دراسات فی العلوم الانسانية
۲۵(۱)، ۱۴۴۰/۱۳۹۷/۲۰۱۸، صص۳۷-۵۵
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir

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

وحيد باصرى[1]*، صادق آيينه وند[2]، كبرى روشنفكر[3]

١. دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة تربيت مدرس
٢. استاذ بجامعة تربيت مدرس[1]
٣. استاذة مشاركة، جامعة تربيت مدرس

تاريخ الوصول: ١٤٣٨/١/٢٩ تاريخ القبول: ١٤٤٠/١/١٤

الملخص

يعتبر النظام القبلي من أهمّ 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 الوحى الإلهي والأمر النبوي إلّا ان القبلية عادت إلى محلها بعد وفاته (ص) حيث أصبحت خطابا أثّر في عدد كبير من قضايا المجتمع الإسلامي. هذا ومن أهمّ 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 نبيّ الإسلام (ص) لم يحدّد فضيلة خاصة للهاشميين ولاهوية تخصّهم دون سائر المسلمين، وإنّ ميزة أهل البيت وذوي القربى والتي تخصّ الخمسة دون غيرهم لاترتبط بكونهم هاشميين بل سببها يعود إلى فضائلهم و ما بقي منهم من خلفيات زاهرة. إلّا أنها وبعد النبي (ص) أتيحت للهاشميين الفرصة لادعائهم المساهمة في فضائل أهل البيت و أنّهم وارثو النبي (ص) و قد ساعدهم 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 الرئيسة: النظام القبلي، بنوهاشم، أهل البيت، ذووالقربى، قيادة الأمة.

١. المقدمة

إنّ كل ما جاء في القرآن الكريم والسيرة النبوية يدلّ على أن نبيّ 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

* الكاتب المسؤول: E-mail: Vahid.ba55@yahoo.com

هذا البحث من اطروحة دكتوراه تحت اشراف الاستاذ الفقيد صادق آيينه وند

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

خدمة الإسلام حيث يهدف إلى تربية الانسان نهائيا إلّا أن السلوك الجاهلي لم يتم القضاء عليه كليّا في حياة النبي (ص) و رغم مساعيه عاد إلى الظهور مرة أخرى. ومن أهمّ وأقوى تلك العادات، النزوع إلى النظام القبلي الذي رسخ في الإسلام فيما بعد وفي صورة جديدة لاتختلف 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 الثلاثه للسلطة في القريش وفي مكّة 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 فى معركة البدر وجها بوجه و التقاتل فيما بينهم. وبعد فتح مكة وبعد أن أسلموا جميعا أصبحوا متحدين بوصفهم أسرة واحدة وهم تحت رعاية الإسلام وهدايته وقائدهم الأكبر هو النبي الهاشمي (ص). هناك مصطلحات وقضايا في القرآن الكريم والتعاليم الإسلامية ترتبط ارتباطا بأسرة النبي (ص) بما فيها مصطلحا أهل البيت والقربى وأهمية قضية هداية الأمة وقيادتها بعد النبي (ص) و قضايا أخرى كالخمس و الزكاة 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 هى الهوية أو الامتيازات التي منحها الإسلام لأقرباء النبي (ص)؟

٢. أيّة أسباب أدّت إلى تشخص الهاشميين كلّهم بعد وفاة النبي (ص)

٣. كيف تجلي هذا التشخص؟

وأمّا خلفية البحث، فلم يكن هناك بحوث تاريخية وخاصّة دراسات نقدية عن الهاشميين إلّا ما شذّ و ندر و العامل الأساسى يعود إلى تكريم الفريقين الهاشميين وتقديسهم حيث أدىّ إلى قلة الرؤية النقدية من جانب الباحثين ونقدهم حياة الأسرة الهاشمية. والبحوث الموجودة لاتتجاوز عدد الأصابع بما فيها: نقش خاندان بنى هاشم در زمان پيامبر (ص) (دور الأسرة الهاشمية في عصر النبي (ص)) وعلل حضور وغيبت هاشميان در كربلا (اسباب حضور وغيبة الهاشميين في معركة كربلاء)، ورسالة تحت عنوان "نقش سياسى واجتماعى خاندان بنى هاشم از جاهليت تا رحلت بيامبر (ص) " (دور الأسرة الهاشمية السياسي والاجتماعي من الجاهلية إلى رحلة النبي (ص))، ومقالة بعنوان " جريان شناسى سياسى بنى هاشم پس از قيام عاشوراء (دراسة التيارات السياسية الهاشمية بعد نهضة عاشوراء).

