

هویت قبیله‌ای به مثابه واقعیت در نهج البلاغه

ابراهیم برزگر*

E-mail: barzagar@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۵/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۸/۲۴

چکیده

هویت در منابع و متون اسلامی از جمله نهج البلاغه، موضوعی وسیع و عمیق است. در این کتاب ارزشمند، به هویت قبیله‌ای به عنوان واقعیت و «سیاست آن‌گونه که هست»، در ابعاد گوناگونی توجه شده است. هویت و ملاحظات قبیله‌ای و رقیبان و مخالفان در تصمیم‌گیری‌ها و موضع‌گیری‌های امام(ع) از جایگاه مهمی برخوردار است؛ زیرا سیاست، ماهیتی کلی ملی دارد و دشمن در یک سوی آن، قرار می‌گیرد.

در این مقاله با تحلیل محتوای گفتار و نوشتار امام(ع) در نهج البلاغه به واکاوی هویت قبیله‌ای به عنوان رقیب هویت دینی می‌پردازیم. با ورود اسلام و بعثت پیامبر(ص) هویت قبیله‌ای در ساختار شبه جزیره عربستان تحت تأثیر هویت دینی، به هویتی حاشیه‌ای تبدیل شد و با مهار آن، یکی از موانع ساختار دولت‌سازی پیامبر(ص) از میان برداشته شد و دولت متمرکز پیامبر به وجود آمد؛ اما بعد از رحلت آن حضرت، هویت قبیله‌ای بار دیگر از حاشیه به متن جامعه وارد، بازتولید و تقویت شد. شکل‌گیری گرایش‌های گریز از مرکز از سوی هویت‌های متعدد قبایل گوناگون یکی از پیامدهای بازگشت هویت قبیله‌ای به جامعه بود. همین گرایش‌ها موجب قتل عثمان شد و در واقعیت‌سازی حوادث دوران پنج ساله خلافت امام علی(ع) و سه جنگ داخلی دوران ایشان نقشی مهم داشت. شدت یافتن این گرایش‌ها اداره دولت را برای امام علی(ع) دشوار کرد و سرانجام منجر به تشکیل دولت امویان شد. در این مقاله واقعیت هویت قبیله‌ای توصیف، و واقعیت‌سازی قبیله‌ای، تجزیه و تحلیل شده است.

کلیدواژه‌ها: قبیله، هویت قبیله‌ای، هویت دینی، اندیشه سیاسی امام علی(ع).

طرح مسأله

از دیرباز تاکنون قبیله به عنوان یکی از ساخت‌های سیاسی در کنار دولت، امپراتوری، و یکی از عناصر هویت‌بخش در جامعه نقش مهمی در رفتار سیاسی داشته است. واژه‌های قبیله و عشیره (جمع: عشایر) همراه با اسلام به ایران وارد شد و جزئی از ادبیات سیاسی این سرزمین گشت (قنبری، ۱۳۸۵: ۱۰۷). با وجود تلاش زیاد اسلام در برای تعدیل این نیرو، عبور از قبیله و دولت‌سازی بر مبنای هویت دینی و امت واحد، قدرت هویت‌بخشی قبیله تنها در دوره پیامبر (ص) مهار شد. بعد از رحلت آن حضرت، پیوندهای قبیله‌ای به مثابه عصیبت مسلط، باز تولید شد و سپس به منزله یک نظام فکری، گروه‌ها و روابط میان آنان را کنترل و تنظیم کرد، از آن پس قبیله به مثابه یک عقلانیت کلی عمل کرد و فعالیت‌های سیاسی گروه‌ها را هدایت نمود. کشته شدن خلفای دوم و سوم و چهارم، ناشی از همین عامل است؛ همچنان‌که تشکیل دولت امویان نیز از نتایج قاطع سلطه قبیله بنی‌امیه حکایت می‌کرد (نقیب، ۱۹۹۶: ۱۹). قبیله‌گرایی قریش تا قرن هفتم در قالب خلافت عباسی در بغداد؛ و تا قرن دهم در حکومت خلفای عباسی در مصر به حیات خود ادامه داد. در جهان معاصر نیز قبیله به مثابه هویت در دارفور، مناطق قبیله‌ای پاکستان، افغانستان، عراق، عربستان، کویت و جز آن همچنان نقش‌آفرینی می‌کند. هیکل در این باره می‌گوید:

جهان عرب هنوز قبیله‌ای می‌اندیشد و رفتار می‌کند.

مفهوم قبیله در نهج‌البلاغه در قالب‌های جامعه‌شناختی، و هستی‌شناسی و ارزش‌ها و باید و نبایدهای آن، می‌تواند در مطالعات هویت ملی و راهکارهای دینی آن افقی تازه بگشاید.

سؤال تحقیق

در مجموعه نوشتار و گفتار نهج‌البلاغه چه اشاره‌هایی به تأثیر هویت و گرایش‌های قبیله‌ای در روند حوادث و تصمیم‌های سیاسی شده است؟ قبیله‌گرایی چگونه در تحلیل رفتار سیاسی مردم زمانه، رقیبان و دشمنان بازتاب یافته است؟

فرضیه

امام‌علی (ع) در نهج‌البلاغه هویت قبیله‌ای و قبیله‌گرایی به‌ویژه تیره‌های درونی قریش را عامل مهمی در تجزیه و تحلیل رخدادها و رفتار سیاسی می‌داند، رفتار رقیبان، مخالفان

و دشمنان را بر مبنای باز تولید هویت قبیله‌ای بعد از پیامبر(ص) تحلیل می‌کند و هر چند خود در تصمیم‌گیری‌هایش فارغ از علایق قبیله‌ای است، درک دقیقی از مناسبات و هویت قبیله‌ای دارد.

با وجود آن‌که رفتار سیاسی و تحلیل سیاسی امام(ع) معطوف به قبیله است، سیاست هنجاری و آرمانی آن حضرت، با الهام از متون و آموزه‌های دینی، ارزش‌های هویت بخش قبیله‌ای را در صورتی که در هنگام تعارض بر ارزش‌های دینی ترجیح داده شوند، میراث جاهلی قلمداد می‌کند، می‌نکوهد و محکوم می‌نماید.

روش تحقیق

این پژوهش به روش تحلیل محتوا انجام شده و قلمرو تحقیق، متن گفتاری و نوشتاری امام در نهج البلاغه است.

موریس دوورژه این شیوه را روش کلاسیک نامیده است (دوورژه، ۱۳۶۷: ۱۰۴). نحوه انجام کار به این صورت است که نخست درباره متن، سؤال‌هایی طرح و سپس پاسخ آنها در متن جستجو می‌شود، به تعبیر امام علی(ع) در تفسیر قرآن، از متن مورد نظر استنطاق می‌کنیم. طرح سؤال و جستجوی پاسخ در متن به صورت رابطه‌ای دوسویه، مکرر انجام می‌شود و در نهایت، فهم متن به تدریج حاصل می‌گردد. به همین دلیل باردن یکی از کارکردهای این روش را کارکرد اکتشافی می‌داند. در این شیوه، چهارچوب نظری، محصول کشف متغیرهای اصلی در روابط درونی آنها با یکدیگر است (باردن، ۱۳۷۵: ۲۵، ۱۱۱ و ۱۱۲). در تحلیل متن به تعبیر کتب اصول فقه باید به «قرائن متصله و منفصله» توجه کرد؛ زیرا هر سخن در اوضاع سیاسی و اجتماعی خاص بیان شده و برای فهم متن، بازسازی می‌گردد. گفتار و نوشتار امام علی(ع) در نهج البلاغه از جمله سندهایی است که هم اطلاعاتی درباره واقعیت‌ها می‌دهد و هم خود به صورت واقعیت سازند. دوورژه این دو گونه سند را از یکدیگر متمایز کرده است. عینیت‌سازی از راه عرضه نشانی شواهد و در دسترس قرار دادن آن، و از دیگر نظرها توافق‌های فکری صاحب‌نظران، و نظام‌مند کردن متن از دیگر نکات تحلیل متن است که در شکار داده‌ها و داوری، مدنظر قرار می‌گیرد.

در تحلیل متن نهج البلاغه به هنگام شکار داده‌ها علاوه بر واژه اصلی قبیله، واژه‌هایی چون عشیره، طایفه و حی نیز باید در کانون توجه قرار گیرد.

چهار چوب مفهومی

قبیله^۱ چیست؟ تعریف، پیدایش و رابطه آن با دولت و امپراتوری چیست؟ قبیله ساختاری اجتماعی و پدیده‌ای تاریخمند است که در نتیجه تحول و گسترش طبیعی خانواده و ازدواج‌های مکرر درون خانوادگی در طول سال‌ها به وجود می‌آید (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۶) جامعه مدنی و دولت با فروپاشی نظام قبیله‌ای پدید می‌آید (پوچی، ۱۳۷۷: ۷۸). هرچند بسیاری از صاحب‌نظران معتقد به وجود «بی‌دقتی فراوان» در تعریف این مفهوم‌اند و حتی گروهی از کاربرد آن خودداری می‌کنند (پرهام، ۱۳۶۲: ۳۵۳؛ Crone, 2008: 446-448) فونکسیونالیست‌ها، کسانی چون مارشال سالینر و سرویس، و برخی از صاحب‌نظران مکتب تکاملی جدید کوشیده‌اند که به این مفهوم سروسامانی علمی بدهند (پرهام، ۱۳۶۲: ۳۵۳). برخی نظیر تونیس^۲ با تفکیک دو مفهوم جامعه^۳ و اجتماع^۴، «قبیله» را از گونه (Cummunity) و هم‌تراز با واژه گمنشافت^۵ دانسته‌اند. زیرا این اجتماع‌ها مبتنی بر خویشاوندی و رابطه خونی است. گمنشافت به جمعی از انسان‌ها اطلاق می‌شود که ارتباط آنان در روندی طبیعی رخ می‌دهد. بهترین مصداق گمنشافت ارتباط بین مادر و فرزند، زن و شوهر، و برادران و خواهران است. درگزلفشافت (Society) ارتباط بین افراد، خاستگاه عقلی دارد و آنان برای نیل منافع مورد نظر، با دیگران ارتباط ایجاد می‌کنند (آبراهام، ۱۳۶۳: ۳۴۸-۳۱۹)، این تعریف به معنای لغوی و اصطلاحی قبیله در متون عربی نیز نزدیک است. تعریف قبیله در «مجموع اللغه» چنین آمده است: القبيلة بنو أب واحد: فرزندان یک پدر را قبیله می‌گویند (ابن فارس، ۱۹۸۵، ج ۴: ۱۴۱). ابن منظور نیز همین تعریف را در کتاب «لسان‌العرب» ارائه می‌دهد (جریسی، ۲۰۰۸: ۳۱). مهم‌ترین ویژگی در تعریف جامعه قبیله‌ای، اشتراک نسبی و خونی افراد با یکدیگر و رسیدن به یک جد پدری است و دیگر ویژگی‌ها صفات ثانویه‌اند (برزگر گلشیمی، ۱۳۷۲: ۵۴) به همین دلیل غالباً قبیله را به اسم پدر قبیله نامگذاری می‌کنند؛ مانند ربیعه، مضر، اوس و خزرج (مرادی‌نسب در جعفریان، ۱۳۸۵: ۱۳۵). قبیله می‌تواند عامل شکل‌گیری دولت و یا فروپاشی آن باشد؛ همان سان که دولت نیز در شکل‌گیری و فروپاشی قبایل مؤثر است (Crone, 2008: 335-375).

