

الخطاب القبلي ودوره في التغيير الدلالي لمفهوم أهل البيت (ع) وذوي القربى و تأثيره في البحث عن الهوية الهاشمية

وحيد باصرى^{١*}، صادق آيينه وند^٢، كبرى روشنفكر^٣

١. دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة تربيت مدرس

٢. استاذ بجامعة تربيت مدرس^١

٣. استاذة مشاركة، جامعة تربيت مدرس

تاريخ القبول: ١٤٤٠/١/١٤

تاريخ الوصول: ١٤٣٨/١/٢٩

الملخص

يعتبر النظام القبلي من أهم عناصر الفكر العربي الجاهلي و الذي نُقل إلى العصر الإسلامي رغم أن الإسلام ينكر العصبية القبلية والرسول (ص) حال دون بروزها و ذلك في ضوء الوحي الإلهي والأمر النبوي إلا ان القبلية عادت إلى محلها بعد وفاته (ص) حيث أصبحت خطاباً أثر في عدد كبير من قضايا المجتمع الإسلامي. هذا ومن أهم أركان هذا الخطاب عدد من الأسر المشهورة بما فيها بنو هاشم و هي من الأسر القرشية المعروفة و التي تدعي تأسيس النظام الإسلامي و هي تسعى للحضور في الأحداث أكثر من غيرها. السؤال الرئيس في دراستنا هذه عن أثر النظام القبلي في البحث عن فضيلة وهوية الهاشميين بعد وفاة النبي (ص). والمنهج المتبع هو الوصفي-التحليلي، وتدل النتائج على أنّ نبي الإسلام (ص) لم يحدّد فضيلة خاصة للهاشميين ولاهوية تخصّهم دون سائر المسلمين، وإنّ ميزة أهل البيت وذوي القربى والتي تخصّ الخمسة دون غيرهم لا ترتبط بكونهم هاشميين بل سببها يعود إلى فضائلهم و ما بقي منهم من خلفيات زاهرة. إلا أنّها وبعد النبي (ص) أتاحت للهاشميين الفرصة لدعائهم المساهمة في فضائل أهل البيت و أنّهم وارثو النبي (ص) و قد ساعدتهم الخلفاء وإجراءاتهم. و قد ساهم الهاشميون بمرور الزمن و بعدهم الزماني والمكاني عن مدينة النبي (ص) وعصره ساهموا في فضائل أهل البيت حيث اتخذوا هوية جديدة هدفوا من خلالها إلى خلافة النبي (ص) وقيادة الأمة.

الكلمات الرئيسية: النظام القبلي، بنوهاشم، أهل البيت، ذووالقربى، قيادة الأمة.

١. المقدمة

إنّ كل ما جاء في القرآن الكريم والسيرة النبوية يدلّ على أنّ نبي الإسلام (ص) سعي سعيه لتبيين عناصر هداية الأمة الإسلامية وقيادتها في ضوء العقيدة والإيمان وهو يكافح الممارسات الجاهلية السيئة ويدعو إلى إصلاحها و تقويمها في

خدمة الإسلام حيث يهدف إلى تربية الانسان نهائيا إلا أن السلوك الجاهلي لم يتم القضاء عليه كلياً في حياة النبي (ص) و رغم مساعيه عاد إلى الظهور مرة أخرى. ومن أهم وأقوى تلك العادات، النزوع إلى النظام القبلي الذي رسخ في الإسلام فيما بعد وفي صورة جديدة لا تختلف عن قبلها.

تزامنا مع البعثة، أصبحت مسيرة الهاشميين و هم أسرة النبي (ص) وأقرباؤه جزءا من وقائع العصر وحوادثه و كانوا يعدون ركنا من الأركان الثلاثة للسلطة في القرين وفي مكة بجانب بني مخزوم و بني أمية. وبعد إعلان الرسالة اتخذ الهاشميون موقفين؛ حيث آمن بعضهم وأكثرهم لم يؤمنوا حتى فتح مكة والكافر منهم والمؤمن تحت قيادة ابي طالب ورعايته قد عاضدوا النبي (ص) حماية (ابن سعد، ١٤١٠: ١ / ١٦٢) بعد وفاة ابي طالب حتى فتح مكة لم يجد الهاشميون طريقا إلى الخطاب الجاهلي القبلي لعدم اتفاقهم على القيادة و الشاهد على هذا مواجهتهم في معركة بدر وجهها بوجه و التقاتل فيما بينهم. وبعد فتح مكة وبعد أن أسلموا جميعا أصبحوا متحدين بوصفهم أسرة واحدة وهم تحت رعاية الإسلام وهدايته وقادهم الأكبر هو النبي الهاشمي (ص). هناك مصطلحات وقضايا في القرآن الكريم والتعاليم الإسلامية ترتبط ارتباطا بأسرة النبي (ص) بما فيها مصطلحا أهل البيت والقرين وأهمية قضية هداية الأمة وقيادتها بعد النبي (ص) و قضايا أخرى كالخمس والزكاة و وجود التفاسير المختلفة لمثل هذه المفاهيم دون النظر إلى آراء مؤسس الإسلام يتصل اتصالا وثيقا بقضية السلطة والحكومة، خاصة عندما امتزج بالأغراض السياسية وتلون بالسياسة.

على هذا الأساس، فهذا البحث يحاول الإجابة عن سؤالين، هما:

١. ما هي الهوية أو الامتيازات التي منحها الإسلام لأقرباء النبي (ص)؟
٢. أية أسباب أدت إلى تشخص الهاشميين كلهم بعد وفاة النبي (ص)
٣. كيف تجلي هذا التشخص؟

وأما خلفية البحث، فلم يكن هناك بحوث تاريخية وخاصة دراسات نقدية عن الهاشميين إلا ما شذ و ندر و العامل الأساسي يعود إلى تكريم الفريقين الهاشميين وتقديسهم حيث أدى إلى قلة الرؤية النقدية من جانب الباحثين وتقدهم حياة الأسرة الهاشمية. والبحوث الموجودة لا تتجاوز عدد الأصابع بما فيها: نقش خاندان بني هاشم در زمان پیامبر (ص) (دور الأسرة الهاشمية في عصر النبي (ص)) وعلل حضور وغيب هاشمیان در كربلا (اسباب حضور وغيبه الهاشميين في معركة كربلاء)، ورسالة تحت عنوان "نقش سیاسی واجتماعی خاندان بنی هاشم از جاهلیت تا رحلت پیامبر (ص)" (دور الأسرة الهاشمية السياسي والاجتماعي من الجاهلية إلى رحلة النبي (ص))، ومقالة بعنوان " جریان شناسی سیاسی بنی هاشم پس از قیام عاشوراء (دراسة التيارات السياسية الهاشمية بعد نفضة عاشوراء).

ابن خلدون اول باحث تاريخي أشار إلى دور القبيلة في تأسيس الحضارة الإسلامية وذلك في مقدمة كتابه العبر و ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر.

هذا وقد امتاز محمد عابد الجابري من المعاصرين بأنه تمثّل بابن خلدون وقد كتب في رسالته الدكتوراه بعنوان العصبية

والدولة: معالم النظرية الخلدونية في التاريخ العربي الإسلامي عن القضية بالتفصيل. هذا وإن منهجه يعد نقدا تراثيا عن الثقافة والحضارة الإسلامية العربية و في كتابه نقد العقل العربي و خاصة في المجلد الثالث منه اقترب من موضوعنا أكثر حيث أشار إلى ثلوث العقيدة والقبيلة والغنمة (الجابري، ١٩٩٢: العقل السياسي العربي). هذا وإن هناك انتقادات جدية خاصة لرؤية الكاتب إلى الشيعة إلا ان الثالوث المطروح من قبله خطوة لحل القضايا المعقدة في صدر الإسلام و معرفة سلوك المسلمين. ومن البحوث المرتبطة بالهاشميين ما كتبه وحيد باصرى في رسالته الماجستير بعنوان علل حضور و غياب هاشميين در كربلا " والباحث نفسه في اطروحته كتب عن روية الهاشميين و ردود أفعالهم تجاه قضية القيادة بين العامرين ١١ و ١٢ المهجرين والأطروحة نوقشت في جامعة تربيت مدرس الإيرانية.

