

بررسی پدیدارشناسانه رویکرد امام علی علیه السلام در مواجهه با قبیله گرایی؛ با تأکید بر بحران ارتداد در دوره خلیفه اول

حسین میدانی نوش آبادی^۱

مهدی انصاری^۲

جمشید جلالی شیجانی^۳

چکیده

پژوهش حاضر با تمرکز بر این پرسش اصلی که رویکرد امام علی علیه السلام در مواجهه با پدیده قبیله گرایی با محوریت بحران بادیه نشینان در دوره خلیفه اول چگونه بود؟ به بررسی تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی پس از رحلت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم می پردازد. در این دوره، بحران ارتداد قبایل بادیه نشین و امتناع آنان از پرداخت زکات، ساختار قدرت و مفهوم خلافت را با چالش های جدی مواجه ساخت و بازتولید سنت های قبیله ای در رفتار کنشگران سیاسی را آشکار کرد. این پژوهش با بهره گیری از رهیافت پدیدارشناسی تاریخی و تحلیل گفتمان نشان می دهد که امام علی علیه السلام با تأکید بر گفتمان دینی و عناصر عدالت، تقوا و وحدت اسلامی تلاش کرد تا هویت دینی را بر هویت قبیله ای غالب سازد و بدیل های معنوی و اخلاقی را جایگزین مؤلفه های قبیله ای کند. در مقابل، نهاد خلافت با تلفیق عناصر قبیله ای و دینی به بازتولید ساختارهای قبیله ای و امتیازدهی به سران قبایل پرداخت. نتایج کلی پژوهش بیانگر آن است که بحران ارتداد، نقطه عطفی در تعارض گفتمان دینی و

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران. Hosein.meidaninooshabadi@iaui.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده

مسئول). m.ansari@iaui.ac.ir

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

j.jalali@iaui.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۰۵/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۰۲/۱۵

قبیله‌گی بود و واکنش امام علی علیه السلام الگویی برای گذار از ساختار سنتی قبیله‌گی به سوی شکل‌گیری هویت و ساختار قدرت دینی در جامعه اسلامی اولیه فراهم ساخت. این پژوهش نشان می‌دهد که تعارض میان گفتمان دینی و قبیله‌گی نقش مهمی در روند تحولات سیاسی و اجتماعی صدر اسلام ایفا کرد و اتخاذ رویکرد عدالت‌محور و وحدت‌گرایی امام علی علیه السلام، زمینه‌ساز تحول در ساختار قدرت و هویت اجتماعی مسلمانان شد.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، بحران ارتداد، قبیله‌گرایی، گفتمان دینی، وحدت اسلامی.

A Phenomenological Analysis of Imam Ali's (AS) Approach to Tribalism: With Emphasis on the Apostasy Crisis during the First Caliph

Hossein Meydani Noshabadi¹

Mehdi Ansari²

Jamshid Jalali Sheijani³

Abstract

This study focuses on the central question: What was Imam Ali's (AS) approach toward the phenomenon of tribalism, particularly in the context of the Bedouin (badawī) crisis during the era of the first caliph? It examines the social and political transformations of the Islamic community following the demise of the Prophet Muhammad (PBUH). During this period, the apostasy of the Bedouin (badawī) tribes and their refusal to pay zakat created serious challenges for the structure of power and the concept of the caliphate, revealing the reproduction of tribal traditions in the behavior of political actors. Using a historical phenomenological approach and discourse analysis, this study demonstrates that Imam Ali (AS), by emphasizing religious discourse and the values of justice, piety, and Islamic unity, sought to make religious identity prevail over tribal identity and to replace tribal elements with spiritual and ethical alternatives. In contrast, the caliphal institution, by blending tribal and religious elements, contributed to the reproduction of tribal structures and granted privileges to tribal leaders. The overall findings of the study indicate that the apostasy crisis marked a turning point in the conflict between

Abstract



V

1. PhD Candidate in History and Civilization of Islamic Nations, Yadegar-e-Imam Khomeini (RA) Shahr-e-Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Hosein.meidaninooshabadi@iaui.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of History, Yadegar-e-Imam Khomeini (RA) Shahr-e-Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). m.ansari@iaui.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Yadegar-e-Imam Khomeini (RA) Shahr-e-Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. j.jalali@iaui.ac.ir

religious and tribal discourses. Imam Ali's (AS) response provided a model for transitioning from traditional tribal structures toward the formation of a religious identity and power structure in early Islamic society. This research shows that the conflict between religious and tribal discourses played a significant role in the political and social developments of early Islam, and Imam Ali's (AS) justice-oriented and unifying approach laid the groundwork for transformation in the power structure and social identity of Muslims.

Keywords: Imam Ali (AS), Apostasy Crisis, Tribalism, Religious Discourse, Islamic Unity.

درآمد

رویدادهای پس از رحلت رسول خدا، چگونگی انتخاب خلیفه نخستین، بحران ارتداد و عدم پرداخت زکات بادیه‌نشینان و گونه مواجهه نهاد قدرت با مفهوم خلافت و مردم، تحولات تاریخی پسینی و شرایط نوینی را در جامعه اسلامی ایجاد کرد. بر پایه روایت‌های تاریخی، پس از انتشار خبر رحلت حضرت محمد ﷺ، بسیاری از بادیه‌نشینان شبه‌جزیره به سنت‌ها و باورهای پیشین خود بازگشتند و به نظر می‌رسید که اسلام تنها در مکه و مدینه باقی مانده بود (طبری، ۲۴۲/۳؛ حمدالله مستوفی، ۶۷-۶۸؛ بلاذری، جمل، ۹۹-۱۱۱). در این راستا، سلسله نبردهایی به فرمان خلیفه اول علیه شورشیانی موسوم به مرتدان در سال‌های آغازین پس از رحلت پیامبر و به مدت دو سال (۱۱-۱۲ هجری) انجام شد (ابن کثیر، ۳۴۲/۶؛ مقدسی، ۱۲۳/۵-۱۲۴). گسترده‌گی و پراکندگی ناستوار جمعیت پذیرنده اسلام با ساختارهای قبیله‌گی و عرف عرب جاهلی که با انگیزه‌ها، اهداف و تصور پیروزی قبیله‌گی بر دیگر قبایل مسلمان همراه شده بودند، در پی فرصتی برای بازگشت به سنت‌های پیشین بودند و رحلت رسول خدا چنین فرصتی را برای آنان فراهم کرد. در این میان، گسترش قلمرو اسلام و تحولات گسترده جغرافیایی دوره پیامبر دگرگونی‌های گسترده سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در جامعه اسلامی پدید آورد. چگونگی تعیین خلیفه، توزیع نهاد قدرت و شیوه کارکرد آن در گستره امور داخلی و بیرونی، و توزیع ناهمسان جمعیت در نواحی تازه مسلمان‌شده بر پایه عنصر قبیله توسعه یافت. پیوند مهاجر و انصار، حسادت‌ورزی فاتحان و پیروزمندان سرزمین‌های نوین، مهاجرت اعراب با تیره‌ها و قبایل مختلف به این سرزمین‌ها، تمکین یا عدم تمکین آنان از قدرت مرکزی و مانند آن از جمله این چالش‌ها بود. پیدایش پست‌های حکومتی نوین و چگونگی توزیع و واگذاری این مناصب به کارگزاران با شرایط خاص، رویدادهای نوینی را برای جامعه اسلامی با محوریت قبیله‌گرایی ایجاد کرد. در این میان، مشارکت فعال قبیله قریش در امور اسلامی باعث شد برخی از رؤسای خاندان‌ها و قبایل واکنش منفی داشته و وضعیت

