

The Historical Genealogy of the Battle of Şiffin: The Confrontation of the ‘Alawī Discourse and Tribalism

Hossein Meydani Nush Abadi ¹✉, Mahdi Ansari ², Jamshid Jalali Sheyjani ³

¹. Department of History and Civilization of the Islamic Nations, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. **Email:** Hossein.meidaninooshabadi@iau.ir

². Department of History, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. **Email:** m.ansari@iausr.ac.ir

³. Department of Religions and Mysticism, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. **Email:** j.jalali@iau.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 08 August 2025

Revised: 07 November 2025

Accepted: 21 January 2026

Published: 22 May 2026

Keywords:

Imam ‘Alī (‘a),

Genealogy,

the Battle of Şiffin,

‘Alawī justice,

Tribalism.

ABSTRACT

The Battle of Şiffin is one of the most significant politico-military events in the history of early Islam, and is regarded as a reflection of the deep conflicts over the legitimacy of the caliphate and the transmission of power after the Prophet of Islam (PBUH). Drawing upon library-based sources, historical reports, and a descriptive-analytical method within a genealogical model, this article undertakes a historical re-reading of the event and interprets it as the arena of confrontation between two fundamental discourses: the discourse of tribalism, which reflected the continuity of Jāhili (pre-Islamic) social structures within the nascent Islamic order, and the ‘Alawī discourse, which, grounded in revelatory teachings and justice-based principles, sought to found a novel model of just caliphate. The findings of the study demonstrate that the Battle of Şiffin was not merely a political struggle over power, but rather a turning point in the history of the evolution of Islamic political thought, in which the rupture from—or the continuity of—pre-Islamic traditions, on the one hand, and the endeavor to realize religious justice, on the other, stood in opposition to one another. Accordingly, as the justice-centered discourse of ‘Alī (‘a) was challenged and the community distanced itself from monotheistic (tawḥīdī) values, tribal logic was reproduced and consolidated under a religious guise in the Battle of Şiffin.

Cite this article: Meydani Nush Abadi, H., Ansari, M., & Jalali Sheyjani, J. (2026). **The Historical Genealogy of the Battle of Şiffin: The Confrontation of the ‘Alawī Discourse and Tribalism.** *Journal of Shiite History*, 2 (5), 87-100. [http://doi.org/ 10.22034/jsh.2026.545812.1187](http://doi.org/10.22034/jsh.2026.545812.1187)



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

Publisher: The Iranian Society of Islamic.

DOI: [https://orcid.org/ 10.22034/jsh.2026.545812.1187](https://orcid.org/10.22034/jsh.2026.545812.1187)

¹. **Corresponding author:** Hossein Meydani Nush Abadi, Department of History and Civilization of the Islamic Nations, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran, **Email:** Hossein.meidaninooshabadi@iau.ir, **Tell:** +989122090190

English Extended Abstract

Introduction

The significance of the Battle of Şifīn lies not merely in its military or jurisprudential dimensions. At its core, it embodied a longstanding historical conflict between two opposing discourses concerning power, legitimacy, justice, and social identity. On the one hand stood the discourse of tribalism, which was rooted in the social structure of the Jāhiliyya and, following the death of the Prophet Muḥammad (PBUH), was reproduced—particularly in al-Shām under the leadership of Mu‘āwiya—in a religious and pseudo-caliphal form. On the other hand, stood the ‘Alavid justice-oriented discourse, which, inspired by Qur’ānic teachings, tawḥīd, and the Prophetic sunna, sought to establish a new order founded on ḥaqq, qist, and human dignity. In this order, political legitimacy was not based on tribal affiliation or its related components, such as lineage and ‘aṣabiyya, but derived instead from divine criteria and social justice.

Adopting a genealogical approach, this article examines the Battle of Şifīn not merely as a military event, but as the historical point of intersection between two competing intellectual and social traditions. In accordance with the objective of the study, its principal question is formulated as follows: In the historical genealogy of the Battle of Şifīn, which discursive and structural elements represented the confrontation between the discourse of tribalism and the ‘Alavid justice-oriented discourse, and what impact did this confrontation have on the transformation of the social and political order?

Materials and Methods

The present study is descriptive-analytical in nature and adopts an inferential approach. Accordingly, the data required for the theoretical framework and the presentation of the findings were collected through library research, including books, scholarly articles, historical documents, and internet-based sources. The collected data were subsequently examined through analytical and inferential procedures.

Importantly, the study focuses on historical data and sources dating from the early Islamic centuries. It also analyzes the historical and discursive contexts of the Battle of Şifīn and examines the confrontation between tribal tradition and ‘Alavid justice in order to trace the development of the concepts of power, justice, and legitimacy within the context of this battle

Results and Discussion

The Tribal Phenomenon in the Battle of Şifīn

In the Battle of Şifīn, the tribal element was associated with the politicized tribal structure of al-Shām, particularly through the institutionalization of hereditary governorship and judicial authority within the Umayyad family. In response to the prevailing circumstances, Imām ‘Alī (AS) mobilized the tribes by relying on their moral and religious capacities and by strengthening and substituting “faith-based loyalty” for “lineage-based ‘aṣabiyya.” From an ontological perspective, the tribe, in Imām ‘Alī’s conception, was not an inherently evil structure; rather, it was regarded as a social order possessing the potential for both deviation and reform. By contrast, in Mu‘āwiya’s conception, the tribe functioned as an instrument of domination and the acquisition of political power (al-Balādhurī, 1417 AH, vol. 2, p. 395; al-Ṭabarī, 1387 SH, vol. 5, p. 360).

At the epistemological level, Imām ‘Alī’s discourse sought to reconstruct the understanding of power and legitimacy. In this regard, it replaced tribal components such as lineage and obedience to the tribal chief with the principle of ḥaqq and obedience to divine standards. This discursive epistemology opposed the perpetuation of traditional authority. Accordingly, the Battle of Şifīn was not merely a struggle for power; it was also a manifestation of the rupture between the tribal discourse and Imām ‘Alī’s religious and justice-oriented discourse.

The composition of Imām ‘Alī’s army in the Battle of Şifīn reflected his social, ethnic, and political base. The Shī‘a and the Anṣār constituted its ideological core; however, the presence of tribes with diverse motivations created challenges in the sphere of command and leadership. Among the principal figures were the Shī‘a of Kūfa, including Mālik al-Ashtar al-Nakha‘ī of the Madhḥij tribe (Ibn Sa‘d, 1410 AH, vol. 6, p. 217; Khalīfa b. Khayyāt, 1414 AH, p. 249), Muḥammad b. Abī Bakr, and ‘Adī b. Ḥātim, who formed the principal foundation of the army (al-Ṭabarī, 1387 SH, vol. 4, p. 562; Ibn Kathīr al-Dimashqī, 1418 AH, vol. 7, p. 1961). In accordance with this tribal structure, the military formations were organized according to tribal affiliations and designated by tribal names (al-Ṭabarī, 1387 SH, vol. 5, p. 331). The institution of tribal chieftainship, as a tribal element within the army, served as a source of cohesion and stability; the death of a prominent tribal leader could consequently produce divisions and disintegration among his followers (al-Mas‘ūdī, 1411 AH, vol. 2, p. 60).

The Social and Historical Roots of the Discourse of Tribalism in the Battle of Şifīn

English Extended Abstract

The roots of tribalism at Şifīn can be traced, in part, to the structure of early Islamic society, in which pre-Islamic traditions continued to persist even after the advent of Islam. Another contributing factor was the Islamic conquests during the reign of the second caliph, which created the conditions for the migration of Arabs to Iraq and al-Shām and transformed the ethnic composition of these regions (al-Ṭabarī, 1387 SH, vol. 3, pp. 360–362).

The distribution of certain tribes—such as the Azd—between al-Shām and Iraq created the conditions for tribal separation and fragmentation and ultimately shaped subsequent political actions. Conversely, the preferential treatment accorded by earlier governing regimes to the Muḍar tribes, together with the provision of gifts and various privileges to them, generated resentment among rival tribes (al-Ya‘qūbī, n.d., vol. 2, pp. 165–166).

By constructing a narrative around the murder of the previous caliph, ‘Uthmān, presenting himself as his protector and avenger, and invoking the traditional practice of blood vengeance, Mu‘āwiya sought to reshape public knowledge and opinion (Ibn A‘tham al-Kūfī, 1411 AH, vol. 3, pp. 357–358). He also attempted to win the support of tribal leaders, including Shuraḥbīl b. al-Simṭ al-Kindī, in order to influence public perceptions and redirect public opinion in his own favor. By adhering to this discourse and combining it with religious symbols, Mu‘āwiya succeeded in unifying the army of al-Shām.

Conclusion

With the emergence of Islam, the Sharī‘a sought to reform this unequal and, at times, conflict-ridden system by providing ethical and faith-based alternatives to lineage-based ‘aṣabiyya. Imām ‘Alī (AS) mobilized the tribes by drawing upon their moral and religious capacities and by strengthening and substituting “faith-based loyalty” for “lineage-based ‘aṣabiyya.” Accordingly, he sought to replace tribal solidarity with faith-based loyalty and commitment to ḥaqq.