جوامع قبیله‌ای، از نوع «بی‌دولت»^۶ اند و هنوز وارد مرحله دولت‌سازی نشده‌اند (Tansey, 2000: 27)؛ از این روی برخی قبیله و دولت را در تقابل با یکدیگر ارزیابی

1. Tribe
2. Tonnies

3. Society
4. Cummunity

5. Gemeinschaft
6. Stateless Societies

کرده‌اند. به نظر کریستین سن، قبیله از نظر اجتماعی یکدست است؛ حال آنکه دولت نابرابر است و ساختار سلسله مراتبی دارد. قبیله بر روابط خویشاوندی متکی است؛ ولی دولت بر پیوندهای غیر خویشاوندی استوار است (Christensen, 1986: 289). یکی از قبایل مهم در خاورمیانه، قبیله قریش است. این قبیله در نهایت به دولت تبدیل شد و در قالب دولت‌های پیامبر(ص)، خلفای راشدین، امویان و عباسیان تا بعد از قرن هفتم به حیات خود ادامه داد (عبدالکریم، ۱۹۹۷: ۳۸۷؛ برزگر، ۱۳۸۳: ۲۶۲-۲۵۴).

۱. زمینه تاریخی هویت قبیله‌ای

هویت قبیله‌ای ساختار مسلط بر جامعه جاهلی قبل از اسلام بود و قبیله بزرگترین قلمرو سیاسی موجود در شبه جزیره عربستان به شمار می‌رفت. در این سرزمین، قشربندی اجتماعی مبتنی بر قبیله بود و قبیله معیار هویت، و ضدیت قلمداد می‌شد. افراد یک قبیله، اخوان یعنی برادران هم مقصد تلقی می‌شدند و بیگانگان یعنی افراد غیر قبیله‌ای، شکار قانونی آنها برای قتل و غارت و هتک ناموس بودند. فرد قبیله‌ای موظف بود بنا به عصبیت قبیله‌ای، به یاری هم قبیله‌ای خود بشتابد، صرف نظر از اینکه او ظالم است یا مظلوم و حق یا باطل: انصر اخاک ظالماً أو مظلوماً (سالم، ۱۳۸۰: ۳۱۲). شیخ قبیله نماد و مظهر اراده جمعی قبیله و اعصاب افراد قبیله بشدت به او حساس بود. گاه توهین و «هجو» شیخ قبیله‌ای از سوی قبیله رقیب، جنگی سهمگین و طولانی مدت را برمی‌انگیخت. هویت هر فرد قبیله‌ای با هویت شیخ آن ارتباطی سازمان‌یافته داشت، اراده او اراده کل افراد قبیله بود و با تغییر دین شیخ قبیله، کل افراد قبیله نیز دین خود را تغییر می‌دادند، از آن سوی، مقاومت شیخ قبیله نیز سدی آهنین در مقابل تغییر سنت‌های قبیله‌ای ایجاد می‌کرد. قرآن کریم در آیات زیادی از زبان افراد قبایل، دلیل ایمان نیاوردن آنان را همین پایبندی به سنت اجدادی و پیروی از سادات و شیوخ خود بیان می‌کند (قرآن، بقره: ۱۲۰؛ مائده: ۱۰۴؛ شعراء: ۷۴). هویت قبیله‌ای، تمامیت ارزش‌ها و ساختارهای فکری، سبک زندگی شخصی اعم از ازدواج، سوگواری، دیانت، جنگ و صلح، و دوستی و دشمنی را تعیین می‌کرد و سروری قبیله‌ای یکی از بزرگترین موانع شکل‌گیری دولت تا آن زمان در شبه جزیره عربستان بود. پیامبر(ص) با رسالت خود کوشید هویت و ارزش‌های قبیله‌ای را اهلی کند. وحی و عقیده و آموزه‌های دینی را جانشین آن سازد و مرکز ثقل تعلقات آنان را به سوی ارزش‌های دینی سوق دهد. معیار همبستگی اجتماعی را از قبیله به ایمان و اخوت ایمانی تغییر دهد و هویت آنان را بر

مبنای ایمان و اسلام تعریف کند. ظهور اصطلاحات جدیدی چون مؤمنان، مجاهدان، منافقان، مشرکان و یا انصار و مهاجرین و امت اسلامی همگی سازه‌های فکری و هویت‌بخش جدیدی بود که وارد ساختار فکری اعراب شد و به طور انقلابی و بنیادین نگرش هستی‌شناختی آنان را دگرگون کرد (ایزوتسو، ۱۳۷۴: ۲۲ و ۸۹)؛ بدین ترتیب مرکز تعلقات و گرایش‌های آنان نیز از قبیله به ایمان منتقل شد و برخی افراد بر مبنای جهت‌گیری‌های مذهبی با پدران، فرزندان و خویشاوندان خود جنگیدند. این امر، خود از شگفتی‌های رسالت پیامبر(ص) در تغییر ساختار هویت قبیله‌ای چند هزارساله مسلط در شبه جزیره بود. البته پیامبر(ص) قشر بندی اجتماعی قبیله‌ای و بلوک‌بندی‌های قبیله‌ای ساکنان مدینه را دست‌کاری نکرد؛ بلکه تنها عصبیت و همبستگی‌های خویشاوندی را تا آنجا که در تعارض با دین اسلام بود، تغییر داد (ر.ک: برزگر، ۱۳۸۳؛ جعفریان، ۱۳۸۵). بدین گونه هویت قبیله‌ای اهلی و مهار شد و به حاشیه رانده شد؛ اما نبود نشد. نمونه‌ها نشان می‌دهد که عصبیت قبیله‌ای حتی بعد از هجرت مهاجران به مدینه در میان نومسلمانان در دوره پیامبر(ص) حفظ شد و آنان علاقه و ارتباط خود را به نوعی با مشرکان هم قبیله‌ای خود حفظ کرده‌اند. تأسف برخی از صحابه از کشته شدن اشراف مکه در جنگ بدر، نمونه‌ای دیگر از حضور هویت و علاقه قبیله‌ای است. گفته می‌شود این دسته از صحابه از شدت ناراحتی شراب نوشیدند، در حال مستی اشعاری خواندند و رسوبات فکری و مکنونات قلبی خود را که حاکی از علاقه به قریش مشرک بود آشکار کردند (حسینیان مقدم، ۱۳۸۵: ۲۶۱).

به نظر نصر، پیامبر حیطة داخلی حاکمیت قبیله‌ای را به رسمیت شناخت و فقط ستمگری‌های درون قبیله‌ای و قتل و غارت‌های قبیله‌ای را که عادت مألوف اعراب بود، از میان برد. انگیزه‌های قبیله‌ای و مادی همچنان بین مسلمانان باقی ماند و در بیشتر غزوه‌ها و سریه‌ها اختلاف‌هایی در تقسیم غنائم بروز کرد (نصر، ۱۳۸۳: ۲۱۵). بنابراین سنت عرب قبل از اسلام و هویت‌سازی‌های قبیله‌ای بسیار نیرومند بود و ارزش‌های هویت‌ساز آن در ناخودآگاه اعراب باقی ماند. با رحلت پیامبر(ص) کم‌کم این ارزش‌ها باز تولید شد. در طول ۲۵ سال سکوت و گوشه‌نشینی امام‌علی(ع) وضع هویت قبیله‌ای کاملاً دگرگون شد و در پوشش انگیزه‌های مذهبی چنان قدرت گرفت که تمام دوران حکومت پنج ساله امام‌علی(ع) را تحت الشعاع خود قرار داد. ابوسفیان، بزرگ قبیله بنی‌امیه بعد از روی کار آمدن عثمان به او گفت خلافت را در خاندان بنی‌امیه برای همیشه نهادینه کند، پس بر سر قبر حمزه عموی پیامبر(ص) رفت و گفت: خدا رحمت

کند! بر سر حکومتی با ما جنگیدی که در نهایت به خودمان برگشت (عبدالکریم، ۱۹۹۷: ۳۹۰). «هویت قبیله‌ای به مثابه ارزش» یعنی «سیاست آنگونه که باید باشد، در آموزه‌های دینی و نهج البلاغه مردود است (مفروض)؛ اما هویت قبیله‌ای به مثابه واقعیت» یا «سیاست آنگونه که هست» به تعبیر جامعه‌شناختی آن، محور این نوشتار، و در قالب شواهد و مؤیدات گوناگون زیر قابل ارائه است.

