

## علل اجتماعی نهضت عاشورا

مسعود بهرامیان<sup>۱</sup>

فاطمه فتوحی پناه<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۲

### چکیده

رویدادهای تاریخی به ناگهان روی نمی‌دهند، بلکه زمینه‌ها و عوامل گوناگونی در ایجاد آنها نقش دارند. برخی از این عوامل کوتاه مدت و برخی دیگر بلند مدت هستند. اغلب در ایجاد یک اتفاق هر دوی این عوامل نقش دارند. واقعه کربلا در سال ۶۰ یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ اسلام است. در آن واقعه نوه پیامبر ﷺ و اهل بیت او به دست گروهی از مسلمانان شهید شدند. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای درصدد پاسخ به این سؤال است که چه علل و عوامل اجتماعی و فرهنگی کوتاه مدت و بلند مدتی در ایجاد آن واقعه نقش داشتند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تقابل دو سنت دینی و قبیله‌ای، تعصبات و نزاع‌های قبیله‌ای و قوم‌گرایی از مهم‌ترین علل و عوامل ایجاد آن واقعه بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** امام حسین علیه السلام، عاشورا، علوی و اموی، کربلا.

۱. پژوهشگر تاریخ اسلام. mbahramian62@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی رشته تاریخ اسلام، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی. m.fotuhipناه@gmail.com

اسلام در زمانه و سرزمینی ظهور کرد که یکی از عقب افتاده‌ترین مناطق جهان بود. البته قسمت‌های جنوبی و شمالی جزیره العرب به نوعی دارای دولت و ساختار شبه دولتی بود. عربستان مرکزی به دلیل دارا بودن از نظام اجتماعی قبیله‌ای و حیات اقلیمی خشک از مناطق مذکور عقب مانده‌تر بود. اسلام با خود وحدت و همگرایی را برای اعرابی به ارمغان آورد که چیزی جز غارتگری و بادیه‌گردی نمی‌دانستند. حضرت محمد ﷺ بعد از رسیدن به پیامبری در سن ۴۰ سالگی، با مشکلات و موانع عمده‌ای در شهر مکه؛ مواجه شد که به ناچار به شهر یثرب «مدینه النبوی = مدینه» مهاجرت کرد. هجرت سرآغاز فصل نوینی در تاریخ اسلام است. پیامبر ﷺ سعی کرد با شکستن قالب‌های کهن قبیله‌ای، ساختاری نو پی افکند. شاید یکی از بزرگترین اقدامات ایشان مشارکت مردم در امر حکومتداری و مسئله بیعت باشد. این روند تا حدودی تا پایان خلافت راشدین (۴۰-۱۱ق) استمرار یافت.

سلطنت امویان در سال ۴۰ دورانی متمایز از عصر نبوت و خلفای راشدین در تاریخ اسلام است. عصری که نقش مردم در حکومت نادیده انگاشته شد، استقلال قوه قضائیه از ابعاد دیگر حاکمیت به حاشیه رانده شد، خفقان و ارباب، سرکوب آزاداندیشان و مصلحان اجتماعی، افول افاضل و صعود اراذل، نظام ولایتعهدی در ساختارگزینش خلیفه به جای بیعت مردم قرار گرفت. به این خاطر نویسنده این دوران را به «سلطنت شبه اسلامی» به جای «خلافت اسلامی» تعبیر می‌کند. عاشورا در چنین فضای سیاسی - فکری خلق شد. دین‌داران کوتاه فکر جاهل که به جای تأمل در آیات قرآن و مودت اهل بیت، تیغ بر روی سبط نبی اکرم که نمونه بارز قرآن ناطق بود، کشیدند. به گفته لاپیدوس (۱۳۸۱: ۱۰۶) قتل «حسین بن علی علیه السلام توسط بنی امیه بیش از هر نزاع دیگری بر سر شریعت و بیش از هر تضادی بین قبائل، نژادها و گروه‌های زبانی مختلف باعث ایجاد جدایی و تفرقه بین مسلمانان شد. علی علیه السلام بنیانگذار مذهب تشیع است و حسین علیه السلام شهید راه آن».



## علل اجتماعی قیام امام حسین علیه السلام

تبیین پدیده‌های تاریخی منوط به واکاوی علل مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، عقیدتی، سیاسی و نظامی است. در مورد علل اجتماعی قیام عاشورا به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

### ۱. تقابل سنت دینی با سنت قبیلگی

قبیله رکن ساختار اجتماعی عصر جاهلیت تا برآمدن دوران راشدین بود. واقعه عاشورا را از نگاهی دیگر می‌توان تقابل دو نوع تفکر دید. در یکسو نگاه دین مدارانه به اجتماع و روابط انسانی و از سوی دیگر نگاه تنگ نظرانه قبیلگی به روابط انسانی. طایفه بنی‌هاشم را می‌توان در گروه اول و بنی‌امیه را در گروه دوم جای داد. هم‌زمان با ظهور اسلام در جامعه شبه جزیره ساختار سیاسی منسجمی وجود نداشت. پراکندگی اقوام عرب بر نوع ساختار اجتماعی و سیاسی آنان تأثیرگذار بود. رکن رکن زندگی فرد عرب، قبیله بود. فرد در این نوع ساختار، مستحیل در قبیله بود و از خود هیچ اختیاری نداشت. قانون ثابت و مکتوبی در قبیله وجود نداشت؛ عرف به عنوان قانون و کارکرد آن را ایفا می‌کرد. تنظیم‌کننده روابط بین افراد قبیله محسوب می‌شد. در این نوع ساختار، ریش سفید قبیله به عنوان رئیس، اختیار همه افراد را در کف قدرت خود داشت.

شاخصه‌های فرهنگی آن در شعر و شاعری، علم انساب، علم الایام و آشنایی با علوم آنواء خلاصه می‌شد. شعری که عرب می‌سرود دارای قالبی دل‌نشین و آراسته اما خالی از محتوا و صرفاً در وصف گیاه، گل، شراب، شمشیر و شب بود (حضرتی، ۱۳۷۹: ۹۳). آنچه پایگاه اجتماعی افراد را مشخص می‌کرد نسب، عصب و میزان ثروتی بود که فرد از آن برخوردار بود.

عشیره بنی‌امیه در جاهلیت و در شهر مکه نماد و ظهور سنت قبیلگی بود. هرگونه تغییر و تحول در چنین جوامعی منوط به ۱- حمله دشمن خارجی با سطح فرهنگی و فکری بالاتر از جامعه هدف؛ ۲- برقراری سنتی قوی‌تر و جذاب‌تر از سنت قبلی که آن را

۱. چنین امری در عربستان به دلایل اقلیمی و سیاسی انجام پذیر نبود.

به حاشیه راند و ۳- ظهور شخصیتی کاریزماتیک با دینی جدید است. عامل سوم یعنی ظهور شخص کاریزما با ظهور اسلام در سال ۶۱۰م در مکه محقق شد. تمام سعی و تلاش پیامبر صلی الله علیه و آله چه در دوران مکه (۱۳ سال) و چه مدینه (۱۰ سال) پیرامون همین قضیه بود. تلاشی در قالب تئوکراسی دینی مقابل آریستوکراسی قبیله‌ای که تا قبل از فتح مکه در قامت قبیله قریش و به خصوص طایفه بنی امیه خلاصه می‌شد. تلاش پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله زدودن آثار منفی ارزشی جاهلی (نسب، حسب و عصب) و جایگزین کردن تقوا به جای آن بود.

### الف) عصر شیخین

معمولاً با فوت اشخاص فرهمند، جامعه بازگشتی سریع به سوی سنت‌های قبلی خود را آغاز می‌کند. شکل‌گیری سقیفه بنی ساعده را باید نخستین تقابل سنت و آریستوکراسی قبیله‌ای با تئوکراسی دین - علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام - دانست. البته ناگفته نماند حضور اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابه و شیخین اجازه عرض اندام آشکار، علنی و قوی با دین را نمی‌داد. سعی شیخین عمل به سنت نبوی و مراعات احکام اسلامی بود. ابوبکر در سقیفه گفت: «ای یاران رسول، این معنی از صواب بس دور است که یک خانه و دو سریر، یک شهر و دو امیر» (ابن اعثم کوفی، ۱۳۸۰: ۶). یا حدیث معروف ابوبکر در سقیفه «الائم من قریش» مصداق بارز منطق قبیله بود. بنی امیه با همین گفته ابوبکر که امام از قریش است توانستند در کمتر از یک ربع قرن، علی‌رغم فقدان سابقه در اسلام و عداوت با پیامبر صلی الله علیه و آله با تمسک به قریشی بودن، به خلافت برسند.

