



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال پنجم / شماره بیستم / تابستان ۱۴۰۳



doi: 10.22034/icrs.2025.492735.1310

نمود تقابل قدریه با حکومت اموی در میراث روایی اهل سنت تا پایان قرن چهارم

محمد فرقان گوهر^۱ / نعمت الله صفری فروشانی^۲

چکیده

قدریه، جریانی فکری-سیاسی در قرن نخست هجری بود که در واکنش به سیاست‌های بنی‌امیه برای تثبیت قدرت شکل گرفت. حکومت اموی با مبارزات همه‌جانبه علیه این جریان، تلاش کرد نفوذ آن را مهار کند. این پژوهش با روش تحلیل تاریخی و بررسی منابع مکتوب، بستر تاریخی-فکری دو جریان را واکاویده و بازتاب تقابل میان قدریه و حاکمان و هواداران بنی‌امیه را در میراث روایی اهل سنت تحلیل می‌کند. مسئله اصلی پژوهش، تحلیل نحوه انعکاس این تقابل در روایات اهل سنت در چهار سده نخست اسلامی است. یافته‌ها نشان می‌دهد این نزاع در منابع روایی پیرامون سه محور عمده بازتاب یافته است: ۱. محور سیاسی-مذهبی روایاتی را شامل می‌شود که بازتابی منفی از نفوذ قدریان در جامعه دارند و مشوق حذف فیزیکی آنان هستند. ۲. در محور فرهنگی-اجتماعی قدریه با هویتی منفی، همچون "مجوس امت"، معرفی شده‌اند که به انزوای اجتماعی آنان انجامیده است. ۳. محور کلامی-اعتقادی متنوع‌ترین روایات را شامل می‌شود و قدریه را با صفاتی چون شرک، کفر، دشمنی با خداوند، زندقه، و انکار قدر الهی توصیف کرده است. این مطالعه نشان می‌دهد که این نزاع، بازتابی از نبرد ایدئولوژیک میان گفتمان عدالت‌محور قدریه و دستگاه حاکمه جبری بود. به تدریج، این تقابل سیاسی به نزاع عقیدتی تغییر یافت و از میراث حدیثی برای تقویت گفتمان جبری بهره‌برداری شد.

واژه‌های کلیدی: قدریه، امویان، اهل حدیث، میراث روایی اهل سنت، مناسبات تکفیری، مجوسی‌پنداری.

۱. دکتری تاریخ تمدن اسلامی، گروه تاریخ تمدن و معاصر، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

mohamad_forghan@miu.ac.ir

۲. استاد گروه تاریخ تمدن و معاصر، مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Nematollah_SafariForushani@miu.ac.ir

The Repercussion of the Qadariyyah's Confrontation with Umayyads in Sunni Hadith Literature up to the Fourth Century AH

Mohammad Furqan Gohar¹/ Nematollah Safari Forushani²

Abstract

The Qadariyya was a significant intellectual-political movement that emerged in the first century AH as a response to the Umayyad dynasty's authoritarian policies aimed at consolidating power. To counteract this movement, the Umayyad regime implemented extensive and systematic measures to suppress its influence. Using a historical-analytical approach and primary written sources, this study explores the socio-intellectual background of these opposing factions. It examines how the conflict between the Qadariyya and the Umayyad rulers, along with their loyal supporters, is reflected within Sunni narrative traditions during the first four centuries of Islam. The study identifies three key axes in the narrative portrayal of this conflict: 1. Political-religious axis: Traditions depicting the Qadariyya as a detrimental force in society, often justifying their physical elimination. 2. Cultural-social axis: Representations stigmatizing the Qadariyya, labeling them as "the Zoroastrians of the Ummah," which led to their social marginalization. 3. Theological-doctrinal axis: The most intricate category, associating the Qadariyya with theological deviance, including accusations of shirk (polytheism), kufr (disbelief), enmity towards God, heresy, and denial of divine predestination. The findings highlight that this conflict was more than a political dispute; it was an ideological confrontation between the Qadariyya's justice-oriented philosophy and the determinist rhetoric of the Umayyad regime. Over time, this ideological battle transitioned into theological debates, with Sunni hadith traditions being systematically employed to reinforce the determinist worldview.

Keywords: Qadariyyah, Umayyads, Ahl al-Hadith, Sunni Hadith Tradition, Takfiri Relations, Magian Allegations.

1 . PhD in Islamic Civilization History, Department of History of Civilization and Contemporary Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author).

2 . Professor, Department of History of Civilization and Contemporary Studies, Faculty of History, Biography, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

۱. بیان مسئله

قدریان، جریان فکری-سیاسی عصر اموی، با تأکید بر اختیار و مسئولیت انسان، نظریه جبرگرایی مورد حمایت حکومت اموی را به چالش کشیدند. این جریان، برخلاف جبرگرایی امویان که اطاعت از حکومت را مشیت الهی جلوه می‌داد، بر آزادی اراده تأکید داشت. امویان با استفاده از جبرگرایی به عنوان ابزاری ایدئولوژیک، در پی مشروعیت‌بخشی به قدرت خود و مهار شورش‌های مردمی بودند. این تقابل ایدئولوژیک، قدریان را به تهدیدی برای حاکمیت اموی تبدیل کرد و حاکمان، با بهره‌گیری از ابزارهای دینی و سیاسی، اقدام به سرکوب، تکفیر و تضعیف جایگاه قدریان نمودند. در این فرآیند، روایاتی شکل گرفت که به تضعیف فکری و اجتماعی قدریان پرداخت و به بخشی از میراث روایی مسلمانان تبدیل شد. این پژوهش با روش تحلیل تاریخی ارتباط میان شکل‌گیری این روایات و زمینه‌های سیاسی-اعتقادی عصر اموی را بررسی می‌کند و دلالت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آنها را در سیاق تاریخی تحلیل می‌کند. مطابق با این روش، محورهای پژوهش عبارتند از: ۱. بررسی زمینه‌های اجتماعی-سیاسی جبرگرایی و اختیارگرایی در عصر اموی. ۲. تحلیل نقش جریان اهل حدیث به عنوان حامیان ایدئولوژیک امویان. ۳. تحلیل مضامین و زبان روایات ضد قدری در مشروعیت‌سازی برای امویان. پرسش‌های پژوهش:

۱. میراث روایی مسلمانان در چه بستری تاریخی شکل گرفته است؟
 ۲. تقابل میان قدریان و امویان چگونه در متون روایی اهل سنت بازتاب یافته است؟
- فرضیه پژوهش آن است که روایات مرتبط با قدریان، بازتاب‌دهنده تلاش سیاسی-ایدئولوژیک امویان برای تضعیف قدریان و تثبیت قدرت بوده و نقش مؤثری در شکل‌گیری میراث روایی مسلمانان داشته‌اند.

۲. ادبیات پژوهش

قدریه در منابع کلامی و ملل و نحل‌نگاری به عنوان فرقه‌ای مذهبی شناخته می‌شود که به اختیار مطلق انسان و نفی قضا و قدر الهی باور داشتند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج: ۱؛ ۵۷؛ آمدی، ۱۴۲۳ق،

ج ۵: ۴۰). هرچند این فرقه در ابتدا از جنبه کلامی مطرح بود، اما پژوهش‌های اخیر ابعاد سیاسی آن را، به‌ویژه در مخالفت با حکومت اموی، پررنگ‌تر کرده‌اند.

جوزف فان. اس در کتاب کلام و جامعه در قرن دوم و سوم هجری، قدریان را فرقه‌ای با رویکرد سیاسی معرفی می‌کند که واکنشی به جبرگرایی امویان و تلاشی برای بازایی عدالت اجتماعی بود (فان اس، ۱۴۰۰، ج: ۱، ۱۷۳). محسن جهانگیری در مقاله «قدریان نخستین»، تأکید دارد اصطلاح «قدری» بیشتر جنبه انتقادی داشت و به اشتباه به این گروه اطلاق شده است. او اختیار انسانی را اساس اندیشه این فرقه دانسته که در تضاد با جبرگرایی قرار داشت (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳-۵). تحقیقی تحت عنوان *واکاوی اندیشه سیاسی فرقه قدریه در عصر اموی* نشان داده قدریان با تأکید بر قرآن و سنت، به سیاست‌های اموی اعتراض کرده و این حکومت را به ظلم و غصب متهم می‌کردند. این مواضع موجب واکنش تند امویان و سرکوب گسترده آن‌ها شد (نظری و رحیمی دشت‌آبادی، ۱۳۹۴: ۹۸-۹۹).