نوبین در گستره اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را برنتابند. نظام حکمرانی نیز با وضع ساختار و قواعد ویژه حقوقی تلاش کرد افزون‌بر تنظیم مناسبات جامعه پیش از اسلام، سرزمین اسلامی را مهار کند. ساختارها در گستره نظامی و سیاسی در وضعیت تعین و تحقق، نیازمند متصدیان و کارگزارانی بود که عزل و نصب آنان در بسیاری موارد متأثر از کهن‌الگوی^۱ پیشینی مبتنی بر مؤلفه قبیله‌گرایی بود. با توجه به این گفته‌ها، پرسش اصلی چنین صورت‌بندی می‌شود که روی‌آوری امام علی (ع) به پدیده قبیله‌گرایی با محوریت بحران بادیه‌نشینان دوره خلیفه اول چگونه بود؟ برای تبیین و تحلیل رویدادهای تاریخی در این خصوص، افزون‌بر رهیافت گفتمانی، از رویکرد پدیدارشناسی بهره گرفته شد. رویکرد پدیدارشناسانه به مطالعات تاریخی، با تعلیق موقت نظام‌های باوری ویژه و درون‌پرانتر قراردادن آنها، در جهت فهم بهتر و کیفیت ادراک روایت‌ها و انگاره‌های تاریخی به مثابه پدیده‌های تاریخی تلاش می‌کند.

پیشینه پژوهش

درباره بحران‌های بادیه‌نشینان پس از رحلت حضرت محمد (ص) و مواجهه امام علی (ع) با پدیده قبیله‌گرایی، نوشتارهای متعددی با رویکردها و سویه‌های مختلف انجام شده است. شماری از این نوشتارها، همچون کتاب *نصوص الرده فی تاریخ الطبری* اثر آل یاسین (۱۳۹۷)، به بررسی سیاسی بودن بحران‌ها، به‌ویژه جریان ارتداد، پرداخته‌اند. مقاله «جنگ‌های ارتداد و بحران جانشینی پس از پیامبر اکرم» از غلامی دهقی (۱۳۸۰ش) به تحلیل منابع تاریخی درباره شورش علیه خلافت ابوبکر در مدینه با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی می‌پردازد و عنصر جانشینی را در این بحران‌ها مؤثر دانسته است. مقاله «پژوهشی در روایات ارتداد صحابه پس از رحلت پیامبر» از ایروانی (۱۳۹۶ش) به مفهوم‌شناسی ارتداد در روایات تاریخی توجه کرده و آن را به معنای

۱. کهن‌الگو (Archetype) مفهومی است که نخستین بار توسط روان‌پزشک سوئیسی، کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung) مطرح شد. این واژه به معنای شکل باستانی و ازلی دانش فطری انسان است که از نیاکان و اجداد بشر به ما منتقل شده است.

بازگشت از ارزش‌ها و تمرّد از واجبات ترسیم شده از سوی نهاد قدرت معرفی کرده است. در حوزه عدالت و اندیشه امام علی (علیه السلام)، «پدیدارشناسی راهبردهای امام علی (علیه السلام) برای تحقق عدالت در جامعه (مطالعه موردی نهج البلاغه)» از بهرامی عین‌القاضی و تقوی (۱۳۹۷ش) با روش پدیدارشناسی به بررسی اندیشه امام علی (علیه السلام) درباره عدالت و چگونگی کنشگری کارگزاران بر پایه آن پرداخته است. مقاله «هویت قبیله‌گرایی به مثابه واقعیت در نهج البلاغه» از برزگر (۱۳۸۸ش) تلاش کرده است تا هویت قبیله‌گرایی را به-عنوان رقیب هویت دینی که در دوره پس از رحلت پیامبر بازتولید و عامل برخی رویدادهای تاریخی تلقی شده، تحلیل کند. مقاله دانش (۱۳۸۴ش) ضمن مفهوم‌شناسی وحدت، به هم‌کنشی و تعامل امام علی (علیه السلام) با خلفا برای حفظ وحدت اسلامی پرداخته است. مقاله «امام علی (علیه السلام) و ابعاد عدالت اجتماعی» از مولانا (۱۳۸۰ش) دیدگاه امام را درباره عدالت اجتماعی به عنوان اصلی برای همگرایی و مشروعیت حکومت و گستره آن در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اداری و سازمانی بررسی کرده است. همچنین مقاله «نقش قبیله قریش در دور کردن حضرت علی (علیه السلام) از خلافت اسلامی» از عباسی (۱۳۹۱ش) به نقش و نفوذ قبیله قریش در نوع کنش کارشکنانه در حوزه خلافت امام پرداخته است. با توجه به این مطالعات، تاکنون پژوهشی درباره روی‌آوری امام علی (علیه السلام) با مسئله قبیله‌گرایی در گستره بحران ارتداد بادیه‌نشینان با رویکرد پدیدارشناسانه انجام نشده‌است و این خلأ پژوهشی، ضرورت انجام مطالعه حاضر را نمایان می‌سازد.

مفهوم پدیدارشناسی

پدیدارشناسی^۱ به‌مثابه روشی در تحقیق کیفی، برگرفته از فلسفه هوسرل^۲ است که پدیده‌ها را بدون دخالت دادن حالت روان‌شناختی و پیش‌فرض‌های ذهنی توصیف و

1. Phenomenology

۲. پدیدارشناسی به‌مثابه روش مطالعه تاریخی برگرفته از نظر روش‌شناختی امانوئل هوسرل (Emmanuel Husserl)، فیلسوف آلمانی و بنیانگذار مکتب پدیدارشناسی (۱۸۵۹-۱۹۳۸) است.

