Scientific quarterly (scientific-research article) of Islamic world political research
Vol. 12, No. 2, Summer 2022, 63-91
DOI: 10.21859/priw-120203

An Analysis of the Origin of Political Theology in Alavi Discourse

Vajiheh Miri[1], Asghar Montazerolghaem[2]

Date received: 2022/03/12 **Date of acceptance**:2022/06/04

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

Abstract

Political theology, as one of the branches of theology, organizes one of the pillars of Shiite political thought. There is disagreement among contemporary scholars as to whether political discourse is a relatively emerging or entrenched science. To validate the views of both groups of scholars, a historical study of the evolution of political discourse is necessary. The present article has tried to study the origin of this knowledge and the first Islamic figure who succeeded in designing and establishing this knowledge with the help of analytical citation method. The results of this research indicate that the origin of the knowledge of political theology goes back to the event of Saqifa and the issue of Imamate; And Imam Ali was the first Islamic figure to establish this knowledge. According to the narrations recorded in the sources, the era of the emergence and emergence of political discourse dates back to the time of the death of the Prophet (PBUH). However, after the incident of Saqifa, following the political atmosphere of that day, there was not enough opportunity for the Amir al-Mo'menin to raise and explain the issue of Imamate. However, with the arrival of the caliphate, this restriction became relatively less, and as a result, the Imam found a better opportunity to re-design and establish the "principle of divine Imamate" within the framework of political theology.

Keywords: Amir al-Mo'menin, Origin, Political Theology, Imamate, Ruler

1. PostDoct Researcher, University of Isfahan،isfahan،iran (responsible Author) , vajiheh.miri@gmail.com

2. Professor of the Department of History, University of Isfahan،isfahan،iran. montazer@ltr.ui.ac.ir

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/ or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA...

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]
[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام
۶۴
سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱

پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، انجمن مطالعات جهان اسلام
فصلنامه علمی (مقاله علمی – پژوهشی) پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱، صص ۹۱ – ۶۳

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۲۰۲۰۳

واکاوی تاریخی خاستگاه دانش کلام سیاسی در گفتمان علوی[۱]

وجیهه میری[۲]
اصغر منتظرالقائم[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۴

چکیده

هدف مقاله حاضر از بررسی خاستگاه دانش کلام سیاسی در اسلام آن است که در یک مطالعه تاریخی، زمان پیدایش این دانش را مشخص سازد؛ و با سنجش اعتبار دیدگاه محققان معاصر، به اختلاف نظر بین آنان در این خصوص خاتمه دهد. با توجه به هدف این پژوهش، این نوشتار در ردیف تحقیقات بنیادی قرار می‌گیرد که در پی پروراندن نظریه ریشه‌دار بودن دانش کلام سیاسی است.

روش مطالعه در این مقاله، استنادیِ تحلیلی و تحلیلیِ استنادی است. ارزش این روش در این است که برای رسیدن به پاسخی منطقی، نخست کوشیده‌ایم به گزاره‌های مصادر تاریخی و حدیثی استناد نماییم و سپس از آنها تحلیلی مناسب ارائه کنیم. همان‌گونه که در بعضی موارد برای اثبات درستی تحلیل‌های ارائه شده، سعی بر آن نموده‌ایم که این تحلیل‌ها را نیز با ارجاع دادن به شواهد تاریخی و حدیثی مستند گردانیم. در عین حال همت بر آن گماشته‌ایم که به تناسب سخن از تحلیل‌های اندیشمندان معاصر در این زمینه نیز غفلت نورزیم. بنابراین ابزار جمع‌آوری اطلاعات از یکسو مصادر و منابع کتابخانه‌ای و از سوی دیگر مطالعات و مقالات الکترونیکی است.

این پژوهش با محوریت پاسخگویی به سه سؤال ذیل سامان یافته است:

– دانش کلام سیاسی، در چه دوره‌ای از تاریخ علم کلام اسلامی و اندیشه سیاسی طرح و پی‌ریزی شد؟

– این علم، پیرامون کدام مسئله کلامی که در عین حال موضوعیت سیاسی و اجتماعی داشت شکل گرفت؟

– نخستین چهره اسلامی که توفیق پی‌ریزی دانش کلام سیاسی را یافت کیست؟

یافته‌های این تحقیق مؤید این فرضیه است که خاستگاه دانش کلام سیاسی به رخداد سقیفه و مسئله جانشینی رسول خدا(ص) باز می‌گردد؛ و امیرالمؤمنین(ع) نخستین چهره اسلامی است که این دانش را پی‌ریزی نمود. بنابراین کفه ترازو به نفع آن دسته از محققانی که قائل به ریشه‌دار بودن کلام سیاسی هستند سنگینی می‌کند؛ و بر اساس روایات ثبت شده در مصادر، عصر تکوّن و پیدایش کلام سیاسی به زمان وفات حضرت رسول(ص) باز می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: امیرالمؤمنین(ع)، خاستگاه، کلام سیاسی، امامت، حاکم.

۱. این مقاله مستخرج از طرح پسادکتری در دانشگاه اصفهان با عنوان «تبیین مبانی برنامه تعلیمی امامان شیعه در پی ریزی علوم اسلامی(اهداف، روش ها و راهبردها)» می باشد.

۲. محقق پسادکتری دانشگاه اصفهان ،اصفهان،ایران(نویسنده مسئول) v.miri@ltr.ui.ac.ir

۳. استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان،اصفهان،ایران. montazer@ltr.ui.ac.ir

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

۱- مقدمه

دانش کلام سیاسی همانگونه که یکی از شاخه‌های علم کلام است، یکی از فروع دانش اندیشه سیاسی شیعه را سامان می‌دهد[۱] (حقیقت،۱۳۸۱: ۱۵). محققان معاصرِ دو حوزه‌ی کلام اسلامی و اندیشه سیاسی که در زمینه کلام سیاسی مطالعاتی را به سرانجام رسانده‌اند در مورد پیدایش دانش کلام سیاسی دو دیدگاه متفاوت از هم ارائه کرده‌اند. برخی به نوظهور بودن این دانش تمایل نشان داده‌اند. اگرچه با مُقید کردن نظر خود به قیدِ «دانشی نسبتاً جدید» راه نقد را بر دیدگاه خود مسدود ساخته‌اند. در برابر، بعضی دیگر از محققان، دانش کلام سیاسی را دانشی با قدمت و کهن می‌دانند.

قطع نظر از هر دو دیدگاه موجود در مورد خاستگاه دانش کلام سیاسی، آنچه مطلوب ما در این پژوهش می‌باشد آن است که بر خلاف محققان معاصر که تحقیقی مستقل و روشمند در این زمینه ارائه نکرده‌اند و در مطالعات خویش گذرا از این مسئله عبور کرده‌اند، به کمک روش استنادیِ تحلیلی و تحلیلیِ استنادی، مستقلاً خاستگاه این دانش را پی‌جویی نماییم؛ و نخستین شخصیت اسلامی که موفق به طرح و پی‌ریزی این دانش شد را مورد مطالعه قرار دهیم. با این رویکرد، از یکسو قوت و ضعف هر یک از دو دیدگاه محققان معاصر روشن می‌شود و از سوی دیگر وجه تمایز این پژوهش از مطالعات معاصر مشخص می‌گردد.

در این پژوهش کوشیده‌ایم با بررسی تاریخ علم کلام اسلامی و تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام به دو سؤال زیر پاسخ دهیم:

– دانش کلام سیاسی، در چه دوره‌ای از تاریخ علم کلام اسلامی و اندیشه سیاسی و با محوریت کدام مسئله طرح و پی‌ریزی شد؟

– نخستین چهره اسلامی که توفیق پی‌ریزی دانش کلام سیاسی را یافت کیست؟

این تحقیق بر دو فرضیه مبتنی است:

– عصر تکوّن و پیدایش کلام سیاسی به رخداد سقیفه و اختلاف جدّی در مسئله جانشینی پس از رسول خدا(ص) باز می‌گردد.

– امیرالمؤمنین(ع) نخستین چهره اسلامی است که این دانش را پی‌ریزی نمود.

نظم ساختاری این نوشتار، تابعی است از چگونگی تأمین پاسخ سؤالات پژوهش. از این‌رو، برای آمادگی ذهن مخاطب و پیش از ورود به بحث اصلی، به مفاهیم اساسی خواهیم پرداخت. ارائه تعریف

۱. اندیشه سیاسی شیعه، هر گونه تفکر و تأمل در باب سیاست اسلامی را شامل می‌شود؛ و اعم از فلسفه سیاسی، کلام سیاسی و فقه سیاسی می‌باشد(حقیقت،۱۳۸۱: ۱۵).

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

مشخص و دقیق از علم کلام و موضوع آن و نیز از علم کلام سیاسی و موضوع آن، در پی‌جویی خاستگاه دانش کلام سیاسی و اینکه این دانش در کدام دوره و با محوریت کدام مسئله و توسط کدام شخصیت اسلامی طرح و پی‌ـریزی شد، کمک شایانی به حل مسئله خواهد نمود. در مرحله بعد با بازیابی و بازخوانی مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی که امام علی(ع) در خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار خود طرح نموده است، روشن خواهد شد که بر اساس تعریف دانش کلام سیاسی، ایشان نخستین شخصیت اسلامی است که دانش کلام سیاسی را با محوریت مسئله‌ی کلان «اصل امامت الهی» طرح و پی‌ریزی نموده است.

۱-۱. پیشینه تحقیق

محققان معاصری که در حوزه کلام سیاسی مطالعاتی انجام داده‌اند، در مورد خاستگاه این دانش قائل به یکی از دو قول زیر شده‌اند:

الف) برخی از آنان، ظهور کلام سیاسی بصورت منسجم و در قالب یک حوزه مطالعاتی را دانشی نسبتاً جدید می‌دانند. آنگونه که به کارگیری واژة ترکیبی «کلام سیاسی» را تا حدودی همراه با مسامحه معرفی می‌کنند(بهروزلک، ۱۳۸۲، ۷۹؛ معرفت و محسنی، ۱۳۷۷: ۷؛ الهی‌راد، ۱۳۹۰: ۱۱۲؛ نادری، ۱۳۹۰: ۱۷۲).

ب) عده‌ای دیگر، کلام سیاسی را دانشی ریشه‌دار می‌دانند؛ آنگونه که عصر تکوّن و پیدایش مباحث و نحله‌های کلامی با رویکرد سیاسی را به زمان حضور اهل البیت(ع) باز می‌گردانند. آنان با تبیین مختصری از سیر تطور تاریخی کلام سیاسی، عدم تحقق این گرایش بینارشته‌ای در سالیان گذشته را دلیلی بر نوظهور بودن این دانش به شمار نمی‌آورند(حلبی، ۱۳۷۳: ۸۷؛ صابری، ۱۳۹۱: ۲۱/۱؛ ایزدهی و صدیق تقی‌ـزاده، ۱۳۹۷: ۹۰).

وجه تمایز این پژوهش با مطالعات محققان معاصر در آن است که بر خلاف مطالعات اخیر که برای بازیابی خاستگاه دانش کلام سیاسی تنها به نظرپردازی اکتفا کرده‌اند، کوشیده است با بررسی روایات ثبت شده در مصادر تاریخی و حدیثی، عصر تکوّن و پیدایش کلام سیاسی را بصورت مُستند پی‌جویی و اثبات نماید.