طالقانی در پژوهش خود، باورهای قدریه را در چارچوب آموزه «امر بین الامرین» بررسی کرده و آن را چالشی کلامی می‌داند که محدودیت‌هایی برای فاعلیت الهی قائل می‌شد (طالقانی، ۱۳۹۸: ۵۹). حسینی کاشانی و بهشتی مهر در مقاله‌ی «درنگی تازه میان پیوند تاریخی معتزله و تفویض»، انتساب تفویض به معتزله را نقد کرده، اما با استناد به برخی از متون ملل و نحل‌نگاری این دیدگاه را به قدریان نخستین نسبت می‌دهند (حسینی کاشانی و بهشتی مهر، ۱۴۰۰: ۳۴).

در مقابل، طیفی از پژوهش‌ها به ارتباط میان سیاست اموی و ایدئولوژی جبرگرایانه پرداخته‌اند. حسین عطوان در کتاب *الأمویون و الخلافة*، نقش امویان در ترویج جبرگرایی را بررسی کرده است (عطوان، ۱۹۸۶ الف: ۱۹-۴۷). پاتریشیا کرون در مقاله «عثمانیه»، اهل حدیث را از حامیان نظریه‌های اموی معرفی کرده و نقش آن‌ها را در تقویت ایدئولوژی اموی برجسته می‌داند (کرون، ۱۳۸۴: ۲۲۸). همچنین پژوهشی تحت عنوان «تعامل حیات فکری و سیاسی در دوره امویان»، به نقش حمایتی اهل حدیث و جبریون از حکومت اموی اشاره کرده است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۸: ص ۵۳). مقاله «نقش طرفداران بنی‌امیه در ترویج نظریه جبر» تأکید دارد شاعران و کارگزاران اموی

از طریق جعل احادیث و ترویج جبرگرایی، به تضعیف قدریان کمک کردند (قایمی و رضوی، ۱۳۹۳: ۱۸۲-۱۸۳).

این پژوهش، با تکیه بر یافته‌های پیشین، به تحلیل جامع روایات ضد قدری پرداخته و ضمن گونه‌شناسی محتوای آن‌ها، ارتباط این روایات با زمینه‌های تاریخی، سیاسی و اجتماعی دوره اموی را بررسی می‌کند. این پژوهش، با رویکردی نوآورانه، نقش این روایات در مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های اموی را آشکار می‌سازد.

۳. بستر تاریخی روایات ضد قدری

تحلیل مؤلفه‌های تفکر امویان، قدریه، و اهل حدیث نشان می‌دهد که تضادهای سیاسی و دینی میان این جریان‌ها، زمینه‌ساز شکل‌گیری روایات منفی علیه قدریه بوده است.

۱/۳. رویکرد جبرگرایانه امویان: ابزار سیاسی برای مشروعیت‌بخشی

امویان برای تثبیت حکومت خود، از جبرگرایی به عنوان ابزاری سیاسی استفاده کردند. زیاد بن ابیه کارگزار اموی در عراق (۴۵-۵۳ق)، در سال ۴۵ هجری با توجیهی جبرگرایانه در خطبه‌ای مردم را به اطاعت از حکومت فراخواند: «ما امور شما را با سلطه خداوندی می‌چرخانیم» (بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۵: ۲۰۸؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۲۲۰). برخی پژوهشگران بر این باور اند که حتی معاویه بن ابی سفیان (حک: ۴۱-۶۰ق) نیز پیش‌تر این ایده را به کار گرفته بود (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۶). در دوران یزید بن معاویه (حک: ۶۰-۶۴ق)، این رویکرد با تأکید بر الهی بودن خلافت ادامه یافت. او بیان داشت: «معاویه بنده‌ای بود که خداوند او را به خلافت رساند و اکنون آنچه برای او بود، بر دوش ما گذاشته است» (الامامة والسياسة، منسوب به ابن قتیبۀ، ج ۱: ۲۲۵). خلفای بعدی، از جمله ولید بن یزید بن عبدالملک (حک: ۱۲۵-۱۲۶ق)، نیز بر الهی بودن خلافت تأکید کردند و نافرمانی از حکومت امویان را مستوجب قهر الهی دانستند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۷: ۲۲۰). همو در خطبه‌ای اطاعت را ستون و اساس حکومت معرفی کرد. (طبری، ۱۹۶۷، ج ۷: ۲۲۱).

امویان از احادیث پیامبر (ص) برای توجیه سیاست‌های خود بهره بردند. برخی از این احادیث، اطاعت از حاکم و تحمل ظلم او را ضروری دانسته و خروج از اطاعت را گناهی بزرگ معرفی کرده‌اند: «از پادشاه حاکم اطاعت کنید و حقوق وی را به او ادا کنید، اما حقوق خود را از خداوند طلب کنید» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱: ۸/ح ۶۳۰۴). همچنین حدیثی که صبر بر ظلم حاکمان را توصیه کرده و خروج از اطاعت آنان را موجب مرگ جاهلی می‌داند (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱: ۸/ح ۶۳۰۵). این احادیث، به ابزاری در دست امویان تبدیل شدند تا سیاست‌های خود را مشروع جلوه دهند. همچنین، احادیثی که بر قریشی بودن خلیفه تأکید داشتند، با تقویت ایده انحصار خلافت در خاندان اموی، جایگاه سیاسی آنان را استوارتر کردند.

شاعران برجسته‌ای مانند نابغه شیبانی (م. ۶۵ق)، عبدالله بن همام سلولی (م. ۹۸ق)، اخطل مسیحی (م. ۹۰ق)، جریر (م. ۱۱۰ق) و فرزددق (م. ۱۱۰ق) با تبلیغات ادبی، بر قضا و قدر الهی و انحصار خلافت در خاندان اموی تأکید داشتند (عطوان، ۱۹۸۶: ۲۱۳-۲۳۲).

امویان از جبرگرایی نه تنها برای مشروعیت بخشی سیاسی، بلکه برای توجیه سیاست‌های مالی و اجتماعی خود نیز بهره می‌بردند. به عنوان مثال، در زمان هشام بن عبدالملک (حک: ۱۰۵-۱۲۵ق)، هنگامی که در مجلسی اعتراض شد که چرا اموال بیت المال در میان مردم به طور عادلانه توزیع نمی‌شود، هشام با استناد به قضا و قدر پاسخ داد: «ما قفل‌هایی هستیم که کلیدهای آن نزد خداوند است؛ وقتی او اراده کند، آن را برای کسی می‌گشاییم» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۳۹۲). در حالی که در عمل، اموال بیت المال بیشتر به نفع اشراف و قریشی‌های ذی نفوذ مصرف می‌شد (رازی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۳؛ عباسی، ۱۳۹۳: ۶۷). هرچند در برخی موارد افراد عادی نیز به واسطه سماجت خود موفق به دریافت عطایای مالی می‌شدند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۳۹۳).

در مواردی که منافع شخصی امویان در خطر بود، آن‌ها از جبرگرایی فاصله می‌گرفتند. نمونه‌ای از این رفتار در دوران هشام بن عبدالملک مشاهده می‌شود، هنگامی که در زمان شیوع طاعون، تصمیم گرفت از شهر رصافه، اقامتگاه تابستانی خود در شام، فرار کند. هنگامی که یکی از همراهانش اشاره کرد که هیچ خلیفه‌ای در این شهر نمرده است، هشام پاسخ داد: «آیا می‌خواهید

این را روی من آزمایش کنید؟» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۳۸۹). این نمونه نشان‌دهنده استفاده ابزاری امویان از جبرگرایی است.

۳.۲. رویکرد سیاسی قدریان نخستین:

در دهه‌ی هفتاد هجری، جنبش عقل‌محور قدریه به‌عنوان واکنشی به سیاست‌های جبرگرایانه دستگاه اموی شکل گرفت. برخلاف خوارج که بر تکفیر و قیام مسلحانه تأکید داشتند، قدریان بر مبانی عقلانی و نقد سیاسی استوار بودند؛ از جمله تأکید این جریان بر مسئولیت انسان در برابر اعمال خود بود و رد نسبت دادن همه‌چیز به قضا و قدر الهی. وصف «نخستین» برای تمایز قدریان از معتزلیان، همچون واصل بن عطا، استفاده می‌شود؛ زیرا این دو جریان از نظر رویکرد و نحوه‌ی مواجهه با مسائل متفاوت بودند (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۵). مخالفان قدریان، این اندیشه را انکار قدرت خداوند تلقی کرده و از این‌رو آن را «قدریه» نامیدند (صالحی شامی، ۱۹۹۳: ج ۱۰: ۱۵۹). شکل‌گیری این جریان در بستری از نارضایتی عمومی از سیاست‌های بنی‌امیه و نسبت دادن ظلم و فساد به قضا و قدر الهی رخ داد. قدریان، با تأکید بر اختیار انسان، به این توجیهات اعتراض کردند.

