



ISSN:2588-7033



The Role of Pre-Islamic Traditions in the Wars During Imam Ali's (AS) Era

Ali Rajab Zadeh, ^{a*}

^a Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran

KEYWORDS

pre-Islamic standards, Imam Ali's (AS) government, Battle of Camel, Battle of Siffin, Battle of Nahrawan

Received: 08 February 2024;
Accepted: 13 July 2024

Article type: Research Paper
DOI:10.22034/hsow.2024.2022524.1535

ABSTRACT

During the reign of Imam Ali (AS), the majority's perspective and approach towards religion and worldly matters had significantly diverged from that of Prophet Muhammad's (SAW) time. Imam Ali (AS) strived to steer society back to the traditions of the Prophet's era through his governmental actions and reforms. However, the deeply ingrained pre-Islamic traditions in people's beliefs thwarted his achievement of Islamic and humanitarian objectives. The present research, employing a descriptive-analytical method, seeks to answer the question of how the Islamic society reverted to pre-Islamic traditions after the Prophet, and the impact this had on the wars during Imam Ali's (AS) reign. The response is that pre-Islamic traditions, which remained in Islamic society after the Prophet's era, caused a regression to pre-Islamic times. This regression, particularly during the reign of the three Caliphs, was marked by a significant revival of retrogressional standards. During Imam Ali's (AS) reign, these traditions caused the perspective and approach of the majority towards religion and worldly matters to be out of sync with his philosophy and motivations. This difference in perspective prevented Imam Ali (AS) from achieving his Islamic and humanitarian goals.

* Corresponding author.

E-mail address: alirajabzadeh@atu.ac.ir

©Author





بررسی نقش سنت‌های جاهلی در جنگ‌های دوران امام علی (ع)

علی رجب‌زاده آلمالو الف*

الف استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران، alirajabzadeh@atu.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
معیارهای جاهلیت، حکومت امام علی (ع)، جنگ جمل، جنگ صفین، جنگ نهروان	در زمان حکومت امام علی (ع)، نگاه و رویکرد اکثریت مردم نسبت به دین و دنیا با دوران رسول‌الله (ص) متفاوت شده بود. امام علی (ع) تلاش می‌کرد با اقدامات و اصلاحات حکومتی خود جامعه را به سنت‌های عصر رسول‌الله (ص) بازگرداند اما ریشه‌های عمیق جاهلیت در باورهای مردم، او را از دستیابی به اهداف اسلامی و انسانی منع کرد. در تحقیق پیش‌رو با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی تلاش شده است به این سوال پاسخ داده شود که چگونه جامعه اسلامی پس از پیامبر به سنت‌های جاهلی بازگشت و این موضوع چه تأثیراتی بر جنگ‌های دوران حکومت امام علی (ع) گذاشت. در پاسخ باید گفت سنت‌های جاهلی، که در جامعه اسلامی پس از دوران پیامبر باقی مانده بودند، باعث شدند که جامعه به دوران جاهلیت بازگردد. این بازگشت، به‌ویژه در دوران حکومت خلفای سه‌گانه، با احیای برخی از معیارهای رجعتی، به صورت چشمگیری افزایش یافت. در زمان حکومت امام علی (ع)، این سنت‌ها باعث شدند که نگاه و رویکرد اکثریت مردم نسبت به دین و دنیا، با فلسفه و انگیزه‌های ایشان هماهنگ نباشد. این اختلاف نگاه، باعث شد که امام علی (ع) در دستیابی به اهداف اسلامی و انسانی خود موفق نگردد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳ مقاله علمی پژوهشی	

مقدمه

یکی از بارزترین شاخصه‌های جامعه پس از پیامبر، بازگشت به معیارهای جاهلیت و بیدار شدن عقاید خفته آن دوران بود. با وجود آنکه رسول اکرم (ص) از آغاز بعثت خویش تلاش فراوانی مبنی بر از بین بردن و یا محدود ساختن این رسوم جاهلی صورت داد و بیش از سایر انبیا در این راستا موفق گردید، دو عامل مهم سبب بازگشت جامعه به سنت‌های عصر جاهلیت شد؛ که یکی حضور گروه‌های تحول‌ناپذیر - مشرکان، منافقان و اهل کتاب - بود و دیگری وجود بقایای باورها و اندیشه‌های جاهلی در بین عموم مردم بود. این امر بزرگترین تهدید برای فلسفه رسالت ایشان به شمار می‌آمد.

از نظر پیامبر (ص) ریشه‌های این مقوله، به مسأله هواپرستی و نیازدگی باز می‌گردید که همواره به عنوان عاملی ارتجاعی شمرده می‌شود. روند عقب‌گرد به جاهلی، در گام نخست، با ابراز مخالفتها نسبت به احکام صادر شده از سوی حضرت، آغاز شد و سپس با انکار جانشینی الهی پس از ایشان، پیش رفت. رفته رفته لغزش خواص به سمت دنیاگرایی و ارزش‌گریزی، وسعت و عمق یافت؛ تا اینکه این تزلزل، به انحراف از اصول و مبانی اسلام کشیده شد و به توده مردم مسلمان نیز سرایت کرد.

۱. شاخصه‌ها و معیارهای جامعه جاهلی

* نویسنده مسئول

بروز و ظهور اولین نشانه‌های جامعه جاهلی، در مرتبه انحراف شناخت افراد آن جامعه نسبت به آفریننده خویش حاصل می‌شود و سایر انحرافات در مراتب بعد آشکار خواهد شد. نخستین قدم به سمت جاهلیت این است که اصل توحید به شرک تبدیل گردد. پیش از رسالت پیامبر، مردم حجاز اصل توحید را که از آموزه‌های دین حنیف حضرت ابراهیم (ع) بود، نادیده گرفتند و غالباً به کیش بت‌پرستی روی آور شدند (ابن‌هشام، ۱۹۳۶: ۱/۳۹۷).

علامه طباطبایی به مناسبت ذکر مصادیق حکمت در قرآن، برخی از ویژگی‌های فکری - عقیدتی عصر جاهلی و نمادهای رفتاری در آداب و سنن آنها را به عنوان نمونه‌های انحراف فکری آن دوران برشمرده و مقابله قرآن را بیان کرده است (طباطبایی، بی تا: ۱۹/۲۷۲) که به‌طور خلاصه بدان اشاره می‌رود:

۱. ۱. استقلال‌طلبی فکری و عملی: جامعه جاهل، خود را در همه امور بی‌نیاز از خدا می‌داند و گمان می‌کند آنچه فکر و اراده دارد، همانا انجام شدنی است: «هرگز مگوی فردا چنین می‌کنم. مگر خدا بخواهد...» (کهف: ۲۴ و ۲۳).

۲. ۱. دنیا‌طلبی و آخرت‌گریزی: جامعه‌ای که از توحید به شرک مبتلا باشد، برای زندگی دنیا اصالت قائل خواهد شد. لذا در چنین جامعه‌ای، آخرت اعتبار چندانی ندارد: «این زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست و فقط سرای آخرت زندگی واقعی است اگر می‌دانستند» (عنکبوت: ۶۴).

۳. ۱. قدرت‌طلبی و زورمحوری: جامعه جاهل، انسان را منشأ اصلی قدرت می‌داند. در چنین محیطی افراد می‌پندارند که قدرت از آن خودشان است. بنابراین هر که زورمندتر، قدرتمندتر، «... هر گاه عذاب الهی را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت از آن خداست...» (بقره: ۱۶۵).