۲. رفتار سیاسی قبیله‌ای مخالفان و رقیبان

یکی از واقعیت‌های مشهود در رفتارشناسی مخالفان، رقیبان، دشمنان و مدعیان، انگیزه‌ها و رگه‌های قدرتمند هویت قبیله‌ای است که امام‌علی(ع) در متن نهج البلاغه آن را افشا کرده است. آن حضرت در «سیاست آنگونه که هست» و در سیاست عملی و تصمیم‌گیری واکنشی خود، به این انگیزه‌ها، رفتارها و گفتارها توجه دقیق کرده‌اند. بعد از رحلت پیامبر(ص) ارزش‌ها و هویت قبیله‌ای مسلط شد. سیاستمدار برای تدبیر امور و غلبه بر خصم باید در دشمن‌شناسی و پیش‌بینی رفتار سیاسی مخالفان این واقعیات را مد نظر قرار دهد. کاوش در انگیزه‌های قبیله‌ای رفتار طرف مقابل، و تجزیه و تحلیل و اظهار آن بخشی از تلاش‌های امام(ع) است. متعلق قبیله‌گرایی، رفتار سیاسی دشمنان و رقبای ایشان است. امیر مؤمنان در متن زیر ما را متوجه این واقعیت هویت قبیله‌ای در طرفین منازعه می‌فرماید:

پس مردم ما و قریش خواستند که پیامبران را بکشند و ریشه ما را بکنند،
در باره ما اندیشه‌ها کردند و کارها راندند. از زندگی گوارامان باز داشتند و در بیم
و نگرانی گذاشتند و ناچارمان کردند که به کوهی دشوارگذار بر شویم، و آتش
جنگ را برای ما برافروختند؛ اما خدا خواست تا ما پاسدار شریعتش باشیم و
نگهدار حرمتش (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: نامه ۹، ۲۷۶).

در این فراز امام به رفتار قبیله قریش و محاصره شعب ابی طالب و سختی‌های این واقعه اشاره می‌کند، سپس در جمله بعدی در عالی‌ترین قالب، از انگیزه‌ها و هویت‌های دوگانه مؤمنان (پاداش الهی) و کافران (دفاع از تبار) به‌عنوان یک واقعیت عینی یاد می‌کند:

مؤمن ما در این راه، خواستار پاداش بود و کافر ما از خویشاوندان و تبار خود
دفاع می‌کرد (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: نامه ۹، ۲۷۶).

آنگاه در ادامه همین نامه نشان می‌دهد که به کارکردهای قبیله برای نومسلمانان نیز توجه می‌کند و بدون آنکه بخواهد هویت قبیله‌ای را ستایش کند، به واقعیت‌های آن اشاره می‌نماید؛ بنابراین از ظرفیت هویت قبیله‌ای برای مسلمانان دارای این‌گونه چتر حمایت

سخن می‌گوید. نومسلمان که هم سوگند (حلیف) یا خویشاوندی داشت، او را از آزارها ایمن می‌داشت: «از افراد قریش که مسلمان گردید و از قبیله و تبار ما نبودند یا به وسیله هم‌پیمان‌هایشان و یا با نیروی قبیله‌شان حمایت می‌شدند، پس از کشته شدن در امان بودند و از گزندها ایمن» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: نامه ۹، ۲۷۶). بنابر آنچه گفته شد، رفتار سیاسی رقیبان بر مبنای انگیزه‌ها و هویت قبیله‌ای، کانون تحلیل امام‌علی(ع) را تشکیل می‌دهد؛ مثلاً شناخت و پیش‌بینی قبیله بنی‌امیه بخش قابل توجهی از نهج‌البلاغه را تشکیل می‌دهد.

۳. رفتار سیاسی قبیله‌ای توده‌ها

از توصیه‌های امام‌علی(ع) درباره نكوهش هویت قبیله‌ای که در جای‌جای نهج‌البلاغه به چشم می‌خورد می‌توان این‌گونه استدلال کرد که تعلقات قبیله‌ای در طبقات عامه نومسلمان صدر اسلام هم تسری یافته بود. یکی از متن‌های محوری در باب هویت قبیله‌ای در نهج‌البلاغه (خطبه قاصعه، ۱۳۸۳: ۲۸۵-۲۷۱) است. این خطبه از طولانی‌ترین سخنان امیر مؤمنان و موضوع اصلی آن، مبارزه با هویت‌سازی قبیله‌ای و ترجیح هویت قبیله‌ای بر هویت‌سازی ایمانی، و دادن هشدارهایی به توده‌های مردم است. تحلیل امام(ع) از واقعیت‌های جامعه و رفتار توده‌ها، نشانه‌های مثبتی به ایشان ارائه نمی‌کرد (شهیدی، ۱۳۷۶: ۶۶ و ۶۷)، هویت قبیله‌ای جانشین هویت دینی و ارزش‌های معنوی کمرنگ شده بود. این شناخت، علت پذیرفته نشدن خلافت از سوی امام‌علی(ع) گشت:

دعونی و التمسواغیری. مرا واگذارید و دیگری را به دست آورید. همانا کران تا کران را ابرفتنه پوشیده است و راه راست ناآشنا گردیده... من اگر وزیر شما باشم بهتر است تا امیر شما باشم (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: خطبه ۹۲، ۸۵).

مولای متقیان در خطبه قاصعه عصیتهای قبیله‌ای را الهام گرفته از شیطان می‌داند و به مردم می‌فهماند که با مهار این عصیتهای دولت‌سازی پیامبر(ص) امکان‌پذیر شد. اطاعت از فرمان پیامبر(ص) و صرف‌نظر کردن از سروری قبیله‌ای امکان‌گذار از هویت قبیله‌ای به هویت فراقبیلگی دولت متمرکز را فراهم نمود؛ درحالی‌که اطاعت از شیوخ قبایل، خود موجب تضعیف دولت مرکزی آن حضرت گشت. این امر سبب شد که ایشان دائم از اهل کوفه که به علوی بودن شهرت داشتند، شکوه کنند و اذعان نمایند که این هویت‌های قبیله‌ای گریز از مرکز، شما را در مقابل اتحاد شامیان به رهبری معاویه، بی‌دفاع کرده است. زیرا شهر کوفه شهری قبیله‌ای، و بنیان‌گذاری آن به جنگ، اسکان و اعزام سپاهیان قبیله به قبیله مربوط بود، بعدها این شهرک نظامی به

شهر عادی تبدیل شد. چون اسکان قبایل در این شهر به صورت بلوک‌های قبیله‌ای بود، عصبیت‌های قبیله‌ای در آنها موج می‌زد. این خود یکی از مشکلات امام‌علی (ع) در کوفه و مرکز خلافت بود و دلیل خطبه قاصعه را نیز همین مشکلات دانسته‌اند (منتظری، ۱۳۶۸: ۹).

۴. قبیله و هویت‌سازی

قبیله به مثابه یک واقعیت در نهج‌البلاغه دارای شواهد و مؤیداتی است. یکی از مهمترین کارکردهای قبیله، واقعیت هویت‌سازی آن است. آیه شریفه

یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و أنثی، و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا،
إن اکرمکم عندالله اتقیکم (قرآن، حجرات: ۱۳).

ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم. آنگاه شعبه شعبه و قبیله قبیله‌تان گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید (نه آنکه به واسطه آن به یکدیگر فخرفروشی کنید) به درستی که برترین شما با تقواترین شماست.

امام ناظر به این حقیقت است. آن حضرت (ع) در جایی ضمن استناد به این آیه، متذکر می‌شود که برتری فقط در سایه اطاعت خداوند و تقوا به دست می‌آید، نه از طریق نژاد و نسب و هویت قبیله‌ای (محمودی، ۱۳۸۵هـ.ق: ۲۰۶-۲۰۰) استاد مرتضی مطهری ضمن استناد به آیه مذکور، تمایز افراد، اقوام، ملل و قبایل را شرط اجتناب‌ناپذیر زندگی اجتماعی می‌داند تا بدین وسیله شناسایی آنان از یکدیگر امکان‌پذیر گردد. از نظر ایشان اگر این انتساب‌ها که از جهتی وجه اشتراک افراد (هویت) و از جهتی وجه افتراق آنان (غیریت) وجود نداشت، شناسایی و بازشناسی انسان‌ها در زندگی اجتماعی‌شان غیرممکن بود (مطهری، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۴)؛ بنابراین «قبیله» ابزار شناسایی هویت از غیریت است. این کارکرد قبیله ضروری است نه منفی. آنچه مذموم تلقی می‌شود آن است که انتساب قبیله ابزاری برای برتری‌طلبی گردد؛ به‌طور مثال از زمان شکل‌گیری «دیوان» در عصر خلافت عمر، ثبت‌نام افراد بر مبنای انتساب و هویت قبیله‌ای‌شان بود. این امر به خودی خود، مذموم نمی‌شود (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۳۳) بدین ترتیب نظم قبیله‌ای، پایه تنظیم دیوان عطا قرار گرفت (العلی، ۱۳۸۷: ۳۰).

۵. قبیله‌شناسی امام (ع)

وجه دیگری از «قبیله به مثابه واقعیت» می‌تواند مؤیداتی در «قبیله‌شناسی» امام (ع) در

نهج البلاغه بیابد. در این کتاب ارزشمند نام قبیله‌های گوناگونی چون بنی‌اسد: بنی‌سلیم، بنی‌جَمَح، بنی‌ریبعه، بنی‌حارث، بنی‌فهر، بنی‌زریق، بنی‌مراد، بنی‌ناجیه، بنی‌نخع و بنی‌ولیعہ ذکر شده است (نهج البلاغه، ۱۳۸۳: ۵۸۷) و سرانجام به قبیله‌های مشهوری چون بنی‌مخزوم، بنی‌تمیم، بنی‌امیه (عبدشمس)، بنی‌هاشم و بزرگترین قبیلهٔ شبه جزیره یعنی قبیلهٔ قریش که تیره‌های درونی فراوان داشت، اشاره شده است، البته قبایل اوس و خزرج نیز در یثرب (مدینه) از مشهورترین قبایل بودند. از عصبیت‌های عامی همچون «ریبعه» و «مضر» نیز در این کتاب، بحث شده است (نهج البلاغه، ۱۳۸۳: ۲۸۳). بنی‌عباس و بنی‌علی هر دو از تیره‌های درونی بنی‌هاشم از قریش بودند که بعد از شهادت امام از یکدیگر جدا شدند. امیر مؤمنان در نامهٔ ۱۸ هر دو تیره را یکی و در ذیل عنوان «بنی‌هاشم» قرار می‌دهد (نهج البلاغه، ۱۳۸۳: ۳۵۵). امام‌علی (ع) در نهج البلاغه به قبایل زیادی توجه می‌فرماید و در مواردی شرح و تفصیلهایی از قبایل مشهور آنان به دست می‌دهد؛ بدین ترتیب به توصیف واقعیت‌هایی می‌پردازد که مشاهده و استقراء نموده و نتیجهٔ این عملیات ذهنی خود را در قالب عباراتی بیان می‌فرماید؛ بنابراین منظر قبیله‌شناسی یکی از زوایای قابل پژوهش در نهج البلاغه است.

