

بررسی جایگاه بیعت در گفتمان امام علی(ع)

سید احمد رضا خضری^۱

زینب شریفی اسدی^۲

سید ابوالفضل رضوی^۳

چکیده: پیش از اسلام در مناسبات بین قبیله‌های 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 منعطف مادی‌اند و نقض آن پیمان‌شکنی و سزاوار جزاست. پژوهش پیش رو در صدد 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 بانمونه‌های 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

۲ هیات علمی گروه تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام نور خوزستان(نویسنده مسئول)
۳ دانشیار تاریخ دانشگاه خوارزمی

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

Allegiance in the Discourse of Imam Ali (AS)

Seyyed Ahmad Reza Khezri¹

Zeynab Sharifi Asadi²

Seyyed Abolfazl Razavi³

Abstract: Prior to Islam, interfaith relations were concluded in the form of "help" 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, Kharazmi University

abolfazlrzavi@knu.ac.ir

مقدمه

پیامبر اسلام(ص) در فضایی از طرف خداوند به نبوت رسید که به تعبیر نهج البلاغه و قرآن، علم به پایین‌ترین حد خود تنزل یافته بود و از آن با عنوان دوران جاھلی یاد شده است و اسلام با آموزه‌های خود، در لاشه بی‌جان فرهنگ و جامعه جاھلی 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 جامعه تاریخی صدر اسلام اهمیت یافت، بحث بیعت است که در رخدادهای مختلفی صورت گرفت.

وجود سابقه بیعت از دوران جاھلی 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 پیردادزنند. این پژوهش در صدد 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 یک طرفه می‌نگریسته؛ در حالی که خلفای راشدین به آن به عنوان مقوله‌ای دوسویه هم متعهدانه و هم مشروعیت‌بخش-می‌نگریستند.

هنگام جستجو میان تألیفات و پژوهش‌های به عمل آمده در حوزه بیعت، این نتیجه به دست آمد که کتاب‌ها و مقالات مختلفی نوشته شده است؛ نظری الیعه عنده المفکری اهل السنّه 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 السنّه حول این محتوا دور می‌زند. الیعه و ولایة العهد و الشوری و آثارها فی تنصیب الخليفه نوشته عزیری سامی، اثر دیدگری 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 ویفرد مادلونگ است که از آغاز کتاب با تبیین مفهوم جانشینی پیامبر(ص)، از دیدگاه شیعه و سنّی و تحلیل نظرات آنها بهره

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 خلفاً دانسته که هر یک از خلفاً 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. در حالی که خود مادلونگ اقبال و نحوه بیعت را در مشروعیت خلفاً 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

شیوه 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؛ ماوردي، 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). مرحله پس از انتخاب خلیفه، بیعت گرفتن است.

در تعریف لفظی بیعت چنین گفته شده است که واژه‌ای عربی از ریشه «بِعَ» به معنای دست دادن، دست فشردن، دست راست خود را به دست راست دیگری زدن برای ایجاد 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 دو جانبه است. برخی

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

معنای اصطلاحی بیعت را نیز بسیاری از محققان براساس آنچه که در شکل ظاهری سابقه 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 می‌بنند تا در موضوعی خاص یا به‌طور عام مطیع و فرمانبردار وی باشد و به مفاد تعهد خود متلزم و وفادار بماند (المظفر، ۱۴۱۷: ۳۱۳؛ ابن‌فراء، ۱۴۰۶: ۱۹؛ مکارم، [بی‌تا]: ۵۱۷/۱).

تعريف 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 سنتی، شامل تعهد بیعت کننده در عقد بیعت، اموری مانند پیروی و اطاعت از بیعت شونده، التزام به اوامر وی، وفاداری به او و تعهد بیعت شونده نسبت به حکمرانی طبق کتاب و سنت، حمایت از مبایع و تدبیر صادقانه امور بیعت کننده و مانند اینهاست. براساس تعريف لسان‌العرب، 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، ۱۴۱۴: ۲۶/۸).

