

بررسی تطبیقی بیعت و نقش آن در تعیین امام از منظر فرق کلامی

سمیه توسلی^۱

چکیده

این مقاله با عنوان «بررسی تطبیقی بیعت و نقش آن در تعیین امام از منظر فرق کلامی»، می‌کوشد تا با شیوه‌ای توصیفی و تحلیلی، به مسئله بیعت، به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل حوزه خلافت و امامت، بپردازد. امامیه، معتقد به انتصاب الهی امام از طریق نص هستند و دیگر فرق از قبیل معتزله و اشاعره و ماتریدیه، وجود نص را در باب خلافت انکار می‌کنند و این فرایند را از طریق بیعت اهل حل و عقد می‌دانند. همچنین از مسائل مورد بحث در این مقاله، بیعت و رابطه آن با مشروعیت و مقبولیت حکومت است. بنابر دیدگاه امامیه، مشروعیت حکومت اسلامی ناشی از نص و انتخاب الهی است؛ حال آن‌که این امر با مشارکت مردمی در تعارض نخواهد بود. در مقابل، اشاعره و دیگر فرق اهل سنت چون معتزله، قائل‌اند که مشروعیت حکومت و لزوم اطاعت از امام، ناشی از بیعت است.

واژگان کلیدی: امام، بیعت، نص، مشروعیت، فرق کلامی.

مقدمه

از مسائل مهم در حکومت اسلامی، بیعت مردم با امام و رهبر جامعه است. ریشه‌های

۱. دانش‌پژوه دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعة المصطفی العالمیه، افغانستان.

تاریخی بیعت را باید در سنت‌های عرب پیش از اسلام جست‌وجو کرد؛ زیرا بیعت از سنت‌های مهم و شاید بتوان گفت مهم‌ترین سنت و قانون عرب آن دوران و وسیله انعقاد و امضای دیگر سنن بود که به دوران اسلامی نیز منتقل شد. از این رو در زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ نیز شاهد بیعت‌های متعددی از جانب ایشان هستیم؛ نظیر بیعت عشیره، بیعت عقبه اول، بیعت عقبه دوم، بیعت رضوان، بیعت النساء و آخرین بیعت ایشان نیز بیعت مسلمانان با حضرت علی ؑ در روز هجدهم سال دهم هجرت در محلی به نام غدیر خم بود.

رسم بیعت، پس از رحلت پیامبر ﷺ نیز برقرار ماند. نیم‌نگاهی به بارزترین حوادث سیاسی - اجتماعی صدر اسلام، جناح‌بندی‌های مهم موجود در آن زمان و اندیشه و برهانی که هر یک با خود داشتند، گویای نهادینه بودن باور به بیعت میان آن‌هاست. اما ویژگی این بیعت‌ها آن بود که معمولاً یک فرد را به عنوان خلیفه پیامبر ﷺ و حاکم اسلامی برمی‌گزیدند و سپس گروهی خاص یا عموم مردم با او بیعت می‌کردند. نقطه آغاز این تحول، ماجرای سقیفه بود. در روز رحلت پیامبر ﷺ، ابتدا عده‌ای از جمله عمر بن خطاب، ابوعبیده جراح و برخی سران مهاجران و انصار، در محلی به نام سقیفه بنی ساعده با ابوبکر بیعت، و خلافت وی را تحکیم کردند و سپس عده‌ای از مردم با او بیعت نمودند و از برخی دیگر نیز به اکراه بیعت گرفته شد. عمل بیعت با خلیفه درباره خلفای بعدی، عمر بن خطاب و عثمان نیز به همین روال انجام شد و به صورت رسم سیاسی درآمد. همچنین مردم با امام علی ؑ، که با اصرار فراوان آن‌ها امور را به دست گرفت، در مسجد بیعت کردند و پس از شهادت وی، با امام حسن ؑ بیعت نمودند.

در دوران معاصر و به دنبال پیدایش اندیشه‌های مبتنی بر مردم‌سالاری در اداره جامعه و تلاش در جهت مشارکت هرچه بیشتر مردم، به عنوان اساسی‌ترین شاخصه دموکراسی، اهمیت مسئله بیعت مضاعف شده است؛ زیرا بیعت، تجلی‌گاه مشارکت

مردم در اداره سیاسی جامعه در نظام اسلام تلقی شده که همه، حاکی از اهمیت و ضرورت پرداختن به این مسئله است.

در این مقاله، برای روشن شدن هر چه بیشتر مسئله، ابتدا به مفهوم‌شناسی بیعت از لحاظ لغوی و اصطلاحی می‌پردازیم و سپس مهم‌ترین مبانی بحث یعنی حقیقت امامت، به‌عنوان بنیادی‌ترین عامل اختلاف و دودستگی مسلمانان پس از وفات پیامبر ﷺ، روش‌های تعیین امامت و همچنین رابطه بیعت و مشروعیت را بررسی می‌کنیم. در ادامه نیز با تفصیل دیدگاه هر یک از فرق کلامی در موضوع بیعت بیان می‌شود و در آخر نظرات و دیدگاه‌های آنان مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

مفهوم‌شناسی بیعت

لغت دانان عرب، گاه بیعت را به‌معنای عقد و عهد بستن بر طاعت معنا کرده و گاه بیان داشته‌اند بیعت از ماده بیع اخذ شده که همان مالک شدن یک مال به عوض مال دیگری است. پس به گفته راغب، بیعت‌کننده، اطاعت خود را در قبال امن و امان و... که سلطان به او می‌بخشد، بذل می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۶۷).

طریحی نیز در مجمع‌البحرین همین معنا را تأکید می‌کند: «مبايعه، همان عقد بستن و معاهده است؛ گویا هر یک از دو طرف، آنچه را داشته، به دیگری فروخته و وجود و اطاعت خویش را به او اعطا کرده است» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۷۳).

ابن منظور نیز می‌گوید که: «بیعت، دست دادن بر ایجاب بیع و بر پیمان بستن و فرمان‌برداری است. بیعت، همان اطاعت و مبايعه است؛ مثل زمانی که گروهی بر یک امر، پیمان می‌بندند که هر یک از دو طرف، آنچه را داشته، به دیگری فروخته است و وجود و اطاعت خویش را به او اعطا کرده است. این معنا در احادیث دیگر نیز تکرار شده است» (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۲۶).

بسیاری از محققان، معنای اصطلاحی بیعت را در متون و منابع اسلامی، عقد و پیمانی می‌دانند که فرد بیعت‌کننده با امام، حاکم یا شخصی دیگر می‌بندد تا در موضوعی خاص یا به طور عام، مطیع و فرمان‌بردار وی بوده، به مفاد تعهد خود ملتزم و وفادار بماند. برای مثال، می‌توان به سخن ابن خلدون در تعریف بیعت اشاره کرد.

بیعت، پیمان بستن برای فرمان‌بری و اطاعت است. بیعت‌کننده با امیر خویش، پیمان می‌بندد که در امور مربوط به خود و مسلمانان، تسلیم نظر وی باشد و در هیچ چیز از امور مزبور با او به ستیز برنخیزد و تکالیفی که بر عهده وی می‌گذارد و وی را به انجام دادن آن مکلف می‌سازد، اطاعت کند؛ خواه تکالیف به دلخواه او باشد یا مخالف میلش (ابن خلدون، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۴۰۰).

مبانی مسئله بیعت و تعیین امام

۱. حقیقت امامت

از مبانی که تعریف آن به درک بهتر مسئله کمک شایانی می‌کند، امامت است. متکلمان اسلامی، امامت را به دو صورت عام و خاص تعریف کرده‌اند. در تعریف عام که از برخی متکلمان شیعه و اهل سنت نقل شده، امامت به عنوان رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی، برای فردی از افراد بشر تعریف شده است؛^۱ اما از آنجاکه در این نوع تعریف، از خلافت یا نیابت از پیامبر ﷺ سخنی به میان نیامده، نبوت را هم دربر می‌گیرد. اما تعریف خاص امامت، تعریفی است که در آن بر عنصر خلافت و نیابت از پیامبر ﷺ تأکید شده است؛ مانند: «الامامة رئاسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص نيابة عن النبي» (علامه حلی، ۱۳۷۰، ص ۶۶).

۱. «الامامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في امور الدين والدنيا» (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص ۳۲۵).
«و الامامة رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۲۳۴؛ جرجانی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۳۴۵).

نکته‌ای که در این تعاریف باید به آن توجه داشت، آن است که اهل سنت، امامت را در حد یک مسئله حکومتی، سیاسی و اجتماعی تحلیل می‌کنند و هرگونه اقدام درباره آن را نه از شئون الهی؛ بلکه از شئون دنیوی و مردمی تلقی می‌شود. به‌دیگرسخن، آنان امامت را به‌عنوان یک مسئله فقهی و فرعی و فعل مکلف قلمداد می‌کنند و از این‌رو، تعیین خلیفه و امام را نیز به عهده مردم از طرق مختلف مثل بیعت، شورای حل و عقد می‌گذارند و در نتیجه، حاکم نیز انسانی عادی خواهد بود. از این‌رو، امام الحرمین جوینی در تعریف امامت می‌گوید: «الامامه ریاسه تامه و زعامه تتعلق بالخاصه و العامه من مهمات الدین و الدنیا» (امام الحرمین جوینی، ۱۴۳۴، ص ۲۲).

یا غزالی تأکید می‌کند: «كان النظر في الامامه ايضا ليس من المهمات و ليس ايضا من فن المعقولات بل من الفقهيات» (غزالی، ۱۴۲۱، باب سوم، ص ۲۷۵).

حال آن‌که شیعه، برخلاف اهل سنت، امامت را فراتر از امور دنیوی می‌داند و آن را مقامی الهی و آسمانی تلقی می‌کند. در چنین نگاهی، امامت از اصول و ارکان دین شمرده می‌شود و شیعیان، آنچه را برای پیامبر ﷺ ثابت می‌دانند - به جز مقام نبوت - برای امام نیز ثابت می‌دانند. از این‌رو، از منظر شیخ مفید، معرفت به امام امری واجب و ضروری است.

يجب على كل مكلف أن يعرف امام زمانه و يعتقد إمامته... و أن بمعرفتهم و ولايتهم تقبل الاعمال... و ولاية أولياء الله مفترضة و بها قوائم الإيمان (الشریف المرتضی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۶۵).

بر هر مکلفی، واجب است که امام زمانش را بشناسد و به امامت او عقیده داشته باشد... و این‌که تنها به سبب معرفت آن‌ها (امامان) و ولایتشان است که اعمال بندگان قبول می‌شود...، پذیرش ولایت اولیای خدا واجب است و پایه‌های ایمان، بسته به ولایت آنان است.

سید مرتضی نیز معرفت و اطاعت از امام را مثل معرفت به نبی اکرم ﷺ واجب دانسته، می‌گوید: «فإنَّ الإمامَ عندنا یجب معرفته و تلزم طاعته کوجوب المعرفة بالنبي ﷺ و لزوم طاعته و بالمعرفة بالله تعالی» (همان، ص ۴۷۷).

علامه حلی ضمن تأکید بر این مسئله که امامت از اصول دین است، بیان می‌کند منکر امامت، پیامبر ﷺ را در جمیع آنچه آورده، تصدیق نکرده است: «لنا أنَّ الإمامة من أركان الدین و أصوله و قد علم ثبوتها من النبي ﷺ ضرورةً، فالجاحد بها لایكون مصدقاً للرسول علیه السلام في جمیع ما جاء به» (علامه حلی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۲).

۲. راه‌های تعیین امام

به طور کلی، پنج راه اساسی در تعیین امام وجود دارد: «طریق نص»، «طریق بیعت»، «طریق شورا»، «طریق استخلاف» و «طریق قهر و استیلاء».

طریق نص: میان مذاهب اسلامی، اختلافی نیست که امامت با نص معین می‌گردد؛ اما در اصل صدور نص بر امامت شخصی معین از ناحیه رسول اکرم ﷺ، بین مسلمین اختلاف نظر هست. اگرچه برخی معتزلیان و اهل سنت و جماعت، به صدور نص بر امامت ابوبکر قائل شده‌اند؛ اکثر ایشان صدور نص را بر امامت او یا هر شخص دیگر منکر شدند. در این میان، از منظر شیعیان، اساسی‌ترین راه در تعیین امام، نص است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۲ - ۲۸۳).

طریق بیعت: بیشتر کسانی که به وجود نص در تعیین امام اعتقاد ندارند، بیعت و انتخاب را راه تعیین امام دانسته‌اند. خوارج، معتزله، اهل حدیث، اشاعره و ماتریدییه و صالحیه، طرف دار این نظریه‌اند که در این مقاله، به تفصیل به آن می‌پردازیم.

طریق استخلاف: به عقیده اهل سنت، انعقاد خلافت، همچنان‌که با انتخاب اهل حل و عقد صحیح است، با تفویض امر خلافت از جانب خلیفه پیشین نیز

صحیح خواهد بود؛ زیرا به اعتقاد اهل سنت، خلیفه که از آگاه‌ترین افراد مجموعه اهل حل و عقد است، هرگاه کسی را به خلافت نصب کند، خلافتش مشروع خواهد بود (فیرحی، ۱۳۸۸، ص ۳۶).

اساس این نظریه را انتخاب خلیفه دوم از سوی خلیفه اول تشکیل می‌دهد. فضل‌الله روزبهان خنجی در این مورد می‌گوید:

طریق دوم استخلاف است؛ یعنی امام سابق، کسی را که شرایط امامت در او جمع شده باشد، برگزیند. امامت عمر فاروق، بدین طریق ثابت که حضرت ابوبکر صدیق در حیات خود، او را خلیفه ساخت و کتاب استخلاف او نوشت (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۸۰).

طریق شورا؛ طریق شورا نیز از راه‌های مورد قبول نزد اهل سنت است که در آن، خلیفه آینده باید از سوی شورا و از میان اعضای شورای منتخب خلیفه تعیین شود (فیرحی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). نظریه شورا به لحاظ تاریخی، به انتخاب شش نفر از صحابی و بزرگان صدر اسلام از سوی عمر (خلیفه دوم) برای انتخاب خلیفه بعدی بر می‌گردد (قادری، ۱۳۸۶، ص ۲۴). درواقع، این نظریه نیز از ابتکارات خلیفه دوم بود به منظور تعیین عثمان برای جانشینی خویش.

طریق قهر و استیلاء: زور و غلبه یا استیلاء، از دیگر راه‌های انعقاد خلافت در اندیشه اهل سنت است. از نظر تاریخی، این نظریه به دوران امویان و به‌طور مشخص معاویه بر می‌گردد (همان، ص ۲۶).

همچنین پیدایش نهاد سلطنت و امارت‌های مستقل از خلافت، در زمان خلفای اموی و عباسی، در گوشه‌وکنار سرزمین اسلامی که بیشتر با زور و غلبه به وجود می‌آمدند، علما و فقهای اهل سنت را بر آن داشت که تا با مطرح کردن این نظریه، استیلائی امراء و سلاطین را پوشش دهند. فضل‌الله بن روزبهان می‌گوید:

علما گفته‌اند که چون امام وفات کند و شخصی متصدی امامت گردد، بدون بیعت و بی‌آن‌که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را قهر کند و به شوکت و لشکر، امامت او منعقد می‌گردد... حتی اگر عادل و یا عالم هم نباشد (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۸۱).

۳. بیعت و مشروعیت

از مسائلی که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان قرار داشته، مسئله مشروعیت حکومت و پاسخ به این سؤال است که حاکم از کدامین منبع و منشأ مشروعیت خود را اخذ می‌کند. بنابراین، همه حکومت‌ها برای بقا و استمرار و همچنین تحکیم پایه‌ها و بنیادهای حکومتی، ناچار به بازشناسی مبانی مشروعیت نظام سیاسی خویش‌اند تا با پشتیبانی از آن، بتوانند حق فرمانروایی را از آن خود کنند و به تقویت و گسترش دایره حقانیت و مقبولیت خود در جامعه پردازند.

بیشتر مسلمانان معتقدند که در زمان حضور پیامبر اکرم ﷺ، خداوند حق حاکمیت و ولایت را به پیامبر ﷺ واگذار کرده است. از این رو، جدال اصلی در مشروعیت حکومت پس از پیامبر اکرم ﷺ است. به هر ترتیب، در این باره می‌توان مسئله بیعت را به دو حالت تصور کرد:

۱. بیعت عامل مشروعیت باشد؛ یعنی به وسیله بیعت، امامت و خلافت برای کسی ثابت شود و این عامل، برای او صلاحیت حکومت و مشروعیت حکمرانی ایجاد کند. در این حالت، مشروعیت با مقبولیت و بیعت مردمی برابر می‌شود.

۲. بیعت، علامت مشروعیت نباشد؛ یعنی بیعت امت برای امام حقانیت ایجاد نمی‌کند؛ بلکه وسیله‌ای است که امت با آن، فردی را که از سوی خدا منصوب شده و دارای شرایط لازم است، شناسایی می‌کند و به وی قدرت مردمی می‌دهد. در این حالت، بیعت برای امام صلاحیت و حقانیت ایجاد نمی‌کند؛ بلکه امت باید فرد

صلاحیت دار را شناسایی کنند و با بیعت، ولایت او را عینیت بخشند. بنابراین، اگر مردم در بیعت و شناخت امام اشتباه کرده باشند، منتخب آن‌ها خلیفه و امام واقعی نبوده، بیعت مردم و صرف منتخب بودن برای او صلاحیت ایجاد نخواهد کرد. حالت اول، دیدگاهی است که بر دمکراسی‌های امروزی منطبق است؛ یعنی در این دیدگاه، مشروعیت با مقبولیت مردمی، مساوی است؛ به این صورت که حکومت مورد پذیرش و قبول مردم، مشروعیت حکمرانی به دست می‌آورد و شرط دیگری برای آن وجود ندارد؛ اما در حالت دوم، بیعت منشأ مشروعیت نیست؛ بلکه عینیت‌دهنده به امامی است که مشروعیت او ناشی از انتصاب الهی است (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۳۶۰؛ روزبه، ۱۳۸۵).

الف) مسئله بیعت در اندیشه شیعه

در نگاه شیعه، امامت از اصول اعتقادی است. ایشان امام معصوم علیه السلام را در رأس نظام سیاسی می‌داند و او را خلیفه الهی در زمین و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله در وظایف سه‌گانه آن حضرت یعنی تبلیغ دین، هدایت معنوی بشر، و قضاوت و اداره نظام سیاسی می‌داند؛ از این رو شیعه، شیوه بیعت و دعوت را به عنوان راه تعیین امام قبول ندارند و معتقد است امام را فقط می‌توان از راه نص خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام پیشین شناخت. مهم‌ترین دلیل متکلمان امامیه در این مسئله، وجود صفات امام یعنی عصمت، فضیلت و علم گسترده ایشان است؛ زیرا صفتی چون عصمت، امری درونی است که شناخت آن، با روش‌های معمولی ممکن نیست؛ بنابراین افراد نمی‌توانند فرد معصوم را از غیر معصوم باز شناسند و در نتیجه، نخواهند توانست امام معصوم را تشخیص دهند. بر این اساس، امام باید از جانب خداوند تعیین، و به واسطه پیامبر صلی الله علیه و آله به مردم معرفی شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳-۲۳۴). سیدمرتضی در تقریر این دلیل چنین گفته است:

با توجه به این که امام باید معصوم باشد و عصمت، نه از طریق حس قابل درک است و نه از طریق تفکر و نظر، از وجوب نص بر فردی خاص به عنوان امام یا اظهار معجزه که جایگزین نص است، گریزی نیست؛ زیرا اگر امام از این دو طریق تعیین نشود، و انتخاب آن به افراد واگذار شود، تکلیف مالایطاق خواهد بود (سید مرتضی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵ - ۷؛ ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۹، ص ۴۹۶).

از دیگر دلایلی که بیشتر متکلمان شیعی بیان می کنند روش و سیره پیامبر ﷺ است. سیره ایشان، بیان گر این حقیقت است که به سرنوشت امت اسلامی اهتمام فوق العاده ای داشت. ایشان در ساده ترین مسائل مربوط به سعادت دنیوی و اخروی بشر، راهکارهای دقیق ارائه می کرد و از سوی دیگر، درباره رهبری جامعه تا آنجا اهتمام می ورزید که در سفرهای کوتاهی که داشت، برای رهبری مردم در مدینه، جانشین تعیین می کرد. آیا با توجه به چنین سیره و روشی، معقول است که در مسئله مهم رهبری امت اسلامی پس از خود، تدبیری نیندیشیده و فرد یا افراد شایسته ای را برای این مسئولیت مهم و سرنوشت ساز تعیین نکرده باشد؟ (علامه حلی، ۱۴۱۹، ص ۴۹۶).

در نتیجه، از منظر شیعیان، رسول خدا ﷺ برای امتثال امر خداوند در زمان بازگشت از حجة الوداع، ده ها هزار نفر از مسلمین را در غدیر خم جمع کردند و بر بالای منبر رفته، خطبه ای را ایراد کردند و فرمودند: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ. قَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً، فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاً».

در قرآن کریم آمده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^۱.

بنابراین، بیعت همه مسلمین یا گروهی از آن ها با امام، در ثبوت و تعیین امامت، شرط نشده است. همچنین اطاعت از ائمه علیهم السلام بدون هیچ قید و شرطی، حتی شرط

بیعت، بر همه امت واجب است. علاوه بر این، حتی در زمانی که مردم با امامی که منصوب از جانب خداست، بیعت نکرده باشند، حق ولایت الهی برای ایشان ثابت بوده است و عدم بیعت مردم با امام علیه السلام، حق را از ایشان سلب نمی‌کند؛ بلکه این حق، حقی الهی، و ثابت برای حضرت بوده است.

البته در اینجا این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که حضرت علی علیه السلام، که خود بنیان‌گذار اندیشه شیعی است، در سیره عملی و علمی خویش، هم به حقانیت و اولویت خویش در جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید می‌کند و هم بر نقش بیعت و اراده امت در انعقاد امامت خود تأکید می‌ورزد. ایشان به رغم صلاحیت و حقانیت، ۲۵ سال دوری از خلافت را می‌پذیرند و و پس از آن نیز فقط با اصرار مردم، خلافت و حکومت را قبول می‌کنند.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت در اندیشه شیعه، نقش بیعت در فراهم آوردن قدرت اجتماعی برای امام در پیشبرد اهداف الهی است و نهایت امر، آن است که بیعت، مقدمه‌ای برای این حضور، و امثال امر امام است. سخن حضرت امیر علیه السلام در ذیل خطبه شقشقیه نیز به همین مطلب و نتیجه اشاره دارد. ایشان می‌فرمایند:

أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم و لاسغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها و لسقيت آخرها بكأس أولها و لألقيتم دنياكم هذه أهد عندي من عفة عنز (نهج البلاغه، بی تا، خطبه ۳).

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران، حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم. آن‌گاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی ارزش‌تر است.

در نتیجه، بیعت شرط فعلیت و حقانیت یافتن ولایت امام نیست و دخالتی در وجوب اطاعت مردم از ایشان ندارد. فقط از آنجاکه لازمه بیعت، حضور بیعت‌کنندگان است، در حصول قدرت ولی امر برای ایجاد اهداف عالی الهی، مؤثر است و به عبارت دیگر، سبب مقبولیت و پذیرش امت می‌گردد.

ب) مسئله بیعت در اندیشه اشاعره

چنانکه پیش‌تر گفتیم، اشاعره مشروعیت نص را به عنوان راه تعیین امام می‌پذیرند. با این حال، بر این عقیده‌اند که درباره تعیین امام، نص معتبر وجود ندارد و یگانه طریق آن، بیعت و انتخاب حل و عقد است. آنان برای اثبات این عقیده، بیش از هر چیزی بر نفی وجود نص در تعیین امام تأکید ورزیده‌اند؛ زیرا با فرض نادرستی راه‌های دیگر غیر از نص و بیعت، هرگاه نظریه نص ابطال گردد، درستی نظریه بیعت و انتخاب ثابت می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۹). در این باره ابوبکر باقلانی می‌گوید:

اگر سؤال شود که بر این که راه تعیین امام، انتخاب امت است نه نص، چه دلیلی هست، در پاسخ می‌گوییم هرگاه نظریه نص باطل گردد، دیدگاه انتخاب ثابت خواهد شد؛ زیرا امت اسلامی بر این مطلب اجماع دارند که جز این دو طریق، راه دیگری برای اثبات امامت وجود ندارد. (باقلانی، ۱۴۱۴، ص ۴۴۲).

علاوه بر این، اموری چون رفتار صحابه و اثبات خلافت ابوبکر از طریق بیعت نیز از جمله دلایل اشاعره در اثبات این طریق است؛ با این توضیح که: صحابه پیامبر ﷺ پس از وفات ایشان و همچنین پس از کشته شدن عثمان، به انتخاب امام اقدام کردند و با فرد مورد قبول خود، به عنوان امام مسلمانان، بیعت کردند و کسی عمل آنان را مورد انکار قرار نداد. این مطلب بیان‌گر آن است که صحابه بر درستی روش بیعت و انتخاب در تعیین امام اجماع داشتند و اجماع، حجیت شرعی دارد.

همچنین خلافت ابوبکر، مورد اجماع مسلمانان بود؛ درحالی‌که بر خلافت او نصی

وجود نداشت و ابوبکر از طریق بیعت به خلافت رسید. از اینجا به دست می‌آید که بیعت و انتخاب، طریق شرعی برای تعیین خلیفه و امام است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۰-۳۲۴). برای مثال، فخر رازی ضمن این که طریق تعیین امام را بیعت و اختیار دانسته نه نص، دلیل صحت امامت ابوبکر را بیعت و اجماع امت بیان می‌کند (فخر رازی، ۱۳۴۲، ج ۲، ص ۲۰۲).

از منظر اشاعره، تعیین امام از طریق انتخاب و بیعت «اهل حل و عقد» صورت می‌گیرد. از منظر اشعری، اهل حل و عقد، جماعتی از مسلمین هستند که تواتر بر کذب ندارند و گمان بد هم به آنان نمی‌رود.

باقلانی نیز معتقد است اهل حل و عقد از افاضل مسلمانان و افرادی مورد اعتماد و امین مردم‌اند. وی در مورد تعداد این افراد می‌گوید: «با یک نفر از اهل حل و عقد نیز امامت منعقد می‌گردد». همچنین در پاسخ به این سؤال که چرا عقد امامت به تمام فضیلتی امت هر عصری از اعصار مسلمانان سپرده نمی‌شود، می‌گوید:

اولاً اهل اختیار، بر بطلان چنین روشی اجماع دارند. ثانیاً اجتماع سایر اهل حل و عقد در بلاد دیگر مسلمان و اتحاد آنان برای بیعت با یک نفر امکان‌پذیر نیست؛ بلکه ممتنع می‌باشد و خداوند هم فعل محال و ممتنع را تکلیف نکرده است. ثالثاً صحابه نیز پس از پیامبر در عقد امامت برای ابوبکر، عمر، عثمان و علی حضور جمیع اهل حل و عقد در بلاد مسلمانان و حتی اهل حل و عقد تمام مدینه را مراعات نکردند (باقلانی، بی تا، ص ۱۷۸).

تفتازانی نیز روش مقبول و مورد پذیرش اشاعره را انتخاب و بیعت اهل حل و عقد ذکر می‌کند و دلیل آن را روش اصحاب رسول خدا ﷺ از جمله ابوبکر می‌داند و می‌گوید:

روش مقبول نزد ما و معتزله و خوارج و صالحیه در ثبوت امامت، انتخاب اهل حل و عقد و بیعت آنان است و اجماع آنان بر این مطلب شرط نیست؛ بلکه اگر یکی از آنان با کسی به عنوان امام بیعت کند، امامت او ثابت می‌شود. بدین

جهت، ابوبکر در مورد اثبات امامت خود، منتظر آن نماند که خبر بیعت با او در شهرها منتشر شود و کسی هم در این باره با او مخالفت نکرد و نیز عمر به ابوعبیده گفت: «دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم». ابوعبیده گفت: آیا با حضور ابوبکر، چنین پیشنهادی را به من می‌دهی؟ بدین جهت، عمر با ابوبکر بیعت کرد (تفتازانی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۵۴ - ۲۵۵).

در شرح مواقف این مسئله با تفصیل بیشتری بیان گشته است:

نظر اهل سنت و معتزله و صالحیه، [این است که] امامت با بیعت ثابت می‌شود... اثبات امامت از طریق بیعت و انتخاب اهل حل و عقد، به اجماع آنان نیاز ندارد؛ زیرا دلیل عقلی و نقلی بر آن اقامه نشده است؛ بلکه بیعت یک نفر یا دو نفر از اهل و عقد برای اثبات امامت یک نفر و وجوب پیروی از او برای مسلمانان کافی است؛ زیرا صحابه با اهتمام بالایی که به شریعت داشتند، به بیعت یک یا دو نفر در اثبات امامت اکتفا نموده‌اند؛ چنانکه عمر با ابوبکر و عبدالرحمان بن عوف با عثمان بیعت نمودند. آنان در ثبوت امامت این دو، اجماع اهل مدینه را شرط ندانسته تا رسد به اجماع مسلمانان در دیگر شهرهای اسلامی. برخی از اصحاب، شرط کرده‌اند که بیعت یک یا دو نفر در حضور گواهان عادل انجام گیرد تا کسی نشود که در پنهان با او بیعت شده است. این مطلب، مسئله‌ای اجتهادی است که هر کس با اجتهاد خود درباره آن تصمیم می‌گیرد. هر گاه بیعت امامت با دو نفر یا بیشتر انجام گیرد، بیعت کسی که زودتر انجام گرفته، معتبر است و دیگران اگر اقدام به مقاومت کنند، از بغاوة خواهند بود که باید با آنان جنگ شود تا تسلیم شوند و اگر بیعت با دو یا چند نفر به صورت هم‌زمان واقع شود، همگی باطل خواهند بود و باید بار دیگر بیعت انجام گیرد (جرجانی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۳۵۲ - ۳۵۳).

بنابراین، اشاعره معتقدند که گزینش امام، اگر با بیعت بزرگان و عالمان صورت پذیرد،

مشروع است. حتی اگر یک نفر از اهل اختیار عادل و عالم، عقد امامت را برای مستحق امامت منعقد سازد و بیعت مردم را به همراه داشته باشد، مورد پذیرش و لازم الاتباع است.

ج) مسئله بیعت در اندیشه معتزله

معتزله به طور کلی، دو مسیر مهم برای تعیین امام قائل هستند: نخست، استخلاف امام پیشین است؛ البته در صورتی که با همراه با رضایت نخبگان جامعه همراه باشد و دیگری، انتخاب و بیعت اهل حل و عقد است.

باید گفت معتزلیان در این نکته، اتفاق نظر دارند که بهترین شیوه، طریق انتخاب و بیعت با امام است؛ ولی در این باره که آیا چنین انتخاب و بیعتی باید توسط همگان صورت پذیرد یا به وسیله نخبگان و خواص جامعه، دیدگاه‌های متفاوتی را بیان می‌کنند. ابوبکر اصم، بر خلاف معتزلیان دیگر، معتقد است انتخاب و بیعت برای تعیین امام، بر همه مردم واجب است. از این رو، فقط در صورت اجماع همگان، امامت منعقد می‌گردد. در نتیجه، ابوبکر اصم شیوه‌هایی را که در صدر اسلام برای انتخاب امام به کار گرفته شده است، نفی می‌کند؛ زیرا در آن دوره، انتصاب امام به وسیله گروهی صورت پذیرفته و اجماعی در این خصوص حاصل نشده بود (مقدم، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵)؛ اما قاضی عبدالجبار، نظر ابوبکر اصم را رد می‌کند و در مورد خلافت ابوبکر می‌گوید: «این مورد، جنبه استثنایی داشت و تکرار آن درباره امامی مطلوب نیست؛ زیرا انتصاب ابوبکر، عملی تأسیسی بود و نظام خلافت با آن بنیان نهاده شد» (قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۶۴).

بنابراین، معتزلیان دیگر غیر از اصم، در این مورد اتفاق نظر دارند که انتخاب، فقط بر نخبگان واجب است نه برای همه مردم.

جاحظ در مورد انتخاب امام، میان سطح فهم و شناخت عامه مردم یا خواص و نخبگان، تفاوت قائل می‌شود و همین امر را عامل کافی برای بیعت اهل حل و عقد

می‌داند. وی در توجیه دیدگاه خود می‌گوید که آنچه توده مردم را از موضوع انتخاب امام برکنار می‌دارد، جهل آنان به مسائلی است که آگاهی به آنها لازمه ورود به عرصه انتخاب و بیعت است؛ زیرا:

عامه مردم، معنای امامت و مفهوم حقیقی خلافت را نمی‌دانند و بین مزیت وجود و نقص عدم آن تمایز نمی‌نهد و از دلایل و اسباب ترقی و انحطاط آن بی‌خبرند و از نحوه ورود بدان آگاهی ندارند. آنان با هر بادی می‌وزند و هر مدعی را راهنما می‌پندارند. آنان شاید اغلب مایه امید اهل باطل باشند تا اهل حقیقت و درواقع، عامه مردم به منزله ابزار دست نخبگان هستند. نخبگان آنان را برای خدمتگزاری و انجام امور به کار می‌گیرند (جاحظ، العثمانیة، ص ۲۵۳).

جاحظ فرجام این تمایز میان نخبگان و عامه مردم را به آنجا می‌رساند که عوام به طور خاص، شناختی به انتخاب و انتصاب امام ندارند؛ از این رو این امر، فقط مختص نخبگان و از مسئولیت‌های آنان است و مقصود از مردم در این سخن، که «مردم باید امام و خلیفه‌ای برای خود برگزینند»، نخبگان هستند و نه عامه مردم (همان، ص ۲۶۱).

قاضی عبدالجبار بر این عقیده است که: «وقتی این نخبگان کسی را به پیشوایی برگزینند، وی امام محسوب می‌شود و دیگران (عامه مردم)، ملزم به تبعیت از چنین پیشوایی هستند... این کسان مجاز برای دخالت در امر انتخاب پیشوا و اما نیستند و تنها اهل حل و عقد از چنین اختیار و حقی برخوردارند و محال است که چنین اختیار و انتخابی، به عهده همه مردم و واگذار شود» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰، ص ۳۰۴ - ۳۰۵).

البته اهل اعتزال نیز در مورد تعداد اهل حل و عقد و این‌که حداقل باید متشکل از چند تن باشند تا صلاحیت انعقاد پیمان امامت و بیعت با امام را داشته باشند، اختلاف نظر دارند. برخی معتقدند باید همه کسانی که دارای صلاحیت انتخاب

پیشوا هستند، در این زمینه اقدام کنند. بعضی دیگر اقدام یک تن از اهل حل و عقد را برای انتخاب و انعقاد پیمان امامت کافی می‌دانند. برخی دیگر معتقدند که امامت نیز همانند شهادت دادن، با اقدام دو تن منعقد می‌شود، و مجادلات بسیار دیگری نیز میان قائلان به این دیدگاه رخ داده است (مقدم، ۱۳۹۱، ص ۱۲۸).

برای مثال، ابوعلی و ابوهاشم جبایی و قاضی عبدالجبار معتقدند که کمترین تعداد، باید پنج نفر باشد که یک تن از آنان، با رضایت چهار تن دیگر با فرد ششم پیمان امامت ببندد.

این گروه از معتزله در توجیه نظر خویش به دو رخداد پیشین تاریخی تمسک جستند: یکی، پیمان خلافت با ابوبکر در سقیفه بنی ساعده، که در آن روز از میان پنج تن (عمر بن خطاب، ابو عبید جراح، سالم مولای ابوحنظله، اسید بن خضیر انصاری و بشیر بن سعد)، عمر بن خطاب با رضایت چهار تن دیگر، با نفر ششم یعنی ابوبکر پیمان خلافت را منعقد ساخت. دومی، شورای شش نفره‌ای بود که عمر تشکیل داد و یکی از آنان با رضایت چهار تن دیگر، عثمان را به خلافت منصوب کرد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۶۱).

د) مسئله بیعت در اندیشه دیگر فرق

ماتریدیه

ماتریدیه همچون دیگر فرق اهل سنت، درباره نص یا عدم وجود نص بر امامت و خلافت، اتفاق نظر دارند. بیشتر آنان معتقدند که پیامبر ﷺ در باب امامت و خلافت، شخص خاصی را معین نکرده است و انتخاب امام را به امت آنان سپرده است. لذا آنان نیز به طریق بیعت و انتخاب مردم قائل هستند. در برابر این نگاه، برخی از آنان بر تنصیص تلویحی پیامبر ﷺ بر خلافت ابوبکر اعتقاد دارند (اخلاقی و فکوری، ۱۳۹۳، ص ۵۶).

مهم‌ترین دلیل ماتریدیه بر عدم نص، رخداد تاریخی یعنی عمل صحابه است. به پندار ماتریدیه، تعیین بی‌درنگ خلیفه توسط اصحاب و بیعت آنان با وی، دلیل محکمی است که از فقدان نص بر امامت حکایت می‌کند (نسفی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۰).

وها بیت

از نظر وها بیت، نصب حاکم به دو طریق ممکن است: نخست، از طریق بیت اهل حل و عقد با امام به عنوان حاکم در جامعه، که این شیوه بسیار کم اتفاق افتاده و محدود به خلفای راشدین و معاویه می‌شود و دوم، امامت بالغلبه که هر کس به زور به حکومت رسید و حکومتش استقرار یافت، امام خواهد بود و اطاعتش واجب و خروج بر او حرام. هر چند وها بیت بر اساس روایات، شرایطی برای حاکم بر شمرده‌اند و بهترین راه تعیین حاکم واجد شرایط را بیعت اهل حل و عقد می‌شمارند، درعین حال از منظر آنان اگر کسی به زور نیز حکومت را به دست آورد، اطاعت از او واجب است (شیخ صالح آل شیخ، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۳۲۳). محمد بن عبدالوهاب می‌گوید: «همه امامان مذاهب می‌گویند که هر کس بر سرزمینی غلبه کرد، حکم امامت در همه چیز برای اوست و اگر چنین نباشد، دنیا برقرار نمی‌ماند» (عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۵). شیخ صالح بن فوزان می‌گوید:

کسانی که به دلیل وجود بانک‌های ربوی و منکرات زیاد، دعوت به کنار گذاشتن حاکم می‌کنند، به تفرقه و گمراهی دعوت می‌کنند و نباید به سخنشان گوش کرد؛ چراکه به باطل و منکر و شرّ و فتنه دعوت می‌کنند و وجود منکرات در سرزمین، موجب حکم به کفر حاکم نمی‌شود. خروج بر حاکم، منحصر در قیام مسلحانه نیست؛ بلکه هر گونه سخنی که موجب تنقیص حاکم و تهییج مردم بر خروج بر او شود، نوعی خروج است (الجرسی، ۱۴۲۹، ص ۲۵۴).

زیدیه، بکریه و عباسیه

زیدیه از فرق منشعب از شیعه است. این فرقه، فقط نص و دعوت را دو راه تعیین امام

معرفی می‌کنند نه بیعت را. آنان در بحث امامت، به دو گونه نص عام و خاص اعتقاد دارند. نص خاص که از منظر زیدیه در مورد هیچ‌یک از امامان ثابت نشده است، و نص عام که عبارت است از بیان اوصاف و شرایطی کلی که جز بر افراد خاصی منطبق نمی‌گردد. اوصافی از قبیل: فاطمی بودن، عالم بودن به احکام اسلامی تا بتواند مردم را به احکام دینی هدایت کند و سبب گمراهی آنان نشود، زاهد بودن تا نسبت به اموال مردم و بیت‌المال چشم طمع ندوزد، شجاع بودن تا در جهاد با دشمنان اسلام از میدان نگریزد و سبب شکست مسلمانان و پیروزی دشمنان نگردد، دعوت کردن به امامت خود و قیام مسلحانه برای یاری دین خدا (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۰).

علامه حلی در تعریف دعوت می‌گوید: «زیدیه، دعوت را راه تعیین امامت دانسته‌اند و دعوت، عبارت است از این‌که کسی شایستگی امامت را دارد، از ستمکاران فاصله بگیرد، امر به معروف و نهی از منکر کند، مردم را به پیروی از خود دعوت کند» (همان، ص ۲۹۲).

فرقه بکریه نیز به وجود نص در امامت اعتقاد داشتند. از منظر آنان، پیامبر اکرم ﷺ، ابوبکر را جانشین خود تعیین کرده است (همان، ص ۲۸۸).

فرقه عباسیه نیز طریق تعیین امام را نص و وراثت می‌دانند که در مورد عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر تحقق یافته است (همان، ص ۲۹۳).

ارزیابی و نتیجه‌گیری بحث

مسئله امامت، از مهم‌ترین مباحث مطرح شده میان فرق اسلامی است. لذا درک حقیقت امامت از دیدگاه فرق اسلامی، بسیار حائز اهمیت است. از منظر شیعیان، امامت منصبی الهی است و جزء اصول دین شمرده می‌شود و امام به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر، تمام وظایف و مسئولیت‌های وی به جز امر نبوت را دارد؛ حال آن‌که عامه اهل سنت، معتقدند امامت، فقط منصبی دنیوی و اجتماعی است و جزء فروع دین است و انتخاب و انصاب آن نیز بر عهده خود مردم نهاده شده است.

- میان مذاهب اسلامی، اختلافی نیست که امامت، با نص معین می‌گردد و چنانچه از ناحیه پیامبر اسلام ﷺ نصی بر امامت شخصی صادر شده باشد، مسلمین آن را به رسمیت می‌شناسند؛ اما در اصل صدور نص بر امامت، اختلاف کرده‌اند. لذا بیعت و انتخاب اهل حل و عقد را به عنوان راهی برای امامت مطرح کرده‌اند.

- از میان مذاهب اسلامی، امامیه بیعت را به معنایی که اهل سنت به آن قائل‌اند، نمی‌پذیرد و یگانه راه مشروع برای تعیین امام را نص معرفی کرده است.

- مشروعیت از اساسی‌ترین مفاهیم سیاسی و حکومتی در عصر حاضر است.

شکی نیست که مشروعیت حکومت پیامبر اکرم ﷺ ناشی از انصاب الهی است. از منظر شیعه، که قائل به نظریه نص هستند، امامت و رهبری امام معصوم ﷺ نیز مشروع به جعل الهی است؛ لذا بیعت و انتخاب مردم، هیچ نقش مشروعیت‌دهی در آن ایفا نمی‌کند؛ بلکه صرفاً جنبه مقبولیت و اقبال مردمی را دارد. حال آن‌که از منظر دیگر مسلمانان، از جمله اشاعره و معتزله، که مخالف نص و قائل به اصل بیعت بودند، این بیعت مردم با امام است که مشروعیت‌بخش است.

- نظریه انتصاب با اصل بیعت و مشارکت مردمی، در تعارض نیست؛ زیرا شیعیان با

استعانت از سیره و سخنان حضرت علی علیه السلام، که همواره بر بیعت تأکید می‌کردند، قائل هستند هرچند امامت در مقام جعل تنصیبی و از ناحیه خداوند است، در مقام عمل و تحقق، نیاز به پذیرش و بیعت امت دارد. دقت نکردن در این مسئله، سبب خلق نظریه‌هایی می‌شود که کارکرد بیعت را جعل مشروعیت امام و حاکمیت وی می‌دانند.

- در مسئله تحقق بیعت به واسطه اهل حل و عقد و تعداد افراد آن، میان اهل

سنت اختلاف نظر بسیاری وجود دارد؛ چنان‌که امروزه این دیدگاه با نظریه رأی و مشارکت اکثریت امت در حکومت همخوانی ندارد و آنان نمی‌توانند از طریق آن ادعای دمکراسی و مردم‌سالاری کنند.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۸۸)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم، اسوه.
۲. نهج البلاغه (بی تا)، علی نقی، فیض الاسلام، تهران، چاپخانه سپهر.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۹۷۶)، مقدمه ابن خلدون، بیروت، دارالقلم.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۶۳)، لسان العرب، قم، ادب الحوزه.
۵. اخلاقی، حسن و محمد علی فکوری. «امامت و امام در گفتمان امامیه و ماتریدیّه»، کلام اسلامی، سال اول، ش اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.
۶. امام الحرمین جوینی. (۱۴۳۴)، غیث الامم فی التیث الظلم، بیروت، دار المنهاج.
۷. باقلانی، ابوبکر (۱۴۱۴)، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، بیروت، کتب الثقافیه.
۸. باقلانی، ابوبکر بن طیب. (بی تا)، التمهید فی الرد علی الملحد لا المعطل لا و الرافضی لا و الخوارج و المعتزلا، بیروت، دارالفکر العربی.
۹. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹)، شرح المقاصد، قم، شریف رضی.
۱۰. جرجانی، میرسید شریف (۱۴۱۲)، شرح المواقف، قم، شریف رضی.
۱۱. الجریسی، خالد بن عبدالرحمن (۱۴۲۹)، فتاوی علماء بلاد الحرام، ریاض، بی تا.
۱۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (بی تا)، منتهی المطلب، بی جا، طبعه حجریه.
۱۳. خنجی اصفهانی، فضل الله (۱۳۶۲)، سلوک الملوک، تهران، خوارزمی.
۱۴. راغب اصفهانی، الحسین بن محمد (۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، بی جا، نشر کتاب.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۶)، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۱۶. روزبه، محمد حسن (۱۳۸۵)، مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، تهران، کانون اندیشه جوان.
۱۷. سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۰۷)، الشافی فی الامامه، تهران، مؤسسه الصادق.
۱۸. الشریف المرتضی، (۱۴۱۵)، الانتصار، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۹. شیخ صالح آل شیخ (بی تا)، *العقیده شرح الاصول الثلاثة*، بی جا.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرين*، تهران، مکتبه المرتضویه.
۲۱. عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۶)، *الدرر السنیه فی الاجوبه النجدیه*، بی جا.
۲۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹)، *کشف المراد*، قم، نشر اسلامی.
۲۳. _____ (۱۳۷۰)، *الباب الحادی عشر*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۰)، «امامت از دیدگاه نهج البلاغه»، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
۲۵. غزالی، ابوحامد (۱۴۲۱)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، مکتبه الهلال.
۲۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۵)، *ارشاد الطالبین*، قم، مرعشی.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۴۲)، *براهین در علم کلام*، ترجمه سیدمحمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۲۸. فیرحی، داود (۱۳۸۸)، *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم، دانشگاه مفید.
۲۹. قادری، حاتم (۱۳۸۶)، *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*، تهران، سمت.
۳۰. قاضی عبدالجبار معتزلی (۱۹۶۵)، *المعنی فی أبواب التوحید والعدل*، قاهره، الدارالمصریة.
۳۱. مقدم، حامد «جایگاه نص در مبانی امامت با رویکرد تطبیقی به آراء معتزله، اشاعره، اهل حدیث و امامیه» *فصلنامه امامت پژوهی*، سال دوم، ش ۷، پاییز ۱۳۹۱.
۳۲. نسفی، ابومعین میمون بن محمد (۱۹۹۰)، *تبصرة الادلة فی اصول الدین علی طریقه الامام ابی منصور الماتریدی*، تحقیق و تعلیق: کلود سالمه، دمشق، المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیه.
۳۳. جاحظ، ابوعثمان بن بحر، *العثمانیه*.