ضمن رؤية نقدية وبعتماد منهج الجابري النقدي قام الباحث بدراسة الحياة الاجتماعية والسياسية للهاشميين. و بغض النظر عن الدراسات الوصفية مثلما قام بها شارون في دائرة معارف ليدن عن أهل البيت لم نجد بحثا نقديا جديدة بالذكر. هناك بحث بعنوان "نكاهي نو در خمس وحرمت صدقه بر پیامبر اکرم در قرآن" كتبه ابراهيم حسن زاده في مجلة السفير (العدد ١٤ صيف ١٣٨٩ ش) واعتبر فيه أنّ الهاشميين لا يختلفون عن غيرهم من المسلمين في وجوب الخمس وإنّ حرمة الصدقة كانت تنطبق عليهم في وقت محدد.

وأما بحثنا هذا فإنه يعتمد الروية النقدية ويتخذ التحليل منهجا في تبين دلالة مصطلحي أهل البيت والقرى و ما يتعلّق بهما من الخصائص والميزات في عصر النبي (ص) و التغييرات التي طرأت عليهما بفعل السياسة بعد رحلته (ص). والبحوث السابقة كلّها غفلت عن دراسة التغييرات التي حدثت في المفاهيم المتصلة بالأسرة النبوية وأسبابها. لهذا فإن بحثنا هذا يحاول من خلال المنهج الوصفي- التحليلي أن يحدد مفهوم كلّ من أهل البيت و القرى وصلتهما بالهاشميين في عصر الرسول (ص) وتغييرهما بعد رحلة النبي و ذلك في ضوء تحليل الخطاب القبلي.

٢. المفاهيم و المصطلحات

٢-١. أهل البيت

يرى ابن المنظور أن أهل المرء عشيرته (ابن منظور، لاتا: ٢٨ / ١١) فيندرج ضمن هذا التعريف القرشي كلها أو بنو هاشم على الأقل بوصفهم أهل بيت النبي (ص). وقد أدى هذا التعريف، بالنظر إلى الخلافات السياسية، إلى وجود تفاسير مختلفة ومتباينة عن أهل بيت النبي في كتب اللغة. حيث يقول باحث عصري: «في قول الصحابي جابر بن عبد الله: هم أهل دينه كلهم، و أتباعه يوم القيامة... و في قول زيد بن أرقم: هم أصله و عشيرته الذين حرمت عليهم الصدقة، و هم: آل علي، و آل عقيل، و آل جعفر، و آل العباس. فعند المالكية: هم بنوهاشم و هم بنوقصي و هم بنوغالب بن فهر. وعند الحنفية و الزيدية هم بنو هاشم. وعند الشافعية: هم بنو هاشم، و بنوالمطلب، وعند الحنابلة: هم بنو هاشم، و بنو المطلب. أمّا في قول جمهور أهل البيت: فهم فاطمة، و علي، و الحسن، و الحسين، و أولادهم. وفي قول بعض العلماء: هم قرشي كلها (السعدى، لاتا: ٣٠).

استعمل المصطلح في الإسلام مرتين الأولى في آية التطهير حيث تقول: (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) (الاحزاب/ ٣٣) والأخرى في رواية: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي؛ أهل بيتي» (انظر: المقرئزي، ١٤٢٠: ٥ و ٣٧٦ والحر العاملي، ١٤٢٥: ٢ / ٣١٩). وفي الآية إشارة إلى أن التطهير من الرجس امتياز منحته الله لأهل البيت فحسب. و في الرواية إشارة إلى أن الرسول (ص) يعتبر أهل البيت إلى جانب القرآن مثلا لقيادة المسلمين من بعده. وهذا يعني أنّ أهل البيت ودورهم يوازن القرآن الكريم ومن الواضح أن هذا امتياز ناله أهل البيت من جانب الله و رسوله (ص) وضمن التنظير بين الآية الشريفة والحديث الشريف نستنتج أن القرآن الكريم نزه أهل البيت من الرجس و بعده جعلهم الرسول (ص) بعد القرآن الهادي والقائد للمسلمين حيث يتعين على المسلمين أن يعاملوهم كما يعاملون القرآن الذي يكون دوره الأصلي هداية المسلمين إذ يقول: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) (الإسراء، ٩) ومن يؤمن بالآية الشريفة فيجب عليه قبول طاعة أهل البيت من حيث القيادة والهداية. هذا ولاخلاف في أصل هذا الموضوع و صحته حتى في المصادر الكلامية التي تكونت بعد القرن الأول الهجري فصاعدا. فالخلاف يظهر في تفسير القضية السياسي و بعد وفاة النبي (ص) حيث أصبح السؤال الرئيس هو: من هم أهل البيت؟ وللإجابة أُنجزت عدد من الدراسات في معنى و مصاديق أهل البيت في عدد من المقالات حيث أشارت إلى مصاديق أهل البيت بصور مختلفة منها:

١. انه يعني أهل بيت الله الحرام فهم القرش كلها و مجتمع المسلمين (الآلوسي، ١٩٢٤: ١١ / ١٨٧). كاتب المقال هو شارون في دائرة معارف ليدن (٤٩/٤: ٢٠٠٤، Sharon) والحق أن قريشا كانوا أكثر عداوة للرسول الكريم فلا هم يمثلون أهل البيت و لا تصدق آية التطهير عليهم.
٢. زوجات النبي (ص): والاستناد ما جاء في سياق الآية و رواية منسوبة إلى ابن عباس عن عكرمة: «نَزَلَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ خَاصَّةً وَ مَنْ شَاءَ بَاهِلَتْهُ أَهَّهَا نَزَلَتْ فِي شَأْنِ نِسَاءِ النَّبِيِّ (ص)» (ابن كثير الدمشقي، ١٤١٩: ٦ / ٣٦٥).

لكن في سياق الآية وقبلها و بعدها دلالات ترفض هذا . ثمة أخبار معارضة ومتضادة، وهناك نقطتان؛ الأولى فكرة عكرمة الخارجية والثانية صراعه على سلطة قريش السياسية و لافرق أن يكون من بني هاشم أو بني أمية. (انظر: كردى، ١٣٨٦: ١٤٣)

٣. بنو هاشم: يرى البعض استنادا إلى رواية واحدة عن زيد بن الأرقم أن أهل البيت هم الذين حرم عليهم الصدقة. ويعرفهم زيد بأنهم على و جعفر و عقيل و عباس (ابن كثير، ١٤١٩: ٦ / ٣٧٠). هذا و يرد عليه ابوالفتوح الرازي بأنه خبر واحد و قول شاذ و لا سند فيه (ابو الفتوح الرازي، ١٤٠٨: ٤ / ٣٢٩). ومن جهة أخرى نرى أنه حذف الحارث و أبا لهب حيث لا خلاف نسبا بين أولاد أبي طالب و أولاد حارث و عباس إذ لا تقدم في إسلامهم بين عقيل و عباس و أولادهم وبين أولاد حارث و أبي لهب و لا تقدم لأحد منهم في الإسلام.
٤. خمسة أصحاب الكساء وهم: الرسول (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ع) و قد جاء في مصادر الفريقين

كما تنطبق القرائن التاريخية بالكامل. إذ نرى المباهلة حادثة تاريخية حدد الرسول (ص) ضمنها مصاديق أهل بيته (ع) و هم الذين ذكرناهم. وقد ذكر الشامي في سبل الهدى عندما باهل رسول الله (ص) نصارى نجران قائلا: «روى مسلم، و الترمذي، و ابن المنذر، و الحاكم في السنن عن سعد بن أبي وقاص عن علي بن أحمد قال: لما نزلت آية المباهلة، دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم عليا و فاطمة و حسنا و حسينا، فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي» (الشامي، ١٤١٤: ٦ /٤١٩). و يذكر البلاذري عن أنس بن مالك أن رسول الله يدعو هؤلاء الأشخاص الخمسة بعد نزول آية التطهير يدعوهم إلى إقامة الصلاة و بمدة ستة شهور تحت عنوان أهل بيت النبوة (البلاذري، ١٤١٧: ٢ / ١٠٤) وقد ذكر المقرئ في رسائله خلال أكثر من ثلاثين صفحة حول هذه الآية مناقشا آراء الموافقين و المخالفين و هو يؤكد القول الرابع فيهم (المقرئ، ١٤٢٠: ٣٨٥/٥).

