

سقیفه؛ بازتولید سیادت جاهلی

دکتر علی ناظمیان فرد*

چکیده

گردهمایی سقیفه که با پیشگامی انصار خزر جی - با انگیزه رقابت با مهاجرین و واهمه سلطه یابی قریش، و معطوف به تعیین حاکمیت سیاسی - برگزار شد، با ورود ابوبکر به صحنه، چنان جهت دهی شد که کفه به سود مهاجرین سنگینی کرد و برتری جویی آنها، لباس خلافت را بر اندام ابوبکر پوشاند.

در جدال و مفاخره میان انصار و مهاجرین حاضر در سقیفه، تمسک به کدام راهبرد، موجب تکیه زدن ابوبکر بر سریر خلافت شد و مدعیان را به حاشیه راند؟ یافته های پژوهش حاضر، بر این فرضیه مبتنی است که ابوبکر در سایه بازتولید مفاهیم «سیادت» قبیله ای و «البیت» جاهلی کوشید تا اولاً سیادت قریش را بر سایر قبایل، عملی سازد و ثانیاً جایگاه «مهاجرون الاولون» را به مرتبه «البیت» ارتقا بخشد تا خود به عنوان سخنگوی کهنسال آنها در سقیفه، قدرت را فراچنگ آورد و مدعیان را به حاشیه براند.

واژه‌های کلیدی

ابوبکر، البیت، انصار، سیادت، قریش، مهاجرون الاولون

* استادیار تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد nazemian@um.ac.ir

مقدمه

انتخاب ابوبکر به عنوان جانشین پیامبر و فرایند نه چندان دشوار مراسم آغازین بیعت و تحلیف، که تنها مخالفت اندکی را از سوی انصار، بنی هاشم و هواداران علی(ع) به دنبال آورد، جایی برای تردید باقی نگذاشت که شیوه انتخاب او در سقیفه، برای کسانی که در این صحنه حضور داشتند و این تجربه را از سر می‌گذراندند، پدیده غریب و نامأنوسی نبود.

ابوبکر، عمر بن خطاب و ابو عبیده جراح که به عنوان نخبگانی از قریش، در جهت دهی اجتماع کنندگان در سقیفه - برای انتخاب جانشین پیامبر - نقش اساسی ایفا نمودند و نیز شماری از نمایندگان انصار که در آن جمع حضور داشتند و انتخاب ابوبکر را مورد تأیید قرار دادند (طبری، بی تا: ۲۰۶/۳؛ مسعودی، ۱۹۴۸: ۳۰۷/۲؛ ابن قتیبه، بی تا: ۱۶/۱) در حساس ترین لحظه‌ای که سرنوشت اسلام و مسلمین رقم می‌خورد، به ظاهر در خود احساس مسئولیت کردند تا با مشارکت در انتخاب خلیفه، امت اسلامی را از خطرهای تهدیدهای احتمالی و ادعای وحدت شکنانه خزرجی‌ها که با طرح نظریه «منا امیر» و منکم امیر، منادی مدیریت دوگانه در میان مهاجر و انصار شده بودند، محافظت نمایند (بلاذری، ۱۹۵۹: ۱۵۸/۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۹۷۹: ۵۶۵/۱۴). سایر حاضرین در سقیفه نیز پس از بیعت کسانی که بعدها در تاریخ اندیشه سیاسی اسلام، به اصحاب حل و عقد موسوم شدند، با خلیفه منتخب بیعت کردند و آنگاه از جمهور مسلمین خواسته شد تا در نماز جماعت روز بعد با حاکم جدید بیعت کنند (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۴؛ طبری، بی تا: ۳ / ۲۱۰؛ حلبی، ۱۹۶۴: ۴۳۸ / ۳). مخالفان نیز با فشار نیروهای بنی اسلم، یا مجبور به همراهی با جماعت شدند و یا کنج خاموشی و عزلت گزیدند (مفید، ۱۳۶۷: ۶۶؛ طبری، بی تا: ۲۲۲).

پس از بیعت با ابوبکر، تنی چند از یاران پیامبر که در

اجتماع سقیفه حضور نداشتند نسبت به انتخاب او، زبان به اعتراض گشودند (یعقوبی، ۱۳۱۴: ۹/۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۴۸/۴؛ حلبی، ۱۹۶۴: ۴۸۴/۳؛ ابن کثیر، ۱۹۸۱: ۳۰۳/۶؛ ابن بکار، ۱۳۸۶: ۵۱۰). به غیر از سعد بن عباده خزرجی که تلاش‌های او در احراز مقام جانشینی پیامبر با ناکامی همراه شد، دیگر عناصری که از در مخالفت با انتخاب سقیفه وارد شدند، عمدتاً قریشی بودند. مخالفت‌ها حول سه محور بود: نخست، منزلت و موقعیت رهبر منتخب که به طایفه کوچک تیم تعلق داشت و تصور می‌رفت که این انتخاب به مثابه تخصیص حقوق خاندان‌های بزرگ در امر رهبری امت اسلامی است. دو دیگر، شیوه انتخاب در سقیفه بود که شماری از شخصیت‌های برجسته نظیر: علی بن ابی طالب و عباس بن عبدالمطلب در آن اجتماع حاضر نبودند و در آن تصمیم مشارکتی نداشتند. سه دیگر اینکه هواداران علی(ع) - که نخستین حلقه تشیع را حول محور او سامان دادند - تنها آن حضرت را سزاوار جانشینی پیامبر می‌دانستند (مسعودی، ۱۹۴۸: ۳۰۸/۲ - ۳۰۷: صدوق، بی تا: ۴۶۵-۴۶۱؛ یعقوبی، ۱۴۱۳: ۹/۲؛ مفید، ۱۳۶۷: ۵۸). با همه مطالعاتی که از دیر باز پیرامون سقیفه به عمل آمده و این موضوع در کانون نظریه پردازی‌های مهم تاریخی، سیاسی و کلامی بوده است، به نظر می‌رسد شیوه‌ای که ابوبکر با توسل به آن توانست بر اریکه خلافت تکیه زند و الگوها و سنت‌های جاهلی را برای رسیدن به این مقام، احیا و باز تولید نماید، همچنان شایسته توجه و تدقیق است. ظاهراً تصور اجتماع کنندگان در سقیفه این بود که منصب خلافت، معادل سیادت قبیله‌ای در روزگاران پیش از اسلام است (Arnold, 1924:20; Watt, 1968:40) (Shaban, 1971:1/17)؛ منصبی که با الگوی رهبری قریش چنان سازگار شد که آن را بخشی از میراث نبوی در میان خود شمرد (ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۵۲/۹).

معیارهای اسلامی فراچنگ آورده باشد.

به هر حال، قریش که از روزگار ایلاف توانسته بود سیادت و برتری خود را بر غالب قبایل عرب تحمیل نماید، اینک در پی ادعای ابوبکر در سقیفه بنی ساعده، توانست رهبری جامعه اسلامی را از آن خود سازد (بیضون، ۱۴۰۳: ۱۲۱) و مسئله جانشینی پیامبر را به روش سیاسی و منطق قبیله‌ای، به سود خود حل نماید (جابری، ۱۳۸۴: ۲۲۴).

برای کسی که سودای سیادت و زعامت قریش در سر داشت، طبیعی بود که اقدام انصار در سقیفه بنی ساعده، نوعی کنش وحدت شکنانه و غیر قابل توجه جلوه کند. به همین سبب، ابوبکر به آنها یادآور شد که قوم عرب، رهبری غیر قریشی را پذیرا نخواهد شد (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۴/۲۳۰؛ جاحظ، ۱۹۹۱: ۲۰۱-۲۰۰). این نکته را عمر بن خطاب هم در سقیفه به انصار گوشزد کرد که «قوم عرب هرگز راضی نخواهد شد که قدرت به شما واگذار شود» (طبری، بی تا: ۳/۲۲۰؛ ابن قتیبه، بی تا: ۱۵/۱). تأکید این دو بر مقبولیت عام قبیله‌ای، نه تنها جهت گیری‌های آنها را که خواهان سلطه قریش بر سایر قبایل عرب بودند آشکار می‌کرد بلکه این رویکرد، درست در نقطه مقابل سیره نبوی قرار داشت که خواهان کم رنگ شدن معیارهای قبیله‌ای به سود معیاری فراتر به نام امت اسلامی بود (علایی، ۱۳۷۴: ۵۲/۵۱).

