Islamic Maaref University

Scientific Journal

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 20, Winter 2025, No. 79

Convergence and divergence of the anthropological foundations of the Umayyad movement with the approach of true Islam

Roqayye Yazdani [1] \ Sayyed Ruhollah Parhizkari [2]

1. Phd student, Islamic maaref University.
roogayehyazdani@gmail.com
2. Assistant Professor, Islamic maaref University.
parhizkari@maaref.ac.ir

Abstract Info

Article Type:
Research Article

Received:
2024.09.29
Accepted:
2025.02.04

Abstract

According to the principles of Islamic anthropology, the perfect human being and the vicegerent of Allah has a special place in the system of existence, but other schools of thought, due to their lack of connection with the metaphysical world and the limitations of insight that beset them, face shortcomings and limitations in this regard. Therefore, there are major differences in the anthropological foundations of true Islam compared to other schools. The issue and goal of this research is to explain the anthropological foundations of the Umayyad movement - as a false Islamic movement - and then to identify its points of convergence and divergence with the foundations of true Islam and the extent of their distinction and deviation. Therefore, by using library data and based on the descriptive-analytical research method, first the anthropological foundations and assumptions of the Umayyads such as determinism, denial of human dignity, irrationalism, denial of the principle of equality, life after death, etc. are processed and then the aforementioned issues are compared and evaluated with the Islamic view of man. From the study and analysis of the aforementioned foundations, it was found that the anthropological foundations derived from the Umayyad movement have fundamental differences from the anthropological foundations of true Islam. Therefore, the achievement of the present article, based on historical evidence and data, speaks of a deep transformation in the beliefs and foundations of Umayyad anthropology.

Keywords Anthropological foundations, Umayyads, Islam, divergence and convergence.

Cite this article: Yazdani, Roqayye & Sayyed Ruhollah Parhizkari (2025). Convergence and divergence of the anthropological foundations of the Umayyad movement with the approach of true Islam. *Andishe-E-Novin-E-Dini*. 20 (4). 161-182. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.159

DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.159

Publisher: Islamic Maaref University, Qom, Iran.

مجلة علمية
الفكر الديني الجديد
جامعة المعارف الإسلامية
السنة ٢٠ / شتاء عام ١٤٤٦ / العدد ٧٩

التقارب والتباعد في الأسس الأنثروبولوجية (علم معرفة الإنسان) للتيار الأموي مع نظرة الإسلام الحقيقي

رقيه يزداني [١] / سيد روح‌الله پرهيزكاري [٢]

١. طالبة دكتوراه في قسم تدريس التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.
roogayehyazdani@gmail.com

٢. أستاذ مساعد في قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران (الكاتب المسؤول).
parhizkari@maaref.ac.ir

معلومات المادة

نوع المقال: بحث

تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠٣/٢٥

تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٨/٠٥

ملخّص البحث

بناءً على الأسس الأنثروبولوجية الإسلامية، الإنسان الكامل وخليفة الله لهما مكانة خاصة في النظام الكوني، إلا أن بقية المدارس الفكرية، بسبب عدم ارتباطها بالعالم ما وراء المادي والقيود البصرية التي تعاني منها، تواجه نقصاً وحدوداً في هذا المجال. لذلك، توجد فروقات جوهرية في الأسس الأنثروبولوجية للإسلام الحقيقي مقارنةً بالمدارس الفكرية الأخرى. المسألة والهدف من هذا البحث هو تفسير الأسس الأنثروبولوجية للتيار الأموي ـ كتيار للإسلام غير الحقيقي ـ ومن ثم تحديد نقاط التقارب والتباعد بينها وبين الأسس الإسلامية الحقيقية وقياس التمايز والانحرافات فيها. لذا، من خلال استخدام البحث في المصادر الموجودة في المكتبات ومنهج البحث الوصفي ـ التحليلي، تم معالجة الأسس والمفاهيم الأنثروبولوجية للأمويين مثل: الجبرية، إنكار كرامة الإنسان، الابتعاد عن العقل، إنكار مبدأ المساواة، الحياة بعد الموت، وغيرها، ثم تم مقارنة وتقييم هذه النقاط مع نظرة الإسلام للإنسان. من خلال تحليل هذه الأسس، تم التوصل إلى أن الأسس الأنثروبولوجية المتبعة في التيار الأموي تختلف اختلافات جوهرية عن الأسس الأنثروبولوجية للإسلام الحقيقي. وبالتالي، فإن النتيجة النهائية لهذا التحقيق، استناداً إلى الأدلة والبيانات التاريخية، تشير إلى التحول العميق في معتقدات وأساسيَّات الأنثروبولوجيا في التيار الأموي.

الألفاظ المفتاحية: الأسس الأنثروبولوجية الأمويّة، الجبرية، كرامة الإنسان، الابتعاد عن العقل، مبدأ المساواة.

الاقتباس: يزداني، رقيه و سيد روح‌الله پرهيزكاري (١٤٤٦). التقارب والتباعد في الأسس الأنثروبولوجية(علم معرفة الإنسان) للتيار الأموي مع نظرة الإسلام الحقيقي. *مجلة الفكر الديني الجديد*. ٢٠ (٤). ١٨٢ ـ ١٦١.
DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.159

رمز DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.159

الناشر: جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

نشریه علمی
اندیشه نوین دینی
سال ۲۰، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۷۹

همگرایی و واگرایی مبانیِ انسان‌شناختی جریان اموی با رویکرد اسلام حقیقی

رقیه یزدانی [۱] / سید روح‌الله پرهیزکاری [۲]
۱. دانشجوی دکتری مدرسی تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
roogayehyazdani@gmail.com
۲. استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).
parhizkari@maaref.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
(۱۶۱ ـ ۱۸۲)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۷/۰۸
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۱/۱۶

چکیده

براساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی، انسانِ کامل و خلیفة الله، از جایگاه ویژه‌ای در نظام هستی برخوردار است، اما سایر مکاتب فکری، بدلیل عدم پیوند با عالم فرامادی و محدودیت‌های بینشی که گریبان‌گیر آنهاست، با نقص‌ها و محدودیت‌هایی در این زمینه روبه‌رو هستند. بنابراین تفاوت‌های عمده‌ای در زمینه مبانی انسان‌شناسیِ اسلام حقیقی با سایر مکاتب وجود دارد. مسئله و هدف این پژوهش، تبیین مبانی انسان‌شناختی جریان اموی ـ به عنوان جریان اسلام غیر حقیقی ـ و به دنبال آن مشخص کردن نقاط همگرایی و واگرایی آن با مبانی با اسلام حقیقی و میزان تمایز و انحراف آنهاست. ازاین‌رو با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و مبتنی بر روش تحقیق توصیفی ـ تحلیلی، ابتدا مبانی و پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی امویان همچون؛ جبرگرایی، نفی کرامت انسانی، عقل‌گریزی، نفی اصل تساوی، حیات پس از مرگ و ... پردازش و سپس به مقایسه و ارزیابی موارد مذکور با نگاه اسلام به انسان پرداخته شده است. از بررسی و تحلیل مبانی مذکور این یافته‌ها حاصل گردید که مبانی انسان‌شناختی ماخوذه در جریان اموی، تمایزات بنیادین با مبانی انسان‌شناختی اسلام حقیقی دارد. بنابراین دستاورد مقاله پیش‌رو، با استناد به شواهد و داده‌های تاریخی، حکایت از استحاله عمیق، در باورهای و مبانی انسان‌شناسی جریان اموی دارد.

واژگان کلیدی
مبانی انسان‌شناختی اموی، جبرگرایی، کرامت انسانی، عقل‌گریزی، اصل تساوی.

استناد:
یزدانی، رقیه و سید روح‌الله پرهیزکاری (۱۴۰۳). همگرایی و واگرایی مبانیِ انسان‌شناختی جریان اموی با رویکرد اسلام حقیقی. *اندیشه نوین دینی*. ۲۰ (۴). ۱۸۲ ـ ۱۶۱. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.159

کد DOI:
https://doi.org/10.22034/20.79.159

ناشر:
دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسئله

با ظهور اسلام و مبعوث‌شدن نبی خاتم، دوره‌ای تازه و فصلی نوین برای انسانِ نوعی آغاز شد و بارقه‌هایی از امید، کرامت و کمال بر او تابیدن گرفت. پیامبر اکرم جایگاه والایی را برای انسان ترسیم کردند که در آن دوره، نه در امپراطوری ساسانی و نه در فرمانروایی بیزانس، چنین مقامی برای وی قابل تصور نبود؛ ایشان انسان را به شرطِ «عبد» بودن، خلیفه الله، باکرامت و راجع الی‌الله توصیف کردند که قابلیت خوداستعلایی و رسیدن به کمال حقیقی را داراست. ملاک و معیار برتری انسان‌ها، تنها در «تقوا» بود و بس، و نه رنگ پوست و نه نژاد و قومیت، هیچ‌یک نشان از برتری کسی بر دیگری نداشت. بنابراین مبانی انسان‌شناسی که در اسلام راستین وجود داشت و توسط پیامبر اکرمﷺ تبیین می‌شد، مقتضای انسان‌بودنِ انسان بود، در شأن انسانی‌ای بود که خداوند تبارک‌وتعالی، از روح خود در او دمیده بود: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي».[1]

اما پس از رحلت پیامبر اکرم، توأمان با انحراف از صراط مستقیم و غصب ولایت و زعامت حضرت امیر، هم در دوره سه خلیفه و هم در دوره‌های بعد، نگاه به انسان، همچون بسیاری از امور دیگر، تغییر یافت. در دوره امویان به دلیل تغییرات گسترده و رجوع به تفکرات جاهلی قبل از اسلام که نسبت به ادوار قبل محسوس‌تر است، جایگاه انسان و به تبع آن، پیش‌فرض‌ها در مورد انسان دچار تغییر شد و از مبانی انسان‌شناسی اسلام حقیقی زاویه پیدا کرد و به‌طور عمد یا سهو دستخوش تغییر شد. بنابراین ماحصل این انحراف، پیدایش نظام فکری جدید در مورد انسان بود؛ بر این اساس در یک سو، مبانی انسان‌شناسی اسلامِ راستین بود که از قرآن و سنت به دست می‌آمد و در سوی دیگر مبانی انسان‌شناسی اسلامِ اموی بود، که دچار واگرایی از آن شده بود.