۲-۱. نوآوری

فارغ از اختلاف نظرهای مذکور در تبیین خاستگاه کلام سیاسی، دو نکته اساسی از دید هر دو گروه

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی ـ پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

مغفول مانده است. اول، نخستین مسئله کلامی که دانش کلام سیاسی پیرامون آن شکل گرفت. دوم، معرفی نخستین شخصیت اسلامی است که بصورت جدّی به مباحث کلام سیاسی ورود پیدا کرده است. اگرچه برخی از محققان در بررسی تاریخ کلام سیاسی تتبع نسبتاً خوبی انجام داده‌اند و کوشیده‌اند نام متکلمان شیعی برخی از ادوار تاریخی و تألیفاتشان را که در آنها به مسائل کلام سیاسی پرداخته‌اند معرفی نمایند(ایزدهی و صدیق تقی‌زاده، ۱۳۹۷: ۹۱-۸۹)؛ اما همچنان نخستین مسئله کلام سیاسی و نخستین شخصیت اسلامی که مُتعرض مسائل کلام سیاسی شد در تحقیق آنان مجهول باقی مانده است. بنابراین نظریه پردازی هر دو گروه در مورد خاستگاه دانش کلام سیاسی، همچنان در حد یک فریضه خام باقی مانده است که تحقیق مستقل و روشمندی در مورد آن صورت نگرفته است و با هیچ یک از دو رویکرد سلبی یا ایجابی مورد اعتبارسنجی قرار نگرفته است. در برابر مقاله حاضر می‌کوشد تا ضمن بیان ارجحیت یکی از دو دیدگاه مذکور، با معرفی نخستین چهره علمی اسلام که با قوت به یکی از مهم‌ترین مسائل کلان کلام سیاسی، یعنی مسئله امامت ورود پیدا کرده است، ریشه‌دار بودن این دانش را اثبات نماید. در این پژوهش نیز سعی بر آن رفته است که به واکاوی بعضی از مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی در اندیشه سیاسی امیرالمؤمنین(ع) که از مُتفرعات مسئله امامت به شمار می‌روند پرداخته شود.

۳-۱. اهمیت و ارزش تحقیق

اهمیت و ارزش این تحقیق در آن است که به سهم خود بکوشد با معرفی خاستگاه و نخستین شخصیت اسلامی که به مسائل کلامی سیاسی امامت ورود پیدا کرد، اندکی از غنای پیشینه‌ی دانش کلام سیاسی را بازگو نماید؛ تا بدین ترتیب، انگیزه‌بخش دیگر محققان تاریخ کلام سیاسی برای تدوین یک طرح پژوهشی جامع‌تر در تبیین سیر تطور تاریخی کلام سیاسی باشد. اشراف دقیق بر تطور مسائل کلام سیاسی در تراث شیعی، بر بالندگی دانش سیاسی امروز می‌افزاید و در پاسخگویی به برخی از سؤالات سیاسی امروز راهنمای مناسبی باشد. برای مثال، بررسی و معرفی مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی در آثار و تألیفات متکلمان متقدم شیعی که در واقع پیشینه کلام سیاسی شمرده می‌شوند موجب غنا و بالندگی بیشتر اندیشه سیاسی در عصر کنونی می‌گردد. تراثی نظیر: «کتاب الغیبة» تألیف محمد بن ابراهیم النُعمانی، «الإفصاح في الإمامة» تألیف شیخ مفید، «الإمامة والتبصرة مِن الحيرة» و «کمال الدین وتمام النعمة» تألیف شیخ صدوق، «الشافي في الإمامة» تألیف شریف مرتضی و «کتاب الغیبة» تألیف شیخ طوسی می‌توانند در این زمینه راه‌گشا باشند.

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

از آنجا که امامت و رهبری امت اسلام پس از رحلت رسول خدا(ص) به شدت محل اختلاف قرار گرفت؛ و این اختلاف در تمام ادوار تاریخ اسلام تا به امروز نیز ادامه دارد، بررسی این مسئله و مهم‌ترین مُتفرعات آن، از ابتدای نشأت کلام سیاسی در اندیشه امیرالمؤمنین و اهل البیت(ع) گرفته، تا سیر تاریخی تطور آن، از خلال تراث علمای شیعه و سیره آنان، می‌تواند تصویری واضح از امام عادل و سلطان جائر و نیز حکومت اسلامی و خلافت قهری ارائه دهد.

۲. مفاهیم اساسی

بایسته می‌نماید قبل از ورود به بحث، اساسی‌ترین مفاهیمی که در کانون مقاله حاضر قرار گرفته‌اند تبیین شوند تا مخاطب درک بهتری از بحث پیش‌رو بدست آورد. بنابراین در گام نخست مختصراً بدانها می‌پردازیم.

۲-۱. علم کلام اسلامی و موضوع آن

با توجه به تعاریف متعدد ارائه شده از سوی اندیشمندان اسلامی، می‌توان میان ویژگی‌های خاصی که آنان برای علم کلام بیان نموده‌اند را چنین جمع نمود: کلام، علمی است که به تبیین و اثبات عقاید دینی از طریق استدلال، برهان و جدل پرداخته و به دفاع از آنها اهتمام می‌ورزد و دیدگاه‌های مخالفان، بدعت‌گذاران و منحرفان را طرد و ابطال می‌نماید(فارابی، ۱۹۹۶: ۸۶؛ صدوق، ۱۴۱۴: ۴۳؛ مفید، ۱۴۱۴: ۷۰؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۲۳۷/۲؛ تفتازانی، ۱۴۳۶: ۲۳-۲۲؛ ابن خلدون، ۱۴۲۵: ۲۰۵/۲؛ ایجی، بی‌تا: ۷).

با توجه به اینکه رویکرد غالب در علم کلام، مناظره و احتجاج بر محورهای دینی و مذهبی است، می‌توان موضوع علم کلام را عقاید ایمانی معرفی کرد(ابن خلدون، ۱۴۲۵: ۲۱۴/۲).

۲-۲. علم کلام سیاسی و موضوع آن

محققان معاصر، کلام سیاسی را به صورت‌های مختلفی تعریف کرده‌اند که ضمن وجود اشتراکاتی در تعاریف آنان، بعضا اختلافاتی جزئی در آنها نیز به چشم می‌خورد. بنظر می‌رسد از بین تعاریف موجود(خسروپناه، ۱۳۸۲: ۵۰۴؛ معرفت و محسنی، ۱۳۷۷: ۱۰-۸؛ بهروزلک، ۱۳۸۲: ۸۲؛ شفیعی، ۱۳۹۰: ۲۱-۲۰؛ ایزدهی و صدیق تقی‌زاده، ۱۳۹۷: ۸۹-۸۸)، تعریف زیر منسجم‌تر و مبسوط‌تر باشد:

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

«کلام سیاسی شاخه‌ای از دانش کلام است که با روش‌های گوناگون عقلی، نقلی و جدلی به تبیین و اثبات اصول عقاید دینی مربوط به امور سیاسی، یعنی هر آنچه که به صفات خداوند نسبت به امور سیاسی یا امور سیاسیِ ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی بازمی‌گردد، می‌پردازد و از آنها در برابر دیدگاه‌های مخالف و شبهات منکران دفاع می‌کند»(الهی‌راد، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

موضوع علم کلام سیاسی را نیز می‌توان «اصول و عقاید سیاسی دینی» دانست. چنین موضوعی با موضوع برگزیده علم کلام متناظر است که در آن «اصول و عقاید دینی» محوریت دارند(بهروزلک، ۱۳۸۲: ۸۲؛ الهی‌راد، ۱۳۹۰: ۱۲۲؛ ایزدهی و صدیق تقی‌زاده، ۱۳۹۷: ۹۲).

اگرچه برخی افراد اصطلاحی[1] را در ادبیات تئوریسین‌های غربی[2] معادل یا ترجمه‌ی «کلام سیاسی» می‌دانند(رجایی، ۱۳۷۳: ۶)، اما با وجود شباهت‌هایی که میان دو واژه «کلام سیاسی» و «الهیات سیاسی» وجود دارد، این دو اصطلاح دقیقا به یک معنا نیستند و تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد[3].

۳. بحث

نوشتار حاضر، دو جهت‌گیری اصلی دارد: اول، فهم بهتر جایگاه امامت در کلام سیاسی، دوم، واکاوی دانش کلام سیاسی در خطبه‌های امیرالمؤمنین(ع) که در ادامه به هر یک از این دو جهت‌گیری خواهیم پرداخت.

۳-۱. جایگاه امامت در کلام سیاسی

برای فهم بهتر جایگاه امامت در کلام سیاسی، به مناسبات کلام و سیاست، خاستگاه این دانش و معرفی امامت از نظر معرفتی در ردیف موضوعات متعلق به علم کلام خواهیم پرداخت.

۳-۱-۱. پیوستگی کلام و سیاست

علمای جامعه‌شناسیِ معرفت قائل‌اند که اکثر آراء کلامی و فلسفی دارای زمینه‌ای سیاسی و اجتماعی‌اند؛ آنگونه که پیوستگی کلام و سیاست در خاورمیانه، نزدیک و آشکار است(وات[4]، ۱۹۸۵: ۱).

1. Political Theology

2. By political theology we understand political teachings which are based on divine revelation (Strauss,1988: 13).

۳. برای مطالعه تفاوت‌های کلام سیاسی با الهیات سیاسی رجوع کنید به: مقاله «بازخوانی معناشناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه‌ی سیاسی و فقه سیاسی»(الهی‌راد، ۱۳۹۰: ۱۲۶-۱۲۵).

4. Watt

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

نظرگاه ما در این تحقیق با چنین دیدگاهی مطابقت دارد، که در ادامه به صورت مختصر بدان می‌پردازیم.

نخستین حادثه تاریخی که در تاریخ اسلام، خود پدید آورنده‌ی نخستین مسئله کلامی گشت، ماجرای سقیفه بود(سبحانی، ۱۳۸۲: ۵/۱؛ قراملکی، ۱۳۸۱: ۲۱). جریان سقیفه قبل از آنکه یک مسئله کلامی باشد، یک رخداد سیاسی بود. در واقع اگرچه ماهیت رخداد سقیفه در ارتباط با تدبیر شئون مسلمانان، اداره بلاد اسلام و سیاست العباد بود و لذا در علم کلام، بابی به عنوان بحث از سیاست وجود ندارد، اما از آنجا که در علم کلام بحث از مسائل نبوت و امامت فرع بر موضوع کلام بوده و مباحث دنباله‌ای تلقی می‌شود؛ با توجه به پیوند این مباحث جنبیِ کلام به سیاست باید گفت حادثه سقیفه به درستی نخستین مسئله کلامی پس از رحلت رسول خدا(ص) تلقی می‌شود.

علم کلام هنگامی که به نبوت می‌رسد، دلایل گوناگونی برای اثبات لزوم نبوت اقامه می‌نماید. یکی از این ادله اثبات نبوت، موازنه‌ی امور سیاسی در زندگی اجتماعی انسانهاست. یعنی سیاست، مقدمه اثبات نبوت در کلام قرار می‌گیرد. فریقین متفق‌اند با پذیرفتن ختم نبوت و انقطاع وحی، به بحث لزوم جانشین برای رسول خدا(ص) می‌رسیم. در نتیجه همان ادله سیاسی که برای اثبات نبوت اقامه می‌شود، در اثبات ضرورت امامت یا ولایت که نیز در نوع خود مسئله‌ای سیاسی و مربوط به حکومت می‌شود و اینکه حاکم اسلامی چه کسی باید باشد، قابل اقامه است(معرفت و محسنی، ۱۳۷۷: ۱۰-۸). ناگفته نماند که یهود و مسیحیت نیز همانند اسلام، معتقدند حکومت ریشه الهی دارد. در نتیجه، دانش سیاسی نظام مستقلی نیست که در پی رسیدن به بالاترین قله‌های اندیشه بشری باشد، بلکه شاخه‌ای از علم کلام است(لمبتون[1]، ۲۰۰۶: ۱).

با بررسی تاریخ علم کلام، روشن می‌شود که پس از ظهور نخستین مسئله کلامی در جهان اسلام، رفته رفته اختلاف نظرها در مسائل کلامی بر کشمکش‌های سیاسی دامن می‌زد. همان‌گونه که مصادر ضبط نموده‌اند پس از حادثه سقیفه نیز شاهد بروز کشمکش‌های سیاسی هستیم(یعقوبی، بی‌تا: ۱۲۶/۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۳۰/۱؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۴۶/۱۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۳۰/۳؛ ابن عبد ربه، ۱۴۰۷: ۱۳/۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۲۴۶/۵). همچنین با بررسی دقیق دوره فرمانروایی خلفای سه‌گانه و خلافت امیرالمؤمنین(ع) می‌توان به سادگی تأثیر مسائل کلامی بر منازعات سیاسیِ درون دولت اسلامی را نیز تا قبل از شروع عصر امویان مشاهده کرد(وات[2]، ۱۹۸۵: ۲). با درآمیختگی و پیوستگی کلام با سیاست و سیاست با کلام به سختی می‌توان زمینه‌های سیاسی و کلامی را از هم جدا کرد(صابری، ۱۳۹۱: ۲۱/۱).