تفسیر می‌کند. پدیدارشناس با تعلیق سلسله باورها و پیش‌فرض‌های ناشی از آن، به پدیده‌ها به‌عنوان امری مستقل می‌نگرد و نه به‌عنوان بخشی از دانسته‌های پیشینی. بازگشت به اصل یا حقیقت اشیاء از طریق روی‌آوری مستقیم به پدیده، از اهداف آرمانی این نظریه است (Husserl, 21, 61-62). به‌نظر می‌رسد هوسرل تلاش داشت شیوه تحقیق در علوم انسانی را به علوم تجربی نزدیک کند؛ زیرا در علوم تجربی طبیعی، تلاش می‌شود امور آن‌گونه که هستند دیده شوند و پیوندهای میان اشیاء در درون ساختار آگاهی کشف شود. در این نگرش، خاموش ساختن یا به تعلیق درآوردن احساسات و عواطف (ساحت‌های روان‌شناختی)، پیش‌فرض‌ها، پیش‌داوری‌های ذهنی (باور) و چشم‌اندازهای ایدئولوژیک ناشی از تجربه زیسته، برای درک و فهم رویدادها به‌مثابه امری طبیعی، از اهداف پدیدارشناسی توصیفی است (احسانی، ۱۴۷-۱۵۷). مطالعه گزاره‌های تاریخی با شیوه پدیدارشناسی، کوششی برای توصیف و تحلیل روایت‌ها و انگاره‌ها به‌مثابه پدیدارهایی بیرون از چشم‌انداز باور^۱ و ایدئولوژی ویژه و به تعلیق درآوردن پیش‌فرض‌ها برای دستیابی به حقیقت رویدادها است (ژیانپور، ۱۶۵-۱۹۴؛ بارانی، ۵۷-۸۸).

پدیده قبیله‌گرایی در فرهنگ پیشااسلامی و بازتولید آن پس از رحلت حضرت

محمد ﷺ

با نگاهی تبارشناسانه به فرهنگ قبیله‌گرایی، معلوم می‌شود که قبایل دارای مؤلفه‌ها و شاخصه‌هایی بودند و با برخورداری از عقلانیت ویژه، زیست فردی و اجتماعی خود را در تداوم زمانی سامان می‌دادند. قبیله به‌مثابه منبع فرهنگی، با ترسیم عقلانیت خاص، نوعی ادراک و اهداف را تولید کرده و عامل اصلی در تعیین هویت اجتماعی، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و اندیشه سیاسی مبتنی بر ریاست قبیله‌گی بود. در این نظام قبیله‌محور، فردگرایی بی‌معنا بود و نقش حداکثری به خود قبیله تعلق داشت. غنایم جنگی متعلق به قبیله بود و نگهداشت و حمایت از افراد صرفاً به دلیل تعلق به قبیله و

نقش قبیله در قبال اعضای خود، عامل حمایت از مجموعه قبیله به‌شمار می‌آمد. بر این اساس، شخصیت حقوقی افراد بیش از هویت فردی آنان مورد توجه بود. چنین نگرشی را می‌توان در پدیده‌هایی مانند «قصاص» و «ثأر» پیگیری کرد (علی، ۴/۳۹۹-۴۰۱).

از پیامدهای عصیت قبیله‌گی، اهمیت نسب و خاندان به‌عنوان معیار فضیلت در زنجیره قدرت بود. ساختار اجتماعی مبتنی بر قبیله برای بقا، ماندگاری و توسعه، به نسب واقعی یا ساختگی به‌عنوان امری فضیلت‌ساز تکیه می‌کرد. نسب بازنمایی موقعیت، قشر، پایگاه اجتماعی، چگونگی بهره‌مندی از حقوق اجتماعی و ارزش زیست افراد قبیله بود. در این نگرش، تبارسازی برای مشروعیت‌بخشی به قدرت خاندان نسبت به خاندان‌های دیگر، فرمانبرداری، گریز از تحقیرشدگی، برتری‌طلبی، موازنه قدرت میان خاندان‌ها در درون قبیله یا نسبت به قبایل دیگر و بهره‌مندی از امکانات قبیله‌گی اهمیت داشت. البته خاستگاه افتخارات قبیله در برابر دیگر قبایل، مرتبط با اجداد و نیاکان آنان بود. اشاعه افتخارات قومیتی و خاندانی، پیشه‌هایی مانند شعر و خطابه را نیز تولید کرد. سید بنی‌کلاب (معاویه) در شعری به اهمیت نسب و افتخار به آن اشاره کرده است: «من فردی از خاندان نامی و گُرد با مجد و غرور و کهن هستم که تا بوده‌اند پدران و نیاکان و عمرهای خود را در مقام سیدکریم یافته‌اند. آری هر زنده‌ای حتی درخت بیابان ریشه‌ای دارد؛ خوار یا ارجمند حق عشیره را به سزا ادا می‌کنیم و از گنهکار درمی‌گذریم تا بزرگ باشیم» (ضیف، ۶۷).

اعراب پیشااسلام حس برتری نسبت به دیگر قبایل داشتند و با نگاهی تحقیرآمیز به آنان می‌نگریستند. چنین دیدگاهی نسبت به دولت‌های متمدن آن دوره مانند ایران و روم نیز وجود داشت. اینان هرچند از آثار تمدنی دولت‌های متمدن آن دوره بهره می‌بردند، اما روحیه برتری‌جویی داشتند (حسین، ۱۲۹-۱۳۰). بر این اساس، هرچند اینان از نظر آثار تمدنی با رقیبان متمدن خود قابل مقایسه نبودند و در تنگناهای ناشی از عوامل طبیعی و انسانی قرار داشتند، اما نسب و نژاد خود را برتر از آن دولت‌ها تصور می‌کردند (علی، ۴/۵۹۶-۵۹۷). چنین بینش دوگانه‌ای، هم‌زمان با حس برتری‌جویی نژادی و قومیتی و نیز فقر و ناداری تمدنی، ابزاری برای ترمیم هویت خود بود.

شرافت به عنوان یکی از مؤلفه‌های قبیله‌گرایی، در برتری قریش بر دیگر قبایل و در گامی فراتر، برتری عرب بر غیرعرب در توالی زمانی پس از اسلام بازتولید شد. رویداد سقیفه بازنمایی استمرار نظام اندیشگی و عملی قبیله‌گرایی پس از رحلت حضرت محمد ﷺ بود. چنین بازتولیدی از فرهنگ قبیلگی در نظام سیاسی خلافت پس از پیامبر که در ظاهر، خلیفه را جانشین پیامبر می‌دانست، بعدها به عنوان قاعده‌ای دینی در رقابت‌های سیاسی خاندان‌ها (بنی‌امیه و بنی‌عباس) برای تحصیل قدرت سیاسی به کار گرفته شد. معرفی معیار تقوا برای برتری و فضیلت انسان در گستره گفتمان اسلامی به مثابه امر فرهنگی، به عنوان بدیلی نوین در برابر منابع فرهنگی پیشین قبیله قرار گرفت، اما فرهنگ پیشین سخت‌جان بود. در این میان، نظام خلافت بازتولیدی از نظام پیشین مبتنی بر قبیله و سیادت خاندانی در چارچوب دین نوین بود. بر این اساس، خاندان بنی‌امیه و بنی‌عباس با دنباله‌روی فرهنگ قبیلگی در مؤلفه سیادت بر دیگر قبایل، با ابزار دینی برآمدند.

