

دکتر رضا عباس پور^۱

استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد گناباد، دانشگاه آزاد اسلامی، گناباد، ایران.

دکتر علی واعظ طبسی

استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.

تحولات معنایی واژه «امام»

چکیده

دو رویکرد متفاوت، نتیجه نبود پیشینه علمی لازم در دانش‌های گوناگون اسلامی، بستری را برای ایجاد محافل و مکتب‌های سازمان یافته در حوزه معنایی «امام» در سده‌های نخست به وجود می‌آورد. امام منصوب، محور مرکزی این گفتمان است که رفتار و کردار امامیه متأثر از آن می‌باشد تا جایی که نقشی کلیدی در اختلاف‌های سیاسی و اعتقادی مسلمانان داشته و منشأ پیدایش برخی از فرقه‌ها نیز شده است. نویسندگان تلاش می‌کنند تا ضمن بررسی گفتمان امامت در دو سده اول هجری، به تغییر و تحول‌های معنایی واژه «امام» پرداخته و واژه‌های هم‌حوزه آن را مورد توجه قرار دهند. در پایان تحلیل مناسبی بر اساس دو نظریه مشهور ارائه شده است.

واژگان کلیدی:

امام، امامت، امر، تطور.

مقدمه

تأثیر تاریخی گذار زمان بر دو اصطلاح «امامیه» و «شیعه» و پیوند حاصل از این گذار تاریخی بر این دو مفهوم، نمونه‌ای از تطورات مفاهیم در بستر زمان است. انبساط و دگرگونی مفهومی اصطلاح «امامیه» که طیف وسیعی از مسلمانان را در بر می‌گیرد و پیوند اصطلاح «شیعه» به‌عنوان یکی از نحله‌های با صلابت و استوار در اندیشه اسلامی با آن، در زبان عام و به‌ویژه در دوره‌های متأخر، اسباب یکی‌انگاری این دو را فراهم آورده است. حال آنکه در جریان‌های تاریخی-مذهبی سال‌های نخستین هجری، با تبدیل این واژه به یک اصطلاح، تنها اشاره به گروهی از پیروان علی (ع) خاصه به صورت اضافه^۱ و با تعبیر «شیعه علی (ع)»^۲ دربر دارنده مفهوم اصطلاحی شیعه و البته نه امامیه بوده است.

نبود پیشینه علمی لازم درباره‌ی دانش‌های گوناگون اسلامی، سده ۱ ق را تنها به‌عنوان بستری برای تولد محافل و مکتب‌های سازمان‌یافته در حوزه‌های علوم مختلف در سده‌های پسین تعریف می‌کند. این معنا در زمینه کشمکش‌های فقهی-کلامی (و نه سیاسی)^۳ و تبیین مفاهیم امامی نیز صادق بوده، به‌ویژه که مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری و تدوین تعالیم امامیه به دوره‌ی امامت امامان باقر و صادق (ع)، در سده‌های ۲ قمری به بعد مربوط می‌شود؛ چه، در این زمان بروز دو رویکرد متفاوت با آموزه مهم شیعه، یعنی امامت، وضع و کاربرد اصطلاح «امامیه» را ضروری ساخت. گروه قائلین به «نص جلی»، «شهرستانی، ۱۳۷۵ ق: ۴۴» در تقابل با گروه شیعه زیدیه، بر آن بودند که هر یک از امامان به امر الهی تعیین و مشخص شده‌اند. در کنار عقیده به منصوص بودن امام، هم‌چنین برخی اعتقادهای اختصاصی دیگر از جمله «مفترض الطاعه و معصوم بودن امام

۱- اگرچه بر پایه برخی قرائن می‌توان گفت شکل مطلق و مختصر شده «شیعه» در همین سده متداول بوده است.