1. Lambton
2. Watt

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

بنابراین رابطه میان بعضی از آراء کلامی و امور سیاسی یک رابطه دو سویه است؛ بدین معنا که بر یک دیگر تأثیر می‌گذارند و از یک دیگر تأثر می‌پذیرند.

از بررسی تاریخی سیر تطور علم کلام، در یک جمع بندی به این نتیجه خواهیم رسید که اگر نتوان ادعا کرد که هسته مرکزی مباحث علم کلام، همان کلام سیاسی است، لااقل می‌توان به حضور پررنگ مسائل کلام سیاسی در علم کلام از اولین سالیان پیدایش و تکوّن، تدوین و تحول کلام اذعان کرد(حلبی، ۱۳۷۳: ۸۷؛ ایزدهی و صدیق تقی‌زاده، ۱۳۹۷: ۹۱). بنابراین ترکیب «کلام سیاسی» صرفا یک اصطلاح جدید است، اما یک علم جدید یا حتی یک گرایش جدیدی که به تازگی از علم کلام منتزع شده باشد نیست؛ بلکه فرع کلام سیاسی، همزاد علم کلام است.

۳-۱-۲. خاستگاه کلام سیاسی

همانگونه که یهودیان و مسیحیان نیز برای دفاع از عقاید و کتاب‌های مقدس خود، دارای علم کلام هستند، در اسلام نیز علم کلام ظهور کرد(سبحانی، ۱۳۸۲: ۵/۱). اگرچه کلام اسلامی در سیر تطور تاریخی خود، از جریان‌های فکری گوناگون تأثیر پذیرفته است، اما ریشه‌های کلام اسلامی به خود جهان اسلام تعلق دارند؛ و در نتیجه، از فلسفة سیاسی و جریان فکری اندرزنامه نویسی و سیاست‌نامه نویسی که منشأ ما قبل اسلامی دارند، متمایز است(المظفر، بی‌تا: ۷۶-۷۵؛ بهروزلک، ۱۳۸۲: ۱۰۱). به همین موازات، اگرچه کلام سیاسی در سیر تطور تاریخی خود، بصورت غیر مستقیم با دیگر جریان‌های فکری مثل «فلسفه سیاسی» تعامل داشته و از آن تأثیر پذیرفته، اما کلام سیاسی، همانند «فقه سیاسی» از جمله اندیشه‌های سیاسی دوره‌ی اسلامی است که برخلاف دیگر مطالعات سیاسی دوره‌ی اسلامی، صرفاً میراث فکری مسلمانان و وامدار مستقیم هیچ‌گونه جریان فکری خارج از جهان اسلام نیست(بهروزلک، ۱۳۸۲: ۷۹). بنابراین در یک جمع‌بندی باید گفت واژة «علم کلام» و به تبع آن «کلام سیاسی» اصطلاحاتی اسلامی است و به تفکر اسلامی تعلق دارد(بهروزلک، ۱۳۸۲: ۸۰).

در کتاب‌های ملل و نحل، اگرچه گاهی از اختلافاتی که در دوران حیات رسول خدا(ص) میان مسلمانان رخ داده است، سخن به میان می‌آید (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۱۲/۱-۱۱)؛ و هرچند از اختلاف نظرهایی که بی‌فاصله پس از رحلت حضرت رسول(ص)، نظیر اختلاف بر سر پذیرش یا عدم پذیرش فوت پیامبر و یا مکان دفن آن حضرت که میان مسلمانان رخ نموده، یاد می‌کنند(اسفراینی، ۱۹۵۵: ۲۷-۲۵)؛ اما این اختلاف‌ها نه آن اندازه عمیق بود و نه آن اندازه درون‌مایه دینی یا انگیزه‌ها و اهداف سیاسی چشمگیری داشت که بتوان از آنها به عنوان نخستین مسئله کلامی یاد کرد(صابری، ۱۳۹۱: ۲۱/۱).

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

بنابراین، اگرچه گاه گاهی در ایام حیات رسول خدا(ص) در مورد جانشینی آن حضرت، بین ایشان و مردم گفتگوهایی صورت می‌گرفت، اما از آنجا که مردم طبق دستور وحیانی موظف و مکلف به اطاعت از رسول خدا(ص) بودند در مقایسه با زمان پس از رحلت آن حضرت، تضارب آراء و تصادم عقاید کمتری بین مسلمانان در مورد شخصِ جانشین پیامبر رخ می‌داد. ضمن آنکه رسول خدا(ص) به واسطه دستور الهی با معرفی صریح امیرالمؤمنین(ع) به عنوان جانشین خود، نیازی به مشاجره و منازعه با مخالفان و منکران ولایت امیرالمؤمنین(ع) و دفاع از این انتصاب الهی با روش‌های عقلی، نقلی و جدلی نداشت. در واقع، نصب امیرالمؤمنین(ع) به امامت بلافصل بعد از حضرت رسول، یک دستور الهی بود که پیامبر آن را مانند سایر دستورات الهی به عموم مسلمانان ابلاغ فرمود. نکته دیگر آن است که مسلمانان در زمان حیات رسول خدا(ص) در مقایسه با زمان پس از رحلت ایشان، جسارت کمتری در ورود علنی به مسئله خلافت ایشان داشتند. گرچه در واپسین روزهای حیات آن حضرت اندک اندک جسارت‌ها و تخلفات عده‌ای آشکار شد. از این‌رو، خاستگاه دانش کلام سیاسی را باید در رخداد سقیفه و مسئله جانشینی پیامبر باز جست.

امامت، نخستین اختلاف بزرگی بود که پس از رحلت رسول الله(ص) رخ داد. آنگونه که در همه ادوار اسلام بر هیچ رکنی از دین، نظیر آنچه بر امامت شمشیر از نیام کشیده شده است، آخته نگشته است(شهرستانی،۱۴۱۳: ۱/۱۳؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲). این اختلاف که ماهیت سیاسی و اجتماعی داشت و در عین حال مسئله‌ای کلامی بود، نه تنها زمینه‌ی پیدایش فرقه‌ها و رویکردهای کلامی و فقهی متفاوتی شد، بلکه مهم-ترین اختلاف مؤثر در استمرار انشعاب فرق اسلامی گردید. بدیهی است که با این میزان اختلاف مسلمانان بر سر موضوع امامت، این مسئله از روزهای آغازین پس از رحلت رسول خدا(ع) درکانون نخستین «مباحث کلامی» قرار گیرد. به این ترتیب، امامت نه صرفا به عنوان نظریه سیاسی، بلکه به عنوان دیدگاه کلامی به میان آمد(قراملکی،۱۳۸۱: ۲۲-۲۱).

۳-۱-۳. امامت؛ موضوعی فقهی یا کلامی

اشاعره و معتزله بر این باورند که امامت و مباحث مربوط به آن، از موضوعات علم فقه است و طرح مباحث امامت در اواخر کتب کلامی، نه به دلیل کلامی بودن آن، بلکه صرفا برای رعایت عادتی است که از دیرباز در این باره جاری بوده، و گرنه جایگاه اصلی طرح آن، علم فقه است. آنان در مسئله ضرورت امامت، بر این گمانند که نصب و تعیین امام، در شرع بر مردم واجب است. بنابراین از دیدگاه آنان، تعیین و برگزیدن امام، فعلی از افعال مکلفان است؛ و چون افعال مکلفان، موضوع علم فقه است، پس مباحث

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

امامت نیز مربوط به علم فقه می‌باشد(رضایی،۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۵).

در برابرِ اهل سنت، بیشتر علمای متقدم امامیه، امامت را جزء اصول دین شمرده و بر این باورند که اعتقاد به امامت ضروری است و انکار آن موجب کفر می‌شود[۱] (صدوق،۱۴۱۸: ۲۷؛ مفید،۱۴۱۳ ج: ۴۴؛ علم‌الهدی،بی‌تا: ۱۶۶/۱-۱۶۵؛ طوسی،۱۳۶۵: ۳۳۵/۱). این موضع کلامی علمای امامیه تا علمای متأخر و معاصر ادامه یافت. از میان علمای متأخر که امامت را نیز جزء اصول دین به شمار می‌آوردند می‌توان به مقدس اردبیلی متوفی ۹۹۳ هجری(اردبیلی،۱۳۷۷: ۱۷۹-۱۷۸)، سید نورالله تستری متوفی ۱۰۱۹ هجری(تستری،۱۴۰۹: ۳۰۵/۲)، عبدالرزاق لاهیجی متوفی ۱۰۷۲ هجری(محقق لاهیجی،۱۳۸۳: ۴۶۸-۴۶۷)، ملا صالح مازندرانی متوفی ۱۰۸۱ هجری(مازندرانی،۱۴۲۹: ۲۴۶/۶، ۲۰۳/۱۱) یوسف بحرانی متوفی ۱۱۸۶ هجری(بحرانی،بی‌تا: ۱۷۵/۵)، ملا محمد مهدی نراقی متوفی ۱۲۰۹ هجری(نراقی،۱۳۶۹: ۱۳۷)، محمد حسن نجفی متوفی ۱۲۶۶ هجری(نجفی،۱۳۶۲: ۵۶/۶)، شیخ مرتضی انصاری متوفی ۱۲۸۱ هجری(انصاری،۱۴۳۱: ۱۲۶/۵-۱۲۵) و ملا هادی سبزواری متوفی ۱۲۸۹ هجری(حکیم سبزواری،۱۳۷۶: ۲۷۷) و از میان علمای معاصر امامیه به محمد حسن مظفر(مظفر،۱۴۳۸: ۲۱۱/۴)، محمد رضا مظفر(المظفر،۱۴۲۹: ۹۱)، سید ابوالقاسم خویی(خویی، ۱۴۳۰: ۷۸/۳-۷۷)، سید شهاب‌الدین مرعشی(مرعشی،۱۴۰۹: ۴۹۴/۲) و محمد تقی مصباح(مصباح یزدی،۱۳۹۵: ۵۹۸) اشاره کرد[۲] (رضایی،۱۳۸۱: ۱۰۸-۱۰۷).

می‌توان دیدگاه فرع‌انگاری اهل سنت در تفسیر، منزلت، نقش و اهمیت امامت را در جامعه دینی، دیدگاه دنیاگرایانه نامید. دیدگاهی که رسالت امام را به امور صرفا این جهانی، محدود و محصور می‌کند.

---

۱. «و اتفقت الإمامیة علی أنّ مَن أنکر إمامة أحد الأئمة و جحد ما أوجب الله مِن فرض الطاعات فهو کافر ضالّ، مستحق للخلود فی النار»(مفید،۱۴۱۳ ج: ٤٤).