۶. توصیف ویژگی‌های عمومی قبایل

امام‌علی (ع) به برخی از قالب‌های تصویری در باب برخی از قبایل عرب اشاره می‌کند که طبعاً به دلیل حفظ روابط نسبی و خونی قبایل در آن زمان، قابل دفاع است. در اینجا به چند نمونه از این خصوصیات قبیله‌ای اشاره می‌کنیم:

– امیر مؤمنان از قبیلهٔ «بنی‌مخزوم» که یکی از قبایل بزرگ مکه است، به نیکی یاد می‌کند:

بنی‌مخزوم گل خوش بوی و ریحانهٔ قریش‌اند. دوست داریم سخن گفتن با

مردانشان و دوست داریم ازدواج با زنانشان را (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۳۸۱).

– در باب قبیلهٔ «بنی‌تمیم» نیز با تمجید فراوان سخن گفته است. ایشان خطاب به

عبدالله بن عباس فرماندار بصره می‌فرمایند:

به من خیر داده‌اند با تمیمیان درشتی کرده‌ای و به آنان سخن سخت گفته‌ای؛

حال آنکه مهتری از بنی‌تمیم در نگذشت جز آنکه مهتر دیگری به جای او نشست.

در جاهلیت و اسلام کسی هم‌وردشان نیست. آنان با ما [بنی‌هاشم] هم پیوندند و

نزدیک و خویشاوندند (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۲۸۲).

همان‌گونه که می‌بینیم امام(ع) از یک سو رفتار مبتنی بر قبیله‌گرایی عبدالله بن عباس را مذمت کرده‌اند؛ قبیله‌ای که خلیفه اول از آن برخاسته؛ است اما در عین حال واقعیت قبیله بنی‌تمیم، ویژگی‌های کلی آنان، روابط نسبی و هم‌پیوندی بنی‌هاشم با آنان، و محاسن کلی‌شان را نیز به عنوان هویت قبیله‌ای بیان و تأیید نموده‌اند.

۷. تجزیه و تحلیل بنی‌امیه و معاویه

یکی از قبایلی که امام(ع) به میزان زیاد روحیه‌ها و ویژگی‌های آنان را بیان می‌کنند، قبیله بنی‌امیه (عبدشمس) است. البته ایشان در بیشتر وقت‌ها هنگام برشمردن ویژگی‌های این قبیله، آن را با قبیله بنی‌هاشم مقایسه می‌کنند. شاید دلیل آن مبارزات طولانی این دو قبیله در عصر جاهلیت و بعدها در دوره رسالت پیامبر(ص) تا فتح مکه و سپس از زمان رحلت پیامبر(ص) به‌ویژه از هنگام روی کار آمدن عثمان و قتل وی و تقابل معاویه با امام(ع) با این دستاویز است. نکاتی که از این تحلیل به دست می‌آید، عبارتند از:

الف) امام(ع) به توانمندی قبیله بنی‌امیه و برتری آنان از حیث مال و نفرت اقرار می‌کند؛ بنابراین از نظر ایشان جمعیت بنی‌هاشم کمتر و توان اقتصادی‌شان ضعیف‌تر است.
ب) آن حضرت ضمن تأیید دور اندیشی بنی‌امیه، به ذکر نکاتی منفی در پرونده آنان می‌پردازد.

ایشان در کلمه قصار ۱۲۰. در مقایسه‌ای بنا به اقتضای مبارزه سیاسی و نسبت سنجی قدرت سیاسی این دو قبیله می‌فرماید:

*خاندان عبدشمس [بنی‌امیه]: در رأی دوراندیش‌ترند و در حمایت مال و فرزند
نیرومندتر. لیکن ما [بنی‌هاشم] در آنچه به دست داریم بخشنده‌تریم و هنگام مرگ
در دادن جان جوانمردتر، و آنان به شمار بیشترند و فریکارتر و زشت‌کردار، و ما
[بنی‌هاشم] گشاده‌زبان‌تر و خیرخواه‌تر و خوبتر به دیدار (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۳۸۱).*

امیر مؤمنان در گفتارها و نوشتارهای دیگری نیز مقایسه بین این دو خاندان و برتری آشکار بنی‌هاشم بر بنی‌امیه را متذکر می‌شود. در بخشی از نامه ۲۸ نهج البلاغه چنین آمده است:

*اسیران آزادشده (طلاق) و فرزندان طلقاء را چه رسد به تشخیص امتیازات
میان مهاجران نخستین و ترتیب درجات و شناسایی منزلت و مقام آنان؟ خود را*

در میان چیزی قرار می‌دهی که از آن بیگانه‌ای ... آیا نمی‌دانی جمعی از مهاجر و انصار در راه خدا به شهادت رسیدند؟ و هر کدام دارای فضیلتی بودند؟ اما آنگاه که شهید ما «حمزه» شربت شهادت نوشید، او را سیدالشهداء خواندند و پیامبر (ص) در نماز او به جای پنج تکبیر، هفتاد تکبیر گفت؟ آیا نمی‌بینی گروهی که دستشان در جهاد قطع شد. هر کدام فضیلتی داشتند؛ اما چون بر یکی از ما ضربتی وارد شد و دستش قطع شد، طیارش خواندند که با دو بال در آسمان بهشت پرواز می‌کند؟ و اگر خدا نهدی نمی‌فرمود که مردم خود را بستاید، فضایل فراوانی را بر می‌شمردم که دل‌های آگاه مؤمنان آن را شناخته و گوش‌های شنوندگان با آن آشناست. ... پیامبر (ص) از ماست و دروغگوی رسوا از شما؛ حمزه شیر خدا از ماست و ابوسفیان (اسد الاحلاف) از شما؛ دو سید جوانان اهل بهشت از ما؛ و کودکان در آتش افکنده شده از شما؛ بهترین زنان جهان از ما و زن همیزکش دوزخیان از شما؛ از ما این همه فضیلت‌ها و از شما آن همه رسوایی‌ها؛ اسلام ما را همه شنیده‌اند و شرافت ما را همه دیده‌اند و کتاب خدا برای ما فراهم آورد (نهج البلاغه، ۱۳۸۳: ۳۶۴ و ۳۶۵).

در گفتار طولانی امام (ع) در نامه‌های ۲۸، ۱۷ و خطبه ۱۰۹ فراز ۳۸ نیز مقایسه دو خاندان بنی‌امیه و بنی‌هاشم در دستور کار دارد.

ابعاد هویت قبیله‌ای به خلافت نرسیدن امام علی (ع)

۱. تا آنجا که به تعیین خلافت برمی‌گردد، از میان قبایل موجود در شبه جزیره عربستان، انصار و مهاجران، مدعیان اصلی خلافت بودند. قبائل انصار نگران وضع خود بودند که یهودا پس از رحلت پیامبر (ص) مهاجران قریشی در صدد انتقام‌جویی از خون خویشاوندان مهاجرینی باشند که به دست انصار در جنگ‌های صدر اسلام ریخته شده بود. همین نگرانی موجب شد که آنان اولین گام به سوی قبیله‌ای شدن را بردارند (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۱۱). بدین ترتیب آنها بی‌درنگ پس از رحلت رسول خدا (ص) در سقیفه گردهم آمدند. حباب ابن منذر در این انجمن خطاب به اقلیت مهاجران گفت:

ما با زمامداری شما هرگز مخالفت نداریم و بر این کار حسد نمی‌ورزیم، ولی از آن می‌ترسیم که زمام کار به دست افرادی بیفتد که ما فرزندان و برادران و پدران آنان را در میدان‌های جنگ برای محو شرک و گسترش اسلام کشته‌ایم و اکنون آنان از ما انتقام بگیرند (ابن ابی الحدید، ۱۳۶۷، ج ۲: ۵۳).

پیش‌بینی حباب بن منذر بسیار دقیق و درست بود و در حمله مسلم بن عقبه به مدینه به وقوع پیوست محاصره این شهر و حمله بدانجا به فرمان یزید صورت گرفت. در این

نبرد بنی‌امیه انتقام خون کشته‌شدگان بدر را از فرزندان انصار گرفتند (حسینی، ۱۳۸۱: ۹۲). این موضوع در اظهارات امام(ع) نیز دیده می‌شود. انگیزه انصار از اجتماع سقیفه هر چه بوده باشد، آنان با این حرکت شتاب‌زده به دورکردن خلافت از مرکز اصلی‌اش کمک کردند (حسینی، ۱۳۸۱: ۹۳).

۲. به زودی با استدلال «الائمه من قریش»، قبایل انصار خلع سلاح شدند و از رقابت برای تصدی خلافت بازماندند. بدین ترتیب خلافت خاص تیره‌های قبیله قریش می‌گردد و چشم عرب به این قبیله دوخته می‌شود. تعبیر امام علی(ع) نیز بیانگر همین واقعیت است:

مردم نگاهشان به قریش است و قریش نگاهش به خاندان‌های خود. اگر بنی‌هاشم سرکار آیند، همیشه سرکار باقی خواهند ماند. اما آنان می‌توانند خلافت را در خاندان‌های خود بگردانند (جعفریان، ۱۳۷۷: ۱۱۹).

۳. یکسان‌پنداری رسالت یا امامت با قبیله بنی‌هاشم، یعنی نگرستن مسأله از زاویه قبیله‌ای، یکی از دلایل خلافت بلافصل امیر مؤمنان است. نقل قول جالبی از عبدالله بن عباس ما را در بیان این منظور یاری می‌رساند. وی می‌گوید: روزی خلیفه دوم با چند تن از اطرافیانش مجلسی داشتند و از شعر سخن می‌گفتند. هر کدام از آنان شعری می‌گفتند. در یکی از اشعار مدح و ستایش از تیره‌ای از قبیله بنی‌غطفان شده بود اما عمر گفت: من جز بنی‌هاشم کسی را لایق این مدح نمی‌شناسم، آن هم به خاطر فضیلت شخص پیامبر(ص) و قرابت بنی‌هاشم با آن حضرت!

... پس پرسید: ای فرزند عباس! آیا می‌دانی چرا قوم شما [قریش] بعد از [حضرت] محمد(ص) مانع به قدرت رسیدن شما [در منصب امامت] شدند؟ من از پاسخ‌گویی به این پرسش کراهت داشتم؛ از این رو گفتم اگر ندانم امیرالمؤمنین می‌داند. عمر گفت: آنان درست نمی‌داشتند که برای شما نبوت و خلافت را جمع کنند و شما بر قوم خویش فخر بفروشید؛ بنابراین قریش راه دیگری انتخاب کرد و درست عمل کرد و توفیقی با او همراه بود.