برتری قریش که ابوبکر بر آن تأکید می‌کرد، مفهوم محافظه کارانه‌ای بود که در برابر هرگونه تغییر در الگوها و معیارهای گزینش رهبری و حاکمیت - که اینک با مفهوم سیادت و شیخ سالاری، به عنوان بخشی از سنت دیرپای جاهلی به هم درآمیخته بود - مقاومت می‌کرد. بر همین اساس می‌توان این پرسش را در میان آورد که آیا روشی که در سقیفه برای انتخاب خلیفه اتخاذ گردید از نوعی الگوی عربی - قبیله‌ای تبعیت می

تردیدی نیست که انصار مدینه از بیم سلطه قریش کوشیدند تا با تجمع خود در سقیفه بنی ساعده، مسئله جانشینی پیامبر را در میان خود حل کنند (بیضون، ۱۴۰۳: ۱۲۲؛ مؤنس، ۱۴۲۳: ۵۹۸؛ حسین، ۱۳۸۱: ۳۵). ادعای سعد بن عباد و حباب بن منذر در سقیفه، گویای این معنا بود که انصار خزرجی، خود را سزاوارتر از قریش در امر خلافت و مدیریت جامعه اسلامی می‌دیدند (طبری، بی تا: ۳/۲۲۰) اما استناد ابوبکر به خبر واحد «الائمه من قریش»، نه تنها ادعای برتری جویانه انصار را به چالش کشید (ماوردی، بی تا: ۶؛ دیاربکری، ۱۲۸۳: ۲/۲۰۰)، بلکه بر اصل دیگری نیز انگشت تأکید نهاد که از چشم انصار به دور مانده بود و آن، اینکه رهبران قبایل عرب، از حاکم غیر قریشی متابعت نخواهند کرد (طبری، بی تا: ۳/۲۰۵؛ ابن هشام، ۱۴۱۶: ۴/۲۳۰؛ جاحظ، ۱۹۹۱: ۲۰۱-۲۰۰).

توسل به این حدیث، نه تنها انصار را از دایره صلاحیت جانشینی پیامبر بیرون راند و بعدها موجب پدید آمدن نظریه حاکمیت قریش در اندیشه سیاسی اسلام شد، که حتی الگوها و معیارهای دینی را نیز به عنوان مبنایی برای استحقاق در امر رهبری جامعه اسلامی نادیده گرفت (Donner, 1981:83). مسلماً بی توجهی ابوبکر به این امر، نشان از این داشت که او در مقام یک رجل سیاسی می‌خواست نقش یک سیاستمدار واقع گرا را ایفا کند و به زعم خود از وحدت امت اسلامی در زیر چتر واحدی که پیامبر در مدینه برافراشته بود محافظت نماید؛ وحدتی که از نظر او چیزی جز متابعت همه قبایل عرب از خلیفه منتخب نبود (Madelung, 1997:31-32; Donner, 1981:83). احتمالاً این نکته نیز از چشم او پنهان نبود که هنوز قبایل و طوایفی در پهنه جزیره العرب حضور داشتند که پذیرای اسلام نشده بودند. لذا طبعاً برای آنها آسان نبود که مطیع و منقاد حاکمی شوند که سیادت بر قوم عرب را با توسل به

کرد؟ پاسخ به این پرسش در گرو شناخت سنت سیادت قبیله‌ای در روزگار جاهلی است که به اختصار به آن پرداخته می‌شود.

سنت سیادت در عصر جاهلی

سنت سیادت و شیخ سالاری به مثابه گونه‌ای از حکمرانی، در جامعه قبیله‌ای پیش از اسلام، پدیده‌ای مقبول و متعارف بود. اقتدار شیخ قبیله که معمولاً در چارچوب حمایت قبیله تعریف می‌شد؛ گاهی نیز تا حد اشمال قبایل دیگر گسترش می‌یافت. این امر در سایه حلف، جوار و سنت‌هایی از این قبیل حاصل می‌شد (جوده، ۱۳۸۲: ۴۸-۲۲). فردی بر که حسب سنت‌های قبیله‌ای به مقام سیادت می‌رسید، از او به عنوان ملک یا ذوالتاج یاد می‌شد که حکم سلطان قبیله خود را داشت (Athamina, 1998: 19). با این که همه قبایل عرب در سایه نظام سیادت، به رتق و فتق امور خود می‌پرداختند اما میان سید یک قبیله با همتایش در قبیله دیگر - از حیث قدرت، شهرت، ثروت و انفاذ حکم - تفاوت‌های آشکاری دیده می‌شد (ابی عبیده، ۱۹۹۱: ۸۵-۷۹؛ اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۷/۱۰۵).

سیادت که یگانه شیوه حاکمیت قبیله‌ای در عصر جاهلی به شمار می‌آمد، تنها در اختیار طایفه‌ای از هر قبیله بود که به «البت» شهرت داشت (ابن خلدون، بی تا: ۱۳۱) و عرف سیاسی قبیله، فرمانروایی را در میان آنها به رسمیت شناخته بود (Donner, 1981: 32; Sharon, 1983: 78; Watt, 1968: 35). منابع نسب شناختی، اصطلاح «البت» را - که صورت اختصار یافته «اهل البیت» است - بر طایفه‌ای از یک قبیله اطلاق می‌کنند که سادات قبیله از میان آن طایفه برخاسته باشند (ابن حزم، ۱۹۶۲: ۲۹۳). بر همین اساس، ابن کلبی و ابن حزم اندلسی با عنایت به اخلاف قصی بن کلاب

که طوایف مختلفی را در درون قریش پدید آوردند، مفهوم «البت» را برای بنوعبدمناف به کار می‌گیرند تا نشان دهند که سادات و شیوخ قریش از میان این طایفه بر می‌خاسته‌اند (ابن کلبی، ۱۹۸۶: ۱۵۶ و ۱۶۶؛ ابن حزم، ۱۹۶۲: ۱۴).

«سید»، تنها اصطلاحی نبود که در این مقام به کار گرفته می‌شد بلکه مفاهیمی نظیر: «رئیس»، «شیخ»، «رب» و «امیر» نیز از همین کاربرد معنایی برخوردار بودند (العلی، ۱۹۸۱: ۱۵۶)؛ با این تفاوت که «رئیس»، بر فرمانده سپاه نیز اطلاق می‌شد که نیروهای رزمنده قبیله را در عملیات نظامی خاصی رهبری می‌کرد (ابن حزم، ۱۹۶۲: ۳۲۶؛ ابن کلبی، ۱۹۸۶: ۳۰۱). سید قبیله در صورتی می‌توانست فرماندهی نظامی را عهده دار شود که لیاقت و توانایی خود را در میدان‌های جنگ به اثبات رسانده باشد (ابن سعید اندلسی، ۱۹۸۲: ۲۵۸/۱). در این صورت، او بر درگاه خیمه خود شمشیری می‌آویخت که از آن به «سیف الرئاسة» یاد می‌شد که در واقع نشان از فرماندهی او داشت (ابن کلبی، ۱۹۸۶: ۴۳۴).