۲. ناگفته نماند که گویا نظریه «تفکیک اصول اعتقادی» به دو دسته‌ی «اصول دین» و «اصول مذهب» برای نخستین بار توسط میرزا ابوالقاسم بن حسن گیلانی قمی(متوفی ۱۲۳۱ هجری) مطرح شد. دسته اول، یعنی «اصول دین» شامل: توحید، نبوت و معاد می‌شود؛ و دسته دوم، یعنی «اصول مذهب» شامل: اصل امامت و اصل عدل می‌شود(میرزای قمی، نسخه خطی: ۱۹۰). این نظریه پس از آنکه در میان متفکران متأخر امامیه مطرح شد، رفته رفته توجه بسیاری از اسلام‌شناسان شیعی معاصر را جلب کرد(کاشف الغطاء،۱۴۱۳: ٦۰؛ امینی نجفی،۱٤۱٤: ۱۹٤/۳؛ طباطبائی،۱٤۱۷: ٤۰۰/۱۳؛ تبریزی،۱٤۱۸: ٤۱٥/۳؛ خمینی،۱٤۲۱: ٤۳۷/۳). بر اساس این طرز تفکر، امامت، نه از اصول دین و نه از فروع آن، بلکه از اصول مذهب یا همان اصول ایمان است. زیرا فرقی میان اصول مذهب و اصول ایمان وجود ندارد، بلکه دو تعبیر از یک واقعیت است(رضایی،۱۳۸۱: ۱۲۲-۱۲۱). حال آن که در برابر طرفداران نظریه «تفکیک اصول اعتقادی»، همچنان بعضی از محققان شیعی معاصر کوشیده‌اند با استدلال به حدیث نبوی: «مَنْ ماتَ وَلَمْ یَعْرِفْ إمامَ زَمانِهِ مَاتَ مِیتَةً جَاهِلِیّة» تبیین نمایند که این حدیث، به وضوح، بر این دلالت می‌کند که نفی امامت، مستلزم کفر است؛ پس امامت، از اصول دین است(عارفی،۱۳۸۱: ۷۸؛ کریمی،۱۳۸٤: ۱۸۲).

فارغ از اینکه مسئله «امامت» در ردیف اصول دین شمرده می‌شود یا جزء اصول مذهب، باید گفت بر خلاف اندیشه اهل سنت که بحث امامت را مقوله‌ای فقهی می-شمارد (تفتازانی،۱٤۰۹: ۲۳۲/٥؛ ایجی،بی‌تا: ۳۹٥؛ جرجانی،۱٤۱۹: ۳۷٦/۸)، اندیشه شیعی به همان برهانی که «نبوت» را فرعی کلامی می‌داند، امامت را از مصادیق علم کلام و تعیین امام را از شئون افعال خداوند می‌داند(کریمی،۱۳۸٤: ۱٦۷).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

به همین دلیل آن را می‌توان مبتنی بر مغالطه‌ی کُنه و وجه دانست که وجهی از شؤون امامت را به جای همه رسالت و هویت آن، می‌نهد؛ و نیز می‌توان آن را مبتنی بر خطای تحویلی‌نگری[1] انگاشت که بسیاری از مسائل امامت را در منظومه فکری تسنن تحت تأثیر قرار می‌دهد و امامت را به امری فروتر از آن تقلیل می‌دهد(قراملکی،۱۳۸۱: ۲۶-۲۵).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین اشکالات اهل سنت این است که بدون توجه به قلمرو علوم و مرز میان آنها، امامت را از فروع دین و جز مسائل فقهی دانسته‌اند؛ در حالی که اصل امامت و حق حکومت بر مردم از مسائل سیاسی است که حیثیت تعلقی آنها به صفات خدای سبحان مورد بحث است.

این مسئله که خداوند پس از ختم نبوت و رحلت رسول الله(ص)، به چه کسی حق امامت و حکومت داده است، از مسائل فقهی نیست که در مقام تعیین وظیفه‌ی مکلفان باشد، بلکه از مسائل کلام سیاسی است که به صفات حکمت و عدالت خداوند سبحان باز می‌گردد(الهی-راد، ۱۳۹۰: ۱۳۰-۱۲۹).

۳-۲. کلام سیاسی در گفتمان علوی

کلام سیاسی در هر عصری متناسب با گونه مخاطبان، شبهات رایج و اقتضائات زمانه، حراست و پاسداری از مبانی اعتقادی در ساحت سیاست را دنبال می‌کند. بر همین اساس دانش کلام سیاسی می‌کوشد مهم‌ترین مسائل هر دوره را که به نحو ایجابی یا سلبی به امور سیاسی ارتباط می‌یابند را اولویت‌گذاری نموده، آنها را تبیین و اثبات کند و در برابر مخالفان و شبهات منکران از آنها دفاع نماید.

نزاع بر سر جانشینی حضرت رسول(ص) از نخستین مباحث کلامی بود که پس از آن حضرت، میان امت اسلام رواج یافت. پیوستگی این مسئله با سیاست آن را در حوزه کلام سیاسی نشاند. با بروز حادثه سقیفه، با وجود تمام سخت‌گیری‌های دستگاه خلافت، امیرالمؤمنین(ع) بر حسب مجال به تبیین مسئله امامت پرداخت؛ اما با به خلافت رسیدن آن حضرت این محدودیت نسبتاً کمتر شد و در نتیجه امام مجال بهتری برای بازطرح و پی‌ریزی «اصل امامت الهی» در چارچوب کلام سیاسی یافت.

با بررسی تاریخ کلام سیاسی روشن می‌شود که قبل از امیرالمؤمنین(ع)، هیچ شخصیت اسلامی توفیق آن را نیافت تا با بهره‌گیری از روش-های عقلی، نقلی و جدلی دیدگاه خود را در مورد جانشینی حضرت رسول(ص)، آنگونه که امیرالمؤمنین(ع) دیدگاه خود را در مورد اصل امامت الهی در ارتباط با قدرت سیاسی تبیین و اثبات نمود و از آن در برابر دیدگاه مخالفان و منکران دفاع کرد، تبیین و اثبات نماید

1. Reductionism

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

و از آن دفاع کند. بنابراین به جرأت می‌توان گفت کلام سیاسی برای نخستین بار توسط امیرالمؤمنین(ع) طرح و پایه‌ریزی شد. در ادامه به بعضی از مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی که امام(ع) در خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار خود طرح نموده است، خواهیم پرداخت.

۳-۲-۱. مشروعیت سیاسی حاکم بر اساس حق مطلق الهی

نظامات سیاسی برای مشروع نشان دادن سلطه و حکومت خود ادله و توجیهات مختلفی را اقامه می‌کنند تا از یک سو سلطه سیاسی خود را موجه جلوه دهند و از سوی دیگر با روشن ساختن مبانی حکومت خود برای مردم، حقانیت و مقبولت خود را به مردم القا کرده و از این رهگذر تمهیدات و موجبات اطاعت سیاسی آنان را فراهم نمایند(خسروی،۱۳۷۹: ۲۳).

در نص وحیانی، حاکم بی‌منازع و مطلق بر عالَم هستی و انسان خداوند سبحان است؛ و جز خداوند هیچکس حق حاکمیت و الزام ابناء بشر به اطاعت را ندارد(بقره: ۱۰۷، انعام: ۵۷، ۶۲؛ توبه: ۱۱۶؛ یوسف: ۴۰؛ قصص: ۷۰؛ عنکبوت: ۲۲). بر این اساس، تمکین در برابر هر حکومتی به غیر از حاکمیت و مُلک او و مصداق شرک است و بدون اذن خداوند هر گونه تعرض به جان، مال و عِرض مردم، ظلم و تعدی به آنان می‌باشد(بقره: ۱۷۸، ۱۸۸، ۲۵۷؛ نساء: ۲، ۶۰؛ انعام: ۵۷؛ یوسف: ۶۷؛ نور: ۴۲؛ ص: ۲۶). با وجود این، خدای سبحان خلافت و حکومت را به انسان تفویض فرمود و انسان را «خلیفة الله» در زمین قرار داد و این چنین حکومت الهی بدست انسان در عالم خاکی فعلیت و ظهور یافت(بقره: ۳۰؛ یونس: ۱۴).

پس از آنکه خداوند متعال انسان را جانشین خود بر زمین نمود، برای رسیدن او به کمال حقیقی، احکام و حدودی را برای انسان در ساحت زندگی فردی و اجتماعی تشریع فرمود و به او دستور داد که به عدل و قسط حکومت کند(نساء: ۵۸؛ مائده: ۴۲، ۴۵، ۴۷؛ ص: ۲۶). در نتیجه، در بینش اسلامی تأکید می‌شود که امارت بر انسان‌ها باید مأذون از جانب خدا بوده و بر اساس احکام و قواعد الهی باشد.

امیرالمؤمنین(ع) مشروعیت سیاسی حاکم را مرهون و وامدار ولایت و حاکمیت مطلق خداوند می‌دانست و به تناسب مجالی که می‌یافت به تبیین آن می‌پرداخت. آن حضرت ولایت و حاکمیت مطلق خدای سبحان را اینگونه ترسیم می‌نماید: هیچ‌کس در حاکمیت خدا نزاعی ندارد و مُلک او نابود شدنی نیست و همواره بوده است[1] (نامه: ۳۱، ۵۳). در مرحله دوم، امیرالمؤمنین(ع) ضمن تأکید بر اصل

۱. «لا یُضادُّهُ فی مُلکِه أَحدٌ ولا یَزولُ أبداً ولم یَزَل»(نامه: ۳۱). «وإِذَا أَحْدَثَ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أُبَّهَةً أَوْ مَخِيلَةً، فَانْظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللهِ فَوْقَكَ، وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَالاَ تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ»(نامه: ۵۳).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

حُرّیت[1] و مساوات ابناء بشر با یکدیگر[2] (نامه: ۳۱، ۵۳؛ بلاذری،۱۴۱۷: ۱۴۱/۲)، از تفویض حکومت الهی به انسان و تجویز آن توسط خدای سبحان سخن می‌گوید. حکومتی که در آن پیامبر(ص) و امام(ع) تنها متکفل تبیین و اجرای حکم و قانون الهی هستند. امام(ع) در این خصوص روشن نمود: ای مردم، حضرت آدم، بنده و کنیزی به دنیا نیاورد و همه مردم آزادند، اما خداوند تدبیر امور و اراده‌ی بعضی از شما را به بعضی دیگر سپرده است[3] (کلینی،۱۴۰۷: ۶۹/۸؛ مازندرانی،۱۴۲۹: ۴۲۴/۱۱). از این‌رو، شاهد آنیم که چون امیرالمؤمنین(ع) خلافت را پذیرفت، مشروعیت سیاسی حکومت خود را وامدار حاکمیت مطلق الهی دانسته و آن را در عرض اراده خدا قرار نداد. آنگونه که دلیل قبول کردن خلافت را عهد و پیمانی می‌داند که خداوند از علماء گرفته است[4] (خطبه: ۳؛ صدوق،۱۳۸۵: ۱۵۱/۱؛ صدوق،۱۴۰۳: ۳۶۲؛ مفید،۱۴۱۳ الف: ۲۸۹/۱؛ مفید،۱۴۱۳ ب: ۴۶). بر اساس همین منطق، پس از آنکه اکثریت سپاهیان امام(ع) در جنگ صفین شعار «لا حُکمَ إلا للهِ» سردادند(منقری،۱۴۰۴: ۵۱۳-۵۱۲؛ القاضی النعمان،۱۴۰۹: ۳۶۰/۱-۳۵۹؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۳۱۱/۲-۳۱۰)، آن حضرت با تفکیک دقیق بین دو مسئله حکم و امارت(حکومت) روشن فرمود: سخن حقی است که از آن ارداه باطل شده است؛ آری درست است، حکمی(فرمانی) جز فرمان خدا نیست، ولی اینان می‌گویند زمامداری جز برای خدا نیست؛ در حالی که مردم به زمامداری نیک یا بد نیازمندند، تا مؤمنان در سایه‌ی حکومت، به کار خود مشغول و کافران هم بهره‌مند شوند(خطبه: ۴۰؛ منقری،۱۴۰۴: ۴۸۹؛ ابن هلال الثقفی،۱۳۹۵: ۳۰/۱؛ القاضی النعمان،۱۳۸۵: ۳۹۳/۱؛ ابن ابی-الحدید،۱۳۷۸: ۳۰۷/۲). در واقع، مبنای این اعتراض خوارج به امام(ع) یکسان تلقی کردن حکومت و حاکمیت بود و حکم یعنی حاکمیت را به معنای حکومت به کار می‌گرفتند(محسنی،۱۳۸۴: ۱۳۳).

امام(ع) منبع و منشأ حکومت خود را بر اساس حق مطلق الهی می‌دانست که در کلام سیاسی، فعل و سیره آن حضرت کاملا مشهود است. امام(ع) در مقام امارت بر مسلمانان، خود را «عبدالله» می‌نامد. بنظر می‌رسد همین تعبیر مختصر اما پرمغز و رسا که ایشان با آن عموم مردم(نامه: ۱، ۳۸) فرماندهان(نامه: ۵۰)، کارگزارن(نامه: ۵۱)، والیان(نامه: ۵۳، ۶۰، ۶۳) و حتی دشمنان خود را(نامه:

۱. «وَلاَ تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً»(نامه: ۳۱).