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

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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

والدولة: معالم النظرية الخلدونية في التاريخ العربي الإسلامي عن القضية بالتفصيل. هذا و إنّ منهجه يعد نقدا تراثيا عن الثقافة و الحضارة الإسلامية العربية و في كتابه نقد العقل العربي و خاصة في المجلد الثالث منه اقترب من موضوعنا أكثر حيث أشار إلى ثالوث العقيدة والقبيلة والغنيمة (الجابري، ١٩٩٢: العقل السياسي العربي). هذا و إنّ هناك انتقادات جدية خاصة لرؤية الكاتب إلى الشيعة إلّا 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 غيبت هاشميان در كربلا " والباحث نفسه في اطروحته كتب عن روية الهاشميين و ردود أفعالهم تجاه قضية القيادة بين العامين ١١ و ١٢ الهجريين والأطروحة نوقشت في جامعة تربيت مدرس الايرانية.

ضمن رؤية نقدية وباعتماد منهج الجابري النقدي قام الباحث بدراسة الحياة الاجتماعية والسياسية للهاشميين. و بغضّ النظر عن الدراسات الوصفيه مثلما قام بها شارون في دائرة معارف ليدن عن أهل البيت لم نجد بحوثا نقدية جديرة بالذكر. هناك بحث بعنوان "نگاهي نو در خمس وحرمت صدقه بر پيامبر اكرم در قرآن" كتبه ابراهيم حسن زاده في مجلة السفير (العدد ١٤ صيف ١٣٨٩ ش) واعتبر فيه أنّ الهاشميين لايختلفون عن غيرهم من المسلمين في وجوب الخمس وإنّ حرمة الصدقة كانت تنطبق عليهم في وقت محدد.

وأمّا بحثنا هذا فإنّه يعتمد الروية النقدية ويتخذ التحليل منهجا في تبيين دلالة مصطلحى أهل البيت والقربى 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 القربى 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: ١١/ ٢٨) فيندرج ضمن هذا التعريف القريش كلها أو بنو هاشم على الأقلّ بوصفهم أهل بيت النبي (ص). وقد أدّى 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 قريش كلها (السعدى، لاتا: ٣٠).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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: المقريزي، ١٤٢٠: ٥ و ٣٧٦ والحر العاملي، ١٤٢٥: ٢/ ٣١٩). وفي الآية اشارة إلى أن التطهير من الرجس امتياز منحه الله لأهل البيت فحسب. و في الرواية إشارة إلي 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 نزّه 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 هى 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 السوال الرئيس هو: من هم أهل البيت؟

وللإجابة أنجزت 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 القريش كلها و مجتمع المسلمين (الآلوسي، ١٩٢٤: ١١/ ١٨٧). كاتب المقال هو شارون في دائرة معارف ليدن (Sharon ,٢٠٠٤: ٤/٤٩) 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 فى سياق الآية و رواية منسوبة إلى ابن عباس عن عكرمة: «نَزَلَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ خَاصَّةً و مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنَّهَا نَزَلَتْ في شأن نساء النَّبِيِّ (ص)»(ابن كثير الدمشقى،١٤١٩: ٦/٣٦٥).

لكنّ في سياق الآية وقبلها و بعدها دلالات ترفض هذا . ثمة أخبار معارضة ومتضادة، وهناك نقطتان؛ الأولي فكرة عكرمة الخارجية والثانية صراعه على سلطة قريش السياسية و لافرق أن يكون من بني هاشم أو بني أميّة. (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 بأنّهم على و جعفر و عقيل و عباس (ابن كثير، ١٤١٩: ٦/ ٣٧٠). هذا و يرّد عليه ابوالفتوح الرازي بأنّه 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 لاتقدم لأحد منهم في الإسلام.

