

تحول الگوی مشروعیت امامت در اندیشه زیدیه با تکیه بر نظریه مشروعیت ماکس وبر

محمد حسن بیگی^۱

چکیده

واقعۀ سقیفه و پیامدهای آن، مسئله امامت را به یکی از بنیادی‌ترین چالش‌های فکری و سیاسی در تاریخ اسلام بدل کرد و زمینه‌ساز شکل‌گیری خوانش‌های متنوع از مشروعیت رهبری دینی شد. در این میان، زیدیه یکی از جریان‌های مهم شیعی، با تأکید بر «قیام به سیف» و شرایط عملی امامت، قرائتی متمایز از جایگاه امامت ارائه کردند. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی، به بررسی تحول الگوی مشروعیت امامت در اندیشه زیدیه با تکیه بر نظریه مشروعیت ماکس وبر می‌پردازد و نشان می‌دهد که زیدیه، تحت تأثیر شرایط سیاسی-اجتماعی پس از عصر اموی و در تعامل با مبانی کلامی معتزله، از الگوی امامت نصّی و الهی فاصله گرفته و به سوی نوعی مشروعیت مصلحت‌محور حرکت کردند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اگرچه زیدیه در سطح اعتقادی، امام علی (علیه السلام) را افضل صحابه و شایسته‌ترین فرد برای امامت می‌دانستند؛ اما در سطح سیاسی، با پذیرش امامت مفضول و توجیه خلافت شیخین، کوشیدند میان فضیلت دینی و واقعیت قدرت سیاسی سازگاری ایجاد کنند. این فرایند، به تدریج موجب تعدیل جایگاه امامت و بازتعریف مفهوم مشروعیت در اندیشه زیدی شد؛ به گونه‌ای که امامت بیش از آنکه امری منصوص و قدسی باشد، به نهادی سیاسی با کارکرد اصلاحی و قیامی تبدیل شد.

کلیدواژه‌ها: امامت، مشروعیت سیاسی، زیدیه، امام علی (علیه السلام)، امامت مفضول، معتزله.

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران. m-hassanbeigi@araku.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۵/۰۹/۰۴ تاریخ پذیرش: ۰۹/۱۲/۰۴

درآمد

مسئله امامت از نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر اکرم، به یکی از بنیادی‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین مسائل تاریخ اسلام تبدیل شد. واقعه سقیفه نه تنها مسیر سیاسی جامعه نوپای اسلامی را تعیین کرد، بلکه زمینه‌ساز شکل‌گیری برداشت‌های متفاوتی از رهبری دینی، منشأ مشروعیت قدرت و نسبت دین با سیاست شد. در این میان، جایگاه امام علی (علیه السلام) به عنوان برجسته‌ترین شخصیت پس از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) از حیث فضیلت، قرابت و دانش دینی، به کانون اصلی این اختلافات بدل شد و هر یک از جریان‌های فکری و مذهبی، متناسب با مبانی اعتقادی و شرایط تاریخی خود، تفسیر خاصی از امامت ایشان ارائه کردند.

زبدیه یکی از شاخه‌های مهم تشیع، قرائتی متفاوت از امامت عرضه کرد. این جریان، برخلاف تشیع امامی که بر نص الهی و استمرار سلسله امامت تأکید داشت، بیش از آنکه به صورت‌بندی کلامی منسجم بپردازد، بر کارکرد سیاسی-اجتماعی امامت، به‌ویژه اصل «قیام به سیف» و مقابله با حاکمان جائر، تمرکز کرد. چنین رویکردی موجب شد تا مفهوم امامت در اندیشه زیدی، در پیوندی نزدیک با واقعیت‌های قدرت و ضرورت‌های اجتماعی تعریف شود؛ امری که به‌طور مستقیم بر تبیین جایگاه امام علی (علیه السلام) در این منظومه فکری تأثیر گذاشت.

تحولات اندیشه زبدیه، به‌ویژه از قرن سوم هجری به بعد، هم‌زمان با ضعف دستگاه خلافت عباسی (حک. ۱۳۲-۶۵۶) و گسترش تعاملات فکری با معتزله، وارد مرحله‌ای تازه شد. این تعامل، زمینه عقلانی‌سازی مباحث امامت و بازتعریف مبانی مشروعیت سیاسی را فراهم آورد؛ به‌گونه‌ای که زبدیه، ضمن اذعان به افضلیت امام علی (علیه السلام) از منظر دینی و اخلاقی، به پذیرش امامت مفضول و توجیه خلافت شیخین روی آوردند. چنین رویکردی نشان‌دهنده تلاشی آگاهانه برای ایجاد سازگاری میان فضیلت دینی امام و واقعیت‌های اجتماعی-سیاسی صدر اسلام است.

بر این اساس، پژوهش حاضر با بهره‌گیری از چارچوب نظری «تحول الگوی مشروعیت سیاسی»، که بر گذار از مشروعیت قدسی و کاریزماتیک به سوی مشروعیت عقلانی و مصلحت‌محور تأکید دارد، به بررسی جایگاه امامت در اندیشه زبدیه می‌پردازد. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی و اتکای به منابع تاریخی و کلامی، می‌کوشد نشان دهد که چگونه اندیشه زیدی، در فرایندی تدریجی، مفهوم امامت را از امری منصوب و الهی به نهادی سیاسی با کارکرد اصلاحی و قیامی بازتعریف کرده است؛ تحولی که نقش مهمی در شکل‌گیری هویت فکری و سیاسی زبدیه ایفا کرده است.

پیشینه پژوهش

مسئله امامت در اندیشه زبدیه در دهه‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران تاریخ تشیع و فرق اسلامی

قرار گرفته است. با این حال، بررسی‌ها نشان می‌دهد اغلب آثار موجود، یا رویکردی توصیفی-تاریخی داشته‌اند یا تمرکز اصلی آنها بر جنبه‌های کلامی امامت بوده و کمتر به تحلیل الگوی مشروعیت سیاسی و سازوکارهای آن پرداخته‌اند. از مهم‌ترین پژوهش‌های مرتبط می‌توان به مقاله پناهی و همکاران (۱۳۹۶ش) با عنوان «مفهوم امامت زیدی و تأثیر آن بر شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی-اجتماعی شیعیان این فرقه در قرون دوم و سوم هجری» اشاره کرد. نویسندگان این مقاله با رویکردی تاریخی، به بررسی تطور مفهوم امامت در میان زیدیه و تأثیر آن بر کنش‌های سیاسی و اجتماعی این فرقه پرداخته‌اند. یافته‌های آن پژوهش نشان می‌دهد که زیدیه، امامت را ضرورتی سیاسی-اجتماعی تفسیر کرده و شرط اصلی مشروعیت امام را «قیام به سیف» و تحقق امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند. هرچند این پژوهش به‌خوبی پیوند میان نظریه امامت زیدی و جنبش‌های سیاسی را تبیین می‌کند، اما فاقد چارچوب نظری جامعه‌شناختی مشخص برای تحلیل مفهوم مشروعیت است و تحولات مشروعیت امامت را در قالب یک نظریه کلان توضیح نمی‌دهد. در پژوهش دیگری، ابطحی (۱۳۹۱ش) در مقاله «تقابل عالمان زیدی کوفه در نیمه اول قرن دوم با باور به امامت الهی اهل‌بیت» به بررسی جریان علمی زیدی در کوفه و مواجهه آن با اندیشه امامت منصوص امامیه پرداخته است. این مقاله نشان می‌دهد که برخی عالمان زیدی با وجود بهره‌گیری از محضر امامان شیعه، علم و امامت آنان را اکتسابی تلقی کرده و امامت را شایسته هر فاطمی قیام‌کننده می‌دانستند. اهمیت آن پژوهش در تبیین زمینه‌های فکری، فاصله‌گیری زیدیه از الگوی امامت الهی است. تمرکز آن بیشتر بر منازعات علمی و حدیثی بوده و به تحلیل نظام‌مند مشروعیت سیاسی نمی‌پردازد. مقاله سلطانی (۱۳۹۲ش) درباره «معناسنجی جایگاه اجماع اهل حل و عقد در فرآیند تعیین امام از دیدگاه زیدیه»، عمدتاً با رویکرد کلامی-تطبیقی به تبیین تفاوت‌های نظری میان زیدیه و امامیه پرداخته است. این اثر، اگرچه در روشن‌سازی مبانی فقهی و کلامی امامت زیدی نقش مهمی دارد، اما امامت را بیشتر به‌مثابه یک مفهوم اعتقادی بررسی کرده و به کارکردهای مشروعیت‌بخش آن در میدان سیاست کمتر توجه نشان داده است. بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که به‌رغم وجود مطالعات ارزشمند درباره امامت زیدی، خلأ پژوهشی در تحلیل تحول الگوی مشروعیت امامت آنها احساس می‌شود. مقاله حاضر می‌کوشد با تلفیق داده‌های تاریخی و چارچوب نظری وبر، این خلأ را پوشش داده و نشان دهد که مشروعیت امامت در اندیشه زیدیه چگونه از الگوهای سنتی به الگوهایی مبتنی بر کنش سیاسی و کاربزم تحول یافته است.