برای نمونه نک: (احمد بن حنبل، ۱۳۳۱ ق: ۱/۱۴۸ و ۲۷۸)

۲- گروهی از خواص اصحاب امام علی (ع) در گزارش جنگ صفین با عنوان «شیعه» یاد شده‌اند؛ هم‌چنین از جمله شروط صلح امام حسن (ع) آزار نرساندن معاویه به احدی از «شیعه علی (ع)» بوده است: مثلاً نک: (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵ ق: ۶۷)

۳- در این دوره عنوان «شیعه» اصطلاحی سیاسی و حاکی از گروهی بود که در مقابل جریان عمومی، معتقد به جانشینی علی (ع) بوده و او را افضل صحابه می‌دانستند.

و نیز خالی نبودن زمین در هیچ زمانی از امام معصوم^۱ از باورهای اساسی و ممتاز این گروه شناخته می‌شود.

تدوین علوم اسلامی از جمله مکاتب فکری حدیثی و کلامی و نیز فقهی (مالک‌بن‌انس، ۱۳۷۰ ق: سراسر کتاب) در میانه سده ۲ ق، در کنار کشمکش‌های سیاسی و انتقال قدرت از بنی‌امیه به بنی‌عباس، بستری مناسب برای فعالیت‌هایی فرهنگی هم‌چون تبیین مبانی اندیشه، آموزه‌ها و تعالیم گروه‌هایی چون شیعه را فراهم آورد. در همین زمان است که امام صادق (ع) به دقت و تفصیل مواضع و تعالیم پایه ریخته شده توسط امام باقر (ع) پرداخت؛ و بر پایه روایت‌های منقول از ایشان،^۱ نقش مهم خویش در تدوین فقه امامیه را ایفا نمود. حاصل عملکرد امم (ع)، تعالیم امامیه را چندان هویت و استقلال بخشید که حتی برخی مخالفان، در تعریض و نکوهش، عنوان "رافضه" را جایگزین تعبیر امامیه می‌نمودند (مثلاً نک: ابن قتیبه، ۱۳۹۳ ق: ۷۱).

در همین زمان حضور دانش‌آموختگان مکتب امامان اهل بیت (ع) در محافل و مجالس علمی و پاسخگویی به پرسش‌ها بر پایه آموزه‌های امام صادق (ع)، هم‌زمان با اعلام حضور جریان علمی امامیه، سبب‌ساز بروز اختلاف نظر در زمینه‌های کلامی و فقهی حتی گاه در اساسی‌ترین مسائل مذهب - تعیین امام - می‌شد. به هنگام وفات امام صادق (ع) در ۱۴۸ ق، فارغ از عواملی عامدانه و هدفمند در ایجاد تفرقه میان امامیه، افزون بر انبساط چشمگیر تعالیم آن حضرت، تعدد دانش‌آموختگانی که گاه مدتی کوتاه محضر امام را درک کرده بودند و گاه متأثر از آموزه‌های سایر محافل و مکتب‌های فکری نیز بودند، ضمن اثرگذاری بر مجموعه اعتقادات و باورهای امامیان، (صفر، ۱۴۰۴ ق: صص ۳۳۱-۳۳۲؛ کلینی، ۱۳۹۱ ق: ۱/ ۱۷۰ و ۱۷۲ و ۱۷۸). به طور طبیعی پیروان آن حضرت را به گروه‌های مختلف -اسماعیلیه، فطحیه و قائلین به امامت امام کاظم (ع) - تقسیم کرد

۱- شمار فراوان شاگردان آن حضرت افزون بر آنکه نشانگر جایگاه ارزشمند ایشان است، بیانگر دامنه وسیع انتشار بومی و جغرافیایی اندیشه و فقه مدون آن حضرت نیز می‌تواند بود.

هم‌چنین متعاقب درگذشت تردیدبرانگیز امام کام (ع) در حبس،^۱ در مساله جانشینی آن حضرت اختلاف دیگری در صفوف امامیه پدید آمد و شیعیان موسوی به دو گروه قطعی و واقفه تقسیم شدن^۲ به رغم اختلافات این فرقه‌ها در برخی فروع مباحث اعتقادی مربوط به امامت و به‌ویژه در تعیین تعداد و اشخاص امامان محافل فقهی ایشان از یکدیگر گسسته نبوده و حتی برخی از معتبرترین و شاخص‌ترین فقیهان امامیه در این دوره وابسته به فرقه‌های منشعب بوده‌اند.

