

### بررسی و نقد اندیشه امیرمعزی در باب امامت سیاسی اهل بیت (ع)

علی آقانوری\*

ابوالفضل هادی منش\*\*

[تاریخ دریافت: ۹۵/۰۱/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۶/۲۵]

#### چکیده

جایگاه، ابعاد و نقش رهبری خاندان پیامبر ﷺ، به‌ویژه امامان شیعه، از جمله مباحثی است که همواره در جامعه اسلامی و خصوصاً در میان شیعیان از آن بحث می‌شده و کشمکش‌های فکری و اعتقادی، و سیاسی مختلفی را به دنبال داشته است. یکی از دیدگاه‌های درخور تأمل، توجه افراطی به نقش باطنی و رهبری معنوی ائمه (علیهم‌السلام) و نادیده‌انگاشتن بعد رهبری سیاسی ایشان و بی‌توجهی به قراین و شواهد منش سیاسی امامان (علیهم‌السلام) و توجه کافی نداشتن به نقش آفرینی آنها در تحولات و رخدادهای سیاسی است. این رویکرد در عصر حاضر بیشتر از همه به نام «محمدعلی امیرمعزی»، استاد دانشگاه سوربن گره خورده است. وجهه همت وی در آثار و تألیفات خود، معطوف به اثبات پیشوایی و رهبری باطنی و معنوی امام است. او می‌کوشد امام را شخصیتی معنوی و باطنی و در مجموع، به دور از جنبه‌های سیاسی و کلامی معرفی کند. این مقاله، به دنبال رد نظریه ایشان با عرضه برخی مستندات برای اثبات جنبه سیاسی جایگاه امام است.

کلیدواژه‌ها: امام، امامت، امامیه، خلافت، امیرمعزی، باطنی‌گری.

\* دانشیار گروه مطالعات تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول). aliaghanore@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری مطالعات تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب قم. hadimanesh1@gmail.com

## مقدمه

در خصوص شئون و ابعاد امامت و شخصیت امام، منازعات فراوانی بین مذاهب اسلامی و بیش از همه، در بین شیعیان در گرفته است، تا جایی که این مسئله را عموماً می‌توان اصلی‌ترین محور تمایز فرق و مذاهب اسلامی انگاشت (نوبختی، ۱۳۵۵: ۹؛ شهرستانی، ۱۳۶۳: ۳۰). در اینکه امام، دارای چه جایگاه و شئونی است، گفت‌وگوها و کشمکش‌های بسیاری شده که از نتیجه این بحث و از رهگذر همین منازعات، می‌توان به موضع‌گیری فرق و مذاهب درباره رهبری و زعامت جامعه دست یافت. ابعاد گسترده وجودی امام در فرقه‌های مختلف شیعی یا حتی در بین شیعیان امامی، و نیز تأثیر این جنبه‌های گسترده وجودی بر اولویت‌دهی شیعیان به نقش و وظایف امام، سبب بروز پرسش‌هایی برای اندیشمندان شیعه شد که دست‌نیافتن به پاسخی روشن در بین منابع برای این پرسش‌ها، فرضیاتی را پیش کشید.

فرضیه‌های مختلف و گاه متضاد سیره‌پژوهان شیعه در نمایاندن نقش و رسالت اصلی آنها شاهد این مدعا است؛ چراکه بررسی آنها ما را به سه فرضیه اصلی در این زمینه می‌رساند:

۱. فرضیه رهبری سیاسی: برخی معتقدند امامان شیعه نه فقط خلفا و خلافت‌های عصر خود را نامشروع می‌دانستند، بلکه تمام یا اغلب پیام‌های شیعی در دوران آنها تحت اشراف آنان و با هدف کسب قدرت سیاسی و تشکیل حکومت به وقوع پیوسته است. در حقیقت زندگی امامان (علیهم‌السلام) از آغاز تا انتها به عنوان انسانی دوپنجاه ساله، علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری علاوه بر تعلیم و تبیین شریعت، حرکتی مستمر و طولانی با رویکرد سیاسی بوده (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۱۸۸-۱۸۹) و خط اصلی آنان خط جهاد و شهادت و حتی ایجاد تشکیلاتی برای به‌دست‌گرفتن حاکمیت بوده است (همان: ۲۸۰، ۲۹۰). نوساناتی در تندی و کندی مبارزات ایشان وجود داشته، اما جهت‌گیری ایشان در فرآیندی کلی (کوتاه‌مدت، میان‌مدت یا بلندمدت) با تاکتیک‌های مختلف، سیاسی بوده و حتی عطف توجه آنان به کلام و تفسیر و فقه نیز تحت‌الشعاع چنین اهدافی بوده است (همان: ۱۶-۲۲). در تحلیل‌نهایی صاحبان این رویکرد، ائمه‌طلایه‌داران عرصه سیاست و اجتماع و رفع مشکلات اجتماعی بودند و فقط به فقه و بیان تعالیم دینی

بسند نمی‌کردند، بلکه همه قیام‌های شیعی عصر حضور تحت اشراف و نظارت آنها بوده است. حتی فعالیت‌های افرادی مثل مختار به هدایت امام سجاد علیه السلام و میمون قداح عامل و کارگزار امام کاظم علیه السلام و جنبش اسماعیلیه و حرکت سیاسی اسماعیل و مخفی شدن محمد بن اسماعیل نیز به دستور آنها بوده است و چه بسا گاهی حتی در عصر خود، دولت در دولت تشکیل داده بودند (مدرسی، ۱۳۶۸: ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۵، ۲۳۸، ۲۴۹).

۲. فرضیه رهبری فقهی کلامی: عده‌ای معتقدند امامان از فعالیت سیاسی پرهیزی نداشتند و حاکمیت سیاسی را ویژه خود می‌دانستند و البته شایسته آن نیز بودند. اما رسالت و وظیفه اصلی امامان علیهم السلام به‌ویژه از قرن دوم به بعد دعوت به رهبری فقهی و کلامی بوده نه رهبری سیاسی. آنها با توجه به تجربه‌های پیشین خود در جهاد و مبارزه و فقدان اقبال عمومی و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی، حرکت خود را بر محور حرکت فرهنگی و تبیین تعالیم دینی استوار کردند. اصحاب و گروه‌های معتدل شیعی نیز چنین نگاهی داشتند. این دسته می‌گویند درباره طبیعت امام اگرچه دیدگاه‌های مختلفی عرضه شده و در کلیت تفکر شیعی گرایش‌ها، مذاهب و مکاتب مختلفی وجود داشته و دارد، اما آنچه همه پیروان مکتب تشیع را وحدت و قوام می‌بخشد و نقطه مشترک آنها است، این است که امامان علیهم السلام منبع و مرجع نهایی دانش مذهبی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و مفسران حقیقی قرآن مجید و شارحان اصلی و منحصر سنت شریف نبوی صلی الله علیه و آله بودند و اطاعت و پیروی آنان فرض عین و واجب حتمی هر مسلمان است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ۳۱ و ۱۰۷؛ نیز نک: قبانچی، ۱۳۸۵، *خلافة الامام علی بالنص ام بالنصب*، بخش نخست). هرچند صاحبان فرضیه نخست بر این وظیفه و رسالت امامان نیز تأکید دارند، اما برای آن نقش کم‌رنگ‌تری قائل‌اند و بر نقش سیاست تأکید بیشتری دارند.