چارچوب نظری پژوهش

این پژوهش برای تحلیل تحول الگوی مشروعیت امامت در اندیشه زیدیه، از نظریه «انواع مشروعیت سیاسی» ماکس وبر بهره می‌گیرد. وبر (۱۳۹۲: ۲۸۸/۱-۳۰۵) مشروعیت را مبنای پذیرش و اطاعت

از قدرت تعریف می‌کند و معتقد است که دوام هر نظام سیاسی، نه صرفاً بر زور، بلکه بر باور ذهنی پیروان به حقانیت سلطه استوار است. وی در اثر کلاسیک خود اقتصاد و جامعه، سه نوع آرمانی مشروعیت را از یکدیگر متمایز می‌سازد: مشروعیت سنتی، مشروعیت کارزماتیک و مشروعیت عقلانی-قانونی.

مشروعیت کارزماتیک بر ویژگی‌های استثنایی، فضائل شخصی و قداست فرد رهبر استوار است و پیروان، فرمان‌برداری خود را نه از نهاد، بلکه از شخصیت رهبر مشروع می‌دانند. در مقابل، مشروعیت سنتی بر عادات، سنن و ساختارهای موروثی تکیه دارد و اطاعت از قدرت، امری طبیعی و ریشه‌دار در نظم اجتماعی تلقی می‌شود. در نهایت، مشروعیت عقلانی بر محاسبه عقلانی، مصلحت و کارآمدی نظم سیاسی استوار است و بیش از هر چیز با شرایط متغیر اجتماعی سازگار می‌شود (همان). این چارچوب نظری امکان تحلیل تحول اندیشه امامت در زیدیه را فراهم می‌سازد؛ به‌ویژه از آن جهت که اندیشه زیدی در نسبت با جایگاه امام علی (ع)، میان فضیلت شخصی، سنت سیاسی و ضرورت‌های عقلانی-اجتماعی در نوسان است. بر اساس این چارچوب، می‌توان نشان داد که زیدیه، اگرچه امام علی (ع) را واجد بالاترین مرتبه فضیلت و شایستگی دینی می‌دانستند، اما در عرصه سیاست، به تدریج از الگوی مشروعیت کارزماتیک فاصله گرفته و به سوی نوعی مشروعیت عقلانی و مصلحت‌محور حرکت کردند. پذیرش امامت مفضول و توجیه خلافت شیخین، در این تحلیل، نه صرفاً یک موضع کلامی، بلکه بازتاب تغییری بنیادین در مبنای مشروعیت سیاسی است که با واقعیت‌های قدرت و حفظ نظم اجتماعی پیوند خورده است.

زمینه‌های شکل‌گیری الگوی زیدی مشروعیت امامت

زیدیه امام علی (ع) را افضل صحابه و شایسته‌ترین فرد برای امامت می‌دانست و پس از ایشان، امامت را برای امام حسن (ع) (۲-۵۱) و امام حسین (ع) (۳-۶۱) و سپس در میان فرزندان آن دو، مشروط به دارا بودن علم، عدالت، دعوت آشکار و قیام مسلحانه معتبر می‌شمرد. در این تلقی، امامت نه صرفاً منصبی موروثی، بلکه مسئولیتی دینی-سیاسی تلقی می‌شود که تحقق آن منوط به «خروج بر حاکم جائر» است. از همین رو، اصل «قیام به سیف» به یکی از ارکان اساسی اندیشه زیدی در باب مشروعیت امامت تبدیل شد و در کنار آن، باورهای چون توحید، عدل، وعد و وعید و امر به معروف و نهی از منکر، مبنای اعتقادی این جریان را شکل داد (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۵۰/۱؛ نوبختی، بی‌تا: ۷۱).

پس از واقعه کربلا در سال ۶۱ و شهادت امام حسین (ع)، جامعه شیعی با نوعی سردرگمی سیاسی و رکود عملی مواجه شد. در چنین فضایی، زید بن علی (۸۰-۱۲۲)، از عالمان برجسته اهل بیت و چهره‌ای شناخته‌شده به زهد و دانش، نخستین علوی‌ای بود که پس از عاشورا به‌طور

علنی علیه خلافت اموی دست به قیام زد. قیام وی در سال ۱۲۲ در کوفه شکل گرفت (طبری، ۱۳۸۷: ۱۸۶/۷؛ بلاذری، ۱۴۰۷: ۱۷۴/۳). کوفه هم‌زمان کانون گرایش‌های علوی و نمونه‌ای بارز از بی‌ثباتی سیاسی در همراهی با جنبش‌های اعتراضی به‌شمار می‌رفت.

بر اساس گزارش منابع تاریخی، زید در آغاز توانست شمار قابل توجهی از مردم کوفه را با خود همراه سازد؛ تا آنجا که برخی منابع از بیعت هزاران نفر با وی سخن گفته‌اند. با این حال، این جمعیت از نظر فکری و اعتقادی یکدست نبود و گروه‌هایی از کیسانیه، شیعیان امامی و اهل سنت را در برمی‌گرفت. اختلاف دیدگاه زید با کیسانیه در مسئله غلو و نیز امتناع وی از تبری جستن از شیخین، موجب شد بخش مهمی از حامیان او را گرد او پراکنده شوند. از سوی دیگر، گرایش اهل سنت حاضر در قیام، که بیش از هر چیز دغدغه حفظ جماعت و پرهیز از اختلاف را داشتند، مانع از شکل‌گیری حمایتی پایدار از حرکت زید شد (حلبی، ۱۳۷۴: ۵۷؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۵۵/۳).

زید در پی ایجاد ائتلافی فراگیر برای مقابله با امویان (حک. ۴۱-۱۳۲)، ناگزیر میان تأکید بر فضیلت امام علی (ع) و ملاحظات سیاسی-اجتماعی عصر خود نوعی تفکیک قائل شد. این رویکرد، هرچند در کوتاه‌مدت به تضعیف پایگاه اجتماعی قیام انجامید، اما در بلندمدت، به یکی از مؤلفه‌های اصلی اندیشه زیدی در باب مشروعیت امامت بدل شد؛ الگویی که در آن، فضیلت دینی امام با ضرورت‌های واقع‌گرایانه سیاست درهم آمیخت (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۸۹).