داشته‌های تاریخی بیانگر آن است که این محافل متفاوت و حتی گاه متخاصم، در اصلی‌ترین ممیزه مکتب -نظریه امامت به نص- بر یک سلسله اصول ثابت در نظام اعتقادی خود اتفاق نظر داشته‌اند که مهم‌ترین محورهای آن به صورت خلاصه از این قرار است: تا مکلفی بر زمین است زمین از حجت خداوند خالی نمی‌تواند بود و این حجت گاه امامی ظاهر و گاه امامی غایب و پنهان از انظار است که به هر تقدیر اثر وجودی خود را در جهان خواهد بخشید؛ این حجت قطعاً امامی معصوم است که گناه و خطا در او راهی ندارد؛ طاعت و پیروی از این امامان بر همگان فرضی الهی است و تخلف از آن موجب گمراهی خواهد بود (به‌عنوان نمونه نک: کلینی، ۱۳۹۱ ق: ۹۶/۱؛ شیخ مفید، ۱۴۳۷ ق: ۴۶ به بعد).

منظور از گفتمان امامت

محور مرکزی گفتمان امامت، «امام منصوص» است؛ به عبارت دیگر گفتمان امامت، درباره‌ی مجموع یک نظام سیاسی، فرهنگی و اجتماعی حاکم بر جامعه‌ی امامیه بحث می‌کند و به همه‌ی متون و گزاره‌هایی جدّی می‌نگرد که حول محور مرکزی این گفتمان، صورت‌بندی می‌شوند و معنا می‌یابند؛ یعنی مجموعه‌ی مباحث عقلانی که شاخص‌گردش آن‌ها، مبادله‌ی استدلال درباره‌ی اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی به دست امام

۱- در ۱۷۹ ق هارون خلیفه عباسی، امام کاظم (ع) را برای محدود کردن رهبری ایشان، وادار به انتقال از مدینه به بصره و سپس به بغداد کرد و تا ۱۸۳ ق آن حضرت را در حصر و حبس نگه داشت (نک: سعد بن عبدالله، ۱۳۶۱ ش: ۹۳؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵ ق: ۳۳۳-۳۳۶).

۲- واقفه با مطرح کردن روایاتی، امام کاظم (ع) را به عنوان مهدی شناختند و امامت را بدو ختم کردند، در حالی که پیروان خط اصلی که با قاطعیت امام رضا (ع) را جانشین آن امام می‌شمردند، با عنوان قطعی شناخته شدند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۱۵-۱۶ و ۷۵ به بعد).

منصوص بوده و در یک مقطع تاریخی، به پیدایش یک نظام فکری در این باره انجامیده است. در نگاه گفتمانی، این نظام فکری، چارچوب‌ها و عناصر و زمینه‌های گفته و ناگفته، و پیدا و ناپیدایی دارد که تنها با در نظر گرفتن مجموعه‌ی آن‌ها می‌توان به مفهوم «گفتمان امامت» اشاره کرد و قواعدی را کشف کرد که در یک دوره‌ی تاریخی مشخص، تعیین می‌کنند چه احکامی درباره‌ی اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی و صفات مدیر آن، به‌عنوان احکام درست و معنادار پذیرفته می‌شوند. لایه‌ی بیرونی گفتمان، مجموعه متمایزی از همین احکام پذیرفته شده است. کردار افرادی که در این فضای گفتمانی به سر می‌برند نیز چون ناظر به احکام و گزاره‌های جدّی این گفتمان است و در چارچوب آن پدید می‌آید بخشی از این گفتمان است که سطح سوم و عینی آن به شمار می‌آید.