۲. «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً (ضاریاً) تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»(نامه: ۵۳). «قَدْ قَرَأْتُ ما بين اللوحين فَمَا رَأَيْتُ لِوَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَى وَلَدِ إِسْحَاقَ عَلَيْهِمَا السَّلامُ فَضْلا وَلاَ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ»(بلاذری،۱۴۱۷: ۱۴۱/۲).

۳. «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْداً وَ لَا أَمَةً وَ إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ وَ لَكِنَّ اللَّهَ خَوَّلَ بَعْضَكُمْ بَعْضاً»(کلینی،۱۴۰۷: ۶۹/۸؛ مازندرانی،۱۴۲۹: ۴۲۴/۱۱).

۴. «وَمَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلاَّ يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ، وَلاَ سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»(خطبه: ۳).

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

۷۵) خطاب می‌فرمود؛ گویای آن است که حاکم در هر مقام و قدرتی که باشد، قهرا مخلوق و بنده خداست و حاکم ازلی و ابدی اوست.

این نامه‌های حضرت که در بردارنده دستورات امام(ع) به مخاطبان مذکور می‌باشد، ناظر به آن است که اساس حکومت در اسلام، آمریت خودسرانه که معطوف به تفرعن باشد، نیست؛ بلکه مبتنی بر احکام و حدود الهی است که مسلمانان مکلف به عمل بدان هستند. در اسلام محور و قطب حکومت، تلاش برای کسب رضوان الهی است؛ نه به چنگ آوردن قدرت و سلطه. در نتیجه، از دیدگاه امیرالمؤمنین(ع) منبع و منشأ اساسی حکومت، حاکمیت و قدرت لایزال الهی است و حکومت ابناء بشر بر یکدیگر در طول ارداه خداوند و مبتنی بر تفویض و تنفیذ الهی است. بر این اساس، هر حکومت و قدرتی که خارج از احکام و حدود شریعت باشد، اساسا مشروعیت ندارد. همچنین برای فعلیت یافتن حاکمیت الهی بر روابط انسانی در اجتماع مسلمانان که یک ضرورت شرعی است، باید کوشید تا حکومت اسلامی برپا شود، از کیان آن حفظ و حراست نمود(خسروی،۱۳۷۹: ۲۵).

۳-۲-۲. حقانیت و مقبولیت حاکم

در مقام آن نیستیم که واژه «مشروعیت» را به حیث لغوی و تعاریف اصطلاحی که توسط اندیشمندان فراوانی ارائه شده است، بازخوانی نماییم. آنچه برای ما در این میان مهم می‌نماید بررسی مشروعیت سیاسی از دیدگاه امیرالمؤمنین(ع) است که بر رکن «حقانیت» استوار است.

در کلام سیاسی امیرالمؤمنین(ع)، مقصود از حقانیت، همان مشروعیت دینی حاکم است که بر اساس حق مطلق الهی به خلیفه خدا بر زمین واگذار شده است؛ بنابراین، حاکم در تصدی امر حکومت باید صاحب حق باشد. در غیر این صورت، حاکمی که بر اریکه قدرت شخصی دیگر که صاحب حق است تکیه زده باشد، غاصب و جائر است. در این گفتمان، حقانیت در برابر غصب قرار دارد.

حقانیت

دفاع امام(ع) از حقانیت خود در تصدی خلافتِ بلافصل حضرت رسول(ص)، بخشی از کلام سیاسی ایشان را سامان می‌دهد که از یکسو ناظر به تبیین و اثبات «نظام امامت و ولایت» می‌باشد و از سوی دیگر مشعر به غصب حق الهی ایشان است. در ادامه به اختصار، سیره و کلام سیاسی آن حضرت را که روشن کننده‌ی مشروعیت دینی حاکم است از نظر می‌گذرانیم.

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

الف) مشروعیت دینی حاکم

امام(ع) از همان روز نخست بعد از سقیفه، با استناد به نص، نصب و اهلیت خود، حق الهی خویش را برای تصدی حکومت بر مردم اثبات نمود(خطبه: ۵، ۶۷، ۱۶۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۲۹/۱-۲۸؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۹۵/۱). آن حضرت در همان روزهایی که تحت فشار مأموران دستگاه خلافت قرار گرفته بود و پیوسته تهدید به قتل می‌شد[۱] (دینوری، ۱۴۱۰: ۳۱/۱؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۵۸۷/۱)، با تکیه و تأکید بر وصایت، وزارت[۲] و سلطنت[۳] بلافصل خود پس از رسول خدا(ص)، تلاش ابوبکر را که با انتساب ناروای لقبِ «خلیفة رسول الله» برای خود به دنبال کسب مشروعیت بود آشکار نمود(ماوردی، ۱۴۲۷: ۳۹؛ الفراء، ۱۴۲۱: ۲۷). بنابراین از منظر امام(ع)، حکومت و حاکمی مشروع است که پایگاه دینی داشته باشد و پایبند به موازین شرعی و الهی باشد(خسروپناه، ۱۳۷۷: ۱۱۶)؛ و مشروعیت حکومت حاکم، بر تأسیس آن مقدم است؛ یعنی اگر حاکم مشروعیت نداشته باشد، همه افعال وی نامشروع و غاصبانه خواهد بود، اگرچه رضایت مردم پس از تشکیل حکومت جلب شود(کواکبیان، ۱۳۷۸: ۳۹-۳۸).

ب) مشروعیت دینی، مترادف با حقانیت حاکم

مشروعیت دینی حاکم یک مقوله هنجاری و ارزشی است که مترادف با «حقانیت» شمرده می‌شود(کواکبیان، ۱۳۷۸: ۳۸). امام(ع) ضمن آنکه روشن نمود منزلت اهل البیت(ع) در مرتبه‌ای است که کسی نمی‌تواند خود را با خاندان رسالت مقایسه کند، زیرا آنان اساس دین و ستون‌های استوار یقین می‌باشند؛ حقانیت خویش و آنان را اینگونه بیان می‌نماید: امتیاز حق ولایت به آنها اختصاص دارد و وصیت حضرت رسول(ص) نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت، به آنها تعلق دارد؛ و هم‌اکنون که خلافت را به من سپردید، حق به اهل راستین آن بازگشت و به جایگاهی که از آن دور مانده بود، بازگردانده شد(خطبه: ۲). توصیه و فرمان مؤکد به مسلمانان در تبعیت از سلسله امامان الهی در کلام سیاسی امیرالمؤمنین(ع)، از یکسو ناظر به استوار سازی «اصل امامت الهی» و از سوی دیگر مترادف اعلام نمودن

۱. «فلحق علي بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصيح ويبكي، وينادي: يابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»(دینوری، ۱٤۱۰: ۳۱/۱).

۲. «أنا أولى برسول الله حيا وميتا وأنا وصيه ووزيره ومستودع سره وعلمه، وأنا الصديق الأكبر والفاروق الأعظم أول مَن آمن به وصدقه، وأحسنكم بلاءا في جهاد المشركين وأعرفكم بالكتاب والسنة وأفقهكم في الدين وأعلمكم بعواقب الأمور، واذر بكم لسانا وأثبتكم جنانا، فعلام تنازعونا هذا الأمر؟»(طبرسی، ۱۳۸٦: ۹۵/۱).

۳. «الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته، إلى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به. لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالسوية، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعدا»(دینوری، ۱٤۱۰: ۲۹/۱-۲۸؛ جوهری، بی‌تا: ٦۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۰٦/۹).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

مشروعیت دینی با حقانیت است(خطبه: ۱، ۲، ۶۶، ۸۳، ۸۷، ۹۳، ۹۷، ۱۰۰، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۹، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۳۹).

ج) غصب در برابر حقانیت

در کلام سیاسی امام(ع) حکومت حاکم، یا مشروع است یا غصب و جور است و حد وسطی بین این دو تصور نمی‌شود. از این‌رو، امیرالمؤمنین(ع) از همان روز نخست، در برابر غصب حکومت توسط خلفای سه‌گانه، از حقانیت خود در تصدی خلافت بعد از رحلت رسول خدا(ص) دفاع و از بیعت با ابوبکر خودداری نمود(بخاری، ۱۴۰۰: ۱۴۲/۳؛ ابن الحجاج، ۱۴۱۲: ۱۳۸۰/۳). امام(ع) می‌دانست که ساکت ماندن و هیچ نگفتن تبدیل به نوعی صحّه گذاشتن بر خلافت غصبی که داشت شکل قانونی به خود می‌گرفت خواهد شد. از این‌رو برای گرفتن حق امامت خود صریحا از غصب حق خود سخن گفت[1] (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۹/۱-۲۸؛ جوهری، بی‌تا: ۶۱؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۹۵/۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۰۶/۹).

امیرالمؤمنین(ع) نه فقط در احتجاجات واپسین روزهای رحلت حضرت رسول(ص) غصب و جور دستگاه خلافت را آشکار ساخت؛ به گونه‌ای که انصار متوجه اشتباه خود در بیعت با ابوبکر شدند(دینوری، ۱۴۱۰: ۳۰/۱-۲۹؛ جوهری، بی‌تا: ۶۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۶)؛ بلکه تا پایان حیات خود در هر مجالی که دست می‌داد از حقانیت خود در تصدی بلافصل خلافت پس از رحلت رسول الله(ص) و شرارت‌های پیشینیان[2] سخن راند(خطبه: ۱، ۳، ۶، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۷۳؛ نامه: ۶۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۰۸/۱-۳۰۷).

مقبولیت

در خطبه‌ها و بیانات امیرالمؤمنین(ع) گاهی با فقراتی مواجه می‌شویم که ممکن است در بدو امر از آنها چنین فهمیده شود که انتخاب امام و خلیفه بر عهده مردم و در گرو اختیار و انتخاب آنان است(خطبه: ۳، ۲۷، ۹۹؛ نامه: ۶؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۴/۷-۳۳، ۳۶/۱۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۴/۳-۱۹۳)، اما بسیاری از این فقرات که در آنها امام(ع) نظر و رأی مردم را ملاک مشروعیت برشمرده‌اند، از باب جدل و احتجاج علیه خصم به استناد همان ادله‌ای است که مخالفان آن را قبول دارند(ایزدهی، ۱۳۸۴: ۱۰۹).

---

۱. «فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر مِن الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة مِن النبي صلى الله عليه وسلم، وتأخذونه منا أهل البيت غصبا؟»(دینوری، ۱٤۱۰: ۲۹/۱-۲۸؛ طبرسی، ۱۳۸٦: ۹۵/۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۳۰٦/۹).

۲. «فَإِنَّ هذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيراً فِي أَيْدِي الاَشْرَارِ، يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى، وَتُطْلَبُ بِهِ الدُّنْيَا»(نامه: ۵۳).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

آنچه از امیرالمؤمنین(ع) در نهج البلاغه یا غیر آن در زمینه احتجاج به بیعت نقل شده است از باب قاعده الزام است، چنان‌که خداوند مومنان را به التزام به آنچه ملزم شده‌اند یعنی عمل به قرآن و پیروی از رهبری پیامبر اکرم(ص) مؤاخذه می‌کند، نه آنکه بیعت با علی بن ابی‌طالب(ع) علت حق حاکمیت آن حضرت شده و امام(ع) برای تثبیت موقعیت سیاسی خود به علت پیدایش آن، که آراء مردم است استدلال کرده باشد(جوادی آملی،۱۳۶۸: ۲۰).

یکی از شارحان قرن هفتم نهج‌البلاغه، در تایید این دیدگاه صریحا چنین استدلال می‌کند: امیرالمؤمنین(ع) برای اثبات امامت خود به نص پیامبر استدلال نفرمود، به این علت بود که آنان اعتقادی به نصّ نداشتند، بلکه نزد ایشان، تنها دلیل بر نصب امام(ع) همان اجماع مسلمانان بود. پس اگر حضرت به دلیل نقلی و نص صریح احتجاج می‌کرد، آنان نمی‌پذیرفتند[1] (ابن میثم، ۱۴۲۰: ۳۱۸/۳).

امام(ع) با عنایت به این که در روز بیعت با ایشان، پشتوانه وسیع مردمی در کنار خود داشت(خطبه: ۳، ۲۲۹، ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۹/۴-۸، ۴/۱۳-۳) و در تاریخ خلافت اسلامی هیچ خلیفه‌ای همانند ایشان با اکثریت قریب به اتفاق آراء برگزیده نشد، از این‌رو آن را به رخ مخالفان خویش و در رأس آنان معاویه می‌کشد و می‌فرماید: اگر مهاجران و انصار با کسی بیعت کردند و او را امام خود خواندند، خشنودی خدا هم در آن است؛ و کسی حق مخالفت و سر برتافتن ندارد(خطبه: ۱۷۳؛ نامه: ۶؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۳۶/۱۴-۳۵).

از بیانات امام(ع) روشن می‌شود که در کلام سیاسی ایشان، اصالت با حقانیت حاکم است و پذیرش یا عدم پذیرش مردم هیچ نقشی در حقانیت و ولایت جانشین رسول خدا(ص) ندارد و مقبولیت صرفا در به فعلیت رسیدن ولایت حاکم اسلامی حائز اهمیت است.

۳-۲-۳. ضرورت افضلیّت حاکم

افزون بر تصریح نص وحیانی در برتری و تقدم افضل بر مفضول(یونس: ۳۵؛ الزمر: ۹)، هر عقل سلیم و منصفی حکم می‌کند که اداره یک جامعه را باید به شخصی سپرد که از بیشترین میزان درایت و امانت برخوردار باشد. در کلام سیاسی امیرالمؤمنین(ع) نه تنها به افضل بودن خلیفه رسول خدا(ص) نسبت به سایر افراد امت توجه ویژه شده است[2]، بلکه به افضل بودن والیان امام(ع) نسبت به رعایای محل خدمت آنان توجه شده است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۱۱۱/۳؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۱/ ۲۳۱).

---

۱. فإن قُلتَ: إنّه علیه السّلام إنّما احتجّ علی القوم بالإجماع علی بیعته،و لو کان متمسّك آخر من نصّ أو غیره لکان احتجاجه بالنصّ أولی فلم یعدل إلی دعوی الإجماع. قُلتُ: احتجاجه بالإجماع لا یتعرّض لنفی النصّ و لا لإثباته بل یجوز أن یکون النصّ موجودا،و إنّما احتجّ علیهم بالإجماع لاتّفاقهم علی العمل به فیمن سبق مِن الأئمّة(ابن میثم، ۱٤۲۰: ۳۱۸/۳).

۲. «ولا یخص بالولایات إلا أهل الدیانات والأمانات»(ابن عبدالبر، ۱٤۱۲: ۱۱۱۱/۳).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

امیرالمؤمنین(ع) برای اثبات امامت خود در مقابل مخالفان بیش از آنکه به کتاب و سنت احتجاج کند به «افضلیّت» خود استدلال می‌کرد(خطبه: ۲، ۳۳، ۳۷، ۵۶، ۶۷، ۷۴، ۸۴، ۸۷، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۹، ۱۹۷، ۲۱۷، ۲۳۹)، تا بدانجا که در خطبه «قاصعه» با بلاغتی رفیع، افضلیّت خود را نسبت به دیگران بیان فرمود(خطبه: ۱۹۲؛ ابن شهرآشوب، ۱۴۱۲: ۲۰۵/۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۹۷/۱۳). این که امام(ع) در کلام سیاسی خود بر افضلیّت خویش نسبت به سایرین انگشت تأکید نهاده است به چند دلیل می‌باشد؛ نخست، از یکسو آیات ولایت تاب حمل بر تفسیرهای مختلف را داشت؛ و از سوی دیگر احتجاج به سنت نبوی در مقابل گردانندگان سیاست که در خصوص خلافت برای خود حق رأی و اجتهاد قائل بودند و گوش شنوایی برای شنیدن فرمایشات صریح رسول خدا(ص) نداشتند، چندان کار ساز نبود(ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۸۴/۱۲-۸۲). دوم، احتجاج به افضلیّت، افکار عموم مسلمانان را به قضاوت وامی‌داشت که چگونه می‌توان حکومت بر امت اسلام را با وجود شخصی که نسبت به دیگران افضل است به شخصی که یا از این فضایل بی بهره است یا بهره اندکی دارد سپرد؟[1] (نجف‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۸۰-۱۷۹). سوم، از آنجا که کارگردانان گردهمایی سقیفه برای تصاحب منصب خلافت، با احتجاج به فضایل و مناقب خود کوشیدند دیگر طالبان خلافت را منقاد و مطیع خود سازند، امام(ع) نیز در برابر رقیبان به شیوه جدال احسن استدلال نموده است(محمدی و دیگران، ۱۳۹۸: ۷۹). چهارم، امیرالمؤمنین(ع) با استدلال به اهلیت خود روشن کرد که باید افضلیّت شخص برای تصدی خلافت، منطبق بر معیارهای اسلامی که رسول خدا(ص) پی‌افکنده بود باشد؛ حال آنکه فضایلی که خلیفه اول به کمک آنها توفیق دفع رقیبان را یافت، فضایل وهمی است که ریشه در نظام ارزشی عصر جاهلیت و منطق قبیله‌ای نظیر سنت «سیادت» جاهلی داشت(الجابری، ۲۰۰۰: ۱۳۶؛ ناظمیان فرد، ۱۳۹۰: ۱۰۸؛ نجف‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۸۱-۱۸۰؛ شعبان[2]، ۱۹۷۱: ۱۷/۱؛ وات[3]، ۱۹۶۸: ۴۰؛ آرنولد[4]، ۱۹۲۴: ۲۰).

امام(ع) در کلام سیاسی خود برای «افضلیّت» دو گستره قائل بود که در برابر مخالفان خود به ظهور هر دو بُعد افضلیّت در وجود خود و اهل البیت(ع) احتجاج نمود. نخست، افضلیّت خویش در ثواب و

۱. به سند صحیح روایت شده است، چون ابوبکر به خلافت رسید منبر رفت و گفت: اما بعد ای مردم من سرپرست و خلیفه شما شدم در حالی که بهترین شما نیستم(ابن هشام، ۱۴۱۰: ۳۱۲/٤؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲۱۰/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳۳۲/۲؛ ابن کثیر، ۱٤۰۷: ۲٤۸/۵).

2. Shaban
3. Watt
4. Arnold

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

شأن رفیع نزد خدای سبحان(خطبه: ۳۷، ۵۶، ۷۴، ۸۷، ۹۴، ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۷۵)؛ دوم، افضلیت خویش در صفات و مَلَکات نفسانی لازم برای تصاحب کرسی زعامت سیاسی(خطبه: ۲، ۳۳، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۹، ۱۹۲)

امام(ع) در کلام سیاسی خود، افضل بندگان خدا را امام عادلی که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند و شرورترین بندگان خدا را امام جائری که خود گمراه و مایه گمراهی دیگران است معرفی کرده است(خطبه: ۱۶۴؛ طبری،۱۳۸۷: ۳۳۷/۴؛ مسکویه،۱۳۷۹: ۴۳۲/۱؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۲۶۱/۹؛ ابن کثیر،۱۴۰۷: ۱۶۸/۷). حال آنکه امام(ع) در کلام سیاسی خود افزون بر آنکه در برابر مخالفان بر غصب خلافت خود احتجاج فرمود، روشن نمود که دین خدا پیش از حکومت وی در دست افراد شرور اسیر بود(نامه: ۵۳).

۳-۲-۴. وجوب اطاعت از خلیفه رسول الله(ص)

در کلام سیاسی امیرالمؤمنین(ع)، وجوب اطاعت از امام معصوم هم‌سنگ اطاعت از خدا دانسته شده است[۱] (نامه: ۲). چه ماهیت توصیه و فرمان امام علی(ع) در تبعیت کامل مردم از امام زمان خود، ریشه در ولایت الهی اولوالأمر دارد(توفیق و میری،۱۳۹۹: ۹۶). امام(ع) همچنین اطاعت از امام معصوم را هم‌سنگ اطاعت از رسول خدا(ص) معرفی می‌کند که نتیجه پیروی از امام معصوم آن است که امام مسلمانان را به همان راهی می‌برد که رسول خدا(ص) از آن راه رفت، و از اندوه بیراهه رفتن آسوده خواهد ساخت، و بار سنگین مشکلات را از دوش آنان بر می‌دارد[۲] (خطبه/۱۶۶؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۲۸۴/۹).

امام(ع) در مجال‌های مختلف، مسلمانان را به اطاعت از خلیفه رسول خدا(ص) که همان ائمه معصوم هستند سفارش می‌نمود(خطبه: ۳۴، ۱۰۸، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۹، ۱۸۷؛ نامه: ۵۰). آن حضرت می‌فرمود: به اهل بیت پیامبرتان بنگرید، از آن سو که گام برمی‌دارند بروید، قدم جای قدمشان بگذارید، آنها هرگز شما را از راه هدایت بیرون نمی‌برند، و به پستی و هلاکت باز نمی‌گردانند. اگر سکوت کردند سکوت کنید و اگر قیام کردند قیام کنید، از آنها پیشی نگیرید که گمراه می‌شوید و از آنان عقب نمانید که نابود می‌گردید[۳] (خطبه/ ۹۷؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۷۶/۷؛ طبری امامی،۱۴۱۵: ۲۹۲).

---

۱. «وَ جَزَاكُمُ اللهُ مِنْ أَهْلِ مِصْر عَنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ أَحْسَنَ مَا يَجْزِي الْعَامِلِينَ بِطَاعَتِهِ، وَالشَّاكِرِينَ لِنِعْمَتِهِ، فَقَدْ سَمِعْتُمْ وَأَطَعْتُمْ، وَدُعِيتُمْ فَأَجَبْتُمْ»(نامه: ۲).

۲. «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنِ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ، سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ، وَكُفِيتُمْ مَؤُونَةَ الِاعْتِسَافِ، وَنَبَذْتُمُ الثِّقْلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ»(خطبه/ ۱۶۶؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۲۸۴/۹).

۳. «انْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ وَ اتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدًى وَ لَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدًى؛ فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا وَ إِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا وَ لَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا وَ لَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا»(خطبه/ ۹۷؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۷۶/۷؛ طبری امامی،۱۴۱۵: ۲۹۲).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

مصادر اهل سنت نیز از امیرالمؤمنین(ع) نقل کرده‌اند که بر مردم واجب است که به سخنان امام گوش فرا داده و اطاعت کنند و هرگاه آنان را فرا خواند، اجابتش کنند[1] (ابن زنجویه، ۱۴۰۶: ۷۶/۱؛ ابن سلام،۱۴۲۸: ۳۶/۱؛ ابن اسحاق،بی‌تا: ۳۲۲؛ السیوطی، ۱۴۳۲: ۵۷۱/۲؛ متقی هندی،۱۴۱۳: ۷۶۴/۵).

وجوب اطاعت از خلیفه رسول خدا(ص) اگرچه یکی از مهم‌ترین مسائل مربوط به حوزه امامت در کلام سیاسی امیرالمؤمنین(ع) می‌باشد، نه تنها هیچگونه تضاد و تزاحمی با اصل آزادی و حُرّیت انسان‌ها ندارد؛ بلکه از بررسی کلام سیاسی و سیره سیاسی امام(ع) می‌توان به این نتیجه رسید که آن حضرت به طور کامل به آزادی و اختیار افراد معتقد بود و هیچ‌گاه مردم را مجبور به پذیرش رأی خود[2] (خطبه: ۲۰۸؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۲۲۰/۲-۲۱۹، ۲۹/۱۱) و حتی حضور در جهاد _اگرچه شرعاً بر آنان واجب بود_ نمی‌کرد(نامه: ۴، ۶۰). در واقع، امیرالمؤمنین(ع) امور مردم را آشکارا اداره می‌کرد و در هر امر بزرگ و مهمی با آنان مشورت می‌نمود و اگر آنان در امری مخالفت می‌کردند رأی آنها را می‌پذیرفت و بدان عمل می‌کرد و همین امر سبب شد که مردم در برابر او گستاخ‌تر شوند(حسین، ۱۹۹۴: ۱۶۵/۲). ناگفته نماند که امام(ع) اطاعت از حاکمانی که اهل منکر، ظلم و جور و امر به فساد هستند را نه تنها روا ندانسته، بلکه آن را نیز حرام اعلام نمود(حکمت: ۱۶۵).

۱. «حقٌّ علی الإمام أنْ یحکم بما أنزل الله و أنْ یؤدّی الأمانة. فإذا فعل ذلک فحقّ علی الناس أنْ یسمعوا له و أنْ یطیعوا و أنْ یجیبوا إذا دعوا»(ابن زنجویه،۱٤۰٦: ۷٦/۱؛ ابن سلام،۱٤۲۸: ۳٦/۱؛ ابن اسحاق،بی‌تا: ۳۲۲؛ السیوطی،۱٤۳۲: ۵۷۱/۲؛ متقی هندی،۱٤۱۳: ۷٦٤/۵).

۲. «لَقَدْ کُنْتُ أَمْسِ أَمِیراً، فَأَصْبَحْتُ الْیَوْمَ مَأْمُوراً، وَکُنْتُ أَمْسِ نَاهِیاً، فَأَصْبَحْتُ الْیَوْمَ مَنْهِیّاً، وَقَدْ أَحْبَبْتُمُ الْبَقَاءَ، وَلَیْسَ لِي أَنْ أَحْمِلَکُمْ عَلَی مَا تَکْرَهُون»(خطبه: ۲۰۸؛ ابن ابی‌الحدید،۱۳۷۸: ۲۲۰/۲-۲۱۹، ۲۹/۱۱).

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

۵- نتیجه‌گیری

از بحثی که شرح آنها در این نوشتار گذشت می‌توان به این نتایج دست یافت:

۱- اگرچه ترکیب «کلام سیاسی» یک اصطلاح جدید است، اما دانش کلام سیاسی، یک علم جدید یا حتی یک گرایش جدید که به تازگی از علم کلام مُنتزع و مُستقل شده باشد نیست؛ بلکه دانش کلام سیاسی، دانشی ریشه‌دار و همزاد علم کلام است.

۲- دانش کلام سیاسی، یکی از فروع اندیشه سیاسی اسلام است که برخلاف دیگر مطالعات سیاسی دوره‌ی اسلامی نظیر اندرزنامه نویسی و سیاست‌نامه نویسی که منشأ ما قبل اسلامی دارند، صرفاً میراث فکری مسلمانان است و وامدار مستقیم هیچ‌گونه جریان فکری خارج از جهان اسلام نیست.

۳- دانش کلام سیاسی می‌کوشد مهم‌ترین مسائل هر دوره را که به نحو ایجابی یا سلبی به امور سیاسی ارتباط می‌یابند را اولویت‌گذاری نموده، آنها را تبیین و اثبات کند و در برابر مخالفان و شبهات منکران از آنها دفاع نماید.

۴- عصر تکوّن و پیدایش دانش کلام سیاسی به رخداد سقیفه و اختلاف جدّی مسلمانان در مسئله جانشینی پس از رسول خدا(ص) باز می‌گردد.

۵- بر اساس روایات ثبت شده در مصادر، امیرالمؤمنین(ع) نخستین شخصیت اسلامی بود که توفیق یافت تا با بهره‌گیری از روش‌های عقلی، نقلی و جدلی دیدگاه خود را در مورد جانشینی حضرت رسول(ص) که مهم‌ترین مسئله سیاسی بعد از وفات پیامبر بود تبیین و اثبات کند و از آن در برابر مخالفان و منکران دفاع نماید.

۶- امیرالمؤمنین(ع) در مقام یک متکلم و سیاس مسلمان، با توجه به مخاطبان عصر خود، انحراف پس از رحلت رسول خدا(ص) و اقتضای عصر خویش، تبیین مسئله «اصل امامت الهی» را در کانون کلام سیاسی خود قرار داد و مهم‌ترین مسائل دانش کلام سیاسی را در حوزه‌ی امامت مشخص ساخت.

۷- برخی از مهم‌ترین مسائل دانش کلام سیاسی که امیرالمؤمنین(ع) به آنها ذیل مسئله‌ی کلان «اصل امامت الهی» پرداخت عبارتند از:

الف) مشروعیت سیاسی حاکم بر اساس حق مطلق الهی

ب) حقانیت و مقبولیت حاکم

ج) ضرورت افضلیّت حاکم

د) وجوب اطاعت از خلیفه رسول الله(ص)

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغة، علی بن ابی‌طالب(۱۳۹۰) تدوین الشریف الرضی محمد بن الحسین، چاپ دوازدهم، مشهد مقدس: به نشر انتشارات آستان قدس رضوی.
- آل کاشف الغطاء، محمد حسین(۱۴۱۳) أصل الشیعة و أصولها، قدم له السید مرتضی العسکری، الطبعة الرابعة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله(۱۳۷۸) شرح نهج‌البلاغة، مجلدات ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: داراحیاء الکتب العربیة.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم(۱۳۸۵) الکامل في التاریخ، مجلدات ۲، ۳، بیروت: دارصادر.
- ابن اسحاق، عبدالعزیز بن اسحاق البغدادی(بی‌تا) مسند الإمام زید، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن الحجاج، ابي‌الحسین مسلم(۱۴۱۲) صحیح مُسلِم، جلد ۳، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، القاهرة: دار الحدیث.
- ابن خلدون؛ عبدالرحمن بن محمّد(۱۴۲۵) مقدِّمة إبن خلدون، جلد ۲، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، دمشق: دار یعرب.
- ابن زنجویه، حمید بن مخلد بن قتیبة(۱۴۰۶) کتاب الأموال، جلد ۱، تحقیق شاکر ذیب فیاض، الریاض: لمرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامیة.
- ابن سلام، ابی‌عبید القاسم(۱۴۲۸) کتاب الأموال، جلد ۱، تحقیق ابو أنس سید بن رجب، تعلیق ابواسحاق الحوینی، المنصوره: دارالهدی النبوی، الریاض: دار الفضیلة.
- ابن شهرآشوب، محمد بن علی(۱۴۱۲) مناقب آل ابی‌طالب، جلد ۲، تحقیق یوسف البقاعی، الطبعة الثانیة، بیروت: دارالأضواء.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله بن محمد(۱۴۱۲) الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، جلد ۳، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل.
- ابن عبد ربه، ابی عمر احمد بن محمد الأندلسی(۱۴۰۷) العِقد الفَرید، جلد ۵، تحقیق مفید محمد قمیحه، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر(۱۴۰۷) البدایة و النهایة، مجلدات ۵، ۷، بیروت: دارالفکر.
- ابن میثم، کمال‌الدین علی(۱۴۲۰) شرح نهج‌البلاغة، جلد ۳، بیروت: دارالثقلین.
- ابن هشام، عبدالملک الحمیری(۱۴۱۰) السیرة النبویة، جلد ۴، تعلیق عمر عبدالسلام تدمری، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ابن هلال الثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید(۱۳۹۵) الغارات أو الإستنفار و الغارات، جلد ۱، تصحیح جلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
- اردبیلی، المولی احمد(۱۳۷۷) الحاشیة علی الهیّات الشرح الجدید للتجرید، تحقیق احمد العابدی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

- اسفراینی، ابوالمظفر بن طاهر(۱۹۵۵) التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیة عن الفرق الهالکین، تحقیق محمد زاهد کوثری، القاهرة: مکتبة الخانجی.
- اشعری، ابوالحسن علي بن اسماعیل(۱۴۰۰) مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتر، الطبعة الثالثة، بیروت: دار النشر فرانز شتاینر، النشرات الإسلامیة.
- الهی‌راد، صفدر(۱۳۹۰) «بازخوانی معنا شناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه‌ی سیاسی و فقه سیاسی»، دوفصلنامه معرفت کلامی، شماره ۲، صص ۱۳۶-۱۱۱.
- امینی نجفی، عبدالحسین احمد(۱۴۱۴) الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب، جلد ۳، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- انصاری، مرتضی(۱۴۳۱) کتاب الطهارة، جلد ۵، تحقیق لجنة التحقیق، الطبعة الرابعة، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- ایجی، القاضی عضدالدین عبدالرحمن بن احمد(بی‌تا) المواقف في علم الکلام، بیروت: عالم الکتب.
- ایزدهی، سید سجاد(۱۳۸۴) «مشروعیت حکومت از دیدگاه امام علی(ع)»، اندیشه سیاسی در گفتمان علوی، تهیه پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فقه و حقوق و پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.
- ایزدهی، سید سجاد و صدیقه صدیق تقی‌زاده(۱۳۹۷) «چیستی کلام سیاسی»، فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، شماره ۱۰۷، صص ۱۰۶-۸۵.
- بحرانی، یوسف بن احمد(بی‌تا) الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة، جلد ۵، تحقیق محمد تقی الإیروانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- بخاری، محمد بن اسماعیل(۱۴۰۰) الجامع الصحیح، جلد ۳، تحقیق محب‌الدین الخطیب و محمد فؤاد عبدالباقی، القاهرة: المطبعة السلفیة و مکتبتها.
- بلاذری، احمد بن یحیی(۱۴۱۷) أنساب الأشراف، مجلدات ۱، ۲، ۱۰، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، الطبعة الاولی، بیروت: دارالفکر.
- بهروزلک، غلامرضا(۱۳۸۲) «چیستی کلام سیاسی»، فصلنامه علمی پژوهشی قبسات، سال ۸، شماره ۲۸، صص ۱۰۴-۷۹.
- تبریزی، میرزا جواد(۱۴۱۸)، بخش «ملحق» از کتاب صراة النجاة فی اجوبة الاستفتاءات ابوالقاسم الموسوی الخوئی، جلد ۳، قم: انتشارات الصدیقه الشهیده، المطبعه سلمان فارسی، صص ۳۲۱-۴۱۳.
- تستری، القاضی نورالله(۱۴۰۹) أحقاق الحق و إزهاق الباطل، جلد ۲، مقدمه و تعلیق آیة الله مرعشی نجفی، قم: مکتبة آیة المرعشی النجفی.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر(۱۴۰۹) شرح المقاصد، جلد ۵، تقدیم و تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: منشورات الشریف الرضی.
- _____(۱۴۳۶) شرح العقائد النَّسفیة، تحقیق علی کمال، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- توفیق، سعید و وجیهه میری(۱۳۹۹) «تبیین تاریخی اهتمام امیرالمؤمنین در حفظ نیروی انسانی شیعه(مطالعه موردی وصایای سیاسی امام در نهج‌البلاغه)»، فصلنامه علمی پژوهش‌های نهج‌البلاغه، سال ۱۹، شماره ۶۶، صص ۱۰۶-۸۵.
- الجابری، محمد عابد(۲۰۰۰) العقل السیاسی العربی محدداته و تجلیاته، الطبعة الرابعة، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

- جرجانی، السید الشریف علی بن محمد(۱۴۱۹) شرح المواقف، جلد ۸، تصحیح محمود عمر الدمیاطی، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیة.
- جوادی آملی، عبدالله(۱۳۶۸) ولایت فقیه رهبری در اسلام، چاپ دوم، بی‌جا: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوهری، ابی‌بکر احمد بن عبدالعزیز(بی‌تا) السقیفة و فدک، تصحیح و تحقیق محمد هادی الأمینی، تهران: مکتبة نینوی الحدیثة.
- حسین، طه(۱۹۹۴) الفتنة الکبری علی و بنوه، جلد ۲، الطبعة الثانیة عشرة، القاهرة: دار المعارف.
- حقیقت، سید صادق(۱۳۸۱) توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نشر هستی نما.
- حلبی، علی اصغر(۱۳۷۳) تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران: انتشارات اساطیر.
- حکیم سبزواری، ملا هادی(۱۳۷۶) رسائل حکیم سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات اسوه.
- خسروپناه، عبدالحسین(۱۳۷۷) «مشروعیت حکومت ولایی»، کتاب نقد، شماره ۷، صص ۱۳۸-۱۱۰.
- _____(۱۳۸۲) انتظارات بشر از دین، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- خسروی، غلامرضا(۱۳۷۹) «مبانی مشروعیت سیاسی از دیدگاه امام علی(ع)»، فصلنامه اندیشه صادق، شماره ۱، صص ۳۵-۲۲.
- خمینی، سید روح الله(۱۴۲۱) کتاب الطهارة، جلد ۳، تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
- خویی، سید ابوالقاسم(۱۴۳۰) التنقیح فی شرح العروة الوثقی، جلد ۳، تقریر میراز علی الغروی، الطبعة الرابعة، النجف الأشرف: مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئي.
- دینوری، عبدالله بن مسلم بن قتیبه(۱۴۱۰) الإمامة و السیاسة، جلد ۱، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الأضواء.
- رجایی، فرهنگ(۱۳۷۳) فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رضایی، عبدالکریم(۱۳۸۱) «جایگاه معرفتی امامت در اندیشه دینی»، امامت پژوهی، بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره، زیر نظر محمود یزدی مطلق، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، صص ۱۰۱-۱۲۴.
- سبحانی، جعفر(۱۳۸۲) مدخل مسائل جدید در علم کلام، جلد ۱، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- السیوطی، عبدالرحمن بن الکمال جلال‌الدین(۱۴۳۲) الدر المنثور فی التفسیر المأثور، جلد ۲، تصحیح بإشراف دار الفکر، بیروت: دار الفکر.
- شفیعی، محمود(۱۳۹۰) اندیشه سیاسی سید مرتضی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.
- شهرستاني، ابوالفتح محمّد بن عبدالکریم(۱۴۱۳) الملل و النِّحل، جلد ۱، تحقیق أحمد فهمی محمّد، الطبعة الثانیة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- صابری، حسین(۱۳۹۱) تاریخ فرق اسلامی، جلد ۱، چاپ هشتم، تهران: سمت.
- صدوق، ابوجعفر محمّد بن علي بن الحسین بن بابویه القُمّي(۱۳۸۵ش) علل الشرائع، جلد ۱، قم: کتابفروشی داوری.
- _____(۱۴۰۳) معانی الأخبار، قم: جامعه مدرسین حوره علمیه.
- _____(۱۴۱۴) الإعتقادات، الطبعة الثانیة، قم: المؤتمر العالمي لألفیة الشیخ المفید.

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

- _____(۱۴۱۸) الهداية فی الأصول و الفروع، تحقيق مؤسسة الإمام الهادی عليه السلام، قم: مؤسسة الإمام الهادی عليه السلام.
- طباطبائی، سيد محمد حسين(۱۴۱۷) الميزان فی تفسير القرآن، جلد ۱۳، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، ابی‌منصور احمد بن علی(۱۳۸۶) الإحتجاج، جلد ۱، تعليق السيد محمد باقر الخرسان، النجف الأشرف: مطابع النعمان.
- طبری امامی، محمد بن جرير بن رستم(۱۴۱۵) المسترشد فی إمامه اميرالمؤمنين علی بن ابی طالب، تحقيق احمد المحمودی، تهران: مؤسسه الثقافيه الإسلاميه لكوشانبور.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جرير(۱۳۸۷) تاريخ الأمم و الملوک، مجلدات ۳، ۴، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، بيروت: دار التراث.
- طوسی، محمد بن الحسن(۱۳۵۱) «شرح العبارات المصطلحة بين المتكلّمين»، جلد ۲، چهار فرهنگنامه كلامی، گردآوری و تصحيح محمد تقی دانش‌پژوه، مشهد: الذكری الألفية للشيخ المفيد.
- _____(۱۳۶۵) تهذيب الأحكام، جلد ۱، الطبعة الرابعة، طهران: الإسلامية.
- عارفی، اسحاق(۱۳۸۱) «منزلت امامت نزد متكلمان اماميه، معتزله و اشاعره»، امامت پژوهی، بررسی ديدگاه اماميه، معتزله و اشاعره، زير نظر محمود يزدی مطلق، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، صص ۱۰۰-۶۱.
- علم‌الهدی، السيّد مرتضی علی بن الحسين(بی‌تا) رسائل الشريف المرتضی، تقديم و اشراف السيد احمد الحسينی، بيروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- فارابی، ابی‌نصر محمد بن محمد(۱۹۹۶) إحصاء العلوم، تقديم و شرح علی بوملحم، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- الفراء، ابي‌يعلی محمّد بن الحسين الحنبلی(۱۴۲۱) الأحكام السلطانية، صححه و علق عليه حامد الفيقي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- القاضی النعمان، ابوحنيفه نعمان بن محمد تميمی(۱۳۸۵) دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، جلد ۱، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- _____(۱۴۰۹) شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، جلد ۱، تحقيق السيد محمّد الحسيني الجلالي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- قراملكی، احد فرامرز(۱۳۸۱)، «درآمد روش شناختی بر امامت»، امامت پژوهی، بررسی ديدگاه اماميه، معتزله و اشاعره، زير نظر محمود يزدی مطلق، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، صص ۲۱-۳۲.
- كريمی، حسين(۱۳۸۴) «جايگاه امامت در كلام اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های فلسفی كلامی، شماره ۲۴، صص ۱۹۱-۱۶۷.
- كلينی، ابي‌جعفر محمّد بن يعقوب، (۱۴۰۷)، الكافي، جلد ۸، تحقيق علی اكبر غفاری و محمد آخوندی، الطبعة الرابعة، تهران: دارالكتب الإسلامية.
- كواكبيان، مصطفی(۱۳۷۸) مبانی مشروعيت در نظام ولايت فقيه، چاپ دوم، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد(۱۴۲۹)، شرح أصول الكافي، مجلدات ۶، ۱۱، تعليقات ميرزا ابوالحسن شعرانی،

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

تحقیق سید علی عاشور، الطبعة الثانیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی و مؤسسة التاریخ العربی.
- ماوردی، ابي‌الحسن علي بن محمّد البصری(۱۴۲۷) الأحکام السلطانیة، تحقیق احمد جاد، القاهره: دار الحدیث.
- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین(۱۴۱۳) کنز العمّال فی سنن الأقوال و الأفعال، جلد ۵، ضبط بکری حیّانی، تصحیح صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- محسنی، علی(۱۳۸۴) «امام علی(ع) و رویکرد مردمی به مقوله حکومت و خاستگاه آن»، دوفصلنامه دانش سیاسی، شماره ۱، صص ۱۵۸-۱۲۹.
- محقق لاهیجی، عبدالرزاق بن علی فیاض(۱۳۸۳) گوهر مراد، مقدمه زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تصحیح و تحقیق مؤسسه تحقیقاتی امام صادق(ع)، تهران: نشر سایه.
- محمدی، فاطمه و محمد اخوان و عباسعلی فراهتی(۱۳۹۸) «جایگاه افضلیّت در تعیین حاکم اسلامی از دیدگاه نهج‌البلاغه»، فصلنامه علمی پژوهش‌های نهج‌البلاغه، شماره ۶۳، صص ۱۰۴-۷۹.
- مرعشی، سید شهاب‌الدین الحسینی(۱۴۰۹) «تعلیقات» بر إحقاق حق و إزهاق الباطل، جلد ۲، قم: مکتبة آیة المرعشی النجفی.
- مسکویه الرازی، ابوعلی احمد بن محمد(۱۳۷۹) تجارب الأمم، جلد ۱، تحقیق ابو القاسم امامی، الطبعة الثانیة، تهران: سروش.
- مصباح یزدی، محمد تقی(۱۳۹۵) راه و راهنماشناسی، تصحیح و بازنگری مصطفی کریمی، چاپ دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مظفر، محمد حسن(۱۴۳۸) دلائل الصدق لِنهج الحق، جلد ۴، تحقیق مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث، بیروت: مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث.
- المظفر، محمد رضا(بی‌تا) الفلسفة الإسلامیة، اعداد السید محمد تقی الطباطبائی التبریزی، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- _____(۱۴۲۹) عقائد الإمامیة فی ثوبه الجدید، أعد صیاغتة الجدیدة فارس علی العامر، بیروت: الأمیرة للطباعة و النشر و التوزیع.
- معرفت، محمد هادی و محمد آصف محسنی(۱۳۷۷) «کلام سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲، صص ۳۸-۶.
- مفید؛ محمد بن محمد بن النعمان(۱۴۱۳ الف) الإرشاد في معرفة حجج الله علی العباد، جلد ۱، قم: المؤتمر العالمي لألفیة الشیخ المفید.
- _____(۱۴۱۳ ب) الإفصاح في الإمامة، قم: المؤتمر العالمي لألفیة الشیخ المفید.
- _____(۱۴۱۳ ج) اوائل المقالات، قم: المؤتمر العالمي لألفیة الشیخ المفید.
- _____(۱۴۱۴) تصحیح اعتقادات الإمامیة، تحقیق حسین درگاهی، الطبعة الثانیة، قم: المؤتمر العالمي لألفیة الشیخ المفید.
- منقری، نصر بن مزاحم(۱۴۰۴) وقعة صفین، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، چاپ دوم، قم: مکتبة آیة الله المرعشي النجفي.

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]

- میرزای قمی، ابوالقاسم، اصول دین؛ میرزا ابوالقاسم بن حسن گیلانی قمی(۱۲۳۱ق)، شماره نسخه خطی: ۷۷۶۷/۲(۱۹۲ر-۲۱۲پ)، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- نادری، محمد مهدی(۱۳۹۰) «بازتعریف ماهوی رهیافت کلام سیاسی و جایگاه آن در اندیشه سیاسی اسلام»، فصلنامه مطالعات سیاسی، شماره ۱۴، صص ۱۹۶-۱۷۱.
- ناظمیان فرد، علی(۱۳۹۰) «سقیفه بازتولید سیادت جاهلی»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، شماره ۴، صص ۱۱۲-۹۷.
- نجف‌زاده، علیرضا(۱۳۸۹) «افضلیّت امام از دیدگاه فرق کلامی»، فصلنامه مطالعات اسلامی فلسفه و کلام، شماره ۱، صص ۲۰۷-۱۷۳.
- نجفی، محمد حسن(۱۳۶۲) جواهر الکلام، جلد ۶، محقق عباس قوچانی، الطبعة السابعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، مهدی بن ابی‌ذر(۱۳۶۹) أنیس الموحدین، تصحیح محمد علی قاضی طباطبائی، مقدمه حسن حسن‌زاده آملی، تهران: انتشارات الزهراء.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر (بی‌تا) تاریخ الیعقوبی، جلد ۲، بیروت: دار صادر.
- Arnold, T.W. (1924) The Caliphate, Oxford.
- Lambton, Ann k.s (2006) State and Government in Medievel Islam (An introductin to the study of islamic political theory), New York: Routledge Curzon.
- Shaban, M.A. (1971) Islamic History: New Interpretation, Volume 1, Cambridge.
- Strauss, Leo (1988) What Is Political Philosophy? AND OTHER STUDIES, Chicago: The university of Chicago Press.
-Watt, W. Montgomery (1985), Islamic Philosophy and Theology, Second edition, Edinburgh: University Press.
- _____ (1968), Islamic Political thought, Edinburgh: University Press.

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۲۰۲۰۳

به این مقاله این‌گونه ارجاع دهید:

میری، وجیهه؛ منتظرالقائم، اصغر (۱۴۰۱)، «واکاوی تاریخی خاستگاه دانش کلام سیاسی در گفتمان علوی» فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س۱۲، ش۲، تابستان ۱۴۰۱، صص ۹۱-۶۳.

[Downloaded from priw.ir on 2026-09-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.3.0]