طبری نقل قول دیگری با همین مضمون در مناسبت دیگر از ابن‌عباس می‌آورد. این اعتراف صریح خلیفه دوم که خود یکی از ارکان قبیله قریش در آن روزگار بوده است بیانگر آن است که بسیاری از مهاجران حتی در زمان حضور پیامبر(ص) همچنان از قبیله و توازن قبیله‌ای غافل نبوده‌اند و بر این اساس در حال طرح‌ریزی برای دوران بعد از پیامبر بوده‌اند تا به نحوی از افزایش شوکت قبیله بنی‌هاشم جلوگیری کنند. تصمیم قطعی آنان خارج کردن خلافت و امامت از بنی‌هاشم بود. در نقل قول پیشین ملاحظه

می‌کنیم که اولاً نوعی یکسان‌انگاری بین بنی‌هاشم و رسالت شخص پیامبر (ص) در نظر گرفته می‌شود و سپس این یکسان‌انگاری دلیل پیشگیری از افزایش شوکت بنی‌هاشم از انعقاد خلافت در این قبیله از طریق امامت علی (ع) ذکر می‌شود.

۴. رقابت قریش میان‌رو. تیره‌های درونی قریش را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی، سه گروه دانست:

الف) قریش بنی‌امیه (تندرو)؛ ب) قریش بنی‌هاشم؛ ج) قریش میان‌رو؛
قریش میان‌رو را برخی از شخصیت‌ها و تیره‌های دیگر قریش تشکیل می‌دادند که قبل از هجرت پیامبر (ص) ایمان و اسلام آورده بودند. آنان نیز با به خلافت رسیدن فردی از خاندان بنی‌هاشم و امامت علی (ع) مخالفت می‌کردند؛ اما این مخالفت از جنس دیگر و متفاوت با مخالفت بنی‌امیه (تندرو) بود. آنان بر اساس رقابت، حسادت، جاه‌طلبی شخصی، و با انگیزه‌های متفاوت به همان نتیجه‌ای رسیدند که قریش تندرو بنی‌امیه رسید؟؟؟ جلوگیری از خلافت امام علی (ع) بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۳۸-۱۳۵؛ یوسفیان، ۱۳۸۰: ۲۲۳-۲۲۱). تحلیل امام علی (ع) از مخالفت این دسته نشان می‌دهد که این مدعیان از حقانیت و شایستگی ایشان اطلاع داشتند؛ اما گرایش‌های منفی ریاست‌طلبی بر این بینش غلبه کرد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: ۱۱).

از میان شخصیت‌های برجسته این گروه می‌توان عثمان بن عفان از «بنی‌امیه»، ابوبکر و طلحه از بنی‌تمیم، عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی‌وقاص از بنی‌زهره و عمر بن خطاب از بنی‌عدی را نام برد. طلحه و زبیر با سابقه‌ای درخشان نقش زیادی در حوادث دوره امام علی (ع) داشتند و میزان زیادی از خطبه‌ها و نامه‌ها و گفتار امام در نهج‌البلاغه به آنها اختصاص دارد؛ اما امام در خطبه شقشقیه از ذکر نامشان کراهت دارد و می‌گوید «زشت است آوردن نامشان» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۳: ۳۱). هم‌چنین در خطبه‌های ۳، ۶، ۸، ۹ و ۲۲ پی‌درپی به تحلیل رفتار سیاسی‌شان می‌پردازد.

قتل عثمان و بهانه خونخواهی قبیله‌ای مخالفان

با روی کار آمدن عثمان از بنی‌امیه از طریق شورای شش نفره خلیفه دوم، هویت قبیله‌ای وارد نقطه عطف خود شد؛ زیرا در واقع خلافت به دست قبیله بنی‌امیه می‌افتاد و به دلیل توان زیاد این قبیله، از آن خارج نمی‌شد. قتل عثمان دارای هویتی قبیله‌ای و به نوعی شورش قبایل دیگر علیه قریش بنی‌امیه بود (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۴۳-۱۳۹) این واقعه نیز نقطه عطف مهمی بود. در نتیجه مناقشات بر سر سکوت امام (ع) در قتل عثمان، به

تعبیر برخی از علمای اهل سنت، امت واحد به دو گروه عثمانی و علوی منشعب شد (هدایت‌پناه، ۱۳۸۱: ۶۹). مخالفان امام(ع) که خود از سرسخت‌ترین دشمنان عثمان بودند و در این راه از هیچ اقدامی فروگذار نکرده بودند، وقتی خبر قتل عثمان و بیعت مردم با امیر مؤمنان را شنیدند، آشکارا و بی‌درنگ موضع خویش را تغییر دادند و از قتل خلیفه دستاویزی برای رویارویی با امام ساختند. عایشه به نوعی و طلحه و زبیر به نوعی دیگر خود را خونخواه عثمان معرفی نمودند. معاویه نیز از پیراهن خون‌آلود عثمان در این راه بهره‌ فراوان برد.

امام علی(ع) به محذوراتی که وی را در واقعه شورش و پیامدهای آن قرار داده است در قالب محذور دو جانبه قاتل عثمان یا ناصر عثمان اشاره می‌کند:

لو امرت به لکنت قاتلا. او نهیت عنه لکنت ناصرا: اگر کشتن عثمان را فرمان داده بودم، قاتل بودم. و اگر [مردمان را] از قتل وی بازداشته بودم، یاری او کرده بودم (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: ۳۱).

همین واقعه و همین محذورات دو جانبه متعارض برای امام علی(ع) موجب می‌شد که ایشان متهم به دست داشتن در قتل عثمان گردد.

بازتاب‌ها و پیامدهای عقیدتی و سیاسی بسیار زیاد قتل عثمان تا بدانجا بود که اصولاً برخی از ظهور هویت‌های جدیدی با عنوان دین عثمان در مقابل دین علی و علوی یاد کرده‌اند. شاخص‌های مذهب عثمانی عبارتند از: مقدم دانستن عثمان بر امام علی(ع)، بیعت نکردن با امام علی(ع) و به رسمیت نشناختن آن حضرت، همراهی نکردن با ایشان در جنگ‌های سه‌گانه جمل و صفین و نهروان، یاری و همراهی کردن معاویه در جنگ صفین، کینه و دشمنی ورزیدن با امام علی تا جایی که آن حضرت را، لعن می‌کردند و به او دشنام می‌دادند، از اهل بیت بی‌زاری می‌جستند و به جعل روایات دروغین علیه امام دست می‌زدند (هدایت‌پناه، ۱۳۸۱: ۷۲ و ۷۳). قتل عثمان موجب سلطه قطعی بنی‌امیه بر دولت اسلامی شد.

تأثر و خونخواهی از عادات و رسوم عرب جاهلی و قبیله‌ای بود. قبیله‌ای که خونی از آن ریخته شده بود، اگر اقدام به خونخواهی نمی‌کرد، تحقیر می‌شد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۱، ۹۸ و ۳۲۵). پیامبر(ص) با وضع قوانین قصاص، انتقام را از حالت دسته‌جمعی و قبیله‌ای به شکل انفرادی درآورد و آن را ناتوان نمود. پس از رحلت پیامبر(ص) در حوادثی همچون قتل عثمان همان روحیات جاهلی دوباره بیدار شد و دستاویز بسیاری افراد در جنگ‌های صفین و جمل گشت. دولت امویان مشروعیت خود را با ادعای

خونخواهی عثمان پی‌ریزی کرد (داداش‌نژاد، ۱۳۸۱: ۵۷). دلیل این امر، یکی تعلق عثمان به بنی‌امیه بود و دیگر آن که مفهوم صلۀ رحم که در قرائت قبیلۀ‌اش به معنای استوار ساختن پیوندهای قبیلۀ‌ای بود، دستاویز عثمان شد تا افراد بنی‌امیه را به مناصب و امارات گوناگون منصوب کند و یا اموال بیت‌المال را به آنان ببخشد (داداش‌نژاد، ۱۳۸۱: ۶۱).

نقش آفرینی هم‌زمان هویت قبیلۀ‌ای و دینی

هرچند بعد از رحلت پیامبر(ص) هویت قبیلۀ‌ای دوباره قدرت گرفت، در عین حال هویت دینی نیز نقش آفرینی می‌کرد. نقش آفرینی توأمان هویت‌های دینی و قبیلۀ‌ای در جلوه‌های متنوعی در دوره امام علی(ع) مشاهده می‌شود.

۱. هویت دوگانه در جنگ جمل

عایشه با عنوان ام‌المؤمنین و با دستاویز هویت دینی، بزرگان و شیوخ قبایل را تحریک می‌کرد و با همراه کردن شیخ قبیلۀ با خود، سایر افراد را نیز به تبعیت از هویت قبیلۀ‌ای دنباله‌رو خود می‌کرد. نمونه جالب این امر جذب کعب بن سور و سپس سایر افراد قبیلۀ ازد است (عسکری، ۱۳۶۲: ۲۵۳).

۲. نمونه جالب عینی دیگر که نشان‌دهنده هویت دینی حاشیۀ‌ای و هویت قبیلۀ‌ای مسلط است، قبیلۀ قسر می‌باشد. رئیس این قبیلۀ به‌عنوان سفیر امیر مؤمنان قبل از جنگ صفین نزد معاویه رفت؛ اما بعد از بازگشت در سخن گفتن از قدرت معاویه مبالغه نمود و مأموریت را به‌صورت ناموفق به انجام رساند. پس از نقد کارهای او از سوی مالک‌اشتر وی از سپاه علی(ع) فاصله گرفت و بعدها به معاویه پیوست. هنگام جداشدن از آن حضرت، همه افراد قبیلۀ این فرد هم به پیروی از هویت قبیلۀ‌ای با او همراه شدند و تنها نوزده نفر از افراد قبیلۀ‌اش به تبعیت از هویت دینی و دین علوی در جنگ صفین در کنار علی(ع) جنگیدند (منقری، ۱۳۶۶: ۹۲-۹۰؛ علی، ۱۳۹۷ هـ.ق: ۱۱۹).