ارتداد قبایل و شیوه کنشگری سیاسی و اجتماعی خلیفه اول (۱۱-۱۳ هجری)

بسیاری از قبایل در دوره حضرت محمد ﷺ، به‌ویژه در دو سال آخر حیات ایشان، به فراخوانی آن حضرت متمایل شده و بیعت کردند؛ اما برخی پیش از رحلت و به‌طور گسترده پس از رحلت پیامبر از بیعت که خود عنصری برای مشروعیت‌بخشی به نهاد قدرت بود (که ماهیت قبیلگی داشت)، روی‌گردان شدند و طریق ارتداد پیمودند. بازگشت به گفتمان پیشینی مبتنی بر سنت قبیلگی با مؤلفه‌های انضمامی مانند پیوند خونی برای انسجام قبیله و رویه هم‌پیمانی با قبایل دیگر برای حفظ و توسعه قبیله بود. پیوند قبیلگی مبتنی بر تنظیم مناسبات بر پایه سازمان‌بخشی به روابط شبکه‌ای قدرت شکل می‌گرفت. به نظر می‌رسد بیعت پیشین با نوپدید اسلامی نه برای تقویت قبیله خودی، بلکه به دلیل قدرت و اقتدار قبایل اسلامی بود که آنان را مجبور به کنشگری محافظه‌کارانه می‌کرد. بر این اساس، رحلت پیامبر به مثابه فرصتی برای خروج از وضعیت خطرناک تلقی شد و عدم پابندی به بیعت ضروری دانسته شد.

بنابراین، خلیفه اول در آغاز حکمرانی با نوع نگاه ویژه‌ای به خلافت^۱ و با اعتراف به ناتوانی در اجرای سنت رسول خدا، افزون بر مشروعیت‌بخشی به حاکمیت خود، با بحران نوینی در سرکشی قبایل نیز روبه‌رو شد (معمر بن راشد، ۳۲۶/۱۱). ادعای نبوت از سوی مدعیان، تلاشی در همسان‌انگاری مادی خود و قبیله برای دستیابی به موقعیت برتر بر دیگر قبایل بود. قرار گرفتن در فرهنگ قبیله‌گرایی باعث شد برخی مانند مسیلمه، طلیحه و دیگران کنشگری پیامبر در فراخوانی امت اسلام را نوعی توسعه سیادت و سروری قریش تلقی کنند. در این تلقی، تلاش کردند در دعوت‌گری با رسول خدا شراکت یا جانشینی طلب کنند. روایت مسیلمه: «اگر محمد مرا جانشین خود کند، از او فرمانبری می‌کنم»، بازنمایی چنین برداشتی است (بخاری، ۲۰۳/۴).

بر پایه روایت‌های تاریخی، پس از رحلت حضرت محمد ﷺ، اسامه بن زید بن حارثه از بنی کلب (ابن قتیبه، المعارف، ۱۴۴) به فرمان خلیفه اول به موه شام رفت. در آن زمان، برخی قبایل از دین برگشتند. مسیلمه بن ثمامه حنفی وائل (در یمامه) و طلیحه بن خویلد اسدی سر برآوردند و ادعای نبوت کردند. قبیله غطفان و خاندان طی

۱. نگاه به خلافت در میان خلفای آغازین اسلام، یکسان و همسان نبود و هر یک از خلفا، برداشت و رویکردی متفاوت نسبت به ماهیت و کارکرد خلافت ارائه کردند. ابویکر، در روزهای آغازین تصدی خلافت، با بیانی متواضعانه جایگاه خود را چنین توصیف کرد: «به راستی من فرمانروا و حاکم شما شدم اما از شما بهتر نیستم. پس اگر مشاهده کردید که با شما رفتار خوبی کردم، یاریم کنید و اگر بدرفتاری کردم، مرا به راه درست و راست بکشانید... تا زمانی که از خدا و رسولش پیروی می‌کنم، از من تبعیت کنید و هرگاه مشاهده کردید که از خدا و رسول نافرمانی کردم، پیروی از من بر شما واجب نیست» (ابن هشام، ۶۶۱/۲). در مقابل، خلیفه دوم، عمر بن خطاب، معنای خلافت را به گونه‌ای اقتدارگرایانه و با تأکید بر رهبری مطلق و هدایت‌گری جامعه اسلامی تبیین کرد. او در تشبیهی مشهور گفت: «مردم عرب مانند شتر شکبیا و در عین حال فرمانبر هستند. هر که مهار آنان را به دست گیرد، در پی او می‌روند اما از تحمل ضرب تازیانه ناشکیبا هستند. این شتر (مردم عرب) باید به رهبرشان که پیشوایی را در دست دارد توجه کند و او را بشناسند و بدانند چه کسی آنان را می‌کشاند و هدایت می‌کند» (ابن اثیر، الکامل، ۴۲۷/۲). این تفاوت رویکرد، بازتاب‌دهنده اختلاف بنیادین در تلقی از مفهوم خلافت و نسبت آن با مردم و جامعه بود؛ به گونه‌ای که خلیفه نخست بر مشارکت، نصیحت و نقدپذیری تأکید می‌کرد و خلیفه دوم بر اقتدار رهبری و ضرورت اطاعت و انسجام جامعه حول محور خلافت پای می‌فشرد. این دو نگرش، زمینه‌ساز شکل‌گیری سنت‌های متفاوت سیاسی و اجتماعی در صدر اسلام شد.

و اسد، جز طایفه اشجع، به طلیحه پیوستند و با او بیعت کردند. قبیله هوازن مردد بود و جز ثقف، طایفه جدیده و برخی دیگر از پرداخت زکات امتناع ورزیدند. شماری از بنی سلیم نیز از دین برگشتند و بیشتر مردم در هر جا چنین بودند (طبری، ۲۲۵/۳، ۲۴۲؛ ابن اثیر، الکامل، ۳۸/۸).

خلیفه نخست با بهره‌مندی از آموزه‌های دو نظام گفتمانی متفاوت، یعنی قبیلگی و دینی (منظور از دینی تلاش برای یکدست‌سازی دین در حجاز است)، تلاش کرد با مسائل جدید مواجه شود. چنین مواجهه‌ای در بیعت‌گیری، تعیین فرماندهان نظامی و رویدادهای مختلف قابل پیگیری است. وی در آغاز، در نامه‌ای به مرتدان، آگاهی خود از شیوه کنشگری آنان نسبت به نظام حکمرانی را چنین یادآور شد: «آگاه شدم کسانی از شما پس از اسلام‌آوری و اقرار به اسلام و عمل به تکلیف الهی، از روی خودخواهی، جهالت و فرمانبری از شیطان از دین برگشته‌اند» (طبری، ۲۵۱/۳). بر این اساس، تلاش کرد به گونه‌ای مسالمت‌آمیز آنان را از خشونت پرهیز دهد. در این راستا به شورشیان یمن نوشت: «شما را به پارسایی و تقوای الهی فرمان می‌دهم و از عهدشکنی نهی می‌کنم. از دین خدا برنگردید و از هوای نفس که شما را از راه خدا دور و گمراه می‌سازد، پیروی نکنید» (ابن اعثم، ۶۸/۱). سپس خلیفه، خالد بن ولید را برای سرکوب شورشگران فرستاد (بلاذری، جمل، ۱۵۷/۱۱). خالد پس از ماجرای مالک بن نویره به سوی مسیلمه روانه شد. او ابتدا عکاشه بن محصن اسدی و ثابت بن اقرم را به سوی طلیحه اعزام کرد که هر دو کشته شدند (ابن اثیر، اسد الغابه، ۴۷۷/۲-۴۷۸؛ بلاذری، جمل، ۱۵۷/۱۱-۱۵۸). جنگ خالد و طلیحه در نجد، ناحیه «بُزَاخه» در کنار آبی متعلق به بنی‌اسد رخ داد و سپاه طلیحه پراکنده شد و وی به همراه همسرش از میدان فرار کرد و به شام رفت (بلاذری، فتوح، ۱۳۷؛ یاقوت حموی، ۴۰۸/۱-۴۰۹). نبرد یمامه با مسیلمه بن ثمامه حنفی وائل‌ی که با ادعای نبوت در پی حمایت قبیلگی در یمامه و حضرموت برابر دین اسلام ایستاده بود، نیز از همین جنس بود. در این نبرد، دو سپاه در یمامه، ناحیه عقربا، روبه‌روی هم قرار گرفتند. هر چند سپاه یمامه مقاومت زیادی کرد، اما در نهایت سپاه مسلمانان پیروز شد (ابن اعثم کوفی، ۲۸/۱؛ ابن حبیش،

