

An Analytical Re-examination of the Umayyads' Role in Transforming the Concept of the Caliphate

Ali-Akbar Alemiyan  / Assistant Professor, Al-Mustafa International University

najva110@gmail.com

Received: 2025/02/16 - Accepted: 2025/05/07

Abstract

One of the significant deviations during the Umayyad era was the transformation that occurred within the institution of the Caliphate. The Umayyad dynasty played a prominent and profound role in fundamentally altering the concept and function of the Caliphate. This descriptive-analytical study, based on library research, seeks to answer the question: What was the nature and impact of the Umayyads' agency in altering and deviating the concept of the Caliphate? Findings indicate that the Umayyads' intervention led to a fundamental transformation both in the meaning and structure of the Caliphate, with far-reaching implications for the broader intellectual and political orientation of the Muslim community. The dimensions and consequences of this transformation can be seen in the prioritization of kingship over prophethood, the emergence of autocracy, the adoption of Persian and Roman models of monarchy, secularization, hereditary rule, and the propagation of the doctrine of obedience to unjust rulers and the illegitimacy of rebellion against them.

Keywords: Umayyads, Government, Kingship, Caliphate, Transformation.

بازخوانی تحلیلی کنشگری بنی‌امیه در تغییر و تبدیل مفهوم خلافت

najva110@gmail.com

علی‌اکبر عالمیان  / استادیار جامعة المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۷

چکیده

یکی از انحرافات که در عهد امویان رواج پیدا کرد، انحرافی بود که در جریان خلافت به وجود آمد. نقش بنی‌امیه در تحول بنیادین در مفهوم و کارکرد خلافت، نقشی پررنگ و عمیق به نظر می‌رسد. این تحقیق که به‌شیوه توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نگاشته شده، به دنبال یافتن پاسخ به این پرسش است که کنشگری بنی‌امیه در تغییر و تبدیل مفهوم خلافت و به انحراف کشیدن این مقوله چه بوده است و چگونه تحلیل می‌شود؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که کنشگری بنی‌امیه در تغییر و تبدیل مفهوم خلافت، به تغییر بنیادین، هم در مفهوم و هم در ساختار آن منجر شد و نتایج آن نیز در رویکرد کلان فکری و سیاسی جامعه هویدا شد. مؤلفه‌ها و بازخوردهای این تغییر و تحول را می‌توان در برتری‌بخشی به خلافت نسبت به نبوت، استبدادی شدن حکومت، کسرابی و قیصری شدن حکومت، سکولاری شدن حکومت، موروثی شدن حکومت، و ترویج نظریه اطاعت از حاکم جور و عدم جواز قیام برضد او جست‌وجو کرد.

کلیدواژه‌ها: بنی‌امیه، حکومت، ملوکیت، خلافت، تغییر و تبدیل.

مقدمه

یکی از انحرافات که در عهد امویان رواج پیدا کرد، انحرافی بود که در جریان خلافت به وجود آمد. نهاد سیاسی دینی، که به اعتقاد شیعه در قامت امامت و در اعتقاد دیگران در قامت خلافت شکل گرفته بود، به ملوکیت و پادشاهی تغییر یافت. امویان شام و در رأس آنان معاویه با تمام قدرت کوشیدند که حکومت سلطنتی موروثی را با ظاهری شرعی به نام خلافت برپا سازند (عبدالرزاق، ۱۹۵۲م، ص ۱۹۱). واضح بود که اولین انحراف، از همان زمانی بود که در جریان سقیفه دوگانه «نبوت - امامت» به دوگانه «نبوت - خلافت» تبدیل شد. در واقع، ادامه مسیر نبوت با پیمودن در راه امامت میسر بود؛ اما سقیفه موجب شد که انحرافی بزرگ در این مسیر ایجاد شود و به‌جای اینکه ائمه علیهم‌السلام با سلاح امامت در مصدر امور قرار گیرند، خلفا با سلاح خلافت بر کرسی امور بنشینند. در این مورد گفتنی است که بسیاری از محققین اسلامی خلافت را با امامت مترادف می‌دانند و معتقدند همان شروطی که امام برای کسب امامت نیاز دارد، برای خلیفه نیز در زمینه خلافت ضروری است. در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز از امامت به‌عنوان خلافة‌الله و خلافة‌الرسول یاد شده است (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۱۵۵). البته از نگاه اهل سنت، خلافت به معنای رهبری جامعه اسلامی است؛ درحالی‌که از دیدگاه شیعه، حکومت شاخه‌ای کوچک از امامت و خلافت است؛ چراکه امام یعنی جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم. خلافت به معنای دستیابی به قدرت است و نرسیدن ائمه به قدرت، خدشه‌ای در امامت ایشان ایجاد نمی‌کند.

اکنون این مسئله مطرح است که ایجاد خلافت ارتباطی به امویان ندارد؛ چراکه ایجادکنندگان سقیفه دیگران بوده‌اند؛ بنابراین امویان نقشی در ایجاد خلافت ندارند.

در این باره گفتنی است، بحث بر سر این است که امویان همان خلافت نیم‌بند را نیز به انحراف کشاندند. دستگاه خلافت - ولو به‌ظاهر - می‌کوشید که قرابت خود را با آموزه‌های نبوی به اثبات رساند و خود را اجراکننده سنت رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بداند؛ اما با ظهور معاویه، ساختار از درون تهی خلافت به کلی فروریخت و پدیده جدیدی به نام سلطنت و پادشاهی شکل گرفت. البته نمی‌توان انکار کرد که قبل از معاویه، خلیفه سوم بود که پایه‌های ملوکیت و پادشاهی را بنا نهاده بود. به گزارش ابن عساکر، وقتی ثمامه بن عدی، یکی از اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، خبر قتل عثمان را شنید، گریست و گفت: «این از زمانی بود که خلافة‌النبوه را از آل محمد گرفتند و به‌صورت حکومت ملوکی استبدادی درآوردند» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۱۵۸). عثمان عنوان خلیفه‌الله را برای خود انتخاب کرد (مادلونگ، ۱۳۸۶، ص ۱۳۰) و زمینه‌ساز این عنوان در خلفای اموی شد. خلفای اموی با اقتباس از رسوم و نظریه‌های سیاسی توجیه‌گر قدرت، ترجیح می‌دادند که از عنوان خلیفه‌اللهی همچون معادل حق الهی سلطنت استفاده کنند (قادری، ۱۳۸۸، ص ۱۸). هرچند برخی از محققین، مانند مودودی، آغاز این ملوکیت را تحت تأثیر عنصر ایرانی و

عصبیت عجمی می‌دانند (مودودی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۷۶-۱۹۲) و برخی دیگر نیز آن را معلول فتوحات ذکر می‌کنند (کرون، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱)؛ اما نمی‌توان انکار کرد که اعتقاد به جاهلیتِ احیاشده در قالب دین، در تبدیل خلافت به ملوکیت و سلطنت نقش محوری تری داشته است.