**عصر خلافت ابوبکر (حک. ۱۱-۱۳):** به دلیل پاره‌ای مشکلات مانند جریان اهل رده و فتوحات در شام و عراق امویان فرصت چندانی برای بروز خواسته‌های خود که همانا رجعت به سنت‌های قبیله‌ای است، نداشتند. هرچه از این دوران دورتر می‌شویم غلبه سنت قبیله‌ای که اکنون لباس دین پوشیده بود، بر جامعه دین سالار و مروجان آن بیشتر می‌شد. ابوبکر بعد از رسیدن به خلافت سفری به مکه کرد. مردم از پی او و پشت سرش راه افتادند که آنان را منع کرد و گفت پی کار خود باشید (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۳۹/۳). با وجود این کارها و اقداماتی که ابوبکر انجام داد اما برخورد سنت دینی با سنت قبیله در

این زمان خود را نشان داد. یکی از آنها نحوه برخورد خالد بن ولید با مالک بن نویره یربوعی بود. این عمل گرچه به خواست فرمانده نظامی خلیفه صورت پذیرفت اما با واکنشی از سوی ابوبکر مواجه نشد.

**عصر خلیفه دوم (حک. ۲۳-۱۳):** گرچه در عصر خلیفه دوم برخی کارها انجام شد که نباید صورت می‌پذیرفت، اما عمر اقداماتی نیز انجام داد که ذکر آنان خالی از فایده نخواهد بود. در تاریخ نقل شده است که عمر چون می‌خواست مردم را از کاری نهی کند ابتدا خانواده خود را امر می‌کرد که آن کار را نکنند و اگر آنان مرتکب می‌شدند سزای عمل آنان را دو برابر مردم قرار می‌داد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۱۹/۳). عمر بن خطاب در سال‌های نخست خلافت، قیام ماه رمضان و همچنین نماز تراویح را که پیامبر ﷺ و ابوبکر اقدام به آن نکردند را معمول کرد. زمانی که به او اعتراض کردند او گفت اگر بدعت هم هست بدعتی نیکو و احسن است (یعقوبی، ۱۴۱۹: ۹۶/۲). سیاست تفضیل او را می‌توان یکی دیگر از بدعت‌های او دانست. زمانی که عمر به حکومت رسید، بخشنامه‌هایی که جنبه قومیتی داشت را صادر کرد. بعد از این بخشنامه‌ها، ورود اعاجم به مدینه ممنوع اعلام شد. برخی پژوهشگران قتل خلیفه دوم توسط ابولولو غلام مغیره بن شعبه را نتیجه برخی از این سیاست‌های او می‌دانند.

#### ب) عصر صهرین

در زمان خلافت عثمان (حک. ۳۵-۲۳) غلبه سنت قبیله بر سنت دین با تسلط و محاصره امویان بر شخص خلیفه که او نیز از تیره اموی بود شدت بیشتری به خود گرفت. می‌توان ادعا کرد حداقل در شش سال دوم حکومت عثمان که کار او به سستی گرائید. این سنت آریستوکراسی قبیله‌ای بود که بر جامعه حکومت می‌کرد لذا دگرگونی و دگردیسی نظام حکومت و جامعه از اسلامی به قبیله‌ای و ملوکیت آغاز شد. موضوع خون هرمرزان و بخشیدن عبیداله بن عمر از سوی خلیفه، نخستین اختلاف امت با عثمان بود. او بر خلاف سنت دینی، خود را صاحب خون هرمرزان معرفی کرد و آن را برای خدا و عمر بخشید که با واکنش برخی صحابه مواجه شد (یعقوبی، ۱۴۱۹: ۱۱۳/۲). در نامه معترضان به عثمان آمده بود: «عثمان حد نوشیدن شراب را بر [ولید بن عقبه حاکم کوفه

که در حالت مستی نماز صبح را چهار رکعت خوانده بود] جاری نکرد، اعطای زمین‌ها و آذوقه‌های بسیار به کسانی که هیچ‌گونه همراهی و هم‌صحبتی با رسول خدا نداشتند، عوض کردن خیزران [چوبی نرم که ایجاد درد نمی‌کرد] و استفاده از تازیانه [که بسیار دردآور بود]<sup>۱</sup>، عثمان دو تبعید شده<sup>۲</sup> رسول خدا ﷺ را به مدینه بازگرداند، از خون هرمنزان گذشت، زنی را به ناحق سنگسار کرد» (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۰: ۵۴/۱). این سخن خلیفه هنگام محاصره خانه او جالب است که گفت: «جامه‌ای که خداوند بر من پوشانده است از تن بیرون نمی‌آورم» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴۸/۳). این جمله گرچه در ظاهر ساده است، اما خلفای اموی با استناد به این سخن خلافت را حق الهی خود فرض می‌کردند. بزرگ‌ترین قربانی تقابل سنت - دین را می‌توان در اواخر عصر عثمان و کشته شدنش دانست. شورشیان بعد از محاصره خانه خلیفه و علی‌رغم صحبت‌های مکرر علی علیه السلام از امتناع و برگشت آنان، نهایتاً تعدادی از آنان با ورود به اتاق خلیفه او را هنگام خواندن قرآن به قتل رساندند.

اوج تقابل سنت - دین را در عصر خلافت علی علیه السلام می‌توان مشاهده کرد. سنتی که از قبل فربه‌تر شده و حال در سیمای برخی صحابه نزدیک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جلوه‌گر شده بود. خلفای راشدین خود را مقابل قانون با یک فرد عادی برابر می‌انگاشتند. داستان اختلاف علی علیه السلام با یک فرد مسیحی بر سر زره‌ای که حضرت آن را گم کرده بود و در بازار کوفه آن را مشاهده کرد و آن فرد عیسوی منکر شد و نهایتاً هر دو نزد قاضی رفتند و چون قاضی دلیلی و مدرکی از سوی علی علیه السلام ندید حکم به نفع فرد نصاری صادر کرد، نمونه‌ای از این موارد است (ابن خلکان، ۱۹۴۹: ۱۶۸/۲). انتظار بر آن بود که در عصر حکومت علوی، جامعه اسلامی هویت اصیل اسلامی خود را باز یابد و راه رسیدن به سعادت و کمال انسانی هموار گردد (مریجی، ۱۳۹۴: ۸). نبرد جمل و صفین را می‌توان نبرد دو سنت دین‌مدار و دنیاگرایی در قاموس دین نامید. قبل از شروع جنگ جمل، علی علیه السلام با منطق دین به یاران خود گفت: «تیری پرتاب نکنید، نیزه‌ای به کار نبرید و شمشیری نزنید ابتدا

۱. عثمان با تازیانه بر پشت مردم می‌زد، در حالی که دو خلیفه پیشین با خیزران می‌زدند.

۲. حکم بن عاص، پدر مروان و عبدالله بن سعد ابن ابی سرح حاکم آینده مصر و جانشین عمرو بن عاص.

اتمام حجت کنید» یا بعد از آن فرمود: «مجروحی را نکشید، فراری را دنبال نکنید. هر کس سلاح خود را بیندازد در امان است» (یعقوبی، ۱۴۱۹: ۱۲۷/۲-۱۲۶).

معاویه در نامه‌هایی که برای مردم حجاز، عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه و دیگران نوشت با استناد به بهانه خونخواهی عثمان قصد داشت آنان را تحریک کند. اما طبق شرع اسلام آیا معاویه ولی دم خون خلیفه مقتول بود؟ منطق قبیله را می‌توان در سخنان معاویه خطاب به شامیان هنگامی که قصد حرکت به سمت صفین داشتند، مشاهده کرد: «... شما برای حفاظت از شام و گرفتن عراق فرستاده می‌شوید...» (مزاحم، ۱۳۷۰: ۱۳۳). حتی انتخاب حکم از سوی پیروان و یاران علی علیه السلام در جریان به نیزه کردن قرآن‌ها، از روی مکر و حيله و بر اساس منطق قبیله بود. اشعث بن قیس کندی با انتخاب عبدالله بن عباس، پسر عموی امام مخالفت کرد و گفت: «دو نفر مضری [عرب شمالی] درباره ما داوری نخواهند کرد» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۷۴۹/۱)؛ و آنان ابوموسی اشعری از قبایل جنوبی را بر علی علیه السلام تحمیل کردند.

جنگ نهروان تقابل سنت قبیله‌گی جاهلی با ظاهر دین و حکومت تئوکراسی دین مدارانه بود. در تمام این دوران معاویه، طرفداران و هم‌عشیره‌های او خیزشی آرام را به سوی رسیدن به رأس هرم قدرت برمی‌داشتند. معاویه که جزو «طلاق» یعنی آزادشدگان پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام فتح مکه بود و وجه قانونی و مشروع در جامعه حجاز و عراق برای خلافت نداشت، بعد از شهادت علی علیه السلام رسماً خود را خلیفه مسلمانان نامید. در یک برداشت دیگر قبیله‌گی، می‌توان اینگونه بیان کرد که علی علیه السلام و اهل بیت او از منظر بسیاری از قبائل عرب، دارای هویت معنوی فاقد هویت قبیله‌گی بودند و معاویه، یزید و امویان به طور کلی دارای هویت قبیله‌گی و فاقد ارزش‌های معنوی؛ و این هویت قبیله‌گی بود که در نیمه نخست قرن اول در عراق و شام پیش‌تاز بود. بحث «غارات» که توسط معاویه و ایادی او در شهرها و مناطق تحت سلطه خلافت علی علیه السلام انجام گرفت، نمونه علنی و عملی احیای سنت‌های جاهلی و غارت اموال مردم بود. این امر نوعی ناامنی و عدم امید به حکومت علی علیه السلام را در دل مردم حجاز، یمن، عراق و جزیره<sup>۱</sup> شعله‌ور کرد.