From Imām ‘Alī’s ontological perspective, the tribe was not regarded as a structure possessing an inherently evil essence. Rather, it was understood as a social order that was simultaneously susceptible to deviation and capable of reform. By contrast, in Mu‘āwiya’s view, the tribe had become an instrument of domination and a means for the realization of political power. By exploiting ancient forms of ‘aṣabiyya and traditional power relations, he worked to reproduce aristocratic authority, particularly that of the Quraysh.

At the epistemological level, Imām ‘Alī’s discourse likewise sought to reconstruct the understanding of power and legitimacy. Instead of emphasizing tribal components such as lineage, Qurayshī identity, and unquestioning obedience to tribal leaders, it stressed ḥaqq and obedience to divine standards. Although Imām ‘Alī’s discourse sought to redefine political legitimacy on the basis of non-tribal principles, the deeply rooted tribal structure and the social power of clan networks within the Iraqi and Syrian armies constituted a major obstacle to the full establishment of this discourse.

Declarations

Acknowledgment

This article is derived from a doctoral dissertation. The authors hereby express their sincere gratitude to all the contributors who participated in this study and played an effective role in the collection of data.

Sponsor

According to the declaration of the corresponding author, this article received no financial support.

Authors' Contribution to the Research

All authors contributed equally to the writing and preparation of the present article.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no conflict of interest in relation to the authorship or publication of this article.

تبارشناسی تاریخی جنگ صفین، ستیز گفتمان علوی و قبیله‌گرایی

حسین میدانی نوش‌آبادی^۱✉، مهدی انصاری^۲، جمشید جلالی شیجانی^۳ 

^۱. دانشجوی دکتری گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. را یا نامه: Hosein.meidaninooshabadi@iau.ir

^۲. استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: m.ansari@iausr.ac.ir

^۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: j.jalali@iau.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

جنگ صفین از مهم‌ترین رخداد‌های سیاسی-نظامی تاریخ صدر اسلام است که بازتابی از کشمکش‌های عمیق در حوزه مشروعیت خلافت و انتقال قدرت پس از پیامبر اسلام (ص) به‌شمار می‌آید. این مقاله باتکیه بر اسناد کتابخانه‌ای، روایات تاریخی و شیوه توصیفی و تحلیلی با الگوی تبارشناختی، به بازخوانی تاریخی این واقعه پرداخته و آن را عرصه تقابل دو گفتمان بنیادین تفسیر کرد. گفتمان قبیله‌گرایی که استمرار ساختارهای اجتماعی جاهلی را در درون نظم نوپای اسلامی بازتاب می‌داد و گفتمان علوی که مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و اصول حق‌مدارانه تلاش داشت الگویی نوین از خلافت عادلانه بنیان نهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جنگ صفین، تنها نزاعی سیاسی بر سر قدرت نبود، بلکه نقطه عطفی در تاریخ تحولات اندیشه سیاسی اسلام بود که در آن، گسست یا تداوم سنت‌های پیشااسلامی از یک سو، و تلاش برای تحقق عدالت دینی از سوی دیگر، در برابر یکدیگر قرار گرفتند. براین اساس، با چالش کشیده شدن گفتمان عدالت‌محور امام‌علی (ع) و فاصله‌گیری از ارزش‌های توحیدی، منطق قبیله‌ای با پوشش دینی بازتولید و تثبیت در نبرد صفین شد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۸۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۸۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۰۱

کلیدواژه‌ها:

امام‌علی (ع)،

تبارشناسی،

جنگ صفین،

عدالت علوی،

قبیله‌گرایی.

استناد: میدانی نوش‌آبادی، حسین؛ انصاری، مهدی؛ و جلالی شیجانی، جمشید. (۱۴۰۵). تبارشناسی تاریخی جنگ صفین، ستیز گفتمان علوی و قبیله‌گرایی. پژوهش-نامه تاریخ تشیع، ۲ (۵)، ۸۷-۱۰۰. DOI: <http://doi.org/10.22034/jsh.2026.545812.1187>



© نویسندگان حق چاپ و حقوق کامل نشر را حفظ می‌کنند.

ناشر: انجمن ایرانی تاریخ اسلام.

DOI: <http://doi.org/10.22034/jsh.2026.545812.1187>

^۱. نویسنده مسئول: حسین میدانی نوش‌آبادی، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه:

مقدمه

جنگ صفین، که در سال ۳۷ قمری میان سپاه امام علی (ع) و نیروهای تحت فرمان معاویه بن ابی سفیان، در نزدیکی رود فرات رخ داد، از گونه رویدادهایی است که نه تنها سرنوشت خلافت را در دوران پس از پیامبر (ص) رقم زد، بلکه مسیر تحولات سیاسی، اجتماعی و مذهبی امت اسلامی را برای قرون متمادی تحت تأثیر قرار داد. اهمیت این جنگ تنها در ابعاد نظامی یا فقهی آن نیست، بلکه در بطن آن، ستیزی تاریخی و دیرینه میان دو گفتمان متعارض درباره قدرت، مشروعیت، عدالت و هویت اجتماعی نهفته است. در یک سو، گفتمان قبیله‌گرایی قرار داشت که ریشه در ساختار اجتماعی جاهلیت داشت و پس از رحلت پیامبر (ص)، به ویژه در شام تحت رهبری معاویه، در هیئتی دینی و خلافت‌نما بازتولید شد. بر این اساس، مؤلفه قبیله‌گرایی در این گفتمان، بازتولید نظم جاهلی بر پایه وفاداری قبیله‌ای، ریاست ایل و شبکه‌سازی درون قومی برای حفظ قدرت بود و در گامی، به مثابه استراتژی جنگ روانی از آن استفاده شد. در سوی دیگر، گفتمان عدالت‌محور علوی قرار داشت که با الهام از آموزه‌های قرآنی، توحید و سیره نبوی، تلاش داشت نظامی نوین مبتنی بر حق، قسط و کرامت انسان، بنا نهد؛ نظامی که در آن مشروعیت سیاسی مبتنی بر قبیله و مؤلفه‌های در پیوست آن نسب و عصبيت نبود، بلکه از معیارهای الهی و عدالت اجتماعی سرچشمه می‌گرفت. این مقاله، با اتخاذ رویکردی تبارشناختی، کوشید جنگ صفین را افزون بر رخداد نظامی، آن را به مثابه نقطه تلاقی تاریخی دو سنت فکری-اجتماعی رقیب بررسی نماید. تمرکز بر داده‌ها و منابع تاریخی قرون نخستین به همراه تحلیل زمینه‌های تاریخی و گفتمانی جنگ صفین و بررسی تقابل سنت قبیله‌ای با عدالت علوی جهت بازنمایی سیر تحول مفاهیم قدرت، عدالت و مشروعیت در بستر نبرد صفین است. این بازخوانی برای درک بهتر گسست‌های اجتماعی-دینی در صدر اسلام و پیامدهای بلندمدت آن در دوره‌های پسینی است. با توجه به این گفته‌ها، پرسش اصلی این جستار چنین صورت‌بندی می‌شود: در تبارشناسی تاریخی جنگ صفین، چه عناصر گفتمانی و ساختاری نمایانگر تقابل میان گفتمان قبیله‌گرایی و عدالت‌محور علوی بودند و این تقابل چه تأثیری بر تحول نظم اجتماعی و سیاسی داشته است؟

پرسش‌های فرعی: الف- ریشه‌های اجتماعی و تاریخی گفتمان قبیله‌گرایی چگونه در جنگ صفین بازتولید شد؟
ب- گفتمان عدالت‌محور امام علی (ع) دارای چه مؤلفه‌های الهیاتی و اجتماعی بود و چرا در برابر گفتمان قبیله‌ای دچار چالش شد؟

در ادامه باید افزود، بخش آغازین این جستار، به مبانی و مفاهیم پرداخته شد و در بخش دوم نیز پرسش‌های مطرح گشته، پی‌جویی شد. به نظر می‌رسد گفتمان طرفدار قبیله‌گرایی، متکی بر ساختارهای اجتماعی جاهلیت، نظام عصبيت و منطق انتقام‌جویانه بود که پس از پیامبر (ص) در شام با رهبری معاویه، در پوشش خلافت اسلامی بازتولید شد و در جنگ صفین در گستره سیاسی-نظامی بازنمون گشت. در دیگر سوی، گفتمان عدالت‌محور امام علی (ع) با مبانی توحیدی، برابری مؤمنان، نفی امتیازهای قبیله‌ای و حق‌مداری قرار داشت که به دلیل عدم انسجام اجتماعی جامعه دینی و نفوذ دیرپای سنت قبیله‌گرایی در آن دچار چالش شد.