٤. خمسة أصحاب الكساء وهم: الرسول (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ع) و قد جاء في مصادر الفريقين

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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 وقّاص عن علي بن أحمر قالا: لما نزلت آية المباهلة، دعا رسول الله صلّى الله عليه و سلم عليا و فاطمة و حسنا و حسينا، فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي»(الشامی، ١٤١٤: ٦ /٤١٩). ويذكر البلاذري عن أنس بن مالك أن رسول الله يدعو هولاء الأشخاص الخمسة بعد نزول آية التطهير يدعوهم إلى إقامة الصلاة وبمدة ستة شهور تحت عنوان أهل بيت النبوة (البلاذري، ١٤١٧: ٢/ ١٠٤) وقد ذكر المقريزي في رسائله خلال أكثر من ثلاثين صفحة حول هذه الآية مناقشا آراء الموافقين و المخالفين و هو يوكّد القول الرابع فيهم (المقريزي، ١٤٢٠: ٥/٣٨٥).

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 أهمّ 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 وأميالهم 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 الآيه و قد فسّر البعض أنه بمعنى القرابة والتقرب إلي الله و حسب هذا التفسير تعني الآية لاأسألكم أجرا إلّا المودة في سبيل التقرب إلى الله. هذا و قد اعتبره البعض بمعنى الأقرباء، و البعض الآخر يرى أن الخطاب للقريش. مؤلّف تفسير الميزان قد كشف الستار عن كلّ 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) (الطبرسی،١٣٧٢: ١٣٢/٢٢؛ الزمخشری،١٤٠٧: ٢١٩/٤).

والنقطة الثانية في موضع الخلاف هو التناقض الموجود في الآيه والآيات الثلاث الأخرى التي تنفى أىّ أجر للرسالة و الأجر كله على الله. وفي التفاسير أدلّه 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 فاطمه و الحسن والحسين كمصاديق للقربى في حياة النبي (ص) و قد انعكس هذا الاتفاق في المصادر التاريخية و التفسيرية و الكلامية للفريقين (انظر: احمد بن حنبل، لاتا:١/١٩٩؛ الطبری،١٤١٢: ١٤/٢٥؛ الزمخشری،١٤٠٧: ٤٠٧/٣؛ السيوطی،١٤٠٤: ٧/٦؛ فخر رازی،١٤٠٨: ١٦٥/٢).

٢-٣. آل محمد (ص)

ذكر الراغب أنّ "الآل مقلوب من الأهل ويصغر على أهيل إلّا أنّه خصّ بالاضافة الى الأعلام الناطقين دون

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

النكرات"(راغب، ١٣٧٤: ٩٨). استعمله الرسول (ص) في كيفية الصلاة علي آله حين أجاب عن سؤال أحد من الأصحاب قائلا: كذا صلّوا عليّ: «اللهم صلّ على محمّد كما صلّيت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللّهمّ بارك على محمّد و آل محمّد كما باركت على إبراهيم و آل ابراهيم، انّك حميد مجيد». (الشافعي، لاتا: ٤٢؛ مسلم، لاتا: ١/٣٠٥). 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 فى آل محمد (ص) في هذه الرواية لا تصدق على الهاشميين كلهم بل تخص عددا قليلا منهم الذين يحظون دائما بتلك الخصائص والميزات.

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

٢-٤ الأقربون

ها هو المصطلح الأخير و الذي أشار اليه في الآية الكريمة: "وأنذر عشرتك الأقربين" (الشعراء/٢١٤). وقد أمر الله فيها نبيه (ص) أن يدعو إلى الله أشخاصا معينين. والأقربين ههنا صفة العشيرة والآية تدل على المعنى: من بين عشيرتك أنذر من هم الأقربون. يرى الراغب: أنّ عشيرة المرء أسرته التي يتناسل بها و يتكاثر و هو يقول إن العشيرة اسم يدل على جماعة من أقرباء الرجل الذين يتكاثرون به (الراغب، ١٣٧٤: ٥٦٧). و قد عرّفه ابن منظور (ابن‌منظور، لاتا: ٤/٤٥٧) والزبيدي (الزبيدى، لاتا:٧/٢٢٦) قائلين بنو أبيه الأدنون أو قبيلته و قد جاء في القرآن الكريم: قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ(التوبة/ ٩).