تحقیق حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که کنشگری بنی‌امیه در تغییر و تبدیل مفهوم خلافت و به انحراف کشیدن این مقوله چه بوده است و چگونه تحلیل می‌شود؟

دربارهٔ پیشینهٔ پژوهش، تأنجایی که نگارنده جست‌وجو کرده است، مقاله یا کتاب مستقلی در این باره نوشته نشده و برخی از این مطالب به‌صورت پراکنده در برخی از منابع تاریخی آمده است؛ اما چنان که گفته شد، به‌صورت مستقل اثری دربارهٔ نقش بنی‌امیه در تحول بنیادین در مفهوم و کارکرد خلافت نوشته نشده است.

۱. تلاش بی‌پایان بنی‌امیه برای تغییر و تحول در مفهوم و ساختار خلافت

در تاریخ اسلام، نظام پادشاهی با خلافت معاویه آغاز شد. او از همان ابتدا که خلافت را در دست گرفته بود، در شام به سبک پادشاهان زندگی می‌کرد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۱۷ و ۱۴۲۰). معاویه با صراحت اعلام کرده بود: «من نخستین پادشاهم» (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۶۶؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۲۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹، ص ۱۷۷). قَلَقَشَنَدی در این باره می‌نویسد: «او نخستین کسی بود که خلافت را شکوهمند ساخت و آن را بر پایهٔ مُلک سازمان‌دهی و اجرا کرد» (قَلَقَشَنَدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۱). سیوطی نیز در این مورد می‌نویسد: «آنان مُلوک، آن هم از بدترین مُلوک بودند و نخستین مُلک، معاویه بود» (سیوطی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۹).

البته در برخی از منابع تاریخی آمده است که مروان بن حکم اولین شخصی است که به‌زور و بدون رضایت مردم خلافت را به‌دست آورد. تا پیش از این، دیگران خلافت را با اعوان و انصار به‌دست می‌آوردند (مقدسی، بی‌تا، ج ۶ ص ۱۹؛ مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۰). این مسئله با اولین پادشاه بودن معاویه منافاتی ندارد. البته معاویه، گرچه حکومت را به‌زور به‌دست آورده بود، اما با صلح و امثال آن کوشید تا چهرهٔ زور را مخفی کند؛ ولی مروان بدون محافظه‌کاری، با خشونت تمام زمام ملوکیت را در دست گرفت.

البته باید گفت که معاویه به‌رغم تلاش پنهان ابتدایی برای رسیدن به سلطنت، برای ظاهرسازی می‌کوشید که خود را «خلیفه» یا «امیرالمؤمنین» لقب دهد و حکومتش را امتیازی خدایی برای خاندان خویش بشمارد (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹، ص ۱۵۰). مردم شام نیز او را از مدت‌ها قبل «امیرالمؤمنین» می‌خواندند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹، ص ۱۴۶). بنا بر برخی از نقل‌ها، حجاج بن‌وصمه اولین شخصی است که معاویه را با عنوان «امیرالمؤمنین» نامید و به این اقدام خود افتخار می‌کرد (منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۱۴). سعد بن مالک در هنگام بیعت با معاویه خطاب به او گفت: «سلام بر تو ای پادشاه!». معاویه به خشم آمد و گفت: «چرا نگفتی سلام بر تو ای

امیر مؤمنان؟» سعد در پاسخ گفت: «آن در صورتی بود که ما تو را امیر کرده باشیم؛ اما تو خود بدین کار پریده‌ای» (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۴۴).

تلاش معاویه برای قداست‌بخشی به خود در قالب عنوان «خلیفه»، با انتقادهایی نیز همراه بود. صَعَصَعَة بن صوحان، از یاران علی‌ؓ، یکی از این افراد بود. معاویه گفته بود: «زمین از آن خداست و من هم خلیفهٔ خدایم؛ هرچه از آن بگیرم، از آن من است و آنچه را واگذارم، متعلق به مردم است؛ و این تفضل من بر آنهاست». صَعَصَعَة گفت: «تو و پایین‌ترین مردم در این امر مساوی هستید؛ اما چنین است که هر کسی شاهی و قدرت را گیرد، همه چیز را برای خود می‌خواهد». معاویه از این سخن خشمگین شد (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۰).

عبدالله بن عمر نیز در نامه‌ای خطاب به معاویه نوشته بود: «تو کجا و خلافت؟ تو از طلقا هستی» (منقری، ۱۳۷۰، ص ۹۵). با همهٔ این انتقادات، معاویه راه خود را برای هموار کردن مسیر سلطنت طی می‌کرد. معاویه هر شب در وقت معینی به مطالعهٔ اخبار و سیرهٔ پادشاهان می‌پرداخت (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۵) و در شام به دنبال آثاری رفت که شرح احوال شاهان شام باشد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت، تحول اساسی‌ای که در مفهوم خلافت در عهد بنی‌امیه، به‌ویژه در دورهٔ مروانی، صورت گرفت، این بود که به موازات دور شدن خلفا از تدین و تعبد دینی و تقید به اصول شرع، برای تحمیق مردم بر قدسیت مفهوم خلافت بیشتر تکیه می‌کردند. مفهوم خلیفه در معنای سیاسی خود، در آغاز به معنای جانشینی رسول خداﷺ بود؛ اما به‌مرور در اشعار شعرا و خطبه‌های امراء، اصطلاح خلیفه‌الله شیوع یافت و افزون بر آنکه به‌طور طبیعی بر قدسیت خلافت می‌افزود، نوعی جبرگرایی را در امر خلافت دامن می‌زد.

۲. مؤلفه‌ها و بازخوردهای تغییر و تحول در مفهوم و ساختار خلافت

این تغییر و تحول در مفهوم و ساختار خلافت و امامت و ایجاد سلطنت و ملوکیت، که تفاوت ماهوی با اندیشهٔ اهل بیت‌ؑ داشت، خود موجب انحرافات عدیدهٔ دیگری می‌شد که بر فاصله با اندیشهٔ امامت می‌افزود. مؤلفه‌ها و بازخوردهای این تغییر و تحول را می‌توان به‌اختصار به شرح ذیل برشمرد.