۲. ریشه‌شناسی علل بازگشت به سنت‌های جاهلی

جامعه‌ای که پیامبر در آن ظهور کرد، قبیله‌ای به شمار می‌آمد و جامعه قبیله‌ای به معنای اعتقاد گروهی از قبایل به یک جدّ مشترک است. به‌گونه‌ای که آنها را از دیگران متمایز ساخته و روابط میان آنها را مبتنی بر تعارض و رقابت و تنش برآمده از کنش‌های قبیله‌ای قرار می‌دهد (جابری، ۱۳۸۴: ۱۲۳). اینگونه جوامع به واسطه‌ی ویژگی‌های منحصر به خویش، بستر و آمادگی بیشتری جهت بازگشت به عقب دارند که مهمترین آنها در موارد ذیل خلاصه می‌شود:

۱. ۲. در جامعه قبیله‌ای همه عناصر از جمله رهبری، امور سیاسی، نظامی و اجتماعی، مشروعیت خود را از سنت رایج قبیله به دست می‌آورند (ولوی، ۱۳۸۰: ۱۰۹). در واقع سنت به منزله زیرساخت تمام مقوله‌های فرهنگی و اجتماعی عمل می‌کند و به‌طور کل، قانون در جامعه قبیله‌ای همان سنت به ارث رسیده از نیاکان است. لذا نه تنها هیچ قانون‌گذاری‌ای ضرورت نمی‌یابد، بلکه تخطی از سنت رایج نیز تصورپذیر نمی‌باشد.

۲. ۲. اصالت در اینگونه جوامع، همواره با قبیله است و اساس پیوستگی‌های فردی و اجتماعی شخص را قبیله تعیین می‌کند. قبیله تمام ارکان فکری - شخصیتی فرد را تشکیل می‌دهد. نظام مبتنی بر قبیله تنها بر زندگی اقتصادی افراد سایه‌گستر نیست، بلکه بر تمام کنشها و واکنشهای فردی و اجتماعی تأثیرگذار است و آنان را محکوم به حکم ارزش‌های قبیله‌ای می‌نماید (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸: ۱۶).

۳. ۲. در روحیه افراد وابسته با قبیله، به‌ندرت ارزشها و علاقه‌مندیها، جنبه فردی و شخصی به خود می‌گیرد. ملاک ارزشها و بنیان

آنها قبیله‌ای است. در این جوامع وقتی شیخ قبیله، دیانت خود را تغییر می‌دهد، افراد متصل به او نیز بدون آنکه تحول فکری در آنها صورت پذیرفته باشد، صرفاً به تبعیت از شیخ، آیین و دیانت خود را تغییر می‌دهند. چه بسا یکی از ادله قرآن بر ردّ ایمان اعراب بادیه نشین و تأکید بر اسلام آنان، همین مسأله بوده که آنها بدون تفکر و تحول عقیدتی و تنها به پیروی از سران قبایل خود، مسلمان می‌شدند (حجرات: ۱۴).

۴.۲. در نظام‌های قبیله‌ای اساس بقا بر این استوار است که حق از آن نیرومندتر می‌باشد. رقابت‌های قبیله‌ای در رابطه قبایل با هم در جامعه عرب، مرکز تصمیم‌گیریهای مهم سیاسی بوده است (جابری، ۱۳۸۴: ۱۲۵). کشمکش بر سر نصب حجرالاسود، درگیریها و جنگ‌های طولانی قبیله اوس و خزرج در یثرب، اختلاف در تعیین مکان اقامت پیامبر(ص) در مدینه، نمونه‌های بارزی از این امر به‌شمار می‌آیند.

۵.۲. وفاداری به پیمانها و عهدی که با رئیس قبیله بسته و به صورت نامطلوب استفاده می‌شد (حسینی، ۱۳۷۳: ۹۷)، از دیگر ویژگی‌های نظام قبیله‌ای است. به گونه‌ای که اگر فردی با شیخ خود بر سر امری پیمان می‌بست، شکستن آن پیمان تقریباً غیرممکن می‌نمود. لذا ابن ابی‌الحدید آورده: تربیت قبیله‌ای عرب، اقتضای این را داشت که خیانت را نپذیرد و بیعت را نقض نکند؛ حال این پیمان مبنای درستی داشته باشد یا خیر (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۲/۸۶).

۳. مصداق‌های بازگشت به جاهلیت در حیات پیامبر(ص)

برخلاف تلاش‌های پیامبر اکرم(ص) جهت محو سنت‌های جاهلی، نهضت وی نیز مانند هر نهضت پیروزمند دیگر، حرکت ارتجاعی و بازگشت به گذشته را به‌همراه داشت. چراکه در درون هر جنبش انقلابی، اولاً تحولات اساسی اعتقادی - اخلاقی به کمال خود نمی‌رسد؛ ثانیاً همه افراد در این راستا متحول نمی‌شوند. در نتیجه، هم بقایای دوران قبلی و آثار اعتقادی، روانی، فکری و اخلاقی در فرد باقی می‌ماند و هم برخی افراد تقریباً به‌هیچ‌عنوان و در هیچ بُعدی تحول نمی‌یابند و کماکان با عقاید و سنت‌های پیشین ادامه‌ی مسیر می‌دهند.

از میان عناصر تحول نیافته در دوران رسول خدا، منافقان، نقش گسترده‌تر و عمیق‌تری در جریان رجعت ایفا کردند. چراکه مشرکان و اهل کتاب، خصومت خود را آشکارا ابراز می‌کردند و در بیرون منطقه مسلمانی ساکن بودند؛ بنابراین خطر تهدید و تخریب آنها برای جامعه اسلامی به مراتب کمتر از گروه منافقانی بود که با تظاهر به مسلمانی، به درون جامعه رخنه کرده و حرکت ارتجاعی را پی می‌گرفتند. زیرا با این افراد به‌عنوان مسلمان رفتار می‌شد و امکان ارتقا به بسیاری از مقامات و موقعیتهای مهم را دارا بودند. آنان در زمان حیات پیامبر(ص) از حداکثر توان خود برای برگرداندن مسلمانان به سنت‌های جاهلی، استفاده کردند و یک جریان عمیق ارتداد و ارتجاع را ایجاد نمودند (بقره: ۲۱۷). تلاش منافقان برای بازگشت جامعه به دوران جاهلیت، با قدرت‌یابی جامعه اسلامی پیامبر(ص)، شدت عمیق‌تری به خود گرفت و آنچه در این زمینه کمک‌رسان آنان شد، بقایای سنت‌های جاهلی در شخصیت افراد مسلمان بود که در ضمیر آنها نهادینه شده بود. زیرا ترک عقاید و عادات کهن، گاهی حتی برای افرادی که مشتاقانه و مخلصانه به اسلام روی آورده بودند، به‌طور کامل میسر نبود. به همین خاطر رجعت‌طلبان عموماً از افرادی بودند که برای پذیرش باورهای جدید و متعالی و مترقی، زمینه و آمادگی نداشتند. بر این اساس، مسلمان شدن یک کافر یا مشرک، نه تنها نمی‌توانسته در او به یکباره تحول کلی و همه‌جانبه ایجاد نماید، بلکه سرآغاز درگیری عقیدتی - اخلاقی درونی و بیرونی وی در راه تغییر روی او به بالا هم می‌شده است.

بازگشت به جاهلیت نخست، مطلبی است که در قرآن صریحاً بدان اشاره شده و عبارت «... تبرج الجاهلیه الاولى» (احزاب:

(۳۳) نمایانگر این نکته است که جاهلیت دیگری نیز در راه خواهد بود. لذا امام صادق (ع) ذیل این آیه شریفه تصریح می‌فرماید: «ای ستکون جاهلیه الأخری» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹/۲۷۲). بنا بر این شواهد چنین به دست می‌آید که جاهلیت قبل از اسلام، تکرار می‌شود. نقطه شروع بازگشت به آموزه‌های جاهلی را در زمان رسول اکرم (ص) طی جریان جنگ احد می‌توان مشاهده کرد. در این جنگ هنگامی که شایعه کشته شدن پیامبر پراکنده شد، عده‌ای فرار کردند و عده‌ای به فکر امان نامه گرفتن از ابوسفیان افتادند. قرآن از این حرکت به ظن الجاهلیه یاد می‌کند (آل عمران: ۱۵۴) و با این عبارت برخی از افراد را هشدار داده و حرکت آنان را محکوم به بازگشت به معیارهای جاهلی می‌نماید. در جای دیگر نیز با صراحت، جامعه پس از پیامبر را به دو گروه مرتجع و ثابت قدم تقسیم می‌کند: اگر (محمد) بمیرد یا کشته شود، شما به عقب برمی‌گردید. هر کس عقب‌گرد کند ضرری به خدا نمی‌رساند و خداوند سپاس‌گزاران را پاداش نیک خواهد داد (آل عمران: ۱۴۴).

