

بررسی چگونگی رویارویی امام علی (ع) با مسائل کلامی، در نهج البلاغه

رسول محمد جعفری*

[تاریخ دریافت: ۹۶/۰۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۳/۱۰]

چکیده

در دوران رسالت پیامبر (ص)، اندیشه‌های فکری و کلامی، مسلمانان را با مشکل چندانی مواجه نمی‌کرد، اما با رحلت ایشان و در پی تحولات سیاسی و اجتماعی گسترده‌ای که جامعه اسلامی به خود دید، مسائل عقیدتی گاه نه به عنوان باور شخصی مسلمان، بلکه نماد جریانی انشعاب یافته از امت یکپارچه اسلامی به شمار می‌آمد. در این میان، امام علی (ع) گو اینکه از حکومت کنار گذاشته شد و عرصه برای ایشان تنگ آمد، اما چون حکومت فقط یکی از شئون امامت است، در دوران عزلت، به قدر میسور، اندیشه‌های صحیح کلامی را تبیین کرد و آنگاه که زمام حکومت را با قدرت به دست گرفت، در شناسایی انحرافات فکری و بیان عقیده صحیح دریغ نورزید. در نهج البلاغه گوشه‌ای از این رویارویی‌ها منعکس شده است. این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، در پی پاسخ به این پرسش است که: مهم‌ترین موضوعات کلامی پیش روی امام علی (ع) کدام است و مواجهه ایشان در نهج البلاغه چگونه است؟ یافته‌های تحقیق حکایت از آن دارد که امام (ع) با سه ابزار قرآن، سنت و عقل به مواجهه با موضوعات کلامی، از جمله امامت، کفر و ایمان، حکمیت در دین، قضا و قدر، و تشبیه و تنزیه، برخاستند.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، مسائل کلامی، فرقه‌ها.

مقدمه

با رحلت رسول خدا (ص) جامعه اسلامی انسجام و یکپارچگی خود را از دست داد. افراد با انگیزه‌های مختلف به تکرار ناسازوار جامعه اسلامی که تکفیر گروهی گروه دیگر را به دنبال داشت، دامن زدند و با پدیدار ساختن مسائل و معضلات مختلف کلامی، تولد فرقه‌های فکری و کلامی را موجب شدند. مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری معضلات فکری و کلامی و نیز شکل‌گیری فرق و جریان‌ها عبارت‌اند از: گرایش‌های حزبی و تعصبات قبیله‌ای، کج‌فهمی از حقایق دینی، منع کتابت و نقل حدیث، زمینه‌سازی برای قصه‌گویی عالمان یهودی و مسیحی، تضارب فکری مسلمانان با غیرمسلمانان ایرانی، رومی و هندی و اجتهاد در مقابل نص (سبحانی، بی‌تا: ۵۰/۱).

در این میان امام علی (ع) در طول سی سال امامت خود (۱۱-۴۰ ه.ق.)، که ۲۴ سال و چند ماه (۱۱-۳۵ ه.ق.) آن را از تصرف در حکومت محروم بوده و فقط پنج سال و چند ماه حکومت ظاهری خود (۳۵-۴۰ ه.ق.) را به دست داشت (مفید، ۱۴۱۴: ۱۰-۹/۱)،^۱ به مواجهه با مسائل و معضلات کلامی شکل گرفته در جامعه اسلامی پس از پیامبر (ص) رفت و در این مسیر از سه ابزار قرآن، سنت و عقل بهره جست تا در هر دو حوزه قرآن و سنت با تفسیر و تبیین صحیح آیات و روایات نبوی (ص) به اصلاح انحرافات فکری همت گماشته باشد.

نهج‌البلاغه از جمله مهم‌ترین و متقن‌ترین متون روایی در دسترس است که با بهره‌گیری از آن می‌توان به برخی از ابعاد کیفیت رویارویی امام علی (ع) با مسائل و معضلات کلامی پی برد. تاکنون چنین تحقیقی در حوزه نهج‌البلاغه‌پژوهی سامان نیافته است. تنها تحقیق مرتبط، مقاله‌ای با عنوان «اندیشه‌های کلامی در عصر امام علی (ع)» به خامه علی ربانی گلپایگانی است که مباحث کلامی را بر اساس سه محور: ۱. مناظره و مجادله، ۲. پرسش و پاسخ، ۳. آموزش و تعلیم، سامان داده است، اما تحقیق پیش رو با مراجعه به نهج‌البلاغه موضوعات کلامی مسئله‌برانگیز دوران امام علی (ع) را نه بر طبق ترتیب متداول متکلمان، که از توحید آغاز می‌شود و به معاد می‌انجامد، بلکه به ترتیب تاریخی حدوث آنها، از آغاز رحلت رسول خدا (ص) تا فرجام حکومت امام علی (ع)، مطرح، و موضع‌گیری امام (ع) را در پرتو سه ابزار عقل، قرآن و سنت تبیین کرده است.

مهم‌ترین موضوعات کلامی که ناظر به جریان‌های کلامی بوده و امام علی (ع) در نهج البلاغه به رویارویی با آنها برخاستند، به ترتیب تاریخی عبارت‌اند از: ۱. امامت؛ ۲. حکمیت در دین؛ ۳. کفر و ایمان؛ ۴. قضا و قدر؛ ۵. تشبیه و تنزیه.

۱. امامت

نخستین مسئله کلامی که پس از رحلت پیامبر (ص) میان مسلمانان ظهور کرد، اختلاف در امامت است؛ شهرستانی بزرگ‌ترین اختلاف در میان امت را، مسئله امامت می‌داند؛ چراکه هیچ شمشیری در اسلام برای قاعده‌ای دینی مانند امامت از نیام بیرون نیامده است (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۳۱/۱). امامت از اواسط قرن اول مسئله‌ای کلامی شد و در تنزیصی یا انتخابی بودن این جایگاه مباحث کلامی شکل گرفت (سبحانی، ۱۴۲۵: ۱۱۷/۵). امامیه در منصوص بودن امام اجماع کردند ولی معتزله، خوارج، زیدیه، مرجئه و اصحاب حدیث، امامت بدون نص را جایز دانستند (مفید، ۱۴۱۴: ۴۰/۱).

با وفات پیامبر (ص) انصار در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند و خواستند سعد بن عباد را برای امامت برگزینند. چون خبر به ابوبکر و عمر رسید با جمعی از مهاجران به سوی اجتماع انصار روانه شدند. ابوبکر با احتجاج به حدیث نبوی «الامامة فی قریش» امامت را منحصر به قریش دانست. انصار با پیشنهاد «منا امیر و منکم امیر» کوشیدند در خلافت سهیم باشند، اما با مخالفت عمر مواجه شدند و در نهایت به امامت ابوبکر گردن نهادند (نک: اشعری، ۱۳۹۷: ۲). در این میان، نامی از علی (ع) از تیره بنی‌هاشمی قریش و برخوردار از خویشاوندی رسول خدا (ص) به میان نیامد. بعدها خلیفه دوم علت خودداری عرب را کراهت آنان در اجتماع نبوت و خلافت در بنی‌هاشم اظهار می‌دارد (نک: طبری، ۱۳۸۷: ۲۲۳/۴)؛ و این چنین دیری نپایید تا تعصبات قومی و قبیله‌ای از کمون سر بیرون کشد و با پس‌زدن اصول و قواعد نظام برآمده از تقوای سالاری و شایسته‌سالاری، همچنان ترک‌تازی کند.

در پی این واقعه، امام علی (ع) چون دید خلافت مسلمانان، که فقط سزاوار او بوده، در دستان اغیار است به معارضه علمی و فکری پرداخت. بسیاری از استدلال‌های امام (ع) بر امامت، در نهج البلاغه گزارش شده است. سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه حکایت از آن دارد که ایشان در سه مرحله موضع‌گیری داشته‌اند: ۱. هنگام

انتخاب ابوبکر به خلافت؛ ۲. هنگام انتخاب عثمان در شورای خلافت؛ ۳. پس از رسیدن امام علی (ع) به حکومت.

