

بررسی تطبیقی «قیام» در اندیشه زیدیه و امام خمینی

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۱۷

مرتضی توکلی محمدی *

مذهب شیعه همواره مدعی پویایی و قیام برای نیل بیشتر به آرمان‌ها و بهبود حیات دنیوی و اخروی انسان بوده و در این راستا، همواره با موانع باطل در ستیز بوده است، این مقوله با توجه به آموزه‌های اسلام، به جریانی ثابت در تفکر شیعی تبدیل شده است. قیام در اندیشه شیعه متمایز از مفاهیمی چون شورش و اقدام به سیف است. در میان شیعیان و در ادوار تاریخی‌شان بعد از حادثه کربلا، قیام امام خمینی به لحاظ توفیق در ایجاد تغییرات اجتماعی، مؤثرترین قیام بوده است. در میان فرق و مذاهب اسلامی، اندیشه زیدیه با مکتب امامیه نزدیکی بسیاری دارد که پرداختن به مطالعه تطبیقی میان این دو جریان فکری در موضوع قیام مفید خواهد بود. بررسی مبانی کلامی، اعتقادی و فقهی درباره قیام (امامت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حکومت) و جان‌مایه‌های آن (مفهوم، انگیزش، ابزارهای تحقق، اهداف و چشم‌اندازها، قواعد فکری و نظری) به تنقیح نسبت میان گفتمان قیام در امام خمینی و زیدیه کمک خواهد کرد. در این نوشتار با رجوع به منابع کتابخانه‌ای تاریخی، فقهی و کلامی و با روش توصیفی - تحلیلی به این مهم پرداخته شده است.

کلیدواژگان: قیام، امام خمینی، زیدیه، امامت، حکومت.





۱. مقدمه

حیات اجتماعی - سیاسی مسلمانان به مفهوم «قیام» وابسته است که در طول تاریخ تحركات و حوادثی را در راستای نیل به آرمان‌های هر مکتب رقم زده است. مطالعه تاریخی سیر اندیشه حاکم بر قیام‌های مسلمانان در مذاهب و فرقه‌های گوناگون با علم به مبانی کلامی و فقهی حاکم بر آن، در مدل‌سازی قیام‌های عصر حاضر و پیش‌بینی آینده جهان اسلام که با ورود دشمنان امپریالیست بسیار پیچیده شده است، کمک خواهد کرد. از قیام‌های قابل توجه در تاریخ اسلام که مطالعه ریشه‌ها و مفاهیم آن سودمند است، قیام امام خمینی است. قیام ایشان نقطه عطفی در تاریخ است که با مفهوم انقلابی‌گری و تعبیری این چنین وارد ادبیات سیاسی جهان شد. این قیام منتسب به جریان تشیع بود و بنابراین، تبیین خطمشی و مبانی آن برای تفکیک از دیگر قیام‌های اسلامی منتسب به زیدیان که از فرق شیعه دانسته می‌شوند، ضروری است.

با این اوصاف در این نوشتار با تبیین برخی مبانی نظری کلامی و فقهی که قیام بر آن مبتنی است، از دو دیدگاه زیدیان و امام خمینی به خوانش و مقایسه عنصر قیام در این دو جریان فکری خواهیم پرداخت. بر این اساس، بحث را با طرح پرسش‌هایی پی می‌گیریم: قیام بر چه ارکان و مبانی کلامی و فقهی استوار است؟ عناصر امامت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و حکومت در این دو جریان حاوی چه مفاهیمی هستند؟ مبدأ و مقصد قیام و چارچوب فکری آن در این دو جریان چگونه تعریف شده است؟ در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی با رجوع به منابع کتابخانه‌ای تاریخی، کلامی و فقهی به عناوین فوق خواهیم پرداخت.

۲. مبانی کلامی و فقهی قیام در اندیشه زیدیه و امام خمینی

امام خمینی از فقیهان شیعه است و در بیشتر عقاید و مبانی کلامی و فقهی - به دلیل ضوابط روشن و وحدت رویه‌ای که در فضای علمی تشیع اثنا عشری وجود دارد - از جریان مرسوم شیعه پیروی می‌کند. اینکه نظر امام خمینی را به عنوان یک شخص با نظر یک فرقه مقایسه می‌کنیم، به این دلیل است که اندیشه سیاسی امام و تأثیر آن در مبانی فقه سیاسی ایشان و نمودار شدن آن در یک انقلاب و حکومت مبتنی بر آن، منحصر به فرد است و به تنهایی می‌تواند نماینده تفکر سیاسی در تشیع باشد؛ ضمن آنکه آن دسته از فقها که اعتقاد سیاسی در این زمینه نداشته‌اند یا آن را ابراز نکرده‌اند، موضوعاً از بحث خارج‌اند. زیدیه نیز یکی از فرق شیعه است که خود به چندین دسته تقسیم می‌شود. البته نگارنده

معتقد نیست زیدیه فرقه‌ای از شیعه باشد؛ چراکه در اصول دین و به‌ویژه امامت و عدل که در واقع وجه تمایز مذاهب را بیان می‌کند، اصل امامت در شیعه با امامت در زیدیه مغایر است (بغدادی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۵)؛ به‌طوری‌که پس از مفهوم‌شناسی آن نزد زیدیه، مفهومی نزدیک به اهل سنت به دست می‌آید (حوئی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۹-۴۰). در این نوشتار بنا نیست به یکایک عقاید زیدیان در دسته‌های مختلفشان پردازیم؛ چراکه تعدد این دسته‌ها و اختلاف‌های عقیدتی آنان به اندازه‌ای است که از حوصله این مقاله بیرون است. از این رو، آنچه را به‌عنوان وجه غالب در زیدیه درباره اصل قیام مطرح است، به بحث می‌گذاریم.

۳. امامت

الف) در اندیشه امام خمینی

امامت در اندیشه امام خمینی همان است که شیعیان اثناعشری به آن معتقدند. در اندیشه شیعی «هر صفتی که در پیامبر شرط است، در امام هم لازم است، جز نبوت» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ص ۳۷۷). امام در کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام این‌گونه تعریف شده است:

هم اساس الدین و عماد الیقین، الیهیم یغثی العالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولاية و فهم الوصیه و الوراثه ... امامان پایه‌های دین و ستون‌های یقین هستند. هر کس از حد بگذرد، باید به آنان بازگردد و آن‌که وامانده، بدیشان ببیوندد و حق ولایت، خاص آنان و سفارش و میراث پیامبر مخصوص آنان است (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸).

امامت در اندیشه امام خمینی، از حضرت رسول صلی الله علیه و آله تا امام مهدی علیه السلام به امر خدا و منصوص دانسته شده (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳) و عقلاً هم اثبات‌شدنی است؛ زیرا امام نگهبان دین است و خداوند وی را تعیین می‌کند که باید دارای صفاتی باشد. باید گفته او و پیامبر را یکان یکان، بی‌کم و کاست بداند و در جریان انداختن قانون‌های خدایی نه خطاکار و غلط‌انداز باشد و نه خیانتکار و دروغ‌پرداز و ستمکار و نفع‌طلب و طماع و نه ریاست‌خواه و جاه‌پرست باشد و نه خود از قانون تخلف کند و مردم را به تخلف وادارد و نه در راه دین و خدا از خود و منافع خود دریغ کند و این معنای امامت است و امام دارای این اوصاف است (همو، بی‌تا، ص ۱۳۵-۱۳۶). امام خمینی مقام امام و امامت را فراتر از اینها می‌داند و با توجه به تفکر شیعی می‌فرماید:

از برای اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام مقامات شامخه روحانیه‌ای است در سیر معنوی الی الله که ادراک آن علماً نیز از طاقت بشر خارج و فوق عقول ارباب عقول و شهود اصحاب عرفان است؛ چنانچه از احادیث شریفه ظاهر شود که در مقام روحانیت با رسول





اکرم علیهم السلام شرکت دارند و انوار مطهره آنها قبل از خلافت عوالم مخلوق و اشتغال به تسبیح و تحمید ذات مقدس داشتند (همو، بی تا ج، ص ۵۵۱).