پس از شهادت زید، فرزندش یحیی بن زید (۱۰۷-۱۲۵) نیز در سال ۱۲۵ در خراسان قیام کرد و به دست نصر بن سیار به شهادت رسید. این قیام‌ها، همراه با دیگر حرکت‌های علوی در سده دوم هجری، زمینه‌ساز شکل‌گیری جریانی سیاسی-مذهبی شد که به‌تدریج آموزه‌های خاصی درباره امامت، به‌ویژه نسبت امام علی (ع) با خلفای نخستین، تدوین کرد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۱۲۵؛ مدرسی، ۱۳۶۹: ۱۰۲).

در تحلیل اندیشه زیدیه، توجه به دو نکته اساسی ضروری است. نخست آنکه باید میان دیدگاه‌های شخص زید بن علی و نظام اعتقادی زیدیه متأخر تفکیک قائل شد؛ زیرا بسیاری از مبانی کلامی این فرقه پس از شهادت زید و در تعامل با جریان‌هایی چون معتزله شکل گرفته است. دوم آنکه جایگاه علمی، زهد و شخصیت اخلاقی زید، سبب شد برخی باورهای متأخر به او نسبت داده شود؛ پدیده‌ای که در تاریخ شکل‌گیری فرق اسلامی امری رایج به‌شمار می‌آید (محمدی اشتهاردی، بی‌تا: ۶۶-۶۵).

افضلیت امام علی (ع) و ملاحظات مشروعیت سیاسی

بازخوانی گزارش‌های تاریخی درباره اندیشه‌های زید بن علی در باب امامت، به‌ویژه جایگاه امام علی (ع)، با نوعی ابهام و گاه تعارض همراه است. برخی منابع، وی را پرورش‌یافته مکتب اهل بیت و

بهره‌مند از محضر امام سجاد (ع) (۳۷-۹۶) و امام باقر (ع) (۵۷-۱۱۶) معرفی می‌کنند و برخی دیگر، او را از شاگردان واصل بن عطا (۸۰-۱۸۱) و مرتبط با جریان معتزلی دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱/۱۵۵). در فرض نخست، انتظار می‌رود که زید در مسائل بنیادین امامت، به‌ویژه در باب فضیلت و استحقاق امام علی (ع)، اختلافی با مواضع ائمه نداشته باشد. افزون‌بر این، با توجه به جایگاه مدینه به‌عنوان مهم‌ترین مرکز علمی جهان اسلام در آن عصر، ضرورتی برای مهاجرت زید به بصره با هدف تحصیل علم وجود نداشت؛ امری که فرض شاگردی مستقیم او نزد واصل بن عطا را با تردید جدی مواجه می‌سازد.

در آغاز قیام زید، طیفی گسترده از مخالفان نظام اموی، فارغ از گرایش‌های اعتقادی، به گرد او جمع شدند. این همراهی فراگیر، شامل گروه‌هایی از اهل سنت، معتزله و شیعیان امامی بود. در چنین وضعیتی، بخشی از شیعیان امامیه، همراهی زید با جریان‌های غیرهمسو را از باب «تألیف قلوب» و تدبیر سیاسی برای بسیج نیروها تفسیر کردند. با این حال، در جریان قیام، گروهی از امامیه با طرح مسئله تبری از شیخین، در پی آزمودن موضع زید برآمدند و امتناع وی از این اقدام، از سوی برخی به‌منزله تأیید خلافت آنان تلقی شد.

این رفتار زید را می‌توان با بهره‌گیری از نظریه انواع مشروعیت ماکس وبر تحلیل کرد. وبر (۱۳۹۲: ۱/۲۹۷-۲۹۴) توضیح می‌دهد که مشروعیت سیاسی، همواره در پیوند با باورهای مسلط جامعه شکل می‌گیرد و کنشگر سیاسی، برای کسب اطاعت عمومی، ناگزیر است میان باورهای ارزشی خود و ساختار ذهنی جامعه نوعی سازگاری ایجاد کند. در جامعه‌ای که تقدس سنتی خلافت شیخین در ذهن بیشتر مسلمانان نهادینه شده بود، نفی علنی این سنت، به تضعیف هرگونه امکان بسیج سیاسی فراگیر می‌انجامید. از این‌رو، امتناع زید از تبری، نه لزوماً بیانگر تغییر باور اعتقادی، بلکه نشانه‌ای از درک واقعیت‌های مشروعیت سنتی حاکم بر جامعه اسلامی آن عصر است.

بر اساس منابع امامیه، زید خود را مدعی خلافت نمی‌دانست و به‌خوبی آگاه بود که امام صادق (ع) (۸۳-۱۴۸) صاحب حق واقعی امامت است. هدف اصلی زید، گردآوردن نیروها برای مقابله با دشمنان اهل بیت بود. در این دوره، تبلیغات امویان، اطاعت از حاکم را با حفظ جماعت و اقتدار ظاهری اسلام گره زده بود؛ به‌گونه‌ای که مشروعیت حکومت، مستقل از عدالت یا التزام دینی حاکم، در ذهن بخش بزرگی از جامعه پذیرفته شده بود. وبر (۱۳۹۲: ۱/۲۹۰-۲۹۲) این نوع مشروعیت را در ذیل مشروعیت سنتی توضیح می‌دهد؛ مشروعیتی که از عادت و باور دیرپا تغذیه می‌کند و نه از ارزیابی اخلاقی یا عقلانی عملکرد قدرت.

زید با درک این وضعیت، کوشید مسیری را برگزیند که امکان کنش سیاسی مؤثر را فراهم سازد؛ مسیری که بعدها عباسیان نیز از آن پیروی کردند. عباسیان در سال ۱۳۲، با وجود پیشینه ادعاهای شیعی، با تأیید فقه و حدیث جماعت، در واقع خود را با الگوی مشروعیت مسلط جامعه هماهنگ

ساختند تا پایه‌های حکومت خود را تثبیت کنند. این الگو، نمونه‌ای روشن از تطبیق کنش سیاسی با ساختار مشروعیت موجود است؛ مفهومی که وبر (۱۳۹۲: ۳۰۰/۱-۳۰۲) آن را شرط بقا و کارآمدی قدرت سیاسی می‌داند.

با این همه، زید هرگز از تأکید بر افضلیت امام علی (ع) و جایگاه ممتاز فاطمه زهرا (ع) چشم نپوشید و هرگاه مجال می‌یافت، این باور را آشکارا بیان می‌کرد. گزارش سید مرتضی از اشعار زید در واسط، گواهی روشن بر این امر است. اشعاری که بدون ابهام، بر برتری امام علی (ع)، حدیث منزلت و نقش بی‌بدیل او در دفاع از اسلام تأکید دارد:

من اشرف القوم يوماً برایه	فان علیاً شرفته المناقب
وقول رسول الله و الحق قوله	و ان زغمت منهم انوف الكو ادب
بانک منی یا علی معاً لنا	كهرون من موسى اخى ولى و صاحب
دعاه له ببدر فاستجاب لامره	و طاعن فى ذاب الاله يضارب
فما زال يعلوهم به و كانه	شهاب تلفاه القوايس ثاقب؛

یعنی در آن روز که آن گروه اگر با رأی خود شیخین را افضل داشتند. ولی علی (ع) را فضایل و منافیش، برتری بخشیده است،

وانگهی صریح سخن رسول خدا (ص) توأم با حق است و بینی دروغگویان منافق از شنیدن آن شکسته و سرافکنده خواهند شد،

سخن رسول خدا این است ای علی تو از من هستی و مثل من و تو همانند مثل موسی و هارون است که تو برادر و همراز من هستی،

رسول خدا (ص) در نبرد بدر علی (ع) را خواند و علی (ع) دعوت او را اجابت کرد و در راه خدا با ضربات پی در پی با دشمن مجاهده کرد،

همواره مسلمین به وسیله علی (ع) در عزت و پیروزی قرار می‌گرفتند گویا علی (ع) تیر شهابی بود که از کمان‌ها خارج می‌شد» (محمدی اشتهازدی، بی‌تا: ۸۸).