برای شناختن سیر تطوّر گفتمان امامت و بررسی اجمالی علل و آثار تطوّرات گفتمان، باید تحولاتی را پی گرفت که در عناصر آن رخ می‌دهند و به دگرگونی قواعد و احکام پذیرفته شده‌ی گفتمان می‌انجامند و گاه، گفتمان‌های خرد دیگری را پدید می‌آورند. پس گفتمان امامت، بیانگر ویژگی‌ها و خصوصیات تاریخی چیزهایی است که یا درباره‌ی امام گفته شده‌اند و یا تنها در یک نظام فکری با محوریت امام (به معنای خاصی که خواهد آمد)، معنای خود را می‌یابند، و نیز بیانگر چیزهایی است که در این باره، «ناگفته» باقی مانده‌اند. گفتمان امامت، سازنده‌ی معانی و ذهنیت‌ها و نیز شکل‌دهنده‌ی ارتباطات اجتماعی سیاسی، در میان جمعی از مسلمانان است که از نیمه‌ی سده‌ی دوم هجری به بعد، «امامیه» نامیده شده‌اند؛ بنابراین، محور این تحلیل، گزاره‌هایی خواهد بود که در این چارچوب و نظام فکری، «جدّی» تلقی می‌شوند. به بیانی که گذشت، همه‌ی گزاره‌های مطرح در میان امامیه را نمی‌توان حکم به معنای گفتمانی‌اش شمرد؛ حتی اگر در جایی جز گفتمان امامت، مطرح نشده باشند. برای نمونه، اعتقاد و یا بی‌اعتقادی به رجعت ائمه (علیهم السلام)، در مراحل آغازین این گفتمان، از آن جهت که پیامد اجتماعی جدّی نداشته است و یا دست کم، در دوره‌ی زمانی مورد بحث ما، بروز چنین پیامدی برای آن گزارش نشده است، از احکام گفتمان امامت، شمرده نمی‌شود؛ هرچند به هر حال، پذیرش آن، محصول گفتمان امامت دانسته می‌شود. اصولاً یکی از معانی تطوّر گفتمان، همین است که گزاره‌های جدّی در مقطعی

از زمان، در مقطعی دیگر، غیر جدّی تلقی می‌شوند و گزاره‌های دیگری جای آن‌ها را می‌گیرند.

طبق آنچه گفته شد، رفتار و کردار امامیه نیز متأثر از گفتمان امامت شمرده می‌شود و تغییر رفتارشان، تا جایی که در این نظام گفتمانی ارزیابی شود، حاکی از تغییری در این گفتمان خواهد بود.

انواع تطوّر در گفتمان امامت

با توجه به مفهوم گفتمان امامت، تطوّرات این گفتمان را در دو نوع کلی می‌توان تقسیم‌بندی کرد که انواع فرضی دیگر، قابل اندماج در این دو نوع‌اند (سید بحر العلوم، ۱۳۶۳ ش: ۳/ ۲۰۵ - ۲۲۱؛ به‌ویژه ۲۱۵):

۱- **تطوّر واکنشی:** که به نسبت سؤال، نیازها و شرایط روزآمد و طبعاً متغیر، رفتاری متناسب نشان می‌دهد و تطوّر به اقتضای آن نیازها و سؤال را تجربه می‌کند. بدین‌سان، گزاره‌های جدّی هر دوره، نمایانده‌ی مهم‌ترین سؤال، نیازها و چالش‌های جدّی همان دوره به شمار می‌آیند.

۲- **تطوّر تکاملی:** به معنای پیدایش ظرفیت برای مطرح شدن گزاره‌های جدّی تازه و یا بسط گزاره‌های قبلی؛ به این معنا که گاهی گزاره‌های یک دوره، منطقاً و یا اقناعاً، زمینه‌ی پذیرش گزاره‌های دیگری را پدید می‌آورند که این گزاره‌های جدید، در دوره‌ی قبل، از آن حیث که امکان پذیرش نداشته‌اند، مطرح نمی‌شدند.