۳. فرضیه رهبری معنوی و باطنی: برخی تأکید می‌کنند که نقش و رسالت امامان علیهم السلام و حتی فهم و درک عموم اصحاب آنها معطوف به چیزی فراتر از حکومت و سیاست و حتی تبلیغ دین بوده است. آنان هیچ الزامی برای تشکیل حکومت نداشتند و اگر امکان تشکیل حکومت نیز فراهم می‌شد، اقبال آنها نه برای نفس حکومت که برای ترویج اندیشه‌های دینی بود و در صورت فقدان شرایط به کار زیربنایی خود می‌پرداختند که

همان بسط آرا و اندیشه‌های شیعه است. امامت پدیده والای معنوی است که از سوی خدا بر روی زمین جلوه‌گر شده و منوط به انتخاب مردم نیست. متکلمان شیعی امامت را به امامت دینی و دنیوی تعریف کرده‌اند، اما از نگاه این افراد مراد از امامت اهل بیت (علیهم‌السلام)، زمامداری و کشورداری و اداره امور سیاسی اجتماعی نبوده و اساساً سیاست و نقش مردم در ماهیت امامت شیعی گنجانیده نشده است. امامت در اصالت خود از خواسته‌های مردمی و دنیایی و مسائل سیاسی به کلی جدا است. اگر ملاحظه می‌کنیم پیامبر ﷺ و امام علی (علیه‌السلام) در برهه‌ای از روزگار خودشان حاکم سیاسی نیز بوده‌اند، این مسئله ربطی به ماهیت امامتشان نداشت، بلکه بر اساس ضرورت و با توجه به اقبال مردمی و خواست مردم بود، نه اینکه به شأن الاهی خود رسیده باشند (حائری، بی تا: ۱۷۲-۱۷۳).

تصور افراطی‌تر این نگاه را می‌توان در اندیشه‌های امیرمعزی جست‌وجو کرد. او رهبری امامان (علیهم‌السلام) را صرفاً باطنی و معنوی می‌داند و می‌گوید امامت به طور خلاصه عبارت است از هدایت که ائمه (علیهم‌السلام) را واسطه‌های وجودبخش خدا به مخلوقات و نیز تداوم بخش آنها در دنیا و شفیعیان خلاق در عالم آخرت می‌داند. این دسته معتقدند نقش کلیدی و اصلی ائمه را باید در امور تکوینی و به تعبیری ساحت افعال الاهی و جنبه‌های ظاهری جست‌وجو کرد. آنان تجسم عالم الاهی هستند و تبلیغ و تبیین شریعت از وظایف صوری آنها بوده و نه نقش و رسالت حقیقی آنها، و در مجموع رسالت اصلی آنها فراتر از زمان و مکان و چیزهای مربوط به آن است (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳).

وی با نگارش نخستین کتاب خود *پیشوای ربانی در تشیع نخستین*، جزء صاحب‌نظران اروپایی در حوزه شیعه‌شناسی قرار گرفت. این کتاب ابتدا به زبان فرانسه با عنوان *Le Guide Divin Dane le Shi'isme Originel* و سپس به زبان انگلیسی تحت عنوان *The Divine Guide in Early Shi'ism* منتشر شد و برخی پژوهشگران آن را به بوته نقد و سنجش کشاندند (نک: موحدیان عطار، ۱۳۸۰؛ رضایت، ۱۳۸۴؛ رضایی و نصیری، ۱۳۹۱).

تکرار سخنان و اندیشه‌های او در مقالاتی چون «پژوهشی در باب امام‌شناسی در تشیع دوازده‌امامی اولیه»،<sup>۱</sup> «اندیشه و نظر خداشناسی و انسان‌شناسی عرفانی بنا

بر تفسیر امامیه متقدم<sup>۲</sup> دیده شد تا اینکه به تازگی کتابی کامل تر از ایشان با نام *The Spirituality of Shi'i Islam* و با عنوان تشیع، ریشه‌ها و باورهای عرفانی در سال ۱۳۹۳ به فارسی منتشر شد؛ کتابی که تجمیع دیدگاه‌های پراکنده او در کتاب‌ها، مقالات و سخنرانی‌هایش است. این کتاب در ۱۴ فصل تنظیم شده که اهم مطالب مربوط به دیدگاه‌های او در باب امامت شامل فصل‌هایی با عنوان پژوهشی درباره الوهیت امام، وجود پیشینی امام، امام در ملکوت، ولایت امام، معجزه در تشیع امامی و مانند آن است. در فرضیه رهبری معنوی، نویسنده امام را رهبری صرفاً معنوی می‌داند که وظیفه مهم او، هدایت معنوی و تکوینی انسان‌ها است، همه چیز در آینه عرفان و معنویت او دیده می‌شود و مطالبه دیگری نیز از او نیست. اگرچه این وظیفه در دو دیدگاه دیگر، انکار نمی‌شود، اما بحث اصلی بر سر اولویت دادن به این جنبه است که امیرمعزی، رهبری معنوی را زیربنا می‌داند و جنبه‌های دیگر را فرعی یا رساخت می‌انگارد.

### قرائت باطنی امیرمعزی از امامت

امیرمعزی این قرائت را در برابر سنت عقلی و کلامی قرار می‌دهد. او به دنبال آن است که از امامت، به عنوان رکن اصلی مذهب، تفسیری کاملاً معنوی و تصویری غیرعقلی و غیرکلامی به دست دهد. وی اذعان می‌دارد که باطنی‌گری، اعتقادی نخستین است که حتی خود امامان نیز اظهار کرده‌اند و ماهیت قدسی و باطنی امام، جزئی ناگسستنی از خودآگاهی شیعه است (امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۲۸۷). از نگاه وی، امام شخصیت کیهانی دارد و مردم را از ظواهر دینی به باطن آن راهنمایی کرده است (همان: ۲۸۶-۲۹۱).

در نگاه وی، حتی غلو و غالی‌گری، در خدمت روحیه باطنی‌گری و گرنش به مقام معنوی و باطنی امامان است. او به طور ضمنی اذعان می‌دارد آنچه امروز به نام غلو شناخته می‌شود، همراه با تأیید امامان بوده و زیاده‌روی و زیاده‌گویی به شمار نمی‌رفته است. در واقع این فرقه‌نگاران بودند که شیعه و اصحاب امامیه را به زعم خودشان متهم به غلو می‌کرده‌اند (همان: ۲۴۴-۲۴۵). اصحاب و اطرافیان امامان، اندیشه‌های غالبانه (نه به معنای مذموم) داشته‌اند و لعن و طعن هم که امامان درباره غالیان بروز می‌دادند، کاملاً مصلحتی<sup>۳</sup> یا به دلیل افشای اسرار امامان بوده است؛ زیرا این اتفاق رخ داده که گاه فردی

به دلیل غلو، طعن و لعن امامی را موجب می‌شده و بعدها همین فرد در شمار یاران نزدیک امام بعدی دیده می‌شود (همان: ۲۴۶).

این در حالی است که مواجهه امامان علیهم‌السلام با اندیشه غلو و ادعاهای غلات، مواجهه‌ای صریح و حتی از مواجهه با دیگر انحرافات تندتر بوده است. امامان، غلات را بدتر از یهود و نصارا می‌دانستند و ضمن رد عقاید ایشان (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۳/۲۵؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۴۷، ۲۱۸، ۱۹۳) آنها را لعن می‌کردند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۳/۲۵؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۹۴، ۷۹). حتی بنا بر برخی گزارش‌ها دستور به ضرب و جرح (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۲۳) یا حتی قتل ایشان می‌دادند (همان: ۳۲۵).

بدین ترتیب باید با قاطعیت گفت که موضع امامان در قبال غلو، و آن غلوی که امیرمعزی غلو نمی‌داند صریح بوده و نمی‌توان به بهانه تقیه یا چیز دیگری آن را توجیه کرد، به ویژه اینکه یکی از ترفندهای خود غلات این بوده که هر آنچه از امامان علیه غالیان رسیده است حمل بر تقیه کنند.

### نقش سیاسی امام

در تصویری کلی از اندیشه امیرمعزی درباره جایگاه امام باید اذعان داشت که او می‌کوشد نقش و جایگاه سیاسی امام و اهداف سیاسی و اجتماعی امامت شیعه را کم‌رنگ کند. وی نفی چنین نقشی یا بی‌توجهی به آن را تا انکار نقش سیاسی در رهبری امام پیش می‌برد و از آن همسو با ادعای خود مبنی بر باطنی‌بودن رهبری امام بهره می‌جوید. حتی رفتارهای سیاسی ظاهر و پررنگ امامان را نیز تأویل می‌برد و از امام، تعریفی کاملاً عرفانی و معنوی دارد (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۲۷۹-۳۰۱). واضح است که نادیده‌انگاشتن نقش سیاسی امام و تعریف آن به شخصیتی صرفاً باطنی و در حد قطب معنوی (همان: ۲۹۳) به نوعی تکذیب دیگر شئون اهل بیت و بی‌توجهی به دیگر مستندات است که به‌وفور در منابع شیعی یافت می‌شود. درست است که بنا بر برداشت و تحلیل اکثر عالمان و دانشمندان شیعی، یکی از ابعاد مهم امامت و ولایت امامان شیعه بعد معنوی و باطنی آنها بوده و از این حیث ما میراث عظیمی داریم، اما بی‌توجهی به بعد سیاسی و اجتماعی امامان را، به‌ویژه با توجه به قراین و شواهد فراوان تاریخی و روایی، نمی‌توان پذیرفت.