برخی، ابوالأسود دؤلی (م. ۶۹ ق)، از اصحاب امام علی (ع)، را بنیان‌گذار این اندیشه می‌دانند (عسکری، ۱۹۸۷: ۳۷۱)، هرچند نقش دقیق او مشخص نیست به جز آن که در بصره هنگامی که زیر نظر ابن عباس بر منصب قضاوت بوده، بر ابن عباس خرده گرفت و تخلف مالی او را به امام علی (ع) گزارش داده است (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۱۴۱) و این تنها احتمالی است که در این خصوص به ذهن می‌رسد. اما طبق یک دیدگاه، این تفکر به اواخر دوره‌ی سفیانیان بازمی‌گردد (عطوان، ۱۹۸۶: ۴۱). عمرو مقصوص (م. ۶۹ ق) و شاگردش معاویه بن یزید بن معاویه (م. ۶۴ ق) از چهره‌های برجسته‌ی آن دوره بودند. عمرو با بیان «إما أن تعتلد وإما أن تعتزل» (یا عدالت‌ورز باش یا از حکومت کناره‌گیری کن) معاویه دوم را به استعفا واداشت، اما بنی‌امیه، عمرو را زنده در خاک دفن کردند (مقدسی، بی‌تا، ج ۶: ۱۶-۱۷). این رخداد، آغاز تقابل اندیشه‌های عدالت‌طلب قدریه با سیاست‌های جبرگرایانه‌ی امویان است.

در دوران عبدالملک بن مروان (م. ۸۶ ق)، معبد بن خالد جُهَنی (م. ۸۰ ق)، زاهد بصری، ظهور کرد (ابن حجر، ۱۹۹۵، ج ۶: ۲۸۷). او در قیام عبدالرحمن بن اشعث علیه حجاج بن یوسف زخمی شد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۱۳: ۳۶۴). وثاقت وی توسط برخی علمای حدیث همچون ابن معین تأیید شده است. (ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۹، ص: ۳۴). معبد همراه عطا بن یسار (م. ۱۰۳ ق) نزد حسن بصری می‌رفت و درباره‌ی ظلم حاکمان و توجیه آن با قضا و قدر الهی گفتگو می‌کرد. حسن بصری در پاسخ تأکید داشت: «دشمنان خدا دروغ می‌گویند» (ابن قتیبه، ۱۹۹۲: ۴۴۱). و این نشان می‌دهد مخالفت معبد با جبریه تنها جنبه‌ی عقیدتی نداشت و پاسخی به سیاست‌های بنی‌امیه تلقی می‌شد.

معبد بن خالد جُهَنی در گفت‌وگویی با حجاج بن یوسف (م. ۹۵ ق/۷۱۴ م)، مسئله قتل عثمان بن عفان (م. ۳۵ ق/۶۵۶ م) را مطرح کرد. او اظهار داشت که برخی قتل عثمان را نتیجه قضا و قدر الهی می‌دانند. حجاج این دیدگاه را رد کرد و معبد از او حمایت کرد. این گفت‌وگو به گوش هشام (احتمالاً عبدالملک بن مروان (م. ۸۶ ق/۷۰۵ م) رسید. عبدالملک با رد نظر آن دو، قتل عثمان را مقدر دانست و قضا و قدر الهی را بر شقاوت قاتلان او قطعی شمرد. (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۴۱۴) و بدین ترتیب، بدون اشاره به سیاست‌های عثمان به‌عنوان عامل قتل وی، قضا و قدر را توجیه کرد.

غیلان دمشقی (م. ۱۲۵ ق)، برجسته‌ترین شخصیت قدریه، در ابتدا کاتب دربار اموی بود، اما بعدها از منصب خود کناره گرفت (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۳۹۰). او در نامه‌ای به عمر بن عبدالعزیز (خلافت: ۹۹-۱۰۱ ق) با تأکید بر مسئولیت انسان، نوشت: «آیا حکیمی را دیده‌ای که به صنعت خود خرده بگیرد؟ یا عادل که مردم را به ظلم وادارد؟» (ابن مرتضی، بی‌تا: ۲۶-۲۷). در محاکمه‌ای علیه غیلان، گروهی شهادت دادند که غیلان به عدم اعطای ولایت به هشام توسط خداوند باور دارد و این که مردم خود بر رزق و روزی در اثر اتفاقاتی که پیرامون آنان رقم می‌خورد غلبه پیدا می‌کنند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۸: ۴۱۸-۴۱۹). این دیدگاه‌ها، برخلاف ادعای مخالفان، نه به انکار قضا و قدر بلکه به اعتراض علیه سیاست‌های توجیه‌کننده‌ی ظلم اشاره دارد. رسائل او و سخنان حسن بصری بعدها به‌عنوان توصیه‌های عدالت‌خواهانه در میان نخبگان شهرت یافتند

(زبیر بن بکار، ۱۴۱۶: ۲۰۸؛ جاحظ، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۴۴). صالح بن سويد ابو عبدالسلام، محافظ عمر بن عبدالعزيز و از همراهان فکری غیلان، به دلیل این ارتباط کشته شد (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۲۳: ۳۳۴).

چهره‌هایی چون زید بن علی (م. ۱۲۲ ق)، داود بن علی (م. ۱۳۳ ق)، و حسن بن محمد حنفیه (م. ۱۰۰ ق) نیز به جریان قدریه نزدیک دانسته شده‌اند (ذهبی، ۱۹۹۳ م، ج ۸: ۴۱۲؛ ابن مرتضی، بی تا: ۱۷). هرچند این انتساب‌ها می‌توانند ابزاری برای تخریب سیاسی باشند، اما نشان می‌دهند که تقابل امویان با قدریه، صرفاً عقیدتی نبود و ماهیتی عمیقاً سیاسی داشت. چنان‌که یوزف فان اس این جنبش را واکنشی به بحران‌های اجتماعی و سیاسی زمان خود می‌داند و آن را فریادی علیه تباهی زمانه می‌خواند (یوزف فان اس، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۷۳).

قدریان، هرچند به‌ندرت به قیام مسلحانه دست زدند، اما با فعالیت‌های فکری و انتقادی خود مشروعیت امویان را به چالش کشیدند. دستگاه اموی حتی احتمال قیام مسلحانه از سوی آنان را در نظر داشت (ابن عساکر، ۱۹۹۵ م، ج ۲۳: ۳۳۵). با این حال، شواهد نشان می‌دهد که رویکرد قدریان عمدتاً تبیینی و آگاهی‌بخشی بود. به‌عنوان نمونه، غیلان دمشقی با نامه‌نگاری به مقامات حکومتی، میمون بن مهران (م. ۱۳۲ هـ.ق) را به استعفا واداشت (ابن سعد، بی تا، ج ۷: ۳۳۲). حسن بصری نیز در نامه‌ای به عبدالملک بن مروان، فساد و ظلم حکمرانان را محکوم کرد (ابن مرتضی، بی تا: ۱۹-۲۰).

قدریان در نفی گناهان کبیره، مخالفت با ظلم حاکمان و حتی نفی شرط قریشی بودن خلیفه، با خوارج هم‌نظر بودند. اما برخلاف خوارج که مشروعیت خلافت را به بیعت گروهی اندک مشروط می‌کردند، قدریان بر اجماع امت تأکید داشتند و به اصلاحات اجتماعی-سیاسی توجه ویژه‌ای نشان می‌دادند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۹؛ ابوحاتم رازی، ۲۰۱۵: ۵۰۰). در مجموع، جنبش قدریه با تأکید بر اختیار انسان و نفی جبرگرایی سیاسی، سیاست‌های توجیه‌گر ظلم را نقد کرده و در عرصه فکری و سیاسی جهان اسلام تأثیرگذار شد.

۳/۳. تقابل فرهنگی-عقیدتی هواداران اموی با قدریه

اهل حدیث، به‌عنوان نمایندگان گفتمان رسمی اموی، قدریه را جریانی انحرافی و متأثر از افکار بیرونی معرفی کردند. در این قسمت، زمینه‌های فرهنگی و عقیدتی روایات ضد قدریه از طریق بیان این تقابل بررسی می‌شود.