نخست، این مطلب، تشکیک بردار است؛ گاهی از نوع وضوح و خفا و گاهی از جهت قابلیت طرح و عدم قابلیت زمینه. ثانیاً، هیچ بعدی هم ندارد که تحوّل، از هر دو جنبه برخوردار باشد؛ یعنی از یک سو واکنشی باشد و از سوی دیگر، تکاملی.

معناشناسی

محور اصلی گفتمان امامت، تعریف خاصی است که گروهی از شیعیان (امامیه) برای امام دارند و اساساً بدون در نظر گرفتن این محور، نظام فکری مستقلی قابل ذکر نیست که گفتمانی متفاوت به شمار آمده باشد. با دقت اجمالی در موارد کاربرد امروزی واژه

امام، در می‌یابیم که همه‌ی مسلمانان، برداشت یگانه‌ای از این اصطلاح ندارند^۱ و هر کدام، آن را در معنایی به کار می‌برند که گاهی گسترده‌تر و گاهی محدودتر از معنای مورد نظر دیگران است و چه بسا برخی از این کاربردها، هم‌پوشانی چندانی نداشته باشند و تنها برخی از مصادیق آن‌ها مشترک باشد^۲. به علاوه، فهم عرف از این واژه نیز در دوره‌های گوناگون تاریخی، یکسان به نظر نمی‌رسد. البته منظور ما امامت و امام به معنای مورد نظر در ترکیباتی چون امام جمعه یا امام جماعت نیست؛ چراکه در این مواد، به معنای لغوی نظر شده است و الا به کار بردن آن برای کسانی چون رهبر انقلاب اسلامی، نیز بی‌تناسب با معنای لغوی نیست. دکتر عبدالحمید متوی، ضمن اعتراض به این‌که مطبوعات مر، در دوره آخر، لقب «الإمام الأكبر» را بر رییس دانشگاه الأزهر اطلاق می‌کند، می‌گوید:

عجیب است که علی بن ابی طالب را که خود دانی او کیست «امام علی» می‌خوانند، شیخ محمد عبده را [که نهج البلاغه را تصحیح و شرح کرده] «الاستاذ الامام» و شیخ (رییس) دانشگاه الأزهر را به جای آن‌که «الاستاذ الأكبر» بخوانند، «الامام الاکبر» می‌خوانند! ... امامت کبرا، فقط همان جانشینی رسول خدا است (عبد الحمید، ۱۴۱۷ ق: ۴۹۷).

بحث امامت، نقشی کلیدی در اختلافات سیاسی و اعتقادی مسلمانان داشته است و منشأ پیدایش برخی از فرق نیز شده است^۳؛ لذا آرایه‌ی تحلیل درستی از تاریخ فرق و تاریخ سیاسی اسلام و بسیاری دیگر از این گونه تحولات در سده‌ی اول و دوم، نیازمند آشنایی با مفهوم تاریخی «امام» و تطورات مربوط به آن است. این مهم را نمی‌توان با

۱. برای نمونه، یحیی بن حسین، از امامان زیدیه در قرن سوم (م. ۲۹۸)، در کتاب فقهی خود، پس از بیان شروطی برای امام، مانند لزوم قیام به شمشیر، فاطمی بودن، و... به امامان شیعیان اثناعشری طعنه می‌زند و آنان را به دلیل «قائم نبودن»، مورد اهانت و شتم قرار می‌دهد (یحیی بن حسین، ۱۴۱۰ ق: ۱ / ۴۳ - ۴۴) نیز بنگرید به ملاک‌های تشخیص امام از میان دو واجد شرایط (همان، ۴۶۲/۲).

۲. برای نمونه، امامان علی، حسن و حسین (ع) مصادیق مشترکی میان تعریف زیدیه و امامیه‌اند.