۲-۱. برتری‌بخشی به خلافت نسبت به نبوت

یکی از کنشگری‌های بنی‌امیه در تغییر و تحول در مفهوم خلافت، سیاست برتری‌بخشی به خلافت نسبت به نبوت بود. امویان برای اینکه خود را هم‌تراز یا برتر از پیامبرﷺ نشان دهند، ابتدا کوشیدند که مقام خلفای سه‌گانه را بالا ببرند. بر همین اساس به جعل احادیثی در این زمینه پرداختند. برای نمونه، معاویه گفته بود: «خداوند خلفا را به بهترین امور گرامی داشته است؛ آنان را از آتش دوزخ نجات داده و بهشت را بر آنان واجب کرده است» (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۱۷). این سیاست، پیش از اینکه از ناحیهٔ خلفای اموی اجرا شود، توسط کارگزاران اموی و با

تحریک خود خلفا ترویج می‌شد. برتری بخشیدن به خلافت امویان نسبت به رسالت و نبوت موجب مشروعیت‌بخشی به هر عمل خلفای اموی شام و تسهیل‌گر اقدامات خلافت‌کارانه آنان می‌شد. زیادبن‌ابیہ، کارگزار امویان در کوفه، در یک سخنرانی خلافت امویان را از سوی خدا دانست (جاحظ، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۹) و به این ترتیب، خلافت آنان را همسنگ نبوت کرد؛ همان‌گونه که برخی از آنان، نظیر اخطل مسیحی، خلافت امویان را موهبتی الهی می‌دانستند (فاخوری، بی‌تا، ص ۲۱۱) و عده‌ای مانند جریر شاعر نیز امویان را برگزیدگان خداوند ذکر می‌کردند (فاخوری، بی‌تا، ص ۲۲۹). حجاج ثقفی زائران قبر رسول‌الله ﷺ را مورد سرزنش قرار داد و به‌جای آن، طواف دور کاخ عبدالملک بن مروان را توصیه می‌کرد؛ چراکه به‌زعم او، مقام خلافت از مقام نبوت بالاتر است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۲۴۲). حجاج به عبدالملک گفته بود که خلفا منزلت بالاتری از پیامبران دارند (عاملی، ۱۳۹۱، ص ۸۹). خالدبن عبدالله قسری نیز هشام را برتر از پیامبر ﷺ می‌دانست (اصفہانی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۷) و مقام خلیفه را نزد خداوند از پیامبرانش گرامی‌تر ذکر می‌کرد (اصفہانی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۷). این البته با توجه به رویکرد امویان، طبیعی به نظر می‌رسید. جریانی که با اسلام و پیامبر ﷺ میانه‌ای ندارد، طبیعتاً خلافت را نیز از نبوت برتر می‌داند. در تاریخ، موارد گوناگونی از بی‌حرمتی به پیامبر ﷺ و خاندان او در نزد امویان ذکر شده است که پیش‌تر به مواردی از این دست اشاره کردیم. خالدبن سلمه مخزومی برای بنی‌مروان اشعاری در هجو رسول اکرم ﷺ می‌سرود (عاملی، ۱۳۹۱، ص ۸۲)، بدون آنکه با واکنش آنان مواجه شود. همچنین آمده است که شخصی از نزد ابن‌زیاد بیرون آمد و می‌گفت: گمان نمی‌کردم که زنده بمانم و در میان قومی باشم که مرا به واسطه مصاحبت با محمد ﷺ سرزنش کنند! (عاملی، ۱۳۹۱، ص ۸۵).

در مجموع به نظر می‌رسد که سیاست بنی‌امیه در برتری‌بخشی به خلافت نسبت به نبوت، نه تنها عقیده راسخ آنان به‌شمار می‌آمد؛ بلکه سیاستی در راستای تقدس‌زدایی از مقام نبوت به‌منظور مشروعیت‌بخشی به مسئله خلافت و سلطنت بود. افزون‌براین موجب می‌شد که هرگونه اقدام حکام اموی، در راستای قرائت صحیح از دین تلقی شود و توجیهی مناسب برای آزادی عمل آنان به‌شمار آید.

۲-۲. استبدادی شدن حکومت

یکی از مفاسد نظام پادشاهی، شکل‌گیری حکومت استبدادی است. قرائن تاریخی نشانگر آغاز یک ملوکیت جدی در عرصه خلافت اسلامی است. تعبیر «ملک» به‌عنوان مفهوم جایگزین خلافت، نشان از حضور استبداد در حکومت دارد و این یکی از مشخصه‌های اصلی آن است. به تعبیر ابن‌خلدون، «خلافت نخست بدون پادشاهی پدید آمد؛ آن‌گاه معانی و مقاصد آنها به یکدیگر مشتبه شد و درهم می‌آمیخت؛ سپس هنگامی که عصیبت پادشاهی از عصیبت خلافت تفکیک شد، به سلطنت مطلقه مبدل گشت» (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۱). امویان می‌کوشیدند که با تقلید از شاهان ساسانی و تمسک به فره ایزدی، به مقامی مشابه پادشاهان ساسانی دست یابند (خاکرنند، ۱۳۹۰، ص ۴۷۳).

این خود نشانه‌ای آشکار برای جهت‌گیری به سمت استبداد بود. حکومت امویان یک حکومت پدرسالارانه بود که به تعبیر لایپدوس، خلافت پدرسالاری را به حکومتی با ساختار امپراتوری تبدیل کردند (لایپدوس، ۱۳۷۶، ص ۱۰۹). وجه مشخصه سلطنت امویان و به‌ویژه معاویه تلاش برای متمرکز کردن اقتدار دولت و گسترش جاذبه‌های غیراسلامی خلافت بود (لایپدوس، ۱۳۷۶، ص ۱۰۶).

این رویه استبدادی، در نوع برخورد با مردم نیز جلوه‌گر می‌شد. در مورد عبدالملک بن مروان گفته شده است، او نخستین خلیفه‌ای بود که مردم را از مراجعه به خلفا و سخن گفتن در حضور خلیفه بازمی‌داشت. این در حالی بود که تا قبل از این، مردم همواره به این کار می‌پرداختند (قلقشندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۴۴). وقتی هم که او شخصی را برای هم‌نشینی خود برگزید، به او توصیه کرد که بیشتر به سخنان وی گوش دهد و کمتر سخن بگوید (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۰۰). هم او بود که پس از کشتن عبدالله بن زبیر گفته بود: «از این پس هر کسی که مرا به پرهیزگاری از خدا رهنمون کند، گردنش را می‌زنم» (ابن اثیر، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۲۷۴۶). ولید بن عبدالملک نیز همگان را از اینکه او را به نام (ولید) خطاب کنند، پرهیز داد (سیوطی، ۱۳۷۰، ص ۲۳) و به تعبیر یکی از مورخین، «او نخستین خلیفه‌ای بود که ناموس پادشاهی را به‌پا داشت» (قلقشندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۴۶). همچنین وقتی یکی از حاضرین به او جمله «اتق الله» را گفت، دستور داد که آن شخص را در همان مجلس زیر لگد بکشد تا دیگران بترسند (الدوری و المطلیبی، بی‌تا، ص ۱۷۸).

هرچه بود، اصلی‌ترین نشانه حکومت سلطنتی معاویه و امویان، وجهه استبدادی آن بود. جنایت‌های این خاندان در خصوص مخالفین، به‌ویژه ائمه علیهم‌السلام و شیعیان، همین مسئله را اثبات می‌کند. به اعتقاد جرجی زیدان، «در زمان خلفای راشدین حکومت اسلام حکومت مذهبی بود و در زمان امویان دولت سیاسی شد و شمشیر و تعصب به‌جای عدل و پرهیزگاری به‌میان آمد» (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۴، ص ۷۷).