فرضیه اصلی نگارنده در این مقاله این است که با همه بلندی مقام، جایگاه و نقش امامان در موضوعات باطنی و معنوی، چنین نبوده که آنان از فعالیت و نگاه سیاسی و توجه به این مسائل غافل باشند. البته نمی توان همه همت آنها را معطوف به سیاست و حکومت دانست.

با بررسی تاریخی رفتارهای امامان می توان به نقش سیاسی ایشان پی برد و از این طریق می توان فرضیه امیرمعزی را نقض کرد. نمودهای بسیاری از عمل سیاسی امامان وجود دارد. نقش سیاسی امامان را در سه سطح مختلف: تعامل سیاسی با مردم، تعامل سیاسی با نخبگان سیاسی و تعامل سیاسی با حاکمان می توان بررسی کرد که یک یک به آنها می پردازیم.

#### الف. تعامل سیاسی با مردم

تعامل سیاسی امامان با مردم ابعاد و نمودهای مختلفی داشت، از جمله:

##### ۱. تشکیل حکومت

امامت در انگاره های شیعه عبارت است از: «الامامة رئاسة عامة في امور الدين نيابة عن النبي ﷺ» (مفید، ۱۴۱۳: ۴۱) و نزد شیعه، مفهومی نظیر نبوت دارد (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۲۶)، آنچنان که نصیرالدین طوسی هم در تعریف آن می گوید: «رياسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية و زجرهم عما نصرهم بحسبها» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۶: ۱۰۸).

چنین دیدگاهی از نظر شیعه بدیهی به نظر می رسد، زیرا ضرورت اجرای احکام که مستلزم تشکیل حکومت رسول اکرم ﷺ بوده است، منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رسول اکرم ﷺ نیز ادامه دارد (خمینی، ۱۳۷۳: ۱۸). سیره رسول خدا ﷺ پس از هجرت نیز بزرگ ترین دلیل بر وجوب و ضرورت ایجاد حکومت بر اساس قوانین اسلام است (منتظری، ۱۳۶۷: ۲۸۲). بر این مبنا، خود امامان نیز به تبیین این جایگاه پرداخته اند. امام علی (علیه السلام) در این باره در نهج البلاغه فرمود: «سلبونی سلطان ابن عمی» (نهج البلاغه، نامه ۳۶). امام صادق (علیه السلام) صریحاً در این باره

فرمود همه امتیازات و تعهدات پیامبر ﷺ را علی علیه السلام و امامان نیز داشتند (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۹۶/۱).

این جایگاه به حدی رسمیت دارد که اگر فقط دو نفر بر روی زمین مانده باشند، لاجرم باید یکی از ایشان رهبری دیگری را بر عهده گیرد و امام دیگری باشد (همان: ۱۸۰/۱). شاید بهترین دلیل بر رهبری سیاسی امام که خود ایشان تبیین کرده‌اند این روایت طولانی امام رضا علیه السلام باشد (همان: ۲۰۰/۱)، به‌ویژه اگر ملاحظه کنیم که لازمه رهبری سیاسی امامان، دعوت به سوی خود به عنوان امام است؛ هرچند امیرمعزی به‌صراحت چنین نظریه‌ای را رد می‌کند. در اوج فشارهای سیاسی بنی‌امیه، شاهد دعوت امام سجاد علیه السلام به سوی خود، به عنوان رهبر سیاسی هستیم (طبرسی، ۱۴۱۳: ۱۵۱/۲). چنین تعبیر کنایه‌آمیزی از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نیز به‌وفور در کتب حدیثی دیده می‌شود (نک: کلینی، ۱۳۶۲: ۱۹۶/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۵/۴۶). گفته‌اند امام باقر علیه السلام در جمع مردم شام، وقتی آماج تهمت‌های خلیفه اموی قرار می‌گیرد، بدون آنکه خلیفه را طبق عادت معمول «امیرالمؤمنین» خطاب کند، در حضور خلیفه به مردم می‌فرماید: «ایها الناس! این تذهبون و این یراد بکم؟ بنا هدی الله اولکم و بنا یختم آخرکم. فإن یکن لکم مُلکٌ معجلٌ فإن لنا مُلکاً مؤجلاً و لیس بعد ملکنا ملک. لآنا اهل العاقبة یقول الله عزوجل و العاقبة للمتقین» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۴/۴۶). در نتیجه این بیان روشن و دعوت آشکار، خلیفه، امام باقر علیه السلام را به زندان انداخت. جای این پرسش باقی است که: اگر این سخن امام، دعوتی سیاسی به سوی خود نبود، زندانی کردن ایشان چه معنایی می‌توانست داشته باشد و با چه هدفی انجام شد؟

با این همه، امیرمعزی در کل کتاب خود، سخنی از جایگاه حکومت و سیاست در نگاه امامان به میان نمی‌آورد، به گونه‌ای که گویا کاملاً آن را انکار می‌کند. در حالی که نگاهی گذرا به احادیث امامان علیهم السلام درباره تشکیل حکومت به دست امام معصوم علیه السلام (صدوق، ۱۴۰۸: ۲۵۱/۱) و رساله‌های فقهای شیعه مبنی بر تشکیل حکومت به هدایت امام، حاکی از آن است که حکومت و رهبری سیاسی و اجتماعی، یکی از شاخه‌های امامت است و به محض بیان کلمه امام، مفهوم حکومت به ذهن متبادر می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۴)، چه اینکه لازمه امامت، حکومت است (همان: ۱۲۶، ۷۰، ۵۵) و این مفهومی است که



حتی اهل سنت نیز به آن پای بندند؛ اگرچه تعبیر اهل سنت از امام، همان مفهوم «خلیفه» است. درست است که امامان شیعه در روزگار امامت دینی و معنوی خود، فرصت تشکیل حکومت را جز در زمانی اندک به دست نیاوردند، اما این به آن معنا نیست که آن را خلاف ماهیت و اهداف امامت خود بدانند. یا مثلاً فعالیت سیاسی و توجه به مقوله قدرت ظاهری را در تضاد با راه و رسم خود به شمار آورند. در واقع اگر ما باشیم و میراث حدیثی و گزارش‌های تاریخی، همان میراثی که امثال امیرمعزی مقبولات خود را بر پایه آن نهاده است، می‌توان در کنار تلاش‌های امامان در شناختن جامعه آرمانی اخلاقی و معنوی و توجه به امور باطنی (و البته نه از آن نوعی که امیرمعزی می‌گوید) توجه به مقوله قدرت ظاهری و اجرای دستورهای شریعت از مسیر درست را نیز مد نظر قرار داد.

## ۲. موضع‌گیری‌های سیاسی عمومی

کنش و موضع‌گیری‌های سیاسی امامان در تحركات سیاسی مردمی، خود نمود بارز دیگری از نقش سیاسی ایشان است. اگر امامان برای خود شأن سیاسی نمی‌انگاشتند، چندان توجهی به موضع‌گیری‌های سیاسی نیز نداشتند و در قبال تحركات سیاسی گروه‌ها و دسته‌های سیاسی، بی‌اعتنا بودند. ولی این بی‌توجهی در دورانی که در ظاهر اوج سکوت و محاق سیاسی ایشان است، مانند دوران حیات امام سجاد (علیه السلام) تا امام رضا (علیه السلام) دیده نمی‌شود.

امام سجاد (علیه السلام) در پاسخ «عباد بصری» که به اعتراض به ایشان گفت: «شما راحتی حج را انتخاب کردید و سختی جهاد را ترک کرده‌اید» فرمود: «جهاد، شرایطی دارد و با افراد خاصی مطلوب است که هر گاه افراد عابد و صالح و حافظ حدود الاهی در آیه شریفه (۱۱۲ سوره توبه) پیدا شوند فضیلت جهاد، بیشتر از این حج می‌شود» (قمی، ۱۳۶۳: ۳۰۶/۱؛ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: ۹۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲/۶۴).