۳. زیدیه در مفهوم واژه امام با امامیه اختلاف دارند. جدا شدن اسماعیلیه نیز بر اثر اختلافی بود که در تشخیص امام رخ داد؛ به این صورت که گروهی پنداشته بودند که پس از امام صادق (ع)، فرزندش اسماعیل امام خواهد شد. چون او زودتر از پدر درگذشت، پنداشتند که غایب شده و باز خواهد گشت. تردید در امامت موسی بن جعفر نیز - که به جدا شدن فطحیان انجامید- بر اثر اشتباه در تشخیص مصداق امام بوده است (نک: برنجکار، ۱۳۷۸ ش: ۴۵ و ۳۲).

مراجعه به منابع لغت بر آورد؛ چراکه در مقاطع گوناگون تاریخی، مؤلفه‌های معنایی مختلفی داشته و همواره دچار تغییر شده است (مسعودی، ۱۳۸۴ ش: ۲۱۸) و به نظر می‌رسد که تحولات اعتقادی و سیاسی افراد و گروه‌ها نیز، در معنای استعمالی این گروه موثر بوده است. نظر به حساسیت موضوع به لحاظ اعتقادی دقت گزارش‌ها در ثبت معنای دقیق کاربردی هنگام وقوع حادثه‌ها با تردید جدی رو به رو است (نک: جعفری، ۱۳۷۴ ش: ۵۰ - ۵۵). با این حساب، درباره‌ی معنای دقیق این واژه در این دوره‌ی تاریخی، دقت بیشتری لازم است و باید دید که این لفظ، چه تحولاتی را پشت سر نهاده تا بدین مرحله از تطوّر معنایی رسیده و چه ارتباطی با امام در گفتمان امامت داشته است؟ آیا هم‌زمان در معنای دیگری نیز به کار می‌رفته؟ توده‌ی مسلمانان صدر اسلام چه معنایی را از این لفظ در می‌یافته‌اند؟ آیا می‌توان استعمال این لفظ را در دهه‌های نخستین پیدایش اسلام و حتی در قرآن، حمل بر معنایی کلامی کرد؟ آیا مردم نیز در آن زمان، معنایی کلامی از آن در می‌یافتند؟ اگر پاسخ منفی است، پس بر کدام معنا باید حمل کرد؟ و اگر مثبت است، چه معنایی داشته است؟

درستی یا نادرستی کاربردهای واژه‌ی امام، و نیز جنبه‌های کلامی این موضوع، مورد بحث این تحقیق نیست؛ هرچند که به هر حال، چنین موضوعاتی تعاملات غیر قابل اغماضی با جریان‌های کلامی دارند. در این جا، با رویکردی تاریخی و توصیفی، تلاش شده است که تحولات معنایی این واژه در دوره‌ی تاریخی مورد بحث، روشن شود؛ چراکه با آگاهی از سیر تحولات آن، تحلیل گزارش‌های تاریخی که حاوی این استعمالات هستند نیز دقیق‌تر خواهد بود.

معناشناسی امام

دگرگونی‌های عمیقی که در سده‌ی دوم هجری میان مسلمانان رخ داد و به پیدایش فرقه‌های مذهبی گوناگون انجامید، معنای واژه‌هایی چون امام را نیز به شدت، دچار تحول کرد و تنوع چشمگیری به کاربردهای این واژه داد. این‌که این واژه‌ها در هر دوره‌ی زمانی، برای چه کسانی و به چه معنایی به کار رفته‌اند؟ و برای مثال، واژه‌هایی چون خلیفه، امیر المؤمنین، ولی امر و... چه ارتباط معنایی با واژه «امام» داشته‌اند؟ در گفتمان‌های مجاور گفتمان امامت، چه جایگاهی برای چنین واژگانی می‌توان یافت؟ پاسخ هر یک از این پرسش‌ها و نیز بررسی سیر تحول معنای این واژگان، مجال بسیار

فراخ می‌طلبید؛ ولی آنچه در این جا باید بدان پرداخت، بحثی اجمالی درباره‌ی واژه‌ی امام است که محور گفتمان امامت به شمار می‌آید.