این اشعار نشان می‌دهد که زید، حتی در فضایی که یاد و نام امام علی (ع) با خطر مرگ همراه بود، از بیان فضائل او خودداری نکرد. این پایبندی را می‌توان در چارچوب مشروعیت کاریزماتیک وبر فهم کرد؛ جایی که پیوند عاطفی و اعتقادی با شخصیت استثنایی امام، همچنان نیروی محرک کنش دینی باقی می‌ماند؛ حتی اگر در عرصه سیاست، ملاحظات دیگری بر رفتار ظاهری حاکم شود (وبر، ۱۳۹۲: ۲۹۸/۱-۲۹۹).

حدیث سدید^۱ نیز مؤید همین معناست. گفت‌وگوی زید با گروهی که مدعی محبت اهل بیت و در عین حال وفادار به شیخین بودند، نشان می‌دهد که از منظر زید، بی‌اعتنایی به حق فاطمه زهرا (ع) به منزله قطع پیوند با حقیقت امامت تلقی می‌شد (کشی، ۱۳۶۴: ۲۳۶). این موضع، بیانگر آن است که تمایز میان مواضع سیاسی و باورهای اعتقادی، در اندیشه زید امری آگاهانه و مبتنی بر شرایط اجتماعی بوده است.

به‌طور کلی اندیشه زید بن علی درباره امام علی (ع) را باید تلاشی برای جمع میان افضلیت دینی و ضرورت‌های مشروعیت سیاسی دانست؛ تلاشی که نه از سر تردید اعتقادی، بلکه در پاسخ به ساختار مشروعیت سنتی حاکم بر جامعه اسلامی سده دوم هجری شکل گرفت.

مواجهه عقلانی با مشروعیت امامت

بحث درباره میزان و چگونگی تأثیرپذیری اندیشه زیدی از معتزله، از دیرباز در میان پژوهشگران مطرح بوده است. برخی نویسندگان بر این باورند که زیدیه در اصول کلامی، به‌ویژه در مباحثی چون عدل، توحید و امامت، با معتزله هماهنگی نشان می‌دهد و از این مکتب بهره گرفته است. ریشه این دیدگاه به گزارش شهرستانی (۱۳۶۴: ۱۵۵/۱-۱۵۶) بازمی‌گردد که زید بن علی را در اصول، شاگرد واصل بن عطا معرفی کرد. این دیدگاه در آثار برخی نویسندگان اهل سنت و زیدیه نیز تکرار شده، اما در مقابل، شمار قابل توجهی از مورخان این انتساب را معتبر ندانسته و منشأ این گمان را صرفاً شباهت‌های اعتقادی میان زیدیه و معتزله دانسته‌اند. از این منظر، هرچند نمی‌توان آشنایی زید با برخی آرای کلامی زمانه را به‌کلی انکار کرد، اما احتمال تأثیرپذیری مستقیم بیشتر درباره پیروان بعدی زید مطرح است تا شخص او؛ به‌ویژه آنکه زیدیه در مراحل نخستین، از انسجام نظری گسترده در مبنای کلامی برخوردار نبود و همین امر می‌توانست زمینه‌گرایش آنان به اصول منسجم‌تر معتزلی را فراهم آورد.

این وضعیت را می‌توان با تکیه بر نظریه مشروعیت ماکس وبر تحلیل کرد. وبر (۱۳۹۲: ۱/۲۹۸-۳۰۱) توضیح می‌دهد که در دوره‌های گذار سیاسی و فکری، گروه‌هایی که فاقد دستگاه نظری تثبیت‌شده‌اند، برای عقلانی‌سازی باورهای خود به نظام‌های فکری منسجم‌تر گرایش می‌یابند. این فرایند، بخشی از حرکت از مشروعیت صرفاً کاریزماتیک به سوی صورت‌های عقلانی‌تر مشروعیت است؛ صورتی که در آن، باورها نیازمند صورت‌بندی نظری و استدلال‌پذیر می‌شوند. از این منظر، تأثیر معتزله بر زیدیه را باید بیشتر در سطح «عقلانی‌سازی کلامی» فهم کرد، نه دگرگونی بنیادین در باور به امامت اهل بیت.

۱. حدیث سدید روایتی از زبان سدید صیرفی به نقل از امام صادق (ع) است. در این حدیث امام جعفر صادق (ع) که هم‌زمان با قیام زید می‌زیسته به‌صورت غیر مستقیم او را تأیید کرده است.

در اندیشه معتزلی، مسئله امامت خود محل اختلاف است. گروهی از آنان، امامت را واجب می‌دانند، اما تعیین امام را وظیفه امت تلقی می‌کنند؛ زیرا به باور آنان خداوند شخص معینی را برای این منصب تعیین نکرده است. بنا بر گزارشی که در منابع تاریخی آمده، امامت از نظر این گروه برای اجرای احکام الهی ضروری است و انتخاب امام، وظیفه همیشگی امت به‌شمار می‌رود، بی‌آنکه قریشی بودن شرط لازم آن باشد (مسعودی، ۱۴۰۹: ۸۷). این دیدگاه، با تلقی زیدی از امامت تفاوت اساسی دارد؛ زیرا زیدیه هرچند عنصر دعوت و قیام را شرط تحقق امامت می‌دانند، اما دامنه انتخاب را به‌طور صریح به علویان فاطمی محدود می‌کنند و آن را امری کاملاً انتخابی نمی‌دانند. تنها برخی شاخه‌های زیدی، مانند پیروان حسن بن صالح، در این مسئله به معتزله نزدیک شده‌اند (ابراهیم حسن، بی‌تا: ۴۸۸، ۴۱۷).

وبر (۱۳۹۲: ۲۹۲-۲۹۵) در تحلیل مشروعیت، تأکید می‌کند که اختلاف در مبنای مشروعیت، الزاماً به معنای تعارض عملی نیست، بلکه گاه به‌صورت هم‌زیستی الگوهای متفاوت مشروعیت در یک سنت فکری بروز می‌کند. بر این اساس، شباهت‌های محدود میان زیدیه و معتزله در بحث امامت، بیشتر نشان‌دهنده تلاش زیدیه برای سازگاری با شرایط فکری زمانه است، نه پذیرش کامل مبانی معتزلی.

گروه دوم معتزلیان، اساساً وجوب امامت را انکار کرده و آن را امری اختیاری می‌دانند؛ چنان‌که انتخاب یا عدم انتخاب امام را همانند نماز یا امام یا فرادا مجاز می‌شمرند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۷۵). این دیدگاه، از حیث تاریخی، با تجربه زیدیه در برخی مقاطع که بدون امام زیسته‌اند، هم‌خوانی بیشتری دارد. وبر (۱۳۹۲: ۳۰۳-۳۰۵) این وضعیت را ذیل مشروعیت حداقلی تحلیل می‌کند؛ جایی که نظم اجتماعی بدون تکیه بر اقتدار متمرکز نیز می‌تواند تداوم یابد، اما در بلندمدت مستعد بحران مشروعیت است.