إذن لايحسب الآباء و الأمهات و الزوجات و الأولاد و الإخوان و الأخوات من ضمن العشيرة. فعشيرة النبي و قبيلته هما قريش و بنو هاشم على حد ما بيناه و الآية تدل على 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 (الزبيري،١٤١٠: ٩٠).

والثاني مردود فإذاً 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 وخلال استضافتهم دعاهم إلى أمر رسالته و خلافته و هم رفضوا ذلك (اليعقوبي، لاتا: ٢/٢٧٢). وعلى فرض عدم وجود العشيرة في الآية الكريمة فالأقربون كانوا بني هاشم إذ إنّهم الأسرة الأكثر قرابة إلى النبي من عشيرة قريش أو في قبيله قريش وليسوا مصاديق القربى.

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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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

ومما ذكرناه نستنتج:

أوّلا: هناك سببان يدلّان على أن مدلول " أهل البيت" و "القربى" و "آل محمد" في زمان حياة النبي (ص) هو جنابه الكريم وعلي (ع) و فاطمه وابناهما. والسبب الأول يعود إلى أنّه لم يصل إلينا أی تقرير أو تأييد عن النبي (ص) عن كون شخص آخر يصدق عليه المصطلح فلا يعارض للخبر المذكور غير هؤلاء الخمس و في الأخبار الأخرى معارضات كثيرة و التی 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 السلمه و عائشة و أنس بن مالك و ابو سعيد الخدری وابن عباس وغيرهم حيث تؤكد هذا الخبر.

ثانيا: إن اختيار الرسول هؤلاء الأشخاص بوصفهم أهل البيت و القربى 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 لهولاء الأشخاص هی أن كثيرا من الشواهد في القرآن الكريم و على لسان النبي (ص) تدل على فضلهم و سوابقهم و جهادهم في الإسلام ولم يذكر عن النبي (ص) ما يرتبط بهاشمي 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 المواضع إلاّ أننا نرى تزلزل النبأ العقدي في مواضيع أخري و التي تحتاج إلى استمرار السياسة النبوية لتقابل الأسس القبلية المتزلزلة والمفككة.

كان أكثر النزاعات النفعية القبلية تدور في أجواء المنافسات بين قريش و الأوس و الخزرج و هم قد اشتهروا منذ العهد الإسلامي بالمهاجرين و الأنصار. بعبارة أخرى إنّ دوافع الصراع السياسی مازالت موجودة بينهم و قد غير النبي (ص) أهداف هذه الصراعات و التنافسات القبلية ووجهها نحو تقويم الحكومة الإسلامية سعيا فی 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 تكفی لإصلاح الخصومات والضغائن العالقة بين القبائل و لم تزل تترقب انهيار هذه البنية المتزعزعة خاصة في غيابه (ص). فتكشف تقارير واقعة بني المصطلق عن نقاط هامة حيث إنّ الشواهد تدل على صحة ما ذكرناه ومن أهمها الصراع بين الأنصار والمهاجرين في مرتع مريسيع في غزوه بني المصطلق. وقد نرى دور عبدالله بن أبي الذي كان من أبرز المنافقين في

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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 الوحى وتدابير الرسول (ص) لئلا يشكل هذا أزمة مستقرة و قد كانت أبعاد القضية بحيث نرى نزول سورة المنافقين بهذا الشأن. (الواقدى،١٤٠٤: ٢/١٥؛ ابن‌هشام، لاتا: ٢/٢٩٠)

هذا وقد رأى النبي (ص) الصراعات القبلية من مصاديق العودة إلى الخطاب الجاهلي وحذّر 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 اللّه عليه و سلم: دعوها، أي تلك الكلمة التي هي يا لفلان فإنها منتنة، أي مذمومة لأنّها من دعوى الجاهلية، ومن دعا دعوى الجاهلية كان من محشي جهنم»(الحلبي، 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 وحى القرآن و تدبيره في القضايا المستحدثة و نرى بعد النبى (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 العقدى – نعني الرسول الكريم و الوحى الإلهي– فاذا هي قد انقطعت و ذلك دون أن تستحكم المباني القائمة على أساس العقيدة. بعبارة اخرى إن العقيدة بعد وفاة النبي (ص) وانقطاع الوحي افتقدا طاقتهما أمام خطابات الجهة المعارضة، خاصة أمام الخطاب القبلي بحيث يحتمل تهميشهما 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 إلّا 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 أنّهم يحاولون إعلان السقيفة كأمر معتاد و تبرير الخليفة المنتصر. و لاينتفع الأنصار بالتقرير بل المؤرخون المنحازون إلى الشيخين يلقون 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: ٤١/٧١).