رجعت به معیارهای جاهلی با محوریت قبیله سالاری، در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در زمان حیات پیامبر تا آخرین لحظات وفات ایشان مطرح بوده است که به‌طور مختصر به نمونه‌های زیر اشاره می‌گردد:

۱. ۳. مسأله‌ای که پیش از جنگ احد اتفاق افتاد و این امر که عده زیادی در مقابل دستور صریح پیامبر مبنی بر رفتن به احد، ایستادگی کردند و برگشتند (ابن هشام، ۱۹۳۶: ۳/۶۴)، نشان از برتری روابط قبیله‌ای و ضعف عقیده و ایمان داشت. زیرا با اینکه عبدالله بن ابی‌آغازگر این ماجرا از روی نفاق این عمل را انجام داد، اشخاص فراوان تحت فرمان او که مرتکب چنین نافرمانی‌ای از پیامبر شدند، تحت تأثیر سنت‌های جاهلیت بودند. چراکه عبدالله بن ابی رهبر خزرجی‌ها بود و نفوذ قبیله‌ای وی موجب شد این افراد به راحتی از همراهی با پیامبر سرباز زنند.

۲. ۳. تلاش پیگیر پیامبر آن بود که خود را درگیر رقابت‌های قبایل نکند و آیین جدید خود را فوق این نظام بین‌قبایلی مطرح نماید. لذا در تعیین محل اقامت خویش در هنگام ورود به مدینه، زمانی که قبایل مختلف هر کدام منتظر و مشتاق بودند رسول خدا در میان آنان اقامت کند تا از این راه کسب افتخار و برازندگی کنند، وی فرمود: راه شترم را رها کنید که خودش دستور دارد (ابن هشام، ۱۹۳۶: ۲/۱۴۰)؛ و بدین صورت آشکارا مانع از رقابت‌های قبیله‌ای شد.

۳. ۳. یکی دیگر از رسوبات روانی جاهلیت، بحث مهم عصیبت قبیله‌ای بود که نمونه آشکار آن در غزوه بنی‌المصطلق اتفاق افتاد و مهاجر و انصار را در برابر هم قرار داد (طبری، ۱۴۰۸: ۲/۲۶۲؛ ابن هشام، ۱۹۳۶: ۳/۳۰۳). نزاع آنها بر سر آب مریسیع در بازگشت از این جنگ، قبایل قریش و اوس و خزرج را رو در روی هم قرار داد (ابن عبدالبر، ۱۹۹۲: ۲۰۱)؛ نزاعی که ناشی از سنت‌های قبلی رقابت قبایل بود.

۴. ۳. در پیمان صلح حدیبیه بنا به صلاح بقای جامعه اسلامی، پیامبر اجازه داد پسوند «رسول‌الله» از نامش حذف شود و همچنین پذیرفت اگر مسلمانی به مشرکان پناهنده شود او را بازنگردانند ولی اگر مشرکی به مسلمانان پناهنده شد، او را پس بدهند. در برابر این صلح‌حدید ایشان، برخی سران اصحاب اعتراض کرده و گفتند: «چرا تسلیم و پستی را در دین ما می‌پذیری؟» (واقعی، ۱۴۰۵: ۱/۶۰۶). اینگونه جملات در مقابل پیامبر، نشان از روحیه جاهلان‌های داشت که پیش از بعثت در غالب اعراب جاری بود و از حس برتری جویی و منفعت‌طلبی نشأت می‌گرفت.

۵. ۳. در ماجرای فتح مکه، سخنان سعد بن عباده - رئیس قبیله خزرج - که حاکی از جنگ و خونریزی و کینه و انتقام از قریش بود، برگرفته از معیارهای جاهلی قبیلگی بود. به همین سبب رسول خدا چون این سخنان را تهدیدی برای نهضت اسلامی می‌دید،

بلافاصله تدبیر به خرج داده و پرچم را از دست سعد خارج کرد (ابن سعد، ۱۳۷۴: ۲/۱۳۵؛ ابن هشام، ۱۹۳۶: ۴/۴۹).

۳. ۶. نمونه‌ای دیگر از مخالفت‌ها با پیامبر که ریشه در جاهلیت داشت، بحث حکم رسول‌الله بود که در جریان اعطای سهم به مؤلفه القلوب رخ داد. علت این امر آن بود که رسول‌خدا قصد داشت آنان را که زخم خورده‌های اسلام بودند و پس از اسلام آوردن مصلحتی، ممکن بود از هر فرصتی برای ریشه‌کن کردن اسلام سود ببرند، بدین عطایا خوشبین به اسلام نماید. اما برخی افراد از جمله ذوالخویصره (بعدها سرکرده خوارج شد)، به این رویه اعتراض کرد و گفت: «ای رسول‌خدا! عدالت به خرج بده.» (واقعی، ۱۴۰۵: ۲/۹۴۸) این فهم سطحی از دین موجب شد که پیامبر درباره وی فرمود: «برای او یارانی است که نماز و روزه شما در برابر عبادت آنها ناچیز است.... آنها از دین اسلام خارج می‌شوند همان‌گونه که تیر از کمان پرتاب می‌گردد» (همان).

۳. ۷. گذشته از برخی اختلافاتی که در سیر زندگی مسلمانان وجود داشت و موجبات بازگشت آنان به جاهلیت را فراهم می‌کرد، گاه بعضی از اهل کتاب نیز طرف نزاع مسلمین واقع می‌شدند؛ که در این شرایط وابستگان گروه مسلمان، به شیوه جاهلی و بدون در نظر گرفتن جانب حق، شروع به دسته‌بندی و صدور حکم به نفع ایشان می‌کردند و پیامبر را نیز برای پذیرفتن حکم نادرست تحت فشار قرار می‌دادند (طباطبایی، بی تا: ۱۹/۱۱۴). قرآن این روش را به عنوان تمایلی به جاهلیت مطرح کرده و هشدار می‌دهد: «آیا با این وجود، باز تقاضای تجدید حکم زمان جاهلیت را دارند؟» (مائده: ۵۰).

۳. ۸. در سال یازدهم هجری پیامبر تصمیم گرفت اسامه بن زید را که جوانی هجده- نوزده ساله بود، به فرماندهی سپاهی که بسیاری از بزرگان مهاجر و انصار در آن شرکت داشتند، برگزیند و به موته و فلسطین بفرستد (ابن هشام، ۱۹۳۶: ۱/۶۰۶). اما برخلاف اصرار و پیگیری جدی رسول‌الله، سنت کهن سالاری جاهلی آنها این انتصاب را برتافت. اطرافیان مدام به پیامبر معترض بودند که چرا فرد جوانی را امیر آنان کرده است و در نهایت نیز با بهانه تراشی‌ها، مانع اعزام سپاه اسامه گردیدند (المظفر، ۱۳۷۶: ۱۱۲).

۳. ۹. در آخرین روزهای عمر مبارک پیامبر جدال پنهانی بر سر کسب قدرت و جانشینی رسول آغازیدن گرفت و تلاش‌ها برای منحرف کردن جریان غدیر به قدری جدی دنبال شد که مدینه را آسودها کرد. پیامبر در واپسین شب‌های حیات خود فرمود: فتنه‌ها همچون پاره‌های شب ظلمانی پی در پی می‌رسند (طبری، ۱۴۰۸: ۳/۱۹۸؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲/۶؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱/۱۸۱). وی که زمینه‌های بروز اختلاف نظر را در بین یاران نزدیک احساس می‌فرمود، برای جلوگیری از درگیری‌های جاهلانه، در یوم‌الخمیس، از کسانی که پیرامون بسترش بودند درخواست لوح و قلم کرد تا برای آنان چیزی بنویسد که پس از او گمراه نشوند (طبری، بی تا: ۲/۴۳۶؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۱۳۷؛ ابن سعد، ۱۳۷۴: ۲/۲۴۲). اما عده‌ای از جمله عمر بن خطاب مانع این کار شده و گفتند بیماری بر او غلبه یافته و قرآن ما را کافی است (ابن سعد، ۱۳۷۴: ۲/۲۴۴). عمر، بعدها هنگام فوت، درباره این اقدام به ابن عباس اعتراف کرد که رسول‌الله هنگام بیماری خود درصدد بود به نام علی تصریح کند ولی من نگذاشتم (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۲/۲۱).

۳. ۱۰. در سقیفه مهاجران - ابوبکر - با استناد به حدیث منفرد «الائمه من قریش» از پیامبر (بخاری، ۱۴۰۱: ۵/۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/۵۸۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱/۶)، در برابر ادعای انصار، ضرورت شیخوخت و قریشی بودن خلیفه را مطرح کردند و عصیت قبیلگی را برجسته نمودند. ابوالاعلی مودودی در تأیید این مطلب آورده: «بعد از وفات رسول‌الله، عصیتهای قبایلی اعراب به شکل طوفانی درآمد» (مودودی، ۱۴۰۵: ۱۰۳). اینگونه به نظر می‌رسد که احساس خطر انصار از انتقام جاهلی قریش موجب تشکیل اجتماع سقیفه شد (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱/۳۳۶). لذا بیعت با ابوبکر که از روی درک و سنجش دقیق و به صورت آشکار نبود و فراگیری و شمولی نداشت، تنها با رأی عده‌ای از انصار و تعداد انگشت شماری از مهاجرین به ثمر نشست (عبدالمقصود، ۱۳۷۶: ۳۳۱-۳۲۹؛ مادلونگ، ۱۳۸۵: ۴۹)؛ و نهایتاً بازتولید ارزشهای جاهلی، جانشینی پیامبر را از مسیر خود منحرف ساخت.

۴. جاهلیت و ایجاد چالش‌ها در حکومت علی (ع)

در یک مطالعه تاریخی، ریشه‌ها و پیامدهای فرایند بازگشت به جاهلیت در جامعه اسلامی و خصوصاً حکومت علوی به موارد زیر باز می‌گردد:

۱.۴. زمینی کردن خلافت: اصولاً ماهیت جاهلیت ریشه در عصیان‌گری از رهبران آسمانی دارد. تاریخ اسلام شکل‌گیری جریانی را دنبال می‌کند که مسلمانان، گرچه نخست در غدیر با علی (ع) بیعت می‌کنند، بعد از رحلت پیامبر و با تکیه بر ملاک‌های عصر جاهلی، عده‌ای قدرت را در دست گرفته، مسأله زمینی شدن جانشینی پیامبر (ص) را به صورت صریح مطرح می‌نمایند. زیرا با نفی نصب الهی ولایت است که می‌توان راهکار و مشروعیت برای خلافت انتخابی مردم قائل شد. از آنجا که قریش درگذشت پیامبر را پایان سیادت بنی‌هاشم می‌دانستند، به همین سبب مایل نبودند نصب ولایت الهی علی - رقیب دیرینه خود - که خون بسیاری از عزیزان آنان را به گردن داشت، پذیرا گردند که به این واسطه زیر بار قدرت سیاسی و مذهبی مجدد بنی‌هاشم روند. به همین سبب عمر در این باره گفت: قریش سر تسلیم در برابر علی را نداشتند به این دلیل که تصور می‌کردند در صورتی که علاوه بر نبوت، افتخار خلافت نیز نصیب بنی‌هاشم شود، دیگر هیچ قبیله‌ای قادر به رقابت با ایشان نخواهد بود (مادلونگ، ۱۳۸۵: ۴۰).

۲.۴. عدالت‌گریزی نخبگان و خواص: یکی از زمینه‌های رجعت، لغزش‌هایی بود که از ناحیه خواص و صحابه‌ی نزدیک، پس از رحلت پیامبر، سر می‌زد. مقصود از خواص کسانی بودند که در زمان پیامبر به خاطر اموری چون سبقت در پذیرش اسلام، هجرت قبل از فتح مکه، شرکت در جنگ‌های نخست مانند بدر و احد، قرابت با رسول خدا، کتابت وحی و... در جامعه اسلامی نفوذ داشتند. این گروه کم‌کم سلوک اخلاقی خود را فراموش کرده، به تسامح دینی و سستی وفاداری به آرمان‌های اسلام گرایش یافتند. انحراف خواص، بعضاً ریشه در فتوحات اسلامی در دوران خلفای پیشین داشت. زیرا فتح سرزمین‌های پهناور و ثروتمندی چون روم، ایران و مصر، اموال کلانی را وارد جامعه اسلامی کرد که تقسیم ناعادلانه آن در میان مسلمانان زمینه تفاوت طبقاتی، تجمل‌گرایی و رفاه‌زدگی و رقابت‌طلبی بزرگان و اصحاب را فراهم کرد. خلیفه دوم، کل قریش را بر غیر قریش برتری داد و برای سران آنها همچون ابوسفیان سهمی ویژه لحاظ کرد (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۲/۱۵۳؛ بلاذری، ۱۳۹۸: ۴۳۸). این امتیازبندی از یک طرف مزیت دینی را تحت الشعاع مزیت دنیوی قرار داد و از طرف دیگر چون نوع امتیازها به نفع قریش و مهاجران و بزرگان اصحاب بود، زمینه‌ی طبقه‌بندی اجتماعی را ایجاد کرد که این روند، موجب افزایش روز افزون اختلافات مسلمانان از حیث اعتبار، اموال و درآمد شد.

۳.۴. بازتولید اشرافی‌گری قریش: تبعیض‌ها در جامعه اسلامی زمینه اشرافی‌گری مجدد جاهلیت را فراهم ساخت. به گونه‌ای که در زمان خلیفه سوم، بخشش‌های بی‌حساب از بیت‌المال به بنی‌امیه و گروهی از بزرگان صحابه، خوی اشرافیت محوری را دوباره زنده کرد. در این دوران، بیت‌المال شخصی شد. چنانچه عثمان گفت: نیازمان را از این غنایم برمی‌گیریم هر چند علی‌رغم میل مردم باشد (امینی، ۱۴۰۳: ۳/۴۶). این روند، سکوت علی (ع) را شکست و فرمود: «آیا نمی‌خواهی دست بنی‌امیه را از آبرو و اموال مسلمانان کوتاه کنی؟» (همان: ۹/۱۵). آرام آرام روحیه دنیازدگی خواص در سایر اقشار جامعه نیز تأثیر کرد و آنان را به بی‌قیدی در دین و وابستگی به دنیا کشاند. به طوری که حذیفه بن یمان طی نامه‌ای به عمر نگاشت: «شکم بارگی و رفاه‌زدگی، عرب را گرفتار کرده، بازوانشان را سست و آنها را خوار نموده و رنگ چهره‌شان را دگرگون ساخته است» (طبری، ۱۴۰۸: ۴/۴۱).