شام، پایگاه خلافت اموی، با پیشینه مسیحی خود و ارتباط نزدیک با نخبگان مسیحی، مانند سرجون بن منصور و حسان النبطی، تحت تأثیر اندیشه‌های کلیسایی قرار داشت (ولوی و یدالله‌پور، ۱۳۸۹: ۱۴۸). این تأثیر، انتقال برخی مفاهیم الهیاتی به اسلام را تسهیل کرد. طبری و ابن کثیر به پیروی نخبگان شام از گفتمان اطاعت مطلق اشاره کرده‌اند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۲۷۰؛ ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۹: ۱۸). مونتگمری وات نیز معتقد است که آموزه مسئولیت انسانی در مسیحیت، چند دهه پس از غیلان مطرح شد (عطوان، ۱۹۸۶: ۳۳).

از این رو فقیهان اهل حدیث به ویژه در شام و بصره، قدریه را تفکری بیگانه دانسته و منشأ آن را در عراق جستجو می‌کردند. اوزاعی (م. ۱۵۷ ق)، محدث شام، ادعا کرد که این اندیشه توسط فردی عراقی و زنی نصرانی به نام سوسن وارد اسلام شده است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۲۰۱)، اما فان. اس این روایت را افسانه‌ای می‌داند (فان. اس، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۶۹). مسلم بن یسار اموی (م. ۱۰۰ ق)، محدث بصره، اندیشه معبد جهانی را مشابه مسیحیت دانسته است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۲۰۲). همچنین عبدالله بن عون بصری (م. ۱۵۱ ق)، از اهل حدیث با گرایش عثمانی، "قدر" را شر معرفی کرده و اظهار داشت که تنها معبد و زنی به نام سنهویه به این تفکر باور داشتند (ابن سعد، بی‌تا، ج ۷: ۱۹۵).

او از حسن بصری (م. ۱۱۰ ق) نقل کرده که انکار کننده‌ی "قدر" کافر است (بَسَوی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۴۴) و طبق روایتی دیگر منقول از وی انکار قدر معادل انکار اسلام دانسته شده است، همراه با این توضیح که خلق، روزی، و عافیت بر اساس تقدیر الهی است (بَسَوی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۴۷). این دیدگاه با مسئولیت انسان منافات ندارد، چراکه او "خیر و شر" را به خداوند نسبت نداد؛ موضوعی که مورد تأکید اهل حدیث بود. وی همچنین بیان داشت که قضا و قدر الهی شامل گناهان نمی‌شود (ابن مرتضی، بی‌تا: ۱۹). در نامه‌ای به عبدالملک، حسن بصری فاعلیت کفر و ظلم

انسان را از خداوند نفی کرد (ابن مرتضی، بی تا: ۱۹-۲۰). از این رو به نظر می‌رسد، اهل حدیث و طرفداران اموی از شخصیت حسن بصری برای توجیه اندیشه‌های خود بهره‌برداری کردند. رجاء بن حیوة کندی (م. ۱۴۵ ق)، از نخبگان اهل حدیث در دربار اموی (درباره وی بنگرید: عطوان، ۱۹۸۶: ۱۴۳)، در مشروعیت بخشی به سرکوب قدریه نقش داشت. پس از اعدام غیلان دمشقی به دستور هشام (حک: ۱۰۵-۱۲۵ ق)، او گفت: "کشتن این دو از کشتن دو هزار رومی بهتر است" (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۲۳: ۳۳۷).

اهل حدیث برخی سران قدریه را تکفیر کردند. در محاکمه غیلان و صالح، اعدام آن‌ها را به اتهام نفی قدرت خداوند مجاز شمردند. بخاری در خلق افعال العباد اقوال تکفیرگرایانه محدثان علیه گروه‌هایی چون قدریه و رافضه را ثبت کرده است (بخاری، بی تا: ۳۳). در السنة عبدالله بن احمد بن حنبل، قدریه مبتدع معرفی و افکارشان به مجوس و مشرکان تشبیه شده است (شیبانی بغدادی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۵۲۸). مالک بن انس ازدواج با قدریان را با استناد به آیه‌ی، «مؤمن از مشرک برتر است» (البقره: ۲۲۱) ممنوع دانست (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۸۸). او بر استتابة قدریان تأکید داشت و حکم به اعدام آنان در صورت عدم توبه داد (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۸۷). عموی وی، ابو سهیل بن مالک، نقل کرد که عمر بن عبدالعزیز نیز رأی مشابهی داشت، (مالک بن انس، ۱۴۲۵ ق، ج ۵: ۱۳۲۴)؛ هرچند عملاً چنین اقدامی نکرد. برخورد عملی با قدریان در زمان هشام آغاز شد.

آثاری چون «القدر» فریابی (م. ۳۰۱ ق) و «السنة» ابن ابی عاصم، حاوی روایاتی در مذمت قدریه هستند. این آثار، علاوه بر حمله به قدریه، بر نکات عقیدتی‌ای چون خلق افعال توسط خداوند و عدم تأثیر اراده انسانی در سرنوشت تأکید دارند. (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۴۵-۱۵۵). صحیح مسلم در حدیث آغازین خود ذکری از معبد جهنی به میان آورده و اولین حدیث را به ذکر ایمان به قضا و قدر اختصاص داده است که نشان می‌دهد مسئله همچنان در قرن سوم زنده بوده است. (نیشاپوری، بی تا، ج ۱: ۳۵۱)

تقابل اهل حدیث و قدریه در دوران اموی بازتاب تضاد فرهنگی و عقیدتی عمیق در جامعه اسلامی بود. اهل حدیث، با اتکا به پیشینه فرهنگی شام و گفتمان جبرگرایی، تلاش داشتند قدریه را

تفکری انحرافی و بیگانه معرفی کنند. در مقابل، قدریه با تأکید بر مسئولیت انسانی، مشروعیت گفتمان اهل حدیث و حاکمیت اموی را به چالش کشیدند. این تضاد، علاوه بر پیامدهای عقیدتی، نقش بسزایی در شکل‌گیری روایات ضد قدری داشت.

۴. نمونه‌های روایی درباره قدریان

قدریان در منابع روایی، غالباً در کنار مرجئه یا جهمیه به‌عنوان فرقه‌های مطرود معرفی شده‌اند. باین‌حال، شدت اعمال خشونت علیه این گروه باعث شده است که موضوع آنان فراتر از مسائل صرفاً فرقه‌گرایانه مطرح شود و جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن نیز مورد توجه قرار گیرد. مسئله "قدر"، که ابتدا ماهیتی سیاسی داشت، به‌مرور زمان رنگ الاهیاتی گرفت. ازاین‌رو، تحلیل روایات مرتبط با قدریان نیازمند بررسی تحول این مسئله از محور سیاسی-مذهبی به فرهنگی-اجتماعی و سپس عقیدتی-کلامی است.

۴.۱. محور سیاسی-مذهبی:

این محور شامل روایاتی است که به نفوذ سیاسی قدریان و تقابل حکومت با این جریان فکری می‌پردازند. در این روایات، قدریان به‌عنوان خطری جدی برای دینداری جامعه معرفی شده و حذف آنان از صحنه سیاسی توصیه شده است. یکی از نمونه‌های برجسته، ماجرای غیلان دمشقی (م. ۱۰۵ق) است. وی که از منتقدان سیاست‌های اموی بود، پس از تکفیر به‌دستور هشام بن عبدالملک (م. ۱۲۵ق) اعدام شد. در برخی روایات، از جمله حدیثی منسوب به پیامبر اکرم (ص)، از ظهور "فتنه غیلان" خبر داده شده و او به‌شدت نکوهش شده است (ابن سعد، بی‌تا، ج ۶: ۷۰). در متون متأخر، حتی غیلان بدتر از ابلیس دانسته شده است (بیهقی، ۱۹۸۵، ج ۶: ۴۹۶). در مقابل، روایات یاد شده به ستایش وهب بن منبه (م. ۱۱۰ق) پرداخته‌اند که مورد ستایش پیامبر (ص) قرار گرفته و حکمت به او موهبت الهی دانسته شده است (ابن سعد، بی‌تا، ج ۶: ۷۰؛ بیهقی، ۱۹۸۵، ج ۶: ۴۹۶). نقش وهب در ترویج اندیشه‌های جبرگرا و هم‌سویی با سیاست‌های اعتقادی امویان در منابع مختلف مورد تأکید قرار گرفته است (خزایی، ۱۳۸۴: ۱۸-۲۲).

