

فصل‌نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۸

سیر تحول تئوری سیاسی شیعه در دوره امامت

فرشته پرخاش^۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۵

چکیده:

در اندیشه سیاسی شیعه وجود حکومت یک اصل است، اما نظریات پیرامون نوع حکومت و حاکم در دوران مختلف تاریخی، متفاوت است؛ دیدگاه شیعیان بر این مبنا قرار دارد که حکومت از آن خداوند است، اما خداوند پیامبر را بر روی زمین به عنوان خلیفه خود قرار داده است، که به حل امور مسلمین پردازد، و بعد از پیامبر نیز امام به عنوان حاکم دینی مشخص شده است؛ بنابراین علی (علیه السلام) به عنوان حاکم بر حق در واقع غدیر و از طریق نص به عنوان حاکم جامعه اسلامی برگزیده شد. آنان حکومت‌های موجود زمان را غاصب می‌شمردند. در اندیشه سیاسی شیعه در این دوره سه انشعاب رخ داد؛ کیسانیه، اسماعیلیه، زیدیه؛ که هر کدام از آنان نسبت به خلافت اندیشه‌های یکسانی نداشتند. یافته‌های پژوهش حاضر بدین قرار است که اندیشه سیاسی شیعه متناسب با شرایط زمانه عمل می‌کرده است به طوری که در دوره مورد بحث به صورت تضاد و تقیه مسیر خود را پیش می‌برده است. در اندیشه سیاسی شیعه دیدگاه حاکمی در میان همه نحل‌ها وجود نداشته بلکه هر کدام از آنها مبانی فکری و سیاسی خود را دنبال می‌کرده است.

واژگان کلیدی: امامت، شیعه، اندیشه سیاسی، حکومت، اسلام.

۱- مقدمه:

بعد از وفات پیامبر، مهاجرین و انصار در محلی به نام سقیفه بنی ساعده جمع شدند و ابوبکر را با استناد به «الائمه من القریش» به خلافت برگزیدند، بنابراین آنچه را که رد مراسم غدیر خم پیامبر به مسلمانان یادآور شده بود، زیر پا گذاشته شد؛ لذا عده‌ای از مسلمانان حکومت معنوی و دنیوی دنیای اسلام را حق علی بن ابی طالب و اولاد وی می‌دانستند، بنابراین از این زمان اندیشه سیاسی شیعه با این اصل محوریت پیدا کرد که هر کس غیر از علی (علیه السلام) و اولاد ایشان خلافت یا حکومت را در دست داشته باشد، خلافت و حکومت غاصب است. در دوره خلافت ابوبکر و عمر به نوحی سکوت در میان شیعیان حاکم بود اما در دوره خلافت عثمان درگیری‌هایی رخ داد و در نهایت بعد از خلافت عثمان زعامت مسلمانان به دست علی بن ابی طالب افتاد اما در این دوره نیز مسلمانان نیز شورش‌هایی را به خون خواهی عثمان به راه انداختند. می‌توان گفت در این دوره اندیشه سیاسی مخالف اندیشه شیعه به وجود آمد که در اندیشه سیاسی شیعه بی‌تأثیر نیست. سؤالی که در این تحقیق مطرح است: رفتارشناسی سیاسی شیعه در دوره امامت به چه صورت بوده است؟

۲- جایگاه علمای دین در اندیشه دینی:

در تاریخ بشریت هر جا دینی وجود داشته است، در کنار آن، نهادی سامان یافته به نام روحانیت برای فهم، تفسیر، تعلیم و تبلیغ آموزه‌های دینی تأسیس شده است و عده‌ای در چهارچوب این نهاد، عهده‌دار حفظ گسترش آن دین شده‌اند. ادیان به همت و تلاش هماینان گسترش یافته، متحول شده و از گزند دشمنها و نفوذ اغیار مصون مانده‌اند. ضرورت وجود نهاد روحانیت به ضرورت گسترش و تبلیغ و ترویج اعتقادات و واحکام دینی و لزوم آشنایی همه مؤمنان با موضوعات یادشده باز می‌گردد. این ضرورت که موجب پیدایش گروهی به نام دین‌شناس در اسلام شد، ریشه در عصر حضور پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) دارد. به طوری که قرآن چنین توصیه می‌کند: ﴿و ما کان المومنون لینفروا کافه فلو لا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقھوا فی الدین

و ليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون» «نباید همه مسلمانان به جهاد بروند؛ بلکه عده‌ای از آنان باید برای یادگیری دین، مهاجرت کنند و در بازگشت، قوم خود را انذار دهند تا شاید بترسند و تقوا پیشه کنند».^۱ منظور و مفهوم از فقه در این آیه، فهمیدن همه معارف دینی از اصول و فروع آن است؛ نه فقه به معنای مصطلح که به احکام عملی اختصاص دارد.^۲ پیامبر، همواره تعدادی از یاران خود را برای تبلیغ دین به اطراف می‌فرستاد. در آن دوره، فقه و سایر معارف اسلامی به وسعت دوره‌های بعد نبود و هر جا که دسترسی به شخص پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌و آله) میسر نبود، این گونه افراد پاسخی را که فرا گرفته بودند، به مردم ارائه می‌دادند. آنان وقتی پاسخ مسئله‌ای را نمی‌دانستند، با نوعی اجتهاد ساده و مبتنی بر عموماًت و اطلاعات آیات قرآن، پاسخ لازم را می‌دادند.^۳ پرداختن به این امر شغل اختصاصی این افراد نبود؛ بلکه هر یک از آنان صاحب شغل و حرفه‌ای مادّی بودند؛ تا جایی که بسیاری از آنان در کتب حدیثی، فقهی، و تاریخی با عنوان شغل و حرفه خود شناخته می‌شوند: مانند تمار، عطار، بزاز و ...^۴