والسبب فى هذا يعود إلي 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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

بل تتعدى إلى دورهم السياسي و كيفية مشاركتهم و إسهامهم 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 العقدى.

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

هذا و إن الصلة بين المهاجرين والأنصار بصورة عامه لم تكن صلة مودة و أخوّة حسب ما علّمهم النبي (ص) بل إنهم يتيحون الفرص للصِدام 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.

لايريد الأنصار في اجتماعهم بالسقيفة اختيار الخليفة بل هم على وجل من قبل قريش و أصحاب السلطة من قريش (انظر: البيضون،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 أبي بكر.

و لم يكن لأبي بكر أى ردود سلبي إزاء الأنصار و كان يعتبر من أشهر الشخصيات المهاجرة وكان لكلماته تأثير أدى إلى إحياء النعرات 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 آويتم و آسيتم، فجزاكم الله خيرا. فنحن الأمراء، و أنتم الوزراء. و لن تدين العرب إلّا لهذا الحيّ من قريش. فقد يعلم ملأ منكم أن رسول الله قال: الأئمة من قريش. فأنتم أحقاء أن لا تنفسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله إليهم»(البلاذرى، ١٤١٧: ١/ ٥٨١، و انظر: اليعقوبى، لاتا: ١٣٢/٢؛ ابن هشام، لاتا:٢٣٠/٤؛ الماوردى، لاتا:٦).

وقد استقبل الأنصار كلام أبي بكر ولولا حضوره في السقيفة لم يتمكن عمر من تبرير قيادة قريش؛ الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى النزاع. اذاً إن الخطاب القبلى 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 القبلية من أهمّ عناصره.

ومن البدهي أن لرأى الخليفة وتفسيره و رؤيته كما للجهة الغالبة في السقيفة دورا أساسيا في القضايا والحوادث القديمة والجديدة فى حقل ازدهار الفكرة عند المسلمين و من بينهم الهاشميين كعنصر بنّاء في المجتمع الإسلامي.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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 عقدية 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 يفضلونهم 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 أنّه اكبر 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 إلاّ اننا نرى الخطاب المنتصر في السقيفة هو الخطاب القبلي للطرف الآخر و هم من بين هذه الأسرة و من خارجها.

وقد أتيحت 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 يضرّ أهل البيت و الخطاب العقدي.

ولربما 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 إلّا أنّهم من الهاشميين ايضا.

هذا من جهة و من جهة أخرى إن المجتمع بعد وفاة النبي (ص) على استعداد لمواجهة وقبول التفاسير 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 ضارا لعناصر الخطاب العقدي من أهل البيت.

وقد أصبحت عاقبة الأمور كلّها غير متوقعة إذ نرى أن سبب ظهور الفكره 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 الخليفتين 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 بعناوين كأهل البيت و ذوى

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

القربى.

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 شاور أصحابه في أساري بدر: عترتك و قومك. أراد بعترته العباس ومن كان فيهم من بني هاشم و بقومه قريشا (ابن منظور، لاتا: ٤/ ٥٣٨). وقد رأينا نظريا و عمليا أن الخليفة الثانى فسر مصداق الهاشميين بوصفهم أهل البيت و ذوى القربى 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 فى اثنى عشر ألفا، و كتب سائر أزواج النبي صلى الله عليه و سلم فى عشرة آلاف، و فرض لعلى بن أبى طالب فى خمسة آلاف، و فرض مثل ذلك لمن شهد بدرا من بنى هاشم». (البلاذرى،١٩٨٨: ٤٣١).

ورأي الخليفة الهاشميين وأزواج النبي آل رسول الله و ذلك في ضوء تفسيره المبنى على النظام القبلي. وقد نقل ابن ابي الحديد: « وَ رَوَى اِبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ فِي أَوَّلِ خِلاَفَتِهِ... قَالَ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ قُلْتُ مِنَ اَلْمَسْجِدِ قَالَ كَيْفَ خَلَّفْتَ اِبْنَ عَمِّكَ فَظَنَنْتُهُ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ قُلْتُ خَلَّفْتُهُ يَلْعَبُ مَعَ أَتْرَابِهِ قَالَ لَمْ أَعْنِ ذَلِكَ إِنَّمَا عَنَيْتُ عَظِيمَكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (ابن ابى 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 أدّى إلى المباحث العقدية والتفاسير 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 القربى في آية الخمس و قد أجاب ابن عباس: «كتبت تسألني عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ فهو لنا أهل البيت، و قد كان عمر رضي اللّه عنه دعانا إلى ننكح منه نساءنا، و نخدم منه عائلنا، و نقضي منه عن غارمنا فأبينا إلّا أن يسلمه إلينا، فأبى ذلك فتركناه عليه»(ابن‌شبه النميرى ١٤١٠: ٦٤٨/٢؛ قاسم‌بن السلام،١٤٠٨: ٤١٨؛ ابويوسف، ١٣٩٩: ٢٠).

والراويان الأساسيان في الموضوع هما الزهرة و يزيد بن هرمز و قد نقلا بمحتوى واحد و الخلاف في هذا التقرير يعود إلى مصطلح ذوي القربى و قد سوى ابن عباس بين أهل البيت و بني هاشم، و أكد بلفظ "لنا" على حضوره وحضور بني هاشم كلهم كمصاديق لأهل البيت النبي (ص) وكما ذكرنا إن الخليفه عمر هو الذي فسّر ذوى القربى بالهاشميين و عمل على هذا الأساس.

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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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: «يَا اِبْنَ عَبَّاسٍ أَبَتْ قُلُوبُكُمْ يَا بَنِى هَاشِمٍ إِلاَّ غِشّاً فِى أَمْرِ قُرَيْشٍ لاَ يَزُولُ وَ حِقْداً عَلَيْهَا لاَ يَحُولُ فَقَالَ اِبْنُ عَبَّاسٍ مَهْلاً يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لاَ تَنْسُبْ هَاشِماً إِلَى الْغِشِّ فَإِنَّ قُلُوبَهُمْ مِنْ قَلْبِ رَسُولِ اللَّهِ الَّذِى طَهَّرَهُ اللَّهُ وَ زَكَّاهُ وَ هُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ إِنَّمايُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً...إِنَّ لِى عَلَيْکَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ عَلَى كُلِّ الْمُسْلِمِينَ حَقّاً بِرَسُولِ اللَّهِ ص فَمَنْ حَفِظَهُ فَحَقَّ نَفْسِهِ حَفِظَ وَ مَنْ أَضَاعَهُ فَحَقَّ نَفْسِهِ أَضَاعَ ثُمَّ مَضَى. فَقَالَ عُمَرُ لِجُلَسَائِهِ وَاهاً لِاِبْنِ عَبَّاسٍ مَا رَأَيْتُهُ لاَحَى أَحَداً قَطُّ إِلاَّ خَصَمَهُ»(ابن ابى الحديد،١٩٦٢: ٢٠/٥٣).

النقطة الهامة في هذا الحوار هو تفسير ابن عباس آيتى التطهير و المودة وقد وسع مفهوم أهل البيت في آية التطهير ببني 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 الأهميّة هي أن الخليفة الثاني يدري جيدا مصاديق أهل البيت و ذوى القربى و هو لايخالف ابن عباس و لاينازعه 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 لايعتنى بها 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 معاويه الجعفري و هو من أحفاد جعفر بن ابي طالب الذي ثار ضد الأمويين بعد مضى قرن من رحلة الرسول (ص) وقد قام بضرب العملة التي كتب عليها آية المودة (البلاذري، ١٤١٧: ٢/ ٦٣).

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

وقد حظى العباسيون من بين الأسر الهاشمية المختلفة بحظّ 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 ذاك خلال إعلان واسع إلى أن نرى أن السفاح و هو أول الخلفاء العباسيين و عمّه داوود بن على في أول خطبه لهما اعتبرا عباسا و أبناءه مصاديق لأهل البيت و ذوى القربى و قد أصبح كل امتيازات أهل البيت على حساب العباسيين (الطبرى، ١٣٨٧: ٧/ ٤٢٥).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

٤. النتائج و الاقتراحات

مما قدمناه تبيّن 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 الموسسة للإسلام مركز التأثر بالحضور القبلي مرة أخرى. هذا و إن نبيّ 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 القربى و كونهم هاشميين بل الأمر يعود إلى فضائلهم و سابقيتهم و هذا ما يوّيد الفرضية الأولى. وعندما نرى عودة عنصر القبلية بعد النبي و ميل العرب إلى الفكر القبلي نجد تغييرات نفعها للهاشميين لا أهل البيت و مما يوّيد الفرضيه الثاني أن مثل هذا الانتشار لمفهوم أهل البيت القربى من الخاص إلى العام وإلى الهاشميين كلهم قد أيّد جانب الخلفاء والهاشميين أنفسهم ومن جرّاء غلبة العنصر القبلي بعد النبي نرى ازدهار الفكرتين حول الهاشميين؛ الأول خارج عن الأسرة و هى من منظور غير الهاشميين حيث يرون أهل البيت وفضائلهم السابقة و أعمالهم اللاحقة في إطار مفهوم القبيلة و الأسرة الهاشمية.

والثاني داخل الأسرة الهاشمية و من رؤية هاشمي قد انتقلت فضائل أهل البيت إليه و هو يرى نفسه من أهل بيت النبي و من ذوى القربى و هذه القضيه أصبحت أكثر بروزا بازدياد بعديهما الزمنى و المكانى عن المدينة في العام الحادي عشر للهجرة. بعبارة أخرى إن فضائل علي وفاطمة و الحسنين لم ينكرها أحد بعد وفاة النبي و في المدينة إلّا أن استمرار الخطاب القبلي آنذاک و فيما بين الأجيال القادمة وخارج 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 .

وفي هذا المضمار فإن تأثير الخطاب القبلي في قضية الحكومة و سائر الموضوعات كالخمس و الزكاة وارتباطهما بالهاشميين و تشكيل المسائل الكلامية و الفقهية موضوعات تستحق البحث و الدراسة.

٥. المصادر والمراجع

١.القرآن الكريم

٢.الآلوسى، محمود،١٤١٥ق، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق على عبدالبارى عطيه، بيروت، دارالكتب العلمية.

٣.ابن ابى الحديد، عبدالحميد بن هبة الله، ١٩٦٢م، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، داراحياءالكتب العربية.

٤.ابن كثير الدمشقى، أبوالفداء اسماعيل بن عمر،١٤٠٧ق، البدايةوالنهاية، بيروت، دارالفكر.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