استبدادی شدن حکومت، تسهیل‌گر هرگونه اقدام بنی‌امیه برای از میان برداشتن مخالفان خود می‌شد. حکومت بنی‌امیه رنگ‌وبوی حکومت‌های استبدادی گرفته بود و به هیچ نهادی نیز پاسخگو نبود. در واقع، شکل حکومت، یعنی «سلطنت موروثی»، این اقتضا را داشت که با زور و فشار و تحکم، مقاصد خود را به پیش برد. خروجی حکومت دیکتاتوری و استبدادی بنی‌امیه چیزی جز سرکوب مخالفان، شکنجه و اعدام و تعقیب نبود. امویان با اتخاذ سیاست نظام استبدادی در جوامع شرقی، یعنی خدایگان‌سالاری یا «دسپوتیسم»، به دنبال اقتداری بودند که هیچ حد قانونی و سنتی ندارد. همین عامل نیز بعدها از جمله عوامل مهم فروپاشی این حکومت به‌شمار آمد.

۲-۳. کسرای و قیصری شدن حکومت

یکی دیگر از انحرافات نظام ملوکیت اموی، کسرای و قیصری شدن حکومت اسلامی بود. معاویه بسیار علاقه‌مند به تقلید از سبک پادشاهان ایرانی و رومی بود. مودودی مواردی نظیر دگرگونی در روش تعیین خلیفه

(استفاده از زور)، دگرگونی در روش زندگی شخصی خلفا و حاکمان (پیدایش حاجبان و شکاف میان مردم، مسئولان و دولت)، ویژه‌خواری‌های خلیفه، ظهور تعصب‌های قومی و نژادی، و... را نمونه‌هایی از اثرپذیری امویان از نظام پادشاهی ایران می‌داند (مودودی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۸۸-۲۰۸). به تعبیر کورزین، امویان در طی زمان با لذت‌های تمدن بیزانسی خو گرفتند و برای کمک به ادارهٔ امپراتوری خود، از دیوان‌سالاری قدیم بیزانس تقلید کردند (کورزین، ۱۳۸۶، ص ۵۰). دستگاه اداری بیزانس برای این امپراتوری در حال گسترش بسیار مناسب بود و الگویی برای حکومت کارآمدتر ارائه می‌داد (کورزین، ۱۳۸۶، ص ۵۰). جالب اینکه خلیفهٔ دوم نیز به معاویه لقب «کسرای عرب» داده بود (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۱۷؛ ذهبی، ۱۹۸۶م، ج ۳، ص ۱۳۴؛ سیوطی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۵) و او را جانشین کسرا و قیصر روم در میان مسلمانان می‌دانست. تدابیر امویان در روش حکومت‌داری نیز نشان از همین واقعیت داشت. آنان علاقهٔ فراوانی به زندگی تجملاتی به تقلید از پادشاهان ایران و روم داشتند. بنی‌امیه خلافت را تبدیل به سلطنت کردند و همانند سلاطین ایران قدیم و رومیان در قلمرو اسلامی به حکومت پرداختند. آنان برای خود درباری ترتیب دادند و تشریفاتی برقرار کردند و هرچه بیشتر، به نمایش جاه و جلال خود پرداختند. به نوشتهٔ یکی از مورخین، «تا وقتی خلافت اسلامی در مدینه بود، خلفای چهارگانه مانند پیامبر ﷺ از اسراف و اتراف و هرچه مظهر اشرافیت باشد، پرهیز می‌کردند؛ ولی وقتی خلافت در زمان معاویه به دمشق منتقل شد، معاویه دید که نیاز به برپایی مساجدی پرشکوه و شامخ است که از معابد بت‌پرستان و کلیسای مسیحیان کمتر نباشد» (کحاله، بی‌تا، ص ۴۴؛ همچنین ر.ک: کونل، ۱۳۷۴، ص ۱۵). آنان درآمد دولت و غنیمت‌های جنگی را صرف تجمل و خوشگذرانی خود می‌کردند.

پروفسور استانیلاس گویارد فرانسوی در این باره می‌نویسد:

معاویه کاخ با عظمتی در شهر دمشق برافراشت و تخت خلافت را در تالار آن برای جلوس خود گذاشت و به رسم شهریاران بیگانه، دربانان و سرایدارانی در آنجا گماشت و هنگامی که بیرون می‌رفت، یک دسته یاسبانان مخصوص (اسکورت) گرداگردش را گرفته، برای محافظت از وی به دنبالش می‌رفتند. معاویه پسرش یزید را جانشین تاج و تخت خود کرد (گویارد، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

قصر سلیمان بن عبدالملک (۹۶-۹۹ ق) در شهر رمله (اقامتگاه وی) نیز یکی دیگر از کاخ‌های دورهٔ بنی‌امیه است. وی آن هنگام که این شهر را بنیاد نهاد، اولین چیزی که ساخت، قصر و خانه‌ای بود که به نام «دار الصباغین» معروف است (مسعودی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۳؛ بلاذری، ۱۹۸۸م، ص ۱۴۵). خلفای بنی‌امیه و امیران بزرگ دولت زمین‌های کشاورزی بسیار وسیعی را تحت نظر خود می‌گرفتند و در این املاک کاخ‌های صحرایی خود را که به «بوادی» معروف بود، بنا می‌کردند تا برای عیش و نوش و «کارهای خاص خود» از هیاهوی شهرهای بزرگ و انتظار ساکنان آن دور باشند (مونس، ۱۳۷۵، ص ۱۷۸).

امویان همچنین به تقلید از دربار شاهان ایران و روم، برای خود محافظ گماشتند. به این محافظان «حاجب» می‌گفتند. نخستین بار معاویه بن ابی‌سفیان با تشکیل دربار پادشاهی به استخدام دربانان و محافظان پرداخت (یعقوبی، ۱۹۸۰م، ص ۴۹). سایر خلفای اموی شام نیز از این رویه تقلید کردند؛ به گونه‌ای که وقتی سلیمان بن عبدالملک از دنیا رفت، درباره او در میان مردم این جمله دست‌به‌دست می‌چرخید که «وی پیش‌تر، دربانان و نگاهبانانی فراوان داشت و اکنون در قبر، بدون حجاب است» (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۹۱). اشرافیگری امویان به گونه‌ای بود که حتی مورد اعتراض فرزند خلیفه دوم قرار گرفته بود. عبدالله بن عمر خطاب به معاویه گفته بود: «اگر این کاخ را از مال خدا ساخته‌ای، از خیانت کارانی و اگر از مال خودت باشد، از اسرافکارانی» (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۶۶).