تأمیل 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 تعهدی مانند التزام به اسلام، نصرت پیامبر(ص) و اطاعت از او، جهاد با کفار و مانند آنها بر عهده بیعت کننده قرار می‌گرفته و هیچ تعهد متقابلی بر عهده

پیامبر(ص) واقع نمی‌شده است. البته در یک حدیث، از حقوق متقابل بیعت کنندگان و بیعت شونده سخن گفته شده است (مجلسی، ۱۳۸۶: ۲۶/۱۹) و مراد از حقوق بیعت کننده، به استناد همان حدیث و آیات قرآنی، نصرت و ثواب الهی است که در واقع نتیجه و ثمرة عمل بیعت کنندگان به مفاد پیمان خویش است، نه عوض قراردادی در عقد بیعت. در سخنان امیر مؤمنان(ع) نیز عمل به بیعت تنها در زمرة حقوق حاکم بر مردم بیان شده است (نهج البلاغه، خطبه ۳۴). گویا بر پایه همین تحلیل، بسیاری از محققان مفهوم بیعت را «عهد بر طاعت» یا «بذل طاعت» دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۹۹۶ م: ۱۵۵) که تولید مفهوم جدیدی برای واژه 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: ۳۰۷-۳۰۹/۲؛ سید مرتضی، ۱۳۰۱: ۲/۱۵۱، ۱۵۲) و یکی از بنیان‌گذاران این بیعت نیز آن را کاری حساب نشده و بدون تدبیر (فتنه) نامیده و تکرار آن را روا ندانست (بلاذری، ۱۳۹۴/۱: ۵۹۰؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۱۵۷/۲؛ سیوطی، ۱۹۵۲ م: 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 آخذ بیعت اجباری را نپذیرفت و بنا بر منابع تاریخی، افراد محدودی بیعت نکردند؛ بی‌آنکه از حقوق اجتماعی محروم شوند یا مورد تعریض قرار گیرند (بلاذری، ۱۳۹۴/۳: ۸/۹؛ تستری، ۱۲۱۸: ۶/۲۵۷).

بیعت در جاهلیت

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

از وی پیمان بندند، عمل دست دادن (مصطفحه) معمول بود و به سبب مشابهت آن با عمل بیعت در خرید و فروش، این کار نیز بیعت نام گرفت (ابن خلدون، ۱۳۷۴: ۲۰۹؛ جوهری، ۱۴۰: 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 می‌افتد (جوادعلی، ۱۹۷۶: ۳۸۵/۴؛ جوده، ۱۳۸۲: ۲۷-۴۶) که قبیلهٔ ضعیف‌تر استقلال و احترام خود را حفظ می‌کرد و حتی وارد نسب قبیلهٔ قوی‌تر می‌شد (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۷/۹۳). 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 بنی عبدمناف و بنی عبدالدار بر سر تصدی حجابت کعبه، بنی عبدمناف بر ضد بنی عبدالدار دست‌های خود را در عطر فرو برد و کعبه را مسح کردند. از این رو، این پیمان حلف‌المطیین نام گرفت (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۱۳۸/۱، ۱۳۹). بنی عبدالدار نیز بر ضد بنی عبدمناف دست‌های خود را در خون فرو برد و لیسیدند. از این رو، پیمانشان لعقة‌الدم نام گرفت (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق: ۱/۵۸). برخی نیز مانند فرزندان عبدمناف برای تجارت با سرزمین‌های شام، حبشه، ایران و یمن حلف‌های تجاری داشتند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰: ۲/۱۶).

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

از جملهٔ پیمان‌های پیش از اسلام می‌توان به بیعت قریش و بنی کنانه با قصی بن کلاب جدّ اعلای پیامبر(ص)، به هنگام تصمیم 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 عبدالملک نیز پیمانی بین قریش و خزاعه منعقد و به کعبه

^۱ لا حلف فی الاسلام.

آویزان شد (ابن حبیب، 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. پیمان شکنی از ماده نکث به معنی شکستن عهدی که با خدا بسته شده، به کار رفته است (سوره فتح، آیه ۱۰).

بیعت‌های پیامبر

پس از اسلام نخستین بیعت در سیره نبوی، بیعت 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 عشیره اقربین، سخن از بیعت به میان آمد؛ چنان‌که در برخی نقل‌ها به کلمه «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 قبود تعهدات آنها را نسبت به یکدیگر معین 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 سوره شراء)، به امر خداوند (و انذر عشیرتک الأقربین) انجام شد. در این بیعت، پیامبر(ص) دعوت الهی خود را به خویشان نزدیک و خانواده 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 بر ندارد، بلکه ابلاغ دعوتی از طرف حاکم الهی است به بستن پیمانی الهی.