روایت پیشگویانه دیگری نیز نشان‌دهنده نفوذ اندیشه قدری در شام (مرکز خلافت اموی) است. بیهقی (م. ۴۵۸ ق) از حدیثی یاد می‌کند و مطابق با آن: «شیطان در شام ندا می‌دهد و در اثر آن دوسوم مردم، قدر را انکار خواهند کرد.» (بیهقی، ۱۹۸۵/۱۴۰۵، ج ۶: ۴۹۷) این روایت حاکی از تأثیر عمیق قدریان بر افکار عمومی است. قدریان در عرصه سیاست نفوذ کردند. به عنوان نمونه، یزید بن ولید (م. ۱۲۶ ق) پس از یک کودتای سیاسی به خلافت رسید و در خطبه‌ای اعلام کرد که برای احقاق حق قیام کرده است. (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۹: ۱۹۲. یزید، که گرایش های قدری شدیدی داشته و به عدالت‌خواهی مشهور بود، به دلیل لغو مالیات سنگینی که ولید بن عبدالملک (م. ۹۶ ق) وضع کرده بود، به "یزید ناقص" شهرت یافت (ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۱۰: ۱۶).

شافعی نقل کرده که یزید بن ولید وقتی به خلافت رسید مردم را به اندیشه قدر دعوت کرد و غیلان را به خود نزدیک کرد. البته ابن عساکر سخن وی را اصلاح می‌کند که منظور اصحاب غیلان هستند، چون خود غیلان در زمان هشام اعدام شده بود. (ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۱۰: ۱۷) شهر مزه (حومه دمشق)، که خاستگاه جنبش سیاسی یزید بود، (ابن کثیر، ۱۹۸۶، ج ۱۰: ۱۶) نیز به دلیل اکثریت قدری‌گرای خود شناخته می‌شد. (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۹، ص: ۱۷۱ و ۱۷۴). این شهر سرانجام توسط نیروهای مروان بن محمد (م. ۱۳۲ ق) به آتش کشیده شد (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۳: ۱۴۱).

در برخی از احادیث، به تلاش برای حذف فیزیکی قدریان تأکید شده است. روایتی از طریق معاذ به پیامبر (ص) نسبت داده شده است: «إِنَّهُ كَائِنٌ بَعْدِي قَوْمٌ يُكْذِبُونَ بِالْقَدَرِ، فَمَنْ أَدْرَكَهُمْ فَلْيَقْتُلْهُمْ، إِنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَهُمْ مِنِّي بَرَاءٌ» (عقیلی مکی، ۱۹۸۴، ج ۲: ۶۴). «بعد از من قومی خواهند آمد که قدر را انکار می‌کنند. هر کس آنان را یافت، باید آنان را بکشد. من از آنان بیزارم و آنان نیز از من بیزارند.» این شبیه همان تعبیری است که در رابطه با خوارج به کار برده و در واقع سیاستی بود که امویان در زمانی علیه خوارج درپیش گرفتند، یعنی «هر کجا آنان را یافتید بکشیدشان» و این دستور به پیامبر اسلام منتسب شد. (ر.ک: صنعانی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰، ۱۵۷، ۱۸۶۷۷. بخاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۲۰۰، ج ۶: ۱۹۷، و ج ۹: ۱۶، ج ۶۹۳۰. سجستانی، ۲۰۰۹ م، ج ۴: ۲۴۴). ابن ابی

عاصم، ، ۱۴۰۰ق، ج ۲: ۴۴۳، ح ۹۱۴). این شباهت، می تواند نشان دهنده سیاست مشترک امویان در سرکوب جریان های مخالف باشد.

این روایت در منابع متأخرتر افزونه ای دارد مبنی بر این که «جهاد با آنان همانند جهاد با ترک و دیلم است» (دیلمی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۳۱۷، ح ۳۴۳۵). چنین افزوده هایی، آشکارا بر مشروعیت بخشی به سرکوب قدریان و تحقق اهداف حکومت اموی دلالت دارند. افزون بر این، جهاد با ترک و دیلم در اواخر قرن نخست، نشان دهنده اولویت نظامی امویان در برابر اقوامی است که آنان را تهدید می کردند.

۲.۴. محور فرهنگی-اجتماعی:

در منابع روایی، بخشی از تقابل با قدریان از طریق سازوکارهای فرهنگی و اجتماعی صورت گرفته است. این روایات، استفاده نظام مند از برچسب ها و روایت های فرهنگی برای به حاشیه راندن و انزوای اجتماعی قدریان را نشان می دهد. این رویکرد از طریق هویت سازی منفی قدریان، مشروعیت قدرت حاکمه را تقویت کرده است.

یکی از مهم ترین نموده های روایی، انتساب مجوسیت به قدریان است. این برچسب رایج ترین تعبیری است که برای نکوهش قدریه به کار رفته و از نظر شهرت با اصطلاح "مارقه" برای خوارج قابل مقایسه است. شهرستانی با استناد به این تعبیر، مذمت قدریه را امری متفق علیه دانسته است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۷). اهل حدیث این انتساب را به این صورت توجیه کرده اند؛ همان طور که مجوس شرور را به اهریمن نسبت می دهند، قدریان نیز افعال انسان را به خود او نسبت می دهند (طیبی، ۱۹۹۷م، ج ۲: ۵۷۱). اما از دیدگاه کارکردگرایانه، این برچسب گذاری، علاوه بر تخریب مشروعیت دینی قدریان، ابزاری برای انزوای اجتماعی و سیاسی آنان بوده است. انتساب مجوسیت به قدریان بر پایه روایاتی استوار است که بسیاری از صحابه، مانند ابن عمر، ابوهریره، حذیفه، و جابر بن عبدالله انصاری، ناقل آنها معرفی شده اند. چنان که از ابن عمر نقل شده است که پیامبر (ص) فرمود: «القدریّة مجوس هذه الأمة، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم.» (فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۵۳؛ ابن قتیبه، ۱۹۹۹: ۱۳۷؛ سجستانی، ۲۰۰۹م، ج ۴: ۲۲۲) در این روایت، قدریان به عنوان مجوس امت اسلامی معرفی شده اند و بایکوت اجتماعی

آنان (مانند عدم عیادت بیماران و عدم شرکت در تشییع جنازه‌شان) توصیه شده است. همین روایت از مکحول دمشقی (م. ۱۱۲ق) - فقیه شام - که خود متهم به قدر بود، (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۱۵۹) از قول ابوهریره و حدیفه به رسول خدا (ص) منتسب شده است. (فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۶۳-۱۶۵)، اما دارقطنی، حدیث‌شناس برجسته، تأکید می‌کند که مکحول هرگز ابوهریره را ملاقات نکرده و از او حدیثی نشنیده است (دارقطنی، ۱۹۸۵م، ج ۸: ۲۸۹). این مسئله نشان‌دهنده احتمال جعل در این روایات است. همچنین از حسن بصری، که گرایش‌هایی به قدریه داشته، حدیثی به عایشه منتسب شده است که قدریان را به‌عنوان مجوس امت و مجرمانی معرفی می‌کند که در قرآن وعده عذاب دوزخ برای آنان داده شده است (واحدی، ۱۹۹۴م، ج ۴: ۲۱۴).

در مسند احمد، از عبدالله بن عمر به این صورت نقل شده که رسول خدا (ص) فرمود: "لِكُلِّ أُمَّةٍ مَّجُوسٌ، وَمَجُوسُ أُمَّتِي الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا قَدَرَ..." (شیبانی، ۱۴۲۱ق، ج ۹: ۴۱۵) برای هر امتی مجوسیانی اند و مجوس امت من کسانی اند که می‌گویند «قدری درکار نیست». این مضمون در سایر منابع نیز آمده و ظهور این گروه را به آخرالزمان مرتبط دانسته است. برای نمونه: «إِنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَكْذِبُونَ بِالْقَدَرِ، أَلَا أُولَئِكَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ.» (عقیلی مکی، ۱۹۸۴، ج ۱: ۲۶۰) در برخی روایات که ناقل آن عمر از زبان پیامبر (ص) معرفی شده است، بدون انتساب مجوسی‌گری به قدریه از همنشینی و هم صحبت شدن با آنان منع شده است. (سجستانی، ۲۰۰۹م، ج ۷: ۹۴ و ۱۰۳)

در اوایل ظهور اندیشه قدری، گروهی نزد عبدالله بن عمر رفتند و درباره معبد جهنی، یکی از پیشگامان این اندیشه، کسب تکلیف کردند. ابن عمر تنها به اظهار برائت از معبد اکتفا کرد و هیچ حدیثی در نکوهش او یا قدریان نقل نکرد (نیشاپوری، بی‌تا، ج ۱: ۳۶-۳۷؛ فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۴۵-۱۴۸). این سکوت می‌تواند قرینه‌ای قوی باشد بر این‌که احادیثی درباره مجوسی‌گری قدریان در زمان ابن عمر وجود نداشته است که خود عبدالله بن عمر یکی از شاخص‌ترین ناقلان چنین احادیثی باشد. اگر این روایات در دسترس او بود، انتظار می‌رفت در آن موقعیت بیان شوند، زیرا مقام بیان ایجاب می‌کرد که این نکته مطرح گردد.

