

مختصات عمومی امامت شیعه

<?xml encoding="UTF-8">

پژوهش در نظریه های نظام سیاسی شیعه نشان می دهد که این گونه نظریه ها به لحاظ نظری بر «اندیشه امامت و ولایت» استوارند. اهتمام شیعیان در حفظ و توسعه این مفهوم موجب شده است که در طول تاریخ اسلام، مجموعه نسبتاً منسجمی از استدلال های عقلی، نقلی و تاریخی در توجیه و تبیین مشروعیت نظام سیاسی شیعه فراهم شود. در این مقاله و تحت سه عنوان «ادله»، «اصول» و «پایه ها»ی نظام سیاسی شیعه، کوشش می کنیم سیمای عمومی این نظام را، که در منابع اسلامی «امامت شیعی» نامیده شده است، بررسی کنیم:

الف. منبع تغذیه کننده یا دلایل وجوب و وجود امامت شیعه

چنان که بسیاری از پژوهشگران اندیشه های اسلامی تأکید کرده اند، «امامت» تنها اصل اساسی است که شیعیان (دوازده امامی) را از دیگر فرقه های اسلامی متمایز می کند. به نظر محمدحسین آل کاشف الغطاء، امامت فرق جوهری و اصلی است و دیگر تفاوت ها همانند اختلاف مذاهب مختلف اهل سنت، امور فرعی، عرضی و اجتهادی هستند. (1)

ناصر بن عبدالله الغفاری، پژوهشگر سنی، نیز می نویسد: امامت نزد شیعه همان اصلی است که احادیث شیعه بر محور آن می چرخد و عقایدشان به آن اصل بازمی گردد. این اصل اثر آشکاری در فقه و اصول و تفسیرها و دیگر علوم شیعه دارد. به همین لحاظ، شیعیان، اعم از قدیم و جدید، و در گذشته و حال، اهتمام خاصی به مسئله امامت دارند. (2)

شیعیان بر خلاف اهل سنت، به مسئله امامت چونان رکن اساسی دین و جزئی از اصول مذهب می نگرند. به اعتقاد شیعه، امامت منصبی الهی است که خداوند با توجه به علم خود درباره شرایط و نیازهای بندگان و همانند پیامبر تعیین می کند و ضمن آنکه پیامبر را موظف به راهنمایی امت به سوی امام نموده، مردمان را نیز مکلف به پیروی از او می کند. (3) آل کاشف الغطاء توضیح می دهد که:

شیعه امامت را همانند نبوت منصب الهی می داند. پس همچنان که خداوند سبحان کس [یا کسانی] را از میان بندگان خود به نبوت و رسالت برمی گزیند و او را با معجزاتی که همانند نص از جانب خداوند است تأیید می نماید، همچنین برای امامت نیز آنکه را که می خواهد برمی گزیند و به پیامبرش دستور می دهد امامت او را با نص خاص تصریح نماید و او را برای انجام وظایف رهبری مردم پس از پیامبر به امامت منصوب نماید. تفاوت امام با پیامبر تنها در این است که بر امام همانند پیامبر وحی نمی شود، بلکه احکام الهی بر او القا و الهام می شود. پس پیامبر مبلّغ و پیام رساننده از جانب خداست و امام نیز از طرف پیامبر؛ و سلسله امامت تا دوازده امام ادامه دارد که همواره امام قبلی بر امام بعدی تصریح و توصیه نموده اند و شرط و تأکید کرده اند که همه آنان همچون پیامبر معصوم هستند. (4)

گفتار فوق تمام اندیشه شیعه را درباره امامت به مثابه اصلی از اصول دین نشان می دهد. شیخ محمدرضا مظفر

به صراحت اعلام می کند که «امامت به اعتقاد ما، اصلی از اصول دین است. ایمان جز با اعتقاد بدان کامل و تمام نمی شود، و هرگز جایز نیست که در امامت از پدران و آموزگاران هر چند صاحب شأن و عظمت باشند تقلید کرد، بلکه واجب است همانند توحید و نبوت در آن نظر و اندیشه نمود.» (5) چنین دیدگاهی مسئله امامت را لاجرم به حوزه استدلال عقلی سوق داده است. در زیر، به دلیل عقلی شیعیان بر وجوب امامت اشاره می کنیم:

1. وجوب عقلی امامت

منابع کلامی و فقهی شیعه امامت را «ریاست عامه و عالی بر امور دین و دنیا» تعریف کرده اند. (6) امام بدین ترتیب، رهبر بالاصاله جامعه اسلامی، جانشین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سرپرست تمامی امور دینی و اجتماعی مسلمانان است. بسیاری از مسلمانان به وجوب عقلی امامت استدلال کرده اند. (7) اما معتقدان به وجوب عقلی امامت در جهان اسلام به دو گروه بزرگ تقسیم شده اند:

1. برخی از اهل سنت، خوارج، مرجئه، بخش اعظم معتزله و زیدیه از شیعیان، امامت را فرعی از فروع دین می دانند. این دسته از مسلمانان چنین می اندیشند که امامت و تشکیل نظام سیاسی «واجب کفایی» است. منظور از «واجب کفایی» این است که اقدام به وظایف امامت تکلیف همگانی است، لیکن اگر یکی از مسلمانان به چنین وظیفه ای قیام و اقدام نمایند، از عهده بقیه مسلمانان ساقط می شود. امامت بدین سان، قضیه ای است که به «مصلحت عمومی» امت اسلامی بازمی گردد و همه امت اسلامی در قبال آن مسئولیت دارند. فخر رازی می نویسد:

عقلاً بر خلق واجب است که رئیسی برای خودشان نصب نمایند؛ زیرا نصب این رئیس متضمن دفع ضرر از خویشستن است و دفع ضرر از خویشستن نیز عقلاً واجب است. (8)

مذهب زیدیه نیز به گونه ای دیگر، بر وجوب عقلی امامت به مثابه فرعی از فروع دین استدلال می کند. به نظر پیروان زید بن علی علیه السلام، امامت ریاست عامه و از واجب ترین و مهم ترین واجبات است و به دو طریق تحقق می یابد: نخست از طریق «تعیین» که جز در اهل بیت علیه السلام امکان ندارد؛ دوم از راه «ترشیح»، و معنای ترشیح آن است که مردم یکی از آل البیت (فرزندان امام حسین علیه السلام و حسین علیه السلام) را که واجد بیشترین شروط امامت بوده و دیگران را به اطاعت خدا دعوت می کند، به امامت برگزینند.

زیدیه معتقد به امامت علی بن ابی طالب علیه السلام است، اما امامت او را نه از طریق نص و تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله به اسم و شخص، بلکه از آن جهت مشروع و مسلم می دانند که هم واجد بیشترین شرایط امامت بود و هم مدعی این مقام بود و مردم را به امامت خویشستن فراخواند.

زیدیه به عصمت امامان و اندیشه تقیه، آن گونه که در شیعه دوازده امامی مطرح است، معتقد نیستند و بر صحت خلافت ابی بکر و عمر ایمان دارند. به نظر شیعیان زیدی، علی علیه السلام هر چند افضل صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بود، خلافت بنا به مصالح آن روز جامعه اسلامی به ابوبکر تفویض شد و بنابراین، خلافت ابی بکر صحیح و مشروع است. شیعه زیدی شجاعت و قیام را شرط اساسی امام می داند و چنین می اندیشد: کسی که در خانه نشسته، صورت خود را می پوشاند و از جهاد پرهیز می کند، شایسته امامت نیست، بلکه امام همان کسی از آل البیت است که قیام می کند و مردمان را به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله فرا می خواند و در این راه به شهادت می رسد و کس دیگری به جای او قیام می کند و زنجیره این امامان مجاهد تا پایان دنیا تداوم خواهد داشت. (9)

2. دیگر شیعیان بر خلاف زیدیه، امامت را اصلی از اصول دین می دانند. چنین می اندیشند که امامت نه بر مردم،

بلکه بر خداوند واجب است. به نظر شیعیان، امامت چیزی نیست که به رأی و نظر مسلمانان وانهاده شود، بلکه امری است که منحصر به عهده خدا و رسول اوست. متفکران شیعه در توضیح اندیشه خود در باب امامت، منظومه ای از استدلال عقلی را طرح کرده اند که در تاریخ اندیشه اسلامی تحت عنوان «نظریه عنایت» یا «قاعده لطف» مشهور است. (10)

«قاعده لطف»: متکلمان شیعه، که در اصطلاح به تحلیل گران اصول عقاید شیعه گفته می شوند، نبوت و امامت را از طریق «قاعده لطف» ثابت و حتی واجب دانسته اند. بر اساس این قاعده، که به نظرشان یک قاعده عقلی است، بر خداوند واجب است که از راه لطف و رحمت بر بندگان خود، پیامبران و اگر نه، امامانی را در میان بندگان گسیل دارد تا راه و رسم صلاح و سعادت در معاد و معاش را به آنان بیاموزند و آنان را به مصالح و مفاسد اعمال زشت و زیبای خود آگاه و هوشیار سازند. (11) خواجه نصیرالدین طوسی می نویسد:

«الامام لطفٌ فیجب نَصْبُهُ علی الله تعالی تحصیلاً للغرض»

(امام لطف است و بنابراین، نصب او بر خداوند به منظور تحصیل غرض واجب است.) (12) خواجه در وجوب لطف می گوید: «لطف واجب است؛ چون غرض [تکلیف] به وسیله آن حاصل می شود.» (13)

خواجه نصیر طوسی بدین سان، یک استدلال عقلی در وجوب نصب امام به وسیله خداوند طراح می کند که مطابق منطق ارسطویی، شکل اول قیاس را دارد: «نصب امام لطف است. لطف بر خداوند واجب است. پس نصب امام بر خداوند واجب است». علامه حلی در تعریف «لطف» می افزاید:

لطف چیزی است که مکلفین به تکالیف الهی را به طاعت نزدیک می نماید و از گناهان دور می سازد؛ و در این نزدیک سازی به طاعت و دورنگه داری از معصیت، به هیچ وجه، نه تمکین در کار است و نه الجا و الزام. (14) به هر حال، مفهوم قاعده لطف این است که مکلفان نمی توانند تمام تکالیف شرعی و عقلی خود را بدون امام درک کنند و انجام دهند. بنابراین، هرگاه رهبر عالم و عادل داشته باشند، بیشتر ممکن است که به واجبات قیام، و از چیزهای قبیح اجتناب نمایند، و در فقدان چنین حاکم و رئیسی برعکس. به نظر شیعه، چنین استدلالی ضروری عقل هر عاقل است و نصب و تعیین چنین امامی را بنا به تعریف و از آن روی که مردمان خطاپذیرند نمی توان به عهده افراد و جامعه وانهاد، بلکه منحصر باید از جانب خداوند باشد. (15) خواجه به عنوان نتیجه استدلال به قاعده لطف می نویسد:

پس ثابت شده است که نصب امام، مادام که تکلیف باقی است، بر خداوند واجب است. و از آنچه در باب عدل خداوند مقرر شده، از مسلمات است که خداوند سبحان هرگز در انجام آنچه به عهده و واجب بر اوست، اخلاص نمی کند. پس امام تا زمانی که تکلیف باقی است، منصوب می باشد [چون تکلیف موجود است.] پس امام نیز وجود دارد و این همان مطلوب ماست. (16)

قاعده لطف در درون خود، نتایج نظری اعتقادی سه گانه ای را برای منظومه فکر سیاسی شیعه فراهم نموده است: نخست آنکه «شرایط امکان» طرح نظریاتی چون لزوم وحدت، عصمت، علم، شجاعت، فضل و کمال ظاهری و باطنی امام را تدارک نموده است. دوم آنکه بنیاد نظری لازم برای تحلیل مسئله «غیبت» در اندیشه شیعه استوار کرده است. سوم آنکه زمینه نظری لازم بر اندیشه وجوب و وجود نص بر امامت امامان شیعه از طرف خدا و رسول صلی الله علیه و آله را آماده می کند. بدین ترتیب، تفکر شیعه را به جستجوی نصوص و ادله نقلی ملحوظ در قرآن و سنت در خصوص امامان شیعه، به ویژه علی بن ابی طالب علیه السلام، سوق می دهد.

2. نصوص و ادله نقلی شیعه

کلام شیعه چنانکه گذشت بر وجوب نص بر امامت امام علیه السلام تأکید دارد. (17) بر خلاف دیگر مذاهب اسلامی، نظریه امامت و نظام سیاسی در اندیشه شیعه بر اساس وجود نص از خداوند متعال استوار است که بر زبان پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله جاری شده و هویت امامان شیعه را به اسم و شخص و تعداد معرفی نموده است. (18) بیشتر این ادله در خصوص امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است و بر امامت دیگر امامان به صورت نص امامان پیشین بر ائمه بعدی احتجاج و استدلال شده است. در زیر، به مهم ترین دلایل شیعه در قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره می کنیم:

الف. دلایل قرآنی امامت شیعه: فکر سیاسی شعه، در توجیه نظام سیاسی امامت، به ادله ای از آیات قرآن کریم استناد کرده، با تفسیری که از این آیات دارد، آن ها را از جمله مصادیق وجود نص الهی بر امامت شیعه تلقی می کند. مهم ترین این آیه ها، چهار آیه معروف است: 1. آیه ولایت؛ 2. آیه تطهیر؛ 3. آیه اطاعت اولی الامر؛ و 4. آیه مودت ذی القربی.

البته آیات دیگری نیز به عنوان دلیل قرآنی امامت شیعه به ویژه امام نخست شیعیان مورد استناد قرار گرفته است، لیکن به لحاظ اختصار، تنها به مفاد تفسیری چهار آیه فوق می پردازیم: (19)

1. آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: 55) [همانا ولی شما خدا و رسول او و کسانی هستند که در رکوع نماز، زکات و صدقه می دهند.]

مشهور است که این آیه در حق امام علی بن ابی طالب علیه السلام است و گفته می شود: بسیاری از مفسران اهل سنت نیز چنین نظری را پذیرفته اند. در روایتی از ابوذر غفاری آمده است:

روزی نماز ظهر را با رسول خدا صلی الله علیه و آله می خواندم. بعد از نماز ظهر، فقری در مسجد تقاضای کمک مالی کرد و هیچ کس چیزی به او نداد، سائل دستان خود را به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا! شاهد باش که در مسجد پیامبر تو، محمد صلی الله علیه و آله تقاضای کمک نمودم، اما کسی چیزی به من نداد. در این لحظه، علی علیه السلام در حال رکوع نماز بود و با انگشت دست راست خود، که انگشتی در آن بود، به سائل اشاره کرد و او نیز انگشت را از انگشت وی گرفت. پیامبر صلی الله علیه و آله شاهد جریان واقعه بود. چشمان خود را به آسمان گرفت و گفت: خدایا! برادرم موسی از تو درخواست نمود که «رَبِّ اشرح لی صدری، و یسر لی امری، و احلّ عقدی من لسانی، یفقهوا قولی، و اجعل لی وزیراً من اهلی، هارون اخی، اُشدد به أزری، و اُشركه فی امری». و تو نیز خواسته او را اجابت کردی و گفتی: «و سنشدّ عضدک بأخیک و نجعل لکما سلطاناً. » خدایا! من نیز پیامبر برگزیده تو هستم. بر من نیز شرح صدر بده، و کار مرا نیز آسان کن، و از خاندان من علی را بر من وزیر قرار بده و به وسیله او پشت مرا قوی گردان.... همین که دعای پیامبر تمام شد، جبرئیل بر پیامبر نازل شد و گفت که این آیه را بخواند: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». (20)

روایت ابوذر را از آن روی آوردیم که علاوه بر دلالت بر شأن نزول آیه، برخی مفسران اهل سنت، از جمله ابواسحق احمد الثعلبی نیز تأیید و نقل کرده است. (21) به هر حال، مدلول آیه مصادرات قدرت و ولایت را در خدا و رسول و کسی که در حال رکوع انگشتی خود را به زکات بخشیده است، حصر و تعریف می کند و ولایت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را در امتداد یکدیگر قرار می دهد.

2. آیه تطهیر: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: 33) [البته جز این نیست که خداوند خواسته است ناپاکی را از شما، خاندان نبوت، بردارد و شما را کاملاً پاک و منزّه گرداند.]

آیه تطهیر، که دلیل بر عصمت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله است، از جمله آیاتی است که در اثبات امامت

علی علیه السلام مورد استدلال قرار گرفته است؛ زیرا عصمت چنان که از قاعده لطف انتاج شد شرط اساسی امامت است و غیر از علی علیه السلام، بنابر اجماع و ضرورت، کسی معصوم نیست. (22) درباره مفهوم و مصادیق «اهل بیت» در آیه تطهیر و نیز در حدیث «ثقلین» اختلاف نظر گسترده بین شیعه و سنی وجود دارد. اهل سنت آیه تطهیر را در شأن زنان پیامبر می دانند و تبعاً زنان پیامبر صلی الله علیه و آله را مصادیق اهل بیت تلقی می کنند. مهم ترین دلیل متفکران سنی استناد به «نظریه وحدت سیاق» در آیات قرآن است. منظور از نظریه سیاق این است که آیه تطهیر در اثنای آیات مربوط به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است و شایسته است به لحاظ رعایت سیاق، در همین راستا تفسیر شود. بنابراین، مفهوم طهارت و مصداق اهل بیت، هر دو ناظر به زنان پیامبر و دفاع از موقعیت آنان است که هرگز مرتکب رجس یعنی شرک و گناهان کبیره، چون زنا نمی شوند. (23)

مفسران شیعه پاسخ های متنوعی نسبت به دلیل وحدت سیاق داده اند: نخست آنکه خطاب آیه به زنان نیست و بنابراین، با ضمیر مؤنث نیامده، بلکه به جمعی است که حداقل بیشتر آنان مرد است. بدین سان، خود آیه بر خلاف نظریه سیاق، هیچ نشانه لفظی بر دلالت بر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله ندارد، بلکه به خلاف آن صراحت دارد.

دوم بسیاری از مفسران عقیده دارند که آیه تطهیر هرگز همراه آیات مربوط به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نشده، بلکه آیه ای است که مستقل نازل شده و در تنظیم بعدی قرآن، در موضع کنونی خود در بین آیات مربوط به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله گنجانده شده است.

سوم، احادیث زیاد، به ویژه صحیح مسلم، از زید بن ارقم و روایت ام سلمه است. ام سلمه، یکی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید: «آیه تطهیر در خانه من نازل شد و به دنبال آن پیامبر صلی الله علیه و آله پیکی به خانه فاطمه علیها السلام فرستاد تا علی و فاطمه و حسن و حسین را به نزد آن حضرت فراخواند. آن گاه فرمود: خدایا، اینان اهل بیت من هستند. گفتم: یا رسول الله من از اهل بیت شما نیستم؟ فرمود: تو از نیکان اهل من هستی، ولی اینان اهل بیت من هستند.» (24)

3. آیه اطاعت اولی الامر: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.» (نساء: 59) [ای اهل ایمان، از خدا و رسول او و اولی الامر از خودتان اطاعت کنید و هرگاه در امری منازعه کردید، به خدا و رسول او ارجاع دهید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار بهترین و زیباترین تأویل است.]

اتفاقاً مفهوم و مصداق «اولی الامر» یکی از سرنوشت سازترین و مهم ترین موارد منازعه است و مطابق بخش دیگر آیه، هر گروه از مفسران شیعه و سنی کوشش می کنند در توضیح دیدگاه خود، به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله رجوع کرده، به آن دو مرجع استناد کنند. امام محمد شافعی، بنیانگذار روش شناسی فکر سیاسی سنی، در تفسیر آیه و مشروعیت خلافت خلفای راشدین راه دیگری پیموده است. (25) اندیشه شیعه نیز به دو طریق متفاوت و مرتبط، به این آیه و مشروعیت امامت امامان شیعه استناد نموده است: یکی استدلال عقلی است که در واقع از نتایج التزام به قاعده لطف است؛ و دیگر دلایل نقلی شیعه.

بر اساس عقل شیعی، «امر به اطاعت» در آیه از خدا و رسول و اولی الامر، دلیل بر عصمت هر سه منبع اقتدار است؛ زیرا امر به اطاعت از امام و رهبر خطاپذیر خلاف قواعد عقل است. اهل سنت البته بعضاً به عصمت امت، تصویب مجتهدان و صحابه نظر دارند. اما شیعه با تکیه بر خطاپذیری ذاتی انسان ها، عصمت را منحصر در ائمه

و چهارده معصوم می داند. نویسندگان شیعه علاوه بر استدلال عقلی فوق، یعنی رابطه عقلی بین لزوم اطاعت < عصمت > امامت اهل بیت علیهم السلام در آیه، به روایاتی نیز استناد کرده اند که یکی از مشهورترین آن ها روایت ابی بصیر از امام باقر علیه السلام است:

ابوبصیر به نقل از ابی جعفر امام باقر علیه السلام نقل می کند: آیه در شأن علی بن ابی طالب نازل شده است. امام در توضیح این نکته، که چرا به صراحت اسم علی ذکر نشده، فرمود: خداوند نماز را بر پیامبرش نازل کرد، اما هرگز از سه یا چهار رکعتی بودن آن سخن نگفت. زکات را نازل فرمود، ولی از تفصیل آن نام نبرد. حج را نازل نمود و اما درباره شماره طواف چیزی نگفت و همه این جزئیات را به تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و انهاد. آیه «اطيعُوا اللَّهَ و اطيعُوا الرَّسُولَ و اُولی الامرِ مِنْكُمْ» را نازل نمود و پیامبر توضیح داد که درباره علی، حسن و حسین و... است. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله ساکت می ماند و اهل اولی الامر را معرفی نمی کرد، البته آل عباس و آل علی و دیگران ادعاهایی در این باره و مصادیق اولی الامر می کردند. (26)

4. آیه مودّت فی القربى: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری : 23) [ای پیامبر، به مؤمنان بگو: در قبال رسالت خود، اجر و پاداشی جز مودّت خویشاوندان نمی خواهم.]

نویسنده دلائل الصّدق امر به مودّت و محبت خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله را دلیل بر عصمت و وجوب اطاعت اهل بیت علیهم السلام می داند. به نظر مظفر، «وجوب مودّت در آیه، که به صورت مطلق ذکر شده، مستلزم وجوب اطاعت مطلق است؛ زیرا هرگونه عصیان و نافرمانی با مودّت و محبت مطلق منافات دارد، و وجوب اطاعت مطلق نیز مستلزم عصمتی است که شرط اساسی امامت است. » (27) درست به همین لحاظ است که تفکر سیاسی شیعه آیه مودّت خویشان پیامبر صلی الله علیه و آله را از جمله ادله قرآنی امامت شیعه قرار می دهد.

منطق شیعه وجوب مودّت و اطاعت از اهل بیت علیهم السلام را هرگز منحصر به معاصران یا بازماندگان بلافصل پیامبر صلی الله علیه و آله نمی داند، بلکه چنین می اندیشد که خطاب آیه به گونه ای است که همه مسلمانان در همه زمان ها را شامل می شود. تعدادی از مفسران اهل سنت در تفسیر آیه مودّت به حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اشاره کرده اند که «وقتی این آیه نازل شد، مردمان پرسیدند: یا رسول الله، منظور از آنان که خداوند ما را به مودّت آنان دستور داده است، چه کسانی هستند؟ پیامبر فرمود: علی و فاطمه و فرزندان آن دو. » (28) در روایات دیگر نیز ظلم و اذیت اهل بیت علیهم السلام یکی از موجبات محروم شدن از بهشت تلقی شده است.

ب. ادله امامت شیعه در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله

منظومه فکر شیعه، در حمایت از نظام سیاسی مطلوب شیعیان، علاوه بر عقل و قرآن، به احادیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز استناد کرده است. بیشتر این احادیث بر محور شخصیت امام علی علیه السلام و مقام او در چشم انداز پیامبر صلی الله علیه و آله و تاریخ صدر اسلام استوار است. اندیشمندان شیعه، همواره اهتمام دارند که دیدگاه های مذهبی سیاسی خود را با تکیه بر دلایل روشن، قوی و متواتر در منابع حدیثی اهل سنت توضیح دهند. بدین لحاظ، عموماً به حدیث هایی استناد کرده اند که از طریق مراجع سنی نقل شده، نظریه امامت شیعه را تأیید می کنند. مهمترین این حدیث ها عبارتند از: حدیث دار یا انذار، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و حدیث غدیر. در زیر به این احادیث چهارگانه، به مثابه بخشی از منابع نظام سیاسی در اندیشه

شیعه اشاره می کنیم. (29)

1. حدیث دار / انذار: در نخستین مراحل بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا: 214) نازل شد، رسول خدا مأموریت یافت که خویشان خود را جمع کند و رسالت خویش را با آنان در میان گذارد. پیامبر صلی الله علیه و آله قوم خود را به خانه عمومی خود ابوطالب دعوت کرد. حدود چهل تن از مردان قریش جمع شده بودند که عموهای پیامبر، ابوطالب، حمزه، عباس، ابولهب و دیگران نیز در میان جمع حاضر بودند. پیامبر در پایان سخنان خود افزود:

هان ای فرزندان عبدالمطلب! من به خدا، جوانی از عرب سراغ ندارم ارزشمندتر از آنچه من برای شما آورده ام، برای قوم خود به ارمغان آورده باشد. من برای شما خیر دنیا و آخرت به ارمغان آورده ام و خداوند مرا امر فرموده تا شما را بدان فرا خوانم. پس کدام یک از این امر یاری خواهید کرد، تا برادر و وصی و خلیفه من در میان شما باشد؟

همه قوم ساکت شدند و از پاسخ دادن به سؤال پیامبر صلی الله علیه و آله امتناع کردند، بجز علی علیه السلام جوان ترین فرد در جمع حاضر که برخاست و گفت: «من، یا رسول الله تو را در این امر یاری خواهم کرد.» پیامبر صلی الله علیه و آله دست بر دوش او گذاشت و فرمود: «این [علی علیه السلام] برادر و وصی و خلیفه من در میان شماست. بشنوید از او و او را اطاعت کنید.» در این هنگام، قوم پیامبر به خنده و تمسخر برخاستند و در حالی که پراکنده می شدند، رو به ابوطالب می گفتند: «[محمد] تو را دستور داده تا از پسرت اطاعت کنی!» (30)

اندیشه شیعه با استناد به حدیث فوق، بر آن است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از ابتدای بعثت خود، علی علیه السلام را برادر، وزیر و خلیفه خود تعیین نموده است و در دوران حیات پیامبر نیز هیچ سخن و نشانه ای دلیل بر نقض و نفی این وصیت وجود ندارد. بنابراین، حتی اگر گفته شود که پیامبر در آخر عمر خود، وصیتی درباره جانشین خود نداشته است، سخن پیامبر در نخستین مرحله بعثت به اعتبار خود باقی است و امامت علی علیه السلام را اثبات می کند.

اشارات فوق اهمیت حدیث «دار/انذار» را در زنجیره تفکر سیاسی شیعه نشان می دهد. درست به همین لحاظ است که نویسندگان اهل سنت همواره به این حدیث توجه کرده و از زوایای مختلف مورد ارزیابی قرار داده اند. دکتر علی سامی النشار در جمع بندی دیدگاه شیعه و سنی درباره حدیث «دار» می نویسد:

رأی شیعه درباره حدیث دار که به اشکال مختلف وارد شده سند بزرگی در تفکر شیعه در وجود نص آشکار بر امامت علی علیه السلام و جانشینی او بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. در حالی که اهل سنت و جماعت در صحّت این حدیث اختلاف نظر دارند، برخی عقیده به صحّت آن دارند و بعضی دیگر در درستی آن تردید کرده اند. لیکن اهل سنت و جماعت عموماً چنین می اندیشند که حدیث مذکور به هر حال، هیچ برخورد و تعارضی با خلافت ابوبکر ندارد. « (31)

2. حدیث منزلت: اکثر حدیث شناسان در دلالت حدیث «منزلت» بر جانشینی علی علیه السلام اتفاق نظر دارند. این حدیث یکی از مهم ترین منابع حدیثی شیعه برای مشروعیت نظام سیاسی امامت تلقی شده است. ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا به منظور شرکت در غزه تبوک از مدینه خارج شد و مردم نیز همراه او بودند. علی علیه السلام هم آماده می شد و برای آمدن همراه پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه خواست. پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ منفی داد، و علی علیه السلام به گریه افتاد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ گفت: آیا راضی نیستی که تو به من به منزله هارون برای موسی باشی، جز اینکه بعد از من پیامبری نیست؟...

سزاوار نیست که من بروم، مگر اینکه تو خلیفه و جانشین من در شهر باشی. تو بعد از من ولی هر زن و مرد مؤمن هستی. (32)

به نظر شیعه، آشکارترین مقام و منزلت هارون نسبت به موسی، همان مقام وزارت و پشتیبانی هارون برای موسی است و اشتراک هارون با موسی در اجرای امر رسالت و جانشینی حضرت موسی علیه السلام. بدین سان، علی علیه السلام بر سبیل خلافت و نه به عنوان پیامبر، جانشین حضرت رسول صلی الله علیه و آله است و اطاعتش بر جمیع امت اسلامی واجب می باشد. (33) احمد محمود صبحی در اعتبار حدیث «منزلت» می نویسد: حدیث منزلت مورد قبول دو طرف شیعه و سنی است. حدیث صحیح است که راویان آن به تواتر رسیده است و از رهبران اهل سنت، کسانی چون بخاری در جزء دوم صحیح بخاری (ص 198) و مسلم در جزء دوم از صحیح مسلم (ص 323) و امام احمد بن حنبل در جزء اول المسند (ص 331) نقل کرده اند. از علمای کلام سنی کسانی چون رازی در نهایة العقول، ذهبی در تلخیص مستدرک و ابن حجر هیثمی در الصواعق المحرقة و ابن تیمیه در منهاج السنّة به صحت حدیث نظر دارند. (34)

3. حدیث ثقلین: مشهور است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بارها، به ویژه در اواخر عمر خود، فرمود: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.» [من در میان شما دو میراث بزرگ و گران بها می گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترت و اهل بیت من. شما تا به این دو تمسک جویید، هرگز گم راه نخواهید شد؛ و آن دو هیچ گاه از یکدیگر جدا نمی شوند تا اینکه در قیامت به من برسند.] (35)

حدیث ثقلین علاوه بر منابع شیعه به دو روایت در منابع اهل سنت نیز ذکر شده است:

1. «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي»؛

2. «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي.»

بدین سان، برخی از نویسندگان اهل سنت با تقویت روایت دوم، سعی در تردید در روایت اول و دلالت آن بر رهبری اهل بیت کرده اند. شیخ محمد ابوزهره در دفاع از دیدگاه سنی، تأکید می کند: آن دسته از کتاب های اهل سنت که روایت را با لفظ «سنّتی» نقل می کنند، قوی تر و موثّق تر از کتاب هایی هستند که روایت را با لفظ «عترتی اهل بیت» نقل کرده اند. (36)

سید محمد تقی حکیم در پاسخ می نویسد:

حدیث تمسک به ثقلین، که با لفظ «عترتی اهل بیت» آمده است، در جمیع طبقات [راویان] خود متواتر است و کتاب هایی که آن را روایت کرده اند بیش از حد شمارش هستند. راویان زیادی دارد و سند و طریق آن به صحابه متعدد است. در مجموعه راویان آن، کسانی هستند که روایتشان به اعلا درجه صحت دارد، در حالی که حدیث دوم [که با لفظ «سنّتی»] نقل شده اعتبارش حداکثر در حدّ خبر واحد است... حدیثی مرفوع [بدون ذکر سند راویان] است و منابع نقل کننده آن از عدد انگشتان یک دست فراتر نمی رود. (37)

به هر حال، درباره صحیح بودن سند روایت ثقلین، اجماع نظر بیشتری نسبت به دیگر روایات و احادیث وجود دارد. اندیشه سیاسی شیعه در استدلال به این حدیث، نتایج مهمی استنباط می کند که در زیر، به برخی از این نتایج اشاره می کنیم: (38)

1. اهمیت عترت و اهل بیت که پیامبر صلی الله علیه و آله به تمسک به آنان توصیه نموده، چونان قرینه قرآن تا روز قیامت است. نفی قطعی جدایی آن دو در حدیث پیامبر، دلیل بر درستی عقیده شیعه بر امامت امامان

دوازده گانه و غیبت امام دوازدهم است؛

2. تجویز جدایی قرآن و اهل بیت، تجویز کذب به پیامبر اسلام است که در نصوص متعدد، به عصمت او تأکید و تصریح شده است؛

3. وجوب اطاعت و تبعیت از سیره و سنن ائمه در زمان حیات و بعد از رحلت آنان: چنان که حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله تمسک به آنان را موجب دوری ابد و دایم از ضلالت معرفی می کند؛

4. تمایز اهل بیت از دیگران به لحاظ علم به احکام دین و شریعت و اقتران و آگاهی به کتاب خداوند؛

5. دلالت حدیث ثقلین به عصمت اهل بیت و امامان شیعه علیهم السلام ؛

6. حدیث غدیر: حدیث غدیر از مهم ترین منابع نظام سیاسی شیعه است و به دلیل اهمیتی که دارد، همواره مورد مناقشه علمی نزد پیروان مذاهب اسلامی بوده است. حادثه غدیر از لحاظ تاریخی، در سال یازده هجری و در آخرین حج پیامبر صلی الله علیه و آله حجة الوداع واقع شده است. حضرت رسول صلی الله علیه و آله در حالی حجة الوداع را انجام داده، به مدینه بازمی گشت که بیش از نود هزار مسلمان حج گزار همراه او بودند. نزدیک به مکانی به نام «غدیر خم»، که محل جدایی کاروان های حجاج به سمت مدینه و شام و عراق و مصر بود، آیه ای که اکنون به آیه بلاغ / تبلیغ (مائده: 67) مشهور است، بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.» [هان ای رسول، آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده است ابلاغ کن، ورنه رسالت او (به کمال) ابلاغ نکرده ای و خداوند تو را (از آزار) مردم نگه می دارد.]

گفته می شود: آیه فوق در 18 ذی الحجة سال یازده هجرت نازل شد و در اجرای مفاد آیه، پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد کاروان بزرگ حجاج در غدیر خم توقف کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به مردم خطبه بلندی خواند. (39) و در پایان فرمود: «مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ، أَلَسْتُ أُولَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ.» (40) [ای جماعت مسلمانان، آیا به شما اولی و سزاوارتر از خود شما نیستم؟ (مسلمانان حاضر) گفتند: آری. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس را که من ولی و مولای او هستم، علی نیز مولای اوست. خدایا، هر کس که علی را مولای خود قرار می دهد، ولایت و نصرت خود را از او دریغ مدار، و دشمن او را دشمن باش.]

حدیث غدیر مستلزم دو نکته اساسی در تاریخ تفکر سیاسی اسلام است: نخست اثبات جانشینی علی علیه السلام بعد از وفات رسول خدا؛ و دوم، انتقاد شدید و اعلام موضع صریح پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر کسانی که با دشمنی خود، موجب عزلت علی علیه السلام بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله شدند و بر اساس استدلال شیعه، حقوق مسلمانان در رابطه با ولایت علی علیه السلام را غصب نمودند. به هر حال، علامه حلی در اشاره به مناقشات موجود درباره حدیث غدیر، توضیح می دهد که اغلب مسلمانان حدیث غدیر را به نقل متواتر نقل کرده اند، لیکن در دلالت حدیث بر امامت علی علیه السلام و به طور کلی، در معنای اصطلاح «مولی»، «ولی» و «ولایت» اختلاف و مناقشه نموده اند. (41)

اهل سنت برای حفظ موضع سیاسی و دفاع از منظومه فکر سنتی، همواره از التزام به نص صریح حدیث امتناع نموده و کوشش کرده است حدیث غدیر را «تأویل» نماید. ابن حجر هیثمی تأیید می کند که حدیث غدیر بدون تردید صحیح است و حدیث شناسان مشهور سنتی چون ترمذی، نسائی، احمد بن حنبل بر درستی آن گواهی داده اند. حتی احمد بن حنبل نقل می کند که سی نفر از صحابه، که حدیث را از پیامبر شنیده بودند، در ایام خلافت

علی علیه السلام به آن گواهی دادند. (42) هیشمی به رغم دیدگاه تأییدآمیز نسبت به سند حدیث غدیر، با تحفظ بر اعتقاد رایج سنی بر مشروعیت خلافت ابی بکر، به لزوم تأویل در معنای حدیث اصرار می کند. به نظر هیشمی، با توجه به اجماع مسلمانان (!) بر ولایت ابی بکر، باید به تأویل ولایت ملحوظ در حدیث به حوزه ولایت های غیرعام و غیرسیاسی اقدام نمود و بدین سان، نباید بر ادعاهای شیعه اعتبار قایل شد. (43)

شیخ سلیم البشیری به صراحت می گوید: «حمل عمل صحابه به صحت در باب خلافت، مستوجب تأویل حدیث غدیر است، خواه متواتر باشد یا غیرمتواتر... زیرا همین تأویل موافق اعتقاد به سلف صالح و [مشروعیت] امامت خلفای سه گانه است.» (44)

شیوه استدلال و اضطراب در تحلیل های فوق، آشکارا قوت و جایگاه حدیث غدیر در منظومه فکر سیاسی شیعه را نشان می دهد. اندیشمندان شیعه در حدیث غدیر، مراحل سه گانه ای را می بینند که همدیگر را تکمیل کرده، زنجیره فکر سیاسی شیعه را شکل می دهند:

الف. نخستین مرحله در حدیث غدیر، دعوت مردم به ولایت علی علیه السلام و توسط پیامبر صلی الله علیه و آله است که مطابق آیه 67 سوره مائده، از جانب خداوند بدان کار مأمور شده است. به نظر شیعه، دو نکته در این مرحله و در آیه تبلیغ نهفته است: یکی وجود مخالفت هایی نسبت به ولایت علی علیه السلام؛ و دیگری نگرانی دو جانبه پیامبر از جهت لزوم ابلاغ ولایت علی و از جهت اختلافات احتمالی متعاقب اعلان صریح که ممکن بود کیان جامعه اسلامی و دین جدید را تهدید نماید. درست به این لحاظ است که خداوند وعده می دهد: نگران مباش، «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.»

ب. مرحله دوم در حدیث غدیر، طرح اندیشه اکمال دین با ابلاغ ولایت علی علیه السلام و اتمام نعمت برای مسلمانان و اعلام رضایت خداوند از اسلام چونان دین خاتم است. بعد از حادثه غدیر خم و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در خصوص امامت علی علیه السلام و آینده جامعه و دولت اسلامی، این آیه نازل شد که «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا.» (مائده: 3) گفته می شود: حضرت رسول گفت: «اللَّهُ اكبر بر اکمال دین و اتمام نعمت و رضایت خدایم بر رسالت من و به ولایت علی بن ابی طالب!» (45)

ج. مرحله سوم، رابطه و پیوند ردّ ولایت علی علیه السلام یا انکار آن با خشم و غضب خداوند است. آیات متعاقب آیه اکمال دین به این رابطه دلالت می کند. خداوند می فرماید: «سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ» (المعارج: 13). امام ابواسحق ثعلبی در تفسیر خود می نویسد:

وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم مردم را جمع کرد و دست علی را در دست گرفت و گفت: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، این خبر در بلاد مختلف پخش و منتشر شد و... به گوش حرث بن نعمان الفهری نیز رسید. وی سوار شترش گردید و به نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد. وقتی پیاده شد، گفت: یا محمد، ما را به شهادت بر خدا و پیامبر او امر کردی پذیرفتیم. گفتی: پنج بار نماز بخوانیم، زکات بپردازیم، روزه بگیریم و حج انجام دهیم، پذیرفتیم. پس به همه این ها راضی نشدی و دست پسر عموی خودت را بلند کردی، او را بر ما برتری دادی و گفتی: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، آیا این سخن از جانب دوست یا از طرف خدای عزوجل؟ پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: قسم به خدایی که جز او خدای دیگری نیست، این امر از طرف خداوند متعال است. پس حرث بن نعمان در حالی که برای سوار شدن به سمت ناقه خود می رفت، گفت: خدایا! اگر آنچه محمد می گوید، حق است، پس سنگی از آسمان بر من بباران و یا بر من عذاب دردناک بفرست. هنوز به ناقه اش نرسیده بود که سنگی از آسمان به سرش خورد و از پایین بدن او بیرون آمد. خداوند پس از این حادثه، آیات یک تا سوم سوره

معارض را نازل نمود: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ، مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ.» (46) به هر حال، آنچه گذشت منابع اصلی نظام امامت شیعه را نشان می دهد. تفکر سیاسی شیعه با استناد به دلایل عقلی و نقلی پیش گفته، رهیافت ویژه ای برای تأسیس نظام سیاسی و مسئله رهبری ارائه کرده است که ظاهراً منحصر به مذهب شیعه دوازده امامی است. این نوع از رهبری و نظام سیاسی هر چند کمتر در تاریخ تحقق یافته، اکنون نیز به لحاظ غیبت کبرا صبغه آرمانی دارد؛ آثار گسترده ای در تاریخ سیاسی اسلام بر جای گذاشته است. به همین دلیل، در سطور زیر به برخی لوازم و الزامات امامت شیعه اشاره می کنیم:

پ. پایه های ارزشی در امامت شیعه

«عصمت»، «ولایت» و «غیبت» سه پایه اساسی نظام امامت شیعه و به لحاظ اعتقادی و نظری، نتایج قهری استدلال های پیشین شیعیان است. همین سه پایه ارزشی، تفاوت های کلامی فقهی دو مذهب شیعه و سنی را درباره مختصات نظام سیاسی اسلام به وجود آورده و موجب شده است که تجربه سیاسی تاریخی شیعیان مسیری به کلی متفاوت از اهل سنت داشته باشد. درست به همین دلیل که هرگونه بحث از نظریه های جدید شیعه، مستلزم تعیین موضع شیعیان نسبت به مفاهیم سه گانه فوق است، کوشش می کنیم ضمن اشاره به این مفاهیم، نتایج و آثار این سه مفهوم را در نظریه های معاصر نظام سیاسی شیعه بررسی نماییم:

1. اندیشه عصمت

امامت در اندیشه شیعه، مقامی الهی و امتداد طبیعی نبوت است و بدین لحاظ، «عصمت» از خصایص اساسی است که بدون آن، امامت امام هرگز محقق نمی شود. علامه حلی تأکید می کند که اعتقاد به وجوب عصمت امام، ویژه مذهب امامیه (شیعیان دوازده امامی) و اسماعیلیه است و دیگر فرقه های اسلامی عموماً با چنین عقیده ای مخالفند. (47) وی در توضیح استدلال خواجه نصیرالدین طوسی درباره لزوم عصمت امام، به دلایل کلامی زیر اشاره می کند:

نخست. اگر امام معصوم نباشد، تسلسل به وجود می آید، و چون تسلسل ممتنع است، لاجرم معصوم نبودن امام نیز منتفی است. علامه در تحلیل این قضیه شرطی، اضافه می کند که تنها مقتضی بر وجوب نصب امام، اعتقاد به اصل خطاپذیری آحاد انسان هاست و هرگاه چنین چیزی در حق امام نیز ثابت شود، در این صورت، واجب است که او نیز امام دیگری داشته باشد. بنابراین، یا باید به دام تسلسل افتاد که عقلاً ممتنع است، یا بر وجود امامی معتقد بود که خطاناپذیر است و این همان امام اصلی است.

دوم. امام حافظ شریعت است، پس واجب است که معصوم باشد. علامه در تحلیل مقدمه اول می نویسد: هرگز نمی توان کتاب خدا قرآن را حافظ شرع دانست؛ زیرا زبان قرآن زبان اشاره (48) و اجمال است و بر جمیع احکام تفصیلی احاطه ندارد. سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز چنین است، و اجماع امت هم نمی تواند حافظ شرع باشد؛ زیرا هر یک از امت، با فرض نبود معصوم در بین آنان، خطاپذیرند و بنابراین، مجموع امت هم خطاپذیر خواهد بود. به علاوه، هیچ دلالت و نشانه ای از اجماع و اتفاق امت گزارش نشده است.... بدین سان، راهی جز عصمت امام به منظور حفظ شرع باقی نمی ماند. اگر امام نیز خطاپذیر باشد، هیچ اطمینان و وثوقی برای عبادت خدا و انجام درست تکالیف الهی نخواهد بود و این با غرض ارسال دین و پیامبری تناقض آشکار دارد.

سوم. هرگاه خطایی از امام واقع شد، یا به طور کلی خطاپذیر باشد، مخالفت و انکار او واجب [یا حداقل مجازاً]

خواهد بود، و این با امر و دستور خداوند بر اطاعت از او مغایرت دارد که فرموده است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.»

چهارم. اگر امام دچار معصیت شود، مستلزم نقض غرض از نصب امام خواهد بود. علامه حلی در توضیح این عبارت، اضافه می کند که غرض از نصب و اقامه امام، پیروی امت از او، امتثال اوامر امام و تبعیت از افعال اوست، و در صورت خطا و معصیت امام، هیچ یک از موارد فوق واجب نخواهد بود و این با نصب امام منافات دارد.

پنجم. اگر امام دچار خطا و معصیت شود، لزوماً شأن او پایین تر از درجه عامه مردم خواهد بود؛ زیرا فرض بر این است که شخص امام از لحاظ عقل و دانش و آگاهی از ثواب و عقاب خداوند، نسبت به پیروان خود برتر و ممتاز است، در حالی که خطا و کجروی موجب انحطاط درجه او، حتی از ناآگاهترین مردمان، می گردد و همه این ها مغایر مصالح مربوط به نصب امام بوده و مطابق اندیشه شیعه، قطعاً باطل است. (49)

اندیشمندان شیعه علاوه بر ادله کلامی عقلی فوق، به آیاتی از قرآن کریم نیز در خصوص لزوم عصمت امام استناد کرده اند. یکی از مهم ترین آیه های قرآنی در این باره، آیه 124 سوره بقره است: «وَ إِذَا ابْتَلَىٰ اِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.» [آن گاه که پروردگارش ابراهیم را به امور مختلف آزمود و او همه آن آزمون ها را به تمام انجام داد، فرمود: من تو را برای مردم امام قرار دادم. ابراهیم پرسید: آیا چنین پیشوایی در فرزندان و خاندان من نیز خواهد بود؟ فرمود: عهد من شامل ظالمان نخواهد بود.]

مفسران شیعه چنین می اندیشند که آیه فوق آشکارا بر عصمت رهبران، اعم از پیامبر و امام، دلالت دارد؛ زیرا عهد خداوند، که همان پیشوایی بشر است، هرگز نصیب ظالم نمی شود و هرگونه خطای کوچک و بزرگ، خطاکننده را در زمره ظالمان می نشاند و او را از جرگه صالحان امامت بیرون می نهد. (50)

به هر حال، مسئله عصمت امام اهمیت بزرگی نزد شیعه دارد و از مبادی تفکر سیاسی شیعه محسوب می شود. علامه حلی در تحلیل «ماهیت عصمت»، به دو دیدگاه عمده در تاریخ فکر اسلامی اشاره می کند:

الف. عده ای چنین می اندیشند که انسان معصوم هرگز تمکّن و قدرت انجام معصیت را ندارد. به نظر این دسته از نویسندگان، معصوم انسان ویژه ای است متفاوت از بقیه انسان ها؛ زیرا بر خلاف دیگران، در بدن یا نفس و روان او خاصیتی نهفته است که مقتضی امتناع اقدام او برای معصیت می گردد. برخی نیز همانند ابوحنسین بصری، عصمت را قدرت بر طاعت و عدم قدرت بر معصیت تعریف کرده اند. به طور کلی، این دسته از تعریف ها درباره ماهیت عصمت امام، آمیزه های جبرگرایانه دارد و به دلیل تعارض با دیدگاه شیعه در باب عدالت و اختیار، مورد نقد و ارزیابی انتقادی قرار گرفته است.

ب. بر خلاف دیدگاه جبرگرایانه فوق، بسیاری از اندیشمندان شیعه، عصمت را منافی قدرت نمی دانند. اینان بدون آنکه عصمت را موجب سلب قدرت برای انجام معصیت بدانند، چنین می اندیشند که عصمت لطفی از الطاف الهی است که فارغ از هرگونه اجبار، انسان معصوم را به طاعت خدا نزدیک و از معصیت ها دور می کند. اسباب این لطف ممکن است امور چهارگانه زیر باشد:

1. ممکن است جسم و جان (نفس) انسان معصوم ویژگی خاصی پیدا کند که مقتضی شکل گیری عادت یا ملکه ای باشد که مانع از انجام فجور و بدی هاست.
2. حصول علم و دانشی که موجب آگاهی او به عواقب معصیت ها و مزایای طاعت خدا و عمل نیکو شده،

معصوم را به ترک معاصی و انتخاب اعمال شایسته سوق دهد.

3. این علوم و دانش ها او را به درک درست وحی و الهام الهی رهنمون شده و در نتیجه، چنین خصلتی در انسان معصوم پیدا شود که به انجام معصیت تمایل نداشته باشد.

4. این دانش و آگاهی سبب می شود که او بداند در جهان رها و مهمل نیست، بلکه همواره نفس خود را مؤاخذه می کند که از یک سو، ترک اولی نماید و از سوی دیگر، مقید به انجام امور غیرواجب، ولی حسن و نیکو بوده باشد. (51)

بدین سان، هرگاه امور فوق در کسی تحقق یابد، چنین انسانی بی هیچ اجباری معصوم می گردد. اندیشمندان بزرگی چون خواجه نصیر طوسی، علامه حلی و بسیاری از متأخرین شیعه، در تحلیل مسئله عصمت، به دیدگاه دوم گرایش دارند، و آن اینکه عصمت منافی قدرت نیست، بلکه معصوم قادر به انجام معصیت است در غیر این صورت، مستحق مدح و ثواب و عقاب در حوزه تکالیف بشری نمی شد، در حالی که قرآن، حتی در خصوص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، می گوید: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ». اندیشه عصمت هرگز شخص معصوم را از شرایط انسانی فراتر نمی برد، بلکه او نیز انسانی است همانند دیگر انسان ها، با تمام آرزوها، امیال و علایق و انگیزه های بشری. (52)

اما اندیشه عصمت چنان که گذشت به رغم تأکید بر ابعاد بشری معصوم، به ویژگی خاص و ممتاز «علم امام» توجه می کند. بدین لحاظ که عقیده بر «علم امام» نتایج گسترده ای در زندگی سیاسی امروز شیعیان دارد، در زیر، به اجمال اشاره می کنیم:

«علم امام»: اندیشه عصمت در درون خود، مقدمات نظری لازم را برای طرح مسئله درباره «علم امام» و امتیازات این علم نسبت به دیگر علوم بشری فراهم کرده است. اما در مذهب شیعه، تنها رهبر سیاست و جنگ نیست، بلکه حافظ شریعت پیامبر صلی الله علیه و آله، مفسر احکام دین و کاشف اسرار آن برای مردم است و سزاوار است که صاحب عصمت و بنابراین، علم لازم آن باشد؛ دانشی که وضعیت استثنایی دارد و به مراتب، فراتر از صرف شناخت حلال و حرام است. خواجه نصیرطوسی توضیح می دهد که «علم امام شامل همه مواردی است که در انجام وظایف امامت بدان نیاز است، و بخش بزرگی از علوم دینی و دنیایی نظیر علوم شرعی، سیاست، آداب و سنن و قضاوت را دربرمی گیرد؛ زیرا امام بدون این علم قادر به انجام وظایف خود نیست.» (53) شیخ محمدرضا مظفر می نویسد:

علم او، پس او به دست می آورد دانش ها و احکام الهی و دیگر معلومات را از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام قبل از خود، و هرگاه با چیز جدید مواجه شود، ناگزیر علم آن را از طریق الهام به وسیله قوه حدسیه ای که خداوند در او به ودیعت نهاده، کسب می کند و نیازمند برهان های عقلی یا آموزش معلمان نیست. « (54)

مظفر توضیح می دهد که این نوع از القا و علم الهامی غیر از وحی مخصوص به پیامبران است. روان شناسی ثابت کرده است که هر انسانی در لحظات خاصی از عمر خود، در معرض تجربه الهام قرار می گیرد و این نوع حدس های غیرمنتظره البته شدت و ضعف دارد و در انسان های متفاوت فرق می کند، لیکن همین نوع از قوه الهام در بالاترین درجه آن، منبع علوم و معارف امام است. مظفر سپس می افزاید:

و امامان علیهم السلام همانند پیامبر صلی الله علیه و آله هستند؛ هرگز توسط کسی تربیت نیافته اند، در مکتب آموزگاری درس نیاموخته اند... با این همه، در منزلت علمی، جایگاه برتر داشتند و هرگز درباره چیزی سؤال نشده که جواب نداده باشند و هیچ گاه بر زبانشان کلمه «نمی دانم» نیامده است. (55)

سخن از «علم الهامی» خاص شیعه نیست، بلکه بسیاری از اندیشمندان مسلمان به رغم انکار نظریه امامت شیعه، بر امکان و تحقق چنین دانشی تأکید دارند. توفیق الطویل، نویسنده معاصر عرب، در تلخیص دیدگاه امام محمد غزالی در این باره می نویسد:

به نظر غزالی، الهامی که علم لدنی از آن می جوشد، بی هیچ واسطه ای از خداوند صادر می شود، و بازگشت آن به فطرت نفس و آمادگی آن برای دریافت چنین علمی بدون هیچ معلمی است؛ زیرا نفس بنا به طبیعت خود، مستعد استقبال وحی و الهام الهی است. هرگاه با مجاهده و محو کردن صفات مذموم از علایق حسی بکلی جدا و مجرد شود و چنان از اعماق جان به خدا روی کند که هرگونه حجاب حس، که بین دل و لوح (حقایق) فاصله انداخته مرتفع گردد، در این حالت، جواهر ملکوت در نفس می تابد و اسرار غیب بر او عیان می شود. (56)

اندیشه شیعه در اعتقاد به امکان و تحقق «علم الهامی» چندان فاصله ای با تفکر رایج در جهان اسلام، به ویژه دیدگاه مذکور از غزالی، ندارد. تنها تفاوت فکر شیعی در این است که تحقق چنین الهام قدسی را مخصوص و مختص امامان دوازده گانه از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله می داند. به هر حال، اندیشه شیعه درباره علم امام، که بر مبانی پیشین شیعه همچون نظریه «لطف» و «عصمت» استوار است، پیامدهای نظری اجتماعی گسترده ای دارد که مهم ترین آن ها افضل بودن و در نتیجه، نظریه «ولایت» امام بر دیگر انسان هاست. در زیر، به این نظریه می پردازیم:

2. نظریه ولایت

از دیدگاه شیعه، شرایط امامت داشتن عصمت و علم و منصوب بودن (نصب خاص توسط پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام پیشین) است. بدین لحاظ، «ولایت» از لوازم تفکیک ناپذیر اعتقاد بر عصمت و علم غیب در امام است. برخی اندیشمندان شیعه با توجه به کاربردهای قرآنی، مفهوم «ولایت» را به دو نوع متمایز تقسیم کرده اند: 1. ولایت متوافقه الاطراف، دو جانبه و متقابل؛ 2. ولایت متخالفة الاطراف، یک سویه و نامتساوی. (57) قرآن (58) ولایت مؤمنان نسبت به یکدیگر را از مهم ترین مصادیق ولایت متقابل معرفی می کند که شرط اساسی آن تساوی و برابری طرفین ولایت است؛ اولی ولیّ دومی است و دومی ولیّ اولی. اما ولایت امام، که از نوع ولایت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله بر مردم است، ولایت یک سویه و متخالفة الاطراف است. از لوازم این نوع ولایت، فرض نابرابری طرفین ولایت، یعنی نقص و نیاز انسان ها از یک طرف، و کمال علم و عصمت امام از سوی دیگر است، به گونه ای که نقصان، ضعف و عدم اهلیت یک طرف را تدبیر و ولایت دیگری جبران می کند. ولایت امام نسبت به مردمان هرچند نیازمند اعتبار و جعل است، چنین جعل و اعتباری نه از سوی مردم، بلکه از جانب خدا یا کسانی است که خود دارای منصب ولایت هستند؛ زیرا مردمانی که بنا به تعریف در بسیاری از امور عاجز و ناتوان هستند، نمی توانند چنین امامی را تعیین کنند. (59) امام خمینی در تعریف «ولایت» می نویسد:

ولایت نوعی سلطه است که دایره اش به نسبت مواردش وسعت و محدودیت می یابد. یا اوامر قراردادی (وضعی) است که لازمه اش چنین سلطه ای است. پس ولیّ کودک بر او سلطه دارد و مطابق مصالح کودک در امور او تصرف می کند. ولی یک کشور (بلد) بر اساس مصلحت و اقتضای سیاست آن کشور، تصمیم و تصرف می نماید؛ و ولی از جانب خداوند بر انسان ها نیز به آنان سلطه دارد و بنابر مصالح آنان و مقتضای سیاست دینی و دنیایی، در امورشان مداخله و تصرف می کند. (60)

شیعه معتقد است که ولایت بر انسان ها از شئون امامت امامان معصوم است، اما این نکته هرگز به معنای تحوّل امامت، به عنوان متمم نبوت و کارشناسی معصومانه دین به مسئله حکومت دنیوی نیست. امامت

همچون نبوت، یک مقام مقدّس الهی است و از این حیث، بکلی از خواسته های مردمی و مسائل سیاسی و دنیایی جداست. امام، که دارای عصمت و علم خداداد است، صاحب مرتبه ای از ولایات تکوینی است و بر جهان و انسان نفوذ غیبی دارد؛ اسوه و الگوی جاودانه ای است که زمین و بشر هرگز از وجود او خالی نمی ماند. محمدحسین آل کاشف الغطاء می نویسد:

امامیه چنین می اندیشند که خداوند سبحان هیچ گاه زمین را از وجود حجتی برای بندگان، اعم از نبی، یا وصی ظاهر و آشکار، یا غایب مستور، خالی نمی گذارد، و پیامبر صلی الله علیه و آله به چنین حجتی تصریح کرده و او نیز به فرزندش حسن وصیت نموده و همو به برادرش حسین و همچنین تا امام دوازدهم حضرت مهدی منتظر منتقل شده است. و این سنت خداوند در جمیع انبیا از آدم تا خاتم است. (61)

به هر حال، مذهب شیعه دوازده امامی جریان نبوت و همچنین امامت امام معصوم علیه السلام را دارای نصاب معینی می داند که نه افزایش آن ممکن است و نه کاهش آن مقدور. سلسله انبیا به نصاب نهایی خود رسیده و با انتصاب پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله از طرف خداوند محال است کسی به مقام نبوت راه یابد؛ چه اینکه سلسله امامان معصوم به نصاب نهایی خود رسیده؛ با انتصاب حضرت بقیه الله (عج) محال است احدی به مقام والای امامت معصوم راه یابد. (62)

بر اساس اندیشه شیعه، از یک سو نیاز جامعه اسلامی به ولایت معصوم علیه السلام یک نیاز دایمی است و از سوی دیگر، آخرین امام معصوم شیعه بنا به ضرورت ها و دلایلی، غیبت کرده است. بدین سان، نظریه «غیبت» و کیفیت زندگی مذهبی سیاسی شیعیان در دوره غیبت، از مسائل اساسی در نظریه های نظام سیاسی شیعه است که در زیر بدان اشاره می کنیم:

3. مسئله غیبت

غیبت از ارکان اندیشه سیاسی شیعه است. به عقیده شیعه دوازده امامی، امامان گذشته وظایف خود را در صیانت شریعت و ولایت مؤمنان به انجام رسانده و از دنیا رحلت کرده اند، و امام مهدی (عج) آخرین معصوم است که امامت و هدایت مردم را در زمانه ما به عهده دارد و به اراده خداوند، از انظار مردم غایب است. او سرانجام، روزی ظهور می کند و با تأسیس دولت آرمانی اسلام، عدل و قسط را در زمین می گستراند. شیخ صدوق تأکید می کند که امام قائم (عج) حجت خدا، صاحب زمان و خلیفه خدا در زمین است. باید معتقد بود که زمین هرگز خالی از حجت خدا بر خلقش نیست، خواه ظاهر مشهور یا خائف پنهان. این حجت و خلیفه خدا در زمان ما همانا قائم منتظر (عج)، فرزند امام حسن عسگری علیه السلام است؛ همان کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا به اسم و نسب او خبر داده و او زمین را پس از آنکه پر از ظلم و جور شود، از قسط و عدل پر خواهد کرد؛ همان مهدی (عج) که هنگام ظهور و خروج، عیسی بن مریم علیه السلام پشت سر او نماز خواهد خواند. (63)

مسئله غیبت امام دوازدهم، مذهب شیعه را با پرسش های مهمی از درون و بیرون تفکر شیعه مواجه نمود. متفکران شیعه در مقابله با پرسش ها و تردیدهای برون مذهبی پاسخ های کلامی، عقلی و نقلی بسیاری عرضه کرده اند که هر کدام وجهی از وجوه مسئله غیبت را مورد توجه قرار داده است. خواجه نصیر طوسی در عبارت کوتاه و مشهور خود، علت غیبت امام زمان (عج) را عدم تمکین مکلفان و تبه کاری جوامع بشری معرفی کرده، می گوید: «وَجُودُهُ لَطْفٌ وَ تَصَرُّفُهُ لَطْفٌ آخِرٌ وَ عَدْمُهُ مِتًّا» (64) [وجود امام لطف است و تصرف او لطفی دیگر و نبود و غیبت او از ماست.] علامه حلی در توضیح سخن خواجه می افزاید:

لطف درباب امامت، با امور سه گانه تمام می شود: نخست آنچه بر خداوند لازم است و آن عبارت است از: خلق امام و تمکین او با قدرت و علم، و نصّ (تصریح) به اسم و نسب امام، و این چیزی است که خداوند انجام داده است. و دوم آنچه بر امام واجب است که عبارت است از: تحمّل وظیفه امامت و قبول آن، و این هم چیزی است که امام انجام داده است. و سوم آنچه بر مردم (رعیت) واجب است و عبارت است از: یاری و مساعدت امام، پذیرش و انجام دستورات او، و این چیزی است که مردم انجام نداده اند. بدین سان، منع لطف کامل و تام از طرف مردم است و نه از جانب خداوند یا خود امام. (65)

بر اساس استدلال فوق، سوء اختیار مردم و خوی عصیان بشر، علت اصلی غیبت امام تلقی شده است و مادام که چنین وضعیتی وجود دارد، ظهور امام عصر (عج) نیز همواره به تعویق خواهد افتاد؛ زیرا چنان که خواهه تعبیر می کند: «والظهورُ یَجِبُ عِنْدَ زَوَالِ السَّبَبِ.» (66) [وجوب ظهور ملازم با زوال سبب است.]

نویسندگان دیگر نیز ضمن اشاره به گسترش ظلم و جور به مثابه یکی از اسباب احتمالی غیبت امام دوازدهم (عج)، چنین استدلال کرده اند که اصولاً مسئله غیبت از جمله امور تعبّدی احکام دین است که از اسرار آن کسی جز خداوند آگاه نیست؛ همانند تعداد دفعات و شماره رکعت نمازهای یومیّه که کسی از اسرار آن اطلاع ندارد. بدین سان، هرگاه به دلایل عقلی و نقلی و تاریخی به وجود و غیبت امام علیه السلام اعتقاد و یقین داریم، شناخت سبب غیبت او چندان اهمیتی نخواهد داشت؛ زیرا بسیاری از اسرار الهی قابل تحلیل نیست. (67)

به هر حال، نظریه های نظام سیاسی شیعه به اعتبار «غیبت» به دو دوران کاملاً متمایز تقسیم می شود: 1. دوران حضور معصوم در جامعه؛ 2. دوران غیبت معصوم. ملاک تمایز این دو دوران، البته حضور و غیبت اجتماعی انسان ویژه ای است که با توجه به سه خصوصیت «عصمت»، «علم الهامی» و «نص خاص دال بر امامت و ولایت وی از جانب خداوند»، از دیگران ممتاز و متمایز است. (68) «دوران حضور» از آغاز بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (13 سال قبل از هجرت) تا سال 260 هجری را شامل می شود. «دوران غیبت»، خود به دو دوره «غیبت صغرا» (260 329 ه.) و «غیبت کبرا» (329 ظهور امام ؟) تقسیم می شود. برخی از نویسندگان با توجه به حضور نَوّاب خاص معصوم در جامعه، حدود هفتاد سال غیبت صغرا را نیز به دوران حضور معصوم الحاق می کنند (69) و «عصر غیبت» را اختصاصاً برای دوران غیبت کبرا به کار می برند. اکنون به لحاظ اهمیت دو دوره غیبت صغرا و کبرا در زندگی سیاسی شیعه، به اجمال به ویژگی های این دو دوره اشاره می کنیم:

الف. غیبت صغرا (260 329 ه): امام مهدی (عج) در نیمه شعبان سال 255 هجری در شهر سامراء به دنیا آمد و غیبت صغرا همزمان با وفات امام حسن عسکری علیه السلام و انتقال ولایت و امامت به آن حضرت در طلوع روز هشتم ربیع الاول سال 260 هجری آغاز شده است. سال های غیبت صغرا سه ویژگی اساسی دارد: نخست آنکه مبدأ ولایت و امامت، حضرت مهدی علیه السلام است. دوم آنکه امام در این سال ها بکلی از دیده ها پنهان و مستور نبود و مستمراً با خواص یاران خود رابطه داشت. سوم آنکه ویژگی این دوره وجود نمایندگان و سفرای چهارگانه است که بر حسب وکالت خاص از جانب شخص امام مهدی (عج) یا پدران آن حضرت به امور تبلیغی، فرهنگی و مالی امام علیه السلام رسیدگی می کردند. (70) سفرای چهارگانه امام علیه السلام در دوره غیبت صغرا عبارتند از: (71)

1. ابوعمر عثمان بن سعید بن عمرو العمری الاسدی: درباره تاریخ دقیق تولد و مرگ او گزارش تفصیلی وجود ندارد، لیکن وی وکیل خاص امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام بوده و حدود 5 سال نیر به عنوان نخستین وکیل از نَوّاب چهارگانه امام مهدی (عج) به تنظیم امور شیعیان و رابطه آنان با خاندان امامت می

پرداخته است. بنابراین، ظاهراً مرگ او در سال 265 هجری بوده است. وی معاصر خلیفه معتمد عباسی بود.

2. ابوجعفر محمد بن عثمان بن سعید العمری، فرزند وکیل اول امام زمان (عج): وی، هم به وسیله حضرت مهدی (عج) به وکالت منصوب شده و هم امام عسکری علیه السلام او را وکیل امام زمان معرفی کرده است. امام عسکری علیه السلام خطاب به هیأت یمنی گفته بود: «شاهد باشید برای من، که عثمان بن سعید وکیل من و فرزند او محمد، وکیل پسر مهدی شماس است». (72) به هر حال، محمد بن عثمان حدود چهل سال وکیل خاص امام عصر (عج) بود و در سال 304 / 305 از دنیا رفته است. دوران وکالت محمد بن عثمان مقارن بخشی از خلافت معتمد، سپس ایام خلافت معتضد و حدود ده سال از خلافت مقتدر خلیفه عباسی بوده است.

3. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی: وی در سال 326 هجری از دنیا رفته و حدود 21 سال مسئولیت وکالت امام زمان علیه السلام را به عهده داشته است. نوبختی در اواخر زمان خلافت مقتدر و بخشی از ایام خلیفه الرضا زندگی می کرد.

4. ابوالحسن علی بن محمد السمری: وی چهارمین و آخرین وکیل خاص امام علیه السلام است که سه سال تمام این مسئولیت را به عهده داشت و در سال 329 ه. دنیا را وداع گفت. ابوالحسن سمری از لحاظ تاریخی، در سخت ترین شرایط سیاسی اجتماعی به سر می برد و بدین لحاظ، کمتر می توانست وظایف خود را به عنوان وکیل امام علیه السلام انجام دهد. گفته می شود که شاید همین وضعیت اجتماعی سبب غیبت کبرا بوده است. به هر حال، سمری چند روز قبل از مرگ خود، توقیع مهمی از امام مهدی علیه السلام داشت که نشانه پایان غیبت صغرا و عصر نیابت خاص با مرگ سمری بود. متن توقیع چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم. ای علی بن محمد سمری، خداوند اجر برادرانت را در تو افزون نماید. به راستی که تا شش روز دیگر تو خواهی مرد. پس امر و کار خود را جمع کن و هرگز به احدی وصیت نکن که جانشین تو بعد از وفات تو باشد. به تحقیق، غیبت تام و تمام واقع شده است. پس هیچ ظهوری جز با اذن خداوند بزرگ، و آن هم بعد از مدت طولانی و قساوت قلب ها و پر شدن زمین از ظلم و جور تحقق نخواهد یافت.

به زودی، زمانی برای شیعیان من خواهد آمد که کس یا کسانی مدعی مشاهده و ظهور خواهند بود. آگاه باشید که هر کس قبل از خروج سفیانی و صیحه (?) ادعای مشاهده و ظهور کند، دروغگوی افترا زننده است. ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم. (73)

مشهور است که توقیع فوق آخرین سخن امام مهدی (عج) از طریق سفارت و نیابت خاص و آخرین رابطه مستقیم بین او و مردم در دوره غیبت صغراست. بدین سان، غیبت کبرا از سال 329 هجری آغاز می شود، بدون آنکه بین دو دوره از غیبت، فاصله و ظهوری وجود داشته باشد. به نظر سیدمحمد صدر، حکمت اساسی در غیبت صغرا، ایجاد آمادگی ذهنی در مردم برای ورود به دوره غیبت کبرا بوده است؛ زیرا اگر حضرت مهدی علیه السلام بی هیچ مقدمه ای غیبت مطلق خود را آغاز می کرد، اثبات وجود تاریخی او غیرممکن می نمود و بدین ترتیب، حجت خدا بر بندگان منقطع می شد. (74) با این حال، غیبت (کبرای) امام دوازدهم، شیعیان را در بحران مذهبی سیاسی ویژه ای فرو برد و پرسش های درون مذهبی بسیاری را درباره آینده زندگی سیاسی شیعه برانگیخت. تلاش در تحلیل ماهیت غیبت امام و پاسخ به پرسش های برآمده از چنین پدیده مهم مذهبی سیاسی، مقدمات لازم را برای شکل گیری نظریه های مختلف نظام سیاسی شیعه در دوره غیبت فراهم نموده است.

ب. غیبت کبرا؛ بحران در زندگی سیاسی شیعه: غیبت کبرا، که از سال 329 هجری و با اعلان امام مهدی علیه السلام بر انتهای سفارت و وکالت خاصه آغاز شده است، در واقع شیعیان را با چالش های نظری و عملی بزرگی

درباره زندگی سیاسی دوره غیبت مواجه کرده است. از دیدگاه سیاسی، شیعیان که بنا به تعریف همواره نیازمند حضور امام معصوم برای زندگی درست و سعادت‌مندانه هستند، برای مدت طولانی و نامعلوم، بکلی از امام و رهنمای خود منقطع شده‌اند؛ نه او را می‌بینند و نه برای شناسایی او و استفاده از اعمال و اقوالش راهی دارند؛ نه برای او وکیل و نماینده خاص دارند، و نه از او سخنی می‌شنوند و توقیعی (نوشته ای) دریافت می‌کنند. این محرومیت در شرایطی است که بر اساس اعتقادات شیعه، ظلم و جور در زمین سیادت و سلطه دارد. (75)

به نظر شیعه، امام معصوم علیه السلام در شرایط ظهور و عدم مانع، وظایف عمده ای دارد که مهم ترین آن‌ها عبارتند از:

1. وجوب تأسیس نظام سیاسی، ریاست دولت و رهبری امت اسلامی؛
2. وجوب حفظ جامعه اسلامی از انحراف و فساد در عقیده و عمل؛
3. وجوب حفاظت جامعه مسلمانان از جنگ‌ها و هجوم خارجی و ایجاد آمادگی دفاعی؛
4. وجوب دعوت اسلامی. (76)

امام علیه السلام این وظایف را با توجه به مناصب سه گانه قضاوت، حکومت و تبلیغ به انجام می‌رساند. (77)

اکنون در غیبت کبرا، که به لحاظ غیبت، تمام وظایف و مناصب امام معصوم علیه السلام متوقف شده است و امام سلطه فعلی و مباشرت بر امور ندارد، شیعیان چه وظیفه ای دارند؟ آیا انجام همه وظایف فوق مشروط به وجود و حضور امام علیه السلام است و باید تا زمان ظهور، امور به عهده تعویق بیفتد؟ یا به لحاظ اهمیت وظایف فوق، مؤمنان یا بعضی از آنان باید به گونه ای هرچند ناقص این وظایف را انجام دهند؟ در این صورت، چه کسانی و به چه دلیل و با کدام مجوز، این دسته از مؤمنان موظف به انجام وظایف امام علیه السلام هستند؟ همچنین آیا وظایف امام علیه السلام که در بالا اشاره کردیم یکپارچه تفکیک ناپذیر است، یا بعضی از آن‌ها مشروط به وجود شخص امام است و بنابراین، در دوره غیبت باید تعطیل شود و برعکس، برخی از وظایف امام را دیگران هم می‌توانند انجام دهند؟

به طور خلاصه، آیا در دوره غیبت، نظام سیاسی مشروع برای شیعیان، که جایگزین امامت معصوم باشد، وجود دارد؟ یا اینکه شیعه در دوره غیبت، از نظام سیاسی مشروع محروم است و این دوران نقص و حرمان را باید با «تقیّه» سپری کند؟ اندیشمندان شیعه در پاسخ به پرسش‌های فوق، نظریه‌های نظام سیاسی متفاوتی را طرح کرده‌اند که از آغاز غیبت کبرا تاکنون به گونه‌های مختلف عرضه شده است. در این نوشته به عناوین نظریه‌های معاصر اکتفا نموده و امیدواریم در آینده مطالب مشروحی پیرامون این موضوعات ارائه شود.

1. نظریه نظام سیاسی مشروط اسلامی؛
2. نظریه جمهوری اسلامی (مبتنی بر ولایت فقیه)؛
3. نظریه ولایت امت؛

نظریه نخست با تکیه بر تقیّه و محرومیت شیعه از نظام سیاسی مشروع در دوره غیبت طرّاحی و توصیه شده است، لیکن دو نظریه اخیر با فرض وجود نظام سیاسی مشروع در غیبت کبرا تولید شده و توسعه یافته‌اند. همچنین دو نظریه اول در ایران تجربه شده و خاستگاه اولیه نظریه سوم فرهنگ و شرایط عمومی لبنان است.

1. محمد حسين آل كاشف الغطاء، اصل الشيعة و اصولها، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1993/1413، ص 68.
2. ناصر بن عبدالله على الغفاري، اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية، عرض و نقد، القاهرة، بي نا، 1994 / 1415، المجلد الثاني، ص 653.
3. آل كاشف الغطاء، همان، ص 68-69.
4. همان، ص 61.
5. محمد رضا مظفر، عقايد الامامية، ص 102.
6. ميثم بن علي بن ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى مرعشي النجفي، 1406 ق، ص 174 / خواجه نصير الدين طوسي، رساله امامت، به كوشش محمد تقى دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، 1335، ص 15.
7. علامه حلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات اسلامي، 1417 ق، ص 490.
8. شيخ محمدمهدى شمس الدين، نظام الحكم و الادارة في الاسلام، قم، دارالثقافة للطباعة و النشر، 1412 / 1992، ص 103-104، الفخر الرازي، الاربعة من اصول الدين، ص 426-427.
9. محمد خليل الزين، تاريخ الفرق الاسلامية، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1985 / 1405 ق، ص 177-178 و ص 181.
10. «قاعده لطف» در بیشتر اصطلاح متكلمين اسلامي و در علم كلام طرح می شود، اما «نظريه عنايت» اصطلاحی فلسفی است و فلاسفه اسلامي آن را به كار می برند. اين دو اصطلاح نزديك به Theory of Grace در فلسفه مسيحي افلاطوني هستند. شايد بتوان نظريه «عنايت» را با اندكي تسامح، معادل قاعده «لطف» در كلام شيعه دانست. برای آشنایی با اين دو اصطلاح، نك: مهدي حائري يزدي، حكمت و حكومت، بی جا، شادی، 1995، ص 135-151.
11. همان، ص 135.
12. علامه حلي، همان، ص 490.
13. همان، ص 444.
14. همان، ترجمه حائري يزدي، ص 136.
15. ابن ميثم بحراني، همان، ص 175 / خواجه نصير طوسي، همان، ص 19.
16. خواجه نصير طوسي، همان، ص 17.
17. علامه حلي، همان، ص 495.
18. اسعد قاسم، أزمنة الخلافة و الإمامة و آثارها المعاصرة، ص 55.
19. در توضيح دلالت آیات چهارگانه فوق، بیشتر از متن زیر اقتباس شده است: حسن عباس حسن، الصياغة المنطقية للفكر السياسي الاسلامي، بيروت، الدار العالمية للطباعة و النشر، 1992 / 1412 ق، ص 264-281.
20. همان، ص 265.
21. همان، به نقل از: عبدالله شبر، حق اليقين في معرفة اصول الدين، صيدا، مطبعة العرفان، 1352 ق، ج 1، ص 144 / معز الدين محمد مهدي الحسيني القزويني، قلائد الفرائد في اصول العقائد، بغداد، مطبعة الارشاد،

22. حسن عبّاس حسن، همان، ص 267، به نقل از: محمد حسن المظفر، دلائل الصدق، ج 2، ص 119.
23. همان، ص 104، به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص 268-270.
24. جمعی از نویسندگان، معارف اسلامی، تهران، سمت، 1372، ص 217، به نقل از: بسیاری تفاسیر معتبر اهل سنت.
25. داود فیرحی، قدرت؛ دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، 1378، فصل ششم، ص 229-265.
26. علی اکبر ناصری، امامت و شفاعت، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، 1351، ص 203-204، به نقل از: حسن عبّاس حسن، همان، ص 275.
27. محمد حسن المظفر، همان، ج 2، ص 1125.
28. مؤمن حسن مؤمن الشبلنجی، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، قاهره، دارالکتب العربیة الکبری، 1334، ص 112. به نقل از: حسن عبّاس حسن، همان، ص 280.
29. در توضیح این احادیث چهارگانه، بیشتر از نوشته پراهمیت زیر استفاده شده است: / حسن عبّاس حسن، الصیابة المنطقیة للفکر السیاسی الاسلامی، ص 281-294.
30. عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، نجف، دارالنعمان، 1963، ص 144-145.
31. علی سامی النشار، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، قاهره، دارالمعارف، 1965، ص 10.
32. شرف الدین، همان، ص 151-152.
33. همان، به نقل از حسن عبّاس حسن، همان، ص 285-286.
34. احمد محمود صبحی، نظریة الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، قاهره، دارالمعارف، 1969، ص 224.
35. برای تحلیل سند و دلالت حدیث ثقلین، نک: محمد قوام الدین القمی، حدیث الثقلین، القاهره، دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیة، 1955.
36. حسن عبّاس حسن، همان، ص 285.
37. محمد تقی الحکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن، بیروت، دارالاندلس، 1963، ص 171-172.
38. حسن عبّاس حسن، همان، ص 286.
39. اسعد القاسم، همان، ص 60-61، به نقل از: صحیح ترمذی، ج 6، ص 298؛ سنن ابن ماجه، ج 1، ص 43؛ مسند احمد، ج 4، ص 281 و دیگر منابع اهل سنت.
40. علامه حلّی، همان، ص 499-500.
41. همان، ص 500.
42. شهاب الدین احمد بن حجر الهیثمی، الصواعق المحرقة، قاهره، مطبعة الشرقیة، 1308، ص 5.
43. همان، ص 26، به نقل از: حسن عبّاس حسن، همان، ص 289.
44. همان، به نقل از، عبدالحسین شرف الدین، همان، ص 215.
45. علی نقی الحیدری، الوصی، بغداد، مطبعة المعارف، 1955، ص 103.
46. الشبلنجی، همان، ص 78. به نقل از: حسن عبّاس حسن، همان، ص 293-294.
47. علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، به اهتمام حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، 1417 ق، ص 492.

48. حضرت علی علیه السلام در خطبه ای درباره حکمیت در جنگ صفین می فرماید: «هذا القرآن انما هو خط مسطور / مستور بین الدفتین، لا ینطق بلسان، و لابد له من ترجمان، و انما ینطق عنه الرجال»؛ این قرآن چیزی جز نوشته ای قرار گرفته بین دو جلد نیست، به زبان سخن نمی گوید و ناگزیر باید ترجمانی داشته باشد، و همانا این انسان ها (مردان) هستند که از زبان آن سخن می گویند. / امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، به اهتمام صبحی الصالح، قم، هجرت، 1395ق، ص.182
49. همان، ص 492-494 / ابن میثم البحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص 177-178.
50. نویسندگان شیعه همچنین به آیات دیگری چون آیه های تطهیر (احزاب: 33 / مائدة: 6) و نیز آیه اطاعت اولی الامر (نساء: 59) در تأیید نظریه خود درباره لزوم عصمت امام استناد، علاوه بر احادیثی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر کرده اند. لطفا نک: اسعد قاسم، همان، ص 74-75 / حسن عباس حسن، الصیابة المنطقية للفکر السیاسی الاسلامی، ص 310-314 / بویژه: محمد بن بابویه، شیخ جعفر صدوق، کتاب الهدایة، قم، مؤسسه امام هادی، 1418، ص 34-35 و ارجاعات پاورقی های این دو صفحه.
51. علامه حلی، همان، ص 494.
52. شیخ محمد مهدی شمس الدین، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، قم، دارلثقافة للطباعة و النشر، 1412 / 1992، ص 285.
53. خواجه نصیر الدین طوسی، رساله امامت، ص 21.
54. محمدرضا مظفر، عقائد الامامیة، تحقیق محمد جواد الطریحی، قم، مؤسسه الامام علی (ع)، 1375، ص 314.
55. همان، ص 177.
56. توفیق الطویل، التنبؤ بالغیب عند مفکرى الاسلام، قاهرة، دار احیاء الکتب العربیة، 1945، ص 15. به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص 320.
57. عبدالله جوادی آملی، ولایت در قرآن، بی جا، نشر فرهنگی رجاء، 1367، ص 50 به بعد.
58. «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض» (توبه: 71) «انّ الذین آمنوا... اولئک بعضهم اولیاء بعض» (کهف: 44)
59. عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، قم، الزهراء، 1368، ص 158 به بعد.
60. امام خمینی، الرسائل، قم، اسماعیلیان، 1385 ق، ج 1، ص 332.
61. آل کاشف الغطاء، اصل الشیعه و اصولها، ص 70.
62. عبدالله جوادی آملی، همان، ص 134.
63. شیخ صدوق، الهدایة، ص 30-43.
64. خواجه نصیر طوسی، تجرید الاعتقاد، چاپ قدیم، مقصد پنجم در امامت.
65. علامه حلی، همان، ص 492.
66. خواجه نصیر طوسی، رساله امامت، ص 25 / بحرانی، قواعد المرام، ص 190-191.
67. علی محمد علی دخیل، الامام المهدی علیه السلام، بیروت، دارالمرتضی، 1403/1983، ص 136-137.
68. محسن کدیور، حکومت ولایی، تهران، نشر نی، 1377، ص 11.
69. همان.

70. سيد محمد صدر، تاريخ الغيبة الصغرى، اصفهان، مكتب امام على عليه السلام، 1362، ص 341-342.

71. همان، ص 396-418 / على محمد على دخیل، همان، ص 10.

72. سيد محمد صدر، همان، ص 402.

73. همان، ص 415 و 633-634 متن عربی توقيع چنين است:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا على بن محمد السمری! اعظم الله اجر اخوانك فيك، فانك ميّت ما بينك و بين ستة ايام، فاجمع امرک و لا توص الى احدٍ فيقوم مقامك بعد وفاتك. فقد وقعت الغيبة الثّامة. فلا ظهور الا باذن الله تعالى ذكره و ذلك بعد طول الأّمة و قسوة القلوب، و امتلاء الارض جوراً. و سيأتى لشيعة من يدعى المشاهدة. ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفينى و الصّيحة، فهو كذابٌ مفتر. و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم. «

74. سيد محمد صدر، تاريخ الغيبة الكبرى، اصفهان، مكتبة الامام على عليه السلام، بى تا، ص 10.

75. همان، ص 19-20.

76. همان، ص 45.

77. امام خمينى، همان، ج 1، «رساله لاضرر»، ص 50-54.

(*) عضو هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسى دانشگاه تهران.