٢-٢. القربى

إن المصطلح ومشتقاته مثل ذوى القربى و ذى القربى و الأقربين أكثر من سائر المصطلحات موضعا للخلاف حيث إن المصطلح جاء ذكره مع امتيازات في أهم و أكثر المصادر الإسلامية اعتبارا، ألا وهو القرآن الكريم. إذن يمكن استخدامه بسهولة استنادا بالقرآن و قد نرى بعد وفاة النبي (ص) أن مختلف الجهات المعنية به من الخلفاء إلي الهاشميين و لهم دوافع لازمة لاعتبار المصطلح تفسيرات و استخدامات توافق و أميالهم السياسية.

وقد ذكر في القرآن: "قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى" (شورى/٢٤) و في دلالة الآية بعض الأسئلة منها: ما معنى "في القربى" المذكور في الآية و قد فسّر البعض أنه معنى القرابة و التقرب إلى الله و حسب هذا التفسير تعني الآية لأسألكم أجرا إلا المودة في سبيل التقرب إلى الله. هذا و قد اعتبره البعض بمعنى الأقرباء، و البعض الآخر يرى أن الخطاب للقريش. مؤلف تفسير الميزان قد كشف الستار عن كل هذه الوجوه وردّ عليها (الطباطبائي، ١٤١٧: ١٨ / ٤٣). هذا والقول الأشهر يدلّ علي أن القربى هم أقرباء الرسول (ص) والذي فرض على الآخرين مودتهم و ذلك يعتبر أجرا غير ماديا إزاء رسالته (ص) (الطبرسي، ١٣٧٢: ٢٢ / ١٣٢؛ الزمخشري، ١٤٠٧: ٤ / ٢١٩). والنقطة الثانية في موضع الخلاف هو التناقض الموجود في الآية والآيات الثلاث الأخرى التي تنفي أيّ أجر للرسالة و الأجر كله على الله. وفي التفاسير أدلّة مختلفة إثباتا و نفيا (الطباطبائي، ١٤١٧: ١٨ / ٤٣).

ومع قبول الامتياز للقربى مازال السؤال السابق يطرح نفسه مرة أخرى عن مصاديق هؤلاء القربى. وقد اتفق الذين يعتبرونه أقرباء النبي (ص) انحصاره في كل من علي و فاطمة و الحسن و الحسين كمصاديق للقربى في حياة النبي (ص) و قد انعكس هذا الاتفاق في المصادر التاريخية و التفسيرية و الكلامية للفريقين (انظر: احمد بن حنبل، لاتا: ١٩٩/١؛ الطبري، ١٤١٢: ٢٥ / ١٤؛ الزمخشري، ١٤٠٧: ٣ / ٤٠٧؛ السيوطي، ١٤٠٤: ٦ / ٧؛ فخر رازي، ١٤٠٨: ٢ / ١٦٥).

٢-٣. آل محمد (ص)

ذكر الراغب أنّ "الآل مقلوب من الأهل و يصغر على أهيل إلا أنّه خصّ بالاضافة الى الأعلام الناطقين دون

النكرات" (راغب، ١٣٧٤: ٩٨). استعمله الرسول (ص) في كيفية الصلاة علي آله حين أجاب عن سؤال أحد من الأصحاب قائلاً: كذا صلوا علي: «اللهم صلّ علي محمد كما صلّيت علي إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك علي محمد و آل محمد كما باركت علي إبراهيم و آل إبراهيم، إنك حميد مجيد». (الشافعي، لاتا: ٤٢؛ مسلم، لاتا: ٣٠٥/١). كما ذكر الزمخشري رواية قد استخدم الرسول (ص) مصطلح آل محمد مرات عديدة، وهو يشبه التعابير المختصة بأهل البيت (الزمخشري، ١٤٠٧: ٢٢٠). فإنّ الخصائص التي ذكرت في آل محمد (ص) في هذه الرواية لا تصدق علي الهاشميين كلهم بل تخص عددا قليلا منهم الذين يحظون دائما بتلك الخصائص والميزات.

وقد استنتج الرازي في تفسيره قائلاً: «ثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي صلى الله عليه و سلم و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم... و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه كان يجب عليا و الحسن و الحسين و إذا ثبت ذلك وجب علي كل الأمة... و أن الدعاء لآل منصب عظيم و لذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة و هو قوله اللهم صل علي محمد و علي آل محمد و ارحم محمدا و آل محمد، و هذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل علي أن حب آل محمد واجب» (الرازي، ١٤٢٠: ٢٧/٥٩٥).

٢-٤ الأقربون

ها هو المصطلح الأخير و الذي أشار اليه في الآية الكريمة: "وأندر عشيرتك الأقربين" (الشعراء/٢١٤). وقد أمر الله فيها نبيه (ص) أن يدعو إلى الله أشخاصا معينين. والأقربون هنا صفة العشيرة والآية تدل علي المعنى: من بين عشيرتك أندر من هم الأقربون. يرى الراغب: أنّ عشيرة المرء أسرته التي يتناسل بها و يتكاثر و هو يقول إن العشيرة اسم يدل علي جماعة من أقرباء الرجل الذين يتكاثرون به (الراغب، ١٣٧٤: ٥٦٧). و قد عرفه ابن منظور (ابن منظور، لاتا: ٤٥٧/٤) والزبيدي (الزبيدي، لاتا: ٢٢٦/٧) قائلين بنو أبيه الأذنون أو قبيلته و قد جاء في القرآن الكريم: قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ و أُنْبَاؤُكُمْ و إِخْوَانُكُمْ و أزواجُكُمْ و عَشِيرَتُكُمْ (التوبة/٩).

إذن لا يحسب الآباء و الأمهات و الزوجات و الأولاد و الإخوان و الأخوات من ضمن العشيرة. فعشيرة النبي و قبيلته هما قريش و بنو هاشم علي حد ما بيناه و الآية تدل علي إنذار الأقربين من بين قريش أو بني هاشم. نستنتج أننا إذا اعتبرنا به قريشا كمصداق للعشيرة فبنو هاشم هم الأقربون في العشيرة و إذا اعتبرنا بني هاشم كمصداق للعشيرة فالأقربون هم بنوعبد المطلب حيث إن بني هاشم تكاثروا عن عبد المطلب و جيله (الزبيدي، ١٤١٠: ٩٠).

والثاني مردود فإذا الأول هو الصحيح. و قد جاء في أكثر المصادر التي نقلت الآية أن الرسول (ص) قد دعا بني عبد المطلب و هم الأربعون من الرجال و خلال استضافتهم دعاهم إلى أمر رسالته و خلافته و هم رفضوا ذلك (اليعقوبي، لاتا: ٢٧٢/٢). وعلى فرض عدم وجود العشيرة في الآية الكريمة فالأقربون كانوا بني هاشم إذ إنهم الأسرة الأكثر قرابة إلى النبي من عشيرة قريش أو في قبيلة قريش وليسوا مصاديق القري.

والجدير بالذكر أن مفاهيم أهل البيت والقربي والامتيازات المعنوية لهم لم تتشكل حين نزول الآية و الأمر بالإنذار ولم

يكن منهم أحد حاضرا غير النبي (ص) و علي (ع) الذي كان في سن المراهقة. فلا ضرورة للتحدث عن أهل البيت و القرى.

ومما ذكرناه نستنتج:

أولا: هناك سببان يدلان على أن مدلول " أهل البيت " و " القرى " و " آل محمد " في زمان حياة النبي (ص) هو جنابه الكريم و علي (ع) و فاطمه و ابناهما. والسبب الأول يعود إلى أنه لم يصل إلينا أى تقرير أو تأييد عن النبي (ص) عن كون شخص آخر يصدق عليه المصطلح فلا يعارض للخبر المذكور غير هؤلاء الخمس و في الأخبار الأخرى معارضة كثيرة و التى تدل على غير هؤلاء لم يتفق عليها و لم تستند إلى قول النبي (ص) و أنها قد رويت بعد حياته (ص). والسبب الثاني هو أن هناك عددا من الأخبار تدل على مدلول أهل البيت من لسان النبي (ص) عبر طرق مختلفة و أشخاص متعددة و هم عن مختلف الجهات السياسية بما فيهم الإمام علي (ع) و الإمام حسن (ع) و أم السلمة و عائشة و أنس بن مالك و ابو سعيد الخدرى و ابن عباس وغيرهم حيث تؤكد هذا الخبر.