در میان معتزلیانِ قائل به وجوب امامت، اختلاف درباره امامت فاضل و مفضول اهمیت ویژه‌ای دارد. گروهی، امامت مفضول را جایز دانسته و به سیره پیامبر در نصب فرماندهان فروتر بر افراد برتر استناد می‌کنند. از دیدگاه آنان، اگر فرد منتخب از عدالت ساقط نشده و به کتاب و سنت آگاه باشد، می‌تواند رهبری امت را بر عهده گیرد، حتی اگر افضل از او وجود داشته باشد (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۸۱-۸۳). این دیدگاه، بیشترین شباهت را با موضع زیدیه در قبال خلافت شیخین دارد.

با این حال، زیدیه این اصل را به‌صورت محدود و موردی می‌پذیرند و آن را قاعده‌ای عام برای همه ادوار تاریخ نمی‌دانند. آنان امامت مفضول را صرفاً در نسبت با علی علیه السلام و خلفای پیش از او قابل طرح می‌دانند و در دوره‌های بعدی، حاکمان را غالباً ظالم تلقی کرده و قیام مسلحانه علیه آنان را از وظایف اصلی امام می‌شمارند (نوبختی، بی‌تا: ۷۳-۷۵). این تمایز، نشان می‌دهد که زیدیه، برخلاف معتزله، امامت را نهادی صرفاً عقلانی نمی‌دانند، بلکه آن را با عنصر کنش انقلابی پیوند می‌زنند.

ویر (۱۳۹۲: ۲۹۸/۱-۳۰۰) این نوع تمایز را نشانه هم‌زیستی مشروعیت عقلانی و کاریزماتیک می‌داند؛ وضعیتی که در آن، نظام فکری می‌کوشد میان ضرورت‌های عقلانی سیاست و وفاداری به شخصیت‌های قدسی تعادل برقرار کند. بر همین اساس، تأثیر معتزله بر اندیشه زیدی درباره امام علی علیه السلام، بیش از آنکه به تغییر در اصل افضلیت امام بینجامد، به بازتعریف شیوه توجیه سیاسی آن در چارچوب عقلانی‌تر انجامیده است.

تعارض مشروعیت کاریزماتیک و عقلانی

گزارش‌های تاریخی درباره نوع مواجهه ائمه امامیه علیهم السلام با زید بن علی، یکدست و هم‌سو نیست و به‌طور کلی در دو جهت متفاوت سامان یافته است. بخش عمده‌ای از منابع امامی، کوشیده‌اند رابطه ائمه علیهم السلام با زید را در چارچوب پیروی وی از خط ولایت تبیین کنند و با تأکید بر فضائل اخلاقی، علمی و دینی زید، اتهام‌های مطرح‌شده درباره انحراف اعتقادی او، به‌ویژه در مسئله امام علی علیه السلام و خلافت شیخین، را به پیروان بعدی زید نسبت دهند. در مقابل، بسیاری از منابع اهل جماعت و نیز برخی آثار زیدی، بر برجسته‌سازی اختلافات میان زید و ائمه علیهم السلام تمرکز کرده‌اند و حتی کوشیده‌اند با استناد به برخی روایات، مشروعیت امامت امام سجاد علیه السلام را از منظر زید مورد تردید قرار دهند؛ برداشتی که با مبانی شناخته‌شده زیدیه درباره نص امامت، که آن را به علی علیه السلام و حسین علیه السلام محدود می‌دانند و شرط اصلی سایر امامان را قیام به سیف تلقی می‌کنند، پیوند خورده است.

این دوگانگی روایی را می‌توان در پرتو نظریه مشروعیت ماکس وبر تحلیل کرد. وبر توضیح می‌دهد در جوامعی که چند الگوی مشروعیت به‌طور هم‌زمان فعال اند، روایت‌های تاریخی نیز متأثر از رقابت میان این الگوها شکل می‌گیرند. از یک‌سو، مشروعیت کاریزماتیک که بر شخصیت استثنایی، فضیلت دینی و پیوند عاطفی پیروان استوار است، و از سوی دیگر، مشروعیت عقلانی-نهادی که در پی تثبیت نظم، تداوم مرجعیت و جلوگیری از پراکندگی اقتدار است، هریک می‌کوشند قرائت خاص خود را از کنش‌های سیاسی و دینی ارائه دهند (ویر، ۱۳۹۲: ۲۹۶/۱-۲۹۹). در این چارچوب، تفاوت روایت‌ها درباره زید، بازتابی از تنش میان این دو نوع مشروعیت است.

در برخی روایات منسوب به ائمه علیهم السلام، نوعی اطمینان و اعتماد نسبت به نیت زید دیده می‌شود. از جمله، سخن امام صادق علیه السلام که فرمود: «اگر عمویم زید پیروز می‌شد، کار را به صاحبش وا می‌گذاشت» (کریمان، بی‌تا: ۶۴)، به‌روشنی نشان می‌دهد که مسئله اصلی ائمه علیهم السلام نه انگیزه‌های شخصی زید، بلکه پیامدهای سیاسی و اجتماعی قیام او بوده است. پذیرش این دسته از روایات، زید را از هرگونه تمایل اعتقادی به شیخین مبرا می‌سازد و او را در امتداد خط کلی ولایت اهل بیت قرار می‌دهد. در مقابل، تکیه بر دسته دوم منابع، حکایت از شکافی عمیق میان زید و جریان امامیه دارد؛ شکافی که بیش از آنکه اعتقادی باشد، ریشه در رقابت بر سر مرجعیت و اطاعت اجتماعی دارد.

در بخش مهمی از روایات مثبت، نوعی پیش‌بینی و تأیید کلی قیام زید از سوی رسول خدا ﷺ و امام علی علیه السلام دیده می‌شود. روایاتی که از کشته‌شدن و به دار آویخته‌شدن فردی از اهل بیت در کوفه سخن می‌گویند و برای ناظران این صحنه پیامدهای اخروی ترسیم می‌کنند، در منابع امامی نقل شده‌اند (کریمان، بی‌تا: ۶۷؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۵۷). تحقق تاریخی این روایات در رفتار یوسف بن عمر، که پس از شهادت زید پیکر او را بر دار آویخت، به این اخبار معنایی عینی بخشیده است. در منطق وبر (۱۳۹۲: ۳۰۰-۲۹۸/۱)، چنین روایاتی کارکرد تثبیت مشروعیت کاریزماتیک دارند؛ زیرا رنج، شهادت و مظلومیت، از عناصر اصلی بازتولید اقتدار کاریزماتیک‌اند.

همچنین روایاتی که از زبان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام درباره زید نقل شده‌اند، جایگاه ممتاز او را در خاندان اهل بیت نشان می‌دهند. ستایش امام باقر علیه السلام از زید به عنوان «سرور خاندان» و «خون‌خواه اهل بیت» (کریمان، بی‌تا: ۶۲) و سخن امام صادق علیه السلام درباره دانش، تقوا و پیوند عمیق زید با قرآن و دین (همان، ۶۳)، بیانگر آن است که مخالفت ائمه علیهم السلام با قیام زید، به معنای نفی شخصیت دینی او نبوده‌است. این تمایز میان «شخصیت دینی» و «کنش سیاسی»، دقیقاً همان چیزی است که وبر (۱۳۹۲: ۳۰۱/۱-۳۰۳) آن را نشانه گذار از کاریزمای فردی به عقلانی‌سازی اقتدار می‌داند.

در برابر این روایات، گزارش‌هایی نیز وجود دارد که از مناظره‌ها و تنش‌های فکری میان زید و ائمه علیهم السلام، به‌ویژه امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام، حکایت می‌کند. این دسته از اخبار، عمدتاً بر اختلاف دیدگاه زید با ائمه علیهم السلام در برخی مسائل کلامی، از جمله بحث افضلیت و نیز مسئله اختیار و قدر تمرکز دارند و گاه این اختلاف‌ها را به تأثیرپذیری زید از واصل بن عطا نسبت می‌دهند (خالق‌داد هاشمی، بی‌تا: ۲۰۴). در این چارچوب، تأکید ائمه علیهم السلام بر نص صریح در امامت و واگذاری اسرار امامت به امام سجاد علیه السلام، تلاشی برای صیانت از مشروعیت نهادی امامت در برابر گسترش یک اقتدار کاریزماتیک رقیب تلقی می‌شود.

وبر (۱۳۹۲: ۳۰۴/۱-۳۰۶) توضیح می‌دهد که در چنین شرایطی، اقتدار نهادی ناگزیر است مرزهای خود را به‌روشنی ترسیم کند و حتی در برابر شخصیت‌های محبوب و کاریزماتیک، تمایز گذارد؛ زیرا در غیر این صورت، با خطر فروپاشی نظم اقتدار مواجه خواهد شد. از این منظر، مواضع محتاطانه و گاه انتقادی امام صادق علیه السلام نسبت به زید و نهضت او، نه از سر انکار فضائل زید، بلکه در راستای حفظ انسجام مرجعیت امامیه قابل فهم است. ادامه این سیاست، همراه با پرهیز از تقابل آشکار و در عین حال عدم همراهی عملی با قیام، نشان می‌دهد که ائمه علیهم السلام کوشیده‌اند میان احترام به شخصیت زید و حفاظت از مشروعیت امامت خویش تعادل برقرار کنند.

گذار از کنش کاریزماتیک به نظم اعتقادی

پس از شهادت زید بن علی، هم‌زمان با اواخر قرن دوم هجری، فضای فکری جهان اسلام شاهد

تکوین و تفکیک تدریجی فرق و مکاتب کلامی بود. در آن دوره، مرزهای اعتقادی میان گروه‌های مختلف آشکارتر شد و زیدیه نیز به تدریج وارد مرحله‌ای شد که از کنش سیاسی صرف، به سمت تدوین چارچوب‌های نظری و اعتقادی حرکت کرد. عالمان زیدی، به‌ویژه در عراق و شهر کوفه که کانون منازعات فکری و سیاسی بود، تحت تأثیر جریان کلامی معتزله به سامان‌دهی باورهای خود پرداختند. در این مرحله، به‌جز در برخی وجوه خاص مربوط به امامت، تفاوت چشمگیری میان آرای کلامی زیدیه و معتزله مشاهده نمی‌شود.

این تحول را می‌توان در چارچوب نظری ماکس وبر به‌عنوان مرحله‌ای از «عقلانی‌شدن اقتدار کاریزماتیک» تحلیل کرد. وبر (۱۳۹۲: ۲۹۹/۱-۳۰۲) توضیح می‌دهد که جنبش‌هایی که بر پایه شخصیت‌های کاریزماتیک شکل می‌گیرند، در صورت بقا، ناگزیر به گذار از کنش انقلابی به نظام‌مندی اعتقادی و حقوقی‌اند؛ زیرا کاریزما، ذاتاً ناپایدار است و بدون عقلانی‌سازی، توان تداوم اجتماعی ندارد. اندیشه زیدی نیز که در آغاز بیش از آنکه یک نظام الهیاتی منسجم باشد، حول محور اعتراض سیاسی و امامت عادل از اهل بیت شکل گرفته بود، پس از شهادت زید وارد همین مسیر عقلانی‌سازی شد.

در آن دوره، ناکامی‌های پی‌درپی قیام‌های زیدی - علوی نقش مهمی در این تغییر جهت ایفا کرد. هشدار منقول از امام صادق (ع) به پیروان زید، مبنی بر اینکه مقابله مسلحانه با جامعه‌ای که بیشتر آن‌پذیرای این اندیشه نیست، به شکست می‌انجامد، به‌خوبی نشان می‌دهد که کنش سیاسی فاقد پشتوانه اجتماعی پایدار، نمی‌تواند مشروعیت مستمر ایجاد کند. تحقق تاریخی این تحلیل در شکست اغلب قیام‌های زیدی، سبب شد که بخشی از نخبگان این جریان، به جای تداوم کنش نظامی، به بازاندیشی نظری روی آورند. وبر (۱۳۹۲: ۳۰۳/۱-۳۰۵) این مرحله را گذار از «کاریزمای کنش‌محور» به «سامان‌دهی فکری و نهادی» می‌داند که در آن، اقتدار از میدان عمل به حوزه نظریه منتقل می‌شود.

در همین بستر، قاسم رسی (متوفای ۲۴۶) به‌عنوان یکی از نخستین چهره‌های برجسته زیدی، نقش مهمی در تدوین مبانی فقهی و اعتقادی این مذهب ایفا کرد. کناره‌گیری او از قیام‌های نظامی و تمرکز بر نظام‌مند کردن اندیشه زیدی، نشانه‌ای روشن از این عقلانی‌سازی است. در این فرآیند، فقه زیدی با فقه حنفی و کلام معتزلی درآمیخت و به تدریج فاصله آن با سنت امامیه افزایش یافت. ادامه این روند، به‌ویژه از قرن هشتم هجری به بعد، با نفوذ اندیشه‌های اصحاب حدیث در میان زیدیه همراه شد که نتیجه آن، دوری هرچه بیشتر این گروه از میراث فکری اهل بیت (ع) بود. پیامد این تحول تدریجی، تضعیف پیوند زیدیه با امامیه و در نتیجه، تعدیل روزافزون جایگاه امام علی (ع) در منظومه اعتقادی آنان بود. حتی فرقه‌هایی چون جارودیه که در گذشته از شیخین تبری می‌جستند، در گذر زمان مواضع معتدل‌تری اتخاذ کردند. این تغییر را می‌توان در چارچوب تحلیل وبر از

«عادی شدن کاریزما» فهم کرد؛ فرایندی که در آن، ارزش‌های رادیکال اولیه، به تدریج با ملاحظات بقا و سازگاری اجتماعی جایگزین می‌شوند (وبر، ۱۳۹۲: ۳۰۶/۱-۳۰۸).

در باب نص امامت، بیشتر زیدیه - به جز فرقه صالحیه^۱ - قائل به دو نوع نص درباره امام علی (ع) بودند. گروهی نص جلی و آشکار را در مورد علی (ع) و حسنین (ع) می‌پذیرفتند و درباره سایر امامان، به نص خفی قائل بودند. گروهی دیگر، حتی در مورد علی (ع) نیز نص را پنهان می‌دانستند و معتقد بودند پیامبر این امر را تنها به برخی اصحاب خاص واگذار کرده است. این دیدگاه زمینه‌ساز پذیرش امامت مفضول شد؛ چنان‌که در آغاز شرح نهج البلاغه آمده است: «الحمد لله الذی ... قدم المفضول علی الفضل لمصلحاً اقتضاها التكلیف» (نوبختی، بی‌تا، ۷۵). بر این اساس، علی (ع) افضل صحابه دانسته می‌شود، اما مصلحت اسلام اقتضا کرده که خلافت به فردی فروتر واگذار شود.

در استدلال‌های کلامی، زیدیه در بسیاری از موارد با امامیه هم‌داستان‌اند. استناد به آیه ولایت، حدیث غدیر و حدیث منزلت در آثار آنان دیده می‌شود و پذیرش گسترده حدیث غدیر، حتی در سطح مناسک جمعی مانند برگزاری نخستین جشن غدیر در بغداد توسط آل بویه زیدی‌مذهب، مؤید این امر است. با این حال، تفاوت بنیادین در حذف شرط عصمت از ارکان ضروری امامت آشکار می‌شود؛ هرچند عصمت علی (ع) و حسنین (ع) بر پایه آیه تطهیر پذیرفته شده، اما این ویژگی برای تحقق امامت لازم تلقی نمی‌شود.

دو اصل مهم دیگر در اندیشه امامت زیدی، یکی شرط قیام به سیف و دیگری امکان هم‌زمانی دو امام است. استثنا دانستن علی (ع) و سه امام پس از او از شرط قیام مسلحانه، به روشنی نشان می‌دهد که این اصل، محصول شرایط تاریخی پسین و نیاز جامعه به رهایی از حاکمان ستمگر بوده - است. از منظر وبر (۱۳۹۲: ۳۰۹/۱-۳۱۱)، این امر نمونه‌ای از «عقلانی‌سازی پسینی کنش انقلابی» است؛ یعنی اصل نظری، نه از متن نخستین آموزه‌ها، بلکه در پاسخ به وضعیت اجتماعی جدید ساخته می‌شود.

پذیرش هم‌زمان دو امام نیز گرچه غالباً به دوره شکل‌گیری دو حکومت زیدی در ایران و یمن نسبت داده می‌شود، اما ریشه‌های آن را باید در همان پذیرش امامت افضل در کنار مفضول جست‌وجو کرد. تنها مصداق تاریخی این الگو، هم‌زمانی امامت علی (ع) به عنوان افضل و خلافت شیخین به عنوان مفضول دانسته شده است؛ وضعیتی که زیدیه آن را استثنایی و غیرقابل تعمیم

۱. صالحیه یا بتریه قائل به انکار نص صریح درباره انتخاب جانشین امامت هستند؛ از این رو برخی روایت‌ها آنان را خارج از تشیع دانسته‌اند و در زمره اهل سنت قرار داده‌اند. در مقابل، گزارش‌هایی - عمدتاً از سوی خود زیدیان - آنان را قائل به نص خفی و معتقد به حقانیت علی (ع) می‌دانند.

می‌دانند، زیرا امامت را منحصرأ در نسل فاطمی محدود کرده و قیام علیه حاکمان بعدی را وظیفه‌ای اساسی برای امام برمی‌شمارند.

تکثر درونی زیدیه و بازتعریف جایگاه امامت

پس از شهادت زید بن علی، همان‌گونه که در سیر تاریخی اغلب فرق اسلامی مشاهده می‌شود، جامعه زیدی نیز دچار تفرقه درونی شد و به شاخه‌های گوناگون تقسیم گردید. ریشه اصلی این اختلافات را باید در نحوه مواجهه با دو الگوی رقیب مشروعیت، یعنی سنت امامیه و سنت اهل جماعت جست‌وجو کرد. بخشی از زیدیه، همسو با امامیه، به تبری از شیخین گرایش یافتند و در مقابل، گروهی دیگر با اتخاذ موضعی نزدیک به اهل سنت، به دفاع از خلفای نخستین پرداختند؛ تا جایی که برخی از آنان حتی به تکفیر و قتل منتقدان خلفای سه‌گانه حکم دادند. این دو گرایش متعارض، زمینه‌ساز درگیری‌های داخلی میان زیدیان شد.

در تحلیل این وضعیت، نظریه ماکس وبر درباره «رقابت انواع مشروعیت» راهگشاست. وبر (۱۳۹۲: ۲۹۴/۱-۲۹۱) نشان می‌دهد که در دوره‌های گذار، گروه‌های دینی برای تثبیت اقتدار خود، ناچار به بازتعریف مشروعیت‌اند و این فرایند غالباً به شکاف‌های درونی می‌انجامد؛ زیرا هر شاخه می‌کوشد قرائت خود را عقلانی‌تر، منسجم‌تر و قابل دفاع‌تر جلوه دهد. اختلافات زیدیه نیز نه صرفاً نزاعی اعتقادی، بلکه تلاشی برای تثبیت الگویی پایدار از مشروعیت امامت بود. از مهمترین شاخه‌های زیدیه می‌توان به اینها اشاره کرد:

۱. جارودیه

جارودیه، منسوب به زیاد بن ابی‌زیاد، از شاخه‌هایی است که موضعی تند در قبال مسئله نص و خلافت اتخاذ کرد. گزارشی که درباره آنان آمده، چنین است: «به زعم ایشان نص رسول الله ﷺ در مورد جانشینی علی علیه السلام نص به صفت بود نه اسم؛ و گویند امت تقصیر کردند که این اوصاف را شناختند و صاحب اوصاف را نجستند و در نصب ابوبکر به خلافت راه کفر رفتند» (خالقداد هاشمی، بی‌تا: ۲۰۷). پذیرش این دیدگاه، به‌طور منطقی به تکفیر بیشتر مسلمانان پس از رحلت پیامبر می‌انجامد و در نتیجه، این فرقه عملاً از موضع منسوب به زید فاصله می‌گیرد.

گزارش دیگری تصریح می‌کند: «[پیروان جارود] معتقدند که پیامبر ﷺ به امامت حضرت علی علیه السلام و سپس [امام] حسن علیه السلام و [امام] حسین علیه السلام تصریح کرده و از آن پس نص قطع می‌شود... آنان از ابوبکر و عمر تبری جسته و آن دو را کافر شمرده می‌گویند: آنان اولین کسانی هستند که در امر حکومت بر حضرت علی علیه السلام پیش گرفته، حقش را غضب کردند» (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۶۷).

در باب علم امام علی (علیه السلام)، جارودیه نیز دو رویکرد متفاوت دارند: گروهی علم او را فطری و همانند علم پیامبر می‌دانند و گروهی دیگر، علم امام را در سطح دانش دیگر خردمندان تلقی کرده و فراگیری علم از غیر امام را نیز مجاز می‌شمارند (خالقداد هاشمی، ۱۳۸۶: ۲۰۷). به نظر می‌رسد گزارش‌های مربوط به «نص خفی» بیشتر به جارودیان متأخر مربوط باشد؛ کسانی که به جای تکفیر، به تخطئه بسنده کرده و در مسیر نوعی عقلانی‌سازی موضع خود گام برداشتند. وبر (۱۳۹۲: ۲۹۸/۱-۲۹۶) این دگرگونی را نمونه‌ای از «تلطیف کاریزما» می‌داند؛ فرآیندی که طی آن، مواضع حاد اولیه برای امکان تداوم اجتماعی، تعدیل می‌شوند.

۲. صالحیه یا بتریه

در مقابل جارودیه، صالحیه یا بتریه قرار دارند که به حسن بن حی، کثیرالنواء و هارون بن سعید عجلی منسوب‌اند. درباره وجه تسمیه این گروه، برخی تبری آنان از عثمان پس از شش سال خلافت را عامل نام‌گذاری می‌دانند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۶۹) و برخی دیگر، عدم تبری از شیخین را منشأ این نام تلقی کرده‌اند. درباره جایگاه این گروه، دو دسته گزارش وجود دارد. برخی منابع، به دلیل انکار نص صریح، آنان را خارج از تشیع دانسته‌اند؛ چنان‌که در «عده الاصول» صالحیه اساساً در زمره اهل سنت قرار گرفته‌اند. در مقابل، گزارش‌هایی - عمدتاً از سوی خود زیدیان - آنان را قائل به نص خفی و معتقد به حقانیت علی (علیه السلام) می‌دانند. مهم‌ترین دیدگاه آنان، جواز امامت مفضول است. بر اساس این نظر، علی (علیه السلام) افضل صحابه و شایسته‌ترین فرد برای امامت بود؛ اما بیعت با ابوبکر و عمر نادرست تلقی نمی‌شود؛ زیرا علی (علیه السلام) خود با آنان بیعت کرد و از حق خویش گذشت. در این تفسیر، کناره‌گیری علی (علیه السلام) از خلافت، همانند اسقاط اختیاری یک حق شخصی تلقی می‌شود و اگر چنین رضایتی وجود نداشت، مشروعیت خلافت از اساس مخدوش می‌شد.