زندگی تجملاتی دستگاه خلافت و سلطنت اموی در حالی بود که آنان تا پیش از این با این گونه سبک زندگی ناآشنا بودند. به تعبیر کورزین، نخستین خلفای اموی صحرانشینی خود را نمایان می‌کردند و خود را قبل از هر چیز، رهبران دینی به‌شمار نمی‌آوردند؛ بلکه به‌شیوه نیاکان بادیه‌نشین خود، همچون رؤسای قبایل صحرانشین حکومت می‌کردند (کورزین، ۱۳۸۶، ص ۴۹).

به همین دلیل شهر دمشق با اثرپذیری‌هایش از بیزانس، برای آنها بیگانه بود. همسر بادیه‌نشین یکی از خلفای اولیه آرزوی خود را برای زندگی در صحرا چنین بیان می‌کرد:

چادری که در برابر وزش تندبادهای بی‌حفاظ است، برای من از این کاخ عزیزتر است. پیراهن پشمی زبر و خشنی که می‌پوشیدم، برایم ارزشمندتر از این لباس‌های فاخر بود. از خوردن تکه‌نان خشکی در گوشه محل زندگی‌ام بیش از این قرص‌های نان سفید و تازه لذت می‌بردم (کورزین، ۱۳۸۶، ص ۴۹-۵۰).

به نظر می‌رسد که کسرابی و قیصری شدن حکومت اموی، علاوه بر اینکه خواست قلبی این حاکمان - به‌ویژه معاویه - به‌شمار می‌آمد، راهی برای بازتعریف سیره خلیفه به‌سبک کسرابی و قیصری بود و تجملاتی شدن حکومت سلطنتی امویان را موجب می‌شد. این رویکرد، خود موجب به وجود آمدن انحرافات بزرگ در جریان خلافت و جانشینی پیامبر اسلام ﷺ می‌شد. با تغییر رویکرد حاکم و سلطه تفکر قیصری و کسرابی بر شاکله حکومت، خودبه‌خود ساخت اجتماعی و فرهنگی جامعه نیز تغییر کرد و ارزش‌ها و هنجارهای غیراسلامی بر جامعه حاکم شد. به‌هرروی، پس از آغاز ملوکیت از سوی معاویه و دگرگونی تدریجی هنجارهای اجتماعی و فرهنگی، ارتکاب رفتارهای اشرافی - ملوکی از سوی فرمانروایان مسلمان عادی شد.

۴-۲. سکولاری شدن حکومت

از انحرافات دیگری که در نتیجه تبدیل خلافت به سلطنت ایجاد می‌شد، سکولاری شدن حکومت بود. گرچه در جامعه عصر اموی، دین و دولت در ظاهر از هم جدا نبود و قدرت همه‌جانبه حاکم مبتنی بر وحدت و یگانگی کامل و تمام‌عیار امر سیاسی بود (کرون، ۱۳۸۹، ص ۵۲)، اما به نظر می‌رسد که ترویج نظریه جدایی دین از سیاست، هدف اصلی امویان

به‌شمار می‌آمد. پیش از این گفتیم که اساساً امویان سر ناسازگاری با اسلام داشتند و اسلام آنان نیز اسلام مصلحتی بود. از زیدبن علی نقل شده است که روزی شاهد بود که رسول اکرم ﷺ را نزد هشام‌بن عبدالملک ناسزا گفتند، اما هشام مانع نشد و ناسزاگویان را بازداشت (عاملی، ۱۳۹۱، ص ۸۲-۸۱). به اعتقاد جرجی زیدان، «بنی‌امیه به انتشار دین اسلام اهمیت نمی‌دادند و از پیروزی‌ها (فتوحات) غنیمت و اموال می‌خواستند» (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۴، ص ۱۰۶).

معاویه پایه‌گذار حکومتی شد که با دوره قبل تفاوت‌های بارزی داشت و سختی بین آن و رفتار پیامبر ﷺ و حتی شیخین نبود. سیاست او سرمشق خلفای پس از او شد. جنبه فزاینده غیردینی (سکولار) دولت اموی موجب شد که مسلمانان دولت ایشان را نه یک خلافت، بلکه سلطنت بدانند (جمعی از نویسندگان دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۴). معاویه بعد از امضای قرارداد صلح با امام حسن ﷺ در جمله‌ای پرمفهوم گفته بود: «من با شما جنگ نکردم که نماز بخوانید و روزه بگیرید و حج برگزار کنید یا زکات بدهید؛ شما خود این کارها را می‌کنید؛ بلکه من با شما جنگ کردم تا بر شما حکومت کنم» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۴۶؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹، ص ۱۵۰). علامه طباطبائی این سخن معاویه را ذیل جدایی دین از سیاست مطرح می‌کند و می‌نویسد: «معاویه اشاره کرد که سیاست را از دیانت جدا خواهد کرد و نسبت به مقررات دینی ضمانتی نخواهد داشت و همه نیروی خود را در زنده نگه داشتن حکومت به‌کار خواهد گرفت» (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۴۴).

شهید مرتضی مطهری نیز در تحلیل نقش دولت امویان در ترویج اندیشه جدایی دین از سیاست می‌نویسد: انحراف خلافت و حکومت از مسیر اصلی خود، دستگاه خلافت را به‌منزله پوخته بی‌مغز و قشر بدون لب درآورد. عناوین «یا امیرالمؤمنین» و «یا خلیفه رسول‌الله» و «جهاد فی سبیل‌الله» و بالاخره حکومت به نام خدا و پیغمبر ﷺ محفوظ بود؛ اما معنا، یعنی تقوا و راستی و عدالت و احسان و محبت و مساوات و حمایت از علوم و معارف، در آن وجود نداشت؛ خصوصاً در دوره اموی که با علوم و معارف مبارزه می‌شد و تنها چیزی که ترویج می‌شد، شعر و عادات و آداب جاهلی و مفاخرت به آبا و ائساب بود. اینجا بود که سیاست از دیانت عملاً جدا شد؛ یعنی کسانی که حامل و حافظ موارث معنوی اسلام بودند، از سیاست دور ماندند و در کارها دخالت نمی‌توانستند بکنند و کسانی که زعامت و سیاست اسلامی در اختیار آنها بود، از روح معنویت اسلام بیگانه بودند و تنها تشریفات ظاهری را از جمعه و جماعت و القاب و اجازه به حکام، اجرا می‌کردند. آخر الامر کار یک‌سره شد و این تشریفات ظاهری هم از میان رفت و رسماً سلطنت‌ها به شکل قبل از اسلام پدید آمد و روحانیت و دیانت به کلی از سیاست جدا شد. از اینجا‌ست که می‌توان فهمید بزرگ‌ترین ضربتی که بر پیکر اسلام وارد شد، از روزی شروع شد که سیاست از دیانت منفک شد (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۸۴-۱۸۵).