خوارج و معرفت دینی قبیلۀ‌ای

یکی دیگر از تبعات بازگشت هویت قبیلۀ‌ای بعد از رحلت پیامبر(ص)، تأثیر تنها تجربه اجتماعی محدود قبیلۀ‌ای خوارج بر ایمان آنان بود. با وجود انگیزۀ دینی خوارج، نهضت آنان به طور مکرر تحت تأثیر عوامل قبیلۀ‌ای قرار داشت (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۶۱-۱۵۰). آنها از هویت دینی در مقابل هویت قبیلۀ‌ای دفاع می‌کردند؛ اما به دلیل تجربه قبیلۀ‌ای خود، زندگی مذهبی را بر اساس الگوهای قبیلۀ‌ای تعریف می‌نمودند، مفهوم محدودی از

ایمان عرضه می‌کردند، مخالفین خود را کافر می‌شمردند و قتل آنان و حتی کودکان و زنان آنان را مباح می‌دانستند (شهرستانی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۱۵۳ و ۱۵۴). این‌گونه تلقی از گناهکاران که وابستگان فرد را نیز در برمی‌گرفت، با مفهوم مجرم در زندگی قبیله‌ای و اصالت جمعی قبیله‌ای سازگار بود. به همین ترتیب آنان برای امت همانند قبیله، چنان یکپارچگی و انسجامی قائل بودند که به فرض محال، در صورت کفر امام، تمامی امت کافر می‌شدند (قانع‌راد، ۱۳۷۹: ۲۰۵ و ۳۳۰؛ منتظرالقائم، ۱۳۸۰: ۲۴۵ و ۲۴۶).

دشمن مشترک امام علی(ع) و بنی‌هاشم

واقعیت‌هایی، قریش تندرو و قریش میانه‌رو را به هم نزدیک ساخته و امام علی(ع) و بنی‌هاشم را به دشمن مشترک همه تیره‌های درونی قریش و مهاجرین تبدیل کرده بود، بنابراین در جمع مهاجران، بنی‌هاشم، مورد خشم همه جناح‌های قریش گشت. دلیل این امر افزون بر پیشینه‌های تاریخی دشمنی برخی از تیره‌ها از جمله بنی‌امیه با بنی‌هاشم در دوره پیش از اسلام، مسائل و حوادث دوران بیست و سه ساله بعثت بود. بنی‌هاشم گاه به دلیل نبوت و سروری ناشی از آن و گاه به دلیل کشته شدن برخی از سران و افراد قبایل در جنگ‌ها توسط افراد بنی‌هاشم، مورد بغض و کینه‌ورزی قریش قرار گرفته بود. برخی از دلایل این امر را می‌توان به شرح ذیل برشمرد:

۱. تغییر ماهیت جنگ‌های اسلامی به جنگ و خونخواهی قبیله‌ای

تحول مهمی که رخ داد نوع نگاه و تحلیل برخی از جناح‌های قریش به‌ویژه بنی‌امیه از جنگ‌های آغاز اسلام بود. در طول نبردهایی چون بدر، احد و خندق، شمار فراوانی از افراد قبیله‌های دیگر قریش به دست انصار و بنی‌هاشم به‌ویژه امام‌علی(ع) و حمزه به قتل رسیدند. تا زمانی که پیامبر(ص) در قید حیات بود عظمت شخصیت و معجزات وی اجازه نمی‌داد از این جنگ‌ها تفسیری قبیله‌ای شود، همبستگی‌های دینی بر گونه قبیله‌ای غالب بود؛ اما پس از رحلت آن حضرت نخست چنین دغدغه‌هایی بی‌درنگ در میان انصار پدید آمد. بیشتر به پیش‌بینی حساب‌بن‌منذر از انصار درباره نگرانی از انتقام‌جویی قبیله‌ای مهاجرین ذکر شد. با بازتولید ناخواسته این رگه‌های خفته توسط خلفای اول و دوم، به ناچار یکی از سنت‌های آن یعنی ثأر و خونخواهی قبیله‌ای نیز طرح شد. مؤیدات نیرومندی این فرضیه را تقویت می‌کند که یکی از دلایل مخالفت با روی کار آمدن امام‌علی(ع) همین تبعات قتل بزرگان بنی‌امیه و قریش به دست آن امام در جنگ‌های مقدس بود. این موضوع، در دوره ورود بحث ما مبدل به ماهیت قبیله‌ای شد.

عثمان زمانی در دوره خلافت خود به امیر مؤمنان گفته بود:
*اگر قریش شما را دوست نمی‌دارد، گناه من چیست؟ تو کسان زیادی را به
 قتل رسانده‌ای که چهره‌شان چونان طلا می‌درخشید (حسینی، ۱۳۸۱: ۹۴).*

ابن ابی‌الحدید نیز می‌نویسد که قریش، علی (ع) را قاتل عزیزان خود می‌دانستند، این
 خونها گرچه برای اسلام ریخته شد؛ اما از شمشیر علی چکید (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج
 ۱۳: ۳۰۰؛ حسینی، ۱۳۸۱: ۹۴).

کشته شدن جد، دایی و برادر معاویه در یک جنگ به دست علی (ع) نیز هیچ‌گاه از
 دل او بیرون نرفت (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۳۲ و ۱۳۳). البته امثال معاویه از این نظر کم
 نبودند، کسانی چون مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه به صراحت، کشته
 شدن پدران و خویشاوندانشان را به دست امام (ع) دلیل مخالفت و حتی جنگ افروزی با
 آن حضرت قلمداد می‌کردند (یوسفیان، ۱۳۸۰: ۲۲۶). حتی امام علی (ع) جنگ صفین را
 که به رهبری معاویه از قبیله بنی‌امیه درگرفت، مولود کینه‌های بدر و احد و دشمنی‌های
 زمان جاهلیت خواند (یوسفیان، ۱۳۸۰: ۲۲۷).

امام علی (ع) خود نیز به همین گرایش‌ها و نگرش‌های بشدت منفی قریش اشاره
 می‌کند. و در یک تعبیر قاعده‌گویی و استقرائی از گذشته و تحلیل وضع موجود و
 پیش‌بینی آینده می‌گوید:

*و کل حقد حقدته قریش علی رسول الله - قد اظهرته فی و ستظهره فی ولدی
 من بعدی. انما وترتهم بامر الله و امر رسوله افهدا جزاء من اطاع الله و رسوله ان
 كانوا مسلمین» قریش انتقام تمامی کینه‌هایی را که از رسول خدا در دل داشت از
 من گرفت. و بعد از من از فرزندان من خواهد گرفت [پیش‌گویی] در حالی که من
 به امر خدا و پیامبرش با آنان جنگیدم. آیا این است پاداش کسی که از خدا و
 رسولش اطاعت می‌کند؟ (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۷، ج ۲۰: ۳۲۸).*

این سخن امام (ع) از چندین جهت، یکی از شواهد بسیار اساسی ما در بحث حاضر
 است. آن حضرت در تعبیری قاعده‌گویانه نظر خویش را بیان می‌فرماید این امر، کار
 محقق را در اثبات فرضیه به شکل مضاعف آسان می‌سازد و نشان‌دهنده عینیت و محور
 بودن هویت قبیله‌ای جریانات از دیدگاه آن امام است.

۲. حسادت قبیله‌ای و تحمل نکردن اجتماع نبوت و امامت در بنی‌هاشم

تیره‌های درونی قریش به‌ویژه قریش میانه‌رو نمی‌توانست آن همه فضایل را در بنی‌هاشم
 ببیند. پیشتر هم پیدایش نبوت در بنی‌هاشم حسادت این تیره‌ها را در مکه برانگیخته بود.

در منطق قبیله‌ای این امر توازن را به نفع بنی‌هاشم تغییر می‌داد و به سروری بی‌چون و چرای آن قبیله می‌انجامید. ابوجهل از رسول خدا و بعثت او به مسابقه برتری‌جویی فرزندان عبدمناف بر دیگر قبایل تعبیر می‌کرد. ابراز این حسادت در آیاتی از قرآن کریم منعکس شده است. دیگر تیره‌های قریش رسماً به نبوت رسول خدا(ص) اعتراض می‌کردند و بزرگان قبیله‌های دیگر مکه و طائف را شایسته نبوت می‌دانستند (قرآن، زخرف: ۳۱).

قریش تندرو همه کوشش خود را به کار بسته تا از انعقاد نبوت در بنی‌هاشم جلوگیری کند؛ اما در این کار ناکام ماند؛ بنابراین در مرحله انعقاد خلافت و امامت تمام سعی خود را متمرکز کرد تا بر مبنای حسادت و سنت تقسیم کار قبیلگی، از تحقق امامت بلافصل علی(ع) و اجتماع نبوت و خلافت در بنی‌هاشم جلوگیری نماید (برزگر، ۱۳۸۳: ۱۲۶ و ۱۲۷). اگر در انگیزه اول یعنی خونخواهی قبیله‌ای، قریش تندرو پیش قدم بود، در انگیزه حسادت قبیله‌ای قریش میانه‌رو معرکه گردان تمام عیار بود.

فضائل بی‌شمار علی(ع) به عنوان نامزد جانشینی پیامبر(ص) مورد رشک و حسادت قریش به‌ویژه قریش میانه‌رو و صحابه کبار واقع شد. سبقت در اسلام بر همگان، جهاد و فداکاری در جنگ‌های آغاز اسلام، عالم‌ترین و کارشناس‌ترین فرد به قرآن بودن، برخورداری از نزدیک‌ترین نسبت و محکم‌ترین پیوند با پیامبر(ص)، همسری سیده‌نساء عالمین و دهها فضیلت دیگر او را چون قله‌ای در قیاس با دیگران متمایز می‌کرد. به نظر دکتر سهیل زکار این ویژگی‌ها در شخصیت متمایز و بی‌نظیر آن حضرت موجبات حسادت و دشمنی دیگران نسبت به او را فراهم آورد (زکار، ۱۳۸۷هـ.ق: ۸۹؛ حسینی، ۱۳۸۱: ۱۱۲).

خود امام نیز یکی از علل دشمنی قریش نسبت به خود را همین برگزیدگی می‌داند:

والله ما تنقم منا قریش الا ان الله اختارنا علیهم» به خدا قسم قریش از ما انتقام نمی‌گیرد جز به خاطر اینکه خداوند از میان آنان، ما را برگزیده است (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۳۳).