در آثار معتبر حدیثی اهل سنت مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم، هیچ روایتی درباره مجوسی‌گری قدریان وجود ندارد. این امر نشان‌دهنده آن است که چنین برجسب‌هایی حتی نزد محدثان اولیه نیز با احتیاط و تردید همراه بوده است. البته این نکته به معنای صحت مطلق احادیث این دو کتاب نیست، بلکه حساسیت آن‌ها نسبت به روایت‌های با اهداف سیاسی-فرقه‌ای را نشان می‌دهد. در برخی منابع، روایت‌های مربوط به مجوسی‌گری قدریان از زبان تابعین نقل شده است. به عنوان نمونه، مجاهد تابعی این موضوع را بدون استناد به پیامبر (ص) بیان کرده است (فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۹۱). همچنین از ابن عمر، همان روایت به صورت موقوف نقل شده که دارقطنی آن را صحیح دانسته است (دارقطنی، ۱۹۸۵، ج ۱۳: ۱۰۲). این موارد نشان می‌دهد که چنین برجسب‌هایی بیشتر محصول دوره‌های متأخر و دارای انگیزه‌های خاص بوده‌اند.

برجسب مجوسی‌گری در جامعه اسلامی اولیه، علاوه بر مذمت اعتقادی، نقش اجتماعی و سیاسی مهمی داشت. مجوسیان به عنوان پیروان دینی تحریف‌شده و دارای جایگاهی پایین‌تر در جامعه شناخته می‌شدند. تأکید بر این مقایسه، قدریان را از لحاظ اجتماعی در جایگاهی پایین‌تر از مسلمانان قرار می‌داد. روایات مذکور، سیاستی مبنی بر بایکوت اجتماعی را نسبت به قدریان تجویز می‌کردند. نسبت دادن این صفت به قدریان، تلاشی برای انزوای اجتماعی و بی‌اعتبارسازی آنان بود. دعوت به عدم ارتباط با این گروه با استناد به گفته‌های پیامبر (ص)، می‌توانست مشروعیت اجتماعی آنان را به شدت محدود کرده و به حذف تدریجی قدریان از صحنه دینی و سیاسی کمک می‌کرد. علاوه بر مجوسی‌گری، مطرود و ملعون شدن قدریان را نیز می‌توان در ردیف همان رویکرد دانست، روایات متعددی بر مطرود و ملعون بودن قدریان تأکید دارند. به عنوان نمونه، از ابن عمر و معاذ بن جبل نقل شده که پیامبر (ص) فرمودند: «قدریان بر زبان هفتاد تن از پیامبران (ع) لعنت شده‌اند.» (طبرانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۶؛ ج ۷: ۱۶۲؛ ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۴۲)

جالب‌توجه اینکه، در منابع معتزله، قائلان به جبر نیز به مجوسی‌گری متهم شده‌اند. برای مثال، روایتی از پیامبر (ص) نقل شده که فردی از فارس درباره ازدواج با محارم در میان زرتشتیان پرسید و درضمن خبر داد که آنان این فعل را به قضا و قدر الهی نسبت می‌دهند. پیامبر (ص)

فرمودند: «در آینده افرادی در امت من نیز ظهور خواهند کرد که چنین تفکری خواهند داشت. این‌ها مجوسیان امت من هستند.» (ابن مرتضی، بی تا: ۱۳-۱۴)

۱.۴. محور عقیدتی-کلامی

روند وقایع نشان می‌دهد، مبارزه با قدریه در ابتدا جنبه سیاسی داشت، اما به تدریج به یک نزاع عقیدتی و کلامی تبدیل شد و روایات عقیدتی متنوعی پیرامون آن شکل گرفت. این رویکرد در دو دسته روایات نمایان شد: ۱. روایات غیرمستقیم: این روایات عقیده به قدر را به عنوان جزئی اساسی از ایمان معرفی کرده و انکار آن را موجب خروج از ایمان و سبب ابتلاء به کفر عقیدتی می‌دانند. ۲. روایات مستقیم: این دسته، قدریه را به عنوان منکران و دشمنان خداوند به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهند.

مسلم نیشاپوری در فصل «کتاب الایمان» از صحیح مسلم، احادیثی را آورده که ایمان به قدر را برجسته می‌کنند. مشهورترین آن‌ها، حدیث جبرئیل است که در آن جبرئیل در حضور پیامبر (ص) و صحابه اصول عقاید مسلمانان از جمله اعتقاد به تقدیر الهی را بیان می‌کند (نیشاپوری، بی تا، ج ۱: ۳۵۱-۳۵۲، ح ۱-۴). مسلم برای این حدیث ۷ سند ارائه کرده است که در چهار سند، یحیی بن یعمر، قاضی مرو در عصر اموی، حضور دارد. وی در روایتی می‌گوید: «ای کاش می‌توانستیم قدریان را بکشیم» (بزاز، ۲۰۰۴م: ۱۷)، که نشان‌دهنده خصومت شدید او با قدریه است. همچنین در سند دیگری، ابوزرعه سکونی، امام جماعت مسجد جامع دمشق در زمان هشام، حضور دارد (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۱۰: ۴۸۰-۴۸۱). این نکته تأمل برانگیز است، زیرا در دو سند دیگر حدیث جبرئیل که یحیی بن یعمر و ابوزرعه حضور ندارند، اشاره‌ای به قدر نشده است (نیشاپوری، بی تا، ج ۱: ۳۵۴، ح ۵-۶). این حدیث در صحیح بخاری نیامده، اما در سنن چهارگانه ذکر شده است (ابن ماجه، ۲۰۰۹م، ج ۱: ۴۴؛ سجستانی، ج ۷: ۸۰؛ ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۴: ۳۰۲؛ نسایی، ۱۴۲۱، ج ۵: ۳۸۱).

همچنین از سعد بن ابی وقاص روایت شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «چهار ویژگی اگر در کسی باشد، او مؤمن است، و هرکس سه ویژگی را داشته و یکی را پنهان کند، کافر است: شهادت به توحید و رسالت، ایمان به معاد پس از مرگ، و ایمان به قدر، چه خیر و چه شر

آن. پس هر کس به سه امر شهادت دهد و یکی را پنهان کند کفر ورزیده است» (دولابی، ۲۰۰۰م، ج ۳: ۹۷۷). روایت مشابهی از امام علی (ع) نیز نقل شده است (ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۴: ۲۰). همچنین تکذیب قدر به عنوان آغاز شرک در برخی روایات معرفی شده است (فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۶۷). این روایات، هرچند از منظر اعتقادی بیان شده‌اند، اما در بستر اختلافات گروهی طرح گردیده‌اند. هدف آن صرفاً افزودن یکی از نشانه‌های ایمان یا تبیین مفهوم شرک نبوده، بلکه تکفیر گروهی است که به این باور اعتقادی ندارند و با اهل حدیث اختلاف دارند. این دایره تکفیر حتی انکار را پشت سر گذاشته و عدم اظهار یا کتمان آن نیز موجب کافر شمردن افراد شده است.

بحث صفات خداوند در این زمینه نقش برجسته‌ای دارد. روایتی از معتمر بن سلیمان التیمی از پدرش، سلیمان، نقل شده که رسول خدا (ص) فرمودند: «هیچ گروهی نسبت به اسلام دشمن‌تر از جهمیه و قدریه نیستند؛ جهمیه با خدا مبارزه کرده‌اند و قدریه درباره خدا سخن گفته‌اند» (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۳۲: ۳۶۴). در این روایت، سلیمان بن مهران تیمی (م. ۱۶۴ق) (منسوب به تیمه از توابع کوفه)، محدث مشهور عصر عباسی، این دو گروه را دشمنان اسلام معرفی کرده و تنزیه صفات انسان‌وار خداوند (مورد اعتقاد جهمیه) را به مثابه مبارزه با خدا دانسته است. همچنین، مسئله اختیار در آموزه‌های قدریه که با تدبیر الهی در مخلوقات مرتبط است، دلیلی بر بغض نسبت به اسلام شمرده شده است. در برخی روایات، قدریه با تعبیر «خصماء الله» (دشمنان خداوند) معرفی شده‌اند (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۴۸). سؤال این است که اندیشه قدر چه دشمنی با خداوند دارد، جز اینکه از حاکمان دادخواهی می‌کند و بر مسئولیت‌پذیری تأکید می‌ورزد؟

از سوی دیگر، روایات قدریه را با عنوان «زناده» نیز یاد کرده‌اند. سعید بن مسیب به نقل از رسول خدا (ص) می‌گوید: «قومی از امت من، همچون یهود و نصاری، بدون آن‌که متوجه باشند، به خدا و قرآن کافر می‌شوند.» در توضیح این کفر آمده است: «آن‌ها بخشی از قدر را می‌پذیرند و بخشی را انکار می‌کنند و ابلیس را در خلق، قول، قدرت و رزق هم‌پله خداوند می‌دانند؛ خیر را از آن خداوند و شر را از آن ابلیس می‌شمارند. پس از ایمان و معرفت به قرآن، دچار کفر می‌شوند و امت من از عداوت و کینه آنان رنج خواهد برد. اینان زناده امت‌اند» (فریابی، ۱۹۹۷م: ۱۵۸-).