حکومت امویان شام، در واقع نخستین رویارویی جدی و علنی اسلام و سکولاریسم بود.

امویان با سکولاری کردن حکومت به دنبال ناکارآمدسازی دین بودند؛ چراکه اگر به قوانین دینی در متن زندگی و جامعه توجه می‌شد، آنها نمی‌توانستند به اهداف و مقاصد خود، که دقیقاً در برابر احکام و آموزه‌های دینی بود، برسند.

انکار مرجعیت اسلام در تنظیم قوانین حاکم بر زندگی و نهادهای سیاسی، به انضمام ارجحیت داشتن اصالت لذت، قدرت و اصالت، از لوازم سکولاری کردن حکومت توسط بنی‌امیه به‌شمار می‌آمد و با حذف خداوند از محور حیات، و حاکمیت انسان‌محوری (Humanism) به‌جای خدامحوری، آنان به اهداف خود می‌رسیدند؛ چراکه در جامعه سکولار، اصطلاح «حرام»، «حلال»، «مجاز» و «ممنوع» جایی ندارد.

۲-۵. موروثی شدن حکومت

یکی از دگرگونی‌های اساسی که خاندان بنی‌امیه به وجود آوردند، این بود که نظام حکومت اسلامی را - که پس از پیامبر اسلام ﷺ بر اساس بیعت نسبی مردم بود - به حکومت استبدادی موروثی تبدیل کردند. اقدام ابوبکر به تعیین جانشینی، زمینه موروثی شدن خلافت را فراهم کرد. او عمر بن خطاب را به جانشینی خود برگزید و تصریح کرد که این کار را بدون فرمان پیامبر ﷺ انجام داده است (ابن حبان، ۱۴۱۴ق الف، ص ۴۵۲-۴۵۴).

او حتی برای تثبیت جانشینی عمر، قلم و دواتی خواست و عهد نوشت و دستور داد که برای مردم بخوانند (ابن‌اعثم کوفی، ۱۳۷۲، ص ۷۸-۷۷)؛ چنان‌که مروان بن حکم نیز در تجویز جانشینی و ولایت‌عهدی، به اقدام ابوبکر برای تعیین عمر استدلال کرد. باید دانست که حکومت موروثی دو ویژگی دارد: یکی تعیین جانشین توسط سلطان پیشین؛ و دیگری تعیین فرزند یا یکی از اعضای خاندان سلطان به‌عنوان جانشین.

در واقع می‌توان گفت که «حکومت استخلافی عمر» زمینه را برای موروثی شدن حکومت معاویه آماده کرد و او زیرکانه از این فرصت برای نهادینه شدن سلطنت در خاندان خود استفاده کرد. البته می‌توان گفت که ولایت‌عهدی، خودبه‌خود جزئی از نظریه استخلاف به‌شمار می‌رود و ولیعهد به‌صورت ارثی با آن مرتبط می‌شود (جاحظ، ۳۲۲ق، ص ۱۲۷-۱۲۸).

البته باید گفت که نمی‌توان تمام علت انتخاب ولیعهد را به سیاست‌های خلفای پیشین امویان منحصر کرد. بخش مهمی از این مسئله به رویه اشرافیگری و روحیه اشرافیت امویان برمی‌گشت. گرچه معاویه این بهانه را آورده بود که «من پیر شده‌ام و می‌ترسم مرگم فرارسد و مردم را مانند گوسفندی بی‌چوپان سرگردان رها سازم» (عسکری، ۱۳۸۴ق، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۴). به تعبیر ویل دورانت:

(به عقیده معاویه) تعقیب روش انتخابی در کار خلافت، به ناچار در موقع انتخاب خلیفه مایه اختلاف و آشوب می‌شود و برای جلوگیری از آن می‌بایست روش موروثی را دنبال کرد. بدین جهت، پسر خود یزید را به‌عنوان ولیعهد انتخاب کرد و از همه ولایت‌های دولت اسلامی برای او بیعت گرفت (دورانت، ۱۳۷۳، ص ۲۴۹).

کسب بیعت برای ولایت‌عهدی نیز از دو راه صورت می‌گرفت: راه اول، مشروعیت‌بخشی به این مسئله بود. گرچه ابن‌خلدون اصرار معاویه بر ولایت‌عهدی یزید را از روی مصلحت یا بیم از مفسده می‌داند (ابن‌خلدون، ۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۳)، اما باید دانست، از آنجایی که معاویه خود را برگزیده خدا برای حکومت می‌دانست، بر اساس این تفکر، طبیعی بود که حکومت را برای فرزندش موروثی کند؛ چراکه خود را شایسته تعیین حاکم بعدی می‌دانست. ولید بن یزید نیز در

بخشی از نامه خود که درباره لزوم بیعت با دو ولیعهد خود (حکم و عثمان) نوشت، تأکید می‌کند از همان روزی که خلافت را بر عهده گرفته است، به دنبال انتخاب ولیعهد بود؛ چراکه این عمل را برای مسلمانان ضروری می‌داند (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۴۳۳۲-۴۳۳۳). او همچنین انتخاب ولیعهد را «مایه عافیت اسلام و اکمال دین» (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۴۳۳۲) ذکر می‌کرد تا به این وسیله لباس مشروعیت بر قامت ولایتعهدی بیوشاند؛ راه دوم، بیعت از روی زور و اجبار بود؛ چنان‌که معاویه تصریح کرده بود که خلافت را نه با رضایت، بلکه با زور به‌دست آورده است (ابن‌عبدربه، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۷۵-۷۶).

او در سال ۵۶ هجری که نمایندگانی از بلاد اسلامی به شام آمده بودند، با برگزاری مراسم باشکوهی مردم را وادار به بیعت با یزید کرد (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۶۹۴). معاویه همچنین در نامه‌ای به عبدالله بن جعفر نوشت: «...اگر [با یزید] بیعت کنی، از تو سپاسگزاری خواهد شد؛ وگرنه مجبور خواهی شد. والسلام» (ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۰۱). یزید نیز به عامل خود در مدینه، یعنی ولید بن عتبّه بن ابی‌سفیان نوشت:

...از حسین بن علی و عبدالله بن زبیر بیعت بگیر. پس اگر زیر بار نرفتی، آن دورا گردن بزن و سرهای آن دورا نزد من بفرست. مردم را نیز به بیعت فراخوان و هر که سر باز زد، همان حکم را در مورد آنان اجرا کن (یعقوبی، ۱۲۸۲، ج ۲، ص ۱۷۷).