سخن عمر بن الخطاب به عنوان مؤثرترین شخصیت قریش میانه‌رو بهترین شاهد گفتار ما در این قسمت است. این سخن به‌خوبی حسادت تیره‌های دیگر قریش به بنی‌هاشم را نشان می‌دهد و در عین حال از سنت جمع نشدن نبوت و خلافت طبق رسوم قبیله‌ای حکایت می‌کند:

«عمر به ابن‌عباس گفت: می‌دانی چرا قوم شما (قریش) شما (بنی‌هاشم) را از جانشینی محمد(ص) منع کردند؟ ابن‌عباس گفت مایل نبودم که پاسخ او را بدهم لذا

گفتم: اگر من ندانم امیرالمؤمنین عمر می‌داند. عمر گفت: برای اینکه کراهت داشتند که نبوت و خلافت هر دو در شما جمع شود. در آن صورت فخر و غرور شما افزون می‌شد. به همین دلیل قریش، خلافت را برای خود گذاشت و کار درستی کرد» (جعفریان، ۱۳۷۷: ۱۱۴). جمله «کار درستی کرد» نوعی کنش گفتاری و اعتراف به نقش داشتن در این کار یا دست کم رضایت آشکار از این تصمیم و رفتار را نشان می‌دهد. این اظهارات با آنچه از منابع در توصیف رفتارهای صحابه کبار گزارش شد، سازگار است (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۰۲).

نظریه دشمنی مشترک امام علی (ع) و بنی‌هاشم موضوعی است که در سخنان مکرر امیر مؤمنان در نهج‌البلاغه دیده می‌شود. امام (ع) شکوه‌های طولانی و مکرر از قریش دارند مبنی بر آنکه همگی بر مخالفت و خصومت با امام به اجماع و وحدت رسیده‌اند. دشمنی با آن حضرت همه تیره‌های تندرو و میانه‌رو را متحد نمود. عباراتی رسا از امام نشان دهنده اتحاد همه قریشیان در مخالفت و منازعه با ایشان است از جمله:

خداوند!! از قریش و از تمامی آنان که یارشان کردند به پیشگاه تو شکایت می‌کنم زیرا قریش پیوند خویشاوندی مرا قطع کردند و مقام و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند و در غصب حق من، با یکدیگر به اجماع و وحدت رسیدند (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۳: ۲۳۳).

نکته جالب، اجماع تیره‌های گوناگون رادیکال و میانه‌رو قریش بر دشمنی با امام است. این اجماع، مشابه اجماع قبلی آنان علیه پیامبر (ص) است. در دوره‌های مختلف پیامبر (ص) و علی (ع) دشمن مشترک قبایل قریش بودند و در دشمنی با آنان به وحدت رسیدند، زمانی در مخالفت با رسالت با محاصره بنی‌هاشم در شعب ابی‌طالب یا جنگ احزاب راه انداخته‌اند و زمانی دیگر، بنی‌هاشم و علی (ع) را از خلافت محروم کردند.

هویت قبیله‌ای و تعیین داوری در جنگ صفین

پس از نیرنگ قرآن بر سر نیزه کردن برای جلوگیری از شکست قریب‌الوقوع در جنگ صفین از سوی معاویه، و توقف جنگ و قرار بر معرفی داورانی از دو طرف، اشعث بن قیس کندی در سپاه امام علی (ع) به همراهی گروهی از قاریان بر ابوموسی اشعری به‌عنوان نماینده سپاه عراق اصرار می‌ورزند. امام (ع) با این کار مخالفت نمود و ابن‌عباس و مالک‌اشتر را برای داوری معرفی کرد. یکی از مهمترین استدلال‌های اشعث در انتخابش، استدلال قبیله‌ای بود، چون سپاه شام عمرو بن عاص از قبیله مَضَر را تعیین

کرد و اشعث یمنی گفت: «به خدا سوگند تا قیام قیامت نباید در میانه ما، دو تن از قبیله مُضَر دآوری کنند. اگر او (معاویه) مردی از قبیله مُضَر را گماشته است من مردی از یمانیان را قرار می‌دهم». وی با این استدلال با نمایندگی ابن عباس و مالک اشتر مخالفت کرد و بر ابوموسی اشعری از قبیله خود اصرار نمود (منقروی، ۱۳۶۶: ۶۸۹ و ۶۹۰). اشعث در پاسخ به این استدلال امام که ابوموسی فردی کندذهن است و در این امر، به رقیب می‌بازد، گفت ما ترجیح می‌دهیم که به مطالبات خود نرسیم، اما یکی از داوران یمانی باشد و هر دو داور از قبیله مُضَر نباشند (منقروی، ۱۳۶۶: ۶۹۰). شهیدی و رسولی محلاتی نیز غلبه هویت و تعصبات قبیله‌ای را راهنمای اشعث و همراهان در انتخاب داور می‌دانند، (رسولی محلاتی، ۱۴۰۵ ق: ۱۷۲؛ شهیدی، ۱۳۷۶: ۱۲۹). ولی منتظر قائم، نظری متفاوت دارد (منتظر قائم، ۱۳۸۰: ۲۴۳ و ۲۴۴).

هویت قبیله‌ای و نافرمانی کوفیان

یکی از نکاتی که در نهج البلاغه مکرر به چشم می‌خورد، شکوه علی (ع) از مردم کوفه به عنوان یک شهر علوی است، به‌ویژه که امام (ع) آنان را با سپاهیان شام و معاویه در خطبه‌های ۲۵ و ۹۷ مقایسه می‌کند:

آنان با حاکم خود، کار به امانت می‌کنند و شما کار به خیانت (نهج البلاغه، ۱۳۸۱) شگفت نیست که معاویه بی سروپاهای پست را می‌خواند و آنان پی او می‌روند، بی آنکه بدیشان کمکی دهد یا عطایی رساند و من شما را که اسلام را یادگارید و مانده مردم دین‌دار می‌خوانم تا یاریتان دهم و بهره از عطا مقرر گردانم و شما از گرد من می‌پراکنید و آتش مخالفت مرا دامن می‌زنید (نهج البلاغه، ۱۳۸۱: ۸۹).

دلیل نافرمانی و سستی علایق کوفیان از دولت مرکزی چه بود؟ دکتر شهیدی در مقاله خود به این سؤال پاسخ می‌دهد. به نظر وی علت آن بود هویت و علایق دینی رو به ضعف نهاده بودند (شهیدی، ۱۳۸۷: ۱۳۱). به گفته ابن خلدون عرب هیچ‌گاه جز از راه دین به کشورداری و دولت‌سازی و وحدت نمی‌رسد، سبب آن است که به خاطر خوی بیابان‌نشینی و عصبیت قبیله‌ای گردن به فرمان یکدیگر نمی‌نهند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۲۶)؛ بنابراین با دور شدن مردم از عناصر هویت‌بخش و وحدت‌ساز اسلامی، پس از ۲۵ سال، هویت‌های قبیله‌ای و منافع فردی متعدد جان گرفت و تعیین‌کننده حوادث شد. خالص نبودن انگیزه هویت دینی در آغاز جنگ جمل توسط طلحه و زبیر با مقاصد دنیاطلبی، ریاست‌طلبی شخصی حتی در سپاهیان علی (ع) نیز آشکار بود؛ همچنان‌که

وقتی به دلیل آنکه طرف آنان مسلمانان بصره بودند و امام(ع) سپاهیان خود را از دست‌یازی به دارایی آنان بازداشت، به شدت ناخشنود گردیدند. در جنگ صفین به دلیل ضعف هویت و انگیزه‌های دینی، هویت قبیله‌ای نقش‌آفرینی کرد؛ زیرا نیمی از مردم قبیله، در کنار علی(ع) و نیمی دیگر در کنار معاویه با یکدیگر می‌جنگیدند. طبیعی است که این جنگ آنان را خوش نیاید؛ زیرا می‌دیدند که با افراد هم‌پیمان و هم‌قبیله‌ای و خویشان خود می‌جنگند. علایق و هویت دینی هم رو به سستی نهاده بود و نمی‌توانست آنان را برانگیزاند. در این هنگام امام‌علی(ع) ضمن تجزیه و تحلیل قضایای قبیله‌ای به آنان یادآور شد که در زمان رسول خدا ما به خاطر خدا و در راه خدا، با خویشان خود می‌جنگیدیم (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: ۴۶).

حفظ علایق خویشاوندی در صورتی شایسته است که این پیوندها در تعارض با هویت و علایق دینی قرار نگیرد. اما در تحلیل امام(ع) غیرت و هویت دینی مردم کوفه رو به ضعف نهاده بود:

گرفتار کسانی شده‌ام که چون امر می‌کنم، فرمان نمی‌برند و چون می‌خوانم، پاسخ نمی‌دهند. ای ناکسان! برای چه در انتظارید؟ و چرا برای یاری دین خدا گامی بر نمی‌دارید؟ دینی کو که فراهمتان آرد؟ غیرتی کو تا شما را به غضب آرد؟ (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱: ۳۹).

نتیجه‌گیری

هویت قبیله‌ای از دیرباز تا کنون در جوامع نقش‌آفرینی کرده است. نوشتار و گفتار امام(ع) در نهج‌البلاغه بیانگر آن است که می‌توان هویت را به دو مقوله کلی تقسیم نمود:

الف) هویت قبیله‌ای «به مثابه واقعیت موجود» و «آنگونه که هست»؛

ب) هویت قبیله‌ای «به مثابه ارزش مطلوب» یا «آنگونه که باید باشد».