۷۴/۱-۷۵؛ کلاعی بلنسی، ۶۶/۱-۶۸) و مسیلمه در این نبرد کشته شد (ابن عبدالبر، ۴۲۹/۲-۴۳۰؛ یعقوبی، ۱۳۱/۲).

بخشی از نوع کنشگری ابوبکر و واکنش مخالفان وی به دلیل وابستگی خاندان او (طایفه تیم بن مره از قبیله قریش) قابل تحلیل است. این وابستگی پس از رسیدن به قدرت سیاسی، در بیعت‌گیری^۱ از اشراف و رهبران خاندان قبیله خودی (امتیازدهی از سوی نهاد قدرت) و دیگر قبایل (در عدم پرداخت زکات به نهاد قدرت) بازتاب یافت. نمونه‌ای از کنشگری خلیفه اول با محوریت قبیله‌گرایی، بخشش زکات نجران به ابوسفیان بود که پذیرش قدرت خاندان فرودست قبیله قریش برایش دشوار بود و این اقدام را راهی برای رهایی از خطر ابوسفیان می‌دانست (ابن عبد ربّه، ۴/۲۴۰-۲۴۱). چنین کنشی از جانب وی برای بیعت‌گیری، تلاشی در جهت نگهداشت و توسعه قدرت خود بود.

واکنش دیگر قبایل تازه‌مسلمان در برابر نهاد قدرت نوین، در قالب ارتداد، شورش و عدم فرمانبری و پرداخت زکات نمود یافت و زمینه بیعت‌شکنی با گفتمان نوین را فراهم کرد. برخی قبایل بر پایه سنت پیشین، پرداخت زکات را نوعی باج به مدینه تلقی کرده و حتی از پرستش الله نیز امتناع ورزیدند که این رفتارها از سوی خلیفه ارتداد تلقی شد. با توجه به اهمیت امور مالی در داد و ستدها، تأمین مصالح مؤمنان ایجاب می‌کرد که خلیفه تنها مستحق شایسته دریافت زکات و منابع مالی باشد (ابن مسکویه، ۱۶۳/۱-۱۶۴؛ ابن عماد، ۱۵/۱-۱۶). بنابراین مخالفت با پرداخت زکات از سوی نهاد قدرت ارتداد تلقی می‌شد و بهره‌گیری از گفتمان دینی برای صدور فتاوی دینی و تولید قدرت جهت دفع مخالفان صورت گرفت (ابن مسکویه، ۱۶۳/۱-۱۶۴).

۱. بیعت نوعی پیمان و داد و ستد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در پیش‌اسلام و پس از اسلام به‌شمار می‌آید. «بایع السلطان» به این معناست که فرد در برابر خدماتی که سلطان انجام می‌دهد، پیروی و اطاعت از او را می‌پذیرد و تضمین می‌کند (راغب اصفهانی، ۶۷؛ ابن منظور، ۲۶/۸). بیعت کردن در واقع نوعی به رسمیت شناختن امارت و حاکمیت فرد یا گروهی بود. بر این اساس، در دوره جاهلی و پس از آن، اعضای قبیله با شیخ قبیله بیعت می‌کردند و با وفاداری، اطاعت محض از او را می‌پذیرفتند (جعفریان، ۱۸؛ احمدنژاد و داورپناه، ۱۳۵-۱۶۲).

هرچند شورش برخی قبایل، فرصت مناسبی برای خلیفه فراهم کرد تا بحران جانشینی را به حاشیه برده و حاکمیت خود را تثبیت کند. جنگ رده، افکار عمومی جامعه (موافقان و مخالفان خلیفه) را به مسئله مهم‌تر یعنی حفظ کیان امت اسلام معطوف کرد و آنان را در کنار نهاد قدرت سیاسی قرار داد. نخستین اتحاد کنشگران موافق و مخالف در نبرد «ذوالقصة» با قبایل عبس و ذبیان در نزدیکی مدینه رخ داد و خلیفه اول با یاری مهاجران و انصار توانست شورشیان را شکست دهد (طبری، ۲۴۹/۳-۲۵۰). ابوبکر پس از پیروزی در این نبرد، یازده پرچم و فرمانده از جمله خالد بن ولید و عکرمه بن ابی جهل از خاندان مخزوم را برای نبرد با سایر شورشیان تعیین کرد (طبری، ۲۴۹/۳-۲۵۰). وی از افراد سرشناس و اشراف قدیم مکه در نبردها بهره گرفت، در حالی که مردان انصار در آن حضور نداشتند و این امر اعتراض یکی از انصار (ثابت بن قیس بن شماس انصاری) را برانگیخت.^۱ خلیفه تلاش کرد حاکمیت قریش را بر تمام اعراب گسترش دهد.

رویکرد ابوبکر به فرماندهان خاطی در نبردها، مانند خالد بن ولید در خصوص قتل مالک بن نویره^۲ که در حالت اسلام و به نام ارتداد کشته شد، بر پایه تأویل و خطای اجتهادی خالد تلقی شد و ابوبکر وی را به قدرت بازگرداند (بلاذری، جمل، ۸۸/۱۰-۸۹؛ طبری، ۲۷۸/۳-۲۷۹؛ خلیفه بن خیاط، ۵۲-۵۳؛ مادلونگ، ۸۴-۸۶). این رفتار خلیفه اول، یادآور سنت قبیلگی در حق‌پنداری افراد قبایل خودی نسبت به دیگر قبایل و حمایت از آنان است (علی، ۳۱۳/۴-۳۱۹). بر این اساس، می‌توان نوع تعامل خلیفه اول با مسئله خلافت را نشان‌دهنده رویکردی اقتدارطلبانه دانست که افزون‌بر بازنمایی

۱. به دنبال این اعتراض ابوبکر وی را فرمانده انصار در ذیل فرماندهی خالد بن ولید قرار داد و به نبرد طلیحه بن خویلد بن نوفل از قبیله بنی اسدی از مدعیان پیامبری فرستاد (یعقوبی، ۱۲۹/۲-۱۳۰).