امام باقر (علیه السلام) نیز در موضعی روشن، جهاد علیه ستمکاران و سکوت‌نکردن در برابر ظلم ایشان را توصیه می‌کرد و همه خیر را در آن و در سایه شمشیر می‌دید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۶۴ و ۷ و ۸). به علاوه، می‌توان اغلب در دسرهایی را که متوجه امامان بود، به

مواضع سیاسی آنها راجع دانست. ممکن است بگوییم آنها به طور مستقیم درگیر مبارزه سیاسی نبودند، اما حمایتشان از برخی تحرکات سیاسی و نظامی علویان و کمک‌های مالی و ابراز احساسات عاطفی حکایت از آن دارد که در قبال این تحرکات بی‌توجه نبودند.

هرچند وضعیت سیاسی دوران اموی و عباسی به گونه‌ای بود که حکومت، تحرک سیاسی امامان را بر نمی‌تافت و امامان در جوّ تقیه بودند، اما این سبب نمی‌شد آنها از تحرکات سیاسی خود دست بردارند و نقش سیاسی خود را فرو گذارند و در زنده نگه داشتن روحیه ظلم‌ستیزی و حفظ استعداد مبارزه و معرفی ویژگی‌های حکومت طاغوتی و مصادیق آن بی‌طرف باشند. ایشان در عین اینکه گاه صلاح نمی‌دیدند حرکت سیاسی آشکاری انجام دهند، روحیه قیام و مبارزه را نیز از مردم نمی‌گرفتند و حتی با بیانی شکایت‌گونه اعتراض می‌کردند که چرا عموم مردم از ایشان دورند و از این حیث به آنان توجهی ندارند (همان: ۱۴۳/۴۶). امام باقر علیه السلام می‌فرمود: «اذا اجتمع للامام عدة اهل البدر ثلاثمائة و ثلاث عشر و جب علیه التغيير» (همان: ۱۰۰/۴۹). این گونه تحریض‌ها برای حفظ آمادگی مردم در دفاع از جایگاه امام راستین انجام می‌شد. امام سجاد علیه السلام در پاسخ به عموی خود، محمد حنفیه، درباره قیام مختار می‌فرمود حتی اگر عبدی سیاه و حبشی برای تأمین حقوق اهل بیت علیهم السلام دست به قیام بزند، بر همگان واجب است از او حمایت، و او را یاری کنند (همان: ۳۶۵/۴۵).

امام صادق علیه السلام پس از شهادت زید بن علی، گریست و پس از تمجید از وی او را در ردیف شهدای کربلا دانست. هرچند امام در قیام او شرکت نکرد و روش آنها را نتیجه‌بخش نمی‌دانست، اما از این گونه قیام‌ها دفاع می‌کرد و بنا بر برخی گزارش‌ها، خود به خانواده‌های شهدای آنان کمک مالی می‌فرمود؛ حداقل اینکه به جایگاه والای زید، خدشه‌ای وارد نمی‌کرد و او را می‌ستود (صدوق، ۱۴۰۴: ۳۳۶؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۴۹: ۱۲۶ و ۳۳۱). از آن حضرت نقل شده است که آرزو می‌کرد در میان علویان، خروج‌کننده آل محمد صلی الله علیه و آله خروج کند و مخارج خانواده‌اش را بر عهده بگیرند (همان).

درودفرستادن‌های امام صادق علیه السلام بر نفس زکیه و فرستادن فرزندان خود برای شرکت در قیام او (کاظمی پوران، ۱۳۸۲: ۲۹۲) و ده‌ها نمونه دیگر، حاکی از حمایت امام از

قیام‌های ضداموی و ضدعباسی دوران ایشان است. روایت شده است که امام کاظم علیه السلام در اتاق مخصوص خود که با مردم دیدار می‌کردند، شمشیری آویخته به دیوار داشتند (همان: ۴۸، ۱۰۰) که حاکی از آمادگی برای احیای حق و اجرای جهاد و حدود الاهی بود.

رفتار امامان، همواره سبب ایجاد ترس در دل حاکمان از قدرت‌یابی سیاسی امامان می‌شد. بدین منظور، آنان همواره به دنبال راه‌گریزی از این مخمصه بودند و می‌کوشیدند به گونه‌ای جلال و شکوه امامان را در نظر مردم بشکنند تا مردم به ایشان متمایل نشوند. اکثر مناظراتی که در دربار عباسی به راه می‌افتاد، گامی در این مسیر بود. آنها از شیوه‌های گوناگونی در این زمینه بهره می‌بردند؛ اجرای مسابقه تیراندازی (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۴/۴۶)، احضار امامان به دربار به بهانه‌های ریز و درشت، دعوت امامان به بزم‌های شبانه (همان: ۲۱۳/۵۰)، سکندادن امامان در اماکن ناشایست مانند خان صعالیک (مفید، ۱۳۷۷: ۴۳۸/۲)، گماشتن معلم برای تعلیم قرآن به امام (ابن شهر آشوب، ۱۴۰۵: ۳۳۸/۴) و مانند آن، همگی نمونه‌هایی برای شکستن هیبت و جلال امامان به دست حاکمان به دلیل ترس از جایگاه و اقتدار ایشان بود.

### ۳. انتظار قیام امامان و قائم‌بودن آنها

تعبیر قائم در آموزه‌های شیعی، تعبیری جنجالی و از لحاظ سیاسی، حساس است. از سویی حاکمان، همواره از ناحیه قائم آل محمد علیهم السلام احساس خطر می‌کردند و به دنبال از بین بردن او بودند. امام عسکری علیه السلام علت فشارهای بی‌امان بنی‌امیه و بنی‌عباس بر امامان را ترس از دست دادن خلافت و ظهور قائم می‌دانست (حر عاملی، ۱۳۷۰: ۱۹۷/۵). اگرچه قائم آل محمد علیهم السلام لقبی عام است و حضرت ولی عصر (عج)، قائم نهایی آل محمد علیهم السلام است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۶۲) امام صادق علیه السلام خود می‌فرماید: «خداوند امر ظهور را برای من قرار داده بود، اما آن را به تأخیر انداخت و پس از این در خاندان من هر چه بخواهد انجام می‌دهد» (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۰۶/۵۲).

تلقی شیعیان از امام به عنوان عالم‌ترین افراد از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در تفسیر و تبیین معارف دینی و تعلیم حلال و حرام و تشخیص‌دهنده حق از باطل و حفظ تربیت و

جلوگیری از بدعت‌های مذهبی (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۲۱ و ۲۸۱؛ کلینی، ۱۳۶۲: ۱۷۰-۱۷۲) که انتظار قیام سیاسی و تشکیل حکومت از او داشتند، سبب بروز این پرسش می‌شد که: آیا این امام، همان امام قائم و مهدی موعود است یا خیر؟ انتظار مهدویت و قیام سیاسی و به تعبیر دیگر، قیام به امر امامت از طرف امامان را بیشتر از همه باید در دوران امامت امام باقر علیه السلام جست‌وجو کنیم. امام باقر علیه السلام در پایان عمر شریف خود، مخاطب این پرسش قرار می‌گیرد. از ایشان می‌پرسند: «قائم آل محمد علیهم السلام کیست؟» حضرت نگاهی به فرزند خود امام صادق علیه السلام می‌کند و می‌فرماید: «گویا می‌بینم که قائم آل محمد علیهم السلام این است» (مفید، ۱۳۷۷: ۱۸۰/۲). بنا بر گزارش نوبختی پس از وفات امام باقر علیه السلام عده‌ای از یاران امام قائل به مهدویت نفس زکیه و عده‌ای نیز معتقد به مهدویت خود آن حضرت شدند (نوبختی، ۱۳۵۵: ۹۴).