آیات دیگری وجود دارد که مسلمانان را به پرسش از آگاهان و دانایان تشویق می‌کند و در احادیث بسیاری نیز ضمن تمجید از راویان حدیث و آشنایان به قرآن و سنت، به مؤمنان سفارش شده است تا در امور دینی خود و در حوادثی که روی می‌دهد به آنان مراجعه کنند.^۵ در دوره‌ای که امامان حضور داشتند اما به دلیل اینکه بسط ید نداشتند، مجبور بودند عده‌ای را در فقه، کلام، تفسیر و دیگر شاخه‌های علمی، تربیت کنند و بدین گونه وظایف خود را در تدوین و تبلیغ دین به آنان محول نمایند، و پیروان خود را به ویژه از عصر امام صادق (علیه‌السلام) به این سو، هم در زمینه نیازهای علمی و هم در مسائلی مثل جمع‌آوری خمس و قضاوت، به عالمان و فقیهان ارجاع دهند. امامان (علیه‌السلام) به چنین افرادی اجازه نوعی اجتهاد می‌دادند تا با توان علمی

۱. توبه، آیه ۱۲۲.

۲. طباطبایی، تفسیرالمیزان، ص ۶۴۱.

۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۱۹۴.

۴. مطهری، ده گفتار، ص ۲۹۰.

۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۹ و ۱۰۵.

بیشتری میان مردم حضور یابند. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) خطاب به شاگردش، هشام بن سالم، فرمود: «انما علينا نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا»؛ و در تعبیر دیگری از امام رضا (علیه السلام) آمده است: «علينا لقاء الاصول و عليكم بالتفرع».^۱ وجود چنین گروهی از عالمان و فقیهان آنچنان اهمیت یافته بود که تنظیم ارتباط میان امامان و شیعیان بر عهده آنان بود و آنان علاوه بر جمع‌آوری خمس و پاسخ‌گویی به مسائل فقهی و کلامی، در تثبیت امامت امام بعدی نیز در منطقه خود نقش بسزایی داشتند.^۲ این گروه در آن دوره به باب یا نواب معروف بودند، به تدریج میان شیعیان محبوبیت و نفوذ زیادی یافتند؛ به طوری که به آنان هدیه می‌دادند و امامان علاوه بر اینکه چنین محبت‌هایی را تأیید می‌کردند، احادیثی را در ارتقای منزلت آنان بیان می‌فرمودند.^۳ هر چه به دوره غیبت نزدیک‌تر می‌شویم، اصالت بخشیدن به این قشر و لزوم تکریم و احترام آنان نیز بیشتر می‌شود.

علامه مجلسی در *بحارالانوار*، تنها از امام حسن عسکری (علیه السلام) ۲۵ حدیث درباره ارج نهادن به عالمان نقل می‌کند.^۴ البته در کلیت عصر حضور جایگاه و نقش عالمان دینی در دوره‌ای که اهل بیت حضور ندارند، بیان و بر آن تأکید شده است؛ اما در اواخر دوره حضور است که امام حسن عسکری (علیه السلام) و حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه) مسئله رجوع به آنان را در احکام عملی یا همین تقلید و شرایط مرجعیت دینی بیان یا بدین گونه بر مرجعیت دینی آنان در کلیت عصر غیبت صحه می‌نهند.

واژه مرجعیت به ویژه از توقیع امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه) یعنی «و اما الحوادث فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا» اقتباس شده است. این مرجعیت به طور مسلم، در اموری مثل افتاء و قضاوت بنا به روایات بسیاری از اغلب اهل بیت (علیه السلام) تثبیت شده است. با این همه، در شمول آن بر

۱. عاملی، همان، ص ۴۰، روایت ۵۱.

۲. حسینی، تاریخ اهل بیت، ص ۱۴۴.

۳. حسینیان، تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه قم، ص ۱۰۹.

۴. مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۲ و ۱۳.

ولایت سیاسی فقیهان، میان خود عالمان دینی اختلاف نظر مهمی وجود دارد که به عنوان دو دیدگاه موازی، دو سوی عصر غیبت را به هم پیوند می‌زند. در واقع، در پاسخ به این پرسش که آیا وظایف امام (علیه‌السلام) تا ظهور حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه) بر زمین مانده است و به تعویق می‌افتد یا اینکه برخی یا همه مؤمنان موظف‌اند به زندگی سیاسی شیعیان در عصر غیبت استمرار بخشند و به اقامه آن وظایف پردازند.^۱ در این زمینه دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد.

۳- وجوب حکومت از دیدگاه فقهای شیعه:

قبل از پرداختن به اندیشه سیاسی شیعه لازم است که به دیدگاه شیعه حول محور وجوب حکومت پرداخت؛ هر جامعه‌ای برای حفظ، بقا و پیشرفت خود، نیازمند حکومت است. هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که بتواند بدون حکومت پایدار بماند. اساساً هر جماعتی هرچند کوچک، برای سازماندهی و پیگیری اهداف خود نیازمند کسی است که همه اعضا سخنش را بشنوند، راهنمایی‌هایش را به کار بندند و دستوراتش را با جان و دل بپذیرند. اگر قرار باشد هر کسی ساز خود را بنوازد حیات جامعه به خطر خواهد افتاد. وجود زندگی اجتماعی برای تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی انسان ضرورت دارد. از یک سو؛ زندگی اجتماعی نیازمند قوانینی است که سهم هر فرد یا گروه را از مجموع فرآورده‌های گوناگون جامعه تعیین کند؛ و برای تنشایی که در جامعه پیش می‌آیند راه حل نشان دهد. از سوی دیگر؛ این قوانین نیازمند ضمانت اجرایی هستند. از این رو، در جامعه باید دستگاه قدرتمندی وجود داشته باشد تا اجرای قوانین اجتماعی را ضمانت کند، کارهای بی‌متصدی را تصدی نماید، تعلیم و تربیت جامعه را به دست گیرد و بین فعالیت‌های اقتصادی تعادل ایجاد نماید. این ضامن قدرتمند همان حکومت است. اسلام که کامل‌ترین و آخرین دین برای بشر است، نیل به مصالح انسانی را در وجود قانون دانسته و اجرای قانون را جز با وجود حکومت ممکن نمی‌داند.^۲

۱. فراتی، روحانیت و سیاست (مسائل و پیامدها)، ص ۷۲.

۲. چراغی کوتیانی، علمای عصر مشروطه و سلطنت قاجار، ص ۱۱۴.

با توجه به آنچه در بالا بیان شد این امر منتج می‌شود که حکومت برای جوامع بشری امری ضروری است، اگر حکومتی وجود نداشته باشد پس هیچ نظامی وجود ندارد. در واقع در اینجا فقط از وجود حکومت سخن به میان آمده، نه نوع حکومت، بنابراین نباید به این امر رسید که هر نوع حکومتی به نظر علمای دین قابل قبول و پذیرفتنی است. حکومت از این لحاظ که امنیت و نظم را بوجود می‌آورد و هرج و مرج را از بین می‌برد و جوب پیدا می‌کند. اما با توجه به آنچه که در فصلهای بعدی گفته خواهد شد، خوانندگان به نوع حکومت مورد قبول علمای دین (علمای شیعه)، پی خواهند برد.

۴- اندیشه سیاسی شیعه در دوره امامت:

براساس دادگاه شیعی، حاکمیت ذاتاً از آن خداوند است. تنها حق حاکمیت برای خداوند است و تنها قوانین الهی است که مشروعیت دارد. خداوند حاکمیت خود را در زمین به پیامبر گرامی اسلام، عطا فرموده است، که امور مسلمانان را براساس فرامین الهی حل و فصل نماید، در این نوع حکومت مشروعیت حاکمیت از طرف خداوند تفویض می‌شود. مردم در مشروعیت بخشیدن هیچ نقشی ندارند؛ لذا مقام امامت، مقامی است که، از جانب خداوند صورت می‌گیرد. در واقع باید گفت، «امامت شیعی در بعد پیوند انسان‌شناسی و سیاست مدن همان ایده حکومت فیلسوفان در مدینه فاضله افلاطون است».^۱

بنا به آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌توان دریافت که حضرت محمد همانند حضرت ابراهیم به غیر از مقام ابلاغ که همان نبوت است، مقام امامت و اجرای قوانین الهی را نیز عهده‌دار است.^۲ بعد از وفات پیامبر عقل حکم می‌کرد که باید پس از پیامبر کسی باشد که قوانین الهی را اجرا نماید و به اداره امور مسلمانان بپردازد، لذا امامت بعد از پیامبر باید ادامه پیدا می‌کرد. امام نیز

۱. یوسفی اشکوری، اندیشه‌های سیاسی، ص ۲۸۳.

۲. سوره بقره، آیه ۱۲۴؛ ترجمه آیه چنین است: هنگامی که خداوند ابراهیم را با دستوراتی آزمود؛ و او به‌طور کامل از عهده آن‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را پیشوای مردم قرار دادم». ابراهیم گفت: «از دودمان من امامی قرار بده» خداوند فرمود: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد».

می‌بایست، همانند پیامبر عاری از گناه و اشتباه باشد، به طوریکه مطهری در این راستا می‌گوید: «همان‌طور که تشخیص پیامبر با مردم نیست با خداست که چه کسی را به پیغمبری معین کند و او را با دلائل و آثار و معجزات معرفی می‌کند، تشخیص امام هم با مردم نیست و باید از طریق پیامبر شناسانده شود.^۱»

در واقع مطهری تفاوت انتخاب پیامبر و امام را در این می‌داند که؛ پیامبر از جانب خداوند و از طریق وحی الهی به رسالت برگزیده شده‌است و امام با نص و از طریق پیامبر. در واقع یکی از رسالت‌های پیامبر، ابلاغ امام بعد از خود بود، در این راستا می‌توان به آیه ﴿یا ایها لرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالتک و الله یعصمک من الناس ان الله لا یتبدل ما اقرن الیک من ربک﴾ که ترجمه آن چنین است: «ای پیغمبر آنچه از خدا بر تو نازل شده‌است به خلق برسان که اگر نرسانی تبلیغ رسالت و اداء وظیف نکرده‌ای و خدا تو را از شر و آزار مردمان محفوظ خواهد داشت، بیم مکن و دل قوی دار که خداوند گروه کافران را به هیچ راه موفقیتی راهنمایی نخواهد کرد.»^۲ در واقع این آیه دربارهٔ واقعهٔ غدیر و اعلام امامت و جانشینی علی بن ابی طالب پس از پیامبر است. بنابراین اعتقاد شیعه، پیامبر در ابلاغ این رسالت کوتاهی نکرده و آن را در مراسم غدیر ابلاغ نموده و تکلیف جانشین خود را مشخص نموده و این جانشینی در علی بن ابی طالب و یازده فرزند ایشان، استمرار داشته‌است.^۳

شیعیان با استناد به آیات و روایات از سوی پیامبر، امام را منصوب و منصوص از طرف وی می‌دانند، و مردم باید از آن تبعیت کنند و حکومت‌های غیر از حکومت و رهبری امام، غاصب و نامشروع است؛ لذا حکومت امری است انتصابی و تنها کسانی عهده‌دار این امر می‌شوند که دارای خصوصیت عصمت باشند، چون زمین هیچ‌گاه نباید از امام خالی بماند، حتی در دوره غیبت نیز عقیده بر این است که امر امامت ادامه دارد ولی از نظرها غائب است.^۴ خواجه نصیر

۱. مطهری، امامت و رهبری، ص ۹۲.

۲. سورهٔ مائده، آیه ۶۷.

۳. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۸۸-۳۱۴.

۴. سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، ص ۱۶۲-۱۶۳.

طوسی در استدلال بر وجوب ویژگی عصمت در امام پنج دلیل ذکر می‌کند که با توضیحات علامه حلی در اینجا می‌آوریم؛ «واجب است که امام معصوم باشد زیرا اگر چنین نباشد تسلسل پیش می‌آید بخاطر اینکه یا همه مردم باید معصوم باشند که در آن صورت وجود امامی ضرورت ندارد؛ که راه خطا را از ضلالت نشان دهد یا اینکه امام مانند دیگران خطا کار باشد که در این صورت نیاز به یک راهنمای دیگر دارد و به همین صورت تسلسل پیش می‌آید پس چون تسلسل باطل است پس معصوم نبودن امام نیز باطل است همچنین چون امام حافظ شرع است باید معصوم باشد، دیگر اینکه ادله امر به معروف و نهی از منکر عمومیت دارد پس اگر امام خطا و اشتباه کند بایستی نهی از منکر شود و این با قول قرآن که امر به اطاعت به صورت مطلق می‌کند (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم) سازگار نیست [زیرا لازم می‌آید که خداوند دستور به اطاعت از فرد خطا کار صادر کرده باشد که از خدای حکیم به دور است.] و دلیل چهارم اینکه غرض از نصب امام علیه السلام انقیاد و تسلیم مردم در برابر اوست و اگر خود امام اهل عصیان و فجور باشد اعتماد جامعه از او سلب می‌گردد لازم عدم اعتماد مردم نیز عدم متابعت از امام است و این مستلزم نقض غرض است که عقلا قبیح است، و دلیل پنجم اینکه اگر معصیتی انجام دهد لازم می‌آید که از عوام الناس هم پایین‌تر آید، زیرا عوام در اثر ناآگاهی مرتکب گناه می‌شوند ولی امام با آگاهی و کمال عقل، در صورتی که گناه کند به مراتب بدتر از عوام است و مقتضای عدم عصمت این است که خداوند العیاذ بالله دین خود را به دست انسانی نالایق بسپارد»،^۱ بر همین اساس باید امام در آموزه شیعی را به مفهوم خاص گرفت؛ یعنی شخصی که از ویژگی‌های خاصی برخوردار است. «عصمت» و حقیقت وجودی وی برای درک حقایق اسلام، ابلاغ این حقایق برای مؤمنان و عامه مردمان و در نهایت زعامت عادلانه و فضیلت‌مندانه جامعه مسلمین، مناسبت کامل دارد.^۲

۱. حلی، پیشین، ص ۲۸۷-۲۸۶.

۲. قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ص ۴۹.

بنابراین به عقیده شیعه حاکمیت و مشروعیت از یک منشأ الهی سرچشمه می‌گیرد و به صورت عرضی قابل تفویض به افراد خاصی هستند، حاکمیت و مشروعیت از شئون ولایت و امامت در فرهنگ شیعه می‌باشد.^۱ بر اساس نگاه شیعه، حاکمیت و مشروعیت دو مفهومی هستند که بریکدیگر منطبق می‌باشند، یعنی کسی که حاکمیت دارد مشروع است و آن کسی هم که منصوب است مشروعیت دارد؛ و در اینجا مشروعیت به معنای مقبولیت دینی می‌باشد نه مقبولیت مردمی، چه بسا حکومت‌هایی که مقبولیت مردمی و سیاسی دارند اما مقبولیت دینی را دارا نیستند.^۲

در این مقطع زمانی اندیشه سیاسی شیعه حول محور علی بن ابی طالب و فرزندان ایشان می‌چرخد، که آغاز آن را می‌توان از حادثه مهم تاریخی سقیفه دانست؛ که پس از وفات پیامبر اسلام، شکاف عمیقی میان مسلمانان ایجاد شد، در مرحله اول، این اختلاف حول محور جانشینی پیامبر مطرح بود و جنبه سیاسی داشت اما در مراحل بعدی موجب پیدایش فرقه‌ها و مذاهب عقیدتی گردید.

پس از وفات پیامبر گروهی از مهاجر و انصار بدون اینکه واقعه غدیر را در نظر داشته باشند، در مکانی به نام سقیفه بنی ساعده جمع شدند تا اینکه رهبری جامعه را به فرد مورد نظر خود واگذار نمایند که در نهایت مهاجران با استناد به سخن پیامبر (الائم من القریش)، ابوبکر را به عنوان خلیفه پیامبر و رهبر جامعه اسلامی معرفی کردند.^۳ در این میان عده ای هم بودند که خلافت را حق علی بن ابی طالب می‌دانستند.^۴ با اینکه طرفداران علی بن ابیطالب با خلافت وقت بیعت نمودند و از درگیری‌های شدید که می‌توانست در آینده اختلافات تندتری را باعث

۱. مطهری، پیشین، ص ۷۰.

۲. مهدوی کی، «ولایت ائمه علیه السلام و فقها و مشروعیت آن»، ص ۷.

۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به بخش ارداف التشریح بمازید فی توضیح از کتاب تشریح شرح نهج البلاغه از ابی الحدید، بغداد: مطبعه اسعد، ۱۹۵۴م؛ احمد بن علی بن محمد بن احمد، عسقلانی، الاصابه فی تمییز الصحابه، جلد ۱، قاهره: مطبعه السعاده، ص ۲۹۴.

۴. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ص ۱۲۴.

شود جلوگیری شد، با این حال اختلافات سیاسی همچنان باقی ماند، و طیف شیعه همواره نسبت به قدرت سیاسی حاکم معترض بودند، آن‌ها در اعتراض خود به واقعه غدیر که علی بن ابیطالب در سفر حجه الوداع در محل غدیر خم به جانشینی پیامبر انتخاب شده بود، استناد می‌کردند؛ بنابراین قدرت سیاسی موجود را فاقد مشروعیت دینی و شرعی می‌دانستند و فقط علی بن ابیطالب را شایسته مقام خلافت می‌دانستند.^۱

اختلافات سیاسی شیعه، با دستگاه خلافت در دوران خلافت عثمان اوج گرفت و با کشته شدن عثمان علی بن ابی طالب به خلافت رسید. با قدرت گرفتن علی بن ابیطالب بحران سیاسی بیشتر شد زیرا عده‌ای به خونخواهی عثمان دست به شورش زدند که نتیجه این شورشها جنگ صفین بود، در همین مقطع زمانی گروهی تحت عنوان خوارج ظهور کردند که بر خلاف شیعیان که امامت را انتصابی می‌دانستند، آنان نیز امامت را انتخابی می‌دانستند. بعد از شهادت علی بن ابی طالب با فرزند ایشان، امام حسن بیعت شد، با صلحی که بین وی با معاویه صورت گرفت، قدرت به معاویه انتقال پیدا کرد اما شیعیان امامت انتصابی را همچنان پس از علی بن ابیطالب در فرزندان ایشان می‌دیدند.

پس از واقعه کربلا و شهادت حسین بن علی امویان قدرت سیاسی را کاملاً قبضه کردند، در دوره امویان در شیعیان سه انشعاب روی داد؛ یکی پیدایش کیسانیه بود که گروهی معتقد شدند پس از امام حسین، برادرش محمد حنفیه امام است؛ و دیگری ظهور زیدیه بود که جمعی از شیعیان پس از امام زینالعابدین به امامت فرزندش زید معتقد شدند. زید بن علی بن حسین در دوران هشام بن عبدالملک در سال ۱۲۱ق خروج کرد و مردم در کوفه با وی بیعت نمودند، زید امیرالمؤمنین علی را بر سایر اصحاب پیامبر برتر می‌دانست. در عین حال به خلافت ابوبکر و عمر گردن می‌نهاد و می‌پنداشت که تنها باید علیه فرمانروایان ستمگر قیام کند، هر چند او مدعی امامت، به مفهوم شیعی آن، نبود لذا خود را هم‌تا و رقیب برادرش امام محمد باقر و فرزند ایشان امام جعفر صادق نمی‌دانست، اما پس از او گروهی از شیعیان از امامت صادق روی برتافته و

۱. یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۲۷۴.

پس از شهادت زید به امامت فرزند یحیی معتقد شدند، زیدیان معتقد بودند که امام باید قیام کند،^۱ آنان به شش فرقه تقسیم شدند، همه آنان معتقد بودند که باید با فرمانروایان ستمگر جنگید و امامت فاجر درست نیست و نباید به وی اقتدا کرد، به عقیده آنان هرکس از خاندان محمد (صلی الله علیه و آله) مردمان را به خداوند بخواند امام واجب الاطاعه است.^۲

نکته مهم در بررسی اندیشه‌های سیاسی زیدیه، این است که عقاید سیاسی زیدیه را نمی‌توان به تمامی به زید برگرداند، بلکه این آموزه‌ها در طول زمان و پس از زید شکل گرفته و بنای تفکراتی زیدیان گشته است. زیدیه مدت کمی در در سواحل جنوبی بحر خزر قدرت را به دست گرفتند، ولی پایگاه اصلی آنان در یمن بود؛ همان جایی که در آن سلسله حکومتی زیدیه را تأسیس کردند و تا زمان معاصر، البته با افت و خیزهایی، بدان تداوم بخشیدند. با پیدایش اندیشه و سلطه نیروهای غربی و تحولات سیاسی- اجتماعی یمن، کار زیدیان پایان یافت. زیدیه دارای زیر مجموعه‌های فرقه ای بودند، اما اساس اندیشه سیاسی زیدیه ناظر بر دو قضیه است: تفسیر زیدیه از حکومت خلفای راشدین، بویژه خلیفه اول و دوم؛ و امامت زیدی. در باب تفسیر امر سیاسی یا خلافت خلفای پیش از علی (علیه السلام)، زیدیه نظریه امامت، «مفضول» را پیش می‌کشد. بر اساس این نظریه، علی (علیه السلام) افضل و برگزیده‌ترین فرد امت برای جانشینی پیامبر است، ولی حکومت خلفای قبلی هم قابل قبول و مشروع می‌باشد. این خلفا در مقام و منزلت، همپای آن حضرت نبودند، اما نسبت آنان به علی (علیه السلام) همانند نسبت مفضول به افضل بود و در شرایطی که امکان حکومت افضل وجود ندارد، حکومت مفضول بلامانع است.^۳

زیدیه با این تفسیر، از صدر اسلام، به نوعی در صدد جمع آرا میان شیعیان و اهل سنت و پوشاندن شکاف ایجاد شده برآمدند. پذیرش حکومت مفضول با وجود شخص افضل، متضمن مصلحت مسلمانان است. معنی نظریه سیاسی - تاریخی زیدیه این نیست که حکومت افضل بر

۱. یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۲۷۶.

۲. نوبختی، فرق الشیعه، ترجمه و تعلیق؛ محمد جواد مشکور، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۵۶-۵۲.

۳. قادری، پیشین، ص ۵۲.

خلاف مصلحت مطلق مسلمانان است، بلکه زمانی که شرایط اجتماعی وی، امکان و فرصت حکومت را فراهم نمی‌سازد، چون مسلمانان نمی‌توانند بدون حکومت به سر برند، تن دادن به حکومت شخص مفضول که رتبه اش مادون رتبه افضل است، به مصلحت مسلمانان است و مانع بروز هرج و مرج ناشی از نبود قدرت مستقر می‌شود. نظریه مفضول، نظریه مطلوب و مختار زیدیه نیست، بلکه برای بیرون آمدن از بن‌بست ناشی از عدم امکان امامت شخص افضل، طراحی و ارائه شده است و به لحاظ تاریخی، توجیهی است برای آنچه در صدر اسلام اتفاق افتاد.^۱

در نظر این دسته از شیعیان زیدی، همه اعضای خاندان پیامبر از نسل فاطمه می‌توانند به امامت برسند و تعداد امامان بلقوه کم نیستند. تأکید زیدیان بر این نکته که مقتدرترین شخصیت مذهبی برخاسته از خاندان پیامبر باید در هر عصر در راس امور قرار بگیرد،^۲ نظرگاه آنان در مورد امامت آنان را از شیعیان امامی جدا ساخت. زیدیان، امامت را محور فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خود تفسیر می‌کردند و برای نژاد و علم و فضیلت امام اعتباری خاص قائل بودند؛ البته این اعتبار، بشری و از امام تصویری غیرقابل دسترس ارائه نمی‌داد. زید خود را هدایت یافته تر و داناتر از دیگران به قرآن می‌پنداشته است و مانند حضرت امیر قسم یاد می‌کرده که بدان چه امت در معارف نیاز دارد، آگاه است.^۳

علاوه بر این، نظر خاص زیدیه درباره خلافت شیخین و صحابه و همچنین امامت حضرت امیر و حسنین، تأثیرات عمیقی بر ماهیت متفاوت تعریف زیدیان از امام نهاد. این روند، باعث جدایی تفکر زیدی از جریان شیعی در اواخر عصر اموی شد؛ گرچه تمایز فرقه این دو گروه و شکل‌گیری عقاید خاصشان و ترویج اندیشه‌هایشان درباره امامت را، باید در گذر زمان و در جریان قیام‌های بعدی زیدیان یا به‌طور کلی علویان تحلیل نمود. در جریان این قیام‌ها بود که،

۱. همان، ۵۳.

۲. کرون، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ص ۱۹۲.

۳. کریمان، سیره و قیام زید، ص ۱۵۲.

اصل قیام و حرکت سیاسی و دعوت آشکار به امامت و خلافت، از وظایف و شرایط اصلی امامان مطرح شده و موجب تقسیم سادات علوی به دو شاخه حسنی و حسینی یا تقسیم تشیع به جعفری و زیدی گردید؛ دو جناحی که یکی تند رو شد و دیگری معتدل و میانه‌رو؛ هرچند اتهامات زیادی نیز به جهت این میانه‌روی بر ایشان وارد شد.

ویژگی‌های امام در نزد زیدیه بدین قرار است؛ امامت را لایق کسی می‌دانند که قیام کند و آن‌ها تقیه را در برابر مدعیان نمی‌پذیرند، بنابراین آنان خود را وارث قانونی و شرعی علی (علیه‌السلام) می‌دانستند.^۱ در واقع زیدیه مثل خوارج بر خصایص شخصی امام تأکید داشتند و در شرایطی خاص، بر مسولیت او در قیام علیه حاکمان نامشروع اصرار می‌ورزیدند. همچنین اهمیت خاصی به تکلیف همه مسلمانان در امر به معروف و نهی از منکر میدادند؛ البته چنان نبود که مانند خوارج تا آن حد سختگیری و خشونت در اجرای آن به خرج دهند. آن‌ها وجود امام را به خاطر وظایف او در اجرای شریعت واجب می‌شمردند. قاسم بن ابراهیم (متوفی ۵۲۴۶.ق) این وجوب را در وحی مییابد و نیاز به امامت را بر این اعتقاد استوار می‌سازد که آفریدگار جهان با حکمت خود، بشریت را بدون راهبر و معلم رها نمی‌سازد. او همچنین معتقد است که وجود امام بخاطر جلوگیری از تجاوز انسانها به یکدیگر لازم است.^۲

اکثر علمای زیدی بر این عقیده بودند که امام مشروعیت خود را از خداوند نمی‌گیرد بلکه این اجتماع است که به امام مشروعیت می‌دهد در واقع آنان معتقد به اصل شورا بودند،^۳ درباره علم امام باید گفت که زیدیه بر لزوم علم به شریعت و قدرت اجتهاد در مسائل شرعی تأکید زیادی داشتند، آن‌ها علم لدنی و غیب را خلاف عقل و عدالت خداوند می‌دانند،^۴ درباره اقلیت‌ها

۱. آقائوری، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان، ص ۲۰۸-۲۰۰.

۲. لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، ص ۷۵.

۳. صبحی، الامام المجتهد یحیی بن حمزه و آواره الکلامیه، ص ۱۵۸.

۴. لمبتون، پیشین، ص ۷۶.

از دیدگاه زیدیان هرچند که علی شایسته‌ترین فرد برای جانشینی رسول خدا بود اما مصلحت اقتضا می‌کرد که امامت به فردی پایینتر از علی (علیه‌السلام) در مراتب کمال برسد.^۱ زیدیه عصمت را شرط لازم برای امامت نمی‌داند،^۲ از دیگر ویژگی‌های امام، فاطمی بودن آن است، که بر اساس آن امر به معروف و نهی از منکر تنها با قیام یک نفر از نسل فاطمه مشروعیت می‌یابد و او با خروج و قیام بر علیه حکومت جور و ظلم، زمینه امر به معروف و نهی از منکر را فراهم می‌کند و واجب است که امت از آن تبعیت کند.^۳ با فشاری زیدی‌ها بر عقیده قیام، همچون تأکیدی که خوارج بر مسئولیت جهاد علیه مسلمانان غیر خوارج داشتند، دعوتی به جنگ داخلی بود.^۴

سومین انشعاب در شیعه، بوجود آمدن فرقه اسماعیلیه بود. بنا به عقیده اسماعیلیه؛ حکومتی بر حق است که امام در راس آن قرار دارد و رهبری از جانب خداوند به امام تفویض شده است و جهاد حتماً باید با اذن امام یا نماینده وی باشد، امام یا رئیس حکومت هرگز به این معنا خدمت و ماموریتش به پایان نمی‌رسد که هنگام غیبتش نمایندگان او باشند و به نشر دعوتش بپردازند. در واقع اسماعیلیه به تداوم مأموریت امام معتقدند. آنان چنین معتقدند که هر پیامبری امامی دارد که حقیقت را با او در میان می‌گذارد. در اصطلاح فنی اسماعیلیه پیامبر را ناطق و امام را صامت می‌گویند.^۵

اسماعیلیه را باطنیه نیز نامیده‌اند. برخی از مخالفان این نهضت در رد آنان به همین نام کتاب نگاشته‌اند که مشهورترین آنها کتاب فضاح الباطنیه امام محمد غزالی است که چون در عصر المستظهر، خلیفه عباسی، به رشته تحریر درآمده به المستهظریه نیز معروف است. آموزه کلامی سیاسی اسماعیلیه شامل تفسیر خاصی از عهد نبوت و ارتباط آن با دور امامت است. در فلسفه

۱. همان، ص ۷۷.

۲. صبحی، پیشین، ص ۱۵۴.

۳. موسوی بجنوردی، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ذیل واژه امامت.

۴. لمبتون، پیشین، ص ۷۷.

۵. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ص ۲۱۴.

اسماعیلی، نظم زمینی، ادامه نظم آسمانی است و میان الهیات و فلسفه طبیعی ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. بر این اساس، اسماعیلیه تلفیقی از عقلگرایی مرسوم در یونان باستان، یعنی عقول و افلاک ده گانه، را با فرشته‌شناسی ایران باستان و برخی دیگر از آموزه‌های متصوفه و... به وجود آوردند. بر این مبنا، عقول دهگانه به ترتیب با مراتب و درجات ناطق (نبی)، اساس، امام، باب، حجت، داعی البلاغ، داعی مطلق، داعی محدود، ماذون مطلق، و ماذون محدود هماهنگ است. البته اسماعیلیه الموت در این مراتب تغییراتی دادند و از مقام نبوت به سود امامت و حتی «حجت» کاستند.^۱

بنابراین پایه و اساس اندیشه اسماعیلیان را امام و معرفت امام و پیروی بی قید و شرط ایشان تشکیل می‌دهد. اسماعیلیه در توجیه منصب امامت هم به عقل متصل می‌شدند و هم از تفاسیر قرآنی و روایی سود می‌جستند. رسائل «اخوان الصفا» - که گفته می‌شود نفوذ اسماعیلیه در میان اعضای آن بسیار بوده - برجسته عقلی ضرورت نصب امامی آشنا با اسرار و شایسته هدایت تأکید بسیاری داشت. بنیان عقلی امامت در جهت اثبات جنبه باطنی دین و لزوم اتصال و ارتباط با آن از سوی شخصی که باید دارای ویژگی‌های خاصی باشد، به اثبات می‌رسید. اسماعیلیان معتقد بودند که امام باید دارای صفات عصمت، اعلیت و شایستگی با توجه به تعالیم باطنیگری باشد. در اندیشه سیاسی اسماعیلیه حفظ اساس دین و انتظام سیاسی-اجتماعی امور از جمله وظایف امام بود. این وظایف در طول تاریخ اسماعیلیه یکسان نبود. چون خلفای فاطمی در مصر حکومت داشتند، وظایف سیاسی-اجتماعی آنان مسائلی را طلب می‌کرد که در میان هواداران «نزار» در ایران و جنبش الموت مصداق نمی‌یافت؛ با این حال می‌توان تعلیم باطنی و تاویل دینی را مهمترین وظیفه دینی و باطنی امام دانست. حفظ شریعت نیز از وظایف امام بود، پس از شکست اسماعیلیان الموت به دست هلاکو و همچنین انقراض فاطمیان مصر، نهضت اسماعیلیه رو به زوال نهاد. در حال حاضر و در قالب شخصیت آقاخان، رهبر اسماعیلیان نزاری و

۱. قادری، پیشین، ص ۵۷.

پایگاه هند برای آنان، هم از جنبه باطنی‌گری اسماعیلیه کاسته شده و هم دعای سیاسی- اجتماعی آنان به نفع دعوی حق حیات و تبلیغ فرقه ای دینی ناپدید گردیده است.^۱ علاوه بر سه فرقه‌ای که در بالا ذکر آنها رفت، در این دوران ۲۵۰ ساله نیز گروه‌هایی ظهور کردند که برای امام ویژگی‌های مافوق انسانی را در نظر داشتند که به غالبان معروف شدند از جمله گروه‌های غالی می‌توان به خطاییه منسوب به ابوالخطاب و نصیرییه منسوب به ابن نصیر اشاره کرد. از قرن هفتم تا نهم، اندیشه‌های سیاسی عرفانی به نوعی به هم نزدیک نزدیک شد و باعث خیزش‌های سیاسی و اجتماعی شد که در نتیجه آن فرقه‌های غالبانه متعددی پدید آمد،^۲ لذا فرقه‌های فکری و سیاسی زیادی در این بازه زمانی بوجود آمد. باید افزود که مفهوم امامت در نزد شیعه و اهل سنت دو مفهوم متفاوت می‌باشد؛ اهل سنت برای امامت شان دنیایی و شیعیان نیز مفهومی معنوی برای آن قائل می‌باشند.^۳ با توجه به آنچه که درباره اندیشه سیاسی کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه، حول محور امامت گفته شد لازم است که به‌طور مختصر توضیحی درباره شیعه و عقیده آن داده شود.

ابن خلدون در مقدمه خود می‌نویسد: شیعه در لغت به معنی پیروان و هواخواهان هستند، و در اصطلاح فقیهان و متکلمان اسلام به پیروان علی بن ابیطالب و فرزندان ایشان اطلاق می‌شود^۴ نوبختی در فرق الشیعه خود می‌نویسد: شیعه کسانی هستند که از علی پیروی کرده و چه از روی نص جلی یا خفی قائل به امامت وی از رسول خدا شدند، و گویند که امامت از خاندان او بیرون نخواهد رفت، و اگر امامت از دست ایشان گاهی بیرون شده باشد، یا به سبب ظلم غاصبان یا تقیه امامان از دشمنان بوده است. گویند که امامت قضیه ای مصلحتی و امری سیاسی نیست که به اختیار و تعیین امت باشد، بلکه آن قضیه ای اصولی است که رکن و پایه دین بشمار می‌رود، و بر پیغمبر جایز نبوده که از آن امر غفلت ورزد یا تعیین امام را به عامه مردم تفویض

۱. همان، ۵۹-۵۸.

۲. پتروشفسکی، اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم)، ص ۳۲۱؛ یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۲۸۰.

۳. مطهری، پیشین، ۱۶۳.

۴. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۳۷۶.

کرده باشد.^۱ جاحظ نیز بیان می‌دارد: در صدر اسلام جز به کس که علی را بر عثمان مقدم می‌داشت شیعی نمی‌گفتند، از این جهت اصطلاح شیعی و عثمانی در آن روزگار معمول شد، و شیعی کسی بود که علی را بر عثمان مقدم می‌دانست. مثلاً واصل بن عطا پیشوای معتزله منسوب به تشیع بود، زیرا علی را بر عثمان مقدم می‌شمارد.^۲

نتیجه:

سیر تحول اندیشه سیاسی شیعه در دوره امامت بدین شکل بود که اساس آن را غاصب شمردن خلافت غیر از خلافت علی بن ابی‌طالب شکل می‌داد. متناسب با این اندیشه و دیدگاه؛ خلافت‌های موجود مورد پذیرش شیعیان نبودند. زیرا شیعیان بر این اندیشه بودند که پیامبر امام علی (علیه‌السلام) را در مراسم غدیر به عنوان خلیفه بعد از خود انتخاب نموده‌است؛ بنابراین در این بازه زمانی در اندیشه سیاسی شیعه نوعی تضاد و تقیه دیده می‌شود؛ رویکرد تضاد را پیروان علی (علیه‌السلام) نسبت به خلافت داشتند، اما رویکرد تقیه را امامان شیعی نسبت به خلافت در پیش گرفته بودند. تضاد در دوره‌های بعد نیز همراه با تعامل پیش رفت.

منابع و مأخذ:

- ابن خلدون، عبدالرحمن. *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه؛ محمد پروین گنابادی، چ چهارم، ج ۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۲.
- الاشعری قمی، سعد بن عبدالله ابی خلف. *المقالات والفرق*. تصحیح: محمد جواد مشکور. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
- چراغی کوتیانی، اسماعیل. *علمای عصر مشروطه و سلطنت قاجار*. تهران: معرفت. ۱۳۸۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن. *وسائل الشیعه*. ج ۱۸، بیروت: احیاء تراث العربی. ۱۴۱۴ ق.

۱. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۹.

۲. قمی، تصحیح: محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ص ۷۰.

- حسینیان، روح‌الله. *چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی. ۱۳۸۷.
- سبحانی، جعفر. *مبانی حکومت اسلامی*. ترجمه داود الهامی. تهران: مؤسسه علمی فرهنگی سیدالشهدا. ۱۳۷۰.
- شریف، میان محمد. *تاریخ فلسفه در اسلام*. ترجمه: نصرالله پورجوادی، ج ۲، تهران: لاینوترون نشر دانشگاهی. ۱۳۶۵.
- صبحی، احمد محمود. *الامام المجتهد یحیی بن حمزه وآواره الکلامیه*. بیجا. العصر الحدیث، ۱۴۱. طباطبایی، محمد حسین. *تفسیرالمیزان*. ج ۹، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ۱۳۷۴.
- فرازی، عبدالوهاب. *روحانیت و سیاست (مسائل و پیامدها)*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. بی تا.
- قادری، حاتم. *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*. تهران: سمت. ۱۳۹۵.
- کرون، پاتریشا. *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن. ۱۳۸۹.
- کریمان، حسین. *سیره و قیام زید*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۸۲.
- لمبتون، آن کی اس. *دولت و حکومت در اسلام*. ترجمه و تحقیق عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی. چ ۲ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). مؤسسه چاپ و نشر عروج. ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی. *امامت و رهبری*. تهران: صدرا. چ ۲۰، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی. *ده گفتار*. تهران: صدرا، ۱۳۶۶.
- مکارم شیرازی، ناصر. *تفسیر نمونه*. ج ۸. تهران: دارالمکتب الاسلامیه، ۱۳۷.
- نوبختی، حسن بن موسی. *فرق‌الشیعه*. ترجمه و تعلیق محمد جواد مشکور. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- یعقوبی، احمد بن واضح. *تاریخ یعقوبی*. ج ۲، نجف: المرتضویه، ۱۳۵۸.