

تعامل قبیله با عقیده در عصر بعثت

دریافت: ۹۰/۸/۱۲ تایید: ۹۰/۱۲/۱۵

رسول رضوی^۱

محمد عارف محبی^۲

چکیده:

فرهنگ دینی از فطرت انسانی برخاسته و بر بنیان «عقیده» به اصول و ارزش‌های وحیانی استوار می‌شود. هسته اصلی و عنصر کانونی در نظام اعتقادی دین، عقیده توحیدی یعنی «خدایمحوری» می‌باشد. براساس همین مرکزیت اعتقادی است که منطق دین شکل گرفته، نهادها و سرمایه‌های اجتماعی در راستای شکوفاسازی فطرت و ساحت معنوی انسان و جامعه انسانی سازمان می‌یابد. اما فرهنگ قبیله، بر بنیان «خودمداری» و «خون‌گرایی» استوار است. منبث در متن این تفکر قرار داشته و همه چیز با معیار «من» سنجیده می‌شود. «من» در این منطق همان من طبیعی و جسمانی است. انعکاس منبث در عینیت اجتماعی، ساحت‌های گوناگون جامعه را با محوریت خون و نسب سامان‌دهی می‌نماید. در نوشتار حاضر سعی شده است تا چگونگی تعامل فرهنگ قبیله‌ای با فرهنگ اعتقادی دین در عصر بعثت نشان داده شود.

واژه‌های کلیدی: بعثت، عقیده، فرهنگ اعتقادی، قبیله، فرهنگ قبیله‌ای، تعامل.

۱. استادیار گروه کلام دانشکده علوم حدیث.

۲. کارشناسی ارشد کلام، جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

زندگی اجتماعی در قالب گروه‌بندی قبایلی، انعکاسی از تمایلات طبیعی و غریزی انسان‌ها است. افراد بشر در بستر حیات طبیعی خویش متناسب با گرایش‌ها و کشش‌های طبیعی که دارند بر مبنای همخونی و اشتراکات نسبی، ارتباط متقابل برقرار نموده و گروه‌های قبیله‌ای را به وجود می‌آورند. سازمان قبیله‌ای، فراتر از تنظیم روابط سطحی جامعه و ارتباطات عاطفی افراد بوده و نشان‌دهنده ساختمان ذهنی خاص در جامعه می‌باشد. قبیله چوکات فرهنگی و منطق زندگی قبایل به شمار می‌آید. انسان قبیله‌گرا نه تنها دارای قبیله خاص است، که تفکر و عواطف او نیز قبیله‌ای می‌باشد. به همین دلیل است که می‌توان قبیله‌گرایی را به عنوان سبک خاصی از زندگی کردن، و شیوه‌ای از تفکر و باورمندی، مورد بررسی قرار داد.

بنیادی‌ترین عنصر در گروه‌بندی قبایلی، «خون‌گرایی» و «خودمداری» است. منطق قبیله در قالب «من و برادرم علیه پسرعموهایم، من و پسرعموهایم علیه بیگانه» سامان‌دهی می‌گردد. منیت در متن این تفکر قرار دارد، همه چیز با معیار «من» سنجیده می‌شود. «من» در این منطق، همان من طبیعی و جسمانی است. از طریق همین منیت است که خودگرایی افراطی و دیگرستیزی افراطی در عمق زندگی قبایلی وارد گردیده، و حیات جمعی قبایل بر بنیان تضاد و کشمکش استوار می‌گردد. انعکاس منیت، تنش‌ها را در درون قبیله عیان ساخته، برادر را در مقابل برادر، و برادران را در مقابل پسرعموها قرار می‌دهد و در چارچوب دیگرستیزی افراطی است که جنگ‌های قبایلی شکل گرفته، درونگرایی و همبستگی قبیله‌ای تشدید می‌گردد.

خودمداری بازتابی دوگانه در درون قبیله دارد؛ در سطح مناسبات درون گروهی، همبستگی مکانیکی را شکل می‌دهد، یعنی «هرکس کار خودش را

تعامل قبیله با عقیده در عصر بعثت ♦ ۳۵

می‌کند و حیات جمعی برای او ارزش و اهمیت نخستین را ندارد و در نتیجه هرکسی به این فکر است که به اصطلاح امروز «گلیم خویش را از آب در کشد» نوع کارها به نحوی مستقل است که جز در موارد استثنایی به دیگری نیاز نیست (قلی، ۱۳۸۵: ۱۹۶). و هرکس مستقل از دیگران می‌کوشد که خود کفایی خویش را حفظ نماید. اما در عرصه منازعات و رقابت‌های قبیله‌ایی با قبایل دیگر «خودمداری» در قالب قبیله‌مداری تعین یافته و هویت فردی افراد در هویت جمعی قبیله محو و ناپدید می‌گردد.

جمع‌گرایی افراطی، و خودمداری افراطی افراد قبیله را نباید، پارادوکسیکال تلقی نمود، چون این دو گرایش در ظاهر متضاد، نه تنها در واقع تضادی ندارند، که هر دو نتیجه طبیعی وابستگی خونی و نسبی در جامعه می‌باشد. به این معنا که هرگاه «همخونی» هسته مرکزی نظام اجتماعی واقع شود، افراد در سطوح مختلف مناسبات اجتماعی، رفتار مناسب با همان هسته مرکزی را خواهند داشت، یعنی هرگاه معیار برتری افراد خون و نژاد دانسته شود، به طور طبیعی انسان در سطح معادلات قبایلی دنبال منافع قبیله خویش می‌گردد و در سطح جامعه کل از منافع قومی خود دفاع نموده و در درون قبیله فقط در فکر تأمین منافع خود و خانواده خویش خواهد بود.

در نظام اجتماعی قبایلی به هر میزانی که منازعات اجتماعی تشدید شود، به همان میزان همبستگی درون گروهی قبایل شدیدتر گردیده، و مرزبندی آن با قبایل دیگر آهینین و نفوذناپذیرتر می‌شود. افراد در درون این قفس‌های آهینین اسیرگردیده و با انسداد گفت‌وگو در میان قبایل، دریچه‌های معرفت به کلی بسته می‌گردد. ارزش‌های درون‌گروهی، مثبت و غیرقابل تشکیک معرفی گردیده و گروه‌های رقیب به شدت منفور نشان داده می‌شود. تفکر و عواطف افراد متناسب با الزامات قبیله شکل می‌گیرد، ایدئولوژی‌هایی که وارد نظام ارزشی قبیله

می‌گردد به راحتی به نفع ارزش‌های قبیله مصادره گردیده و در حصار تصورات قالبی قبیله، تغییر محتوا می‌دهد، چون تصورات قالبی به شکل فعال در درون قبیله وجود داشته، و پدیده‌ها را متناسب با نظام معنای قبیله معنا می‌بخشد و تبدیل به سنت قبیله می‌سازد.