۱۵۹). همین روایت به ظلم و چپاول حاکمان، طاعون، و مسخ قدریان به شکل میمون و خنزیر اشاره دارد؛ موضوعاتی که برگرفته از تصور بنی اسرائیل و اسرائیلیات بوده است (همانجا). این نکته نشان می‌دهد که مسلمانان در برخی مسائل از اسرائیلیات تأثیر پذیرفته‌اند.

در برخی روایات از مسخ و خسف قدریان سخن به میان آمده است. «يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذَلِكَ فِي الْمُكَذِّبِينَ بِالْقَدَرِ». (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴: ۲۵) برخی از تحریرهای این روایت به‌طور مطلق، بدون ذکر نام قدریان، از خسف و مسخ در این امت سخن می‌گویند (ابن ماجه، ۲۰۱۴م، ج ۴: ۱۴) و در برخی دیگر این پدیده با ظهور زنان آوازه‌خوان و شراب‌خواری ارتباط داده شده است (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴: ۶۵). در برخی دیگر، این پدیده به‌طور کلی با ظهور خبث و فساد در جامعه مرتبط دانسته شده است (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴: ۴۹). به نظر می‌رسد که اصل بحث مسخ تحت تأثیر اسرائیلیات قرار دارد و افزوده شدن قدریان به‌عنوان مصداق این پدیده، به تدریج رخ داده است.

تعبیر دیگری که در تکفیر قدریان وارد شده و آنان در کنار مرجئه ذکر شده‌اند، این است که آنان هیچ سهمی در اسلام ندارند. این تعبیر بیشتر در منابع قرن سوم به چشم می‌خورد و احتمالاً از منازعات اواخر قرن نخست و دوم به‌جا مانده است و توسط ناقلان حدیث در مجامع حدیثی جا باز کرده است. ترمذی (م. ۲۷۹ق) از عکرمه، از ابن عباس نقل می‌کند که رسول الله (ص) فرمود: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية» «دو صنف از امت من در اسلام نصیبی ندارند: مرجئه و قدریان». ترمذی در ادامه می‌گوید که در این باب از عمر، ابن عمر و رافع بن خدیج روایاتی نقل شده و این حدیث حسن غریب است (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴: ۲۲). در نقلی از ابن عباس، به جای «اسلام»، کلمه «آخرت» آمده است (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۴۷). این روایت در منابع متعددی تکرار شده است (ابن ماجه، ۲۰۱۴م، ج ۱: ۲۰۳؛ فریابی، ۱۹۹۷م؛ ۱۶۳؛ طبرانی، بی‌تا، ج ۵: ۳۷۰ / ج ۶: ۱۵۴).

این تعبیر حاکی از خصم مشترک این دو گروه است. جالب اینکه بسیاری از قدریان نخستین در مسئله ایمان و کفر جزء مرجئه قلمداد شدند، مانند غیلان دمشقی و معبد جهنی. جالب‌تر آنکه این روایت را پسر احمد بن حنبل به‌صورت موقوف از ابن عباس نقل کرده است (شیبانی بغدادی،

۱۹۸۶، ج ۱: ۳۲۵). در این روایت، واژه «هذه الأمة» جایگزین واژه «أمتی» شده است که می‌تواند حاکی از آن باشد که رفع اسناد به‌مرور از پایین به بالا رخ داده است، چنان‌که درباره مجوسی‌پنداری قدریه، داستان ابن عمر نیز حکایت از همین مسئله دارد.

نکته آخر اینکه ابن جوزی روایات متعددی را که در مذمت قدریان وارد شده، ساختگی دانسته است (ابن جوزی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۴۵). برخی محققان علم حدیث، وجود اصطلاحات متأخر از زمان پیامبر (ص)، مانند قدریه، مرجئه یا روافض در احادیث نبوی و همچنین بیان تند و تحقیرآمیز و دور از شأن معصوم در این احادیث را از جمله قرائنی بر جعلی بودن این روایات دانسته‌اند. علاوه بر این، این محققان معتقدند که با توجه به مسلمان بودن این گروه‌ها و ادعای نجات و رستگاری آنان بر اساس هدایت نبوی و قرآنی، بعید است که چنین اتهاماتی همچون تحقیر و تکفیر شامل حال آنها شود، زیرا آنان منکر خدا، پیامبر، معاد، اسلام و بسیاری از اصول مذهبی نیستند. همچنین، تشبیه این گروه‌ها به یهودیان، مسیحیان و مجوسی‌ها برخلاف ادب قرآنی است (بستانی، ۱۳۸۶: ۲۶۲).

۵. نتیجه‌گیری

تحلیل روایات ضد قدری نشان می‌دهد که این روایات بازتاب تعامل پیچیده دین و سیاست در دوره اموی بوده‌اند. امویان با استفاده از جبرگرایی به‌عنوان ابزار ایدئولوژیک، درصدد مشروعیت‌بخشی به حکومت و سرکوب جریان‌های معارض، به‌ویژه قدریان، بودند. با خلق روایت‌هایی که بر اطاعت مطلق و پذیرش شرایط ناعادلانه تأکید داشت، قدریان را با برچسب‌هایی همچون "مجوسی‌گری" و اتهامات عقیدتی چون شرک و زندقه تحقیر کرده و انزوای اجتماعی آنان را رقم زدند. در مقابل، جریان قدریه با تأکید بر اختیار و مسئولیت انسانی، به‌عنوان واکنشی به سیاست‌های جبرگرایانه و ظالمانه امویان، ظهور کرد. این تقابل که ریشه‌ای سیاسی داشت، با تلاش مخالفان قدریان، به‌ویژه اهل حدیث، به گفتمانی اعتقادی بدل شد. آنان با نسبت دادن شرک و کفر به قدریان، سعی در بی‌اعتبارسازی آنان در جامعه اسلامی داشتند.

روایات ضد قدری در سه محور بازتاب یافته‌اند:

۱. سیاسی-مذهبی: روایت‌هایی است که به نفوذ سیاسی و حذف قدریان از جامعه اشاره دارند.
 ۲. فرهنگی-اجتماعی: این محور روایی، مطرود و ملعون بودن و مجوسی جلوه دادن و بالتبع انزوای اجتماعی قدریان را نشان می‌دهد.
 ۳. کلامی-اعتقادی: توصیف قدریان با صفاتی چون شرک، کفر و دشمنی با خداوند، در این محور نشان‌دهنده عمق تقابل فکری دو جریان است.
- با این حال، شواهدی دال بر جعلی بودن بسیاری از این روایات وجود دارد؛ از جمله روایات مربوط به مسخ و خسف که تحت تأثیر اسرائیلیات شکل گرفته‌اند، و اصطلاحات متأخری چون "قدریه" در احادیث منسوب به پیامبر (ص) و وجود راویان متهم به گرایش اموی که نشان‌دهنده ساختگی بودن آن‌ها است. از طرفی، هدف اصلی قدریان، نه انکار قدرت الهی، بلکه مقابله با سیاست‌های اموی و تأکید بر مسئولیت انسانی بوده است.

کتابنامه

- آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳ق). ابکار الافکار فی اصول الدین، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.
- ابن ابی عاصم، أبو بکر أحمد بن عمرو (۱۴۰۰). السنة، محقق: محمد ناصر الدین الألبانی، بیروت، المکتب الإسلامی.
- ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن (۱۹۸۱م/۱۴۰۱ق). العلل المتناهية في الأحادیث الواهية، محقق: إرشاد الحق الأثري، فیصل آباد، پاکستان، إدارة العلوم الأثرية، چاپ دوم.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵/۱۹۹۵ق) الإصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۹۸۸). دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر، تحقیق: خلیل شحادة، بیروت، دار الفکر، چاپ دوم.
- ابن سعد، ابو عبدالله محمد (بی تا). الطبقات الكبرى، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب.

- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (۱۹۹۵م). تاریخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق: محب الدين عمر العمري، بيروت، دار الفكر.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم دينوري (۱۹۹۹). تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراف، چاپ دوم.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (۱۹۹۲). المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ دوم.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (۱۹۹۰). الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق: علي شيري، بيروت، دارالأضواء.
- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر دمشقي (۱۹۸۶). البداية و النهاية، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۷هـ.
- ابن ماجه قزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد (۲۰۱۴م). سنن ابن ماجه، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل.
- ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (۲۰۱۵). الزينة، تحقيق: غانمي، سعيد، بيروت - لبنان: الجمل.
- احمد بن يحيى بن مرتضى (بى تا). طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد- فلز، بيروت، دار المكتبة الحياة.
- بخارى، محمد بن إسماعيل، (بى تا) خلق أفعال العباد، محقق: د. عبد الرحمن عميرة، رياض، دار المعارف.
- بخارى، محمد بن إسماعيل (۱۴۲۲ق). صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ج ۱ و ۲.
- بزاز، حسن بن خلف بن شاذان بن زياد الواسطي، (۲۰۰۴) الثامن من أجزاء أبي علي بن شاذان، نسخه خطی منتشر شده در برنامه جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية.
- بستاني، قاسم (۱۳۸۶). معيارهای شناخت احاديث ساختگی، اهواز، رسش.
- بسوی، أبو يوسف يعقوب بن سفيان (۱۹۸۱). كتاب المعرفة و التاريخ، تحقيق: اكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ج ۲.
- بلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (۱۹۹۶). جمل من انساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار و رياض زركلي، بيروت، دار الفكر، ج ۸، ۹، ۱۳.

- بیهقی، ابو بکر احمد بن الحسین (۱۹۸۵). دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقیق: عبد المعطی قلجی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۶.
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۸). تعامل حیات فکری و سیاسی در دوره امویان، تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۱۰.
- ترمذی، أبو عیسی محمد بن عیسی (۱۹۹۸). سنن الترمذی، محقق: بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ج ۴.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب الکنانی (۱۴۲۳). البیان و التبيين، بیروت، دار و مکتبه هلال.
- جهانگیری (۱۳۶۷). قدریان نخستین، معارف، دوره پنجم، شماره ۱.
- حسینی کاشانی، سید مجتبی و بهشتی مهر، احمد (۱۴۰۰). درنگی تازه میان پیوند تاریخی معتزله و تفویض، پژوهشهای فلسفی کلامی، تابستان، شماره ۸۸.
- خزایی، مهدی (۱۳۸۴). وهب بن منبه و تاریخنگاری اسلامی، فروغ وحدت، ش ۱.
- دارقطنی، أبو الحسن علی بن عمر بغدادی (۱۹۸۵ م)، العلل الواردة في الأحادیث النبویة، تحقیق و تخریج: محفوظ الرحمن زین الله سلفی، ریاض، دار طیبیة، ج ۸ و ۱۳.
- دولابی، أبو بشر محمد بن أحمد رازی، (۲۰۰۰ م) الکنی والأسماء، محقق: أبو قتیبة نظر محمد الفاریابی، بیروت، دار ابن حزم.
- دیلمی، أبو شجاع شیرویة بن شهردار (۱۴۰۶ هـ). الفردوس بمأثور الخطاب، تحقیق: السعید بن بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۲.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۰۵ ق) سیر أعلام النبلاء، تحقیق: جمعی از محققان به سرپرستی شعب الأرنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ج ۵.
- ذهبی، شمس الدین ابو عبد الله محمد (۱۹۹۳ م). تاریخ الاسلام و وفیات امشاهیر و الاعلام، تحقیق: عبد السلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ دوم، ج ۶ و ۸.
- رازی، ابو علی مسکویه (۱۳۷۹ ش). تجارب الأمم، تحقیق: ابو القاسم امامی، تهران، سروش، چاپ دوم، ج ۲.
- زبیر بن بکار (۱۴۱۶) الأخبار الموفقیات، محقق: سامی مکی العانی، قم، نشر شریف الرضی.
- سجستانی، أبو داود سلیمان بن الأشعث (۲۰۰۹ م). سنن أبي داود، محقق: شعب الأرنؤوط - محمّد کامل قره بللی، دمشق، دار الرسالة العالمية، ج ۴ و ۷.
- نسائی، أحمد (۱۴۲۱ ق) السنن الكبرى، تحقیق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بیروت، ج ۵.

- شیبانی بغدادی، عبد الله بن أحمد (۱۹۸۶). السنة، محقق: محمد بن سعید بن سالم القحطانی، دمام، دار ابن القيم.
- شیبانی، أحمد بن حنبل (۱۴۲۱ق). مسند أحمد بن حنبل، تحقیق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد و دیگران، مؤسسة الرسالة، ج ۹.
- صنعانی، عبد الرزاق (۱۴۰۳ق)، المصنف، تحقیق: حبيب الرحمن أعظمی، المجلس العلمي، هند، چاپ دوم، ج ۱۰.
- طالقانی، سید حسن (۱۳۹۸). آموزه امر بین امرین در اندیشه امامیه نخستین، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحديث..
- طبرانی، سلیمان (بدون تاریخ). المعجم الأوسط، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسینی، القاهرة، دار الحرمین، ج ۵ و ۶.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۹۶۷). تاریخ الأمم و الملوك، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، چاپ دوم، ج ۵، ۶، ۷.
- طیبی، شرف الدین الحسین بن عبد الله (۱۹۹۷)، الکاشف عن حقائق السنن، محقق: د. عبد الحمید هنداوی، ریاض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج ۲.
- عباسی، علی اکبر (۱۳۹۳). دولت اموی تعصب قبیله ای و مصلحت حکومتی، پژوهش نامه تاریخ، سال نهم، شماره ۳۶.
- عسکری، محمد بن عبد الله أبو هلال (۱۹۸۷). الأوائل، محقق / مصحح: محمد السید الوکیل، طنطا، دارالبشیر.
- عطوان، حسین (۱۹۸۶). الاسلامیة فی بلاد الشام فی العصر الاموی، دار الجیل..
- عطوان، حسین، (۱۹۸۶ الف) الامویون و الخلافة، دار الجیل.
- عقیلی مکی، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسی بن حماد. (الضعفاء الكبير، محقق: عبد المعطي أمين قلعجي، بیروت، دار المكتبة العلمية، ج ۱ و ۲.
- فان. اس. یوزف (۱۴۰۰). کلام و جامعه تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام در سده های دوم و سوم هجری، مترجمان: بانکی، فرزین/ حیدری، احمد علی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم، ج ۱.
- فریابی، أبو بکر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُستَفَاض (۱۹۹۷م). کتاب القدر، محقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف.

قایمی رضا، رضوی، رسول (۱۳۹۳)، بررسی نقش طرفداران بنی امیه در ترویج نظریه جبر، تاریخ اسلام، ش ۵۹.

کرون، پاتریشیا (۱۳۸۴). عثمانیه، فصلنامه طلوع، شماره ۱۳ و ۱۴.

مالك بن انس (۱۴۲۵ق)، الموطأ، تحقیق: محمد مصطفی الأعظمی، مؤسسة زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبی، ج ۵.

شهرستانی، محمد بن عبد الكريم (۱۳۶۴). الملل و النحل، تحقیق: محمد بدران، قم، الشریف الرضی، چاپ سوم، ج ۱.

مقدسی، مطهر بن طاهر (بی تا). البدء و التاریخ، تحقیق: بور سعید، مكتبة الثقافة الدينية، ج ۶.

نظری، داریوش و رحیمی دشت آبادی، محسن (۱۳۹۴). واکاوی اندیشه های سیاسی فرقه ی قدریه در عصر اموی، رهیافت تاریخی، شماره ۱۲.

نیشاپوری، مسلم بن الحجاج (بی تا). صحیح مسلم، محقق: مرکز البحوث بدار التأسیل، ناشر: دار التأسیل - القاهرة، ج ۱.

واحدی، أبو الحسن علي بن أحمد، النیسابوری، (۱۹۹۴ م) الوسيط في تفسير القرآن المجید، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود و همکاران، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۴.

ولوی، علی محمد، یدالله پور، مریم، یدالله پور، معصومه، ۱۳۸۹، مناسبات خلفای اموی با مسیحیان ذمی و نقش آنان در پیشرفت علوم مسلمانان، تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۲۷.