۲. مالک بن نویره تمیمی از سوی حضرت محمد ﷺ مأمور جمع‌آوری زکات بود. پس از رحلت پیامبر، او از ارسال زکات امتناع ورزید و با ورود سپاه خالد بن ولید به سرزمینش، هیچ مقاومتی از خود نشان نداد. با این حال، خالد بن ولید با وجود مخالفت برخی از انصار، از جمله ابوقتاده انصاری (که شکایت خود را به خلیفه برد)، مالک را به قتل رساند و همسر او را به عقد خود درآورد (ابن حجر عسقلانی، ۵۶۰/۵؛ طبری، ۲۷۷/۳-۲۷۸؛ خلیفه بن خیاط، ۵۳).

گستره اختیارات خلیفه، حفظ اقتدار قریش را نیز دنبال می‌کرد.

پس از آن، نبرد مرتدان بحرین رخ داد و خالد بن ولید به فرمان خلیفه به سمت قبیله بکر بن وائل از ملوک حیره رفت و علاء بن حضرمی، فرستاده خلیفه ابوبکر، شورشگران را سرکوب کرد (ابن اعثم کوفی، ۴۰/۱-۴۲).

با توجه به این گفته‌ها، کنش‌های خلیفه اول را می‌توان در مبارزه و سرکوب پیامبران دروغین، نبرد با اهل رده و مانعان زکات همانند فرستادن خالد بن ولید برای نبرد با مالک بن نویره، اشعث بن قیس (کلاعی بلنسی، ۱۵۹/۱؛ بلاذری، جمل، ۱۰۵/۱۰)، اعزام نیرو به سواد و شام به رهبری خالد بن ولید و آغاز فتوحات اسلامی ملاحظه کرد (یعقوبی، ۱۳۰/۲-۱۳۴). به نظر می‌رسد این تلاش‌ها با بهره‌مندی از الگوی راهبردی عناصر دوگانه دینی و قبیله‌گرایی برای گشودن مشکلات و تنظیم مناسبات اجتماعی صورت گرفت.

رویکرد امام علی (علیه السلام) در مقایسه با شیوه کنشگری خلیفه اول

پس از رحلت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، تحولات سیاسی، اجتماعی و دینی گسترده‌ای در جامعه مسلمانان رخ داد که از جمله مهم‌ترین آنها مسئله خلافت و بحران ارتداد قبایل بود. در این دوره، امام علی (علیه السلام) به دلیل مواضع خاص سیاسی و اجتماعی خود، با شرایط دشوار و پیچیده‌ای مواجه بود. یکی از موضوعات مهم تاریخ اسلام، واکنش امام علی (علیه السلام) به اقدامات خلیفه اول در مواجهه با بادیه‌نشینان و بحران ارتداد است. با وجود اهمیت این موضوع، روایات تاریخی دقیقی در این زمینه وجود ندارد. هر چند طبری (۲۴۲/۳-۲۴۴) بحران ارتداد قبایل را به تفصیل گزارش کرده و ابن هشام (۳۴۸/۱) و ابن سعد (۴۳۶/۲) نیز به صورت غیرمستقیم و کم‌رنگ نقش امام را بازتاب داده‌اند.

امام علی (علیه السلام) با نگاه متفاوت به سیاست (ابن ابی الحدید، ۳۰۸/۹) و دشواری اصلاح و پرهیز از آشفتگی در جامعه دینی اسلام، با وجود حق شرعی خود برای خلافت، از حضور فعال در عرصه‌های سیاسی آن زمان خودداری کرد و بیشتر به مسئولیت‌های دینی و فقهی پرداخت (نهج البلاغه، خطبه ۹۲، ۲۲۸؛ طبری، ۲۴۲/۳؛ ابن قتیبه، الامامه،

۱/۱۱۵). به هر روی، شیوه کنشگری خلفای پیشین به عنوان سنت شیخین و ملاک عمل برای دوره پس از آنها رواج یافت (طبری، ۳۲۷/۵). امام با رهیافتی متفاوت، عمل به کتاب خدا، بازگشت به سنت و رویه پیامبر و اجتهاد خود در ارتباط با حقوق متقابل مردم و حاکم را الگوی رویارویی با مسائل مختلف پیگیری کرد (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۵). در این جهت، نگاه امام به گونه‌ای مطلق و فراتر از رویکرد خلیفه اول گزارش شده است.

بر این اساس، امام علی علیه السلام با نگاه قبیلگی همسو نبود و بر عنصر دین با بن‌مایه تقوا و شایستگی افراد تأکید می‌کرد.^۱ ایشان با هرگونه برخوردی که کرامت انسانی را خدشه دار می‌کرد، مخالف بود. «گرامی ترین شما نزد خدا، پرهیزکارترین شماست... پس هیچ عربی بر عجم و هیچ سفیدپوستی بر سیاه‌پوستی برتری ندارد».^۲ تأکید بر لزوم برخورد برابر با انسان‌ها فارغ از نژاد و قومیت، شیوه کنشگری امام بود. «مردم دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند یا در آفرینش همانند تو».^۳ امام علی علیه السلام به برتری نژادی منتقد بود: «به حسب و نسب خود فخر نکنید و به اعمال صالح بی‌اعتنا نباشید».^۴ امام به کرامت انسانی و عدالت باور داشت: «دلت را آکنده از مهرورزی به مردم کن و با آنان محبت و لطف داشته باش. مبدا همچون حیوان درنده‌ای باشی که خوردن آنان را غنیمت شماری؛ زیرا مردم یا برادر دینی تو هستند یا همانند تو در آفرینش».^۵ از جمله انتقادهای آن حضرت به شیوه سیاست‌ورزی نهاد قدرت، سپردن مناصب به افرادی فاقد شایستگی لازم بود. امام بر شایستگی‌های فردی، اخلاق دینی و عدالت در

۱. «خطبنا رسول الله... خطبه الوداع: يا ايها الناس، ان ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (ری شهری، ۳۸۰/۱۳، ح ۲۲۳۸۱).

۲. «إن أكرمكم عند الله أتقاكم... فلا يفتخر عربي على أعجمي، ولا أبيض على أسود» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

۳. «الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۴. «ولما تفاخروا بأحسابكم، ولما تفاخروا بأنسابكم، ولما تزهّدوا في الأعمال الصالحة» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

۵. «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبّة لهم، والطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعا ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

نصب کارگزاران حکومتی تأکید داشت.^۱ در این گستره، قریشی بودن و ترجیح دادن دیگر قبایل و توزیع امکانات اجتماعی بیشتر به آنان، مورد مخالفت حضرت بود.^۲ از جمله مواردی که امام علیه السلام علیه آن انتقاد داشت، توزیع خیرات اجتماعی و واگذاری فرماندهی سپاه به خالد بن ولید بود (بلاذری، فتوح، ۹۱). امام علی علیه السلام به شیوه عملکرد خالد در دوره پیامبر اشاره کرد و فرمود: «چگونه فرماندهی یا سرپرستی سپاه مسلمانان را به کسی می‌سپاری که با ظلم به مردم و فسادکاری شناخته شده است؟»^۳ ایشان رفتار خشن و غیرعادلانه خالد را آسیب به اسلام می‌دانست (ابن اثیر، الکامل، ۳۹/۳).

