فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال هشتم، شماره بیست و نهم، بهار 1397
صفحات 75 - 94

جایگاه قبیله و ساختار شهری در همسازگری اجتماعی شام و عراق در عصر امویان

مسعود بهرامیان[1]
سیدابوالفضل رضوی[2]
حسن قریشی[3]

چکیـده
حکومت عربی–اسلامی امویان، به‌عنوان اولین سلسله در اسلام، در سال 40 توانست با غلبه بر گفتمان تئوکراسی دینی، گفتمان قبیلـه‌ای را بـر جهـان اسـلام مسـتولی کنـد. خلفای اموی، با ایجاد نوعی انسجام اجتماعی در جامعهٔ اسلامی، توانسـتند از غـرب تـا آندلس و از شرق تا آسیای میانه را به تصرف خود درآورند. این فتوحات در سایهٔ نـوعی انسجام صورت پذیرفت. این مقاله با رویکردی توصیفی–تحلیلی و با طرح این سؤال که قبیله و سازمان شهری چه تأثیری در همسازگری اجتماعی عصر اموی داشت، به تبیین و تفسیر انسجام و همسازگری مذکور می‌پردازد. نتایج تحقیق حاکی از ایـن اسـت کـه درایت برخی خلفا در ایجـاد تـوازن قبیلـه‌ای، جـذب قبایـل پرنفـوذ، و بافـت و سـاخت شهرهای شام در تحقق انسجام اجتماعی این عصر مؤثر بودند.
کلیدواژه‌ها: امویان، شام، عراق، قبیله، ساختار شهری.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول). mbahramian62@gmail.com
۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی. razavi_edu@yahoo.com
۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور. shquorishi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۲۷

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

مقدمه و پیشینهٔ تحقیق

رسیدن به نتایج مطلوب در تحقیقات تاریخی مستلزم انتخاب رویکردهای بین‌رشته‌ای و میان‌رشته‌ای و بهره‌گیری از دیگر حوزه‌های علوم انسانی است. در بررسی‌های تاریخی، تنها با مطالعهٔ محض رویدادهای تاریخی نمی‌توان به شناخت دقیق و فهم درستی از گذشته نائل شد. زمانی این امر میسر می‌شود که در کنار مطالعهٔ رویدادها، به بررسی موقعیت مکانی و ماهیت کنش عاملان اجتماعی نیز توجه شود. از همین جهت است که عطف توجه به شهر و شهرنشینی و بافت و ساخت حیات شهری و همین‌طور ساختار اجتماعی قلمرو اموی و جایگاه قبیله در این ساختار در بررسی رویدادهای تاریخی آن دوره مهم می‌نماید. مقالهٔ پیشِ رو نیز به زمینه‌های اجتماعی قبیله و نقش آن در انسجام اجتماعی عصر اموی می‌پردازد. رویکرد قبایل مختلف در منطقهٔ عراق و شام به سیاست و نوع ارتباط قبیله‌ای آن‌ها با یکدیگر و همچنین، سابقهٔ حضور آنان در دو منطقهٔ عراق و شام نقش بارزی در این انسجام اجتماعی داشت. مؤلفه‌هایی که باعث پیوند اعضای قبیله با یکدیگر می‌شد، مانند حسَب، نسب، و تعصبات قبیله‌ای هم، در کنار پدیدهٔ موالی در این میان ایفای نقش کردند.

میزان تأثیر دو عامل قبیله و نوع ساختار شهری بر همسازگری اجتماعی سؤال اصلی این تحقیق است که نویسندگان با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای، سعی در پاسخ به آن دارند. ساختار قبیله‌ای، به‌عنوان عامل اثرگذار اجتماعی بر جامعه و حکومت عصر اموی، و بافتار شهر و حیات شهری، شاخص‌هایی بودند که زیست جمعی عراق و شام را تعیین می‌کردند. در عصر اموی و بنا بر اندیشه‌های نوظهور اسلامی، زمینه‌های همنوایی این دو شاخص هموار شد و خلفای اموی با هدایت این همنوایی، کوشیدند از کارایی‌های هر دو عامل بهره ببرند.

در مقالهٔ «جنبش شهرسازی در سده‌های نخستین خلافت اسلامی»، به‌قلم عباس‌علی آذرنیوشه، تنها به علل ساخت شهرهای اسلامی در قرون نخستین اسلامی پرداخته شده و به ارتباط انسجام اجتماعی با این ساختار شهری و چگونگی آن اشاره‌ای نشده‌است. مقالهٔ منصوره زارعان، با عنوان «قومیت‌گرایی در عصر امویان»، هم به بررسی تأثیر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

قومیت‌گرایی بـر حکومـت امویـان و همچنـین گـزینش حاکمـان و والیـان بـر اسـاس قومیت‌گرایی می‌پردازد. در مقالهٔ «بررسی نقش قبیلهٔ مـراد در تـاریخ اسـلام و تشـیع تـا سقوط امویان»، نوشتهٔ اصغر محمودآبادی و مریم سعیدیان، به‌اجمال نقش قبیلهٔ مـراد در تاریخ اسلام مطالعه شده‌است. نظر به اینکه در ایـن مقـالات بـه نحـوهٔ تعامـل و تقابـل ساختار قبیله‌ای و شهری و تأثیر آن‌ها بر انسجام اجتماعی عصر اموی، چنـان کـه بایـد، پرداخته نشده، در نوشتار حاضر سعی شده این مسائل واکاوی شود.

چارچوب نظری

اولـین بـار، امیـل دورکـیم[1]، جامعـه‌شـناس معـروف فرانسـوی، مفهـوم «همبسـتگی اجتماعی» را وارد جامعه‌شناسی کرد. دورکیم، به‌طور خـاص، بـه انسـجام اجتمـاعی[2] و اخلاقی علاقه‌مند بود؛ به اینکه چه چیزی جامعه را سر پا نگه می‌دارد و آن را از سـقوط به قعر آشوب حفظ می‌کند. وی مفهوم همبستگی اجتماعی را از خـلال تقسـیم کـار در نظام اجتماعی استنباط کرد. او دستگاه مفهومی و تحلیلی خاصی طراحی کرد که اضـلاع چهارگانهٔ آن عبارت بودند از تقسیم کار اجتماعی، وجدان جمعی، همبستگی اجتمـاعی، و حقوق. قبل از دورکیم، ابن‌خلدون با طرح نظریهٔ «عصبیت»، به این موضـوع پرداختـه بود. در نظریه‌هایی دیگر نیز، اساس پیوستگی اجتماعی امـوری ماننـد نـژاد، جغرافیـا، و ثروت دانسته‌شده‌اند. قضیهٔ عمـده در جامعـه‌شناسـی دورکـیم ضـرورت وجـود وفـاق همگانی در جامعه بود و به این اعتبار، نظریهٔ او با نظریهٔ «جنگ همه بـا همـه»، از هـابز قابل‌قیاس است (گیدنز، 110). دورکیم جامعه‌های انسانی یا نظام‌های فرهنگی را بـه دو بخش کهن یا سنتی و مدرن یا صنعتی تقسیم کرده‌است که با دو نوع همبستگی متمـایز از یکدیگر بازشناخته می‌شوند: مکانیکی (خودبه‌خودی) و اندامی (ارگانیـک) (ریمـون، 361؛ ورسلی، 10). همبستگی جامعهٔ مورد بررسی تحقیق حاضر (شام و عـراق عصـر اموی)، بنا به این تقسیم‌بندی دورکیم، از نوع مکانیکی بوده‌است.

همبستگی مکانیکی مختص جوامع سنتی و بدوی اسـت. هنگـامی‌کـه ایـن شـکل از

1. Emile Durkheim
2. social solidarity

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

همبستگی بر جامعه مسلط است، افراد جامعه چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند. به‌عبارت‌دیگر، اکثر افراد جامعه هم‌سطح هستند؛ اعضای این جامعه به هم همانندند و احساسات واحدی دارند، زیرا به ارزش‌های واحدی وابسته‌اند و فهم مشترکی از تقدس دارند. این جامعه از آن رو منسجم است که افراد آن هنوز تمایز اجتماعی پیدا نکرده‌اند. خانواده در این گونه جوامع، عموماً گسترده است و فردیت مجال بروز نمی‌یابد. بر همین اساس، در دوران آغازین عصر اموی، که به دوران فتوحات معروف است و متناسب با همین اشتهار، هنوز جامعهٔ اسلامی به ثباتی که عصر بعدی عباسی از آن برخوردار بوده، نرسیده بود و زمان کافی برای ورود نومسلمانان به ساختار اجتماعی فراهم نشده بود. برگزیدگان نومسلمانان تنها در بخش‌های اداری فعالیت داشتند و اعراب به کار غزا مشغول بودند. فاصلهٔ طبقاتی در آستانهٔ بروز بود و اختلافات اندک‌اندک خود را نشان می‌داد. تعلق به اسلام، یا گاه، نژاد یا فرهنگ عرب از مهم‌ترین مؤلفه‌های همبستگی جامعه بود.

در جوامعی که مبتنی بر همبستگی مکانیکی‌اند، پیرسالاری و سنت به‌شدت بر سلوک اجتماعی افراد حاکم‌اند و نقض هنجارها گناهی عظیم به شمار می‌رود. سادگی ساختاری سازمان‌ها در این جوامع، به تنوع تجارب و چشم‌اندازها مجال نمی‌دهد. نمونهٔ چنین جامعه‌ای یک اقلیت شکارچی چادرنشین است که افراد آن تخصص اندکی دارند و اگر بخواهند زندگی‌شان را حفظ کنند، همگی باید در یک مهارت عمده (شکار) استاد شوند (ورسلی، 11). انسجام این گروه‌ها زمانی حفظ می‌شود که افراد آن‌ها با مجموعه‌ای از ارزش‌ها، آداب، و رسوم مشترک هدایت شوند. دورکیم مجموعهٔ این ارزش‌ها و آداب و رسوم را «روح جمعی» نامیده‌است. مصداق این روح جمعی در جامعهٔ عصر اموی، اسلام و سنت‌های اسلامی برای متدینان، و تعصب قبیله‌ای، عرب‌گرایی، با انگیزهٔ غارت، و تحقیر موالی برای دیگران بود.

روح جمعی در تمامی سطوح و اجزای جامعه نفوذ می‌کند و چون اختصاص به زمان خاصی ندارد، همهٔ نسل‌های آن جامعه را به هم پیوند می‌دهد. این روح مسلط جمعی، روح و وجدان فردی اعضا را نفی نمی‌کند، بلکه آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد. پایه و اساس این وجدان عمومی مشترکات اجتماعی است. همین مشترکات است که

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

همبستگی مکانیکی را می‌سازد (دورکیم، 77؛ ریمون، 364). انسجام مکانیکی بر پایهٔ وفاق و همسانی عقاید استوار است. بر اساس تعریف ارائه‌شده از امیل دورکیم در خصوص جوامع مکانیکی و وفاق بین آن‌ها، جامعهٔ دوره مورد بحث ما نیز از نوع مکانیکی است که انسجام اجتماعی در آن در درجهٔ اول، بر اساس عقیده و سپس، ارزش‌های قومی و قبیله‌ای استوار بود.

نقش قبیله و مظاهر آن در همسازگری اجتماعی

نظام اجتماعی پیش از اسلام بر عصبیت قبیله‌ای مبتنی بود. این قبیله بود که اعضای مختلف را به دور هم جمع می‌کرد و عامل وفاق اجتماعی محسوب می‌شد. رفتار فرد عرب با برادر و عموزاده‌اش قرین تعصب بود؛ یک نفر عرب در هر حال، نزدیکان و خویشاوندان خود را حمایت می‌کرد و برای او تفاوت نداشت که خویشانش خطاکار باشند یا درستکار، و ستمکش باشند یا ستمکار. در نظر آن اعراب، اگر کسی از حمایت و مساعدت برادر و عموزادهٔ خود کوتاهی می‌کرد، شرافتش لکه‌دار می‌شد و ازاین‌رو، بین آنان معروف بود که «برادر خود را یاری کن، چه ستمکش باشد، چه ستمکار» (حسن ابراهیم حسن، 37/1). در عصر جاهلیت، تعصب به خون و نسب عامل مهم انسجام قبیله‌ای بود و رئیس قبیله در مرکز گفتمان آریستوکراسی قبیله‌ای قرار داشت. قالب نظامی که در عصر جاهلیت بن‌مایهٔ اجتماع را شکل می‌داد حتی با تلاش‌های پیامبر اسلام هم از محتوای غیرالهی خود تماماً تهی نشد. با آنکه اسلام با قوم‌گرایی، تبعیض، و هرچه رنگ قبیله‌گرایی داشت، مبارزه کرد و تساوی افراد بشر را همچون برابری دندانه‌های شانه دانست (مجلسی، 348/22)، این تعصبات در نظام اموی مجدد زنده شدند. حفظ خلافت اموی منوط به حفظ ساختارهای کهن قبیلگی بود. امویان به همهٔ امور از دریچهٔ قبیله نگاه می‌کردند و نوع خوانش آنان از اسلام هم خوانشی قبیله‌ای بود. همین محوریت قبیله هم بود که با عناصر دیگری که در ادامه خواهد آمد، باعث وفاق جمعی در عصر اموی شد.