اوصاف امام نزد امام خمینی به گونه‌ای است که تمامی صفات او تجلی خداوند و آینه تمام‌نمای حق و اسم اعظم الهی و شهود تمام عالم هستی و مصداق انسان کامل است (همو، ۱۴۱۰ق، ص ۵۹؛ ۱۳۶۸، ص ۶۹). ایشان همچنین مهدویت را با این اوصاف بیان می‌دارد: منجی بشر، حضرت مهدی صاحب الزمان علیه السلام که به قدرت خداوند قادر، زنده و ناظر امور است (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳) که معانی فعال و نه منفعل را از مهدویت تداعی می‌کند.

ب) در اندیشه زیدیه

امامت در زیدیه برخلاف تشیع اثناعشری از چند نظر قابل تأمل است. آنها بخشی از عقاید را درباره امامت از نصوص می‌گیرند (شفق خوانی، ۱۳۸۶، ص ۲۳) و بخشی دیگر را از شرایطی که هر دوران ایجاب می‌کند^۱ زیدیه را از نظر اعتقاد به امامت، باید از چند نظر طبقه‌بندی کرد: فلسفه پیدایش و عوامل تداوم، منبع عقاید (نص یا اجتهاد و قیاس)، سیر تطور عقاید و در نهایت محتوای عقاید. این موارد به حدی در مکتب زیدیه مختلف است (نک: نوبختی، ۱۳۵۳، ص ۹۱-۹۳) که بین فرقه یا مذهب خواندن آن تردید وجود دارد. در مکتب زیدیه برخی امامت فاضل را بر مفضول با رضایت فاضل (صابری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۵-۹۷) و برخی از روی اجتهاد اشتباه پذیرفته‌اند^۲ (عمرجی، بی تا، ص ۹۰-۹۲؛ شامی، ۱۳۶۷، ص ۲۴۸-۲۴۹)، ولی در عین حال غالباً خلفای سه‌گانه را تکفیر می‌کنند و برخی آغاز امامت را صرفاً از امام علی علیه السلام قبول کرده‌اند (ابن مرتضی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰) و امتی را که امامت شیخین را پذیرفته‌اند، تکفیر نموده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۰). البته همه آنها تقریباً متفق القول‌اند که از حضرت امیر علیه السلام تا امام حسین علیه السلام به نص امام هستند و بعد از آنان صرفاً کسی امام است که هم از ذریه حضرت فاطمه علیه السلام باشد و هم علیه ستمگران مسلحانه قیام کند (برنجکار، ۱۳۹۰، ص ۸۸-۸۹) و به خود دعوت نماید (حسینی، ۱۹۷۸، ص ۳۲۰). برخی از زیدیه پس از امام حسین علیه السلام شورایی بودن امامت و برخی از یکی از ذریه حسنین علیه السلام بودن را نیز شرط کرده‌اند (اشعری، بی تا، ص ۱۹). از دیگر شرایط امام، عالم، زاهد، شجاع و سخی

۱. برای نمونه، آنها پس از شهادت زید، وی را امام بدون نص خواندند (عبدالله، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۰۹) یا اینکه اجماع حل و عقد را نیز برای تعیین امام می‌پذیرند (حسینی، ۱۹۷۸، ص ۳۲۰).
۲. البته برخی از زیدیه به طور کلی امامت ابوبکر و عمر را پذیرفته‌اند که بخش اعظمی از زیدیه یمن امروز بر این باورند (صابری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۵).



بودن را برشمرده‌اند (سلطانی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۱)، لیکن به برترین بودن او در این صفات و باطنی بودن آن نظر ندارند؛ یعنی عصمت را شرط نمی‌دانند (حسینی، ۱۹۷۸، ص ۷۳؛ حکیمیان، ۱۳۶۸، ص ۱۴۴؛ ابن مرتضی، بی‌تا، ص ۱۲۳؛ خطیب، ۱۴۲۱ق، ص ۲۳۱؛ صبحی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۴)، جز برخی در قبال اهل کساء (حوئی، ۱۴۲۲ق، ص ۶۲-۶۳). از این روست که غالباً امامت دو شخص را در زمان واحد در دو نقطه جدا پذیرفته‌اند (ابن ابراهیم الوزیر، بی‌تا، ص ۲۷۹؛ صادقیان، ۱۳۹۰، ص ۸۶). آنان اغلب علم لدنی و غیبی را برای امام ثابت نمی‌دانند (شفق خواتی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳؛ شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۵؛ خطیب، ۱۴۲۱ق، ص ۲۳۸؛ مقال، ۱۹۸۲م، ص ۲۱؛ صبحی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۵؛ محمدزید، بی‌تا، ص ۲۸؛ حسنی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴)؛ هرچند برخی‌شان به علم لدنی اهل کساء معتقدند (خطیب، ۱۴۲۱ق، ص ۲۳۹؛ سلطانی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵-۱۳۹). در واقع در اندیشه آنان امام ماهیت معنوی و جانشینی الهی ندارد، بلکه نوعی مجری شریعت شمرده می‌شود؛ برخلاف امامیه که در آن، امام جانشین رسول است (فضیل شرف‌الدین، ۱۴۰۵ق، ص ۹۰-۹۱). در حقیقت، تفاوت به نوعی شبیه تفاوت امام و حاکم شرع در شیعه است (حابس، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۲؛ عارف، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۴؛ رسی، ۱۴۲۰ق، ص ۹؛ شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۴). آنها به اصل مهدویت معتقدند، ولی انطباق مصداق آن را در امام دوازدهم شیعیان نمی‌پذیرند (سلطانی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۲-۲۹۴) و در واقع شخص واحدی را منجی نمی‌دانند.

۴. جهاد

الف) در اندیشه امام خمینی

جهاد در اندیشه امام خمینی به دو گونه ابتدایی و دفاعی تقسیم می‌شود. ایشان مانند بسیاری از فقهای شیعه، جهاد ابتدایی را منوط به اذن و حضور امام معصوم می‌داند که در دوران غیبت مجاز نیست. اما در اندیشه ایشان جهاد به صورت دفاعی، به اذن یا حضور معصوم و نایب او مشروط نیست و بر همگان نیز واجب است (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۷، ص ۲۶-۲۷) و تکلیفی شرعی و وجدانی است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۴۰). حضرت امام به جنگ با فلسفه قرآنی آن^۱ می‌نگرد؛ یعنی دفع فتنه (همان، ج ۱۹، ص ۸۲). در قرآن کریم فتنه به معنای آزمایش (عنکبوت: ۲۰)، بلا و عذاب (انفال: ۲۹)، فریب و اغوا (اعراف:

۱. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً...» (انفال: ۳۹).



۲۷)، ستم و بیدادگری (ماتده: ۴۱) و شرک به کار رفته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲). امام خمینی دفاع را صرفاً در برابر حمله نظامی نمی‌داند، بلکه آن را در برابر سلطه سیاسی، اقتصادی و مانند آن نیز واجب می‌داند (امام خمینی، بی تا الف، ج ۱، ص ۴۸۵). جهاد در اندیشه امام اهدافی متعالی چون مبارزه با ظالم و دفاع از مظلوم (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۹، ص ۱۹) و مبارزه با شرک و چپاول دارد (همو، بی تا ج، ص ۲۲۸). ایشان جهاد و اقدامات پیش‌گیرانه را نیز در جایی که ریشه‌های فتنه قرار دارد یا احتمال فتنه برود، دفاع می‌داند، نه جهاد ابتدایی (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۷، ص ۲۳۰)؛ چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام فرموده است: «وقلت لکم اغزوه‌م قبل ان یغزوکم فما غزی قوم قط فی عقر دارهم الا ذلوا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵). در اندیشه امام به استناد سیره حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم جنگ مسلحانه - ابتدایی یا دفاعی - اصالت ندارد و گزینه آخر است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۴ و ج ۱۹، ص ۱۹). امام خمینی حتی بر اساس سخنان امام علی علیه السلام بر آن است که ولو حق با شما باشد، شروع‌کننده جنگ نباید بود (همان، ج ۹، ص ۱۵). در اندیشه ایشان جهاد باید صرفاً با نیت و انگیزه الهی همراه باشد؛ وگرنه عنصری شیطانی خواهد بود (همان، ج ۲۰، ص ۶۳).

ب) در اندیشه زیدیه

جهاد در اندیشه زیدیه اصل است، نه فرع و بخش اعظمی از عقاید آنان بر جهاد بنا شده است. با توجه به اینکه عنصر امامت نزد زیدیان به گونه‌ای تعریف شده است که غیبت و حضور برایشان بی‌مفهوم است، انتظار می‌رود تفکیکی بین جهاد ابتدایی با دفاعی نزد آنان نباشد. از این رو، آنان هر جا بتوانند به قیام به معنای جهاد اقدام می‌کنند. جهاد دفاعی ضرورتی عقلی است و درباره زیدیان نیز این دلیل صادق است. بر این اساس، دلیل جهاد دفاعی در زیدیان با شیعه یکی است: نفی ظلم که ظلم معنای عامی دارد. اما جهاد در نوع دیگر آن، اگر هم مصادیقی داشته باشد، از حیث انگیزشی با شیعیان تفاوتی ندارد، ولی شرایط و محتوای آن متفاوت است. آنچه در روایات و تاریخ از انگیزه‌های جهاد در زیدیان بیان شده، مواردی چون خشنودی خدا (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، باب ۲۵، ص ۲۴۹)، نفی سلطه و ظلم (سلطانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰)، احیای احکام اسلام و سنت الهی و نبوی (اکوع، ۱۴۱۸، ص ۱۶) و رضای آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم (طبری، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۶۸) است که شیعه نیز بدان باور دارد. با توجه به روایتی از امام صادق علیه السلام قیام زیدیان در برهه‌هایی از زمان معمولاً بدون علم کافی بوده است که دلیل عمده آن، عدم لزوم اذن از امام معصوم بوده که منبع علم است. در این روایت عبدالملک بن عمرو می‌گوید:

قال لی ابو عبدالله علیه السلام: یا عبدالملک ما لی لا اراک تخرج الی هذه المواضع التي يخرج اليها اهل بلادك؟ قال: قلت: واين؟ فقال: جده وعبادان والمصيصة وقزوين، فقلت: انتظار الامركم والافتداء بكم، فقال: اي والله لو كان خيرا ما سبقونا اليه، قال: قلت له: فان الزيدية يقولون: ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا انه لا يرى الجهاد، فقال: انا لا اراه؟! بلى واللهاني لاراه، و لكن اكره ان ادع علمي الی جهلهم (كلىنى، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۳۹۱).

اگر مصادیق جهاد را در این روایت، جهاد ابتدایی بدانیم، در شرایط جهاد ابتدایی بین زیدیه و شیعه اختلاف وجود دارد؛ به طوری که اساساً در اقدام به تمام مصادیق جهاد، شیعه سرزنش بسیاری از زیدیه شنیده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۲۶).

۵. امر به معروف و نهی از منکر

الف) در اندیشه امام خمینی

در اندیشه امام خمینی، امر به معروف و نهی از منکر از بزرگ‌ترین واجبات نامیده شده است؛ به طوری که اقامه فرایض به وسیله این دو بوده، منکر آن با علم به ضرورت آن، کافر است (امام خمینی، بی تا الف، ج ۱، ص ۴۶۲). وجوب آن از نظر امام عقلی است و نصوص وارده مؤید و مؤکد آن است (همو، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۴). امر به معروف و نهی از منکر در واجب و حرام، واجب و در مستحب و مکروه، مستحب است (همو، بی تا الف، ج ۱، ص ۴۶۳). امام آن را واجب کفایی می‌داند، ولی اگر ترک شود، همگی مسئول‌اند (همان، ص ۴۶۴). همچنین امر به معروف و نهی از منکر واجبی توصلی است (همان، ص ۴۶۵) که مراتب آن نفی قلبی (همان، ص ۴۷۶)، ابراز نارضایتی (همان، ص ۴۷۷)، مرحله لسانی شامل موعظه و بعد امر و نهی (همان، ص ۴۷۸)، تهدید و ترساندن بدون توسل به دروغ (همان، ص ۴۷۹-۴۸۰)، اقدام به خشونت و آسیب رساندن و در نهایت حبس با اذن فقیه جامع‌الشرایط (همان، ص ۴۸۰-۴۸۲) را دربردارد.

برخی از شرایط این فریضه عبارت‌اند از:

- معروف و منکر باید موضوعاً و حکماً شناخته شوند.
 - این فریضه در برابر جاهل به حکم نیز - برای رفع جهلش - واجب است (همان، ص ۴۶۵).

- باید احتمال تأثیر برود (همان، ص ۴۶۷).

۴۱ - تزاحم این فریضه با ارتکاب حرام یا ترک واجب، موجب سقوط وجوب و در صورت





داشتن اهمیت بالاتر که شارع راضی به تخلف از آن نیست، در مواردی مانند قتل نفس محترم مجاز است (همان، ص ۴۶۹).

- مخاطب باید مُصّر بر ترک واجب یا ارتکاب منکر باشد (همان، ص ۴۷۰).
- در این فریضه نباید مفسده جانی و مالی در آینده یا حال وجود داشته باشد، مگر برای اموری که شارع به آن اهتمام دارد و به‌ویژه در مواردی چون حفظ دین و قدرت نیافتن ظلمه از سکوت که مخصوصاً در این مورد سکوت علما جایز نیست، حتی اگر احتمال تأثیر نرود (همان، ص ۴۷۲-۴۷۳). بسنده کردن به اقدام خفیف‌تر در صورت احتمال تأثیر نیز در تمامی مراحل تأکید شده است.

امام خمینی دو نکته را نیز یادآور شده است: - جست‌وجو و کشف منکرات ممنوع است، مگر در منکرات عمومی، ضداسلام، خرابکاری، افساد فی الارض و محاربه.
- برخورد با منکرات صرفاً باید در چارچوب آموزه‌های دینی باشد (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۷، ص ۱۴۰-۱۴۱). امام عقیده دارند اصلاحگر جامعه باید خودش اصلاح‌شده باشد (همان، ج ۱۲، ص ۴۹۸) و برای اصلاح جامعه باید همگان به این فریضه اصرار ورزند تا تأثیر بیشتر شود (همان، ج ۸، ص ۴۷).

ب) در اندیشه زیدیه

بحث امر به معروف و نهی از منکر در زیدیه، پایه همه افعال و عقاید بوده، راهبردی حساس در اقدامات سیاسی و اجتماعی آنها به شمار می‌آید. زیدیان حدود فقهی این فریضه و اصل پنجم نامیدن آن را در اصول دین از معتزله الهام گرفته‌اند (فضیل شرف‌الدین، ۱۴۰۵ق، ص ۸۷). زید نخستین رهبر زیدیان، قیام خود را با استناد به امر به معروف و نهی از منکر در قرآن « وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ » (توبه: ۷۱) و نقل فضیلت‌های آمران به معروف و ناهیان از منکر پایه‌ریزی کرد؛ البته او بخش اعظم مصادیق امر به معروف و نهی از منکر را، دعوت به اسلام، خارج ساختن دیگران از ظلمت، رد ظالمان، اقامه حدود، صلح ارحام، اخذ صدقات و تقسیم غنائم می‌دانست (زید بن علی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۹۹-۳۰۰). یحیی بن حسین نیز با استناد به آیات قرآن کریم، ترک امر به معروف و نهی از منکر را حیات باطل و مرگ حق می‌خواند و تا آخرین حد توان آن را واجب اکید بر هر کس برمی‌شمرد (یحیی بن حسین، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹۴). تأکید وی بر آیات امر به معروف و نهی از منکر، در غایت خود به اقدام به این فریضه در برابر حاکمان ستمگر و گمراه می‌رسد (همو، ۱۹۷۱م، ج ۲، ص ۸۳-۸۶). حاکم

جشمی خروج بر ظالمان را در راستای این فریضه، حتی در صورت احتمال شکست واجب می‌داند. او اقامت در دیار فاسقان را در صورت عدم تقیه و اظهار فسق، جایز می‌شمارد. جالب توجه اینکه او در صورت احتمال فتنه سنگین بر اثر خروج، آن را جایز نمی‌داند و صلح امام حسن علیه السلام را شاهد مثال می‌آورد (حاکم جشمی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۲۹-۲۳۴). حاکم در عین حال احتمال تأثیر را شرط وجوب فریضه نمی‌داند و تکلیف، قدرت و علم را از شروط برمی‌شمارد و وجوب را از آیات قرآن بیان می‌کند. او عسر و حرج، زوال مال و آوارگی را موجب سقوط این واجب نمی‌داند و به این آیه استناد می‌کند: «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان: ۱۷). وی در این باب اختیارات و وظایف محتسب را نیز برمی‌شمارد (آقاچانی قناد، ۱۳۸۶، ص ۱۶-۱۸). البته برخی دیگر این فریضه را عقلی و خارج از شریعت می‌دانند، ولی حدود آن را از قرآن تعیین می‌کنند. همچنین شرط احتمال تأثیر را مانند بیشتر زیدیان قبول ندارند (همان). زیدیه درباره اقدام به سیف به صورت قیام و لشکرکشی به تکلیف امام معتقدند و اقدام علیه امام ظالم (قتل یا حبس) را نیز جایز می‌دانند (همان، ص ۱۸). آنها نیز تجسس در زمینه کشف منکرات را مجاز نمی‌دانند (ابن مرتضی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۶۵-۴۶۶). زیدیان الزام به معروف و ترک منکر را در شریعت با شرط وجود امام (عارف، ۱۴۰۷ق، ص ۲۴۰) و استخدام شمشیر و امکانات را برای آن در عقلیات بر همه فرض می‌دانند. اقدام به سیف در جوارح و اعتقادات منجر به عمل نزد ایشان جایز است، ولی در غیر آن اقدام به سیف را جایز نمی‌داند (آقاچانی قناد، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

۶. حکومت

الف) در اندیشه امام خمینی

حکومت و ولایت در اندیشه امام خمینی از شؤون امامت است؛ یعنی کسی بر کسی حق ولایت و حکومت ندارد، مگر آنکه شارع آن را تعیین کند که این کار را درباره حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام انجام داده است. اصل حکومت در اندیشه امام، ضرورت عقلانی دارد و نصوص دینی نیز، اولاً مؤید آن است و ثانیاً درباره حدود وظایف و اختیارات و مشروعیت آن تعیین تکلیف می‌کند. بنابراین، حکومت در دوران غیبت معصوم تعطیل‌پذیر نیست، ضمن آنکه بخش اعظمی از آموزه‌های اسلام، امور اجتماعی و سیاسی است که در سایه حکومت برحق اجرا می‌شود. براین اساس، امام خمینی تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی را ضروری می‌داند و حفظ آن را از واجبات مؤکد و بالاترین



واجب معرفی می‌کند. بدین ترتیب، حکومتی مشروع است که هم‌زمان، هم مجری قانون الهی و هم حاکم آن مأذون از معصوم و نایب خاص یا عام او باشد. شرایط حاکم در صورتی که معصوم به حکومت دسترسی ندارد و نایب عام تعیین کرده است، در دو مسئله خلاصه می‌شود: - علم و فقاہت؛ - عدالت، که این دو عام‌اند و شامل اجتهاد مطلق، شجاعت، بینش جامع و تقوای الهی به‌نحو کامل و ... می‌شوند. در دوران غیبت، حاکم اسلامی (ولی فقیه) در صورت از دست دادن شرایط، خودبه‌خود منحل می‌شود و به عزل نیازی ندارد. در اندیشه امام بر مردمی بودن حکومت به‌معنای یاری مردم و مشارکت آنها در تأسیس و بقای حکومت نیز تأکید شده است که امروزه از آن به «مقبولیت» یاد می‌کنند که البته مقبولیت عنصر تحقق حکومت است، نه مشروعیت آن (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱-۱۲۸). این مبانی درباره حکومت، ثمرات مهمی در درک دیدگاه امام در خصوص قیام دارد که در ادامه خواهد آمد.

ب) در اندیشه زیدیه

برای پی بردن به نظر زیدیه درباره حکومت، باید سه پرسش مدنظر قرار گیرد: اول اینکه، حاکم چگونه باید باشد و اصولاً چه کسی می‌تواند حکومت کند و حق حکومت دارد؟ دوم اینکه، تاریخ قیام‌های زیدیان بیانگر چه دیدگاهی درباره حکومت کردن است؟ سوم اینکه، انتظار زیدیه از حکومت چیست؟ با توجه به تفکر زیدیه درباره امامت^۱ که پس از امام حسین علیه السلام امام ثابتی را در نظر ندارند و به ذکر ویژگی‌ها و شرایط روی آورده‌اند، باید نتیجه گرفت که غیبت برای آنان معنای خاصی ندارد و به همین دلیل، نیابت عام و اذن حکومت را شرط نمی‌دانند. از این‌رو، حکومت متعلق به کسی است که شرایط امامت را داشته باشد؛ یعنی فاطمی باشد، قیام کند، علم و تقوای نسبی داشته باشد، دیگران را به خود دعوت کند و چون اساس قیام برای تشکیل حکومت، امر به معروف و نهی از منکر است، طبعاً حکومت باید پایبند به ترویج معروفات و زوال منکرات باشد. قیام‌های زیدیان در طول تاریخ در این راستا بوده‌اند.^۲

۱. در دیدگاه زیدیه، دست مردم و جامعه در گزینش امام باز است و مقام امامت، مقامی فرعی و اجتماعی تلقی می‌شود که در شمار فروع می‌گنجد. از این‌رو، این فرقه انتخاب امام را برای اجرای حدود، جهاد و ... ضروری می‌دانند، نه برای هدایت افراد جامعه و سوق آنها به سوی خدا (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳).

۲. اساساً امامت در زیدیه تئوری حکومت است (همان، ص ۲۲۳).



این تفکر از حکومت نزد اهل سنت مترقی تر است؛ زیرا آنان به تغلب مهر تأیید می‌زنند، گرچه حاکم فاسق و جاهل باشد (ابویعلی، ۱۳۶۲، ص ۲۳-۲۴) و مردم نیز حق خروج بر او را ندارند و قیام برای آنان حرام است، مگر آنکه حاکم با حکم خدا مخالفت صریح کند (تفتازانی، ۱۳۰۵ق، ص ۲۷۲-۲۷۱). اما زیدیان در صورتی تغلب را می‌پذیرند که ماهیت آن قدرت‌طلبی نباشد و شروط یادشده در مقدمات تشکیل حکومت لحاظ شود؛ در غیر این صورت، برای براندازی آن حکومت دوباره قیام می‌کنند. با این همه، شباهت فراوانی از نظر شکلی در ساختار حکومت در اندیشه زیدیه و حکومت و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی دیده می‌شود، ولی به لحاظ ماهوی اختلاف بسیار است و آن به تفاوت در مبنای امامت برمی‌گردد که در محتوای فقهی - سیاسی حاکم بر اداره حکومت و تأسیس حکومت بسیار اثرگذار است. گفتنی است در اثبات حکومت و ولایت امام، برخی اجماع (صبحی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۴۴) و برخی ادله عقلی (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۶) اقامه کرده‌اند.

زیدیان ظهور فسق را در حاکم - یا امام - موجب سلب امامت می‌دانند و در صورت توبه آن را موجب سلب نمی‌دانند و درباره خطای اجتهادی و تصمیم‌گیری نیز همان گونه با امام برخورد می‌کنند (همان، ص ۲۳۲). در صورت نبودن امام، زیدیان به شخصی با عنوان «محتسب» رجوع می‌کنند که تمام وظایف و مقامات امام را دارد، ولی امکان قیام نداشته است (اکوع، ۱۴۱۸ق، ص ۸۳).

وظایف حکومت در اندیشه زیدیان، با وظایف امام (حاکم) بیان می‌شود. این وظایف در بردارنده عمل به فرامین کتاب و سنت، اجرای عدالت و معنویت، تمام آنچه امور حسبه نامیده می‌شود و اقامه جمعه، حراست از مرزها و ... می‌باشد (حسنی صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۴۱۸-۴۱۶؛ عارف، ۱۴۰۷ق، ص ۳۴۰؛ ابن مرتضی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۸۲-۳۸۴؛ صبحی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۴۶). با توجه به مفاهیم امامت در زیدیه، حاکم حق عزلت ندارد، مگر اینکه مردم او را رها کنند (حسنی صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۴۳۲-۴۳۵) که در این صورت، نخستین کسی که با داشتن شرایط، قیام کند، امام خواهد بود. همچنین برخی از آنان مقبولیت را شرط امامت و نوعی مشروعیت می‌دانند (صبحی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۶۳).

۷. مقایسه جان‌مایه‌های قیام در اندیشه زیدیه و امام خمینی

با شناخت برخی عقاید کلامی و فقهی این دو جریان فکری، برای مقایسه جان‌مایه‌های قیام در اندیشه امام خمینی و فرقه زیدیه باید ارکان قیام را شناسایی کرد. قیام برای آغاز



شدن و رسیدن به نقطه پایانی، باید چند ویژگی داشته باشد یا اینکه با چند شرط همراه باشد. محورهای زیر با توجه به اختلافها در مبانی کلامی و فقهی بین این دو اندیشه قابل بررسی است.

الف) چارچوب مفهومی

قیام در لغت در معانی ایستادن، صعود، شروع، عزیمت، خیزش و شوریدن (الیاس، ۱۳۵۸، ص ۵۷۰-۵۷۱)، و در اصطلاح در معانی فراوانی در ادبیات قرآنی، عرفانی، سیاسی و فقهی به کار رفته است (نک: جمشیدی، ۱۳۸۵). قیام در معنای اعم و اخص مصادیق گوناگونی دارد. برای درک معنای قیام در اندیشه زیدیه و امام خمینی، باید منبع و مبنای مفهومی موردنظر را در این دو تفکر کشف کنیم. در واقع باید کشف کنیم که قیام در نصوص به چه معناست و این دو برداشت از آن به چه صورت است.

با توجه به قیام‌های زیدیه، می‌توان دریافت آنان قیام را به معنای جهاد مسلحانه برای برقراری سنت الهی می‌دانند و در صورتی که موفق به این امر نشوند، خود را دچار نوعی ایستایی و ضعف می‌بینند. این رویکرد از آنجا ناشی می‌شود که آنان به قیام، نگاهی سیاه و سفید دارند؛ به این معنا که قیام را به معنای پویایی و سلوک به سوی مقاصد شریعت می‌پندارند و قعود را به معنای موضعی از ضعف می‌دانند که عدم اقبال مطلوب آنان به اهل بیت پیامبر، از امام سجاد علیه السلام به بعد، گویای این رویکرد است. آنان البته مفاهیم قیام را در اندیشه خود این‌گونه بیان نمی‌کنند و مدعی احیای اسلام هستند و غالباً نیز در این ادعا صادق‌اند، لیکن نظام فکری ناقص آنان به دلایل فراوانی روحیه پرتحرک و تحسین‌برانگیز آنان را درست جهت‌دهی نمی‌کند و شاید ناخواسته درگیر این مفاهیم شده‌اند. عامل این امر را در بخش‌های بعد به بحث خواهیم گذاشت.

در اندیشه امام خمینی دیدگاه متفاوت است. ایشان هنگام «قدرت» و «مصلحت» قیام انقلابی می‌کند و هنگام «مصلحت» قعود انقلابی. در واقع نوع مبارزه عوض می‌شود، ولی مبارزه متوقف نمی‌شود، بلکه عقلانی می‌گردد؛ آن‌گونه که امام حسن علیه السلام در معنای عقل فرمود: «التَّجَرُّعُ لِلْغُصَّةِ حَتَّى تُنَالَ الْفُرْصَةَ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۲۴۰). براین اساس، مبارزه امام خمینی در این حالت از جنس فقاقت (علم) و تبلیغات است که زیربنای قیام شمرده می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۷). از روایتی معروف که نقل کرده‌اند: «الحسن و الحسين امامان، قاما او قعدا» (همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۱) و آیه «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا» (آل عمران: ۱۹۱) یک نتیجه می‌توان گرفت: آنها امام و جلودار هستند؛ ایستاده یا نشسته؛



یعنی نشستن هم یک جریان است و به امام نیاز دارد. برای آنکه فانی فی الله باشد و در هر لحظه ذاکر خداوند، نشسته یا ایستاده تفاوتی ندارد؛ چراکه ملاک چیز دیگری است. این ملاک خدامحوری به معنای تام است. امام خمینی تأکید می‌کند که: «خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که یک موعظه من فقط دارم، فقط یک موعظه؛ آن این است که: قیام کنید، نهضت کنید برای خدا» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۱۷۵). خدامحوری ابعاد وسیعی دارد؛ یعنی در نیت، ابزار، تفقه، اجتهاد، عقاید و ... نمودهای خاص خود را داراست. قیام مدنظر امام خمینی، جنگ حق و باطل است. از مراتب درونی نفس آغاز می‌شود و به کل عالم خاتمه می‌یابد. به نوعی مقدمه یا منزل سیر و سلوک، با قیام لله منطبق است (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵) این حرکت (انسانیت) از طبیعت تا اولوهیت است (همو، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۳۲۷). بدین ترتیب، قیام در اندیشه امام، فراتر از زمان‌ها، مرزها و تقابل حق و باطل است (همان، ج ۲۱، ص ۲۸۴).

زبیدی نیز مشابه این عقیده را در قیام‌های خود داشته‌اند، ولی در مصادیق حق و باطل به اشتباه افتاده‌اند. حق یعنی خدامحوری، رسول‌محوری و امام‌محوری: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹). آنها دو اشتباه مرتکب شدند و خدامحوری‌شان کم‌رنگ شد. امامت را طبق اطاعت خدا تفسیر نکردند و بر مبنای این تفسیر قیام‌های بسیاری مرتکب شدند؛ قیام‌هایی که جز چند مورد، اغلب بار فرهنگی محسوسی نداشت و به پیروزی هم نینجامید: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهم يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف: ۱۰۴). روایت امام صادق عليه السلام درباره جهاد برخی زبیدیان که پیش‌تر نقل شد، مؤید این ادعاست. قیام از لحاظ اقدامات هم اگر یکی به نظر برسد، ملاک دیگری در حق یا باطل بودنش قضاوت خواهد کرد. امام می‌فرماید:

قیام برای خدا در مقابل تمام قیام‌هایی که طاغوتی است و اگر برای خدا نشد، شیطانی است؛ طاغوت است و الله. قیام هم یا برای خداست یا برای غیر خدا. آن قیام، قیام طاغوتی است، غلبه ظالمی بر ظالم دیگر، غلبه چپاولگری بر چپاولگر دیگر. قیامی که خدای تبارک و تعالی دستور می‌فرماید، قیام لله است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص ۱۳۷).

در اندیشه امام خمینی، قیامی که مطابق با حدیث ثقلین نباشد، یعنی در آن بین اهل بیت عليهم السلام و قرآن فاصله بیفتد، محکوم به مهجور کردن اسلام است. ایشان می‌فرماید:



شاید جمله «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» (هالالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۶۱۶) اشاره باشد بر اینکه بعد از وجود مقدس رسول الله ﷺ هرچه بر یکی از این دو گذشته است، بر دیگری گذشته است و مهجوریت هریک، مهجوریت دیگری است تا آن گاه که این دو مهجور بر رسول خدا ﷺ در حوض وارد شوند. ... طاغوتیان قرآن کریم را وسیله‌ای کردند برای حکومت‌های ضدقرآنی (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱-۲).

از نظر امام خمینی مهجوریت قرآن و اسلام به این است که مسائل مهم قرآنی و اسلامی، یا به کلی مهجور است و یا بسیاری از دولت‌های اسلامی برخلاف آنها قیام کردند (همو، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۵۶).

ب) انگیزش

با توجه به آنچه در مبانی کلامی و فقهی این دو اندیشه بررسی شد، تفاوت و شباهت در انگیزش قیام نیز روشن می‌شود. در برخی موارد اشتراک در انگیزش قیام به لحاظ لفظی موجود است، ولی محتوایی نه. در واقع کلمه‌ای مشترک به کار می‌رود، ولی دو مراد مختلف از آن مدنظر است و در برخی موارد نیز کاملاً اختلاف دیده می‌شود؛ هم لفظی و هم محتوایی؛ البته بخشی نیز کاملاً مشترک است. انگیزه رسیدن به اهدافی چون تشکیل حکومت، احیای سنت الهی، نفی سلطه و ظلم از اشتراکات قیام در این دو اندیشه به شمار می‌آید.

بخش دیگری از انگیزش‌های مؤثر در قیام که در همه قیام‌ها مشترک است - از جمله بین این دو جریان - حیات رضایت‌بخش در امنیت و آسایش است؛ امنیت و آسایشی که حق هر انسان است و انسان‌ها برای بهبود بستر حیات خویش در دنیا به تلاش در آن راستا تلاش می‌کنند. هنر رهبران قیام‌ها این است که اولاً انتظارات را به حقیقت نزدیک کنند، نه به واقعیت و ثانیاً مُحرک برای قیام در آن راستا باشند. امام خمینی می‌فرماید: «غایت این است که مردم قیام به قسط کنند، عدالت اجتماعی در بین مردم باشد، ظلم‌ها از بین برود، ستمگری‌ها از بین برود و به ضعف‌ها رسیدگی شود» (همان، ج ۱۲، ص ۲۰۷). از تفاوت‌های محتوایی در انگیزش بین قیام در اندیشه امام خمینی و زیدیان، ولایت‌پذیری است. امام خمینی به اطاعت از خاتم تا مهدی موعود افتخار می‌کند (همو، ۱۳۷۳، ص ۳) و این نوعی انگیزش و ترسیم آرمان‌هاست؛ حال آنکه ولایت‌پذیری در اندیشه زیدیه، تحت‌الشعاع اصل قیام قرار گرفته است؛ به طوری که پذیرفتن ولایت امام معصوم را به سرزنش او به دلیل قعود تبدیل می‌کند و در صورت شکست‌های متوالی تاریخی، از انگیزه

نسل‌های بعد می‌کاهد.

بقیه آنچه به‌عنوان تفاوت در انگیزش این دو جریان قابل بررسی باشد، به مبانی کلامی آنان برمی‌گردد که به عقیده نگارنده در تطبیق مصادیق خود را نشان می‌دهد، نه در تئوری.

ج) قواعد فکری و نظری

منظور از قواعد فکری و نظری این است که فلسفه، ماهیت، شروع، رهبری و مشروعیت قیام و قائم و انتساب آن به مضامین اسلامی روشن بوده، سیر مشخص و وحدت رویه حاکم باشد. باید معلوم باشد کجا نص و کجا عقل احکام قیام را جهت‌دهی می‌کند و چه کسی حق قیام دارد. همچنین اینکه قائم باید به قیود اسلام محدود باشد یا افعال قائم خود از مستندات دین به شمار می‌آید. باید معلوم شود قیام عنصری تعریف‌شده از ابتدا تا انتهاست یا اینکه حدوث آن تعریف شده و بقای آن به صلاح‌دید قیام‌کنندگان است. اولویت‌ها در قیام چگونه تعریف می‌شوند و قیام در کدام دسته از مقاصد شریعت جای می‌گیرد و ...

شاخص‌های مشروعیت حکومت و حاکم، ویژگی‌های قائم و حاکم و دامنه ولایت او و میزان وظایف دیگران در پیروی از قائم نیز از تفاوت‌های قیام در این دو اندیشه است که پیش‌تر از آن بحث کردیم. البته عناصر تقیه، زمان‌شناسی، مصلحت‌اندیشی و میزان اثرگذاری را نیز باید به این موارد افزود که در این موارد تفاوت بنیادین بین این دو جریان وجود دارد که قواعد حاکم بر تفقه در دین در دو جریان، تکلیف این مطالب را روشن خواهد کرد.

رویه استنباط از دین در اندیشه امام همچون دیگر علمای شیعه، مشخص و مدون بر اساس سیره اهل بیت علیهم‌السلام در این زمینه است؛ یعنی جایگاه عقل (به‌عنوان مدرک و مدرک) و نص و تعامل این دو کاملاً تعریف شده است. امام خمینی با داشتن الگویی یگانه، خطامشی منسجمی به‌دور از تکثرگرایی روشی ترسیم می‌کند. به عقیده ایشان، محب و شیعه آنها کسی است که در مقاصد ایشان (نشر احکام خدا و اصلاح و تهذیب بشر) با معصومان شرکت کند و از آثار و اخبار آنها پیروی نماید (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۷۶).

این در حالی است که زیدیه در مکتب اعتقادی و کلامی چون امامیه و معتزله (دفتری، ۱۳۷۶، ص ۸۴-۸۵) در مبانی فقهی با وجود پذیرش اصالت کتاب و عترت چون اهل سنت، حنفی (غلیس، ۱۴۱۷ق، ص ۵۸) و شافعیه (شهرستانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۶۲)، گاهی چون تشیع





(موسوی نژاد، ۱۳۸۰، ص ۸۲) به نظریه پردازی می پردازند. این امر می تواند در به ثمر نشستن قیام های آنان یک آفت باشد. اصولاً قیام و انقلاب زمانی قابلیت تداوم و استواری دارد که برای هر لحظه آن قاعده و برنامه تعریف شود. در اندیشه دینی این امر برعهده فقه و اصول عقاید است و عدم وحدت رویه در این مقوله از انسجام قیام ها خواهد کاست.

د) اهداف و چشم اندازها

منظور از اهداف، مقاصد حرکت فکری و عملی است که برای تحقق آن اقدامات بنیان نهاده می شود. چشم انداز نیز نمود اهداف است؛ به گونه ای که نماد و پرچم اهداف قرار می گیرد. برای مثال، حکومت دینی چشم انداز هدف است که آن هدف، پیاده شدن هرچه بیشتر و بهتر اسلام است.

در اندیشه امام به میزانی که اطاعت از خداوند صورت پذیرد، قیام یا قعود به پیروزی نزدیک است و خسروانی متوجه مسلمین نیست (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۴-۳۵). از این رو، هدف اصلی - چه لحظه ای و چه غایی - رضای خداست و چشم انداز تشکیل حکومت، تحقق و احیای اسلام راستین است. امام خمینی می فرماید: «مقصد [پیامبر] این بود که دین اسلام را منتشر کنند و حکومت، حکومت قرآن باشد و آنها چون مانع بودند، منتهی به جنگ می شد و معارضه» (همان، ج ۷، ص ۴۴).

این رویکرد از دلزدگی، خستگی و احساس ضعف و ناامیدی جلوگیری می کند؛ چراکه هر لحظه از در مسیر حق بودن، احساس پیروزی می کنند و ناکامی های ظاهری تأثیری در عزم آنان ندارد. امام تصریح می کند که رزمندگان برای هدف های برتر، از جان و مال و آسایش خود می گذرند و جهاد، مبارزه با شرک و چپاول است (همو، بی تا، ص ۲۲۸).

البته اهداف شخصی و صنفی قیام کنندگان نیز باید به گونه ای باشد که با هدف اصلی تطابق و سنخیت داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، رکود یا خستگی بر آنان چیره خواهد شد. حکومت، عزت دنیوی و محبوبیت مطلوب اند، لیکن نباید هدف غایی قرار گیرند. امام خمینی می فرماید: «دنیا با همه زرق و برق و اعتباراتش، به مراتب کوچک تر از آن است که بخواهد پاداش و ترفیع مجاهدان فی سبیل الله گردد» (همو، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۱۸).

در اندیشه زیدیان نیز هدف همین است و آنان نیز در واقع به دنبال اطاعت امر الهی و به کرسی نشاندن حق و زوال باطل اند، ولی برای آنان حرکت در مسیری که در آن سکوت، تقیه و سازش مصلحت آمیز باشد، مشکل است. از این رو، به نظر می رسد غلبه بر منکرات و طاغوت و قیام برایشان رضایت بخش تر و پررنگ تر از رضای خدا در قعود

مصلحت‌آمیز است. به همین دلیل، این نقطه می‌تواند آنان را اندکی از آرمان‌های قیامشان دور کند و اغراض قدرت‌طلبانه یا اشتباه‌های پرهزینه را در قیام‌ها دخیل سازد.

ه) ابزارهای تحقق

قیام به ابزارهایی نیاز دارد که بدون آن، نتیجه‌ای دربرنخواهد داشت. اگر قیام را فکری بپنداریم، ابزار تحقق آن علم به قیام و داشتن رهبری آگاه است که دیگران را نیز از علم و بینش خود سود می‌رساند، ولی اگر آن را حرکتی فکری و همراه با جهاد بدانیم، ابزار تحقق آن علم به تئوری قیام و داشتن رهبری آگاه، به علاوه مردمی با بصیرت و همراه است. در این مورد نیز از نظر عقیدتی بین زیدیه و اندیشه امام اختلاف‌هایی وجود دارد.

حضور مردم از ابزارهای مهم هر قیام است. از ابزارهای قیام در اندیشه امام، بصیرت‌افزایی به مردم و سپس قیام است؛ چراکه ایشان معتقد است قیام بی‌حضور مردم راه به جایی نخواهد برد، مگر کوتاه‌مدت و گذرا که ایشان این کار را با تبیین مفهوم قیام و دمیدن روح معنویت، اسلام، عزت، اخلاق و ... به سرانجام رساند (همو، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳-۷)؛ حال آنکه در اندیشه زیدیه، با اینکه مردم پررنگ هستند، ولی مشارکت آنها بیشتر با اصل دعوت پرشور از سوی قیام‌کنندگان دنبال می‌شود. بر این اساس است که بیشتر جنبش‌های زیدیان به شهادت و شکست انجامیده است.

آورده‌اند که زید بن علی برای افزودن به شمار قیام‌کنندگان، مفاهیم اهل سنت را درباره ولایت شیخین و معتزله تأیید کرد (موسوی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۸۱). به طور کلی شیوه‌های تحقق قیام در زیدیه از جنس مذهبی و دینی بوده است (همان). اگر این فرض‌ها پذیرفته شود، بیانگر نوعی تناقض در ابزارهای تحقق و مبانی قیامشان است؛ یعنی تقیه را قبول ندارند؛ درعین حال برای جذب دیگر افراد در لشکر خود، در عقاید خویش تقیه می‌کنند. رفع این تناقض شاید با دسته‌بندی معروف و منکر در دو بخش اعتقادی و غیراعتقادی که پیش‌تر گفته شد، میسر باشد، لیکن در این صورت هم توجیه‌پذیر نیست که برای دین به قیام معتقد شویم و بعد اصول دین را (پذیرش ولایت شیخین) ابزاری برای تحقق اصلی دیگر (امر به معروف و نهی از منکر) کنیم و به قیام اصرار ورزیم؛ غیر از اینکه امامت را از اصول به شمار نیاوریم. پس زیدیه در اولویت‌های عقیدتی قیام با اندیشه امام تفاوت‌هایی دارند؛ چراکه امام خمینی برای اندیشه راستین اسلام قیام می‌کند و امر به معروف و نهی از منکر را با آن تطبیق می‌دهد، نه بالعکس. بر این اساس، طبق آنچه پیش‌تر گفتیم، امام خمینی به همگان گوشزد کرده بود که بین قیام الهی و طاغوتی تفاوت قائل شوند و





خواسته یا ناخواسته به آن دچار نشوند.

وجود رهبر در دوران غیبت در اندیشه امام خمینی و امام در اندیشه زیدیه بسیار به هم نزدیک است؛ هم از نظر شرایط رهبر - با صرف نظر از بعضی جزئیات - و هم از نظر اختیارات و وظایف رهبر. از این رو، در دوران قیام امام خمینی، زیدیان احترام ویژه‌ای برای این قیام قائل بودند و تفاوت در این دو اندیشه، تنها در مبنای مشروعیت و مأذون بودن آنهاست.

رکن دیگر تحقق هر حرکت و قیام، علم به آن است؛ آن گونه که امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «ما مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَعْرِفَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۲۶۷). علم به قیام نیز به مقوله مصلحت‌سنجی رهبر و زمان‌شناسی او برمی‌گردد، که آن نیز به میزان تسلط و نحوه رجوع رهبر به آموزه‌های اسلام بازگشت می‌کند که در مقایسه بین دیگر ارکان قیام به آن پرداخته شد.

نتیجه

در این تحقیق با بررسی مبانی کلامی و فقهی قیام و نیز چارچوب‌ها و جان‌مایه‌های فکری آن در اندیشه امام خمینی و زیدیان، به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. بیشتر تفاوت دیدگاه‌ها در مقوله قیام از مباحث امامت در این دو اندیشه سرچشمه می‌گیرد؛ به طوری که دیگر موارد نیز به نوعی از آن اثر می‌پذیرند.

۲. در مباحث فقهی جهاد، تفاوت دو دیدگاه در جهاد ابتدایی است و در جهاد دفاعی تقریباً هم‌نظرند.

۳. در بحث امر به معروف و نهی از منکر شباهت بسیاری وجود دارد، لیکن تفاوت‌هایی نیز در شرایط این فریضه، از جمله احتمال تأثیر، تقیه، وجود ضرر همراه فریضه و سقوط وجوب آن دیده می‌شود.

۴. در بحث حکومت به لحاظ اهداف حکومت - به‌ویژه در دوران غیبت - هم‌فکرند، ولی در مسائل مشروعیت تشکیل حکومت و برخی شرایط حاکم، اختلاف وجود دارد.

۵. بخش اعظم تفاوت اندیشه زیدیه و امام خمینی درباره قیام به مفهوم‌شناسی قیام و نوع نگاه به آموزه‌های دینی برمی‌گردد.

۶. اولویت‌های اقدام به قیام در این دو اندیشه و مراتب اقدام به قیام نیز مورد اختلاف است.

۷. نگرش زیدیه و امام خمینی به سکوت مصلحت‌آمیز و در اصطلاح «قعود» بسیار

اختلاف دارد.

۸. درعین حال، روحیه انقلابی در اندیشه زیدیه و امام خمینی درمقایسه با دیگر مذاهب اسلامی در جایگاه والاتری به نظر می‌رسد.

۹. در نگاه فقهی و کلامی و روش‌های استنباط دینی، امام خمینی مانند دیگر علمای شیعه وحدت رویه دارد، ولی زیدیان دچار نوعی تکثرگرایی و تشکیک در این موارد هستند. ۱۰. در بسیاری از درون‌مایه‌های معنوی و مقدس قیام و مضامین عرفانی حاکم بر آن، یا اختلاف بین دو اندیشه وجود دارد و یا صرفاً مشترک لفظی است.

۱۱. نقاط مشترک بسیاری بین دو اندیشه در قیام هست که برای وحدت بین دو جریان و تعیین اهداف راهبردی مشترک، فرصتی مغتنم به شمار می‌آید.





منابع

- قرآن کریم.
- آقاجانی قناد، علی (۱۳۸۶)، «بررسی رویکردها به معروف و منکر در فرق اسلامی»، نگاه حوزه، شماره ۲۰۹.
- ابن ابراهیم الوزير، هادی (بی تا)، *هدایة الراغبین الی مذهب العترة الطاهرين*، تحقیق عبدالرقيب بن مطهر، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیة.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم: داوری.
- _____ (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیة
- _____ (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی و ابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی (۱۴۰۹ق)، *البحر النزار*، صنعنا: دارالحکمة الیمانیه، چاپ دوم.
- _____ (بی تا)، *القلائد فی تصحیح العقائد*، بیروت: دار المشرق.
- ابویعلی، محمدحسین بن فراء (۱۳۶۲)، *الاحکام السلطانیة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- اشعری، علی بن اسماعیل (بی تا)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح هلموت ریتر، بیروت: دارالنشر.
- اکوع، قاضی اسماعیل بن علی (۱۴۱۸ق)، *الزیدیة نشأتها و معتقداتها*، دمشق: دارالفکر، چاپ سوم.
- الیاس، انطون (۱۳۵۸)، *القاموس العصری (فرهنگ نوین)*، ترجمه سید مصطفی طباطبایی، تهران: اسلامیة.
- امام خمینی (بی تا الف)، *تحریر الوسیله*، قم: دارالعلم.
- _____ (۱۴۱۰ق)، *تعلیقات علی فصوص الحکم*، تهران: انتشارات پاسدار اسلام.
- _____ (۱۳۷۶)، *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۶۱)، *جنگ و جهاد (از مجموعه در جست و جوی راه از کلام امام)*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (بی تا ب)، *سیمای معصومین در اندیشه امام خمینی*، تبیان، دفتر دوازدهم.
- _____ (بی تا ج)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- _____ (۱۳۸۵)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (بی تا د)، کشف الاسرار، قم: آزادی.
- _____ (۱۳۶۸)، مصباح الهدایة الی الخلافة والولاية، تهران: نشر آزادی.
- _____ (۱۴۱۵ق)، مکاسب المحرمه، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۳)، وصیت نامه سیاسی - الهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دهم.
- _____ (۱۳۷۸)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- برنجکار، رضا (۱۳۹۰)، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، قم: طه.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۱۹ق)، الفرق بین الفرق، بیروت: المكتبة العصرية.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۳۰۵ق)، شرح المقاصد، بی جا: مطبعة الحاج محرم افندی.
- جمشیدی، محمدحسین (تابستان ۱۳۸۵)، «مفهوم و ماهیت قیام در اندیشه سیاسی امام خمینی»، مجله حضور، شماره ۵۶.
- حابس، احمد بن یحیی (۱۴۲۰ق)، الإيضاح شرح المصباح، صنعاء: دارالحکمة الیمانية.
- حاکم جشمی، محسن بن محمد (۱۴۲۱ق)، تحکیم العقول فی تصحیح الاصول، عمان: عبدالسلام وجیه.
- حسنی، حسین بن محمد (۱۴۲۲ق)، شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، صعدة: مرکز أهل البيت للدراسات الإسلامية.
- حسنی صنعانی، قاسم بن محمد (۱۴۰۳ق)، الاعتصام بحبل الله المتین، عمان: مطابع الجمعية العلمية المکة.
- حکیمیان، ابو الفتح (۱۳۶۸)، علویان طبرستان، تهران: انتشارات الهام.
- حوثی، محمد بن قاسم (۱۴۲۰ق)، الموعظة الحسنة، عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علی الثقافية.
- حوثی، حسین بن یحیی (۱۴۲۲ق)، الجواب الکاشف للالتباس عن مسائل الافريقي الیأس و یلیه الجواب الراقی علی المسائل العراقی، صعدة: مرکز أهل البيت للدراسات الإسلامية.
- حسینی، هاشم معروف (۱۹۷۸م)، الشيعة بین الأشاعرة و المعتزلة، بیروت: دارالقلم.
- خطیب، صالح احمد (۱۴۲۱ق)، الإمام زید بن علی المفتری علیه، بیروت: دارالفکر.





- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فروزان، چاپ دوم.
- رسی، قاسم بن ابراهیم (۱۴۲۰ق)، *الرد علی الرافضة*، تحقیق امام حنفی عبدالله، قاهرة: دارالآفاق.
- زید بن علی بن الحسین (۱۴۲۱ق)، *مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی*، به کوشش محمد یحیی سالم عزان، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة للطباعة و النشر و التوزیع و الاعلان.
- سلطانی، مصطفی (زمستان ۱۳۹۲)، «امامت از دیدگاه زیدیه»، *فصلنامه امامت پژوهی*، سال ۳، شماره ۱۰.
- _____ (۱۳۸۹)، *تاریخ و عقاید زیدیه*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- شامی، فضیلت (۱۳۶۷)، *تاریخ زیدیه در قرن دوم و سوم هجری*، ترجمه علی اکبر مهدی پور و محمد ثقفی، شیراز: دانشگاه شیراز.
- شرفی، احمد بن محمد بن صلاح (۱۴۱۵ق)، *کتاب عدة الاکیاس فی شرح معانی الأساس*، صنعاء: دارالحکمة الیمانیة.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، قم: هجرت.
- شفق خواتی، محمد (بهار ۱۳۸۶)، «امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه»، *مجله طلوع*، شماره ۲۱.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۰۶ق)، *الملل و النحل*، بیروت: دارصعب.
- صابری، حسین (۱۳۸۴)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران: سمت.
- صاحب بن عباد (۱۹۸۶م)، *الزیدیه*، تحقیق ناجی حسن، بیروت: الدارالعربیة للموسوعات.
- صادقیان، سید احسان (زمستان ۱۳۹۰)، «بررسی مفهوم امامت از دیدگاه دو فرقه زیدیه و امامیه»، *خردنامه*، سال ۳، شماره ۷.
- صبحی، احمد محمود (۱۴۱۱ق)، *فی علم الکلام دراسة فلسفی لآراء الکلامیة*، بیروت: دارالنهضة العربیة.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۰۳ق)، *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ چهارم.

- عارف، احمد عبدالله (۱۴۰۷ق)، *الصله بين الزيدية والمعتزلة دراسة كلامية مقارنة لآراء الفرقتين*، بيروت و صنعاء: دارآزال.
- عبدالله، ابومحمد (۱۴۰۶ق)، *الشافي*، يمن: مكتبة اليمن الكبرى.
- عمرجی، احمد شوقی ابراهيم (بی تا)، *الحياة السياسية و الفكرية للزيدية في المشرق الاسلامی*، قاهره: مكتبة مدبولی.
- غلیس، اشواق احمد مهدی (۱۴۱۷ق)، *التجديد في فكر الامامة عند الزيدية*، قاهره: مكتبة مدبولی.
- فضیل شرف‌الدین، علی بن عبد‌الکریم (۱۴۰۵ق)، *الزيدية نظرية و تطبيق*، عمان: جمعية المطابع التعاونية.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۵۸)، *علم اليقين في اصول الدين*، تحقيق و تعليق محسن بيدارفر، قم: بيدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *کافی*، تصحيح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- _____ (۱۴۲۹ق)، *کافی*، قم: دارالحديث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بيروت: داراحياء التراث العربی.
- محمد زيد، علی (بی تا)، *معتزلة اليمن: دولة الهادي و فكرة*، بيروت: مركز الدراسات و البحوث اليمني.
- مفید، محمدین محمد (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات*، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.
- مقالع، عبدالعزيز (۱۹۸۲م)، *قراءة في فكر الزيدية و المعتزلة*، بيروت: دارالعودة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسير نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامية.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۷۷)، *سیری در اندیشه های دفاعی حضرت امام خمینی*، تهران: بنیاد حفظ آثار و ارزش های دفاع مقدس.
- موسوی نژاد، سیدعلی (پاییز ۱۳۸۰)، «آشنایی با زیدیه»، *فصلنامه هفت آسمان*، سال ۳، شماره ۱۱.
- نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۵۳)، *فرق الشيعة*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.



- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تصحیح محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم: الهادی.
- یحیی بن حسین بن قاسم (۱۹۷۱م)، رسائل العدل و التوحید، به کوشش محمد عماره، قاهره: دار الهلال.
- _____ (۱۴۲۱)، مجموع رسائل الامام الهادی، به کوشش عبدالله بن محمد شاذلی، عمان: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافية.