در بدنه حکومت اموی، علاوه بر حکمرانان اعم از تیره سفیانی و مروانی، نظریه‌پردازانی چون مغیره بن شعبه، عمرو بن عاص و زیاد بن ابیه که نزد عرب با نام داهیان شناخته می‌شدند، حضور داشتند و توانستند معاویه و دیگر حکام را در اتخاذ چنین پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی در پیشبرد اهداف سیاسی، کمک کنند.

پژوهش پیش رو، بر آن است تا با تحلیل مؤلفه‌های مختلفی که از سوی حاکمان وقت و یا اطرافیان آن‌ها همچون مشاوران، والیان مناطق و... در زمینه مباحث انسان‌شناسی، بروز و ظهور یافته است، نگاهی اجمالی به ایدئولوژی حاکم بر مبانی انسان‌شناسی در بدنه این جریان داشته باشد و از این رهگذر تقابل یا تشابه مبانی مأخوذه در باب انسان را، از دیدگاه جریان اموی و اسلام ناب محمدی مقایسه کند.

---

۱. ص / ۷۲: از روح خود در آن دمیدم.

بنابراین با این توضیحات، در این پژوهش این سؤال بنیادین مطرح می‌شود که در دوره امویان، به‌عنوان حکومتی که مدعی اسلام و با عنوان اسلامی به قدرت رسیدند، حقیقتاً چه نگاهی به انسان وجود داشت؟ چه پیش‌فرض‌ها و مبانی‌ای نسبت به او اتخاذ شده بود؟ مبانی انسان‌شناسی جریان اموی تا چه اندازه‌ای با رویکرد اسلامی قابل تطبیق است؟ چه همگرایی‌ها و واگرایی‌هایی در مورد «مبانی انسان‌شناسی» این دو رویکرد وجود دارد؟ در همین جهت، در این مقاله تلاش می‌شود تا بر اساس یافته‌های پژوهشی و داده‌های تاریخی، به این قسم سؤالات پاسخ داده شود و نتیجه تحقیق، مبنی بر تبیین اشتراکات و افتراقات بین دو نظام فکری مورد بحث قرار گیرد. ازاین‌رو، داده‌های این تحقیق در دو دسته همگرا، به معنای گرایش به نقطه مشترک و نزدیک به هم بودن و واگرا، یعنی دورشدن از یکدیگر و اختلاف در آن است. بنابراین در مقاله پیش رو، منظور از همگرایی در مبانی انسان‌شناسی به معنای انسجام و انطباق کامل و یا اشتراک حداکثری بین دو دیدگاه در مبنای مورد نظر است و مراد از واگرایی در مبانی انسان‌شناسی، به معنای اختلاف، عدم تطابق کامل و یا افتراق نسبی بین دو دیدگاه مذکور در مورد خاص می‌باشد.

پیشینه مطالعاتی

مطالعات قابل تصور، پیرامون موضوع مورد پژوهش، به سه دسته کلی تقسیم می‌شود؛ دسته اول مربوط به مبانی انسان‌شناختی اسلامی است که در این عرصه محققان و پژوهشگران اسلامی به تبیین و احصاء مبانی انسان‌شناختی با رویکرد اسلامی پرداخته‌اند، دسته دوم مربوط به مبانی انسان‌شناختی منتسب به جریان اموی است که طبق بررسی‌های انجام‌شده، مطالعه و پژوهشی تحت این عنوان انجام نگرفته است، دسته سوم نیز، مربوط به مقایسه و تطبیق مبانی انسان‌شناختی جریان اموی و رویکرد اسلامی است. بر اساس مطالعات و کاوش‌های انجام‌شده، هیچ اثر پژوهشی در رابطه با مبانی انسان‌شناختی جریان اموی و یا تطبیق و مقایسه آن با رویکردهای دیگر، یافت نشد؛ اما در رابطه با مبانی انسان‌شناختی اسلامی تحقیقاتی در سه قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه انجام گرفته است که بدان اشاره می‌شود

ـ کتاب‌ها

مبانی انسان‌شناختی در قرآن از عبدالله نصری، ***انسان‌شناسی اسلامی*** از عبدالحسین خسروپناه، ***انسان‌شناسی از منظر قرآن و حدیث*** نوشته محمد محمدی ری‌شهری، ***انسان‌شناسی*** از مصطفی عزیزی، ***انسان در تراز قرآن (جستارهایی در انسان‌شناسی قرآنی)*** تألیف علی راد، ***انسان در اسلام*** از غلامحسین گرامی؛ در همه موارد مذکور، نویسندگان محترم تلاش کرده‌اند تا تصویری از انسان را بر

اساس قرآن و سنت، بیان کنند. در واقع در صدد پاسخ به این سؤال‌ها هستند که اسلام چه نگاهی نسبت به انسان دارد و مبانی انسان‌شناسی در رویکرد اسلامی کدام است.

ـ پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

پایان‌نامه «بررسی مبانی انسان‌شناختی اسلامی و مؤلفه‌های آن در تربیت شهروند مطلوب دینی» از سارا گنجی، «تبیین و تحلیل مبانی انسان‌شناختی تمدن اسلامی مبتنی بر آثار علامه طباطبایی» از سید علی حیدرالخرد، «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی و آیت‌الله مصباح یزدی» نوشته فاطمه جعفری و «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اسلام با مبانی پست مدرنیسم» از ناصر بهاری و ده‌ها عنوان پایان‌نامه و رساله که هر یک، مبانی انسان‌شناختی اسلامی را در حوزه‌های مختلف بیان کرده و یا به نقد مکتبی خاص بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی پرداخته‌اند.

ـ مقالات

مقاله «مبانی انسان‌شناسی و نقش آن در دانش روان‌شناسی اسلامی» از ابوالقاسم بشیری، «مبانی انسان‌شناختی وحیانی: نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی» نوشته محمد جواد رودگر، «تبیین مبانی انسان‌شناختی در قرآن کریم و کاربست آن در تحول علوم انسانی» از عبدالحسین خسروپناه و یاسر ملکی و امیر جودوی، و مقالات بی‌شمار زیادی که هر یک، از روزنه‌ای به بررسی مبانی انسان‌شناختی پرداخته‌اند و مؤلفین آن‌ها گاهی از منظر سیاسی، گاه از منظر فلسفه، یا عرفان یا روان‌شناسی و... مبانی انسان‌شناسی اسلامی را بیان کرده‌اند که به دلیل کثرت تعداد آن‌ها، مجال پرداختن به تک تک آن‌ها نیست.

بنابراین کتاب‌ها و مقالاتی که در این حوزه نوشته شده، تنها مربوط به رویکرد اسلامی است و از این جهت که تاکنون ورودی به بحث مبانی انسان‌شناختی امویان انجام نگرفته، تا انطباق یا جهت داری مبانی مذکور را با نگاه اسلامی مورد بررسی قرار دهد، تحقیق پیش رو نو و بدیع است. وجه نوآوری پژوهش نیز، از آن جهت است که در علوم انسانی، سیر منطقی اقتضا می‌کند که شناخت مبانی، اعم از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و... مقدم بر مباحث دیگر چون اهداف، اصول و... باشد. در این پژوهش نیز سعی شده تا ورودی نسبت به مبانی و مسائل مربوط به انسان، انجام بگیرد. این امر از جهتی ضرورت دارد؛ چراکه توصیف انسان از دریچه فلسفی و عقلی، می‌تواند بازتاب کاملی از چگونگی رخدادها و حوادث باشد. تبیین تاریخی پدیده‌ها و کشف ارتباط آن‌ها، ارتباط مستقیمی با نحوه شناخت ما از انسان دارد، به بیان دیگر هر جریان و مکتبی با اخذ مبانی انسان‌شناختی خاص، بسترساز

وقوع حوادث و رخدادهای بعدی می‌شوند، به‌گونه‌ای که نوع نگاه به انسان، به‌عنوان «خلیفه الله» و جانشین خداوند در زمین، که محور فعل و انفعالات عالم مادی است، ارتباط علّی و معلولی با رخدادهای تاریخی دارد. بنابراین در این تحقیق تلاش می‌شود تا با استخراج و تبیین مبانی انسان‌شناختی که توسط حاکمان و کارگزاران اموی اخذ شده بود و تطبیق آن‌ها با مبانی انسان‌شناختی اسلامی، همگرایی‌ها و واگرایی‌های این دو رویکرد عیان شود تا از این رهگذر، تحلیل حوادث و جریاناتی که در دوره امویان پیش آمد کرده، به‌صورت منطقی میسر شود.

تطبیق مبانی انسان‌شناسی اسلامی و جریان اموی

یک. آزادی و اختیار

مسئله انسانِ مجبور یا مختار، از جمله مسائل پرچالش در انسان‌شناسی است که بر اساس تحلیل جبر و اختیار در مورد انسان شکل می‌گیرد. اینکه در واقع امر، انسان آزاد است یا مجبور، سبب شکل‌گیری نظریات مختلف در این باب شده است. براهین و استدلالاتی که هر نحله فکری ناظر بر مسئله اختیار و آزادی ارائه می‌دهند، سبب شده تا گروهی انسان را غرق در آزادی مطلق، گروه دیگر انسان را مجبور و بی‌اختیار قلمداد کنند و برخی دیگر نیز دیدگاه میانه را برگزینند. خاستگاه نظریه جبرگرایانه، به عقیده برخی حاصل موانع و محدودیت‌هایی است که توسط سرنوشت، محیط اجتماعی، خداوند و... بر آزادی انسان سایه می‌افکند و آزادی او را تهدید می‌کند.

یکی از مسائلی که خلفای اموی در دوره حکمرانی خود بر آن پافشاری می‌کردند و به عقیده برخی، معاویه بنیانگذار چنین اعتقادی بوده (عسکری، ۱۴۰۸: ۳۶۸)، تفکر جبرگرایی است. بهره‌گیری از این اندیشه که بر امورات مخلوقات، قضا و قدر الهی حاکم است و هر آنچه در روی زمین رخ می‌دهد، بنابر خواست الهی بوده و هر کاری در ید قدرت الهی است و انسان‌ها در انجام آن‌ها هیچ نقشی ندارند توسط امویان ترویج می‌شد. قدر متیقن در عقیده جبرگرایی جریان اموی، آن است که آن‌ها با اتکا به این باور که انسان‌ها از اختیار و آزادی عمل بی‌بهره‌اند و در تمام فعل و انفعالات خویش مجبورند، این بستر را فراهم کرد تا امویان در عرصه سیاست و قدرت همه رویدادها را منتسب به قضای الهی کرده و از این طریق هر کنش و عکس العمل مردمی را نسبت به خود در نطفه خفه کنند.

مهم‌ترین نمود جبرگرایی در دوره امویان، تمسک معاویه به قدرت خداوندی و نفی اختیار و قدرت انسانی در دستیابی وی به خلافت بوده است، او به مردم چنین می‌گفت که همه کارها در دست خداوند است و او اراده کرده که معاویه خلیفه شما باشد، بدون اینکه خلق الله در آن نقشی داشته باشند

(کاندهلوی، ۱۴۱۷: ۳ / ۵۲۰) و یا در جنگ صفین، برای اینکه این اقدام را مشروع نشان دهد به مردم چنین می‌گفت:

> خداوند چنین مقدر فرموده تا این جنگ بین من و حسن بن علی، رخ دهد، پس ای مردم برای جنگ مقدر بپا خیزید و در این امر الهی، مشارکت کنید (منقری، ۱۴۱۰: ۲۹۵ ـ ۲۹۶).

در واقع معاویه با چنین توصیفی، اولاً عاملیت خود، در جنگ را از اذهان مردم محو می‌کرد و ثانیاً جبهه خود را الهی وصف می‌کرد که الزاماً باید از سوی مردم یاری می‌شد. همچنین نمود دیگر تقدیرگرایی در ماجرای ولیعهدی و اخذ بیعت برای فرزندش یزید مشهود است که چنین می‌گوید: «إن أمر یزید قضاء من القضاء» (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۰۵)

نمونه تاریخی سیطره تفکر جبرگرایی در بدنه جریان اموی، در گفت‌وگوی بین عبیدالله ابن‌زیاد و حضرت زینب‌ﷺ مشهود است که ابن‌زیاد خطاب به حضرت، مصائب و اتفاقات پیش‌آمده را منتسب به خدا می‌داند:

> کَیفَ رَأیتِ صُنعَ اللهِ بأخِیكِ وأهلِ بَیتكِ؟ (ابن‌طاووس، ۱۳۵۰: ۱۶۰)؛ دیدی که خدا با برادر و خاندانت چه کرد؟

و نیز، جواب عمر بن سعد، به توبیخ وی در مشارکت قتل امام حسین‌ﷺ بود که وی، این عمل را مقدر شده توسط آسمان‌ها معرفی کرد، به این معنا که من اختیاری نداشته‌ام (ابن‌سعد، ۱۴۰۵: ۵ / ۱۴۷). همه این سخنان، یعنی خداوند، فاعل تام رخدادهای موجود و به‌خصوص حادثه عاشوراست.

حاکمان مروانی نیز همچون، عبدالملک، هشام بن عبدالملک، ظاهراً اعتقاد به جبر داشته و همواره انسان را در قبال افعال و اعمالش مجبور می‌دانستند؛ شاهد مثال چنین تفکری در مورد انسان از سوی حکام مذکور، مواضع آن‌ها در برخورد با جریانات قدریه است، چراکه آن‌ها که در صدد مخالفت و نابودی گروهی بودند که انسان را دارای اراده آزاد می‌دانستند و بر وجود اختیار در آدمی هم در ساحت فردی و هم ساحت اجتماعی تأکید داشتند. ازاین‌رو دستور قتل رهبران این جریان را صادر می‌کردند (بغدادی، ۱۴۰۸: ۹۲ ـ ۹۱؛ ر. ک: طبری، بی‌تا: ۶ / ۵۳۹).

شهید مطهری با بیان اینکه مبنای اسلام حقیقی در رابطه با اختیار یا جبر انسانی، غیر از مبنای اموی بوده اشاره می‌کنند:

> این یکی از خصوصیات اهل بیت بود که با منطق جبرگرایی ـ که در دنیا جبر است و در عین جبر، عدل است، یعنی بشر در این جهان هیچ وظیفه‌ای برای تغییر و تبدیل

ندارد و آنچه هست آن است که باید باشد و آنچه نیست همان است که نباید باشد و بنابراین بشر نقشی ندارد ـ مبارزه کردند (مطهری، بی‌تا: ۱ / ۴۲۷).

مکتب شیعی بر اساس قاعده «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» و با تمسک بر کلام امام معصوم، جبر و تفویض را رد می‌کند و راه میانه‌ای به‌نام امر بین امرین را برمی‌گزیند که در آن انسان، نه موجودی کاملاً رهاشده در آزادی مطلق و نه اسیر جبر و قوانین ثابت است، بلکه او از آزادی اراده برخوردار است، اما آزادی‌ای که در طول اراده خداوند و در امتداد آن قرار دارد. علامه طباطبایی، در بیان نسبت آزادی انسان و آزادی خداوند، آزادی انسان را مشروط و ناقص، و آزادی خداوند را مطلق می‌دانند یعنی خداوند اراده کرده است تا آفرینش و طبیعت انسان با آزادی اراده وی عجین شود (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱ / ۹۴).

حضرت علی‌علیه‌السلام تفکر جبرگرایی و تقدیرگرایی در انسان را با صراحت تمام رد می‌کنند و بیان می‌فرمایند: «گمان‌بردن به قضا و قدر حتمی، ثواب و کیفر اعمال را از بین می‌برد، بنابراین انسان در امور اختیار دارد» (سید رضی، ۱۴۱۴: ح ۷۸ / ۴۸۱). و یا در یک نمونه تاریخی دیگر زمانی که ابن‌زیاد وقوع حوادث عاشورا را به خداوند نسبت می‌دهد و می‌گوید: «**يقتل الله علي بن الحسين**»، امام سجادعلیه‌السلام برای رفع توهم نادرست می‌فرمایند: «**إنما قتله الناس**» (بلاذری، بی‌تا: ۳ / ۲۰۷)؛ یعنی فاعل قتل حسین‌علیه‌السلام مردم بودند و نه خدا، به عبارتی انسان‌ها مختار افعال خویش هستند.

دو. کرامت انسانی

یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی اسلامی، کرامت انسان است. مقتضای کرامت انسان، بزرگواری و شرافت اوست که پروردگار عالم به نوع انسان عطا کرده است. از نظر آیت‌الله جوادی، کرامت در بطن خود، شرافت و بزرگی انسان را به ارمغان می‌آورد، به‌گونه‌ای که ذاتی بشر بوده و برخلاف فضیلت که از مقایسه با اغیار، شخصی را فاضل می‌خوانند، در کرامت، انسان‌ها به جهت ارزشِ ذاتیِ روحیِ اعطاشده از جانب خداوند، کریم خوانده می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۶). آیه شریفه: «**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**»[1] به صراحت دلالت بر ثبوت کرامت برای بشر و نفی آن از موجودات دیگر دارد، کرامتی که خاص مخلوقی است دارای قوه عاقله که قادر به تمیز حق از باطل است (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۳ / ۱۶۱ ـ ۱۶۰).

---

۱. إسراء / ۷۰: ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم؛ و آن‌ها را در خشکی و دریا، (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم.

پس با اثبات این نکته که انسان از سوی واجب تعالی تکریم شده است، این سؤال پیش می‌آید که کمّ و کیف چنین کرامتی چگونه است؟ مفسران و صاحب نظران با استناد به آیات و روایات، دو نوع کرامت برای انسان تصویر می‌کنند که قسم اول کرامت ذاتی و قسم دوم کرامت اکتسابی است؛ ذاتی به این معنا که همه انسان‌ها در برخورداری از آن با هم برابرند؛ مانند داشتن روح خدایی، تسخیر کائنات برای انسان و... اما نوع دوم از کرامت که وجه ممیزه انسان‌ها از یکدیگر است، موجب تکریم افرادی می‌شود که به مدد اختیار و گزینشگری خود، راه طاعت و بندگی را در پیش می‌گیرند و مسیر قرب الهی را می‌پیمایند. کرامت اکتسابی لایق انسان‌هایی است که تقوا دارند و اعمال صالح انجام می‌دهند؛ بنابراین می‌توان گفت که تنها آنچه موجب برتری انسانی به انسان دیگر می‌شود، تقوا و طاعت اوست و لا غیر. امام خمینی‌ﷺ ملاک برتری کسی بر کسی دیگر را نه قوم و طایفه و نژاد خاص، بلکه تقوای الهی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۵۳).

حال این سؤال مطرح می‌شود که در دوره حکمرانی امویان تا چه اندازه مسئله کرامتِ نوع انسانی و تکریم انسان‌ها مراعات می‌شده است؟ در دوره حاکمیت امویان، مسئله کرامت به هر دو قسم آن مورد کم‌توجهی قرار گرفت؛ به این معنا که هم کرامت ذاتی و برخورداری از احترام و عزت از گروهی از اقشار جامعه سلب شد و هم کرامت اکتسابی به معنای معیار قرار گرفتن تقوا مردود و معیار دیگری به‌نام نژاد و قومیت، اصل و اساس قرار گرفت، قوم عرب و قبیله قریش شایسته‌ترین و با کرامت‌ترین در جامعه عصر اموی بودند و در این بین موالی و عجمان با توجه به معیار شایستگی بر اساس قوم و نه تقوا از افراد دون‌پایه جامعه محسوب می‌شدند، به‌گونه‌ای که از حقوق برابر برخوردار نبودند. ابن‌عبد ربه در ***العقد الفرید***، بابی با عنوان «المتعصبین للعرب» (ابن‌عبد ربه، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۶۱ ـ ۳۶۵) آورده که در آن به تفاخر و خودبرتربینی اعراب اشاره کرده است؛ مثلاً اینکه غیرعرب حق ائمه جماعت شدن را نداشت ولو اینکه شخص، مردی بسیار مومن و متقی می‌بود، و یا به هنگام فوت کسی، اول می‌پرسیدند او که بود؟ اگر پاسخ می‌دادند که قریشی بود ناله سر می‌دادند «واقوماه»، اگر جواب می‌شنیدند که شخص متوفی عرب بوده، می‌گفتند «وا بلداه» و اگر فرد از موالی می‌بود با بی‌اعتنایی می‌گفتند: «مال خدا بوده...» (ابن‌عبد ربه، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۶۱).[۱] رویه برتری عرب بر عجم، ابتدایی‌ترین حقوق مدنی را که عبارت بود از

---

۱. و همچنین در بیان خار شمردن افراد غیرعرب در اجتماع، اشاره به این مطلب ضروری است که آن‌ها نباید مشاغل و مناصبی که وجهه اجتماعی بالایی در جامعه داشت را در دست می‌گرفتند چراکه اساساً آن‌ها در نظام طبقاتی آن روز، در طبقه نازلی قرار داشتند (ر. ک: ابن‌خلکان، بی‌تا: ۲ / ۳۷۳)، عدم جواز ازدواج عرب با عجم مصداق دیگری برای عصبیت عربی است، به‌گونه‌ای که اگر ازدواجی رخ می‌داد با دخالت حاکم شرع، زن و شوهر از هم جدا شده و طلاق داده می‌شدند (ر. ک: ابن‌عبد ربه، ۱۴۰۷: ۱۳۰).

تساوی و برابری اجتماعی، نقض می‌کرد و باعث یکه‌تازی عربان بر عجمان و بروز رفتارهای غیرانسانی و خلاف کرامت قدسی می‌شد. تحقیر و تبعیض غیرعرب امر متداول و رایجی شده بود و موالی به‌راحتی به استثمار اعراب در می‌آمدند. مسلک امویان، بر اخذ کنیه‌ها و القاب شایسته برای خود و محروم‌کردن موالی از القاب برتر بود؛ چراکه اعراب، عجمان را لایق داشتن کنیه نمی‌دیدند و آن‌ها را با عناوین تحقیرآمیزی همانند «عُلُوج» خطاب می‌کردند.[1] در واکاوی ریشه بروز چنین رفتاری در جامعه آن روزگار بی‌تردید نقش بزرگان و افراد شاخص و مطرح جامعه غیرقابل انکار است؛ چراکه مردم بنابر عبارت «**الناس علي دين ملوكهم**» رفتار و کردارشان منطبق و مأخوذ از رهبران و حاکمانشان است و چون حاکمان مروج عقیده برتری عرب بر عجم بودند و معیار کرامت را قومیت فرد قرار می‌دادند، عصر اموی عصر وارونه‌سازی ملاک‌های انسانی بود.

ابن‌خلدون در کتاب ***مقدمه*** خویش علی‌رغم عنایتی که به اعراب دارد، به این رذیله اخلاقی اشاره داشته و بیان می‌دارد که امویان، مردم بلاد مغلوبه را بسیار خوار و ذلیل می‌شمردند، بی‌شک چنین تفاخر ناصحیحی رجوع به عصر جاهلی و تغافل از عصر ایمانی است (ابن‌خلدون، ۱۴۱۰: ۲۱۲). البته ناگفته نماند که این رویکرد جاریه متعلق به غالب حاکمان اموی بوده و در بین آن‌ها استثنائاتی همچون عمر بن عبدالعزیز نیز وجود داشته که با غیراعراب رفتاری متعادل و کریمانه داشته‌اند (طبری، بی‌تا: ۹ / ۵۶۳).

در آموزه‌های اسلامی، کرامت هر انسانی فارغ از نژاد، زبان، جغرافیا و... بوده و به‌عنوان یک خصیصه مشترک متعلق به همه انسان‌هاست، مادامی‌که خود انسان متعهد به حفظ کرامت خویش باشد. یکی از نقاط افتراق بین مبانی انسان‌شناسی امویان و مبنای اسلامی، پشت‌پازدن به مسئله کرامت همه آحاد بشری، و برتری‌دادن گروهی بر گروه دیگر است. از منظر امویان، عرب بر غیرعرب، و قریش بر همه تیره‌ها برتری دارد. عصبیتی که قران کریم از آن با نام «حمیت جاهلی»[2] یاد می‌کند.

حضرت علی‌علیه‌السلام در نامه خود به مالک اشتر به او توصیه می‌کنند که مردم دو دسته‌اند: گروهی برادر دینی تو و گروه دیگر کسانی‌اند که در خلقت با تو همسانند (سید رضی، ۱۴۱۴: ن ۵۳ / ۴۴۲)؛ یعنی حضرت در صدد تبیین این مسئله هستند که همه انسان‌ها چه مسلمان و چه غیرمسلمان قابل تکریم‌اند و باید مورد احترام قرار گرفته و از حقوق مدنی برابر برخوردار باشند.

---

۱. در متون تاریخی گزارش‌هایی وجود دراد حاکی از آنکه عجمان غیرمسلمان را علوج می‌خواندند (یعقوبی، بی‌تا: ۲ / ۱۴۲). علوج جمع عِلْج در کتب لغت به معنای الاغ وحشی یا مرد قوی‌جثه یا مرد عجمی کافر آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۲۲۸؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۳۰).

۲. فتح / ۲۶.

سه. عقل‌گرایی

شالوده دین اسلام، بر فطرت و عقل استوار است. توجه همه‌جانبه و به دور از افراط و تفریط به مقوله عقل می‌تواند راه‌گشای نیل بشر به سعادت واقعی باشد. پویایی و نشاط جامعه اسلامی در گرو عقلانیت متعادل است. آموزه‌های دینی مأخوذ از آیات و روایات، همواره انسان را به سوی بهره‌مندی از تعقل، در عرصه‌های فردی و اجتماعی زندگی فرامی‌خوانند.[۱] شهید مطهری درباره جایگاه عقل در دین اسلام چنین می‌گویند: «هیچ دینی دین مقدس اسلام به عقل بها نداده و برای آن ارزش والایی را ترسیم ننموده است» (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۳ / ۱۸۵ ـ ۱۸۴). عقل به‌عنوان قوه شناختی که مهم‌ترین ویژگی ممیزه انسان از سایر موجودات است، در طول تاریخ زندگی بشر، منشأ تحولات و کنش‌های مختلفی بوده است، گاهی رویکردهای افراطی در باب عقلانیت و عقل‌گرایی صورت گرفته و گاهی نقطه مقابل آن، یعنی عقل‌ستیزی محور فعالیت‌های اجتماعی و فکری قرار گرفته است.

با نگاهی گذرا بر رفتار و گفتار حاکمان اموی، چنین به دست می‌آید که برخی از آنان نسبت به این موهبت الهی بی‌توجه بوده و در صدد کم‌فروغ‌ساختن آن بوده‌اند. آن‌ها برای رسیدن به مقاصد خود، علی‌رغم توصیه‌های پیامبر و آیات قرآن، به این منبع شناخت عنایت نداشته و برعکس، رویه عقل‌گریزی جامعه را فراهم می‌کردند.

بنابراین یکی از شاخصه‌های اصلی عصر امویان، جمودگرایی و مخالفت با عقل است؛ به این معنا که عقل به‌عنوان یکی از منابع تشخیص، تعطیل‌شده و هیچ جایگاهی نداشته باشد. معاویه به‌عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز حکومت اموی، یکی از شگردهای سیاسی خود را مبنی بر عقل‌گریزی جامعه‌اش بنا نهاد، و مردمش را از هرگونه باب معرفتی و تعقلی دور نگه داشت. مسعودی در ***مروج*** داستانی از برخورد مرد کوفی با شخصی از شام ذکر می‌کند که بر سر ناقه (شتر ماده) و جمل (شتر نر) اختلاف داشتند و مرد شامی توان بازشناخت ناقه از جمل را نداشت. در پی این واقعه معاویه مرد کوفی را به حضور طلبید و بدو گفت که به امیر خود (امام علی) بگو که من با صدهزار نفر که شتر نر را از ماده تشخیص نمی‌دهند به جنگ او خواهم رفت (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳ / ۳۲ ـ ۳۱). این رویداد نشانگر آن است که اهالی شام به‌گونه‌ای در جهل و عقل‌گریزی مانده بودند که توان تشخیص امر ساده‌ای چون این موضوع را نداشتند. در ادامه این قضیه، چنین می‌گوید که معاویه، چنان قدرت تشخیص و منطق را از اهالی شام گرفته بود که وقتی وی عازم جنگ صفین می‌شد به همراه لشکریان، در روز چهارشنبه، نماز جمعه خواند و به عقل هیچ یک، خطور نکرد که چگونه نماز جمعه در روز چهارشنبه، اقامه می‌شود. در واقع آن‌ها توان شناخت

---

۱. بقره / ۴۴ ـ ۱۷۱ ـ ۱۷۵، ملک / ۱۰، عنکبوت / ۴۳، حج / ۴۶، یونس / ۱۰۰.

امور و ارتباط منطقی گزاره‌ها با هم را نداشتند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲ / ۷۲).

یکی دیگر از اقدامات حاکمان اموی، که به این جمود عقلی کمک می‌کرد، استفاده از حربه ارجاء بود. تفکر ارجاء به‌صورت تلویحی چنین ثمره‌ای را در پی داشت؛ به این معنا که با تمسک به چنین عقیده‌ای مردم بی‌چون‌وچرا از حاکمان و رهبران سیاسی اطاعت می‌کردند، بدون اینکه به کمّ و کیف قضایا واقف باشند (شهرستانی، ۱۹۹۸: ۱ / ۱۵۵) و این امر در نهایت، بینش علّی را در اذهان عمومی تعطیل می‌کرد. امویان نه تنها در صدد خاموشی چراغِ عقلِ مردم بودند، بلکه از جهل آن‌ها نیز سوءاستفاده می‌کردند و ذهن آنان را همچون خمیری در دست، به هر شکلی که می‌خواستند درمی‌آوردند؛ یعنی عقل‌گریزی جوامعِ تحت سلطه اموی و گرایش آن‌ها به سطحی‌نگری و ظاهرگرایی. شاهد مثال این ادعا آن است که معاویه به مردم می‌گفت: «ای اهل شام، به راستی آن ابالهب که در قرآن مورد مذمت قرار گرفته، عموی علی بن ابی طالب است» (ابن‌حیون، ۱۴۰۹: ۳ / ۲۴۲) و با این سخن موجبات لعن امیرالمؤمنین را فراهم می‌کرد، و چون مردم شام با تدابیر معاویه، از ابزار شناخت تهی بودند، نمی‌توانستند به قوه مدرکه خود مراجعه کنند که اگر ابولهب عموی علی است و این نسبت خویشاوندی او را لایق لعن می‌کند، همین نسبت بین ابولهب و پیامبر نیز وجود دارد! و یا مصداق «حمالة الحطب» عمه معاویه است،[1] پس چطور معاویه سزاوار لعن نیست؟ و موارد این‌چنینی که باب تعقل را به روی مردم می‌بست و آن‌ها را دچار تعطیلی فهم و اندیشه می‌کرد.

چهار. ارزش‌مداری

از نگاه جامعه‌شناسان، ارزش‌ها یکی از ارکان مهم جامعه به شمار می‌آیند، به‌گونه‌ای که تاروپود جامعه با ارزش‌ها تنیده شده است و متشکل از نظاماتی است که مورد پذیرش مردمان آن سرزمین است. ارزش‌ها به معنای مطلوبیت امری است که از نسبت موجود بین طالب و مطلوب به وجود می‌آید و به نوعی فعل یا امری متصف به صفت حُسن می‌شود و قبیح‌بودن از او سلب می‌شود. ارزش‌ها در ظرف اجتماع، ملائم با سعادت جامعه و ضد ارزش‌ها مخالف با سعادت جامعه معرفی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۵ / ۱۰ ـ ۹). بنابراین با عنایت به اینکه هر جامعه‌ای دارای هدف و غایتی است، چنانچه قوه مدرکه فردی و اجتماعی، امری را حَسن بداند، آن مورد ارزش خواهد بود و اگر بینش فردی و اجتماعی اموری را درتناقض با

---

۱. همان‌گونه که امام علی‌ﷺ در نامه‌ای خطاب به معاویه، به این ارتباط اشاره می‌کنند: «مِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ» (ر. ک: سید رضی، ۱۴۱۴: ن ۲۸ / ۳۸۷). از میان شماست کودکان آتش (اولاد مروان و فرزندان عقبهٔ بن ابی‌معیط) از ماست بهترین زنان جهان (فاطمه‌ﷺ) و از شماست حمالة الحطب (ام‌جمیل همسر ابولهب و خواهر ابوسفیان).

اهداف کلی جامعه بداند، ضد ارزش و قبیح است؛ ازاین‌رو، هر عقل سلیمی همواره حق طلبی، عدالت، شجاعت و... را ارزش می‌داند.

امویان در پی به قدرت رسیدن و تحکیم پایه‌های حکومتی خود شروع به تحریف در ارزش‌های جامعه کردند و ارزش‌های انسانی که منطبق بر فطرت و قدسیت نفس انسانی بود را به مرحله پایین‌تری تنزل دادند و ارزش‌های موجود را تنها محدود به کالبد جسمانی کردند. برخی از مصادیق ارزش‌ها من جمله، ندای حق‌خواهی، علی‌رغم مطالبه گروهی، از سوی رهبران اموی به‌عنوان ضد ارزش معرفی شد و بی‌تفاوتی و عدم کنشگری، به‌عنوان یک رویه مطلوب در بین مردم فراگیر شد (منقری، ۱۴۱۰: ۳۰ ـ ۲۹؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۱۴۷؛ طبری، بی‌تا: ۴ / ۵۷۳). در واقع این جریان فکری با معرفی ارزش به‌عنوان ضد ارزش، این مبنای انسان‌شناسی ناظر به بُعد اجتماعی را نادیده گرفتند و آن را دچار تحریف کردند.

به‌طور مثال یکی از ارزش‌های اسلامی حق‌مداری است؛ درحالی که بعدها در دوره امویان این ارزش به منفعت‌طلبی تحول می‌یابد. در دوره حکمرانی معاویه، او به مدد مشاوره‌های عمروعاص، برای رسیدن به قدرت، به روش‌هایی تمسک می‌جست که خالی از بن‌مایه اخلاقی بود. در واقع در نظام فکری معاویه، هدف وسیله را توجیه می‌کرد، بنابراین برای رسیدن به هدف، از هر راه و روش غیرانسانی و فریبکارانه‌ای استفاده می‌شد. یکی از این راهکارهای متداول و تجویزشده از سوی معاویه، فرآیند مسموم‌سازی رقبا و مخالفان بود. وی در جریان حذف مخالفانش، افرادی را برای این کار اجیر می‌کرد و با تطمیع مالی آن‌ها، رقبای خود را از صحنه خارج می‌کرد، و یا به طرق مختلفی چون تبعید، اتهامات ناروا و... روحیه حق‌طلبی را در وجود مردم می‌کشُت و به جای آن روحیه منفعت‌طلبی را ترویج می‌کرد.[۱] طبیعی است تداوم چنین رویه‌ای به‌تدریج ارزش‌های موجود در جامعه را تغییر داده و استحاله ارزش‌ها را در پی داشت. این رویه در سیستم حاکمیتی سایر حُکام نیز وجود داشت؛ مثلاً نقل است در دوره عبدالملک بن مروان، وی در برابر جوانی که از حق دفاع می‌کرد و خود را ملتزم به حق‌گویی کرده بود، دستور داد به روش تطمیع «**إقض حاجته واصرفه عن الشام لایفسد الناس علینا**» (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۹ ـ ۸) او را از مطالبه‌گری حق بازدارند و بدین نحو حق‌گرایی به‌عنوان یکی از ارزش‌های جامعه کم‌رنگ شود.

گزارش‌های تاریخی، از اقدامات برخی از حکّام اموی، حکایت می‌کنند که به‌راحتی، ارزش‌های دینی و سنت‌های نبی اکرم را تغییر می‌دادند و مطابق میل خود عمل می‌کردند. در واقع، ارزش‌زدایی از موازین و میراث اسلامی صورت می‌گرفت، به‌طور مثال نقل است که معاویه در برابر تذکر نوشیدن در ظروف

---

۱. برخورد با ابوذر غفاری، شهادت حجر بن عدی، محمد بن ابی‌بکر، مالک اشتر و...؛ از جمله حرکت‌های جریان اموی، برای حفظ حکومت و خفه‌کردن ندای عدالت‌خواهی در جامعه است.

طلا و نقره و همچنین رباخواری، به فرد مقابل چنین می‌گوید که هیچ اشکالی در آن نیست و من طبق رویه خود عمل می‌کنم (ابن‌ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۳۰). در رخداد مربوط به اقدام عبدالملک مروان که در نهی از سفر حُجاج بیت الله الحرام به کعبه صورت گرفت نیز، وی برای جلوگیری از اعتراض آن‌ها، اقدام به ساخت کعبه جایگزین، از طریق ایجاد قبه‌ای در مسجد الاقصی کرد و مردم نیز اعمال حج را همچون طواف، در آنجا به جا می‌آورند (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۸ / ۲۸۰). با این توصیف، استحاله ارزش‌ها در دوران حکمرانی امویان تنها محدود به ارزش‌های اخلاقی نبود، بلکه ارزش‌های دینی و اعتقادی نیز دستخوش تغییر قرار گرفته بود.

یکی از مباحث مهم حقوق بشری در اسلام «اصل تساوی» است، التزام به رعایت این اصل برای هر جامعه‌ای ارزش تلقی شده و عدم توجه به آن، یک ضد ارزش محسوب می‌شود. این اصل که اشاره به برابری همه انسان‌ها دارد به این معناست که هیچ انسانی در مرتبه عالی یا دانی نسبت به هم‌نوع خود نیست و به فرموده قرآن کریم: «**انا خلقناکم من ذکر وانثي وجعلناکم شعوبا وقبایل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقکم**»،[1] انسان به‌عنوان خلیفه خدا در زمین، در صورت تقواپیشگی نزد خداوند تکریم می‌شود. طبق بهره‌گیری از منابع نقلی اسلام، اعم از قرآن و روایات معصومین، اصل تساوی در هفت زیرمسئله قابل اثبات است: برابری نژادی؛ مساوات در برابر وظائف و تکالیف؛ مساوات در کمال جویی؛ مساوات در گوهر انسانیت؛ مساوات در حقوق اجتماعی؛ مساوات در حقوق قضایی؛ مساوات در دادگاه عدل الهی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۴۶ ـ ۵۰).

در دوره حکومت امویان با وجود داشتن عنوان اسلامی، عناصر غیراسلامی چون «خون» و «ملکیت» اصل تساوی را در برخی از ابعاد بر هم زد و سبب قشربندی‌هایی در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و همچنین بروز تعارضات ارزشی ـ هنجاری شد. همان‌گونه که ماکس وبر جامعه‌شناس مشهور، پیدایی قشربندی‌ها و نابرابری‌ها را در سه شاخصه سیاسی (قدرت)، اقتصاد (شهرنشینی یا روستانشینی، شغل و میزان سرمایه) و منزلت اجتماعی (قوم و قبیله، ازدواج و...) عنوان می‌کند (وبر، ۱۳۸۲: ۲۱۲) در دوره امویان نیز ما شاهد پیدایی چنین نظام طبقاتی‌ای هستیم؛ مثلاً در بُعد اقتصادی حاکمانی چون معاویه، عبدالملک مروان و یزید بن عبدالملک خواسته یا ناخواسته با اعطای مقاطعه، اشرافیت گروهی را تشدید و منجر به بر هم زدن تساوی اجتماعی افراد شدند. البته اصل وجود نظام طبقاتی در هر جامعه‌ای یک واقعیت غیرقابل انکار است و به نظر برخی از جامعه‌شناسان، برای رشد و ترقی جامعه ضروری است؛

---

۱. حجرات / ۱۳: ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (این‌ها ملاک امتیاز نیست)؛ گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.

اما اینکه نظام طبقاتی بر اساس شاخص‌هایی چون پول و ثروت و موقعیت ایجاد شود امر نادرست و مخربی است. در جامعه اموی نه تنها اصل تساوی به‌راحتی نقض می‌شد، بلکه حتی ناقضان بر غیراعراب منت نهاده و آن‌ها را چنین تحقیر می‌کردند:

> ما شما را از کفر و شرک نجات دادیم و مسلمانتان کردیم. شما به مدد شمشیر ما سعادتمند و با زنجیر به بهشت می‌رسید. این ما هستیم جان خود را برای سعادت شما به خطر انداختیم (ابن‌عبد ربه، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۶۵ ـ ۳۶۴).

پنج. مسئولیت‌پذیری

با توجه به دو شاخص آزادی اراده و اختیار، انسان، مسئول شناخته می‌شود. علامه طباطبایی، درباره مسئولیت چنین می‌گوید:

> مسئولیت زمانی معنا می‌یابد که عامل و عملی باشد، ترتب مسئولیت بر عمل بدون آگاهی و از روی اجبار صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱ / ۳۰۹).

بر اساس مبانی ناب اسلامی، مسئولیت انسان از همان زمان آغاز تکونش آغاز می‌شود و او همواره اولاً و بذات در برابر خدا، و به‌طور ثانویه در برابر نفس خویش، در برابر جهان پیرامون أعم از جامعه و محیط، مسئول است. انسان چون موجودی فطرتاً اجتماعی است، ناگزیر از زندگی در اجتماع است. زندگی در جامعه وظایفی را بر دوش او قرار می‌دهد که عبارت است از رعایت حقوق یکدیگر، امر به معروف و نهی از منکر، دستگیری از نیازمندان، تلاش برای احقاق حق آن‌ها و... .

یکی از پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی در اندیشه اموی، نفی مسئولیت از افراد اجتماع است که ثمره آن چیزی جز تساهل و اغماض نسبت به رویدادها نیست. اساساً این تفکر که سرنوشت انسان از قبل و از جانب خداوند مقدر شده است: «ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»[1] موجب شد تا این تصور پیش آید که اراده انسان چه در بُعد فردی و چه زندگی اجتماعی شأنیتی ندارد و تنها اراده خداوند است که بر همه چیز سیطره دارد. تفکر سرنوشت مختوم، اراده جمعی را نفی می‌کند و منجر به نادیده‌انگاشتن فساد حاکمان، رواج لاابالی‌گری می‌شود، در نتیجه پایه‌های تعهد و مسئولیت‌پذیری در عرصه اجتماع سست می‌شود.

شاید یکی از علل رویداد چنین رویه‌ای در باب مسئولیت، ترویج تفکر ارجاء از سوی امویان باشد، این اندیشه که ما مجاز به قضاوت نسبت به احوالات و کم و کیف عملکرد حاکمان و امرای خود نیستیم و

---

۱. أنعام / ۹۶: این، اندازه‌گیری خداوند توانای داناست.

باید این داوری را تا روز قضا به تعویق اندازیم، در نهایت ثمره‌ای جز اطاعت محض از حاکمان و تسلیم بی‌چون‌وچرا در قبال سیاست‌های آن‌ها و در نتیجه عدم مطالبه و قیام را در پی داشت و این یعنی رکود و بی‌مسئولیتی (مودوی، ۱۴۰۵: ۲۶۵). نظریات مرجئی، مردم را در قبال مفاسد و انحرافات اجتماعی و سیاسی ساکت می‌کرد و این بزرگترین لطمه را به شاخص مطالبه‌گری مردم و پاسخگویی مسئولین وارد می‌ساخت و حتی در عرصه اخلاقی، پیامدهای زیانباری چون بی‌تعهدی و اهمال‌کاری نسبت به فرائض دینی و حتی قبح‌شکنی نسبت به معاصی و گناهان را در پی داشت (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۳: ۸۴).

معاویه در خطبه‌ای که برای مردم مدینه می‌خواند، چنین هشدار می‌دهد که ما را آن‌گونه که هستیم بپذیرید و خرده مگیرید و از آنچه جماعت بر آن هستند متفرق نشوید (ابن‌عبد ربه، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۷۲ ـ ۱۷۱). دستور قتل حجربن عدی که به عملکرد وی معترض بود، از جمله مصادیق برای خروج از توافق اجتماع است که چون همگان باید ساکت می‌بود و اعتراضی نمی‌کرد. بنابراین در دوره امویان، هرگونه حرکت غیرهم‌سو با مشی اموی، متهم به خروج از جماعت شمرده می‌شد، در نتیجه از طرف فقهای حکومتی، برخورد و سرکوب معترضین، کاملاً شرعی و قانونی به شمار می‌رفت (بلاذری، بی‌تا: ۳ / ۳۷۵). پس رفته‌رفته این انگاره که ما نباید به دستگاه حاکم و حکومت، کاری داشته باشیم و مسئولیتی در قبال آن نداریم، به یک باور عمومی تبدیل شد، به‌گونه‌ای که تاریخ، شاهد انفعال خیل کثیری از مردم، نسبت به شهادت امام حسین علیه‌السلام در برهه حوادث عاشوراست (ابن‌اثیر، ۱۴۰۸: ۵ / ۵۷۵؛ بلاذری، بی‌تا: ۳ / ۴۱۲).

در بین حکام تیره سفیانی، تنها معاویه بن یزید بود که به مسئله مسئولیت توجه ویژه داشت و برخلاف اجدادش که جبری مسلک بودند، پیرو قدریه بود و از مسئولیت خود در قبال مردم آگاهی داشت؛ ازاین‌رو امر خلافت را به‌خاطر مسئول‌بودن و پاسخگوبودنش در برابر مردم رد کرد (یعقوبی، بی‌تا: ۲ / ۲۵۴).

به نظر می‌رسد امویان با نفوذ اندیشه‌هایی چون ارجاء و تقدیرگرایی، سعی داشتند تا آحاد جامعه را نسبت به مسائل اجتماعی بی‌تعهد کرده و با این توجیه که ما توان مقابله با خواست و اراده خدا را نداریم حالت انفعالی و بی‌مسئولیتی را حکم‌فرما کنند.

آنچه موجب تمایز در مبانی انسان‌شناختی هر دو جریان می‌شود، تأکید آن‌ها در مسئله مسئول‌بودن است. امویان جایگاهی برای انسان ترسیم کرده بودند که او در آن غیرمسئول و در عین حال منفعل بود؛ یعنی آن‌ها نه تنها تأکیدی بر مسئولیت انسان در برابر وظایف خویش نداشتند، بلکه به مسئولیت او در برابر جامعه نیز بی‌اهمیت بودند و حتی اقداماتی در راستای تغافل نسبت به متعهدبودن افراد انجام می‌دادند تا از این مسیر، اهداف آن‌ها در دستیابی به قدرت محقق شود. درحالی که اسلام ناب محمدی انسان را مسئول و متعهد نسبت به خدا، نفس خویش، و جامعه می‌داند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با بیان تکالیف و

مسئولیت‌های افراد در جامعه، آن‌ها را «کُلُّکُم راعٍ وکُلُّکُم مَسئولٌ عَن رعیته» (مجلسی، بی‌تا: ۷۲ / ۳۸)[۱] معرفی می‌کنند. در واکاوی فرمایش امام سجاد علیه السلام به ابن‌زیاد ـ والی منتسب به جریان اموی ـ نیز که در بخش‌های گذشته ذکر شد، در فحوای کلام ایشان نوعی تحرک و پویایی جامعه مشهود است، ایشان با تأکید بر نقش مردم، در صدد رفع انفعال اجتماعی و تبیین مسئولیت‌پذیری مردم هستند؛ درست نقطه مقابل آنچه امویان بر آن پافشاری می‌کردند.

شش. جاودانگی

یکی از مبانی انسان‌شناسی از منظر امویان آخرت‌گرایی آن‌هاست، این پیش‌فرض که انسان محدود به جسم مادی نیست و با مرگ وی حیات او به اتمام نمی‌رسد، بلکه پس از این جهان، عالم دیگری وجود دارد که در آیات و روایات با اسامی مختلفی همچون روز قضا، یوم الجزا، روز قیامت و... از آن یاد می‌شود. به‌طور کلی یکی از اصول بنیادی در تفکر امویان، اعتقاد به وجود چنین عالمی است.

تفکر مرجئه که امویان مبدع و یا حامی این اندیشه بودند در بطن خود، گویای این مبناست که قضاوت باید تا روز قیامت به تأخیر انداخته شود؛ یعنی انسان پس از مرگش به سوی خدا رجوع یافته و در محکمه عدل الهی حاضر می‌شود. در واقع، اندیشه ارجاء بر این پافشاری می‌کرد که عمل و ایمان را باید از هم جدا کرد و ایمان شخص هرچند قتل نفس کرده باشد یا کعبه را ویران کرده باشد، پابرجاست و او مؤمن است (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳: ۴۶ ـ ۴۵)، اما عملکرد نادرست وی در جهان آخرت و توسط خداوند قضاوت خواهد شد. پس یزید اگرچه گناهان کبیره بسیار انجام داده بود، ولی با این حال، خلیفه مؤمن به شمار می‌رفت، در نتیجه ایمان وی، مانع از خلود در آتش می‌شد، چراکه آتش جهنم تنها برای کافران بود و مؤمنانی که شهادتین بر زبان رانده بودند از آتش جهنم در امان می‌ماندند (احمد امین، بی‌تا: ۳ / ۳۲۴ ـ ۳۲۳). طبق این باور، علاوه بر دنیای مادی، جهان دیگری وجود دارد که حیات انسان در آن ادامه دارد و جاودانه است تا زمانی که خداوند مقدر کند.

ثابت بن قطنه، یکی از شعرای دربار اموی، در رابطه با به تعویق انداختن حسابرسی و قضاوت در اعمال دیگران، چنین بیان می‌دارد:

> ما کارها را اگر اشتباه باشد به تاخیر می‌اندازیم... . هرکس در دنیا از خدا بترسد برایش اجر و پاداش است زمانی که به حساب هرکس در روز قیامت برسند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۴ / ۴۳۳ ـ ۴۳۲).

---

۱. همه شما مسئولید و همه شما نسبت به زیردستانتان بازخواست می‌شوید.

همچنین این کلام معاویه که در مدح خلفای اموی گفته است: «ای مردم، خداوند خلفای شما را ایمن از آتش جهنم قرار داده و دخول در بهشت را برای آن‌ها واجب کرده است» (بلاذری، بی‌تا: ۵ / ۱۲۵)، اشاره به باورمندی به، جهانی پس از این دنیا و وجود بهشت و جهنم می‌داند.

البته ذکر این نکته ضروری است که باور به تحقق جهان آخرت و حیات پس از مرگ، نه از این جهت که طبق معارف ناب اسلامی زندگی ابدی در آخرت است و این دنیا، فانی و زودگذر، بلکه به‌خاطر فرار از مؤاخذه افکار عمومی و توجیه اعمال نادرست امویان در این دنیا، صورت گرفته است یا به تعبیری واضح‌تر، امویان از این مبنای انسان‌شناختی موجود در آموزه‌های اسلامی، یعنی اعتقاد به حیاتی فراتر از این دنیا، استفاده ابزاری و نسبت به دین، رویکردی کارکردگرایانه، اتخاذ کردند.

هفت. ساحات وجودی

با استناد به آیات و روایات و براهین عقلی، وجود آدمی از دو بُعد جسمانی و روحانی تشکیل شده است: خلقت جسم مادی و انشاء روح معنوی.[۱] جسم مادی، بدن و ساحت مجرد روح است. در مورد این نکته که نظام فکری اموی چه ابعاد وجودی‌ای را برای انسان تصور می‌کند، و حقیقت وجود او چه ساحتی را شامل می‌شود؟ طبق شواهد و قرائن تاریخی مربوط به عصر اموی، به‌نظر می‌رسد که دوساحتی‌بودن وجود انسان، یک امر کاملاً بدیهی و پذیرفته‌شده همگانی بوده است به‌گونه‌ای که دیدگاهی مخالف این مسئله وجود نداشته و همه آحاد جامعه و حاکمان، دوبعدی‌بودن وجود و به تبع آن، فانی‌بودن جسم و باقی‌بودن روح را به‌صورت یک اصل مسلم پذیرفته بودند. بر این اساس هیچ گفت‌وگو و یا مناظره‌ای که به‌طور خاص مربوط به ساحات وجودی انسان باشد، موجود نیست؛ اما به‌طور کلی از قرائنی همچون اعتقاد به معاد، عقوبت اعمال و... می‌توان این‌گونه استباط کرد که امویان وجود انسان را ذو ابعاد و متشکل از یک کالبد جسمانی، بدن و یک ساحت غیرجسمانی به‌نام روح می‌دانستند که حیات جسم با مرگ به اتمام می‌رسید و استمرار و بقا از آن روح بود.

نتیجه

در تطبیق مبانی انسان‌شناسی جریان اموی با مبانی استنباط‌شده از منابع نقلی، آنچه فهم می‌شود آن است

---

۱. وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون / ۱۴ ـ ۱۲)؛ و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم؛ سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم؛ سپس نطفه را به‌صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به‌صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده‌شده]، و مضغه را به‌صورت استخوان‌هایی درآوردیم؛ و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم؛ پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!

که در هر دو دیدگاه در مسئله ساحات وجودی انسان و جاودانگی، نقاط مشترک و همگرایی‌هایی دیده می‌شود. آیات قرآن کریم[۱] به صراحت بر دوبعدی‌بودن وجود انسان صحه می‌گذارد و با تبیین اینکه به لحاظ تقدم وجودی، اول جسم انسان حادث می‌شود و پس از تحولاتی که طی تبدیل علقه و مضعه و استخوان رخ می‌دهد، خداوند، از خلقت جدیدی سخن می‌گوید که همان روح است. ساحات وجودی آدمی بر اساس دیدگاه جریان اموی، هم‌راستا با تعابیر اسلامی است، به‌گونه‌ای که انسان را دارای دو ساحت متشکل از جسم و روح می‌داند. با توجه به کاوش‌های صورت‌گرفته در مبانی فکری امویان، این اصل مهم یعنی استمرار حیاتِ روح پس از مرگ جسم و اعتقاد به روز جزاء با دیدگاه اسلام قابل تطبیق است. یکی از ضروریات دین مقدس اسلام، مسئله ابدیت و معاد است، اینکه با اتکا به عدل الهی، روح مجرد این قابلیت را دارد که پس از مرگ جسم، توفی داده شده و از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر، از دنیایی به دنیای دیگر منتقل شود، جهان آخرت، محل اجرای حکم و دریافت پاداش یا عقوبت اعمال است.

البته ذکر این مهم ضروری است که برخی از شواهد تاریخی گویای آن است که گاهی، در برخی از سران اموی، رگه‌هایی از کفر نسبت به معاد و آخرت وجود داشته و علی‌رغم کتمان این عقیده، در لحظات حساس، کفر باطنی آن‌ها آشکار شده است؛ یکی از این موقعیت‌ها، سخنان کفرآمیز یزید بن معاویه در مجلس شام است که خطاب به اهل بیت چنین شعر می‌خواند:

> **لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل.**
> هاشمیان با حکومت بازی می‌کردند، نه خبری از (غیب) آمده و نه وحیی نازل شده (ابن‌عثم کوفی، ۱۴۱۱: ۵ / ۱۲۹).

و یا توصیه‌های ابوسفیان به عثمان و اظهار خوشحالی وی از اینکه هم‌قبیله او به قدرت رسیده، شاهد تاریخی دیگری است که نشان می‌دهد عداوت و دشمنی این خاندان با رسول خدا و اهل بیتش از همان ابتدای امر وجود داشته است. ابوسفیان در خطاب به خلیفه سوم، ضمن تنزل مقام رسالت و نبوت پیامبر اکرمﷺ، به امری صرفاً دنیوی، یعنی فرمانروایی، توصیه کند که ای عثمان:

> **وَاجْعَلْ أَوْتادَها بَنِي أُمَيَّةَ، فَإِنَّما هُوَ الْمُلْكُ وَ لاَ أَدْرِي ما جَنَّةٌ وَ لا نارٌ** (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۶ / ۵۲۹؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۲۲: ۴ / ۲۴۱).
> خلافت را همچون گوی در میان قبیله خود بگردان و پایه‌های آن را بنی امیه قرار بده، و بدان که مسئله فرمانروایی است و من بهشت و دوزخی را نمی‌شناسم.

---

۱. ص / ۷۲، أنبیاء / ۱۰۴، سجده / ۱۱، طه / ۵۵، أعراف / ۲۵.

با استناد به چنین جریاناتی می‌توان نتیجه گرفت که امویان یا اعتقاد حداقلی نسبت به آخرت و معاد داشته‌اند و یا تنها تظاهر به آن می‌کردند و خود را معتقد به آخرت نشان می‌دادند.

به جز دو مقوله جاودانگی و ساحات وجودی که دیدگاه امویان کم‌وبیش با رویکرد اسلامی همگرایی‌هایی داشت، تمایزات بنیادینی در سایر مبانی دیده می‌شود، به‌گونه‌ای که استحاله مبانی در نظام فکری اموی رخ می‌دهد، آزادی و گزینشگری انسان به جبرگرایی، اصل تساوی به نقض مساوات و برتری خون و نژاد غالب می‌شود، عقل‌گرایی به عقل‌ستیزی و مسئولیت‌پذیری به لاابالی‌گری مبدل می‌شود و در نهایت نقض کرامت انسانی و وارونه‌سازی ارزش‌ها، جامعه اسلامی را از مسیر سعادت منحرف می‌کند.

با اینکه امویان، سالیانی دراز با عنوان حاکم اسلام و خلیفه بعد از رسول اکرمﷺ بر کشورهای اسلامی سلطه داشتند، اما بیشتر رفتار و سکنات آن‌ها حاکی از انحراف از معیارها و مبانی اسلام و قرآن بود؛ حتی سخنانی از برخی رهبران امویان نقل شده که نشان می‌دهد این شجره ملعونه تا چه اندازه با پیامبر اکرمﷺ دشمن بوده و نیت شومشان مبتنی بر محو نام و نشان رسول اکرمﷺ بوده است. مسعودی در ***مروج*** گفت‌وگویی را از مغیره بن شعبه نقل می‌کند که معاویه در خطاب به او گفته است که به خدا سوگند، چاره‌ای نیست مگر آنکه نام او (محمدﷺ) را تا ابد دفن کنم: «وَاللهِ إلا دَفنا دَفنا» (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳ / ۴۵۴). بنابراین افرادی همچون معاویه، نه از روی دلسوزی و برپایی آرمان‌های نبوی، بلکه از روی کینه و عداوت قدم در وادی قدرت گذاشته بودند و پس از او نیز سلسله منحوس اموی، اعم از سفیانی و مروانی (به جز عده بسیار معدودی)، نه درد دین داشتند و نه دغدغه آخرت، بلکه همّ و غمّشان قدرت و عیش‌ونوش بود و همین امر نقطه آغاز انحراف و واگرایی مسیر جریان اموی از اسلام حقیقی بود.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه. للصبحی صالح. محمد بن حسین سید رضی (١٤١٤ ق). قم: مؤسسه دار الهجره.

۱. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (١٤٠٤ ق). ***شرح نهج‌البلاغه***. قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی.

۲. ابن‌اثیر، عزالدین (١٤٠٨ ق). ***الکامل فی التاریخ***. بیروت: دار احیاء تراث العربی.

۳. ابن‌حیون، نعمان بن محمد (١٤٠٩ ق). ***شرح الأخبار فی فضائل الائمه الاطهار***. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

٤. ابن‌خلدون، عبدالرحمن (١٤١٠ ق). ***المقدمه***. تهران: استقلال.

٥. ابن‌خلکان، احمد بن محمد. بی‌تا. ***وفیات الاعیان و أنبا أبناء الزمان***. بیروت: دار الفکر.

٦. ابن‌سعد، محمد (١٤٠٥ ق). ***الطبقات الکبری***. بیروت: دار الکتب.

۷. ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱۳۵۰ ش). ***اللهوف علی قتلی الطفوف***. تهران: نشر جهان.

۸. ابن‌عبد ربه، احمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). ***العقد الفرید***. بیروت: دار الکتب العلمیه.

۹. ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله (١٤٢٢ ق). ***الاستیعاب فی معرفه الاصحاب***. بیروت: دار الکتب العلمیه.

۱۰. ابن‌عثم کوفی، محمد بن علی (١٤١١ ق). ***الفتوح***. بیروت: دار الأضواء.

۱۱. ابن‌عساکر، علی بن حسن (١٤١٥ ق). ***تاریخ مدینه دمشق***. بیروت: دار الفکر.

۱۲. ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم (١٤١٠ ق). ***الإمامة و السیاسة***. بیروت: دار الأضواء.

۱۳. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر (١٤٠٧ ق). ***البدایة و النهایة***. بیروت: دار الفکر.

١٤. احمد امین. (بی‌تا). ***ضحی الاسلام***. قاهره: مکتبه النهضه المصریه.

۱۵. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (١٤١٥ ق). ***الأغانی***. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

١٦. بغدادی، عبدالقاهر (١٤٠٨ ق). ***الفرق بین الفرق و بیان فرقه الناجیه منهم***. بیروت: دار الجیل.

۱۷. بلاذری، أحمد بن یحیی (بی‌تا). ***أنساب الاشراف***. مصر: دار المعارف.

۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ش). ***تفسیر انسان به انسان***. قم: اسراء.

۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (١٣٧٦ ق). ***الصحاح***. بیروت: دار العلم للملایین.

۲۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹ ش). ***صحیفه امام***. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۲۱. دینوری، ابوحنفیه (١٩٦٠). ***الأخبار الطوال***. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

۲۲. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۳ ش). کلام اسلامی در عصر امویان. ***کیهان اندیشه***. ١٤ (۳).

۲۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۹۸). ***الملل و النحل***. بیروت: دار المکتبه الهلال.

٢٤. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۲ ش). ***المیزان فی تفسیر القران***. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸ ش). ***نهایة الحکمه***. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

٢٦. طبری، محمد بن جریر (بی‌تا). ***تاریخ طبری***. بیروت: بی‌نا.

۲۷. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (١٤٠٨ ق). ***الاوائل***. مصر: دار البشیر.

۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (١٤٠٩ ق). ***کتاب العین***. قم: هجرت.

۲۹. فضل ابن‌شاذان (١٣٦٣ ش). ***الایضاح***. تهران: دانشگاه تهران.

۳۰. کاندهلوی، محمد یوسف (۱٤۱۷ ق). ***حیاة الصحابه***. بیروت: دار الکتب العربی.

۳۱. مجلسی، محمدباقر (بی‌تا). ***بحارالانوار***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۲. مسعودی، علی ابن‌حسین (۱٤۰۹ ق). ***مروج الذهب و معادن الجوهر***. قم: مؤسسه دار الهجره.

۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ ش). ***مجموعه مقالات***. قم: نشر صدرا.

۳٤. مطهری، مرتضی (بی‌تا). ***حماسه حسینی***. تهران: صدرا.

۳۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰). نگاهی اجمالی به مسئله مساوات. ***مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی***، ۷ (٤).

۳٦. منقری، نصر بن مزاحم (۱٤۱۰ ق). ***وقعة الصفین***. بیروت: دار الجیل.

۳۷. مودودی، ابوالاعلی (۱٤۰۵ ق). ***خلافت و ملوکیت***. تهران: نشر بیان.

۳۸. وبر، ماکس (۱۳۸۲ ش). ***دین قدرت جامعه***. ترجمه احمد تدین. تهران: هرمس.

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