۱. پیشینه پژوهش

جنگ صفین به عنوان یکی از مهم‌ترین نبردهای صدر اسلام، همواره مورد توجه مورخان، فقیهان و پژوهشگران اندیشه سیاسی اسلامی بوده است. در آثار کلاسیک تاریخ‌نگاری اسلامی^۱، به عنوان متون اصلی گزارش‌دهنده این واقعه، به بازنمایی رخدادها و مواضع طرفین پرداخته که با رویکرد وقایع‌نگارانه و نقل‌محور بوده ولی فاقد تحلیل ساختاری یا گفتمانی هستند. در دوران معاصر، پژوهش‌هایی نیز به تحلیل ابعاد سیاسی یا الهیاتی جنگ صفین پرداخته‌اند. نوشتار «رسول در کتاب تاریخ خلفا» از جعفریان (۱۳۹۴)، نگاهی تحلیلی به زمینه‌های سیاسی جنگ صفین کرد و بر نقش اختلاف مشروعیت در خلافت پس از عثمان تمرکز نمود. نوشته «سیری در نهج البلاغه» از مطهری (۱۳۸۲)، با تمرکز بر دیدگاه امام‌علی (ع) درباره سیاست و حکومت است که بُعد عدالت‌محور و اخلاق سیاسی علوی برجسته شد. سیدجعفر شهیدی هم در اثر «علی از زبان علی» به جنبه‌های خطابی و اخلاقی عملکرد امام در صفین پرداخته ولی ساختار اجتماعی-قبیله‌ای را کمتر تحلیل کرده است. مقاله «تحلیل عناصر قدرت نظامی در سیره علوی با تأکید بر جنگ صفین»، از افتخاری و همکاران (۱۳۹۷)، به شیوه مدیریت نظامی امام (ع) در گستره ترکیب عناصر مادی و غیرمادی قدرت نظامی پرداخت. نوشتار «پژوهشی در مسیر امام‌علی (ع) به صفین و محل جنگ صفین» از یاراحمد (۱۳۹۰)، با تکیه بر گزارش‌های پراکنده منابع تاریخی و با بهره‌مندی از منابع جغرافیایی، در پی شناسایی مسیر تقریبی امام‌علی (ع) به صفین و مسیر بازگشت آن حضرت به کوفه و نیز موقعیت جغرافیایی محل وقوع این جنگ است. پژوهش حاضر با رویکرد گفتمانی و تبارشناختی، برخلاف مطالعات سنتی که بر توصیف واقعه یا تحلیل‌های کلامی متمرکز بوده‌اند، تلاش کرد با اتکاء به مفاهیم گفتمان، بازنمایی قدرت و تبارشناسی اندیشه سیاسی، جنگ صفین را به عنوان صحنه تقابل دوگفتمان تاریخی (قبیله‌گرایی اموی و عدالت‌محور علوی) تحلیل کند و آن را از سطح رویداد به سطح منازعه تمدنی و معنایی گسترش دهد.

۲. مفهوم‌شناسی تبارشناسی تاریخی^۲

تبارشناسی تاریخی روش تحلیلی-انتقادی از میشل فوکو^۳ است که در برابر تاریخ‌نگاری سنتی مطرح شد. این روش، به دنبال آشکارسازی خاستگاه پدیده‌ها و رویدادها کشف و بررسی منشا اشیاء و تبیین روابط علی پدیده‌ها نیست، بلکه با بررسی نظام‌های گفتمانی در پی ردیابی گسست‌ها، تضادها و پیوندهای پنهان بین قدرت، دانش و نهادهای اجتماعی است (فوکو، ۱۳۹۲، ص ۴۵). مؤلفه‌های کلیدی تبارشناسی نفی تاریخ خطی و سیر تکاملی رویدادها است و در عوض، به نقاط گسست^۴ و ناپیوستگی‌ها^۵ توجه می‌کند (فوکو، ۱۳۹۲، ص ۵۱-۵۲؛ دریفوس و رابینو، ۱۳۷۹، ص ۲۰-۲۲). وی افزون بر آن، به ارتباط دانش و قدرت در شکل‌گیری و کشف امور اهمیت می‌دهد. در این میان، هر نظام دانشی را محصول روابط قدرت خاص خود دانسته است (فوکو، ۱۳۹۲، ص ۷۸) را به عنوان

۱. تاریخ طبری، انساب الاشراف بلاذری، اخبار الطوال دینوری، وقعه صفین و نهج البلاغه.

۲. Historical Genealogy

۳. Paul Michel Foucault

۴. dissociation

۵. Cessation

روشی معرفی می‌کند که می‌تواند دارای خصایص ویژه‌ای باشد که امکان بررسی و تحلیل تاریخ را به‌سبکی نو فراهم کند. کاریست روش تبارشناسی در پژوهش حاضر، بررسی ریشه‌های تاریخی قبیله‌گرایی در جامعه عربی همزمان خلافت امام علی (ع)، تداوم و تحول این ساختار در دوره اسلامی و تجلی آن در جنگ صفین به‌عنوان چرخش‌گاه گفتمان دینی به گفتمان قبیلگی است.

۳. گفتمان

زبان با کارکردی وسیع در گستره ارتباطات و همکنشی‌های اجتماعی و بازتاب‌دهنده اندیشه‌ها و کنش‌های فردی و اجتماعی در توالی زمان است. نقش راوی یا گوینده در روایت‌گری از هستی برپایه تجربه و فهم از پدیده‌های جهان واقعی و امور انسانی و انتقال آن در قالب زبانی که زبان به‌مثابه ابزاری برای رویداد گفتاری^۱ است. در این گستره، زبان عامل انتقال نگرش‌ها، ارزیابی‌ها، دغدغه‌ها و سایر مؤلفه‌های درونی برای دیگران است. کارکرد زبان در تولید متن^۲ با همپیوندی عناصر زبانی و فرازبانی که میان زبان و شرایط فردی و اجتماعی و سایر مؤلفه‌های بافتی رابطه برقرار می‌شود. در این شرایط، گفتمان ایجاد می‌شود. بر این اساس، انگاره گفتمان^۳ در معنای گفتگو، محاوره، گفتار مجموعه‌ای از گزاره‌ها و قضایا^۴ است (مک دائل، ۱۳۸۰، ص ۱۰) که یک مفهوم کلی را دربرمی‌گیرد یا در درون هر متن مجموعه‌ای از عناصر وجود دارند (نشانه‌های زبانی و فرازبانی) که در پیوند باهم، کلیتی را می‌سازند که بدان متن یا گفتمان می‌گویند (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۲۱). بر این اساس، گفتمان، فرآیند تبدیل رویدادهای عینی به امور زبانی است که در سطوح خرد (گفتارهای روزمره)، میانی (نهادهای تولیدکننده معنا و سطح کلان (رژیم‌های حقیقت) تحلیل می‌کند (فوکو، ۱۳۹۲، ص ۲۰). بن‌مایه این مفهوم، در اندیشه نیچه^۵ و میشل فوکو قابل پی‌جویی است. در رهیافت فوکو، گفتمان سیستم فکری متشکل از ایده‌ها، نگرش‌ها، اقدامات، اعتقادات و کنش‌ها که به‌طور نظام‌مند فاعلان و جهانی که از آن حرف می‌زنند را می‌سازد. وی با پی‌گیری نقش گفتمان‌ها در فرآیندهای اجتماعی گسترده، مناسبات قدرت و چگونگی پدیدآیی حقایق رایج و حفظ آن‌ها را مورد توجه قرارداد (فوکو، ۱۳۸۶، ص ۱۱). گفتمان کاوی، ایجاد سازوکار مناسب برای کشف و تبیین ارتباط میان پدیده‌ها، کنش‌ها و کارکردهای اجتماعی آن است (وان دایک، ۱۳۸۷، ص ۸۰-۸۱؛ یاراحمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲-۱۴۳). بر این اساس، پدیده قبیلگی در نبرد صفین در دو گفتمان با ساختار بنیان‌های هستی‌شناختی ویژه، به‌صورت بندی احکام و گزاره‌هایی پرداختند.

۱. Talk

۲. Text

۳. Discourse / نخستین بار زلیک هریس/ Zellig Harris (۱۹۰۹-۱۹۹۲) زبان‌شناس ساختارگرای آمریکایی در سال ۱۹۵۲ در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل

گفتمان»، گفتمان را به‌مثابه زبان، بزرگ‌تر از جمله تعریف کرد (Harris, 1952, p.1-30).

۴. Statements

۵. Premises

۱. Friedrich Wilhelm Nietzsche / فیلسوف آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۰) که تأثیر زیادی بر اندیشه نوین گذاشت.