مفهوم «البت» در جامعه جاهلی مبتنی بر شرافت دودمانی بود. از آنجا که بر طبق فرهنگ و سنن جاهلی، شرافت به توارث منتقل می‌شد، لذا سیادت و رهبری قبیله‌ای نیز حق انحصاری طایفه‌ای بود که در قبیله خود از شرافت و مکانت برتری برخوردار بود (Watt, 1968: 35; Sharon, 1983: 78). این شرافت که از ارزشی فزاینده داشت، می‌توانست در پیوند با مقام سیادت به عالی‌ترین درجه خود نائل آید.

تداوم سیادت در میان طایفه‌ای از یک قبیله، در گرو این معنا بود که سادات و رؤسای آن قبیله، دست کم برای چهار نسل از میان آن طایفه برخاسته باشند (ابن خلدون، بی تا: ۱۳۷-۱۳۶). فردی که عهده دار مقام

که به عنوان مدعی سیادت به عرصه رقابت گام می‌نهاد (ابن خلدون، بی‌تا: ۱۳۱). گاهی نیز این انتقال، از فردی به فرد دیگر، در درون یک خاندان صورت می‌گرفت و آن زمانی بود که فرد با تکیه بر عصیبت، ابزار قدرت و نظارت را به دست می‌گرفت و از این طریق می‌توانست رقیب خود را به زیر کشد (ابن خلدون، بی‌تا: ۱۳۱).

تاریخ پژوهان در باب این که چگونه مقام سیادت در یک شرایط متعارف، از فردی به فرد دیگر منتقل می‌شد؛ اتفاق نظر ندارند. برخی بر این باورند که منصب سیادت، موروثی نبود و همین که سید قبیله از دنیا می‌رفت و یا از مقام خود کناره می‌گرفت، مجلس شیوخ، تشکیل جلسه می‌داد و عضوی از قبیله را که واجد معیارهای مقبول و متعارف بود به رهبری بر می‌گزید (علی، ۱۹۷۸: ۳۵۰/۴-۳۴۹). برخی نیز اظهار می‌دارند که عامل وراثت در انتخاب سید جدید، مداخلت تام داشت (علی، ۱۹۷۸: ۳۵۰/۴-۳۴۹). با این حال، به نظر می‌رسد که حتی اگر مجلس شیوخ، گوشه چشمی به عنصر وراثت داشت، چنان نبود که سایر صفات و ویژگی‌های لازم را فرو نهد و تنها بر عامل وراثت تکیه کند. چه، شواهدی در دست نیست که نشان دهد سیادت بی‌چون و چرا به فرزند ارشد سید متوفای قبیله منتقل شده باشد بلکه به عکس، قرائن حاکی از آنند که عضوی از یک طایفه که نامزد احراز مقام سیادت می‌شد، کافی نبود که تنها بر پیوند او با سید متوفای قبیله نظر دوخته شود و همین عامل در برکشیدن او ایفای نقش کند. این امتیاز اگر با سایر شرایط متعارف جمع نمی‌شد هرگز نمی‌توانست او را به مقام سیادت برساند (العلی، ۱۹۸۱: ۱۵۷؛ ابن عبد ربه، ۱۹۶۵: ۲/۲۹۰). چه فرهنگ جاهلی سیادت را متفاوت از سلطنت می‌شمرد و حاکمیت قبیله‌هایی نظیر: کنده، لخم و غسان که تنها بر عنصر وراثت متکی

سیادت می‌شد برای حفظ موقعیت خویش می‌بایست دست کرم بگشاید، بلند همتی پیشه کند و از انجام اعمالی که بر منزلت او در چشم دیگران می‌افزود غفلت نورد (جاحظ، ۱۹۶۲: ۲/۹۵).

شرافت، تنها عاملی نبود که فرد را به مقام سیادت برساند و یا به حفظ این مقام در میان طایفه‌ای کمک کند؛ بلکه عوامل دیگری نظیر: ثروت، قدرت، مدیریت و توانایی در ایجاد روابط حسنه با سایر گروه‌های درون قبیله نیز ضرورت داشت (جاحظ، ۱۹۶۲: ۳/۸۰-۷۹). از میان عوامل یاد شده، آنچه برای یک طایفه در رسیدن به مقام سیادت، اهمیت فزون‌تری داشت و حتی به مثابه پیش شرط لازم عمل می‌کرد، پرشماری آن طایفه در میان سایر طوایف قبیله بود که نمود عینی آن، تعداد شمشیر زنان و جنگجویانی بود که می‌توانستند از کیان قبیله دفاع کنند و ضامن تداوم اقتدار و انفاذ حکم سید آن قبیله باشند. لذا عبارت «و فیه البیت و العدد» را که در برخی از منابع تاریخی انعکاس یافته است (ابن کلبی، ۱۹۸۶: ۸۵؛ ابن حزم، ۱۹۶۲: ۲۹۲ و ۲۹۵ و ۳۰۳ و ۳۲۱) باید گواه روشنی بر همین ادعا تلقی کرد.

مقام سیادت از آن حیث که برای دارنده‌اش، اعتبار و منزلت ویژه‌ای را به همراه می‌آورد، همواره رشک برانگیز و مایه رقابت طوایف یک قبیله بود. این امر موجب می‌شد که گاه، سیادت از یک خاندان به خاندان دیگر منتقل شود؛ همان گونه که اخلاف حوی بن غنمه در طایفه بنو اسد- از قبیله بنو تمیم- سیادت را از چنگ حمان تمیمی خارج کردند (ابن کلبی، ۱۹۸۶: ۲۴۴). همین معنا نیز در میان قریش چهره نمود که سیادت پس از سه نسل، از بنو هاشم به بنو مخزوم و سپس به بنو عبدالشمس انتقال یافت (Watt, 1972: 32). آنچه زمینه را برای این انتقال فراهم می‌کرد، ضعف تدریجی خاندان حاکم و قدرت‌یابی تدریجی خاندان دیگر بود

بودند از جنس سلطنت محسوب می‌کرد (اصفهانی، ۱۲۸۰: ۱۷/۱۰۶-۱۰۵).

گذشته از موارد نادری که سیادت در سایه رقابت منتقل می‌شد، در سایر موارد متعارف، مجلس شیوخ پس از مرگ سید قبيله یا کناره‌گیری او به انتخاب سید جدید تصمیم می‌گرفت و نامزد حائز شرایط را از میان «البيت» بر می‌گزید و به عنوان سید قبيله معرفی می‌کرد (العلی، ۱۹۸۱: ۱۵۶-۱۵۵؛ الشریف، ۱۹۶۵: ۲۸).

سیادت در قالب خلافت

قوم عرب در روزگاران جاهلی، در سایه فرهنگ و سنی رشد کرده بود که مفهوم سیادت را به خوبی می‌شناخت و حتی پس از ظهور اسلام نیز برخی از مفاهیم آن عصر، از جمله سیادت را از یاد نبرده بود. به رغم تلاش‌های پیامبر در تغییر مبانی پیوندهای اجتماعی جهت پیشبرد آرام جامعه قبيله‌ای به سوی امت واحده، گویا مفاهیم سیاسی نظیر: سیادت، ریاست و شیخوخیت از حلق ذهن عرب زدوده نشد.

بی تردید، گردانندگان سقیفه اگر می‌خواستند آموزه‌ها و دستاوردهای پیامبر اسلام (ص) را حفظ کنند و در فردای بعد از مرگ او به کار گیرند، هیچ شانسی برای آنها در رسیدن به قدرت وجود نداشت. از این رو با پشت کردن به تعالیم آن حضرت و توسل به منطق قبيله‌ای، به باز تولید مفاهیم سیاسی جاهلی در انتخاب جانشین رسول خدا (ص) روی آوردند. آنها به نیکی دریافته بودند که منطق سیاسی قبيله‌ای، هیچ گونه تغییری را در شیوه‌ها و معیارهای گزینش رهبر بر نمی‌تابد. لذا هنجار‌گریزی و انحراف از این معیار نیز هرگز به تأمین منافع آنها کمک نمی‌کرد. قریشیان از یاد نبرده بودند که چگونه عثمان بن حویرث با حمایت بیزانسی ها و نادیده گرفتن سنت سیادت، ادعای پادشاهی کرد و مکه را به عرصه ناآرامی کشاند (ابن بکر، بی‌تا:

۱/۴۳۰-۴۲۸). از این رو، گردانندگان سقیفه با عنایت به وضعیت موجود مدینه، از حیث تنوع بافت اجتماعی و سیاسی مهاجر و انصار و آگاهی از جریان‌های حاکم بر جامعه عربی، این ضرورت را دریافته بودند که باید حاکمیتی بر سرکار آید که بتواند با تأسی از الگوی سیادت جاهلی، خود را با شرایط موجود سازگار کند. این معنا، زمینه را برای رویش این پرسش هموار خواهد کرد که آیا نظام خلافت که سنگ بنای آن در سقیفه نهاده شد، حقیقتاً باز تولید سنت سیادت عربی بود؟ بدیهی است ارائه پاسخی مناسب، در گرو فهم حوادثی است که در روز وفات رسول الله (ص) در سقیفه رخ داد و منجر به پیدایش نظام خلافت و برآمدن ابوبکر بر سریر قدرت شد.

نظام سیادت قبيله‌ای، بر سنت‌های پایداری تکیه داشت که اثرات وجودی آنها ضامن کارکرد مناسب آن نظام بود. همچنان که انتخاب سید قبيله در نشست رسمی شیوخ در مجلس القبيله به انجام می‌رسید، انتخاب ابوبکر نیز به همان روال صورت پذیرفت و این سنت جاهلی در سقیفه باز تولید شد. به این معنی که تجمع در سقیفه که سمبل تجمع سنتی خزرچی‌ها برای حل و فصل امور بود، جایگزین تجمع در مجلس القبيله (نادی القبيله) جاهلی شد. این مکان که به طایفه بنوساعده خزرچی تعلق داشت، فضای مسقفی بود که معمولاً برای گردهمایی قبيله جهت شور و مشورت استفاده می‌شد (ابن شبه، ۱۹۹۰: ۷۲/۱؛ حموی، بی‌تا: ۳/۲۲۹-۲۲۸) و از این حیث به مجلس القبيله (نادی القبيله) جاهلی شباهت داشت.

کسانی که در سقیفه جمع شدند، شخصیت‌هایی بودند که به دعوت سعدبن عباد در آنجا حضور یافتند (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۴/۲۲۸؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ۱۲/۱). خزرجیان بر اساس قرائن و شواهدی دریافته بودند که چون قریش، تکاپوهای خود را در جهت نیل به جانشینی

عباده و یارانش می‌توانست زمینه ساز فتنه و برادر کشی در میان مهاجر و انصار شود (ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۷/۶؛ ابن عبد ربه، ۱۹۶۵: ۲۵۷/۶). به همین سبب، به ظاهر به حمایت از ایده «امت» پرداختند که پیش از این، پیامبر به طرح آن جهت تضعیف ساخت اجتماعی قبیله، همت گماشته بود تا ساختار تنگ قبیله‌ای را در فراخنای مفهوم «امت اسلامی» در هم شکند و هویت سیاسی یکپارچه‌ای را پی‌ریزی نماید (دینوری، ۱۹۶۰: ۱۵۷).

ابوبکر، عمر و ابو عبید جراح به محض دریافت این خبر به سقیفه شتافتند تا نگذارند که انصار بدون حضور مهاجرین در چنین طرح سرنوشت سازی وارد شوند. ابوبکر با زیرکی و هوشمندی تمام، ابتدا به فراخور جو ملتهب سقیفه، سخنانی در باب منزلت انصار بیان داشت تا آتش عواطف آنها را که علیه مهاجرین زبانه می‌کشید، فرونشاند و اعصاب جمعیت متهیج و آشفته را برای القای منویات خود در برتری مهاجرین تخدیر کند (مظفر، ۱۳۴۷: ۲۱۲). مجادله او با سعد بن عباد در برتری قریش، با استناد به خبر واحد «الائم من قریش»، و نیز احتجاج دستیارش - عمر - در برابر حباب بن منذر، با تکیه بر انتساب قریش به پیامبر، بیشتر حاضران در سقیفه را به انفعال کشاند (ابن قتیبه، بی تا: ۱/ ۱۵؛ ماوردی، بی تا: ۶) تا به عنوان شیخ قریش عهده دار ولایت امر شود. او برای دلجویی انصار نیز، به آنها وعده وزارت داد (طبری، بی تا: ۲۲۰/۳؛ ابن قتیبه، بی تا: ۱۵/۱) تا در منظومه جدید، نقش آنها به ظاهر نادیده گرفته نشود.

با این حال، دو تن از برجستگان قریش - علی بن ابی طالب (ع) و زبیر بن عوام - بر انتخاب سقیفه معترض شدند و حضور نمایندگان همه طوایف را در این تصمیم سرنوشت ساز ضروری شمردند (ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۴/۸؛ حلبی، ۱۹۶۴: ۴/۳؛ ابن کثیر،

رسول الله (ص) سامان‌دهی کرده است، امکان دستیابی علی (ع) به خلافت وجود ندارد (علم الهدی، ۱۴۱۴: ۱۵۳/۱-۱۵۲). لذا رقابت دیرینه انصار با قریش و واهمه‌ای که از سلطه آنها بر جامعه اسلامی داشتند موجب شد تا در سقیفه حضور یابند و مسئله جانشینی رسول خدا (ص) را به میان آورند. نفس این فراخوان و گردهمایی، پدیده غیر متعارفی نبود. انتظار می‌رفت کسی در آن میان به عنوان سید و حاکم برگزیده شود که از شهرت، اعتبار و اقتدار بیشتری برخوردار باشد و در آن میان جز سعد بن عباد که با پدر و پدر بزرگش - سه نسل پی در پی - سیادت خزرج را بر عهده داشتند کسی واجد این اوصاف نبود (ابن قدامه، ۱۹۷۱: ۹۵-۹۳).

متأسفانه، از جزئیات پیشینه شخصی بزرگان حاضر در گردهمایی سقیفه - جز سه تن - اطلاع روشنی در دست نیست. بعید نیست که نسل‌های بعدی انصار کوشیده باشند تا خاطره آزار دهنده حضور نیاکانشان را در طرح نافرجام سقیفه که بعدها از آن به مثابه یک حرکت ضد اسلامی تعبیر شد، بپوشانند (Madelung, 1997:32).

گرچه با قاطعیت نمی‌توان داوری کرد که اگر اجتماع سقیفه شکل نمی‌گرفت، ابوبکر و یارانش چگونه و با چه روشی می‌خواستند بر منصب خلافت چنگ اندازند؛ اما به یقین گردهمایی سقیفه، روند تلاش مهاجرین را برای نصب ابوبکر به جانشینی پیامبر و حذف علی بن ابی طالب (ع) تسریع کرد (زرگری نژاد، ۱۳۸۴: ۸۱).

تنی چند از قبیله اوس که به ظاهر از اقدام سعد بن عباد در عدم دعوت از نمایندگان مهاجرین ناخشنود بودند با ارسال پیکی، ابوبکر و عمر را از گردهمایی سقیفه و نیت سعد بن عباد با خبر کردند (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۴/ ۲۳۱؛ ابن عبد ربه، ۱۹۶۵: ۶/ ۲۵۷). به باور آنها، طرح جدایی طلبانه و قبیله‌گرایانه سعد بن

۱۹۸۱: ۳۰۲/۶). اعتراض امام، ناظر به این معنا بود که چرا کنشگران سقیفه، به قریش احتجاج کردند اما بنی هاشم را نادیده گرفتند؟ سپس با منطقی استوار، در احتجاج با ابوبکر ابراز داشتند:

فَإِنْ كُنْتَ بِالشُّورَى مَلَكْتَ أُمُورَهُ

فَكَيْفَ بَهَذَا وَالمُشِيرُونَ غَيْبٌ؟

وَإِنْ كُنْتَ بِالقُرْبَى حَجَجْتَ خَصِيمَهُمْ

فَغَيْرُكَ أَوْلَى بِالنَّبِيِّ وَأَقْرَبُ^۲

بی‌تردید، در نبود علی (ع) و بنی هاشم در سقیفه، شخصیت فردی ابوبکر در قیاس با سایر بازیگران - از جمله سعد بن عباد - و امتیازات او در سبقت در اسلام، مصاحبت با پیامبر، کهولت سن و بهره‌گیری کامل سیاسی از موقعیت‌ها در جدال میان مهاجر و انصار و نیز اختلافات بین قبایل اوس و خزرج در پیروزی او مدخلیت داشت (قائدان، ۱۳۷۶: ۴۵؛ عسکری، ۱۳۷۹: ۵۰). او در غیاب رقبای هاشمی خود در سقیفه، توانست با تأکید بر خویشاوندی با رسول خدا و انتساب به قریش و اولویتی که بر آل امیه و آل مخزوم داشت، کفه را به سود خود سنگین کند و با منطق قبیله‌ای، بارزترین تجلی عقل سیاسی عربی را در بیعت با خود تهییج نماید (جابری، ۱۳۸۴: ۲۱۶).

بعدها دو تن از مهندسان خلافت و مهره‌های کلیدی سقیفه، تلویحاً به اشتباه خود در انحراف از اصل شورا در اسلام اعتراف کردند. ابوبکر در دیدار با علی (ع) جهت توجیه این نقصان، اذعان داشت که هرگونه درنگ و تأخیر در تصمیم‌گیری سقیفه می‌توانست حکومت را از چنگ قریش خارج سازد (ابن العبری، ۱۴۰۱: ۹۹). عمر نیز انتخاب ابوبکر را نوعی فلتنه (اقدامی ناسنجیده و شتاب زده) خواند و هشدار که چنین شیوه‌ای دیگر تکرار نشود (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۲۳۰/۴؛ حلبی، ۱۹۶۴: ۴۹۰/۳).

در اجتماع سقیفه، عنصر شرافت که یکی از اصول اساسی در نظام سیاست جاهلی بود، از چشم گردانندگان به دور نماند. ابوبکر و عمر با تأکید بر عنصر شرافت، کوشیدند تا ادعای انصار را در امر جانشینی پیامبر بی‌اساس جلوه دهند. چه، شرافتی که قریش از عصر ایلاف برای خود حاصل کرده بود و در عصر اسلامی با ظهور پیامبر در میان این قبیله دو چندان شده بود، جایی برای طرح ادعای انصار باقی نمی‌گذاشت. از این رو جاحظ بر این باور است که معیار شرافت، همواره در اندیشه سیاسی عرب حضور داشته است (جاحظ، ۱۹۹۱: ۲۰۱). شاه بیت گفتار ابوبکر در سقیفه این بود که قوم عرب پذیرای حاکمیت غیر قریشی نخواهد شد زیرا قریش اشرف قوم عرب است و به حیث قرابت با پیامبر، به امر رهبری سزاوارتر است (طبری، بی‌تا: ۲۲۰/۳). عمر نیز با تکرار ادعای ابوبکر، قریش را اولیاء پیامبر خواند (طبری، بی‌تا: ۲۲۰/۳). این تعبیر در فرهنگ قبیله‌ای، علاوه بر افاده پیوند خونی و نسبی، ناظر به ارث بری از شخص متوفی - حتی در جانشینی سیاسی او - نیز بود (الفراء، ۱۹۸۰: ۱۶۱/۲؛ قرطبی، ۱۹۸۸: ۱۶۶/۴).

عنصر شرافت که در سقیفه مورد تأکید قرار گرفت، گرچه ابداعی و ابتکاری نبود اما به استحاله مفهومی دچار شد. ابوبکر چون نمی‌خواست سیادت را به خاندان‌هایی از قریش، نظیر: بنوعبدمناف، بنو عبدالدار، بنوهاشم، بنومخزوم و بنو عبدالشمس که پیش از اسلام، این منصب را در مکه بر عهده داشتند، محدود نماید، با تأکید بر شرافت قریشی - به معنی عام - کوشید تا با استحاله مفهوم محدود «البيت» جاهلی، تعریف نوین و موسعی را به فراخور همه شاخه‌ها و بطون قریش ارائه نماید. تعمیم معنای «البيت» به کل قبیله قریش، چیزی جز سیاست قبیله‌گرایی ابوبکر را در حذف رقیب مدنی غیر قریشی افاده

دشمنان و ایثار و فداکاری آنها در راه اسلام سخن گفت (طبری، بی تا: ۳/ ۲۲۰-۲۱۹). بی تردید، گذشته با شکوه جماعتی که ابوبکر از آنها سخن می‌گفت - و خود او نیز به آنها تعلق داشت - موجب برتری آنها بر سایر گروه‌های سیاسی در دوره حیات مدنی پیامبر شده بود. اکنون ابوبکر به نمایندگی از این گروه، می‌خواست همچنان برتری آنها را در عصر پس از رسول خدا (ص) حفظ کند. این اندیشه، جز از راه قبضه قدرت - به سود مهاجرین - میسر و ممکن نبود. از این رو، در پاسخ به پدرش - ابی قحافه - که از انتخاب او شگفت زده شده بود، گفت: «خداوند به وسیله اسلام، برخی از خاندان‌ها را از میان برداشت و برخی دیگر را - که خاندان تو از آنهاست - اعتبار بخشید» (بلاذری، ۱۹۷۲: ۷/۴).

بی تردید، هیچ یک از گروه‌های سیاسی درون مدینه نمی‌توانست در برابر قدرت و موقعیت فزاینده مهاجرین، عرض اندام کند. چه، اینان، هم از حیث افتخار قدمت در اسلام و همراهی با رسول الله (ص)، و هم از حیث سطوت، شرافت و سیادتی که قریش در روزگاران پیش از اسلام بر حجاز یافته بود، نسبت به دیگران احساس برتری داشتند. درست است که انصار به حیث پناه دادن به مهاجرین، بزرگترین خدمت ممکن را برای نجات آنها از تنگناهای موجود مکه به انجام رساندند و از این منظر کارنامه درخشانی را برای خود رقم زدند اما پیروزی‌های سیاسی و نظامی که پس از هجرت نصیب پیامبر شد و توفیقاتی که آن حضرت در میان دیگر قبایل عرب فراچنگ آورد، اهمیت پیشین انصار را تحت الشعاع قرار داد. موقعیت آنها با فتح مکه و تسلیم قریش، در حد و اندازه پیشین باقی نماند. هدایای ارزشمندی که پیامبر از غنایم حنین به رهبران و عناصر کلیدی قریش و دیگر قبایل غیر مدنی عطا کرد و خشم و اعتراض انصار را در پی آورد (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۴/ ۱۱۲)، روشن‌ترین نمونه در تأیید این

نمی‌کرد؛ رقیبی که نمی‌توانست با قریش، به حیث شرافتمندی و قرابت با رسول خدا (ص)، برابری کند. به دیگر سخن، اگر ابوبکر می‌خواست اقتدار منتخب سقیفه را از محدوده خاندان خویش فراتر بکشاند، بهترین شیوه‌ای که در پیش داشت، این بود که مفهوم «البيت» را چنان وسعت بخشد که بتواند اقتدار «سید» قبیله را در عرصه‌ای فرا خاندانی باز تولید نماید.

در همان حال که ادعای ابوبکر راه را برای همه طوایف قریش جهت رقابت در امر قدرت و حاکمیت می‌گشود، رهبری سنتی ابوسفیان را هم نادیده می‌گرفت؛ رهبری ابوسفیان هر چند تا فتح مکه بیشتر ادامه نیافت اما در حافظه جمعی قوم عرب - مخصوصاً قریشی‌ها - باقی مانده بود. واکنش ارتجالی ابی قحافه - پدر ابوبکر - پس از شنیدن خبر انتخاب فرزندش به عنوان حاکم، دست کم نشان از تداوم همین خاطره در ذهن قریشیان داشت. او که از انتخاب ابوبکر شگفت زده شده بود، پرسید که آیا بنوعبدمناف با این امر موافقت کردند؟! (جاحظ، ۱۹۹۱: ۱۶۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۵۶/۱).

افزون بر این، تعمیم مفهوم و منزلت «اهل البيت» به تمامی قبیله قریش، در راستای آرمان‌های طوایف کوچکتر این قبیله نیز بود که آرزو داشتند روزی منصب سیادت، از دست خاندان‌هایی که از دیر باز بر آن چنگ انداخته بودند خارج شود، تا مردانی از میان خودشان بتوانند عهده دار آن شوند (ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۵۸/۴).

با اینکه «وراثت سیاسی» در فرهنگ قبیله‌ای از اهمیت فراوانی برخوردار بود و نقش عمده‌ای را در تعیین حاکم قبیله ایفا می‌کرد اما عقلانیت سیاسی حکم می‌کرد که نباید از عامل مذهبی در رسیدن به هدف، غفلت ورزید. به همین سبب، ابوبکر خطاب به اجتماع کنندگان در سقیفه، از نقش «مهاجرون الاولون» در پیروزی پیامبر، پایداری در ایمان، استقامت در برابر

مدعاست. بیم آنها از برتری طلبی و سلطه‌یابی مهاجرین، موجب شد که واقعه را پیش از وقوع، چاره کنند. از این رو، تجمع در سقیفه، آخرین تلاشی بود که آنها برای بهبود موقعیت خود- خواه با احراز جایگاهی برتر نسبت به قریش و خواه کسب مرتبه‌ای برابر با آنها- به انجام رساندند (Madelung, 1997:31; Donner, 1981:82). اما این کنش استعلایی، به حیث رقابت درون گروهی انصار و تأکید ابوبکر بر موقعیت ممتاز قریش و «مهاجرون الاولون» هرگز ره به جایی نبرد.

از سوی دیگر، رهبری سستی مکه همچنان در دستان ابوسفیان بود که هر چند در صحنه سقیفه و در جدال میان مهاجر و انصار، حضور آشکار نداشت اما چنان نبود که بتوان او را در معادلات سیاسی جدید نادیده گرفت. چه او در این مقام، وارث سیادت بود که دقیقاً با اشرافیت کهن قریش و شخصیت برجسته آن، امیه بن عبد شمس، پیوند داشت. پیش از این نیز، دو تن از اعضای طایفه او (بنو عبد شمس) منصب سیادت مکه را برعهده داشتند: یکی حرب ابن امیه که شهرتی فراتر از محدوده قبایل مکی داشت و دیگری، سعید بن عاص که در ابتدای رسالت رسول خدا (ص) از نفوذ قابل توجهی برخوردار بود (ابی عبیده، ۱۹۹۱: ۱۳۰-۱۲۹)؛ به طوری که پس از مرگ سعید، بنو عبد شمس در یک برهه کوتاه، موقعیت پیشین خود را درباخت. چه در این مدت، ابوجهل مخزومی توانست قدرت را از چنگ آنها خارج نماید و جبهه مخالف پیامبر را تا زمان مرگش در جنگ بدر رهبری کند. اما بعد از او بلافاصله ابوسفیان منصب سیادت مکه را تا زمان فتح این شهر توسط مسلمانان، برعهده گرفت (Watt, 1972:92).

فتح مکه به تضعیف موقعیت بنو عبد شمس نینجامید. چه، رسول الله (ص) نه تنها ابوسفیان را از منصب سیادت قریش عزل نکرد، که در روز فتح مکه، برای

درهم شکستن مقاومت افرادی که سودای ایستادگی در برابر فاتحان داشتند، اعلام نمود که هرکس به خانه ابوسفیان پناهنده شود در امان است (ابن هشام، ۱۴۱۶: ۳۷/۴)؛ تاکتیکی که بی تردید بر جایگاه و موقعیت ابوسفیان اثر گذاشت و بر منزلت اجتماعی او افزود. علاوه بر این، پیامبر نه تنها احترام بنو عبد شمس را لمس کرد، که برای استمالت آنها، ابوسفیان را در دولت خویش به کار گرفت و مسئولیت‌هایی را به او واگذار کرد (ابن خیاط، ۱۹۶۷: ۷۲/۱؛ ابن حیب، ۱۹۴۲: ۱۲۵؛ مقریزی، ۱۹۳۷: ۴۷).

عثمان بن عفان نیز عضوی از خاندان بنو عبد شمس بود که در زمره «مهاجرون الاولون» و در حلقه مشاوران رسول خدا (ص) و نزدیکان او جای داشت اما در قیاس با شیخین، هیچ گرایش محسوسی را در فردای بعد از مرگ پیامبر، از خود برای تصاحب قدرت نشان نداد و حتی به عنوان نماینده ارشد بنو عبد شمس، حاضر به شرکت در اجتماع سقیفه نشد و با تنی چند از بستگانش در خانه ماند و روز بعد به عنوان یک شهروند عادی با ابوبکر بیعت کرد (ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۱۱/۴).

از آنجا که تنی چند از نخبگان بنو عبد شمس در شمار «مهاجرون الاولون» جای نداشتند، طبعاً نمی‌توانستند در احراز مقام رهبری با ابوبکر رقابت کنند. از سوی دیگر، گذشته از موضع شیطنت آمیزی که ابوسفیان پس از انتخاب سقیفه به منظور تحریک امام علی در برابر ابوبکر اتخاذ کرد و پاسخ در خور خود را از سوی امام دریافت نمود (ابن بکار، ۱۳۸۶: ۵۰۶؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۳۲۶/۲؛ منهج، ۱۳۸۴: ۴۴)، منابع تاریخی، هیچ گزارشی دال بر مخالفت بنو عبد شمس با انتخاب ابوبکر منعکس نکرده‌اند. بلکه به عکس، گزارش‌هایی در دست است که آنها در عهد حاکمیت شیخین، عهده

در این میان، البته نباید بر حسادتی که به فضایل و افتخارات علی (ع) ورزیده می‌شد، چشم پوشید. چه، به گفته ابن عباس - در دیدار با عمر - خلافت از روی حسد و ستم از مرکز خود منحرف شد (طبری، بی‌تا: ۲۸۹/۳) و اگر قریش به خلافت علی (ع) راضی می‌شد اوضاع، رنگ دیگری می‌یافت (ابن بکر، ۱۳۸۶: ۵۰۸) اما گردانندگان سقیفه، درگذشت رسول خدا (ص) را پایان سیادت بنی‌هاشم می‌دانستند و هرگز مایل نبودند که با تجمیع نبوت و خلافت، اقتدار این خاندان همچنان ادامه یابد (جوهری، بی‌تا: ۵۲). آنها این نکته را دریافته بودند که اگر کار به دست بنی‌هاشم افتد، به حیث جایگاه معنوی این خاندان، سیادت تا سالیان متمادی در میان آنها ادامه خواهد یافت. از این رو، به جد کوشیدند تا مسئله جانشینی پیامبر را از منشأ معنوی و الهی تهی کنند تا با توسل به ساز و کارهای قبیله‌ای به حل آن نائل آیند.