ثانيا: إن اختيار الرسول هؤلاء الأشخاص بوصفهم أهل البيت و القرى و آل محمد ليس اختيارا في إطار القرابة و النسبية إذ كان في هذه الحالة لها مصداق واحد و هي بنت رسول الله (ع) و في حالة كونه مصاديق على أساس القرابة فإنّ عباس بن عبدالمطلب هو الأقرب نسبيا إلى النبي (ص) من على بن ابي طالب (ع). والخصيصة الأصلية لهؤلاء الأشخاص هي أن كثيرا من الشواهد في القرآن الكريم و على لسان النبي (ص) تدل على فضلهم و سوابقهم و جهادهم في الإسلام و لم يذكر عن النبي (ص) ما يرتبط بماشي أو غيره ذكرت له مثل هذه الخصائص.

٣. البحث والتحليل

٣-١. خطاب النبي (ص)

إن الخطاب الذي يريد النبي (ص) بناءه على أساس العقيدة الإسلامية قد تمّ إنجازه في عدد من المواضيع إلا أننا نرى تنزّل النبأ العقدي في مواضيع أخرى و التي تحتاج إلى استمرار السياسة النبوية لتقابل الأسس القبلية المتزلزلة و المفككة. كان أكثر النزاعات النفعية القبلية تدور في أجواء المنافسات بين قریش و الأوس و الخزرج و هم قد اشتهروا منذ العهد الإسلامي بالمهاجرين و الأنصار. بعبارة أخرى إنّ دوافع الصراع السياسى مازالت موجودة بينهم و قد غير النبي (ص) أهداف هذه الصراعات و التنافسات القبلية ووجهها نحو تقويم الحكومة الإسلامية سعيا في إدارته حيث أقام صلة الأخوة بين المهاجرين و الأنصار.

هذا و رغم هذه الجهود، تدلّ الأسناد المكتوبة و التقارير عن حياة النبي (ص) أن مساعيه خلال السنوات العشر لم تكن تكفى لإصلاح الخصومات و الضغائن العالقة بين القبائل و لم تنزل تترقب أهباء هذه البنية المتزعزعة خاصة في غيابه (ص). فتكشف تقارير واقعة بني المصطلق عن نقاط هامة حيث إنّ الشواهد تدل على صحة ما ذكرناه و من أهمها الصراع بين الأنصار و المهاجرين في مرتع مريسيح في غزوة بني المصطلق. وقد نرى دور عبدالله بن أبي الذي كان من أبرز المنافقين في

المدينة و هو الذي حرض الأنصار ضد المهاجرين كما أن عمر قد ألقى كلمات تحريضية فى هذا المضمار مما زاد الطين بلة.

وقد أفاد نزول الوحي وتدابير الرسول (ص) لئلا يشكل هذا أزمة مستقرة و قد كانت أبعاد القضية بحيث نرى نزول سورة المنافقين بهذا الشأن. (الواقدي، ١٤٠٤: ١٥/٢؛ ابن هشام، لاتا: ٢٩٠/٢)

هذا وقد رأى النبي (ص) الصراعات القبلية من مصاديق العودة إلى الخطاب الجاهلي وحدّر من مثل هذا الخطاب. وقد قال في الصراع بين المهاجرين والأنصار: ما بال دعوى الجاهلية؟ فأخبر بالحال. أي فقالوا رجل من المهاجرين ضرب رجلا من الأنصار. فقال صلى الله عليه و سلم: دعوها، أي تلك الكلمة التي هي يا فلان فإنها منتنة، أي مذمومة لأنها من دعوى الجاهلية، ومن دعا دعوى الجاهلية كان من محشي جهنم» (الجلي، ١٤١٧: ٢/٣٨٧). و مع وفاة النبي انقطع الوحي الذي كان إحدى الوسيلتين لهداية المجتمع و أما الثالثة و هى إدارة المجتمع و قيادته فما يزال أمام المسلمين طريق للهداية.

هناك صلة وثيقة ومباشرة بين حفظ أصول المجتمع بعد وفاة النبي (ص) و روية خليفته وتفسيره من وحي القرآن و تديبه في القضايا المستحدثة و نرى بعد النبي (ص) مجموعات واشخاصا كثيرة لهم دوافع فى تغيير المفاهيم و العناصر المرتبطة بالقيادة و الحكومة والسلطة المؤدية إلى المنفعة.

كانت أهم الأسباب التي تقوى الخطاب العقدي - نعني الرسول الكريم و الوحي الإلهي - فاذا هي قد انقطعت و ذلك دون أن تستحكم المباني القائمة على أساس العقيدة. بعبارة اخرى إن العقيدة بعد وفاة النبي (ص) وانقطع الوحي افتقدا طاقتهما أمام خطابات الجهة المعارضة، خاصة أمام الخطاب القبلي بحيث يمتثل تمشيهما في حالة ظهور الخطاب المنافس.

٣-٢. الخطاب المنتصر في السقيفة

قام الأنصار عند اجتماعهم في السقيفة بالخطوة الأولى في إعادة بناء الخطاب القبلي. و ما وصلتنا المعلومات التاريخية عن السقيفة و ما وقع فيها إلا ما ندر، وهي لاتسمن ولا تغني من جوع. والمؤرخون من بين المجموعات النفعية من الأنصار وقريش و بني هاشم ينحازون إلى قريش و الخطاب المنتصر في السقيفة والتقارير المروية عن بعضهم و منهم ابن سعد ما يدل على أنهم يحاولون إعلان السقيفة كأمر معتاد و تبرير الخليفة المنتصر. و لا يتنفع الأنصار بالتقرير بل المؤرخون المنحازون إلى الشيخين يلغون اللوم على الأنصار إزاء المتخاصمين و في مواجهة وجدانهم التاريخي و يعتبرون الأنصار هم المسببين في إقامة السقيفة و التي أدت إلى اختيار ابي بكر خليفة للمسلمين (انظر: جعفري، لاتا: ٧١/٤١).

والسبب فى هذا يعود إلى أن المؤرخين كابن هشام و ابن سعد و البلاذري يبدأون في تقاريرهم عن وقعة السقيفة باجتماع الأنصار و هم يسكتون عن دوافع الأنصار في اجتماعهم العاجل في السقيفة و الذي يتحتم أن الأنصار في تعجيلهم يخافون فوات فرصهم بيد المهاجرين أو قريش بعد وفاة النبي (ص) وتلك الفرص لاتنحصر في الماديات و الغنائم

بل تتعدى إلى دورهم السياسي وكيفية مشاركتهم وإسهامهم في السلطة كذلك إن الأنصار على علم بموقع المهاجرين و قبيلة قريش و هم يعرفون أنهم في الدرجة الثانية بالنسبة إلى خطاب القبيلة و الخطاب العقدي.

وكان نصيبهم الوحيد هو كثرة عددهم وأموالهم و هم في قعر دارهم. وهم علمون بمواقف أصحاب النفوذ و على اطمئنان بعلي (ع) وبني هاشم على مصالحهم ومنافعهم إلا أنهم يخافون قريشا و تجربة صراعهم في ماء مريسيح و حوادث أخرى أمام أعينهم تسببت في قلقهم الدائم.

هذا و إن الصلة بين المهاجرين والأنصار بصورة عامه لم تكن صلة مودة و أخوة حسب ما علمهم النبي (ص) بل إنهم يتيحون الفرص للصدام وإقصاء المنافس. وهذا الشعور كان متبادلا. ثم ازدادت الخلافات بينهم بعد شهادة قادتهم المعتدلين أمثال سعد بن ربيع و سعد بن معاذ، كما تعاظمت بعد سيادة سعد بن عبادة. هو السبب لاجتماعهم المؤجل بعد وفاته في السقيفة.

لا يريد الأنصار في اجتماعهم بالسقيفة اختيار الخليفة بل هم على وجل من قبل قريش و أصحاب السلطة من قريش (انظر: البيهون، ١٤٠٣: ١٢٢؛ الحسين، ١٣٨١: ٣٥؛ المونس، لاتا: ٥٩٨). كان دخولهم السقيفة برفقة الخوف والقلق من سلطة قريش و هم يريدون فهم كيفية حقوقهم و مصالحهم بعد وفاة النبي (ص).

من جهة اخرى نرى أن سادة المهاجرين من ابي بكر و عمر بن ابي عبيدة توجهوا إلى السقيفة و لهم خطاب آخر إذ كان وسيلتهم الموثرة في مواجهة الأنصار الصوت القبلي الأعلى و المركز على قريش و شخصية ابي بكر. و لم يكن لأبي بكر أى ردود سلبية إزاء الأنصار و كان يعتبر من أشهر الشخصيات المهاجرة وكان لكلماته تأثير أدى إلى إحياء النزعات القبلية؛ منها ما يقول فيه: «نحن أول الناس إسلاما، و أوسطهم دارا، و أكرمهم أنسابا، و أمسهم برسول الله رحما و أنتم إخواننا في الإسلام، و شركاؤنا في الدين. نصرتم و آويتهم و آسيتم، فجزاكم الله خيرا. فنحن الأمراء، و أنتم الوزراء. و لن تدين العرب إلا لهذا الحى من قريش. فقد يعلم ملاً منكم أن رسول الله قال: الأئمة من قريش. فأنتم أحقأ أن لا تنفوسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله إليهم» (البلاذري، ١٤١٧: ١ / ٥٨١، و انظر: اليعقوبى، لاتا: ١٣٢/٢؛ ابن هشام، لاتا: ٢٣٠/٤؛ الماوردى، لاتا: ٦).

وقد استقبل الأنصار كلام ابي بكر ولولا حضوره في السقيفة لم يتمكن عمر من تبرير قيادة قريش؛ الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى النزاع. اذ إن الخطاب القبلي أدى إلى انتصار أحد الطرفين و المهم أن الحديث عن المهاجرين و الأنصار و الذي يعتبر من الاصطلاحات العقدية لم يكن صادقا بقدر ما نتحدث عن قريش و أوس و خزرج بوصفها مصطلحات قبلية.

إن أصحاب الرأي و الانتصار في السقيفة قد بنوا بنيانا لقيادة قريش السياسية بوصفه ميراثا نبويا و قد كان عدد من المهاجرين المشهورين في الإسلام على اتصال مع قريش حيث سبب في بناء الخطاب الذي كان القبلي من أهم عناصره. و من البدهي أن لرأى الخليفة وتفسيره و رؤيته كما للجهة الغالبة في السقيفة دورا أساسيا في القضايا والحوادث القديمة والجديدة في حقل ازدهار الفكرة عند المسلمين و من بينهم الهاشميين كعنصر بناء في المجتمع الإسلامي.

٣-٣. الهاشميون والبحث عن الهوية

كما ذكرنا إن الخطاب الذي جرى في السقيفة خطاب قبلي عناصره مستمدة من الأسر المشهورة بما فيها أوس و الخزرج وقريش و بنوهاشم و بنوتيم و بنو عدى و غيرهم ويفتقر مثل الخطاب إلى مصطلحات أهل البيت و ذوى القربى و الأنصار و المهاجرين ومصطلحات عقديّة أخرى. وقد أظهرت السقيفة أن رغبة أكثر المسلمين متركزة في التحدث بلسان كانوا ينطقون به قبل الإسلام. إذاً الفضاء الذي ساد السقيفة ابراز للخطاب القبلي الأسري عادة.

خلاصة القول أن مصاديق أهل البيت و آل محمد و ذوى القربى في عهد الرسول واضحة و هم خمسة لاغير متميزون عن الآخرين يفضلوهم في الفضل والعلم و الزهد و في كل عناصر الخطاب العقدي الإسلامي و هم جديرون بقيادة المجتمع و هدايتهم الروحية والدليل الأوضح على كون علي(ع) أفضل من غيره كلمات منذر بن أرقم في السقيفة حيث يؤكد على أنه أكبر من الآخرين في الفضائل (انظر اليعقوبي، لاتا: ١٣٢/٢).

مع هذا و على الرغم من وجود اليد العليا لعلي و أهل البيت في الخطاب العقدي إلا أننا نرى الخطاب المنتصر في السقيفة هو الخطاب القبلي للطرف الآخر و هم من بين هذه الأسرة و من خارجها.

وقد أتاحت الفرصة خلال هذا الخطاب لسائر الهاشميين ليدّعوا مقامهم متشبهين بأهل البيت في خصالهم متشاركين خاصة في أمر القيادة. هذا وان انتصار الخطاب القبلي في السقيفة يعد ضمن أكبر الحوادث من حيث سوء عاقبته حيث أصبح يضّر أهل البيت و الخطاب العقدي.

ولرّما يكون خلفاء النبي (ص) في هداية المجتمع الإسلامي وقيادته من غير أسرته و هذا أقل صعوبة فيما بعد من أن يكون من أهل بيته و هم واجدون خصائص القيادة و الهداية لما فيهم من الجدارة والتي لادخل للنسبة الأسرية فيها إلا أنّهم من الهاشميين ايضاً.

هذا من جهة و من جهة أخرى إن المجتمع بعد وفاة النبي (ص) على استعداد لمواجهة و قبول التفسير التي يعطيها الخلفاء عن مصطلحات أصبحت غامضة وغير واضحة في عهده (ص) أو قضايا مستحدثة لم تكن من قبل. إذاً إن انتصار الخطاب القبلي و الذي كان النفع لعناصره من قريش و من الهاشميين أصبح ضاراً لعناصر الخطاب العقدي من أهل البيت.

وقد أصبحت عاقبة الأمور كلّها غير متوقعة إذ نرى أن سبب ظهور الفكرة الجديدة بين المسلمين عامة و الهاشميين خاصة يعود إلى انتصار الخطاب القبلي الذي أدى إلى تشكيل هوية جديدة و مختلفة للهاشميين في مواجهة أهل البيت عما رآه الرسول (ص).

٣-٤. الشيخان و إبراز الهوية الهاشمية

بالتدقيق في الموضوع نرى أن الخليفين الأول و الثاني لهما دوافع في إعلان الفكرة هذه؛ إذ إنّهما يتورطان في التفسير النسبي لمفهوم أهل البيت ليوسعوه إلى حدود قريش إذ في مواجهتهم الهاشميين يعبرون عنهم بعنوانين كأهل البيت و ذوى

القرى.

نقل عن الخليفة عمر في مصداق مصطلح "عترتي" في رواية الثقلين قوله: نحن عترة رسول الله (المقريزي، ١٤٢٠: ٦٠/٥). وهو يرى العترة مساوية لعشيرة النبي (ص) وقبيلته. كما نرى في قول آخر عن أبي بكر. قال للنبي (ص) حين شاوَر أصحابه في أساري بدر: عترتك و قومك. أراد بعترته العباس ومن كان فيهم من بني هاشم و بقومه قريشا (ابن منظور، لاتا: ٥٣٨ / ٤). وقد رأينا نظريا و عمليا أن الخليفة الثاني فسر مصداق الهاشميين بوصفهم أهل البيت و ذوى القرى و آل محمد و قد قال في ترتيب ديوان العطاء: «و أبدأ بآل رسول الله صلى الله عليه و سلم ففعل فكتب عائشة أم المؤمنين يرحمها الله في اثني عشر ألفا، و كتب سائر أزواج النبي صلى الله عليه و سلم في عشرة آلاف، و فرض لعلى بن أبي طالب في خمسة آلاف، و فرض مثل ذلك لمن شهد بدرًا من بني هاشم». (البلاذري، ١٩٨٨: ٤٣١).

ورأى الخليفة الهاشميين وأزواج النبي آل رسول الله و ذلك في ضوء تفسيره المبني على النظام القبلي. وقد نقل ابن ابي الحديد: « وَ رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ فِي أَوَّلِ خِلَافَتِهِ... قَالَ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ قُلْتُ مِنْ الْمَسْجِدِ قَالَ كَيْفَ خَلَّفْتَ ابْنَ عَمِّكَ فَطَنَنْتُهُ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ بَنَ جَعْفَرَ قُلْتُ خَلَّفْتُهُ يَلْعَبُ مَعَ أَتْرَابِهِ قَالَ لَمْ أَعْنِ ذَلِكَ إِذَا عَنَيْتُ عَظِيمَكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ » (ابن ابي الحديد، ١٩٦٢: ١٢/٢٠).

وهو في حديثه هذا يرى ابن عباس و الهاشميين كلهم من أهل بيت الرسول و هذا نفس ما يراه ابوبكر عن أهل البيت. إن الجو السائد في هذا الخطاب هو القبلية حيث هناك حوار ضمن الخطاب القبلي أدى إلى المباحث العقدية والتفسير السياسية.

ومن انتهاز الهاشميين وخاصة العباسيين، الفرصة المتاحة في الخطاب القبلي و الانتفاع بالامتيازات المنتمية إلى أهل البيت ما نراه في السؤال و الجواب الذي وقع بين نجدة بن عامل الحروري و عبدالله بن عباس في موضوع الخمس، وقد سأل نجده ابن عباس في مصاديق ذي القرى في آية الخمس و قد أجاب ابن عباس: « كتبت تسألني عن سهم ذوي القرى لمن هو؟ فهو لنا أهل البيت، و قد كان عمر رضي الله عنه دعانا إلى نكح منه نساءنا، و نخدم منه عائلنا، و نقضي منه عن غارنا فأبينا إلا أن يسلمه إلينا، فأبى ذلك فتركناه عليه» (ابن شبه النميري ١٤١٠: ٦٤٨/٢؛ قاسم بن السلام، ١٤٠٨: ٤١٨؛ ابويوسف، ١٣٩٩: ٢٠).

والروايات الأساسية في الموضوع هما الزهرة و يزيد بن هرمز و قد نقلنا بمحتوى واحد و الخلاف في هذا التقرير يعود إلى مصطلح ذوي القرى و قد سوى ابن عباس بين أهل البيت و بني هاشم، و أكد بلفظ "لنا" على حضوره و حضور بني هاشم كلهم كمصاديق لأهل البيت النبي (ص) و كما ذكرنا إن الخليفة عمر هو الذي فسّر ذوى القرى بالهاشميين و عمل على هذا الأساس.

وقد أصبح الأمر معتادا شيئا فشيئا فيما بعد خاصة بعد استشهاد الإمام الحسين (ع) في المجتمع الإسلامي إلا أنه قد بات صراعا بين الهاشميين أنفسهم إذ إن الأسر الهاشمية من العلويين و العباسيين و الجعفرين ثم الحسينيين و الحسينيين كل يسعى لتقديم نفسه كمصداق حقيقي لمفهوم أهل بيت النبي و ذوي قرابه و وارث النبي خاصة في قضية قيادة المجتمع و إمامته.

٣-٥. انتهاز الهاشميين الفرصة

إن الحوار بين عمر و ابن عباس في شأن الخلافة نموذج هام للخطاب القبلي و انتهازية الهاشميين و قد واجه الخليفة بعد حوار طويل إجابة ابن عباس الصريحة وقال: «يا ابن عَبَّاسِ أَبَتْ قُلُوبُكُمْ يَا بَنِي هَاشِمٍ إِلَّا غَشًّا فِي أَمْرِ قُرَيْشٍ لَا يَزُولُ وَ حِقْدًا عَلَيْهَا لَا يَحُولُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَهَلًا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَنْسُبْ هَاشِمًا إِلَى الْعِشْرِ فَإِنَّ قُلُوبَهُمْ مِنْ قَلْبِ رَسُولِ اللَّهِ الَّذِي طَهَّرَهُ اللَّهُ وَ رَزَّاهُ وَ هُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا... إِنَّ لِي عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ عَلَى كُلِّ الْمُسْلِمِينَ حَقًّا بِرَسُولِ اللَّهِ ص فَمَنْ خَفِظَهُ فَحَقَّ نَفْسِهِ خَفِظَ وَ مَنْ أَضَاعَهُ فَحَقَّ نَفْسِهِ أَضَاعَ ثُمَّ مَضَى. فَقَالَ عُمَرُ لِحُلَسَائِهِ وَاهَا لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا رَأَيْتُهُ لَأَحَى أَحَدًا قَطُّ إِلَّا حَصَمَهُ» (ابن ابي الحديد، ١٩٦٢: ٥٣/٢٠).

النقطة الهامة في هذا الحوار هو تفسير ابن عباس آيتي التطهير و المودة وقد وسع مفهوم أهل البيت في آية التطهير بيني هاشم كلهم و في خطاب عمر يقول: لي (ابن عباس) حق عليك و على كل مسلم و يقصد آية المودة (شورى ٢٤) و يوسعها بكل الهاشميين. هذا - وفيما سبق - ذكر ضمن عدد من الأحاديث وضمن قول ابن عباس نفسه عن من هم أهل البيت و ذو القربى و آل محمد (ص) في القرآن الكريم و في الحديث النبوي حيث لايشمل الهاشميين كلهم.

والنقطة ذات الأهمية هي أن الخليفة الثاني يدري جيدا مصاديق أهل البيت و ذوى القربى و هو لا يخالف ابن عباس و لا ينازعه في هذا الأمر لأن ابن عباس دخل خطابا وضعه الشيخان ولئن خالفه يضطر إلى الحديث عن الخطاب العقدي. بمعنى آخر له أن يجعل مصطلح أهل البيت إزاء كل كلام ألقاه أو سمعه في فضل قريش و بني هاشم و هذا يعني الاعتراف بوجود خمسة آل البيت و هم المصاديق الحقيقية لأهل البيت و حذف غيرهم من قريش و بني هاشم. والذي لا يعنى بما الشيخان إذ لامزية لهما في الخلافة مقابل على في الخطاب العقدي الذي اعتبر في ما بعد من القرون المتتابعة ضمن البحوث الكلامية حيث نرى الخليفة الثاني مقابل أحد اكابر الصحابة و أشهر الهاشميين و أكثرهم قبولا بين الفريقين.

كما نرى في ثورة عبدالله بن معاوية الجعفري و هو من أحفاد جعفر بن ابي طالب الذي ثار ضد الأمويين بعد مضي قرن من رحلة الرسول (ص) وقد قام بضرب العملة التي كتب عليها آية المودة (البلاذري، ١٤١٧: ٦٣ / ٢).

وهو يعترف نفسه في مجلس الأمويين هكذا: أنا ابن سادة السلام و معدن النبوة الاحكام (وزير بن بكار، ١٤١٦: ٤٥٦).

وقد حظى العباسيون من بين الأسر الهاشمية المختلفة بحظ وافر من جراء غلبة الخطاب القبلي و أخذ الهوية بوصفهم أهل بيت النبي (ص) حيث نرى أن عباس بن عبدالمطلب عاش في حياة النبي وبعده. هذا و إنهم قد أخذوا لجام الحكم داعين أنفسهم أسرة النبي (ص) و ذلك خلال إعلان واسع إلى أن نرى أن السفاح و هو أول الخلفاء العباسيين و عمه داوود بن علي في أول خطبه لهما اعتبروا عباسا و أبناءه مصاديق لأهل البيت و ذوى القربى و قد أصبح كل امتيازات أهل البيت على حساب العباسيين (الطبري، ١٣٨٧: ٤٢٥ / ٧).

٤. النتائج و الاقتراحات

مما قدمناه تبين أنّ عهد الرسالة القصير لم يقض على الأعمال القائمة على الفكرة القبلية كلها حيث عادت إلى ما كانت عليه بعد وفاة النبي (ص) وفي السقيفة حيث أثرت مباشرة في التحولات والموضوعات التي تتصل بالمجتمع الإسلامي آنذاك. وقد أصبح الهاشميون بوصفهم من الأسر الشهيرة قبل الإسلام و الأسرة المؤسسة للإسلام مركز التأثير بالحضور القبلي مرة أخرى. هذا و إن نبي الإسلام عاملهم على أساس العقيدة ولا النظام القبلي وما فرق بين أسرته و سائر المسلمين و لم يقدم لهم تنازلات معنوية أو هوياتية دون سائر المسلمين و لانرى صلة بين ما جاء في القرآن الكريم و في كلامه (ص) عن أهل البيت و القرى و كونهم هاشميين بل الأمر يعود إلى فضائلهم و سابقيتهم و هذا ما يؤيد الفرضية الأولى. وعندما نرى عودة عنصر القبلية بعد النبي و ميل العرب إلى الفكر القبلي نجد تغييرات نفعها للهاشميين لا أهل البيت و مما يؤيد الفرضية الثاني أن مثل هذا الانتشار لمفهوم أهل البيت القرى من الخاص إلى العام وإلى الهاشميين كلهم قد أيد جانب الخلفاء و الهاشميين أنفسهم و من جزاء غلبة العنصر القبلي بعد النبي نرى ازدهار الفكرتين حول الهاشميين؛ الأول خارج عن الأسرة و هي من منظور غير الهاشميين حيث يرون أهل البيت و فضائلهم السابقة و أعمالهم اللاحقة في إطار مفهوم القبيلة و الأسرة الهاشمية.

والتالي داخل الأسرة الهاشمية و من رؤية هاشمي قد انتقلت فضائل أهل البيت إليه و هو يرى نفسه من أهل بيت النبي و من ذوى القرى و هذه القضية أصبحت أكثر بروزا بازدياد بعدهما الزمنى و المكاني عن المدينة في العام الحادي عشر للهجرة. بعبارة أخرى إن فضائل علي و فاطمة و الحسين لم ينكرها أحد بعد وفاة النبي و في المدينة إلا أن استمرار الخطاب القبلي آنذاك و فيما بين الأجيال القادمة و خارج حجاز لم يسمح بتعيين مصاديق أهل البيت بسهولة. فهناك كثير من المدعين لفضائل أهل البيت ممن يزعمون أنهم قد ورثوا النبي (ص) قيادة الأمة والسلطة . و في هذا المضمار فإن تأثير الخطاب القبلي في قضية الحكومة و سائر الموضوعات كالحمس و الزكاة و ارتباطهما بالهاشميين و تشكيل المسائل الكلامية و الفقهية موضوعات تستحق البحث و الدراسة.

٥. المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. الألوسى، محمود، ١٤١٥ق، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق على عبدالبارى عطيه، بيروت، دارالكتب العلمية.
٣. ابن ابى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ١٩٦٢م، شرح نوح البلاغة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، داراحياء الكتب العربية.
٤. ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، ١٤٠٧ق، البداية والنهاية، بيروت، دارالفكر.

٥. ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦. ابن هشام الحميري المعافري، لا تا، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الأبيارى و عبد الحفيظ شليبي، بيروت، دار المعرفة.
٧. ابو عبيد، قاسم بن سلام الهروي، ١٤٠٨ق، الاموال، تحقيق، محمد خليل هراس، بيروت دار الفكر.
٨. ابو يوسف، ١٣٩٩ق، موسوعة الخراج، بيروت دار المعرفة.
٩. احمد بن حنبل، لا تا، المسند، بيروت، دار صادر.
١٠. البلاذري، أحمد بن يحيى، ١٩٨٨م، فتوح البلدان، بيروت، مكتبة الهلال.
١١. البلاذري، أحمد بن يحيى، ١٤١٧ق، انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زركلي، بيروت، دار الفكر، ط الأولى.
١٢. بيضون، ابراهيم، ١٤٠٣ق، الحجاز و الدولة الاسلامية، بيروت، مؤسسة الجامعات للدراسات و النشر و التوزيع.
١٣. جعفرى، محمد حسين، لا تا، تشيع در مسير تاريخ، ترجمه سيد محمد تقى آيت اللهى، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
١٤. جوهرى، اسماعيل بن حماد، لا تا، الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت دار العلم للملايين.
١٥. العاملى، محمد بن حسن، ١٤٢٥ق، اثبات الهدى بالنصوص و المعجزات، بيروت، اعلمى.
١٦. الحلبي، ابو الفرج، ١٤١٧ق، السيرة الحلبية، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٧. راغب الاصفهاني، حسين بن احمد، ١٣٧٤ق، مفردات ألفاظ القرآن، تهران، مرتضوى.
١٨. الرازى، ابو الفتوح حسين بن على، ١٤٠٨ق، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، مشهد، آستان قدس رضوى.
١٩. الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، ١٤٢٠، مفاتيح الغيب او تفسير الكبير، بيروت دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.
٢٠. الزبيدي، محمد بن محمد، بي تا، تاج العروس، تحقيق على شيرى، بيروت دار الفكر.
٢١. زبير بن بكار، ١٤١٦ق، الاخبار الموقفيات، تحقيق سامي مكى العاني، قم الشريف الرضى.
٢٢. الزبيرى، عبد الله بن مصعب، ١٤١٠ق، نسب قريش، تحقيق إلفي بروفينسال، قاهره، دار المعارف.
٢٣. الزمخشري، محمود، ١٤٠٧ق، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي.
٢٤. سعدى، ابو حبيب، بي تا، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، دمشق، دار الفكر.
٢٥. السيوطى، جلال الدين، ١٤٠٤ق، الدر المنثور في تفسير المأثور، قم كتابخانه آية الله مرعشى نجفى.

٢٦. الشافعي، محمد بن ادريس، لاتا، كتاب المسند، بيروت دارالكتب العلمية.
٢٧. شامي، محمد بن يوسف، ١٤١٤ق، سبل الهدى و الرشاد في سيرة خير العباد، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٨. الطباطبائي، محمد حسين، ١٤١٧ق، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعهى مدرسين حوزة علميه قم.
٢٩. طبرسي، فضل بن حسن، ١٣٧٢ش، مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران، ناصرخسرو.
٣٠. الطبري، محمد بن جرير، ١٣٨٧ق، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، بيروت، دار التراث، ط الثانية.
٣١. طه حسين، ١٣٨١ق، شيخين، ترجمه مصطفى جباري، تهران نشرنى.
٣٢. الماوردى، ١٤٠٦ق، احكام السلطانية، قم، افست.
٣٣. محمد بن مكرم ابن منظور، بى تا، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
٣٤. مسلم بن حجاج النيسابورى، بى تا، صحيح مسلم، بيروت دارالفكر.
٣٥. المقرئى، تقى الدين أحمد بن على، ١٤٢٠ق، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقيق محمد عبد الحميد النميسى، بيروت، دار الكتب العلمية.
٣٦. مونس، حسين، لاتا، تاريخ قريش، قاهره دارمناهل.
٣٧. مجهول، اخبارالدوله العباسيه، ١٣٩١ق، تحقيق عبدالعزيز الدورى و عبدالجبار المطلبى، بيروت دارالطليعه.
٣٨. النميرى، عمر بن شبه، ١٤١٠ق (تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهميم محمد شلتوت، قم دار الفكر).
٣٩. ٣٩. الواقدي، محمد بن عمر، ١٤٠٩ق، المغازى، تحقيق مارسدن جونس، بيروت، مؤسسة الأعلمى.
٤٠. اليعقوبى، احمد بن أبى يعقوب، بى تا، تاريخ اليعقوبى، بيروت، دار صادر.
41. Sharon, M.A. (2004). "People of the Book", Encyclopedia of the Quran, Leiden, Brill.
42. Sharon, M.B. (2004). "People of the House", Encyclopedia of the Quran, Leiden, Brill.

References

1. The Holy Quran
2. Abo obaid, GH. (1408). Al-amval. Research of Mohammad Haras. Beirut: dar al-fekr .
3. Abo yusif. (1399). Kitab al-kharaj. Beirut: dar al-maarefa.
4. Ahmad bin habal. al-musnad. Beirut: dar al-sader.
5. Al-Alusi, M. (1415). Ruh al-Maani. edited by ali abd al-bari atyia. Beirut: dar al-kutub al-almiya.
6. Al-Ameli, M. (1425). sbat al-hoda. Beirut: Aalami.

7. Al-Baladhuri, A. (1417). *Ansab al-ashraf*. Research of sohail zakar. (2th ed). Beirut: dar al-fekr .
8. Al-Baladhuri, A. (1981). *Futuh al-boldan*. Beirut: dar al-hilal.
9. Al-Halabi. (1417). *Al-sira al-halabiya*. Beirut: dar al-kutub al-Ilmiya .
10. Al-Johari. *Al-Sihah*. Research Ahmad abd al-ghafur. Beirut: dar al-ilm.
11. Al-Maqrizi, A. (1420). *Imta al-asma*. Researcy by Mohamma abd al-hamid al-namisi. Beirut: dar al-kutub al-Ilmiya.
12. Al-Mawardi. (1406). *Al-Ahkam al-Sultania*. Oum: Offset .
13. Al-Razi, Abo al-futuh. (1408). *Ruz al-janan*. Mashad: Astan quds razavi.
14. Al-Razi, Mohammad bin Omar. (1420). *Mafatih al-Ghayb (Al-Tafsir al-Kabir)*. (3th ed). Beirut: Dar Ahya al-tarath al-Arabic.
15. Al-Shafee, M. *Al-musnad*. Beirut: dar al-kutub al-Ilmiya.
16. Al-Shami, M. (1414). *Subul al-huda wa al-rashad fi sirat khayr al-'ibad*. Beirut: dar al-kutub al-Ilmiya.
17. Al-Suyuti, G. (1404). *Al-Durr Al-Manthur Fi Tafsir Bil-Ma'thur*. Qum: Library of Marashi Najafi.
18. Al-Tabari, M. (1387). *Tarikh al-rusul wa-al-muluk*. Research by Mohmmad abo al-fazl Ibrahim. Beirut: Dar al-Turath.
19. Al-Tabarsi, Fazl bin Hassan. (1372sh). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasir Khusraw .
20. Al-Tabatabaee, M. H. (1417). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qum: Daftre antesharat islami.
21. Al-Waqidi, Muhammad bin Omar. (1409). *Al-Maghazi*. Researcy by Marseden Jones. Beirut: Institute Al-alam.
22. Al-Zamakhshari, M. (1407). *Al-kashaf*. Beirut: Dar al-kutub al-arabic.
23. Al-Zobeiri, A. *Nasab quraish*. (1410). Research of Leifi Borofensal. Cairo: Dar al-maaref.
24. Al-Zubaydi, M. *Taj al-'Arus*. Research of Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fekr.
25. Anonymous. (1391). *Akhbar al-Dawla al-Abbasiyya*. Researcy by Abdul al aziz al-douri. Beirut dar al-talyaa.
26. Beizon, I. (1403). *Al-hijaz wa al-d daulah islamiya*. Beirut: Institute of al-jama'iat lilderat .
27. Ibn Abil-Hadid. (1962). *Sharh nahjul balagha*. Research Mohamma abo al-fazl Ibrahim. Beirut: dar ehya kutub al-arabic.
28. Ibn Hesham, *Sirat Ibn Hisham*. Research of Mostafa al-sagha. Beirut: dar al-maarefa.
29. Ibn Kasir al-Dameshghi, E. (2004). *al-bedayia wa al-nehayia*. Beirut: dar al-fekr.
30. Ibn Kasir al-Dameshghi, E. *tafsir al-quran al-azim*. Beirut: dar al-kutub al-

Ilmiya.

31. Jafari, M. Shia dar masir tarikh. Translated of Mohammad taghi ayatullahi. Qum.
32. Mohammad bin Mokarram Ibn Manzur. Lisan Al-Arab. Beirut: Dar al-sader.
33. Munis, H. Tarikh Quraysh. Cairo dar Manahel.
34. Muslim ibn al-Hajjaj. Sahih Muslim. Beirut: dar al-fekr.
35. Nimeiry, O. (1410). Tarikh al-Madinah al-Munawwarah. Researcy by Fahim mahammad shltut. Oum: dar al-fekr.
36. Ragheb al-Isfahani. (1374). Mofradat. Tehran: Mortazavi.
37. Saadi, abojaib. Alcamuc. Damascus: dar al-fekr .
38. Sharon, M.A. (2004). "People of the Book", Encyclopedia of the Quran, Leiden, Brill.
39. Sharon, M.B. (2004). "People of the House", Encyclopedia of the Quran, Leiden, Brill.
40. Taha Hussein. (1381). Sheikha. Translated by Mostafa Jabbari. Tehran: Nashre nei.
41. Yaqubi, A. Tarikh Al-Yaqubi. Beirut dar sader.
42. Zobeir bin bakar, M. (1416). Al-akhbar al-movafaghyyat. Research of Sumi al-ani. Qum: Al-sharif al-razi

نقش گفتمان قبیله در تغییر مفاهیم اهل بیت و القربى و تسرى آن به تمامی بنی هاشم پس از پیامبر(ص)

وحید باصری^{۱*}، صادق آیینه وند^۲، کبری روشنفکر^۳

۱. دانش آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس.
۲. استاد گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس.
۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه تربیت مدرس.

چکیده:

قبیله‌گرایی مهم‌ترین مؤلفه در اندیشه و رفتار اعراب جاهلی بود که با خود به اسلام منتقل کردند. در تعالیم اسلام جایی برای تعصبات قبیله‌ای وجود نداشت و پیامبر (ص) بر اساس وحی و مدیریت خویش، فرصت بروز آن را نمی‌داد، قبیله‌گرایی با وفات پیامبر(ص) دوباره سر برآورد و به تدریج به یک گفتمان تبدیل شد و بر بسیاری از موضوعات جامعه اسلامی تأثیر گذاشت. خاندان‌ها از مؤلفه‌های مهم گفتمان قبیله هستند و هاشمیان به عنوان یکی از سه خاندان مشهور قریش و همچنین خاندان مؤسس اسلام بیش از دیگران در متن تحولات و جریان‌ها قرار گرفتند. مسئله اصلی این پژوهش در قالب این پرسش بررسی شده است که قبیله‌گرایی چه تأثیری در فضیلت‌سازی و هویت‌یابی هاشمیان پس از پیامبر(ص) داشت؟ پس از بررسی به روش توصیفی - تحلیلی مشخص شد پیامبر اسلام(ص) برای هاشمیان هویت و فضیلتی جدای از دیگر مسلمانان تعریف نکرد و امتیازات اهل بیت و ذی القربى که در عهد رسول خدا (ص) منحصر به پنج نفر و به جهت سوابق و فضایل ایشان بود، ارتباطی با هاشمی بودنشان نداشت؛ اما با غلبه قبیله‌گرایی پس از پیامبر(ص)، هاشمیان فرصت یافتند خود را شریک در فضایل اهل بیت(ع) و میراث دار پیامبر(ص) مطرح کنند. اقدامات خلفا و تمایل خود هاشمیان نیز به این موضوع کمک کرد. هاشمیان از این رهیافت به تدریج و با دور شدن زمانی و مکانی از مدینه عصر پیامبر(ص)، برابر اهل بیت(ع) دانسته و مشهور شدند و هویتی جدید یافتند و با تکیه بر این هویت جدید مدعی مهم‌ترین میراث پیامبر یعنی رهبری شدند.

کلید واژگان: قبیله‌گرایی، بنی هاشم، اهل بیت(ع)، القربى، هویت‌یابی.

The Role of Tribal Discourse in Changing Notion of Ahl al-Bayt and Qorba and its Impact on the Identification of Bani Hashem

Vahid Baseri^{1*}, Sadegh Ayenehvand², Kobra Roshanfekar³

1. PhD in History of Islam, Tarbiat Modares University, Tehran

2. Professor, History of Islam, Tarbiat Modares University, Tehran.

3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Tarbiat Modares University, Tehran.

Abstract

Tribalism was the most important component of the thoughts and behavior of Arabs who had transformed themselves into Islam. In the teachings of Islam, there was no place for tribal prejudice, and the Prophet (PBUH) did not give it an opportunity to rise through his revelation and management. Tribalism re-emerged with the passing of the Prophet and gradually became a discourse and affected many issues of the Islamic community. Families are important components of tribal discourse, and Hashemites, as one of the three famous families of Quraysh, as well as the founding family of Islam, are more than others in the context of its developments and currents. The main issue of this research is the question of how did tribalism affect the virtue and identity of Hashemites after the Prophet? After a descriptive-analytical survey, it was revealed that the Prophet of Islam did not define identity and virtue separately from other Muslims, and the privileges of Ahl al-Bayt and Zil-Qoraba, which were limited to five in the time of the Prophet, were due to their records and virtues and had no connection of being Hashemite. But with tribalism overcoming after the Hashemite Prophet, they were given the opportunity to make themselves a partner in the virtues of the Prophet's household and inheritance. The caliphs' actions and their own aspirations contributed to this issue. The Hashemite gradually shared with the Ahl al-Bayt virtues and found a new identity, and, relying on this identity, claimed the most important legacy of the Prophet, i.e. the leadership.

Keywords: Tribalism; Bani Hashem; Ahl al-Bayt; Qorba; Tribal Discourse

* Corresponding Author's E-mail: vahid.ba55@yahoo.com