هرچه بود، این اقدام امویان، به‌ویژه معاویه، خلاف سیره پیامبر ﷺ بود؛ به‌گونه‌ای که مورد انتقاد بزرگان قرار گرفت. امام حسین ﷺ صریحاً اعلام کرد که با یزید بیعت نمی‌کند و زیر بار این بدعت نمی‌رود (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۲؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۲۵؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۳۲۳). عبدالرحمن، فرزند ابوبکر، خلیفه نخست، نیز با امتناع از پذیرش ولیعهدی یزید، خطاب به مروان گفت: «شما حکومت را هرقلی و کسروی کرده‌اید» (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۸۹؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۲۹). همچنین عبدالله، فرزند خلیفه دوم، در مدینه روی به معاویه معترضانه گفت: «این خلافت، نه هرقلی، نه قیصری و نه کسروی است که فرزندان از پدران به‌ارث برند. اگر چنین بود، من باید پس از پدرم خلیفه می‌شدم» (ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۱۹۶).

۲-۶. ترویج نظریه اطاعت از حاکم جور و عدم جواز قیام برضد او

یکی دیگر از تحریفاتی که امویان در گسترش آن بسیار تلاش کردند، تحریف نظریه‌ای بود که اطاعت از حاکم جور را واجب می‌شمرد و بر عدم جواز قیام برضد او تأکید می‌کرد. لزوم پیروی از حاکمان ظالم ایده‌ای بود که حکومت اموی برای استحکام پایه‌های خود و به‌منظور جلب اطاعت مردم بدان نیاز داشت. می‌توان گفت که اکثر فقها در عصر اموی نیز به ترویج این نظریه می‌پرداختند و هرگونه اقدام برضد خلیفه را قبول نداشتند و با خلیفه اموی بیعت کرده بودند و دیگران را نیز به عدم اقدام و خروج برضد خلیفه دعوت می‌کردند. در این مورد می‌توان به نام فقیهانی نظیر عبدالله بن عمر، عروقه بن زبیر، سعید بن مسیب، حسن البصری و مانند آن اشاره کرد (عطوان، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴-۳۵). این ایده، تسهیل‌گر اقدامات خلاف دین دستگاه حکومتی بنی‌امیه می‌شد و دست خلفای اموی شام و کارگزاران آن را

برای هر اقدامی باز می‌گذاشت و استبداد سیاسی آنان را توجیه می‌کرد. در این راه، جعل احادیثی از پیامبر اسلام ﷺ نیز به کمک این نظریه می‌آمد تا به آن مشروعیت بخشد و اقدامات امویان را توجیه کند.

این نگاه البته نزد اهل سنت جایگاه خاصی یافت و به‌عنوان نظریه، مورد تأیید بسیاری از آنان قرار گرفت. آنان قائل به حرمت قیام برضد حاکم هستند و اطاعت از حاکمان ظالم و پیروی از آنان را مطلقاً واجب می‌دانند. در آثار گوناگون آنان این مسئله توجیه شده است. در یکی از آثار آنان آمده است:

معاویه می‌گوید: هنگامی که ابوذر به ریزه تبعید شد، کاروانی از اهل عراق او را دید. به او گفتند: ای اباذر! خبر آنچه انجام داده‌ای، به ما رسیده است. بیا پرچی را بلند کن؛ مردانی دورت جمع می‌شوند، آن‌گاه هر کاری بخواهی، انجام می‌دهی. ابوذر گفت: صبر کنید ای مسلمانان؛ زیرا من از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: به زودی بعد از من حاکمی می‌آید؛ پس او را عزیز دارید. هر شخصی که بخواهد او را دلیل کند، گویا شکافی در دین ایجاد کرده است و توبه‌ای از او پذیرفته نمی‌شود، مگر اینکه عزت سلطان را همانند قبل برگرداند» (الشیبانی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۴۹۹).

همچنین از ابوهیره حدیثی نقل شده است که رسول خدا ﷺ فرمود:

شما را به سه چیز امر می‌کنم و از سه چیز نهی می‌کنم. دستور می‌دهم که خداوند را عبادت کنید و به او شرک نوزید و به ریسمان الهی همگی جنگ بزنید و پراکنده نشوید و کسی را که خداوند ولی شما قرار داده است، اطاعت کنید...» (ابن حبان، ۱۴۱۴ق ب، ج ۱۰، ص ۴۲۳).

در شرح موطأ در بیان نظر مالک و اکثر فقهای اهل سنت آمده است: «صبر در اطاعت از زمامدار ظالم، خیلی بهتر از خروج بر اوست» (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۲۳، ص ۲۷۹). بی‌هیچ‌ی نیز از پیامبر ﷺ حدیثی را نقل می‌کند که حضرت درباره حاکمانی که به تضییع حقوق ملت می‌پردازند، می‌فرماید: «از آنان اطاعت کنید که آنان مسئول کارهای خویشان و شما مسئول کارهای خویش هستید» (بی‌هیچ، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۶۱).

روایات فراوان اهل سنت و البته نقد آن مورد بحث ما نیست. آنچه مورد بحث است، سوءاستفاده از این نظریه توسط امویان است که در طول دوران حکومت خود از آن بهره می‌بردند. به همین دلیل بود که وقتی امام حسین ﷺ به مقابله با دستگاه خلافت اموی پرداخت، صریحاً با این نظریه مخالفت کرد؛ تا آنجا که در قسمتی از بیانات خود می‌فرماید:

مردم! پیامبر خدا ﷺ فرمود: هر مسلمانی با سلطان زورگویی مواجه شود که حرام خدا را حلال می‌کند و پیمان الهی را در هم می‌شکند و با سنت و قانون رسول خدا ﷺ از در مخالفت درمی‌آید و در میان بندگان خدا راه گناه و معصیت و دشمنی در پیش می‌گیرد و او در مقابل چنین حاکمی با عمل یا با گفتارش اظهار مخالفت نکند، بر خداوند است که این فرد (ساکت) را به محل همان طغیانگر در آتش جهنم داخل کند (ابن اثیر، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۳۱۹).

هرچه بود، امویان با ترویج این نظریه، مردم را به سکوت وامی‌داشتند و امیال خود را حاکم می‌کردند.

امویان با ترویج این اندیشه می‌کوشیدند تا علاوه بر اینکه از شکل‌گیری هرگونه حرکت اعتراضی جلوگیری می‌کنند، به حکومت خود نیز هاله قداست ببخشند؛ چراکه برای جلوگیری از هرگونه قیام برضد حکومت، این‌گونه استدلال می‌کردند که خداوند آنان را برای خلافت برگزیده و با اراده الهی، حاکمیت ایشان شکل گرفته است.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که نگاشته شد، انحراف در جریان خلافت، یکی از انحرافات بود که در عهد امویان رواج پیدا کرد و خلافتی را که به‌صورت نیم‌بند به برخی از مسائل - ولو به‌ظاهر - معتقد بود، به سلطنت تبدیل کرد و ملوکیت در شمایل خلافت عرضه شد. نتیجه این تحول بنیادین در مفهوم و کارکرد خلافت این شد که خلافت نسبت به نبوت برتری یافت؛ حکومت رنگ استبدادی‌تر به خود گرفت و به شکل کسرای و قیصری درآمد و اندیشه سکولاری در حکومت حاکم شد. افزون بر این نتایج، شکل حکومت موروثی شد و نظریه اطاعت از حاکم جور و عدم جواز قیام برضد او رواج یافت.