چنین موقعیتی برای هر یک از امامان موجب شده بود شیعه واقعه ظهور را همواره نزدیک ببیند. عبدالحمید واسطی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: «ما مغازه‌های خود را ترک کرده‌ایم و انتظار امر شما را می‌کشیم، به طوری که نزدیک است به گدایی بیفتیم» (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۲۶/۵۲، ۱۱۳، ۱۱۲). این حاکی از قریب‌الوقوع بودن ظهور حضرت و قیام ایشان بوده است و امامان نیز بر این مسئله تأکید داشته‌اند که چند بار در وقوع ظهور، تأخیر و بداء حاصل شده است. امام باقر علیه السلام فرمود:

خداوند، امر ظهور را در سال هفتاد قرار داده بود. پس چون امام حسین علیه السلام کشته شد، غضب الهی بر اهل زمین شدت گرفت و امر ظهور تا سال ۱۴۰ به تأخیر افتاد، در حالی که ما آن را به شما گفتیم و شما نیز آن را منتشر کردید و پرده از آن برداشتید. پس خداوند آن را به تأخیر انداخت و دیگر برای آنها، وقتی قرار نداد و خداوند هر چه بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد، ثابت می‌گرداند و ام‌الکتاب نزد او است (همان: ۱۰۵/۵۲).

تلقى اصحاب و شیعیان امام صادق علیه السلام نیز قیام امام در فرصت مناسب بوده است. بر این مبنا، زراره می‌گوید نزد امام صادق علیه السلام بودم و گفتم یکی از یاران ما به دلیل غرامتی گریخته و مخفی شده است، اگر این امر [قیام] نزدیک است صبر کند تا با قائم خروج کند و اگر در آن تأخیری هست با آنان مصالحه کند. امام فرمود: «خواهد شد».

زاره پرسید: «تا یک سال؟». امام فرمود: «ان شاء الله خواهد شد». دوباره پرسید: «تا دو سال؟». امام فرمود: «ان شاء الله خواهد شد» و زاره خود را قانع کرد که تا دو سال دیگر حکومت آل علی بر سر کار خواهد آمد (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۷۷). هشام بن سالم نیز چنین تعبیری دارد (همان: ۳۷۵).

این گونه روایات دلالت بر این مسئله دارد که نگاه اصحاب به امامان در هر مقطعی بر این اساس بوده که آن امام، همان مهدی موعود است و همان کسی است که باید دست به تشکیل حکومت بزند. زیرا پذیرش انتظار موعودی با غیبت طولانی برای آنها سخت و دشوار بود. پس از شهادت امام صادق (علیه السلام) نیز عده‌ای با انکار شهادت ایشان با تکیه بر برخی روایات، ایشان را مهدی قائم دانستند (نویختی، ۱۳۵۵: ۱۰۰). بنا بر روایات موجود، این انتظار از امامان، به دلیل جایگاه ویژه‌ای که در میان خاندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داشتند، از ایشان می‌رفت که برای به دست گرفتن حکومت و برپایی قیام موعود، اقدامی کنند (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۷۷/۱). در زمان امام کاظم (علیه السلام) نیز حدیثی در میان شیعیان نقل شده که هفتمین امام، قائم آل محمد (صلی الله علیه و آله) است و امید قائم بودن آن امام و نجات از ظلم و ستم به دست آن حضرت در برخی اصحاب مطرح شده بود. حتی حبس و زندانی شدن ایشان را غیبتی می‌دانستند که برای امام غایب اتفاق افتاده و با توجه به آن انتظار، بعد از شهادت ایشان، کارگزاران خلیفه مرگ آن حضرت را علنی کردند و می‌گفتند این همان امامی است که راضیان اعتقاد به قائم بودن و نامیرایی وی دارند (شهرستانی، ۱۳۶۳: ۱۴۹-۱۵۰؛ مفید، ۱۳۷۷: ۲۳۵/۲).

شاید همین انتظار زمینه‌ای بوده که پس از شهادتشان، مهدویت و غیبت آن حضرت در میان برخی از سران اصحاب بیشتر خود را بروز دهد و سبب پیدایش فرقه واقفه شود. پس از شهادت امام حسن عسکری (علیه السلام) نیز با چنین ادعایی درباره امامان مواجهمیم. دو گروه بعد از این امام با دو نگرش ظاهر شدند؛ گروهی با این باور که زمین هیچ‌گاه نباید از حجت خالی باشد گفتند پس خود ایشان، حجت خدا روی زمین است، او نمرده ولی از نظرها غایب شده و همان قائم است. در مقابل، گروه دیگری بر این عقیده بودند که هرچند او در گذشته اما بار دیگر زنده خواهد شد و همو قائم است (نویختی،

اما امیرمعهزی با تکیه بر احادیث نهی برخی امامان از قیام به دنبال آن است که کلاً قیام را با شخصیت و جایگاه امام ناسازگار معرفی کند و با نفی آن، شخصیت باطنی و غیرسیاسی امام را بیشتر تبیین کند و حتی اذعان می‌دارد که تشیع امامی، دین عشق به صورت یا وجه خدا است که کسی جز امام کیهانی نیست و فقط این محبت است که حتی پیش از جهاد و مبارزه قرار دارد (امیرمعهزی، ۱۳۹۳: ۲۹۴).

#### ۴. دریافت وجوه شرعی و شبکه وکالت

دریافت وجوه شرعی مانند زکات، خمس، موقوفات و مانند آن به واسطه امام که از طریق شبکه وکالت انجام می‌شده است، حکومت را متوجه خطر می‌کرد. خلفا به شدت مراقب بودند که امکان مالی امامان افزایش نیابد. آنان حتی در بخشش‌هایی که به بزرگان می‌کردند، بین امام و دیگران تفاوت قائل می‌شدند و جز اندکی به ایشان نمی‌بخشیدند. نوشته شده مأمون به هارون الرشید اعتراض کرد که چرا به موسی بن جعفر علیه السلام بهره کمی از اموال می‌دهد. هارون در جواب می‌گوید:

من اگر مال زیادی به او بدهم، آن قدر که به او وعده داده‌ام، فردا ایمن نیستم که او با صدهزار شمشیرزن از شیعیان و یارانش به جنگ من بیاید. فقر او و خاندانش برای من و شما ایمن‌تر است از اینکه دست و چشم او باز باشد (صدوق، ۱۴۰۴: ۸۶/۱).

بازنگرداندن فدک در طول اعصار مختلف حیات امامان علیهم السلام، به‌ویژه در دوره امام کاظم علیه السلام شاهد دیگری بر این مدعا است (کلینی، ۱۳۶۲: ۵۲۴/۱). اینکه گهگاه منزل امامان به دستور خلفا برای یافتن اموال و سلاح تفتیش می‌شد، دلیل روشن دیگری است. نباید از نظر دور داشت که دریافت اموال و خراج، مقوم حکومت است و به هر حاکمیتی رسمیت می‌بخشد. اما دریافت این اموال به واسطه امامان، رسمیت حکومت مرکزی را قویاً تضعیف می‌کرد و مبارزه‌ای روشن در برابر حکومت محسوب می‌شد؛ چه اینکه هارون الرشید به همین دلیل روزی امام را احضار کرد و وقتی از این موضوع اطلاع یافت، به طعنه و خشم به امام گفت: «یا موسی بن جعفر! خلیفتان یجیء الیهما

## ب. تعامل با نخبگان سیاسی

از دیگر سطوح و ابعاد نقش سیاسی امامان، تعامل ایشان با رهبران و نخبگان سیاسی جامعه است که بررسی این تعاملات امامان نیز گامی بسزا در اثبات نقش سیاسی ایشان دارد که در ادامه بدان می‌پردازیم:

### ۱. مرجعیت سیاسی امامان

امامان در طول حیات خود، همواره در کانون توجهات سیاسی بودند. این توجه، گاه در قالب رقابت سیاسی با آنان جلوه می‌کرد و گاه در قالب‌های دیگری مانند رهبری، مشاوره و مانند آن که بسته به نوع تعاملات و مراجعات، متفاوت بود. بسیاری از این مراجعات، برای کسب راهنمایی و تعیین تکلیف سیاسی بود. نخبگان سیاسی بدین منظور نزد امامان می‌آمدند و به ایشان پیشنهاد قیام یا تحرک سیاسی می‌دادند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۰/۶۴، ۱۱۳، ۱۱۲/۵۲ و ۱۲۶). این مراجعات گاهی از سوی خاندان امامان مانند آل حسن (علیه السلام) و آل زید انجام می‌شد (کلینی، بی‌تا ب: ۲۷/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۵/۴۶؛ ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۴۲۴) و گاهی از سوی اطرافیان و دوستان که در بالا ذکر شد و گاه از سوی رقبای سیاسی و افرادی که به اغراض مختلف، تمایل به شرکت امام در تحرکات سیاسی داشتند یا از امام به عنوان فردی عالم و آگاه به زمان مشورت و راهنمایی می‌خواستند. امام صادق (علیه السلام) درباره قیام زید بن علی فرمود: «لقد استشارنی فی خروجہ» (صدوق، ۱۴۰۴: ۲۲۵/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۰/۴۶). این مشورت‌ها و راهنمایی‌ها گاه چنان سازنده بود که مانع خسارات فراوان به شیعیان و نخبگان می‌شد (مفید، ۱۳۷۷: ۲۱۶/۲).