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

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 عقبهٔ دوم: پس از بیعت عقبهٔ اول، دعوت پیامبر در یترپ با اقبال عمومی روبرو شد و در سال بعد ۷۲ مرد و سه زن از مسلمانان این شهر به مکه آمد، در همان عقبهٔ با پیامبر(ص) دیدار و بیعت کردند. این بیعت که تعهد بر دفاع از پیامبر(ص) بود (ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۴۴۱/۱؛ ابن‌اشیر، ۹۸/۲؛ ابن‌هشام، ۱۳۷۰ش: ۹۸/۲)، زمینه‌ساز هجرت پیامبر به یترپ شد. در آیه 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 ذی القعده 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 بی‌جلوگیری 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.

ه- 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 پروردگار特 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... این گونه 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.

افرون بر بیعت‌های گفته شده، بیعت‌های دیگری هم وجود داشته که در سیرهٔ پیامبر گزارش شده است. برای مثال، مسلمانان گاه پیش از غزوه‌های پیامبر با وی بیعت می‌کردند، مانند آیهٔ «لَوْلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ» 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 بدونأخذ بیعت امضا کرد (ابن‌هشام،

[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 انجمام می‌گرفت.

برخی آیات نیز بر مطلق بیعت با پیامبر اسلام، پذیرش اسلام، یا اطاعت و فرمانبری از پیامبر(ص) تفسیر شده است که آن را عهدی الهی می‌دانند. مانند تغاییر (او فوا بعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ) در آیه ۹۱ سوره نحل به بیعت بر اسلام؛ (وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثُمَّنَّا قَلِيلًا) در آیه ۹۷ سوره نحل به بیعت با پیامبر؛ (رَجُلٌ صَدَقَوَا مَا عَاهَدُوا اللَّهُ عَلَيْهِ) در آیه ۲۳ سوره احزاب در ستایش و فدادران و پاییندان به بیعت با پیامبر؛ واژه میثاق در (وَ مِيثَقُهُ الَّذِي وَاثَقْكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا) آیه ۷ سوره مائدۀ، به معنی بیعت با پیامبر و تعهد به پیروی از دستورات او پس از مسلمان شدن، در آیه ۱۰ سوره فتح. همچنین تغییر بیعت و عهد هر دو با هم و به یک معنی به کار رفته که نکته بسیار مهمی است. آیه ۸ سوره مائدۀ و ۹۱ سوره نحل نیز به بیعت بر اسلام و اطاعت از پیامبر(ص) و آیه ۱۱۲ سوره توبه، به بیعت برای جهاد اشاره دارند.

کارکرد بیعت در دوره 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؛ درحالی که 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 انسایی را در بر نمی‌گیرد که عمل بیعت را عامل پیدایش حاکمیت می‌داند.

جایگاه بیعت در عصر خلفای نخستین تغییر کرده بود؛ خلفاً از طریق اصحاب حل و عقد، وصایت خلیفه قبلی، شوراء، 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 تدقیک 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). درحالی که بیعت از طرف حاکم الهی طرح می‌شود و از مردم بیعت گرفته می‌شود و مردم در طرح آن نقشی ندارند. پس با وجود

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

نقطهٔ آغاز این تحول، ماجراهی سقیفه بود. در روز رحلت پیامبر(ص) ابتدا عده‌ای از جمله عمرین خطاب، ابو عییده جراح و برخی از سران مهاجران و انصار در محلی به نام سقیفه بنی‌اسعده با کنار زدن سعد بن عباده، با ابوبکر بیعت و خلافت وی را تحریم کردند. سپس عده‌ای از مردم با او بیعت کردند و از برخی دیگر نیز به اکراه و حتی زور بیعت گرفته شد (طبری، ۱۳۸۷ق: ۲۴۶/۳؛ این کثیر، ۱۴۰۷ق: ۳۱۱/۶). افرادی مانند مالک بن 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: ۵۸۹/۱؛ تستری، ۱۲۱۸ق: ۲۸۸/۶-۲۸۹/۷).

عمل بیعت در مورد خلفای بعدی عمرین 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 پذیرند؛ زیرا برای بروز رفت 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 (نصرین‌مزاحم، 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 (فتازانی، 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

اندیشه‌های تفرقه‌گرایانه داشتند (مانند پیامبران دروغین)، برخی شخص‌وی 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 جائز نمی‌دانستند؛ لذا صدقات را جمع نکردند و یا خمس جمع‌آوری شده را به مردم بازگردانند.

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

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، عمر بن خطاب 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 لاحظ شد و سپس از مردم برای او بیعت گرفته شد. پس از جنگ‌های ارتداد و سرکوب مخالفان، ابن خطاب 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 جامعه 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 وسیله 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). خلیفه دوم با برنامه پخش نابرابر «عطاء» موجب شد اصحاب بدی به سرعت به ثروت هنگفتی

دست یابند. بعدها عثمان نیز، با ترتیب دادن زندگی اشرافی الگوی مناسبی برای رواج اشرافیت در میان مردم شد (ابن‌آبی‌الحیدر، ۱۳۷۸ق: ۱۱۱/۸). اشرافیت در کنار نبودن تربیت دینی، مشکل جامعه را تا به آنجا بالا برد که شهر کوفه ناظر پرده‌داری مغیره‌بن شعبه و مشروب خواری ولید بن 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؛ ابن‌اشیر، 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).

در واقع، شناخت انحرافات ایجاد شده در جامعه آن زمان مساوی با درک دشواری‌های حکومت امام علی(ع) در اصلاح امت پیامبر(ص) است؛ دشواری‌هایی چون وابستگی مردم به بیت‌المال و دریافت عطاها. شدت این وابستگی تا آن اندازه بود که عمر می‌گفت اگر بخواهم می‌توانم این مردم را کافر کنم. گفتند چگونه؟ گفت سهمیه آنها را قطع می‌کنم (اسکافی، ۱۳۷۴ش: ۸۷). از نظر امام علی(ع) گرایشات جامعه در آستانه خلافت او بسیار به دورهٔ جاهلی متمایل شده بود (ابن‌عبدالبار، 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 جامعه 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 برداشت او را به اجبار خلیفه کنند.

بیعت در زمان امام علی(ع)

۴۹ روز آخر عمر خلیفه سوم در محاصره مخالفان و معتبرضان 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 بلا تکلیفی به سر

می برند (ابن اثیر، ۱۳۷۰ش: ۱۹۲/۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۸ق: ۱۷۱/۱).

معترضان تنها در فکر کنار زدن عثمان بودند و هرچند در مدت محاصره خانه عثمان اسم علی(ع) بر سر زبان‌ها بود، اما برنامه روشی برای آینده نداشتند؛ به همین دلیل پس از کشته شدن عثمان، با مشکل انتخاب خلیفه روبرو 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 شنوایر و مطیع‌تر از شما نسبت به خلیفه شما باشم و من وزیر و مشاورتان باشم بهتر از آن است که امیر و رهبرتان گردد» (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 در صدد اجرای دقیق سنت پیامبر بر می‌آمد، با مخالفت‌های شدید روبرو می‌شد. علی(ع) با ارزیابی اوضاع و ملاحظه 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 مصراحت 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

اگر حاضرید در مقابل حکومت من تسلیم باشید و اعمال خلفای گذشته را به رخ من نکشید و از من تقليد و پيروی کنيد و زبان اعتراض نداشته باشيد، با اين شرط در مسجد اجتماع کنيد؛ و گرنه هر که را می خواهيد انتخاب کنيد!

مردم فردا در مسجد اجتماع کردن و امير المؤمنان آمد و بالاي منبر رفت و فرمود: اى گروه مردمان! ديروز ما از يكديگر جدا شديم، درحالی که من از حکومت بر شما کراحت داشتم، ولی شما امتناع کردید و اصرار ورزیديد که به جز من کسی حکومت شما را به دست نگيرد. من در صورتی زمام امور را به عهده می گيرم که اختيار اموال شما به دست من باشد و من نمی خواهم از اين اختيار به سود خود استفاده کنم. اگر می خواهيد، من بر شما حکومت کنم؛ و گرنه هیچ مسئولیتی از شما را برعهده نمی گيرم. اين گونه که جامعه بى حاکم مانده بود و بيم فساد و هرج و مرج داخلی و طمع دشمنان خارجي مى رفت، امام احساس وظيفه کرد و ناگزير بیعت مردم را پذيرفت و به زور و اجبار و اصرار راضی به پذيرش خلافت شد (مسعودي، ۱۹۸۵: ۳۴۹-۳۵۰، ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۳/ ۱۷۹-۱۸۰).

امام در جاي جاي نهج البلاغه از استقبال پرشور و پاشاري مردم هنگام درخواست بیعت و استنکاف خود ياد کرده‌اند (نهج البلاغه، خطبه ۹۲). از آن جمله فرموده‌اند: «مردم همانند شتران تشنه کامي که به آب برسند و ساربان رهایشان ساخته و افسار از سر آنها بر گيرد، بر من هجوم آوردنده، به يكديگر تنه می زندند و فشار می آورندند آنچنان که گمان کردم مرا خواهند کشت، يا برخی برخی ديگر را به قتل خواهند رسانيد، سپس اين موضوع (قبول خلافت) را زير و رو کردم، همه جهاتش را سنجيدم به طوري که خواب را از چشمم ربود» (نهج البلاغه، خطبه ۵۴). «شما دستم را (برای بیعت) گشودید و من بستم. شما آن را به سوي خود کشیديد و من آن را عقب کشیدم. پس از آن همچون شتران تشنه که در روز آب خوردن به آب‌شور حمله می کنند و به يكديگر تنه می زنند، در اطراف من گرد آمدید، آنچنان که بند گشتم پاره شد، عبا از دوشم افتاد و ضعيفان زير دست و پا رفته‌ند. آن روز سرور و خوشحالی مردم به خاطر بیعت با من چنان شدت داشت که خردسالان به وجود آمده بودند، پيران خانه‌نشين با پاي لرzan برای ديدن منظره بیعت به راه افتاده بودند و بيماران برای مشاهده اين صحنه از بستر بيماري بیرون خزيديند...» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲).

امام در خطبه «شقشیه» نیز در زمینه 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 کردن؛ به طوری 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 گردانید 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 بی ارزش تر است» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳).

از لایه‌لای کلمات علی(ع) پیداست که چه اصرار اکثریت مردم و چه بیعت آنها از دیدگاه او ارزشی ندارد. ابوعبدالله بن بطه از بزرگان اهل سنت گفته است: بیعت -علی رضی الله 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 (ابن قدامة، م: ۱۹۷۸).

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 پذیرم، 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 رابطه دوطرفه به رابطه یک‌طرفه که در زمان نبی اکرم ایجاد شده بود، برگرداند 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.

او خلافت انتخابی را کم ارزش‌تر 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. در حالی که خلفای پیشین جایگاه بیعت را به عنوان یک مفهوم مهم بر جسته کرده بودند و به دنبال آن، جایگاه ولایت انتصابی را به حاشیه راندند. آنها از جریان بیعت برای به حاکمیت رسیدن خود بهره بردن و تمامی افراد را ملزم به بیعت می‌دانستند. در حالی که آنچه در بیعت اهمیت می‌یابد تعهد به مفاد و طرف عهد است و کسانی که بدون اجراب به این تعهد تن می‌دهند، اگر اقدام به ترک آن نمایند، پیمان‌شکن و ناکشین خواهند بود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۷۳/۳؛ زبیدی، ۱۹۶/۲).

پیمانی که در دوران جاهلیت به وفور وجود داشت، حلف و ولاء بود. حلف پیمان همکاری میان دو قبیله مختلف برای نیل به هدفی خاص مانند جنگ بود؛ و ولاء پذیرش تابعیت فردی خارج از قبیله در سایه قبیله بود. اعراب در حلف و ولاء در حد تغییر نسب هم پیش می‌رفت، اما بیعت با وجود ساخته مشترک لفظی، پیمان جدیدی است که بین حاکم الهی و مردم در تعهد به فرامین الهی بسته می‌شود که پیامبر نماینده 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 برداشت، 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، بر عکس ولاء که یک نفر کاملاً زیرمجموعه قبیله دیگر می‌شود.

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

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 علیه السلام، با تعهدات رهبری الهی در ولایت مطلق مردم اعم از جان و مال و ناموس. تجدید پذیرش حدود همان چیزی که در واقعه غدیر خم به آن متعهد شده بودند (نهج البلاغه، خطبه ۳، ۳۴، ۳۷؛ نامه ۶ و ۵۴).

سیره امامان بهخصوص حضرت علی(ع) و امام حسن(ع) نیز بیانگر آن است که بدون بیعت و عمومیت بخشی 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 جنبه 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 بین قبیله‌ای بودند. پیامبر(ص) با بیان «الحلف فی الاسلام» حلف‌های پیشین را به حاشیه راند و جایگرین آن متناسب با حکومتی الهی در جامعه اسلامی که حول حاکمیتی الهی می‌شود، مقوله 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 مدد

نظر قرار داده‌اند. جایگاه بیعت در دوران پیامبر(ص) فراتر از رابطه‌ای یک طرفه و تأکید بر بُعد الهی آن به عنوان عهد الله بوده است. از این رو از اولین بیعت با اولین مسلمانان تا بیعت عقبه اول و دوم و رضوان و غدیر و غیره شرط اصلی، التزام به تمهدی الهی در حمایت از حاکمی الهی بوده است. بر همین اساس، شیعیان خلافت را الهی و انتسابی و تنها عامل مشروعيت حاکم اسلامی و تنها مقام شایسته تعیین حاکم را خداوند می‌دانند.

سابقه بیعت در سیره پیامبر(ص) و خلفای راشدین، بیانگر تغییر در تعریف بیعت از یک رابطه یک طرفه به رابطه‌ای دوطرفه است. اهل سنت خلافت را انتخابی و دارای مشروعيت از جانب مردم می‌دانند که در صورت محقق نشدن اهداف، امکان لغو مشروعيت 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 به ویژه شیعیان، حاکم از طرف خالق هستی تعیین می‌شود و ولایت انتسابی است. در این راستا معرفی این برگزیده 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 انتساب اعلی(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 خلیفه سوم از دیدگاه سنی، هردو وجهه متفاوتی از بیعت را نشان می‌دهد. اعلی(ع) در سال ۱۰ ق. در غدیر خم تسلیم امر الهی شد و در سال ۳۵ ق. در مقابل اراده 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 بزر بیارزشتر دانستند؛ درحالی که اقبال عمومی به او بسیار زیاد بود. از نظر اعلی(ع) بیعت، حق حاکمیت تفویض شده از طرف مردم نیست، بلکه شناخت و اطاعت محض حاکم الهی و سپس در ک عهدی الهی و تعهد به آن و قبول مسئولیت‌های آن توسط مردم است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه

- ابن أثیر، عزالدین علی (۱۳۷۰ش)، *الکامل فی التاریخ*، ترجمة سید محمدحسین روحانی، ج ۲، ۳، تهران: اساطیر.
- ابن اعتم، احمد (۱۳۰۵ق)، *التفوح*، ترجمة مستوفی هروی، ج ۲، بمیئی: میرزا محمد ملک الكتاب.
- ابن حبان، محمد (۱۴۱۴ق)، *صحیح ابن حبان*، ج ۲، بیروت: مؤسسه الرساله، طبعة الثانية.
- ابن حییب بغدادی، محمد (۱۴۰۵ق)، *المنمق فی اخبار قریش*، محقق خورشید احمد فاروق، بیروت: عالم الکتب.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۴ش)، مقدمه، ترجمة محمد پروین گتابادی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۸.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۸ق)، *الطبقات الکبری*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن شبه، عمر (۱۹۹۰م)، *تاریخ المدینة المنورہ*، ج ۲، بیروت: الدار الإسلامیه.
- ابن عبد البر، یوسف (۱۴۱۲ق)، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، ج ۳، بیروت: دار الجیل.
- ابن فراء، محمدبن حسین (۱۴۰۶ق)، *احکام السلطانیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن قدامه، ابوالفرج (۱۹۷۸م)، *مختصر منهاج القاصدین*، دمشق: چاپ ارناؤوط.
- ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۰۷ق)، *المباینة و النهاية*، ج ۲، بیروت: دار الفکر.
- ابن منظور، أبوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق علی سیری، ج ۱، ۲، ۸، بیروت: دار صادر، الطبعۃ الثالثة.
- ابن هشام، عبدالملک [بی تا]، *سیرة النبیویه*، ج ۱، ۲، بیروت: دار المعرفه.
- اسکافی، محمد (۱۳۷۴ش)، *المعیار و الموزانه فی فضائل الایمأ أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب(ع)*، ترجمة محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۶۸ق)، *الأغانی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الایحی، عضدالدین (۱۹۹۷م)، *کتاب المواقف*، بیروت: دار الجیل.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الشرق*، بیروت: دار الجیل.
- بلاذری احمدبن یحیی (۱۳۹۴ق)، *اسباب الاشراف*، تحقیق محمدباقر محمودی، ج ۱، ۳، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- تستری (شوستری)، محمدتقی (۱۲۱۸ق)، *بیهیج الصبا غه فی شرح نهج البلاعه*، ج ۶، طهران: امیر کیمیر.
- تقیازانی، مسعودبن عمر (۱۴۱۲ق)، *شرح المقاصد*، قم: نشر الشیف الرضی.
- تقیقی، ابراهیم [بی تا]، *الغارات*، ترجمة محمدباقر کمره‌ای، [بی جا]: [بی نا].
- جوادعلی (۱۹۷۶م)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، ج ۴، بیروت: دار العلم للملاین.
- جوده، جمال (۱۳۸۲)، *اوپیاع اجتماعی اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمة مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نشر نی.
- جوهری، اسماعیل (۱۴۰۴ق)، *صحاح اللغة*، بیروت: دار العلم للملاین.

- جوینی، عبدالملک (۱۴۱۲ق)، *غایث الامم*، بیروت: دار النهضۃ الاسلامیة.
- زبیدی، مرتضی [۱۴۱۴ق]. *تاج العروس فی شرح القاموس*، تحقیق علی شیری، ج ۳، بیروت: دار الفکر.
- سیوطی، جلال الدین (۱۹۵۲م)، *تاریخ الخلفاء*، مصر: مطبعة السعاده.
- (۱۴۰۴ق)، *الدر المنشور فی تفسیر المأثور*، ج ۳، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.
- الشیرینی شافعی، شمس الدین (۱۹۹۴م)، *معنى المحتاج*، ج ۴، بیروت: دار الكتب العلمیة.
- شهرستانی، محمدعلی (۱۹۹۶م)، *مدخل الى علم الفقه*، لندن: الجامعة العالمية للعلوم الاسلامية.
- شهیدی، جعفر (مهر و آبان ۱۳۶۸)، «*بیعت و چگونگی آن در تاریخ اسلام*»، کیهان اندیشه، ش ۲۶، صص ۱۲۵-۱۲۹.
- شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۳۷۶ش)، *اوائل المقالات*، قم: کنگره بزرگداشت شیخ مفید.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الامم و الملوك*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربي.
- عبدالمجيد، احمد (۱۹۹۸م)، *البیعة عند مفتکر اهل السنة و العقد الاجتماعي*، قاهره: دراسة مقارنة فی الفلسفة السياسية.
- علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۰۱ق)، *الشافی فی الامامة*، ج ۲، تهران: مؤسسة انتشاراتی الصادق.
- غزالی، ابو حامد (۱۴۰۵ق)، *قواعد العقائد*، لبنان: عالم الكتب، الطبعة الثانية.
- فاضی عبدالجبار، ابن الحسن [بی تا]، *المعنى فی ابواب التوحید و العدل*، اشراف طه حسین، ج ۲۰، قاهره: دار الترجمة للتراجمة والتالیف.
- قاسمی، ظافر (۱۴۱۰ق)، *نظام الحكم فی الشريعة و التاریخ الاسلامي*، ج ۱، بیروت: دار النفائس.
- مادلونگ ویلفرد (۱۳۷۷)، *جانشینی حضرت محمد*(ص)، ترجمه احمد نمایی و دیگران، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶ق)، *احکام السلطانیه*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶ش)، *بحار الانوار*، ج ۲۶، تهران: انتشارات اسلامیه.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۹۸۵م)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ج ۲، بیروت: دار الاندلس للطباعة، الطبعة السادس و عشرين.
- المظفر، محمدرضا (۱۴۱۷ق)، *عقاید الامامیه*، تحقیق محمدجواد الطربی، قم: مؤسسه الامام علی(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر [بی تا]، *انوار الفقاہة* (کتاب البیع)، ج ۱، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- نصرین مژاہم (۱۳۶۴ش)، *وقعه صفیین*، ترجمه کریم زمانی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (۱۳۸۴ق)، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، نجف: المکتبة الحیدریه.