در واقع می‌توان گفت که کنشگری بنی‌امیه در تغییر و تبدیل مفهوم خلافت، به تغییر بنیادین، هم در مفهوم و هم در ساختار آن انجامید و نتایج آن نیز در رویکرد کلان فکری و سیاسی جامعه هویدا شد. البته این پرسش هم مطرح می‌شود که حتی اگر آنان به همین مفهوم و کارکرد نیم‌بند خلافت نیز متعهد باقی می‌ماندند و پادشاهی و ملوکیت را عَلم نمی‌کردند، آیا با توجه به انحرافات عمیق این خاندان، در ادامه، همان خلافت تضعیف‌شده نیز عملاً به محاق نمی‌رفت؟ پاسخ به این پرسش را می‌توان به‌عنوان یک مقاله مستقل طرح کرد و مورد ارزیابی و کنکاش قرار داد.

منابع

- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبةالله (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغه. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بی‌جا: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۷۰). *الکامل فی التاریخ*. ترجمه محمدحسین روحانی. تهران: اساطیر.
- ابن‌اعثم کوفی، احمد (۱۳۷۲). *الفتوح*. ترجمه محمد بن احمد بن مستوفی هروی. تحقیق: غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ق). *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حبان، ابی‌حاتم محمد تمیمی (۱۴۱۴ق الف). *السیره النبویه و اخبار الخلفاء*. بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
- ابن حبان، ابی‌حاتم محمد تمیمی (۱۴۱۴ق ب). *صحیح ابن حبان*. تحقیق: شعب الارنؤوط. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق). *دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*. تحقیق خلیل شحاده. بیروت: دار الفکر.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۳۸۷ق). *التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الاسانید*. المغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامیه.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*. تحقیق: علی محمد الجاوی. بیروت: دار الجیل.
- ابن‌عبدبر اندلسی، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق). *العقد الفرید*. تحقیق: علی شیری. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن بن هبةالله (۱۴۱۵ق). *تاریخ مدینه دمشق*. تحقیق: عمرو بن غرامه العمروی. بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ابن‌قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰ق). *الامامه و السیاسه*. تحقیق: علی شیری. بیروت: دار الأضواء.
- ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۴۰۷ق). *البدایه و النهایه*. بیروت: دار المعرفه.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۴۲۰ق). *الاغانی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). *انساب الاشراف*. تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفکر.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸م). *فتوح البلدان*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۷۳). *تاریخ‌نامه طبری*. تهران: البرز.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین (۱۴۱۰ق). *شعب الایمان*. تحقیق: محمد السعید بسینوی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۲۲ق). *کتاب التاج فی اخلاق الملوک*. قاهره: المطبعة الامیریة.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۱۹ق). *البيان والتبيين*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جمعی از نویسندگان دانشگاه کمبریج (۱۳۷۷). *تاریخ اسلام*. ترجمه احمد آرام. تهران: امیرکبیر.
- خاکرنده، شکرالله (۱۳۹۰). *سیر تملن اسلامی*. قم: بوستان کتاب.
- دورانت، ویل (۱۳۷۳). *تاریخ تمدن: عصر ایمان*. ترجمه ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الدوری، عبدالعزیز و المطلبی، عبدالجبار (بی‌تا). *اخبار الدولة العباسیه و قبه / اخبار العباس و ولده*. بیروت: دار الطلیعه.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۹۸۶م). *سیر اعلام النبلاء*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- زیدان، جرجی (۱۳۳۳). *تاریخ تمدن اسلام*. ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیرکبیر.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۳۷۰). *تاریخ الخلفاء*. قم: الشریف الرضی.
- الشیبانی، عمرو بن ابی‌عاصم الضحاک (۱۴۰۰ق). *السنه*. تحقیق: محمد ناصرالدین الالبانی. بیروت: المکتب الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). *شیعه در اسلام*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الطبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- عاملی، سیدجعفر مرتضی (۱۳۹۱). *الصحیح من سیرة النبی الاعظم (سیرة صحیح پیامبر اعظم)*. ترجمه محمد سپهری. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عبدالرزاق، علی (۱۹۵۲م). *الخلافة والاسلام*. بیروت: دار مکتبة الحیة.
- عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (۱۳۸۴ق). *جمهرة الامثال*. قاهره: المؤسسة العربية للحدیثة.
- عطوان، حسین (۱۴۱۱ق). *القفها والخلافة فی العصر الاموی*. بیروت: دار الجیل.
- فاخوری، حنا (بی‌تا). *تاریخ ادبیات عرب*. ترجمه عبدالحمید آیتی. تهران: توس.
- قادر، حاتم (۱۳۸۸). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سمت.
- قلقشندی، ابی‌العباس احمد بن علی (بی‌تا). *مآثر الإنافة فی معالم الخلافة*. تحقیق: عبدالستار احمد فراج. بیروت: عالم الکتب.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری. تهران: سخن.
- کحاله، عمر رضا (بی‌تا). *الفنون الجمیلة فی الصور الاسلامیة*. بی‌جا: بی‌نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). *الکافی*. تحقیق: علی‌اکبر الغفاری. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- کورزین، فیلیس (۱۳۸۶). *امپراتوری اسلامی*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.
- کونل، ارنست (۱۳۴۷). *هنر اسلامی*. ترجمه هوشنگ طاهری. بی‌جا: مشعل آزادی.
- گویارد، استانیلاس (۱۳۷۹). *سازمان‌های تمدن امپراطوری اسلام*. ترجمه فخرالدین طباطبایی. تهران: زرین‌نگار پویا.
- لایدوس، ایرام (۱۳۷۶). *تاریخ جوامع اسلامی (از آغاز تا قرن هجدهم)*. ترجمه محمود رمضان‌زاده. مشهد: بنیاد پژوهش‌های فرهنگی آستان قدس رضوی.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۶). *جانشینی محمد*. ترجمه احمد نمایی و دیگران. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵). *التنبیه والاشراف*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۷۴). *مروج الذهب و معادن الجوهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *یادداشت‌های استاد*. تهران: صدرا.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (بی‌تا). *البدء و التاریخ*. بیروت: مکتبة الثقافة الدینیة.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۷۰). *بیکار صفین*. ترجمه پرویز اتابکی. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵ق). *خلافت و ملوکیت*. ترجمه خلیل احمدحامدی. تهران: بیان - پاوه: شرکت نشر فرهنگ قرآن.
- مونس، حسین (۱۳۷۵). *اطلس تاریخ اسلام*. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (۱۳۸۲). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (۱۹۸۰م). *مشاکلة الناس لزمانهم*. تصحیح: ویلیام میلارد. بیروت: دار الکتب الجدید.