۱. موضع گیری امام علی (ع) هنگام انتخاب ابوبکر به خلافت: برابر با خطبه ۶۷ نهج البلاغه، چون برای حضرت علی (ع) خبر آوردند که در سقیفه میان انصار و قریش چه گذشته است، ایشان جویای استدلال‌های هر یک از طرفین دعوا (انصار و قریش) شدند و ادله آنان برای به دست گرفتن خلافت را نقد کردند. امام (ع) نخست می فرماید: «انصار چه گفتند؟ عرضه داشتند: سخنشان این بود که از ما امیری و از شما امیری» (منا امیر و منکم امیر). امام (ع) فرمود: «چرا بر آنان حجّت نیاوردید که رسول خدا (ص) سفارش فرمود با نیکوکاران انصار نیکی کنید، و از گناهکارانشان درگذرید. اگر امارت از آن آنان می بود، سفارش آنان را کردن، درست نمی نمود»^۲ (سید رضی، ۱۳۷۸: ۵۲).

جمله امام علی (ع) «أَنْ يَحْسَنَ إِلَى مُحْسِنِهِمْ وَ يَتَجَاوَزَ عَنْ مُسِيئِهِمْ» به سخن پیامبر (ص) درباره انصار اشاره دارد؛ بخاری از انس بن مالک نقل می کند که در هنگام بیماری پیامبر (ص)، ابوبکر و عباس در یکی از مجالس انصار حاضر شدند و آنان را گریان دیدند. پرسیدند: «چرا می گریید؟». گفتند: «به یاد همنشینی با پیامبر (ص) افتادیم». این واقعه به اطلاع ایشان رسانده شد. رسول خدا (ص)، در حالی که دستمالی بر سر بسته بود، از منزل بیرون آمد و منبر رفت و پس از حمد و ثنای الهی فرمود: «درباره انصار به شما سفارش می کنم. آنان رازداران و معتمدان من هستند. به نیکانشان توجه کنید و از بدانشان درگذرید»^۳ (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۸۶/۷).

امام علی (ع) سخن پیامبر (ص) را دلیلی بر صلاحیت نداشتن آنان برای به دست گرفتن زمام خلافت دانستند. استدلال امام (ع) در این جملات به شکل قضیه شرطیه متصله‌ای است که نقیض تالی در آن استثنا شده است. شکل برهان چنین است: ۱. اگر امامت حق انصار بود، که به نفع آنها وصیت نمی شد؛ ۲. ولی به نفع آنها وصیت شده است؛ ۳. پس نمی تواند امام و رهبر دیگران باشند. ملازمه میان وصیت درباره آنها و مجازنبودن خلافتشان بدین شرح است: قضاوت عرف در چنین مسئله ای این است که توصیه رعایت حال و شفاعت در حق مرئوس به رئیس داده می شود، هیچ گاه به رعیت و افراد تحت قیمومت و سرپرستی نمی گویند مراقب دولت و سرپرست خود باشید.

بنابراین، چون وصیت در حق انصار شده است، امامت و خلافت حق آنها نیست (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۳۹۸/۲-۳۹۹).

سپس امام (ع) از دلیل قریش برای تصاحب خلافت جویا شدند تا با دلیل آنان نیز احتجاج کنند. لذا پرسیدند: «قریش چه گفتند؟». حجت آوردند که آنان درخت رسول‌اند. فرمود: «حجت آوردند که درخت‌اند و خلافت را بردند و خاندان رسول را که میوه‌اند تباه کردند»^۴ (سید رضی، ۱۳۷۸: ۵۲). منظور امام (ع) از میوه (ثمره) خود و اهل بیتش است. زیرا آنان میوه شاخه‌های پربرگ و پرثمر آن درخت هستند. ابن میثم دو احتمال درباره تباه کردن داده است: نخست، مقصود واگذار نکردن خلافت به امام (ع) است؛ دوم، سنت خداوند است که حقانیت ایشان را برای خلافت اقتضا می‌کرد و با اهمال امت، حق از رسیدن به صاحبش باز ماند (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۴۰۰/۲).

مواجهه امام (ع) با قریش همان قوت محاجه با انصار را دارد، به این صورت که اگر قریش به دلیل آنکه درخت رسول خدا (ص) هستند از انصار به خلافت سزاوارترند، به همان دلیل ما بر قریش سزاوارتریم؛ زیرا میوه آن درخت هستیم، و میوه درخت به دو دلیل از درخت مهم‌تر است: نخست، نزدیکی است و برای صاحب درخت برتری آن نسبت به درخت روشن است؛ دوم، میوه مطلوب بالذات است و غرض از غرس درخت دستیابی به آن است (همو).

ممکن است در اینجا این پرسش مطرح شود که: چرا پیامبر (ص) به نیکی با نیکان انصار و گذشت از گناهکاران آنان سفارش کرده‌اند؟ آیا انصار را بر دیگران ترجیح داده و امتیاز ویژه‌ای برای آنان در نظر گرفته‌اند یا مسئله دیگری در کار است؟ پاسخ جامع به این پرسش، مجالی گسترده‌تر می‌طلبد، اما به اجمال باید گفت بسیاری از لشکریان پیامبر (ص) در رویارویی با مشرکان مکه را انصار تشکیل می‌دادند و جمع فراوانی از قریش با شمشیرهای آخته انصار هلاک شدند. به علاوه، در سالیان پیش از اسلام، مردم مکه که پیشه بازرگانی داشتند، مردم مدینه را به دلیل حرفه زراعت، که از منظر مکان پیشه‌ای پست بود، تحقیر می‌کردند (شهیدی، ۱۳۹۲: ۶۶). لذا پیامبر (ص) می‌دانست به انصار ستم خواهد شد. به آنان خبر داده و فرموده بود: «پس از من، شما از حقوقتان محروم می‌شوید، صبر پیشه کنید تا به ملاقات خدا و رسولش درآیید» (واقعی، ۱۴۰۹: ۹۵۸/۳). لذا پس از وفات پیامبر (ص) انصار در سقیفه خطاب به ابوبکر و

عمر نگرانی خود را منتقل کردند و گفتند: «ما از این بیمناکیم که پس از شما کسانی عهده‌دار امور شوند که ما با فرزندان، پدران و برادران آنان پیکار کردیم» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۹: ۱۰/۲).

از گزارش‌های تاریخی به دست می‌آید که در سال‌های پسین، سخن پیامبر (ص) و ترس انصار به واقعیت گرایید. تقسیم بیت‌المال طوری بود که گویا انصار شهروند درجه دو به حساب می‌آیند. خلیفه دوم، سهم آنان را از بیت‌المال کمتر از مهاجران مقرر کرد (ابن‌قدمه، بی‌تا: ۳۱۰/۷). قرائت عمر از آیه ۱۰۰ سوره توبه («وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مَنْ أَلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ») (نک: طبری، ۱۴۱۲: ۱۱/۷) به گونه‌ای بود که گویا انصار منزلت کمتری نسبت به مهاجران داشتند. به روزگار خلافت معاویه، آنگاه که بسر بن ابی‌ارطاة به جنگ با مردم مدینه بر این شهر داخل شد، آنان را با تعابیر «معرشر اليهود» و «أبناء العبید» دشنام گفت (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۹: ۱۰/۲). در نوبتی، نعمان بن بشیر انصاری از فقر و نداری نزد معاویه شکایت برد و حدیث پیامبر (ص) در سفارش انصار به صبر را یادآور شد. معاویه این حدیث را به باد استهزا گرفت. ابن‌ابی‌الحدید استهزای سخن پیامبر (ص) را نشان‌دهنده کفر معاویه، به باور بسیاری از همفکرانش، دانسته است (همان: ۳۲/۶). هنگامه حکمرانی یزید به فرمان او، واقعه حرّه در سال ۶۳ هجری رخ داد و ۱۷۳ تن از انصار کشته شدند (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵: ۱۵۵). چون خبر کشتار مدینه به یزید رسید، ابیاتی را خواند که گویی انتقام اجدادش را از خزرجیان جنگ بدر ستانده است (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۶۷).

۲. موضع‌گیری امام علی (ع) هنگام انتخاب عثمان در شورای خلافت: در سال

۲۳ هجری در پی قتل خلیفه دوم، شورایی شش‌نفره برای انتخاب خلیفه مسلمانان شکل گرفت. اعضای این شورا عبارت بودند از: علی (ع)، عثمان، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی‌وقاص، زبیر بن عوام و طلحة بن عبیدالله (طبری، ۱۳۸۷: ۲۲۸/۴)؛ و در نهایت از بین آنان، عثمان انتخاب و به عنوان خلیفه مسلمانان معرفی شد (همان: ۲۳۳). امام علی (ع) در خطبه ۷۴ ناخشنودی خود را از این انتخاب اظهار می‌دارد: «همانا می‌دانید که سزاوارتر از دیگران به خلافت منم».^۵ با وجود این، مادامی که امور مسلمانان سامان یابد بر این انتخاب گردن می‌نهد: «به خدا سوگند، بدانچه کردید، گردن می‌نهم، چند که مرزهای مسلمانان ایمن بود و کسی را جز من ستمی نرسد».^۶

در خطبه ۱۷۲ آمده است که شخصی به امام (ع) اعتراض کرد و گفت: «پسر ابوطالب! تو بر این کار بسیار آزمندی!». امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: «نه به خدا سوگند! شما آزمندترید و به رسول خدا، دورتر، و من بدان مخصوص ترم و به ایشان، نزدیک تر. من حقی را که از آنم بود خواستم، و شما نمی‌گذارید، و مرا از رسیدن بدان باز می‌دارید. پس چون در جمع حاضران با برهان، او را مغلوب کردم، درایستاد و چنان‌که گویی مبهوت شد، ندانست چه پاسخی تواند داد».^۷ ابن‌ابی‌الحدید معتقد است این خطبه بعد از قتل عمر و در جریان شورا ایراد شده و کسی که امام (ع) گفته است که تو بر این کار حریصی، سعد بن ابی وقاص بوده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۹: ۳۰۵/۹).

در ادامه خطبه ۱۷۲، امام (ع) از قریش به خداوند شکایت می‌برد که عظمت امام (ع) را نادیده گرفتند و حق او را پایمال کردند: «خدایا من از تو بر قریش و آن که قریش را کمک کند یاری می‌خواهم، که آنان پیوند خویشاوندی مرا بریدند، و رتبت بزرگم را خرد دیدند. فراهم آمدند و در کاری که از آن من است با من بستیزیدند».^۸

۳. موضع‌گیری امام علی (ع) پس از رسیدن به حکومت: بیشترین سخنان و موضع‌گیری‌های امام (ع) در مسئله امامت پس از دستیابی به خلافت است. به باور مطهری، مسائل مربوط به خلافت در نهج‌البلاغه در سه محور است: مقام ممتاز اهل بیت (ع)، احقیق و اولویت ایشان، انتقاد از خلفا و فلسفه سکوت (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۴۳-۱۴۴). این سه محور نوعاً در سخنان پس از خلافت امام (ع) دیده می‌شود.

پیش از بررسی این سه محور، ذکر این نکته ضروری است که اکثر مشایخ اصحاب حدیث کوفی، مانند وکیع بن جراح، أصحاب عبدالله بن إدريس شافعی، عبدالله ابن نعیم، ابونعیم فضل بن دکین، برترین مردم را بعد از پیامبر (ص) به ترتیب ابوبکر، عمر، علی (ع) و سپس عثمان برمی‌شمردند. مشایخ اصحاب حدیث بصری و واسطی مانند حماد بن سلمه، هشام بن بشر، حماد بن زید، یحیی بن سعید و عبدالرحمان بن مهدی تفضیل را به ترتیب امامت ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) می‌دانند. اما مشایخ اصحاب حدیث بغدادی مانند ابن‌معین، ابوخیثمه و احمد بن حنبل، علی (ع) را از امامت حذف و ادعا کرده‌اند ولایت او فتنه بود (اکبر، ۱۳۸۶: ۲۱۷-۲۱۸).

امام علی (ع) در نهج البلاغه در دو محور نخست (مقام ممتاز اهل بیت (ع)، احقیت و اولویت ایشان)، ویژگی های لازم صاحبان زعامت امت را تبیین می کند؛ چنان که در خطبه ۱۰۹ در معرفی مقام ممتاز اهل بیت (ع) فرموده است: «ما درخت نبوتیم و فرود آمدن گاه رسالت، و جای آمد شد فرشتگان رحمت، و کان های دانش و چشمه سارهای بینش»^۹ (سید رضی، ۱۳۷۸: ۱۰۶؛ برای نمونه های دیگر نک: خطبه های ۲، ۳، ۱۴۴، ۱۵۴، ۲۳۹ و حکمت ۱۴۷).

و درباره احقیت و اولویت اهل بیت (ع) در خطبه دوم، بیان داشته است: «حق ولایت خاص ایشان است و میراث پیامبر (ص) مخصوص آنان. اکنون حق به خداوند آن رسید و رخت بدانجا که بایسته او است، کشید»^{۱۰} (همان: ۹؛ برای نمونه های دیگر نک: خطبه های ۳، ۶، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۹۷).

حضرت علی (ع) در محور سوم (انتقاد از خلفا و فلسفه سکوت) به نقد عملکرد خلفای سه گانه پرداخته است که در خطبه سوم نهج البلاغه، معروف به شقشقیه، نقدها یک جا جمع است. درباره خلیفه اول فرموده اند:

هان به خدا سوگند، فلان، جامه خلافت را پوشید و می دانست خلافت جز مرا نشاید که آسیا سنگ تنها گرد استوانه به گردش درآید^{۱۱} ... شگفتا کسی که در زندگی می خواست خلافت را واگذارد، چون اجلس رسید کوشید تا آن را به عقد دیگری درآرد.^{۱۲}

در اشکال به خلیفه دوم می فرماید:

آن را به راهی درآورد ناهموار، پراسیب و جان آزار، که رونده در آن هر دم به سر درآید، و پی درپی پوزش خواهد، و از ورطه به در نیاید. سواری را مانست که بر بارگیر توسن نشیند، اگر مهارش بکشد، بینی آن آسیب بیند، و اگر رها کند سرنگون افتد و بمیرد.^{۱۳}

امام (ع) در انتقادی تند به خلیفه سوم فرموده اند:

تا سومین به مقصود رسید و همچون چارپا بتاخت، و خود را در کشتزار مسلمانان انداخت، و پیاپی دو پهلو را آکنده کرد و تهی ساخت. خویشاوندانش

بررسی چگونگی رویارویی امام علی (ع) با مسائل کلامی، در نهج البلاغه / ۵۹

با او ایستادند، و بیت‌المال را خوردند و بر باد دادند. چون شتر که مهار برد، و گیاه بهاران چرد، چندان اسراف ورزید، که کار به دست و پایش بیچید و پرخوری به خواری، و خواری به نگونساری کشید^{۱۴} (همان: ۴۸-۴۹).

امام علی (ع) در فلسفه سکوت خویش نیز فرموده است:

و ژرف بیندیشیدم که چه باید، و از این دو کدام شاید؛ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم که جهانی تیره است، و بلا بر همگان چیره؛ بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان پیر، و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. چون نیک سنجیدم، شکیبایی را خردمندانه‌تر دیدم، و به صبر گراییدم حالی که دیده از خار غم خسته بود، و آوا در گلو شکسته. میراثم ربوده این و آن، و من بدان نگران^{۱۵} (همان).

۲. حکمیت در دین

از اولین فرقه‌هایی که در اسلام و پس از رحلت پیامبر (ص) شکل گرفت، خوارج‌اند. شکل‌گیری این جماعت در گرماگرم نبرد صفین بود، آنجا که سپاهیان معاویه قرآن‌ها را به نیزه آویختند و گروهی از یاران امام علی (ع) بانگ برافراشتند که سپاه معاویه ما را به کتاب خدا می‌خواند و تو ما را به شمشیر. امام (ع) فرمود: «من به آنچه در کتاب خدا می‌باشد، آگاه‌ترم؛ با باقی‌مانده آنان و کسی که می‌گوید خدا و رسول (ص) دروغ گفتند، پیکار کنید». آنان امام علی (ع) را تهدید کردند که اگر مالک اشتر را از میدان کارزار منصرف نکند چون عثمان او را خواهند کشت. امام (ع) مالک را که در چند قدمی هزیمت معاویه بود بازگرداند. آنان امام (ع) را به پذیرش حکمیت وادار کردند. امام (ع) عبدالله بن عباس را برگزید ولی آنان ابوموسی اشعری را تحمیل کردند تا بر اساس کتاب خدا به داوری نشیند. پس از حکمیت خرده گرفتند که چرا در دین خدا حکم قرار داده است و «لا حکم الا لله» (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱/۱۳۲).

نخستین رویارویی فکری امام علی (ع) با خوارج در سال ۳۷ ه.ق. به وقوع پیوست؛ چه اینکه آنان در این سال نضج یافتند و اندیشه‌هایشان را تبیین کردند (طبری،

۱۳۸۷: ۶۵/۵. امام (ع) در نهج البلاغه در رویارویی با تفکر نفی حکمیت خوارج چند گونه موضع گیری دارند:

۱. خوارج را فریب خورده شیطان و نفس اماره معرفی کردند. در حکمت ۳۲۳ نهج البلاغه آمده است که امام (ع) فرمود: «شیطان گمراه کننده (الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ) و نفس های به بدی فرمان دهند (الْأَنْفُسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ)، آنان را فریفته آرزوها ساخت و راه را برای نافرمانی شان برداخت، به پیروکردنشان وعده کرد و به آتششان در آورد».^{۱۶}

۲. آسیب شناسی گرایش خوارج به این اندیشه را، که تفسیر به رأی آیات باشد، تبیین می فرماید. شعار «لا حکم الا لله» خوارج، حاصل تفسیر ناصواب آنان از آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (الأنعام: ۵۷؛ یوسف: ۴۰ و ۶۷) بود. امام علی (ع) در مواجهه با شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» فرمودند: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ؛ سخنی است حق که بدان باطلی را خواهند» (سید رضی، ۱۳۷۸: ۳۹).

۳. امام علی (ع) که می دید خوارج چنین در تفسیر و تأویل باطل به رأی آیات غوطه ور بودند، در نامه ۷۷ نهج البلاغه ابن عباس را از استدلال به آیات هنگام مناظره با آنان بر حذر می داشت: «به قرآن بر آنان حجت میاور، که قرآن تاب معناهای گونه گون دارد. تو چیزی، از آیه ای، می گویی، و خصم تو چیزی، از آیه دیگر، لیکن به سنت با آنان گفت و گو کن، که ایشان را راهی نبود جز پذیرفتن آن»^{۱۷} (همان: ۳۵۸). از ابن عباس درباره این رویکرد خوارج به آیات نقل است که آنها در مواجهه با محکومات قرآن ایمان دارند اما در مواجهه با متشابهات آن هلاک می شوند (ابن ابی شیبۀ کوفی، ۱۴۰۹: ۷۳۴/۸).

ممکن است در اینجا اشکال شود که سخن امام علی (ع) مستلزم چند معنای پذیری آیات قرآن و در نتیجه حجیت نداشتن آنها برای مخاطبان است. در پاسخ به این اشکال باید گفت چند معنایی آیات به دو صورت متصور است:

نخست اینکه، آیه دارای مفهوم گسترده و پذیرای چند معنای صحیح است. آیات از این قسم در قرآن فراوان است و مفسران نیز پذیرفته اند. برای نمونه، محمد حسین طباطبایی در آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النحل: ۴۳) معتقد است مراد از «اهل الذکر» بر اساس سیاق، یهود و نصارا هستند، اما با قطع نظر از سیاق و الغای خصوصیت و تخصیص نداشتن آیه به موردش، «اهل الذکر» مفهوم عام و مصداق خاص

دارد که آن مصداق خاص، بر اساس روایات، اهل بیت پیامبر (ص) هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۴-۲۸۵). همچنین، طباطبایی ذیل بخشی از آیه هفتم سوره حشر: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» می‌نویسد: «این آیه درباره دستور پیامبر (ص) در کیفیت تقسیم فیء است، اما با چشم‌پوشی از سیاق آن مفهومی عام داشته و تمام دستوراتی که پیامبر (ص) آورده و بدان امر فرموده است یا از آن نهی کرده است، در بر می‌گیرد» (همان: ۲۰۴/۱۹). تفسیر نمونه در تبیین مصداق شاهدان آیه «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» (غافر: ۵۱) نوشته است: «در اینکه این گواهان چه کسانی هستند تفسیرهای مختلفی شده است که همه قابل جمع هستند: ۱. فرشتگان مراقب اعمال ۲. پیامبران، ۳. فرشتگان و پیامبران و مؤمنان که گواهان اعمال انسان‌ها می‌باشند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۸/۲۰).

دوم، چندمعنایی آیه که برخی از آنها درست و برخی دیگر نادرست است. توضیح آنکه، بر اساس آیه هفتم سوره آل‌عمران، برخی آیات قرآن محکم است و برخی متشابه. قرآن در مقام «لدن» که پیامبر (ص) به آن مقام راه یافت و آن را دریافت کرد، هیچ تشابهی نداشت، اما آنجا که خداوند می‌خواهد با واژه‌های عربی با مردم سخن بگوید، چون هر کس اصول و مبادی و لغت و فرهنگ خاصی دارد و دقت نظر و طرز تفکر افراد متفاوت است، از کنایات، استعارات، تشبیهات، مجازات و مشترکات لفظی و معنوی و ... برداشتهای متفاوتی به وجود می‌آید و برخی از آیات متشابه می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۱۵-۴۱۶). با توجه به چندمعناپذیری آیات متشابه، کسانی که در دل‌هایشان انحراف است، معنایی از آیه مطرح می‌کنند که آنان را به هدفشان در فتنه‌جویی و ترسیم تأویل باطل از آیات برساند (أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ). سخن امام علی (ع) به ابن عباس ناظر به همین مطلب است. خوارج با سطحی‌نگری و تعمق‌نکردن در مجموعه آیات، به محض مواجهه با آیه‌ای که مفهومی متشابه داشت، معنای مد نظر خود را بر آیه تحمیل می‌کردند، در حالی که با عرضه آیات متشابه به محکم، مفهوم صحیح آیه که حجیت پیروی برای مخاطب دارد، روشن خواهد شد.

۴. امام (ع) با استدلالی منطقی نیاز جامعه به رهبری را که مجری حکم باشد تبیین می‌کند: «آری حکم، جز از آن خدا نیست، لیکن اینان گویند فرمانروایی را، جز خدا روا

نیست، حالی که مردم را حاکمی باید؛ نیکوکردار یا تبه‌کار، تا در حکومت او مرد باایمان کار خویش کند، و کافر بهره خود برد، تا آنگاه که وعده حق سر رسد و مدت هر دو در رسد. در سایه حکومت او، مال دیوانی را فراهم آورند، با دشمنان پیکار کنند، و راه‌ها را ایمن سازند، و به نیروی او حق ناتوان را از توانا بستانند، تا نیکوکردار روز به آسودگی به شب رساند، و از گزند تبه‌کار در امان ماند»^{۱۸} (سید رضی، ۱۳۷۸: ۳۹).

امام علی (ع) شش ماه با آنان محاجه کرد تا اینکه برخی به جماعت مسلمانان بازگشتند. سپس ابن عباس را به سوی آنان گسیل داشت. با مناظرات وی دو هزار نفر دیگر به همراه عبدالله بن کواء، سرکرده آنان، مراجعت کردند. عبدالله بن وهب راسبی ریاست خوارج را عهده‌دار شد و به قتل و غارت روی آوردند (مقدسی، بی تا: ۲۲۴/۵).

۵. از آنجا که خوارج برخلاف معاویه جویای آب حیات بودند اما در سراب، امام علی (ع) از ستیز با آنان بعد از خود نهی فرمود: «پس از من خوارج را مکشید، چه آنکه به طلب حق درآید و راه خطا پیماید همانند آن نیست که باطل را طلبد و بیابد و بدان دست گشاید [معاویه و اصحاب او مقصود است]»^{۱۹} (همو).

۶. خارجی‌گری را اندیشه و جریانی پایدار توصیف می‌کنند، لذا «چون خوارج کشته شدند، گفتند: ای امیر مؤمنان! همگی کشته شدند. آن حضرت فرمود: هرگز! به خدا که نطفه‌هایند در پشت‌های مردان و زهدان‌های مادران. هر گاه مهتری از آنان سر برآرد، از پایش دراندازند، چندان که آخر کار مال مردم ربایند و دست به دزدی یازند»^{۲۰} (سید رضی، ۱۳۷۸: ۴۸). از این روی برخی تا نوزده فرقه خوارج را برشمرده‌اند (نک: بغدادی، ۱۹۹۲: ۵۷).

شهرستانی فرق اصلی را: «المحکمة، الازارقة، النجدات، البیهسیة، العجاردة، الثعالبة، الاباضیة و الصفریة» برمی‌شمرد و مابقی را فروع می‌داند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۳۳/۱). در میان فرق خوارج، اباضیه چون نزدیک‌ترین گروه به اهل سنت و فرقه معتدل خوارج است، توانسته تا امروز باقی بماند. این فرقه در عمان، زنگبار و شمال آفریقا پراکنده است و در عمان مذهب رسمی است (سبحانی، بی تا: ۲۴۲/۵).

۳. کفر و ایمان

طرح مسئله کفر و ایمان به عنوان یکی از مسائل کلامی مهم، نخستین بار با

خوارج جلوه کرد. آنان با تعریفی که از ایمان مطرح می کردند مسلمانان بسیاری را از قلمرو ایمان و حتی اسلام خارج می کردند. خوارج ایمان را تصدیق قلبی و زبانی و عمل به همه واجبات می دانند که در صورت خلل در یکی از این امور سه گانه، همه ایمان نابود می شود. بر اساس مذهب آنها، امکان ندارد پاره ای از ایمان از بین برود و پاره ای دیگر باقی بماند. لذا فزونی و نقصان ایمان را انکار می کنند. به عقیده آنان، مرتکب گناهان کبیره کافر است و اگر بدون توبه بمیرد به عذاب ابدی گرفتار خواهد آمد (اشعری، ۱۳۹۷: ۸۶). بعدها معتزله نیز با خوارج هم عقیده شدند، با این تفاوت که مرتکب گناهان کبیره را تکفیر نمی کردند (احمدی، ۱۴۱۶: ۷۶/۱) و معتقد بودند مرتکب گناهان کبیره نه مؤمن است و نه کافر، بلکه در جایگاهی بین آن دو جایگاه (منزلة بین المنزلتین) قرار دارد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۲۲/۳). معتزله در پرتو اصل وعد و وعید گفتند مرتکب گناهان کبیره اگر بدون توبه بمیرد در آتش جاوید خواهد بود (سبحانی، بی تا: ۹۷/۹).

برابر با پاره ای از گزارش ها، خوارج برای اثبات مدعای خود چنین استدلال می کردند که طبق آیه «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ» (سبأ: ۱۷)، خداوند جز کافران را مجازات نمی کند و بر اساس آیه «وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِمًّا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ» (النساء: ۹۳) که گناه کبیره قتل نفس را مرتکب شود، مجازات می گردد. بنابراین قاتل، که گناهی کبیره را مرتکب شده است، کافر است و مجازات می شود (ابجی و جرجانی، ۱۳۲۵: ۳۳۴/۸). خوارج با تفسیر قرآن به قرآن خود قیاس منطقی شکل داده اند. در این قیاس اقتراسی، صغرای قضیه «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ» صحیح است ولی چون کبرای قضیه به دلیل تفسیر ناصواب از آیه صحیح نیست، تالی فاسدی به دست داده اند.

آنان معتقد بودند تعیین حکم در دین گناه کبیره است و هر گناه کبیره ای کفر است و خداوند سبحان کسانی را که گناهان کبیره مرتکب می شوند به عذاب جاویدان گرفتار می کند (اشعری، ۱۳۹۷: ۸۶؛ اسفراینی، بی تا: ۳۸).

خوارج بر کفر امام علی (ع) اجماع داشتند. زیرا او در دین حکم قرار داده است (اشعری، ۱۳۹۷: ۸۶). آنان غیر از علی (ع)، عثمان، عایشه، اصحاب جمل، معاویه و اصحابش، حکمین (ابوموسی اشعری و عمرو بن عاص) و هر کس را که به حکمیت رضایت داده کافر می دانستند (نک: بغدادی، ۱۴۰۸: ۶۱؛ همو، ۱۹۹۲: ۵۸).

از این رو خوارج اصرار داشتند که امام علی (ع) باید توبه کند. امام (ع) در خطبه ۵۸ نهج البلاغه در برابر این خواسته باطل آنان فرمودند: «سنگ بلا بر سرتان بیارد، چنان که نشانی از شما باقی نگذارد. پس از ایمان به خدا و جهاد با محمد مصطفی (ص) بر کفر خود گواه باشم؟! اگر چنین کنم گمراه باشم و در رستگاری بیراه»^{۲۱} (سید رضی، ۱۳۷۸: ۴۷).

مراد امام (ع) از این سخنان این است که اگر ایشان تحت فشار خوارج، حتی به صورت مصلحتی، توبه کند، بر کفر خود صحنه گذاشته و سخن خوارج را تأیید کرده است، در حالی که نخستین مؤمن به رسالت پیامبر (ص) بوده و همواره برای اعتلای اسلام در کارزارهای متعدد جهاد داشته است.

چنان که گذشت، امام علی (ع) خوارج را به تفسیر و تأویل به رأی مبتلا می دانست و ابن عباس را توصیه فرمود که در مناظره با آنان از سنت نبوی بهره گیرد و این انحراف را در آستانه کارزار نهروان و در رویارویی مستقیم با خوارج تصریح کرد، آنجا که در بخش پایانی خطبه ۱۲۲ فرمود: «امروز پیکار ما با برادران مسلمانی است که دودلی و کج بازی در اسلامشان راه یافته است، و شبهت و تأویل با اعتقاد و یقین در یافته است»^{۲۲} (همان: ۱۲۱).

حالی خوارج چون چنین بودند امام علی (ع) با استناد به سیره رسول خدا (ص) با آنان مواجه می کند. لذا در خطبه ۱۲۷ نهج البلاغه در رد تفکر تکفیر خوارج فرمود:

همانا دانستید که رسول خدا (ص) زناکار محسن را سنگسار کرد، سپس بر او نماز گزارد و به کسانش داد و قاتل را کشت و میراثش را به کسانش واگذارد. دست دزد را برید و زناکار نامحسن را تازیانه نواخت. سپس بخش هر دو را از فیء به آنان پرداخت و هر دو خطاکار، دزد و زناکار، زنان مسلمان را به زنی گرفتند. رسول خدا (ص) گناهانشان را بی کیفر نگذاشت و حکم خدا را درباره ایشان برپا داشت و سهمی را که در مسلمانی داشتند از آنان باز نگرفت و نامشان را از طومار مسلمانان بیرون نکرد. پس شما بدترین مردمید و آلت دست شیطان و موجب گمراهی این و آن^{۲۳} (همان: ۱۲۵).

۴. قضا و قدر

یکی از موضوع‌های فکری مهمی که همواره اذهان انسان‌ها را به خود مشغول داشته و با مسئله جبر و اختیار انسان‌ها گره خورده، قضا و قدر است که در تعالیم قرآن نیز ریشه دارد و در سده نخستین اسلامی، در جامعه اسلامی به صورت مسئله‌ای پیچیده و بغرنج رخ برکشید؛ آن‌سان که گاه با سیاست‌های اتخاذی حاکمان نیز در هم تنیده بود و حتی یکی از وجوه مهم در تمایز فرقه‌های اسلامی از یکدیگر بود.

در مواجهه با مسئله قضا و قدر، بسیاری از فهم صحیح آن درماندند. لذا گروهی به جبر و گروهی به تفویض گرویدند. از این‌روی عنوان «قدریه» گاه به مجبّره و گاه به معتزله اطلاق شده است. معتزله برای اینکه مصداق حدیث «الْقَدَرِيَّةَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ» نباشند، آن را به قائلان جبر نسبت دادند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۵۶/۱؛ عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲: ۵۲۳-۵۲۴).

اهل حدیث معتقد بودند در زمین هیچ خیر و شری اتفاق نمی‌افتد مگر به خواست و قضا و قدر خدا، و اشیا تحت مشیت الاهی هستند، چنان‌که فرموده: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (الانسان: ۳۰؛ التکویر: ۲۹) و خداوند خالق گناهان و اعمال بندگان است (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۹۱).

اما در نقطه مقابل، قدریه و معتزله گفتند خداوند افعال بندگان را خلق نکرده است. آنان با قدرتی که خداوند در اختیارشان قرار داده به اوامر و نواهی عمل می‌کنند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۲۱/۳-۲۲۲؛ سبحانی، بی‌تا: ۹۶/۹). از این‌رو معتزله توحید افعالی را انکار کردند. زیرا معتقد بودند لازمه توحید افعالی این است که بشر خود خالق افعالش نباشد و خداوند خالق افعالش باشد (مطهری، بی‌تا: ۷۴/۳). غیر از معتزله، برخی از خوارج و مرجئه نیز از قائلان به قدر بودند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۲۴ و ۱۵۴). از قتاده نقل است: «كُلُّ شَيْءٍ بِقِضَاءِ اللَّهِ وَ قَدَرِ الْأَمْعَاصِي؛ هر چیزی جز گناهان به قضا و قدر خداوند است» (سید مرتضی، ۱۹۹۸: ۱۵۳/۱).

عمرو بن عبید معتزلی در مناظره با شخصی در موضوع قضا و قدر، با استناد به آیات «فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ پس سوگند به پروردگارت که از همه آنان خواهیم پرسید، از آنچه انجام می‌دادند» (الحجر: ۹۲-۹۳) می‌گوید خداوند در این آیه نگفته است که از آنان، آنچه را که قضا کردم یا تقدیر کردم یا اراده کردم یا برای آنان خواستم

بازخواست می‌کنم.^{۲۴} بنابراین، باید به عدل اقرار کرد و راجع به ستمی که بر خداوند جایز نیست سکوت پیشه کرد (سید مرتضی، ۱۹۹۸: ۱۷۷/۱؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۶۹: ۲۰۲/۱).
در *نهج البلاغه*، امام علی (ع) از ابعاد گوناگون درباره مسئله قضا و قدر سخن رانده که به برخی از اهم آنها اشاره می‌شود:

۱. **نهی از ورود به قضا و قدر:** امام (ع) کسانی را که از نظر فکری و علمی آمادگی ورود به چنین مبحث دشواری را ندارند نهی کرده است، چنان‌که وقتی از ایشان درباره قدر پرسیدند، فرمود: «راهی است تیره. آن را می‌پیمایید و دریایی است ژرف بدان درمی‌یابید و راز خدا است برای گشودنش خود را مفرسایید»^{۲۵} (سید رضی، ۱۳۷۸: ۴۱۴).

۲. **نفی تلازم جبر و قضا و قدر:** در خطبه ۷۸ *نهج البلاغه* آمده است که کسی از امام علی (ع) پرسید آیا «رفتن ما به شام به قضا و قدر خدا بود؟». امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: «وای بر تو! شاید قضای لازم و قدر حتم را گمان کرده‌ای. اگر چنین باشد پاداش و کیفر باطل بود، و نوید و تهدید عاطل. خدای سبحان بندگان خود را امر فرمود، و در آنچه بدان مأمورند، دارای اختیارند، و نهی نمود تا بترسند و دست بازدارند. آنچه تکلیف کرد آسان است نه دشوار، و پاداش او بر کردار اندک، بسیار. نافرمانی‌اش نکنند از آنکه بر او چیرند، و فرمانش نبرند از آن‌رو که ناگزیرند. پیامبران را به بازیچه نفرستاد، و کتاب را برای بندگان بیهوده نازل نفرمود و آسمان‌ها و زمین و آنچه میان این دو است به باطل خلق ننمود». امام (ع) سپس این آیه را قرائت می‌فرماید: «ذَلِك ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ؛ این گمان کسانی است که کافر شدند. وای بر آنان که کافر شدند از آتش» (ص: ۲۷)^{۲۶} (همان: ۳۷۲).

۳. **تغییرپذیری قضا و قدر غیر حتمی:** امام (ع) در پایان نامه ۳۱، که امام حسن (ع) را به دستورهای اخلاقی سفارش کرده است برای فرزندش از خداوند بهترین قضا را مسئلت می‌دارد^{۲۷} (همان: ۳۰۸). بدیهی است دعا زمانی معنا پیدا می‌کند که احتمال تغییر در مقدرات انسان ممکن باشد.

۴. **شکیبایی در قضا و قدر حتمی:** اشعث بن قیس، فرزندش را از دست داده بود. امام (ع) در تسلیت او فرمود: «ای اشعث! اگر شکیبایی پیش گیری قضای خدا بر تو رفته است و مزد داری، و اگر بی‌تابی کنی تقدیر الهی بر تو جاری است و گناهکاری»^{۲۸} (همان: ۴۱۵).

در جمع‌بندی سخنانی که از امام علی (ع) گذشت باید گفت ایشان برای حل موضوع دشوار قضا و قدر، راه میانه‌ای بین جبر و تفویض مطرح کرده‌اند که بعدها فرزندشان امام صادق (ع) آن را «امر بین الامرین» نامیده‌اند. بر این اساس، خداوند بندگان را به حال خود رها نکرده و آنان را نیز در عمل به وظایف خود مجبور نکرده است. خداوند هم به آنان توان انجام‌دادن فعل را داده و هم قادر است اگر بخواهد از آن باز دارد. شایسته است این بخش را با روایتی از احتجاج طبرسی به پایان برسانیم. در نوبتی از امام علی (ع) درباره قضا و قدر می‌پرسند. ایشان می‌فرمایند: «نگویید خداوند انسان‌ها را به حال خود رها کرده که او را خوار کرده‌اید و نگویید بندگان را به معاصی مجبور کرده که در حق او ظلم روا داشته‌اید؛ لیکن بگویید: خیر با توفیق خداوند است و شرّ با واگذاری بنده به حال خویش، و همه اینها در علم خداوند گذشته است»^{۲۹} (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۰۹/۱).

۵. تشبیه و تنزیه

ابن خلدون می‌نویسد:

عرب قبل از اسلام، پیش از اختیار اسلام از علم و دانش بی‌بهره بود و در مسائلی چون آغاز خلقت و اسرار هستی به اهل کتاب، که همان یهود و نصارا بودند، مراجعه می‌کرد. غالب این عرب که از قبیله حمیر بودند، به آیین یهود درآمدند؛ چون اسلام آوردند، اخبار اهل کتاب در میانشان وجود داشت و از آنان کسانی چون کعب‌الاحبار، وهب بن منبه و عبدالله بن سلام، با این اخبار به تفسیر پرداختند. بعدها مفسران با گشاده‌دستی، چنین منقولاتی را که ریشه در یهود داشتند، گرد آوردند (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۵۵۴-۵۵۵).

ذیل آیه «خَلَقْتُ بَدِيَّ» از کعب‌الاحبار نقل شده است: «خداوند فقط سه چیز را با دستانش خلق کرده است: خلق آدم با دستانش، تورات را با دستش نگاشت و بهشت جاوید را با دستش غرس کرد» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۲۱/۵). مشابه این بیان از عبدالله بن عمر گزارش شده است (ابن‌قیم جوزی، بی‌تا: ۴۵۵).^{۳۰} از ابن‌عباس نقل شده است: «کرسی، موضع قدم‌های خداوند است» (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۲۸۲/۲).

بعید نیست این سخن آنان از افکار کعب الاحبار نشئت گرفته باشد (مرکز المصطفی، ۱۴۱۹: ۱۱/۲)، چنان که در حضور خلیفه دوم، کعب الاحبار با استفاده از تورات اظهار داشت که خداوند قبل از خلقت عرش روی سنگ بیت المقدس قرار داشت. امام علی (ع)، از حاضران جلسه، به کعب می فرماید: «پیروان اشتباه کردند و کتاب های خدا را تحریف کرده و بر او دروغ بستند» (ورام بن اُبی فراس، ۱۴۱۰: ۵/۲). البته کعب الاحبار از یهود است و برابر با آیات قرآن، مانند آیه «فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً» (النساء: ۱۵۳)، یهود حس گرا هستند.

در سده های نخست اسلامی، برخی جریان ها تحت تأثیر اندیشه های غیراسلامی و به ویژه یهودی به جسمانیت خداوند معتقد شدند و آیات و روایات متشابه را مطابق این دیدگاه تفسیر کردند. ابن خلدون در مقدمه خود می نویسد:

در عصر سلف (صحابه و تابعین) اندکی بدعت گذار از آیات متشابه تبعیت کردند و به تشبیه مبتلا شدند؛ گروهی به تشبیه در ذات گرفتار آمدند و بر اساس ظاهر آیات، برای خداوند دست، پا و صورت قائل شدند، و چون خواستند از زشتی سخنشان بگریزند، گفتند: «جسمی است نه چون اجسام»؛ گروهی دیگر به تشبیه در صفات دچار آمدند و برای خداوند جهت، استواء، نزول صوت، حرف و امثال آنها را اثبات کردند. آنان نیز مانند گروه اول گفتند: «او را صوتی نه مانند اصوات اجسام، جهتی نه مانند جهت های اجسام و نزولی نه مانند نزول اجسام است» (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۵۸۶/۱-۵۸۷).

از این روی است که طباطبایی درباره معارف الاهی که از اصحاب پیامبر (ص) به جای مانده، می نویسد:

آنچه در مورد معارف الاهی از اصحاب پیامبر برای ما باقی مانده، چیزی نیست جز یک سلسله اخبار در زمینه تجسیم و تشبیه و یا احیاناً تنزیه باری تعالی. پاره ای نیز شامل معلومات بسیار سطحی و ساده و عوامانه است، در حالی که تعداد و شماره صحابه ای که ترجمه و شرح حال آنان در کتب تراجم و رجال آمده، بالغ بر دوازده هزار نفر می باشند و مسلمانان هم در نقل حدیث و ضبط اخبار از ایشان کوتاهی و قصور نکرده اند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴۱).

اما کتاب قیم نهج البلاغه آکنده از سخنان بلند آن امام (ع) در نفی تشبیه خداوند است که پرداختن گسترده به آن گفتاری جداگانه می‌طلبد و در این مجال به مقدار مقتضی از آن سخن می‌رود. برابر با خطبه اشباح (خطبه ۹۱)، شخصی نزد حضرت علی (ع) حضور می‌یابد و از ایشان می‌خواهد که خداوند را چنان وصف کند که گویی آشکارا او را می‌بیند. امام (ع) از این سخن در خشم می‌شود و مردم را به مسجد می‌خواند. پس از سپاس خداوند و درود بر پیامبر (ص)، به درازا از صفات سخن می‌گوید و آنگاه تشبیه را نفی می‌کند و می‌فرماید:

گواهی می‌دهم، آن که تو را به آفریده‌ات همانند کرده، با عضوهایی جدا از یکدیگر، و مفصل‌های پیوسته، چون عضوهای یک پیکر، که رمز تدبیر حکمت تو را در نهان دارد، و سرّ قدرتت را در بیان، درون او تو را، چنان که باید، نشناخته است، و نور یقین بر دل وی پرتو نینداخته، و ندانسته است که تو را همتایی نیست و جز تو یکتایی نیست^{۳۱} ... دروغ گفتند مشرکان که تو را همانند کردند به بتان، و گفتند پیکری دارد چون آفریدگان، و چون جسم‌ها جزء جزءت کردند از روی گمان، و برای تو قوت‌ها انگاشتند، به پندار و به حکم خرد ناتوان، و گواهی می‌دهم، آن که تو را به چیزی از آفریده‌هایت برابر نهاد، به تو شرک آورد، و شرک آورنده به تو کافر است، بدانچه آیت‌های محکم تو نازل کرد، و حجّت‌های روشن تو بدان گویا است، و بر یکتایی تو گواه است^{۳۲} (سید رضی، ۱۳۷۸: ۷۶).

در خطبه ۱۷۹ آمده است که ذعلب یمانی از امام علی (ع) پرسید: «ای امیر مؤمنان! آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟». فرمود: «آیا چیزی را که نبینم می‌پرستم؟». گفت: «چگونه او را می‌بینی؟». فرمود: «دیده‌ها او را آشکارا نتواند دید، اما دل‌ها با ایمان درست بدو خواهد رسید. به هر چیز نزدیک است نه بدان پیوسته، و از آنها دور است نه جدا و گسسته، گوینده است نه به اندیشه و نگرش، اراده کننده است نه از روی آرزو و خواهش، سازنده است نه با پا و دست»^{۳۳} (همان: ۱۸۷).

نتیجه

بر اساس آنچه در این پژوهش گذشت، امت یکپارچه اسلامی پس از رحلت پیامبر (ص) با مسائل فکری و کلامی متعددی مواجه شد. مهم‌ترین موضوعات کلامی مسئله برانگیز که امام علی (ع) به مواجهه با آنها برخاستند عبارت بود از: ۱. امامت، ۲. حکمیت در دین، ۳. کفر و ایمان، ۴. قضا و قدر، ۵. تشبیه و تنزیه.

گو اینکه امام علی (ع) در حکومت مستعجل خود سه بار با منحرفان دینی که به نام دین و حکومت فریفته شده و فریفتند، در آویخت، اما جهاد علمی با کج‌اندیشان کژدیسه را هیچ‌گاه فرو نگذارد، چنان‌که نهج‌البلاغه سندی معتبر و موجود در به تصویر کشیدن این حقیقت است. معضل کلامی، با عقبه سیاسی خود، با مسئله امامت آغازید که به کنارزدن ۲۵ ساله ایشان انجامید. امام (ع) حکومت را و نهاد تا دولتش در رسید و آنچه می‌بایست می‌گفت، گفت. غیر از این مسئله، خوارج شبهه تعیین داوری در دین یا همان حکمیت و کفر مرتکبان گناهان کبیره را پیش کشیدند. مسئله قضا و قدر خداوند که از دیرباز اندیشه انسان‌ها را به خود مشغول داشته، مجالی دوباره برای خودنمایی یافت و تفکر تشبیه خداوند با مخلوقات از طریق نومسلمانان به ظاهر دیندار به میان مردم خزید. در این حیص و بیص، امام علی (ع) گاه با بهره‌گیری از آیات قرآن، گاه با استفاده از سنت پیامبر (ص) و گاه با بهره‌گیری از گوهر عقل، تفسیر صحیح از آیات و سنت و باور صحیح و عقیده بی‌آلایش عرضه می‌کرد.

اما در عصری که دست‌خوش تحولات روزبه‌روز است و مکاتب فراوانی در حال بروز و ظهور هستند، سیره امام علی (ع) و مجاهدت‌های ایشان در عرضه جهان‌بینی و ایدئولوژی صحیح، نقشه راهی است برای دل‌دادگان مکتب علوی تا با پیروی از ایشان در پرتو عقل، قرآن و سنت، پاسخ‌های خردمندانه فراهم آورند؛ در برابر کسانی که عالمانه یا جاهلانه، شبهاتی را مغرضانه یا غیرمغرضانه بر ایدئولوژی اسلامی وارد می‌کنند، به‌ویژه آنکه در قامت خوارج امروز، یعنی داعش و النصره، بدان صبغه اسلامی نیز داده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. طبری آغاز خلافت امام علی (ع) را سال ۳۵ هجری می‌نویسد (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۲۷). پیامبر (ص)، در سال ۱۱ هجری دار دنیا را وداع گفتند (همان: ۳/۲۰۰-۲۰۱).

۲. «فَهَلَّا احْتَجَجْتُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَصَّى بِأَنْ يَحْسَنَ إِلَى مُحْسِنِهِمْ وَ يَتَجَاوَزَ عَنْ مُسِيئِهِمْ قَالُوا وَ مَا فِي هَذَا مِنَ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ فَقَالَ (ع) لَوْ كَانَ الْإِمَامَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ».
۳. «فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم».
۴. «ثُمَّ قَالَ (ع) فَمَاذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ قَالُوا احْتَجَّتْ بِأَنَّهَا شَجَرَةُ الرَّسُولِ (ص) فَقَالَ (ع) احْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ وَ أَضَاعُوا الثَّمَرَةَ».
۵. «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي».
۶. «وَاللَّهِ تَأَسَّلَمَنَّ مَا سَلَمْتَ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ، وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ».
۷. «وَ قَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ إِنَّكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَحْرِيصٌ فَقُلْتُ بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لَأَحْرَصُ وَ أَبْعَدُ وَ أَنَا أَحْصُ وَ أَقْرَبُ وَ إِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي وَ أَنْتُمْ تَحْوِلُونَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ وَ تَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ فَلَمَّا قَرَعْتَهُ بِالْحُجَّةِ فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ هَبَّ كَأَنَّهُ بَهْتٌ لَأِ يَدْرِي مَا يَجِيبُنِي بِهِ».
۸. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَ مِنْ أَعَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي وَ صَغَرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي وَ أَجْمَعُوا عَلَى مَنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي».
۹. «نَحْنُ شَجَرَةُ النَّبِيِّ وَ مَحَطُّ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَعَادِنُ الْعِلْمِ وَ يَبِيعُ الْحُكْمُ».
۱۰. «لَهُمْ خَصَانِصٌ حَقِّ الْوِلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نُقِلَ إِلَى مُتَقَلِّهِ».
۱۱. «أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَمَّصَّهَا فَلَانَ [ابْنَ أَبِي قُحَافَةَ] وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى».
۱۲. «فِيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخْرِعُ بَعْدَ وَفَاتِهِ».
۱۳. «فَصِيرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كَلِمَهَا وَ يَخْشَنُ مَسْهَا وَ يَكْتُرُ الْعِتَارُ فِيهَا وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كِرَاكِبُ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشْتَقَّ لَهَا حَرَمٌ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَفْحَمٌ».
۱۴. «إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجًا حَضَنِيهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مُعْتَلَفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ - [خَضْمٌ] خَضْمَةُ الْأَبْلِ نَبْتَةُ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ انْتَكثَ عَلَيْهِ قَتْلُهُ وَ أَجْهَرَ عَلَيْهِ عَمَلَهُ وَ كَبَتْ بِهِ بَطْنَتُهُ».
۱۵. «طَفِقْتُ أُرْتَمِي بَيْنَ أَنْ أُصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أُصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ فَرَأَيْتُ أَنْ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْحَلْقِ شَجَا أَرَى تَرَأَى نَهْبًا».
۱۶. «وَ قَالَ (ع) وَ قَدْ مَرَّ بِقَتْلِي الْخَوَارِجُ يَوْمَ النَّهْرَوَانَ بُوْسًا لَكُمْ لَقَدْ ضَرَكُمُ مِنْ غَرَكُمُ قَفِيلٌ لَهُ مِنْ غَرِهِمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ وَالنَّفْسُ [النَّفْسُ] الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ غَرَّتْهُمْ بِالْأَمَانِي وَ فَسَحَتْ لَهُمْ بِالْمَعَاصِي [فِي الْمَعَاصِي] وَ وَعَدَتْهُمْ الْإِظْهَارَ فَافْتَحَمَتْ بِهِمُ النَّارُ».
۱۷. «لَا تُخَاصِمُهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ... وَ لَكِنْ حَاجِجُهُمْ بِالسَّنَةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا».
۱۸. «قَالَ (ع): كَلِمَةٌ حَقٌّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَأَ حُكْمٌ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَأَ أَمْرَةٌ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَأَ بُدٌّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي أَمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يَبْلُغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يَجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ وَ يِقَاتِلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِي حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يَسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ».
۱۹. «قَالَ (ع): لَأَ تُقَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي فَلَيْسَ مِنْ طَلَبِ الْحَقِّ فَأَخْطَاهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ».

٢٠. «و قال (ع) لما قتل الخوارج فقيل له يا امير المؤمنين هلک القوم بأجمعهم: كلاً والله إنهم نطف في أصلاب الرجال و قرارات النساء كلما نجم منهم قرن قطع حتى يكون آخرهم لوصواً سلايين».
٢١. «أصابكم حاصب و لا بقی منکم [أبر] أثراً أ بعد إيماني بالله و جهادی مع رسول الله (ص) أشهد على نفسي بالكفر لقد ضللت إذا و ما أنا من المهتدين فأوبوا شر ماب».
٢٢. «إنما أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيه من الزيغ و الأوجاج و الشبهة و التأويل».
٢٣. «و قد علمتم أن رسول الله (ص) رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه ثم ورثه أهله و قتل القاتل و ورث ميراثه أهله و قطع [يد] السارق و جلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفیء و نكح المسلمات فأخذهم رسول الله (ص) بذنوبهم و أقام حق الله فيهم و لم يمنعهم سبهم من الإسلام و لم يخرج أسماءهم من بين أهله ثم أنتم شرار الناس و من رمى به الشيطان مرأيه و ضرب به تيهه».
٢٤. «لم يقل: لنسألتهم عما قضيت عليهم أو قدرته فيهم، أو أردته منهم، أو شنته لهم».
٢٥. «و قال (ع) و قد و سئل عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكوه- [ثم سئل ثانياً فقال] و بحر عميق فلا تلجوه- [ثم سئل ثالثاً فقال] و سر الله فلا تتكفوه».
٢٦. «و من [كلامه] كلام له (ع) للسائل الشامي لما سأله أ كان مسيرنا إلى الشام بقضاء من الله و [قدره] قدر بعد كلام طويل هذا مختاره و يحك لعلك ظننت قضاء لازماً و قدراً حاتماً لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعيد إن الله سبحانه أمر عباده تخيراً و نهاهم تحذيراً و كلف يسيراً و لم يكلف عسيراً و أعطى على القليل كثيراً و لم يعص مغلوباً و لم يطع مكرهاً و لم يرسل الأنبياء لعباً و لم ينزل الكتب للعباد عبثاً و لا خلق السموات و الأرض و ما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار».
٢٧. «استودع الله دينك و دينك و ذنباك و أسأله خير القضاء لك في العاجلة و الآجلة و الدنيا و الآخرة و السلام».
٢٨. «يا أشعث إن صبرت جرى عليك القدر و أنت ماجور و إن جرعت جرى عليك القدر و أنت مأزور».
٢٩. «و روى عن أمير المؤمنين (ع) أنه سئل عن القضاء و القدر فقال لا تقولوا و كلهم الله على أنفسهم فتوهونه و لا تقولوا أجبرهم على المعاصي فتظلموه و لكن قولوا الخير بتوفيق الله و الشر بخذلان الله و كل سابق في علم الله».
٣٠. بيهقي در الأسماء و الصفات از عبدالله بن عمر چهار چیز را گزارش می کند: عرش، بهشت، آدم و قلم (بيهقي، ١٤١٧: ٤٦٥).
٣١. «فأشهد أن من شبهك بتباين أعضاء خلقك و تلاحم حقا مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك و لم يباشر قلبه اليقين بأنه لا ند لك».
٣٢. «كذب العادون بك إذ شبهوك بأصنامهم و نحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم و جزءوك تجزئة المجسمات بخواطرهم و قدروك على الحلقة المختلفة القوى بفرائح عقولهم و أشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك و العادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك و نطقت عنه شواهد حجاج بيناتك».
٣٣. «أ تدرکه العيون بمشاهدة العيان و لكن تدرکه القلوب بحقائق الايمان قريب من الأشياء غير [ملامس] ملابس بعيد منها غير مبين متكلم [بلأ رواية] لا بروية مرید لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسه رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته و تجب القلوب من مخافته».

منابع

- قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۹). شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
- ابن ابی شیبة كوفی، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹). المصنف، بیروت: دار الفكر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). تاریخ ابن خلدون، بیروت: دار الفكر.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹). متشابه القرآن و مختلفه، قم: دار بیدار.
- ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بكر (بی تا). حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح، بیروت: عالم الكتب.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه، ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد (بی تا). المغنی، بیروت: دار الكتاب العربی.
- احمدی، عبدالله بن سلمان (۱۴۱۶). المسائل والرسائل المروية عن الامام أحمد بن حنبل فی العقيدة، ریاض: دار طیبه.
- اسفرائینی، شهفور بن طاهر (بی تا). التبصیر فی الدین، تعلیق: محمد زاهد کوثری، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۳۹۷). الابانة عن أصول الديانة، القاهرة: دار الأنصار.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، آلمان: فرانس شتاينر.
- اکبر، ناشی (۱۳۸۶). مسائل الامامة، تحقیق: علی رضا ایمانی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- ایچی، عضدالدین؛ جرجانی، میر سید شریف (۱۳۲۵). شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). صحیح البخاری، بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۸). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: دار الجیل - دار الآفاق.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۹۲). الملل والنحل، تحقیق: بئر نصری، بیروت: دار المشرق.
- بیهقی، أحمد بن حسین (۱۴۱۷). الأسماء والصفات، بیروت: دار الجیل.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). قرآن در قرآن، قم: اسراء.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی تا). المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار الفكر.
- خليفة بن خياط (۱۴۱۵). تاریخ خلیفة بن خياط، بیروت: دار الكتب العلمية.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۸). الأخبار الطوال، قم: منشورات الرضی.
- ربانی گلبایگانی، علی (۱۳۷۳). «اندیشه های کلامی در عصر امام علی (ع)»، در: کیهان اندیشه، ش ۵۷، ص ۹۹-۱۱۷.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۵). رسائل و مقالات، قم: مؤسسة الامام الصادق (ع).
- سبحانی، جعفر (بی تا). بحوث فی الملل والنحل، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، مؤسسة الامام الصادق.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۸). نهج البلاغه، ترجمه: جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغه*، شرح: صبحی صالح، محقق: فیض الاسلام، قم: هجرت.

سید مرتضی (علم الهدی)، علی بن حسین (۱۹۹۸). *الامالی*، قاهره: دار الفكر العربی.
سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). *الدر المثنوی فی تفسیر المأثور*، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴). *الملل والنحل*، قم: الشریف الرضی.
شهیدی، سید جعفر (۱۳۹۲). *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). *علی و فلسفه الاهی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)*، بیروت: دار التراث.
طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
عبدالجبار بن احمد (قوام‌الدین مانکدیم) (۱۴۲۲). *شرح الأصول الخمسة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مرکز المصطفی (۱۴۱۹). *العقائد الاسلامیة*، قم: مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیة.
مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق: اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). *سیری در نهج البلاغه*، تهران: صدرا.
مطهری، مرتضی (بی‌تا). *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، بیروت: دار المفید.
مقدسی، مطهر بن طاهر (بی‌تا). *البدء والتاریخ*، بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
واقفی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *المغازی*، تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰). *مجموعه ورام*، قم: مكتبة فقیه.