۴.۴. ایجاد تبعیض نژادی و فنا‌ی اخوت دینی: برتری دادن عرب بر عجم و بازگشت روحیه اشرافی‌گری به جامعه اسلامی که در دوران خلفای قبل به وجود آمد، موجبات نوعی برتری جویی و نخوت مستکبرانه و تفاخر جاهلانه را در بین اعراب فراهم کرد و

صمیمیت برادرانه و اخوت دینی ای که پیامبر ایجاد نموده بود را به تفاوت بالادست و فرودست، مولی و عبد، مالک و برده و... تغییر داد. برقراری این امر، نتایج تلخی چون فاصله دلها از یکدیگر، از بین رفتن برابری و برادری و نهایتاً فنا شدن وحدت و یکپارچگی امت اسلامی به بار آورد.

۵. ۴. سستی نسبت به اجرای احکام و ارزش‌ها: به موازات رواج دنیاگرایی، حساسیت دینی از میان رفت و عنصر دفاع از حق و امر به معروف و نهی از منکر به فراموشی سپرده شد. این بی‌مبالاتی نسبت به نابودی ارزشهای اسلامی و اجرای حدود الهی، عمیق‌ترین پیامد انحراف خواص بود که دامن‌گیر امت پیامبر گردید. بدین‌سان امواج فتنه‌ها به جامعه اسلامی روی آور شدند و در نخستین گام، این نخبگان و برجستگان بودند که تسلیم آن گردیدند و دین و نبوت و ولایت را به مال و نام و مقام دنیا فروختند و توده مردم را به دنبال خود کشاندند. لذا در این شرایط نه تنها به یاری حق نمی‌شتافتند، بلکه از مجاهدت‌های اولیه خود به‌عنوان ابزاری جهت کسب امتیازات بیشتر دنیوی بهره می‌جستند. خالدبن ولید در دوران خلیفه اول به خاطر طمع بر زن مالک‌بن‌نویره، او را با بهانه خروج از اسلام به قتل رساند ولی خلیفه از اجرای حد او خودداری کرد (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱/۲۰). عبیدالله‌بن‌عمر، دختر ابولوء و دو ایرانی دیگر را به سبب انتقام از قتل پدرش، کشت و حکومت، حدود الهی را درباره‌اش پیاده نکرد (ابن‌سعد، ۱۳۷۴: ۱۵-۱۷/۵).

۶. ۴. حضور و نفوذ افراد ناشایست در مناصب مهم: تسامح و تساهل دیگری که در دوران خلفای پیشین رواج یافت، برجسته کردن افراد نالایق و دادن مناصب مهم حکومتی بدان‌ها بود. بنی‌امیه، تیره مستکبر قریش، درحالی‌که برای براندازی اساس اسلام در کمین بودند، ناگهان در رأس تصمیم‌گیری‌های حکومتی و مناصب حساس جامعه اسلامی قرار داده شدند. بخش عظیمی از فتوحات، به خاندان اموی واگذار شد. برای نمونه، فرماندهی فتوحات شام به یزیدبن‌ابی‌سفیان و برادرش معاویه سپرده شد و ریاست دفتر خلیفه سوم را مروان‌بن‌حکم برعهده گرفت (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۱/۲۰؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۲۲۷). بدین‌گونه عملاً پیش از خلافت علی (ع) تمام حکومت اسلامی، در دست امویان اداره می‌شد. روزی ابوسفیان بر سر مزار حمزه سیدالشهداء آمد و گفت: «بر سر چیزی با ما جنگیدی که آخر به دست ما افتاد» (تستری، ۱۴۱۹: ۱/۸۹). این در صورتی بود که پیامبر، اهداف پلید و پیامد سلطه بنی‌امیه را بر جامعه اسلامی گوشزد نموده بود که: «هر گاه پسران عاص، به سی تن برسند، دین خدا را تباه و معیوب می‌کنند؛ بندگان خدا را بنده قرار می‌دهند و مال خدا را میان خود دست به دست می‌گردانند» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۸/۱۲۶).

۵. نقش سنت‌های جاهلی در برپایی جنگ‌های داخلی

در سال ۳۶ ق پس از آنکه خلیفه سوم در یک شورش عمومی کشته شد، انقلابیون و مردمی که در مدینه گرد آمده بودند، همراه مهاجرین و انصار به سراغ علی (ع) رفته و از وی خواستار عهده‌داری خلافت شدند. امام ابتدا با درک فضای مسموم از انحرافات، مقاومت کرد و فرمود: «مرا واگذارید و دیگری را به دست آورید زیرا ما به استقبال حوادث و اموری می‌رویم که رنگارنگ و فتنه‌آمیز است و چهره‌های گوناگون دارد و دل‌ها بر این بیعت ثابت و عقل‌ها بر آن استوار نمی‌ماند...» (نهج‌البلاغه: خطبه ۹۲). اما نهایتاً ایشان با اصرار و فشار مردم، در شرایطی بسیار ناآرام، مورد بیعت قرار گرفت و حکومت را پذیرفت (جابری، ۱۳۸۴: ۳۱۸). ولی آنچنان که انتظار می‌رفت، آتش‌های نهفته زیر خاکستر قوم‌گرایی و قدرت‌طلبی و رفاه‌جویی عناصر با نفوذ، یکی پس از دیگری، سر کشید (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۲۷۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۷/۳۷۲؛ طبری، ۱۴۰۸: ۳/۴۵۱) و تأثیرات منفی فراوانی بر حکومت علوی نهاد. علی (ع) در طول حکومت حدوداً پنج ساله خویش با سه گروه ناکشین، قاسطین و مارقین، مجبور به جنگ شد و هدفش صرفاً جلوگیری از انحراف اساسی در دین، نشان دادن چهره باطنی آنان و باطل کردن ادعاهای نابه‌جایشان بود (حسنی، ۱۳۷۳: ۴۰۷).

ویژگی‌های مردم در زمان علی (ع) با صحابه نخستین متفاوت بود. چنانچه در اواخر خلافت امام، مردی از ایشان سوال کرد: چگونه بود که مردم با تو راه اختلاف در پیش گرفتند اما با ابوبکر و عمر، اختلاف پیدا نکردند؟ حضرت پاسخ داد: «به خاطر اینکه ابوبکر و عمر بر افرادی همانند من حکومت می‌کردند اما من امروز بر امثال تو فرمانروایم» (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱۹۶).

۵.۱. جنگ جمل:

از بررسی شواهد تاریخی مشخص می‌گردد که یکی از مشکلات عمده دوران حکومت امام، بروز جنگ جمل بود که از پایبندی شدید حضرت به عدالت اجتماعی نشأت می‌گرفت. این در حالی است که خلفای پیشین، بنا بر معیارهای جاهلی اموال بیت‌المال را بر اساس امتیازات ساختگی می‌پرداختند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱/۱۸۰)؛ و این تقسیم نابرابر برای خواص چنان عادی شده بود که وقتی امیرالمومنین آن را به شیوه رسول‌الله برگرداند با اعتراض سختی از جانب آنها مواجه شد. از آنجا که علی (ع) هیچ‌گونه مجوز شرعی برای این ناعدالتی نمی‌دید، تساوی سهم از بیت‌المال را اجرایی کرد و به همین سبب اولین و نزدیکترین کسانی که با وی بیعت کردند، زبان به شکایت گشودند و گفتند: «در تقسیم بیت‌المال، اشراف و صاحبان امتیاز را ملاحظه کن. عرب را بر عجم و غلامان و بردگان برتری ده» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱/۱۸۲).

آنان بر تقسیم مساوی بیت‌المال اعتراض نمودند و حال آنکه هیچ نیازی به حقوق پرداختی از طرف علی (ع) نداشتند ولی به واسطه‌ی خوی جاهلی، از اینکه با سایر مردم یکسان قرار داده شوند احساس کسر شأن می‌کردند و متوقع بودند نباید به واسطه‌ی عرب بودن، سابقه در مسلمانی، قربت با پیامبر و خدماتشان به اسلام، با دیگران برابر باشند. علی (ع) از آنها اعتراف گرفت که خودش در همه این موارد، بر آنها تقدم دارد و سپس فرمود: «قسم به خدا، من و این کارگرم در بهره‌مندی از این مال، یکسان هستیم» (قاضی، ۱۳۸۳: ۱/۳۸۴).

این روحیه‌ی شرافت قبیلگی حتی به بنی‌هاشم نیز سرایت یافت. چنانچه عقیل برادر علی که خود را دارای حسب و نسب برتر در میان عرب می‌پنداشت، بر همین اساس به امام اعتراض کرد و گفت: «آیا مرا با سیاهی از سیاهان مدینه مساوی قرار می‌دهی؟» (مفید، ۱۴۱۳: ۱/۱۵۱). ام‌هانی، خواهر حضرت، به همراه کنیزش برای دریافت حق خود از بیت‌المال نزد برادر آمد. ولی پس از دریافت، متوجه شد به او و کنیزش مساوی داده شده است. لذا نزد علی (ع) بازگشت و گفت: باید به من پول بیشتری بدهی. امام فرمود: قرآن را خوانده‌ام، در آن اندیشیده‌ام. فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق برتری ندارند، عرب و عجم در قرآن یکی است (یعقوبی، ۱۴۱۴: ۲/۱۸۳؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۲/۱۴۱؛ محمودی، ۱۳۸۷: ۱/۲۱۲). اشعث بن قیس نیز با همین عنوان به علی (ع) گفت: این سرخرنگان (ایرانیان) را بر ما عربها ترجیح داده‌ای؟ امام پاسخ داد: من اینان را طرد نخواهم کرد. زیرا اگر آنان را برانم از جاهلان خواهیم بود (مجلسی، ۱۳۶۳: ۴۰/۱۰۶).

کم‌کم ضمن نزدیکان، اشراف نیز به دلیل شیوه حکومتی و عدالت اقتصادی، از دور علی پراکنده شدند. تا آنجا که وی فرمود: «شما را چه شده که وقتی مقدار اندکی از دنیا به دستتان می‌رسد مسرور می‌شوید، ولی وقتی مقدار زیادی از آخرت از دستتان می‌رود، ناراحت نیستید» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۱۳).

از ابی‌عبدالرحمن بن سلمی سوال کردند: چرا از علی روی گردان شدی؟ تو را به خدا سوگند آیا از هنگامی که علی (ع) در تقسیم اموال سهمی به تو نداد از او جدا نشدی؟ او در پاسخ گفت: اکنون که مرا سوگند دادید، ناگزیرم بگویم: آری (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۴/۱۰۰).

از آنجا که اغلب پیروان علی (ع) عدالت را به معنای «افزایش عطاء» می‌فهمیدند (جابری، ۱۳۸۴: ۳۲۲)، لذا نارضایتی از عدالت حقیقی امام و اعتراضات پیرامون آن تا بدانجا بالا گرفت که نهایتاً ایشان به مسجد رفته، خطاب به مهاجر و انصار فرمود: «هر کسی که به سوی قبله ما نماز گزارد و ذبیحه ما را بخورد و شهادت به یگانگی خداوند و نبوت پیامبر بدهد، من با وی همانند دیگر مومنان رفتار خواهم کرد» (صبحی، ۱۳۷۰: ۱۸۳).

بدین ترتیب از میان معترضین، نخست، دو عنصر متنفذ و صحابی نزدیک پیامبر- طلحه و زبیر- از اوایل راه، مسیر خود را رسماً از علی (ع) جدا کرده و روانه مکه گردیدند تا علیه وی تدارک ببینند. این دو در عراق و حجاز پیروانی داشتند که آنها نیز از خلافت علی (ع) سر باز زدند و عایشه نیز که ام‌المومنین بود، به علت کینه‌ای که از قبل با علی- بر سر ماجرای افک- داشت، به شورشیان ضد او پیوست (حتی، ۱۳۴۴: ۲۳۱)؛ و درحالی که خود، مخالف عثمان و محرک قتل وی بود، با شنیدن بیعت مردم با علی (ع)، بلافاصله تغییر موضع داد و در جرگه‌ی خونخواهان عثمان قرار گرفت (مادلونگ، ۱۳۸۵: ۷۷). او در پاسخ به اعتراض عبیدبن‌ام‌کلاب که گفته بود: تو خودت به کفر عثمان و قتل او فرمان دادی، گفت: والله که یک روز خلافت عثمان بهتر است از حکومت تمام دنیای علی. عثمان مظلومانه کشته شد و من مطالبه‌ی خون او می‌کنم (حسنی، ۱۳۷۳: ۴۱۰). عایشه با این بهانه، به علت نفوذ گسترده و کلام مقبولی که داشت، برای به خلافت رساندن پسرعمویش طلحه و یا شوهر خواهرش زبیر، بر علی (ع) شوریدن گرفت (شری، ۱۳۶۶: ۳۵۶). این گروه، نبرد جمل را مقابل امام راه‌اندازی کردند و علی‌رغم تلاش فراوان علی (ع) مبنی بر ترک مخاصمه، بر هدف تفرقه‌انگیزی خود پافشاری نمودند. عایشه پس از شکست جمل، یکی از منویات جاهلی را مطرح کرده و به عبدالله‌بن‌عباس گفت: هیچ شهری نزد من منفرتر از آن شهری که شما بنی‌هاشم در آن باشید، نیست (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۳۳۷).

۲.۵. جنگ صفین:

از مسائل عمده‌ی دیگری که نشان از رجعت داشت و برای حکومت علوی مشکل‌ساز گردید، تعلقات صرف قبیلگی بود که اوج آن در زمان عثمان دیده می‌شد. وی که از خاندان بنی‌امیه بود و بر اساس تعصبات قبیله، امویان را بر مردم مسلط کرد و آنها به دلخواه خویش با بیت‌المال و مسلمانان رفتار می‌کردند (امینی، ۱۴۰۳: ۸/۲۷۲؛ مودودی، ۱۴۰۵: ۱۱۷). گفتنی است از بدو بعثت پیامبر (ص) تا فتح مکه، به جز بنی‌امیه، تیره‌ها و قبایل متعدد دیگری نیز با اسلام جنگیده بودند که نهایتاً مسلمان شدند. اما این تفاوت اصلی بین بنی‌امیه و سایرین وجود داشت که آن قبایل، اندک‌اندک در امت اسلامی جذب شده و تا حدود زیادی کینه‌هایشان فروکش کرد. ولی بنی‌امیه، این دشمنی را در پشت نقاب مسلمانی، همچنان حفظ نموده و منتظر فرصتی برای انتقام ماندند. در واقع پیروزی اسلام به معنای فروپاشی ریاست اقتصادی و نظامی بنی‌امیه بود و از آن رو مترصد باز پس‌گیری قدرت از دست رفته‌ی خود بودند. آنچه باعث فزونی خطر امویان و استحکام روز افزون آنان می‌شد، روح قبیلگی شدید آنها بود. در اثر کثرت جمعیت بنی‌امیه از اعضای هر قبیله‌ای در میان ایشان وجود داشت که فرمان‌رئیس خود را کاملاً اجرا می‌کرد (شری، ۱۳۶۶: ۳۵۶).

علی (ع) زمانی حکومت را به دست گرفت که قبل از او، امویانی همچون حکم‌بن‌ابی‌العاص و عبدالله‌بن‌ابی‌سرح- از تبعید‌شدگان پیامبر- در رأس مسؤولیت‌های اجرایی حکومت بودند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۱۰۰). معاویه نیز که در شمار اینگونه کارگزاران شمرده می‌شد، نیرومندترین فرد در دولت اسلامی شده بود که می‌توانست صد هزار مرد گوش به فرمان را در میدان جنگ گرد آورد (شری، ۱۳۶۶: ۳۵۶). او قبل و حین و بعد از حکومت علی (ع)، از هیچ دسیسه و تحریکی به نفع بنی‌امیه و بر ضد بنی‌هاشم دریغ نکرد و افکار عمومی مردم- به‌ویژه شامیان و تازه‌مسلمانان- را به گونه‌ای متحول کرده بود که علی (ع) را دشمن اسلام و معاویه را مسلمان واقعی می‌شمردند. بدین خاطر علی (ع) بر آن بود تا در اولین فرصت، دست وی را از حکومت خویش کوتاه کند و در پاسخ

آنهایی که وی را تا تثبیت حکومتش، دعوت به سازش با معاویه می‌کردند، فرمود: «این کار، نوعی فریب‌کاری و پاک جلوه‌دادن کارهای معاویه است و ابقای وی حتی به مقدار لحظه‌ای، به منزله‌ی تأیید اعمال ظالمانه و امضای صلاحیت او خواهد بود» (رسولی محلاتی، ۱۳۷۶: ۲/۴۰۷).

با اینکه معاویه در یاری رساندن به عثمان کوتاهی کرده بود، همین که خلافت به دست علی افتاد به علت کینه و رقابتی که از پیش با وی و بنی‌هاشم داشت، به عنوان خونخواه عثمان پیراهن خونین وی و انگشت بریده‌ی زن او را علم کرد (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۱۳۷: حتی، ۱۳۴۴: ۲۳۲) و عثمان را خلیفه‌ی مظلوم اعلام داشت. سپس تبلیغات گسترده خویش علیه علی (ع) را آغاز نمود درحالی‌که هدف اصلی وی تثبیت حکومتش بر شام بود (محمودی، ۱۳۸۷: ۴/۱۶۹). معاویه با تکیه بر خونخواهی عثمان شروع به تحریک مردم کرد و تدارک نبرد صفین را دید. به طوری که جریر بن عبدالله برای علی خبر آورد: «معاویه طوری مردم را تحریک کرده که پنجاه هزار پیرمرد در زیر پیراهن خونین عثمان گریه می‌کنند» (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۳۵۸).

عرب در جاهلیت به واسطه‌ی قومیتی که کانون مرکزی آن قبیله به شمار می‌آمد و متکی بر هم‌خونی بود، برای خونی که زمین می‌ریخت اهمیت خاصی قائل بود و انتقام از آن فراموش نمی‌شد. «قانون ثار» که در میان این قوم جاری بود، گرفتن انتقام خون بر زمین ریخته را شدیداً ضمانت می‌کرد (بلاشر، ۱۳۶۳: ۳۸). بنابراین در جاهلیت، قتل نفس و ریختن خون مسأله‌ی بسیار مهم و ادامه‌دار بود. مودودی در ردّ ادعای خوانخواهی عثمان آورده: «طلب انتقام خون حضرت عثمان که به خاطر آن دو گروه قیام کردند... با در نظر داشتن احترام به مرتبه و مقام و جلالت قدر این دو جناح، ناگزیر باید گفت که موضع آنها را نمی‌توان از دیدگاه قانون به هیچ وجه، درست پنداشت. حقیقت این است که نظام خلافت، نظام قبیله‌ای زمان جاهلیت نبود که خون شخص مقتول را مطالبه کرده و به هر نحوی که بخواهند، قیام کنند» (مودودی، ۱۴۰۵: ۱۴۲). اوج دشمنی‌های خونی قبیلگی قریش با علی (ع) در همین جنگ صفین رخ داد. در جریان این نبرد بود که عبدالله بن بدیل بن ورقاء خزاعی که شخصیتی آگاه به روابط سیاسی بود، به امام گفت: قریش به دلیل کینه‌هایی که از قدیم نسبت به تو در دل دارند و ناشی از کشته شدن و ریختن خون پدرانشان به دست توست، تسلیمت نخواهند شد (منقری، ۱۳۸۲: ۱۰۲). از دقت در منابع چنین برمی‌آید که معاویه حتی قصد داشت تا در صورت کشته شدن عایشه در جمل، خونخواهی او را نیز بر خونخواهی عثمان بیفزاید و افکار عمومی مسلمانان را به شدت بیشتری بر ضد علی (ع) تحریک نماید (خضری، ۱۳۹۱: ۸۱).

۵.۳. جنگ نهروان:

از دیگر مشکلاتی که حکومت علی (ع) را تهدید می‌کرد، انحرافات دینی بود که مانع بزرگی بر سر راه اصلاحات وی به‌شمار می‌آمد (حسنی، ۱۳۷۳: ۴۰۴) و نمونه بارزی از بازگشت به جاهلی بود که در دوران خلفای سه‌گانه نضج گرفت. خلفای پیشین مطابق با اهداف و امور حکومتی خویش هر زمان که لازم می‌دانستند هماهنگ با نیازهایی که تشخیص داده می‌شد، قواعدی را جعل می‌کردند. ابوبکر در آغاز خلافت گفت: رسول خدا مستظهر به وحی بود ولی من دستم از وحی کوتاه است. پس به اجتهاد و مصلحت-اندیشی خود عمل می‌کنم (همان). سهیل زکار در همین راستا می‌نویسد: در مسائلی که نزد خلیفه دوم مستحده تلقی می‌شد، وی برای خویش حقّ تشریح و قانون‌گذاری قائل بود (زکار، ۱۴۱۲: ۸۸). تفسیر قرآن، تشریح احکام و قضاوت بر اساس رأی و نظر شخصی و مصلحتی‌ای که منجر به اختلاف در دین و آراء متضاد قضایی می‌شد، از پیامدهای بازگشت به جاهلیت بود. از این رو امام می‌فرماید: «آیا خداوند بدانها دستور داده است تا با یکدیگر اختلاف کنند یا اینکه خداوند از اختلاف نهی کرده است و آنان با اختلاف

خویش نافرمانی خدا می‌کنند؟» (امینی، ۱۴۰۳: ۸/۱۰۰).

عدم پایبندی به موازین دینی و حدود شرعی به میزانی گسترده‌ی یافته بود که فکر اصلاح جامعه و مسائل دینی مسلمانان به فراموشی سپرده شد. به‌گونه‌ای که علی(ع) فرمود: «آگاه باشید که وضعیت امروز شما همانند روزی است که خداوند پیامبرش را مبعوث گردانید» (صبحی، ۱۳۷۰: ۲۴).

در این میانه، ساکنان فراوان نامسجم کوفه که سنت اجتماعی واحدی نیز نداشتند و دارای روحیه‌ی نظامی با آستانه تحریک پایین بودند طوری که به سرعت سر موضوعی گرد آمده و به محض بروز کوچکترین حادثه‌ای، اتحاد خود را وا می‌نهادند، در جرگه‌ی طرفداران و سپاهیان امام قرار گرفتند. آنان عموماً از تابعین یا موالی بودند که تربیت اسلامی ناقصی داشتند و اندیشه و اعمال علی(ع) را که مطابق با الگوی اولیه اسلام بود، درک نمی‌کردند. لذا یک‌بار که امام آنان را دعوت به جنگ با معاویه می‌کرد مردی برخاست و گفت: آیا می‌خواهی ما را به سوی برادران شامی ببری تا به خاطر تو آنان را بکشیم؟ همان‌گونه که ما را به سراغ برادران بصری بردی و آنها را به خاطر تو کشتیم؟ (ابومخنف، ۱۹۹۹: ۱۵۳).

نداشتن تربیت اجتماعی، فقدان بینش اسلامی، فهم ناقص سیاسی و داشتن آستانه تحریک و تحمل پایین، موجب شد این گروه، انحراف جدیدی در اسلام و به تبع آن، در حکومت علوی ایجاد نمایند. نبرد نهروان، زاییده عقاید انحرافی خوارج بود. ابراهیم حسن، ضمن اینکه پیدایش این گروه را مایه‌ی حیرت دانسته، می‌نویسد: «خروج آنها دلیل درستی نداشت. آنها بودند که علی را به پذیرفتن داوری وادار کردند و شگفتا به دستاویز چیزی که خودشان در پذیرفتن آن اصرار داشتند، بر ضد علی برخاستند» (ابراهیم حسن، ۱۳۶۲: ۳۲۴). خوارج، شکست خورده‌های نیرنگ بنی‌امیه در صفین بودند که از علی(ع) خواستند تا پیمان حکمیت را زیر پا گذارد و به حکم الهی تن در دهد. آنها با شعار (لا حکم الا لله) در مقابل امام ایستادند و گفتند ما رضایت نمی‌دهیم که مردان، در دین خدا حکمیت کنند (دینوری، ۱۳۶۴: ۲۴۷). آنها بر این باور بودند که علی(ع) کافر شده و باید توبه کند وگرنه با او جنگیده می‌شود. خوارج که گرفتار کج‌فهمی دینی و جمود فکری خود بودند، در نهایت با راه‌اندازی جنگ نهروان ضربه ویرانگر دیگری بر حکومت علوی وارد کردند. امام درباره آنها فرمود: «شما بدترین مردم هستید و تیرهایی در دست شیطانید که از وجود پلیدتان برای رسیدن به اهداف خویش بهره می‌جوید و به وسیله شما، مردم را در گمراهی می‌افکند.» (نهج البلاغه: خطبه ۲۳۸)

۶. نتیجه‌گیری

مسأله دنیاگرایی خصوصاً در میان خواص یک جامعه که به‌مرور موجب رفاه‌زدگی توده نیز می‌گردد، ریشه در دوری از خدا و تهی شدن قلب از باور دینی دارد که گمراهی و سرگردانی از نشانه‌های آن به شمار می‌آید. در جامعه‌ی جاهل، مردم مراجع حقیقی دین خود را گم می‌کنند و انسانهای ناشایست را مقتدای خود قرار می‌دهند. بنابراین به میزان و به موازات سرکشی مردم از امام بر حق خود، جاهلیت بر جامعه آنها سایه می‌افکند. رمز اصلی بازگشت به جاهلیت پس از پیامبر نیز دنیا‌محوری امت وی بود که در گام نخست، با مخالفت و سرپیچی از احکام خدا و فرامین رسول آغاز شد و در مساله جان‌شینی وی نمودی برجسته یافت. این امر با روی کار آمدن خلفای سه‌گانه و به‌ویژه در دوران فتوحات، با سرازیر شدن غنایم و ثروتهای سرزمینهای مفتوحه، از خواص آغاز گردید و سپس به دامان عموم مردم کشیده شد و آرام‌آرام روحیه دنیا‌زدگی، رفاه‌طلبی و تبعیض‌نژادی، جایگزین روحیه حق‌طلبی، ایثارگری و عدالت‌محوری گردید. بنابراین با عقب‌گرد به جاهلیت، روح جهاد در راه خدا و امر به معروف و نهی از منکر از میان رفت و تلاشهای امیرالمومنین(ع) در زمان حکومتش به بار ننشست. از آنجا که مذاق مردم با تساهل‌های ناروا در اجرای احکام الهی خو گرفته بود،

وقتی علی (ع) طرح مهم عدالت قضایی و اقتصادی را آغاز نمود، به مرور، نزدیکان از اطراف وی پراکنده شدند و در مقابل سیاست‌های بنی امیه (زر و زور و تزویر) سر فرود آوردند. در نتیجه با تحت فشار قرار دادن امام در تمام مراحل خلافت وی و برپایی سه جنگ خانمان‌براندازی که ریشه در سنن جاهلی داشت، نهایتاً با پایان دادن حکومت علوی ایشان، سیاست و قضاوت اسلامی را به دست امویان سپردند و دوران جاهلیت عرب را از نو و تقریباً در تمام جوانب آن بازسازی و برقرار کردند.

منابع

- قرآن کریم
- ابراهیم حسن، حسن (۱۳۶۲ش)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، سازمان انتشارات جاویدان.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱ش)، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، موسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن اعثم، احمد (۱۴۱۱ق)، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵ش)، *العبر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن سعد، محمدبن سعد (۱۳۷۴ش)، *الطبقات الکبری*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر فرهنگ و اندیشه.
- ابن طقطقی، محمدبن علی بن طباطبا (۱۳۶۰ش)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.
- ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف (۱۹۹۲م)، *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجمیل.
- ابن هشام، السیره النبویه (۱۹۳۶م)، *تحقیق ابراهیم ابیاری و دیگران*، مصر، مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده.
- ابومخنف، لوط بن یحیی (۱۹۹۹م)، *نصوص من تاریخ ابی مخنف*، استخراج و تحقیق، کامل سلمان الحבורی، بیروت، دارالمحجّه البیضاء.
- الشریف الرضی، ابوالحسن محمد بن الحسین الموسوی (۱۳۶۸ش)، *نهج البلاغه*، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- المظفر، محمدرضا (۱۳۷۶ش)، *اسرار سقیفه*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، قم، انتشارات انصاریان.
- امینی، احمد (۱۴۰۳ق)، *الغدیر*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- بخاری، محمدبن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح بخاری*، بیروت، المطبعه دارالفکر.
- بلاذری، احمدبن یحیی بن جابر (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکارور ریاض زرکلی، دارالفکر، بیروت.
- بلاذری، احمدبن یحیی بن جابر (۱۳۹۸ق)، *فتوح البلدان*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- بلاشر، رژی (۱۳۶۳ش)، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- تستری، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، *قاموس الرجال*، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- جابری، محمدعابد (۱۳۸۴ش)، *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، گام نو.
- حتّی، فیلیپ (۱۳۴۴ش)، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تبریز، چاپخانه شفق.

- حسنی، علی اکبر (۱۳۷۳ش)، *تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خضری، احمد رضا (۱۳۹۱ش)، *تشیع در تاریخ*، قم، دفتر نشر معارف.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۴ش)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی.
- رسولی محلاتی، هاشم (۱۳۷۶ش)، *زندگانی امیرالمومنین (ع)*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۸ش)، *تاریخ صدر اسلام*، تهران، سمت.
- زکار، سهیل (۱۴۱۲ق)، *تاریخ العرب و الاسلام منذ ما قبل الاسلام وحتى القرن السابع للهجره*، دمشق، جامعه دمشق، چاپ چهارم.
- شری، محمد جواد (۱۳۶۶ش)، *امیرالمومنین (ع) اسوه وحدت*، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- صبحی، الصالح (۱۳۷۰ش)، *فرهنگ نهج البلاغه*، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران، انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (بی تا)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دارالعلم.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۰۸ق)، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- عبدالمقصود، عبدالفتاح (۱۳۷۶ش)، *خاستگاه خلافت*، ترجمه حسن افتخارزاده، تهران، آفاق
- قاضی، نعمان المغربی (۱۳۸۳ق)، *دعائم الاسلام*، قاهره، دارالمعارف.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۵ش)، *جان‌شینی حضرت محمد (ص)*، ترجمه احمد نمایی، جواد قاسمی، محمد جواد مهدوی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳ش)، *بحار الانوار*، تهران، دارالاسلامیه.
- محمودی، محمدباقر (۱۳۸۷ق)، *نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه*، نجف، مطبعه الاداب.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الارشاد، تحقیق موسسه آل البيت لاحیاء التراث*، چاپ مهرقم، ناشر مومتمرالعالمی لالفیه الشیخ المفید.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۸۲ق)، *وقعه الصفین*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، الموسسه العربیه الحدیثه.
- مودودی، ابوالاعلی (۱۴۰۵ق)، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه خلیل احمد حامدی، تهران، انتشارات بیان-پاوه.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۵ق)، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، قم، مکتب الاعلام الاسلامی
- ولوی، محمد علی (۱۳۸۰ش)، *دیانت و سیاست*، تهران، انتشارات دانشگاه الزهرا.
- یعقوبی، احمد (۱۴۱۴ق)، *تاریخ الیعقوبی*، قم، شریف الرضی.