در چنین شرایطی، «مهاجرون الاولون» که در میان گروه‌های مختلف، از موقعیت ممتازی برخوردار بودند، توانستند با عقب راندن بنوعبد شمس که رهبری سنتی قریش را در دست داشتند، خود را به مرتبه «البيت» ارتقاء دهند؛ مرتبه‌ای که با طراحی ابوبکر و دستیارانش در سقیفه، راه را برای انتخاب خود او جهت تصدی مقام خلافت هموار کرد. در این طرح، که چیزی جز باز تولید سنت سیادت جاهلی نبود، جایی برای توصیه های رسول خدا (ص) در امر جانشینی لحاظ نشد و توجهی به حضور همه عناصر سیاسی در انتخاب رهبر به عمل نیامد. به یک اعتبار، ظرافت این طرح و تسریع در عملیاتی شدن آن در سقیفه به گونه‌ای بود که در سایه باز تولید سیادت قبیله‌ای و احیای مفهوم «البيت» جاهلی، اولاً سیادت قریش را بر همه قبایل عملی سازند؛ و ثانیاً جایگاه «مهاجرون الاولون» را به مرتبه «البيت» ارتقاء بخشند تا ابوبکر به آسانی بتواند به عنوان

دار مناصبی شدند و در سرکوب شورش رده و یا در فتوح شام، سمت فرماندهی یافتند (طبری، بی‌تا: ۳/ ۶۰۵-۶۰۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۵۹: ۳۰/۴-۲۹). هفت تن از نخبگان این خاندان نیز که از سوی رسول خدا (ص) عهده‌دار مسئولیت‌هایی در مناطق مختلف جزیره العرب شده بودند (مقریزی، ۱۹۳۷: ۴۷)، در روز ارتحال آن حضرت در مدینه حضور نداشتند و تا پایان مأموریت خود - که تا چند ماه پس از انتخاب ابوبکر به درازا کشید - به مدینه بازنگشتند (بلاذری، ۱۹۵۹: ۵۸۸/۱؛ ابن حبیب، ۱۲۶: ۱۹۴۲).

بنی‌هاشم - طایفه دیگر قریش - در این زمان از نفوذ سیاسی لازم برای اثر گذاری بر جریان‌ها و تحولات حجاز برخوردار نبود. پس از مرگ ابوطالب از اقتدار این خاندان کاسته شد؛ به طوری که حتی عباس هم قادر به تأمین امنیت برادر زاده خود - پیامبر اسلام - نبود (watt, 1972: 137-138). به هنگام وفات رسول خدا (ص)، علی و عباس از چهره‌های برجسته بنو‌هاشم به شمار می‌آمدند؛ عباس نه ادعای خلافت داشت و نه از سابقه بلندی در اسلام برخوردار بود. از این حیث، رقیبی برای «مهاجرون الاولون» تلقی نمی‌شد. علی نیز در آستانه سی و سه سالگی قرار داشت و در منطق قبیله‌ای گردانندگان سقیفه - که در پی احیای سنت سیادت جاهلی بودند - حائز شرایط سنی برای تصدی مقام رهبری نبود (ابن قتیبه، بی‌تا: ۱۸/۱). چه، حسب این منطق، کسانی می‌توانستند داوطلب احراز این مقام شوند که از شرط لازم آن یعنی «کبرسنی» برخوردار باشند.

افزون بر این، اشرافیت قبیله‌ای به خوبی می‌دانست که بن‌مایه‌های تربیتی و اعتقادی علی (ع) با آداب و سنن جاهلی در تعارض جدی است و هرگز آن را برنمی‌تابد؛ تا چه رسد به اینکه خود را با آن هماهنگ کند.

سخنگوی آنها در سقیفه، قدرت را فراچنگ آورد و مدعیان را به حاشیه براند.

نتیجه

هنوز بنی‌هاشم از مراسم تغسیل و تکفین رسول خدا (ص) فارغ نشده بودند که انصار خزرجی در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند تا مسئله جانشینی آن حضرت را در میان خود حل کنند. تصور آنها بر این بود که با مرگ رسول الله (ص)، بیعت با آن حضرت نیز به پایان رسیده است و نظام سیاسی که او پی افکنده بود، دیگر ادامه نخواهد یافت. آنها بر اساس شواهد و قرائنی دریافتی بودند که روند جانشینی پیامبر، چنان است که امکان دستیابی علی بن ابی طالب به خلافت، وجود ندارد. لذا به حیث رقابت دیرینه با مهاجرین و بیمی که از سلطه قریش داشتند، در تشکیل اجتماع سقیفه پیشگام شدند تا این مسئله را بی‌حضور مهاجرین، به سود خویش خاتمه دهند.

کنش عجلانۀ خزرجیان در سقیفه، برای انتخاب رهبر از میان خود، فرصت مناسبی را برای ابوبکر فراهم کرد تا با حضور در آن صحنه، خود را منادی وحدت امت اسلامی بخواند؛ وحدتی که با طرح «مدیریت دو گانه» از سوی انصار، مورد تهدید قرار گرفته بود. خزرجیان که در آغاز به داعیه خلافت به سقیفه آمده بودند، در برابر ادعای برتری جویانۀ مهاجرین، به شراکت در آن راضی شدند اما سست رأیی، اختلافات درونی و رقابتی که با اوسیان داشتند، موجب شد که ابوبکر با بهره‌گیری از این شرایط، ورق را به سود مهاجرین برگرداند. او با هوشمندی لازم، برای مهار بحران و فرونشاندن خشم انصار هیجان زده، ابتدا با بیان سوابق و فضایل آنها، زمینه را برای القای منویات خود در برتری مهاجرین فراهم کرد. راهبردی که او در آن جمع پر تنش اتخاذ

کرد، چیزی جز بازتولید «سیادت» قبیله‌ای و احیای مفهوم «اهل البیت» جاهلی نبود.

به رغم تلاش‌های رسول خدا (ص) در زدودن ارزش‌ها و معیارهای قبیله‌ای، ذهن عرب از مفهوم «سیادت» و «البیت» جاهلی پیراسته نشد. این مفاهیم - که قوم عرب در روزگاران پیش از اسلام، حیات سیاسی خود را در پرتو آنها رقم می‌زد - حکایت از آن داشت که در هر قبیله، منصب سیادت در دستان طایفه‌ای بود که به «اهل البیت» یا «البیت» شهرت داشت. طایفه دارنده این منصب، علاوه بر اتصاف به شرافت دودمانی، می‌بایست واجد امتیاز پرشمار نفوس هم باشد؛ تا شمشیر زنان آن بتوانند از کیان قبیله محافظت نمایند و ضامن تداوم اقتدار و انفاذ حکم سید آن باشند.

ابوبکر که به طایفه کوچک تیم - از قبیله بزرگ قریش - تعلق داشت، چون نمی‌خواست سیادت را به یکی از خاندان‌های معروف قریش، نظیر: بنو عبدمناف، بنو عبدالداری، بنو هاشم، بنو مخزوم و بنو عبد شمس - که پیش از اسلام، عهده دار این منصب در مکه بودند - محدود نماید؛ کوشید تا با توسل به خبر واحد «الائمه من قریش» و «قلتموا قریشاً و لا تقلتموها»، در گام نخست، هم به حذف رقیب غیر قریشی خود در امر خلافت مبادرت ورزد، و هم با تعمیم مفهوم «سیادت» به کل قبیله قریش، این امتیاز را از انحصار خاندان‌های یاد شده خارج سازد. سپس در گام دیگر، جایگاه «مهاجرون الاولون» را - که خود او در شمار آنها قرار داشت - به مرتبه «البیت» ارتقا بخشد تا از این رهگذر، به دفع رقیبان، توفیق یابد و ردای خلافت را بر اندام خویش بپوشاند.

