مطالعات تاریخ اسلام
سال دوازدهم/ شمارهٔ ۴۵/ تابستان ۱۳۹۹

بررسی جایگاه بیعت در گفتمان امام علی(ع)

سید احمدرضا خضری[۱]
زینب شریفی اسدی[۲]
سید ابوالفضل رضوی[۳]

چکیده: پیش از اسلام در مناسبات بین قبیله‌ای برای رفع مشکلات پیمان‌هایی به صورت «حلف» و «ولاء» وجود داشت. پیامبر(ص) بیعت را جایگزین کرد که در اسلام عهدی الهی بین حاکم و محکوم است و مردم ملزم به تعهد ولو بدون منفعت مادی‌اند و نقض آن پیمان‌شکنی و سزاوار جزاست. پژوهش پیش رو درصدد پاسخ به این پرسش است که بیعت در گفتمان امام علی(ع) چه جایگاهی داشته است؟

با توجه به تطور بیعت در دوران جاهلیت، زمان پیامبر و عصر خلفای راشدین، در پاسخ می‌توان گفت امام علی(ع) به بازشناسی مفاهیم و مصادیق بیعت و احیای جایگاه آن بسان عهد نبوی پرداخت.

دستاوردهای پژوهش حاکی از آن است که بیعت در اسلام مقوله‌ای سیاسی و حاکمیتی در همبستگی با عهد الهی است و با نمونه‌های پیش از اسلام فقط اشتراک لفظی دارد و نقش مشروعیت‌بخشی ندارد. بر همین اساس، با تحول بیعت در دوران خلفای راشدین، امام علی(ع) از پذیرش بیعت مردمی سر باز زد و سپس با تعیین شروط رهبری الهی برای حکومت و احیای سنت نبوی آن را پذیرفت.

واژه‌های کلیدی: مفهوم بیعت، جاهلیت، پیامبر(ص)، خلفای راشدین، امام علی(ع).

۱ استاد تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه تهران akhezri@ut.ac.ir
۲ هیات علمی گروه تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام نور خوزستان(نویسنده مسئول) Zeinab.sh.a@gmail.com
۳ دانشیار تاریخ دانشگاه خوارزمی abolfazlrazavi@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۰۸

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

Allegiance in the Discourse of Imam Ali (AS)

Seyyed Ahmad Reza Khezri[1]
Zeynab Sharifi Asadi[2]
Seyyed Abolfazl Razavi[3]

Abstract: Prior to Islam, interfaith relations were concluded in the form of "helf" and "wala". The Prophet (PBUH) substituted allegiance in Islam as a divine covenant between the ruler and the subject, and the people were bound by the obligation, albeit without material gain or breach, of a treaty and deserve punishment accordingly. The present study seeks to answer this question: What is the status of allegiance in Imam Ali's discourse? Regarding the evolution of allegiance during Ignorance Era, the time of the Prophet and the era of the Rashid Caliphs, it can be said that Imam Ali (AS) recognized the concepts and instances of allegiance and revived its status. The findings of the study indicate that allegiance in Islam is a political and sovereign category in solidarity with the Divine Covenant. Meanwhile, in pre-Islamic examples, it is merely a literal one with no legitimizing role. Therefore, with the change of the concept of allegiance in the era of the Rasheedin Caliphs, Imam Ali (AS) refused to accept popular allegiance and then adopted the terms of divine leadership for government and revived its prophetic tradition.

Keywords: Allegiance, ignorance era, Prophet (PBUH), Rashidin Caliphs, Imam Ali (AS).

1 Professor of Islamic History and Civilization, Tehran University akhezri@ut.ac.ir
2 Faculty of Islamic History and Civilization, Payame Noor University, Khuzestan (Corresponding Author) Zeinab.sh.a@gmail.com
3 Associate Professor of Islamic History, Kharzazmi University abolfazlrazavi@khu.ac.ir

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

مقدمه

پیامبر اسلام(ص) در فضایی از طرف خداوند به نبوت رسید که به تعبیر *نهج‌البلاغه* و قرآن، علم به پایین‌ترین حد خود تنزل یافته بود و از آن با عنوان دوران جاهلی یاد شده است و اسلام با آموزه‌های خود، در لاشهٔ بی‌جان فرهنگ و جامعهٔ جاهلی عربستان روح علم و دانش دمید. تداوم این تغییرات احسن پس از نبی اعظم با معرفی جانشینی چون علی(ع) برای راهنمایی امور و حرکت در مسیر گفتمان ناب اسلامی به عنوان رهبری، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. از جمله مفاهیمی که در این دوران در یک مفهوم سیاسی در جامعهٔ تاریخی صدر اسلام اهمیت یافت، بحث بیعت است که در رخدادهای مختلفی صورت گرفت.

وجود سابقهٔ بیعت از دوران جاهلی و سپس در دوران پیامبر(ص) و خلفای راشدین تا زمان امام علی(ع) و حتی خلفای بعدی، نگارندگان را بر آن داشت تا با توجه به اهمیت جایگاه سیاسی بیعت در حاکمیت‌های اسلامی به آن بپردازند. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که: بیعت در گفتمان امام علی(ع) از چه جایگاهی برخوردار بود؟ در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت امام علی(ع) همچون پیامبر(ص) به بیعت به عنوانی عهدی الهی و متعهدانه و فراتر از یک‌طرفه می‌نگریسته؛ درحالی‌که خلفای راشدین به آن به عنوان مقوله‌ای دوسویه –هم متعهدانه و هم مشروعیت‌بخش– می‌نگریستند.

هنگام جست‌وجو میان تألیفات و پژوهش‌های به عمل آمده در حوزهٔ بیعت، این نتیجه به دست آمد که کتاب‌ها و مقالات مختلفی نوشته شده است؛ نظیر *البیعة عند المفکری اهل السنه* که به جایگاه و نقش بیعت در خلافت اهل سنت پرداخته شده است. این اثر متأثر از روش خلفای راشدین و الگوهای قدیم عربی است. تقریباً تمامی آثار اهل سنت حول این محتوا دور می‌زند. *البیعة و ولایة العهد و الشوری و آثارها فی تنصیب الخلیفه* نوشتهٔ عزیری سامی، اثر دیگری است که به ماهیت بیعت از دیدگاه شیعه و از باب بیع و طرفین بیع پرداخته که بی‌تأثیر از تغییر تعریف بیعت در فرهنگ عرب عصر نبوت نیست.

اثر بعدی کتاب *جانشینی حضرت محمد(ص)* اثر ویلفرد مادلونگ است که از آغاز کتاب با تبیین مفهوم جانشینی پیامبر(ص)، از دیدگاه شیعه و سنی و تحلیل نظرات آنها بهره

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

برده است. تأکید مؤلف بر تبیین مفهوم حق جانشینی اهل بیت طبق قرآن و دو دیدگاه فوق بوده است. از طرفی بنی‌هاشم را به عنوان خاندان پیامبر، رقبای دارای حق معنوی تعریف شده در دوران تمامی خلفا دانسته که هر یک از خلفا برای تولید مشروعیت مسیر خاصی را برای جانشینی انتخاب کرده بودند و سعی در به حکومت نرسیدن علی(ع) داشتند. او همچنین اشاره کرده است که علی(ع) هنگام قبول خلافت، معیارهای خلفای پیشین و انواع بیعت‌های پیشین را برای حاکمیت مشروع فاقد اصالت دانستند. درحالی‌که خود مادلونگ اقبال و نحوهٔ بیعت را در مشروعیت خلفا مؤثر دانسته و تأثیر آمار بیشتر بیعت کنندگان در پذیرش بیعت را بی‌تأثیر ندانسته است (مادلونگ، ۱۳۷۷:۲۱۰).

«بیعت» متغیری است که مورد بررسی قرار گرفته است؛ از این رو ابتدا به تعریف ماهیت آن و سپس جایگاه آن در دوران جاهلی، پیامبر(ص) و خلفای راشدین پرداخته شده تا بتوان جایگاه آن را در دوران امام علی(ع) با دقت بررسی کرد.

بیعت

شیوهٔ انتخاب حاکم یا خلیفه در میان شیعیان انتصابی و الهی است (المظفر، ۱۴۱۷: ۳۱۳؛ شیخ مفید، ۱۳۷۶ش: قول ۳۷). در میان اهل سنت انتخابی که به عمل صحابه استناد می‌شود و در آن یکی از انتخاب‌های زیر مورد تأیید است: ۱. انتخاب اهل حل و عقد (جوینی، ۱۴۱۳: ۷۵؛ الایجی، ۱۹۹۷: ۴۰۰؛ ابن‌فراء، ۱۴۰۶: ۱۹؛ ماوردی، ۱۴۰۶: ۶)؛ ۲. استخلاف –نصب از طریق خلیفه پیشین– (قاضی عبدالجبار، [بی‌تا]: ۳۸/۲۰)؛ ۳. استیلا – زور و غلبه– (تفتازانی، ۱۴۱۲: ۲۷۱؛ الشربینی، ۱۹۹۴: ۱۳۱/۴، ۱۳۲). مرحلهٔ پس از انتخاب خلیفه، بیعت گرفتن است.

در تعریف لفظی بیعت چنین گفته شده است که واژه‌ای عربی از ریشهٔ «ب ِع» به معنای دست دادن، دست فشردن، دست راست خود را به دست راست دیگری زدن برای ایجاب عقد بیع است (ابن‌خلدون، ۱۳۷۴: ۲۰۹). بیعت از ماده بیع (ب – ی – ع) و به معنای عهد و پیمان و پذیرش ریاست و حکومت کسی است (شهرستانی، ۱۹۹۶: ۱۵۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۵۷/۱). بیع به معنای خرید و فروش بین بایع و مشتری است؛ بیعت نیز معامله‌ای است که بین بیعت کننده و بیعت شونده واقع می‌شود و دوجانبه است. برخی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

گفته‌اند «بیعت» عقدی غیرمعوّض و مشابه عقد هبه است (عبدالمجید، ۱۹۹۸: ۲۲) و آن را از مقوله ایقاع (مکارم شیرازی، [بی‌تا]: ۵۱۷/۱) و متضمّن تعهّدی یک‌جانبه می‌دانند نه تعاهد (قاسمی، ۱۴۱۰: ۲۷۶/۱).

معنای اصطلاحی بیعت را نیز بسیاری از محقّقان براساس آنچه که در شکل ظاهری سابقهٔ بیعت وجود داشت، نهادن دست راست در دست راست کسی به نشانه پذیرش اطاعت یا ریاست وی دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۹۹۶: ۱۵۵). معنای شایع و مصطلح بیعت در قرآن، سنت، تاریخ، کلام و فقه سیاسی اسلام، عقد و پیمانی است که فرد بیعت کننده با امام، حاکم یا شخصی دیگر می‌بندد تا در موضوعی خاص یا به‌طور عام مطیع و فرمانبردار وی باشد و به مفاد تعهّد خود ملتزم و وفادار بماند (المظفر، ۱۴۱۷: ۳۱۳؛ ابن‌فراء، ۱۴۰۶: ۱۹؛ مکارم، [بی‌تا]: ۵۱۷/۱).

تعریف برگزیده از بیعت چنین بیان می‌شود که بیعت به معنای بستن پیمان وفاداری و اطاعت از پیامبر(ص)، امام(ع)، حاکم یا خلیفه است. پس بیعت به معنی حق انتخاب حاکم یا رهبر جامعه نیست، بلکه به معنی اطاعت و تعهد به تکلیف مردم در مقابل حاکم جامعه‌شان می‌باشد؛ رهبر جامعه‌ای که جامع صفات و برگزیده خداوند است و خود را موظف به مراعات قوانین الهی و حقوق طرفینی در پیشگاه خداوند می‌داند.

ماهیت بیعت طبق معنای برگزیده از خوانش اصیل بیعت از دیدگاه علمای شیعه و سنی، شامل تعهّد بیعت کننده در عقد بیعت، اموری مانند پیروی و اطاعت از بیعت شونده، التزام به اوامر وی، وفاداری به او و تعهّد بیعت شونده نسبت به حکمرانی طبق کتاب و سنّت، حمایت از مبایع و تدبیر صادقانهٔ امور بیعت کننده و مانند اینهاست. براساس تعریف *لسان العرب*، بیعت عبارت است از: قرارداد بستن و معاهده. گویا هر یک از آنان آنچه را در اختیار دارد، به رفیقش می‌فروشد و جان و اطاعت و اختیار دخالت در کار خویش را در اختیار دیگری می‌گذارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۶/۸).

تأمّل در بیعت‌های زمان رسول اکرم(ص) ماهیت عقدی بیعت و مفهوم و مصداق و ماهیت حقوقی آن را تأیید می‌کند، اما از سوی دیگر نشان می‌دهد که در تمام آنها به موجب عقد بیعت، صرفاً تعهّدی مانند التزام به اسلام، نصرت پیامبر(ص) و اطاعت از او، جهاد با کفار و مانند آنها برعهدهٔ بیعت کننده قرار می‌گرفته و هیچ تعهّد متقابلی برعهدهٔ

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

پیامبر(ص) واقع نمی‌شده است. البته در یک حدیث، از حقوق متقابل بیعت کنندگان و بیعت شونده سخن گفته شده است (مجلسی، ۱۳۸۶: ۱۹/۲۶) و مراد از حقوق بیعت کننده، به استناد همان حدیث و آیات قرآنی، نصرت و ثواب الهی است که درواقع نتیجه و ثمرهٔ عمل بیعت کنندگان به مفاد پیمان خویش است، نه عوضِ قراردادی در عقد بیعت. در سخنان امیرمؤمنان(ع) نیز عمل به بیعت تنها در زمرهٔ حقوقِ حاکم بر مردم بیان شده است (*نهج‌البلاغه*، خطبه ۳۴). گویا بر پایهٔ همین تحلیل، بسیاری از محققان مفهوم بیعت را «عهد بر طاعت» یا «بذل طاعت» دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۹۹۶م: ۱۵۵) که تولید مفهوم جدیدی برای واژهٔ بیعت در گفتمان اسلامی است که با پیمان‌های پیشین مشترک لفظی است به مثابه سنت نبوی، برای امام علی(ع) پیمانی سیاسی است که مبنای عمل آن در تعهد به حاکمیت تعریف می‌شود.

پس از پیامبر(ص) رفتارهای متفاوتی در مورد بیعت شکل گرفت. امام علی(ع)، بنی‌هاشم و شماری از بزرگان اصحاب با ابوبکر بیعت نکردند و بعدها از آنان به اکراه بیعت گرفته شد (مسعودی، ۱۹۸۵: ۳۰۷-۲/۳۰۹؛ سید مرتضی، ۱۳۰۱ق: ۱۵۱/۲، ۱۵۲) و یکی از بنیان‌گذاران این بیعت نیز آن را کاری حساب نشده و بدون تدبّر (فَلْتَة) نامیده و تکرار آن را روا ندانست (بلاذری، ۱۳۹۴ق: ۵۹۰/۱؛ ابن‌حبان، ۱۴۱۴ق: ۱۵۷/۲؛ سیوطی، ۱۹۵۲م: ۶۷). در این میان، تنها در زمان خلافت امام علی(ع) بیعت به معنی حق انتخاب حاکم آزادانه صورت گرفت و حتی با وجود اصرار یاران، امام أخذ بیعت اجباری را نپذیرفت و بنا بر منابع تاریخی، افراد معدودی بیعت نکردند؛ بی‌آنکه از حقوق اجتماعی محروم شوند یا مورد تعرّض قرار گیرند (بلاذری، ۱۳۹۴ق: ۳/ ۸، ۹؛ تستری، ۱۲۱۸ق: ۲۵۷/۶).

بیعت در جاهلیت

در مورد تاریخچهٔ بیعت باید گفت پیش از اسلام در میان عرب رسم بود که هنگام خرید و فروش برای منجّز و قطعی ساختن عقد بیع و تأکید بر التزام خود به مفاد آن، خریدار و فروشنده دست راستِ خود را با ضربه به دست راستِ طرف دیگر می‌زد؛ این کار را «بَیعَت» یا «صَفْقَه» می‌گفتند و با وقوع آن، معامله انجام یافته تلقّی می‌شد. ابن‌خلدون معتقد است برای اینکه افراد جماعت یا قبیله‌ای با حاکم یا رئیس قبیله جهت اطاعت و فرمانبری

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

از وی پیمان بندند، عمل دست دادن (مصافحه) معمول بود و به سبب مشابهت آن با عملِ بیعت در خرید و فروش، این کار نیز بیعت نام گرفت (ابن‌خلدون، ۱۳۷۴: ۲۰۹؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۱۹۸؛ شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۲۵).

در دوران جاهلیت «حلف»هایی نیز برقرار می‌شد که نوعی پیمان در الزام به تعهدات بین قبیله‌ای و همراه با اقسام قسم بودند. احلاف در فقدان دولت مرکزی، در حد ارتباطات بین قبیله‌ای با تراز قدرت نزدیک به هم اتفاق می‌افتاد (جوادعلی، ۱۹۷۶: ۳۸۵/۴؛ جوده، ۱۳۸۲: ۲۷-۴۶) که قبیلهِ ضعیف‌تر استقلال و احترام خود را حفظ می‌کرد و حتی وارد نسب قبیلهٔ قوی‌تر می‌شد (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۹۳/۱۷). حلف‌ها زمان و هدف خاصی داشتند و پس از تحقق، قابل فسخ بودند (جوادعلی، ۱۹۷۸: ۴/ ۳۷۴-۳۷۶).

آداب تحالف متنوع بود. برای مثال، در پی اختلاف بنی‌عبدمناف و بنی‌عبدالدار بر سر تصدی حجابت کعبه، بنی‌عبدمناف بر ضد بنی‌عبدالدار دست‌های خود را در عطر فرو برده و کعبه را مسح کردند. از این رو، این پیمان حلف‌المطیبین نام گرفت (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۱۳۸/۱، ۱۳۹). بنی‌عبدالدار نیز بر ضد بنی‌عبدمناف دست‌های خود را در خون فرو برده و لیسیدند. از این رو، پیمانشان لعقةالدم نام گرفت (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق: ۵۸/۱). برخی نیز مانند فرزندان عبدمناف برای تجارت با سرزمین‌های شام، حبشه، ایران و یمن حلف‌های تجاری داشتند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۱۶/۲).

انگیزهٔ احلاف برخورداری یا حفظ یا بهبود منافع اقتصادی و اجتماعی و سیاسی بود (جوادعلی، ۱۹۷۶: ۳۷۲/۴). حلف به تدریج در «ولاء» ادغام شد و حمایت از افراد را نیز توسط قبیله پذیرفت و آنها را از نسب و حقوق بهره‌مند ساخت (ابن‌خلدون، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۶۹، ۱۷۰). سال هشتم هجری، بعد از فتح مکه و لغو قانون حلف به فرمان پیامبر(ص)،[1] به مرور حلف و نظام‌های آن در بین جامعه عرب از بین رفت (جوده، ۱۳۸۲: ۷۳-۷۹).

از جمله پیمان‌های پیش از اسلام می‌توان به بیعت قریش و بنی‌کنانه با قصی‌بن کلاب جدّ اعلای پیامبر(ص)، به هنگام تصمیمِ وی به اخراج خزاعه از مکه اشاره کرد. حلیف‌های قریش در این جنگ پیروز و صاحب حجابت کعبه شدند و خزاعه به اطراف مکه رفتند. بعدها در زمان عبدالمطلب نیز پیمانی بین قریش و خزاعه منعقد و به کعبه

۱ لا حلف فی الاسلام.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

آویزان شد (ابن‌حبیب، ۱۴۰۵ق: ۱۹۳) این پیمان نیز از سبک حلف‌های دیگر است که میان قبیله‌ها و برای تحقق هدفی خاص صورت می‌گیرد.

شباهت‌های زیادی بین بیعت و حلف وجود دارد، اما بیعت پیمانی سیاسی بین حاکم الهی و مردم در ادای امور مهم تکلیفی است و شکستن بیعت هم به سادگی حلف قابل گذشت نیست و جریمه دارد. پیمان‌شکنی از ماده نکث به معنی شکستن عهدی که با خدا بسته شده، به کار رفته است (سوره فتح، آیهٔ ۱۰).

بیعت‌های پیامبر

پس از اسلام نخستین بیعت در سیره نبوی، بیعتِ حضرت علی(ع) و خدیجه(س) با آن حضرت پس از قبول اسلام است که «بیعت اسلام» نام گرفت. پس از آن، در جریان انذار عشیرهٔ اقربین، سخن از بیعت به میان آمد؛ چنان‌که در برخی نقل‌ها به کلمهٔ «بیعت» تصریح شده است و در برخی نقل‌ها زدن دست بر دست حکایت از همان بیعت دارد. توجه به این موضوع توسط رسول خدا نشان می‌دهد که مفهوم «بیعت» یکی از اساسی‌ترین مفاهیم سیاسی بوده است؛ مفهومی که افراد جامعه را به رهبر آن متصل می‌کرد و حدود و قیود تعهدات آنها را نسبت به یکدیگر معیّن می‌ساخت.

الف. بیعت عشیره: پس از نزول آیه، پیامبر بنی‌هاشم را دعوت کرد و انذار نمود. اگرچه این پیمان، دعوتی درون خانوادگی بود، اما بیعتی الهی بود که (طبق آیه ۲۱۴ سورهٔ شعراء)، به امر خداوند ﴿و اَنذِر عَشیرَتَکَ الاَقرَبین﴾ انجام شد. در این بیعت، پیامبر(ص) دعوت الهی خود را به خویشان نزدیک و خانوادهٔ خود -بنی‌هاشم- ابلاغ کرد و آنان را به بیعتی الهی فرا خواند. با وجود حمایت‌هایی که بنی‌هاشم از شخص پیامبر کردند، تنها علی(ع) به این سبک دعوت الهی پاسخ و قول همکاری داد و با پیامبر(ص) بیعت کرد. بیعت خویشاوندان، درون قبیلگی است، حلف بین قبایل مختلف و ولاء نیست و هدف مادی‌ای را در برندارد، بلکه ابلاغ دعوتی از طرف حاکم الهی است به بستن پیمانی الهی.

ب. بیعت عقبه اول: بیعت به‌طور جدی و عمومی، در عقبهٔ اول و دوم مطرح شد. سال ۱۲ بعثت، قریب دوازده تن از اهالی مدینه در موسم حج در عقبهٔ منا با پیامبر بیعت کردند که به خدا شرک نورزند، دزدی نکنند، مرتکب فحشا نشوند (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق: ۱۷۱/۱؛

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۳۱/۱) این بیعت جنبهٔ دینی داشت و تنها پذیرش اصل دین بود. طرف حساب این بیعت مؤمنان بودند که خود را متعهد به انجام اوامر الهی می‌دانستند. مفاد این بیعت در آیه ۱۲ سورهٔ ممتحنه بیان شده است.

ج. بیعت عقبه دوم: پس از بیعت عقبه اول، دعوت پیامبر در یثرب با اقبال عمومی روبه‌رو شد و در سال بعد ۷۲ مرد و سه زن از مسلمانان این شهر به مکه آمده، در همان عقبه با پیامبر(ص) دیدار و بیعت کردند. این بیعت که تعهد بر دفاع از پیامبر(ص) بود (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۴۱/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۹۸/۲)، زمینه‌ساز هجرت پیامبر به یثرب شد. در آیهٔ ۷ سورهٔ مائده و ۱۵ سورهٔ احزاب به آن اشاره شده که محتوای آن تعهد به پیمانی الهی است که بی‌تعهدی به آن بازخواست دارد.

د. بیعت رضوان: در ذی‌القعده سال ششم بعثت، این بیعت در سفر پیامبر و مسلمانان به مکه برای زیارت انجام گرفت. بیعت بر پایداری تا سرحد مرگ در دفاع از پیامبر که در پی جلوگیری مشرکان از ورود مسلمانان به مکه، پیامبر(ص)، عثمان را برای مذاکره با آنها فرستاد. تأخیر در بازگشت عثمان زمینه‌ساز انتشار خبر کشته شدن او شد و پیامبر مسلمانان حاضر در آنجا را به بیعت فرا خواندند (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۳۱۵/۲)؛ آنها با پیامبر بیعت کردند. در آیه ۱۸ سورهٔ فتح به آن اشاره شده است.

هـ- بیعت غدیر: این بیعت از مهم‌ترین رخدادهای آخرین سال زندگی پیامبر(ص) بود؛ زیرا امر خداوند در جانشینی علی(ع) بود. لذا با نزول آیه ۶۷ سورهٔ مائده امر فرمود که: ای پیامبر آنچه از طرف پروردگارت به تو نازل شده، کامل (به مردم) برسان و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای. خداوند تو را از (خطرهای احتمالی) مردم نگاه می‌دارد... این‌گونه شد که مسلمانان حاضر در آنجا نیز به دستور پیامبر(ص) با علی(ع) به عنوان جانشین پیامبر بیعت کردند و به تعهدی الهی تن دادند.

افزون بر بیعت‌های گفته شده، بیعت‌های دیگری هم وجود داشته که در سیره پیامبر گزارش شده است. برای مثال، مسلمانان گاه پیش از غزوه‌های پیامبر با وی بیعت می‌کردند، مانند آیهٔ ﴿و لَقَد کانوا عاهَدُوا اللّهَ مِن قَبلُ﴾ سورهٔ احزاب که پیش از جنگ خندق نازل شد و جنبهٔ الهی بیعت را ملموس‌تر کرد. پیامبر(ص) با یهودیان مدینه که خارج از گفتمان اسلامی بودند، پیمان‌نامهٔ مکتوب بدون أخذ بیعت امضا کرد (ابن‌هشام،

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

[بی‌تا]: ۷۷/۲)؛ حال آنکه بیعت در میان مسلمانان شفاهی بود؛ بدین صورت که در مردان با دست دادن و در نامحرم از طریق پارچه یا آب انجام می‌گرفت.

برخی آیات نیز بر مطلق بیعت با پیامبر دربارهٔ جهاد، پذیرش اسلام، یا اطاعت و فرمانبری از پیامبر(ص) تفسیر شده است که آن را عهدی الهی می‌دانند. مانند تعابیر ﴿اَوفوا بعَهدِ اللّهِ اِذا عهَدتُم﴾ در آیهٔ ۹۱ سورهٔ نحل به بیعت بر اسلام؛ ﴿ولا تَشتَروا بعَهدِ اللّهِ ثَمَنًا قَلیلاً﴾ در آیه ۹۷ سورهٔ نحل به بیعت با پیامبر؛ ﴿رجالٌ صَدَقوا ما عهَدُوا اللّهَ عَلَیه﴾ در آیه ۲۳ سورهٔ احزاب در ستایش وفاداران و پایبندان به بیعت با پیامبر؛ واژه میثاق در ﴿و میثقَهُ الَّذی واثَقَکُم بهِ اِذ قُلتُم سَمِعنا و اَطَعنا﴾ آیه ۷ سورهٔ مائده، به معنی بیعت با پیامبر و تعهد به پیروی از دستورات او پس از مسلمان شدن، در آیه ۱۰ سورهٔ فتح. همچنین تعبیر بیعت و عهد هر دو با هم و به یک معنی به کار رفته که نکتهٔ بسیار مهمی است. آیهٔ ۸ سورهٔ مائده و ۹۱ سورهٔ نحل نیز به بیعت بر اسلام و اطاعت از پیامبر(ص) و آیهٔ ۱۱۲ سورهٔ توبه، به بیعت برای جهاد اشاره دارند.

کارکرد بیعت در دورهٔ اسلامی نسبت به عصر جاهلی تغییر یافت. وفای به بیعت در عصر جاهلی در قالب نظام اخلاقی مردم آن زمان، الزام عرفی و اجتماعی داشت و از مفهوم وجوب شرعی برخوردار نبود؛ درحالی‌که در زمان پیامبر و پس از آن در قالب شریعت اسلامی مفهوم فقهی و وجوب شرعی یافت که وجود برخی آیات مبنی بر وفای به عهد و پیمان و پرهیز از شکستن آن بیان شد. این مفهوم بیعت، تأکیدی است؛ به این معنا که عمل بیعت تنها حاکمیت خدادادی را تأکید و تثبیت می‌کند و مفهوم انشایی را در برنمی‌گیرد که عمل بیعت را عامل پیدایش حاکمیت می‌داند.

جایگاه بیعت در عصر خلفای نخستین تغییر کرده بود؛ خلفا از طریق اصحاب حل و عقد، وصایت خلیفهٔ قبلی، شورا، استیلا، زور و غلبه به حکومت می‌رسیدند و سپس از مردم برای آنها بیعت گرفته می‌شد. این الگوی مشروعیت در خلافت باقی ماند. بعدها گروهی از فقیهان اهل سنت با تفکیک دو مقام رسالت و ریاست، برگزیدگی پیامبر به مقام رسالت را از جانب خداوند و انتخاب او به ریاست و حکومت را از سوی مردم از راه بیعت دانسته‌اند (عبدالمجید، ۱۹۹۸: ۲۵). درحالی‌که بیعت از طرف حاکم الهی طرح می‌شود و از مردم بیعت گرفته می‌شود و مردم در طرح آن نقشی ندارند. پس با وجود

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

رهبری الهی مانند پیامبر(ص) که از جانب خداوند مبعوث شده بود، بیعت یک رابطهٔ یک‌طرفه است از طرف مردم به قول همکاری و پذیرش احکام و فرمان‌های او تلقی می‌شد، اما برای خلفایی که پشتوانهٔ انتصاب الهی نداشتند، بیعت یک رابطهٔ دوطرفهٔ مشروعیت‌سازی و تکلیف‌پذیری بود. در این بیعت‌ها یک فرد را به عنوان خلیفهٔ پیامبر برمی‌گزیدند و سپس عموم مردم با او بیعت می‌کردند.

نقطهٔ آغاز این تحول، ماجرای سقیفه بود. در روز رحلت پیامبر(ص) ابتدا عده‌ای از جمله عمربن خطاب، ابوعبیده جراح و برخی از سران مهاجران و انصار در محلی به نام سقیفه بنی‌ساعده با کنار زدن سعدبن عباده، با ابوبکر بیعت و خلافت وی را تحکیم کردند. سپس عده‌ای از مردم با او بیعت کردند و از برخی دیگر نیز به اکراه و حتی زور بیعت گرفته شد (طبری، ۱۳۸۷ق: ۲۲۲/۳-۲۲۳؛ بلاذری، ۱۳۹۴ق: ۵۸۹/۱؛ تستری، ۱۲۱۸ق: ۲۸۸/۶-۲۸۹) افرادی مانند مالک‌بن نویره معتقد بودند بیعت فقط از آن پیامبر و حاکمی الهی است و به همین دلیل او با وجود اهل بیت پیامبر، با خلیفهٔ اول بیعت نکرد. واکنش ابوبکر به بیعت ناکنندگان به منزلهٔ ارتداد بود که در مقابل تکلیف الهی برخاسته بودند و از دادن زکات به وی امتناع کردند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۲۴۶/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق: ۳۱۱/۶).

عمل بیعت در مورد خلفای بعدی -عمربن خطاب و عثمان- نیز به همین روال انجام شد و به صورت یک رسم سیاسی درآمد (مسعودی، ۱۹۸۵م: ۳۱۲،۳۴۰/۲)، اما در مورد امام علی(ع) انتخاب و بیعت هر دو توسط مردم صورت گرفت و مردم با کسی بیعت کردند که خود انتخاب کردند نه به عنوان ولی برگزیدهٔ خداوند او را بپذیرند؛ زیرا برای برون‌رفت از بحران‌های پیش‌آمده در زمان عثمان، تنها او را توانمند می‌دیدند، اما علی(ع) این خلافت را از آب بینی بز بی‌ارزش‌تر خواند و امتناع کرد (نصربن‌مزاحم، ۱۳۶۴ش: ۱۱۹). گفتنی است وی پس از خلافت به اجبار بیعت نگرفت (ثقفی، [بی‌تا]: ۱۳۱-۱۳۲).

بیعت در عصر خلفای راشدین

پس از رحلت پیامبر اسلام(ص)، اجماع اهل حل و عقد بر خلافت ابوبکر قرار گرفت (تفتازانی، ۱۴۱۲ق: ۲۶۴/۵) و سپس از مردم بیعت گرفته شد. با روی کار آمدن او موجی از مخالفت در سرزمین‌های اسلامی به راه افتاد که حاضر به بیعت نبودند. برخی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

اندیشه‌های تفرقه‌گرایانه داشتند (مانند پیامبران دروغین)، برخی شخص وی را برای این مقام قبول نداشتند و برخی دیگر نیز معتقد به بیعت با خاندان پیامبر بودند. بر همین اساس، مصرف خمس توسط غیر آنها را جایز نمی‌دانستند؛ لذا صدقات را جمع نکردند و یا خمس جمع‌آوری شده را به مردم بازگرداندند.

ابوبکر با توجه به مشروع دانستن خود و بیعت انجام شده و حق حاکمیت بر جان و مال مردم، مخالفت‌ها را ایستادن در مقابل حکومت دینی مشروع دانست و به جرم ارتداد دستور سرکوبی مخالفان را به خالدبن ولید داد. خالد نیز با مجازات متناسب برای مرتدان که مرگ بود، با آنها برخورد کرد. او معیار ارتداد را نشنیدن صدای اذان قرار داده بود (ابن‌اعثم، ۱۳۰۵ق: ۱۲۳/۲-۱۳۰).

از دیگر سو، اهل بیت پیامبر(ص) نیز او را به عنوان خلیفه نپذیرفتند و با او بیعت نکردند؛ زیرا علاوه بر بیعت غدیر، معتقد به وجود نصی از جانب پیامبر مبنی بر خلافت علی(ع) بودند. البته برخی علمای اهل سنت نظیر عبدالقاهر بغدادی و غزالی منکر وجود چنین نصی می‌باشند (غزالی، ۱۴۰۵ق: ۲۲۶؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۳۴۹).

خلیفه اول زیاد حکومت نکرد و در بستر بیماری با نوشتن مکتوبی، عمربن‌خطاب صحابی دیگر پیامبر را بعد از خود به جانشینی برگزید (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۶۶۵/۳). این بار اگرچه اصحاب حل و عقد انتخابگر نبودند، حق خود خلیفه در انتخاب جانشین لحاظ شد و سپس از مردم برای او بیعت گرفته شد. پس از جنگ‌های ارتداد و سرکوب مخالفان، ابن‌خطاب با ثبات سیاسی بیشتری خلیفه شد و توانست با اختیارات بیشتری شروع به تغییرات اساسی کند. وی با ایجاد نظام دیوانی، تقویم، نظام طبقاتی و درجه‌بندی افراد، منع حدیث و آغاز فتوحات، فصل جدیدی در نظام سیاسی، مذهبی و اقتصادی جامعهٔ اسلامی به وجود آورد. با وجود ایجاد نظام اداری، سیاست‌های مالی نابرابر او در تقسیم بیت‌المال باعث طبقه‌بندی اقتصادی مردم و ایجاد شکاف و به تبع آن نارضایتی برخی از مردم شد.

پس از عمر، عثمان به وسیلهٔ یک شورای شش نفره به خلافت انتخاب و با او بیعت شد. ثروت صحابه در دوره او بسیار فراوان بود)مسعودی، ۱۹۸۵م: ۳۳۲/۲-۳۳۳(. خلیفهٔ دوم با برنامه پخش نابرابر «عطاء» موجب شد اصحاب بدری به سرعت به ثروت هنگفتی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

دست یابند. بعدها عثمان نیز، با ترتیب دادن زندگی اشرافی الگوی مناسبی برای رواج اشرافیت در میان مردم شد (ابن‌أبی‌الحدید، ۱۳۷۸ق: ۱۱۱/۸). اشرافیت در کنار نبودن تربیت دینی، مشکل جامعه را تا به آنجا بالا برد که شهر کوفه ناظر پرده‌دری مغیرةبن شعبه و مشروب‌خواری ولیدبن عقبه دو فرماندار این شهر مهم شد. معاویه نیز در شام وضعیت بهتری نداشت (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲۳۲/۳). این قبیل رفتار کارگزاران، عثمان را گرفتار شورش کرد (ابن‌اعثم، ۱۳۰۵ق: ۱۷۸/۲، ۱۷۹؛ مسعودی، ۱۹۸۵م: ۲۳۷/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۱۴۹/۳؛ ابن‌شبه، ۱۹۹۰م: ۱۰۹۶/۲). یعقوبی گفته است معاویه با پول دهان مخالفان را می‌بست. گاهی نیز آنها را به میدان جنگ آن هم در خط مقدم می‌فرستاد (یعقوبی، ۱۳۸۴ق: ۲۳۸/۲).

درواقع، شناخت انحرافات ایجاد شده در جامعهٔ آن زمان مساوی با درک دشواری‌های حکومت امام علی(ع) در اصلاح امت پیامبر(ص) است؛ دشواری‌هایی چون وابستگی مردم به بیت‌المال و دریافت عطایا. شدت این وابستگی تا آن اندازه بود که عمر می‌گفت اگر بخواهم می‌توانم این مردم را کافر کنم. گفتند چگونه؟ گفت سهمیهٔ آنها را قطع می‌کنم (اسکافی، ۱۳۷۴ش: ۸۷). از نظر امام علی(ع) گرایشات جامعه در آستانهٔ خلافت او بسیار به دورهٔ جاهلی متمایل شده بود (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ۱۰۵۴/۳).

کشته شدن خلیفه باعث شد کسی از ترس جان خود به فکر خلافت نیفتد. صحابه و تابعین نیز به آن ورود نمی‌کردند. بحران‌های ناشی از انحرافات و وجود طیف شورشی، خلافت جامعهٔ اسلامی را چند روزی بدون حاکم کرد. در چنین شرایطی، تنها صحابی که بی‌هیچ واهمه از مرگ، توانایی اصلاح جامعه و بازگشت به الگوهای عصر نبوی و مدیریت جامعه و اصلاح انحرافات را داشت، علی(ع) بود. پس مردم به سمت حضرت حمله بردند تا وی را به اجبار خلیفه کنند.

بیعت در زمان امام علی(ع)

۴۹ روز آخر عمر خلیفهٔ سوم در محاصره مخالفان و معترضان سپری شد و در نهایت قتل وی در ذی‌حجه ۳۵ق. به وقوع پیوست. (مسعودی، ۱۹۸۵م: ۳۴۶/۲؛ یعقوبی، ۱۳۸۴ق: ۱۶۵/۲). پس از قتل عثمان، مردم مدینه به مدت یک تا پنج روز در بلاتکلیفی به سر

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

می‌بردند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۱۹۲/۳؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق: ۱۷۱/۱).

معترضان تنها در فکر کنار زدن عثمان بودند و هرچند در مدت محاصرهٔ خانه عثمان اسم علی(ع) بر سر زبان‌ها بود، اما برنامه روشنی برای آینده نداشتند؛ به همین دلیل پس از کشته شدن عثمان، با مشکل انتخاب خلیفه روبه‌رو شدند. طیف وسیعی از مردم به حضرت مراجعه کردند، ولی وی پاسخ داد: «مرا واگذارید و به سراغ شخص دیگری بروید؛ زیرا ما به استقبال وضعی می‌رویم که چهره‌های مختلف و جهات گوناگونی دارد، دل‌ها بر این امر استوار و عقل‌ها ثابت نمی‌مانند، ابرهای فساد فضای جهان اسلام را تیره کرده و راه مستقیم ناشناخته مانده است. آگاه باشید که اگر دعوت شما را اجابت کنم، بر طبق علم خویش با شما رفتار خواهم کرد و به سخن این و آن و سرزنش ملامتگران گوش فرا نخواهم داد، اما اگر مرا رها کنید، من هم مانند یکی از شما خواهم بود. شاید من شنواتر و مطیع‌تر از شما نسبت به خلیفه شما باشم و من وزیر و مشاورتان باشم بهتر از آن است که امیر و رهبرتان گردم» (صالح، ۱۳۸۷ق: خطبهٔ ۹۲).

مردم در شرایطی سراغ علی(ع) رفته بودند که آن روح ساده‌زیستی -که در عصر رسالت بر صحابه حاکم بود- از میان رفته و روح دنیاپرستی و زراندوزی بر بخشی از صحابه حاکم شده و گفتمان اصیل اسلامی نسبتاً به حاشیه رانده شده بود. تغییر تدریجی در سنت رسول خدا(ص) پس از ۲۳ سال به گونه‌ای رخ داد که اگر کسی درصدد اجرای دقیق سنت پیامبر برمی‌آمد، با مخالفت‌های شدید روبه‌رو می‌شد. علی(ع) با ارزیابی اوضاع و ملاحظهٔ دگرگونی‌هایی که در زمان خلیفه سوم رخ داده بود و نیز با توجه به دوری و بی‌خبری فاحش مسلمین از اسلام اصیل، به خوبی می‌دانست که حکومت کردن بعد از فساد و آلودگی اداری دوران حکومت عثمان، بسیار مشکل است و مردم به‌ویژه سران قوم زیر بار اصلاحات مورد نظر وی نمی‌روند و عدالت او را تحمل نمی‌کنند و به ولایتش گردن نمی‌نهند.

در نهایت، پس از چندین روز که رفت‌وآمدها زیاد شد و درخواست‌های مصرانهٔ مسلمانان افزایش یافت و سیل مردم خسته از مظالم پیشین و مشتاق عدالت، به در خانه حضرت سرازیر شد، با وجود استقبال بیشتر مردم، امام از پذیرفتن حکومت بدون قید و شرط امتناع نمود و رو به مردم فرمود: تا صبح فردا به شما مهلت می‌دهم، بروید فکر کنید

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

اگر حاضرید در مقابل حکومت من تسلیم باشید و اعمال خلفای گذشته را به رخ من نکشید و از من تقلید و پیروی کنید و زبان اعتراض نداشته باشید، با این شرط در مسجد اجتماع کنید؛ وگرنه هرکه را می‌خواهید انتخاب کنید!

مردم فردا در مسجد اجتماع کردند و امیرمؤمنان آمد و بالای منبر رفت و فرمود: ای گروه مردمان! دیروز ما از یکدیگر جدا شدیم، درحالی‌که من از حکومت بر شما کراهت داشتم، ولی شما امتناع کردید و اصرار ورزیدید که به جز من کسی حکومت شما را به دست نگیرد. من در صورتی زمام امور را به عهده می‌گیرم که اختیار اموال شما به دست من باشد و من نمی‌خواهم از این اختیار به سود خود استفاده کنم. اگر می‌خواهید، من بر شما حکومت کنم؛ وگرنه هیچ مسئولیتی از شما را برعهده نمی‌گیرم. این‌گونه که جامعه بی‌حاکم مانده بود و بیم فساد و هرج‌ومرج داخلی و طمع دشمنان خارجی می‌رفت، امام احساس وظیفه کرد و ناگزیر بیعت مردم را پذیرفت و به زور و اجبار و اصرار راضی به پذیرش خلافت شد (مسعودی، ۱۹۸۵م: ۲/ ۳۴۹–۳۵۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۰ش: ۳/ ۱۷۹–۱۹۴).

امام در جای جای *نهج‌البلاغه* از استقبال پرشور و پافشاری مردم هنگام درخواست بیعت و استنکاف خود یاد کرده‌اند (*نهج البلاغه*، خطبهٔ ۹۲). از آن جمله فرموده‌اند: «مردم همانند شتران تشنه‌کامی که به آب برسند و ساربان رهایشان ساخته و افسار از سر آنها برگیرد، بر من هجوم آوردند، به یکدیگر تنه می‌زدند و فشار می‌آوردند آنچنان‌که گمان کردم مرا خواهند کشت، یا برخی برخی دیگر را به قتل خواهند رسانید، سپس این موضوع (قبول خلافت) را زیر و رو کردم، همه جهاتش را سنجیدم به‌طوری که خواب را از چشمم ربود» (*نهج‌البلاغه*، خطبه ۵۴). «شما دستم را (برای بیعت) گشودید و من بستم. شما آن را به سوی خود کشیدید و من آن را عقب کشیدم. پس از آن همچون شتران تشنه که در روز آب خوردن به آبشخور حمله می‌کنند و به یکدیگر تنه می‌زنند، در اطراف من گرد آمدید، آنچنان که بند کفشم پاره شد، عبا از دوشم افتاد و ضعیفان زیر دست و پا رفتند. آن روز سرور و خوشحالی مردم به خاطر بیعت با من چنان شدت داشت که خردسالان به وجد آمده بودند، پیران خانه‌نشین با پای لرزان برای دیدن منظره بیعت به راه افتاده بودند و بیماران برای مشاهده این صحنه از بستر بیماری بیرون خزیدند...» (*نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۲۲).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

امام در خطبه «شقشقیه» نیز در زمینهٔ استقبال پرشور مردم و نیز درباره رمز قبول خلافت سخن گفته است: «چیزی که مرا به هراس افکند این بود که مردم همچون یال‌های کفتار، با ازدحام و تراکم از هر طرف به سوی من هجوم آورده و مرا احاطه کردند؛ به‌طوری که حسن و حسین زیر دست و پا ماندند. دو طرف جامه‌ام پاره شد و مانند گله گوسفند دور من جمع شدند. سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نه این بود که آن جمعیت برای بیعت گرداگردم جمع شده و به یاری برخاستند و از این جهت حجت تمام شد و اگر نبود پیمانی که خداوند از علمای امت گرفته که در برابر پرخواری ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند، من افسار شتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف نظر می‌نمودم و پایان آن را با جام آغازش سیراب می‌کردم (همچنان که در دوران سه خلیفه گذشته کنار رفتم، این بار نیز کنار می‌رفتم) آن وقت (خوب) می‌فهمیدید که دنیای شما در نظر من از آب بینی بز بی‌ارزش‌تر است» (*نهج‌البلاغه*، خطبه ۳).

از لابه‌لای کلمات علی(ع) پیداست که چه اصرار اکثریت مردم و چه بیعت آنها از دیدگاه او ارزشی ندارد. ابوعبدالله‌بن بطه از بزرگان اهل سنت گفته است: بیعت – علی رضی‌الله عنه – بیعت اجتماع و رحمت بود و هرگز مردم را به خود دعوت نکرد و نیز بر بیعت خود با شمشیر مردم را مجبور نساخت و با عشیره خود بر مردم غالب نشد (ابن‌قدامه، ۱۹۷۸م: ۷۷).

هدف وی از پذیرش خلافت تنها تأمین امنیت جامعه اسلامی و صیانت از آن بود – چه در ردای خلافت و چه در ردای مشورت– و همچنین به این دلیل که این بیعت برای سپردن حکومت، تمامی مفاهیم حکومت اسلامی را تأمین نمی‌کرد. از این رو، در پذیرش آن نیز شروطی قرار داد و فرمود: بدانید اگر من دعوت شما را بپذیرم، طبق آنچه که می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به سخن این و آن و سرزنش‌کنندگان گوش فرا نخواهم داد (*نهج‌البلاغه*، خطبه ۹۲)؛ تا مفهوم بیعت را از جایگاه رابطهٔ دوطرفه به رابطه یک‌طرفه که در زمان نبی اکرم ایجاد شده بود، برگردانند و نواقص موجود در عقد بیعت انتخابی کمتر شود و مردم حدود مفهوم خلافت را بیشتر بشناسند.

حضرت علی(ع) خلافت را پذیرفت و علت پذیرش خلافت را بسیار واضح تبیین کرد.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

او خلافت انتخابی را کم‌ارزش‌تر از آب بینی بز دانست؛ زیرا از نظر او جایی که خداوند حق خلافت را صادر می‌کند، مردم حقی نمی‌توانند داشته باشند. سرانجام حضرت با شفاف‌سازی خوانش اصیل بیعت، عنوان خلیفه را نه به عنوان خلیفه، بلکه تنها به عنوان عالمی که ستمدیدگان به او پناه آورده‌اند و حجت بر او تمام شده و از باب انجام وظیفه، قبول کرد. درحالی‌که خلفای پیشین جایگاه بیعت را به عنوان یک مفهوم مهم برجسته کرده بودند و به دنبال آن، جایگاه ولایت انتصابی را به حاشیه راندند. آنها از جریان بیعت برای به حاکمیت رسیدن خود بهره بردند و تمامی افراد را ملزم به بیعت می‌دانستند. درحالی‌که آنچه در بیعت اهمیت می‌یابد تعهد به مفاد و طرف عهد است و کسانی که بدون اجبار به این تعهد تن می‌دهند، اگر اقدام به ترک آن نمایند، پیمان‌شکن و ناکثین خواهند بود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۹۶/۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۷۳/۳).

پیمانی که در دوران جاهلیت به وفور وجود داشت، حلف و ولاء بود. حلف پیمان همکاری میان دو قبیلهٔ مختلف برای نیل به هدفی خاص مانند جنگ بود؛ و ولاء پذیرش تابعیت فردی خارج از قبیله در سایهٔ قبیله بود. اعراب در حلف و ولاء در حد تغییر نسب هم پیش می‌رفت، اما بیعت با وجود سابقهٔ مشترک لفظی، پیمان جدیدی است که بین حاکم الهی و مردم در تعهد به فرامین الهی بسته می‌شود که پیامبر نمایندهٔ اجرای آن است. همچنین در بیعت برای حمایت از افراد موجودیت قبیله‌ای آنها را تغییر نمی‌دهند و در اصل بنای تفکر قبیله‌ای ندارد، بلکه بنای حکومتی مدنی و الهی دارد.

آنچه در دوران جاهلی وجود داشته، پیشبرد اهداف مادی را در برداشته، ولی لزوماً بیعت ملاحظات مادی را در نظر نمی‌گیرد. از دیگر سو، پیمان‌های پیش از اسلام تاریخ نقض دارند، ولی بیعت چون عهدی الهی است که قابل نقض نیست و ناقض آن ناکث و پیمان‌شکن است و تنبیه حکومتی و عذاب الهی را در بردارد. بیعت، حول یک فرد برگزیده می‌شود که هدایت افراد را به عهده دارد، برعکس ولاء که یک نفر کاملاً زیرمجموعهٔ قبیله دیگر می‌شود.

بیعت بیشتر یک تکلیف الهی است که مالکیت جان و مال مردم را نیز در برمی‌گیرد و حاکم الهی هر دستوری داد بر مردم واجب می‌شود و مردم هیچ نقشی در مشروعیت رهبری حاکمان ندارند و مشروعیت‌بخش نیستند؛ چون پذیرش یا عدم پذیرش مردم هیچ نقشی در

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

آن ندارد و این خداوند است که فرد شایسته‌ای را برای سرپرستی جامعه انتخاب می‌کند.

بیعت تکلیفی الهی هم برای مردم است و هم برای حاکم الهی؛ چون وی نمی‌تواند نسبت به نیاز جامعه به داشتن رهبری الهی بی‌تفاوت باشد. از این رو، بیعت غدیر، هم تجلی تکلیف نبی به عهدی الهی و هم تجلی تکلیف مردم است. بی‌شک مشروط کردن خلافت بر بیعت همگانی مردم، از سوی حضرت علی -علیه‌السلام-، با تعهدات رهبری الهی در ولایت مطلق مردم اعم از جان و مال و ناموس. تجدید پذیرش حدود همان چیزی که در واقعهٔ غدیر خم به آن متعهد شده بودند (*نهج‌البلاغه*، خطبه ۳، ۸، ۳۴، ۱۳۷؛ نامه ۶ و ۵۴).

سیرهٔ امامان به‌خصوص حضرت علی(ع) و امام حسن(ع) نیز بیانگر آن است که بدون بیعت و عمومیت‌بخشی گفتمان خود، نمی‌توان در تشکیل و اداره حکومت موفق بود؛ زیرا قرار است حاکم بر مردم حکومت کند و حتی اگر یک طرف انتصاب الهی باشد، طرف دیگر پذیرش مردمی و گردن نهادن به اوامر حکومتی است.

خلافتی که حضرت علی(ع) رد می‌کرد، خلافت با تعریفی غیرالهی و مردمی بود که ارزش و جایگاه ندارد. از این رو، سعی در بازگرداندن مفهوم و جایگاه آن داشت و این نوع خلافت را منفور معرفی کرد و فقط مانند زمان پیامبر(ص) به جنبهٔ تکلیفی آن تأکید ورزید و سعی در تولید معنا و شفاف‌سازی حدود این دو و بازگرداندن خوانش اصیل بیعت در گفتمان اسلامی داشت. لذا با شفاف‌سازی دقیق و نپذیرفتن حکومت در روزهای نخست، در پی آسیب‌زدایی و بازگشت مفهوم آن در گفتمان اسلامی بود.

نتیجه‌گیری

پیمان‌هایی مانند حلف و ولاء در جاهلیت وجود داشت که بین‌قبیله‌ای بودند. پیامبر(ص) با بیان «لاحلف فی الاسلام» حلف‌های پیشین را به حاشیه راند و جایگزین آن متناسب با حکومتی الهی در جامعه اسلامی که حول حاکمیتی الهی می‌شود، مقولهٔ بیعت را برجسته کرد.

بیعت مقوله‌ای است که از پیش از اسلام وجود داشت و امروزه نیز در برخی جوامع اسلامی وجود دارد. در تعریف آن در دوران جاهلی، مفهومی دوجانبه در ارتباط با بیعت کننده و بیعت شونده دارد. برخی معنای پیمان دوجانبه و برخی پیمان یک‌جانبه را مدّ

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

نظر قرار داده‌اند. جایگاه بیعت در دوران پیامبر(ص) فراتر از رابطه‌ای یک‌طرفه و تأکید بر بُعد الهی آن به عنوان عهدالله بوده است. از این رو از اولین بیعت با اولین مسلمانان تا بیعت عقبهٔ اول و دوم و رضوان و غدیر و غیره شرط اصلی، التزام به تعهدی الهی در حمایت از حاکمی الهی بوده است. بر همین اساس، شیعیان خلافت را الهی و انتصابی و تنها عامل مشروعیت حاکم اسلامی و تنها مقام شایستهٔ تعیین حاکم را خداوند می‌دانند.

سابقهٔ بیعت در سیره پیامبر(ص) و خلفای راشدین، بیانگر تغییر در تعریف بیعت از یک رابطهٔ یک‌طرفه به رابطه‌ای دوطرفه است. اهل سنت خلافت را انتخابی و دارای مشروعیت از جانب مردم می‌دانند که در صورت محقق نشدن اهداف، امکان لغو مشروعیت از طرف مردم وجود دارد. بیعت در نظر آنان به معنای انتخاب حاکم و تعهد به اطاعت و پیروی اوست که از قبل از اسلام و پس از آن تا به امروز وجود دارد. از این رو، خلیفه اول پس از انتخاب اهل حل و عقد مورد بیعت قرار می‌گیرد و خلیفه دوم با استخلاف و خلیفه سوم با شورا و خلیفه چهارم با زور و غلبه.

طبق نص اسلام و به‌ویژه شیعیان، حاکم از طرف خالق هستی تعیین می‌شود و ولایت انتصابی است. در این راستا معرفی این برگزیدهٔ خداوند به مردم، تنها از طریق پیامبر(ص) می‌باشد و خود او هم حتی حق تعیین جانشین و تعیین خلیفه برای مسلمین را ندارد. ابلاغ انتصاب علی(ع) و فرزندانش به عنوان حاکم بعد از نبی در غدیر خم از دیدگاه شیعی و اقبال مردم برای قبول حکومت پس از کشته شدن خلیفهٔ سوم از دیدگاه سنی، هردو وجوه متفاوتی از بیعت را نشان می‌دهد. علی(ع) در سال ۱۰ق. در غدیر خم تسلیم امر الهی شد و در سال ۳۵ق. در مقابل ارادهٔ مردم مقاومت کرد و نپذیرفت. سپس با هجوم مردم و نداشتن چاره با گذاشتن شروطی، قبول به پذیرش حاکمیت بر مردم کردند و آن را از آب بینی بز بی‌ارزش‌تر دانستند؛ درحالی‌که اقبال عمومی به او بسیار زیاد بود. از نظر علی(ع) بیعت، حق حاکمیت تفویض شده از طرف مردم نیست، بلکه شناخت و اطاعت محض حاکم الهی و سپس درک عهدی الهی و تعهد به آن و قبول مسئولیت‌های آن توسط مردم است.

منابع و مآخذ

- *قرآن کریم*
- *نهج‌البلاغه*

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

- ابن‌أثیر، عزالدین علی (۱۳۷۰ش)، *الکامل فی التاریخ*، ترجمهٔ سید محمدحسین روحانی، ج۲، ۳، تهران: اساطیر.
- ابن‌أعثم، أحمد (۱۳۰۵ق)، *الفتوح*، ترجمهٔ مستوفی هروی، ج۲، بمبئی: میرزا محمد ملک الکتاب.
- ابن‌حبان، محمد (۱۴۱۴ق)، *صحیح ابن‌حبان*، ج۲، بیروت: مؤسسة الرساله، طبعة الثانیه.
- ابن‌حبیب بغدادی، محمد (۱۴۰۵ق)، *المنمق فی اخبار قریش*، محقق خورشید احمد فاروق، بیروت: عالم الکتب.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۴ش)، *مقدمه*، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، ج۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ۸.
- ابن‌سعد، محمد (۱۴۱۸ق)، *الطبقات الکبری*، ج۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن‌شبه، عمر (۱۹۹۰م)، *تاریخ المدینة المنوره*، ج۲، بیروت: الدار الإسلامیه.
- ابن‌عبدالبر، یوسف (۱۴۱۲ق)، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، ج۳، بیروت: دار الجیل.
- ابن‌فراء، محمدبن حسین (۱۴۰۶ق)، *احکام السلطانیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌قدامه، ابوالفرج (۱۹۷۸م)، *مختصر منهاج القاصدین*، دمشق: چاپ ارناووط.
- ابن‌کثیر، اسماعیل (۱۴۰۷ق)، *البدایة و النهایة*، ج۶، بیروت: دار الفکر.
- ابن‌منظور، أبوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق علی سیری، ج۱، ۲، ۸، بیروت: دار صادر، الطبعة الثالثة.
- ابن‌هشام، عبدالملک [بی‌تا]، *سیرة النبویه*، ج۱، ۲، بیروت: دار المعرفه.
- اسکافی، محمد (۱۳۷۴ش)، *المعیار و الموازنه فی فضائل الإمام أمیر المؤمنین علی‌بن أبی‌طالب(ع)*، ترجمهٔ محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۶۸)، *الأغانی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الایجی، عضدالدین (۱۹۹۷م)، *کتاب المواقف*، بیروت: دار الجیل.
- بغدادی، عبدالقاهربن طاهر (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دار الجیل.
- بلاذری احمدبن یحیی (۱۳۹۴ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق محمدباقر محمودی، ج۱، ۳، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- تستری (شوشتری)، محمدتقی (۱۲۱۸ق)، *بهج الصباغه فی شرح نهج‌البلاغه*، ج۶، طهران: امیرکبیر.
- تفتازانی، مسعودبن عمر (۱۴۱۲ق)، *شرح المقاصد*، قم: نشر الشریف الرضی.
- ثقفی، ابراهیم [بی‌تا]، *الغارات*، ترجمهٔ محمدباقر کمره‌ای، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- جوادعلی (۱۹۷۶م)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، ج۴، بیروت: دار العلم للملایین.
- جوده، جمال (۱۳۸۲)، *اوضاع اجتماعی اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمهٔ مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشر نی.
- جوهری، اسماعیل (۱۴۰۴ق)، *صحاح اللغه*، بیروت: دار العلم للملایین.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

- جوینی، عبدالملک (۱۴۱۳ق)، *غیاث الامم*، بیروت: دار النهضة الاسلامیه.
- زبیدی، مرتضی [۱۴۱۴ق]، *تاج العروس فی شرح القاموس*، تحقیق علی شیری، ج۳، بیروت: دار الفکر.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۹۵۲م)، *تاریخ الخلفاء*، مصر: مطبعة السعاده.
- ..... (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، ج۳، قم: کتابخانه آیهٔ الله مرعشی نجفی.
- الشربینی شافعی، شمس‌الدین (۱۹۹۴م)، *مغنی المحتاج*، ج۴، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شهرستانی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، *مدخل الی علم الفقه*، لندن: الجامعة العالمیة للعلوم الاسلامیه.
- شهیدی، جعفر (مهر و آبان ۱۳۶۸)، «بیعت و چگونگی آن در تاریخ اسلام»، *کیهان اندیشه*، ش۲۶، صص۱۲۵– ۱۲۹.
- شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۳۷۶ش)، *اوائل المقالات*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ مفید.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الامم و الملوک*، ج۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالمجید، احمد (۱۹۹۸م)، *البیعة عند مفکّری اهل السنة و العقد الاجتماعی*، قاهره: دراسة مقارنة فی الفلسفة السیاسیة.
- علم‌الهدی، سید مرتضی (۱۳۰۱ق)، *الشّافی فی الامامة*، ج۲، تهران: مؤسسهٔ انتشاراتی الصادق.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۵ق)، *قواعد العقائد*، لبنان: عالم الکتب، الطبعة الثانیه.
- قاضی عبدالجبار، ابن‌الحسن [بی‌تا]، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، اشراف طه حسین، ج۲۰، قاهره: دار الترجمه للترجمه و التالیف.
- قاسمی، ظافر (۱۴۱۰ق)، *نظام الحکم فی الشریعة و التاریخ الاسلامی*، ج۱، بیروت: دارالنفائس.
- مادلونگ ویلفرد (۱۳۷۷)، *جانشینی حضرت محمد(ص)*، ترجمهٔ احمد نمایی و دیگران، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶ق)، *احکام السلطانیه*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶ش)، *بحار الانوار*، ج۲۶، تهران: انتشارات اسلامیه.
- مسعودی، علی‌بن حسین (۱۹۸۵م)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ج۲، بیروت: دار الاندلس للطباعة، الطبعة السادس و عشرین.
- المظفر، محمدرضا (۱۴۱۷ق)، *عقاید الامامیه*، تحقیق محمدجواد الطریحی، قم: مؤسسة الامام علی(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر [بی‌تا]، *انوار الفقاهة (کتاب البیع)*، ج۱، قم: مدرسه امام علی‌بن ابی‌طالب.
- نصربن مزاحم (۱۳۶۴ش)، *وقعهٔ صفین*، ترجمهٔ کریم زمانی، تهران: مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا.
- یعقوبی، احمدبن أبی‌یعقوب (۱۳۸۴ق)، *تاریخ یعقوبی*، ج۲، نجف: المکتبة الحیدریه.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1399.12.45.4.4] [Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-02-06]