٥.ابن كثير الدمشقى، أبوالفداء اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالكتب العلميه.
٦.ابن هشام الحميرى المعافرى، لا تا، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الأبيارى و عبد الحفيظ شلبى، بيروت، دار المعرفة.
٧.ابوعبيد، قاسم بن سلام الهروي،١٤٠٨ق، الاموال، تحقيق، محمد خليل هراس، بيروت دار الفكر.
٨.ابويوسف،١٣٩٩ق، موسوعة الخراج، بيروت دار المعرفة.
٩.احمد بن حنبل،لاتا، المسند، بيروت، دار صادر.
١٠.البلاذرى، أحمدبن يحيى،١٩٨٨م، فتوح البلدان،بيروت، مكتبة الهلال.
١١.البلاذرى، أحمد بن يحيى،١٤١٧ق، انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زركلى، بيروت، دار الفكر، ط الأولى.
١٢.بيضون، ابراهيم،١٤٠٣ق، الحجاز و الدولة الاسلامية، بيروت، موسسة الجامعيات للدراسات و النشر و التوزيع.
١٣.جعفرى، محمد حسين،لاتا، تشيع در مسير تاريخ، ترجمه سيد محمد تقى آيت اللهى، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
١٤.جوهرى، اسماعيل بن حماد،لاتا، الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت دار العلم للملايين.
١٥.العاملى، محمد بن حسن،١٤٢٥ق، اثباة الهدى بالنصوص و المعجزات، بيروت، اعلمى.
١٦.الحلبى ، ابوالفرج،١٤١٧ق، السيرة الحلبية، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٧.راغب الاصفهانى، حسين بن احمد،١٣٧٤ق، مفردات ألفاظ القرآن، تهران، مرتضوى.
١٨.الرازى، ابوالفتوح حسين بن على،١٤٠٨ق، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن،مشهد، آستان قدس رضوى.
١٩.الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين،١٤٢٠، مفاتيح الغيب او تفسير الكبير، بيروت دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.
٢٠.الزبيدى، محمد بن محمد،بى تا، تاج العروس، تحقيق على شيرى، بيروت دار الفكر.
٢١.زبير بن بكار،١٤١٦ق، الاخبارالموفقيات، تحقيق سامي مكي العاني، قم الشريف الرضي.
٢٢.الزبيرى، عبدالله بن مصعب،١٤١٠ق، نسب قريش، تحقيق إ.ليفي‌بروفنيسال، قاهره، دارالمعارف.
٢٣.الزمخشرى، محمود،١٤٠٧ق، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي.
٢٤.سعدى، ابوجيب، بى تا، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، دمشق، دارالفكر.
٢٥.السيوطى،جلال الدين،١٤٠٤ ق،الدرالمنثورفي تفسيرالمأثور، قم كتابخانه آيةالله مرعشى نجفى.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

۲٦.الشافعی، محمد بن ادریس، لاتا، کتاب المسند، بیروت دارالکتب العلمیه.

۲۷.شامی، محمد بن یوسف،۱٤۱٤ق، سبل الهدی و الرشاد في سیرة خیر العباد، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۲۸.الطباطبایی، محمد حسین،۱٤۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۹.طبرسی، فضل بن حسن،۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو.

۳۰.الطبری، محمد بن جریر،۱۳۸۷ق، تاریخ الطبری، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم ، بیروت، دار التراث، ط الثانیة.

۳۱.طه حسین،۱۳۸۱ق،شیخین،ترجمه مصطفی جباری،تهران نشرنی.

۳۲.الماوردی،۱٤۰٦ق، احکام السلطانیة، قم، افست.

۳۳.محمد بن مکرم ابن منظور،بی تا، لسان العرب، بیروت، دار صادر.

۳٤.مسلم بن حجاج النیسابوری،بی تا، صحیح مسلم، بیروت دارالفکر.

۳۵.المقریزی، تقی الدین أحمد بن علی،۱٤۲۰ق، إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقیق محمد عبد الحمید النمیسی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۳٦.مونس،حسین، لاتا،تاریخ قریش،قاهره دارمناهل.

۳۷.مجهول، اخبارالدوله العباسیه، ۱۳۹۱ق، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلبی، بیروت دارالطلیعه.

۳۸.النمیری، عمر بن شبه،۰)۱٤۱۰ق(تاریخ المدینة المنورة، تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم دار الفکر،.

۳۹.۳۹. الواقدي، محمد بن عمر،۱٤۰۹ق، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، بیروت، مؤسسة الأعلمی.

٤۰.الیعقوبی، احمد بن أبی یعقوب، بی تا، تاریخ الیعقوبی، بیروت، 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-almyia.

6.Al-Ameli,.M. (1425). sbat al-hoda. Beirut: Aalami.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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-alami.

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-jamaiat lilderasat .

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-

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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). Sheikhain. 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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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

وحید باصری[1*]، صادق آیینه وند[2]، کبری روشنفکر[3]

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 به‌تدریج 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 فضیلت سازی 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 القربی 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 به‌تدریج و با دور شدن زمانی و مکانی از مدینه عصر پیامبر(ص)، برابر اهل‌بیت(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: قبیله گرایی، بنی هاشم، اهل بیت(ع)، القربی، هویت یابی.

* نویسنده مسئول مقاله: E-mail: Vahid.ba55@yahoo.com

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]

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 Ayenehvand[2], Kobra Roshanfekr[3]

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

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2025-07-03]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.5.0]