

فصل نامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام
سال سیزدهم، شماره پنجاه و یکم، پاییز ۱۴۰۲
مقاله پژوهشی، صفحات ۲۹-۵۰

اقتدار در نظام سیاسی اموی و عباسی

محمد حسن بیگی^۱
فرهاد صبوری فر^۲
نسرین غلامی مهرآبادی^۳

چکیده

امویان و عباسیان در زمان و شرایط متفاوتی به قدرت رسیده و حکمرانی داشته‌اند. با وجود این، نظام سیاسی این دو حکومت تشابهات بسیاری دارد. این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش است که با وجود این تفاوت‌ها چرا امویان و عباسیان در اقتدار و عملکرد سیاسی با یکدیگر تشابهات فراوانی داشته‌اند؟ این امر از این جهت اهمیت دارد که نشان می‌دهد چگونه منشأ اقتدار دو سلسله خلفای به ظاهر متفاوت با یکدیگر می‌تواند بر فرآیند و عملکرد سیاسی آنها موثر باشد؟ روش انجام این پژوهش بررسی مقایسه‌ای با بهره‌گیری از چارچوب نظری تحلیل سیستمی و اقتدار سه‌گانه است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عمدتاً منشأ اقتدار حکومت‌های امویان و عباسیان در چهار عامل اقتدار سنتی اشرافیت قریش و سیادت قبیلگی، بهره‌گیری از کیش شخصیت، آسمانی بودن حکومت و تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی مشترک بوده‌است.

کلیدواژه‌ها: اقتدار سیاسی، امویان، خلافت اسلامی، عباسیان.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول). m-hassanbeigi@araku.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک، اراک، ایران. f-saboorifar@araku.ac.ir

۳. دبیر تاریخ اداره آموزش و پرورش ناحیه یک، اراک، ایران. gholamimehr98@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۰۲/۰۹/۰۵

تاریخ دریافت: ۰۲/۰۶/۱۶

Authority in the Umayyad and Abbasid political systems

Mohammad Hassanbeigi^۱

Farhad Sabouri Far^۲

Nasrin Gholami Mehrabadi^۳

Abstract

The Umayyad and Abbasid came to power and ruled at different times and under different conditions. Despite this, their political systems have many similarities. This article seeks to answer the question of why, despite these differences, the Umayyad and Abbasid have many similarities in terms of authority and political performance? This is important as it shows how the source of authority of two seemingly different caliphates can influence their political process and performance. The research method used is comparative using the theoretical framework of systemic analysis and threefold authority. The findings of the research show that the origin of the authority of the Umayyad and Abbasid governments was mainly due to the four common factors of traditional authority, which are: the traditional authority of Quraysh aristocracy and tribal supremacy, the use of personality cult, the divine nature of the government, and the emphasis on the status of the Caliph of God (Khalifat Allah).

Keywords: political authority, Umayyad, Islamic caliphate, Abbasids.

۱. Associate Professor, Department of History, University of Arak, Arak, Iran (corresponding author). m-hassanbeigi@araku.ac.ir

۲. Assistant Professor, Department of History, University of Arak, Arak, Iran. f-saboorifar@araku.ac.ir

۳. Secretary of history, Iranian Department of Education, District One, Arak, Iran. gholamimehr94@gmail.com

درآمد

اصطلاح حکومت در بررسی تطبیقی تشابه منشأ اقتدار سیاسی حکومت‌های امویان و عباسیان، مفهوم خاص خود را دارد، از آن جهت که مفهوم آن با لفظ دولت امروزی متفاوت است. حکومت در مفهوم قدیم آن به معنای دستگاه حکمرانی بوده‌است اما در علم سیاست جدید، میان «دولت» و «حکومت» تمایز قائل شده‌اند و با تفکیک قوای سه‌گانه مجریه، قضائیه و مقننه دولت را به معنای «قوه اجرایی» به‌کار برده‌اند، یعنی مجموع دستگاه‌های اداری، سیاسی، انتظامی و نظامی کشور که به ریاست نخست‌وزیر یا رئیس جمهوری و توسط کابینه وزیران اداره می‌شود. حکومت و عناصر متشکله آن یعنی سرزمین و مردم و حاکمیت پیوسته پایدارند، اما دولت چهره‌ای متغیر دارد و دائماً گردش نخبگان در آن صورت می‌گیرد و عمر آن کوتاه است. بر این اساس هدف این پژوهش بررسی حکومت‌های کوتاه مدت و در حال گذار و یا دولت به مفهوم امروزی و محصول عصر جدید نیست، بلکه مقصود پرداختن به دولت‌های اموی و عباسی است. در این معنا دولت واژه‌ای عربی به معنای دوره‌ای از قدرت و اغلب به مفهوم سلسله و دودمان تلقی می‌شود. در این وجه دولت در معنای محدود به معنای حاکمان و فرمانروایان در قبال محکومان و فرمانبران به‌کار می‌رود و حکومت‌کنندگان یعنی هیئت حاکمه و نهادهای آن در برابر حکومت‌شوندگان یعنی مردم قرار می‌گیرند.

محدوده زمانی این پژوهش مربوط به دوره‌ایست که هنوز در آن مفاهیم امروزی دولت و حکومت شکل نگرفته بود، لذا اصطلاح دولت در مفهوم محدود آن (یعنی همه کارگزاران و نهادهایی که بر فرمانبران حکومت می‌کنند)، به‌کار رفته است. به‌رغم تفاوت مفهوم حکومت در گذشته و حال، حکومت‌های امویان و عباسیان به دلیل دارا بودن سه کارکرد مهم یک سیستم سیاسی، یعنی نهادهای تصمیم‌گیری، اجرایی و نظارتی، قابل بررسی و مقایسه هستند. بر این اساس در تبیین منشأ تشابه عملکرد سیاسی دو نظام مزبور لاجرم باید به رهیافت‌های متناسب با آن، یعنی تئوری‌های ارائه شده در جامعه‌شناسی سیاسی و آرای صاحب‌نظران آن توسل جست. در همین راستا کم و بیش نظریات ابن خلدون، منتسکیو، مارکس، پاره‌تو، ویتفوگل و دیگران می‌تواند

راهگشا باشد. اما از آنجا که الگوهای ارائه شده و نظریه‌های رایج در جامعه‌شناسی سیاسی مقایسه‌ای، به دلیل تقلیل‌گرایی یا کل‌گرایی، هیچکدام به خودی خود همه جانبه و فراگیر نیستند و نمی‌توانند چارچوب نظری جامع و مانعی را ارائه کنند که بتوان بر اساس آن به بررسی تطبیقی این دو نظام سیاسی پرداخت؛ لذا در این نوشتار، از میان چارچوب‌های ارائه شده، از دو نظریه تحلیل سیستمی دیوید ایستون و اقتدار سه‌گانه ماکس وبر به صورت ترکیبی بهره برده شده است.

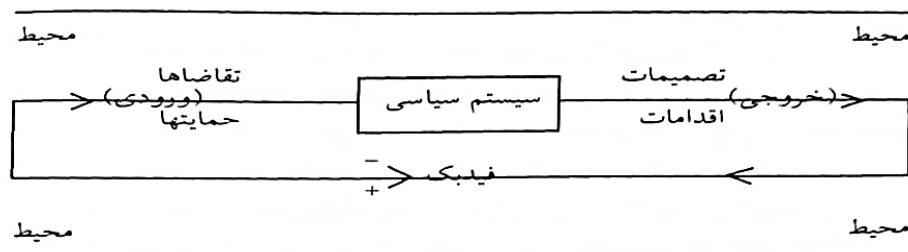
پیشینه پژوهش

با رویکرد موجود در مقاله یعنی به کار گرفتن دو چارچوب نظری برای بررسی مقایسه نظام‌های سیاسی امویان و عباسیان کار درخوری پیش از این صورت نگرفته است اما تعدادی از نویسندگان به مقایسه خلافت امویان با عباسیان پرداخته‌اند که از آن جمله اشرفی (۱۳۹۴ش) در رساله دکتری خود تحت عنوان «فرآیند مقبولیت سیاسی و مشروعیت دینی در دولت اموی و عباسی (دوره اول)»، به تفاوت‌ها و تشابهات مقبولیت سیاسی و مشروعیت دینی آنها پرداخته و به این نتیجه رسیده است که هر دو حکومت مبانی را برای مقبولیت و مشروعیت خلافت خود به جامعه ارائه کردند تا افکار عمومی جامعه را با خود همراه کنند ولی چون حکومت آنها با آموزه‌های دینی تطابق نداشت، هیچگاه به حقیقت دارای مشروعیت دینی نبوده‌اند. دارابی (۱۳۹۴ش) نیز در پایان نامه ارشد تحت عنوان «بررسی تطبیقی کشورداری امویان و عباسیان»، با مقایسه نظام دیوانی و کارگزاران اداری هر دو دوره به آسیب‌شناسی دیوان‌سالاری در عهد اموی و عباسی پرداخته است و تعصبات نژادی امویان و رقابت بین مردان شمشیر و قلم در دوره عباسی را از علل ضعف دیوان‌سالاری آنها دانسته است. فرخنده‌زاده و نجفیان (۱۳۹۵ش) در مقاله «واکاوی تأثیر متقابل نظام اداری و ساختار قدرت در دوره امویان و مقایسه آن با عصر اول عباسی» به تأثیر و رابطه متقابل دیوان‌سالاری و اقتدار سیاسی در استمرار قدرت خلافت اموی و عباسی پرداخته‌اند. آنان با استفاده از مفهوم «اقتدار سنتی ماکس وبر» به این نتیجه دست یافتند که حکومت اموی با الگوبرداری از

نظام اداری امپراتوری‌های ساسانی و بیزانس، مشخصات پاتریمونیالیسم را یافت، اما مشکلات داخلی، اختلافات مذهبی و نابرابری اجتماعی از موانع عمده ارتقای دیوانسالاری آن دوره بود، درحالی که حکومت عباسی با اقتدار خلیفه، تقسیم وظایف، گسترش دواوین، تمرکز نظام اداری و مهار دیوانسالاران توسعه یافت. وبر این شیوه حکومت را نظام پاتریمونیال بوروکراتیک نامیده است.

چارچوب نظری

۱- چارچوب نظری دیوید ایستون: براساس نظریه دیوید ایستون در کتاب چهارچوبی بر تحلیل سیاسی، یک سیستم سیاسی با دو محیط داخلی و خارجی در تعامل است. محیط داخلی شامل زیرسیستم‌های بوم‌شناختی، فرهنگی، دینی، اقتصادی و حقوقی است و محیط خارجی نظام سیاسی بین‌المللی، نظام حقوقی بین‌المللی، نظام اقتصادی بین‌المللی و نظام فرهنگی بین‌المللی را شامل می‌شود. به نظر وی رابطه یک سیستم با محیط در قالب الگوی «ورودی - خروجی» بررسی می‌شود؛ بدین معنی که مطالبات و فشارهایی که محیط وارد می‌سازد، «ورودی» و پاسخ‌هایی که نظام سیاسی به آن می‌دهد، خروجی تلقی می‌شود. به عقیده ایستون پاسخ‌های یک سیستم به مطالبات به شکل اقدام، تصمیم و انتخاب خط مشی، بروز می‌کند. سیر اتصال خروجی‌های یک نظام به ورودی‌ها بازخورد نامیده می‌شود و یک سیستم سیاسی از طریق این بازخوردها از نتایج و تأثیرات پاسخ‌های خویش آگاهی می‌یابد، بنابراین اجزای ساختاری مشترک در نظام‌های سیاسی ورودی، خروجی، پردازش و بازخورد را شامل می‌شود. از نظر ایستون چنانچه فشارهای وارده از محیط اعم از داخلی یا خارجی به وسیله روابط منطقی ورودی و خروجی تنظیم نشود و خروجی‌ها قادر به پاسخگویی نباشند، بازخورد منفی به درون سیستم برمی‌گردد و عدم تعادل میان ورودی و خروجی موجب فروپاشی آن می‌شود (نک. نمودار ۱).



نمودار ۱- نظریه سیستم‌ها از دیوید ایستون (چیلکوت، ۲۳۷).

طبق این نظریه، نظام‌های سیاسی به واسطه کارویژه‌های خاص خود اهداف مد نظرشان را دنبال می‌کنند و به‌رغم تفاوت‌های ساختاری، کارکردهای مشابهی دارند. سه کارکرد مشابه سیستم‌های سیاسی شامل نهادهای تصمیم‌گیری، [پارلمان، نخست‌وزیر، رئیس‌جمهور، پادشاه، سلطان، خلیفه]، نهادهای اجرایی [نظام اداری: دیوان‌ها، وزارتخانه‌ها] و نهادهای نظارتی [دستگاه‌های اطلاعاتی - جاسوسی، ارتباطی و اطلاع-رسانی] است.

در این پژوهش بر مبنای نظریه ایستون، کارکرد نهاد خلافت به‌عنوان مرجع تصمیم‌گیری، نظام اداری به‌عنوان نهاد اجرایی و تشکیلات برید شامل ارتباطات، اطلاعات و جاسوسی به‌عنوان نهادهای ناظر از حیث تشابه منابع قدرت و مشروعیت نهاد خلافت و تشابه تشکیلات اداری و نظارتی در دولت‌های اموی و عباسی بررسی و مقایسه می‌شود.

۲- چارچوب نظری ماکس وبر: طبق نظریه ماکس وبر سه منبع اقتدار یعنی سنت، باور و قانون و در نتیجه سه نمونه خالص «اقتدار سنتی»، «اقتدار کاریزماتیک» و «اقتدار عقلانی-قانونی» وجود دارد. قدیمی‌ترین مبنای مشروعیت اقتدار، «سنت» است که مبتنی بر اعتقاد متداول به تقدس سنت‌هایی است که از قدیم اعتبار داشته‌اند و مشروعیت کسانی که این سنت‌ها آنان را مأمور و مجاز به اعمال سیادت می‌کند. در اقتدار سنتی سرور یا سروران بر اساس قواعد سنتی منصوب می‌شوند. از آنان به سبب اعتبار و احترامی که سنت برایشان قائل است، اطاعت می‌شود. این نوع اصلی، خود دارای چهار نوع فرعی پیرسالاری یا شیخ‌سالاری، پدرسالاری، پاتریمونیالیسم و

سلطانیسم یا سلطانی است (وبر، ۲۷۴).

در پدرسالاری که ابتدایی‌ترین ساخت سیاسی سنتی است، اقتدار به صورت ریاست یک فرد بر قبیله‌اش شکل می‌گیرد. در این سیستم، دستگاه اجرایی اقتدار، مستقیماً از اعضای خانواده گسترده «پدرسالار» فراهم می‌آید. این دو نوع سیادت سنتی (پیر-سالاری-پدرسالاری) فاقد ستاد تشکیلاتی سرور هستند (همان، ۱۹).

پدرسالار مشروعیت قدرت و سلطه خویش را از ارزش‌های پذیرفته شده که ریشه در سنت دارد، کسب می‌کند (همان، ۳۸۵-۳۸۲). به عقیده وبر حکومت‌های پدر سالار می‌کوشند با ایجاد باورهای جاودانه و اسطوره‌سازی در ادبیات شفاهی، مشروعیت سنتی و سلسله مراتبی خود را تقویت کنند و سلطه دائم خود را بر اتباع‌شان تحمیل نمایند. این اقتدار سنتی به پدرسالار کمک می‌کند تا در آزادی اتباع خود مداخله کرده و آنها را مهار و محدود کند. از نظر وبر تا زمانی که پدرسالار در جامعه بتواند به واسطه اقتدار سنتی، سیاست مهار و اعمال قدرت و نظارت خود را موجه جلوه دهد، قادر خواهد بود همچنان استیلای خویش را حفظ کند؛ اما اگر در این زمینه موفق نشود و نتواند سیاست‌هایش را به مصلحت جامعه توجیه کند با چالش‌های جدی مواجه خواهد شد. مواجهه پدرسالاری با چالش‌ها، مراحل حساسی برای این گونه نظام‌های سیاسی به‌شمار می‌رود، چرا که آنها خود اداره تمام امور را در دست می‌گیرند و اگر در برابر چالش‌ها نتوانند موفق شوند به یکباره کل مشروعیت آنها مورد تردید قرار خواهد گرفت. بر همین اساس، این نوع نظام‌ها برای اینکه بتوانند به بحران‌ها پاسخ مناسب دهند ناگزیرند یکی از دو رویکرد انعطاف‌پذیری و پاسخگویی به تقاضاها و مطالبات ولو به صورت اصلاحات جزئی و یا سیاست عدم پاسخگویی و سرکوب را در پیش گیرند. در این صورت ممکن است اداره جامعه دیگر میسر نشود.

اما درباره اقتدار کاریزماتیک وبر (۳۲۹) اظهار می‌دارد که واژه «کاریزما» برای توضیح خصوصیات ویژه شخصی به کار می‌رود که به واسطه این خصوصیات، از افراد عادی جدا انگاشته می‌شود و به‌عنوان کسی تلقی می‌شود که صاحب توانایی یا خصوصیات فوق طبیعی، فوق انسانی، یا حداقل استثنایست. این ویژگی‌ها دارای منشأ الهی یا

منحصر به فرد می‌باشند و قابل دسترس برای افراد عادی نیستند. به عقیده او به واسطه همین خصوصیات است که یک فرد دارای کاریزما، به‌عنوان رهبر، مشروعیت و اقتدار می‌یابد. از نظر وبر پیامبران، منجیان و قهرمانان از این دسته‌اند (همان، ۱۰۹-۱۰۷). وی بعضی از ویژگی‌های نظام کاریزماتیک را این‌گونه برمی‌شمارد:

۱- این نظام مبتنی بر عقیده و قداست فردی است که دارای موقعیت دینی، برجستگی نظامی یا خصلت‌های فردی استثنایی و فوق طبیعی است.

۲- در این شکل از اقتدار، اطاعت از شخص دارای کاریزما نه به‌سبب تبعیت از قانون یا سنت بلکه به دلیل ویژگی‌های فردی اوست که هاله‌ای از «قداست و قهرمانی» یا ویژگی‌های فوق طبیعی وی را احاطه کرده است.

درحالی‌که نظام‌های مبتنی بر اقتدار سنتی و عقلانی-قانونی از ثبات نسبی برخوردار هستند، نظام‌های کاریزماتیک قائم به شخص رهبر هستند و با مرگ وی، عمر آنها نیز خاتمه می‌یابد و با «بحران جانشینی» روبه‌رو می‌شوند. به نظر وبر در همین زمان است که وظایف رهبر کاریزماتیک پیشین در قالب نهادهای گوناگون تجزیه و نهادهای سنتی دوباره احیا می‌شود تا آنکه مجدداً با ظهور رهبر کاریزماتیک جدید تحولات مشابهی رخ دهد (ولوی، ۲۲-۲۱). وبر در کتاب *اقتصاد و جامعه*، از دو «کاریزمای الهی یا پیامبری» و «کاریزمای فرمانروایانه یا پادشاهی» که در اشکال نهادینه شده به دو «کاریزمای روحانی» و «کاریزمای سیاسی» (کاریزمای موروئی) تبدیل می‌شوند، نام می‌برد. به عقیده وبر مبنای کاریزمای الهی ناشی از وحی است، در حالی که مبنای کاریزمای پادشاهی، لزوماً بر دین و عطیه الهی متکی نیست، بلکه در واقع این «قدرت» است که «کاریزما» می‌آفریند. وی معتقد است که پادشاهان ابتدا با قهر و غلبه، فرمانروایی را کسب می‌کنند اما با ادعای دریافت امداد الهی در غلبه بر دشمنان و مدعیان می‌کوشند تا کاریزمای پادشاهی را نیز به‌دست آورند. درکاریزمای پادشاهی با انتقال کاریزما از پادشاه به دربار و دیوان پادشاهی، انتقال موروئی کاریزما از طریق مراسم «آیین تاجگذاری» صورت می‌گیرد.

در این پژوهش بر مبنای نظریه اقتدار سه‌گانه وبر، نهاد خلافت به‌عنوان مرجع

تصمیم‌گیری، نظام دیوانی به‌عنوان نهاد اجرایی و تشکیلات برید و اشراف به‌عنوان نهادهای ناظر در دو نظام حکومتی امویان و عباسیان بررسی و مقایسه شده‌است. شایان ذکر است که در این نظریه نوع سوم اقتدار یعنی عقلانی- قانونی بیشتر مرتبط با دولت‌های مدرن است و قلمرو زمانی این پژوهش را در برنمی‌گیرد.

تشابه اقتدار سنتی امویان و عباسیان

در مقام ارزیابی تشابه اقتدار سنتی اشرافیت قریش، سیادت این قبیله و نمادهای بارز آن در خاندان‌های اموی و عباسی به‌عنوان دو سیستم پیر سالاری- پدرسالاری باید گفت که میزان قدرت و نفوذ قریش پیش از اسلام به گونه‌ای بود که برجسته‌ترین قبیله از نظر اقتصادی و اجتماعی در میان قبایل شبه‌جزیره عربستان محسوب می‌شد. مخصوصاً پس از شکست سپاه ابرهه (سمعانی، ۲۰۰/۵)، احترام قریش که کلیدداری و پرده‌داری کعبه را بر عهده داشت نزد عرب‌ها افزایش یافت (ابن‌هشام، ۱۷۶/۱). قریشیان از این حادثه به نفع خود بهره بردند و خود را «آل الله»، «جیران الله» و «سُکَّان حرم الله» نامیدند (ابن‌عبدربه، ۳۱۳/۳). آنان بدین‌وسیله پایگاه مذهبی خود را استوارتر ساختند و در اثر احساس قدرت به فساد و انحصارطلبی گراییدند (ازرقی، ۱۷۶/۱). اهل قریش سلسله مقررات نوظهور و تحمیلی را در مورد آمد و شد قبایل عرب به مکه به اجرا گذاشتند؛ برای نمونه از مسافرانی که وارد مکه می‌شدند مالیات می‌گرفتند و آن را حق قریش می‌نامیدند (علی، ۲۱/۴). آنان همچنین اداره مراسم حج را در انحصار خویش گرفتند و حجاج را به پیروی از مقررات خود ملزم ساختند، به‌گونه‌ای که در مراسم حج، حرکت حجاج از منی و رمی جمرات می‌بایست با اجازه ایشان صورت می‌گرفت. همچنین قریش حجاج غیر اهل مکه را ملزم می‌ساخت که لباس طواف از آنها بخرند، و گرنه برهنه طواف کنند (ازرقی، ۱۸۹/۱).

۱- اقتدار سنتی امویان

پیش از اسلام، امویان به‌سبب سکونت در اطراف کعبه و مرکز مکه بطائح (قریشیان مرکز) خوانده می‌شدند (مسعودی، ۳۲/۲). آنان در عصر جاهلی از موقعیت اجتماعی و

اقتصادی و نظامی قابل توجهی برخوردار بودند و از تاجران و توانگران قریش محسوب می‌شدند. جد اعلای آنان عبد شمس، عامل پیمان تجاری قریش با حبشه بود، از این‌رو از اصحاب ایلاف به‌شمار می‌آمد (یعقوبی، ۲۴۴/۱). ابوسفیان (صخر) پسر حرب نیز در آستانه ظهور اسلام به‌عنوان رئیس کاروان‌های تجاری قریش با شام داد و ستد داشت (ازرقی، ۱۱۵/۱). از میان مناصب به ارث رسیده از قصی بن کلاب (جد چهارم پیامبر ﷺ)، «حرب» منصب قیادت (فرماندهی) قریش را بر عهده داشت، چنانکه قبل از او این منصب در اختیار جدش عبد شمس بود. از این‌رو در نبرد فجار، حرب فرمانده سپاه قریش و پس از او ابوسفیان عهده‌دار این منصب بود. افزون‌بر این، حرب و ابوسفیان از داوران قریش شمرده می‌شدند (ابن خلدون، ۲/۳).

از سوی دیگر منصب سقایت و رفادت نیز متعلق به تیره دیگر قریش یعنی هاشمیان بود و از مناصب خاندانی آنان به‌شمار می‌آمد که به استمرار، از پیش از اسلام تا عصر نبوی و نشستن عباسیان به خلافت در اختیار آنان بود. این منصب که پس از وفات عبدالمطلب ابتدا در اختیار ابوطالب قرار گرفته بود در نهایت نصیب عباس شد. عباس از سوی پیامبر ﷺ نیز تنفیذ شد؛ از این‌رو، این منصب در خاندان عباسی تداوم یافت و بیرون آوردن آن از دست ایشان جایز دانسته نشد (ابن هشام، ۳۰۱/۲، ۸۲/۱).

سنت سیادت و اشرافیت قریش سنت دیرپایی در میان اعراب بود و اتفاقاً همین سنت پس از فتح مکه و اسلام‌پذیری قریش، باعث گرایش اغلب قبایل عرب به اسلام شد. با خاتمه حکومت حضرت علی علیه السلام و آغاز خلافت امویان، سنت پیامبر ﷺ فراموش شد و اشرافیت قریش به سیادت دوره جاهلی خود بازگشت. این رجعت به سنت سیادت قبیلگی نوعی حرکت ارتجاعی و بازگشت ضمنی به رویه عصر جاهلیت به‌شمار می‌رفت زیرا در جامعه اسلامی سبب تجدید حیات اشرافیت قریش و عصیت عربی شد.

در رقابت بین دو تیره بنی‌هاشم و بنی‌امیه، سرانجام شاخه نظامی دوره جاهلی یعنی بنی‌امیه پیروز شد. معاویه در آغاز حکومت خود صراحتاً اعلام کرد که: «قصد حکومت داشته است». لذا خلافت را به سلطنت تبدیل کرد و مقدمات آن اعم از وسایل تجمل، مقتضیات کشورداری و جانشینی از طریق توارث را فراهم کرد. پس از او یزید که از

طریق ولایتعهدی به خلافت رسیده بود، بر اساس سنت انتقام قبیلگی واقعه عاشورا را در برابر وقایع جنگ بدر توجیه کرد. با افول سفیانیان، مروانیان قدرت را به دست آوردند و در جنگ مرج رهط به تصفیه رقبای قبیلگی خود دست زدند. بنابراین می توان گفت از همان آغاز خلافت در تمامی اقدامات امویان رویکرد و سنت قبیلگی کاملاً مشهود بوده است.

۲- اقتدار سنتی عباسیان

با نگاهی اجمالی به وقایع خلافت عباسیان به سهولت می توان دریافت که آنان نیز کم و بیش همین رویکرد قبیلگی را ادامه دادند. آنان با طرح شعار «الرضا من آل محمد» و بهره گیری از توان عظیم شیعیان و علویان بر امویان غلبه کردند و خلافت را به چنگ آوردند. نزاع بین تیره های آل عباس و آل علی بر سر حق خلافت، منجر به بازگشت عباسیان به سنت های عربی و تسنن برای کسب مشروعیت شد، دلیل اصلی تداوم ۵۲۴ ساله حکومت عباسیان همان نسب قریشی آنان بود که حتی در ادوار نفوذ و تسلط ایرانیان و ترکان، خلفای عباسی همچنان مشروعیت و جایگاه و قدرت معنوی خود را حفظ کردند، چون اقوام و ملل دیگر فاقد نسب قرشی بودند. دلیل دیگر بازگشت عباسیان به اقتدار سنتی قبیلگی این بود که آنان علاوه بر از دست دادن حمایت شیعیان و علویان، پایگاه اجتماعی چندانی در مصر و شام نداشتند چرا که مردم این دو سرزمین حامیان سنتی امویان محسوب می شدند و حجاز نیز همچنان در اندیشه احیای دوره خلفای راشدین بود. بدین ترتیب الگوی حاکم و غالب بر جامعه اسلامی، پیروی از خط مشی اهل سنت بود، یعنی جریانی که پس از سقیفه شکل گرفته بود. جامعه ای که بر مبنای اقتدار سنتی شیخوخت ابوبکر، انحصار جانشینی پیامبر ﷺ برای قریش، تجدید حیات ارزش های قبیلگی، و در نهایت برتری قبیله قریش قوام و دوام یافته بود. در آن شرایط عباسیان نیز به منظور کسب مشروعیت بیشتر نزد اکثریت جامعه، ناچار به دور شدن از شیعه و چرخش به سوی اهل سنت شدند (عمادزاده، ۱/۳۹۳)؛ روندی که مبتنی بر دور شدن از ارزش های دینی و سنت پیامبر ﷺ و احیای سیادت قبیلگی و

اشرافیت قریش بود. این روند از زمان خلافت عثمان آغاز و در دوره امویان نیز تداوم یافت و پس از وقفه‌ای کوتاه در اثر سقوط خلافت اموی، دوباره در خلافت عباسیان احیا شد.

در حکومت عباسیان «عرب» همچنان در صدر قرار داشت. سایر قومیت‌ها نیز آن را امری طبیعی دانسته و هیچگاه رویکرد رقابتی با آن نداشتند؛ زیرا «عرب» در نظر دیگران، قطب جامعه اسلامی به حساب می‌آمد. و تفاوت سطح آن‌چنان بود که به هر میزان هم درگیری بین دو طرف بالا می‌گرفت، امکان نداشت که غیرعرب به فکر تصاحب جایگاه عرب بیفتد، مگر آنکه مخالفان دستگاه خلافت عباسی غیرمسلمان باشند. بنابراین، اکثر فقهای اهل سنت خلافت مسلمانان را منوط به داشتن نسب قریشی دانسته‌اند. همچنین زبان رسمی حکومت و جامعه، عربی بود. تعرب و افزایش تمایل جامعه به همانندسازی با مردم عرب در میان غیرعرب که حتی به ساختن نسب‌نامه‌های عربی انجامید، وصف ناپذیر بود، برای نمونه ابوتمام رومی، «حبيب بن اوس بن حارث بن... طيء» شد. در واقع، برخی از ملت‌های مسلمان مانند ترک‌ها، ایرانیان و رومیان احساس تعلق خاطری به قومیت عرب داشتند. گاه حتی اهل ذمه نیز به عربی شدن گرایش داشتند و گُنیه عربی برای خویش برمی‌گزیدند. شاید بتوان گفت این امر متأثر از جایگاه زبان عربی بود (فروخ، ۵۰۰/۲-۵۱۳). البته این جایگاه عرب همیشه پایدار نبود. در عصر نخست خلافت عباسی، با وجود گسترده‌گی نقش ایرانیان در امور کشورداری، در نهایت خلفای عرب حکومت را در قبضه خود داشتند. از این‌رو هرگاه وزیران ایرانی از حدی که برایشان در نظر گرفته شده بود پا را فراتر می‌نهادند، خلیفه در سرکوب آنان ابایی نداشت. در عصر دوم عباسی (از زمان متوکل تا قرن چهارم هجری) نیز اگر خلفا از پس ترکان برمی‌آمدند احتمالاً همین وضعیت ادامه می‌یافت.

سیستم‌های سیاسی امویان و عباسیان هر دو دارای تعصبات عربی شدید با تأکید بر نسب قریشی بودند، منتها این تعصبات و حس تفاخر در امویان با اعمال زور و تحقیر غیرعرب همراه بود، در حالی که نزد عباسیان با تجربه آموختن از علل سقوط امویان به‌ویژه نارضایتی موالی و به‌کارگیری قدرت نرم یعنی تبلیغ و تأکید بر داشتن خویشی

نزدیک با پیامبر ﷺ و احقاق حق خلافت اهل بیت، موالی و سایر ملل ناراضی را با این سیاست جلب کردند و به خدمت گرفتند. بدین جهت امویان و عباسیان مشروعیت خود را در احیای سیادت سنتی قریش جستجو کردند. نهایتاً با توجه به سرشت قبیلگی و تکیه بر انحصارطلبی اقتدار سنتی، وسعت قلمرو، گوناگونی اقوام و ملل قلمرو خلافت، هر دو نظام با فشارها و قیام‌هایی مطالبه‌گر در جامعه مواجه شدند که پاسخ هر دو سیستم بدان‌ها منفی بود. این پاسخ منفی، تعادل ورودی‌های سیستم‌ها (تقاضاها و خواست‌ها) را با خروجی‌های آنها (تصمیمات حاکمان) از بین برد و در نتیجه بازخورد منفی آن در هر دو نظام سیاسی، منجر به سرکوبی هرگونه مطالبه اعتراض شد. این عدم انعطاف‌پذیری منجر به بحران مشروعیت و واگرایی در جامعه شد و بستر انحطاط قدرت امویان و بحران‌های پی‌درپی در خلافت دراز مدت عباسیان را فراهم کرد.

ارزیابی اقتدار کاریزماتیک خلافت اموی و عباسی

اقتدار کاریزماتیک خلفای اموی و عباسی به عوامل مختلفی بستگی داشت که شامل شخصیت فردی، توانایی‌های نظامی و سیاست‌های حکومتی آنها می‌شد. خلفای اموی، به‌ویژه معاویه بن ابی سفیان، با استفاده از سیاست‌های هوشمندانه و توانایی‌های نظامی خود، اقتدار کاریزماتیک خود را تثبیت کردند. خلفای عباسی، به‌ویژه در دوره اول، با استفاده از مشروعیت دینی و حمایت از علم و فرهنگ، اقتدار کاریزماتیک خود را به‌دست آوردند. به‌طور کلی، هر دو سلسله با استفاده از ترکیبی از سیاست‌های هوشمندانه، توانایی‌های نظامی و حمایت از علم و فرهنگ توانستند اقتدار کاریزماتیک خود را تثبیت کنند.

۱- اقتدار کاریزماتیک امویان

به موازات قداست یافتن صحابه نهاد خلافت نیز از قداست برخوردار شد. امویان به‌منظور جبران ضعف مشروعیت به دلیل عدم انتساب آنان از سوی بازماندگان مهاجرین و انصار و دوری انتسابشان به پیامبر ﷺ در مقایسه با بنی‌هاشم، به‌ویژه در دوره مروان بن حکم بر قدوسیت خلافت خویش تأکید ورزیدند. آنان به جای «خلیفه

رسول الله، عنوان «خلیفه الله» را بر خود اطلاق کردند (بلاذری، ۲۰/۵؛ برزگر، ۱۶۱). تحول اساسی که در مفهوم خلافت در عهد بنی امیه، به ویژه در دوره مروانی صورت گرفت این بود که به موازات دور شدن خلفا از تدین و تعبد، برای تحمیق مردم، بر تقدس خلافت تأکید و تکیه بیشتری می کردند. مفهوم خلیفه در معنای سیاسی خود، در آغاز به معنای جانشینی رسول خدا بود. ابوبکر راضی نشد تا وی را «خلیفه الله» بنامند، اما به مرور در اشعار شعرا و خطبه های امرا، اصطلاح «خلیفه الله» شایع شد و علاوه بر آنکه به طور طبیعی بر قدسیت خلافت می افزود، نوعی جبرگرایی را در امر خلافت دامن می زد. زمینه های این امر از زمان عثمان و معاویه وجود داشت، اما باید گفت که در دوره خلفای مروانی، دامنه این امر بسیار گسترش یافت. ذهنیت شامی ها از همان عهد معاویه بدین سوی، این تقدس خلافت را پذیرفته بود. از ویژگی های اصلی عصر اموی که بر پایه همین قدسیت خلافت و عقیده جبر بنا شده بود، استبداد بر مردم بود. امویان عقیده به جبر را تقویت می کردند و کسانی که معتقد به اختیار انسان بودند را به عنوان بدعت گذار از میان بردند. به نظر می رسد انگیزه آنان از انجام این کار، استحکام بخشیدن به ارکان حکومتشان بود. آنان چنین ترویج می کردند که خداوند امویان را بر تمام دشمنانشان پیروز کرده و خلافت را به ایشان ارزانی داشته است (جعفریان، ۷۷۸). شعرای درباری، در ضمن اشعار خود، با عناوینی نظیر خلیفه الله فی الأرض، الأمین المأمون، امام المسلمین، أمین الله، إمام الاسلام، الخلیفه المبارک، راعی الله فی الأرض، إلامام المصطفی، ولی الحق (بدر، ۱۹-۲۱)، خلافت امویان را الهی دانسته، دشمنان آنان را متهم می کردند که با اراده الهی به مخالفت برخاسته اند. شایان ذکر است که در آن عصر این عقیده در فریب توده های مردم نقش مؤثری داشت. یکی از پیامدهای چنین تفکری آن بود که خلفای اموی به جای آنکه همچون خلفای راشدین خود را خلیفه پیغمبر بدانند، خود را خلیفه الله معرفی می کردند. شاید بتوان گفت هدف آن بود که خلافت خود را امری قدسی در حد نبوت پیامبر ﷺ نشان دهند (جعفریان، ۷۷۸).

امویان عنوان خلیفه الله را برای خود برگزیدند (بلاذری، ۲۰/۵)، زیرا می خواستند ضعف تاریخی خود در اسلام آوردن و کارشکنی ها و جنگ های خود علیه پیامبر ﷺ،

غصب خلافت و تبدیل آن به سلطنت و ضعف نسبت خویشاوندی خود با پیامبر ﷺ را بپوشانند، هرچند خیلی از مردم خصوصاً در ناحیه‌ای که مرکز خلافت امویان بود درک درستی از نسبت خویشاوندی قریش با پیامبر گرامی اسلام نداشتند اما به هر صورت آنان می‌کوشیدند مستقیماً خود را به خداوند منتسب کنند (انصاف پور، ۱۷۳-۱۷۲). آنان اولین گروه در تاریخ اسلام بودند که خلیفه را بر رسول خدا، فرشتگان و انبیاء برتری دادند (قادری، ۶۹).

۲- اقتدار کاریزماتیک عباسیان

پس از امویان، عباسیان نیز بر قداست نهاد خلافت افزودند. آنان هم با بهره‌گیری از این آموزه‌ها و مفاهیمی چون حق الهی سلطنت که برگرفته از فره ایزدی پادشاهان ایران باستان بود، کوشیدند جایگاه خود را مستحکم کنند. خاندان عباسی در این مسیر گاه در تقابل با علما قرار گرفتند که برای حل این مشکل، سعی کردند مانند امویان، جایگاه خود را در برابر آنان تقویت کنند. لذا از یک سو به تفکیک نیروهای سیاسی مؤثر همچون وزراء، امرا و دهقانان مبادرت می‌کردند (همان، ۶۹) و از سوی دیگر بر خلیفه‌الله بودن حاکم تأکید ورزیدند. در آن دوره استفاده از پیشگویی‌ها و جعل احادیث و روایات در جهت تحکیم موقعیت خلفا و توجیه الهی بودن حق حاکمیت آنان همچنان دیده می‌شود. برای نمونه هنگامی که در سال ۱۳۲ با ابوالعباس سفاح بیعت شد، وی برای پی‌ریزی خلافت عباسیان، به مسجد کوفه رفت و به نام بنی‌عباس از مردم بیعت گرفت. سفاح بر خلاف امویان که نشسته خطبه می‌خواندند، بر منبر ایستاد و خطبه خواند. مردم همه کردند و گفتند: «ای پسر عموی پیامبر خدا سنت را زنده کردی» (مسعودی، ۱۴۴/۲). او خطبه خود را با ستایش از مراتب فضل آل‌عباس شروع کرد و برای تأیید مطلب خود، به آیاتی از قرآن اشاره کرد. سفاح کوشید با یادآوری نسبت خویشاوندی عباسیان با پیامبر ﷺ حقانیت خلافت جدید را توجیه کند. سپس وی روش خلفای راشدین را ستود و با بیان انحراف امویان رفتارشان را زشت شمرد و در باب آنان گفت: «... بنی‌مروان به پا خاستند و میراث اقوام ما را ربودند و میان خویش دست به دست بردند و

خاص خویش کردند و به اهلش ستم کردند، خدا مدتی مهلتشان داد تا وی را به خشم آوردند و چون به خشمش آوردند، به دست ما از آنها انتقام گرفت و حق ما را پس داد ... و به ما ختم کرد چنانکه به ما آغاز کرده بود و من امیدوارم از جایی که خیر سوی شما آمده، ستم نیاید و از جایی که صلاح سوی شما آمده، فساد نیاید و توفیق ما اهل بیت به وسیله خداست» (طبری، ۴۶۳/۱۱؛ انصاری پور، ۵۳). سقّاح از مردم خواست که خدا را جهت استقرار دولت عباسی در سرزمین‌های اسلامی شکرگزار باشند. عباسیان علاوه بر القاب خلیفه‌الله و امیرالمؤمنین از القاب مخصوص خود نیز استفاده کردند و خود را منسوب به خدا و متصل به حمایت و نصرت وی دانستند. لذا عمدتاً القاب خاص خلفای عباسی به «الله» ختم می‌شد، نظیر المتوکل علی الله، المقتفی لامر الله، الناصر لدين الله، القائم بامر الله و کارگزاران، مفتیان، مبلغان و جارچی‌ها، در کوچه و بازار و خطبا هنگام قرائت خطبه، مکرراً آن القاب را در گوش‌های مردمان فرو می‌خواندند و در آنان نوعی حس تسلیم و رعب نسبت به صاحبان این القاب ایجاد می‌کردند (انصاف پور، ۱۷۳-۱۷۲). هر چند این القاب عمدتاً در دوره‌ای بیشتر کاربرد داشت که موقعیت سیاسی خلفا تا حد زیادی تضعیف شده بود. آنان با انتخاب این القاب، خلافت جهان اسلام را حق انحصاری خود معرفی می‌کردند و می‌خواستند چنین وانمود کنند که مورد تأیید خداوند هستند (هولت و لمپتون، ۱۵۹).

نمونه دیگر آنکه «منصور چون خبر خیانت یکی از عمال خویش را شنید، خطاب به او نوشت: ای دشمن خدا، ای دشمن امیرالمؤمنین و دشمن مسلمانان! مال خدا را می‌خوری و به خلیفه‌الله خیانت می‌کنی؟ او نیز به منصور پاسخ داد که: ای امیرالمؤمنین! ما خانواده خداییم و تو خلیفه‌الله و مال هم مال خداست. پس ما از کجا بخوریم؟ منصور خندید و از وی گذشت کرد و دستور داد تا بعدها دیگر والی نشود» (نویری، ۳۳۸/۳). همچنین از قول منصور این‌گونه نقل شده است: «ای مردم من مظهر قدرت خدا در زمینم و شما را به توفیق و تأیید وی اداره می‌کنم» (حسن، ۵۶/۲). طبری (۱۰۵/۱۰) نیز متن نامه‌ای را از المکتفی بالله خلیفه عباسی به جعفر بن حمید کردی روایت کرده که وی در آن نامه، خود را امیرالمؤمنین و خلیفه‌الله علی العالمین محسوب

داشته است.

این روایات حکایت از آن دارد که عباسیان سعی داشتند تا با اتکا به قدرت خداوند و اتصال خلافت به او جهت تقویت موضع و افزایش اقتدار خویش سود جویند. آنان از زمان خلافت معتصم به سال ۲۱۸ به بعد پسوند الله را نیز به نشانه «خلیفه‌اللهی» در القاب خویش به کار بردند. از جمله کارکردهای این عنوان می‌توان به ترفیع شأن و مقام خلافت به واسطه تعیین آن از سوی خداوند، ایجاد رابطه مستقیم میان خلیفه و خداوند با حذف واژه رسول و تکفیر هر گونه عصیان و نافرمانی علیه خلفا و همچنین پوششی بر ضعف‌های خلافت اشاره کرد.

۳- وجه تشابه اقتدار کاریزماتیک امویان و عباسیان

به نظر می‌رسد دو سیستم سیاسی امویان و عباسیان مشروعیت خود را در احیای سیادت یا همان اقتدار سنتی قریش و نیز در اقتدار کاریزماتیک جستجو می‌کردند. امویان و عباسیان بر خلاف ابوبکر که خلیفه پیامبر ﷺ و عمر که خلیفه خلیفه پیامبر ﷺ خوانده می‌شدند، با برقرار کردن نسبت مستقیم با خداوند بدون واسطه مقام خلیفه‌اللهی پیامبر و «فرّه ایزدی» یا «کیانی» شاهان ایرانی می‌کوشیدند تا مردم را به تبعیت هر چه بیشتر از خود ترغیب کنند. گرچه در هر دو گفتمان خلیفه‌اللهی و فرّه شاهی، فرمانروا نماینده خدا محسوب می‌شد، اما نحوه بهره‌گیری امویان و عباسیان از فرّه ایزدی برای کسب مشروعیت بسیار متفاوت و فراتر از آن مفهومی بود که در منابع کهن ایران باستان تفسیر می‌شد. برای نمونه «یشت‌ها» فرّشاهی یا «فرّه» را فروغی ایزدی می‌داند، که به دل هر کس بتابد از همگنان برتری یابد و به برکت آن به پادشاهی رسد، آسایش گستر و دادگر شود ... و از نیروی آن به کمالات نفسانی و روحانی آراسته شده، از سوی خداوند برای رهنمای مردمان برانگیخته شود و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود (پورداد، ۳۱۵/۲). «یشت‌ها» بر این نکته تأکید دارد که یکی از دلایل برگزیده شدن افراد برای دریافت فرّه ایزدی، صفات و فضایی مانند دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خداپرستی،

دادگری، دین‌گرایی و رستگاری است که در فرد تجلی می‌یابد و کسی که آرزوی دستیابی به فرّ را دارد، باید شایستگی خود را نشان دهد و به اجبار و بدون کسب صفات و فضایل خاص، نمی‌توان صاحب این نیرو شد (زند بهمن یسن، ۱۵). مطابق «یشت‌ها» یکی از ویژگی‌های اصلی فرّه ایزدی گسست آن است. بدین معنی که امکان دارد شاه بر اثر از دست دادن آن دچار فقدان مشروعیت شود. در واقع بقا و تداوم فرّه نزد یک فرد تا زمانی است که وی از سامان مقرر کیهان عدول نکرده باشد. بدین معنا که در صورت انجام اعمال خلاف و ناراستی و عدول از حق، فرّ از پادشاه جدا شده و در این حالت مردم نیز وی را برگزیده و نماینده خدا نمی‌دانند و علیه وی و بیدادگری‌هایش به پا خواهند خواست (همان، ۳۳۶).

بنابراین ناراستی شاه مجازات دنیوی و اخروی دارد. در حالی که در گفتمان «خلیفه‌اللهی» نه تنها وابستگی خلیفه به خدا هیچ‌گونه مبدأ و مبنا و توجیه عقلایی ندارد و نیازی هم به کسب شایستگی خلیفگی نیست، بلکه مدت نمایندگی انحصاری و حاکمیت او از سوی خداوند بر مردم نیز نامحدود است و در صورت هرگونه انحراف و ظلم و جور به مردم، فارغ از هر نوع بازخواست زمینی بوده، صبر بر ظلم او موجب اجر الهی خواهد بود. بازخواست و داوری در مورد اعمال حاکمان نیز نه حق رعایا بلکه ازجمله اختیارات خداوند است که آن هم تنها در روز قیامت صورت خواهد پذیرفت. بنابراین بر مردم تکلیف خواهد بود که در هر شرایطی از اوامر خلفا اطاعت محض کنند. علاوه بر این یکی از راه‌های نصب حاکم و ایجاد مشروعیت از دیدگاه فقهای اهل سنت استفاده از سلاح و زور است. مطابق نظریه استیلاء که اگر کسی بتواند با اجبار بر دیگران غلبه یابد، خلیفه بر حق و حاکم اسلامی است و حکومت او با بیعت از روی اکراه و یا حتی بدون بیعت از طرف عامه مسلمانان و یا موافقت اهل حل و عقد از حقانیت برخوردار خواهد بود و مردم مکلف به اطاعت از او هستند. چنانکه ابن‌فرّاء (۲۱) از قول احمد بن حنبل می‌گوید: «امامت، با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت احتیاج به عقد بیعت نیست هر چند که حاکم فاجر باشد»؛ و غزالی (۱۳۰) می‌نویسد: «الحق لمن غلب و الحکم لمن غلب نحن مع من

غلب» یعنی حق با کسی است که غلبه کند و حکومت هم از آن اوست و ما هم با حاکم غالب هستیم. پیدایش نظریاتی چون استیلاء و تغلب نتیجه دگرگونی بود که در مورد حاکمیت مسلمین پس از جریان سقیفه رخ داد. بعد از شهادت امام علی (ع)، معاویه با جعل حدیث و نظریه‌سازی به حکومت غیرمشروع خود وجهه شرعی داد و پس از او نیز سایر خلفای اموی و عباسی برای مشروعیت بخشیدن به حاکمیت خویش بدان متوسل شدند، بر این مبنا، رأی مردم در انتخاب حاکم موضوعیت ندارد و بدون خواست مردم، حاکم می‌تواند بر آنان حکومت مشروع داشته باشد.

از سوی دیگر به نظر می‌رسد که کوشش خلفای اموی و عباسی در ارائه چهره‌ای کاریزماتیک و ماورایی با قدرتی بی‌پایان از خلفا چنین کارکردهایی داشته است: ترساندن مردم از عقوبت الهی نافرمانی، پیشگیری از شورش‌های مدعیان خلافت، مهار نیروهای تمرکز گریز و ممانعت از ظهور قدرت‌های هم عرض قدرت خلفا. بدیهی است که اتخاذ چنین رویکردی در هر دو دولت اموی و عباسی منجر به ایجاد سیستمی مسئولیت‌ناپذیر در امور دنیوی شد که در بطن خویش استبداد را می‌پروراند. در چنین سیستمی قدرت بی‌حد و حصر به خلفا امکان داد تا بتوانند مدتی بسیار دراز در میان آشوب‌ها بر مردم حکومت کنند.

تشابه منشأ اقتدار حکومت‌های امویان با عباسیان

منشأ اقتدار	توضیحات
اقتدار سنتی اشرافیت قریش و سیادت قبیله‌گی	پیرسالاری و پدرسالاری بنیان اصلی اقتدار
بهره‌گیری از کیش شخصیت	اقتدار کاریزماتیک عامل مؤثر در رهبری
آسمانی بودن سلطنت	تقلید از شاهان ایران باستان با داشتن فرّ شاهی بدون گسست
تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی	ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با خدا، بدون نیاز به پیامبر
غلبه و استیلاء	استفاده از قدرت برای تثبیت و گسترش حکومت

نتیجه

این پژوهش با استفاده از روش تحلیل مقایسه‌ای و چارچوب‌های نظری تحلیل سیستمی دیوید ایستون و اقتدار سه‌گانه ماکس وبر، نظام‌های سیاسی امویان و عباسیان بررسی کرده است. ابتدا نظام‌های سیاسی مزبور به صورت جداگانه بررسی و سپس با یکدیگر مقایسه شده‌اند. در تحلیل هر نظام، به بررسی عناصر مختلف آن از جمله منشأ قدرت، روابط قدرت، فرآیندهای قدرت، ورودی‌ها و خروجی‌های آن پرداخته شد. نهایتاً در مقایسه دو نظام به شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها از منظر تحلیل سیستمی و اقتدار سه‌گانه پرداخته شد. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که روابط قدرت در این دو حکومت به صورت پاتریمونیا-کلاينت و شورای قبائل پیش می‌رفت. فرآیندهای قدرت در این دو حکومت شامل فعال‌سازی منابع قدرت، تعادل قدرت، تغذیه بازخوردی و تغییرات پیچیده و بعضاً غیر سیستماتیک بود. خروجی قدرت در هر دو نظام به صورت خشن و غیر خشن تجلی می‌یافت؛ با این تفاوت که عباسیان گاه از اعمال قدرت نرم نیز بهره می‌گرفتند. همین امر موجب کوتاهی مدت خلافت امویان در مقایسه با عباسیان شد. از سوی دیگر منشأ اقتدار این دو حکومت در چهار عامل مشترک بود: اقتدار سستی اشرافیت قریش و سیادت قبیله‌گی، بهره‌گیری از کیش شخصیت، آسمانی بودن سلطنت و تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی. این عوامل بیانگر آن هستند که به رغم تفاوت‌های ظاهری میان این دو نظام، عناصر اقتداربخش در دولت‌های آنها از یک سیر یکپارچه و فرایندی مشابه تثبیت قدرت نشأت گرفته و تبعیت کرده است؛ با این تفاوت که امویان آشکارا منشأ اقتدار و مشروعیت خویش را ناشی از عرب و قرشی بودن معرفی می‌کردند و به واسطه آن به تحقیر غیرعرب دست می‌یازیدند، در حالی که عباسیان با تجربه‌آموختن از علل سقوط امویان، این عصبیت عربی را تحت پوششی از خویشاوندی با پیامبر ﷺ و تظاهر به شریعت قرار دادند. این عامل موجب شد تا مدت خلافت عباسیان در مقایسه با امویان بسیار طولانی‌تر شود.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
- ابن فراء، ابویعلی محمدحسین، الاحکام السلطانیة، تصحیح محمد حامد فقی، مصر، مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ۱۴۰۸.
- ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقاء و ابراهیم الایاری و عبد الحفیظ شبلی، قم، مصطفوی، ۱۳۵۵ ش.
- ابن عبدربه، احمد بن محمد، عقد الفرید، به کوشش مفید محمدقمیحه و عبدالمجید ترحینی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷/۱۹۸۷ م.
- ازرقی، محمد بن عبدالله، أخبار مکة و ما جاء فیها من الآثار أزرقي، بیروت، دار الأندلس، ۱۴۱۶.
- اشرفی، حسین، «فرآیند مقبولیت سیاسی ومشروعیت دینی در دولت اموی وعباسی (دوره اول)»، راهنما: سید احمدرضا خضری، گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم، ۱۳۹۴ ش.
- انصاری پور، صادق، مظلومیت شیعه در عصر عباسیان، قم، دارالتهدیب، ۱۳۹۴ ش.
- انصاف پور، احمد، ساخت دولت در ایران، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۶ ش.
- بدر، عادل عبدالرحمن، الامویون و الخلافه و التکون الفرقی للمسلمین؛ دراسة تناولت عصر الصادقین ۸ و الفرق الناشئة، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۹۶ ش.
- برزگر، ابراهیم، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران، سمت، ۱۳۹۲ ش.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، کتاب جمل من انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶ م.
- پورداود، ابراهیم، یشت ها، تهران، طهوری، ۱۳۴۷ ش.
- جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۹۲ ش.
- چیلکوت، رونالد، نظریه های سیاست مقایسه ای، ترجمه وحید بزرگی وعلیرضا طیب، تهران، مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۸ ش.
- حسن، ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان، ۱۳۷۱ ش.
- دارابی، محمدرضا، «بررسی تطبیقی کشورداری امویان وعباسیان»، راهنما: علی رضوانی، گروه

- تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود، ۱۳۹۴ش.
- زند بهمن یسن، تصحیح آوانویسی، ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ش.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، تصحیح عبدالله عمر بارودی، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۸۷ش.
- عمادزاده، حسین، تاریخ مفصل اسلام، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۴ش.
- علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت و بغداد، دار العلم للملایین و مکتبه النهضه، ۱۹۷۶م.
- غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه موید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۱ش.
- فروخ، عمر، تاریخ الادب العربی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م.
- فرخنده زاده، محبوبه و لیلا نجفیان رضوی، «واکاوی تأثیر متقابل نظام اداری و ساختار قدرت در دوره امویان و مقایسه آن با عصر اول عباسی»، فصل نامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال هفتم، ش ۲۳، تابستان ۱۳۹۵ش، ص ۱۱۱-۱۲۸ (DOR: ۲۰,۱۰۰۱,۱,۲۲۵۲۰۵۳۸,۱۳۹۵,۷,۲۳,۶,۶).
- قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت بخش خلافت، تهران، بنیان، ۱۳۷۵ش.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش.
- نویری، شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاییه الارب فی فنون الادب، قاهره، المکتبه العربیه بالاشتراک مع الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۴۰۴.
- هولت، پی.ام و آن. ک.س. لمپتون، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰ش.
- وبر، ماکس، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران، مولی، ۱۳۷۴ش.
- ولوی، علی محمد، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران، دانشگاه الزهرا، ۱۳۸۰ش.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ش.