

نقاط اشتراک و وجوه سازگاری نظریه ولایت فقیه با اندیشه سیاسی زیدیه یمن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷

رضا محمدپور

چکیده

پس از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عده زیادی از مسلمانان از سیره صحابه تبعیت کرده و الگوی خلافت را نهادینه کردند؛ اما شیعیان با تمسک به اهل بیت علیهم السلام مسیر متفاوتی از اهل سنت را در پیش گرفتند. همین موضوع باعث شد دو مذهب شیعه زیدیه و امامیه در مهمترین مسائل دینی و اجتماعی هم نظر باشند. اشتراک این دو مذهب در اعتقاد به حقانیت و مرجعیت اهل بیت، سبب شد تا اندیشه سیاسی آنان حول محور اصل امامت شکل بگیرد، موضوعی که با پذیرش ولایت بلافضل حضرت علی علیه السلام آغاز شده و به مهدویت ختم می‌شود. در نتیجه در مسائل کلان سیاسی همچون مبنای مشروعیت حکومت، ضرورت تشکیل دولت و شرایط معتبر برای حاکم، اشتراک نظر زیادی دارند.

واژه‌های کلیدی: اندیشه سیاسی شیعه، امامت، ولایت فقیه، شیعه امامیه، شیعه زیدیه.

مقدمه

مسأله جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از همان ابتدا مهمترین چالش دینی و اجتماعی جهان اسلام بود. اختلاف در مورد کسی که صلاحیت جانشینی پیامبر را داشته باشد به دوره صدر اسلام محدود نشد؛ و به مرور زمان واجد جنبه‌های کلامی، فقهی و سیاسی گشت. الگوی خلافت اهل سنت که مبتنی بر عدم نص و عدم عصمت جانشین پیامبر می‌باشد بلافاصله بعد از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آغاز می‌شود، در حالیکه نهاد امامت شیعی به دو مقطع زمانی تقسیم می‌شود. ابتدا امامت به معنای اول که با تنصیص و عصمت متمایز می‌شود؛ و بلافاصله پس از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آغاز می‌شود، سپس امامت به معنای دوم که همان امامت ضروریه است و عدم عصمت و عدم تنصیص از مشخصه‌های آن است. دوره آن نیز پس از عدم حضور امام منصوب که در اثر شهادت سومین امام (مذهب زیدیه) و یا غیبت دوازدهمین امام (مذهب امامیه) است آغاز می‌شود.

آنچه در این پژوهش محل ظرفیت سنجی نظریه ولایت فقیه می‌باشد، همین امامت به معنای دوم است. لذا دیدگاه امام خمینی راجع به این مسأله به اندیشه سیاسی زیدیه عرضه شده و با رویکرد تقریبی مورد بررسی و مقایسه قرار خواهد گرفت. با توجه به اینکه اندیشه سیاسی یک شخص در مقابل یک مذهب قرار گرفته است، فزونی ارجاع به آثار و تألیفات زیدی در مقایسه با کتاب‌های مربوط به شیعه اثنی عشری امری طبیعی است. ضمن اینکه برای فهم بهتر سیر تحول اندیشه سیاسی زیدیه، مکتوبات آنها در بیشتر برهه‌های تاریخی مورد بررسی قرار گرفته است. البته اندیشه سیاسی امام خمینی و نظریه ولایت فقیه ایشان به قدری از جامعیت و انسجام برخوردار است که به تنهایی می‌تواند نماینده اندیشه سیاسی مذهب امامیه تلقی شود.

امامت

تعریف امام

امامت در اندیشه سیاسی شیعیان، همان کارکردی را دارد که نهاد خلافت در اندیشه سیاسی اهل سنت عهده دار است؛ لذا در این پژوهش امامت یکی از مفاهیم بنیادین است که در این فصل نیز مورد توجه قرار خواهد گرفت. امام واژه‌ای پرکاربرد و اصطلاحی مهم در ادبیات دینی و سیاسی شیعیان است و نظریه ولایت فقیه نیز تابعی از اصل امامت محسوب می‌شود. امام در لغت یعنی پیشوا، مقتدا، رهبر، الگو و سرمشق. کسی که به او مثل زده می‌شود: راه مستقیم و راست. (محمد بندر ریگی، فرهنگ عربی به فارسی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۱۰) همچنین امام به پیش نماز، رئیس، مصلح چیزی و برپا دارنده آن معنا شده است. (احمد سیاح، فرهنگ بزرگ جامع نوین، چاپ هشتم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۸۷، جلد یک، ص ۵۵) امامت به ریاست عامه نیز ترجمه شده است. (لویس معلوف، المنجد فی اللغه، چاپ ۳۳، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۲، ص ۱۷) تعریف شرعی امام در نظر شیعه اشاره به شخصی دارد که جانشین پیامبر اکرم و مسئول هدایت مردم بوده و زعامت مسلمین را بر عهده دارد. عصمت، تنصیف و علم لدنی از جمله شرایط مهم امام در نظر شیعه اثنی عشری می‌باشد. ضمن اینکه تعداد ائمه در نظر ایشان دوازده نفر است.

شیعیان زیدی به رغم پذیرش تعریف شرعی و اصطلاحی امام، در مورد شرایط آن و نیز تعداد امامان اختلاف‌هایی با امامیه دارند. در اندیشه سیاسی زیدی‌ها، شرایط امام و رهبر جامعه دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که با نظر اهل سنت و حتی امامیه تفاوت دارد. گستردگی و پیچیدگی این شروط باعث شده است بعضی از امامان زیدی در احصاء این خصائص با یکدیگر دچار اختلاف شوند. علیرغم جایگاه ممتاز امامت در نظر زیدیان، در آثار متقدم آنان تعریف روشنی از امام ارائه نشده

است. منصور بالله قاسم بن محمد از جمله امامان متأخر زیدی است که به تعریف امامت و بیان ضرورت آن پرداخته است. او در کتاب خود بیان داشته: «امامت در لغت یعنی تقدم و از نظر شرعی، ریاست عامه است که به سبب استحقاق شرعی برای یک فرد ثابت می‌شود به نحوی که بالاتر از او کسی قرار نگیرد». (قاسم بن محمد منصور بالله، الاساس لعقائد الاکیاس، صعده، مکتبه التراث الاسلامی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۳-۱۴۴)

جایگاه کلامی امامت

امامت یکی از اصول اعتقادی پنجگانه شیعه اثنی عشری می‌باشد؛ موضوعی که هیچ شک و تردیدی در آن نیست و به یک بیان، مهمترین وجه تمایز این مذهب به شمار می‌رود؛ اما در خصوص مذهب زیدی مسأله به این روشنی نیست. بعضی از پژوهشگران پنداشته‌اند زیدی‌ها به دلیل تأثیر گرفتن از اهل سنت، مسأله امامت را موضوعی فرعی دانسته و آن را در حیطه فقه سیاسی قرار داده‌اند. (یعقوب پناهی، مفهوم امامت زیدی و تأثیر آن بر شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۶۹-۷۰) یعنی جانشینان پیامبر اکرم بیش از آنکه مشروعیت خود را از شرع گرفته باشند، متکی به خواست مردم و مقتضیات جامعه هستند.

یکی از عوامل بروز این شبهه، تعبیرات بعضی از امامان زیدی است که از آن عدم ضرورت وجود امام برداشت می‌شود. واژه امام در تألیفات علمای زیدی برای اشاره به هر دو مقام امامت منصوص و غیر منصوص به کار رفته است و عدم تمیز بین این دو معنا باعث این شبهه گشته است. به عنوان مثال رصاص در یکی از کتاب‌های خود ذیل حدیث نبوی «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه» مدعای امامیه مبنی بر دلالت این روایت به اینکه: «زمان هیچ‌گاه از وجود امام خالی نمی‌باشد» را رد می‌کند. (حمد بن حسن رصاص، الخلاصه النافعه، ص ۲۲۸) پاسخ این است که آنچه

رصاص نفی می‌کند وجود امام به معنای اول است چرا که به عقیده آنها پس از شهادت امام حسین علیه السلام امامت منصوص پایان یافته است. رصاص در این بیان متعرض مسأله امامت ضروریه نشده و اصلاً در پی انکار ضرورت آن نبوده است؛ و این مسأله نه تنها به معنی رد مبنای کلامی امامت نیست؛ بلکه بیانگر جایگاه امامت در عقاید زیدی است. چرا که رصاص بر اساس پیش فرض‌های کلامی خود در باب امامت، با نظر شیعه اثنی عشری مواجهه کرده است و این موضوع از جنس اختلاف نظرهای فقهی نمی‌باشد. از ادامه مطالب رصاص ذیل این روایت فهمیده می‌شود که او ضرورت شناخت شرایط امام غیر منصوص را مد نظر دارد تا مسلمین به وسیله شناخت آن شروط، امام جامع شرایط را بشناسند و از او تبعیت کنند، ضمن اینکه رصاص در همین کتاب راجع به امامت بلافضل حضرت علی و حسنین علیهم السلام به طور مفصل استدلال می‌کند؛ و امامت را یکی از اصول شرعی می‌داند که عقل به تنهایی قادر به درک آن و بیان شرایط آن نیست و به دلیل شرعی محتاج است. (همان، ص ۲۱۹)

یکی دیگر از امامان زیدی نیز استدلال شیعیان اثنی عشری مبنی بر لطف بودن نصب امام و وجوب عقلی آن را نفی می‌کند. چرا که به نظر او این استدلال به دلیل نتیجه‌ای که در پی دارد منتهی به عدم وجوب نصب امام خواهد شد. (یحیی بن حمزه موید بالله، التمهید فی شرح معالم العدل و التوحید، هشام حنفی سید، قاهره، مکتبه الثقافیه الدینیة، ۱۴۲۹، جلد دوم، ص ۵۴۸) این در حالی است که هم‌در ابتدای مباحث باب امامت گفته است: «اکثریت امت بر وجوب نصب امام در همه زمان‌ها اتفاق نظر دارند.» (همان، ص ۵۳۸) در واقع، موضوع مخالفت یحیی بن حمزه با نظر امامیه در شیوه استدلال است نه وجوب امامت؛ چرا که آنها نص را مهمترین دلیل وجوب امامت می‌دانند. شاید برای جمع بندی اشاره به فرازی از کتاب ال‌اساس که از آثار متأخر زیدی است مناسب باشد: «در هر زمانی بر مسلمین واجب است که شخصی را که برای اصلاح امور قیام کرده است یاری کنند؛ و زمان هیچ‌گاه از وجود

یک مصلح خالی نخواهد بود؛ چرا که پیامبر اکرم فرمودند: «اهل بیت من مانند ستارگان هدایتگر هستند، هر وقت یکی خاموش شود دیگری طلوع می‌کند». اگر بر این مدعا اشکال شود که چگونه بعضی از دوران، خالی از امام بوده است؟ پاسخ این است که علت آن غلبه ظلم و عدم همراهی مردم می‌باشد». (قاسم بن محمد منصور بالله، الاساس لعقائد الاکياس، ص ۱۴۴)

موضوع دیگری که باید به آن توجه شود، وجود فاصله زمانی بین عصر حضور امامان منصوب و زمان تشکیل مکتب زیدیه می‌باشد. چرا که در مذهب زیدیه حضرت امیرالمومنین و حسنین علیهما السلام تنها امامان منصوب می‌باشند و پس از شهادت امام حسین علیه السلام در سال ۶۱ هجری دوره حضور امام منصوب پایان یافته است. در نتیجه جناب زید بن علی و به تبع ایشان جنبش زیدیه هیچ گاه دوران امامت به معنای اول را درک نکرده اند. لذا طبیعی است که در اندیشه سیاسی زیدیه و به خصوص در سیره عملی آنها امامت به معنای دوم که همان امامت ضروریه است، جایگاه برجسته تری داشته باشد.

زیدیان در ابتدای حرکت خود به تاسی از قیام حضرت اباعبدالله و جناب زید، قیام‌های متعددی را تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر انجام دادند. چرا که حکومت‌های وقت را مصداق منکر و منشأ فساد می‌دانستند. جنبش زیدیه به ویژه در ابتدای نهضت خود که درگیر فعالیت‌های انقلابی بود، از نهاد امامت صرفاً به عنوان یک نقطه کانونی برای انتظام امور قیام و امر به معروف بهره می‌برد. در واقع، امر به معروف یکی از اصول اعتقادی زیدیه بود که امامت را تحت الشعاع خود قرار می‌داد و مشروعیت امام نیز در زمینه سازی برای قیام و امر به معروف خلاصه می‌شد.

به فاصله کوتاهی از آغاز جنبش، امر به معروف تحت تأثیر عوامل مختلف، کمتر مورد توجه قرار گرفت. به نحوی که یحیی بن حسین از امامان متقدم زیدی که دارای تألیفات فراوانی است اشاره چندانی به امر به معروف نداشته است. دیگر امامان زیدی

هم که در ادوار مختلف تاریخی تألیفاتی داشته اند یا هیچ اشاره‌ای به آن نکرده‌اند و یا وجوب امر به معروف و نهی از منکر را مقید به شرایط متعددی دانسته‌اند که ظرفیت انگیزش برای قیام و جهاد را از آن سلب می‌کند. امامان زیدی پس از گذار از دوره قیام و تثبیت مکتب خود، توجه ویژه‌ای به موضوع امامت داشتند و آن را جزء اصول اعتقادی خود برشمردند. به مرور زمان و با تشکیل حکومت منسجم زیدی در یمن، از گرایش به قیام تحت عنوان امر به معروف کاسته شده و در عوض نهاد امامت به عنوان بنیان دولت زیدی مورد توجه قرار گرفت.

علت این تغییر رویه را باید در مقایسه جایگاه امامت با امر به معروف در اندیشه سیاسی زیدیه جست و جو کرد. همانطور که اشاره شد در ابتدای جنبش زیدی، امر به معروف مهم ترین عامل فعالیت‌های انقلابی و جهادی آنها بود؛ اما به مرور زمان، بار اجتماعی و سیاسی این اصل کاهش یافت. اندیشمندان زیدی، پس از شروع دوره تألیف کتاب و تبلیغ مذهب، دریافتند که اصل امامت تنها نهادی است که از ظرفیت لازم برای نظریه پردازی سیاست و حکومت برخوردار است. در نتیجه مسأله امامت و مباحث مربوط به آن به سرعت در تألیفات امامان زیدی برجسته شده و جایگاه ثابت و ممتازی یافت. غلبه اصل امامت بر امر به معروف باعث شد مباحثی همچون مشروعیت حاکم و مآذون بودن او که در زمره مسائل فلسفه سیاسی قرار دارد؛ و همچنین مباحث مربوط به شیوه حکمرانی و سیره عملی حاکم اسلامی که مربوط به فقه سیاسی است، به عنوان تابعی از اصل امامت و تحت تأثیر مبانی کلامی آن قرار گیرد.

با مطالعه آثار امامان زیدی روشن می‌شود که آنها نیز همچون امامیه معنای اول امام را پذیرفته‌اند و آن را منصبی الهی و غیر قابل تفویض و یا انتخاب می‌دانند. هرچند که این باور در شرایط قیام و جهاد مجال بروز و ظهور نیافت، اما پذیرش امامت منصوص یکی از اصول اعتقادی آنان و مهمترین مشخصه مذهب زیدی محسوب می‌شود. ضمن اینکه همواره اعتقاد به امامت و خلافت بلافصل حضرت

علی علیه السلام از مهمترین انگیزه‌های قیام علویان همچون زید بن علی بوده است. در واقع خروج شیعیان علیه حاکمان جور صرفاً به دلیل ظلم و ستم دستگاه خلافت نبوده است؛ بلکه آنها را غاصبان حکومت نیز می‌دانستند.

امامت به معنای دوم نیز پس از دوره‌ای گذرا و با آغاز فعالیت‌های فکری اندیشمندان زیدی به عنوان موضوعی کلامی و تابعی از اصل امامت منصوص پذیرفته شد. البته این موضوع به معنی نفی ابعاد فقهی امامت نمی‌باشد؛ همانطور که توجه به کارکردهای فقهی و عملی امامت، نمی‌تواند دلیلی بر نفی جایگاه کلامی آن باشد. در واقع، توجه بیش از حد زیدی‌ها به ابعاد فقهی امامت و کارکردهای آن در عرصه جهاد و قیام، باعث بروز شبهه در جایگاه کلامی امامت شده است. هرچند که دعوت و قیام، طریق ثبوت امامت هستند، اما توجه به منصب و شرایط امام، کاشف از جایگاه کلامی آن است، چرا که اگر برای زیدی‌ها صرفاً جهاد و قیام علیه خلفای جائر اصالت داشت، امور قیام را به یک فرمانده نظامی محول می‌کردند و دیگر اقتدا به یک امام جامع شرایط مطرح نمی‌شد. قاسم بن محمد در این باره می‌گوید: «همانا مسأله امامت از بزرگترین مسائل اصول دین است؛ چرا که طاعت الهی و پیروی از رسولش و همچنین اقامه شریعت و جهاد و موالات مترتب بر آن است». (قاسم بن محمد منصور بالله، عده الاکیاس فی شرح معانی الاساس، احمد بن محمد شرفی، صنعا، دارالحکمه الیمنیه، ۱۴۱۵، جلد دو، ص ۱۰۹)

وجه اشتراک هر دو مذهب شیعی در این است که امامت را در بعد نظری موضوعی کلامی می‌دانند و در مقام عمل نیز به لوازم فقهی آن توجه دارند. در اندیشه سیاسی هر دو مذهب شیعه، اصل امامت خاستگاه مشترک اسلام سیاسی است و تمام شئون سیاست را در ساحت نظر و عمل تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

شرایط امام

هر نظام سیاسی به تبعیت از مبانی نظری حاکم بر اندیشه سیاسی خود، شرایط گوناگونی برای رئیس دولت و شخص حاکم تعیین می‌کند. عوامل مختلف مادی و معنوی همچون دین، فرهنگ، قومیت و... در تعیین این شرایط دخیل هستند. ویژگی ممتاز دین اسلام در این است که هم به معاش دنیوی مردم توجه دارد و هم به معاد اخروی آنها. به همین دلیل اسلام حد وسط و نقطه اعتدال بین مکاتب دنیا‌گرای امانیستی و ادیان دنیا‌گرایز انزوا طلب قرار می‌گیرد. در آموزه‌های دینی اسلام، دنیا مقدمه و محل آماده شدن برای حیات ابدی در آخرت معرفی شده است. یک مسلمان همانطور که برای رفاه و آسایش دنیا تلاش می‌کند، به فکر سعادت و جلب رضایت الهی نیز می‌باشد. طبیعتاً نظام سیاسی مبتنی بر چنین عقائدی، شخصی را به عنوان رهبر می‌پذیرد که علاوه بر داشتن معلومات دینی، قدرت تدبیر و توانایی مدیریت امور مادی جامعه را نیز داشته باشد.

امام خمینی در پاسخ به اینکه چه کسی استحقاق ولایت بر مسلمین را دارد به اخبار و روایات متعددی از جانب معصومین علیهم‌السلام استناد می‌کنند. آنچه از جمع این روایات به دست می‌آید، اثبات ولایت در امور شرعی، قضاوت و امور سیاسی و اجتماعی برای فقیه عادل است؛ یعنی حاکمیت و اولویت در تمام امور مهم و کلان جامعه اسلامی. ایشان تمام شرایط لازم برای چنین شخصی را در علم به قانون و عدالت خلاصه می‌کنند و سایر شرایط و الزامات را تابعی از این دو شرط می‌دانند؛ «چون حکومت اسلام حکومت قانون است، برای زمامدار علم به قوانین لازم می‌باشد. چنانکه در روایت آمده است. نه فقط برای زمامدار، بلکه برای همه افراد، هر شغل و وظیفه یا مقامی که داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد. منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد. ائمه ما برای امامت خودشان به همین مطلب استدلال کردند که امام باید فضل بر دیگران داشته باشد... اگر زمامدار مطالب قانونی را

نداند، لایق حکومت نیست: چون اگر تقلید کند قدرت حکومت شکسته می‌شود؛ و اگر نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد؛ و این مسلم است که الفقهاء حکام علی السلاطین. سلاطین اگر تابع اسلام باشند، باید به تبعیت فقها درآیند و قوانین و احکام را از فقها بپرسند و اجرا کنند. در این صورت حکام حقیقی همان فقها هستند؛ پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق گیرد؛ نه به کسانی که به علت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند. البته لازم نیست که صاحب منصبان و مرزبانان و کارمندان اداری همه قوانین اسلام را بدانند و فقیه باشند؛ بلکه کافی است قوانین مربوط به شغل و وظیفه خود را بدانند.» (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۸-۴۹).

آنچه از بیانات امام خمینی راجع به شرط علم و فقاهات برداشت می‌شود این است که میزان آگاهی از احکام و قوانین باید متناظر به جایگاه اشخاص باشد؛ یعنی هر چه حوزه وظایف و اختیارات کارگزار حکومتی گسترده تر باشد، باید معلومات فقهی و میزان آگاهی او از قوانین نیز بیشتر باشد. لذا رهبر و امام جامعه که در رأس حکومت قرار دارد باید از نظر علمی افضل باشد و بتواند حکم شرعی مربوط به هر مسأله را استخراج و بیان کند. این قابلیت تنها به فقیه اختصاص دارد؛ چرا که او با آگاهی از منابع مختلف فقهی و با استفاده از قوه اجتهاد می‌تواند حکم شرعی مسائل مستحدث را به دست آورد. آن دسته از کارگزارانی که در سلسله مراتب دولتی در جایگاه پایین تری قرار دارند به همان نسبت میزان ضرورت آگاهی شان به قوانین نیز کاهش می‌یابد. لذا شرط فقاهات برای رأس حکومت و رئیس دولت به معنی نفی ورود دیگران به دستگاه حکومت دینی نیست، بلکه هرکس به تناسب دانش خود می‌تواند در جایگاه مربوط به آن قرار گیرد.

امام خمینی در رابطه با شرط عدالت می‌فرمایند: «زاممدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد؛ و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می‌خواهد حدود جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی

بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد: «قال لا ینال عهدی الظالمین». خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی دهد.» (همان، ص ۴۹).

رهبر امت اسلامی همانطور که باید از نظر علمی افضل باشد، باید در عدالت و تقوا نیز خود را به کمال برساند. گستردگی اختیارات و قدرت شخص حاکم مقتضی آن است که چنین مقامی واجد کامل ترین مراتب تقوا و اخلاق حسنه باشد تا از هر گونه تضییع حق و ظلم به مردم جلوگیری شود. لذا مرتبه عدالت حاکم بسیار فراتر از عدالت لازم برای قاضی یا امام جماعت است. ضمن اینکه به تصریح آیه فوق حکومت شخص جائر اصلا مشروع و مأذون نمی باشد و چنین دولتی طاغوت و نامشروع خواهد بود. البته علم و عدالت دارای رابطه ای دوسویه با هم هستند؛ یعنی اگر شخصی علیرغم عدم آگاهی و نداشتن دانش و مهارت لازم برای حکومت، بر این جایگاه تکیه زند، مرتکب عملی خلاف عدالت شده است و صلاحیت تصدی این مقام را ندارد. در واقع یکی از لوازم عدالت این است که شخص فقیه مهارت و توانایی انجام وظایف خود را به نحو صحیح داشته باشد.

در اندیشه سیاسی زیدیه، امام منصوب از جانب پیامبر اکرم تعیین شده است؛ لذا آنها نیز تعبدا حضرت علی و حسنین علیه السلام را امام بر حق می دانند. علیرغم اینکه امام حسن مجتبی علیه السلام اقدام به جهاد نکرده و با معاویه صلح کردند، بازهم زیدی ها به دلیل نص پیامبر که فرمودند: «الحسن و الحسین امامان قاما او قعدا» ایشان را به عنوان امام منصوب و برحق قبول دارند. (یحیی بن حسین هادی الی الحق، مجموع رسائل الامام هادی الحق، ص ۱۹۵ - منصور بالله العیانی قاسم بن علی، مجموع کتب و رسائل الامام العیانی، جدبان عبدالکریم احمد، صعده، مکتبه التراث الاسلامی، ۱۴۲۳، ص ۳۴۸ - منصور بالله قاسم بن محمد، الاساس لعقائد الاکیاس، ۱۵۳۹). اما در رابطه با امامان غیر منصوب شرایط مختلفی برای امام ذکر

شده است که در آثار مختلف اندیشمندان زیدی به آن اشاره شده است. با توجه به اشتراک واژه امام در آثار علمای زیدی، هر جا که برای امام شرایط و الزاماتی بیان شده باشد، مقصود از آن امام غیر منصوص می باشد.