سکونت قبایل در مناطق عراق و شام، با تعصبی قومی که به نظام حاکم داشتند، نوعی همگرایی در آن مناطق ایجاد می‌کرد. موالی هم، به‌عنوان مسلمانان غیرعرب،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

به‌نوعی در این نظام قبیله‌ای هضم شده بودند. موالیان هر تیره یا طایفهٔ عرب، همسو با قبایل حامی‌شان و متناسب با حرفه‌ها و تخصص‌هایی که داشتند، از خوان بی‌دریغ امویان بی‌نصیب نمی‌ماندند. همین نیز باعث می‌شد که آنان افراد خانواده و وابستگان خود را از واگرایی و شورش بازدارند. افزون‌براین‌ها، فرهنگ ادبی سنتی عرب آن دوران و به‌ویژه جایگاه شعر و پذیرشی که در جامعه داشت، گاهی به این همسازگری مدد می‌رساند؛ مداحان و شعرا، به‌منزلهٔ مدافعان خلفای اموی، باعث ترویج اندیشهٔ جبرگرایی و مقبولیت خلفا در انظار عموم بودند.

در زمان فتوحات، قبایل مختلفی از اعراب جنوبی و شمالی شبه‌جزیره راهی سرزمین‌های فتح‌شده شدند. اکثریت اعراب مهاجر به شام از جنوب جزیرة العرب بودند: در فلسطین، قبایل لخم، عاملة، جذام، و کلب؛ در اردن، غسان، مذحج، قضاعة، همدان، کلب، و عک؛ در حران و جولان، آمیزه‌ای از قبایل لخم، جهینة، و ذوبیان؛ در دمشق، قضاعة، غسان، حمیر و گروه کوچکی از قیس و قریش؛ و در حمص، کندة، طی، حمیر، کلب، همدان و گروه کوچکی از ایاد و قیس زندگی می‌کردند (یعقوبی، *البلدان*، 103-109؛ دیکسون، 126). شایان ذکر است قبل از فتوحات نیز، قبایلی از اعراب شبه‌جزیره در شام زندگی می‌کردند. این ساختار قومی و قبیلگی، با سنخیت و تجانس هویتی عربی‌اش، کار را برای امویان حاکم شام و ایجاد همگرایی آسان می‌کرد. اگرچه استعمال واژهٔ ملت برای گروه‌های کلان اجتماعی دوران گذشته دقیق نیست، می‌توان این‌گونه گفت که پیوند نژادی اعراب شام، بر خلاف اعراب عراق، که اقوام آریایی بسیاری نیز در میانشان سکونت داشتند، عاملی مهم در همسازی اجتماعی و ملی‌گونهٔ منطقهٔ شامات بود. حتی مسیحیان شام نیز از نظر نژادی، عرب بودند.

امویان در برخورد با قبایل عرب، رویهٔ ثابتی نداشتند. قبایلی که همراه و یاور امویان بودند و مواضع امویان را تأیید می‌کردند، از نعمات خوان گستردهٔ آنان نیز برخوردار می‌شدند. قبایل یمنی ساکن شام به‌دلایلی همچون سیاست ارعاب و تهدید امویان، پیوند نسَبی با برخی خلفای اموی، روحیهٔ اطاعت‌پذیری و تسلیم، و امنیت و پیش‌برد کارهای تجاری، از خلافت اموی تمکین می‌کردند. ازجمله معاویه با سیاست ارعاب و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

تطمیع بعد از صلح با امام حسن﵇ و گماردن افرادی مانند مغیرة بن شعبة و زیاد بن ابوسفیان بر امور، سعی در آرام کردن تعصبات قبیلگی اعراب عراق داشت.

تیرهٔ «مراد» از شاخهٔ قبیلهٔ بزرگ «مذحج» و از اعرابی جنوبی بودند که رویه‌ای متفاوت نسبت به خلافت اموی اتخاذ کردند که ناشی از ساختار قبیله‌ای، انگیزه‌های مذهبی، و تعصبات قومی بود؛ این تیره، نسبت به سایر شعب قبیلهٔ مذحج، همکاری بیشتری با امویان داشتند. به‌ویژه مرادی‌های مقیم مصر و شام در خدمتگزاری و همسویی با امویان کوتاهی نمی‌کردند. در بسیاری از موارد، امویان تمایلات گریز از مرکز و تعصبات قبیله‌ای اعراب را به گرایش‌های سیاسی پیوند می‌زدند و از آن‌ها در جهت حفظ سلطهٔ خود استفاده می‌کردند. از شیوه‌های همکاری دستگاه خلافت با قبیلهٔ مراد در شام هم تعامل پیوسته با آنان و ایجاد حلقه‌های اتصال بین سرانشان و نیز بین رجال بلاد و اشراف عرب بود. این تعاملات، که گاه با حضور نمایندگان قبایل در مرکز خلافت صورت می‌گرفت، سهم مؤثری در انتقال اخبار به دستگاه خلافت، کنترل امور، و ایجاد علاقهٔ عمومی به همفکری و همکاری با امویان و تبعیت از آنان داشت (سعیدان جزی، 94). امویان از تحریک احساسات قومی و قبیله‌ای به‌عنوان ابزاری برای حفظ سلطنت خود استفاده می‌کردند. این احساسات چنان بر اعراب حاکم شده بود که برخی رجال عرب، از هرگونه ارتباط با موالی خودداری می‌کردند و شأن خود را برتر از آن می‌دانستند. برای نمونه، زمانی‌که عبدالملک بن مروان از عمرو بن منتشر مرادی خواست تحلیف کسی از غیرعرب را بپذیرد، وی از این کار سر باز زد (ابن‌ابی‌الحدید، 161/20).

از دیگر قبایل مورد توجه دستگاه اموی، قبیلهٔ تمیم بود که همواره به‌علت دوری از شیعیان و کمک به دستگاه حاکمیت، از سوی حکومت اموی شام حمایت می‌شد. در عراق، موضع‌گیری‌های قبیلهٔ تمیمِ مقیم کوفه، بر خلاف مواضع تمیمی‌های مقیم بصره، دائماً در تغییر بود؛ شبث بن ربعی و محمد بن عمیر، از سران تمیم کوفه، ابتدا به امام حسین﵇ نامه نوشتند و در آخر، از حضور در کنار امام خودداری کردند تا آنجا که شبث فرماندهی پیادگان سپاه کوفه در واقعهٔ عاشورا را بر عهده داشت (دینوری، 302).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

قبیلهٔ تمیم، بعد از تسلط عبدالملک بن مروان بر عراق و سرکوب جنبش عبدالله بن زبیر (71 ق)، به حمایت بیشتر از امویان برخاست. این قبیله در زمان امارت حجاج بن یوسف ثقفی بر عراق، نقش بارزی در حوادث این منطقه ایفا کرد. ولید بن عبدالملک در بین آن قبیله پرورش یافت. علت حمایت تمیمیان از امویان را می‌توان تعصبات قبیله‌ای دانست (تمیمی‌ها از جملهٔ اعراب شمالی بودند). در ادامه، با اجرای برخی سیاست‌های توازن قبیله‌ای و برای نمونه، به‌کارگماری یزید بن مهلب ازدی، سلیمان توانست قبیلهٔ ازد را نیز به خود نزدیک کند. علاوه‌براین، وی برخی از موالی زندانی را آزاد کرد و آنان را وارد سپاه گردانید و مقرری ماهانهٔ آن‌ها را افزایش داد (محمود حسن احمد و اشرف احمد ابراهیم، 33). قبیلهٔ تمیم هم در عصر خلافت سلیمان مطیع خلیفه بود. انتصاب صالح بن عبدالرحمن، مولای تمیم، بر اساس تصمیمات سلیمان در امر جداسازی حکومت ولایات و جمع‌آوری مالیات بود. صالح با استفاده از نیروهای شام و با تبعیت از دستگاه اموی، توجه خلیفه را به خود جلب کرد. البته زیاده‌روی و مخالفت با برنامه‌های عمر بن عبدالعزیز باعث برکناری صالح از دیوان‌سالاری امویان شد.

دراین‌میان، موضع قبیلهٔ «ازد» در عراق جالب توجه است. ازدیان، که در دو شهر کوفه و بصره سکونت داشت و در جنگ‌های دوران علی﵇ مواضع متفاوتی، از حمایت از اصحاب جمل تا یاری علی﵇ در نبرد با معاویه، اتخاذ کردند، در زمان امارت معاویه و زیاد بن ابیه بر عراق، از حامیان سرسخت حاکمان آن بودند. در سال 45، زیاد بن ابیه تعداد کثیری از آن‌ها را برای امر فتوحات رهسپار خراسان کرد (بلاذری، 410). بعد از مرگ معاویه و در زمان خلافت یزید، اوضاع در عراق و شام ناآرام شد؛ مردم کوفه به امام حسین﵇ نامه نوشتند و او را برای تصدی حکومت عراق به کوفه دعوت کردند. یکی از نامه‌هایی که امام به اهل عراق نوشت و در آن، حمایت آن‌ها را خواستار شد، نامه‌ای بود که به مسعود بن عمرو عتکی، رئیس ازد بصره، نوشت. هرچند نقش این قبیله در جریان کربلا کم‌رنگ است. در حوادث بعد از کربلا و با رفتن عبیدالله به شام، تعدادی از ازدیان از عبیدالله بن زیاد حمایت کردند. پیوستن مهلب بن ابی‌صفرة ازدی به مصعب بن زبیر در فرونشاندن جنبش مختار، و بعد از آن، دعوت ازدیان از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

عبدالملک بن مروان برای حمله به عراق و سرکوب مصعب، موضع متفاوت ازدیان را نشان می‌دهد. در زمان خلافت سلیمان بن عبدالملک، که یزید بن مهلب به امارت عراق منصوب شد، ازدیان به قبیلهٔ برتر عراق تبدیل شدند و نقش فراوانی در امر فتوحات شرق ایران ایفا کردند که پرداختن به آن از محدودهٔ نوشتار حاضر خارج است. نظر به اهمیت جایگاه قبیله در این زمان، در ادامه به مهم‌ترین ویژگی‌های قبایل و نقش‌های آن‌ها در همسازگری اجتماعی پرداخته می‌شود.

همگون‌سازی اعراب شام و بصره در اطاعت‌پذیری

هنگام فتوحات، اعراب یمانی در قالب قبایل بزرگ متجانس و در گروه‌های منسجم و سازمان‌یافته به سرزمین شامات مهاجرت کردند. اعرابی که پیش از آن‌ها به نواحی شام رفته بودند به اطاعت از حکومت مرکزی عادت داشتند. این زمینه فضایی فراهم کرد که تازه‌رسیدگان نیز به‌سان هم‌زبانان و هم‌نژادانشان تدریجاً به آن وضعیت خو کنند. استمرار حکومت خاندان اموی بر شام فرصتی به وجود آورد تا با الگو گرفتن از نظام بیزانسی و شیوه‌های گوناگون، دیگر ساکنان و مهاجران را منسجم و همسو با گرایش‌های خود نگه دارند (معصومی جشنی، 104). سادگی، اطاعت از حاکمان، و تمرکزگرایی مهم‌ترین و برجسته‌ترین ممیزات روحی عرب شام را شکل می‌داد و استفاده از این‌ها مهم‌ترین رمز موفقیت خلفای اموی در دستیابی به اهداف سیاسی‌شان محسوب می‌شد (ولوی، 137). در تأیید سادگی و اطاعت‌پذیری شامیان، مسعودی چنین آورده است: «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 50 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 یا صد هزار نفر که شتر ماده را از شتر نر تشخیص نمی‌دهند با او جنگ خواهم

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

کرد» (مسعودی، 36/2).

زمانی‌که معاویه اقدام به قتل عمار بن یاسر کرد، مردم شام این قتل را «فتح الفتوح» نامیدند (ابن‌عبدربه اندلسی، 88/5). معاویه معتقد بود که خداوند خلافت را به‌وسیلهٔ شامیان عزت بخشیده‌است (مسعودی، 40/2-41). نزدیکی به اعراب کلبی، که از تیره‌های اعراب جنوبی بودند، نمونه‌ای از سیاست موازنه‌ای وی است. او با مَیسون، از قبیلهٔ کلب، پیوند زناشویی حاصل کرد، که حاصل آن یزید بن معاویه بود (یعقوبی، *تا ریخ*، 177/2). معاویه با استمداد از سنت حلف، که یکی از مبانی ارزشی عرب جاهلی و نمونه‌ای بود از آنچه دورکیم روح جمعی خوانده، توانست همسازگرایی را در شام تقویت کند، به‌گونه‌ای که دست‌کم دوران امارت او بر شام، بدون دغدغه سپری شد.

وضع بصره هم در عراق چیزی شبیه وضع شام بود. احتمالاً علت ثبات و آرامش بیشتر در بصره نسبت به کوفه تا اندازه‌ای این بود که قبایل ساکن مناطق بصره از همگونی و درنتیجه، انسجام بیشتری برخوردار بودند. زیاد بن ابیه برای تثبیت حکومت امویان در عراق، سران قبایل بصره را به خود نزدیک و برای آنان مقرری تعیین کرد. وی برخی از سران تمیم، مانند زهدم بن فقیمی تمیمی و جعدة بن قیس تمیمی، را به شُرطگی و رسیدگی به امور مخالفان منصوب کرد (فرزدق، 130/2). حمایت ازدیان بصره از زیاد بن ابیه و بعد، عبیدالله بن زیاد، نمونه‌ای از همسازی آنان با امویان است. زیاد، با تقسیم قبایل کوفه به چهار گروه و کنترل قبایلی که با امویان مخالف بودند و به تشیع تمایل داشتند، در ریاست آن‌ها تغییراتی به وجود آورد. برای مثال، وی در گروه همدان، فردی از تمیم را به ریاست انتخاب کرد (معصومی جشنی، 150).

خوانش همسازگرایانه از ولا و مولا

ولا از مؤلفه‌های قبیله بود. این مؤلفه، از دریچه‌ای دیگر، نقش همگرایانه‌ای در جامعهٔ اسلامی مورد نظر داشت. لفظ «مولا» در لغت دارای معانی متفاتی است که از آن جمله می‌توان دو معنای متضاد مالک (آقا) و بنده را نام برد؛ اغلب بر بنده و غیرعربی خالص اطلاق می‌شود و گاهی هم بر معتق و حلیف (ممتحن، 131). هرگاه مالک، بنده

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

و کنیز خود را عتق (آزاد) می‌کرد گونه‌ای ارتباط میان آن دو به وجود می‌آمد که این بستگی را «ولاء» می‌خواندند و بندهٔ آزادشده را «مولا» می‌گفتند (همان، 131). اگر مالک بنده فردی از قبیله‌ای بود، مولا را به آن قبیله نسبت می‌دادند، چنان‌که می‌گفتند مولای بنی‌هاشم یا مولای ثقیف.

در غالب منابع، رفتار امویان با موالی، به‌خاطر تعصبات قبیله‌ای، ناپسند توصیف شده‌است. امویان آنان را در حکم شهروندان درجهٔ دوم محسوب می‌کردند، اما این سیاست در مورد موالی همواره یکسان اجرا نمی‌شده‌است. موالی به‌خاطر دارا بودن برخی امتیازات و شرایط رویکرد همگرایانه‌ای با امویان داشتند. آنان به درجات بالای اجتماعی نیز می‌رسیدند. موالی درواقع، در نقش مؤیدان حکومت اموی نیز، باعث انسجام اجتماعی می‌شدند. عبدالله بن دراج، از موالی معاویه، به سِمت عاملیت خراج عراق در سال 41 رسید و همچنین ابن‌اثال نصرانی به سرپرستی خراج حمص منصوب شد (یعقوبی، *تا ریخ*، 2/151-155؛ دنت، 63). زیاد بن ابیه، حاکم عراق، نخستین کسی بود که دیوان‌ها را بنا نهاد و نسخه‌برداری از نامه‌ها یا به‌عبارتی، دفاتر ثبت نسخه را مرسوم کرد. وی کاتبان نامه‌ها را از اعراب و موالی انتخاب می‌کرد و می‌گفت سزاوار است که نویسندگان خراج از رؤسای عجم، که به امور خراج دانایند، باشند (یعقوبی، همان، 2/163). زاذان فرخ، کاتب خراج زیاد و مهران، حاجب او بود (ابن‌خیاط، 159). ابو الزعیزعة، از موالی عبدالملک، مأمور رسائل، سلیمان بن سعد، متصدی خراج و جند در عهد خلافت ولید بن عبدالملک و سلیمان بن عبدالملک، جناح، مولای ولید اول گماشتهٔ رسائل، عمرو بن حارث، مولای عامر بن لوی متصدی خاتم، و لیث بن ابی‌رقیة کاتب رسائل عمر بن عبدالعزیز بودند (خماش، 79-80). برخی موالی، مانند امام ابوحنیفه، حسن بصری، واصل بن عطا، و اوزاعی به مقامات بالای علمی رسیدند. موالی با دو انگیزهٔ قوی در صحنه‌های علمی ظاهر می‌شدند: نخست، از آنجا که آنان مردمانی دارای فرهنگ و تمدن غنی بودند، برای رهایی از تحقیر عرب می‌بایست، هوش، استعداد، و لیاقت خود را ثابت می‌کردند و دوم، اینکه بیشتر عرب‌ها به امور غیرعلمی مشغول بودند و تمایلی به تحصیل علم از خود نشان نمی‌دادند و از این لحاظ، زمینه‌ای نسبی برای عرض اندام موالی فراهم شد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

عده‌ای دیگر از موالی با اربابان خود در جنگ‌ها شرکت می‌کردند و علاوه بر اینکه مورد حمایت و نکوداشت آن‌ها قرار می‌گرفتند، اجرت نیز دریافت می‌کردند (دنت، 74). اما موالی که معمولاً حرفهٔ خاصی نداشتند و از طبقات پایین جامعه بودند، به شهرهای کوفه و بصره روی می‌آوردند و در آن شهرها، به مشاغلی که عرب آن‌ها را ننگ و عار می‌دانست، می‌پرداختند. این افراد آمادگی پذیرش مقاصد سیاسی شورشیان را داشتند و وعده‌هایی که معمولاً به آن‌ها داده می‌شد عبارت بود از برابری و مساوات با اعراب در بیت‌المال.

شعر

وبر معتقد بود رهبرِ دارای کاریزما تنها زمانی موفق است که پیام او از سوی گروه‌های اجتماعی قدرتمندی که آیین جدید گروه را با منافع طبقاتی خویش وفق می‌دهند، پذیرفته شود (ترنر، 37). گسترش فرهنگ شعر و مدیحه، هنر، و معماری می‌توانست در اقتدار بخشیدن به طبقهٔ حاکم و مشروعیت دادن به آن مفید واقع شود. ادبیات شعرمحور عرب قابلیت داشت با تأیید گفتمان غالب، به رواج سیاست‌های حاکم کمک کند؛ قابلیتی که تثبیت‌کنندهٔ پایه‌های خلافت اموی بود. شعر سیاسی در این دوره با حمایت امویان رواج یافت.

در دورهٔ پیامبر و خلفای راشدین، به‌خاطر نشر تعالیم اسلام و امر فتوحات، بازار شعرهای حماسی، که بر پایهٔ مفاخرات قبیله‌ای بود، از رونق افتاد. در عصر خلافت علی و با بروز جنگ‌های جمل، صفین، و نهروان، رجزخوانی و مفاخرات قبیله‌ای رونق گرفت. پس از شهادت علی و آغاز امارت معاویه و غلبهٔ شام بر عراق، بازار شعرهای هجایی و مدحی بیشتر گرم شد. عموماً شعر در دورهٔ امویان جهشی تازه یافت. هر گروه و فرقه‌برای خود شاعرانی داشت، اما شاعران وابسته به امویان متعددتر بودند. شاعران عافیت‌طلب بر اثر شرائط اجتماعی و برای کسب ثروت و مقام، با حزب اموی اعلان همبستگی می‌کردند و رهسپار دربار دمشق می‌شدند (عبدالجلیل، 68). این شاعران درواقع، در نقش مداحان، تثبیت‌کننده و مبلّغ امویان در بین مردم بودند. معاویه می‌گفت: «شعر را بالاترین وظیفه و هدف اخلاقی و ادبی خود قرار دهید» (جرجی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

زیدان، 157/3). او به‌گوش خود از آنان فحش و ناسزا می‌شنید و به‌جای کیفر، آنـان را زر می‌بخشید. به‌همین‌سبب، در اصطلاح آن روز، جایزهٔ شاعر را «زبان‌بـری» مـی‌گفتنـد (ممتحن، 66). ادبای طرفدار امویان عواملی تعدیل‌کننده بودند که هـم نظـم و آسـایش ممالک را تضمین می‌کردند و هم شرایط لازم را برای بهره‌برداری از فتوحـات اسـلامی مهیا می‌ساختند. در این دوره، شاعرانی خـود را بـه دربـار رسـاندند و در سـتایش ایـن خاندان و نکوهش مخالفان آنان اشعاری سـرودند. شـاعران عـرب مسـیحی، هـم مثـل اعراب مسلمان، نقش خود را ایفا می‌کردند. این‌ها نه‌فقط برای تأمین خـاطر دربـار، کـه بیشتر با علاقه به حفظ رسوم و سنن طبقهٔ اشراف عرب، خدمت می‌کردنـد. از شـاعران بنام این دوره می‌توان به جریر بن عطیهٔ کلبی یربوعی، فرزدق، اخطل، عبدالله بـن همـام سلولی، کعب بن جعیل، متوکل لیثی، ابوالعباس اعمی، مسکین دارمی، و عدی بن رقـاع اشاره کرد. از میان اینان، فـرزدق، جریـر، و اخطـل از همـه معـروف‌تـر بودنـد. اخطـل مسیحی در مقابل فجایع یزید در عراق و حجاز، از او دفاع کرد (عبـدالجلیل، 77) و در مرگ یزید این‌گونه سرود: «به جان من خالد جنازه‌ای را به قبر نهاد و غمـین و افسـرده شد. مقیم حوارین اسـت و از آن جـا نـرود. زمـین و جایگاهـت همیشـه سـیراب بـاد» (مسعودی، 57/2). عبدالملک بن مروان لقب «مداح بنی‌امیه» را به او داده بـود (همـان، 74). این شاعر امویان را بر خاندان اهل بیت پیامبر ترجیح می‌داد و این‌گونه می‌سرود:

تمـت جـدودهم و الله فضّـلهم و جدَ قـوم سـواهم خامـل نکـد
و انـتم اهـل بیـت لایُـوازنهم بیت إذا عدّت الاحساب و العـدد

(نک: آذرشب، 203).

عبدالله بن همام سلولی در ابیاتی خطاب به یزید بن معاویه اظهار کرد که خداونـد او را برای حکومت بر مسلمانان برگزیده‌است: «یزیـد! بـرای از دسـت دادن مـردی مـورد اعتماد صبوری کن، و بر انتخابت به حکومت از سوی خداوند سپاسگزار باش. خلافت پروردگارت را دریاب که گستاخان چون ناتوانش ببینند در آن طمع کنند» (نک: عطوان، 221). فرزدق هم از دیگر شاعران مداح اموی بود که نقشی مهم در تقویـت پایـه‌هـای حکومت اموی داشت. این شاعر خلافت اموی را تقدیر الهی و جبر زمانه و محصور در خاندان اموی می‌دانست و در خطاب به عبدالملک، اظهـار کـرد کـه خلافـت از طریـق

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

عثمان به امویان رسیده‌است، زیرا آنان اهل بیت عثمان‌اند و از هر کس دیگر بـه وراثـت او سزاوارترند. از دیگر شاعران این دوره می‌توان به جریـر بـن خطفـی تمیمـی، شـاعر بصری، اشاره کرد که کار خود را از مدح یزید شروع کرد (ابن‌کثیر، 288/9).

تنها خلیفهٔ اموی که ستایش نمی‌پذیرفت و به شاعرانی که ستایشگری را پیشـهٔ خـود ساخته بودند، چیزی نمی‌پرداخت یا اگر می‌پرداخت، رقم آن اندک بود، عمـر دوم بـود. ماجرای شعر جریر و عمر ثانی معروف و در منابع موجـود اسـت. درمجمـوع، شـعرای درباری حفظ حکومت امویان را در راستای منافع طبقاتی خـود مـی‌دانسـتند و بـه هـر طریق از آن دفاع می‌کردند. اینان خلافت امویـان را ارث عثمـان مـی‌دانسـتند و آنـان را لایق آن میراث قلمداد می‌کردند. شعرای هواخواه امویان خلافت را با قضا و قـدر الهـی مرتبط و تنها امویان را لایق خلافت می‌دانستند. اخطل دربارهٔ خلافت امویان ایـن‌گونـه سروده‌است: «اگر حق را رسن‌هایی برای کشیدن باشـد، آن رسـن‌هـا در دسـتان امویـان است. ایشان بودند که برای رسیدن عثمـان بـه خلافـت کوشـیدند و شـتر جنـگ را رام کردند و آن را دوشیدند» (اصفهانی، 8/280–290).

ساختار شهری و شهرنشینی

دمشق، مرکز ایالت شام، قبل از اسلام مرکـز نایـب‌الحکومـهٔ روم محسـوب مـی‌شـد (حتی، 309). هادریانوس، امپراتور روم شرقی، در بازدید از دمشـق، آنجـا را بـه مرتبـهٔ متروپل (مادرشهر) ارتقا داد. بعد از آن، به‌سبب حضور غسانیان عـرب‌نـژاد، بـر اهمیـت شام افزوده شد. این شهر، پیش از آنکه به تصرف مسـلمانان درآیـد، مهـم‌تـرین پایگـاه فرهنگـی روم شـرقی بـود. شـاید بـه سـبب آبـادانی‌اش بـود کـه مسـلمانان آن را «ارم ذات‌العماد» خوانده‌اند (حموی، 2/588–590).

تسلط مسلمانان بر مناطق شام، در مقایسه با آنچه در اروپای قرن پـنجم مـیلادی رخ داد، آرام‌تر و به‌دور از ویرانی و دگرگونی کامل بود. دین فاتحان دیـن صـلح و آرامـش بود و به شهر و شهرنشینی بها می‌داد و بنیان و ساختار شهرنشینی را مردود نمی‌دانسـت (رودنسون، 33–49؛ ترنر، 59). تا اواخر سدهٔ هفتم میلادی، اعراب تقریباً تمام سواحل مدیترانه را مورد هجوم قرار دادند. آنان ابتدا با مناطق شهری شرق تمـدن هلنـی روبـرو

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

شدند و شهرهایش را (انطاکیه، اسکندریه، دمشق، بیت‌المقدس) تصاحب کردند و آن‌ها را به‌تناسب نیازهای خود شکل دادند (لئوناردو، 7).

سکونت قبایل تازه‌وارد عرب در شهرهای شام، به‌عکس اینکه پیوستگی قبیله‌ای را تضعیف کند و عامل رقابت‌ها و حسدهای مختلف قبایلی شود، درحقیقت، موجب وفاداری بیشتر قبیله‌ای شد. شاید بتوان علت را در این دانست که اعراب هنگام فتوحات شام و سکونت در شهرهای ازپیش‌موجودی مانند دمشق و حمص، که در مقایسه با شهر-پادگان‌های جدید عراق امنیت خاصی در آن‌ها حکم‌فرما بود، از درگیری با بومیان بر حذر بودند (هاوتینگ، 53). علاوه‌برآن، آب‌وهوا نیز بر نوع سازه‌های خانه‌های شام و به‌نوعی در همسازی اعراب فاتح با بومیان نقش مؤثر داشت. به‌اعتقاد برخی مورخان، وضعیت اقلیمی شامات موجب می‌شد مردم ساختمان‌های مسکونی خود را با استحکامات محکم بنا کنند؛ برخلاف شرایط خشک و نیمه‌خشک عراق، که خانه‌های حصیری متناسبش را باعث شده بود. همین امر از مهم‌ترین عوامل سکونت فاتحان در شهرهای ساخته‌شدهٔ پیش از پیروزی بود (بلاذری، 177؛ صالح احمد علی، 83). به‌عبارت‌دیگر، می‌توان گفت چون اکثر شهرهای شام به صلح فتح شد و مردم شهرهای مفتوحه خانه‌ها و کلیساهای خود را در اختیار مسلمانان قرار دادند، و با توجه به روحیهٔ تسامحی که بر اعراب صدر اسلام حاکم بود و در پرتو آن، مسلمانان و پیروان دیگر ادیان، اقوام، و تیره‌ها با یکدیگر همزیستی و هماهنگی داشتند و همین باعث تعاملات گستردهٔ اعراب بدوی شام و اهل ذمه با اعراب فاتح شد و نوعی همسازی در این منطقه پدید آورد که کمک وافری به سیاست امویان کرد.

علاوه بر موارد فوق، باید این را نیز اضافه کرد که اساساً محیط‌های شهریِ شامل انواع فرهنگ‌ها و قومیت‌ها، از تعصب و و خشک‌مذهبی می‌کاهد و تعاملات سازنده را جایگزین می‌کند. اعرابی هم که در عصر فتوحات در شام ساکن شدند، بیشتر از جنوب شبه‌جزیره آمده بودند و خودشان در عصر جاهلیت، مواطنی با ساختار شهری داشتند و تمرکزگرایی و اطاعت‌پذیری را نیز تجربه کرده بودند؛ برخلاف اعراب فاتح عراق، که ترکیبی از اعراب بادیه‌نشین جنوب و شمال بودند و طبیعتاً تا مدت‌ها، ناسازگری در میان آنان حاکم بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

هاوتینگ نظر جالبی دربارهٔ نقش اشراف شهری در همسازگرایی مناطق شام دارد. به‌اعتقاد او، اشراف و بازرگانان قدیم شامی ظهور مجدد اشراف قدیم حجازی مقیم شام اموی را برای به دست گرفتن رهبری جامعهٔ اسلامی، یک فرایند خودکار و تقریباً گریزناپذیر می‌دانستند و معتقد بودند که این اشراف تنها گزینه برای فرمانروایی و برقراری همگرایی در سرزمین جدیدی که اعراب فتح کرده بودند، محسوب می‌شدند (هاوتینگ، 47). علاوه‌برآن، اینان به‌سبب حفظ موقعیت ممتاز و قدرت و نفوذ خود در اجتماع، تسلیم انواع فشارها و اجبارها می‌شدند. ایدئولوژی آنان محافظه‌کارانه، اطمینان‌بخش، و توجیه‌کننده بود (روشه، 91). از این دیدگاه، معاویه را می‌توان مظهر خواسته‌های طرفداران اشرافیت قدیم خواند. آنان در پی حکومت مرکزی قدرتمندی بودند که بادیه‌نشینان سرکش را مهار کند. اشراف قدیم که ثروتشان وابسته به دادوستد و ازاین‌رو، به ثبات متکی بود و از گرایش‌های هرج‌ومرج‌طلبانهٔ بادیه‌نشینان آسیب می‌دید، او را نامزد مناسب خود برای خلافت می‌دانستند.

علل همراهی اشرافیت قدیم شهری منطقهٔ شامات با امویان را می‌توان در نوع زندگی آنان قبل از اسلام نیز جست. در دوران بیزانس، مالیات‌های سوریه بر اساس شمار مردم نوع اراضی تعیین می‌شد. کشور به بخش‌هایی تقسیم می‌شد و این تقسیم‌بندی نه بر اساس مساحت، بلکه بر اساس قیمت محصولات بود و هر بخش مالیات ثابتی داشت. اشراف و کلیسا معافیت مالیاتی نداشتند و وضع مالکان املاک روزبه‌روز رو به وخامت می‌رفت (دنت، 89). علاوه‌برآن، جنگ‌های ایران و بیزانس در شام امنیت را، که پیش‌زمینهٔ فعالیت‌های اقتصادی بود، سلب کرده بود. درآمد و معیشت اعراب، به‌ویژه اعراب شامی، از طریق مقرری دولت تأمین می‌شد و سیاست توسعهٔ ارضی بنی‌امیه می‌توانست بسیاری از آمال دیرینهٔ قبایل را عملی کند. امویان از این سیاست‌ها می‌توانستند به‌عنوان اهرم فشار اجتماعی بهره ببرند.

نتیجه

همبستگی و انسجام اجتماعی عصر اموی از نوع مکانیکی بود. در همبستگی مکانیکی، اختلاف و تفاوت اعضای جامعه، به‌شکلی که امروزه مطرح است، وجود

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

ندارد. در تحقیق حاضر، آنچه بیش از همه، عامل انسجام اجتماعی جامعهٔ اسلامی دانسته و مطالعه شد، ساختار قبیله و بافت و نظام شهری شامات بود. قبیله در مرکز نظام اجتماعی جامعهٔ اسلامی قرار داشت. ساختار قبیله‌ای، همانند نخ تسبیح، فردفرد اعضای قبیله را، که به‌مثابه دانه‌های تسبیح اجتماع بودند، به یکدیگر پیوند می‌داد. نوع قبیله (شمالی–جنوبی) در این انسجام اجتماعی نقش کلیدی و بارزی ایفا می‌کرد. مهم‌ترین و برجسته‌ترین ممیزات روحی و جمعی اعراب جنوبی را، که اکثریت ساکنان شام را شامل می‌شدند، ویژگی‌هایی از قبیل سادگی سبک معیشتی و اطاعت‌پذیری از حاکمیت، اشتراک نژادی، اشتراک منافع اقتصادی، برخورداری از سابقهٔ تمدنی و شهری، و تمرکزگرایی شکل می‌داد. برخلاف عرب‌های شام، بیشتر اعراب ساکن عراق، از اعرابی شمالی بودند که در کنار بومیان منطقه (ایرانیان)، چندان از حاکمیت تمکین نمی‌کردند و به لحاظ نوع زندگی صحرانشینی‌شان از اعراب شام متمایز می‌شدند. با این ویژگی‌ها، امویان در عراق، برخلاف شام، با مشکل انسجام اجتماعی مواجه بودند. علاوه بر ساختار قبیله‌ای، بافت و نوع زندگی شهری شام نیز در همگرایی اجتماعی آن نقش مؤثری ایفا می‌کرد. شهرهای شام هنگام فتوحات و سکونت اعراب فاتح در آن‌ها، نوع اقلیم این منطقه، و رونق کسب بازرگانان شامی، که نتیجهٔ امنیتی بود که در سایهٔ حکومت امویان ایجاد شده بود، نیز در این همگرایی مؤثر بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

منابع

ـ آذرشب، محمدعلی، الادب العربی و تاریخه حتی نهایة العصر الاموی، تهران، سمت، 1390ش.

ـ آرون، ریمون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران، علمی و فرهنگی، 1386ش.

ـ ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغة، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار الجلیل، 1407.

ـ ابن‌خیاط، تاریخ خلیفة، چاپ سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، 1414.

ـ ابن‌عبدربه، العقد الفرید، چاپ عبدالمجید ترحینی، بیروت، دار الکتب العلمیة، 1407.

ـ ابن‌کثیر، ابوالفدا اسماعیل، البدایة و النهایة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

ـ اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، بیروت، دار الثقافة، بی‌تا.

ـ بنه‌ولو، لئوناردو، تاریخ شهر، شهرهای اسلامی و اروپایی در قرون وسطا، ترجمهٔ پروانه موحد، تهران، نشر مرکز دانشگاهی، 1369ش.

ـ بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، ترجمهٔ محمد توکل، تهران، نقره، 1367ش.

ـ ترنر، برایان، ماکس وبر و اسلام، ترجمهٔ سعید وصالی، تهران، مرکز، 1379ش.

ـ حتی، فیلیپ، تاریخ سوریه، لبنان و فلسطین، ترجمهٔ جورج حداد و عبدالکریم رافق، بیروت، 1958.

ـ حسن ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان، 1380ش.

ـ خماش، نجدة، *الشام فی صدر الاسلام*، دمشق، جامعة الدمشق، بی‌تا.

ـ دینوری، ابوحنیفه، *اخبار الطوال*، ترجمهٔ محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، 1384ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

ـ زکی صواف، حسین، دمشق، الاسطوره و التاریخ، دمشق، 1424.
ـ دنت، دانیل، مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، 1354ش.
ـ دورکیم، امیل، دربارهٔ تقسیم کار اجتماعی، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران، مرکز، 1381ش.
ـ دیکسون، عبدالامیر، خلافت اموی، ترجمهٔ گیتی شکری، تهران، طهوری، 1381ش.
ـ رودنسون، ماکسیم، اسلام و سرمایه‌داری، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، 1358ش.
ـ -روشه، گی، تغییرات اجتماعی، ترجمهٔ منصور وثوقی، تهران، نی، 1368ش.
ـ سعیدیان جزی، مریم و اصغر محمود آبادی، «بررسی نقش قبیلهٔ مراد در تاریخ اسلام و تشیع تا سقوط امویان»، شیعه‌شناسی، سال 9، ش. 34 (1390ش).
ـ صالح احمد علی، مهاجرت قبایل عربی در صدر اسلام، ترجمهٔ هادی انصاری. تهران، انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1384ش.
ـ فرزدق، دیوان، چاپ مجید طراد، بیروت، دار الکتب العربی، بی‌تا.
ـ گیدنز، آنتونی، سیاست، جامعه‌شناسی و نظریهٔ اجتماعی در جامعه‌شناسی، ترجمهٔ منوچهر صبوری، تهران، نی، 1378ش.
ـ عبدالجلیل، ج. م.، تاریخ ادبیات عرب، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، امیر کبیر، 1376ش.
ـ عطوان، حسین، فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس رضوی، 1371ش.
ـ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، دار الکتب ا لاسلامیة، 1403.
ـ محمود حسن احمد و اشرف احمد ابراهیم، العالم الاسلامی فی العصر العباسی، قاهره، دار الفکر العربی، بی‌تا.
ـ مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، 1378ش.
ـ معصومی جشنی، عبدالله، قبیلهٔ همدان و نقش آن در تاریخ اسلام و تشیع، قم، دلیل ما، 1388ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]

ـ ممتحن، حسینعلی، تاریخ سیاسی اسلام در عصر امویان، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، 1381ش.
ـ همو، نهضت شعوبیه، جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، تهران، باورداران، 1368ش.
ـ ورسلی، پیتر، نظریهٔ نظم اجتماعی در جامعه‌شناسی، ترجمهٔ سعید معیدفر، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی تبیان، 1378ش.
ـ ولوی، علی‌محمد، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه الزهرا، 1380ش.
ـ هاوتینگ، جرالد، امویان، نخستین دودمان حکومتگر در اسلام، ترجمهٔ عیسی عبدی، تهران، امیر کبیر، 1388ش.
ـ یعقوبی، احمد بن اسحاق، البلدان، ترجمهٔ محمدابراهیم آیتی، تهران، ترجمه و نشر کتاب، 1347ش.
ـ همو، تاریخ الیعقوبی، چاپ خلیل منصور، بیروت، دار الکتب العلمیة، 1419.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.29.4.6]