

---

**بررسی منشاء تصوّر قدرت سیاسی در تفکر اسلامی  
با تأکید بر امامت علی (علیه السلام)**

---

محمود فلاح\*

تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۱۳

**چکیده**

هدف پژوهش حاضر بررسی شیوه‌ی تفکر شیعی در تمایز با تفکر اهل سنت در خصوص مبانی، اصول، قواعد و پیش فرض‌های قدرت سیاسی بود. در این راستا، با روش توصیفی - تحلیلی، قدرت سیاسی در تفکر امامت شیعی با تأکید بر امامت علی (علیه السلام) و در تفکر امامت سنی با تأکید بر رویکرد خاص اهل سنت به مسأله‌ی خلافت مورد بررسی قرار گرفت. در مجموع پیرامون تمایز معنای امامت در میدان معنایی شیعه و سنی می‌توان گفت که نزد اهل سنت، امامت به معنای خلافت در نظر گرفته شده است. شیوه‌ی استدلال اهل سنت بر حکومت و قدرت سیاسی، عموماً بیرون شریعت و مستند به عرف و ضرورت‌های عقلی است، هر چند که از شریعت بر نظریه‌ی قدرت، استشهاد و مؤید می‌آورند. در مقابل، در تفکر شیعی، امامت مجموعه نقش‌هایی است که حول ولایت و مرجعیت دینی امام در نظر گرفته می‌شود و قدرت سیاسی یکی از آن نقش‌ها خواهد بود. زمانی که مرجعیت دینی به عنوان وجه جامع مناصب امام در نظر گرفته شود، ولایت و مرجعیت سیاسی نیز حق امام معصوم خواهد بود. در این صورت، تصویر جدایی شئون امامت از جمله زعامت و رهبری سیاسی جامعه از جایگاه مرجعیت دینی امام، نادرست است.

قدرت سیاسی، امامت شیعی، امام علی (علیه السلام)، امامت اهل سنت، جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، صفات امام، خلافت، مرجعیت دینی.

## مقدمه

"امامت" در تفکر سیاسی اسلام، یک مفهوم مرکزی و از پُربسامدترین کلمات این نظام فکری است. صفات مطرح شده پیرامون جایگاه امامت، "امام" را در کسوت یک شخصیت سیاسی نیز معرفی کرده است. سابقه‌ی تاریخی این کلمه در اندیشه‌ی اسلامی نشان می‌دهد که بحث درباره‌ی امام، ابتدا در سطح "مشروعیت"<sup>۱</sup> و "چگونگی تعیین امام" مطرح شده است. با رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به‌عنوان اولین حاکم جامعه‌ی اسلامی، مسلمانان مطمئن بودند که پیامبر جدیدی نخواهد آمد تا از طریق وحی اراده‌ی الهی را در جامعه اعمال کند؛<sup>۲</sup> بنابراین تصمیم گرفتند از میان خودشان، فردی را به‌عنوان جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امام جامعه‌ی اسلامی در نظر بگیرند. از آن زمان تا امروز، نزاع و بحث پیرامون مشروعیت قدرت سیاسی در دنیای اسلام پایان نپذیرفته است. پیرو این تصمیم، در بدنه‌ی سیاسی جامعه‌ی اسلامی انشعاب‌های زیادی ایجاد شد و فرقه‌های متعددی به‌وجود آمدند؛ فرقه‌هایی که هر یک از آن‌ها معیار خاصی را - با تکیه بر شریعت - برای تعریف ماهیت قدرت سیاسی ارائه می‌دادند.

بحث درباره‌ی جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، ابتدا بیش از آن که نوعی تفکر نظام‌مند باشد، نوعی رفتار و اقدام عملی بود (بوهلال، ۱۳۹۰: ۲۳)؛ این بُعد عملی را می‌توان در اتفاقات بزرگ سیاسی آن زمان مشاهده کرد. اتفاقاتی مانند: جریان سقیفه، انتخاب خلیفه‌ی دوم، کشته‌شدن عثمان، جنگ صفین، ماجرای حکمیت، رویارویی با علی (علیه السلام) و معارضه‌ی سیاسی با حکومت اموی. اختلافات قبیله‌ای، خاندانی، اعتقادی و سیاسی صحابه با یک‌دیگر باعث شد تا بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، اجتماع سقیفه شکل بگیرد و برای پاسخ به مسأله‌ی "امامت امت اسلامی" روشی پیش گرفته شود که می‌توان آن را در قالب مفهوم "خلافت" توضیح داد. خلافت، صورت تاریخی تفکر امامت در اسلام اهل سنت است؛ لذا مفهوم امامت را نیز می‌توان در راستای ظهور تاریخی آن جست‌وجو کرد که در این صورت خلافت همواره از سوی



## ۱. Legitimacy

۲. «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب، ۴۰).

اهل سنت به عنوان نهاد مشروع امامت معرفی شده است. اما امامت در اسلام سنی، عام‌تر از خلافت می‌باشد (انصاری، ۱۳۸۰: ج ۱۰/۱۴۶-۱۵۱).

در خصوص تعبیر منصب خلافت به امامت، ابن خلدون می‌گوید:

خلافت، جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا به وسیله‌ی دین است. اکنون باید بدانیم که این منصب را به نام خلافت و امامت می‌خوانند و متصدی آن را خلیفه می‌گویند و علت نامیدن وی به امام، از لحاظ تشبیه کردن منصب مزبور به امام جماعت یا پیش نماز است که مردم به وی اقتدا می‌کنند و پیروی از او را در نماز واجب می‌شمرند و به همین سبب منصب مزبور را "امامت کبری" می‌نامند و سبب نامیدن آن به خلافت از آن است که صاحب آن منصب در میان امت، جانشین پیامبر ﷺ می‌شود و از این رو وی را هم به طور مطلق "خلیفه" و هم "خلیفه‌ی رسول الله" می‌خوانند (ابن خلدون، ۱۳۵۲: ج ۱ / ۳۶۵-۳۶۶).

جامعه‌ی اسلامی در آن زمان، جامعه‌ای با ساختار قبیله‌ای بود که قبائل به لحاظ قدرت و نفوذ در یک ردیف قرار نداشتند. گویا برخی از سران سقیفه خود را برای چنین روزی آماده کرده بودند و «با استفاده از اختلافات دیرین اوس و خزرج، امتیاز رهبری و زمامداری را از آن قریش دانستند و گفتند عرب‌ها جز به فرمان قریش، سر فرود نخواهند آورد» (موحد، ۱۳۹۵: ۳۶). به این ترتیب، تصمیم سقیفه به نفع ابوبکر تمام شد، اما پشتیبانی از حق علی (علیه السلام) فروکش نکرد و توسط "نخستین طبقه‌ی شیعه" (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۹) که علی (علیه السلام) را وصی پیامبر ﷺ می‌دانستند، مورد پیگیری قرار گرفت. شیعه بر این باور بود که جانشینی پیامبر ﷺ، یک امر الهی است و نمی‌توان آن را به تصمیم جمعی وا گذاشت. دختر پیامبر ﷺ و فرزندان آن حضرت، اعضای خاندان بنی‌هاشم و هم‌چنین تعدادی از یاران علی (علیه السلام) مانند سلمان فارسی، ابوذر غفاری و مقداد بن اسود کندی از جمله‌ی این افراد بودند (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۲/۵۷۹-۵۹۱). شیعیان با استناد به روایت غدیر استدلال می‌کردند که علی (علیه السلام) اولین امام است و تنها او می‌تواند اراده‌ی الهی و شریعت را اجرا کند؛ با این وجود، اولین امام یا خلیفه‌ی بعد از پیامبر ﷺ، با این استدلال که مسئولیت انتخاب امام (خلیفه) به عهده‌ی امت است، با روش "انتخاب" بر مسند امامت نشست و اختیارات پیامبر ﷺ در اداره‌ی جامعه در اموراتی هم‌چون: اداره‌ی جنگ، صلح، اخذ زکات، حکمیت میان مردم و ... به حاکم جدید منتقل شد. این اقدام اگرچه به عنوان رویه‌ی مورد قبول اهل سنت درآمد، ولی شیعیان که تنها شکل مشروع قدرت سیاسی را - مطابق قاعده‌ی نص - امامت علی (علیه السلام) و فرزندان برگزیده‌ی ایشان می‌دانستند، امامت خلیفه‌ی سنی را نپذیرفتند.



علی‌رغم اختلاف جهان‌بینی شیعی و سنی درباره‌ی منشاء حق قدرت سیاسی در جامعه‌ی بعد از پیامبر، این دو مکتب در چند اصل که مبتنی بر فهم متخذ از قرآن و سنت بود، با یک‌دیگر توافق داشتند:

- اول، ضرورت امامت برای تداوم امت اسلامی؛
- دوم، ضرورت برخورداری از ویژگی‌های خاص برای فردی که به‌عنوان امام در نظر گرفته می‌شود؛ مانند از اهل بیت بودن (مطابق نظر شیعه) یا از اعضای قریب بودن (مطابق نظر اهل سنت) و یا برخورداری از تجربه و فرهنگندی<sup>۱</sup> داشتن (خدوری، ۱۳۹۴: ۴۲).
- سوم، ضرورت اجرای شریعت الهی. آنچه پیامبر ﷺ به‌نام اراده و خواست الهی و در قالب شریعت برای مومنان به‌جای گذاشت، لازم بود بعد از پیامبر ﷺ نیز محافظت و اجرا گردد. "امام" شخصیتی بود که به‌واسطه‌ی بهره‌مندی از ویژگی‌هایی خاص، می‌توانست اعمال‌کننده‌ی اراده‌ی خداوند و حافظ شریعت شده و تعیین کند که شریعت چگونه باید اجرا شود. در جامعه‌ی اسلامی بعد از پیامبر ﷺ، این اصول اندک‌اندک رنگ باخت و معیار حداقلی برای قدرت سیاسی در نظر گرفته شد.

نوشتار حاضر می‌کوشد ضمن بررسی شیوه‌ی تفکر اهل سنت در خصوص قدرت سیاسی؛ مبانی، اصول، قواعد و پیش‌فرض‌های تفکر شیعی در خصوص امامت علی (علیه السلام) را مورد بررسی قرار داده و بستر مناسبی را برای فهم اندیشه‌ی سیاسی اجتماعی شیعه - در مقایسه با اهل سنت - فراهم آورد.

#### ۱. قدرت سیاسی در تفکر امامت سنی

اولین چالش سیاسی مهم مسلمانان بعد از رحلت پیامبر ﷺ مساله‌ی امامت و پیامدهای منازعات بعد از سقیفه است (شهرستانی، ۱۴۰۴ ق: ج ۱ / ۳۱-۳۲) که موجب فاصله‌گرفتن واقعیت قدرت سیاسی از آموزه‌ی حکومت پیامبر ﷺ شد و مشروعیت چینش تاریخی خلفا، تا سده‌ی دوم هجری به موضوع منازعه‌های مذاهب اسلامی تبدیل گردید (یعقوبی، ۱۳۶۲: ج ۲ / ۱۴۱-۱۵۴). گروهی از مسلمانان - که به "اهل سنت" شناخته می‌شوند - مقدمه‌ساز ظهور مذاهب فقهی سنی بودند. آنان حکومت خلفای راشدین را حکومتی مطلوب دانستند و مشروعیت حکومت اموی و عباسی را نیز به رسمیت شناختند؛ درعین حال معتقد بودند که ارزش دینی حکومت خلفای اموی و عباسی از خلفای راشدین پایین‌تر است (بوهلال، ۱۳۹۴: ۱۴۳؛ ابی یعلی، بی تا: ج ۱ / ۲۴۳-۲۴۵).

۱. chari sma.



"اهل سنت" مفهوم گسترده‌ای است که فرقه‌های مختلفی را دربر می‌گیرد؛ اما از میان آن‌ها تنها چهار مذهب بزرگ "حنفی"، "مالکی"، "شافعی" و "حنبلی" استمرار یافته‌اند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۳۰۹-۳۱۲). این مذاهب در پذیرفتن مشروعیت خلفای اسلامی، اشتراکاتی دارند که به شرح زیر می‌باشد:

۱. مشروعیت‌دادن و غیرقابل نقد دانستن رخدادهای تاریخی‌ای که مورد پذیرش پیشینیان قرار گرفته است:

در درستی آن روایت‌ها که آن رویداد نخستین را برای ما نقل کرده و اجازه‌ی بازفعال کردن و تجسم آن رویداد را در درون پیکر زنده‌ی میراث به ما می‌دهند، نمی‌توان شک کرد. در همین‌راستا صحابیانی نیز دارای کیش شخصیت خاصی هستند که آن‌ها را از گمراهی و انحراف در زمینه‌ی پاسداشت رسالت خداوندی دور می‌سازد (ارکون، ۱۳۹۴: ۵۰).

این ویژگی از مهم‌ترین تفاوت‌های شیعه و سنی است، زیرا به‌همان اندازه‌ای که شیعه از تاریخ ناراضی است و انتظار برپایی حکومت عدل را می‌کشد، اهل سنت واقعیت‌های تاریخی‌ای را پذیرفته است و درصدد توجیه و تأیید آن‌ها است.

۲. دوست داشتن همه‌ی صحابه، اقرار به عدالت آنان و اعتراف به این‌که خلفای راشدین بر همه‌ی صحابه برتری دارند. این نگرش اقتضا می‌کند که دشمنی با صحابه، مصداق کفر و نفاق و طغیان دانسته شود (غنیمی، ۱۴۱۲ق: ۲۵-۳۵).

۳. "تمسک به جماعت" و "حق و صواب دانستن آن" از یک‌سو، و "گمراهی و عذاب شمردن تفرقه" از سوی دیگر. از پیامدهای این اعتقاد، نپذیرفتن قیام علیه حاکم - ولو حاکم ستمگر - است؛ اما حق مخالفت با خطاهای حاکم در امور شرعی وجود دارد (بوهلال، ۱۳۹۴: ۱۴۵). پذیرش این ویژگی در میان مذاهب اهل سنت موجب شده است تا به قدرت‌های سیاسی امتیازهای زیادی داده شود.

تفکر سیاسی در میان اهل سنت با سه مفهوم کلیدی "خلافت"، "اجماع" و "بیعت" شکل گرفت؛ حق انتخاب جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از همان ابتدا به عهده‌ی "اهل حل و عقد" گذاشته شد. این تفکر در میان فقهای اهل سنت در دوره‌های تاریخی به شیوه‌های مختلفی بیان شده است (شهرستانی، ۱۴۰۴ق: ج ۱ / ۲۷-۳۶). نظریه‌ی اهل سنت در موضوع امامت، برپایه‌ی این مفروض استوار شده که پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را برای جانشینی بعد از خود تعیین نکرده است؛ از این‌رو، انتخاب امام در شرایط عدم تعیین و نصب، برعهده‌ی جامعه می‌باشد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱۲ / ۲۶۵-۲۶۸). از دیدگاه اهل سنت، انتخاب امام از طریق بیعت و با استناد به اصل اجماع، حاکی از اراده‌ی برتر خداوند است.

با این اجماع، اسلام وارد مرحله‌ی جدیدی شد؛ زیرا صحابه دولت مدنی‌ای بنا نهادند که مدیریت آن مانند زمان پیامبر ﷺ برعهده‌ی پیامبری که وحی بر وی نازل می‌شد، نبود، بلکه فردی متولی آن بود که امت بعد از مشورت، اختلاف و هم‌فکری انتخاب کرده بودند. بدین ترتیب خلافت برخلاف حکومت رسول اکرم ﷺ که رنگ و بوی دینی داشت و توسط وحی الهی راهنمایی می‌شد، به یک حکومت مدنی تبدیل شده بود. ابوبکر ترجیح داد که مردم او را به‌عنوان خلیفه‌ی رسول الله بشناسند تا اراده‌ی خود را برای تبعیت از روشی که رسول اکرم ﷺ پیش از وفاتش برای اداره‌ی امور دینی و دنیوی بنا نهاده بود، بیان کند (سنه‌وری، ۱۳۹۳: ۲۳۳).

بر این مبنای مفهومی به‌نام "انتخاب" نیز به مفاهیم تفکر سیاسی اهل سنت داخل شده و نظریه‌ی امامت سنی را در تمایز نظریه‌ی امامت شیعی قرار می‌دهد. اگرچه هر دو نظریه، قدرت سیاسی را ناشی از شرع و خدا می‌دانند، اما نظریه‌ی امامت شیعی بر اصل انتصاب استوار است. یعنی امام از سوی خداوند نصب شده و تنها تعهداتی را می‌پذیرد و اجرا می‌کند که از سوی خدا مشخص شده است و در مقابل او پاسخ‌گو است. در نظریه‌ی امامت سنی، امام مسئولیتی را می‌پذیرد و اجرا می‌کند که مردم بر اساس شریعت پیامبر ﷺ به او واگذار کرده‌اند؛ لذا امام سنی قبل از اتخاذ تصمیمات خود، ملزم است تا با علما در مورد مسائل مربوط به شرع و مذهب مشورت نماید. بنابر قاعده‌ی شور و مشورت، کسب رضایت عموم برای اجرای اراده‌ی برتر خداوند توسط امام نیز ضرورت پیدا می‌کند (خدوری، ۱۳۹۴: ۴۶).

به‌نظر می‌رسد تلاش آن دسته از متفکران سنی که خاستگاه مشروعیت خلیفه را در ارتباط با "بیعت" معنا کرده‌اند، امر پذیرفته‌شده‌ای نیست؛ چراکه بیعت، ابزار وفاداری مردم و اطاعت از حکومت است. در واقع، اهل سقیفه حق انتخاب جانشین پیامبر ﷺ و رهبر امت اسلامی را به‌عهده‌ی اجماع نخبگان (اهل حل و عقد) قرار دادند و مشروعیت مقام خلافت را - در محدوده‌ی دنیوی - به بیعت مسلمین (مردم) واگذار نمودند. این تفکر، پایه‌ی سنت سیاسی اهل تسنن، حتی در دوران‌های بعد است.

برخی اندیشمندان اهل سنت با تمسک به سنت اولیه و کتاب الهی، خلافت را مظهر "اولی الامر" می‌دانند که فرمانبرداری از آن بر مسلمانان امر شده است (زمخشری، بی‌تا: ج ۱/ ۵۲۲-۵۲۴).

مسلمانان به‌دلیل آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»، از پیامبر ﷺ متابعت می‌کردند؛ خلفای اهل سنت نیز خود را مصداق اولی الامر می‌دانستند. زیرا در نظر آنان مصداق اولی الامر، هرکسی بود که می‌توانست زمام امور مسلمین را به‌عهده بگیرد. این درحالی است که شیعیان



مصدق اولی الامر را امامان معصوم می‌دانند؛ درواقع، فقط در برداشت شیعیان است که می‌توان الگوی دینی پیامبر ﷺ را تکرار کرد.

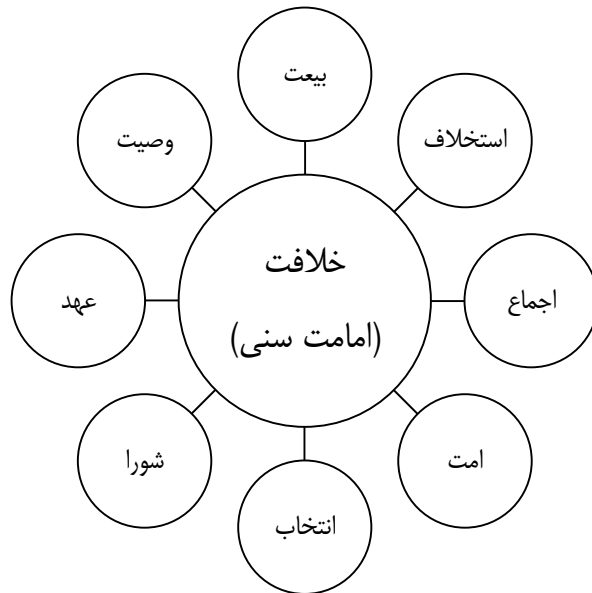
در تاریخ سیاسی اهل سنت بر مبنای سیره و اجتهاد صحابه‌ی پیامبر ﷺ، دو روش برای تعیین خلیفه در نظر گرفته شده است: یا اجماع نخبگان کسی را به زمامداری برمی‌گزینند، و یا خلیفه‌ای که زمام امور را در دست دارد، کسی را به جانشینی خود منصوب می‌کند. "ولیعهد" کسی است که ولایت یا زمامداری اش مستند به نصب و تعیین زمامدار پیشین است (ابن خلدون، ۱۳۵۲: ج ۱ / ۴۰۲)؛ حال آن‌که در صورت اول، ولایت حاکم، مستند به انتخاب است. از میان چهار خلیفه‌ی اول اسلام، خلافت ابوبکر و علی (علیه السلام) از طریق انتخاب صورت گرفت. خلیفه‌ی دوم را ابوبکر به جانشینی خود تعیین کرد؛ لذا خلافت او مستند به عهد است. خلافت عثمان نیز چیزی میان انتخاب و عهد بوده است.

به‌طور کلی، می‌توان این دو روش (انتخاب و عهد) را در صورت بندگی کرد:

- "اجماع" و اتفاق نخبگان امت در تعیین خلیفه؛ که در مورد بیعت با خلیفه‌ی اول انجام گرفت و با تصمیم افراد سرشناس و معتمد (اهل حل و عقد)، اجماع محقق گردید.
- "شورا" و تبادل نظر رجال دینی برای تعیین خلیفه از میان خودشان با اجتماع روی یک نفر؛ همان‌طور که خلیفه‌ی سوم توسط شورا به خلافت رسید و حاکم جامعه‌ی اسلامی شد.
- "استخلاف" در نصب خلیفه؛ که حجیت آن به اقدام ابوبکر در نصب خلیفه‌ی دوم برمی‌گردد (حقدار، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۹).

رویکرد خاص اهل سنت به مسأله‌ی خلافت در بردارنده‌ی این اعتقاد است که پیامبر ﷺ در سال ۱۰ هجری رحلت کرد، بی‌آن‌که جانشینی برای خود برگزیده باشد، اما "کتاب الهی" و "سنت" خود را بر جای گذاشت تا امت آن را راهنمای خود قرار دهند؛ بر این اساس بود که شایسته‌ترین افراد امت، یعنی: ابوبکر، عمر، عثمان و علی (علیه السلام) از طریق اجماع، استخلاف و شورا، به رهبری امت برگزیده شدند. خلافت فرد شایسته، چه با یک نوع مراجعه‌ی عمومی و براساس تمایل نمایندگان اکثریت مسلمان مشخص شود (مانند خلافت ابوبکر و علی)، و چه در یک رایزنی محدود مانند عثمان، و چه براساس وصیت و عهد، خلافت را به‌عهده گیرد (مانند عمر)؛ در هر صورت هر سه روش به تصمیم "جماعت" برمی‌گردد (فراء حنبلی، ۱۴۰۶ق: ۱۹-۲۷؛ ابن خلدون، ۱۳۵۲: ج ۱ / ۲۰۹). بنابراین اگرچه در دوره‌ی پیامبر ﷺ، حکومت اسلامی بر پایه‌ی وحی و موازین شریعت به‌کار بسته می‌شد؛ اما پس از پیامبر ﷺ، فضای نسبتاً مستقلی در مدینه برای قدرت سیاسی ظهور کرد و مفهوم خلافت، امکان اعمال قدرت در یک فضای

خاص را فراهم آورد و شیوه‌ی مشروعیت خود را جدای از وحی و سنت تعریف نمود. از بررسی اجمالی شریطی که اهل سنت برای خلافت پیامبر ﷺ قائل شدند، می‌توان تصویری از سیاق تفکر آنان درباره‌ی یک زمامدار را به‌دست آورد. در این تصویر، مفهوم مرکزی، "خلافت" است و مفاهیم کلیدی پیرامون آن عبارتند از: انتخاب، شورا، عهد، وصیت، بیعت، اجماع، امت و استخلاف. در آثار اندیشمندان اهل سنت این مفاهیم از پُربسامدترین واژه‌های مرتبط با خلافت‌اند:



جدول ۱: شبکه معنایی امامت سنی

خلافت در تفکر امامت سنی، از طریق عصیبت و چیرگی قبیله‌ای قریش پدید آمد و ساختار قدرت از چارچوب قبیله‌ای به چارچوب امت اسلامی انتقال یافت؛ به‌دنبال آن نیز چارچوب اعتقادی سیادت قریش به‌عنوان طریقه‌ای برای امامت قریش و توجیه آن مطرح شد. البته در این رخداد تاریخی، گروه غالب، اقدام خود را بر محور فهم قرآن و سنت قرار دادند و به مفاهیم قرآنی تمسک جستند. در خلافت موردنظر اهل سنت، حکومتی مطرح است که به‌دنبال اجرای احکام الهی بر مردم است. امامت در میدان معنایی اهل سنت، مقامی برای جانشینی پیامبر ﷺ در نگرهبانی از دین و سیاست است و امام کسی است که بتواند امت را براساس نظر شرع و در راستای مصالح دینی و دنیوی آنان رهبری کند.



## ۲. قدرت سیاسی در تفکر امامت شیعی

با رونق یافتن بحث و اختلاف‌های اولیه‌ی جامعه بر سر این مساله که چه کسی حق حکومت دارد، گروهی اندیشه‌ی "امامت منصوص" را مطرح کردند و زمینه‌ی ظهور مذهب امامیه را فراهم ساختند؛ این گروه به نام "شیعه" شناخته شدند. شیعه در لغت به معنی یاران و پیروان است و در عرف فقیهان و متکلمان خلف و سلف، بر پیروان و اتباع علی و پسران او علیه السلام اطلاق می‌شود و در مذهب ایشان همه‌ی فرقه‌ها هم‌رأی‌اند که امامت از مصالح عامه‌ای نیست که به نظر امت واگذار شود و عهده‌دار آن به تعیین ایشان نیست، بلکه این منصب رکن دین و پایه‌ی اسلام است و روا نیست برای پیامبر اغفال از آن و نه تفویض آن به امت؛ بلکه بر وی واجب است امام را برای امت تعیین کند، امامی معصوم که از کبایر و صغایر مبرا باشد (ابن خلدون، ۱۳۵۲: ج ۱/ ۳۷۶-۳۷۷).

بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله عده‌ای بر این عقیده بودند که غرض از دعوای امامت، تلاش برای رسیدن به قدرت است؛ اما شیعیان بر آن بودند که نهاد "امامت" امری منصوص است و تلاشی برای به‌دست‌آوردن قدرت سیاسی نیست. به بیان دیگر، بنیان اندیشه‌ی شیعه این مساله بود که پیامبر صلی الله علیه و آله آشکارا علی علیه السلام را با نص به جانشینی خود برگزیده است؛ از این رو اقتدار و حجیت امام متکی به این نیست که عده‌ای از مردم او را برگزینند یا با او بیعت کنند. منصوص‌بودن امامت نکته‌ای است که افراد واجد صلاحیت رهبری جامعه‌ی اسلامی را محدود می‌سازد؛ زیرا امام به‌دلیل منصوص بودن منحصر به امامی است که از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد (صفر، ۱۴۰۴ق: ۳۳). این دیدگاه پیروان امام علی علیه السلام، الگوی سیاسی شیعه را در سال‌های بعد شکل داده است.

در میدان معنایی امامت شیعه، نظریه‌ی خاص امامت به‌وجود آمد. اعتقاد به امام منصوص و منصوب و نتایج حاصل از آن، مانند: علم، عصمت، ولایت، وصیت، غیبت و غیره، نقش مهمی در شکل‌گیری قدرت در دوره‌های بعد داشت. بنابر باور خدوری، مشروعیت امامت مورد نظر شیعیان را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. اولین امام به‌وسیله‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله، که به او قدرت داده شده تا اراده‌ی برتر خداوند را عملی سازد، تعیین گردیده است. عقیده بر این است که پیامبر صلی الله علیه و آله دانش باطنی (تأویل) را به امام تعلیم داده و امام با آن می‌تواند معنی آشکار و نهان وحی و شریعت را به‌دست آورد.



۲. امام به‌عنوان عضو از اهل بیت پیامبر ﷺ، به دلیل تولد و پرورش در این خانواده، خصایل و صلاحیت‌هایی را به ارث برد که او را در مقابل اشتباهات انسانی مصون نگه می‌داشت؛ در نتیجه، او معصوم شناخته می‌شود و معصومیت او را قادر ساخته تا نه‌تنها در تصمیم‌گیری دچار خطا و اشتباه نشود، بلکه به‌لحاظ شخصیتی نیز انسانی کامل باشد. در نظریه‌ی شیعه، امام بعد از پیامبر ﷺ دارای بالاترین صلاحیت برای عملی ساختن عادلانه‌ی اراده‌ی برتر الهی است.

۳. امام شیعی به‌واسطه‌ی دارا بودن خصایص منحصر به فرد، و نیز از طریق خصلت کارزماتیک و هم‌چنین بیعت و وفاداری‌ای که پیروانش به‌عنوان وظیفه و تکلیف دینی نسبت به او دارند، تنها حاکمی است که می‌تواند احترام عمومی را به‌دست آورد (خدوری، ۱۳۹۴: ۴۳-۴۴).

به‌طور کلی، شکل‌گیری شیعه پاسخ و واکنشی به پیام قرآن بوده است؛ پاسخی که در آن امام علی (علیه السلام) نقش محوری دارد. شیعه، منشأ اعتقاد به امامت را در قرآن و در سفارش پیامبر ﷺ به پیروی از امام علی (علیه السلام) می‌داند. به تعبیر دیگر، در برابر اهل سنت، مسلمانانی قرار داشتند که امامت را - همانند نبوت - در ارتباط با نص معنا می‌کردند (مانند آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی نساء) و آن را امری الهی می‌دانستند؛ در نتیجه، از دیدگاه ایشان سه خلیفه‌ی نخست فاقد مشروعیت بوده است (ن.ک: باقلانی، ۱۳۶۶ق). شیعیان پس از وفات پیامبر ﷺ، به نوع خاصی از فرایند مشروعیت باور داشتند. آنان با تمسک به واقعه‌ی غدیر، مشروعیت رهبری امام علی (علیه السلام) را مطرح کردند. این مشروعیت نه ارتباطی با قبیله داشت و نه تشخیص صلاحیت او از طرف اهل حل و عقد بود؛ این مشروعیت از جانب وحی تعیین شده بود. پیامبر ﷺ در غدیر خم و در آخرین سال زندگی خود، علی (علیه السلام) را به جانشینی خود نصب کرد و فرمود: «من کنت مولاه فعلی مولاه» (امینی نجفی، ۱۴۰۳ق: ج ۱/ ۱۴-۶۱). این روایت را مراجع مختلف اعم از شیعه و سنی نقل کرده‌اند (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۲/ ص ۱۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۳۷/ ۱۰-۱۹۵؛ ابن حیون، ۱۳۸۵ق: ج ۱/ ۱۹؛ ذهبی، ۱۳۸۴). البته در معنای روایت اختلاف وجود دارد و اهل سنت در تفسیر آن با شیعه همراه نیستند. بنابراین تمامی علمای اهل سنت تصدیق نمی‌کنند که پیامبر ﷺ در این روایت علی (علیه السلام) را به امامت مفترض الطاعة نصب کرده و او را متصدی امور مسلمین قرار داده باشد.

از نظر معنی‌شناسی، معنای واژه‌ی "مولی" در این روایت وابسته به بافتی است که این واژه در آن بافت قرار دارد. در این روایت، پیامبر ﷺ بر اساس آیه‌ی ۶ سوره‌ی احزاب از حاضران اقرار می‌گیرد که آیا من به شما نزدیک‌تر و سزاوارتر از خودتان نیستم؟ آن‌گاه می‌فرماید: «من کنت مولاه فعلی مولاه». از این رو،



احتمال بیش‌تری می‌رود که واژه‌ی مولا به معنای کسی است که قدرت جانشینی دارد. بنابر قول برخی منابع شیعی، پیامبر صلی الله علیه و آله از ابلاغ ولایت علی علیه السلام به مومنان اکراه داشت؛ از این رو، خداوند در آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی مائده به رسول خدا فرمان می‌دهد که باید این پیام را ابلاغ کند (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ج ۶/ ۵۳). آن حضرت فرمان خداوند را انجام داد و ولایت علی علیه السلام را در غدیر خم ابلاغ کرد؛ پس از آن، آیه‌ی ۳ سوره‌ی مائده نازل شد:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»

(امینی نجفی، ۱۴۰۳ق: ج ۱/ ۲۱۴-۲۲۹). استناد دیگر، آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی مائده است. طبرسی در مجمع‌البیان می‌نویسد این آیه‌ی شریفه به زمانی اشاره دارد که علی علیه السلام در نماز بود و انگشتر خود را به سائلی داد که از ایشان کمک می‌خواست (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳/ ۲۰۷-۳۱۷). آیات دیگری نیز وجود دارند که در منابع اسلامی در توصیف علم، عصمت و برگزیدگی امامان معصوم علیهم السلام به آن‌ها استناد شده است.<sup>۱</sup>

در کلام و سیره‌ی امامان شیعی، زعامت سیاسی امام با اهدافی که برای رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله در نظر گرفته می‌شد، توأم بوده است. نویسندگی کتاب فرقه‌های اسلامی توضیح می‌دهد: امام جعفر صادق علیه السلام فتوهای پدرش در فقه را به نظام شرعی جامعی تبدیل کرد، اما تشکیل‌دهنده‌ی بنیادی جامعه‌ی امامی نظریه‌ی خودش درباره‌ی امامت بود. این عقیده بر این پایه استوار بود که آدمیزاد در همه‌ی کارهای مذهبی خود همواره به رهبر و معلمی نیاز دارد که از سوی خدا برگماشته و هدایت شده باشد. امام جعفر علیه السلام تأکید کرد که جهان هرگز یک‌دم هم بی‌وجود چنان رهبری نمی‌تواند بر سر پا بماند. از برای این که چنین رهبری بتواند رسالت الهی خود را انجام دهد، باید از عصمت یا پاکدامنی کامل از خطا و گناه برخوردار باشد. پس از آن که عصر پیامبران با حضرت محمد صلی الله علیه و آله به پایان رسید، امامان به‌گونه‌ی وارثان پیامبر صلی الله علیه و آله، رسالت پیامبرانه را در همه‌ی زمینه‌ها - جز در آوردن کتابی نو - ادامه می‌دهند (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۸).

در میان امامان شیعه، امام محمدباقر و امام جعفر صادق علیهم السلام، دیدگاه خود درباره‌ی امامت را، که مبتنی بر قرآن و حدیث بود، به‌گونه‌ای منظم بیان کرده‌اند. توجه به صفاتی مانند: برگزیدگی، علم و عصمت، ویژگی‌هایی بود که امام را از سایر مردم متمایز می‌ساخت و او را افضل الناس می‌کرد. به این

۱. مانند: آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی فاطر؛ آیه‌ی ۴۷ سوره‌ی سبا و آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی احزاب.

شیوه، امام، خود را نماینده‌ی خدا بر زمین و مفسر صادق کلام او اعلام نموده است.

امام محمدباقر (علیه السلام) با نشان دادن نقش امام به‌عنوان کسی که هم دارنده‌ی علم حقیقی در این جهان، و هم شفیع مومنان در آن جهان است، نظریه‌ای درباره‌ی امامت ارائه کرد که لزوماً سیاسی نبود و بنابراین، بر کسب قدرت سیاسی اتکا نداشت. در این نظام معنایی، هرچند قدرت سیاسی مشروع از آن امام معصوم است، اما امامت امام به در دست داشتن قدرت سیاسی بستگی ندارد و رهبری سیاسی یکی از شئون امامت به حساب می‌آید. به بیان دیگر، امامت در اندیشه‌ی امامیه، هم‌پایه‌ی مقام نبوت ارتقا یافت و مانند نبوت، امری الهی در نظر گرفته شد. نافرمانی در برابر هرکدام از امامان معصوم برابر با انکار پیامبر (صلی الله علیه و آله) شمرده شده است (لالانی، ۱۳۹۴: ۱۹).

دوره‌ی امامت امام صادق (علیه السلام) دوره‌ی انتقال قدرت سیاسی خلافت بود؛ در نتیجه، فضای مناسبی برای فعالیت‌های علمی برای ایشان وجود داشت. آن حضرت علاوه بر تبیین مواضع امامیه در مسائل علمی گوناگون از جمله مسائل: کلامی، اعتقادی، فقهی و اخلاقی نیز به تبیین جایگاه امام پرداختند. وجوب اطاعت از امام، خالی نبودن زمین از حضور امام، نبودن دو امام در زمان واحد، بحث نص و وصیت در انتقال امامت، از جمله‌ی مهم‌ترین مباحثی است که در بخش مهمی از روایات منقول از امام صادق (علیه السلام) بدان‌ها پرداخته شده است (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۱/ ۴۰۹-۷۱۵؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۵، ۲۵۹ و ۲۶۹-۲۷۰).

این اقدامات امامین صادقین (علیهم السلام) مبنایی برای تاسیس فقه و کلام امامیه شد. متکلمین و فقه‌های شیعه، حتی در دوره‌ی غیبت کبری، با تاکید بر آیات قرآن و احادیث معصومین (علیهم السلام)، مقام امامت را تبیین نمودند و ابعاد مختلف این مبحث را در گفتارهای خود مورد کاوش و تفسیر و تبیین قرار دادند. از آن جمله می‌توان به تلاش‌های عبدالعظیم حسنی، کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و فضل بن شاذان در تدوین اثر منظم حدیثی، کلامی و فقهی در موضوع امامت شیعی اشاره کرد (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳؛ انصاری قمی، ۱۳۹۶).

در این تبیین بر مفاهیم زیر تاکید شده است:

۱. نخست این که امام باید منصوب من عندالله بوده و این انتصاب باید صریح و مشخص باشد. این امر با انتصاب علی (علیه السلام) از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) شروع شده و هر امامی طبق نص امام قبل به امامت منصوب گردیده است (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۱/ ۴۴۴-۵۱۸؛ حلی، ۱۳۷۶: ۱۳۲-۲۵۹).



اندیشه‌ی نصب امام در شیعه نوعی محدودیت و مانع برای کسانی بود که فکر می‌کردند با منسوب بودن به ذریه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله و یا قریش، مجوزی برای رهبری و امامت به دست می‌آورند.

۲. بهره‌مندی از علم الهی، ویژگی دوم نظریه‌ی امامت شیعی است؛ این علم شامل علم به ظاهر و باطن قرآن و علم به احکام شرعی است. بنابر عقیده‌ی امامیه، علمی که به پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده بود، پس از ایشان هرگز از میان نرفته و به علی علیه السلام انتقال یافته است؛ به همین ترتیب هر امامی علم امام پیش از خود را به ارث برده است (کربن، ۱۳۷۳: ۷۸-۹۲؛ لالانی، ۱۳۹۴: ۱۰۵). تأکید بر علم امام، نشان‌دهنده‌ی این است که از یک سو، امامت مبتنی بر علم به شریعت است نه بر قدرت سیاسی؛ و این موضوع، امام را "افضل الناس" می‌کند (کربن، ۱۳۷۳: ۶۹). چنین علمی موجب می‌شود تا امام از گناه و لغزش در امان باشد؛ لذا امام، "معصوم" نیز هست. استلزام سیاسی علم امام در این نکته است که اقتدار او مطلق است و امت اسلامی نه می‌تواند او را منصوب کنند و نه انتخاب کنند؛ لذا جایی برای اهل اجماع، شورا و انتخاب درباره‌ی امامت نیست. امامت، حجت خدا بر بندگان است. علی علیه السلام در ترسیم وظیفه‌ی امام می‌فرماید:

«إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ الْأَمَامِ مَلٌّ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ؛ الْإِبْلَاحُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْاجْتِهَادِ فِي النَّصِيحَةِ، وَالْإِحْيَاءُ لِلسُّنَّةِ، وَإِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى مُسْتَحِقِّهَا، وَاصْدَارُ السَّهْمَانِ عَلَى أَهْلِهَا، (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۴: ۳۱۱-۳۱۳).

و جوب امامت، از نتایج همیشگی بودن شریعت است. شریعت نیاز به حافظ دارد، اما از آن جایی که ایمان افراد امت دچار تردید و لغزش و نسیان می‌شوند، آنان نمی‌توانند حافظ خوبی برای شریعت باشند؛ لذا حافظ شریعت باید معصوم باشد تا گرفتار لغزش و فساد نشود. این شخص همان "امام" است (حلی، ۱۳۷۶: ۱۲۳-۱۳۱). اگر امام حافظ شریعت است، پس باید داناترین مردم به شریعت باشد. امام علی علیه السلام، نخستین منبع معرفت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله است و از بنیان‌گذاران علوم اهل بیت علیهم السلام است. حال سوال این است که علم امام از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ مطابق روایات، علم امام لدنی است؛ یعنی از خداست و با الهام به امام منتقل می‌شود (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۱ / ۴۷۳-۶۸۶). علم امام



کامل‌کننده‌ی وحی است و به مسائلی پاسخ می‌دهد که به صراحت در قرآن نیامده‌اند. از این علم گاهی با عنوان "علم باطن" و "علم تاویل قرآن" یاد کرده‌اند که خداوند به امام بخشیده است. اگر خداوند، امام را به علم باطن و ظاهر، گذشته و آینده مسلط کرده است (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۵۱-۱۵۲)، پس طبیعی است که او را بر امور دنیا مسلط کند و امر زندگی مومنان را نیز به او واگذارد. هم‌چنان که معرفت جهان به او داده شده، تدبیر امور دنیا نیز به او محول گردیده است. او طبق خواست خداوند تصمیم می‌گیرد؛ و این همان معنای قدرت الهی است. خداوند قدرت خود را به پیامبر ﷺ و امام واگذار کرده و بدین طریق، امام واسطه‌ی قدرت خداوند است.

همان‌گونه که ذکر شد، "عصمت" برای چنین مقامی یک امر واجب است؛ لذا در اعتقادات شیعه، از لوازم پذیرش امام می‌باشد (طوسی، ۱۹۶۳م: ج ۱/ ۱۳۳). عصمت مانع لغزش و تخطی امام می‌شود؛ به‌همین دلیل او افضل و اعلم مردم است. مسعودی در خصوص عصمت امام می‌نویسد:

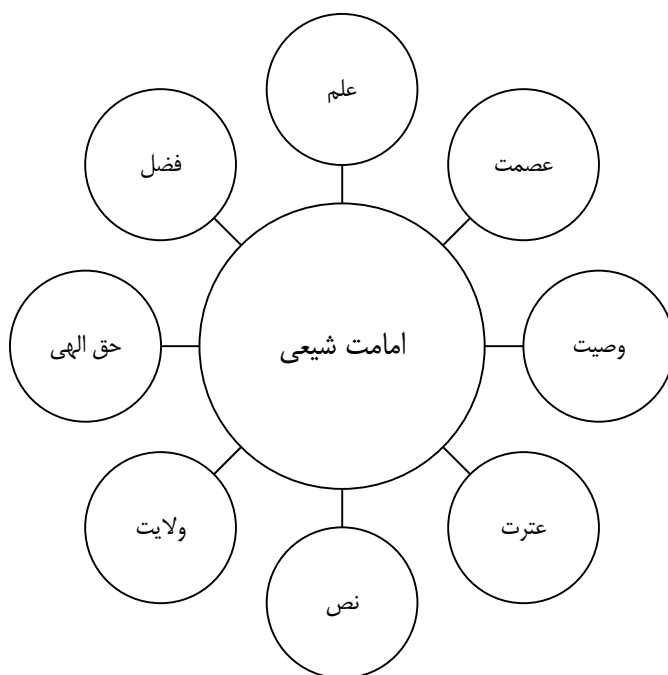
نعت الإمام فی نفسه أن یکون معصوماً من الذنوب، لأنه إن لم یکن معصوماً لم یؤمن أن یدخل فیما یدخل فیهِ غیره من الذنوب، فیحتاج أن یقام علیه الحد، كما یقیمه هو علی غیره، فیحتاج الإمام إلى إمام، إلى غیر نهابة (مسعودی، ۱۴۰۴ق: ج ۳/ ۲۲۴-۲۲۵).

بنابراین امامت مفضول و فرد دارای علم اندک جایز نیست و با توجه به ویژگی عصمت و علم امام، امامت موضوعی نیست که منوط به انتخاب عموم باشد (صبحی، ۱۹۶۹م: ۱۳-۲۶). بنا بر اعتقاد امامیه، آنانی که امامی را برگزیدند که شایسته‌ی امامت نبود، برخلاف وصیت پیامبر ﷺ و اراده‌ی خدا عمل کرده‌اند. شریف مرتضی در تعریف عصمت می‌گوید: خداوند از باب لطف، بنده‌اش را برمی‌گزیند تا از انجام امور قبیح برحذر باشد (علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ج ۲/ ۳۴۷).

در مقابل تفکر سیاسی اهل سنت این اعتقاد وجود داشت که پیامبر ﷺ بنا بر روایات شیعی (که شماری از روایات اهل سنت نیز آن را تایید می‌کنند) زمانی وفات کرد که در میان امت خویش، جدای از قرآن و سنت، "اهل بیت" یا "عترت" را به‌عنوان رهبر در کنار آن دو معرفی کرد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵: ۲۷-۷۸). جریان کلی حاکم بر جامعه‌ی مسلمین پس از دوره‌ی پیامبر ﷺ موجب انزوای خاندان پیامبر ﷺ گشت؛ اما گروهی که نسبت به حدیث تقلین و دیگر احادیث پیامبر ﷺ باور داشتند، ضمن تاکید بر امامت علی علیه السلام مدعی بودند که جانشین پیامبر ﷺ کسی است که از اهل بیت باشد. مراد از اهل بیت در عرف خاص، شایستگی انتساب به بیت نبوت است و فقط بر افراد مشخصی اطلاق می‌شود.

زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله تنها فرزند آن حضرت، دخترش فاطمه علیها السلام بود. در لسان روایات، امام علی داماد پیامبر صلی الله علیه و آله، دخترش فاطمه علیها السلام و فرزندان ذکورشان حسن و حسین و امامانی که از فرزندان حسین اند، به اهل بیت شناخته می‌شوند (ابن بابویه، ۱۳۷۷ق: ج ۱/ ۲۱۳-۲۲۲).

نظام معنایی شیعه، ساختار ساده‌ای را آشکار می‌کند که مبتنی بر تمایز شیعه و سنی است. اهل سنت به دنبال اثبات این بودند که خلافت به اختیار است، نه به نص (ابوزید، ۱۳۷۶: ۱۳۲)؛ اما شیعه بر آن است که جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، جزو حقوق الهی است و به برگزیدگان خاصی بر مبنای "نص" و "وصیت" می‌رسد. بنابر این نظر، جز علی و اولادش کسی واجد مقام امامت نیست.



جدول ۲: شبکه معنایی امامت شیعی

نظریه‌ی امامت شیعی نگاه متفاوتی از نظریه‌ی امامت سنی در تلقی و گسترش قدرت سیاسی ایجاد می‌کند. در نظریه‌ی امامت شیعی، مفهوم "وصیت"، "علم" و "عصمت" سه مفهوم کلیدی‌ای هستند که در تقابل با سه مفهوم کلیدی نظریه‌ی امامت سنی - "اجماع"، "مشورت" و "انتخاب" - قرار دارند. اهل سنت با تمسک به این نکته که در قرآن و سنت، قاعده‌ای روشن در مورد جانشینی و امامت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود ندارد، معتقدند این انتخاب به اجتماع مومنان سپرده شده است؛ اولین امام سنی بر

همین مبنا انتخاب شد. این رویه به‌عنوان مبنای مشروعیت خلفای سنی در دوره‌های بعدی نیز پذیرفته شد. در دوره‌های بعد، علمای اهل سنت کوشیدند در برابر شیعیان که امام آنان را غیرعادل و اهل جور می‌دانستند، به‌صورت استدلال کلامی از مواضع خود دفاع کنند و به تصمیم‌های امامان سنی اعتبار ببخشند.

### ۳. مرجعیت دینی، وجه جامع مناصب امام در تفکر شیعی

"امام" به مفهوم راهنمای الهی و واسطه‌ی بین خداوند و امت اسلامی، دارنده‌ی علم و عقل کامل است و پشتوانه‌ی نظری مباحث قدرت سیاسی در فقه شیعه محسوب می‌شود. در میان منابع روایی ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام)، به چندین اثر مهم برمی‌خوریم که در آغاز دوره‌ی غیبت نوشته شده‌اند؛ در این آثار، اصل "امامت" به‌طور مستند مورد بحث قرار گرفته است. مانند: بصائرالدرجات، از صفار قمی (۲۹۵ق)؛ الکافی فی علم‌الدین، از کلینی (۳۲۹ق)؛ الغیبة، از ابن ابی زینب نعمانی (۳۴۵ق)؛ من لایحضره الفقیه و نیز کمال‌الدین، از ابن بابویه معروف به شیخ صدوق (۳۸۱ق). در این منابع، مفهوم امام با دوگانه‌های متقابل توضیح داده شده است؛ دوگانه‌هایی مانند: امام و عدوالامام، عقل و جهل، امامت نور و امامت ظلمت، ولایت و برائت، اصحاب الیمین و اصحاب الشمال.

قرآن اشاره‌ی مستقیمی به ولایت معنوی و سیاسی امامان ندارد، اما احادیث فراوانی از ائمه وجود دارند که آیات ولایت در قرآن را به امامان معصوم برمی‌گردانند. به عنوان مثال، مفسران امامی با استناد به احادیث متعددی اتفاق نظر دارند که شأن نزول آیه‌ی: «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِیْنًا» (مائده: ۳) در خصوص واقعه‌ی غدیر و اعلان ولایت علی (علیه‌السلام) بوده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳ / ۲۴۶). امیرمعزی در فصلی از کتاب خود با عنوان "نکته‌هایی در باب ولایت امامی" به بررسی روایات تفسیرگرایانه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) در خصوص آیات مربوط به ولایت می‌پردازد؛ او در بررسی خود به این نتیجه می‌رسد که مصداق ولایت الهی در قرآن، امامان معصوم هستند و این ولایت چنان اساسی و مهم است که شیعیان امامی آن را از پایه‌های اسلام شمرده‌اند (امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۲۷۹-۳۸۲)

مفهوم این واژه نسبتاً ساده و شامل دو معنای مرتبط باهم و مکمل یک‌دیگر است. هنگامی که لفظ ولایت در مورد امامان و پیامبران مختلف به‌کار می‌رود، مقصود از آن یا مقام وجودی امامان یا ماموریت مقدس آنان در تعلیم اسرار باطنی دینی است. بسیاری از مفاهیم ریشه‌ی عربی "ولی" در این دو معنا





گنجانده شده: ولی (یعنی امام) "دوست" پروردگار و نزدیک‌ترین "یاور" خدا و پیامبر خداست. امام کسی است که بلافاصله رسالت پیامبر (ص) را "پیگیری" می‌کند و از این جهت "پیشوا" و "استاد" واقعی مومنان است. با مفهوم اخیر، "ولی" با دو کلمه‌ی دیگر مترادف است: اول "وصی" یعنی وارث امر مقدس انبیا، و دوم "مولی" که چون در مورد امام به کار می‌رود، معنای پیشوا و راهنما و حامی دارد. اما اگر لفظ ولایت در مورد مریبان ائمه به کار رود، معنای عشق و ایمان و تسلیم می‌دهد؛ یعنی خصوصیتی که هر رازآشنایی باید نسبت به استاد خویش داشته باشد. در این جا "ولایت" مترادف "تولی" است و از این رو، "شیعیان حقیقی"، "متولی" یا "مولی" امامان خوانده شده‌اند (همان: ۲۸۵-۲۸۶).

بر این اساس، معنای واژه‌ی ولایت در قرآن و احادیث در دو سطح معنی‌شناختی قابل ترسیم است؛ ولایت که برابر با امامت و به معنای هدایت مومنان است؛ و فرمان‌برداری، محبت و تسلیم به امام معصومی که مظهر خدا و ولی اوست.

این موضوع را می‌توان از زوایای دیگری نیز مورد بحث قرار داد. در این باب، غیر از وجه زبانی - که مستلزم تحقیق در متون تاریخی است - وجه معنی‌شناختی نیز وجود دارد. مفهوم امام در قرآن و روایات، چند وجه کاربردی یافته است: هدایت تشریحی مومنان، تفسیر وحی، مرجعیت دینی و ولایت معنوی، زعامت سیاسی و ریاست جامعه‌ی مومنان. به نظر می‌رسد وجه جامع این مناصب، ولایت و مرجعیت دینی امام است. البته این برداشت از برخی روایات وجود دارد که منصب امامت، تعلیم حلال و حرام و تفسیر شریعت و تزکیه و تربیت اخلاقی جامعه است (کلینی، ۱۴۳۰ق: ج ۱ / ۴۹۱-۵۰۹). خصوصاً در زمان امام باقر و امام صادق (علیه السلام)، تلقی شیعیان از امام به عنوان مقامی سیاسی، به رئیس مذهب و مقامی علمی و معنوی تغییر یافت (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴). سکوت و عدم اقدام امامان برای احقاق حق خود و تشکیل حکومت در تغییر ذهنیت شیعیان بی‌تاثیر نبوده است. اما شیعیان امامی هم‌چنان این باور را داشتند که ائمه (علیهم السلام) نسبت به حاکمان زمان خود، اولویت دارند. در صورتی که شرایط به دست گرفتن حکومت برای آنان به دست آید، مطمئناً قیام خواهند کرد؛ چنان که انتظار ظهور امام غایب نیز به این معنا در روایات آمده است. برخی محققان با استناد به آیات و روایات متعددی، امامت را ادامه‌ی نبوت در نظر می‌گیرند؛ بنابراین، آنچه برای پیامبر (ص) در نظر گرفته می‌شود، منهای دریافت وحی، برای امام به عنوان جانشین او نیز ثابت است. آیا بعد از پیغمبر (ص)، انسانی وجود داشت که واقعاً مرجع احکام دین باشد، آن طوری که ایشان مرجع و مبین و مفسر بودند؟ آیا یک انسان کامل با این مشخصات وجود داشت یا نه؟ گفتیم وجود داشت، با این تفاوت که آن چه پیغمبر (ص) در این گونه مسائل می‌گوید، مستند به وحی

مستقیم است؛ و آن چه ائمه (علیهم‌السلام) می‌گویند مستند به پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است (مطهری، ۱۳۶۶: ۷۲).

از این رو موضوع امامت، «مسئله‌ی جانشینی پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است در توضیح و تبیین و بیان دین، منهای وحی» (همان: ۷۱). در صورت پذیرش این معنا از امامت، همان‌طور که برای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شئون مختلف مانند رهبری سیاسی (حکومت)، قضاوت، تفسیر وحی و غیره در نظر گرفته می‌شود، برای امام نیز همه‌ی این نقش‌ها قابل اثبات است؛ مگر دریافت وحی. بنابراین، امامت، منصبی است که هم‌زمان در بردارنده‌ی نقش ولایت معنوی، تفسیر وحی و ولایت سیاسی است. در میدان معنایی امامت که از قرآن استخراج می‌شود، اصلی و تبعی دانستن این نقش‌ها سزاوار نیست؛ در نتیجه تمامی شرایط و ویژگی‌هایی که برای امامت مانند علم، عصمت و نص ذکر می‌شود، برای نقش‌های امام از جمله حاکم نیز در نظر گرفته خواهد شد. با توجه به این معنا از امام، ضمن پذیرش مرجعیت امام در هدایت امت، باید مسئله‌ی حکومت را نیز به‌عنوان یکی از شئون امامت در نظر گرفت، نه این‌که امامت را صرفاً به معنای حکومت فرو بکاهیم؛ زیرا «اگر مسئله به این شکل باشد، اصلاً لزومی ندارد که وحی دخالت کرده باشد. وحی حداکثر همین قدر دخالت می‌کند که ای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)! تو وظیفه داری کسی را که صلاح می‌دانی، تعیین کنی و او هم برای بعد از خودش هر کسی را که صلاح می‌داند انتخاب کند و همین‌طور تا دامنه‌ی قیامت» (همان: ۹۹).

تمایز معنای امامت در تفکر شیعه و سنی از همین‌جا نشأت می‌گیرد. در میان اهل سنت، امامت به معنای خلافت و شأنی دنیوی در نظر گرفته شده است؛ بنابراین در پاسخ به این پرسش که شرایط حاکم چیست، گفته می‌شود افضلیت نسبی کفایت می‌کند. «یعنی از نظر سیاست‌مداری و اداره‌ی امور، الیق از دیگران باشد، ولو این‌که از جنبه‌های دیگر خیلی پست‌تر است. مدیر و سیاست‌مدار خوبی باشد و خائن نباشد. آیا معصوم هم باشد یا نه؟ چه لزومی دارد؟ مسائل فقهی هم بدانند یا نه؟ چه لزومی دارد که بدانند؟ در این مسائل رجوع می‌کند به دیگران؛ یک افضلیت نسبی کافی است» (همان: ۷۱).

شیوه‌ی استدلال اهل سنت بر حکومت و قدرت سیاسی، عموماً بیرون شریعت و مستند به ضرورت‌های عقلی است؛ هرچند در تائید نظریه‌ی قدرت نیز به شریعت استشهاد می‌کنند. در مقابل، در تفکر شیعی، امامت به مجموعه‌ی نقش‌هایی معنا می‌شود که در میدان معنایی امام در قرآن در نظر گرفته شده‌اند؛ در این میدان معنایی، قدرت سیاسی یکی از نقش‌هاست. وقتی امام را دارای ولایت و مرجعیت سیاسی، در کنار ولایت و مرجعیت دینی دانستیم، منصب قدرت سیاسی، حقی امام معصوم خواهد بود. در این صورت تصویر جدایی شئون امامت، از جمله زعامت و رهبری سیاسی جامعه، از جایگاه مرجعیت دینی امام نادرست خواهد بود.

## نتیجه

پیروان امام علی علیه السلام عقیده دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود تعیین کرده است. روشن است که امامت اگر چنین فهم شود، ماهیتاً مسأله‌ای شرعی است و اساس آن، وحی و سنت است؛ نه اجتهاد و اجماع. از این رو نظریه‌ی امامت شیعی، مبتنی بر مشروعیت الهی، حق اهل بیت در رهبری امت است. لذا، از زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، افرادی از صحابه طبق نص پیامبر صلی الله علیه و آله از حقانیت علی بن ابی طالب جانب‌داری کردند و با فرارگرفتن افرادی خارج از خاندان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله بر مسند قدرت به مخالفت برخاستند. در نهایت، پس از ۲۵ سال، امام علی علیه السلام در جایگاه ریاست جامعه‌ی اسلامی قرار گرفت. پس از شهادت ایشان، با مخالفت‌های پیش آمده در خصوص امامت فرزند ایشان - امام حسن علیه السلام - قدرت سیاسی به خاندان اموی انتقال یافت. از آن زمان، شیعه مسیر خود را از جمعیت فعال حامی خلافت جدا کرد و همواره از حقوق اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان رهبران شرعی جامعه‌ی اسلامی، که زعامت جامعه به عهده‌ی آنان است، حمایت کرد. به مرور زمان، بر پایه‌ی این تمایز، مذهب ممتازی شکل گرفت که ویژگی آن این اعتقاد بود که هر امامی جانشین خود را از میان فرزندان خود، با "وصیت" (که نص خوانده می‌شود) به امامت برمی‌گزیند. منابع روایی و فقهی، منصب امامت را به صورت ریاست عالی بر امور دین و دنیا تعریف کرده‌اند و امام، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و رهبر جامعه‌ی اسلامی و سرپرست تمام امور دینی و اجتماعی مسلمانان خواهد بود.

در زمان حضور امام علیه السلام، به دلایل سیاسی، فرصت عملی جهت کسب قدرت سیاسی برای شیعیان به دست نیامد و امامان همواره در مضایقه و فشار سیاسی قرار داشتند. از این رو، ایشان به دلیل محدودیت‌های سیاسی، شیعیان را از ورود به دسته‌بندی‌های سیاسی منع کردند و بیش‌ترین تمرکز را روی تعلیم معارف و جهان‌نگری شیعی داشتند. بنابراین، بنیان تفکر شیعه هم‌چون تفکر اهل سنت بر آموزه‌های قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله استوار است؛ اما علاوه بر آن، تفکر شیعه در پرتو مقام علمی و عملی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام و با تکیه بر مشروعیت دینی آنان، از اعتبار و اقتدار معنوی و عملی خاصی برخوردار است که تفکر سنی فاقد آن می‌باشد. این اقتدار، متفکران شیعه را در طول تاریخ قادر ساخته است که در شرایط گوناگون اجتماعی، راه‌حل‌های متفاوتی ارائه دهند و در پرتو اصول ارائه شده از سوی امامان،



انعطاف‌پذیری خاصی به دانش و نظام حقوقی شیعه بخشند.

تمایز معنای امامت در میدان معنایی شیعه و سنی از همین جا نشئت می‌گیرد. در میان اهل سنت، امامت به معنای خلافت در نظر گرفته شده است. بنابراین در پاسخ به این پرسش که شرایط حاکم چیست، گفته می‌شود افضلیت نسبی کفایت می‌کند. شیوه‌ی استدلال اهل سنت بر حکومت و قدرت سیاسی، عموماً بیرون شریعت و مستند به عرف و ضرورت‌های عقلی است. هرچند که از شریعت بر نظریه‌ی قدرت، استشهاد و مؤید می‌آورند. در مقابل، زمانی که امامت به مجموعه نقش‌هایی که در میدان معنایی امام در تفکر شیعی در نظر گرفته شود، قدرت سیاسی یکی از آن نقش‌ها خواهد بود. زمانی که امام را دارای ولایت و مرجعیت سیاسی در کنار ولایت و مرجعیت دینی دانستیم، منصب قدرت سیاسی، حق امام معصوم خواهد بود. در این صورت، تصویر جدایی شئون امامت از جمله زعامت و رهبری سیاسی جامعه از جایگاه مرجعیت دینی امام، نادرست است.

## منابع

### قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۳۵۱ ش، سید علینقی فیض الاسلام. تهران: بی نا.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه. ج ۱۲. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۷ ش، معانی الاخبار. ج ۱. ترجمه: عبدالعلی محمدی شاهرودی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳. ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ ق، دعائم الاسلام. ج ۱. قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۵۲ ش، مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵. ابی یعلی، محمد ابن محمد (بی تا)، طبقات الحنابلہ. ج ۱. بیروت: دارالمعرفة.
۶. ارکون، محمد، ۱۳۹۴ ش، دانش اسلامی: قرائتی بر مبنای علوم انسانی. تهران: نسل آفتاب.
۷. امیرمعزی، محمدعلی، ۱۳۹۳ ش، تشیع: ریشه‌ها و باورهای عرفانی، ترجمه: نورالله دینی، تهران: نارمک.
۸. امینی نجفی، عبدالحسین، ۱۴۰۳ ق، الغدیر فی الكتاب والسنة والأدب. ج ۱. بیروت: دارالکتاب العربی.
۹. انصاری قمی، حسن، ۱۳۸۰ ش، امامت نزد اهل سنت. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، (زیر نظر) کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۰. انصاری قمی، حسن، ۱۳۹۶ ش، جستارهای تاریخی درباره تشیع. تهران: حکمت.
۱۱. باقلانی، محمد بن الطیب ابوبکر، ۱۳۶۶ ق، التمهید فی الرد علی الملحده المعطله والرافضة والخوارج والمعتزله. قاهره: محمود محمد خضیری و محمد عبدالهادی ابوربده.
۱۲. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، ۱۴۰۸ ق، الفرق بین الفرق و بیان فرقة الناجیه منهم، بیروت: دارالجلیل.
۱۳. بلاذری، أحمد بن یحیی، ۱۴۱۷ ق، انساب الاشراف، ج ۲. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. بوهلال، محمد، ۱۳۹۴ ش، اسلام المتکلمین، ترجمه: علیرضا باقر، تهران: نگاه معاصر.
۱۵. حقدار، علی اصغر، ۱۳۸۴ ش، قدرت سیاسی در اندیشه ایران. تهران: کویر.



۱۶. حلبی، ابی‌الصلاح، ۱۴۰۳ق، *الکافی فی‌الفرقه*، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۷. حلبی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۶ش، *منهاج‌الکرامه فی معرفه‌الامامة*. شارح: سید علی حسینی میلانی، تهران: میراث مکتوب.
۱۸. خدّوری، مجید، ۱۳۹۴ش، *برداشت مسلمانان از عدالت*، ترجمه: مصطفی یونسی و صمد ظهیری، قم: دانشگاه مفید.
۱۹. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۳۸۴ش، *رساله طرق حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه*. قم: دلیل ما.
۲۰. زمخشری، جارالله محمود (بی‌تا)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل*. ج ۱. قم: نشر ادب حوزه.
۲۱. سنه‌وری، عبدالرزاق احمد، ۱۳۹۳ش، *فقه حکومت اسلامی و تحول آن*، ترجمه: صباح زنگنه، تهران: نشر نی.
۲۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۴۰۴ق، *الملل و النحل*. ج ۱. بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. صبحی، احمد محمود، ۱۹۶۹م، *نظریه‌الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية*. قاهره: دارالمعارف.
۲۴. صفار، ابوجعفر محمد بن الحسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*. قم: مکتبه المرعشی النجفی.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۱ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۶. قم: اسماعیلیان.
۲۶. طبرسی، امین‌الاسلام ابوعلی فضل بن الحسن، ۱۴۱۵ق، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
۲۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۹۶۳م، *تلخیص‌الشافعی*، ج ۱. نجف: بی‌نا.
۲۸. غنیمی، عبدالغنی المیدانی، ۱۴۱۲ق، *شرح‌العقیده‌الطحاوتیه*. تحقیق: محمد مطیع الحافظ و محمد ریاض المالح، دمشق: دارالفکر.
۲۹. فراء حنبلی، ابی‌علی محمدبن‌الحسین، ۱۴۰۶ق، *الاحکام‌السلطانیه*. قم: مکتب‌الاعلام‌الاسلامی.
۳۰. کربن، هانری، ۱۳۷۳ش، *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه: جواد طباطبایی، تهران: کویر.
۳۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، ۱۴۳۰ق، *الکافی*، ج ۱. قم: دارالحدیث.
۳۲. لالانی، آرزینا آر، ۱۳۹۴ش، *نخستین اندیشه‌های شیعی*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
۳۳. مادلونگ، ویلفرد، ۱۳۷۷ش، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر.
۳۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحار‌الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*. ج ۳۷.

چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۵. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۵ش، *اهل البیت علیهم السلام فی الکتاب والسنه*، قم: دارالحدیث.

۳۶. مدرسی طباطبائی، سیدحسین، ۱۳۷۴ش، *مکتب در فرآیند تکامل*. ترجمه هاشم ایزدپناه، نیوجرسی: موسسه انتشاراتی داروین.

۳۷. مدرسی طباطبائی، سیدحسین، ۱۳۸۳ش، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، دفتر اول. ترجمه سید علی قرائی و رسول جعفریان، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.

۳۸. مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۴ق، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۳. قم: دارالهجره.

۳۹. موسوی، سید مرتضی علی بن حسین، ۱۳۷۶، *الذریعة الی اصول الشریعه*، ج ۲. تحقیق: ابوالقاسم گرجی، تهران: دانشگاه تهران.

۴۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶ش، *امامت و رهبری*، قم: صدرا.

۴۱. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۶۲ش، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲. ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی فرهنگی.

#### مقالات

۴۲. ابوزید، نصر حامد، ۱۳۷۶ش، *تاریخ مندی*، مفهوم پوشیده و مبهم. ترجمه و تحقیق: محمدتقی کرمی نقد و نظر، شماره ۴، سال سوم، ص ۳۷۵-۳۲۸.

۴۳. موحد، محمدعلی، ۱۳۹۵ش، سی سال پس از پیغمبر صلی الله علیه و آله گزارشی فشرده و دورنمایی در دو نگاه. بخارا، شماره ۱۱۳، ص ۷۲-۳۳.