۱. مناطق شمالی عراق را اصطلاحاً جزیره می‌گفتند.

### ج) دوران امویان

در دوران حکومت امویان، حزب اموی بر امت اسلامی مسلط شد. آریستوکراسی قبیله‌گی دیگر نیازی به حاشیه رفتن نداشت. این سنت با تمام قدرت و بدون مانع جدی در جامعه اسلامی قد علم کرد. البته ناگفته نماند چون جامعه هنوز دین دار بود معاویه نیز کارهای خود را با پوشش دین انجام می داد. یکی از نمونه‌های تهی شدن نهادهای دین مدار این تبلیغ حکومت بود که مسجد تنها مکان عبادت خدا است نه مکان فعالیت‌های اجتماعی به مانند عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و حتی خلفای راشدین (۴۰-۱۱ق).

#### جعل حدیث در خدمت سنت قبیله

سیاست جعل حدیث توسط معاویه یکی دیگر از سیاست‌های فرهنگی این دوران بود. او افرادی مانند سمره بن جندب، عمرو بن عاص، عروه بن زبیر و ابوهزیره را مأمور کرد احادیثی در ذم علی علیه السلام و اهل بیت او و در مدح امویان منتشر کنند. سیاست جعل حدیث معاویه را از منظری دیگر می‌توان تبیین کرد. این حکومت به علت فقدان مشروعیت دینی برای خود، دست به سیاست‌های دیگری از جمله جعل حدیث برای مشروعیت زایی خود زد. امویان فاقد مشروعیت دینی لازم جهت حکومت بر جامعه اسلامی بودند. از این روی نیازمند صورت‌بندی جدیدی از دانش بودند که بتوانند با پُر کردن خلأ مشروعیت دینی، زمینه تنظیم رفتار اجتماعی مسلمانان در مناسبات جدید قدرت را فراهم کنند (حسن بیگی و حیدری، ۱۳۹۸: ۲۹). اگر ما دانش عصر اموی را در حدیث، تفسیر و قصه خلاصه کنیم، مشاهده می‌شود امویان آگاهانه دست به این اقدامات فرهنگی زدند. امویان به دلیل بحران مشروعیت و با بهره‌گیری از قدرت، درصدد تولید دانشی برآمدند که نه تنها بحران عدم مشروعیت‌شان را بپوشاند، بلکه هم چون قدرتی نرم، رقبای بنی هاشم را در حاشیه مناسبات قدرت قرار دهد (همان، ۳۶).

بحران مشروعیت دینی امویان بیش از هر رقیبی در مواجهه با بنی هاشم جلوه‌گر می‌شد. فشار این شرایط؛ امویان را بر آن داشت که با منع حدیث در فضائل ائمه، تولید و جعل دانش مطلوب خود شکاف موجود میان عقیده اسلامی و چهره سیاسی خود در



جهان اسلام را پر نمایند. امویان با تمسک به حدیث، شعر، قصه و تفسیر به بازسازی دانش و تناسب آن با قدرت خود اقدام کردند. آنان با تحریف تاریخ حضور خود به عنوان آزادشدگان و دشمنان سرسخت پیامبر ﷺ در نبردهای عصر مدنی را برای هم عصران و آیندگان توجیه کردند. معاویه نخستین کسی است که به جد دست به جعل حدیث برای مقاصدی که گفته شد، زد. احادیثی که پایه‌های حکومت امویان را به لرزه می‌انداخت، محو می‌شد و احادیثی در فضل صحابه، امویان و ذم اهل بیت ساخته شد. معاویه دستور داد احادیثی در فضل عثمان و شخصیت او و دیگر صحابه نقل شود. نتیجه این سیاست معاویه بیشتر در شام نمایان بود. مردمی که فرق ناقه و شتر را نمی‌دانستند. به عنوان نمونه «پس از ختم صفین یکی از کوفیان سوار بر شتر نر خود به دمشق رفت و یکی از شامیان در او آویخت که این شتر ماده از من است و در صفین از من گرفته‌ای. دعوی پیش معاویه بردند و دمشقی ۵۰ شاهد آورد و همه شهادت دادند که این شتر ماده از اوست. معاویه به ضرر کوفی حکم داد و بگفت تا شتر را به دمشقی تسلیم کنند. کوفی گفت: خدایت به صلح رهبری کند این شتر نر است و ماده نیست. معاویه گفت حکمی است که داده شده است. پس از آنکه قوم پراکنده شدند کس فرستادند و کوفی را احضار کرد و قیمت شتر را دو برابر به او داد و به او گفت به علی بگو من با صد هزار نفر که شتر ماده را از شتر نر تشخیص نمی‌دهند با او جنگ خواهم کرد» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۳۶/۲).

#### لعن و سب علی علیه السلام توسط امویان

مردم شام خاندان اموی را اهل بیت پیامبر ﷺ می‌دانستند. علمای درباری اموی در راستای جعل حدیث، شأن نزول آیه ۵۷ سوره احزاب درباره لعن آزاردهندگان پیامبر ﷺ را در مورد علی علیه السلام می‌دانستند. زیرا او می‌خواست به برخلاف رضایت فاطمه علیها السلام با دختر ابوجهل ازدواج کند. این خبر با دلایل سندی و تاریخی رد شده است. معاویه حتی در طول دوران خلافت خویش سعی می‌کرد نامی از رسول خدا به میان نیاید و در این مدت تنها یک حدیث از پیامبر ﷺ نقل کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۶: ۷۲۷/۶).

تغییرات اجتماعی با شدت و حدّت بیشتری ادامه یافت. معاویه در راستای رسیدن

به اهداف خود و تغییر ارزش‌های دینی عصر پیامبر صلی الله علیه و آله، دست به اقداماتی زد. قداست زدایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله از طریق جعل حدیث در مدح امویان و شخص معاویه یکی از این اقدامات بود. تولید و ترویج گسترده این احادیث در عصر معاویه، کرامت و انسانیت را از چهره پیامبر صلی الله علیه و آله قداست زدایی نمود و مسیر احیای ارزش‌های جاهلیت را هموار کرد. تنها قداست زدایی از پیامبر صلی الله علیه و آله برای رسیدن معاویه کافی نبود. گام بعدی و اقدام دیگر او قداست زدایی از علی علیه السلام و اهل بیت او از طریق سب و لعن بر آنان بود. معاویه در عام الجماعة<sup>۱</sup> فرمانی عمومی برای کارگزاران خود به این شرح صادر کرد: «هر کس که چیزی در فضیلت ابوتراب و خاندانش روایت کند، خون او هدر است و مالش حرمت ندارد و از حوزه حفاظت حکومت بیرون خواهد بود» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۴۱۸/۳). وضعیت شیعیان در دوران حکومت معاویه بسیار تأسف بار بود. بسیاری از آنها کشته، زندانی، تبعید و حتی زنان آنان در بازار برده فروشان فروخته شدند (همان، ۱۶۱/۱). معاویه نخستین کسی بود که بر خلاف سنت نبوی سر عمرو بن حمق خزاعی که از شیعیان علی علیه السلام بود را از تن جدا کرد و در مناطق اسلامی به گردش درآورد (یعقوبی، ۱۴۱۹: ۱۶۱/۲). این سیاست بعداً به عنوان یکی از ارکان دولت اموی قرار گرفت. تا آنجا که بعد از ورود اسرای نهضت عاشورا مردم شام پیش خود و در مقابل اهل بیت حسین بن علی علیه السلام می‌گفتند تا حال ما فرض می‌کردیم پیامبر اهل بیتی غیر از معاویه و خاندان او ندارد. یا اینکه زمان ورود اسرای کربلا به شام خاندان رسالت برای مردم، افراد شورشی معرفی شدند.

یکی دیگر از اقدامات معاویه که در عصر خود بی‌سابقه بود؛ آنکه مردم بعد از نماز مسجد را ترک می‌کردند. معاویه به خاطر اینکه آنان سب و لعن علی علیه السلام را بشنوند دستور داد خطبه را قبل از نماز بخوانند و این چیزی بود که قبل از او وجود نداشت. برادر خواندن - استلحاق - زیاد بن ابیه به خود چیزی برخلاف سنت دینی بود که توسط معاویه در همان اوائل حکومت خود اتفاق افتاد. تعیین حاجب، نگهبان و پاسبان،

۱. سال صلح معاویه با حسن بن علی علیه السلام در منابع تاریخی به سال عام الجماعة معروف است. سالی که در آن دیگر جنگی روی نداد.

نصب پرده‌ها به رسم قیصرها و کسرها، استخدام منشیان مسیحی از دیگر اقدامات معاویه بود.

اقدام دیگر معاویه «خلیفه الله» خواندن خود برای حذف ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی از جامعه بود. این عمل برای اولین بار در تاریخ اسلام مطرح شد. یکی از مهم‌ترین اهداف معاویه از این عمل، دور زدن پیامبر صلی الله علیه و آله و حتی خلفای راشدین بود. معاویه از طلقا بود؛ علی علیه السلام در متن یکی از نامه‌های خود به معاویه او را از آزادشدگان در روز فتح مکه نامید که خلافت برای آنان حلال نیست و امامت برای آنان برپا نمی‌شود (ابن اعثم کوفی، ۱۳۸۰: ۴۱۴/۲). با این ترفند خود را نه جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله، بلکه جانشین خدا بر روی زمین نامید و تمام کارهای خود را به خدا منسوب می‌کرد. این تغییر رویکرد از نظر مردم ب خیر شام و برخی مناطق دیگر جهان اسلام پذیرفتنی بود.

#### اندیشه ارجاء

معاویه برای زدودن ارزش‌ها به عنوان قوام فرهنگ جامعه به تبلیغ و ترویج اندیشه ارجاء پرداخت. در تعریف مرجئه آمده است که آنان به تأخیر انداختن عمل از نیت و تفکیک این دو از یکدیگر را باور داشتند (زبیدی، ۱۳۸۵: ۶۹/۱). داوری درباره مرتکبان گناه کبیره تا روز قیامت را به تأخیر می‌انداختند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۸۷)، ارجاء ویژگی تمام کسانی است که شیخین را بر علی علیه السلام برتر می‌دانند، همان گونه که لازمه تشیع برتری دادن علی علیه السلام بر شیخین است و بر این اساس، مرجئه را از آن جهت به این نام خواندند که علی را مؤخر و ابوبکر را بر او مقدم داشتند و این لقب بر هر کس و گروهی که این دیدگاه را داشته باشد، صادق است (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۲: ۷۹). ناگفته نماند که اکثریت شیعه در صدر اسلام شیخین را بر علی علیه السلام مقدم می‌دانستند که اصطلاحاً تشیع سیاسی می‌گفتند و جمعیت عظیم شیعیان عراق را تشکیل می‌دادند.

در منابع نام تعدادی از صحابه مانند محمد بن مسلمه، سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، ولید بن عقبه و اهبان بن صیفی که در اواخر دوران عثمان از صحنه درگیری‌ها کناره‌گیری کرده‌اند و به نوعی بی‌طرفی سیاسی اتخاذ کرده‌اند، آمده است. آنان با تمسک به احادیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود در زمان فتنه از ورود به عرصه نزاع اجتناب ورزید و در

خانه بمانید از صحنه سیاست کناره‌گیری کردند. این افراد کار مردم را به روز قیامت حواله می‌کردند و داوری درباره اعمال بندگان را تنها به خداوند وامی‌نهادند (عطوان، ۱۳۷۱: ۲۴). احتمالاً در آن زمان این افراد به تفکیک عمل از ایمان که یکی از ارکان مهم و اساسی اعتقادی مرجئه در عصر اموی بود اعتقاد نداشتند، آنان به ظن خود قصد ورود و فراگیر نشدن آشوب‌های سیاسی را داشتند. اما ارجاء به معنی خودداری از داوری کردن درباره مرتکب کبیره عمدتاً به رویارویی تابعین و از آن پس فقها با اندیشه‌های خوارج و نظریه تکفیر که از سوی آنان تقویت می‌شد، باز می‌گردد (صابری، ۱۳۸۴: ۹۶/۱). ارجاء به این معنی برای نخستین بار از سوی کسانی مانند حسن بن محمد بن حنفیه، ذر بن عبدالله همدانی و سعید بن جبیر مطرح شد (شهرستانی، ۱۹۹۸: ۱۴۴/۱). البته باید در نوع ارجاء مطرح شده از سوی حسن بن محمد حنفیه دقت بیشتری کرد. ارجائی که او مطرح کرد به معنی پذیرش حکومت شیخین، توقف در قضاوت درباره علی و عثمان و واگذار کردن آن به خدا تا قیامت بود که در تاریخ به عنوان «مرجئه نخستین» یاد می‌شود. احتمالاً انگیزه حسن بن محمد حنفیه از طرح این نوع ارجاء در روزگاری که علی علیه السلام را بر منابر لعن می‌کردند چیزی جز وحدت و یکپارچگی جهان اسلام در سر نمی‌پروراند.

مرجئه در برابر خوارج که خلفای اموی را غاصب شمرده و خلیفه مرتکب گناه کبیره را از جرگه مسلمانان خارج می‌کردند و جهاد بر ضد هر فرمانروای کافر را لازم می‌شمردند، اندیشه سهل‌گیری داشته و خلیفه گناهکار را واجب‌الاطاعه می‌دانستند. مرجئه بعد از شکل‌گیری، مواضع مسالمت‌آمیز و آشتی‌جویانه‌ای با دیگر فرق اسلامی داشتند. این گروه به عنوان ایدئولوژی محافظه‌کارانه عصر اموی بود که تنها کوشش آن در نگهداشتن وضع موجود خلاصه می‌شد. آنان معتقد بودند بنی‌امیه به یگانگی خدا و پیامبری حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم گواهی داده‌اند، در نتیجه نه کافرند و نه مشرک، بلکه مسلمانانی هستند که کار آنان در روز قیامت توسط خداوند داوری می‌شود. ارجاء حد وسط و میانه‌ای بود که نه مانند خوارج علی، عثمان، اصحاب جمل، حکمین و تأییدکنندگان آن را کافر می‌شمردند و نه مانند غلات شیعه برخی صحابه را تکفیر و لعن می‌کردند. بسیاری از آنان ایمان و عقیده را معیار مسلمان بودن یا نبودن افراد تلقی می‌کردند نه

انجام کارهای خوب و بد.

دیدگاه مرجئه خالص از آن رو که روحیه تساهل و تسامح مذهبی را رواج می‌داد و به نفع حاکمیت اموی بود، از سوی قدرت مورد حمایت قرار می‌گرفت. آنان اعتقاد داشتند حکومت بنی‌امیه به خواست خدا است و به همین جهت قانونی است، حتی اگر گناهای مرتکب شده باشند و فقط با آنهایی باید مبارزه کرد که به روی جماعت شمشیر بکشند (الخصاص، ۱۳۴۷: ۴۰/۲). دیدگاه مرجئه خالص معطوف به حفظ وحدت و یکپارچگی جامعه اسلامی بود. تلاش برای تحقق حکومت صالح (امامت) و وحدت اجتماعی (حفظ جماعت) عملاً در تقابل با یکدیگر قرار گرفتند.

باورهای کلامی و سیاسی مرجئه خالص برای جامعه امنیت بیشتری به ارمغان می‌آورد و بسیاری از راحت طلبان و عافیت جویان را از حضور فعال سیاسی در جامعه آسوده می‌ساخت. خلفای اموی نسبت به ارجاء و جبر به تناسب مصالح خود موضع می‌گرفتند. آنان نمی‌توانستند از اندیشه‌ای جز جبر دفاع کنند. زیرا آنان به شدت متأثر از نظام فکری و ارزشی جاهلیت بودند و دیگر آنکه مصالح سیاسی امویان ایجاب می‌کرد اختیار انسانی را انکار کرده و از جبر دفاع کنند (ولوی، ۱۳۸۰: ۱۴۴). فقط مرجئه خالص نبودند که مؤید امویان بودند، بلکه بنی‌امیه نیز تلویحاً آنان را حمایت می‌کردند. آنان «آن طور که معترض خوارج، شیعه و قدریه شدند و همیشه با آنان درگیری داشتند، دیده نشده که با مرجئه برخورد بدی داشته باشند، بلکه افرادی مانند ثابت بن قطنه شاعر معروف مرجئی را به کار گرفتند» (امین، ۱۳۱۶: ۳/۳۲۷-۳۲۳).

سوالی که می‌توان در این قسمت مطرح کرد این است که چرا حسین بن علی علیه السلام در زمان معاویه دست به قیام نزد؟ در جواب می‌توان گفت حسین علیه السلام اگر در زمان معاویه قیام می‌کرد، معاویه می‌توانست از پیمان صلحی که با حسن علیه السلام امضا کرده بود، برای متهم ساختن حسین علیه السلام بهره‌برداری کند، زیرا همه مردم می‌دانستند که حسن و حسین علیه السلام متعهد شده‌اند تا زمانی که معاویه زنده است، سکوت کنند. البته لازم به یادآوری است که حسین علیه السلام معاهده با معاویه را پیمانی لازم الوفاء نمی‌دانست، زیرا این عهدنامه تحت فشار و اجبار و در شرایطی صورت گرفته بود که بحث و گفتگو فایده‌ای

نداشت، به علاوه معاویه خود آن را نقض کرده بود و محترم نمی شمرد. اما با وضعیت آن روز جامعه اسلامی اگر حسین علیه السلام علیه معاویه قیام مسلحانه می کرد، معاویه می توانست از آن به عنوان یک شورش غیر موجه و برخلاف مفاد پیمان، سوء استفاده کند و با قدرتی که در اختیار داشت آن را سرکوب کند. حفظ اتحاد و انسجام اسلامی جامعه شیعیان یکی دیگر از دلایل عدم قیام حسین بن علی علیه السلام در زمان معاویه بود. حسین بن علی علیه السلام در جواب مردم کوفه که او را برای قیام علیه معاویه تحریک می کردند، گفت: «امیدوارم برادرم در آنچه کرد خداوندش موفق و استوار می داشت، اما من امروز چنین اندیشه ای ندارم. خدایتان رحمت فرماید. بر زمین بچسبید و در خانه ها کمین کنید و تا هنگامی که معاویه زنده است از اینکه مورد بدگمانی قرار بگیرید پرهیز کنید. اگر خداوند برای او چیزی پیش آورد و من زنده بودم اندیشه خود را برای شما خواهم نوشت» (ذهبی، ۱۴۱۰: ۳۴/۲). برجسب زدن رنگ دینی به مخالفان یکی دیگر از علل عدم قیام حسین علیه السلام علیه معاویه بود. عاشورا محصول طبیعی چنین جامعه ای بود.

## ۲. تعصبات و نزاع های قبیلی

نزاع ها و تعصبات قبیلی میراث دار عصر جاهلیت در دوران اسلامی بود. کدورت و اختلاف بین دو خاندان هاشمی و اموی را می بایست از گذشته های قبل از اسلام بررسی کرد. بعد از درگذشت عبدمناف مقامات و مناصبی که او داشت بین هاشم و عبدشمس تقسیم شد. منصب اطعام غذا (رفادت) و آب دادن به حاجیان (سقاییت) به هاشم رسید و فرماندهی جنگ (قیادت) بر عهده عبدشمس گذاشته شد. به طور کل بنا به اذعان مورخین به دلیل دائم السفر بودن عبدشمس ریاست قریش به هاشم رسید. همین انگیزه ای برای نزاع و چنددستگی بین این دو طایفه و طوایف هم پیمان آنان در مکه شد. هاشم به دلیل برتری اقتصادی، برقراری سفرهای تجاری، کرامت نفس و پایگاه اجتماعی بر فرزندان عبدشمس ارجحیت داشت. این مسأله عاملی برای کینه ورزی و حسادت برادرزاده هاشم، امیه بن عبدشمس نسبت به عمو شد. این کینه بعد از فوت هاشم در میان فرزندان امیه بیشتر شد. این دشمنی میان آنان با افزوده شدن توان

اقتصادی در خاندان امیه و کم شدن توان اقتصادی در فرزندان هاشم و شخص شیبیه (عبدالمطلب) شدت گرفت.

اختلافات قبیگی بعد از ظهور اسلام و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله ادامه یافت. هرچند ابوسفیان، عتبه بن ربیع، شیبیه بن ربیع، ولید بن عتبه در میان دیگر دشمنان اسلام از نظر نسبی به پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیک تر بودند اما اسلام را با نگاه نزاع قبیگی تفسیر می کردند و به مخالفت جدی با پیامبر صلی الله علیه و آله برآمدند. بعد از مهاجرت پیامبر صلی الله علیه و آله از مکه به یثرب (مدینه) و آغاز نبردهای مسلمین با مشرکین مکه، به ویژه شکست آنان در نبرد «بدر» در سال دوم قمری و کشته شدن سران شرک و به خصوص برخی از فرزندان امیه مانند عتبه، شیبیه و ولید توسط حمزه رضی الله عنه عموی پیامبر و علی رضی الله عنه در این جنگ این نزاعها افزایش یافت. در نتیجه بنی امیه حسادت زیادی نسبت به بنی هاشم در دل داشتند.

تمام تلاش پیامبر صلی الله علیه و آله در راستای تعصب زدایی های بی مورد با استناد به آیات قرآن بود. اسلام تمام مسلمانان را بدون در نظر گرفتن رنگ پوست و نژاد آنان مد نظر داشت و همه آنها را مسلمان می نامید «ان اکرمکم عندالله اتقاکم». انتخاب بلال حبشی سیاه پوست به عنوان مؤذن رسول خدا و نامیدن سلمان فارسی به عنوان «منا اهل بیت» نمونه عملی و نظری این تعصب زدایی بود. این تعصبات در دوران خلفای راشدین کمتر عرصه جولان پیدا کرد. این اختلافات بعد از فوت پیامبر صلی الله علیه و آله و در جریان صحبت های ابوسفیان با علی رضی الله عنه که گفت دستت را پیش بیار تا با تو بیعت کنم تا کار بر ابوبکر که از تیره کم جمعیت بنی تیم و گمنام قریش استوار نگردد؛ که البته با درایت علی رضی الله عنه به سرانجامی نرسید و در ارتداد قبایل عرب خود را مجدد نشان داد. یکی از پیروان مسیلمه کذاب؛ از افرادی که ادعای نبوت کرد گفت: «من می دانم که مسیلمه کاذب است اما کاذب ربیع از صادق مضر<sup>۱</sup> بهتر است» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ۵۰۸/۲). به سبب آنکه خلفای شیخین، خویشاوندان خود را در مناصب حکومتی به کار نمی گرفتند، اختلافات قومی در آن دوره ظهور و بروز پیدا نکرد. تنها در عصر خلافت عمر بن خطاب برای مدت

۱. مضر از قبایل عدنانی یا شمالی شبه جزیره عربستان بود که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از این قبیله بود.

اندکی یکی از نزدیکان عمر، به نام نعمان بن عدی به حکومت منطقه کوچک میسان در حوالی بصره منصوب شد که آن هم توسط خلیفه بعد از مدتی برکنار شد (حموی، ۱۹۷۵: ۲۴۲/۵).

در زمان معاویه تعصب‌های قومی - قبیله‌ای که اسلام آنان را محو کرده بود، مجدداً احیا شد. حکومت بنی‌امیه از همان بدو تأسیس رنگ و بوی حکومت عربی داشت. حقوق مسلمانان عرب با غیر عرب (موالی) به ندرت رعایت می‌شد.

### ۳. قوم‌گرایی

#### الف) حضور کم رنگ قوم‌گرایی در عصر خلفای راشدین

گرچه رگه‌هایی از قوم‌گرایی در دوران شیخین ظهور کرد، ولی این خلفا و برخی صحابه بودند که جلوی آن را گرفتند. به عنوان نمونه عمر در بستر احتضار، صهیب رومی که از آزادشدگان بود را دستور داد با مردم نماز بخواند یا در همان روزها عمر رو به عثمان کرد و گفت: «شاید مردم نسبت دامادی تو را به رسول خدا و همچنین فضل و شرف تو را می‌دانند اگر روزی به خلافت رسیدی هیچ یک از بنی‌امیه را بر آنان مسلط مکن» (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۴).

همزمان با شروع فتوحات در عصر خلفای راشدین، قبایل مختلفی از اعراب جنوبی و شمالی راهی سرزمین‌های مفتوحه شدند. اکثریت اعراب مهاجر به شام از جنوب جزیره العرب بودند. شاید بتوان این‌گونه توضیح داد که از سال‌ها قبل از اسلام اعراب جنوبی با منطقه شامات مراودات بازرگانی و تجاری متعددی داشتند و تا حدودی با مناطق آنجا آشنایی داشتند. در نتیجه فتح آن منطقه دشواری خاصی برای قبایل عرب نداشت. فرماندهان نظامی بیشتر از اعراب شمالی و طایفه اموی و هم‌پیمانان آنان بودند و سپاهیان را به خاطر عصبیت‌های قبیله‌ای که ممکن بود در شام ایجاد شود از اعراب جنوبی انتخاب می‌کردند.

ابن خلدون (۱۴۱۳: ۳۱۵/۱) در خصوص عصبیت قبایل شام این‌گونه می‌نویسد: «در کشورهایی که عصبیت گوناگون وجود ندارد بنیان نهادن دولت کار آسانی است و



سلطان چنین مرز و بوم‌هایی به علت کمی هرج و مرج و سرکشی مردم در آرامش و سکون بسر می‌برد. در شام قبائل و عصبیت‌هایی یافت نمی‌شود و چنانکه در گذشته یاد کردیم گویی شام زادگاه قبایل نبوده است». شاید گفته ابن خلدون را بتوان این‌گونه برداشت کرد که شام به مانند عراق از تنوع قبائلی برخوردار نبود و آن قبائلی هم که در آنجا ساکن بودند به علت همجواری با تمدن بیزانس و ساختار شهری شامات از تعصب به مانند عراق برخوردار نبودند.

در فلسطین قبایل لخم، عامله، جذام و کلب؛ در اردن غسان، مذحج، قضاعه، همدان، کلب و عک؛ در حران و جولان آمیزه‌ای از لخم، جهینه و ذوبیان؛ در دمشق قضاعه، غسان و حمیر و گروه کوچکی از قیس و قریش سکونت داشتند. در حمص کنده، طی، حمیر، کلب و همدان و گروه کوچکی از ایاد و قیس زندگی می‌کردند (دیکسون، ۱۳۸۱: ۱۲۶). شایان ذکر است قبل از فتوحات نیز قبایلی از اعراب شبه جزیره، در شام زندگی می‌کردند. خلفای شیخین در حد امکان سعی می‌کردند حاکمان خود را از قبایل مختلف و بر اساس سابقه در اسلام انتخاب کنند.

#### ب) قوم‌گرایی افراطی در عصر امویان

دوران معاویه (حک. ۶۱-۴۰) به عصر احیای تعصبات جاهلی معروف است. معاویه بر اساس روانشناسی خاصی که از مردم عصر خود داشت به خوبی می‌دانست که با هر کدام از قبایل به چه نحوی برخورد کند. این مسأله از وصیت به یزید به خوبی هویدا است.

نظام سیاسی امویان بر قبیله و عصبیت قبیلگی مبتنی بود. رئیس قبیله در مرکز گفتمان آریستوکراسی قبیلگی قرار داشت. نظامی که در عصر جاهلیت بن مایه اجتماع را تشکیل می‌داد و با تلاش‌های پیامبر اسلام ﷺ نتوانست از محتوای غیر الهی خود قالب تهی کند، در این نظام مجدد تعصبات قومی و قبیلگی زنده شد. حفظ این خلافت منوط به حفظ ساختارهای کهن قبیلگی بود. امویان هر چیزی را از دریچه قبیله نگاه می‌کردند. حتی نوع خوانش اسلام از منظر آنان خوانش قبیلگی بود. در ادامه به روند مهاجرت قبایل عرب به خارج عربستان و چگونگی مهار این مهاجرت‌ها و ارتباط با

قبایل توسط امویان پرداخته می‌شود.

امویان در سرزمینی [شام] حکمفرمایی می‌کردند که اکثریت را اعراب جنوبی تشکیل می‌دادند. اشتراک در نژاد و خویشاوندی در نظریات جدید علوم سیاسی یکی از عوامل عینی پیدایش ملت است؛ گرچه استعمال واژه ملت برای دوران گذشته دور از واقع است، اما می‌توان این را برداشت کرد که پیوند نژادی اعراب شامی برخلاف اعراب عراق که اقوام آریایی نیز در آن سکونت داشتند، عاملی مهم در سازگاری اجتماعی منطقه شامات بود. علاوه بر این می‌توان این‌گونه گفت که معاویه و خلفای بعد از او مناسبات اجتماعی خود در منطقه شام را بر اساس قبیله استوار کرده بودند. آنان روسای قبایل را به خود نزدیک و تا حد امکان خواسته‌های آنان را برآورده می‌کردند. اما در عراق و در دوران خلافت علی علیه السلام ایشان در صدد آن بود که روایت اسلام علوی را بر اساس اهلیت، شایسته سالاری و حاکمیت دینی مبتنی سازد. به این خاطر روسای قبایل در عصر امام علیه السلام بیشتر متمایل به شام و خوان نعمت امویان بودند. مسیحیان شام نیز از نظر نژادی عرب بودند و به امویان تمایل داشتند. این مسأله عامل مهمی در انسجام اجتماعی مردم شام بود. حال این سؤال مطرح می‌شود که چه عواملی دست به دست هم داد تا معاویه در سرزمینی که تنها وجه اشتراکش با ساکنان آن در نژاد و دین بود به سهولت بتواند حکمفرمایی کند، حال آنکه سرزمین عراق که نسبت جمعیت آن تقریباً مساوی بود و عصبیت قبیله‌ای (عرب جنوبی و شمالی) می‌توانست نقش مهمی ایفا کند، همیشه با مشکلاتی مواجه می‌شد و این مشکلات در زمان جانشینان او بیشتر نیز شد.

امویان در برخورد با قبایل عرب رویه ثابتی نداشتند. قبایلی که همراه و یاور امویان بودند و مواضع امویان را تأیید می‌کردند، از نعمات این خوان گسترده نیز برخوردار می‌شدند. به عنوان مثال تیره «مراد» از شاخه قبیله بزرگ «مذحج» از اعراب جنوبی بودند که رویه متفاوت نسبت به خلافت اموی اتخاذ کردند. آنان از ضدیت با خلافت تا همیاری حکومت امویان در نوسان بودند؛ که این هم ناشی از ساختار قبیله‌ای، انگیزه‌های مذهبی و تعصبات قومی بود. این تیره نسبت به سایر شعب قبیله مذحج همکاری بیشتری با امویان داشتند. اینان در مواضع سیاسی خود عموماً ضد اهل بیت

بودند. عبدالرحمان بن ملجم مرادی، قاتل حضرت علی علیه السلام متعلق به این تیره بود (سعیدیان جزوی و محمودآبادی، ۱۳۹۰: ۶۷). شاخه مرادی‌های مقیم مصر و شام در خدمت‌گزاری و همسویی با امویان کوتاهی نمی‌کردند. در بسیاری از موارد امویان تمایلات گریز از مرکز و تعصبات قبیله‌گرای اعراب را با گرایش‌های سیاسی پیوند می‌زدند و به عاملی برای حفظ سلطه خلافت خود استفاده می‌کردند. یکی از شیوه‌های همکاری قبیله مراد در شام با دستگاه خلافت، تعامل پیوسته با خلفا و ایجاد حلقه اتصال با سران قبایل، رجال بلاد و اشراف عرب بود. این گونه تعاملات که گاه با حضور نمایندگان قبایل در مرکز خلافت صورت می‌گرفت، سهم موثری در انتقال اخبار دستگاه خلافت، کنترل امور و ایجاد علاقه و تبعیت در افکار عمومی به سوی همفکری و همکاری با امویان داشت. «بریم حبیب مرادی و عامر جملی» از جمله افراد این تیره بودند که با امویان همکاری داشتند. یکی از مصادیق همدلی و اشتراک مرامی قبیله مراد با یکدیگر و همدلی با عبیدالله بن زیاد می‌توان در جدا شدن از سپاه مسلم بن عقیل، عدم تحصن سران و افراد قبیله مراد مقابل قصر حکومتی کوفه و نقش صاحب نفوذان این قبیله در دفع قیام مسلم یافت (همان، ۱۰۴) امویان با تحریک احساسات قومی و قبیله‌گرای، از آن به عنوان ابزاری برای حفظ سلطنت خود استفاده می‌کردند. این فرهنگ چنان در بین اعراب رواج یافته بود که برخی رجال عرب از هرگونه رسم «مولا» خودداری می‌کردند و شأن خود را برتر از این می‌دانستند. زمانی که عبدالملک بن مروان از عمرو بن منتشر مرادی خواست تحلیف کسی از غیرعرب را بپذیرد، سرباز زد (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ۱۶۱/۲۰).

رویکرد قبیله تمیم مانند قبیله مراد، رویکردی همگرایانه با امویان بود. این قبیله همواره به دلیل حمایت از دستگاه اموی، دوری از شیعیان و حضور در عرصه‌های مختلف مورد توجه شام بود. موضع‌گیری قبیله تمیم مقیم کوفه بر خلاف تمیم مقیم بصره دائم در حال تغییر بود. شبت بن ربیع و محمد بن عمیر از سران تمیم کوفه ابتدا به امام حسین علیه السلام نامه نوشتند و در لحظه آخر از حضور در کنار ایشان خودداری کردند تا آنجا که شبت بن ربیع نقش فرماندهی پیاده‌گان سپاه کوفه در واقعه عاشورا را بر عهده داشت

(ابوحنیفه دینوری، ۱۳۶۸: ۳۰۲).

اعراب جنوبی در قالب قبایل بزرگ و متجانس، در گروه‌های منسجم و سازمان یافته به سرزمین شامات مهاجرت کردند. اعرابی که پیش از آنها به نواحی شام رفته بودند، به علت سابقه تمدنی که قبل از اسلام از آن برخوردار بودند به اطاعت از حکومت مرکزی عادت داشتند. این زمینه، فضایی را فراهم کرد که تازه از راه رسیدگان به سان هم زبانان و هم نژادانشان به صورت تدریجی با آن وضعیت خو کنند و باقی ماندن حکومت در شام در میان خاندان اموی فرصتی به وجود آورد تا با الگو گرفتن از نظام بیزانسی و شیوه‌های گوناگون دیگر ساکنان و مهاجران را به صورتی منسجم و همسو با گرایش‌های خود نگه دارند (معصومی، ۱۳۸۸: ۱۰۴). تمرکزگرایی، ساده دلی و اطاعت از حاکمان که مهم‌ترین و برجسته‌ترین ممیزه روحی عرب شام را تشکیل می‌داد، مهم‌ترین رمز موفقیت خلفای اموی در دستیابی به اهداف سیاسی‌شان محسوب می‌شد (دشتکی و ولوی، ۱۳۹۰: ۱۳۷).

زمانی که معاویه اقدام به قتل عمار بن یاسر کرد مردم شام این قتل را «فتح الفتوح» نامیدند (ابن عبدربه، ۱۴۰۷: ۸۸/۵). جالب توجه آن است که اعراب شامی این عنوان را برای شهادت عمار به کار بردند. فتح الفتوح یادآور پیروزی اعراب در نبرد نهاوند علیه ایرانیان بود. همچنان که آن نبرد ایران را برای اعراب گشود، کشتن عمار نیز عراق را برای شامیان فتح کرد؛ زیرا که عمار بهترین یار و مشاور حضرت علی علیه السلام بود. معاویه معتقد بود که خداوند خلافت را به وسیله شامیان عزت بخشیده است (مسعودی، ۱۳۷۴: ۴۱/۲-۴۰). نزدیکی به اعراب کلبی که از تیره‌های اعراب جنوبی بودند نمونه‌ای از این سیاست موازنه‌ای است که معاویه اعمال کرد. او با زنی به نام میسون از قبیله کلب پیوند زناشویی بست که حاصل آن ازدواج یزید بن معاویه بود (یعقوبی، ۱۴۱۹: ۱۷۷/۲).

معاویه با استمداد از سنت حلف که یکی از مبانی ارزشی عرب جاهلی بود توانست همسازگری در شام را بنیان نهد که حداقل طول دوران امارت او بدون دغدغه‌ای در شام سپری شد. پس بهتر است گفته شود معاویه در شام از اعراب جنوبی و در عراق از قبیله ثقیف برای تحکیم پایه‌های حکومت خود استفاده کرد. به ظن نویسندگان یکی دیگر از علل اطاعت پذیری اعراب شام پیشینه تمدنی آنان بود. مردم شامات قبل از اسلام زیر

سیطره امپراطوری بیزانس قرار داشتند و اطاعت پذیری از حاکمان را به خوبی درک کرده بودند. حاکمانی که برای آنان امنیت و رفاه نسبی را به ارمغان آورده بودند. همین مردم در دوران اسلامی، ندای اسلام را از زبان صحابه شنیده بودند و به خصوص امویانی که به این سرزمین چه برای تجارت یا سیاست آمده بودند. طبیعی بود که روحیه سرکش عراقیان در آنها نباشد.

وضعیت بصره در عراق چیزی شبیه شام بود. احتمالاً علت ثبات بیشتر در بصره نسبت به کوفه تا اندازه‌ای به سبب این بود که قبایل ساکن مناطق بصره در مقایسه با کوفه از یک همگونی و در نتیجه انسجام بیشتری برخوردار بود. جالب آن است که اکثر اعراب ساکن بصره، از اعراب شمالی بودند. برخلاف کوفه که اعراب جنوبی اکثریت داشتند. چرا همسازگری در بصره که بیشتر ساکنان آن از اعراب شمالی بودند بیشتر میسر بود و در کوفه این‌گونه نبود؟ می‌توان اعتقادات عثمانی داشتن بصریان را از علل آن دانست. از نظر اقتصادی اکثر آنان بنده زر بودند و معاویه این خواسته آنان را اجابت می‌کرد، از نظر سیاسی رقابت و مقابله با کوفیان در این گرایش به حکومت معاویه بی‌تأثیر نبوده است.

زیاد بن ابیه برای تثبیت حکومت امویان در عراق، سران قبایل بصره را به خود نزدیک و برای آنان مقرری تعیین کرد. برخی از سران تمیم مانند زهدم بن فقیمی تمیمی، عبیدالله بن حصن تمیمی و جعد بن قیس تمیمی را به شرطگی و مسئول رسیدگی به امور مخالفان منصوب کرد (طبری، ۱۳۸۷: ۲۲۲/۵). حمایت ازدیان بصره از زیاد بن ابیه و بعد عبیدالله بن زیاد نمونه‌ای از سازگری این قبیله با امویان است. زیاد با تقسیم‌بندی قبایل کوفه به چهارگروه و کنترل قبایلی که با امویان مخالف بودند و به تشیع تمایل داشتند، توانست در ریاست آنها تغییراتی به وجود آورد. چنان‌که در گروه همدان فردی از تمیم را به عنوان ریاست انتخاب و با این تغییرات نهایت استفاده را در جهت اهداف خود کرد (معصومی، ۱۳۸۸: ۱۵۰).

### ج) تبعیض نژادی در عصر امویان

در دوره خلافت معاویه تحریک قبایل و تبعیض نژادی به اوج خود رسید. معاویه با

سخنرانی و جلب روسای قبایل از طریق زر، زور و تزویر آنان را به خود جلب می‌کرد. این سیاست عرصه را برای تجدید حیات نزاع‌های قبیله‌گی و نژادی مهیا کرد. این سیاست‌ها حتی برخی سران قبایل عرب عراقی را به سوی قبله شام رهسپار کرد. موضع قبیله «ازد» در عراق جالب توجه است. این قبیله که در دو شهر کوفه و بصره سکونت داشتند و در جنگ‌های دوران علی علیه السلام مواضع متفاوتی از حمایت از اصحاب جمل تا یاری علی علیه السلام در نبرد با معاویه اتخاذ کردند، در زمان امارت معاویه و زیاد بن ابیه در عراق جزو حامیان سرسخت حاکم عراق بودند تا آنجا که در سال ۴۵ ق تعداد کثیری از آنها توسط زیاد برای امر فتوحات رهسپار خراسان شدند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۱۰). پس از مرگ معاویه و آغاز خلافت یزید (حک. ۶۰-۶۴) اوضاع در عراق ناآرام شد. مردم کوفه به حسین علیه السلام نامه نوشتند و او را برای تصدی امر حکومت عراق به کوفه دعوت کردند. یکی از نامه‌هایی که امام علیه السلام به اهل عراق نوشت و حمایت آنها را خواستار شد نامه‌ای بود که به رئیس قبیله ازد بصره، «مسعود بن عمرو عتکی» نوشتند و از افراد این قبیله برای حضور در کنار خود یاری خواستند. متأسفانه نقش این قبیله در جریان کربلا کم رنگ است. احتمالاً همان عواملی<sup>۱</sup> که برخی از قبایل کوفه را از حضور در کنار امام علیه السلام محروم کرد، در این جریان نیز مؤثر بوده است. در حوادث بعد از کربلا ازد از عبیدالله بن زیاد حمایت کردند حتی با رفتن عبیدالله به سوی شام تعدادی از ازدیان او را حمایت کردند.

معاویه با سیاست تبعیض و تحریک توانست از خود قبایل نیروهای سرکوبگر و مانعی برای انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی ایجاد کند. یکی از افرادی که ابتدا با معاویه مخالفت کرد و از پیوستن به او اجتناب می‌کرد ولی با سیاست تطمیع معاویه نهایت به او پیوست؛ زیاد بن ابیه یا زیاد بن ابی سفیان، پدر عبیدالله بن زیاد حاکم کوفه در عصر یزید بود. او کسی بود که موفق شد یکی از سران شیعه کوفه به نام «حجر بن عدی کندی» را به شهادت برساند. یکی از اهداف معاویه از تحریک تعصبات قبیله‌گی، سرگرم کردن قبایل به یکدیگر و غفلت از توجه آنان به حکومت اموی بود.

۱. دنیاطلبی، جو خفقان حاکم بر کوفه و بصره، دورویی اعراب ساکن کوفه و بصره و...

#### د) موالی حاصل سیاست قوم گرایی امویان

معاویه همچنین با برتری قوم عرب بر نومسلمانان غیرعرب که اصطلاحاً «موالی» خوانده می شدند گامی دیگر برای اجرای سیاست نژادپرستی امویان برداشت. موالی به عنوان شهروندان درجه دوم محسوب می شدند و از حقوق اجتماعی - سیاسی بهره‌ای نداشتند. موالی جمع موالی است و واژه‌ای دارای کاربردهای علمی، تاریخی و قانونی که دارای مفاهیم متعدد در دوره‌های مختلف با زمینه‌های اجتماعی متفاوت است. در قرآن (بقره/۱۴۳، انعام/۶۲) و روایات دو معنای متفاوت برای این واژه ذکر شده است؛ تعلیم دهنده، معلم، شریف و بزرگوار و در اصطلاح به معنای بنده آزاد شده و همچنین شخصی که از طریق ولاء (جوار) با شخص دیگری هم پیمان باشد (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۴۰). این واژه بعد از اسلام و به ویژه در عصر اموی از گذشته خود متفاوت شد.

موالی در عراق اکثراً در شهر کوفه ساکن بودند و به پنج دسته قابل تقسیم بودند؛ سربازان غیرعرب مسلمان، روستائیان و کشاورزان، پیشه‌وران، بردگان آزاد و فارسیان و دیگر نوکیشان مسلمان که از خاندان‌های شریف بودند. اکثریت موالی در عصر اموی از جایگاه بالایی برخوردار نبودند. اعراب به آنان به دیده تحقیر می‌نگریستند و از حقوق اجتماعی و سیاسی محروم بودند. در زمان حکومت معاویه و به دلیل فتوحات فراوان، تعداد موالی افزایش یافت. او وقتی این فزونی را مشاهده کرد، چنین گفت: «رأی من این است که گروهی از آنان را بکشم و گروهی را برای رواج و رونق و کار بازارها و تعمیر راه‌ها نگهداری کنم» (جرdaq، ۱۹۷۰: ۱۶۱/۶).

اعراب برادر خود که از مادر غیرعرب بود را «هجین» می‌گفتند و بر خلاف احکام اسلامی از ارث پدر بی بهره بود و او را با خود برادر نمی‌شمردند. موالی‌ای که نه حرفه‌ای می‌دانستند و نه جزو طبقات بالا بودند، به هر جنبش اعتراض آمیزی ملحق می‌شدند. سبب اصلی نارضایتی و شورش این گروه از موالی یافتن پایگاهی مشابه افراد گروه اول در جامعه اسلامی بود. موالی ناراضی عهد اموی اینان بودند که از مقرری بیت المال چیزی به آنها پرداخت نمی‌شد و نمی‌توانستند در سواره نظام سپاه شرکت کنند (محمودآبادی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۱۷). در نتیجه شرکت موالی در شورش‌های ضد اموی را می‌توان معلول

دو عامل دانست. نخست تحقیر آنان از سوی بنی امیه و بدرفتاری با آنان و دوم بستن مالیات‌های سنگین و کمرشکن و دریافت آنان با خشونت و سخت‌گیری فوق‌العاده که موجب رنجش نومسلمانان و به طور طبیعی شرکت در شورش‌های ضد اموی می‌گشت (جوده، ۱۳۸۳: ۱۵-۱۴).

هرآنچه از موالی و به خصوص ایرانیان صادر می‌شد هرچند حق بود از نگاه حاکمیت و طرفداران آنها باطل شمرده می‌شد. هجین به معنای پست، لثیم، خوار و معیوب بود (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۴۲/۵). این خود یکی از عوامل اصلی گروش ایرانیان به قیام‌هایی شد که بر ضد امویان به وقوع پیوست. نمونه بارز آن قیام مختار است. این رویه معاویه امنیت جامعه و وحدت امت اسلامی را به مخاطره انداخت. هرچند در ظاهر جامعه از یک امنیت برخوردار بود؛ اما این امنیت امنیتی آمرانه بود نه برخاسته از قلوب مردم. به این خاطر بعد از مرگ معاویه سرزمین عراق در دعوت فرزند پیامبر ﷺ پیا خواستند.

### نتیجه

نهضت عاشورا؛ به عنوان بزرگترین رویداد نه تنها تاریخ تشیع؛ بلکه تاریخ اسلام محسوب می‌شود. اتفاقی که به عمر شاخه سفیانی حکومت اموی بعد از حدود سه سال پایان بخشید. در ایجاد این نهضت عوامل مختلفی نقش داشتند. در این میان عوامل اجتماعی حائز اهمیت و توجه است. تقابل دو سنت دینی - قبیلگی با ابعاد شیخوخیت، تقسیم بیت المال بر اساس پیوند نسبی با پیامبر ﷺ، سیاست تفضیل، جعل حدیث، سب و لعن بر امام علی علیه السلام و اندیشه ارجاء؛ تعصبات و نزاع‌های قبیلگی با ابعاد تضعیف حقوق مسلمانان غیر عرب «موالی»، رنگ عربی گرفتن حکومت و هم چنین قوم‌گرایی از مهم‌ترین علل اجتماعی این نهضت بود.

### منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۳۸۷ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دارالکتب العربی.



- ابن اعثم كوفى، ابومحمد احمد (۱۳۸۰)، الفتوح، تحقيق على شيرى، بيروت، دارالاضواء.
- ابن خلدون، ابوزيد عبدالرحمن بن خلدون (۱۴۱۳)، مقدمه، ترجمه محمد پروين گنابادى، تهران، انتشارات علمى و فرهنگى.
- ابن خلكان، احمد بن محمد (۱۹۴۹م)، وفيات الاعيان، قاهره، مكتبه النهضه المصريه.
- ابن سعد، محمد بن سعد كاتب واقدى (۱۴۱۰ق)، طبقات الكبرى، بيروت، دارالكتب العلميه.
- ابن عبدالبر، ابو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق)، الاستيعاب فى معرفه الاصحاب، تحقيق على محمد البجاوى، بيروت، دارالجيل.
- ابن عبدربه الاندلسى، احمد بن محمد بن عبدالله (۱۴۰۷ق)، العقد الفريد، تحقيق عبدالمجيد الترحينى، بيروت، دارالكتب العلميه.
- ابن عساکر، على بن حسن (۱۴۱۶ق)، تاريخ مدينه دمشق، قم، دارالبشير.
- ابن قتيبه دينورى، عبدالله بن مسلم (۱۳۸۰)، امامت و سياست، ترجمه سيد ناصر طباطبايى، تهران، نشر ققنوس.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بيروت، داراحياء التراث العربى.
- ابوحاتم رازى، احمد بن حمدان (۱۳۸۲)، گرايش ها و مذاهب اسلامى در سه قرن نخست هجرى، قم، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.
- ابوحنيفه دينورى، احمد بن داود (۱۳۶۸)، اخبار الطوال، تحقيق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضى.
- امين، احمد (۱۳۱۶ق)، فجر الاسلام، قاهره، مكتبه النهضه المصريه.
- بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (۱۴۱۷ق)، الفرق بين الفرق، اعتنى و علق عليها ابراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفه.
- بلاذرى، احمد بن يحيى بن جابر (۱۴۱۷ق)، انساب الاشراف، تحقيق سهيل زكارو رياض زرکلى، بيروت، دارالفكر.
- جرداق، جرداق (۱۹۷۰م)، الامام على صوت العدالة الانسانيه، بيروت، دار مكتبه الحياه.

- الجصاص، احمد بن علی الرازی (۱۳۴۷ق)، احکام القرآن، مصر، انتشارات بهیه.
- جعفری، سید حسین (۱۳۸۴)، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمد تقی آیت اللهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوده، جمال (۱۳۸۳)، اوضاع اجتماعی و اقتصادی موالی در صدر اسلام، ترجمه مصطفی جباری مسلم زمانی، تهران، نشر نی.
- حسن بیگی، محمد و مجتبی حیدری (۱۳۹۸)، «نسبت دانش و قدرت در عصر اموی: سیاست فرهنگی امویان علیه شیعیان»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۳۴، سال ۹.
- حضرتی، حسن (۱۳۷۹)، «بن مایه‌ها و درون مایه‌های رخداد عاشورا»، نشریه تاریخ اسلام، دوره اول، شماره اول.
- حموی، یاقوت (۱۹۷۵م)، معجم البلدان، بیروت، دار صادر.
- دشتکی، سیمین قربان پور و علی محمد ولوی (۱۳۹۰)، «نوع‌شناسی رفتار سیاسی مردم کوفه در قیام حسین بن علی»، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال دوم، شماره ۴، پاییز.
- دیکسون، عبدالامیر (۱۳۸۱)، خلافت اموی، ترجمه گیتی شکری، تهران، انتشارات طهوری.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۰)، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی.
- زبیدی، محمد بن محد (۱۳۸۵ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- سعیدیان جزئی، مریم و اصغر محمود آبادی (۱۳۹۰)، «بررسی نقش قبیله مراد در تاریخ اسلام و تشیع تا سقوط امویان»، شیعه‌شناسی، شماره ۳۴، تابستان.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۹۸م)، الملل و النحل، بیروت، مکتبه الهلال.
- صابری، حسین (۱۳۸۴)، تاریخ فرق اسلامی، تهران، انتشارات سمت.
- طبری، جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷)، تاریخ الامم و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده،

- تهران، انتشارات اساطیر.
- عطوان، حسین (۱۳۷۱)، فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه حمید رضا شیخی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
  - لاپیدوس، ایرا. م (۱۳۸۱)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری زاده، تهران، انتشارات اطلاعات.
  - محمود آبادی، اصغر و دیگران، (۱۳۸۷)، «بررسی جایگاه موالی در جامعه عهد اموی»، مجله تاریخ، دانشگاه آزاد محلات، شماره ۸.
  - مریجی، شمس‌الله (۱۳۹۴)، «بررسی جامعه‌شناختی فرایند تغییرات ارزشی جامعه اسلامی در عصر معاویه»، نشریه تاریخ اسلام، دوره ۱۶، شماره ۳.
  - مزاحم، نصر (۱۳۷۰)، وقعه صفین، ترجمه پرویز اتابکی، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
  - مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۴)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
  - معصومی جشنی، عبدالله (۱۳۸۸)، قبیله همدان و نقش آن در تاریخ اسلام و تشیع، قم، انتشارات دلیل ما.
  - ولوی، علی محمد (۱۳۸۰)، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه الزهرا.
  - یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۴۱۹ق)، تاریخ الیعقوبی، علق علیه و وضع حواشیه خلیل المنصور، بیروت، دارالکتب العلمیه.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی