

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴،
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۶۶-۳۷

ممالیک قریش* بررسی گفتمان قریش در برابر جریان رده

یونس حق پناه / دانشجوی دکتری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد^۲
دکتر عباس طالب زاده شوشتری / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد^۳
دکتر عباس عرب / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد^۴

چکیده

هدف مقاله حاضر آن است که با تمرکز بر سال یازده هجری، خوانشی نو از جریان رده/ ارتداد به دست دهد و اثبات کند که متعلق اسلام اکثر عرب‌های ساکن جزیره‌العرب، اراده خلیفه قریشی بوده است. نگارندگان، به دلیل برجستگی و بروز عنصر سیاست و قدرت در این پژوهش از دریچه گفتمانی به موضوع نگریسته و بر این اساس گفتمان قریش را در چارچوب نظری گفتمان لاکلائو و موف مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. خوانشی که در قالب این نظریه از تاریخ اسلام و در ارتباط با موضوع مورد مناقشه ارتداد به دست آمد، ضمن نمایش مستند عاملیت و تعیین کنندگی سیاست در عرصه دیانت، در بازه زمانی یادشده، اثبات می‌کند که سوژه‌های گفتمان اسلامی (قریش) به معنای واقعی کلمه صرفاً تسلیم شده/ شونده بودند، نه مسلمان. آنچه این مدعا را تأیید می‌کند تعریف متغیر و پرنوسان گفتمان حاکم از اسلام و مسلمانی است.

کلیدواژه‌ها: رده، ارتداد، اسلام، قریش، گفتمان لاکلائو و موف.

۱. «ممالیک» جمع «مملوک» و مملوک به معنای «عبد» (= برده) است.
* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۵/۲۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۱۸

۲ Email: yu.haghpanah@stu.um.ac.ir

۳ Email: shoshtari@um.ac.ir نویسنده مسئول

۴ Email: darab@um.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. مسئله

عمدتاً چنین می‌پندارند که عامل رواج و روایی اسلام، حقانیت و تأثیر آن در میان ساکنان جزیره‌العرب بوده است؛ همین ویژگی‌های اسلام بود که باعث شد مردم به آن بگردند و فقط و فقط تسلیم خدای قادر متعال باشند. اما روایات تاریخی دیگری نیز وجود دارند که، بنا به هر دلیلی، هرگز طرح نشده یا مجالی برای طرح نیافته‌اند. نگارنده بر آن است که در این مقال به همین وجوه تاریخ بپردازد و دریابد که آیا این واکنش به دلیل غیرعقلانی بودن این دسته از وجوه و منقولات تاریخ بوده یا دلایل دیگری داشته است.

یکی از مسائلی که در مواجهه با این روایات خودنمایی می‌کند همانا این است که متعلق دین در سال یازده هجری، موجودی متافیزیکی / ماورایی نبوده است؛ به تعبیر دیگر، متعلق اسلام در سال مورد اشاره باید چیزی جز اراده الهی بوده باشد. جمله مشهور «الناس علی دین ملوکهم» را می‌توان در همین راستا تبیین و تفسیر نمود.

در این راستا، پرسش‌هایی ایجاد می‌شوند:

۱. متعلق (محوری و اصلی) دین اسلام در سال یازده هجری چیست؟
۲. گفتمان حاکم بر آن است تا چه معنایی را از اسم دلالت مرکزی، یعنی «دین»، طرد سازد و می‌کوشد تا چه معنایی را برای آن تثبیت کند؟
۳. در مسیر کسب هویت، چه موقعیت‌هایی، از سوی گفتمان حاکم، برای سوژه در نظر گرفته شده بود؟

۱-۲. پیشینه

از آن جهت که رویکرد ما، در این جستار، رویکردی گفتمانی است، بر متون منشور و منظوم، اعم از خطابه و نامه و شعر، تکیه داشته‌ایم. شواهد متنی ما در خصوص قریش از کتاب‌ها و نویسندگانی مانند تاریخ طبری، ابن کثیر، ابن اثیر و کتب معتبر حدیث مأخوذ است. در موضوع رده/ ارتداد بزرگ‌ترین مشکل کمی آثار منشور و منظوم مرتبط است. در این زمینه تنها مرجع ما کتاب الرده واقدی است. در این زمینه دو کتاب شعراء الرده تألیف تماضر عبدالقادر الفیاض و دیوان حروب الرده اثر محمود عبدالله أبوالخیر نیز در دسترس بودند که از حیث محتوا تفاوت چندانی با یکدیگر نداشتند. از همین روی، نگارنده در کنار اثر واقدی تنها

از کتاب عبدالقادر الفیاض بهره برد.

در خصوص سابقه ایده کار گفتنی است که، پیش از این تحقیق، دو پژوهش بالنسبه مرتبط دیگر صورت گرفته است، یکی اثر خلیل عبدالکریم و دیگری از آن سید محمود القمنی^۱. البته، نوع پرداختن به ایده و رویکرد به کار گرفته شده در تحقیق حاضر، متفاوت با شیوه و رویکرد نویسندگان مذکور بوده است.

۳-۱. روش

این پژوهش از روش تاریخی بهره می برد. در پژوهش های تاریخی می توان از روش های گونه گونی بهره جست. ما از رویکرد گفتمانی و به طور مشخص نظریه گفتمان لاکلائو و موف^۲ استفاده کرده ایم که به نظریه/ تئوری گفتمان^۳ معروف است.

۱-۳-۱. نظریه گفتمان لاکلائو و موف

این رهیافت تماماً پس‌ساخت‌گراست که مفهوم گفتمان را بسط می‌دهد و از سطح پدیده‌های زبانی فراتر می‌رود. این دو، با درآمیختن دو سنت نظری ساخت‌گرایی مارکسیستی و زبان‌شناسی سوسوری، به نظریه‌ای پس‌ساخت‌گرایانه دست یافته‌اند که به موجب آن کل حوزه حیات اجتماعی چونان شبکه‌ای از گفتمان‌های متفارق در نظر گرفته می‌شود که در کار آفرینش و تولید معنا (= هویت) هستند (پردل، ۲۶).

ایشان همچنین رابطه دلخواهی میان دال^۴ و مدلول^۵ را به رابطه دلخواهی میان زبان و واقعیت بسط دادند. این کار به ایده «مفصل‌بندی»^۶ منتهی شد. مفصل‌بندی به این معناست که موارد و مؤلفه‌های متفاوتی که در حالت جدایی و انفراد ممکن است نامفهوم و بی‌معنا به نظر برسند، با گرد آمدن در یک مجموعه و قرارگیری در کنار هم در قالب یک منظومه گفتمانی،

۱. این کتاب‌ها با نشانی‌های زیر در دسترس هستند:

- عبدالکریم، خلیل (۱۹۹۷). *قریش من القبيلة إلى الدولة المركزية*، بیروت- القاهرة: مؤسسة الانتشار العربی و سینا للنشر.
- القمنی، سید محمود (۱۹۹۶). *الحزب الهاشمی و تأسيس الدولة الاسلامیة*، القاهرة: مكتبة مدبولی الصغیر.

۲. Laclau and Mouffe

۳. discourse theory

۴. poststructuralist

۵. signifier

۶. signified

۷. articulation

هویتی نوین پیدا می‌کنند. «مواضع متفاوت»^۸ را، تا زمانی که حالت بالقوه دارند و هنوز درون یک گفتمان مفصل‌بندی نشده‌اند، «عنصر»^۹ و از زمانی که به فعلیت می‌رسند و در چارچوب یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند، «وقته»^{۱۰} می‌خوانند (گفتمان در تعریف لاکلائو و موف عبارت است از کوششی برای تبدیل عناصر به وقته‌ها). تمامی وقته‌ها حول اسم «دلالیت مرکزی»/ «گره‌گاه»^{۱۱}، یعنی نشانه‌ارشد و ممتاز، انتظام می‌یابند. البته می‌بایست توجه داشت که معنای حاصل برای یک نشانه در قالب هر مفصل‌بندی گفتمانی به صورت دائمی تثبیت نمی‌شود، بلکه این یک انجماد و انسداد موقتی است؛ معنای حاصل همواره از سوی دیگر معنای محتمل، که به عنوان مازاد معنایی به «میدان گفتمان»^{۱۲} «طرد»^{۱۳} شده‌اند، تهدید می‌شود. اینجا توضیحی پیرامون «دال‌های سیال»^{۱۴} لازم می‌آید. دال‌های سیال، نشانه‌هایی هستند که به روی انتساب معنای گوناگون بازند و گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند به‌روش خاص خودشان به آنها معنا ببخشند (یورگنسن و فیلیپس، ۶۰).

دو مفهوم دیگری که در نظریه گفتمان لاکلائو و موف مطرح می‌شوند «هژمونی»^{۱۵} و «ساخت‌شکنی»^{۱۶} هستند. از نظر ایشان، این دو مفهوم دو روی یک سکه‌اند: هژمونی باعث نزدیک شدن یک دال به مدلولی خاص و ثبات نسبی معنای یک نشانه می‌شود، حال آنکه ساخت‌شکنی، با انتساب مدلول و معنایی متفاوت به دال مزبور، مدلولی را که گفتمان رقیب بدان چسبانده است دور ساخته و به تعریف مجدد آن می‌پردازد و بدین ترتیب هژمونی گفتمان موردنظر را در هم می‌شکند (سلطانی، ۹۵).

نگرش لاکلائو و موف به سوژه همان نگرش آلتوسر^{۱۷} است. نگاه آلتوسر به سوژه در مفهوم «فراخوانی»^{۱۸} جلوه‌گر می‌شود. فراخوانی ناظر است به فرایندی که در آن افراد به‌واسطه

۸. differential positions

۹. element

۱۰. moment

۱۱. nodal point

۱۲. field of discursivity

۱۳. exclusion

۱۴. floating signifiers

۱۵. hegemony

۱۶. deconstruction

۱۷. Althusser

۱۸. interpellation

روش‌های خاص گفت‌وگو در موقعیت‌های مشخصی قرار داده می‌شوند که مطابق با آن قالب هویتی، انتظارات خاصی نسبت به فرد پدید می‌آید (یورگنسن و فیلیپس، ۷۸).

۱-۳-۲. بازه زمانی مورد مطالعه

پیش از تعیین محدوده زمانی و دامنه کار، لازم است ابتدا تقسیم‌بندی زمانی خاص تحقیق حاضر را بیان نماییم. این تقسیم‌بندی شامل سه دوره می‌شود: عصر «پیشاتأسیس»، عصر «تأسیس» و عصر «پساتأسیس»: عصر پیشاتأسیس مربوط به ظهور قریش و اقتدار آن تا پیش از نبوت پیامبر (ص) است، عصر تأسیس از بعثت تا رحلت پیغمبر را در بر می‌گیرد، و دوره پساتأسیس مربوط به تثبیت قدرت در قریش است که در مقام خلافت [قریشی] تجلی می‌یابد. بازه زمانی این تحقیق به سال یازده هجری (۶۳۲ میلادی) که در عصر پساتأسیس قرار دارد محدود می‌شود. این محدوده زمانی که مقارن با آغاز خلافت خلفا و شروع عصر پساتأسیس است زمان وقوع ماجرای «رده» نیز هست. حادثه «رده»، از آن روی که بستر و زمینه‌ای ویژه برای نیل به درکی دیگرگونه از گفتمان اسلامی - که صبغه / عقبه‌ای قریشی دارد - فراهم می‌آورد، اهمیتی بسزا دارد.

۲. دوره‌های سه‌گانه

۲-۱. پیشاتأسیس

۲-۱-۱. قریش، منزل قدرت

قبیله قریش به تدریج در مکه نفوذ کرد و قُصَیْ بِنِ کِلَاب، بزرگ قبیله، با سیاستی که داشت، توانست کلیه امتیازات مربوط به کعبه را از چنگ قبیله خُزاعه درآورد و با تصاحب آنها به ریاست مکه برسد. پس از مرگ وی، بنا به وصیتش، امتیازات اصلی و مهم به فرزند ارشدش، عبدالدار، رسید (ابن سعد، ۱/ ۳۲) و سهمی ناچیز و تقریباً کم‌اهمیت عاید فرزند دیگرش، عبدمناف، شد. همین امر موجب نارضایتی وی شد و او را به منازعه و کشمکش با عبدالدار واداشت؛ این غائله به نفع عبدمناف تمام شد و از آن پس او بزرگ قبیله قریش گردید (همو، ۱/ ۳۳). وی رسماً با همسایگان خود رابطه برقرار کرد و، در راستای ایجاد مناسبات حسنه سیاسی و فراهم کردن زمینه برای رونق فعالیت‌های تجاری، فرزندان خویش را، در مقام سفیران صلح قریش، به سرزمین‌های مجاور اعزام کرد (همان‌جا). با مرگ وی، عمده امتیازات حساس و

مناصب مهم به فرزندانش رسید. این امتیازات، همچون گذشته، محل نزاع شد و این بار به بروز کشمکش میان دو قطبِ عبدمنافی قریش، یعنی هاشم و امیه بن عبدشمس، منجر شد (همو، ۱/ ۳۴).

۲-۲. تأسیس

۲-۲-۱. قریش، مهبط رسالت

انتخاب و برگزیدن (= اصطفاء) فرستاده الهی، در عین حال، یک انتساب نیز هست. این خود، از یک سو، دلالت بر عدم خلاء و خنثی نبودن دارد که هبوط این فرستاده را در دنیای تاریخ و فرهنگ اثبات می‌کند و نیز گریزناپذیری اش از قلمرو گفتمانی را نشان می‌دهد، و از دیگر سو، رابطه‌ای مستقیم با قدرت دارد. قریش یکی از قدرتمندترین قبایل در جزیره العرب بوده، و انتساب به این قبیله - و در وهله بعد به یکی از دو قطب عبدمنافی که تجسم قدرت بوده‌اند - چیزی نیست، جز منسوب بودن به قدرت. اگر غیر از این می‌بود، بی‌تردید دعوت داعی در نطفه خفه می‌شد. اما این رابطه به اینجا ختم نمی‌شود؛ رسالت، در عین حال که از این انتساب (ناظر به نسبت داشتن با قدرت) منتفع می‌شود، از آن (ناظر به بُعد گفتمانی) تأثیر می‌پذیرد؛ به عبارت دیگر، رابطه‌ای دوسویه میان رسالت و انتساب برقرار شده بود.

۲-۲-۱-۱. رسول مُحاط در مهبط

رسول مُحاط در مهبط^{۱۹} است، همچنان که رسالت نیز در محیط^{۲۰} فُرم می‌گیرد. درباره متأثر شدن رسالت از محیط، می‌توان، مثلاً، به قضیه «مؤلفه القلوب»^{۲۱} اشاره کرد که مقصود از آن جلب نظر و رضایت بزرگان قوم و رؤسای قبایل به واسطه اعطای مال به آنان از بیت‌المال (به‌طور ثابت و معین از محل زکات) بود، زیرا هر قبیله پیرو و فرمانبر بزرگ خود بود. در سال هشتم هجری، پس از غزوه حنین و بازگشت از طائف، پیامبر (ص) در محلی به نام «جعرانه» غنایم را تقسیم کرد و در این میان، بخش قابل توجهی از غنایم را به قریشیان داد. این موضوع باعث رنجش و اعتراض انصار گردید. البته بزرگانی از غیر قریش، نظیر عیینه بن حصن الفزاری، أقرع بن حابس التمیمی، عباس بن مرداس السلمی و مالک بن عوف النصری، نیز مشمول

۱۹. تاریخ، فرهنگ.

۲۰. اعم از زمان و مکان (تاریخ و فرهنگ).

۲۱. «مؤلفه القلوب یا دلجویی شدگان» که اعم است از سران مشرکان و سادات و بزرگان مسلمان اولی را به اسلام متمایل می‌گرداند و دومی را پایدار می‌دارد و همراهی ایشان را در جهاد و مشکلات دیگر برمی‌انگیزد» (خرمشاهی، ۱۹۶).

بخشش‌های هنگفت واقع شدند و صدتا صدتا شتر گرفتند، اما، از آنجا که تعداد بهره‌مندشدگان قریشی^{۲۲} چند برابر دیگران بود، انصار را برانگیخت تا بگویند: «لَقِيَ وَاللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ قَوْمَهُ!»^{۲۳} (طبری، ۳/ ۹۳). پیامبر (ص)، پس از آگاهی از این موضوع، انصار را فراخواند و از ایشان دلجویی کرد و این عمل را در چارچوب قاعده «مؤلفه القلوب» تفسیر نمود. شاید پاسخ این پرسش که «مگر قریش چند بزرگ دارد که مصداق «مؤلفه القلوب» هستند؟» موجب تشویش اذهان شده بود. به هر صورت، انصار، با آنکه همگی صحابه رسول خدا (ص) بودند، نسبت به این قضیه چنین دیدی داشتند. با این وضع، روشن است که غیر انصار چه موضعی می‌توانستند داشته باشند. ذوالخویصره التیمیّی در زمره معترضان بود (همو، ۹۲؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۱۶؛ ابن‌اثیر، ۲/ ۲۷۱؛ مسلم، ۱۰۲)؛ این‌گونه بود که نطفه خوارج بسته شد.

مثالی که گذشت ناظر به رسالت بود؛ اکنون به رسول می‌پردازیم. در سال نهم هجری (عام الوفود) هیئت نمایندگی (وفد) قبیله بنی‌تمیم وارد مدینه شد. آنان از پیامبر (ص) اجازه خواستند تا این دیدار و ملاقات با ایراد خطبه‌ای از سوی خطیبشان، عطار بن حاجب، به قصد تفاخر قبیله‌ای آغاز گردد. پیامبر (ص) هم به آنان رخصت داد. پس از آنکه عطار خطبه‌اش را ایراد کرد، پیامبر (ص) به خطیب خویش، ثابت بن قیس بن شماس انصاری، فرمود: «برخیز و پاسخ خطبه وی را بده!» ثابت نیز برخاست و خطبه خود را ایراد کرد. نکته جالب توجه در خطبه ثابت این بود که وی در بخشی از آن گفت: «وَ اصْطَفَىٰ مِنْ خَيْرِ خَلْقِهِ رَسُولًا اَكْرَمَهُمْ نَسَبًا، ... وَ اَفْضَلَهُمْ حَسَبًا؛ فَاَمَّنَ بِرَسُولِ اللَّهِ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ وَ ذَوَى رَحْمِهِ، اَكْرَمُ النَّاسِ اَنْسَابًا وَ اَحْسَنُ النَّاسِ وَجْهًا»^{۲۴} (طبری، ۳/ ۱۱۶؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۵/ ۵۱).

«اکرم» بودن پیامبر (ص) مطابق با آیه سیزده سوره حجرات^{۲۵} ناظر به تقواست، اما بدان منحصر و محدود نمی‌شود، بلکه بُعد دیگری را نیز شامل می‌شود که آن اکرم بودن به لحاظ حَسَب و نسب است. بدین ترتیب این بُعد هم که جنبه گفتمانی دارد در زمره عقاید مسلمانان

۲۲. «أصحاب‌المئین» یا قریشیانی که صدتا صدتا شتر گرفتند عبارت بودند از ابوسقیان بن حرب، معاویه بن ابی‌سقیان، حکیم بن حزام، النضیر بن الحارث بن کلده بن علقمه أخی بنی عبدالدار، العلاء بن جاریه الثقفی حلیف بنی زهره، الحارث بن هشام، صفوان بن أمیه، سهیل بن عمرو، حویطب بن عبدالعزی بن ابی‌قیس. کسانی که کمتر از صد شتر گرفتند نیز عبارت بودند از مخرمه بن نوفل بن اهیب الزهری، عمیر بن وهب الجمحی، هشام بن عمر أخی بنی عامر بن لؤی (طبری، ۳/ ۹۰).

۲۳. به خدا سوگند که چشم رسول خدا (ص) به قومش افتاده است (جز قوم و قبیله خود را نمی‌بیند).

۲۴. و پروردگار متعال از میان بهترین خلقش رسولی را برگزید که برترین آنها از حیث نسب ... و حسب است. پس از آن مهاجران که از قبیله و خویشاوندانش بودند به او ایمان آوردند؛ ایشان برترین مردمان از حیث نسب و اصالت‌اند و سرشناس‌ترین ایشان‌اند.

۲۵. «إِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اَتْقَاكُمْ».

در آمده، همچنان که نویسنده/احیاء علوم الدین بدان تصریح کرده است (غزالی، ۴/ ۱۲۹). به تدریج بر وسعت و دامنه این بُعد گفتمانی افزوده شد و خوانش‌ها و قرائت‌ها را هم تحت سیطره و هیمنه خویش درآورد. در این باره می‌توان از آیه «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ»^{۲۶} (توبه/ ۱۲۸) یاد کرد که در آن «أنفسکم» به فتح فاء خوانده شده (سیوطی، ۲۰۰۲، ۱، ۲۴۲؛ ابن جنی، ۱/ ۳۰۶) و در تثبیت و بازتولید گفتمان نقشی مؤثرتر از قبل ایفا کرد. بر این اساس، مفاد آیه به این نکته اشارت دارد که این پیامبر از بهترین (= أنفَس) و برترین شما، یعنی قریش، است. (عبدالکریم، ۳۳۸).

عرب‌های معاصر پیامبر (ص)، در کل، دیدی گفتمانی نسبت به شرایط پیش‌آمده و ظهور اسلام و نبوت رسول قریشی داشتند. در نگاه آنان، قصی بن کلاب و قبیل‌اش ابتدا فضای مقدس حرم را اشغال کرده بودند و اکنون پیامبر (ص)، نواده او، به‌عنوان نماد و سمبلی از قریش، از عین به ذهن ارتقاء یافته و ذهنیت و عقیده آنها را به تسخیر خویش درآورده بود. شهادت به نبوت پیامبر (ص) کاملاً کارکردی گفتمانی داشت و این در نظر آنان مرحله‌ی اُبژه^{۲۷} شدن نبی قریشی بود.

۲-۳. پساتأسیس

۲-۳-۱. خلافت رسول

خلافت مسئله‌ای است که ناظر به رسول است، نه رسالت. خلافت‌الرسول نهادینه کردن انتساب یا همان گفتمان است که در واقع بنا نهادن حکومتی بر پایه روابط خونی بود. در این چارچوب بود که ابوبکر در سقیفه خطاب به انصار گفت: «نحن المهاجرون، أول الناس إسلاماً، و أكرمهم أحساباً، ... و أمسُّهم رَحِمًا برسولِ الله - (ص)»^{۲۸} (زکی صفوت، ۱/ ۶۳).^{۲۹}

۲۶. «به‌راستی که پیامبری از میان خودتان به‌سوی شما آمده است» (خرمشاهی، ۲۰۷). این ترجمه بر اساس قرائت به ضم فاء است.

۲۷. object

۲۸. ما مهاجران (ناظر به قریشیان) نخستین مردمانی هستیم که اسلام آوردیم و برترین مردمان از حیث اصالت و نسب هستیم، ... و نزدیک‌ترین خویشاوندی را با رسول خدا (ص) داریم.

۲۹. جمله علی (ع) در نهج‌البلاغه بر این مبنا قابل تفسیر است: «أما الاستبداؤ علینا بهذا المقام، و نحن الأعْلون نسباً و الأشدون برسولِ الله (ص) نوطاً ... إلخ»؛ «آن ظلم و خودکامگی که نسبت به خلافت بر ما تحمیل شد، در حالی که ما را نسب برتر و پیوند خویشاوندی با رسول خدا (ص) استوارتر بود ... إلخ» (دشتی، ۳۰۴).

۳. در باب ارتداد

بر اساس گفتمان حاکم در جهان اسلام، ما در تاریخ با ماجرای تحت عنوان «حروب الرده» مواجه می‌شویم. این پیکارها با سرکوب جریان ارتداد و فتح جزیره العرب خاتمه یافت. در جریان «رده»، سه طیف مختلف به‌وضوح قابل‌شناسایی هستند: متنبیان، از دین‌برگشتگان و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات.^{۳۰}

ما در این مجال، توجه خود را، با تکیه بر روابط قدرت، بر روی دسته‌های دوم و سوم متمرکز کرده‌ایم، علی‌رغم اینکه طیف نخست هم محل ظهور و بروز قدرت‌طلبی‌ها بوده است، چه اینکه آنان نیز طالبان زعامت و ریاست بودند (أبوخلیل، ۱۰).

در این قسمت و در ارتباط با جریان ارتداد دو مسأله را مورد توجه قرار می‌دهیم: نخست اینکه پدیده ارتداد محدود بوده و فراگیر نبوده است (عالم زاده، ۵ / ۲۳۳)؛ و دوم اینکه وفدهای (= هیئت‌های) وارد شده به مدینه در عام الوفود ماهیتی دینی داشته‌اند، مانند وفدهای زهاء (منتظرالقائم، ۷۶) و خولان (همو، ۸۲) که تحت تعلیم مبانی و احکام دینی قرار گرفتند.

اکنون ماجرای ارتداد را که دو سال پس از عام الوفود رخ داد با تکیه بر اسناد و مستندات مرور خواهیم نمود. اسناد و مستندات تاریخی ما شامل مستند قرآنی در بافت تاریخی و مستندات تاریخی غیر قرآنی می‌شود. ابتدا به بیان و ارائه مستند قرآنی در چارچوب تاریخی آن می‌پردازیم؛ اما پیشتر باید توجه داشت که عرب‌های امّی که اهل کتاب به‌شمار نمی‌آمدند راهی جز پذیرش اسلام نداشتند. حال به بخش پایانی آیه شانزدهم سوره فتح^{۳۱}، یعنی «تقاتلونهم أو یسلمون»، که -از لحاظ تاریخی- مدنی^{۳۲} است توجه کنید. در این راستا و با توجه به دو گزینه موجود در آیه که منطبق این یا آن دارد (قرطبی، ۱۶ / ۲۷۳؛ آلوسی، ۲۶ / ۱۵۸؛ شوکانی، ۵ / ۵۰؛ طباطبائی، ۱۸ / ۲۸۱)، مصداق «قوم اولی باس شدید» را باید عرب‌های امّی دانست. در منابع از «هوازن» در جنگ حنین به‌عنوان جزء و جلوه‌ای از مصداق آن یاد کرده‌اند

۳۰. دسته سوم از پرداخت زکات سر باز زدند، ولی از دین برنگشتند؛ به همین دلیل نسبت ارتداد به این گروه محل مناقشات فراوان است.

۳۱. «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بِأَسِّ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ»: «به واپس‌ماندگان اعرابی [جهادگريزان بادیه‌نشین] بگو زودا که به‌سوی قومی ستیزه‌جوی سهمگین خوانده شوید که با ایشان کارزار کنید، یا آنکه آنان مسلمان شوند» (خرمشاهی، ۵۱۳).

۳۲. اتصاف به «مکی» و «مدنی» نباید صرفاً از لحاظ جغرافیایی باشد، بلکه می‌باید به دو مرحله تاریخی اشاره داشته باشد. بر این اساس، تعریف موردقبول ما این است: «مکی آن است که قبل از هجرت، و مدنی آن است که پس از هجرت نازل شده است، خواه در مکه خواه در مدینه، چه در سال فتح چه در سال حجة‌الوداع چه در دیگر سفرها» (سیوطی، ۱ / ۲۶).

(ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶/۲۰۳؛ واقدی، ۲۰۰۶، ۴۳۴). البته مورد دیگری نیز درباره مصداق «قوم اولی باس شدید» در منابع مطرح شده و آن عجم (= فارس و روم) است؛ طرح این مورد به مدد تأویل است که موجه می‌شود، زیرا عجم از گزینه سومی که همانا پرداخت جزیه است برخوردار بود، درست مانند عرب‌های اهل کتاب، همچنان‌که پیامبر (ص) در نامه به اسقف‌های نجران یادآور شده بودند: «فَإِنِّي أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ، ...، فَإِنِ أَيْتِمُّمُ الْفَالَجِيَّةَ، وَإِنِ أَيْتِمُّمُ أَدْنُتْكُمْ بِحَرْبٍ»^{۳۳} (ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۶۴؛ یعقوبی، ۱/۴۰۴؛ سیوطی، ۲۰۱۰، ۲/۶۸-۶۷؛ ابن قیم الجوزیه، ۳/۶۸۲).

در سال دهم هجری، خالد بن ولید که از سوی پیامبر (ص) به فرماندهی سپاه اسلام منصوب شده و به سوی اقامتگاه قبیله بنی حارث بن کعب، در حوالی نجران، گسیل شده بود از طریق فرستادگان و منادیانش در خطاب به این قبیله از شعار مرسوم و متداول و مورد تأیید پیامبر (ص) استفاده کرد: «أَسْلِمُوا تُسَلِّمُوا»^{۳۴} (طبری، ۳/۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۷۹؛ سهیلی، ۷/۴۱۸؛ مجلسی، ۲۱/۳۶۹).

یکی از دلایل موجود در متن آن دستورالعملی است که خالد دریافت داشته، مطابق با آن عمل می‌کند. آن دستورالعمل بدین قرار است: «وَأَمَرْتَنِي أَنْ لَا أَقَاتِلَهُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَأَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَسْلَمُوا قَبِلْتُ مِنْهُمْ وَعَلَّمْتُهُمْ مَعَالِمَ الْإِسْلَامِ وَكِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمُوا قَاتَلْتُهُمْ»^{۳۵} (طبری، ۳/۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۷۹؛ سهیلی، ۷/۴۱۸؛ مجلسی، ۲۱/۳۷۰). عبارت مذکور در حکم قرینه‌ای است که سرشت شعار موردنظر را آشکار می‌سازد. این عبارت در گزارش کاری که خالد به پیامبر (ص) ارائه داده آمده است. از قرار معلوم، همه چیز مورد تأیید پیامبر (ص) بوده است؛ از همین رو در جواب به خالد گفته‌اند: «فَبَشِّرْهُمْ وَأَنْذِرْهُمْ، وَأَقْبِلْ وَلِيُقْبِلَ مَعَكَ وَفِدْهُمْ»^{۳۶} (طبری، ۳/۱۲۷؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۵/۱۱۴؛ ابن الجوزی، ۳/۳۸۰؛ سهیلی، ۷/۴۱۹؛ مجلسی، ۲۱/۳۷۰). از دلایل دیگر، می‌توان به گسیل داشتن سپاه و در رأس آن شمشیر اسلام، یعنی خالد بن ولید، اشاره کرد. باید دانست که بعد

۳۳. من شما را به جای پرستش بندگان به پرستش پروردگار می‌خوانم ... پس چنانچه سر باز زنید، بایستی جزیه بدهید، و در صورتی که [از پرداخت جزیه] امتناع بورزید، به شما اعلان جنگ می‌دهم.

۳۴. اسلام بیاورید/ تسلیم شوید تا در امان بمانید.

۳۵. و مرا امر فرمودی که تا سه روز با ایشان وارد جنگ نشوم، و آنان را به اسلام دعوت کنم؛ پس، اگر اسلام آوردند/ تسلیم شدند، از ایشان بپذیرم و ارکان اسلام و کتاب خدا و سنت پیامبرش (ص) را بدان‌ها پیاموزم، و اگر اسلام نیاوردند/ تسلیم نشدند، با آنان کارزار کنم.

۳۶. آنان را بیم و امید ده، و به سوی من آی و هیبتی از آنان را نیز همراه خود به نزد من آر.

مکانی نجران نسبت به مدینه، احتمال هرگونه تهدید نظامی از سوی آنان را منتفی می‌کرده است. نیز شایان ذکر است که اسلام در سال دهم هجری در اوج قدرت بوده است. مورد دیگر عبارتی است که اتفاقاً، ابوبکر در نامه‌ای خطاب به مرتدان گفته است: «حتی صار إلی الاسلام طوعاً و کرهاً»^۱ (حمیدالله، ۳۳۹). حضرت علی (ع) نیز ضمن نامه‌ای به این موضوع اشاره کرده است: «أسلمت له هذه الأمة طوعاً و کرهاً»^۲ (دشتی، ۴۹۶).

مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین موارد و رویدادهایی که در پیدایش چهره اسلامی جزیره‌العرب مؤثر بودند

سال هشتم	فتح مکه	تأثیر زمان (وقایع زمانی) بر زبان و دلالت‌ها: «أسلموا تسلموا» آیه‌السیف ^۳ (توبه / ۵) آیه‌الجزیه ^۴ (توبه / ۲۹) سیف الله المسلول ^۵
سال نهم	عام الوفود نزول سوره براءت (توبه)	
سال دهم	افول کعبه نجران	

۴. نظام معنایی گفتمان اسلامی قریش

تنها در صورت وجود دو نفر / طرف است که بستر برای ظهور گفتمان فراهم می‌شود، چنان‌که با ورود نفر دوم، مونولوگ^۱ بدل به دیالوگ^۲ می‌شود و زمینه را برای بررسی و مطالعه

۱. تا اینکه به‌اختیار یا جبراً به اسلام گرویدند.

۲. و این امت برابر دین اسلام یا از روی اختیار یا اجبار تسلیم شد (دشتی، ۴۹۷).

۳. «فإذا استلخ الأشهُرُ الحُرْمُ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاقْتَدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...» (و چون ماه‌های حرام به سرآمد، آنگاه مشرکان را هر جا که یافتید بکشید و به اسارت بگیریدشان و محاصره‌شان کنید و همه‌جا در کمین‌شان بنشینید...) (خرمشاهی، ۱۸۷).

۴. «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»: «با اهل کتابی که به خداوند و روز بازپسین ایمان ندارند و حرام‌داشته‌ی خدا و پیامبرش را حرام نمی‌گیرند و دین حق نمی‌ورزند، کارزار کنید تا به‌دست خویش و خاکسارانه جزیه بپردازند» (همو، ۱۹۱).

۵. لقب خالد بن ولید، به‌معنای «شمشیر آخته‌ی خدا».

مکالمه‌کاوان در حوزه تحلیل گفتمان مهیا می‌کند. این پژوهش نیز حکایت از کنش و واکنش دارد و تصویرگر عمل و عکس‌العمل است. کنش طرف/ طرف‌های مقابل قریش از خرده‌گفتمان‌هایی تشکیل شده بود که تا مرحله ساخت‌شکنی گفتمان حاکم هم پیش رفتند. اسم دلالت مرکزی در گفتمان اسلامی قریش را دال «دین» تشکیل می‌دهد که دالی سیال/ شناور است. دین، بر اساس قرآن، همان «اسلام» است؛^۳ به عبارت دیگر، اسلام ترجمان دین و اصلاً مدلول حقیقی آن است، اما، بنا به اقتضای گفتمان، بدان تصریح شده و در مقام قیدی (= «بست»^۴، از نظر لاکلائو و موف) به دین منتسب و ملحق شده است. نشانه‌های دیگری که به عنوان عناصر همنشین در درون این منظومه معنایی و در رابطه‌ای خاص با یکدیگر قرار می‌گیرند «طاعت»/ «اطاعت»، «عبودیه» و «زکات» هستند.

۵. در مسیر ساخت‌شکنی

۵-۱. دین

۵-۱-۱. پادشاهی: عنصر (۱)

«دین» دالی است که، در همنشینی با دیگر دال‌ها، می‌تواند مدلولی متفاوت و متغیر داشته باشد؛ می‌تواند معنای «اطاعت» داشته باشد و یا معنای «کیش و آیین» بدهد. زهیر در بیتی گفته است:

لئن حللت بجو فی بنی أسدٍ فی دینِ عمروٍ و حالت بیننا فدک^۵

(أبوزید القرشی، ۱۴؛ مبرد، ۱/ ۱۹۲؛ ثعلب، ۱۸۳)

«عمرو»ی که در این بیت به نام او اشاره شده شاه معروف حیره، عمرو بن هند بن المنذر بن ماء السماء، است. حطیئه از میان مرتدان برخاست و گفت:

أطعنا رسولَ الله إذ كان بیننا فیا لهفتا ما بال دین أبی بکر!

۱. monologue

۲. dialogue

۳. «إن الدین عنده الله الاسلام» (آل عمران: ۱۹).

۴. clouser

۵. شاعر در اینجا مردی از بنی‌اسد را که در حق وی بدی کرده بود، تهدید می‌کند و می‌گوید: «بیکان زهرآلود هجو من به تو خواهد رسید» حتی اگر [از من بگریزی و] در وادی جو متعلق به بنی‌اسد در «دین» عمرو منزل کنی و حتی اگر فدک ما را از یکدیگر جدا کند» (ابروتسو، ۲۸۸).

أَيُورِثُهَا بَكَرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ فَتَلُكُ وَبَيْتِ اللَّهِ قَاصِمَةٌ الظَّهْرُ!

(مبرد، ۱۳۰۸: ج ۱، ۲۳۲)

بر این اساس، دال «دین» محتمل دو معناست: یکی «اطاعت» و دیگری «کیش و آیین». ما در این قسمت معنای نخست را مورد بررسی قرار خواهیم داد. ترجمه دو بیت فوق، با لحاظ کردن این معانی، از این قرار است:

«آنگاه که رسول خدا (ص) در میانمان بود، از او اطاعت [می]کردیم/ ای وای! ما را با اطاعت ابوبکر چه کار؟! // آیا او، پس از آنکه بمیرد، حکومت را [به رسم پادشاهان] در خاندان و ذریه‌اش به ارث می‌گذارد؟/ [اگر چنین باشد] به کعبه سوگند، که آن [کار] کمرشکن است». زمانی می‌توان مدعی معنای موردنظر (= اطاعت) شد که قرائنی دال بر آن باشد. از جمله این قرائن فعل «أطعنا» است که بسیار جلب توجه می‌کند؛ شاعر از میان روابط و نسبت‌های ممکنه که بر اساس قاعده «جانشینی»^۱ می‌توانست، برای توضیح نسبت بین خود و پیامبر، اختیار کند رابطه مَطِيع و مُطَاعِي را برگزیده و بیان کرده است. قرینه دیگر «أَيُورِثُهَا» است که به صورت بلافصل در ابتدای بیت بعد آمده و با تهکّم و تمسخر از رابطه و نسبت موروثی‌ای که ابوبکر می‌تواند با خاندان و قبیله‌اش برقرار سازد می‌پرسد. البته، پس از گذشت دو سال، این اتفاق رخ می‌دهد و ابوبکر خلافت را برای هم‌قبیله‌ای خویش، یعنی عمر، به ارث می‌گذارد، و این چیزی نیست به جز احتکار قدرت. اما خالی از فایده نیست که در پایان این قسمت از «بکرًا» در مقام قرینه‌ای مستقل یاد کنیم که شاعر با انتزاع آن از نام ابوبکر، حوزه معنایی^۲ مورد نظر را تکمیل می‌کند.

۵-۱-۲. تشریح: عنصر (۲)

بار دیگر بیت حطینه را مرور می‌کنیم:

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَانَ بَيْنَنَا
فَيَا لَهْفَتَا مَا بَالُ دِينِ أَبِي بَكْرٍ!
أَيُورِثُهَا بَكَرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ
فَتَلُكُ وَبَيْتِ اللَّهِ قَاصِمَةٌ الظَّهْرُ!

۱. paradigm

۲. semantic field

در این قسمت به بررسی دال / نشانه «دین»، در معنا و مفهوم «کیش و آیین»، می‌پردازیم. شاعر از این پیشامد شکوه دارد و می‌گوید: «ما را با شریعت ابوبکر چه کار؟!». در نظر او، ابوبکر تشریح کرده و احکام جدیدی را وضع نموده است. این مطلب نیاز به توضیح دارد؛ به همین منظور، به آنچه مالک بن نویره گفته است، استناد می‌کنیم:

و قلتُ خُذُوا أَمْوَالَكُمْ غَيْرَ خَائِفٍ و لا ناظِرٍ فِيمَا يَجِيءُ مِنْ غَدٍ!
فإن قامَ بالأمرِ الْمُخَوَّفِ قائمٌ مَنَعَنَا و قلنا الدِّينُ دِينُ مُحَمَّدٍ!

(اصفهانی، ۱۵ / ۲۴۵)

مالک در این دو بیت می‌گوید: ۱. و گفتم اموال‌تان را بردارید [و بروید]، بی آنکه بترسید و چشم‌انتظار پیشامد فردا باشید؛ ۲. پس، اگر / در صورتی که شخصی دست به آن کار مخوف و هول‌انگیز [یعنی جنگ و پیکار] بزند، تسلیم خواسته او نمی‌شویم و می‌گوییم: «دین، دین محمد (ص) است».

این منع و امتناع از سوی مالک و پیروانش برای خودداری ایشان از پرداخت زکات به مأموران حکومتی ابوبکر بود. این امتناع باعث شد این تمرّد، «ارتداد» خوانده شود. توضیح آنکه ابوبکر، علی‌رغم اعتراض گروهی از صحابه که عمر در رأسشان بود، سوگند یاد کرد که با هرکس که میان نماز و زکات جدایی افکند وارد جنگ شود:

عمرُ بنُ الخَطَّابِ قال لأبي بكر: «غلامٌ تُقاتِلُ النَّاسَ و قد قالَ رسولُ الله (ص): «أمرتُ أن أقاتِلَ النَّاسَ حتى يَشْهَدوا أن لا إلهَ إلا اللهُ و أن محمداً رسولُ الله، فإذا قالوها عَصَموا مِنِّي دِماءَهم و أموالهم إلا بحِقِّها» (بخاری، ۲ / ۱۱۰-۱۰۹؛ مسلم، ۴۰؛ ابی داود، ۳ / ۴۴؛ ترمذی، ۴ / ۱۱۷؛ ابن ماجه، ۳۷؛ نسائی، ۳۸۹؛ امام احمد، ۱ / ۷۵؛ ابن قتیبه، ۱ / ۲۳؛ صدوق، ۲ / ۶۴؛ سبحانی، ۱۴). فقال أبوبکر: «والله لو مَنَعوني عِناقاً - و فی رواية: «عِقالاً» - كانوا يُؤدُّونَه إلی رسولِ الله (ص) لَأَقَاتِلَنَّهُمْ عَلی مَنَعِها، إن الزكاةَ حقُّ المالِ، والله لَأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَینَ الصلوةِ و الزكاةِ». (ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶ / ۳۴۳؛ سیوطی، ۱۹۹۹، ۶۹؛ واقدی، ۱۹۹۰، ۵۲-۵۱).^{۱-}

۱. عمر بن خطاب به ابوبکر گفت: «بر چه اساس با مردم به جنگ برمی‌خیزی، حال آنکه رسول خدا (ص) گفته است: «به جنگ با مردم امر شدم، تا زمانی که گواهی دهند خدای یگانه نیست و محمد رسول خداست. آن‌گاه که آن را گفتند جان و مالشان از من در امان است.»؟ ابوبکر گفت: «به خدا سوگند، اگر مرا از «عناق» - و در روایتی: «عقالی» - که به رسول خدا (ص) می‌دادند، محروم کنند، یقیناً، برای آن با ایشان وارد جنگ خواهم شد. همانا زکات حق است در مال. به خدا سوگند، با هرکسی که میان نماز و زکات جدایی افکند، می‌جنگم.»

خالدبن ولید با مالک روبرو می‌شود و در نهایت وی را می‌کشد، علی‌رغم اینکه وی اسلام خویش را ابراز و اظهار کرده بود. اما در مورد ماهیت این اقدام ابوبکر در قبال مرتدان (= آنان که بنای عدم پرداخت زکات را داشتند) بحث و جدل‌های بسیاری صورت گرفته است: پاره‌ای از اوقات گفته می‌شود که آن عمل، عملی دینی بوده که عدم جدایی میان نماز و زکات آن را موجب شده و گاه نیز بیان می‌شود که یک فعل سیاسی بوده است، برای تسلیم و مسخر ساختن رعایا.

شکی نیست که زکات یکی از واجبات است و در زمره شعائر دینی قرار دارد؛ تلقی و برداشت مردم از آن نیز به مقتضای قرآن و مستند ابوبکر آیه‌السیف بود.^۲ مع الوصف ضرورتی دینی برای پرداخت آن به ابوبکر - که پیشوای منتخب مردم مدینه بود - وجود نداشت (السید، ۱۹).

سؤال این است که چرا صحابه، علی‌رغم اختلاف نظر دینی / شرعی (= فقهی) با ابوبکر، در نهایت از او اطاعت کردند. در پاسخ باید گفت، از آنجا که او را پیشوای سیاسی خویش، یعنی رئیس حکومت، می‌دانستند و به حکم بیعتی که با او داشتند، وظیفه خویش می‌دیدند که از وی اطاعت کنند؛ بنابراین، این عمل / اطاعت آنها سرشت سیاسی محض دارد، به حکم پیمانی که اهل مدینه با ابوبکر بستند (همو، ۱۹-۱۸). اما عثمان در زمان خلافت خویش از جمع‌آوری زکات صرف نظر کرد (ابوعبید، ۵۹۷). اشخاصی که در طول این برهه زمانی، از خلافت ابوبکر تا خلافت عثمان، می‌زیستند می‌پرسیدند: «پس جنگ خلیفه اول با ما به چه علت بوده است؟» (عبدالکریم، ۱۹۹۹، ۸۴). این مسئله حکایت از شخصیت «در زمانی» و تاریخی گفتمان اسلامی (قریش) دارد. تاریخمندی گفتمان‌ها باعث می‌شود که همواره دستخوش دگرگونی و تغییر باشند.

در روایت اول «عناق» به ماده بزغاله ای اطلاق می‌شود که کمتر از یک سال دارد، ولی در روایت دیگر در باب مصداق «عقال» در این عبارت، آرا مختلف است؛ مثلاً، گفته‌اند مقصود ریسمان و طنابی است که خود زکات‌دهنده به همراه اصل زکات، مثلاً، دام‌هایش، تسلیم زکات‌گیرنده می‌کرده است، و نیز گفته‌اند که بر خود دام، مثلاً، شتر یا بزغاله، اطلاق می‌شود (ابن منظور، ۹/ ۳۳۰).

۱. البته عمر پس از آن نظر ابوبکر را تأیید کرد و گفت: «إِنَّ اللَّهَ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ». این موضع‌گیری عمر می‌توانسته دلایل مختلفی داشته باشد. به نظر ما، او نیز از دیدگاه ابوبکر این جنگ را تأیید کرد و نه با صرف نظر کردن از اشکال دینی‌ای که به تصمیم ابوبکر وارد ساخت که «هرکس شهادتین بگوید جان و مالش مضمون و محفوظ است». این گونه بود که دین، سیاسی و گفتمانی شد.

۲. در این میان علی (ع)، ظاهرأ، نظرش با ابوبکر یکسان بوده است (مکارم شیرازی، ۸/ ۱۱).

بر اساس آنچه گذشت، روشن می‌شود که قرار گرفتن مسلمانان در برابر یکدیگر به زمان ابوبکر بازمی‌گردد، نه عصر علی (ع). زکات در حقیقت حکم مالیات را داشته (زیدان، ۱/ ۶۸) و تنها مظهر عینی و مادی‌ای بود که به شکل محسوس و ملموس ثابت می‌کرد که این یا آن قبیله عملاً اسلام آورده است (عابد الجابری، ۱۶۵). این مطلب صحیح است، اما نکته اینجاست که مقصود مرتدان از این عمل (= عدم پرداخت زکات/ مالیات) حفظ استقلال سیاسی بود، چون پرداخت زکات (= مالیات) به مأموران حکومتی صرفاً یک عمل عبادی نبود، بلکه همچنین به معنای به رسمیت شناختن و مشروع دانستن زکات‌گیران، به عنوان متولیان و حکام جامعه، بود و جنبه عیب‌دی هم داشت. یکی از مرتدان قبیله کنده در این باره گفته است:

إِذَا نَحْنُ أَعْطَيْنَا الْمَصْدَقَ سَوْكَةً فَنَحْنُ لَهُ فِيمَا يُرِيدُ عَيْبَةً^۲

(واقعی، ۱۹۹۰، ۱۷۴؛ ابن‌عثم، ۱/ ۵۹)

اما ابوبکر برای دفع و «طرد» معانی منتسب به نشانه «دین» در عبارتی بیان داشت: «فَمَنْ دَخَلَ فِي الطَّاعَةِ وَ سَارَعَ إِلَى الْجَمَاعَةِ، وَ رَجَعَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ إِلَى مَا كَانَ يُعْرِفُ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ تَابَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ عَمِلَ صَالِحًا، قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ ذَلِكَ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ»^۳ (حمید الله، ۳۴۷).

۵-۱-۲-۱. اسلام

«اسلام»، در عین حال که در گفتمان حاکم نقش «بست» را برای دال سیال «دین» ایفا می‌کند، دین اسلام (همان‌جا)، خود نیز در مقام دال/ نشانه ظاهر می‌شود. اسلام دارای دو معناست: لغوی و اصطلاحی. اسلام در لغت به معنای «تسلیم شدن و انقیاد» است و در اصطلاح به معنای «خود را تسلیم کردن و واگذارن به اراده حضرت حق». اکنون دیگر، در این گفتمان دینی، اسلام ناظر به همان معنای اصطلاحی است، اما رابطه خود با معنی اولیه‌اش را هم حفظ کرده است، به این ترتیب که در ظرف زمانی-مکانی جنگ‌های رده و وجه تسلیمی برجسته می‌شود و اراده غالبان و فاتحان بر اراده الهی، به عنوان متعلق اسلام، تقدم می‌یابد و تعیین‌کننده می‌شود: تسلیم اسلام آنان شدن و یا مرگ. این همان اسلام ظاهری‌ای است که از اسلام

۱. اگر ما زکات درخواستی زکات‌گیرنده را به وی بدهیم، تسلیم اراده او خواهیم شد.

۲. محور جانشینی که سوسور «روابط متداعی» (associative) می‌خواندش برای خواننده بلافاصله «عباد» را تداعی می‌کند.

۳. کسی که در ربه طاعت درآید و برای پیوستن به جماعت [مسلمانان] بشتابد و از این معصیت و سرکشی بدانچه به «دین اسلام» نامبردار است بازگردد و سپس به درگاه خدا توبه کند و عمل صالح انجام دهد خدا از او می‌پذیرد و بر [انجام دادن] آن یاری‌اش می‌کند.

حقیقی با میل درونی متمایز می‌شود. گواه این مسئله بی‌تی است که یکی از مبارزان لشکر اسلام خطاب به قبایل مرتد گفته است:

إلى أن تقبلوا الإسلام كرهاً بحدِّ الرمح و السيفِ الصقيل^۱

(واقعی، ۱۹۹۰: ۹۰)

ابوبکر به خالد نوشت: «مَنْ أَجَابَ مِنْهُمْ، فَأَقْبَلَ ذَلِكَ مِنْهُ وَ مَنْ أَبَى فَاسْتَعْمَلَ فِيهِ السَّيْفُ»^۲ (حمید الله، ۳۴۹). آنان به‌واقع مسلم (= مسلمان) نمی‌شدند، بلکه مستسلم می‌شدند.^۳ این همان اسلام قهری و قسری است. این حالت را علی (ع) نیز تبیین کرده و به تفکیک این دو نوع اسلام از حیث ماهیت پرداخته است: «ما أسلموا و لكن استسلموا ... إلخ»^۴ (دشتی، ۱۳۸۲: ۴۹۶). فرجام سخن اینکه عرب‌های غیر اهل کتاب که اُمّی محسوب می‌شدند و نیز عرب‌های مرتد، راهی جز اسلام آوردن نداشتند.

۲-۵. طاعة/ اطاعت: عنصر (۳)

ابوطالب خطاب به سران قریش گفت: «يا معشرَ قریش! ... و فيكم السيدُ المُطاع... إلخ»^۵ (زکی صفوت، ۲۶۲ / ۱) و پیامبر به‌واقع به سروری مُطاع در میان قوم عرب بدل گشت. از همین رو بود که حطیئه، شاعر مرتد، گفت: «أطعنا رسول الله إذ كان بيننا». آنان تنها مطیع پیامبر (ص) بودند و نمی‌پذیرفتند که مطیع فرد دیگری باشند و این امر بسیار بر ایشان گران می‌آمد: «فيا لهفتا ما بال دين أبي بكر!».

چنان‌که پیشتر اشاره شد، «دین» در این عبارت معنای «اطاعت» را افاده می‌کند و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات ترمّد کردند و از اطاعت از ابوبکر سر باز زدند؛ در همین راستا مالک گفت:

فإن قام بالأمر المخوف قائمٌ مَنَعنا و قلنا الدينُ دينُ محمد!

۱. تا اینکه جبراً اسلام را بپذیرید، با نوک تیز نیزه و لبه برآن شمشیر.

۲. از ایشان، هرکس خواسته‌ات را اجابت کرد این را از او بپذیر، و هرکس که سر باز زد شمشیر را در باب او به‌کار بند.

۳. البته ما در اینجا دیگر به شعار «أسلموا تسلّموا» که پیشتر گذشت نمی‌پردازیم.

۴. آنها اسلام را نپذیرفتند، بلکه به‌ظاهر تسلیم شدند (دشتی، ۴۹۷).

۵. ای جماعت قریش! ... سرور اطاعت‌شونده در میان شماست.

ابوبکر هم به خاطر این تمرد و اطاعت نکردن قسم یاد کرد و گفت: «والله لو منعونی عقلاً کانوا یؤدونه إلی رسول الله لقاتلتهم علی منعه»^۱ (بخاری، ۸ / ۱۴۰؛ مسلم، ۴۰). مرتدان دینی و امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات حاضر به اطاعت نشدند و این نکته در اشعار لشکر حکومتی بازتاب یافته است:

بَشْتَمِكُمْ أَبَابَكْرٍ سَفَاهًا وَ قُلْتُمْ لِأَنْطِيعُ أَبَا الْفَصِيلِ^۲
(واقعی، ۱۹۹۰، ۸۹)

لشکر حکومتی نیز در پاسخ می‌گفتند:

نُقَاتِلْكُمْ فِي اللَّهِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَي أَمْرِهِ حَتَّى تُطِيعُوا أَبَابَكْرًا^۳
(همو، ۱۷۳؛ ابن‌عصم، ۱ / ۵۹)

۳-۵. زکات / صدقه

«زکات» یکی از دال‌های گفتمان حاکم بود، همچنان‌که ابوبکر در نامه‌های خطاب به مرتدان بدان تصریح کرده: «و إن كان إنما حملكم عن الرجوع عن دين الإسلام، و عن منع الزكاة»^۴ (حمیدالله، ۳۵۴). اصلاً مصداق «عقال» همان زکات بود. مسئله بر سر معنا و کارکردی است که پرداخت زکات به عنوان یک عمل / فعل پیدا می‌کرد. امتناع‌کنندگان نسبت به این قضیه علم کامل داشتند. بیت زیر گویای این مسئله است:

إذا نحن أعطينا المصدق سؤله فنحن له فيما يريد عبید

پرداخت زکات در آن شرایط عملی کاملاً مطابق با منطق گفتمان اسلامی (قریش) به‌شمار می‌رفت. این عمل، پیش از آنکه ادای یک فریضه دینی باشد، یک «پراکتیس گفتمانی»^۵

۱. این سخن ابوبکر به طرق دیگر هم روایت شده است، من جمله: «لو منعونی عقلاً لجاهدتهم علیه» (طبری، ۳ / ۲۴۴).

۲. به سبب اینکه ابوبکر را از سر سفاقت دشنام دادید و گفتید: «از ابوالفصیل اطاعت نمی‌کنیم».

مرتدان، برای تحقیر و تمسخر و استصغار ابوبکر، وی را به این کنیه می‌خواندند. توضیح آنکه «بکر» به شتر بالغ جوان گفته می‌شد، و «فصیل» به گره‌شتری اطلاق می‌گردید که تازه از شیر گرفته شده و در آغاز راه بلوغ و خودکفایی قرار داشته باشد؛ در نتیجه، فصیل به مرحله شیرخوارگی نزدیک بوده است؛ پس فصیل بالکنایه به کسی اطلاق می‌شود که، به تعبیر عامیانه، «هنوز دهانش بوی شیر می‌دهد».

۳. در [راه] خدا یا شما می‌جنگیم، در حالی که خدا بر امر خویش مستولی است تا آنکه از ابوبکر فرمان‌برداری کنید.

۴. اگر [عملکرد کارگزارم، زیادین‌لبید، به‌گونه‌ای است که] شما را از رویگردانی از اسلام و سر باز زدن از پرداخت زکات باز نمی‌دارد، عزلش می‌کنم.

۵. discursive practice

پراکتیس‌های گفتمانی شیوه‌ها یا روال‌های جاافتاده زبانی و یا کرداری هستند که یک گفتمان را در بخش‌های گوناگونش حفظ می‌کنند. این پراکتیس‌ها به دو صورت نرم و سخت جلوه‌گر می‌شوند.

محسوب می‌شد. این بیت به وضوح بیان می‌دارد که موضوع مورد مناقشه زکات / صدقه نیست، بلکه گیرنده زکات / صدقه یا همان «مصدق» است.

عبودیة

۵-۴. عباد / عبید: عنصر (۴)

نامه ابوبکر به مرتدان اشاره و مروری بر حالت عبودیت دارد، آن‌گاه که معبود را خالق باقی قرار می‌دهد: «فَمَنْ كَانَ إِذَا يَعْبُدُ مُحَمَّدًا، فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَ مَنْ كَانَ إِذَا يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ ... حَيٌّ قَيُّومٌ لَا يَمُوتُ»^۱ (طبری، ۳ / ۲۵۰).

مثال پیشین، شاه‌بیت امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات به‌شمار می‌رود. گوینده بیت با قرار دادن «نحن» مصراع اول، در مقام «متصدق»، در برابر «مصدق» به برقراری رابطه‌ای نهادی^۲ اشاره دارد که در آن مصدق در جایگاه مافوق قرار گرفته و متصدق در مقام مادون. در چنین وضعیتی این اراده (= «فیما یُرید») مافوق / مصدق است که تعیین‌کننده خواهد بود؛ بنابراین، تسلیم اراده و خواست مافوق شدن فرجام کار است، و این با حَضِیضِ «یاء» در «عبید» همنوایی و تناسب دارد که مملوک شدن و از کف دادن استقلال، خاصه در بُعد سیاسی، را به‌تصویر می‌کشد (مصطفوی، ۸ / ۱۶). باری، آنان در پایان تسلیم شدند، اَمَّا مَتَعَلَّقِ تَسْلِيمِ / اسلامشان، بر طبق بیت اخیرالذکر، اراده غیرالهی مصدق / مافوق بود، نه اراده الهی.

۶. هویت سوژه در گفتمان اسلامی قریش

ابوبکر در جریان رده از تعبیر «داعیه الله» استفاده و آن را «اذان» اعلام می‌کند (طبری، ۳ / ۲۵۱). اذان گفتن شباهت زیادی به فراخوانی آلتوسر دارد. بدین ترتیب، افراد از طریق «اذان» سوژه گفتمان اسلامی (قریش) قرار می‌گیرند. اگر طرف مقابل نیز اذان لشکریان حکومتی را با اذان پاسخ می‌دادند، به این معنا بود که آنان پذیرفته‌اند توسط گفتمان اسلامی قریش فراخوانده و سوژه این گفتمان شوند. در آن صورت با «موقعیت سوژگی»^۳ «المصلی» مواجه بودند و باید به‌منزله سوژه این موقعیت را اشغال می‌کردند. سپس از آنان خواسته می‌شد که موقعیت

۱. هرکس که محمد (ص) را می‌پرستیده [بداند که] محمد (ص) مرده، [ولی] هرکس که تنها خدای یکتای بی‌انبار را می‌پرستیده - [بداند که] - پروردگار، زنده پاینده است و نمی‌میرد.

۲. institutional relation

۳. subject position

سوژگی «المتصدّق» را اشغال نمایند. با پذیرش قرارگیری در یک چنین موقعیتی بود که سوژه مزبور در موقعیت «مسلم» هویت پیدا می‌کرد. در ضمن، گفتمان اسلامی (قریش) آنان را به موقعیت «مطیع» نیز فرامی‌خواند. ابوبکر در خلال مکاتبات خویش با مرتدان نوشت: «فمن دخل فی الطاعة»^۱ (حمیدالله، ۳۴۷) و سپاهیان وی نیز می‌گفتند:

نقاتلکم فی الله و الله غالب علی أمره حتی تطیعوا أبابکر

با پذیرش سوژه قرار گرفتن از سوی یک چنین گفتمانی و اشغال موقعیت‌های مطروحه، هویتی بدان‌ها اعطا می‌گردید که در رابطه‌ای نهادی برقرار می‌شد و معنا می‌یافت، مانند موقعیت‌های پیش روی سوژه از قبیل «متصدّق» و «مطیع» که در چارچوب ساختار گفتمانی در نسبت و ارتباط با موقعیت‌های «مصدق» و «مطاع» قرار می‌گرفت.

نکته اینجاست که در صورت امتناع افراد از قرارگیری در موقعیت‌های مطروحه، در هریک از این مراحل، ریختنِ خونشان مُباح می‌شد. از آنجا که کلیت پیشنهاد لشکریان حکومتی، اسلام یا جنگ (= قتل) بود، افراد به‌طور طبیعی برای بقاء و زنده ماندن چاره‌ای جز پذیرش اسلام نداشتند؛ بنابراین، پذیرش استقرار در موقعیت «مسلم» در آن بافت گفتمانی به‌معنای قرارگیری در موقعیت «مستسلم» و پر کردن چنین جایگاهی بود.

یک چنین گفتمانی به‌جز سوژه «مسلم/ مستسلم» و در واقع «مستسلم» را هویت‌دار قلمداد نخواهد کرد. سوژه‌ها می‌بایست تسلیم باشند، نه تسلیم اراده الهی، بلکه تسلیم اراده قریش؛ به‌دیگر سخن آنان «ممالیک» قریش خواهند شد. هم از این رو بود که، در برخی اقوال، صراحتاً از این جنگ به جنگ علیه قریش تعبیر شد:

فإن تحذر الحرب العوان فإنی ل الحرب قریش کلها غیر هائب^۲

(واقعی، ۱۹۹۰: ۸۸)

«مسلم/ مستسلم» که گفتمان اسلامی قریش سوژه را بدان فرامی‌خواند، به تعبیر آدونیس، همان متواطیء (پایمال شده) است که به‌جای موطن (شهروند) بدان فراخوانده می‌شود (۱/ ۴۴). گفته شد که در دوره عثمان اجباری در این نبود که افراد، الزاماً، موقعیت سوژگی

۱. کسی که در رتبه طاعت در آید ...

۲. [ای قبیله بنی‌اسد!] اگر از پیکار دشوار بیم دارید، من از پیکار با تمامی قریش هراسی ندارم.

«متصدّق» را اشغال کنند تا هویت «مسلم / مسلمان» را کسب کنند؛ این گونه است که نوسان هویتی به شدت جلب توجه می‌کند.

۷. گفتمان قریش مدعی حق

گفتمان قریش و در رأس آن ابوبکر مدعی حقیقت بود و طرف مقابل را باطل می‌خواند و کافر محسوب می‌کرد.^۱ ابوبکر خطاب به مردم مدینه گفت: «إِنَّ الْأَرْضَ كَافِرَةٌ»^۲ (طبری، ۳ / ۲۴۵؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶ / ۳۴۴). به دنبال این گفته، ارض شبه جزیره، جز اقلیم حجاز، «دارالحرب»^۳ به شمار آمد و سکنه آن همگی «حربی»^۴ تلقی شدند.^۵ أشعث بن قیس کندی به فرستاده ابوبکر گفت: «إِنَّ صَاحِبَكِ أَبَا بَكْرٍ هَذَا يَلْزِمُنَا الْكُفْرَ بِمُخَالَفَتِنَا لَهُ، وَ لَا يَلْزِمُ صَاحِبَهُ الْكُفْرَ بِقَتْلِهِ قَوْمِي»^۶ (واقعی، ۱۹۹۰، ۱۹۲؛ عبدالقادر الفیاض، ۱۱۳). ابوبکر اندکی بعد، در ماجرای جنگالی قتل مالک بن نویره توسط خالد، خطاب به عمر گفت: «لَمْ أَكُنْ لِأَشِيمِ سَيْفًا سَلَّهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۷ (طبری، ۳ / ۲۷۹؛ ابن اثیر، ۲ / ۳۵۹). این در صورتی بود که یکی از یاران مالک گفته بود:

خُرِّمَتْ عَلَيْهِ دِمَاؤُنَا بِصَلَاتِنَا وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّنَا لَمْ نَكْفُرْ^۸

(واقعی، ۱۹۹۰، ۱۰۶؛ عبدالقادر

الفیاض، ۱۶۹)

اینجاست که سرشت گفتمانی حق و مُجِیِّقْ بیش از پیش آشکار می‌شود. عمر در این جریان لب به اعتراض گشود و گفت: «إِنْ فِي سَيْفِ خَالِدٍ رَهَقًا... حَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ تُقَيِّدَهُ»^۹ (طبری، ۳ / ۲۷۸). ابوبکر پاسخ داد: «هَيْهَ يَا عَمْرُ! تَأَوَّلَ فَأَخْطَأَ، فَارْفَعْ لِسَانَكَ عَنِ خَالِدٍ»^{۱۰-۱} (همان جا؛

۱. این نکته را نباید از یاد بُرد که حق با کسی است که قدرت در دست اوست.

۲. این سرزمین، دیار کفر [شده] است.

۳. دارالحرب به لحاظ فقهی در مقابل «دارالاسلام» قرار می‌گیرد و به جایی که احکام اسلام در آن جاری نباشد اطلاق می‌شود.

۴. «حربی» به مقیم دارالحرب گفته می‌شود.

۵. احکامی که، به دنبال حربی تلقی شدن، بر سکنه جزیره العرب مترتب شد عبارت بود از ضبط اموال در حکم غنائم، تصاحب زنان و فرزندان به اسم کنیز، برده و غلام، و ... «وَ مَنْ أَتَى أُمَّتِي أَنْ يُقَاتِلَهُ عَلَى ذَلِكَ، ... وَ أَنْ يُسَبِّحَ النِّسَاءَ وَ الذَّرَارِي» (طبری، ۳ / ۲۵۱).

۶. این رئیس و پیشوای تو، ابوبکر، به دلیل مخالفت با وی، ما را ملازم کفر قرار می‌دهد / کافر می‌خواند، اما عامل و کارگزارش را، به رغم کشتار و قتل عام قوم و قبیله‌ام، قرین کفر نمی‌داند.

۷. شمشیری را که خدا بر ضد کفار از نیام برکشیده غلاف نمی‌کنم.

۸. خونمان با نماز گزاردن بر او [خالد بن ولید] حرمت پیدا کرد، حالی آنکه خدا می‌داند ما به کفر نگریده‌ایم.

۹. در شمشیر خالد، ضعفی (ظلمی به سبب ارتکاب به قتل) هست. ... حق این است / مستحق این است که قصاصش کنی.

۱۰. بس است، ای عمر! او تأویل کرده و به خطا رفته است؛ زبان از ملامت خالد درکش!

ابن‌اثیر، ۲/ ۳۵۹-۳۵۸). ابن‌کثیر معتقد است ابوبکر این چشم‌پوشی را به تبعیت از تصمیم پیامبر (ص) انجام داده است^۲ (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۶۰).

۸. پراکتیس‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری در گفتمان اسلامی قریش

ابوبکر پراکتیس نرم‌افزاری^۳ خود را «آیه‌السیف» قرار داد (ابن‌کثیر، بی‌تا، ۲/ ۳۳۶- قرطبی، ۸/ ۷۴) و پراکتیس سخت‌افزاری^۴ خود را سیف الله المسلول؛ با به‌کارگیری همین پراکتیس‌ها بود که گفتمان اسلامی قریش هژمونیک شد، و عملکرد ابوبکر وی را در سلک سالکان طریق رشد قرار داد. در خصوص مقبول یا مردود بودن اصل قتل و کشتار مرتدان و مرتدخوانده‌شدگان در این مجال سخنی نمی‌گوییم، اما کیفیت اعدام‌ها مسئله‌ای است که در چارچوب پراکتیس‌های سخت‌افزاری گفتمان اسلامی قریش موضوعیت پیدا می‌کند: «فَإِنَّ اللَّهَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ ... مُنْتَقِمٌ مِّنْ عَدُوِّهِ، يَجْزِيهِ»^۵ (از ابوبکر به مرتدان، طبری، ۳/ ۲۵۰).

۱. «المُخْطِئُ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي التَّوْبِيلِ مَعْدُورٌ وَ الْمُصِيبُ مُشْكُورٌ أَوْ مَأْجُورٌ» (حامد ابوزید، ۶۲): «از علما، آنکه تاویل کند و در خطا باشد معذور است و آنکه بر هدف زند جزایش را می‌بیند».

۲. توضیح آنکه، در سال هشتم هجری و پس از فتح مکه، پیامبر (ص) خالد بن ولید را در رأس گروهی برای دعوت قبیله پیرامون مکه به اسلام گسیل داشت. بنی‌جذیمه‌بن‌مالک از جمله قبیله‌ای بود که خالد در جریان مأموریتش با آن مواجه شد. به‌دستور وی، نخست مردان قبیله خلع سلاح شدند و سپس جمع‌کنیری از آنان از دم تیغ گذرانده شدند. وقتی خبر این واقعه به پیامبر (ص) رسید، ایشان دستان خود را به سوی آسمان بلند کردند و فرمودند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أBRَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ» (طبری، ۳/ ۶۶).

ظاهراً کینه‌ای شخصی و مربوط به دوران جاهلیت محرک وی در این تصمیم‌گیری بوده است: گویا مردان آن قبیله عمومی وی، فاکه‌بن‌المغیره، را به‌قتل رسانده بوده‌اند. اما وی در بیان علت کار خویش به پیامبر (ص) گفت که آنان، به‌جای اینکه بگویند: «أَسْلَمْنَا»، گفته‌اند: «صَبَّأْنَا صَبَّأْنَا» (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۵۹-۳۵۸) «صَبَّأً» در لغت به خروج از یک دین به دینی دیگر اطلاق می‌شود. مشرکان قریش، پیامبر (ص) را «الصَّابِئِ» می‌خواندند، به این اعتبار که، به‌زعم ایشان، وی از دین قریش خارج شده و به اسلام گرویده است؛ اصلاً ایشان مسلمانان را «صَبَّاءَ» می‌خواندند (ابن‌منظور، ۷/ ۲۶۷).

ابن‌کثیر می‌افزاید: علی‌رغم آنکه خالد تعداد فراوانی از مسلمانان بنی‌جذیمه را کشت و تعدادی را نیز به‌اسارت درآورد و سپس عمده‌ای از اسرا را هم به‌قتل رساند، رسول خدا (ص) وی را عزل نکرد، بلکه او را همچنان در سطح و سیئت یک سردار و فرمانده نگاه داشت، هرچند که از کرده‌ی وی برائت جست و دیه‌کشته‌ها را از بیت‌المال پرداخت کرد و اموالشان را به آنها باز پس داد. به همین دلیل بود که ابوبکر، هنگامی که خالد مالک‌بن‌نویره را به‌قتل رساند و عمل خود را تاویل کرد و پس از آن همسر مالک یعنی ام‌تمیم را تصاحب کرد، عزلش نکرد و در پاسخ به اعتراض عمر گفت: «شمشیری را که خدا بر ضد کفار از نیام برکشیده غلاف نمی‌کنم» (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳، ۴/ ۳۶۰).

۳. soft-practice

۴. hard-practice

۵. همانا پروردگار در کمینگاه است (= مترصد دست از پا خطا کردن بندگان خود است) ... او از دشمنش [سخت] انتقام می‌گیرد، و جزایش را می‌دهد.

سوزاندن مرتدان و مرتدخوانده‌شدگان به صورت علنی و رسمی از سوی خود ابوبکر اعلام گردید: «وَمَنْ أَمَرْتُ أَنْ يُقَاتِلَهُ عَلِيٌّ ذَلِكُ ... وَ أَنْ يُحَرِّقَهُمُ بِالنَّارِ ... إلخ»^۱ (طبری، ۳ / ۲۵۱؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳، ۶ / ۳۴۸). این نوع اعدام، نه تنها از سوی کارگزاران حکومتی اجرایی شد، بلکه در یک مورد خود ابوبکر هم چنین حکمی را در مدینه و در حضور صحابه جاری ساخت و آن در ماجرای سوزاندن مرتدی به نام فجاءة بن عبدیاللیل بود:

إِنْ حَرِّقَ الْفَجَاءَةَ مِنْ نِعَمِ الْ... لَعْنَةُ عَلِيٍّ مَنْ أَقْرَبَ بِالْإِسْلَامِ^۲

(عبدالقادر الفیاض، ۱۵۷)

خالد بن ولید نیز از جمله کارگزارانی بود که از این روش اعدام استفاده کرد (ابن حجر، ۶ / ۲۵۹). نکته اینجاست که در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است: «لَا تُعَذَّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»^۴ (بخاری، ۴ / ۲۱).

نتیجه‌گیری

- همان قدر که مقاله حاضر صرفاً یک خوانش است و هرگز به درجه حتمیت و قطعیت نمی‌رسد، به آن روایتی از تاریخ که تحت تأثیر گفتمان حاکم رواج یافته نیز هرگز نمی‌توان اطمینان داشت؛ این مهم‌ترین اصلی است که همواره باید آن را مدنظر قرار داد.
- در جریان «رده» ما با سه طیف مواجهیم: متنبیان، مرتدان حقیقی، و مرتدخوانده‌شدگان که همان امتناع‌کنندگان از پرداخت زکات بودند. عوامل سیاسی اساسی‌ترین و اصلی‌ترین عوامل در ظهور هر سه طیف هستند و بررسی و تحلیل این سه گروه در چارچوب روابط و مناسبات قدرت در اولویت قرار دارد.
- گفتمان قریش در برابر خرده‌گفتمان‌های رده مورد تحلیل قرار می‌گیرد. نظام معنایی گفتمان قریش متشکل از «دین الاسلام»، «طاعة»، «زکاة» و «عبودیه» است.

۱. دستور داده‌ام هرکس را که اباء و امتناع کرد، بابت آن بکشند ... و با آتش ایشان را بسوزانند.

۲. یقیناً سوزاندن فجاءه از جمله نعمت‌های پروردگار بر کسانی است که به اسلام معترف‌اند.

۳. جالب توجه آن است که در دو روایت گونه‌گون از ماجرای قتل مالک‌بن‌نویره سوزاندن با آتش مشاهده می‌شود: در یک روایت آمده که خالد در مورد اسرای که مالک هم در میان‌شان بوده گفته است: «دافنوا أسراکم» که محتمل است دستور به سوزاندن‌شان باشد (عبدالکریم، ۲۰۱۱، ۲ / ۲۱۷)؛ البته جمله خالد به صورت «دافنوا أسراکم» هم آمده است (طبری، ۳ / ۲۷۸). در روایتی دیگر نیز نقل شده که وی، پس از آنکه سر از تن مالک جدا کرد، سر وی را به جای پایه دیگ/ اجاق قرار داد (همو، ۲۷۹).

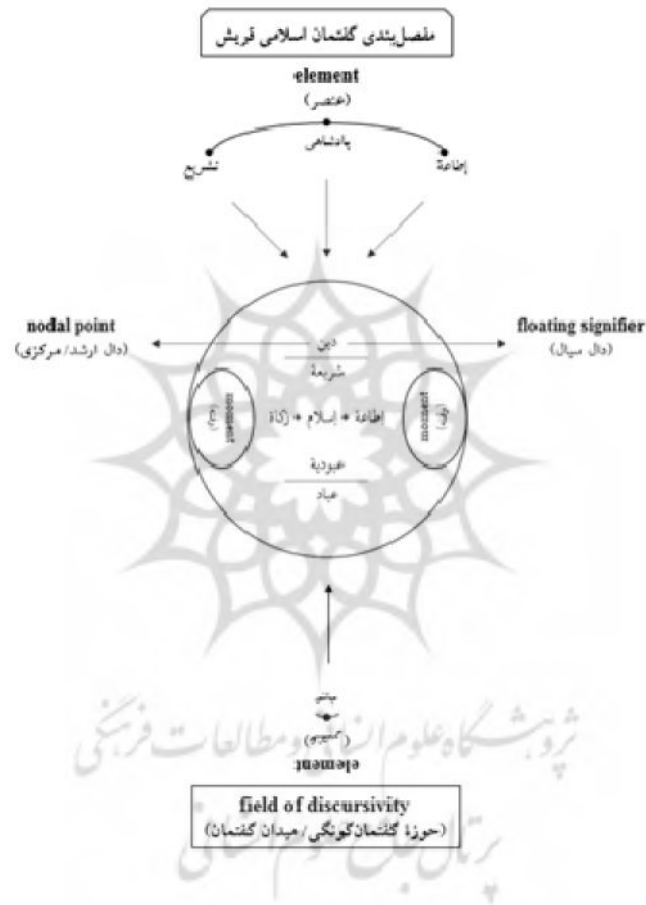
۴. [مجرمان و گناه‌کاران] را با عذاب پروردگار (آتش) مجازات نکنید.

۴. اصلی‌ترین، مرکزی‌ترین و مهم‌ترین دال / نشانه دال سیال، «دین» است که از جانب مرتدان حقیقی عملاً ساخت‌شکنی شد. بیتی از حُطیئه مصداق این امر است. تداعی کردن و القا در این بیت ویران‌کننده‌ترین کاری است که شاعر با گفتمان حاکم انجام داده است. شاعر مرتد، با به‌چالش کشیدن مفهوم «دین»، از طریق قرار دادن آن در محور همنشینی، در صدد القای این مطلب است که قریش، با استفاده از تز «دین»، برای خویش نظامی پادشاهی در میان قوم عرب تأسیس کرده است.

۵. مصداق دال «دین»، از دیدگاه قرآن، اسلام است. بر اساس مستندات و با توجه به بافت و موقعیت (= معادلات سیاسی و اقتدار و شرایط نظامی حکومت اسلامی) می‌توان نتیجه گرفت که متعلق برتر اسلام، اراده خلیفه قریشی بوده است و خود همین حالت ناظر به برجستگی معنای لغوی اسلام، یعنی تسلیم و استسلام، است که عینیت پیدا کرده و بر فضای جامعه اسلامی سایه افکنده است.

۶. پرداخت زکات، در آن موقعیت، عملی مطابق با منطق گفتمان قریش بوده، زیرا به معنای به‌رسمیت شناختن / مشروعیت بخشیدن به گیرندگان زکات، در مقام متولیان و حکام جامعه، بوده و عدم پرداخت آن به معنای نقض اسلام و مرتد شدن بوده است.

۷. نوسان در تعریف اسلام و مسلمانی حکایت از محاط بودن اسلام در گفتمان دارد، و تعیین‌کنندگی مسائل و مناسبات سیاسی را بیش از پیش نمایان می‌سازد.



کتابشناسی

- قرآن کریم، ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه از بهاء‌الدین خرمشاهی، دوستان، تهران، ۱۳۹۰.
- ابن الأثیر، عز‌الدین أبوالحسن علی بن أبی‌الکرم، الكامل فی‌التاریخ، دارصادر للطباعة و النشر، دار بیروت للطباعة و النشر، بیروت، ۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م.
- ابن أعثم، أبی محمد أحمد الکوفی، کتاب الفتوح، تصحیح الدكتور محمد عبدالمعید خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد الدکن، ۱۳۸۸ق/ ۱۹۶۸م.
- ابن الجوزی، أبوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد، المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم، دراسة و تحقیق: محمد عبد القادر عطا، مصطفی عبد القادر عطا، نعیم زرزور، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م.
- ابن جنی، أبوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها، تحقیق علی النجدی الناصف، الدكتور عبد الحلیم النجار، الدكتور عبد الفتاح اسماعیل شلبی، مؤسسه دار التحریر للطبع و النشر، القاهرة، ۱۳۸۶ق.
- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تصحیح الشیخ عبد العزیز بن عبد الله بن باز، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۰م/ ۲۰۰۰م.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الزهری، الطبقات الکبری، تحقیق: ریاض عبد الله عبد الهادی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
- ابن قتیبه، أبی محمد عبدالله بن مسلم الدینوری، الامامة و السیاسة، تحقیق: الدكتور طه محمد الزینی، مؤسسه الحلبي و شرکاه للنشر و التوزیع، القاهرة، ۱۹۶۷م.
- ابن قیم الجوزیة، شمس الدین أبی عبد الله محمد بن أبی بکر الزرعی الدمشقی، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، تحقیق: الشیخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۳۱ق/ ۲۰۱۰م.
- ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل، البداية و النهاية، دار إحياء التراث العربی، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
- ، تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، دون المكان، بی تا.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن یزید القزوينی، سنن «و بهامشه کفایه الحاجه فی شرح سنن ابن ماجه (حاشیة السندی)»، تخريج و عناية: صدقی جمیل العطار، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۳م.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۹۸۶م.

- أبوخلیل، شوقی، حروب الردة من قيادة النبي إلى إمره أبي بكر، دار الفكر، دمشق- سورية و دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ۲۰۰۲م.
- أبوزید القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م.
- أبوعبید، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الشرق للطباعة، القاهرة، ۱۳۸۸ق/ ۱۹۶۸م.
- أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۵م.
- أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت و المتحول «بحث في الاتباع و الابداع عند العرب»، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.
- الاصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت، ۱۹۵۸م.
- الأوسى، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۷م.
- الامام أحمد، ابن حنبل، مسند، حققه و وضع حواشيه و رقم أحاديثه، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۹ق/ ۲۰۰۸م.
- ايزوتسو، توشيهيكو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شركت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسمعيل، صحيح، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع (افست)، بي جا، بي تا.
- پردل، مجتبی، «بررسی منتخبي از غزليات حافظ بر اساس نظريه گفتمان لاکلاو و موف»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، زمستان ۱۳۹۰.
- الترمذی، أبي عيسى محمد بن عيسى بن مسورة، سنن، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، بي تا.
- ثعلب، ابو العباس أحمد بن يحيى الشيباني، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۳۸۴ق/ ۱۹۶۴م.
- حامد أبو زيد، نصر، الخطاب و التأويل: سلطة السياسة و سلطة النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- مغرب، بيروت- لبنان، ۲۰۰۵م.
- حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م.

- دشتی، محمد، نهج البلاغه، به نشر، مشهد، ۱۳۸۲.
- زکی صفوت، أحمد، جمهره خطب العرب: فی عصور العربیه الزاهره، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبي و اولاده بمصر، ۱۹۳۳م.
- زیدان، جرجی، تاریخ التمدن الاسلامی، تحقیق دکتر حسین مؤنس، دار الهلال، بی جا، بی تا.
- سبحانی، جعفر، بحوث قرآنیة فی التوحید و الشرك: یبحث عن تحدید معالم التوحید و الشرك مع تطبیقات عملیه، مؤسسه الامام الصادق (ع)، قم، ۱۴۲۴ق.
- سلطانی، سیدعلی اصغر، قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، نشر نی، تهران، ۱۳۸۷.
- السهلی، عبدالرحمن، الروض الأنف فی شرح السیره النبویه لابن هشام، تصحیح: عبدالرحمن الوکیل، القاهرة، حلوان، مدینه الزهراء، ۱۳۸۸ق/ ۱۹۶۸م.
- السید، رضوان، «رؤیة الخلافة و بنیة الدولة فی الاسلام»، مجلة الاجتهاد، العدد الثالث عشر، خریف العام ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۱م، صص ۴۷-۱۱.
- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، دار ابن کثیر للطباعة و النشر و التوزیع، دمشق- بیروت، ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م.
- ، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۱۰م.
- ، تاریخ الخلفاء، تصحیح: محمود ریاض الحلبي، دار المعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۰ق/ ۱۹۹۹م.
- الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدير الجامع بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر، دار المعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، بی تا.
- الصدوق، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، عیون أخبار الرضا، انتشارات جهان، تهران، بی تا.
- الطباطبائی، السید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیه، قم، بی تا.
- الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك معروف بتاريخ طبري، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث العربی، بیروت، ۱۹۶۲م.
- عابد الجابری، محمد، العقل السياسي العربی: محدداته و تجلیاته، مرکز دراسات الوحدة العربیه، بیروت، ۲۰۰۴م.

- عالم زاده، هادی، ابوبکر، «ابوبکر»، دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲.
- عبدالقادر الفیاض، تماضر، شعراء الردّه: أخبارهم و أشعارهم، دار البشائر للطباعة و النشر و التوزیع، دمشق، ۱۴۲۸ق/ ۲۰۰۷م.
- عبدالکریم، خلیل، دوله یترب: بصائر فی عام الوفود و فی أخباره، سینا للنشر، الانتشار العربی، القاهرة، ۱۹۹۹م.
- ، شدو الربایه بأحوال مجتمع الصحابه، دار مصر المحروسه، القاهرة، ۲۰۱۱م.
- الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ۲۰۰۴م.
- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دارالكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة، ۱۳۸۷ق/ ۱۹۶۷م.
- المبرد، ابوالعباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة و الأدب، المطبعة الخيرية المنشأة بجماليه، مصر المحميه، ۱۳۰۸ق.
- المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسه الوفاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
- مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح، تحقيق صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۴م.
- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمة من القرآن و تطبيقه على موارد استعمالها، الدائرة العامة للمراكز و العلاقات الثقافية، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي جمهورية ايران الاسلاميه، ۱۳۶۸ ش.
- مكارم شيرازي، ناصر، تفسير نمونه، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ۱۳۹۹ق.
- منتظرالقائم، اصغر، نقش قبایل يمني در حمايت از اهل بيت (عليهم السلام) قرن اول هجري، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۰.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن دينار، السنن، تصحيح عبد الغني مستو، المكتبة العصريه، صيدا- بيروت، ۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۶م.
- الواقدي، محمد بن عمر، كتاب الردّه، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م.
- ، كتاب المغازي، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس، عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
يورگسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۲.