منازعات مستمر و دوام‌دار قبایل با یکدیگر ضرورت هم‌پیمانی را در سطح جامعه قبایلی، به وجود می‌آورد. به این معنا که قبایل برای افزایش توانمندی خویش به ناچار با برخی قبایل دیگر هم‌پیمان می‌گردند. همان‌گونه که فرد برای حفظ حیات و بقای خویش احتیاج به عضویت و وابستگی به قبیله دارد، قبایل نیز برای دفاع از منافع خود محتاج هم‌پیمانی می‌باشند. همان‌گونه که قبیله حافظ جان، مال و حیثیت افراد قبیله تلقی می‌گردد، هم‌پیمانی نیز حافظ مال، اقتدار و موجودیت قبایل به شمار می‌رود. در قالب هم‌پیمانی است که تنش‌ها و همگرایی‌ها در سطح وسیع‌تر سامان‌دهی می‌گردد.

باتوجه به مطالب فوق می‌توان مواجهه پیچیده و در ظاهر متناقض قبایل عربی با اولین دعوت به عقیده، یعنی بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله را قابل فهم نمود و نسبت قبیله با عقیده را مشخص ساخته، بستر لازم برای درک تحولات اعتقادی پس از رحلت آن حضرت را فراهم نمود.

عصر بعثت شفاف‌ترین و عریان‌ترین عرصه‌ای است که رفتارهای اعتقادی و کردارهای قبیله‌ای را بازتاب می‌دهد. با مطالعه دقیق این عصر نه تنها منطق اعتقادی شناخته می‌شود که هویت و درون‌مایه‌های تفکر و منطق قبیله‌ای به خوبی آشکار می‌گردد. چگونگی مواجهه این دو منطق و به خصوص درون شکافی منطق قبیله‌ای در قالب بررسی مطالب ذیل روشن خواهد شد.

ساختار قبیله‌ای شبه جزیره

شبه جزیره عربستان در عصر بعثت، در قالب بافت‌های قبیله‌ای نظم یافته بود و تعاملات اجتماعی بر مبنای الزامات قبیله‌ای صورت می‌گرفت و گروه‌بندی‌ها در سطح کلان در قالب پیمان‌های قبیله‌ای سازمان‌دهی می‌گردید. نسب‌شناسان، نسب عرب‌ها را به قحطان، عدنان و قضاعه بر می‌گردانند، که هر کدام دارای شاخه‌هایی بودند. قحطانیان در جنوب جزیره زندگی می‌کردند و دارای تیره‌های سبا، حمیر، کهلان، ازد، مازن، غسان، اوس، خزرج، خزاعه، مجیله، خثعم، همدان، طی، لخم، کنده، قضاعه و کلب بودند (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ۱: ۲۹۵).

عدنانیان یا عرب حجاز نیز به قبیله‌ها و تیره‌هایی تقسیم می‌گردیدند که مهم‌ترین آن‌ها معدیان است که خود دارای قبایلی بودند که از جمله آن‌ها می‌توان به ایادیان و نزاریان اشاره نمود؛ قبایل ربیعه و مضر نیز از نزاریان است. ربیعه در عراق سکونت داشت که قبیله‌های اسد، جدلیه، تغلب، بکرو... از این دسته می‌باشند. مضریان در حجاز سکونت داشتند (شهیدی، ۱۳۸۷: ۷۰-۶۹).

قریش از تیره مضریان است و نسب آن‌ها به فهر می‌رسد. قبایل قریشی که در زمان دعوت پیامبر ﷺ در مکه ساکن بودند از این قرارند: ۱. بنو حارث بن فهر ۲. بنو محارب بن فهر ۳. بنو عامر بن لوی ۴. بنو عدی بن کعب بن لوی بن غالب بن فهر ۵. بنو جمح بن عمرو بن هصیص ۶. بنو سهم بن عمر بن هصیص بن کعب بن لوی ۷. بنو تیم بن حره بن کعب بن لوی ۸. بنو مخزوم بن یقظ بن مره ۹. بنو زهره بن کلاب ۱۰. بنو اسد بن عبدالعزی بن قصی بن کلاب ۱۱. بنو عبدالدار بن قصی بن کلاب ۱۲. بنو عبدمناف بن قصی بن کلاب. (ابن خلدون، همان: ۳۸۳). عبدمناف پسرانی داشت به نام‌های مطلب، نوفل، ابو عمرو، عبدالشمس و هاشم (یعقوبی، ۱۳۷۱، ۱: ۳۱۱) که حضرت محمد ﷺ فرزند عبدالله فرزند عبدالمطلب فرزند هاشم است.

مناسبات اجتماعی عرب در عصر بعثت، دقیقاً در چارچوب منطق و فرهنگ قبیله‌ای معنا می‌گردید. قریش که در متن و مرکزیت آقایی عرب شبه جزیره قرار داشت، متناسب با الزامات قبیله زندگی می‌نمود. قصی شخصیت برجسته قریشی بعد از آن‌که با همکاری داییان خودسروری مکه را از خزاعه گرفت، قبایل پراکنده و از هم‌گسیخته قریش را جمع نمود و در مرکزیت مکه اسکان داد. او چهار پسر داشت: عبدالدار، عبدمناف، عبدالعزی و عبدقصی. قصی ریاست مکه را به عبدالدار داد و او نیز وظایف سروری را برای فرزندانش به ارث گذاشت. پس از مرگ اوست که تنش میان عموزادگان شکل می‌گیرد و فرزندان عبدمناف بر سر سروری مکه با بنوعبدالدار درگیر می‌گردند و هرکدام با گروه‌های همسوی خویش، هم پیمان می‌شوند و قریش به دو دسته تقسیم می‌گردد و در نهایت صلح نموده سروری را در میان خود تقسیم می‌کنند. آب‌دهی و اطعام حجاج از آن بنوعبدالمناف می‌گردد، پرده‌داری، حمل پرچم و اداره محل اجتماعات به بنوعبدالدار داده می‌شود (ابن‌خلدون، همان: ۳۷۴).

نوفل بن عبدمناف به بخشی از زمین‌های برادرزاده خود یعنی عبدالمطلب تعرض کرد و آن را تصاحب نمود و عبدالمطلب با کمک داییان خود- بنی‌نجار از قبیله خزرج که ساکن در مدینه بودند- حق خویش را گرفت و از اینجاست که تنش و رقابت بنی‌امیه با بنی‌هاشم آغاز می‌گردد. به این صورت که پس از موفقیت عبدالمطلب در گرفتن حق خویش، نوفل با بنی‌عبدالشمس، علیه بنی‌هاشم پیمان بست و عبدالمطلب با مردانی از خزاعه هم‌پیمان گردید. هاشم و عبدالشمس همزاد بودند و از آنجا که هاشم شخصیت پرنفوذ و قابل احترام بود، امیه فرزند عبدالشمس به او حسادت می‌کرد. این حسادت بعدها به تنش‌های عریان میان بنی‌هاشم و بنی‌امیه تبدیل شد (طبری، ۱۳۷۵، ۳: ۸۰۱-۸۰۳).

در عصری که پیامبر اسلام ﷺ مبعوث به رسالت می‌گردد، قبایل قریش در قالب سه هم‌پیمانی سازمان‌دهی گردیده بودند: بنی‌هاشم و بنی‌مطلب به همراه تیم و زهره و عدی و حارث بن فهر از یک سو، بنی‌عبدالمطلب، بنی‌نوفل، اسد و عامر از سوی دیگر، بنی‌مخزوم و سهم و جمح و عبدالدار در طرف سوم قرار داشتند، البته میان گروه دوم و سوم منافع تجاری برقرار بود. این هم‌پیمانی‌ها مانع می‌گردید که افراد یک قبیله به افراد قبیله دیگر تعرض نمایند (جابری، ۱۳۸۴: ۱۲۸).

همان‌گونه که اشاره گردید در مرکزیت نظام قبیله‌ای حجاز عبدالمناف قرار داشت و در درون این قبیله دو گرایش متضاد و دو چهره متفاوت میدان‌دار اصلی به حساب می‌آمدند و آن دو نام پرآوازه در تاریخ اسلام، هاشم و امیه بودند. امیه مال‌دار و دارای فرزندان فراوان، اما هاشم عهده‌دار اطعام و سقایت حجاج و معروف به سخاوت و کرم بود. تنش میان آن دو به نسل‌های بعد منتقل گردید و همین حسادت و کینه قبیله‌ای حضور جدی در منازعات تاریخ اسلام داشت، به گونه‌ای که برخی معتقدند تفکر قبیله‌گرایانه بنی‌امیه، مبنای اساسی بسیاری از کج‌تابی‌های اعتقادی در دنیای اسلام به شمار می‌رود.

ابن‌خلدون معتقد است که در عصر بعثت، مردم در امر نبوت متحیر بودند. تازه مسلمانان بر اساس اعتقادات دینی خویش، عصیت جاهلی را نادیده گرفته و بر مبنای عقیده عمل می‌کردند، اما کفار در مقابل دین و دعوت پیامبر متحیر شده و به ناچار با هم هماهنگ گردیده و از عصیت‌های قبیله‌ای فاصله گرفتند (ابن‌خلدون، همان: ۱۰۲).

واقعیت این است که دیدگاه ابن‌خلدون با این کلیت و قاطعیت که ادعا دارد با شواهد تاریخی سازگار نمی‌باشد. درست است که دعوت پیامبر ﷺ و مؤمنانی که دعوت حضرت را پذیرفتند، صرفاً بر مبنای عقیده و ایمان خالصانه

عمل می‌کردند، اما دقت در نحوه مواجهه قبایل با دعوت پیامبر و چگونگی رفتار آن‌ها با مسلمانان، نشان‌دهنده تأثیرپذیری آن‌ها از الزامات قبیله‌ای می‌باشد.

نظام قبیله‌ای حجاز، کارکردهای پیچیده و متضادی در ارتباط با قبض و بسط تفکر دینی و یا انسداد و گسترش اسلام در میان قبایل داشته است. نفوذ در متن تعاملات فکری و درک واقع‌بینانه‌تر از نقش قبیله در چگونگی مواجهه عرب با اسلام، مستلزم آن است که بت‌های ذهنی قبیله (تصورات قالبی) و چگونگی طرح اسلام و عقیده در فضای ذهنی قبایل بررسی گردد. با ذهنیت‌شناسی قبایل است که چگونگی مواجهه قبایل با اسلام و مسلمانان نخستین قابل فهم گردیده و در نهایت روشن خواهد شد که نسبت قبیله‌اندیشی با عقاید و باورهای دینی چیست و به چه معنا قبیله در تضاد و تنافی جدی با اسلام قرار می‌گیرد.

بت‌های ذهنی قبیله

نظام اجتماعی قبیله‌مدار، به خصوص از نوع جامعه جاهلی آن، که آغشته به خون و نفرت‌های تاریخی می‌باشد، بستری مسموم برای رویش اندیشه‌ها و خردورزی انسانی به حساب می‌آید. تفکر عقلانی و ایمان عاقلانه، احتیاج به تجربه فضای اجتماعی مناسب دارد. در فضای اجتماعی که گروه‌های قومی در حصار قبایل در بند باشند، فرصت تبادل افکار وجود نداشته و زمینه برای تجربیات جدید فراهم نمی‌باشد. لذاست که انسان اسیر در بافت قبیله، متأثر از تلقینات قبیله، دارای ذهنیت بسته قبیله‌ای گردیده و نه تنها در مدار قبیله می‌اندیشد که اساساً داده‌های معرفتی فراتر از ذهنیت قبیله را نمی‌تواند درک و تصور کند.

ذهنیت قبیله‌ای تاریک‌خانه جهل و بدفهمی اجتماعی است. درون‌مایه‌های ذهنی قبیله‌ای در چوکات بسته قبیله قالب‌بندی گردیده و با ساماندهی رفتارهای

قبیله‌مداران، نه تنها شخصیت انسان را در این چوکات محبوس می‌سازد که جهالت اجتماعی را در متن تفکر و عواطف انسان قبیله‌مدار وارد می‌نماید. لذاست که در جامعه قبیله منش، قضاوت و داوری در ارتباط با حوادث و پدیده‌های اجتماعی بر مبنای استدلال و شواهد صورت نگرفته و با معیارکشش‌ها و گرایش‌های قبیله‌ای انجام می‌شود. به این معنا که جهالت اجتماعی در متن شبکه اجتماعی تولید و بازتولید گردیده و افراد قبل از این‌که در بستر تعقل و اندیشه زندگی نمایند بر مبنای توجیهات شبکه قبیله اقناع گردیده و عمل می‌نمایند.

در ساختار قبیله‌ای، مدیریت فضای فکری - فرهنگی قبیله توسط رئیس قبیله انجام می‌شود. رئیس قبیله است که اجازه می‌دهد افراد چگونه فکر کنند و به کدام دسته از ارزش‌ها التزام پیدا نمایند. ذهنیت رئیس قبیله نیز بیشترین تناسب را با ارزش‌های قبیله داشته و او در واقع ذهنیت خود را از باورهای رایج در قبیله می‌گیرد و متناسب با ارزش‌های قبیله عمل می‌کند، و در این دایره بسته معرفتی است که منطق عقلانی از کار افتاده، و تقلید در ذهنیت قبیله تحکیم می‌گردد. از طرح تفکرات و ارزش‌های مغایر با معیارهای قبیله به شدت جلوگیری می‌شود. لذاست که مشرکان انگستان خویش را در گوش می‌نهادند تا کلام وحی را نشنوند: *وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصَابِهِمْ فِي آذَانِهِمْ؛* و من هر بار که آنان را دعوت کردم تا ایشان را بیامرزی، انگستانشان را در گوشهایشان کردند (نوح: ۷). و سران مشرک در حجاز به قبایل خویش دستور داده بودند که از شنیدن قرآن و کلام الهی دوری نموده و با ایجاد غوغا و آشوب، مانع شنیدن دیگران گردند: *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ؛* و کسانی که کافر شدند گفتند به این قرآن گوش مدهید و سخن لغو در آن اندازید، شاید شما پیروز شوید (فصلت: ۲۶).

مطالب فوق به خوبی گویای این واقعیت معرفت‌شناختی می‌باشد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای نفوذ در ذهنیت بسته و سنگ گشته قبایل عرب، با چه دشواری‌ها و موانع جدی مواجه بوده است، و موفقیت حضرت در شکستن این بت‌های ذهنی و اقماع ذهنیت قبایل را می‌توان یکی از گویاترین گواهان، برای اعجاز قرآن و معجزه کردن پیامبر دانست. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آغاز دعوت خویش مأمور می‌گردد تا عشیره و قبیله خویش را دعوت به پذیرش اسلام نماید: وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ؛ و خویشانِ نزدیکت را هشدار ده. (شعراء: ۲۱۴) چه این‌که در نظام قبیله‌ای، مناسب‌ترین بستر برای ورود در ذهنیت قبایل، طرح دعوت در میان قبیله و عشیره خویش است و قبایل دیگر نه تنها آمادگی برای دعوت جدید ندارند که اساساً قرائت قبیله‌ای از آن نموده و از همان ابتدا در پی انکار آن بر می‌خیزند.

داده‌های تاریخی نیز نشان می‌دهد که خاستگاه اصلی مقاومت قریش در برابر اسلام، ذهنیت قبیله‌ای آن‌ها بوده است. قبایل رقیب با بنی‌هاشم، قرائت قبیله‌ای از دین نموده و در پس اجابت دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله حاکمیت بنی‌هاشم را تصور می‌کردند؛ حاکمیتی که ذهنیت قبایلی عرب به آسانی آن را نمی‌پذیرفت. سروری پیامبر در مخیله آنان به معنای صعود بنی‌هاشم به مرکز سروری همه قبایل بود و این همان چیزی است که بنی‌امیه، بنی‌مخزوم و دیگر قبایل را در برابر پیامبر قرار می‌دهد (جابری، همان: ۱۳۹-۱۳۸). در چنین بستر اجتماعی است که نه تنها آغاز دعوت برای پیامبر صلی الله علیه و آله از عشیره خویش ضرورت عینی می‌یابد که اساساً منحصر در آن می‌گردد، لذاست که دعوت پیامبر از میان بنی‌هاشم آغاز می‌شود.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در جلسه‌ای متشکل از بنی‌هاشم و تعدادی از بنی‌مطلب و بنی‌عبدمناف دعوت خویش را مطرح نموده و فرمود: من برای شما خیر دنیا و

آخرت آورده‌ام و خدای تعالی مرا فرمان داده که شما را به سوی آن بخوانم. کدام‌تان مرا در این کار یاری می‌کنید که برادر و وصی و جانشین من باشید؟ در این میان تنها حضرت علی علیه السلام است که با آن که از آغاز بعثت ایمان خود را آشکار کرده بود، در این مجلس نیز ایمان و اعتقاد خویش را به دعوت پیامبر آشکارا بیان می‌دارد و پیامبر نیز می‌فرماید: علی وصی و جانشین من است، مطیع وی باشید. (طبری، همان: ۸۶۶). ابولهب با دعوت پیامبر مخالفت نموده و خواستار آن می‌گردد که دستان حضرت را ببندند، قبل از آن که قبایل دیگر چنین کنند! اما ابوطالب از حضرت محمد صلی الله علیه و آله حمایت نموده، می‌گوید: ما نیز برای قبول نصیحت تو آماده هستیم و سختی را تصدیق می‌کنیم، و این‌ها فرزندان پدر تو (قوم تو) جمع شده‌اند و من یکی از آن‌ها هستم. با این تفاوت که من زودتر تو را تصدیق می‌کنم. برو دنبال کار خود و بکن هرچه بدان امر شده‌ای؛ به خدا سوگند من تو را محافظت و از تو دفاع خواهم کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ۷: ۶۵).

حمایت بنی‌هاشم - بخصوص ابو طالب و حمزه سیدالشهدا- از پیامبر اسلام، نقش تعیین‌کننده در گسترش عقاید و تفکر دینی ایفا نمود. این حمایت را نباید مبنای صرفاً قبیله‌ای بخشید. بلکه آن چه از داده‌های تاریخی استفاده می‌شود این است که قبیله تنها بستر گوش دادن به دعوت پیامبر را فراهم نمود و با شنیدن و درک پیام دعوت پیامبر است که ایمان نیز در قلب بنی‌هاشم جوانه می‌زند و ابوطالب براساس ایمان قلبی است که با تمام هستی از پیامبر حمایت می‌کند و بر اساس همین ایمان و باور به حقانیت پیامبر است که وقتی شنید فرزندش علی علیه السلام با حضرت محمد صلی الله علیه و آله نماز می‌خواند، گفت: او تو را به خیر دعوت می‌کند، تابع او باش (طبری، همان: ۸۶۱). و در دفاع از پیامبر در مقابل تهدیدات قریش فرمود: به خدا قسم تا روزی که مرا به خاک نسپرده‌اند، هرگز گروه قریش بر تو دست نخواهد یافت، به گمان خیرخواهی و هدایت مرا دعوت نمودی و

بی‌شک راست‌گفتی و در دعوت خویش امانت‌داشتی، دینی را عرضه کردی که آن را بهترین دین‌های مردم دانسته‌ام (یعقوبی، همان: ۱: ۳۸۸).

جلب حمایت بنی‌هاشم فضای عمومی را برای دعوت علنی پیامبر فراهم ساخت. وقتی پیام دعوت، در فضای مکه پیچید و کلام و حیانی حق در گوش و جان آدم‌ها طنین‌انداز گردید، قلب قبایل لرزید و تناقضات ماهوی در منطق قبیله‌گرایی آشکار شد. این تناقضات در نحوه مواجهه قبایل با دعوت پیامبر و چگونگی برخورد آن‌ها با مسلمانان به خوبی دیده می‌شود. افرادی که در ابتدای دعوت، به حضرت ایمان آوردند از دو دسته اجتماعی تشکیل می‌گردیدند. دسته اول برده یا برده‌زاده‌هایی بودند که فاقد پایگاه قبیله‌ای بوده، از مستضعفان به شمار می‌رفتند. اما دسته دوم دارای منزلت اجتماعی بوده و از پشتوانه قدرت‌مند قبیله‌ای برخوردار بودند.

منطق قبیله در مقابل دعوت به دین و دو دسته‌ی یاد شده به شکل متضاد و پارادوکسیکال عمل می‌کرد. سران قبایل از یک سو با شدت در مقابل دعوت پیامبر ﷺ موضع گرفته بودند و از سوی دیگر در مواردی از پیامبر دفاع نموده و حتی به حقانیت پیامبر اذعان می‌نمودند. به عنوان مثال می‌توان به واقعه‌ای اشاره کرد که وقتی پیامبر وارد مسجد الحرام می‌شوند، ابوجهل - از سروران بنی‌مخزوم و هم‌پیمان با بنی‌امیه - می‌گوید: ای بنی‌عبدمناف این پیامبر شما است. عتبه بن ربیع که از سران مشرکین بود و بعدها در جنگ بدر کشته شد، می‌گوید: چه اشکالی دارد که ما نیز پیامبر یا شاهی داشته باشیم (طبری، همان: ۸۹۰-۸۴۹). یا در جنگ بدر، ابی‌ابن شریق با ابوجهل خلوت می‌کند و از ابوجهل می‌پرسد: آیا فکر می‌کنی محمد دروغ می‌گوید؟ ابوجهل می‌گوید: چگونه بر خدا دروغ بندد، حال این‌که ما او را امین می‌نامیدیم بدان سبب که هیچگاه دروغ نگفت. ولی اگر سقایت و پرده‌داری و مشورت در بنی‌عبدمناف

جمع شود و پیامبری هم در آنان باشد، چه چیز برای ما باقی می ماند؟ ابن شریق وقتی این را می شنود، خود و قومش (بنی زهره) که حدود سیصد مرد بودند، اردوگاه را ترک می کنند (جابری، همان: ۱۳۸-۱۳۷).

تناقضات موجود در روابط رقابتی قبیله ای میان بنی امیه و بنی مخزوم در برابر پیامبری حضرت محمد ﷺ در این حکایت تاریخی نیز به خوبی دیده می شود: ابوسفیان، بزرگ بنی امیه و ابوجهل سرور بنی مخزوم و اخنس هم پیمان بنی زهره، شی هرکدام به تنهایی بیرون می آیند تا سخنان پیامبر را که درخانه اش به نماز مشغول بود گوش دهند. اخنس آن دو را می شناسد. نظر ابوسفیان را راجع به آن چه از پیامبر شنیده بود جویا می گردد. ابوسفیان می گوید: من چیزهایی شنیدم که می شناختم و هدف از آنها را نیز می دانستم و چیزهایی شنیدم که معنا و مقصود آنها را نمی شناختم. پس از آن اخنس نزد ابوجهل رفته نظر او را جویا می شود. او در پاسخ می گوید: ما و بنوعبدمناف نزاع کردیم (در سبقت بودیم) اطعام کردند، ما نیز اطعام نمودیم، بخشش کردند، ما نیز بخشش نمودیم، همچون دو اسب مسابقه، پابه پای هم پیش رفتیم. تا این که گفتند: ما پیامبری داریم که از آسمان به او وحی نازل می شود، ما کی به این می توانیم رسید؟ به خدا قسم که به او ایمان نمی آوریم و او را تصدیق نمی کنیم (ابن هشام، بی تا، ۱: ۳۱۶-۳۱۵).

مشرکان قریش در ارتباط با مسلمانان نیز رفتار دوگانه داشتند. آنان مسلمانان مستضعف را به شکل وحشیانه شکنجه می نمودند و آب و نان را بر آنها تحریم می کردند. امیه بن خلف، سرور بلال، او را در سینه داغ آفتاب حجاز می خواباند و سنگ بزرگی بر سینه او می گذاشت و از او می خواست که به حضرت محمد ﷺ کافر شود. ابوجهل یاسر و خانواده اش را - که از قبیله ناتوان مراد بودند و از یاوران بنی مخزوم شمرده می شدند - چنان شکنجه کرد که یاسر در

زیر شکنجه جان داد و سمیه با ضربتی که به قلبش وارد شد به شهادت رسید. یکی دیگر از بردگان، خباب بود و از نخستین کسانی بود که ایمان آورد، سنگ را با آتش داغ کرده، بر سینه او می گذاشتند، اما او دست از ایمان خویش بر نمی داشت (ابن اثیر، همان: ۷۱-۷۳).

در عوض، مسلمانانی که دارای قبیله بودند، از شرایط نسبتاً بهتری برخوردار بودند. این دسته هر چند مورد آزار و اذیت روحی قرار گرفته و فشارهای شدیدی غیر از شکنجه های جسمی را تحمل می کردند، اما الزامات و رقابت های قبیله ای آن ها را از تعرض قبایل دیگر مصون نگه می داشت، چون دست اندازی و تعرض به هر فردی که به وسیله نسب یا با پیمان و یا همجواری به قبیله تعلق داشت، می توانست باعث ایجاد یک جنگ درونی فراگیر شود. این مسئله تفسیرگر آن است که چرا دشمنان دعوت پیامبر اکرم ﷺ از بنی مخزوم و بنی امیه و جز آن ها، توانایی آزار و اذیت فرزندان مسلمان قبایل قریشی را نداشتند (جابری، همان: ۱۲۸).

تفکر و بافت اجتماعی قبیله ای هر چند در حفظ جان پیامبر و بسیاری از مسلمانان نخستین نقش ایفا نمود، اما همین ساختار قبیله ای، مانع اساسی و جدی برای رشد و توسعه اعتقادات دینی نیز به شمار می رفت. از یک سوی دعوت به دین اساساً دعوت از افراد است و «تلاش برای جلب نظر افراد، تنها به عنوان یک فرد، در جامعه ای قبیله ای فرایندی بسیار دشوار است، زیرا که فرد در این جوامع هویت و شخصیت و جایگاه خود را در درون قبیله و به وسیله آن می یابد. بنابراین، خروج از قبیله چیزی همانند خودکشی بود» (جابری، همان: ۱۵۲). از سوی دیگر تفکر و اندیشه مبتنی بر قبیله گرایی در تنافی جدی با اعتقادات دینی قرار دارد و در بستر فرهنگ قبیله محور، فرهنگ مبتنی بر دین شکل نمی گیرد. لذاست که پیامبر اکرم ﷺ به شدت تعصبات قبیله ای را ممنوع

نموده و به عاملان خود دستور می دهد که دعوت همگان باید به سوی خداوند یگانه باشد و کسانی که مردم را به سوی خدا دعوت نکرده و آن‌ها را به سوی قبیله و عشیره فرا می خوانند باید با شمشیر به سزای اعمال خود برسند تا دعوت همگان به سوی خداوند انجام گیرد (ابن هشام، همان، ۲: ۵۹۵).

تفکر اعتقادی قبیله‌ای

تاریخ به خوبی نشان‌دهنده این واقعیت است که در سال‌های نخستین دعوت پیامبر ﷺ دسته‌ای از تهی‌دستان، بردگان و طبقه متوسط جامعه به دین اسلام گرایش پیدا کردند. ثروتمندان و سران قبایل که صاحبان ثروت نیز بودند در برابر پیامبر ایستادند. پرسش اساسی این است که غالباً گرایش‌های اعتقادی در میان محرومان و توده‌های مردم بیشتر از تعلق خاطر ثروتمندان دنیاپرست به نظام اعتقادی موجود در جامعه می‌باشد. چرا چنین مسئله‌ای در جریان دعوت رسول اکرم اتفاق نمی‌افتد و مسئله کاملاً وارونه تحقق می‌یابد. یعنی تهی‌دستان به نظام اعتقادی حاکم پشت کرده و به دین جدید تمایل می‌یابند، اما ثروتمندان در مقابل دعوت پیامبر موضع خصمانه و انعطاف‌ناپذیر اتخاذ می‌نمایند. آیا ثروتمندان، بیشتر از توده‌های مردم به نظام اعتقادی شرک و بت‌پرستی اعتقاد داشتند؟

واقعیت این است که در بافت قبیله حتی نظام اعتقادی نیز رنگ قبیله‌ای می‌یابد. داده‌های اعتقادی به نفع منویات دنیاگرایانه قبیله صادره می‌گردد. بت‌پرستی اساساً تفکر اعتقادی است که اگر بر بنیان قبیله و خون‌گرایی به وجود نیامده باشد، به یقین که در چارچوب قبیله‌گرایی پرورش یافته است. همان‌گونه که انسانیت انسان در قالب قبیله در سطح خون و نژاد تنزل می‌یابد، آرزوهای اعتقادی نیز در همین سطح معنا می‌گردد. همان‌گونه که تنش و تفرقه اصل اولیه

در روابط قبیله‌ای شمرده می‌شود تعدد خدایگان نیز اصل تلقی می‌گردد. لذاست که در نظام قبیله‌ای حجاز، بت‌های قبیله‌ای به وجود می‌آید و هر قبیله دارای بت مخصوص به خویش می‌گردد (ابومنذر، ۱۳۶۴: ۱۶۰). درست به همین دلیل است که وقتی پیامبر اسلام ﷺ مشرکین را دعوت به یکتاپرستی می‌نماید، به شدت واکنش نشان داده و می‌گویند که محمد می‌خواهد همه خدایان را یکی کند (طبری، همان: ۸۷۰).

در چنین نظام اعتقادی خودساخته قبیله‌ای است که اعتقادات و باورهای جامعه درست در خدمت حاکمان قبیله، یعنی سران و ثروتمندان قبایل قرار می‌گیرد و آن‌ها هستند که در پس نقاب اعتقادی، به چپاول و تاراج دارایی توده‌های ناآگاه جامعه می‌پردازند. بت در اندیشه سران قبایل عرب مهم‌ترین منبع درآمد تلقی می‌گردید؛ لذاست که سران مشرکین زمانی موضع خصمانه علیه پیامبر می‌گیرند که حضرت، نظام بت‌پرستی را نفی می‌نماید. (همان: ۸۶۷). انکار بت در تفکر و ذهنیت سران قبایل یعنی انکار همه ثروت و دارایی آن‌ها، و این یعنی نابودی نظام غارت‌گرایانه سران قریش.

بت‌ها، در دید قریش، آن «امر مقدس» را تشکیل نمی‌دادند که مردم به آن‌ها پایبند بوده و به علت قدسی بودن آن‌ها، در راه‌شان بمیرند... بت‌ها و خدایگان قریش، پیش از هر چیز، منبع ثروت و پایه اقتصادی قریش بودند. مکه، مرکزی برای خدایگان و بت‌های قبایل عرب بود که برای زیارت آن‌ها به این شهر می‌آمدند و بازارهایی برای تجارت در نزدیکی پایگاه آن بت‌ها ایجاد می‌کردند. بدین ترتیب مکه، مرکزی تجاری برای تمام عرب بود. مهم‌تر از همه این‌که هدایای فراوان که به بت‌ها تقدیم می‌گردید در نهایت عاید قریش می‌گردید (جابری، همان: ۱۶۴-۱۶۰).

در چوکات تفکر جاهلی، دین و اعتقادات دینی نه تنها در مرکزیت باورهای جامعه قرار نداشت که حتی در حاشیه‌ترین امور اجتماعی نیز مطرح نبود، لذاست که مکه به عنوان بزرگ‌ترین مرکز دینی جزیره العرب تهی از مردان دینی بود و ما هیچ نشانی در تاریخ نمی‌یابیم که مردان دینی در مخالفت با پیامبر وجود داشته باشند؛ گذشته از این بسیاری از بزرگان قریش از قبیل ابوسفیان بن حرب بزرگ بنی‌امیه و عقبه بن معیط از همین قبیله که شدیدتر از دیگران پیامبر را آزار می‌داد، و عده‌ای از افراد قبایل دیگر دهری و زندیق بودند و هیچ اعتقادی به امور دینی نداشتند و همین‌ها بزرگ‌ترین دشمنان پیامبر اسلام به شمار می‌آمدند(همان).

دقت در همین واقعیت‌های عینی تاریخ نشان می‌دهد که دین و باورهای اعتقادی که در خدمت قبیله بنا گردد، اساساً در راستای قبیله عمل می‌کند و سران مشرک قبایل به این دلیل به جنگ پیامبر پرداختند که منافع اقتصادی خویش را در مخاطره می‌دیدند. اسلام آمده بود که بر اساس اعتقاد به توحید به انسان ارزش داده و با برچیدن نظام غارتگریانه طاغوت، مناسبات اجتماعی جامعه را اخلاقی و انسانی سازد و از خوردن اموال دیگران و تعدی به دارایی ایتام منع نماید و این همان دعوت بود که نظام طاغوتی قریش مرگ خویش را در آن می‌دید. لذاست که همین شیوخ و سران، تا آخرین لحظه‌هایی که لشکر اسلام در پشت دروازه‌های مکه اردو زدند به مخالفت خویش ادامه دادند.

بعد از فتح مکه اسلام در سراسر جزیره العرب گسترش یافت و قبایلی که در کمین نشسته بودند تا سرنوشت قریش با اسلام مشخص گردد، با پیروزی اسلام به صورت قبیله‌ای به اسلام پیوستند. قرائت این قبایل از اسلام امّا، قرائت صرفاً سیاسی بود و با نگرش سیاسی و بر مبنای پیمانی که قبایل با حاکمان سیاسی می‌بستند با اسلام هماهنگ گردیده و در پی آن بودند که در قالب نظام

جدید سیاسی موقعیت‌هایی را برای خویش به دست آورند. درست در چنین شرایط است که قرآن از ذهنیت پنهان و درون‌مایه‌های قبیله‌ای آن‌ها پرده برداشته و می‌فرماید: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ اعراب گفتند: ایمان آوردیم. بگو ایمان نیآورده‌اید، لیکن بگویید اسلام آوردیم. (چون) هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است (حجرات: ۱۴).

پیوند قبایل با ذهنیت قبیله‌ای به اسلام، دیو قبیله را وارد فضای اعتقادی امت اسلامی نمود و پس از جنگ حنین است که منطق قبیله در عرصه مناسبات درون‌گروهی امت اسلامی خود را نشان می‌دهد و عده‌ای با منطق قبیله‌ای به تفسیر و تحلیل رفتارهای پیامبر اکرم ﷺ می‌پردازند. به این صورت که بعد از فتح مکه پیامبر اسلام با لشکر خویش و همراه با دوهزار نفر از مسلمانان جدید الورد مکه، از جمله ابوسفیان راهی طائف گردیدند. وقتی مسلمانان پیروز گردیدند، غنایم زیادی به دست آمد و پیامبر آن اموال را میان مهاجرین و مسلمانان جدیدالورد تقسیم نمود و به انصار چیزی نداد. سهم هر کدام چهار شتر و چهل گوسفند بود. سپس پیامبر اسلام از یک پنجم که سهم خدا و رسول خدا بود، هدایایی گرفت و آن‌ها را به عنوان «مؤلفه‌القلوب» به اشراف قریش که تازه مسلمان گردیده بودند بخشید به ابوسفیان صد شتر داد، به یزید پسر او صد شتر و به معاویه پسر دیگرش نیز صد شتر بخشید.

این جاست که برای اولین بار از درون لشکر اسلام به عمل پیامبر اعتراض می‌گردد. به این صورت که مردی از بنی تمیم به نام ذوالخویصره - مورخان او را سرآغاز خوارج می‌دانند - گفت: ای محمد! آنچه که امروز مشاهده کردم، دیدم که به عدالت رفتار نکردی. پیامبر خشمگین گردید و فرمود وای بر تو! اگر من به عدل رفتار نکنم چه کسی رفتار می‌کند؟

در همین قضیه است که برخی از انصار نیز اظهار دل‌خوری می‌کنند و یکی از آنان می‌گوید که پیامبر قوم خویش را یافته و ما را فراموش کرده است. سعد بن عباده نزد پیامبر آمده و می‌گوید: ای پیامبر انصار از کار امروز شما ناراحت گردیده‌اند. پیامبر نظر او را جویا می‌شود و او می‌گوید: من نیز جدا از قوم خویش نیستم. پیامبر می‌فرماید: قوم خود را جمع کن. سپس خطاب به آنان می‌گوید: ای انصار! آیا شما به سبب آنکه مالی از اموال دنیا را برای به دست آوردن دل این جماعت و اسلام آوردن آن‌ها، به ایشان دادم و شما را (به سبب اطمینانی که به شما دارم) واگذاشتم، اندوهگین شدید؟ ای جماعت انصار! آیا راضی نیستید که مردم با شتر و گوسفند به خانه بازگردند و شما با پیامبر خدا باز گردید. آنان گفتند ای پیامبر، ما به این بهره و سهم راضی هستیم (ابن‌هشام، همان: ۴۹۹-۵۰۰).