یحیی بن حسین در آثار متعدد خود به شرایط امامان بعد از حسنین علیهما السلام که همان امام به معنای دوم است اشاره کرده است. این شرایط را به طور خلاصه می توان در این موارد جمع کرد: از ذریه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و از اولاد امام حسن یا امام حسین علیهما السلام باشد، تابع سیره و روش ایشان باشد، اهل ورع و تقوا باشد، جهاد در راه خدا، مجتهد غیر مقصر باشد، زهد نسبت به دنیا، آگاهی به مسائل مبتلی به، عالم به احکام شرعی، شجاعت و سخاوت، مساوات و مهربانی با مردم، اهل صبر و حوصله باشد، مشورت با مردم، بر طبق حکم خداوند حکومت کند، دین را تبلیغ کند، باعث ترس ظالمان و آرامش مومنان باشد، اجرای حدود شرعی، ستاندن وجوه شرعی و صرف آن در محل خود. (یحیی بن حسین هادی الی الحق، الاحکام فی الحلال و الحرام، صعده، مکتبه اهل البیت، ۱۴۳۵، ج دو، ص ۳۲۷ - همو، مجموع رسائل الامام الهادی الی الحق، کتاب فیه معرفه الله، ص ۵۶ و کتاب القیاس، ص ۵۳۷) پس از او نیز دیگر امامان زیدی در تألیفات خود متعرض این موضوع شده اند. با مطالعه آثار علمای زیدی مشخص می شود که موضوع امامت بعد از حسنین علیهما السلام و تداوم آن در اعصار مختلف مورد توجه امامان زیدی بوده است. ضمن اینکه با گذشت زمان مسأله ضرورت امامت و شرایط لازم برای امام با استدلال های منسجم تر و تفصیل بیشتری مورد بحث واقع شده است. لذا برای مطالعه دقیق تر شرایط امام، لازم است به آثار امامان متأخر زیدی مراجعه شود.

رصاص یکی از امامان زیدی در قرن هفتم است که به شیوه ای متفاوت و مفصل به موضوع امامت پرداخته است. او مباحث مربوط به امامت و الزامات آن را در سه بخش منصب، طریق و شروط بیان کرده است. منصب امامت در اولاد حسنین علیهما السلام

جایز است و بر غیر ایشان ممنوع می‌باشد؛ زیرا تمام امت بر جواز امامت در ذریه مطهره ایشان اجماع دارند؛ یعنی این موضوع نقطه اشتراک و قدر جامع تمام مذاهب اسلامی همچون معتزله و خوارج است که راجع به امامت نظرهای متفاوت دارند. لذا با توجه به حجیت اجماع، جواز امامت در اولاد حسنین علیهما السلام ثابت می‌شود؛ اما علت عدم جواز امامت در غیر ایشان ناشی از عدم وجود دلیل شرعی بر آن است؛ زیرا امامت یکی از اصول دین است که متضمن تصرف در جان و مال مردم می‌باشد. لذا باید دلیل شرعی برای آن اقامه شود. اجماع در این مسأله محقق نشده است و هیچ دلیلی از کتاب و سنت بر آن دلالت ندارد. لذا با توجه به مباحث فوق انحصار امامت در ذریه امام حسن و امام حسین علیهما السلام ثابت می‌شود. البته این موضوع متفرع بر نفی نظر امامیه مبنی بر وجود نص بر انحصار امامت در اولاد امام حسین علیه السلام می‌باشد.

رصاص در مورد طریق ثبوت امامت، دعوت و آمادگی برای قیام را تنها مسیر رسیدن به مقام امامت معرفی می‌کند. او در موضع استدلال برای این مطلب، پس از رد قول به انحصار در مذهب امامیه و نیز رد نظر خوارج و معتزله مبنی بر عقد و اختیار، در این باره ادعای اجماع می‌کند؛ زیرا حتی مذاهبی که قائل به عقد و اختیار هستند نیز برای امام اوصافی را لازم می‌دانند که در معنا موافق معنای دعوت می‌باشد. امامت از امور شرعیه می‌باشد و باید برای اثبات هر مسأله‌ای در رابطه با موضوع امامت دلیل شرعی اقامه شود. پس از رد دلایل مذاهب مخالف، قول به طریقت دعوت برای ثبوت امامت متعین می‌شود.

موضع سوم در مباحث مربوط به امامت راجع به شروط لازم برای امام است. رصاص ابتدا شروط لازم را برمی‌شمارد و سپس دلایل و جوب این شروط برای امام را بررسی می‌کند. رصاص این شرایط را در شش مورد جمع می‌کند: شرط اول، علم به آنچه که امت در امور دینی خود به آن نیاز دارند؛ یعنی علم به خداوند، عدالت خداوند و سایر اوصاف و افعال باری تعالی، نبوت، علم به قرآن و شناخت آیات آن،

تسلط به اخبار و روایات به نحوی که توانایی اجتهاد داشته باشد. البته لازم نیست امام از همه مردم اعلم باشد، چرا که این امر متعذر است. دومین شرط امامت، ورع است؛ یعنی خودداری از محرّمات و انجام واجبات. شرط سوم امامت، برخورداری از فضل است؛ یعنی نسبت امور دینی تحفظ داشته باشد و برای اقامه شعائر دینی اقدام کند. چهارمین شرط، داشتن شجاعت است. مراد از آن ثبات قلب در میدان جنگ و شایستگی فرماندهی لشکریان و تدبیر امور جنگ است. شرط پنجم، سخا و مراد از آن دوری از بخل است تا مانع از قرار دادن حق در موضع خود نشود. علت وجوب این شروط برای امام این است که تمام امت به اشتراط این خصائص برای امام اتفاق نظر دارند. با مطالعه تاریخ صدر اسلام و سیره صحابه صالح نیز مشخص می‌شود که آنها نیز امامت کسی را که فاقد این شرایط می‌بود را جایز نمی‌دانستند. (احمد بن حسن رصاص، الخلاصه النافعه، ص ۲۱۶-۲۲۷)

منصور بالله قاسم بن محمد یکی از امامان زیدی است که در قرن یازدهم تألیفات مهمی داشته است؛ او در یکی از آثار خود در باب شروط لازم برای امام به این موارد اشاره کرده است: «بلوغ و عقل به دلیل اجماع، مذکر بودن با استناد به روایتی از پیامبر اکرم ﷺ، حریت زیرا عبد مالک تصرفات خود نیست، از ذریه حسنین علیهما السلام باشد به خاطر اجماع اهل بیت، اجتهاد به نظر جمهور ائمه زیدی و با استناد به آیه ۳۵ سوره یونس، ورع مستندا به آیه ۱۲۴ سوره بقره، عدالت به دلیل اجماع، شجاعت، افضلیت به خاطر روایت نبوی، تدبیر و سخا برای اقامه اهداف امامت و قرار دادن حق در موضع خود، سلامت جسمی برای انجام وظایف محوله و حضور بین مردم». (قاسم بن محمد منصور بالله، الأساس لعقائد الأکیاس، ص ۱۴۵-۱۴۷)

با مطالعه آثار امامان زیدی مشخص می‌شود که در اندیشه سیاسی زیدیه، امامت دارای جایگاه بسیار متعالی است و همین نگاه باعث شده است که شرایط لازم برای امام بسیار آرمانی و متکثر باشد. چرا که در هر عصری، امام جانشین پیامبر و مجری

احکام شرع می‌باشد. اصل، عدم ولایت بر مسلمان است و جان و مال مردم از هرگونه تعدی و تصرف در امان است. لذا فقط افراد معدودی که واجد شرایط لازم هستند برای چنین عملی اذن شرعی خواهند داشت. در اندیشه سیاسی امامیه نیز همین نگاه متعالی به جانشین پیامبر باعث شده است که شرایط بسیار مهمی برای متولی امور مسلمین ذکر شود.

اولین شرط معتبر برای امام که در اندیشه سیاسی هر دو مذهب شیعه مشترک است عدالت و تقواست. امام و رهبر جامعه باید دارای ایمان قوی بوده و قدرت تسلط بر هوای نفس خویش را داشته باشد. کسی که بر جان و مال مردم ولایت دارد باید از ظلم به مردم برحذر باشد و همیشه رضایت خداوند را مد نظر قرار دهد. گستردگی اختیارات امام و رئیس مسلمین می‌طلبد که چنین شخصی در مرتبه بالایی از ایمان و تقوا قرار داشته باشد تا موجب ظلم و فساد نشود؛ اما این مسأله به مرور زمان و تحت تأثیر عوامل مختلفی مثل ورود افکار جبرگرایانه به عقائد اهل سنت، به حاشیه رانده شد. لذا در نظام خلافت شاهد این هستیم که در طول تاریخ افرادی به عنوان خلیفه مسلمین متولی حکومت می‌شدند که به طور علنی مرتکب محرمات و معاصی می‌شدند. همین موضوع بود که باعث قیام امام حسین علیه السلام شده و به تبع آن نیز قیام‌های متعدد علویان من جمله جناب زید بن علی را در پی داشته است. توجه به مسأله عدالت و تقوا از همان ابتدا در نظر شیعیان بسیار مهم بوده و در سیره عملی پیشوایان زیدی و امامی و نیز میراث مکتوب فریقین مورد توجه قرار گرفته است. به طوری که هیچ‌گاه با این موضوع به سان یک مسأله نسبی و اقتضائی برخورد نشده است؛ بلکه همواره عدالت در حد اعلای آن برای امام و حاکم مسلمین معتبر بوده است.

دومین شرط مشترک بین زیدیه و امامیه اجتهاد و فقاهاست. فقیه کسی است که با تسلط بر منابع معتبر دینی می‌تواند از طریق اجتهاد حکم شرعی هر موضوعی را

استنباط کند. در نظر زیدیه نیز اجتهاد ملکه‌ای نفسانی و علمی است که باعث تمکن صاحب آن بر استنباط احکام شرعی می‌شود. فقیه علاوه بر تسلط به علوم مختلف، قدرت و جسارت استنباط دارد و مطابق نظر خود عمل می‌کند هرچند که موافق نظر علمای سابق نباشد. معتبر دانستن اجتهاد و استنباط شخصی فقیه متفرع بر حجیت عقل و اعتبار بخشیدن به اسلوب‌های عقلی تفقه می‌باشد. عقل‌گرایی یکی از ویژگی‌های مشترک دو مذهب زیدیه و امامیه است که باعث تمیز آنها از سایر مذاهب اسلامی شده است. در مقابل، عقل‌گریزی و اخباری‌گری یکی از شایع‌ترین مسلک‌های روشی بین اهل سنت است که فقه‌روایی را بین آنها برجسته کرده است؛ اما این دو مذهب شیعه پیرو مکتب اهل بیت، همواره نظام اجتهادی خود را بر پایه استدلال‌های عقلی و استنباط منطقی از منابع معتبر نقلی بنا نهاده‌اند. البته فقه زیدی در مواردی منطبق با نظر اهل سنت است که آن هم متأثر از اشتراک آن دو مذهب در بعضی از منابع و روش‌هاست.

امام مجری احکام شرع است و مأذون بودن ولایت او متوقف بر این است که از حریم دین صیانت کند. کسی که می‌خواهد مطابق شریعت رفتار کند، لازم است خودش از احکام شرعی مطلع باشد. به همین جهت از نظر علمی امام باید نسبت به دیگران در مرتبه‌ای بالاتر قرار گیرد. در بسیاری از منابع زیدی به این موضوع اشاره شده است. امام باید به علوم دینی مسلط بوده و قدرت اجتهاد داشته باشد. البته این موضوع به معنی اشتراط عصمت برای امام نیست ضمن اینکه لازم نیست امام به تمام علوم و جزئیات آن آگاه باشد. بلکه آنچه ضرورت دارد اکتفاء به علوم مبتلی به و مورد نیاز برای اداره امور مسلمین است. همین باور در نظر شیعیان امامیه نیز وجود دارد؛ یعنی عصمت و علم لدنی برای امام غیر منصوص لازم نیست؛ بلکه تسلط به معارف دینی و مبانی فقهی برای یافتن حکم شرعی موضوعات مستحدثت کفایت می‌کند.

در مقام جمع بندی می توان گفت پس از مطالعه تألیفات امامان زیدی در باب شرایط لازم برای امام غیر منصوص و مقایسه آن با دیدگاه امام خمینی، به این نتیجه می رسیم که اندیشه سیاسی هر دو طرف در رابطه با اشتراط عدالت و فقاہت هممنظر هستند. البته اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ به عنوان مثال زیدیان، فاطمی بودن را یکی از شرایط لازم برای امام می دانند؛ اما آنچه که مهم است اتفاق نظر فریقین در دو شرط مذکور است. چراکه ولایت فقیه در واقع، ولایت فقاہت و عدالت است؛ و این به معنی تقدیم قوانین الهی و احکام شرعی بر قوانین بشری می باشد.

ضرورت تشکیل حکومت

پس از ارتحال پیامبر اکرم هیچ کدام از مسلمین در مورد ادامه مشی سیاسی پیامبر و برپایی حکومت اسلامی تردید نداشتند. بلکه آنچه باعث بروز اختلاف بین مسلمانان شد، تعیین شخصی بود که صلاحیت جانشینی پیامبر را داشته باشد. چرا که همگان می دانستند شئون خلیفه صرفاً به بیان احکام شرعی محدود نیست، بلکه واجد ابعاد حاکمیتی و سیاسی نیز می باشد. امام خمینی در این باره می فرماید: «آن روز هم که ولایت و حکومت امیرالمومنین علیه السلام را به مردم عرضه داشت، با «بخ بخ» (مبارک باد) ظاهری مواجه گردید؛ لیکن مخالفت‌ها از همان جا شروع شد و تا آخر هم ادامه داشت. اگر حضرت رسول صلی الله علیه و آله ایشان را فقط مرجع مسائل شرعی قرار می داد، هیچ گونه مخالفتی نمی شد؛ ولی چون منصب جانشینی را به حضرت داد و فرمود ایشان باید حاکم بر مسلمین بوده و سرنوشت ملت اسلام را در دست داشته باشد، موجب آن ناراحتی‌ها و مخالفت‌ها شد». (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۳۷)

دستور جنگ و صلح، گرفتن خراج و جزیه، تقسیم غنائم و اجرای حدود شرعی از جمله اختیارات خلیفه است. پیامبر اکرم با اینکه به عنوان مبلغ اسلام و معلم احکام دینی فعالیت می کردند، به امور سیاسی و حکومتی نیز اشتغال یافتند. دستور جهاد و آغاز جنگ بدر و سایر غزوات، عقد پیمان صلح با اهل مکه، مصالحه با یهودیان

مدینه و... از جمله اقدامات سیاسی نبی مکرم اسلام در دوران نبوت و ابلاغ وحی می‌باشد. پس از وجود مبارک پیامبر اکرم نیز حضرت علی علیه السلام و خلفای سلف علاوه بر اهتمام به امور دینی و تبلیغی، به انجام امور حکومتی و اقدامات سیاسی بسیار گسترده‌ای اشتغال ورزیدند. لذا هیچ وقت شاهد جدایی اختیارات حکومتی خلیفه از مقام دینی او نبوده‌ایم.

امام خمینی در رابطه با ضرورت تشکیل حکومت می‌فرمایند: «در زمان رسول اکرم این طور نبود که فقط قانون را بیان و ابلاغ کنند؛ بلکه آن را اجرا می‌کردند. رسول الله مجری قانون بود؛ مثلاً قوانین جزایی را اجرا می‌کرد: دست سارق را می‌برید، حد می‌زد، رجم می‌کرد. خلیفه هم برای این امور است. خلیفه قانونگذار نیست. خلیفه برای این است که احکام خدا را که رسول اکرم آورده اجرا کند. اینجاست که تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره لازم می‌آید. اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره، جزئی از ولایت است. چنانکه مبارزه و کوشش برای آن از اعتقاد به ولایت است... توجه داشته باشید که شما وظیفه دارید حکومت اسلامی تأسیس کنید. اعتماد به نفس داشته باشید و بدانید که از عهده این کار بر می‌آیید». (همان، ص ۲۱-۲۲)

امام خمینی ولایت فقیه را یک امر بدیهی می‌دانند که صرف تصور آن، باعث تصدیق می‌شود. ایشان در ادامه در رابطه با دلایل لزوم تشکیل حکومت به عوامل متعددی اشاره کرده‌اند که به اجمال بیان می‌شود: اول لزوم موسسات اجرایی، چرا که صرف ابلاغ احکام و وضع قوانین برای اصلاح جامعه کافی نیست بلکه به یک ضمانت اجرا و ابزار اعمال قانون نیاز است. دوم سنت و رویه رسول اکرم، ایشان حکومت تشکیل دادند و قوانین را اجرا می‌کردند. والیان و قضات را منصوب می‌کردند و دستور جنگ و صلح صادر می‌کردند. ضمن اینکه به فرمان الهی برای خود جانشین تعیین کردند. چرا که حکومت پس از رحلت رسول اکرم نیز لازم بود.

سوم ضرورت استمرار اجرای احکام، بدیهی است ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت حضرت رسول اکرم را لازم آورده منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست. چهارم رویه امیرالمومنین علی بن ابی طالب، پس از رحلت رسول اکرم هیچ یک از مسلمانان در این معنا که حکومت لازم است تردید نداشت. اختلاف فقط در کسی بود که عهده دار این امر شود و رئیس دولت باشد. لهذا پس از رسول اکرم در زمان متصدیان خلافت و زمان حضرت امیر علیه السلام هم حکومت تشکیل شد. پنجم ماهیت و کیفیت قوانین اسلام، احکام شرعی حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع در می‌یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است؛ و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره نمی‌توان به وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد. (همان، ص ۲۵-۳۰)

در اندیشه سیاسی زیدیه؛ امامت و حکومت دو مقوله مترادف و وابسته به هم هستند. هر جایی که از لزوم امامت یا شرایط امام، بحث می‌شود، در واقع منظور از آن، ضرورت حکومت و شرایط رئیس دولت می‌باشد. البته جنبه‌های نظری و استدلالی لزوم حکومت و دولت مبتنی بر نهاد امامت پس از گذشت سال‌ها از زمان استقرار زیدیان بر یمن و تثبیت قدرت آنها مورد توجه قرار گرفت.

یکی از اولین تألیفات زیدی که در مقام نظریه پردازی امامت و بیان ضرورت آن به صورت جامع و مفصل ورود کرده است مربوط به قرن هشتم می‌باشد. موید بالله یحیی بن حمزه در کتاب خود به وجوب شرعی امامت تصریح می‌کند. موید در اولین استدلال خود بر وجوب امامت می‌گوید: «در آیات مختلف قرآن کریم بر وجوب اجرای حدود شرعی تصریح شده است؛ و تمام امت بر این مطلب اتفاق نظر دارند که فقط امام یا نائب او می‌تواند متولی اجرای حدود باشد. لذا امر به اقامه حدود، در واقع امر به نصب امام است. با توجه به اینکه وجوب اقامه حدود به نحو مطلق است و

مشروط به نصب امام نیست، بر مکلفین واجب است که با نصب امام زمینه اجرای این حکم را مهیا کنند. سپس به سیره صحابه و موضوع جانشینی پیامبر اکرم می‌پردازد. پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همه اصحاب بر وجوب نصب امام اجماع داشتند و آن را بسیار ضروری می‌دانستند. به نحوی که پس از ارتحال حضرت رسول، مهمترین کار یعنی تدفین پیامبر را کنار گذاشتند و بلافاصله برای تعیین جانشین ایشان در سقیفه جمع شدند». (یحیی بن حمزه موید بالله، التمهید فی شرح معالم العدل و التوحید، جلد دوم، ص ۵۴۱-۵۴۳) موید با تمسک به روش صحابه، به نحوی دیگر برداشت اجماع می‌کند؛ زیرا پس از درگشت هرکدام از خلفا، شخص دیگری امامت جامعه را بر عهده می‌گرفت. این موضوع کاشف از آن است که تمام امت بر وجوب نصب امام اجماع داشته‌اند.

دیگر امامان زیدی نیز در تألیفات خود با استناد به دلایل مختلف نقلی و عقلی به ضرورت نصب امام اشاره کرده‌اند. به عنوان مثال قاسم بن محمد در کتاب خود به ضرورت وجود امام اشاره می‌کند. او در یک استدلال عقلی می‌گوید: «تظلم واقع شده است و رفع آن نیز عقلاً واجب است. پس به حکم عقل واجب است برای این امر یک رئیس وجود داشته باشد. در ادامه با استناد به آیه ۱۲۴ بقره به وجوب شرعی امامت حکم می‌دهد». (قاسم بن محمد منصور بالله، الاساس لعقائد الاکیاس، ص ۱۴۳-۱۴۴)

شیعیان زیدی از همان ابتدای جنبش خود بسیار عمل‌گرا و جهادی بودند، به نحوی که عده‌ای آنان را خوارج مذهب تشیع می‌نامیدند؛ ولی مهمترین تمایز زیدی‌ها با خوارج در توجه به ضرورت تشکیل حکومت برای اقامه حدود و احکام شرعی می‌باشد. در واقع جنبش زیدی صرفاً یک حرکت اعتراضی واجد افکار سلبی و یا اقدامی آنارشستی نبود؛ بلکه همواره تلاش برای تشکیل حکومت دینی و برپایی دولت منسجم مهمترین وجه ایجابی مشی سیاسی زیدیه بوده است. لذا هر کدام از

امامان زیدی که در قیام خود به پیروزی می‌رسیدند، در همان منطقه از مردم بیعت گرفته و اعلام حکومت می‌کردند، چرا که در نظر زیدیان تأسیس حکومت مهمترین ابزار تحقق آرمان احیاء امر به معروف و اجرای احکام شرعی می‌باشد. این شواهد بیانگر آن است که امامان زیدی در مقام نظر و اندیشه نیز متوجه ضرورت نصب امام بوده‌اند و اقدامات انقلابی آنها صرفاً متأثر از روحیه عمل‌گرایی جنبش زیدی نبوده است.

حکومت ادرسیان در مغرب اسلامی اولین تجربه تشکیل حکومت زیدی می‌باشد. پس از آن نیز گروهی از زیدیان بر شمال ایران استیلاء یافتند؛ اما مهمترین طولانی‌ترین حکومت زیدی که موضوع این پژوهش نیز می‌باشد در یمن شکل گرفت. امام یحیی بن حسین در اواخر قرن سوم هجری حکومت زیدی در یمن را تأسیس کرد. او به نام خود سکه ضرب می‌کرد و از مردم برای خود بیعت می‌گرفت. دولت او واجد تمام اجزاء و سلسله مراتب حاکمیتی بود و خود نیز بر تمام شئون سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دولت تسلط داشت. حکومت او مقتدر و منسجم بود و توانست بر دشمنان خود غلبه کرده و قلمرو خویش را گسترش دهد. پس از یحیی نیز سایر امامان زیدی همین مشی سیاسی و عقیدتی را در پیش گرفتند. حکومت آنها بر پایه عقاید زیدی توانست علی‌رغم فراز و نشیب‌های فراوان، قرن‌های متمادی ادامه یابد. مهمترین علت تداوم دولت زیدیان در یمن، توجه امامان زیدی به ضرورت حکومت و لزوم حفظ و بقای آن است.

همانطور که اشاره شد طرح نظریه ولایت فقیه مبتنی بر پذیرش تأسیس حکومت در زمان عدم حضور امام معصوم می‌باشد. لذا آن دسته از اندیشه‌های سیاسی که ضرورت یا امکان تشکیل حکومت دینی را مورد خدشه قرار می‌دهند، نمی‌توانند پذیرای الگوی حکومتی ولایت فقیه باشند. در نظر زیدی‌ها فقط سه امام نخست، معصوم و منصوص هستند و اطلاق امام بر سایر پیشوایان خود همچون امام زید بن

علی و امام یحیی بن حسین به معنی معصوم بودن آنها نیست بلکه آنها را به عنوان پیشوای دینی و سیاسی قبول دارند. لذا روشن است که زیدیه نیز همچون امامیه علاوه بر اینکه تشکیل حکومت و تأسیس دولت در زمان عدم حضور امام معصوم را جایز می‌دانند، بلکه در مقام عمل نیز اقدام به تشکیل دولت کرده‌اند. ضمن اینکه به گواه تاریخ، سابقه دولت مبتنی بر مذهب زیدیه بسیار طولانی‌تر از مذهب امامیه است.

رابطه دولت با دین

پس از اثبات اتفاق نظر دو مذهب شیعه در رابطه با لزوم تشکیل دولت، موضوع دیگری که نیاز به بررسی دارد رابطه سیاست و دین می‌باشد. تعیین حدود دخالت دین در دولت و میزان تأثیر پذیری سیاست از احکام شرعی، تبعات عملی بسیاری دارد. هرچند در خلافت‌های صدر اسلام همچون بنی امیه و بنی عباس بحث‌های نظری رابطه دین و دولت متداول نبوده است، ولی در مقام عمل شاهد فاصله گرفتن خلفای اسلامی از آموزه‌های دینی در حکمرانی و سیاست هستیم. البته در عصر حاضر علیرغم شدت گرفتن نظریه‌های طرفدار جدایی دین از دولت، هنوز هم اندیشه‌های طرفدار الگوی اسلام سیاسی بین اهل سنت و شیعه وجود دارند. با توجه به اینکه نظریه ولایت فقیه مبتنی بر پذیرش اسلام سیاسی است، لازم است اندیشه سیاسی دو مذهب شیعه در این باره مورد مقایسه قرار گیرد.

امام خمینی در بیاناتی راجع به نسبت سیاست و دین می‌فرمایند: «این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند. این را بی دین‌ها می‌گویند. مگر زمان پیغمبر اکرم سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده‌ای روحانی بودند و عده دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ مگر زمان خلفای حق یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر، سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاه بود؟ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند تا دین را از تصرف امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان

جدا سازند؛ و ضمناً علمای اسلام را از مردم و مبارزان راه آزادی و استقلال جدا کنند. در این صورت می‌توانند بر مردم مسلط شده و ثروت‌های ما را غارت کنند. منظور آنها همین است». (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲۲)

نکته مهمی که در فراز پایانی فرمایشات امام راحل وجود دارد، توجه به ارتباط مردم با عالمان دین است. یکی از خطراتی که جامعه اسلامی را تهدید می‌کند، جدایی مردم از علمای دین است. در صورتی که عالمان دین صرفاً به امور محدود درسی و تبلیغی اشتغال داشته باشند، از نقش آفرینی و تأثیر گذاری در مسائل اجتماعی محروم خواهند شد. آنچه هدف استعمار است ایجاد غفلت در توده مردم و سوءاستفاده از نا آگاهی آنان است. علمای دین وظیفه روشنگری و هدایت مردم را بر عهده دارند. آنها مردم را از احکام سیاسی اسلام و مزیت‌های حکومت آرمانی دینی مطلع می‌کنند. همین موضوع باعث می‌شود که مردم از وضع موجود ناراضی باشند و برای تغییر و اصلاح امور خود اقدام کنند. در این صورت است که ظرفیت‌های عظیم مردمی در سایه هدایت و راهنمایی علمای دین می‌تواند زمینه ساز تغییرهای بنیادین شده و یک حکومت مردمی و دینی را به ارمغان آورد.

در اندیشه سیاسی زیدیه دولت متکفل احیاء شعائر دینی و اجرای احکام شرعی است. در مورد سیره امام یحیی بن حسین آمده است که او هنگام ورود به صعده در دارالاماره ساکن شد. نمازهای یومیه را به جماعت اقامه می‌کرد و احکام شرعی را به آنها تعلیم می‌داد. در کوچه و بازارهای شهر می‌گشت و مردم را موعظه می‌کرد. اگر زنی را می‌دید او را به حجاب دعوت می‌کرد و به امور اهل ذمه رسیدگی می‌کرد. در جنگ‌ها برای رسیدن به صلح امان می‌داد. مجروحین جنگ را در مسجد بستری کرده و از آنها عیادت می‌کرد. با شرب خمر به شدت مقابله می‌کرد. هنگامی که منطقه‌ای را فتح می‌کرد مطابق سنت نبوی از آنها خراج می‌گرفت. (سید علی موسوی نژاد و

علی یزدانی، پیدایش و تطور دولت زیدیه یمن، فصلنامه تاریخ اسلام، سال یازدهم شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۹، ص ۲۴۷ - ۲۴۹)

این قبیل امور نشانگر این است که الهادی در زمان حکومت خویش متوجه تمام جنبه‌های حکمرانی و سیاست ورزی بوده است و علیرغم اینکه او یک عالم دینی بود، فعالیت‌های خود را صرفاً به امور دینی و تبلیغی محدود نمی‌کرد. دیگر امامان زیدی که پس از الهادی به قدرت رسیدند نیز همین سیره و مشی عملی را در پیش گرفتند. با این اوصاف می‌توان گفت دولت زیدی خود را فارغ از شریعت نمی‌داند؛ بلکه همانطور که دولت مشروعیت خود را از دین می‌گیرد، در مقابل آن موظف به دفاع از دین و احیاء احکام شرعی می‌باشد. این ارتباط دو سویه باعث پیوند سیاست و شریعت می‌شود، لذا آنچه که امروز تحت عنوان سکولاریسم و جدایی دین از دولت شناخته می‌شود در اندیشه سیاسی زیدیه جایگاهی ندارد. البته گرایش‌های سکولاریستی در مذاهب مختلف اسلامی طرفدارانی دارد، اما در اندیشه سیاسی زیدی‌های یمن توجه به احیاء میراث اسلامی و اقامه حکومت دینی همچنان پر طرفدار است؛ و این مسأله مهم‌ترین بستر عرضه نظریه ولایت فقیه به اندیشه سیاسی زیدیه یمن می‌باشد.

هدف‌های حکومت

توجه به اهداف حکومت، یکی از راه‌های کشف ارتباط دولت با دین است. اولویت‌ها و اهداف هر نظام سیاسی متأثر از ایدئولوژی حاکم بر آن ترسیم می‌شود. این هدف‌ها دارای جنبه‌های نظری و عملی مختلف می‌باشد و تکلیف دولت را در مسائل مادی و معنوی مشخص می‌کند. نظام معرفتی و نوع نگاه به جهان هستی و انسان مهم‌ترین عامل تمیز برنامه زندگی و غایت آن است. در نظام‌های امانیستی، دولت و ابزارهای آن صرفاً وسیله‌ای برای برآوردن نیازهای مادی و ارتقاء سطح رفاه بشری محسوب می‌شود. در سایر نظام‌های سیاسی نیز به هر میزانی که آموزه‌های

دینی در روش‌های اعمال حاکمیت تأثیر داشته باشد به همان نسبت در تعیین هدف‌ها موثر خواهد بود.

امام خمینی در بستر اندیشه سیاسی خود هدف‌هایی را برای حاکمیت برمی‌شمارند که به آن اشاره می‌شود: «عهدہ دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست؛ بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است. حضرت امیرالمومنین درباره نفس حکومت و فرماندهی به ابن عباس فرمود: این کفش چقدر می‌ارزد؟ گفت هیچ. فرمود: فرماندهی بر شما نزد من از این هم کم ارزشتر است؛ مگر این که به وسیله فرماندهی و حکومت بر شما بتوانم حق را برقرار سازم و باطل را از میان بردارم. پس نفس فرمانروایی و حاکم شدن وسیله‌ای بیش نیست». (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۴) ایشان در ادامه می‌فرمایند: «ائمه و فقهای عادل موظفند که از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. صرف حکومت برای آنان جز رنج و زحمت چیزی ندارد؛ اما چه بکنند؟ مأمورند انجام وظیفه بکنند. موضوع ولایت فقیه مأموریت و انجام وظیفه است». (همان، ص ۵۵)

آنچه از بیانات امام خمینی به دست می‌آید این است که برخلاف نظام‌های ارزشی غیر اسلامی که در آنها حکومت و ریاست دارای اصالت بوده و نهایت کمال محسوب می‌شود؛ در تعالیم دینی اسلام، قدرت سیاسی صرفاً یک وسیله برای تحقق هدف‌های متعالی است. اشاره به ضرورت اجرای احکام الهی و اجرای عدالت اسلامی بیانگر پیوند عمیق سیاست و اسلام در نظر امام خمینی است. همچنین توجه ایشان در مورد خدمت به مردم نشانگر جامعیت دیدگاه ایشان در مورد حکومت است. چرا که مهمترین امتیاز اسلام سیاسی در توجه همزمان به دنیا و آخرت است؛ یعنی همانگونه که دولت ضامن اجرای احکام دینی است، به آسایش و رفاه مردم نیز توجه دارد.

بعضی از اندیشمندان زیدی نیز در آثار خود به اهداف دولت و نظام سیاسی اشاره کرده اند؛ یحیی بن حمزه در رابطه با اموری که منوط به امام هستند بیان می‌دارد: «غرض کلی و مقصود اصلی، دوام امر دین و بقاء اصل شریعت است. اقامه و استمرار این امور باعث انتظام امر و نهی شده و زمینه ساز گرایش به کارهای خیر و پرهیز از معاصی می‌شود. دوام این وضعیت متوقف بر یک سری امور دینی و دنیوی می‌باشد. امور دینی بر دو اصل تبلیغ و تعلیم معارف دینی و جهاد و قیام استوار است. امور دنیوی نیز مربوط به مسائلی همچون تجارت، کشاورزی و تشکیل خانواده است که منافع و غرض‌های دنیوی را تأمین می‌کند». (یحیی بن حمزه مویده، التمهید فی شرح معالم العدل و التوحید، ص ۶۱۱)

آنچه از مقایسه بیانات امام خمینی و امامان زیدی به دست می‌آید، بیانگر وجود نقاط اشتراک در اهداف حکومت می‌باشد؛ یعنی هر دو مکتب فکری، غرض اصلی دولت و نظام سیاسی را احیاء معارف دینی و اجرای احکام شرعی می‌دانند. امام با استفاده از ابزار و امکانات دولت، اجرای احکام دینی را پی‌گیری می‌کند. ولی این موضوع باعث غفلت از ابعاد مادی زندگی مردم و وظایف دولت نسبت به رفاه و آسایش جامعه نمی‌شود. ویژگی حکومت اسلامی در توجه هم‌زمان به دنیا و آخرت و ایجاد تعادل بین آن دو است.

مبنای مشروعیت نظام سیاسی

مهمترین عنصر یک نظام سیاسی، رهبری آن است. رهبری در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد و بر سایر عناصر نظام سیاسی یعنی مردم و سرزمین برتری دارد. رهبر عامل اتحاد مردم و انسجام ساختار حاکمیت است. ضمن اینکه در نظام‌هایی که عقاید دینی دارند، شخص رهبر واجد مراتبی از قداست بوده و عامل مشروعیت نظام سیاسی محسوب می‌شود. نمونه‌هایی از این ارتباط را می‌توان در دوره پادشاهان عهد باستان ایران که خود را صاحب فره ایزدی معرفی می‌کردند پیدا کرد. این باور در

اندیشه سیاسی اسلام نیز وجود دارد. امام و رهبر جامعه واسطه فیض الهی هستند و باید واجد ویژگی‌های بسیار متعالی باشند. رهبر و امام جامعه، تجلی فرهنگ و باورهای جامعه و نهایت آمال و اهداف پیروان خود به شمار می‌رود. وجود مبارک پیامبر اکرم، شخصیتی است که از جانب خداوند برای ابلاغ دین و اجرای احکام منصوب شده‌اند و مصداق کامل تمام خصائص ممتاز بشری به شمار می‌روند. پس از ایشان نیز ائمه معصومین علیهم‌السلام برای تصدی مقام زعامت و ریاست جامعه اسلامی منصوب شده‌اند.

در عصر حاضر آن دسته از اندیشه‌های سیاسی اسلامی که مدعی بازگشت به تراث فکری و اعتقادی صدر اسلام بوده و از الگوی اسلام سیاسی دفاع می‌کنند، تابع یکی از دو الگوی امامت و یا خلافت هستند. مسأله رهبری و ضرورت آن در زمان عدم حضور معصوم علیه‌السلام موضوعی بسیار مهم و چالش برانگیز است. امام و خلیفه، دو واژه‌ای هستند که در ادبیات سیاسی اسلام برای اشاره به جایگاه رهبری به کار می‌روند. اهل سنت در مقایسه با امامیه و زیدیه شرایط کمتری برای رئیس و رهبر جامعه اسلامی بر شمرده‌اند؛ زیرا آنان امامت را صرفاً به عنوان یک ضرورت اجتناب ناپذیر برای انتظام امور و زعامت سیاسی جامعه می‌دانند. «شاید بتوان با تسامح در مورد اختلاف در اندیشه‌های سیاسی تشیع و تسنن چنین گفت که در تشیع، بهترین نظام در مرکز توجه است، در حالیکه در تسنن، اساس نظام کارآمد، پذیرش امر واقع است». (حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، چاپ چهاردهم، تهران، سمت، ۱۳۹۴، ص ۴۲)

با توجه به نقش مهم و اساسی امام در اندیشه سیاسی شیعیان و نقش آن در مشروعیت نظام سیاسی، لازم است دیدگاه شرع نسبت به این جایگاه از جهت منصب و تنصیب مورد توجه قرار گیرد. آنچه در روایات امامیه در رابطه با مسأله امامت وارد شده، بسیار گسترده و دقیق است. علت این حد از توجه و حساسیت، این است که

«شیعیان علاوه بر شأن زعامت و حکومت برای امام، شأن مرجعیت دینی و برخورداری از مقام ولایت را نیز از مشخصه‌های دیگر امام می‌دانند؛ یعنی امام به عنوان یک اسلام‌شناس و کارشناس دین به سوالات مردم پاسخ می‌دهد. لکن علم امام همچون انسان‌های عادی نیست بلکه او علم خود را از پیامبر گرفته است و در هیچ مسأله‌ای دچار خطا و اشتباه نمی‌شود. این در حالی است که اهل سنت برای هیچ کدام از صحابه چنین مقام و امتیازی را قائل نیستند. ویژگی دیگر امام در نظر شیعه این است که او انسان کامل و حجت خدا بر خلق است. زمین هیچ گاه از حجت خدا خالی نمی‌ماند، در غیر این صورت زمین اهل خود را فرو می‌برد. در نهایت باید گفت؛ امام در شئون سه گانه؛ حکومت بر مردم، تبلیغ دین و مقام ولایت، جانشین پیامبر اکرم می‌باشد». (شهید مطهری، امامت و رهبری، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۴، ص ۴۷-۵۷)

در اندیشه سیاسی زیدیه، امام بالاترین مقام سیاسی است و در رأس قدرت قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه علمای زیدی در آثار خود برای اشاره به هر دو طیف امامت از واژه امام استفاده کرده اند، در بعضی موارد تشخیص مقصود نویسنده نیازمند دقت است. معنای اول امام که واجد عصمت و تنصیص می‌باشد تا حد زیادی بین زیدیه و امامیه مشترک است. هر چند که در تعیین تعداد مصادیق آن بین فریقین اختلاف وجود دارد و زیدیان فقط بر امامت حضرت علی و حسنین اجماع دارند. در این پژوهش، معنای دوم امام موضوع بحث و محل ظرفیت سنجی طرح ولایت فقیه در آن می‌باشد. مهم ترین وجه تمایز این دو طیف، نفی عصمت و تنصیص از امام به معنای دوم است؛ یعنی خود شخص تعیین و موضوعیت ندارد؛ بلکه هر کسی که واجد شرایط لازم باشد به این مقام نائل خواهد شد و متکفل امور دینی و دنیوی اجتماع مسلمین خواهد بود.

در تشیع امامیه، هیچ کدام از محدثین یا فقهای که محل رجوع مردم بودند یا در بعضی از دولت‌ها صاحب قدرت و نفوذ شدند و یا به هر نحوی متولی امور مسلمین بوده‌اند، هیچ‌گاه ادعای عصمت یا تنصیف نکردند؛ همانطور که جناب زید بن علی هیچ‌گاه ادعای عصمت یا تنصیف نداشت بلکه همیشه مردم را به رضای الهی فرا می‌خواند. سایر امامان زیدی نیز در مورد خود و یا دیگر امامان زیدی مدعی عصمت نبوده‌اند و هدف اصلی آنان از قیام و مبارزه، صرفاً احیاء شریعت و امر به معروف بود. قاسم بن محمد در رابطه با خروج همزمان دو امام می‌گوید: «اهل مذهب تصریح دارند که خروج دو امام جایز نیست؛ زیرا از بروز اختلاف و تنازع بین آنها ایمن نیستیم. برخلاف نبوت، زیرا که انبیاء معصوم هستند و مطابق وحی عمل می‌کنند». (منصور بالله قاسم بن محمد، عده الاکیاس، جلد دو، ص ۱۹۸) در واقع به نظر علمای هر دو مذهب شیعه پذیرش امامت و زعامت سیاسی، لزوماً به معنی معصوم بودن آن شخص نیست. برای روشن شدن موضوع، مناظره شیخ مفید با یکی از زیدیان نقل می‌شود:

شیخ مفید در جواب اعتراض مردی زیدی که به قصد فتنه‌انگیزی در حضور جمع، خطاب به او می‌گوید: چگونه به خود اجازه می‌دهی که امامت زید بن علی را انکار کنی؟

پاسخ می‌دهد: تو نسبت به من گمان باطلی برده‌ای! چرا که من نسبت به زید اعتقادی دارم که هیچ زیدی با آن مخالف نیست و مذهب من با آنان در این مورد تفاوتی ندارد.

آن مرد می‌پرسد: عقیده تو در مورد امامت زید چیست؟

شیخ پاسخ می‌دهد:

«من از امامت زید به همان چیزی اعتقاد دارم که زیدیه معتقدند و از او همان چیزی را نفی می‌کنم که آنان نفی می‌کنند! می‌گویم که زید امام علم و زهد و امر به معروف و نهی از منکر بود و امامتی را از او نفی می‌کنم که به موجب آن برای

امام، عصمت و نص و معجزه ثابت می‌شود؛ و در این اعتقاد هیچ یک از زیدیه با من مخالفتی ندارند». (محمد بن محمد شیخ مفید، الفصول المختاره، چاپ سوم، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۹۶، ص ۲۷۷)

نفی عصمت و تنصیص از امام و رئیس مسلمین به معنی انکار مشروعیت دینی و بیگانگی دولت او از اسلام نیست. هرچند که این اشخاص از نظر مقام و منزلت در مرتبه‌ای پایین‌تر از معصومین علیهم‌السلام قرار دارند ولی جایگاه سیاسی آنها واجد همان وظایف و اختیارات لازم در حکومت اسلامی صدر اسلام می‌باشد. چرا که اراده الهی بر این تعلق گرفته است که احکام و حدود دینی پس از عصر معصومین نیز تداوم یابد؛ و این مهم نیز فقط به وسیله حاکمیت دینی و دولت اسلامی اقامه می‌شود.

امام خمینی در رابطه با عامل مشروعیت ولایت فقیه می‌فرماید: «لازم است که فقها اجتماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند. این امر اگر برای کسی امکان داشته باشد، واجب عینی است؛ وگرنه واجب کفایی است. در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود، زیرا از جانب خدا منصوبند». (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۲-۵۳) تصریح به منصوب بودن فقها از جانب خداوند، اشاره به مبنای مشروعیت ولایت فقیه است که در فصل قبل نیز به آن اشاره شده بود؛ یعنی فقها در امر حکومت، جانشینان معصومین علیهم‌السلام هستند و رهبری مسلمین و زعامت سیاسی آنان یک منصب الهی است.

همانطور که در فصل گذشته اشاره شد مبنای مشروعیت نظریه ولایت فقیه در نظر امام خمینی مبتنی بر نصب عام از جانب معصوم علیهم‌السلام می‌باشد؛ یعنی در هر برهه‌ای از تاریخ هر کدام از فقهای که جامع شرایط باشند از حق ولایت و تصدی‌گری منصب امامت و زعامت امت اسلامی برخوردار هستند. حال باید انطباق الگوی ولایت فقیه از جهت منصوب بودن و عام بودن با جایگاه امامت به معنای دوم در اندیشه سیاسی زیدیه مورد بررسی قرار گیرد.

یحیی بن حسین درباره مبنای مشروعیت مقام امامت و موضوع منصوب بودن آن گفته است: «امامت با اجماع امت، عقد پیمان یا نقل روایت، برای کسی اثبات نمی شود بلکه وابسته به تثبیت و جعل خداوند در حق او می باشد». (یحیی بن حسین هادی الی الحق، مجموع رسائل الامام الهادی الی الحق، کتاب القیاس، ص ۵۳۷) او در ادامه شرایطی را برای چنین شخصی بر می شمرد که نشانگر این است که منظورش از امامت، معنای دوم آن و امام غیر منصوص می باشد. به این بیان مشخص می شود که در نظر هادی، امامت ضروریه نیز متعلق اراده و جعل شارع است و در طول امامت منصوص و تابعی از آن می باشد. به همین جهت مبنای مشروعیت امام در حیطه احکام دینی قرار می گیرد. صریح ترین اظهار نظر هادی راجع به مقام امامت مربوط به کتاب الاحکام می باشد: «هر کس واجد شرایط لازم برای امامت باشد، خداوند مقام امامت را برای او جعل می کند. چه مردم به آن راضی باشند و چه آن را نپذیرند. امامت به وسیله مردم ثابت نمی شود و اراده و اختیار آنها هیچ تأثیری در جعل الهی ندارد بلکه مردم موظف به تبعیت و حمایت از امام هستند هرچند که نسبت به آن کراهت داشته باشند». (یحیی بن حسین هادی الی الحق، الاحکام فی الحلال و الحرام، ص ۳۳۸) متوکل علی الله احمد بن سلیمان از امامان قرن ششم هجری در این باره می گوید: «امامت نزد جمیع شیعیان زیدیه و امامیه حکمی از جانب خداوند و امری الهی است. امامت یک نعمت و یک ابتلاء است؛ و عبد باید فرمان پذیر باشد؛ یعنی بر نعمت شکر کند و در بلیات صبر پیشه کند». (احمد بن سلیمان متوکل علی الله، حقائق المعرفه فی علم الکلام، حسن بن یحیی یوسفی، صنعا، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۴، ص ۴۷۸) وی سپس با استناد به آیه ۱۲۴ سوره بقره بیان می دارد: «امامت و نبوت یک امر الهی و نعمت و بلیه ای است که به خدا نسبت دارد و نه به فعل نبی یا امام». (همان، ص ۴۷۸)

همچنین در بعضی از آثار امامان زیدی نیز عباراتی یافت می‌شود که می‌تواند منطبق بر مبنای عام بودن منصب امامت و عدم اختصاص آن به یک شخص معین باشد. یحیی بن حسین در این باره گفته است: «امامت جایز نیست مگر در اولاد حسن و حسین علیهما السلام. به خاطر تفضل خداوند به آن دو و قرار دادن امامت در حسنین و ذریه ایشان». (یحیی بن حسین، مجموع رسائل الامام هادی الی الحق، ص ۵۴) در یکی از آثار مربوط به قرن هشتم نیز این گونه آمده است: «اختلافی در این نیست که هر کس از اولاد حسنین علیهم‌السلام مردم را به امامت خویش بخواند و تمام شرایط و اوصاف لازم نیز در او مجتمع باشد؛ امامت او صحیح است». (یحیی بن حمزه موید بالله، التمهید فی شرح معالم العدل و التوحید، ص ۶۰۹) صریح‌ترین مطلب راجع به مبنای نصب عام و نصب خاص توسط ابن بدرالدین حسین بیان شده است: «همانا اهل بیت علیهم‌السلام بر دو گروه تقسیم می‌شوند. گروهی که درباره آنها نص وارد شده و به اسم، لقب، صفت و یا اشاره مشخص شده‌اند؛ و گروهی که به صورت عام دارای فضائل یاد شده هستند». (حسین ابن بدرالدین، ینایع النصیحه فی العائد الصحیحه، مرتضی بن زید محطوری، چاپ دوم، صنعا، مکتبه بدر، ۱۴۲۲، ص ۴۳۳)

آنچه از مطالب فوق فهمیده می‌شود این است که در مذهب زیدیه مقام امامت پس از امام حسین علیه‌السلام در شخص خاصی متعین نیست؛ بلکه هر کدام از سادات حسنی یا حسینی که واجد شرایط لازم باشد، به این منصب الهی نائل می‌شود. چرا که ادله‌ای که مثبت امامت ایشان هستند، عمومیت داشته و شامل تمام ذریه حسنین علیهم‌السلام می‌باشد.

در مقام جمع بندی می‌توان گفت که در نظر هر دو مذهب شیعه اراده خداوند بر تداوم حکومت دینی پس از دوران حضور معصوم تعلق گرفته است. امامان غیر منصوص نیز منصوب الهی هستند هر چند که به نام آنها تصریح نشده است؛ زیرا

شایستگی‌های آنها سبب شده است که خداوند به ولایت و حکومت ایشان رضایت دهد. اراده الهی بر این تعلق گرفته است که چنین اشخاصی متکفل امور مسلمین باشند و بر دیگران ولایت داشته باشند. قاسم بن محمد در این باره گفته است: «ثابت نمی‌شود امامت برای هیچ کسی مگر به دلیل شرعی، اجماعاً. چرا که امامت تابع نبوت است و ثمره آن حفظ شریعت و قوام آن، تجدید آنچه که از دین مندرس گشته، دفع تظالم و تحمل تکالیف سنگین است؛ و این مقام برای کسی است که خداوند او را اختیار کرده و برگزیده باشد». (قاسم بن محمد منصور بالله، عده الاکیاس فی شرح معانی الاساس، ص ۱۳۶)

در اندیشه سیاسی شیعیان زیدی و امامی، نهاد امامت تابع نبوت و مکمل آن است. پس از ختم نبوت و اتمام رسل، این خط امامت است که در طول همه اعصار جریان داشته و زمینه ساز برپایی حکومت الله و اقامه احکام شرعی می‌باشد. در واقع، مسأله امامت به معنای عام آن، شامل امام منصوب و غیر منصوب می‌شود و هر دو آنها به نحو ترتب متعلق جعل شارع هستند. با این توضیحات مشخص می‌شود که نظریه نصب عام که مبنای مشروعیت ولی فقیه است قابل تسری به نظریه امامت غیر منصوب در اندیشه سیاسی زیدیه نیز می‌باشد. چرا که نهاد امامت تالی تلو نبوت است و تنها مجرای اعمال حاکمیت الهی و برپایی نظام سیاسی اسلامی به شمار می‌رود. ضمن اینکه این مقام به شخص معینی اختصاص ندارد و شامل هر کسی که واجد شرایط باشد می‌شود. هر چند که در رابطه با شرایط لازم بین دو مذهب شیعه اختلاف‌هایی وجود دارد اما در منصوب بودن و عام بودن این مقام مشترک هستند.

محوریت اهل بیت علیهم السلام در اندیشه سیاسی شیعه

ولایت بلافصل حضرت علی علیه السلام

محبت و علاقه نسبت به اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یکی از خصیصه‌های برجسته شیعه می‌باشد. شیعیان با عنایت به آیات مختلف قرآن کریم و احادیث نبوی، خود را ملزم به مودت اهل بیت علیهم السلام و تبعیت از ایشان می‌دانند. حدیث تقلین یکی از روایت‌های مشهور نبوی می‌باشد که مورد استناد امامیه و زیدیه قرار گرفته است. به همین علت امامان زیدی در تألیفات خود، به طرق مختلف فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را نقل کرده‌اند. علیرغم اینکه زیدیه بعضی از ائمه اطهار را به عنوان امام قبول ندارند، اما در آثار علمی خود همواره با احترام از ایشان یاد کرده‌اند. البته دیدگاه این دو مذهب شیعه نسبت به اهل بیت علیهم السلام صرفاً به محبت و علاقه قلبی به ایشان محدود نمی‌شود بلکه واجد جنبه‌های عقیدتی و سیاسی نیز می‌باشد.

در نظر شیعیان پس از وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اهل بیت ایشان که همان ذریه حضرت صدیقه طاهره علیها السلام می‌باشد، از شأن مرجعیت علمی و دینی برخوردار هستند. مسأله امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام مهمترین وجه تمایز شیعیان از اهل سنت می‌باشد. اعتقاد به منصوص بودن ولایت حضرت علی علیه السلام و خلافت بلافصل ایشان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یک موضوع کلامی مختص به شیعه است. موضوعی که اهل سنت با رد آن مدعی هستند جانشینی پیامبر از جانب خداوند تعیین نشده بود؛ بلکه انتخاب خلیفه الرسول بر عهده مردم گذاشته شده است. اهل سنت با نظریه عدالت صحابه و تمسک به سیره آنها مسیر دیگری در نقل روایات و تفسیر آیات در پیش گرفتند. با گذشت زمان پیروی از رفتار صحابه، نظام سیاسی خلافت را به وجود آورد که هسته مرکزی اندیشه سیاسی اهل سنت را تشکیل می‌دهد.

هر چند نقطه افتراق هر دو مذهب اسلامی از زمان ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شروع می‌شود، اما وجه اشتراک تشیع و تسنن در این است که نظریه پردازی علمای فریقین

در دفاع از عقاید مذهبی خود پس از گذشت سال‌ها از زمان آغاز اختلاف بر سر جانشینی پیامبر ﷺ و جریان سقیفه آغاز شده است. چنانکه ماوردی اولین نظریه پرداز الگوی خلافت، کتاب احکام السلطانیة را در قرن چهارم تألیف کرده است و عالمان شیعه نیز پس از آغاز عصر غیبت، با گرایش‌های اخباری و عقلی به جمع آوری روایات و ارائه استدلال به منظور دفاع از الگوی امامت اهتمام ورزیدند.

شیعیان زیدی نیز از این موضوع مستثنی نیستند؛ زیرا جنبش زیدیه در سال‌های اول درگیر فعالیت‌های انقلابی و قیام علیه حکومت بود و علمای زیدی فرصتی برای اندیشه ورزی و تألیف آثار علمی نمی‌یافتند. قاسم بن ابراهیم الرسی (۱۶۹ - ۲۴۶ هـ ق) اولین امام زیدی است که فرصت تدوین کتاب در دفاع از مذهب زیدی را یافت و کتاب «تثبیت الامامة» را در پاسخ به سوال از امامت و وجوب آن تألیف کرد. پس از او نیز نوه اش امام یحیی بن حسین ملقب به هادی الی الحق در آثار مختلف خود همچون کتاب فیه معرفة الله و کتاب اصول الدین به موضوع ولایت اهل بیت علیهم السلام اشاره کرده و برای اثبات امامت حضرت علی علیه السلام و اولاد ایشان استدلال کرده است. (یحیی بن حسین، مجموع رسائل الامام هادی الی الحق، کتاب فیه معرفة الله، ص ۵۳ و ۱۹۴) دیگر امامان زیدی هم در آثار خود به موضوع امامت توجه ویژه‌ای داشتند. به عنوان مثال امام احمد بن حسین الرصاص از اولین امامان متأخر زیدی در کتاب مصباح العلوم و کتاب الخلاصة النافعة و امام منصور بالله قاسم بن محمد از علمای قرن یازدهم هجری در کتاب الاساس لعقاید الاکیاس متذکر مسأله امامت شده‌اند.

در واقع توجه قاسم بن ابراهیم و یحیی بن حسین به موضوع امامت، سبب شد این خط فکری و اعتقادی همواره جایگاه ممتازی در آثار علمای زیدی داشته و تا عصر حاضر نیز ادامه یابد. در نتیجه اعتقاد به امامت بلافصل حضرت علی علیه السلام از مشخصه‌های برجسته اعتقادی زیدیان یمن می‌باشد. به همین جهت زیدی‌های یمن

علیرغم اینکه نزدیکترین مذهب شیعه به اهل سنت می‌باشند، اندیشه سیاسی خود را بر نظام امامت بنا کرده‌اند و هیچ‌گونه قرابتی با نظام سیاسی خلافت ندارند.

البته زیدیان امامت به معنای اول را منحصر در حضرت علی و حسنین می‌دانند؛ در حالیکه شیعه امامیه نه نفر از اولاد امام حسین را نیز امام معصوم و منصوص می‌دانند. به هر حال آنچه اهمیت دارد اتفاق نظر هر دو مذهب شیعه در امامت بلا فصل حضرت علی و اشتراکشان در سه امام نخست می‌باشد. ضمن اینکه بسیاری از دلایل اثبات امامت بین دو مذهب مشترک است. به عنوان مثال یحیی بن حسین در کتاب خود به آیه ۵۵ سوره مائده اشاره کرده و حضرت علی علیه السلام را تنها کسی از مسلمانان می‌داند که در رکوع زکات داده و لذا واجد مقام ولایت می‌باشد. سپس به آیه ۶۷ سوره مائده اشاره کرده و جریان واقعه غدیر خم را به عنوان یکی دیگر از دلایل امامت حضرت علی علیه السلام ذکر می‌کند. همچنین حدیث منزلت را به عنوان دلیل دیگری بر صلاحیت حضرت علی برای امامت معرفی می‌کند. (همان، ص ۵۳) الهادی در کتاب دیگرش علاوه بر ذکر دلایل قبلی و با اشاره به ویژگی‌های شخصی و نسبت و قرابت ایشان با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در استدلالی دیگر می‌گوید: «تمام امت اسلامی اتفاق نظر دارند که زمان ارتحال پیامبر اکرم حضرت علی صلاحیت خلافت پیامبر را داشته است در حالیکه در مورد دیگران اختلاف نظر دارند. پس حق آن است که بر آن اجماع دارند و باطل آن است که در آن اختلاف دارند.» (همان، کتاب اصول الدین، ص ۱۹۴-۱۹۵). در ادامه نیز با استناد به حدیث ثقلین و نیز روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند: «الحسن و الحسين امامان قاما أو قعدا» بر ولایت حسنین علیهم السلام استدلال می‌کند. سایر امامان زیدی نیز در ادوار مختلف تاریخی با تمسک به همین ادله نقلی و عقلی بر امامت بلا فصل حضرت علی علیه السلام احتجاج کرده‌اند و به صراحت آن را یکی از وجوه تمایز خود با سایر مذاهب و مکاتب اسلامی عنوان کرده‌اند. (احمد بن سلیمان متوکل علی الله، حقائق المعرفه فی علم الکلام،

ص ۴۴۰ ، موید یحیی بن حمزه، التمهید فی شرح معالم العدل و التوحید، ص ۵۷۲ ، منصور بالله قاسم بن محمد، عده الاکیاس، ص (۱۳۶)

مهدویت

مهدویت یکی از مهمترین اعتقادات امامیه است ولی منحصر به شیعه اثنی عشری نمی باشد. احادیث بسیاری از جانب پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام راجع به قیام مهدی موعود صادر شده است. به عنوان نمونه پیامبر اکرم در خطبه غدیر که عده زیادی از مسلمانان از اقطار مختلف بلاد اسلامی حضور داشتند ضمن تعیین حضرت علی به عنوان وصی و خلیفه خود به مسأله قیام مهدی موعود نیز اشاره فرمودند. از همان دوران صدر اسلام، مذاهب مختلف اسلامی به موضوع مهدویت باور داشتند. اهل سنت با اینکه با موضوع امامت بیگانه است اما در آثار متعدد عالمان سنی به موضوع مهدویت اشاره شده است.

دستگاه خلافت به مرور زمان از الگوی حکومت نبوی و مدینه فاضله اسلامی فاصله گرفته بود. کسانی که به عنوان امیر و خلیفه بر جامعه اسلامی مسلط شده بودند، احکام شرعی را نادیده می گرفتند و از مسیر عدالت منحرف شده بودند. والیان و حاکمان دستگاه حکومتی به طور علنی مرتکب خلاف شرع می شدند و بعضی از احکام دینی را تعطیل کرده بودند. این وضعیت، نارضایتی و اعتراض علویان و حتی افراد متدین غیر شیعه را در پی داشت. پس از حادثه عاشورا و با افزایش ظلم دستگاه حکومتی و شیوع مفاسد گوناگون در جامعه اسلامی، نیاز به یک منجی عدالت آفرین بیش از پیش احساس می شد. با توجه به رواج و ریشه دار بودن باور به مهدویت در جامعه اسلامی، افراد و مکاتب مختلفی سعی داشتند با استفاده از این باور اعتقادی برای خود مشروعیت سازی کنند؛ به نحوی که حتی بعضی از امرای عباسی نیز قصد سوء استفاده از این مسأله و انتساب مهدی را به خود داشتند. ضمن اینکه در همان

اعصار افراد مختلفی مدعی مهدویت بوده و یا توسط دیگران به عنوان مهدی موعود معرفی شدند.

مسأله مهدویت یکی دیگر از اشتراکات زیدیه و امامیه می‌باشد. بسیاری از امامان زیدی در آثار خود به این موضوع اشاره کرده‌اند. البته در مقایسه با امامیه موضوع مهدویت در نظر زیدیه اهمیت کمتری داشته است که ناشی از اختلاف فریقین در عقیده به تداوم ائمه می‌باشد. در مورد بعضی از امامان زیدی به ویژه نفس زکیه گفته شده که مدعی مهدویت بوده است. «بنی عباس که ابتدا زمینه را برای خود فراهم نمی‌دیدند، فکر کردند که یکی از آل علی را برای شروع کار و مقابله با بنی امیه پیش کشند. لذا محمد نفس زکیه فرزند عبدالله محض را انتخاب کردند. او هم نام پیامبر بود و نام پدرش نیز همچون نام پدر بزرگوار پیامبر اکرم عبدالله بود. محمد مردی با تقوا و با ایمان بود. از قضا یک خالی هم بر شانه راست خود داشت. اولاد امام حسن با تطبیق این شرایط باور کرده بودند که او همان منجی اهل بیت است که پس از شیوع ظلم و بی عدالتی قیام خواهد کرد. عبدالله محض اقوام خود را جمع کرده و پس از ایراد خطبه‌ای گفت مهدی امت، همین پسر من است. همه تان بیایید و با او بیعت کنید.» (شهید مطهری، سیری در سیره ائمه اطهار، چاپ ۳۲، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹-۱۲۰) البته بعضی از امامان زیدی ملقب به مهدی بودند که این موضوع لزوماً به معنای ادعای مهدویت توسط آنها نیست.

یحیی بن حسین به نقل از زید بن علی به موضوع مهدویت اشاره می‌کند. هادی پس از دعا برای تعجیل در امر قیام مهدی موعود، شرایط روز جامعه و گسترش محرمات و ظلم را متذکر می‌شود و سپس به نتایج قیام حضرت مهدی همچون اقامه عدل و احیاء شریعت اشاره می‌کند. یحیی با ذکر روایتی از زید بن علی که به قیام مهدی موعود اشاره دارد از او نقل می‌کند: «در آن هنگام قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم قیام می‌کند در حالی که بر کعبه تکیه کرده است. از میان دو چشم او

نوری ساطع می شود که فقط کوردلان دنیا و آخرت آن را نمی بینند. ابوهاشم انارفروش از جناب زید پرسید: ای ابا الحسین آن نور چیست؟ زید پاسخ داد عدالت او در میان شما و حجت او بر خلائق». (یحیی بن حسین هادی الی الحق، الاحکام فی الحلال و الحرام، ص ۳۴۴-۳۴۶)

یحیی در یکی دیگر از آثار خود در باب وصایت می گوید: «هر کس که قائل به وصایت حضرت علی است، طبعاً می پذیرد که خداوند به وسیله پیامبر، علی و حسنین را به عنوان امام برگزیده است و نیکانی از ذریه آن دو را که اولین آنها علی بن حسین و آخرین آنها مهدی است امام قرار داده است؛ و میان این دو امامان دیگری قرار دارند». (یحیی بن حسین، مجموع رسائل الامام هادی الی الحق، کتاب فیه معرفه الله، ص ۶۲)

با مطالعه آثار امامان زیدی روشن می شود که مسأله مهدویت در مذهب زیدیه موضوعی پذیرفته شده و غیر قابل انکار می باشد. در مورد عقیده زیدیه راجع به موضوع مهدویت به اجمال می توان گفت: «زیدیه معتقد به ظهور مهدی موعودند ولی برای آن زمان خاصی تعیین نمی کنند و شخص معینی را به عنوان مهدی نمی شناسند و اعتقادی به متولد شدن او ندارند بلکه معتقدند مهدی موعود آخرین امام از امامان اهل بیت و از نسل فاطمه خواهد بود که در زمانی نامعین خواهد آمد و زمین را که از ظلم و بیداد پر شده است، از عدل و داد پر خواهد نمود». (مهدی فرمانیان و سید علی موسوی نژاد، درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه، ص ۱۹۹)

مؤید این سخن جریانی است که بعضی از امامان زیدی در آثار خود ذکر کرده اند: «هنگامی که محمد بن عبدالله - نفس زکیه - قیام کرد عده ای از مردم از برادرش ابراهیم بن عبد الله بن حسن پرسیدند آیا برادرت همان مهدی موعود است؟ او در پاسخ گفت: مهدی وعده ای از جانب خداوند است برای پیامبرش. وعده داده است که از اهل او مهدی قرار دهد که نام او تعیین نشده و زمانی هم برای او مشخص نشده

است. برادر من برای فریضه امر به معروف و نهی از منکر قیام کرده است. اگر خداوند اراده کرده و او را مهدی قرار دهد پس این فضیلتی است که خداوند به هر کس که بخواهد عطا می‌کند، در غیر این صورت برادرم فریضه الهی را به امید وعده‌ای که مامور به انتظار برای آن نیست ترک نخواهد کرد». (حمید بن احمد محلی، الحدائق الوریده فی مناقب الائمه الزیدیه، مرتضی بن زید محطوری، صنعا، مکتبه بدر، ۱۴۲۳، ج یک، ۲۷۸، یحیی بن حسین ناطق بالحق، تیسیر المطالب فی امالی ابی طالب، صنعا، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۲، ص ۱۹۴) آنچه از روایت برداشت می‌شود این است که «مقام مهدویت یک مزیت و فضیلت الهی است که هر کس بخواهد می‌تواند با تلاش و شایستگی به آن دست یابد. لذا زیدیه به امید ظهور مهدی موعود از تلاش و جهاد دست نمی‌کشند بلکه در پی آن هستند که برای هر عصری یک مهدی ظاهر و قائم وجود داشته باشد که زمان خود را از عدل و قسط پر می‌کند». (عبد الله بن محمد حمید الدین، الزیدیه، صنعا، مرکز الرائد للدراسات و البحوث، ۱۴۲۴، ص ۱۲۴)

نشانه‌هایی از این باور را می‌توان در آثار امامان زیدی یافت. به عنوان نمونه حسین ابن بدرالدین از علمای قرن هفتم هجری در کتاب خود راجع به کسانی از اهل بیت علیهم السلام که به آنها نص وارد شده است، به مهدی منتظر اشاره می‌کند. سپس روایتی از وجود پیامبر اکرم را نقل می‌کند که بیانگر حتمی بودن وجود حضرت مهدی و نیز مقام رفیع آن حضرت می‌باشد. او روایتی از پیامبر اکرم را به نقل از ابن عباس ذکر می‌کند که فرمودند: «هفت نفر قبل از همه وارد بهشت می‌شوند؛ من، حمزه، جعفر، علی، حسن، حسین و مهدی محمد بن عبدالله». همچنین در روایتی دیگر فرموده اند: «دنیا تمام نمی‌شود تا زمانی که مسلط شود بر عرب مردی از اهل بیت من که اسم او هم نام اسم من است و اسم پدرش نیز هم نام اسم پدرم است. زمین را از قسط و عدل پر می‌کند همانطور که از جور و ظلم پر شده است». مولف در ادامه به

روایتی از پیامبر اکرم اشاره می‌کند که فرمودند: «همانا خداوند برای این امت در هر قرن کسی را مبعوث می‌کند که احیاگر دین باشد». سپس در مقام تطبیق می‌گوید جناب زید و برادرش حضرت محمد باقر علیهما السلام اولین احیاگران دین بوده‌اند؛ و در قرن بعد، محمد و قاسم رسی فرزندان ابراهیم؛ و همین طور برای هر صد سال بعد نیز اشخاصی را به عنوان مجدد احکام دین نام می‌برد تا به دوره معاصر خود می‌رسد. (حسین ابن بدرالدین، ینابیع النصیحه فی العقائد الصحیحه، ص ۴۶۸-۴۶۹) این شیوه تطبیق کاشف از اعتقاد زیدیه به حضرت مهدی است؛ زیرا همانطور که اشاره شد آنان مقام مهدویت را نوعی تفضل الهی می‌دانند که هر شخصی از ذریه اهل بیت علیهم السلام در صورت صلاحیت می‌تواند به آن مقام نائل شود.

«مهدویت با آموزه امامت پیوند خورده است و از سوی دیگر با تحقق حکومت جهانی مهدوی، آرمان مدینه فاضله اسلامی محقق می‌شود و ظلم و ستم از دنیا رخت برمی‌بندد. از این جهت، آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد سیاسی بسیار مهمی در معارف اسلامی دارد». (غلامرضا بهروزی لک، سیاست و مهدویت، قم، حکمت رویش، ۱۳۸۸، ص ۱۶) مهدویت به دلیل ارتباط با مسئله امامت، آموزه‌ای اعتقادی است. شیعه همواره امامت را رکن اعتقادی خود می‌داند. در شرایط امروز نیز شناخت امام علیه السلام و تبعیت از وی اصلی اعتقادی است. (همان، ص ۲۴) پذیرش ولایت بلافصل حضرت علی نقطه آغاز نظام اعتقادی و سیاسی امامت است و باور به مهدی موعود، غایت و آمال اندیشه سیاسی شیعه را بیان می‌کند. نظام سیاسی امامت از غدیر سرچشمه می‌گیرد و به ظهور ختم می‌شود. لذا تصور جدایی مهدویت از امامت نادرست است.

اتفاق نظر دو مذهب شیعه در باب امامت و مهدویت زمینه ساز عمیق‌ترین قرابت‌های اعتقادی و سیاسی است. چرا که موضوع امامت صرفاً یک مسأله تاریخی و مقطعی نیست. امامت تداوم نبوت است و پس از ارتحال آخرین پیامبر الهی و ختم

نبوت، آغاز شده و تا پایان هستی ادامه می‌یابد. با توجه به این که دین اسلام و آموزه‌های فردی و اجتماعی آن محدود به زمان خاصی نیست و برای تمامی اعصار صادر شده است لذا در تمام این دوران هر اقدام سیاسی و تشکیل حکومت باید تابعی از اصل امامت باشد؛ در غیر این صورت، آن حکومت طاغوت و نامشروع خواهد بود. همانطور که اشاره شد در اندیشه سیاسی اسلام حاکمیت مطلق بر جهان هستی از آن خداوند است و هر قدرت سیاسی که قصد اعمال حاکمیت دارد، باید در راستای اراده الهی و اذن شرعی که در نهاد امامت متجلی می‌شود، تشکیل شده باشد.

نظریه ولایت فقیه تابع نظام امامت است به دنبال احیاء اسلام ناب محمدی و حکومت علوی است. لذا اقامه نظام مبتنی بر ولایت فقیه، احیاگر حکومت نبوی و علوی خواهد بود. چرا که این الگوی سیاسی با افتخار به تاریخ صدر اسلام می‌نگرد و به جامعیت و توانایی اسلام در عصر حاضر نیز برای اداره کشور و تأمین مصالح دنیوی و سعادت اخروی امت مسلمان ایمان دارد. از سوی دیگر اعتقاد به مهدویت باعث می‌شود پیروان حکومت اسلامی به آینده امیدوار باشند و در مقابل حکومت‌های طاغوت تسلیم نشوند. منتظران ظهور از وضع موجود ناراضی هستند و با امید و تلاش، خود را مهیای برپایی حاکمیت جهانی اسلام می‌کنند. اشتراک امامیه و زیدیه در موضوع امامت باعث می‌شود که این دو مذهب شیعه در جبهه واحد مکتبی و سیاسی قرار گیرند. زیدیان یمن همچون شیعیان ایران پذیرای معارف اهل بیت هستند و از تأسیس حکومت اسلامی و اجرای تمام احکام فردی و اجتماعی آن دفاع می‌کنند. لذا با توجه به نقاط اشتراک فراوان این دو مذهب در موضوعات بنیادین اعتقادی و سیاسی می‌توان در مباحث اندیشه سیاسی نیز به یک الگوی مشترک دست یافت.

نتیجه گیری

مهمترین ویژگی امام، اتصال آن به نبوت و استمرار آن در طول تاریخ است که در معنای عام آن شامل امام منصوب و غیر منصوب می شود. ولایت فقیه تابع اصل امامت و تداوم آن محسوب می شود. در عصر عدم حضور امام معصوم، فقیه عادل با استفاده از قوه اجتهاد می تواند حکم شرعی مسائل پیش روی جامعه اسلامی را کشف کند. شأن رهبری فقیه و ریاست او بر دولت نیز زمینه ساز اجرای احکام شرعی و ضمانت اجرای آن است. در نتیجه می توان گفت در عصر حاضر نهاد ولایت فقیه تنها بستر مشروع تحقق یافتن حاکمیت عدل الهی می باشد و با الگوی امامت غیر منصوب در اندیشه سیاسی زیدیه، قابل انطباق است.



فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌های فارسی

۱. بندر ریگی، محمد، فرهنگ عربی به فارسی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۲. بهروزی لک، غلامرضا، سیاست و مهدویت، قم، حکمت رویش، ۱۳۸۸.
۳. خمینی، سید روح الله، ولایت فقیه، چاپ بیست و یکم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹.
۴. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، چاپ هشتم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۸۷.
۵. قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، چاپ چهاردهم، تهران، سمت، ۱۳۹۴.
۶. مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۴.
۷. مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار، چاپ ۳۲، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.

مقالات فارسی

۸. پناهی، یعقوب، مفهوم امامت زیدی و تأثیر آن بر شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۶.
۹. موسوی نژاد، سید علی و علی یزدانی، پیدایش و تطور دولت زیدیه یمن، فصلنامه تاریخ اسلام، سال یازدهم شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۹.

کتاب‌های عربی

۱۰. حسین ابن بدرالدین، ینابیع النصیحه فی العائد الصحیحه، مرتضی بن زید محطوری، چاپ دوم، صنعاء، مکتبه بدر، ۱۴۲۲.
۱۱. حمید بن احمد محلی، الحدائق الوریده فی مناقب الائمة الزیدیه، مرتضی بن زید محطوری، ج ۱، صنعاء، مکتبه بدر، ۱۴۲۳.
۱۲. رصاص، احمد بن حسن، الخلاصه النافعه، عبدالله امام حنفی، قاهره، دارالآفاق العربیه، ۱۴۲۲.
۱۳. متوکل علی الله، احمد بن سلیمان، حقائق المعرفه فی علم الکلام، حسن بن یحیی یوسفی، صنعاء، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۴.
۱۴. متوکل علی الله، احمد بن سلیمان، حقائق المعرفه فی علم الکلام، حسن بن یحیی یوسفی، صنعاء، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۴.
۱۵. محمد حمید الدین، عبد الله بن محمد، الزیدیه، صنعاء، مرکز الرائد للدراسات و البحوث، ۱۴۲۴.
۱۶. معلوف، لويس، المنجد فی اللغة، چاپ ۳۳، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۲.
۱۷. مفید، محمد بن محمد، الفصول المختاره، چاپ سوم، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۹۶.
۱۸. منصور بالله، قاسم بن محمد، الاساس لعقائد الاکیاس، صعده، مکتبه التراث الاسلامی، ۱۴۲۱.
۱۹. منصور بالله، قاسم بن محمد، عدہ الاکیاس فی شرح معانی الاساس، احمد بن محمد شرفی، ج ۲، صنعاء، دارالحکمه الیمانیه، ۱۴۱۵.

۲۰. منصور بالله، قاسم بن محمد، مجموع كتب و رسائل الامام العيانى، جذبان عبدالكريم احمد، صعده، مكتبه التراث الاسلامى، ۱۴۲۳.
۲۱. مويد بالله، يحيى بن حمزه، التمهيد فى شرح معالم العدل و التوحيد، هشام حنفى سيد، ج ۲، قاهره، مكتبه الثقافيه الدينيه، ۱۴۲۹.
۲۲. ناطق بالحق، يحيى بن حسين، تيسير المطالب فى امالى ابى طالب، صنعا، مؤسسه الامام زيد بن على الثقافيه، ۱۴۲۲.
۲۳. ناطق بالحق، يحيى بن حسين، هادى الى الحق، الاحكام فى الحلال و الحرام، ج ۲، صعده، مكتبه اهل البيت، ۱۴۳۵.