### ۲. تربیت و حفظ نیروهای مستعد

امامان، به‌ویژه صادقین (علیهم السلام)، شاگردان بسیاری تربیت کردند. در بین آنها افراد مستعدی وجود داشتند که از لحاظ سیاسی، افرادی مهم و تأثیرگذار به شمار می‌رفتند (حر عاملی، بی‌تا: ۱۰۴/۱۸). اما افرادی مانند علی بن یقظین، جعفر بن محمد بن اشعث، عبدالعظیم حسنی را نمی‌توان صرفاً چهره‌هایی علمی و به دور از سیاست دانست؛ چراکه برخی از

این افراد به دست حکومت عباسی به شهادت رسیدند (همان: ۱۲۷/۹؛ مفید، ۱۳۷۷: ۱۷۹/۲؛ اربلی، بی‌تا: ۳۸۱/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۲/۴۶) و نمی‌توان این همه تدابیر امام را به منظور حفظ جان این نیروها غیرسیاسی دانست.

### ۳. دفاع ضمنی از تحرکات سیاسی نخبگان

هرچند امامان گاه مردم را از گردآمدن زیر پرچمی که به عنوان قیام برافراشته می‌شد، تحذیر می‌دادند (کلینی، بی‌تا: ۲۹۵/۸) و گاه افراد انقلابی را با پیش‌گویی‌های غیبی خود، از فرجام قیام‌ها مطلع می‌کردند (صدوق، ۱۴۰۴: ۲۲۵/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۱/۴۸) و اطرافیان خود را از حرکات سیاسی ناسنجیده و دامن‌زدن به خطرهای ناشی از شرکت در قیام‌ها مصون می‌داشتند و خطرهای آن را گوشزد می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۳۵/۲) گاهی خودشان دستور بر قیام صادر می‌کردند. یحیی بن عبدالله، از سران قیام‌های شیعی، اعتراف می‌کند که موسی بن جعفر علیه السلام به ما دستور خروج و قیام داد (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۴۲۴).

فشار و نظارت شدید حاکمان اموی و عباسی نیز اقتضای چنین روشی را داشت. با این همه ارتباط عاطفی خود را با صاحبان قیام حفظ می‌کردند. امامان در مواقع ضروری، آشکارا یا نیمه‌آشکارا از قیام‌ها و تحرکات نظامی عصر اموی و عباسی، که به منظور امر به معروف و نهی از منکر واقع می‌شد، دفاع می‌کردند.

از خوشحالی و ترش‌رویی نکردن امام سجاد علیه السلام درباره حرکت مختار و مخالفت محمد بن حنفیه با دستگاه خلافت اموی که بگذریم، امام صادق علیه السلام علناً درباره زید و قیامش می‌فرمود: «رحم الله عمی زیداً انه دعا الی الرضا من آل محمد علیهم السلام ولو ظفر لو فی بما دعا الیه» (صدوق، ۱۴۰۴: ۲۲۵/۱)؛ یا امام کاظم علیه السلام در جریان بیعت‌خواهی حسین بن علی شهید فحّ، جملاّتی در تأیید قیامش فرمود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۱/۴۸).

گاه دفاع امامان از این قیام‌ها و حرکات‌های نظامی در رفتارهای تأییدآمیز ایشان جلوه‌گر می‌شد. مثلاً مکاتبات امام صادق علیه السلام با بنی‌الحسن که در زندان هاشمیه بودند و دعوت ایشان به صبر و مقاومت و واکنش ایشان به تبعید بنی‌الحسن به ربّذه (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۱۱۶/۲) و واکنش‌های عاطفی ایشان در این رویداد شواهدی بر این مدعا است



(مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۵/۴۷؛ ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۲۰۹). امام هر گاه نفس زکیه را می‌دید، می‌گریست و می‌فرمود: «جان من فدای او باد! مردم درباره او چیزهایی می‌گویند ولی او کشته خواهد شد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۲/۴۷؛ مفید، ۱۳۷۷: ۱۸۷/۲؛ یربلی، بی‌تا: ۳۸۵/۲). امام حتی هنگام خروج و قیام نفس زکیه به او کمک مالی کرد (مامقانی، بی‌تا: ۱۴۰/۳) و فرزندان خود را همراه او فرستاد (همان: ۲۴۰ و ۲۶۳). نیز پس از قیام حسین بن زید، که همراه نفس زکیه قیام کرده بود، از وی حمایت کرد و او را تحت سرپرستی خود گرفت (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۶/۴۷). همچنین، گریه و سوگواری امام کاظم علیه السلام پس از شنیدن خبر شهادت حسین بن علی (شهید فخر) و ستایش او و یارانش در حضور خلیفه عباسی (همان: ۱۶۵/۴۸؛ ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۴۲۱) سند دیگری دال بر دفاع ضمنی امامان از تحرکات سیاسی و نظامی بر پایه امر به معروف و نهی از منکر در قبال حاکمان اموی و عباسی است.

### ج. تعامل سیاسی با حاکمان

#### ۱. نفی مشروعیت حکومت

نفی مشروعیت حکومت حاکمان اموی و عباسی از جانب امامان به سه صورت انجام می‌پذیرفت:

۱. نامشروع دانستن اساس خلافت؛ در این خصوص، امامان به تلاش‌های خلفای پیامبر صلی الله علیه و آله برای خارج کردن خلافت از دست بنی‌هاشم و غصب خلافت به دست ایشان اشاره می‌کردند (کلینی، بی‌تا الف: ۱۷۹ و ۲۴۵ و ۴۰۰) و مستقیم و آشکارا، حاکمیت حاکمان اموی و عباسی را نامشروع معرفی می‌کردند و خلافت را حق خود می‌دانستند و می‌فرمودند: «اگر نبود که بنی‌امیه کسانی را می‌یافتند که برای آنان امور دیوانی را انجام دهند و برایشان فیه و خراج جمع‌آوری کنند و بجنگند و در امور اجتماعی آنان شرکت کنند، حق ما را سلب نمی‌کردند و اگر مردم، آنان را با آنچه داشتند، رها نمی‌کردند، آنان چیزی جز آنچه داشتند به دست نمی‌آوردند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۶/۴۶)؛ و از این طریق آشکارا در مشروعیت حاکمان اموی و عباسی تشکیک می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۲: ۴۱۵/۲).

۲. معرفی چهره و ماهیت اصلی حاکمان و نکوهش ایشان؛ این نمونه‌ها گاه در گفت‌وگوها و احادیث ایشان و گاه در لابه‌لای ادعیه و تظلم‌خواهی امامان به‌وضوح دیده می‌شود. امامان، حاکمان را رهبران ظلم و جور معرفی می‌کردند و می‌فرمودند: «أن أئمة الجور و اتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلّوا و أضلّوا» (همان: ۱۸۴/۱). تعبیر «أئمة الجور» در احادیث فراوانی از امامان وارد شده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۳/۳۴، ۷۳، ۲۷، ۱۷۰؛ کلینی، بی‌تا الف: ۵۰) و با تعابیر دیگری چون «طاغوت» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ۲۵۳ و ۲۵۴)، «حزب شیطان» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱۵/۲)، «ظالم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۷/۴۶)، «جبار» (همان: ۱۱۱/۴۶) و غیره آنان را نکوهش می‌کردند. این تعابیر در ادعیه مأثور از امامان، به‌ویژه امام سجاده علیه‌السلام، بسیار به چشم می‌خورد.