با ورود قبیله‌ای قبایل عرب به خصوص اسلام آوردن دسته جمعی قریش، نه تنها تعصبات خفته در میان جامعه اسلامی بیدار می‌گردد، بلکه روحیه دنیاگرایی و تجارت‌پیشگی قریشی نیز در متن مناسبات اجتماعی وارد می‌شود. قریش تجارت را مهم‌ترین منبع در آمد دانسته و انسان غیر تاجر از دید آن‌ها هیچ موقعیتی نداشت. تجارت در میان آن‌ها محدود به مردان نبود و زنان نیز در آن شرکت کرده و دارای کاروان‌های عمده تجارتي بودند. در واقع آنان بر اساس تجارت زندگی را تفسیر می‌کردند و بر همین مبنا مناسبات اجتماعی خویش را سامان داده، دین و اعتقادات دینی را در راستای منافع دنیایی خویش معنا می‌کردند.

گروه‌های نخستین که قبل از فتح مکه و به خصوص قبل از هجرت ایمان آورده بودند صرفاً بر مبنای عقیده شکل گرفته و دقیقاً بر همین مبنا عمل می‌کردند. اما بعد از اینکه قبایل بر مبنای الزامات و اقتضات قبیله‌ای وارد اسلام

گردیدند، علاوه بر جریان حاشیه‌ای نفاق که در مدینه بود، جریان‌های غیر اعتقادی نیز در میان جامعه اسلامی حضور یافت. جریان‌هایی که در قالب منطق سیاسی قبیله، اسلام را فهم نموده و در قالب همین منطق، تحولات و تعاملات درون‌گروهی جامعه اسلامی را تعقیب می‌نمودند.

با رحلت زود هنگام رسول اکرم ﷺ این شانس از جامعه اسلامی سلب گردید که اسلام به عنوان ایمان و اعتقاد قلبی در متن باورهای قبایل وارد گردد و معارف دینی متناسب با منطق دین در سطح وسیع جامعه ترویج شود. درست از چنین لحظه‌های تاریخ‌ساز تاریخی است که به مرور دو جریان «عقیده محور» و «قبیله مدار» رودرروی همدیگر قرار گرفته و در نهایت یزید به عنوان نمادی از تفکر و منطق قبیله، با انبوهی از توده‌های قبیله‌منش و دنیاگرا، در مقابل امام حسین علیه السلام به عنوان امام، مرجع معصوم و نماد گروه اعتقادی، در صحرای کربلا رودرروی همدیگر قرار می‌گیرند و قبیله‌گرایی، عظیم‌ترین قربانی خویش را از گروه اعتقادی می‌ستاند.

نتیجه‌گیری

تنافی و تقابل فرهنگ دینی با فرهنگ قبیله‌ای ناشی از تفاوت و تضاد ماهوی و ویژگی‌های متنافی و متناقض آن‌ها است. فرهنگ دینی، بر بنیان «عقیده» به اصول و ارزش‌های دینی استوار می‌باشد. هسته اصلی، و کانونی‌ترین عنصر در نظام اعتقادی دین، عقیده توحیدی یعنی «خدا محور» است. بر اساس همین مرکزیت اعتقادی است که منطق دین شکل گرفته، انسان و عالم هستی معنادار می‌گردد. معنویت‌گرایی در جامعه ترویج گردیده، نهادها و سرمایه‌های اجتماعی در راستای شکوفاسازی فطرت و ساحت معنوی انسان و جامعه انسانی سامان می‌یابد. عناصر عاطفی، فکری و

رفتاری بشر بر مدار همین مرکزیت، جهت‌دار گردیده، و از نحوه تنظیم رابطه انسان با خداست که مناسبات عقلانی و عاطفی انسان با محیط، جامعه و با خودش تعریف و تنظیم می‌شود. و از متن این تعاملات است که فرهنگ دینی به وجود می‌آید.

فرهنگ قبیله، بر بنیان «خودمداری» و «خون‌گرایی» استوار است. منیت در متن این تفکر قرار داشته و همه چیز با معیار «من» سنجیده می‌شود. «من» در این منطق همان من طبیعی و جسمانی است. از طریق همین منیت است که خودگرایی افراطی و دیگرستیزی افراطی در عمق زندگی قبایلی وارد گردیده، و حیات جمعی قبایل بر بنیان تضاد و کشمکش استوار می‌گردد. انعکاس منیت در عینیت اجتماعی، ساحت‌های گوناگون جامعه را با محوریت خون و نسب سامان‌دهی می‌نماید. در نهایت فرهنگ قبیله را با ویژگی‌های مشخص، متباین با فرهنگ دینی می‌سازد.

باتوجه به ویژگی‌های متضاد و متناقض منطق دینی با منطق قبیله‌ای است که تضاد منطقی و مبنایی میان «عقیده» با «قبیله» شکل می‌گیرد. تمایلات قبیله‌ای نه تنها مانع جدی بسط و توسعه تفکر و باورهای دینی بحساب می‌آید، که اساساً مواجهه و فهم دین در چوکات منطق قبیله، بدباوری‌های اعتقادی و بدرفتاری‌های اخلاقی را در جامعه گسترش داده و خسارت‌های سنگین و تباه‌کننده بر امت اعتقادی اسلام وارد می‌سازد. درست به همین دلیل است که در منطق دین، نژادگرایی و قبیله‌مداری به شدت نفی گردیده و معیار کرامت انسان تقوای الهی، یعنی عقیده‌گرایی و خدا باوری دانسته می‌شود.

منابع:

- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۱)، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳)، *العبر تاریخ ابن خلدون*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن هشام، عبد الملك (بی تا)، *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت، دار المعرفة.
- جابری، محمدعابد (۱۳۸۴)، *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سوزاری، تهران، گام نو.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۷)، *قیام حسین علیه السلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ الأمم والملوک*، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- قلی، علیرضا (۱۳۸۵)، *جامعه شناسی خودکامگی*، تهران، نشر نی.
- الکلبی، ابو المنذر هشام بن محمد (۱۳۶۴)، *الأصنام*، تحقیق احمد زکی باشا، القاهرة، تهران، نشر نو.
- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۷۱)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.