۴. بررسی اجمالی جنگ صفین

امام علی (ع) پس از پایان نبرد جمل، به کوفه رفت و به امور خلافت اسلامی پرداخت. برای وحدت امت اسلامی، نامه‌هایی برای والیان پیشینی همانند معاویه فرستاد و آنان را به بیعت فراخواند. در این میان، معاویه که از سال ۱۸ هجری، از جانب خلیفه دوم به امارت شام رسید و در دوره خلیفه سوم، موقعیتش تثبیت شد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۶۱-۴۶۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۷۲-۱۷۳) با سرپیچی از فرمان امام (ع) در عزل وی (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۳۹؛ ابن جوزی، بی تا، ج ۵، ص ۷۱-۷۲؛ منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۱۷) و طرح خون‌خواهی خلیفه پیشینی (مشترک بودن با الگوی سرپیچی نافرمانان جمل) (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۵۷-۵۸)، تحویل کشندگان (ابن قتیبه، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲)، واگذاری حکومت به شورا (منقری، ۱۳۷۰، ص ۲۰۰) و با بهره‌گیری از الگوی نمادگرایی پیراهن خونین عثمان، مردم شام را بر ضد امام (ع) شوراند و جنگ تاحدی طولانی را رقم زد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۶۳-۵۷۲؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۷۸-۵۸۰؛ مسعودی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۷۴). هرچند در ابتدا، برخی (ابن عباس) توصیه داشتند که نبرد با معاویه با مدارایی و خویشتن‌داری به تأخیر افتد (طبری، ۱۳۸۷، ص ۴/۴۴۰) و پس از تثبیت موقعیت امام (ع) در حکمرانی سیاست عزل پیش گرفته‌شود، اما امام (ع) حاضر نشد چنین کند، زیرا آن را تساهل و سستی در اجرای امور الهی دانست (مسعودی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۵۵-۳۵۶). امام علی (ع) به دلیل تفاوت نگرشی با معاویه در گستره سیاست که با پیمان‌شکنی معاویه همراه بود «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي، وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيُفْجِرُ، بِهِ خُذَا سَوْكَند، مُعَاوِيَةُ مِنْ زِيرَكْتَر نِيست. او پیمان شکنی می‌کند و گنه‌کاری...» (خطبه، ۲۰۰) و تلاش ناموفق در برکناری مسالمت‌آمیز معاویه (ابن-اعثم کوفی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۹۴) و تلاش معاویه در تحریک مردم برای نبرد با خلیفه و همراه ساختن عمرو بن عاص با وعده فرمانروایی مصر، بر پایه پیمانی که در بیت المقدس بسته‌شد و بر تناصر تأکید داشت، زمینه را برای نبرد فراهم کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۹۰-۱۹۲). پس از ردوبدل شدن نامه‌هایی میان طرفین و بی‌نتیجه ماندن شیوه غیرنظامی جهت سازش، نبرد میان آنان قطعی شد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۵۰-۲۵۱؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۹۷؛ نهج البلاغه، نامه ۲۸). در پی آن امام (ع) نیز با فراخوانی مردم به جهاد (سال ۳۷ق/ ۶۵۷م) و پیوستن برخی از همراهانش از بصره (ابن عباس) در اردوگاه نخيله آماده جنگ با معاویه شد (ابن مسکویه، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۵۱۲-۵۱۳). لازم به یادآوری است که نبرد از نگاه امام (ع) ایمان و تسلیم در برابر رضایت خداوند است. «مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيْمَانًا وَ تَسْلِيمًا وَ مُضِيًّا عَلَى اللَّقْمِ وَ صَبْرًا عَلَى مَضَضِ الْأَلَمِ وَ جِدًّا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ... وَ إِيْن جِزْ بِه إِيْمَانٌ وَ تَسْلِيمٌ مَا نَمِيْ أَفْزُودُ كِه بِرْ رَاه رَاسْت بُودِيْم وَ بِرْ سُوْزِش آلَام شَكِيْبَايِي مِيْ وَرْزِيْدِيْم وَ دَر جِهَاد بِه دَشْمَن بِه جَدِّ دَر اِيْسْتَادِه بُودِيْم» (خطبه، ۵۶). به هر روی، نبرد در روز چهارشنبه، آغازین روز ماه صفر، شروع شد و در هشتم صفر، فرمان حمله عمومی داده‌شد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۶۰-۲۶۲؛ دینوری، ۱۳۷۱، ص ۱۸۴). در این نبرد، شماری از سپاه امام (ع) همانند خزیمه بن ثابت انصاری، عمار، یاسر، اویس قرنی و هاشم مرقال به شهادت رسیدند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۹، ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۸۸-۱۸۹). با ناامیدی معاویه در شکست دادن حریف، با پیشنهاد عمرو بن عاص، اقدام به حيله و فریب سپاه کوفه برآمد و قرآن‌ها

بر سر نیزه کردند (منقری، ۱۳۷۰، ص ۴۸۱-۴۸۲). چنین کنشی از سوی سپاه شام باعث اختلاف جهت ادامه نبرد و مصالحه میان سپاه کوفه و طرح حکمیت از جانب معاویه شد. البته نقش اشعث بن قیس در دامن زدن به این اختلاف‌ها برجسته است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۰۵-۴۰۷؛ منقری، ۱۳۷۰، ص ۴۸۸-۴۸۹). رویداد تعیین حکمین با گروه فشار اشعث بن قیس و همراهی قاریان قرآن، با وجود مخالفت امام (ع) (تعیین ابن عباس یا مالک اشتر) به ابوموسی اشعری سپرده شد (منقری، ۱۳۷۰، ص ۵۰۳-۵۰۷). براساس پیمانی که در ۲۸ صفر سال ۳۷ ق میان دو سپاه امضا شد و طرفین حکمیت متعهد شدند که مبتنی بر قرآن و سیره پیامبر (ص) عمل نمایند و از اجتهاد شخصی پرهیز نمایند (منقری، ۱۳۷۰، ص ۵۰۴-۵۰۷). حکمین به دومه الجندل رفته تا گفتگو کنند. ابوموسی اشعری خواهان خلافت عبدالله بن عمر بود، در این جهت، موافق عزل امام (ع) بود اما عمرو بن عاص در پی تثبیت موقعیت معاویه بود (منقری، ۱۳۷۰، ص ۵۳۳-۵۳۶). حکمیت با کنشگری عمرو بن عاص به نفع معاویه پایان یافت و طرفین امام (ع) را از خلافت عزل کردند (هرچند ابوموسی معاویه را نیز عزل کرد) ولی در عوض، عمرو بن عاص معاویه را در موقعیتش نگهداشت و وی را ولی دم خلیفه پیشینی دانست (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۲۰۱-۲۰۲). افراد امام (ع) که خواهان حکمیت بودند با این رویداد از نظر پیشینی خود برگشته و خواهان نقض قرارداد شدند که با مخالفت امام (ع) روبه‌رو شد (منقری، ۱۳۷۰، ص ۵۱۹؛ دینوری، ۱۳۷۳، ص ۱۹۷). در نگره آنان، چون معاویه به هیچ عهدی پای‌بند نیست، قرارداد با وی را اشتباه دانسته و خواهان توبه بودند. امام (ع) با روایت‌گری از قرآن کریم خواهان پای‌بندی به عهد و پیمان بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۷۲-۷۳؛ ابن جوزی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۲۹).

۵. بررسی پدیده قبیله‌گی در نبرد صفین

باتوجه به متون تاریخی، نظم اجتماعی جزیره العرب بر عصبیت قبیله‌ای استوار بود و پس از اسلام هم گرچه شریعت در پی مهار این منطبق بود، اما در حوزه سیاست و قدرت، قبایل همچنان نقش آفرین اصلی بودند. چنین پدیده در تنظیم و سامان‌دهی سپاهیان عراق و شام دیده می‌شد. در نگاهی، نبرد جمل، عنصر قبیله‌ای بیشتر با یادمانه سلطه قریش و محوریت مکه و مدینه پیوند داشت. در صفین، عنصر قبیله‌ای با ساختار قبیله‌ای سیاسی شده شام، به‌ویژه با نهادهای سازی فرمانداری و قضاوت موروثی در خاندان اموی همراه بود. بر این اساس، امام علی (ع) باتوجه به شرایط پیش‌آمده، بر مبنای ظرفیت‌های اخلاقی و دینی قبایل و با تقویت و جایگزین‌سازی «وفاداری ایمانی» به جای «عصبیت نسبی»، آن‌ها را بسیج کرد. در نگاهی، از جهت هستی‌شناسی قبیله در نگره امام (ع) به مثابه ساختاری با گوه‌ری پلید نبود، بلکه به منزله نظامی اجتماعی با ظرفیت انحراف و اصلاح بود. چنین نگرشی در روایت‌گری امام (ع) بازتاب یافت. «اگر با خاندان شما در آمیختیم و چون همتایان با شما رفتار کردیم، در عزت و شرف دیرین ما نقصانی پدید نیامد. از شما زن گرفتیم و به شما زن دادیم، در حالی که، همتایان ما نبودید. به راستی شما را با ما چه نسبت؟ رسول خدا (ص) از ماست و آن دروغگو که تکذیبش نمود از شماست. «اسدالله» از ماست و «اسد-الأحلاف» از شماست. سرور جوانان بهشت از ماست و «صبیة النار» از شماست. بهترین زنان جهان از ماست و حمالة الحطب از شماست. و بسا چیزهایی دیگر که از فضایل ما هستند و یادکردنشان به زیان شماست. فضیلت ما را در اسلام، همگان شنیده‌اند و ارج و مقام ما هم در عصر جاهلی بر کس پوشیده نیست. آنچه از ما پراکنده بوده،

در کتاب خدا گرد آمده است. آنجا که گوید «به حکم کتاب خدا خویشاوندان به یکدیگر سزاوارترند.» و نیز سخن حق تعالی که «نزدیکترین کسان به ابراهیم همانا پیروان او و این پیامبر و مؤمنان هستند و خدا یاور مؤمنان است». ما یک بار به سبب خویشاوندی با پیامبر، به خلافت سزاواریم و یک بار به سبب طاعت و متابعت. چون در روز سقیفه مهاجران بر انصار حجت آوردند که ما از نزدیکان رسول الله (ص) هستیم، بر همه پیروز گردیدند. اگر خویشاوندی با رسول الله (ص) سبب پیروزی در حجت است، پس این حق از آن ماست نه شما و اگر عنوان خویشاوندی سبب پیروزی نشود، پس انصار بر دعوی خویش باقی هستند» (نامه، ۲۸). اما در پندار معاویه، قبیله ابزار سلطه و کسب قدرت سیاسی بود. برخلاف امام (ع) که خواهان گسست از نظم قبیله‌ای بود، معاویه بر شکاف قبیله‌ای سوار شد و آن را برای کسب وفاداری استفاده کرد. او از شبکه‌سازی میان اشراف قریش و قبایل یمن در شام و بصره بهره‌برد و حتی ابزارهای رشوه، توزیع منصب و تبلیغات قبیله‌ای را برای جذب قبایل به کار برد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۳۶۰). درگستره معرفت‌شناسی هم، گفتمان امام (ع) در پی بازسازی فهم قدرت و مشروعیت بود. در این جهت، به جای مؤلفه‌های قبیله‌ای و فرمانبری از بزرگ‌قبیله، مؤلفه حق و اطاعت از معیارهای الهی را قرار داد (خطبه، ۲۲). این معرفت‌شناسی گفتمانی، در برابر تداوم اقتدار سنتی ایستاد، گرچه نتوانست آن را یک‌سره از کار بیندازد. بر این اساس، نبرد صفین تنها نزاعی بر سر قدرت نبود، بلکه تجلی شکاف میان گفتمان قبیله‌ای و گفتمان دینی عدالت‌محور امام‌علی (ع) بود. امام (ع) در مقام رهبری دینی، در تلاش برای گذار از منطق قبیله به منطق ایمان و عدالت بود؛ اما واقعیت اجتماعی زمانه، چنان در قید شکاف‌های قبیله‌ای بود که این طرح با چالش‌هایی جدی روبرو شد. در ادامه باید افزود، باتوجه به اشتراک دستاویزی طاغیان در طرح جنگ (خون-خواهی خلیفه) نوع روی‌آوری به امام (ع) و حمایت از او در نبردها، متفاوت بود. «ابتدای کار ما چنین بود که با شامیان روبرو شدیم. به ظاهر خدای ما یکی بود و پیامبرمان یکی بود و دعوت ما به اسلام یکسان بود. نه ما از آنها خواستیم که برایمان خویش به خداوند و گواهی دادنشان به پیامبرش بیفزایند و نه آنها از ما می‌خواستند. در همه چیز هم، عقیده ما یکی بود جز در باب خون عثمان که میانمان اختلاف بود. آنها ما را بدان متهم می‌کردند و ما از آن مبرا بودیم. گفتیم بیایید تا با فرو کشتن آتش انتقام و آرام‌ساختن مردم، کار را چاره کنیم که چون لهیب آن بالا گیرد، چاره‌اش نتوان نمود. تا کارها به سامان آید و انتظام یابد و بتوانیم حق را به جایگاهش قرار دهیم. گفتند: نه که چاره کار را جز جنگ ندانیم. تا سرانجام جنگ درگرفت و قوت کرد و افروخته شد و شعله برکشید. چون مرگ دندان‌های خود در ما و ایشان فرو برد و چنگال‌های خود بر تن ما بی‌فشرده، در این حال، به آن چه دعوت‌شان کرده بودیم، گردن نهادند و ما نیز به آن چه دعوت‌مان کردند، گردن نهادیم و در پذیرفتن خواسته‌هایشان شتاب ورزیدیم، تا حجت بر آنان آشکار گردید و راه عذرخواهی بسته آمد. هرکس از آنان که بر این سخن اقرار دارد، خداوندش از هلاک برهاند و هرکه لجاج ورزد و در گمراهی خویش بماند، پیمان‌شکنی بیش نیست. خداوند بر دلش پرده افکنده و حوادث ناگوار به گرد سرش چرخ می‌زند» (نامه، ۵۸). برخی که در نبرد جمل همانند احنف بن قیس از قبیله بنی‌سعد، جاریه بن قدامه، حارثه بن بدر، زید بن جبله، اعین بن ضبیعه و بنی تمیم، امام (ع) را همراهی نکردند در این نبرد، از همراهان امام (ع)

شدند.^۱

ترکیب سپاه امام (ع) در این نبرد، بازتابی از پایگاه اجتماعی، قومی و سیاسی ایشان بود. شیعیان و انصار ستون فکری آن بودند، اما حضور قبایل با انگیزه‌های متفاوت، چالش‌هایی در فرماندهی ایجاد کرد. باتوجه به متون تاریخی، این جنگ بیش از آنکه یکپارچه باشد، ائتلافی از گروه‌های مختلف بود. در این میان، شیعیان کوفه از جمله مالک‌اشتر نخعی از قبیله مذحج (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۱۷؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ق، ص ۲۴۹)، محمد بن ابی بکر و عدی بن حاتم، به عنوان ستون اصلی سپاه بودند (طبری، ۱۳۸۷، ۴/ ۵۶۲؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۱۹۶۱). انصاریان مدنی پیامبر اکرم (ص) از پایه‌های اصلی حمایت از امام علی (ع) در دوران خلافت ایشان بودند. پس از کشته شدن عثمان، بسیاری از انصار به دلیل تعهد دیرینه‌شان به امامت و وصایت پیامبر (ص)، به امام علی (ع) پیوستند و نقش مهمی در جنگ صفین ایفا کردند. گروهی از انصار مدینه، به عنوان یاران قدیمی پیامبر (ص) که پس از کشته شدن عثمان به امام علی (ع) پیوستند (ابن اعمش کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۹۳). پراکندگی جغرافیایی و کاهش نفوذ سیاسی آنان پس از رحلت پیامبر (ص)، از عوامل کاهش تعدادشان در این نبرد بود. خاندان بنی نجار (از خزرج) همانند حسان بن ثابت، شاعر مشهور پیامبر (ص)، اگرچه برخی از اعضای این خاندان در جنگ شرکت نکردند (ابن سعد، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۳۲). بنی عبدالأشهل (از اوس) که ابوذر غفاری از این خاندان بود، هر چند پیش از صفین درگذشت، ولی برخی از موالی و پیروانش در سپاه امام بودند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۶). بنی ساعده از خزرج که در نبردهای دوران امام علی (ع) فعال بودند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۵۸، بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹۳).

باتوجه به این گفته‌ها، آرایش نظامی لشکر با نام قبایل صورت گرفت (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۳۳۱). چنانچه کوفه به عنوان پایگاه سیاسی امام (ع) در صفین با ترکیب جمعیتی از قبایل یمنی (ازد، کنده و همدان)، قریشیان و موالی بود و هم‌چنان از منطق حلف و قبیله برای سازمان‌دهی قدرت استفاده می‌شد. از قبایل یمنی در نبرد صفین، قبیله‌های همدان و مذحج نقش محوری داشتند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۵). از قبایل مضری هم، بنی تمیم و بنی اسد که با انگیزه‌های مختلف (اعتقادی یا سیاسی) شرکت کردند (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۰). از اعراب بادیه‌نشین نیز بنی ناجیه به امید غنیمت به سپاه پیوستند (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۸). در این نبرد، موالی ایرانیان و دیگر غیرعرب‌های مقیم عراق نیز حضور داشتند (مادلونگ، ۱۳۸۵، ص ۲۴۱-۲۴۲). عمار بن یاسر را به فرماندهی (کل) سواران و مالک‌اشتر فرمانده پیاده‌نظام و محور حملات بود^۲. اشعث بن قیس، فرمانده سواره‌نظام قبایل کنده بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۷۰، ابن جوزی، بی تا، ج ۴، ص ۳۱-۳۳؛ دینوری، ۱۳۷۳، ص ۱۷۱). تقسیمات سپاه براساس قبایل و پرچم‌های جداگانه سازماندهی شد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۰). عبدالله بن عباس فرمانده

^۱. احنف بن قیس به امام (عَلَيْهِ السَّلَام) گفت: «ای امیر مؤمنان، هر چند بنی سعد در روز جمل، تو را یاری نداد اما بر ضد تو هم اقدامی نکرد. دیروز از کسی که تو را یاری داد در عجب بودند و امروز از کسی که تو را وانهاد در شگفتند، چه آنان در مورد طلحه و زبیر تردیدی به دل داشتند ولی در کار معاویه کمترین شکی ندارند» (منقری، ۱۳۷۰، ص ۴۳).

^۲. البته به روایتی مالک‌اشتر فرمانده کل سواران بود (منقری، ۱۳۷۰، ص ۲۰۶، ۳۲۱؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۲۹۷-۲۹۹).

بخش چپ سواره‌نظام، سلیمان بن صرد خزاعی را فرمانده جناح راست پیاده‌نظام، حارث بن مره عبدی هم فرماندهی جناح چپ پیاده‌نظام را برعهده داشتند. مضریان کوفه و بصره در قلب لشکر، یمانی‌ها در خش راست و بنی ربیع، بخش چپ سامان یافتند.^۱ در عوض، سپاه شام هم مرکب از عبیدالله بن عمر (قریشی) (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۹) به عنوان فرمانده سواره‌نظام، مسلم بن عقبه بن رباح مزی، فرمانده پیاده‌نظام (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۲)، عبدالله بن عمرو بن عاص (قریش و صحابی) بخش جناح راست سپاه و بخش چپ، حبیب بن مسلمه فهری (قریش و اختلاف در صحابی بودن) (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۴۰۹؛ ابن کلبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰)، عبدالرحمن بن خالد بن ولید (قریش) پرچمدار سپاه (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۱۳۴)، ضحاک بن قیس فهری (قریش و صحابی) (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۴۶) در قلب لشکر بودند.^۲

ساختار اجتماعی هر دو سپاه، متشکل از قبایلی بود که وفاداری قبیلگی، گاه فراتر از تعهدات دینی و سیاسی، در تصمیم‌گیری و کنش جمعی آنان مؤثر بود. قبایلی مانند کِنْدَه، بنی تمیم، بکر بن وائل، قیس و ربیع هم در سپاه امام علی (ع) و هم در سپاه معاویه حضور داشتند،^۳ ولی پیوندهای درونی آنان به جای آنکه وحدت ایمانی بیافریند، در مواردی موجب دوگانگی‌های تعصب‌آمیز می‌شد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۸۱-۳۸۶). مؤلفه شیخوخیت به عنوان عنصر قبیلگی در سپاه، عامل استواری آن بود و کشته شدن آن باعث گسست در میان‌شان می‌شد. در این میان، وقتی ذو-الکلاع الحمیری که از بزرگان یمن در سپاه معاویه بود، کشته شد، قبایل یمنی حاضر در سپاه شام دچار تزلزل شدند و تهدید به بازگشت کردند، تا جایی که معاویه مجبور شد به آن‌ها امتیازات خاصی بدهد (مسعودی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۰). این رویداد، در سپاه امام هم روی داد، چنان‌چه بسیاری از جنگجویان مذحج به دلیل خیانت یمنی‌های دیگر (کنده)، از ادامه جنگ با معاویه سرباز زدند. در این نگاه، یمنی‌ها ترجیح دادند به جای حق‌نگری، قبیله‌نگری را برای خود برگزینند (الجابری، ۲۰۰۴م، ص ۱۶۵). مؤلفه تفاخر به عنوان یکی از عنصر قبیلگی در نبرد صفین، میان برخی از فرماندهان سپاه امام (ع) باز نمودن شد. رقابت قبیلگی از سوی اشعث بن قیس نسبت به مالک اشتر در رویداد آب فرات که سپاه معاویه آن را بست و مالک اشتر برای گشودن آن اقدام کرد و در این، به رجز خوانی پرداخت، اشعث نیز به رقابت و حسادت تلاش کرد با حمیت قبیلگی از او پیشی گیرد. وی به پرچم‌دار خود گفت: «شتاب کن که نخعیان بهتر از کندیان نباشند و از شما پیشی نگیرند» (منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۸۰، ابن اعمش کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۳/۱۷-۲۲). وی در نوبتی نزد امام (ع) آمد و گفت من به‌تنهایی در این نبرد برای تو کافی هستم و با قبیله خود به‌سوی سپاه

^۱ به‌طور کلی، سپاه کوفه از قبایل قریش، بنی اسد، بنی سعد، بنی بکر و تمیمی‌های (ساکن در کوفه و بصره)، بنی رباب و ذهل کوفه و بصره، و از قبایل یمن (ساکن در کوفه)، بنی عبدقیس، بجیله، بنی عمرو، بنی حنظله، قضاعه، طی، لهازم، مذحج و گروهی از ازد بودند (منقری، ۱۳۷۰، ص ۲۰۵-۲۸۰).

^۲ افزون بر آن‌ها، اُسمیغ بن ناکو معروف به ذالکلاع حمیری، پدر شرحبیل فرمانده اهل حمص در جناح راست، ابوهدیل زفر بن حارث کلابی (تابعین) فرمانده اهل قسرین جناح راست (طبری، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۱۴۷)، ابوعزّو سَلَمی، عمرو بن سفیان بن سعید فرمانده اردنیان در جناح چپ (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۶۱) و دیگرانی هم شرکت داشتند (منقری، ۱۳۷۰، ص ۲۸۳-۲۸۶).

^۳ پراکندگی قبایل در میان دو طرف جنگ بودند، همانند طوایف همدان، ربیع، طی و مضر و بنی مذحج که در سپاه امام (عَلِیهُ السَّلَام) بیشتر مشارکت داشتند و در برابر آن طوایف ازد، آل عتیک، ساکنان حمص، شام در سپاه معاویه بیشتر روایت شد (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۲، ۲۱۴). البته بخشی از همدانی‌ها به دلیل پیوندهای یمنی با شامیان، از امام (عَلِیهُ السَّلَام) فاصله گرفتند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۰). براین اساس، همدانی‌ها در آغاز از امام حمایت و سپس دچار تردید شدند.

شام حمله‌ور شد (منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۹۰-۱۹۲). در این جهت، می‌توان تضاد درون یمنی‌ها را در تقابل کنده‌های فرصت‌طلب با مذحج‌های وفادار پی‌جویی کرد.

۶. ریشه‌های اجتماعی و تاریخی گفتمان قبیله‌گرایی در جنگ صفین

چنان‌چه در پیش آمد، نظم اجتماعی و عقلانیت حاکم بر جزیره‌العرب بر عصبیت قبیله‌ای^۱ و بر مفاهیمی مانند «جمی» (حفظ حریم قبیله) و «نخوت» (غیرت قبیله‌ای) استوار بود (مسعودی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۳۴). چنین عقلانیتی اجازه‌گذر از چارچوب قبیله را به باشندگان آن در گستره اندیشه فراقبیله‌ای درحوزه دین، فرهنگ و سیاست را نمی‌داد. پس از اسلام، گرچه شریعت در پی مهار این منطق بود. اما درحوزه سیاست و قدرت، قبایل هم‌چنان نقش‌آفرین اصلی بودند. ریشه‌های قبیله‌گرایی در صفین بخشی به ساختار جامعه اسلامی بازمی‌گردد که پس از اسلام، هم‌چنان سنت جاهلی سخت‌جانی می‌کرد. ^۲ بخشی دیگر، مرتبط به فتوحات اسلامی در دوران خلیفه دوم است که بستر را برای مهاجرت اعراب را به سرزمین عراق و شام را فراهم کرد و بافت قومیتی این منطقه را دگرگون ساخت. فرمان خلیفه دوم به سعد بن ابی وقاص (فرمانده سپاه عراق)، در اسکان و سازماندهی سپاه، براساس تبار و قرارداد قبیلگی، به‌دسته‌بندی ده‌گانه (اعشار) در سرزمین کوفه که آمیزش و همجواری مهاجران عدنانی و قحطانی در این مناطق، زمینه رقابت‌ها و تنش‌هایی را فراهم نمود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۶۲). چنین شهری، این مناطق با الگوی قبایل و زیست با فرهنگ قبیلگی که با اصول شهرنشینی متفاوت بود، از چالش‌های مهم باشندگان نوین بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۵-۴۶). توزیع برخی قبایل (همانند ازد) در میان دو منطقه شام و عراق، زمینه گسست و تجزیه قبایل و در نهایت کنش‌های پسینی را فراهم کرد. ^۳ درسوی دیگر، توجه ویژه نظام حکمرانی پیشینی به قبایل مضر و دهش و انواع امتیازات به آنان، باعث دل‌آزردگی قبایل رقیب شد. در این میان، گرایش عثمان به سنت قبیله‌گرایی به‌جای ارزش‌مداری اسلامی، با قدرت بخشی امویان در گستره سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و بی‌اعتنایی به کنش‌های ظالمانه شماری از کارگزارانش (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۵-۱۶۶)، زمینه منازعه و تنش مردم با وی را فراهم کرد که در نهایت زمینه قتل وی فراهم شد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۷۲-۷۴؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵ق، ص ۹۹-۱۰۱). معاویه با بر ساخت روایت قتل خلیفه پیشینی (عثمان) حامی خوانی و خون‌خواه‌دانستن خود (سنت انتقام) (ابن‌اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۳۵۷-۳۵۸) و همراه ساختن رؤسای قبایل (شرحبیل بن سمط کندی)^۴ در جهت تغییر دانش عمومی حرکت کرد و تلاش کرد افکار عمومی را به سود خود برگرداند. بر این اساس، معاویه مؤلفه دانش در گفتمان قتل عثمان را به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت بخشی کنش خویش در برابر گفتمان

۱. بلاذری به تفصیل این زیست اجتماعی را توضیح داد «کانت القبائل تتفاخر بالأنساب حتی أن شاعرهم قال: نحن بنو الضیحان من معشر کرام...؛ بابل به نسب‌های خود می‌بالیدند چنان‌که شاعرشان گفته: ما فرزندان ضحیان از قبیله‌ای کریم هستیم... (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۷۸). العصبیة هی العماد الأقوی للامة الجاهلیة (ابن‌خلدون، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴۵).

۲. قال أبو بکر فی السقیفة: العرب لا تدین إلا لهذا الحی من قری، أبو بکر در سقیفه گفت: اعراب جز برای این طایفه از قریش گردن نمی‌نهند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۵۶-۴۵۷، ۵۶۲).

۳. برای توضیح بیشتر درباره ترکیب جمعیتی عراق، ر.ک به مقاله «نظام قبیله‌ای و خاستگاه خوارج نخستین» از پاکنچی (۱۳۸۵).

۴. ر.ک به مقاله «حقیقت در دام سیاست: نقش شرحبیل بن سمط کندی در شورش مردم شام علیه امام علی (علیه السلام)» ربانی‌زاده (۱۴۰۲).

رقیب، به کار گرفت. معاویه با پای بندی به این گفتمان^۱ و ترکیب آن با نمادهای دینی، توانست سپاه شام را متحد کند. افزون بر آن، معاویه با درک موقعیت قبیلگی در ایجاد و نگهداشت قدرت از شبکه قبیله‌ای شام بهره برد و با پیوند و همپیمانی قبایل شمال و جنوب (عدنانی و قحطانی) تلاش کرد از آن در پیشبرد اهداف خود استفاده نماید (ابن- طقطقی، ۱۳۶۷، ص ۱۴۲-۱۴۳؛ ابن خلکان، ۱۹۹۴، ج ۷، ص ۱۰۸). وی در پیمانی با قبیله بنی کلب از قبایل بزرگ شاخه قُضاعه عرب جنوب (یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۳؛ سمعانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۳۱-۱۳۰) که در فرآیند زمانی، بخشی بزرگی از این قبیله در شام استقرار یافتند (بکری، بی تا، ج ۱، ص ۲۳-۲۵) در جهت پیشبرد نبرد صفین به کار گیرد (ولهاوزن، ۱۹۶۷، ص ۷۷-۷۸؛ منقری، ۱۳۷۰، ص ۳۷۵). معاویه از عنصر اختلاف درون قبیلگی هم بهره جست. عبدالله بن بدیل بن ورقاء خزاعی در هنگامه نبرد صفین، به امام (ع) گفت: «قریش به دلیل کینه قدیمی ناشی از قتل پدرانشان به وسیله تو، تسلیم نخواهند شد» (منقری، ۱۳۷۰، ص ۱۰۲).

۷. نتیجه‌گیری

نظم اجتماعی جزیره العرب پیش از اسلام بر عصیت قبیله‌ای استوار بود؛ ساختاری که در آن، وابستگی به نسب، خون و اطاعت از رئیس قبیله، اساس مشروعیت اجتماعی و سیاسی را تشکیل می‌داد. با ظهور اسلام، شریعت با هدف اصلاح این نظام نابرابر و گاه ستیزه‌جو، تلاش کرد تا جایگزین‌های اخلاقی و ایمانی برای عصیت نسبی ارائه دهد. با این حال، در عرصه سیاست و ساختار قدرت، قبایل هم‌چنان نقش‌آفرین اصلی باقی ماندند و منطق قبیله‌گرایی در بسیاری از سطوح حفظ شد. این امر در تنظیم و سامان‌دهی سپاهیان عراق و شام در دوران خلافت امام علی (ع) نیز دیده می‌شود. بر این اساس، امام علی (ع) با توجه به شرایط پیش آمده، بر مبنای ظرفیت‌های اخلاقی و دینی قبایل و با تقویت و جایگزین‌سازی «وفاداری ایمانی» به جای «عصیت نسبی» آن‌ها را بسیج کرد. بر این اساس، امام (ع) تلاش کرد وفاداری ایمانی و التزام به حق را جایگزین عصیت قبیله‌ای کند. در نگرش هستی‌شناختی امام، قبیله به مثابه ساختاری با گوهر ذاتا پلید تلقی نمی‌شود، بلکه نظامی اجتماعی است که هم مستعد انحراف و هم قابل اصلاح است. در مقابل، در نگاه معاویه، قبیله به ابزاری برای سلطه و ابزار تحقق قدرت سیاسی بدل شده بود. او با بهره‌گیری از عصیت‌های کهن و مناسبات سنتی قدرت، به بازتولید اقتدار اشرافی، به‌ویژه برای قریش پرداخت. در حوزه معرفت‌شناسی نیز، گفتمان امام (ع) در پی بازسازی فهم قدرت و مشروعیت بود؛ به گونه‌ای که به جای مؤلفه‌های قبیله‌گرایانه‌ای چون نسب، قریش بودن و فرمان‌برداری کورکورانه از رؤسای قبایل، بر «حق» و اطاعت از معیارهای الهی تأکید کرد. هرچند گفتمان امام (ع) در پی بازتعریف مشروعیت سیاسی بر اساس مؤلفه‌های غیر قبیله‌ای بود، اما ریشه‌دار بودن ساختار قبیله‌ای و قدرت اجتماعی شبکه‌های عشیره‌ای در سپاه عراق و شام، مانعی برای استقرار کامل این گفتمان شد. به همین دلیل، تلاش امام گرچه توانست شکاف‌هایی در گفتمان سنتی پدید آورد و زمینه‌ای

۱. معاویه در اداره شام، از عصیت قریش بهره برد «كان معاوية يعتمد على العصية القريشية في إدارة الشام» (مسعودی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۹). وی در صفین فریاد زد: «یا معشر قریش! هذا یوم تذکرون فیه أحسابکم، ای قریشیان! امروز روز یادآوری شرافت اجدادی شماست (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۵۶۷).

معرفت شناسانه برای نقد نظم قبیله ای فراهم آورد، اما به دلیل زمینه های اجتماعی و فرهنگی، این تحول به صورت کامل محقق نشد.

منابع

- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی، الفتوح. بیروت: دارالضواء، ۱۴۱۱ق.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج، المنتظم فی التاریخ و الامم. بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر تاریخ ابن خلدون. بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان. تحقیق إحسان عباس، بیروت: دارصادر، ۱۹۹۴م.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری. تحقیق محمد عبدالقادر، بیروت: دارالکتب، ۱۴۱۰ق.
- ابن طقطقی، محمد بن علی، تاریخ فخری در آداب ملکداری و دولت های اسلامی. ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبرین عاصم النمری القرطبی، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب. المحقق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۱۲ق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، الامامه و السیاسة. تحقیق علی شیر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
- ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه. تحقیق محمد علی معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ابن کلبی، هشام بن محمد، جمهرة النسب. چاپ ناجی حسن، بیروت: ۱۴۰۷.
- ابن مسکویه، ابوعلی رازی، تجارب الامم. تحقیق بوالقاسم امامی، تهران: سروش، ۱۳۷۹.
- افتخاری، اصغر، رهنمود، سعید، تحلیل عناصر قدرت نظامی در سیره علوی با تأکید بر جنگ صفین. فصلنامه علمی آفاق، شماره ۴۲، ۱۳۹۷، ۳۵-۵.
- بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من انساب الاشراف. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- بکری، ابو عبید، معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع. تحقیق مصطفی سقا، بیروت: عالم الکتب، بی تا.
- پاکتچی، احمد، نظام قبیله ای و خاستگاه خوارج نخستین. پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۲، صص ۹۳-۱۱۴، ۱۳۸۵.
- تاجیک، محمدرضا، گفتمان، پادگفتمان و سیاست. تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی، ۱۳۸۳.
- الجابری، محمد عابد، العقل السیاسی العربی. بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۴م.
- خلیفه بن خیاط، ابو عمرو، الطبقات. تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- خلیفه بن خیاط، ابو عمرو، تاریخ خلیفه. تحقیق فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م.
- الجابری، محمد عابد، العقل السیاسی العربی. بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۴م.
- جعفریان، رسول، تاریخ خلفا از رحلت پیامبر تا زوال امویان (۱۱ تا ۱۳۲ق). قم: دلیل ما، ۱۳۹۴.
- دریفوس، هوبرت، را بنو، پل، میشل فوکو فرانسوی ساختار گرایی و هرمنوتیک. ترجمه دکتر حسین بشریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
- ربانی زاده، سید محمد رحیم، حقیقت در دام سیاست: نقش شر حیل بن سمط کندی در شورش مردم شام علیه امام علی (ع). پژوهشنامه تاریخ اسلام، ش ۵۲، ۷۵-۹۲، ۱۴۰۲ق.
- سماعی، عبدالکریم، الانساب. تحقیق عبدالرحمن معلمی، حیدرآباد: نشر مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۳.
- شهیدی، سید جعفر، علی از زبان علی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸.

- طبری، محمدبن جریر، تاریخ الامم و الملوك. تحقیق ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی، ۱۳۸۷ق.
- فوکو، میشل، اراده به دانستن. ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران: نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۶.
- _____، تئاتر فلسفه. ترجمه نیکو سرخوش. تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
- _____، دیرینه‌شناسی دانش. ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۹۲.
- مادلونگ، ویلفرد، جانشینی حضرت محمد (ص): پژوهشی پیرامون خلافت نخستین. مترجمان نمایی، احمد، قاسم، جواد؛ مهدوی، محمدجواد؛ ضابط، حیدررضا، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر. بیروت: منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ق.
- مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه. تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
- مک دانیل، دایان، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان. ترجمه حسینی نوزری، تهران: فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۰.
- منقری، نصر بن مزاحم، پیکار صفین. ترجمه پرویز اتابکی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- وان دایک، تئوای، مطالعاتی در تحلیل گفتمان. ترجمه گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، ۱۳۸۷.
- ولهاوزن، یولیوس، تاریخ الدولة العربیة من ظهور الاسلام الى نهاية الدولة الامویة. ترجمه محمدعبدالهادی أبوریة و حسین مونس، قاهره: انجمن تألیف و ترجمه و نشر، ۱۹۶۸م.
- یاراحمدی، لطف‌الله، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی. تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۳.
- یاراحمد، خامه، پژوهشی در مسیر امام علی (ع) به صفین و محل جنگ صفین. پژوهش‌نامه علوی، شماره ۱، ۴۱-۷۲، ۱۳۹۰.
- یعقوبی، احمد بن ابی واضح، تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر، بی‌تا.
- Harris, Zellig, *Discourse Analysis In Language*. Published by: Linguistic Society of America, 1952.

References

- al-Bakrī, A.U, *Mu'jam Mā Ista'jam min Asmā' al-Buldān wa al-Mawāḍi'*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, n.d.
- al-Balādhurī, A, *Jumal min Ansāb al-Ashraf*. Beirut: Dār al-Fikr, 1417 AH.
- al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid, *Al-'Aql al-Siyāsī al-'Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabiyya, 2004 CE.
- al-Mas'ūdī, 'A, *Murūj al-Dhahab wa Ma'ādin al-Jawhar*. Beirut: Manshūrāt Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt, 1411 AH.
- al-Sam'ānī, 'A, *Al-Ansāb*. Hyderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1383 AH.
- al-Ṭabarī, M.J, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Beirut: Rawā'ī' al-Turāth al-'Arabī, 1387 AH.
- al-Ya'qūbī, A, Abī Ya'qūb, *Tārīkh al-Ya'qūbī*. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
- Dreyfus, H.L., & Paul, R, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Translated by Nozari, Hossein-Ali. Tehran: Nashr-i Ney, 1379 SH. (in Persian)
- Eftekhari, A., & Sa'id Rahnavard, "Analysis of the Elements of Military Power in the Alavid Sīra with Emphasis on the Battle of Ṣiffīn." *Afāq*, no. 42, 1397 SH, pp. 5-35. (in Persian)
- Foucault, M, *The Will to Knowledge*. Translated by Jahandidah, Afshin, and Niku Sorkhush. Tehran: Nashr-i Ney, 1386 SH. (in Persian)
- _____, *The Archaeology of Knowledge*. Translated by Rashidian, Abdolkarim. Tehran: Nashr-i Ney, 1392 SH. (in Persian)
- _____, *Theater of Philosophy*. Translated by Sorkhush, Niku. Tehran: Nashr-i Ney, 1392 SH. (in Persian)
- Harris, Z, *Discourse Analysis In Language*. Published by: Linguistic Society of America, 1952
- Ibn 'Abd al-Barr, Y, *Al-Istī'āb fī Ma'rīfat al-Aṣṣāb*. Beirut: Dār al-Jīl, 1412 AH.
- Ibn Abī al-Ḥadīd, 'A, *Sharḥ Nahj al-Balāgha*. Qom: Kitābkhāna-ye Āyatullāh Mar'ashī Najafī, 1404 AH.
- Ibn al-Jawzī, A, *Al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Umam*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d.

- Ibn al-Kalbī, H.M, *Jumharat al-Nasab*. Beirut, 1407 AH.
- Ibn al-Ṭīqṭaqā, M.A, *Tārīkh-i Fakhrī on the Conduct of Kingship and Islamic Dynasties*. Translated by Vahid Golpayegani, Mohammad. Tehran: Scientific and Cultural Publications, 1367 SH. (in Persian)
- Ibn A‘tham al-Kūfī, M.A, *Al-Futūḥ*. Beirut: Dār al-Aḍwā‘, 1411 AH.
- Ibn Kathīr al-Dimashqī, I. ‘Umar, *Al-Bidāya wa al-Nihāya*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1418 AH.
- Ibn Khaldūn, ‘A.R, *Al-Ibar*. Beirut: Dār al-Fikr, 1408 AH.
- Ibn Khallikān, A.M, *Wafayāt al-A‘yān wa Anbā‘ Abnā‘ al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994 CE.
- Ibn Miskawayh, A.R, *Tajārib al-Umam*. Tehran: Soroush, 1379 SH. (in Persian)
- Ibn Qutayba, ‘A.M, *Al-Imāma wa al-Siyāsa*. Beirut: Dār al-Fikr, 1410 AH.
- Ibn Sa‘d, M.S, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub, 1410 AH.
- Ja‘fariyan, R, *The History of the Caliphs from the Death of the Prophet to the Decline of the Umayyads*. Qom: Dalil-i Ma, 1394 SH. (in Persian)
- Khalīfa b. Kh, A, *Al-Ṭabaqāt*. Beirut: Dār al-Fikr, 1414 AH.
- , ‘Amr, *Tārīkh Khalīfa*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1415 AH / 1995 CE.
- Madelung, W, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Translated by Namayi, Ahmad, Qasem Javahari, Mohammad-Javad Mahdavi, and Heydar-Reza Zabet. Mashhad: Astan-i Quds-i Razavi, 1385 SH. (in Persian)
- McDonnell, D, *An Introduction to Discourse Theories*. Translated by Nozari, Hossein-Ali. Tehran: Farhang-i Gofte-man, 1380 SH. (in Persian)
- Motahhari, M, *A Survey of Nahj al-Balagha*. Tehran: Sadra, 1382 SH. (in Persian)
- Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī, *The Battle of Ṣiffīn*. Translated by Atabaki, Parviz. Tehran: Sazman-i Intisharat va Amuzish-i Inqilab-i Islami, 1370 SH. (in Persian)
- Paktchi, A, “The Tribal System and the Origins of the Earliest Khārijites.” *Pazhuhishnama-yi ‘Ulum-i Insani*, no. 52, 1385 SH, pp. 93-114. **(in Persian)**
- Rabbani-Zadeh, S, “Truth in the Trap of Politics: The Role of Shuraḥbīl b. Simṭ al-Kindī in the Uprising of the People of Syria against Imam ‘Alī.” *Research Journal of Islamic History*, no. 52, 1402 SH, pp. 75-92. **(in Persian)**
- Shahidi, S, *‘Alī in the Words of ‘Alī*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islami, 1398 SH. **(in Persian)**
- Tajik, M.R, *Discourse, Counter-Discourse, and Politics*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 1383 SH. (in Persian)
- van Dijk, T.A, *Studies in Discourse Analysis*. Translated by a Group of Translators. Tehran: Office of Media Studies and Development, 1387 SH. **(in Persian)**
- Wellhausen, J, *The History of the Arab State from the Rise of Islam to the End of the Umayyad State*. Translated by Muḥammad ‘Abd al-Hādī Abū Rīya and Ḥusayn Mu‘nis. Cairo: Association for Authorship, Translation, and Publication, 1968 CE.
- Yar-Ahmad Khomeh, “A Study of Imam ‘Alī’s Route to Ṣiffīn and the Location of the Battle of Ṣiffīn.” *Alavi Research Journal*, no. 1, 1390 SH, pp. 41-72. **(in Persian)**
- Yar-Ahmadi, L, *Conventional and Critical Discourse Analysis*. Tehran: Hermes, 1383 SH. **(in Persian)**