امام علی علیه السلام در پرداخت بیت‌المال، با بهره‌مندی از شیوه پیامبر به گونه مساوی میان افراد و قبایل، بدون لحاظ ساختار و طبقات اجتماعی قبیله‌گرایی و سایر شروط رفتاری عمل کرد (ابن سعد، ۲۹۰/۳؛ ابن اثیر، الکامل، ۲۱۳/۳-۲۱۵). امام با توزیع ناعادلانه بیت‌المال به کارگزاران نیز مخالف بود.^۴ هرچند روایات تاریخی از جهت نظری اصل تساوی در بهره‌مندی از بیت‌المال و سیاست مساوات‌گرایانه را برای خلیفه اول گزارش کرده‌اند و وی را مخالف سیاست تفاضلی در تقسیم عطایا و مقرری‌ها میان امت اسلام معرفی کرده‌اند، اما این سیاست در عمل دچار چالش‌هایی شد. واگذاری مناصب، سرپرستی غنائم و امتیازات اجتماعی، در رویکرد قبیله‌گرایانه ابوبکر مشهود بود. چنانچه پیش‌تر ذکر شد، او در بسیاری موارد مناصب کلیدی را به بزرگان قریش مانند خالد بن ولید از بنی مخزوم (بلاذری، فتوح، ۹۱) یا رؤسای قبایل خاص، مانند علاء بن حضرمی در بحرین (طبری، ۲۸۸/۲) و یعلی بن منیه در یمن (یعقوبی، ۱۳۵/۲) سپرد تا هم مشروعیت خلافتش را در میان آنان تقویت کند و هم وحدت قبیله‌گرایی حفظ شود.

۱. «یا عمر، إِنَّكَ إِنَّمَا لَمْ تَجْعَلِ التَّقْوَىٰ مَعْيَارًا فِي اخْتِيَارِ وَلَا تَك، فَيَصِيبُ النَّاسَ الْفِتْنَةُ وَالضَّلَالُ...» (طبری، ۲۴۱/۴). گرچه این انتقادات در متون روایی برای خلیفه دوم گزارش شده ولی می‌توان آن را یک رویه و دستورالعمل دینی در کنشگری سیاسی تلقی کرد.

۲. «إِذَا كُنْتَ تَرِيدُ أَنْ تَحَقِّقَ الْعَدَالَهَ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَا تَفْضَلْ قَرِيشًا عَلَىٰ غَيْرِهَا» (ابن قتیبه، الامامه، ۲۰/۱).

۳. كيف توكل قيادة المسلمين إلى رجل كان على ظلم الناس وإفسادهم؟ (ابن سعد، ۱۱۵/۳).

۴. «كَانَ أَبُو بَكْرٍ لَا يَفْضَلُ أَحَدًا عَلَىٰ أَحَدٍ فِي الْعَطَاءِ، بَلْ يَسُوِّي بَيْنَ النَّاسِ» (ابن سعد، ۱۸۲/۳)؛ «رَأَى أَنْ النَّاسَ فِي الْإِسْلَامِ سَوَاءٌ، فَسَاوَى بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ» (طبری، ۲۴۶/۲).

در این زمینه، امام در توزیع بیت‌المال به سیاست تفاضل قبیله‌گی باور نداشت و فرمود: «کارگزاران حق ندارند در بیت‌المال نسبت به دیگر مردم امتیاز داشته باشند؛ زیرا این مال متعلق به همه مسلمانان است».^۱ او نزدیکان خود را از دریافت سهم بیشتر بازداشت (ابن سعد، ۱۲۶/۳؛ نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۶). آن حضرت خود را امانت‌دار بیت‌المال می‌دانست و می‌گفت: «این اموال متعلق به خداست و من تنها امانت‌دار آن هستم و هیچ عربی بر عجم و هیچ قریشی بر غیرقریشی برتری ندارد» (طبری، ۱۱۳/۵). پس از بیعت برای خلافت نیز امام علی علیه السلام از عبیدالله بن ابی رافع خواست به همه مسلمانان به گونه مساوی سه دینار بدهد (ابن ابی الحدید، ۳۷/۷-۳۸؛ ابن عقده کوفی، ۹۱، ۹۴).

امام علی علیه السلام سیاست ابوبکر را به دلیل بی‌توجهی به معیارهای تقوا، سابقه جهاد و نیاز اجتماعی مردود دانست.^۲ عدالت در نگاه امام بر پایه توازن واقعی و در تضاد بنیادین با سیاست مساوات‌گرایانه ابوبکر قرار داشت که در عمل به بازتولید سلطه قبیله‌گی انجامید. بر اساس روایت‌ها، سکوت آن حضرت در برابر خلافت و کنشگری خلیفه اول، ناشی از اضطراب سیاسی و حفظ کیان اسلام بود.^۳

۱. «لیس للعمال حق فی التمییز عن سائرالناس فی بیت المال، فهو مالُ المسلمین جمیعاً» (ابن هشام، ۵۲۴/۲).

۲. «ألا وإنَّ کُلَّ قِطْعَةٍ أَقْطَعَهَا رَجُلٌ غَیْرُ مُسْتَحَقِّ لَهَا فَإِنَّ فِیْهِ یُرَدُّ إِلَى بَیْتِ الْمَالِ...» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵).

۳. «فأَمْسَکْتُ یدَی حَتَّى رَأَیْتُ رَاجِعَهُ النَّاسُ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلَامِ...» (نهج‌البلاغه، نامه ۶۲).

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی رویکرد امام علی علیه السلام در مواجهه با پدیده قبیله‌گرایی و بحران ارتداد بادیه‌نشینان در دوره خلافت نخستین انجام شد. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که بحران ارتداد، ناشی از تعارض میان گفتمان دینی نوین و ساختارهای قبیله‌ای سنتی بود که پس از رحلت حضرت محمد صلی الله علیه و آله در جامعه اسلامی بروز یافت. خلیفه اول با رویکردی تلفیقی از گفتمان قبیله‌ای و دینی، تلاش کرد با بهره‌گیری از سنت‌های قبیله‌ای و امتیازدهی به سران قبایل، وحدت سیاسی را حفظ کند، اما این رویکرد در عمل به بازتولید ساختارهای قبیله‌ای و استمرار بحران‌ها انجامید. در مقابل، امام با تأکید بر عدالت، تقوا و شایستگی فردی، رویکردی متفاوت و مبتنی بر تقویت هویت دینی و اخلاقی ارائه داد که بر برتری دین بر قبیله تأکید داشت و هرگونه تبعیض قبیله‌ای را نفی می‌کرد. ایشان معیار مشروعیت حکومت را نه نسب و قبیله، بلکه تقوا و صلاحیت فردی می‌دانست و در توزیع بیت‌المال و مناصب حکومتی بر عدالت و مساوات واقعی تأکید داشت. این رویکرد امام علی علیه السلام الگویی برای گذار از ساختارهای سنتی قبیله‌ای به سوی شکل‌گیری هویت و ساختار قدرت دینی در جامعه اسلامی اولیه فراهم ساخت. مقایسه یافته‌های این پژوهش با مطالعات پیشین نشان می‌دهد که نگاه آن‌حضرت به عدالت و وحدت اسلامی، در تضاد بنیادین با سیاست‌های قبیله‌گرایانه خلفای پیشین بود و این تفاوت رویکرد، نقش مهمی در تحولات سیاسی و اجتماعی صدر اسلام ایفا کرد. در نهایت، نتایج این پژوهش می‌تواند در فهم بهتر تعامل میان گفتمان دینی و ساختارهای قبیله‌ای و نیز در تحلیل چالش‌های هویت و قدرت در جوامع دینی و قبیله‌ای معاصر نیز کاربرد داشته باشد.

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی و بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۷ش.
- آل یاسین، محمد حسن، نصوص الرده فی تاریخ الطبری، بیروت، دارالمکتب الحیاه، ۱۳۹۷.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن احمد، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵.
- _____، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹.
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی، الفتوح، بیروت، دارالضواء، ۱۴۱۱.
- ابن حبیش، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن یوسف، غزوات ابن حبیش، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن محمد، الاصابه فی تمییز الصحابه، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علیمحمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۰.
- ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، العقد الفرید، تصحیح احمد امینی و آخرون، قاهره، مکتبه التجاریه الکبری، ۱۹۶۵.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجلیل، ۱۹۹۲/۱۴۱۲.
- ابن عقده کوفی، احمد بن محمد، فضایل امیر المومنین (علیه السلام)، قم، دلیل ما، ۱۴۲۴.
- ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، تحقیق محمود الارناؤوط، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۶.
- ابن قتیبّه، عبدالله، الامامه و السیاسة، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۰.
- _____، المعارف، به کوشش مصطفی سقا و دیگران، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۵۵/۱۳۷۵.
- ابن مسکویه، تجارب الامم، تحقیق بوالقاسم امامی، تهران، سروش، ۱۳۷۹ش.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴.
- ابن هشام، عبد الملک، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و آخرون، بیروت، دارالخبر، ۱۴۱۶.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷.

- احسانی، آصف، «پدیدارشناسی کاربردی: چرا نادیده‌انگاری اپوخه صحیح است؟»، حکمت اسراء، دوره ۱۶، ش ۴۶، پاییز ۱۴۰۳، ص ۱۴۷-۱۷۷. **Doi: 10.22034/isra.2025.480232.2016**
- احمد نژاد، محمود و نعمت داورپناه، «مفهوم شناسی بیعت در فرهنگ اسلامی و نقش آن در اثبات امامت»، شیعه شناسی، دوره ۱۳، ش ۵۰، تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۳۵-۱۶۲.
- ایروانی، جواد، «پژوهشی در روایات ارتداد صحابه پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله)»، آموزه‌های حدیثی، دوره ۱، ش ۱، پاییز ۱۳۹۶، ص ۲۵-۴۸.
- بارانی، محمدرضا، «کاربست روش پدیدارشناسی در مطالعات شیعی غربیان»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، سال ۴، ش ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۵۷-۸۸.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دمشق، دارطوق النجاة، ۱۴۲۲.
- برزگر، ابراهیم، «هویت قبیله‌ای به مثابه واقعیت در نهج البلاغه»، مطالعات ملی، دوره ۱۰، ش ۴۰، زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۳۳-۱۵۷. **Dor: 20.1001.1.1735059.1388.10.40.6.6**
- بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷.
- _____، فتوح البلدان، تحقیق رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸.
- بهرامی عین القاضی، وحید و سید محمدعلی تقوی، «پدیدارشناسی راهبردهای امام علی (علیه السلام) برای تحقق عدالت در جامعه (مطالعه موردی نهج البلاغه)»، انسان پژوهی دینی، دوره ۱۵، ش ۳۹، تابستان ۱۳۹۷، ص ۶۵-۸۲. **Doi: 10.22034/ra.2018.32745**
- جعفریان، رسول، تاریخ خلفاء قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۷ ش.
- حسین، قصی، موسوعة الحضارة العربية: العصر الجاهلی، بیروت، دار الهلال، ۲۰۰۴.
- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.
- خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه، تحقیق فواز حکمت، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵/۱۴۱۵.
- دانش، اسماعیل، «تعامل امام علی (علیه السلام) با خلفا در جهت وحدت اسلامی»، اندیشه تقریب، دوره ۱، ش ۴، پاییز ۱۳۸۴، ص ۸۸-۱۱۴.
- راغب اصفهانی، محمد بن حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲.

- ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۶۸ش.
- ژیان پور، حمید، «کاربرد روش تحقیق پدیدار شناسی در تاریخ شفاهی»، تاریخ پژوهی، ش ۶۵، ص ۱۹۴-۱۶۵.
- ضیف، شوقی، العصر جاهلی، قاهره، دارالمعارف، [بی تا].
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوك، تحقیق ابو الفضل ابراهیم، بیروت، روائع التراث العربی، ۱۳۸۷.
- عباسی، علی اکبر، «نقش قبیله قریش در دور کردن حضرت علی علیه السلام از خلافت اسلامی»، پژوهش نامه علوی، دوره ۳، ش ۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ش، ص ۵۳-۶۸.
- علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۶.
- غلامی دهقی، علی، «جنگ های ارتداد و بحران جانشینی پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم»، معرفت، ش ۴۰، بهار ۱۳۸۰ش، ص ۳۴-۴۲.
- کلاعی بلنسی، سلیمان بن موسی، تاریخ الرده (مقتبس من کتاب الکفاء من مغازی الرسول الله و الثلاثة الخلفاء)، تلخیص خورشید احمد فاروق، قاهره، دارالکتاب الاسلام، [بی تا].
- مادلونگ، ویلفرد، جانشینی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم: پژوهشی پیرامون خلافت نخستین، ترجمه احمد نمایی و همکاران، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵ش.
- معمر بن راشد، حبیب الرحمن الاعظمی، الجامع، بیروت، مجلس العالمی باکستان، ۱۴۰۳.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، [بی جا]، مکتبه الثقافه الدینیة، [بی تا].
- مولانا، سید حمید، «امام علی علیه السلام و ابعاد عدالت اجتماعی»، کتاب نقد، ش ۱۸، بهار ۱۳۸۰ش، ص ۹۴-۲۲۵.
- یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۵.
- یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر، [بی تا].
- Husserl, Edmund, *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, First Book, General introduction to a pure phenomenology, transl. F. Kersten, 1982.