گذشته از این، امامان، تعبیر منفی «سلطان» را درباره خلفا به کار می‌بردند و از آن مفهوم سلطان جائز مراد می‌کردند تا هیچ خیری برای او خواسته نشود؛ «امام صادق علیه‌السلام درباره آیه «به ستمکاران تمایل پیدا نکنید که آتش شما را فرا گیرد» می‌فرمود این آیه درباره کسی است که نزد سلطان می‌رود و دوست دارد که او باقی بماند و دست در جیش کند و به او چیزی بدهد» (همان: ۱۰۸/۴۶).

به همین دلیل امامان ماهیت نامشروع و جائز حاکمان را تبیین می‌کردند و با مقایسه سلطان عادل و سلطان جائز، ایشان را از هر حیث فاقد صلاحیت حکومت می‌انگاشتند (نک: کلینی، بی‌تا الف: ۳۶؛ همو، بی‌تا ب: ۱۰۹/۵، ۱۰۷/۵؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲۴۳/۹؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۳۸).

۳. تحذیر نخبگان از همکاری با حکومت؛ امامان برای نفی مشروعیت حکومت هر گونه همکاری با حاکمان را منع می‌کردند و می‌فرمودند: «فقیهان، امینان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند؛ پس اگر دیدید که ایشان همراه سلطان راه می‌روند، آنان را سنگ بزنید» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۸/۶؛ محدث نوری، ۱۴۰۷: ۳۱۰/۱۲). از این‌رو نخبگانی را که دست به همکاری با حکومت می‌زدند، به‌شدت سرزنش می‌کردند. نکوهش امام سجاده علیه‌السلام در مواجهه با محمد بن شهاب زهری، شاگرد ایشان، به دلیل همکاری او با دستگاه خلافت اموی مثال‌زدنی است (ابن‌سعد، ۱۴۰۵: ۱۳۵/۲). امام سجاده علیه‌السلام عکرمه، شاگرد مشهور ابن‌عباس، را به دلیل همراهی با حاکمان اموی، با عبارت: «ویلک یا عبید اهل الشام!» سرزنش

بررسی و نقد اندیشه امیرمعزی در باب امامت سیاسی اهل بیت (ع) / ۶۵

می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۵/۴۶)؛ همچنین، نکوهش ایشان در مواجهه با کثیر، شاعر مشهور، به دلیل ستایش عبدالملک مروان (ابن‌شهرآشوب، ۱۴۰۵: ۲۰۷/۴) و نمونه‌های دیگری از این دست.

## ۲. عتاب به حاکمان

امامان ضمن رعایت جوانب سیاسی و جلوگیری از خطرهای ناشی از فشارهای حاکمان اموی و عباسی، در موقعیت‌های مناسب، صریحاً بر حاکمان عتاب و پرخاش می‌کردند و با شجاعت کامل، در جایگاهی که حاکی از بالاتر بودن ایشان از حاکمان باشد، رفتار تندی با حاکمان داشتند یا پاسخ‌های کوبنده‌ای به آنها می‌دادند.

عبدالملک مروان، خلیفه اموی، مطلع شد که شمشیر رسول خدا ﷺ نزد امام سجاد علیه السلام است. او با حضرت مکاتبه کرد و شمشیر را خواست. امام جواب رد داد. خلیفه در نامه دوم، امام را تهدید به قطع سهمیه‌اش از بیت‌المال کرد، اما امام با لحن تندی، خلیفه مقتدر اموی را «خیانت‌کار ناسپاس» خواند و خلیفه مجبور به سکوت شد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۵/۴۶).

موضع سیاسی شجاعانه امام صادق علیه السلام نیز ستودنی است. منصور به امام نامه نوشت که چرا امام مانند دیگران به دیدار خلیفه نمی‌رود. امام با لحنی تند پاسخ داد: «ما کاری نکرده‌ایم که برای آن از تو بترسیم و از آخرت نیز چیزی نزد تو نیست که بدان امیدوار باشیم و این مقام تو در واقع نعمتی نیست که آن را به تو تبریک بگوییم. تو نیز آن را برای خود مصیبتی نمی‌دانی که تو را دلداری دهیم. پس برای چه نزد تو بیایم؟». منصور با لحن ملایم‌تری از امام خواست برای نصیحت، نزد او برود. اما امام با همان لحن عتاب‌آمیز پاسخ داد: «هر کس اهل دنیا باشد تو را نصیحت نمی‌کند و هر کس اهل آخرت باشد نزد تو نمی‌آید» (محدث نوری، ۱۴۰۷: ۳۰۷/۱۲).

یک بار منصور در جمع حاضران از مگسی که او را اذیت می‌کرد از امام پرسید: «خدا مگس را برای چه آفریده است؟». امام پاسخ داد: «برای اینکه بینی زورگویان را به خاک بمالد» (سبط ابن جوزی، بی‌تا: ۳۰۸). وقتی منصور در ربه‌ه امام را وادار به اعتراف و تهدید به مرگ کرد، امام از نزد او با ناراحتی خارج شد و فرمود: «چه چیزها از این

ناپاک‌زاده (منصور) دیدم، به خدا که من چیزی را امضا نمی‌کنم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰۶/۴۷).

این رفتارهای عتاب‌آمیز از امام کاظم (علیه السلام) نیز دیده می‌شد. وقتی هارون الرشید برای شکستن حرمت امام و تثبیت جایگاه خود، در کنار مزار رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، پیامبر (صلی الله علیه و آله) را «پسرعمو» خطاب کرد، امام کاظم (علیه السلام) به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با عنوان «پدر» سلام داد و توطئه عوام‌فریبانه او را خنثا کرد (مفید، ۱۳۷۷: ۲۲۶/۲؛ خطیب بغدادی، بی‌تا: ۳۱/۱۳). وقتی هارون الرشید ایشان را به کاخ خود احضار کرد و از ایشان پرسید: «این چگونه سرایی است؟»، امام با شجاعت پاسخ داد: «این سرای تبهکاران است»؛ و آیات کوبنده‌ای درباره کافران و مشرکان (بینه: ۱؛ اعراف: ۱۴۶) خواند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۸/۴۸). نیز وقتی خلیفه ادعا کرد که حاضر است فدک را به امامان برگرداند، از امام خواست حدود فدک را مشخص کند. امام با صراحت و قاطعیت، کل قلمرو حکومت عباسی را در حضور حاضران به عنوان فدک اعلام کرد و این‌گونه به حاکمیت خلافت عباسی در این اراضی اعتراض کرد (همان: ۱۴۴/۴۸).

### ۳. تقیه و تحمل فشارهای سیاسی حاکمان

تقیه، جدی‌ترین حربه سیاسی امامان در مشی سیاسی ایشان است. حال بگذریم که امیرمعزی تعریفی دگراندیشانه درباره تقیه دارد. تقیه، نزد وی، پیوندی وثیق با تعریف باطنی‌اش از تشیع دارد و گاه در پیوستاری روشن، آن را فقط همسو با اسرار باطنی امامان می‌انگارد (امیرمعزی، ۱۳۹۳: ۲۴۶). بدین معنا که برخلاف آنچه در منابع شیعه به عنوان موضوعی فقهی و سیاسی جلوه‌گر شده، قرائت نویسنده از آن چیزی کاملاً باطنی است.

مسئله تقیه راهکاری کاملاً سیاسی برای حفظ جان شیعیان بوده است (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۱۹/۲، ۲۲۰) و با توجه به رویکردی چنین سیاسی نمی‌توان، این مسئله را در حد امر باطنی محضی تنزل داد.

امامان پس از قیام امام حسین (علیه السلام)، دو قرن فشار طاقت‌فرسای سیاسی توأم با شکنجه، تهدید، تبعید و زندان را تحمل کردند و در نهایت همگی به دست حاکمان

اموی و عباسی به شهادت رسیدند. امام سجاد (علیه السلام) را با غل و زنجیر روانه شام کردند. ایشان در طول زندگی شان، آن قدر تحت فشار بودند که می فرمودند: «حتی بیست نفر نیست که ما اهل بیت (علیهم السلام) را در مکه و مدینه دوست بدارد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۳/۴۶). امام صادق (علیه السلام) نیز همواره تحت نظر جاسوسان حکومت عباسی بودند و جاسوسانی که وانمود می کردند از شیعیان ایشان از خراسان اند و برایشان خمس و زکات آورده اند، ارتباطات ایشان را با شیعیان انقلابی رصد می کردند (ابن فروخ، ۱۴۰۴: ۲۴۵). بارها منصور عباسی ایشان را تهدید به قتل کرد (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۲۳۹؛ مفید، ۱۳۷۷: ۱۷۸/۲) و خانه ایشان را کارگزاران خلیفه به آتش کشیدند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۱/۴۷). ایشان بارها احضار و تهدید شد (سبط ابن جوزی، بی تا: ۳۰۹؛ ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۲۴۰) و منصور اموالش را ضبط کرد (همان: ۲۶۰).

امام کاظم (علیه السلام) مدت ها در روستاهای شام در حال فرار و اختفا حتی در غار بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۵/۴۸) و چندین بار دستگیر شد و به مدتی طولانی به زندان حاکمان عباسی افتاد (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۱۸۳/۱۰). بارها به دلیل سعایت و جاسوسی عمال حکومتی، آزار و شکنجه شد (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۴۴۸؛ مفید، ۱۳۷۷: ۲۳۰/۲) و در نهایت در زندانی مخوف به شهادت رسید (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۴۹: ۳۶۸؛ مفید، ۱۳۷۷: ۳۳۵/۲). امام جواد (علیه السلام)، امام هادی (علیه السلام) و امام عسکری (علیه السلام) بارها احضار شدند و به آنها توهین شد و تحت بازجویی قرار گرفتند (ابن شهر آشوب، ۱۴۰۵: ۳۳۷/۴) و تمام یا بخشی طولانی از عمر خود را در محیط های کاملاً نظامی و مراقبت شده سپری کردند. اما با این حال، دست از سیاست تقیه برنداشتند.

### نتیجه

امیرمعزی می کوشد رهیافتی برای وصول به مفهوم باطنی امامت پیدا کند و اندیشه های باطنی را در تعریف امامت در مفهوم نخستین آن در سده های اولیه تسری دهد. قرائت باطنی او از امامت، تعریفی دگرگونه از این مقوله به دست می دهد و نتیجه این می شود که هر گونه تلاش سیاسی برای امام، نفی می شود و امام در حد قطب معنوی تنزل می یابد و به شخصیتی کاملاً معنوی و باطنی تبدیل می شود. او نقش سیاسی امام را

بسیار کم‌رنگ جلوه می‌دهد و ادعا می‌کند که در نظر گرفتن جنبه‌های سیاسی برای امام، نوعی فروکاستن شخصیت او است که این ادعا در تناقض صریح با روایات تشکیل حکومت اسلامی به دست پیامبر ﷺ و امامان علیّه است. هرچند امامان علیّه پس از عاشورا زمینه را برای قیام مسلحانه مناسب ندیدند، اما به طور ضمنی از قیام‌ها دفاع کردند و برای زنده‌نگه‌داشتن روحیه ظلم‌ستیزی و مبارزه با ظالم و احیای کتاب و سنت سیره رسول خدا ﷺ که علناً به دست حاکمان اموی و عباسی نقض می‌شد، با حفظ تقیه و در عین حال ارتباط‌گیری و حمایت‌های فکری، عاطفی و مالی از رهبران قیام‌های شیعی، مواضع سیاسی خود را علیه حاکمان جور حفظ کردند. به همین دلیل هرگز نمی‌توان بعد سیاسی امامت را با وجود این حجم از نمونه‌های روشن در تاریخ حیات فکری و سیاسی ایشان نادیده گرفت.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. ایران‌نامه، س ۹، ش ۳۵، ۱۳۷۰، ص ۳۵۵-۳۷۹.
۲. اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲۷، ۱۳۸۷، ص ۴۹-۵۶، با ترجمه علی‌رضا رضایت.

## منابع

- قرآن کریم.  
نهج البلاغه.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۳). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سیدالشهداء (علیه السلام).
- ابن سعد، محمد (۱۴۰۵). *الطبقات الکبری*، بیروت: دار البیروت.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۲). *تحف العقول*، ترجمه: صادق حسن زاده، قم: انتشارات آل علی.
- ابن شهر آشوب، محمد ابن علی (۱۴۰۵). *مناقب آل ابی طالب*، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، بی جا: انتشارات علمیه.
- ابن فروخ قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*، تصحیح: محسن کوچه باغی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸). *البدایة والنهایة*، مصر: مطبعة السعادة.
- ابوالفرج الاصفهانی، علی ابن حسین (۱۳۳۹). *مقاتل الطالبین*، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الكتاب الاسلامیة.
- اربلی، علی بن الحسین (بی تا). *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، بیروت: دار الکتب الاسلامی.
- امیرمعزی، محمدعلی (۱۳۹۳). *تشیع، ریشه ها و باورها*، عرفانی، ترجمه: نورالدین الله دینی، تهران: نشر نامک.
- حائری، مهدی (بی تا). *حکمت و حکومت*، بی جا: بی نا.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۳۷۰). *اثبات الهداة*، تحقیق: ابوطالب تجلیل تبریزی، قم: انتشارات علمیه.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (بی تا). *وسائل الشیعة*، تحقیق: عبدالرحیم زمانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خامنه ای، سید علی (۱۳۹۰). *انسان ۲۵۰ ساله*، تهران: انتشارات صهبا.
- خطیب بغدادی، احمد ابن علی (بی تا). *تاریخ بغداد*، مصر: مطبعة السعادة.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رضایت، علی رضا (۱۳۸۴). «ولایت در سپیده دمان شیعه اثناعشری»، در: *کتاب ماه دین*، ش ۹۱-۹۲، ص ۹۶-۹۹.
- رضایی، محمدجعفر؛ نصیری، محمد (۱۳۹۱). «نظریه امامت باطنی در تشیع نخستین در بوته نقد»، در: *نقد و نظر*، س ۱۷، ش ۳، ص ۱۷۳-۲۰۰.
- سبط ابن جوزی (بی تا). *تذکرة الخواص*، بیروت: مؤسسه اهل البيت.
- شهرستانی، محمود بن عبدالکریم (۱۳۶۳). *الملل والنحل*، تحقیق: محمد بن فتح الله بدران، قم: انتشارات

- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: انتشارات کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵). *کمال‌الدین و تمام النعمة*، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۸). *علل الشرايع*، لبنان: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۳). *الاحتجاج*، قم: انتشارات اسوه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). *تهذیب الاحکام*، تحقیق: حسن موسوی الخراسان، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
- علم‌الهدی، محمد بن الحسن (۱۳۸۸). *معادن الحکمة فی مکاتب الائمة*، تحقیق: علی احمدی میانجی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب.
- کاظمی پوران، محمد (۱۳۸۲). *قیام‌های شیعه در عصر عباسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا الف). *روضه کافی*، تهران: انتشارات اسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا ب). *فروع کافی*، تهران: انتشارات اسلامیه.
- مامقانی، شیخ عبدالله (بی تا). *تنقیح المقال و احوال الرجال*، تصحیح: محمد صادق کتبی، نجف: مطبعة المرتضوية.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۷). *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۹). *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدیناه، تهران: انتشارات کویر.
- مدرسی، محمدتقی (۱۳۶۸). *امامان و جنبش‌های مکتبی*، ترجمه: حمیدرضا آزیر، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامیه آستان قدس رضوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *امامت و رهبری*، تهران: انتشارات صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۷). *الارشاد*، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: انتشارات اسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). *النکت الاعتقادیة*، قم: المجمع العالمی لاهل البيت.
- منتظری، حسین علی (۱۳۶۷). *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، ترجمه: محمود صلواتی، تهران: انتشارات کیهان.
- موحدیان عطار، علی (۱۳۸۰). «معرفی کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین»، در: *هفت آسمان*، ش ۹ و



بررسی و نقد اندیشه امیرمعزی در باب امامت سیاسی اهل بیت (ع) / ۷۱

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۶). *قواعد العقائد*، تحقیق: علی ربانی گلپایگانی، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

نویختی، حسن بن موسی (۱۳۵۵). *فرق الشیعة*، تحقیق: محمد صادق بحر العلوم، نجف: مکتبه مرتضویه.

Archive of SID