پی‌نوشت‌ها

۱- احتجوا بالشجره و اضاعوا الثمره. بنگرید به: نهج

- ابن سعید اندلسی، ابوالحسن علی (۱۹۸۲) **نشوة الطرب فی تاریخ جاهلیة العرب**، تحقیق نصرت عبدالرحمن، عمان: بی نا.
- ابن شبه، عمر (۱۹۹۰) **تاریخ المدینة المنورة**، تحقیق فهیم محمد شلتوت، بیروت: دارالتراث.
- ابن العبری، غریغوریوس (۱۴۰۱) **تاریخ مختصر الدول**، قاهره: دارالآفاق العربیه.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی تا) **الامامة والسیاسة**، تحقیق طه محمد الزینی، بیروت: دارالمعرفة.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۹۷۱) **الاستبصار فی نسب الصحابه من الانصار**، تحقیق علی نوبهض، بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل (۱۹۸۱) **البدایة والنهاية**، بیروت: مکتبة المعارف.
- ابن کلبی، هشام بن محمد (۱۹۸۶) **جمهرة النسب**، تحقیق ناجی حسن، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن عبد ربه، احمد بن محمد (۱۹۶۵) **العقد الفرید**، تصحیح احمد امین و غیره، قاهره: مکتبة التجارية الكبرى.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۶) **السيرة النبوية**، حققها مصطفى السقا و غیره، بیروت: دارالخبر.
- ابی عبیده، معمر بن مثنی (۱۹۹۱) **کتاب الדיباج**، تصحیح عبدالله بن سلیمان الجربوع، قاهره: مکتبة الخانجي.
- الشریف، احمد ابراهیم (۱۹۶۵) **مكة و المدينة فی الجاهلیة و عهد الرسول**، قاهره: بی نا.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۲۸۰) **الآغانی**، قاهره: بی نا.
- العلی، صالح احمد (۱۹۸۱) **محاضرات فی تاریخ العرب**، موصل: جامعة الموصل.

۲- اگر با شورا، کار را به دست گرفتی؛ چه شورایی بود که رأی دهندگان، در آنجا غایب بودند؟ و اگر از راه خویشاوندی بر مدعیان، حجت آوردی؛ دیگران از تو، به پیامبر نزدیک تر و سزاوارتر بودند. نک. نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۹۰.

منابع

الف) کتابها

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۹۵۹) **شرح نهج البلاغه**، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه.
- ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبدالله بن محمد (۱۹۷۹) **المصنف فی الاحادیث و الآثار**، تصحیح عبدالخالق الافغانی، بمبئی: بی نا.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۹۶۵) **الکامل فی التاریخ**، بیروت: دار صادر.
- ابن بکار، زبیر (۱۳۸۱) **جمهرة نسب قریش**، تصحیح محمود شاکر، قاهره: بی نا.
- _____ (۱۳۸۶) **الاخبار الموفقیات**، ترجمه اصغر قائدان، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ابن حبیب، محمد (۱۹۴۲) **المحبر**، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانیه.
- ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد (۱۹۶۲) **جمهرة انساب العرب**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دارالمعارف.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (بی تا) **مقدمه**، قاهره: مکتبة التجارية الكبرى.
- ابن خیاط، خلیفه (۱۹۶۷) **تاریخ خلیفة بن خیاط**، تصحیح سهیل زکار، قاهره: دارالنشر.

- الفراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد (۱۹۸۸) **معانی القرآن**، تحقیق احمد یوسف نجاتی، قاهره: دارالمصریه.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹) **انساب الاشراف**، تصحیح محمد حمیدالله، قاهره: دارالمعارف.
- _____ (۱۹۷۲) **انساب الاشراف**، تصحیح ام.جی. قسطنطین، اورشلیم: بی‌نا.
- بیضون، ابراهیم (۱۴۰۳) **الحجاز و الدولة الاسلامیه**، بیروت: مؤسسه‌الجامعیه للدراسات والنشر والتوزیع.
- جابری، محمد عابد (۱۳۸۴) **عقل سیاسی در اسلام**، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران: گام نو، چاپ اول.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۹۱) **العثمانیه**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____، **کتاب الحیوان** (۱۹۶۹) تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالعراق.
- جوده، جمال (۱۳۸۲) **موالی در صدر اسلام**، ترجمه مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشرنی، چاپ اول.
- جوهری، ابوبکر احمد بن عبدالعزیز (بی‌تا) **السقیفه و فدک**، تحقیق محمد هادی امینی، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه.
- حسین، طه (۱۳۸۱) **شیخین**، ترجمه مصطفی جباری، تهران: نشرنی، چاپ اول.
- حلبی، علی بن برهان الدین (۱۹۶۴) **سیره الحلبیه**، قاهره: مطبعة المصطفی البابی الحلبی.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (بی‌تا) **معجم البلدان**، بیروت: دار صادر.
- دیاربکری، حسین بن محمد (۱۲۸۳) **تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس**، قاهره: مطبعة الوهیبیه.
- دینوری، احمد بن داوود (۱۹۶۰) **اخبار الطوال**، تصحیح عبدالمنعم عامر، قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۴) **«ژرفا و بن مایه های سقیفه»**، حسن حضرتی، اسلام و ایران، قم: دفتر نشر معارف، از صفحه ۶۹ تا ۱۰۴.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (بی‌تا) **الخصال**، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق.
- طبری، محمد بن جریر (بی‌تا) **تاریخ الامم والملوک**، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی.
- عسکری، مرتضی (۱۳۷۹) **سقیفه**، ترجمه مهدی دشتی، تهران: نشر کنگره.
- علایلی، عبدالله (۱۳۷۴) **برترین هدف در برترین نهاد**، ترجمه محمد مهدی جعفری، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- علم الهدی کاشانی، محمد بن فیض (۱۴۱۴) **معادن الحکمة فی مکاتب الائمة**، قم: مؤسسه‌النشر الاسلامی.
- علی، جواد (۱۹۷۸) **المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام**، بیروت: دارالعلم للملایین.
- علی بن ابی طالب (۱۳۷۴) **نهج البلاغه**، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم.
- قائدان، اصغر (۱۳۷۶) **تحلیلی بر مواضع سیاسی علی بن ابی طالب**، تهران: امیر کبیر، چاپ اول.
- قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد (۱۹۸۹) **الجامع لأحكام القرآن**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (بی‌تا) **احکام السلطانیه**، بیروت: دارالفکر.

- مسعودی، علی بن حسین (۱۹۴۸) **مروج الذهب و معادن الجواهر**، تحقیق محی الدین عبدالحمید، قاهره: مطبعة السعادة.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۴۷) **ماجرای سقیفه**، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: بی.نا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۶۷) **کتاب الجمل**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۹۳۷) **النزاع والتخاصم فیما بین امیه و بنی هاشم**، قاهره: مكتبة الاهرام.
- منهاج، ابراهیم (۱۳۸۴) **خلافت و امامت**، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- مؤنس، حسین (۱۴۲۳) **تاریخ قریش**، قاهره: دار مناهل.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۴۱۳) **تاریخ الیعقوبی**، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

ب) منابع لاتین

- Arnold, T.W. (1924) **The Caliphate**, Oxford.
- Athamina, K (1998) "The Tribal Kings in Pre-Islamic Arabia", al-Qantara, Vol.19, Fasc. 1, pp.19-38.
- Donner, F. (1981) **The Early Islamic Conquests**, Princeton.
- Madelung, W. (1997) **The Succession to Muhammad**, Oxford.
- Shaban, M.A. (1971), **Islamic History: New Interpretation**, Cambridge.
- Sharon, M. (1983) **Black Banners from the East**, Jerusalem.
- Watt, W. M. (1972) **Muhammad at Mecca**, Oxford: Oxford University Press.
- ----- (1968) **Islamic Political thought**, Edinburgh.