از منظر وبر (۱۳۹۲: ۲۹۸/۱-۲۹۶)، این تلقی نمونه‌ای از «عقلانی‌سازی پسینی مشروعیت» است؛ یعنی مشروعیت نه از منشأ قدسی، بلکه از کنش بعدی کنشگر اصلی استنتاج می‌شود. بدین ترتیب، رفتار علی (علیه السلام) به ابزاری برای تثبیت نظم موجود بدل می‌شود.

۳. سلیمانیه

سلیمانیه، پیروان سلیمان بن جریر، قائل به امامت مفضول بر فاضل و اصل شورا در تعیین امام بودند. آنان علی (علیه السلام) را افضل صحابه می‌دانستند و به احادیثی استناد می‌کردند که در آنها بر هدایتگری و برتری او تأکید شده است. با این حال، امامت علی (علیه السلام) را مبتنی بر نص نمی‌دانستند، بلکه تحقق آن را منوط به اقبال عمومی جامعه می‌شمردند.

در این چارچوب، انتخاب ابوبکر و عمر خطا تلقی می‌شود، اما خطایی اجتهادی که مستلزم

تکفیر نیست؛ زیرا به‌زعم آنان، پیامبر در مسئله امامت همانند نماز و روزه تصریح نداشته و مردم را به اجتهاد واگذار کرده است (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۶۹). وبر (۱۳۹۲: ۲۸۴/۱-۲۸۷) این نوع استدلال را نمونه‌ای از «انتقال مشروعیت از وحی به عقل جمعی» می‌داند؛ فرآیندی که در آن، اقتدار دینی به-تدریج صورت عقلانی و شورایی می‌یابد.

نتیجه

بررسی تحول الگوی مشروعیت امامت در اندیشه زیدیه، با تکیه بر نظریه مشروعیت ماکس وبر، نشان می‌دهد که این گروه مذهبی از آغاز شکل‌گیری خود، در موقعیتی میان‌پارادایمی قرار داشته است؛ موقعیتی که نه به‌طور کامل در چارچوب مشروعیت سنتی امامیه قابل تحلیل است و نه به‌تمامی با الگوی اهل سنت انطباق دارد. زیدیه، به‌ویژه پس از شهادت زید بن علی، در مسیر تاریخی خود کوشید تا میان کاریزمای امام علوی و ضرورت‌های عینی حفظ نظم اجتماعی، نوعی سازگاری نظری ایجاد کند. از منظر وبر، مشروعیت دینی در دوره‌های گذار، ناگزیر از طی فرایند «عقلانی‌سازی» و «نهادینه‌سازی کاریزما» است. اندیشه زیدیه نیز دقیقاً در همین بستر قابل فهم است. قیام زید بن علی واجد عناصر آشکار مشروعیت کاریزماتیک بود؛ شخصیتی علوی، شجاع و برخوردار از منزلت اخلاقی که مشروعیت خود را نه صرفاً از نص، بلکه از کنش سیاسی و خروج بر حاکم ظالم استنتاج می‌کرد. اما شکست نظامی این قیام و تکرار ناکامی‌های علویان زیدی، به‌تدریج ضرورت بازاندیشی در مبانی مشروعیت را آشکار ساخت. در دوره‌های بعدی، به‌ویژه با تدوین فقه و کلام زیدی، شاهد گذار از کاریزمای فردی به الگوهای ترکیبی مشروعیت هستیم. پذیرش محدود امامت مفضول، تأکید بر شرایطی همچون عدالت، علم و قیام و امکان هم‌زمانی دو امام، همگی نشان‌دهنده تلاش زیدیه برای عقلانی‌سازی مشروعیت امامت بدون قطع پیوند کامل با سنت علوی است. این روند، مطابق تحلیل وبر، نمونه‌ای از تبدیل کاریزمای اولیه به نظامی نیمه‌عقلانی است که برای بقا، ناچار به سازگاری با واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی شده است. در این چارچوب، جایگاه امام علی (ع) نیز دستخوش بازتعریف تدریجی شد؛ هرچند افضلیت او همچنان حفظ گردید. در برخی شاخه‌های زیدی، مشروعیت سیاسی خلفای پیش از او با استناد به مصلحت، اجتهاد یا رضایت پسینی علی (ع) توجیه شد و مشروعیت امامت بیش از آنکه صرفاً قدسی و انتصابی باشد، به‌تدریج به مقوله‌ای تاریخی، کنشی و قابل تعدیل بدل شد. از این‌رو در قالب تحلیل وبری این امکان هست تا اندیشه زیدیه نه به‌عنوان انحرافی از تشیع امامی، بلکه به‌مثابه تلاشی مستقل برای بازسازی مشروعیت دینی در شرایط بحران اقتدار سیاسی فهم شود؛ تلاشی که از دل آن، الگویی سیال و چندلایه از امامت پدید آمد که میان کاریزما، سنت و مصلحت اندیشی در نوسان است.

منابع

- ابراهیم حسن، حسن (بی‌تا)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بی‌جا، جاویدان.
- ابطلحی، سید عبدالحمید (۱۳۹۱ش)، «تقابل عالمان زیدی کوفه در نیمه اول قرن دوم با باور به امامت الهی اهل بیت»، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، سال دهم، شماره ۳۷، ص ۵۸-۹۲.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۰۸)، مقاتل الطالبین، تحقیق احمد صقر، بیروت، الاعملى للمطبوعات.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۰۷)، انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر.
- پناهی، یعقوب و همکاران (۱۳۹۶ش)، «مفهوم امامت زیدی و تأثیر آن بر شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی - اجتماعی شیعیان این فرقه در قرون دوم و سوم هجری»، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، دوره ۱۱، شماره ۲۱، اسفند، ص ۶۳-۸۸.
- جعفری، حسین محمد (۱۳۸۶ش)، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمد تقی آیت‌اللهی، بی‌جا، نشر فرهنگ اسلامی.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۴)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلام، بی‌جا، بهیمنی.
- خالقداد هاشمی، مصطفی (بی‌تا)، توضیح الملل (ترجمه کتاب الملل والنحل شهرستانی)، بی‌جا، اقبال.
- سلطانی، مصطفی (۱۳۹۲ش)، «تبیین نظریه نص و جایگاه اجماع اهل حل و عقد در فرایند تعیین امام از دیدگاه زیدیه»، فصلنامه امامت‌پژوهی، شماره ۱۰، ص ۲۱۹-۲۴۶.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴)، الملل والنحل، تحقیق محمد بدران، قم، الشریف الرضی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ش)، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- کریمان، حسین (بی‌تا)، سیره و قیام زید بن علی (علیه السلام)، بی‌جا، علمی و فرهنگی.
- کشی، جعفر محمد بن الحسن (۱۳۶۴)، اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
- محمدی اشتهاردی، محمد (بی‌تا)، زید شهید انتقامگر، قم، چاپخانه مهر استوار.
- مدرسی، محمد تقی (۱۳۶۹)، امامان شیعه و جنبش‌های مکتبی، ترجمه حمیدرضا آریز، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلام، آستان قدس رضوی.
- مسعودی، علی بن حسن (۱۴۰۹)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق محمد محی‌الدین عبد الحمید، بیروت، دارالمعرفه.
- ناشی اکبر، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶)، مسائل الامامه، ترجمه علیرضا ایمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نوبختی، حسن بن موسی (بی‌تا)، فرق شیعه، ترجمه محمد جواد مشکور، بی‌جا، بنیاد فرهنگ ایران.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲)، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، تهران، نشر نی.



پروژہ شکار علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی