فصل‌نامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام
سال چهاردهم، شماره پنجاه‌وسوم، بهار ۱۴۰۳
مقاله پژوهشی، صفحات ۵-۲۶

بررسی پدیدارشناسانه رویکرد امام علی علیه‌السلام در مواجهه با قبیله‌گرایی؛ 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 علیه‌السلام در مواجهه با پدیده قبیله‌گرایی با محوریت بحران بادیه‌نشینان در دوره خلیفه اول چگونه بود؟ به بررسی تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی پس از رحلت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌پردازد. در این دوره، بحران ارتداد قبایل بادیه‌نشین و امتناع آنان از پرداخت زکات، ساختار قدرت و مفهوم خلافت را با چالش‌های جدی مواجه ساخت و بازتولید سنت‌های قبیلگی در رفتار کنشگران سیاسی را آشکار کرد. این پژوهش با بهره‌گیری از رهیافت پدیدارشناسی تاریخی و تحلیل گفتمان نشان می‌دهد که امام علی۷ با تأکید بر گفتمان دینی و عناصر عدالت، تقوا و وحدت اسلامی تلاش کرد تا هویت دینی را بر هویت قبیلگی غالب سازد و بدیل‌های معنوی و اخلاقی را جایگزین مؤلفه‌های قبیلگی کند. در مقابل، نهاد خلافت با تلفیق عناصر قبیلگی و دینی به بازتولید ساختارهای قبیلگی 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@iau.ir

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m.ansari@iausr.ac.ir

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

تاریخ دریافت: ۰۳/۰۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۰۳/۰۵/۱۷

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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

کلیدواژه‌ها: امام علی(ع)، بحران ارتداد، قبیله‌گرایی، گفتمان دینی، وحدت اسلامی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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

Hossein Meydani Noshabadi[1]
Mehdi Ansari[2]
Jamshid Jalali Sheijani[3]

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

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@iau.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@iausr.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@iau.ir

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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، ۲٤۲/۳؛ حمدالله مستوفی، ٦۷–٦۸؛ 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، ۳٤۲/٦؛ مقدسی، ۱۲۳/۵–۱۲٤). گستردگی و پراکندگی نااستوار جمعیت پذیرنده اسلام با ساختارهای قبیلگی و عرف عرب جاهلی که با انگیزه‌ها، اهداف و تصور پیروزی قبیلگی 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

نوین 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[1] پیشینی مبتنی‌بر مؤلفه قبیله‌گرایی بود. با توجه به این گفته‌ها، پرسش اصلی چنین صورت‌بندی می‌شود که روی‌آوری امام علی علیه‌السلام 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 درون‌پرانتز قراردادن آنها، در جهت فهم بهتر و کیفیت ادراک روایت‌ها و انگاره‌های تاریخی به‌مثابه پدیده‌های تاریخی تلاش می‌کند.

پیشینه پژوهش

درباره بحران‌های بادیه‌نشینان پس از رحلت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و مواجهه امام علی علیه‌السلام با پدیده قبیله‌گرایی، نوشتارهای متعددی با رویکردها و سویه‌های مختلف انجام شده‌است. 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. کهن الگو (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 شده‌است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

بازگشت از ارزش‌ها و تمرّد از واجبات ترسیم شده از سوی نهاد قدرت معرفی کرده است. در حوزه عدالت و اندیشه امام علی علیه‌السلام، «پدیدارشناسی راهبردهای امام علی علیه‌السلام برای تحقق عدالت در جامعه (مطالعه موردی *نهج‌البلاغه*)» از بهرامی عین‌القاضی و تقوی (۱۳۹۷ش) با روش پدیدارشناسی به بررسی اندیشه امام علی علیه‌السلام درباره عدالت و چگونگی کنشگری کارگزاران بر پایه آن پرداخته است. مقاله «هویت قبیلگی به مثابه واقعیت در *نهج‌البلاغه*» از برزگر (۱۳۸۸ش) تلاش کرده است تا هویت قبیلگی را به‌عنوان رقیب هویت دینی که در دوره پس از رحلت پیامبر بازتولید و عامل برخی رویدادهای تاریخی تلقی شده، تحلیل کند. مقاله دانش (۱۳۸٤ش) ضمن مفهوم‌شناسی وحدت، به هم‌کنشی و تعامل امام علی علیه‌السلام با خلفا برای حفظ وحدت اسلامی پرداخته است. مقاله «امام علی علیه‌السلام 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 علیه‌السلام 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 علیه‌السلام 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[1] به‌مثابه روشی در تحقیق کیفی، برگرفته از فلسفه هوسرل[2] 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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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[1] 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 مبتنی‌بر ریاست قبیلگی 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

1. Perspective

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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، ٤/٣٩٩-٤٠١).

از پیامدهای عصبیت قبیلگی، اهمیت نسب و خاندان به‌عنوان معیار فضیلت در زنجیره قدرت بود. ساختار اجتماعی مبتنی‌بر 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 قبیلگی 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، ٦٧).

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، ١٢٩-١٣٠). 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، ٤/٥٩٤-٥٩٦). چنین بینش دوگانه‌ای، هم‌زمان با حس برتری‌جویی نژادی و قومیتی و نیز فقر و ناداری تمدنی، ابزاری برای ترمیم هویت خود بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

شرافت به‌عنوان 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 به‌عنوان قاعده‌ای دینی در رقابت‌های سیاسی خاندان‌ها (بنی‌امیه و بنی‌عباس) برای تحصیل قدرت سیاسی به‌کار گرفته شد. معرفی معیار تقوا برای برتری و فضیلت انسان در گستره گفتمان اسلامی به‌مثابه امر فرهنگی، به‌عنوان بدیلی نوین در برابر منابع فرهنگی پیشین قبیله قرار گرفت، اما فرهنگ پیشین سخت‌جان بود. در این میان، نظام خلافت بازتولیدی از نظام پیشین مبتنی‌بر 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 مبتنی‌بر 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 مبتنی‌بر تنظیم مناسبات بر پایه سازمان‌بخشی به روابط شبکه‌ای قدرت شکل می‌گرفت. به‌نظر 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 به‌مثابه فرصتی برای خروج از وضعیت خطرناک تلقی شد و عدم پایبندی به بیعت ضروری دانسته شد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

بنابراین، خلیفه اول در آغاز حکمرانی با نوع نگاه ویژه‌ای به خلافت[1] و با اعتراف به ناتوانی در اجرای سنت رسول خدا، افزون‌بر مشروعیت‌بخشی به حاکمیت خود، با بحران نوینی در سرکشی قبایل نیز روبه‌رو شد (معمر بن راشد، ۳۲٦/۱۱). 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 قبیلگی 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، ۲۰۳/٤).

بر پایه روایت‌های تاریخی، پس از رحلت حضرت محمد ﷺ، اسامه بن زید بن حارثه از بنی کلب (ابن قتیبه، *المعارف*، ۱٤٤) به فرمان خلیفه اول به موته شام رفت. در آن زمان، برخی قبایل از دین برگشتند. مسیلمه بن ثمامه حنفی وائلی (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. ابوبکر، 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، ٦٦۱/۲). 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 شکیبا 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*، ٤۲۷/۲). 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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

و اسد، جز طایفه اشجع، به طلیحه پیوستند و با او بیعت کردند. قبیله هوازن مردد بود و جز ثقف، طایفه جدیله 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، ۲٤۲؛ 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، ٦۸/۱). 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، *اسدالغابه*، ٤۷۷/۲–٤۷۸؛ بلاذری، *جمل*، ۱۵۷/۱۱–۱۵۸). جنگ خالد و طلیحه در نجد، ناحیه «بُزاخه» 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، ٤۰۸/۱–٤۰۹). 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،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

۷۴/۱–۷۵؛ کلاعی بلنسی، ٦٦/١–٦٨) و مسیلمه در این نبرد کشته شد (ابن عبدالبر، ٤٢٩/٢–٤٣٠؛ یعقوبی، ١٣١/٢).

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[1] 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 ربه، ٢٤٠/٤–٢٤١). 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، ١٦٣/١–١٦٤؛ ابن عماد، ١٥/١–١٦). بنابراین مخالفت با پرداخت زکات از سوی نهاد قدرت ارتداد تلقی می‌شد و بهره‌گیری از گفتمان دینی برای صدور فتاوای دینی و تولید قدرت جهت دفع مخالفان صورت گرفت (ابن مسکویه، ١٦٣/١–١٦٤).

۱. بیعت نوعی پیمان و داد و ستد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در پیشااسلام 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، ٦٧؛ ابن منظور، ٢٦/٨). 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، ۱۳۵–۱٦۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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 «ذوالقصه» 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 حالی‌که مردان انصار در آن حضور نداشتند و این امر اعتراض یکی از انصار (ثابت بن قیس بن شماس انصاری) را برانگیخت.[1] 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[2] 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، ۳۱۳/٤–۳۱۹). 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 خالدبن 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).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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 وائـل از ملـوک حیـره رفـت و عـلاء بـن حضـرمی، فرسـتاده خلیفـه ابـوبکر، شورشگران را سرکوب کرد (ابن اعثم کوفی، ۴۰/۱-۴۲).

با توجه به این گفته‌ها، کنش‌های خلیفه اول را می‌توان در مبارزه و سرکوب پیـامبران دروغین، نبرد با اهل رده و مانعان زکات همانند فرستادن خالد بن ولیـد بـرای نبـرد بـا مالک بن نویره، اشعث بن قیس (کلاعی بلنسی، ۱۵۹/۱؛ بلاذری، *جمل*، ۱۰۵/۱۰)، اعزام نیرو به سواد و شام به رهبری خالد بن ولیـد و آغـاز فتوحـات اسـلامی ملاحظـه کـرد (یعقوبی، ۱۳۰/۲-۱۳۴). به‌نظر می‌رسد این تلاش‌ها بـا بهره‌منـدی از الگـوی راهبـردی عناصر دوگانه دینی و قبیلگـی بـرای گشـودن مشـکلات و تنظـیم مناسـبات اجتمـاعی صورت گرفت.

رویکرد امام علی علیه‌السلام در مقایسه با شیوه کنشگری خلیفه اول

پس از رحلت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله، تحولات سیاسی، اجتماعی و دینـی گسـترده‌ای در جامعه مسلمانان رخ داد که از جمله مهم‌ترین آنها مسـئله خلافـت و بحـران ارتـداد قبایل بود. در این دوره، امام علی علیه‌السلام به دلیل مواضع خاص سیاسی و اجتماعی خود، با شرایط دشوار و پیچیده‌ای مواجه بود. یکی از موضوعات مهم تاریخ اسلام، واکنش امام علی علیه‌السلام 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. هـر چنـد طبـری (۲۴۲/۳-۲۴۴) بحران ارتداد قبایل را به تفصیل گزارش کـرده و ابـن هشـام (۳۴۸/۱) و ابن سعد (۴۳۶/۲) نیز به‌صورت غیرمستقیم و کم‌رنگ نقش امام را بازتاب داده‌اند.

امام علی علیه‌السلام 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 بـرای خلافـت، از حضور فعال در عرصه‌های سیاسی آن زمان خودداری کـرد و بیشـتر بـه مسـئولیت‌های دینی و فقهی پرداخت (*نهج‌البلاغه*، خطبه۹۲، ۲۲۸؛ طبـری، ۲۴۲/۳؛ ابـن قتیبـه، *الامامـه*،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

۱۱۵/۱). به هر روی، شیوه کنشگری خلفای پیشین به‌عنوان 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 (*نهج‌البلاغه*، خطبه۱٤٥). در این جهت، نگاه امام به گونه‌ای مطلق و فراتر از رویکرد خلیفه اول گزارش شده‌است.

بر این اساس، امام علی علیه‌السلام 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 خدشه‌دار می‌کرد، مخالف بود. «گرامی‌ترین 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 علیه‌السلام 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. مبادا 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 آن‌حضرت به شیوه سیاست‌ورزی نهاد قدرت، سپردن مناصب به افرادی فاقد شایستگی لازم بود. امام بر شایستگی‌های فردی، اخلاق دینی و عدالت در

---

۱. «خطبنارسولُ اللّه... خُطبَه الوَداعِ: یا أیُّها النّاسُ، إنَّ ربَّکُم واحدٌ وإنَّ أباکُم واحدٌ، ألالا فَضلَ لِعَرَبیٍّ علی عَجَمیٍّ ولا لعَجَمیٍّ علی عَرَبیٍّ، ولا لأحمَرَ علی أسوَدَ، و لا لأسوَدَ علی أحمَرَ، إلاّ بالتَّقوی، إنّ أکرَمَکُم عِندَاللّه أتقاکُم» (ری شهری، ۳۸۰/۱۳، ح ۲۲۳۸۱).

۲. «إنَّ أکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّه أتْقَاکُمْ... فَلا یَفْتَخِرْ عَرَبِیٌّ عَلَی أعْجَمِیٍّ، وَلا أبْیَضُ عَلَی أسْوَدَ» (*نهج‌البلاغه*، خطبه۱۹۲).

۳. «النّاسُ صِنْفان: إمّاأخٌ لَکَ فِی الدّینِ، أوْ نَظیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ» (*نهج‌البلاغه*، نامه۵۳).

٤. «ولَا تُفَاخِرُوا بِأَحْسَابِکُمْ، ولَا تَفَاخَرُوا بِأَنْسَابِکُمْ، ولَا تَزْهَدُوا فِی الْأَعْمَالِ الصَّالِحَه» (*نهج‌البلاغه*، خطبه۱۹۲).

٥. «وَأَشْعِرْ قَلْبَکَ الرَّحْمَه لِلرَّعِیَّه، وَالْمَحَبَّه لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَکُونَنَّ عَلَیْهِمْ سَبُعاً ضَارِیاً تَغْتَنِمُ أَکْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَکَ فِی الدِّینِ، أَوْ نَظِیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ» (*نهج‌البلاغه*، نامه۵۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

نصب کارگزاران حکومتی تأکید داشت.[1] در این گستره، قریشی بودن و ترجیح دادن دیگر قبایل و توزیع امکانات اجتماعی بیشتر به آنان، مورد مخالفت حضرت بود.[2] از جمله مواردی که امام علیه آن انتقاد داشت، توزیع خیرات اجتماعی و واگذاری فرماندهی سپاه به خالد بن ولید بود (بلاذری، *فتوح*، ۹۱). امام علی علیه‌السلام 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 شده‌است؟»[3] ایشان رفتار خشن و غیرعادلانه خالد را آسیب به اسلام می‌دانست (ابن اثیر، *الکامل*، ۳۹/۳).

امام علی علیه‌السلام در پرداخت بیت‌المال، با بهره‌مندی از شیوه پیامبر به گونه مساوی میان افراد و قبایل، بدون لحاظ ساختار و طبقات اجتماعی قبیلگی 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.[4] 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 قبیلگی حفظ شود.

---

۱. «یاعمر، إنّک إنْ لم تجعل التقوی معیاراً فی اختیار ولاتک، فسیصیب الناس الفتنه والضلال...» (طبری، ۲٤۱/٤). 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. «اذاکنتَ ترید أن تحقّق العداله بین الناس، فلا تفضّل قریشًا علی غیرها» (ابن قتیبه، *الامامه*، ۲۰/۱).

۳. کیف توکل قیاده المسلمین إلی رجل کان علی ظلم الناس وإفسادهم؟(ابن سعد، ۱۱۵/۳).

٤. «کان أبو بکر لا یفضّل أحداً علی أحد فی العطاء، بل یسوّی بین الناس» (ابن سعد، ۱۸۲/۳)؛ «رأی أن الناس فی الإسلام سواء، فساوی بینهم فی العطاء» (طبری، ۲٤٦/۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

در این زمینه، امام در توزیع بیت‌المال به سیاست تفاضل قبیلگی باور نداشت و فرمود: «کارگزاران حق ندارند در بیت‌المال نسبت به دیگر مردم امتیاز داشته باشند؛ زیرا این مال متعلق به همه مسلمانان است».[1] او نزدیکان خود را از دریافت سهم بیشتر بازداشت (ابن سعد، ۱۲٦/۳؛ *نهج‌البلاغه*، خطبه۱۲٦). آن‌حضرت 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 علیه‌السلام 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، ۹٤).

امام علی علیه‌السلام سیاست ابوبکر را به دلیل بی‌توجهی به معیارهای تقوا، سابقه جهاد و نیاز اجتماعی مردود دانست.[2] عدالت در نگاه امام بر پایه توازن واقعی و در تضاد بنیادین با سیاست مساوات‌گرایانه ابوبکر قرار داشت که در عمل به بازتولید سلطه قبیلگی انجامید. بر اساس روایت‌ها، سکوت آن‌حضرت در برابر خلافت و کنشگری خلیفه اول، ناشی از اضطرار سیاسی و حفظ کیان اسلام بود.[3]

۱. «لیس للعمال حقٌّ فی التمییز عن سائرالناس فی بیت المال، فهومالُ المسلمین جمیعًا» (ابن هشام، ٥۲٤/۲).
۲. «أَلا وَ إِنَّ کُلَّ قطْعَه أَقْطَعَهَا رَجُلٌ غَیْرَ مُسْتَحَقٍّ لَهَا فَإِنَّ فِیئَهُ یُرَدُّ إِلَی بَیْتِ الْمَالِ...» (*نهج‌البلاغه*، خطبه۱٥).
۳. «فأمسکت یدی حتی رأیت راجعه الناس قد رجعت عن الإسلام...» (*نهج‌البلاغه*، نامه٦۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی رویکرد امام علی علیه‌السلام 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 قبیلگی سنتی بود که پس از رحلت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله در جامعه اسلامی بروز یافت. خلیفه اول با رویکردی تلفیقی از گفتمان قبیلگی و دینی، تلاش کرد با بهره‌گیری از سنت‌های قبیلگی و امتیازدهی به سران قبایل، وحدت سیاسی را حفظ کند، اما این رویکرد در عمل به بازتولید ساختارهای قبیلگی و استمرار بحران‌ها انجامید. در مقابل، امام با تأکید بر عدالت، تقوا و شایستگی فردی، رویکردی متفاوت و مبتنی‌بر تقویت هویت دینی و اخلاقی ارائه داد که بر برتری دین بر قبیله تأکید داشت و هرگونه تبعیض قبیلگی 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 علیه‌السلام الگویی برای گذار از ساختارهای سنتی قبیلگی 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 قبیلگی و نیز در تحلیل چالش‌های هویت و قدرت در جوامع دینی و قبیلگی معاصر نیز کاربرد داشته باشد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

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 آیةاللّه مرعشی نجفی، ١٤٠٤.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن احمد، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵.
- _____، اسد الغابة فی معرفه الصحابه، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٩.
- ابن اعثم کوفی، محمدبن علی، الفتوح، بیروت، داراالضواء، ١٤١١.
- ابن حبیش، عبدالرحمن بن محمدبن عبدالله بن یوسف، غزوات ابن حبیش، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دارارلفکر، ١٤١٢/١٩٩٢.
- ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی بن محمد، الاصابه فی تمییزالصحابه، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علیمحمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤١٥.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب، ١٤١٠.
- ابن عبد ربه، احمد بن محمد، العقد الفرید، تصحیح احمد امینی و آخرون، قاهره، مکتبه التجاریه الکبری، ١٩٦٥.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمدالبجاوی، بیروت، دارالجیل، ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- ابن عقده کوفی، احمدبن محمد، فضایل امیر المومنین علیه‌السلام ، قم، دلیل ما، ١٤٢٤.
- ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، تحقیق محمود الارناؤوط، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، ١٤٠٦.
- ابن قتیبه، عبدالله، الامامة و السیاسة، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء، ١٤١٠.
- _____، المعارف، به کوشش مصطفی سقا و دیگران، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ١٣٧٥/١٩٥٥.
- ابن مسکویه، تجارب الامم، تحقیق بوالقاسم امامی، تهران، سروش، ۱۳۷۹ش.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ١٤١٤.
- ابن هشام، عبد الملك، السیرة النبویة، تحقیق مصطفی السقا و آخرون، بیروت، دارالخبر، ١٤١٦.
- ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٧.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

– احسانی، آصف، «پدیدارشناسی کاربردی: چرا نادیده‌انگاری اپوخه صحیح است؟»، حکمت اسراء، دوره۱٦، ش٤٦، پاییز۱٤۰۳ش، ص۱٤۷-۱۷۷. **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، دوره۱۳، ش۵۰، تابستان۱۳۹٤ش، ص۱۳۵-۱٦۲.

– ایروانی، جواد، «پژوهشی در روایات ارتداد صحابه پس از رحلت پیامبر ﷺ »، آموزه‌های حدیثی، دوره ۱، ش۱، پاییز۱۳۹٦ش، ص۲۵-٤۸.

– بارانی، محمدرضا، «کاربست روش پدیدارشناسی درمطالعات شیعی غربیان»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، سال٤، ش۷، بهار و تابستان۱۳۹۵ش، ص۵۷-۸۸.

– بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دمشق، دارطوق النجاه، ۱٤۲۲.

– برزگر، ابراهیم، «هویت قبیله‌ای به مثابه واقعیت در نهج البلاغه»، مطالعات ملی، دوره ۱۰، ش٤۰، زمستان۱۳۸۸ش، ص۱۳۳-۱۵۷. **Dor: 20.1001.1.1735059.1388.10.40.6.6**

– بلاذری، احمدبن یحیی، جمل من انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱٤۱۷.

– _____، فتوح البلدان، تحقیق رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸.

– بهرامی عین القاضی، وحید و سید محمدعلی تقوی، «پدیدارشناسی راهبردهای امام علی علیه‌السلام برای تحقق عدالت در جامعه (مطالعه موردی نهج البلاغه)»، انسان پژوهی دینی، دوره ۱۵، ش۳۹، تابستان۱۳۹۷ش، ص٦۵-۸۲. **Doi: 10.22034/ra.2018.32745**

– جعفریان، رسول، تاریخ خلفا، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۷ش.

– حسین، قصی، موسوعة الحضارة العربیة: العصر الجاهلی، بیروت، دار الهلال، ۲۰۰٤.

– حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦٤ش.

– خلیفة بن خیاط، تاریخ خلیفه، تحقیق فواز حکمت، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵/۱٤۱۵.

– دانش، اسماعیل، «تعامل امام علی علیه‌السلام با خلفا در جهت وحدت اسلامی»، اندیشه تقریب، دوره۱، ش٤، پاییز۱۳۸٤ش، ص۸۸-۱۱٤.

– راغب اصفهانی، محمد بن حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱٤۱۲.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]

– ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، ۱۳٦۸ش.

– ژیان پور، حمید، «کاربرد روش تحقیق پدیدار شناسی در تار یخ شفاهی»، تاریخ پژوهی، ش٦٥، ص۱۹٤- ۱٦٥.

– ضیف، شوقی، العصر جاهلی، قاهره، دارالمعارف، [بی‌تا].

– 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 علیه‌السلام از خلافت اسلامی»، پژوهش نامه علوی، دوره۳، ش٦، پاییز و زمستان۱۳۹۱ش، ص٥۳-٦۸.

– علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷٦.

– غلامی دهقی، علی، «جنگ‌های ارتداد و بحران جانشینی پس از پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله »، معرفت، ش٤۰، بهار۱۳۸۰ش، ص۳٤-٤۲.

– کلاعی بلنسی، سلیمان بن موسی، تاریخ الرده (مقتبس من کتاب الکتفاء من مغازی الرسول الله٦و الثلاثه الخلفاء)، تلخیص خورشیداحمد فاروق، قاهره، دارالکتاب الاسلام، [بی‌تا].

– مادلونگ، ویلفرد، جانشینی حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله : پژوهشی پیرامون خلافت نخستین، ترجمه احمد نمایی و همکاران، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸٥ش.

– معمربن راشد، حبیب الرحمن الاعظمی، الجامع، بیروت، مجلس العالمی باکستان، ۱٤۰۳.

– مقدسی، مطهربن طاهر، البدء و التاریخ، [بی‌جا]، مکتبة الثقافة الدینیه، [بی‌تا].

– مولانا، سید حمید، «امام علی علیه‌السلام و ابعاد عدالت اجتماعی»، کتاب نقد، ش ۱۸، بهار۱۳۸۰ش، ص۹٤-۲۲٥.

– یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، ۱۹۹٥.

– یعقوبی، احمدبن واضح، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر، [بی‌تا].

– 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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOI: 10.61186/islamhistory.1.53.2]