در این نوشتار مقوله نخست در دستور کار قرار گرفت و واقعیت‌سازهای هویت قبیله‌ای و نقش‌آفرینی‌های آن در آغاز اسلام در تعامل با هویت رقیب یعنی هویت دینی و اسلامی تحلیل شد. با وجود آن که پیامبر(ص) با زحمات طاقت‌فرسای خود کوشیده بود ارزش‌ها و هویت قبیله‌ای را اهلی کند و مهار سازد، بر بزرگترین مانع ساختاری دولت‌سازی یعنی عصبیت‌های قبیله‌ای چیره گردد و با عبور از قبیله برای اولین بار در تاریخ چندهزارساله شبه جزیره عربستان، دولت‌سازی کند، این هویت‌های قبیله‌ای قدرتمند که در ضمیر ناخودآگاه عرب باقی مانده بود، بی‌درنگ بعد از رحلت آن

حضرت در سقیفه جان تازه‌ای گرفت، بتدریج از حاشیه به متن حوادث بازگشت و بهمن‌وار کل متن رخدادهای رحلت پیامبر(ص) تا خلافت امام‌علی(ع) را به تسخیر خود درآورد. امیر مؤمنان ۲۵ سال پس از رحلت رسول خدا زمانی زعامت دولت اسلامی را برعهده گرفت که بر عکس دوره پیامبر(ص)، هویت قبیله‌ای کارگردان اصلی رفتارها و حوادث، و هویت دینی حاشیه‌ای شده بود. با تقویت هویت‌های قبیله‌ای، سروری‌های زیاد قبائل و تضعیف روزافزون خلوص مذهبی و هویت دینی، دولت مرکزی امام‌علی(ع) به شدت ضعیف شد و گرایش‌های گریز از مرکز همه چیز را تحت الشعاع خود قرار داد. امام(ع) به‌عنوان سیاستمداری آرمان‌جو به ناچار به این واقعیت‌های خشن و عینی برای تجزیه و تحلیل حوادث سیاسی و رفتارشناسی مخالفان، رقیبان و حتی توده‌ها توجهی محوری داشته‌اند. زوایا و ابعاد گوناگون این «هویت قبیله‌ای آنگونه که هست» در متن مقاله بررسی شد. هویت، ساخت و ارزش‌های قبیله‌ای یکی از کلی‌هایی است که امیر مؤمنان در نهج‌البلاغه از آن بحث می‌کند، کلی که به طور پنهان و آشکار یکی از رمزهای فهم نهج‌البلاغه در عرصه سیاست است. تجزیه و تحلیل حوادث و تحولات آغاز اسلام در رمزگشایی جعبه سیاه قبیله نهفته است. از پیامدهای فعال شدن هویت‌های متکثر قبیله‌ای، پدید آمدن شکاف‌های اجتماعی سنتی قبیله‌ای بود که اهداف پراکنده آنان، دولت اسلامی را نشانه قرار داد و موجبات تضعیف دولت مرکزی را فراهم آورد. عثمان براساس همین گرایش‌های گریز از مرکز به قتل رسید و اداره دولت را بر امام علی(ع) پرهیز کرد. در سیاست عملی، بخش مهمی از انگیزه‌ها و اهداف رقبا و مخالفان امام(ع) با هویت قبیله‌ای مرتبط است. از این ظرفیت برای دامن‌زدن به اختلاف‌های قبایل، یا ائتلاف با آنان برای موج‌سواری و تغییر موازنه قدرت به نفع خود، یا کسب، افزایش و حفظ قدرت سیاسی خود، علیه امام(ع) استفاده می‌شد. البته امام(ع) کوشید تا «هویت قبیله‌ای به مثابه وضع مطلوب» یا «هویت قبیله‌ای آنگونه که باید باشد» را نیز در نوشتار، گفتار و سیاست‌های خویش پیگیری کند. خطبه قاصعه که یکی از طولانی‌ترین خطبه‌های آن حضرت است، نمونه‌ای از این تلاش‌ها برای قراردادن هویت قبیله‌ای در جای مناسب خود، و احیای هویت دینی و تقویت آن به‌عنوان تکیه‌گاه اصلی دولت مرکزی قدرتمند است. این، افقی است که می‌توان برای کارهای پژوهشی بعدی گشود.

منابع

- آبراهام، اج (۱۳۶۳)؛ *مبانی و رشد جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران: چاپخش.
- ابن‌ابی‌الحدید (۱۳۶۷)؛ *شرح نهج‌البلاغه*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- ابن‌خلدون (۱۳۶۲)؛ *مقدمه ابن‌خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ابن‌فارس (۱۹۸۵)؛ *معجم اللغة*، کویت: معهدالمخطوطات العربیه.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۷۴)؛ *خدا، انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- باردن، لورنس (۱۳۷۵)؛ *تحلیل محتوا*، ترجمه ملیحه آشتیانی، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۳)؛ *تاریخ تحول دولت اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- برزگرکلیشمی، ولی‌الله (۱۳۷۲)؛ *جامعه از دیدگاه نهج‌البلاغه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- پرهام، باقر (۱۳۶۲)؛ «طرح مسأله ایلات و عشایر از دیدگاه جامعه‌شناسی»، در *مجموعه مقالات ایلات و عشایر*، تهران: انتشارات آگاه، صص ۳۷۶-۳۵۰.
- پوچی، جانفرانکو (۱۳۷۷)؛ *تکوین دولت مدرن*، تهران: نشر آگه.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۹)؛ *شواهد النبوه*؛ به کوشش حسن امین، تهران: میرکسری.
- جریسی، خالدعبدالرحمن (۲۰۰۸)؛ *العصبیه‌القبیله‌من‌المنظورالاسلامی*، الرياض: مؤسسه الجریسی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹)؛ *حکمت اصول سیاسی اسلام*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۵)؛ «پژوهشی در سیره نبوی»، *مجموعه مقالات*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۷)؛ *ایران اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینیان مقدم، حسین (۱۳۸۵)؛ «مناسبات مهاجر و انصار در سیره نبوی»، در جعفریان: *پژوهشی در سیره نبوی*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، صص ۳۲۶-۱۸۹.
- حسینی ادیانی، مسلم (۱۳۸۱)؛ «چرا به حدیث غدیر عمل نشد؟»، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)*، س ۱۲، ش ۴۱، بهار، صص ۱۱۵-۸۵.
- خانجانی، قاسم (۱۳۸۵)؛ «نقش قبیله خزاعه در سیره نبوی»، در جعفریان: *پژوهشی در سیره نبوی*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خزعلی، ابوالقاسم (۱۳۶۳)؛ «ناکتن، قاسطین و مارقین در نهج‌البلاغه»؛ *یادنامه دومین هزاره نهج‌البلاغه*؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- خنجی، محمدعلی (۱۳۷۹)؛ «ارزش نظریه وجه تولید آسیایی و تاریخچه آن»؛ *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۸۹ و ۹۰، اسفند، صص ۲۹-۲۲.
- داداش‌نژاد، منصور (۱۳۸۱)؛ «بستر تاریخی مفاهیم سیاسی - اجتماعی حادثه کربلا»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، س ۸، ش ۳۳، زمستان، صص ۶۶-۲۶.
- دوروزه، موریس (۱۳۶۷)؛ *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، ترجمه خسرو اسدی، تهران: امیرکبیر.
- رسولی‌محلاتی، هاشم (۱۴۰۵ق)؛ *زندگانی امیرالمؤمنین (ع)*، ج ۲، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
- زکار، سهیل (۱۳۹۷هـ.ق)؛ *تاریخ العرب و الاسلام*، بیروت.
- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۰)؛ *تاریخ عرب قبل از اسلام*؛ ترجمه باقر حیدری‌نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدعبدالکریم (۱۳۵۸)؛ *توضیح‌الملل*، ترجمه کتاب‌الملل و النحل، به کوشش سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران: بی‌نا.
- شهیدی، جعفر (۱۳۸۷)؛ «مردم کوفه از زبان امیرمؤمنان علی (ع)»، *فصلنامه نهج‌البلاغه*، س ۶، ش ۲۳ و ۲۴، صص ۱۳۳-۱۲۷.

- شهیدی، جعفر (۱۳۷۶)؛ *زندگانی امیرالمؤمنین علی (ع)*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عابد جابری، محمد (۱۳۸۴)؛ *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران: گام نو.
- عبدالکریم، خلیل (۱۹۷۷)؛ *قریش من القبيله الى الدوله المركزیه*، مصر: سینا للنشر.
- عسکری، مرتضی (۱۳۶۲)؛ *نقش عایشه در تاریخ اسلام*، دوران عثمان و امیرالمؤمنین، تهران: نشر کوکب.
- علی، صالح احمد (۱۳۸۵)؛ *مهاجرت قبائل عربی در صدر اسلام*، ترجمه هادی انصاری، تهران: سمت.
- قانع‌راد، محمدمبین (۱۳۷۹)؛ *جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران: دوره اسلامی، اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی*، تهران: مؤسسه انتشارات مدینه.
- قنبری، داریوش (۱۳۸۵)؛ *دولت مدرن و یکپارچگی ملی در ایران*، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- مرادی‌نسب، حسین (۱۳۸۵)؛ *نقش بنی‌عبدالشهل در تحولات مدینه در دوران رسول اکرم (ص)*، در جعفریان: *پژوهشی در سیره نبوی*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، صص ۱۸۸-۱۳۳.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹هـ.ق)؛ *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قم: مؤسسه دارالهجره.
- محمودی، محمدباقر (۱۳۷۶)؛ *نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲)؛ *در پرتو ولایت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)؛ *جامعه و تاریخ*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)؛ *جاذبه و دافعه علی (ع)*، تهران: صدرا.
- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۰)؛ *نقش قبایل یمنی در حمایت از اهل بیت*، قم: بوستان کتاب.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۸)؛ *شرح خطبه قاصعه*، تهران: اطلاعات.
- منقری، نصرین مزاحم (۱۳۷۰)؛ *پیکار صفین*، ترجمه پرویز اتابکی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ناظم‌زاده قمی، اصغر (۱۳۸۵)؛ *اصحاب امام علی (ع)*، تهران: بوستان کتاب.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)؛ *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآئینی، تهران: حقیقت.
- نقیب، خلدون (۱۹۹۶)؛ *صراع القبيله والديموقراطيه: حالة الكويت*، بیروت: درالساقی.
- نهج البلاغه (۱۳۸۱)؛ *گردآوری سیدشریف رضی*، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نهج البلاغه (۱۳۸۳)؛ *گردآوری سیدشریف رضی*، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات الهادی.
- هدایت‌پناه، محمدرضا (۱۳۸۰)؛ «بازتاب تفکر عثمانی در حادثه کربلا»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، س ۸، ش ۳۳، زمستان، صص ۱۰۸-۶۷.
- یوسفیان، حسن و احمدحسین شریفی (۱۳۸۰)؛ «امام‌علی (ع) و مخالفان»، در علی‌اکبر رشاد، *دانشنامه امام‌علی (ع)*، ج ۶، سیاست، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، صص ۲۵۲-۱۹۳.
- Christensen, R.O. (1986); "Tribes, States and Anthropologists", *Middle Eastern Studies*, Vol 22, No 2, (April) PP 278-295.
- Crone, Patrica (2008); *From Arabian To Islamic Empire: 600-850*, Great Brition: Ashgate Publishing Limited.
- Tansey, Stephen. A. (2000); *Politics*, London: Routledge.