ابن منظور، معنای این لفظ را در کاربردهای گوناگون توضیح داده است:
 إِمَامٌ كُلُّ شَيْءٍ قِيمَةٌ وَ الْمُصْلِحُ لَهُ، وَ الْقُرْآنُ إِمَامٌ الْمُسْلِمِينَ، وَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، إِمَامُ الْأُمَّةِ، وَ الْخَلِيفَةُ إِمَامُ الرَّعِيَّةِ، وَ إِمَامُ الْجُنْدِ قَائِدُهُمْ... يُقَالُ: فُلَانٌ إِمَامُ الْقَوْمِ؛ مَعْنَاهُ هُوَ الْمَتَقَدِّمُ لَهُمْ، وَ يَكُونُ الْإِمَامُ رِئِيسًا كَقَوْلِكَ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ الْحَادِي: إِمَامُ الْإِبِلِ، وَ إِنْ كَانَ وِرَاءَهَا لِأَنَّهُ الْهَادِي لَهَا (ابن منظور، ۱۴۰۵ ق: ۲۵/۱۲؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق: ذیل ماده «أمم»)

یکی از هم‌خانواده‌های آن، واژه «امت» است که ابن منظور آن را چنین توضیح داده است:

الْأُمَّةُ: الطَّرِيقَةُ وَ الدِّينُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) (آل عمران (۳) / ۱۱۰)؛ قَالَ الْأَخْفَشُ: يَرِيدُ أَهْلَ أُمَّةٍ أَيْ خَيْرِ أَهْلِ دِينٍ.

پس می‌توان گفت که لفظ «امام»، در لغت به معنای رییس گروه است و آن کس که دیگران به او اقتدا کنند. با توجه به موارد استعمال، نوعی رابطه‌ی برتری‌جویی را نیز از سوی امام نسبت به مأموم، باید در نظر گرفت؛ امام جماعت، کسی است که دیگران بخشی از اجزای نماز خود را بدو وا می‌گذارند، پیش از او به رکوع و سجده نمی‌روند، دست کم در حدّ استحباب، باید از جهاتی، برتر از مأمومین باشد و... رهبر سیاسی جامعه نیز که گاهی امام خوانده می‌شود، چنین جایگاهی دارد. به بزرگان دینی هم از جهت همین برتری و استیلا است که گاه امام گفته می‌شود؛ مثلاً در این ترکیبات: امام خمینی، امام محمد غزالی، امام شافعی و... اگر به معنای قدرت در رویکرد گفتمانی توجه داشته باشیم، به نظر می‌رسد که همان معنای قدرت، در واژه امام نهفته است؛ یعنی قدرتی همانند آنچه از سوی پزشک بر بیمار اعمال می‌گردد که در آن، سلطه‌گر و سلطه‌شونده، با یکدیگر همکاری می‌کنند (تاجیک، ۱۳۷۹ ش: ۲۹۸).

در مجموع، هسته‌ی مرکزی در معنای این واژه و مشتقات آن را می‌توان هدایت و راه‌نمایی از موضع برتر دانست. چنان‌که شتربانی که با آواز خوش خود، شتر را به حرکت

وا می‌دارد نیز «امام آبل» نامیده می‌شده است؛ گرچه پشت سر شتر و بر گرده‌ی او جای می‌گیرد. این، نشان می‌دهد که کاربرد واژه‌ی امام در شخصی که به حسب ظاهر، قدرت سیاسی ندارد و در رأس جامعه نیست، امری بیگانه نزد عرب نبوده است.

معناشناسی مولا

واژه‌ی دیگری که ارتباط بسیاری با گفتمان امامت دارد، «مولا» است که به‌ویژه درباره‌ی امام علی (ع) از زبان رسول خدا به کار رفته و چون در حدیث غدیر نیز آمده، معنای آن همواره مورد اختلاف و کشمکش میان شیعه و سنی بوده است.^۱ ابن اثیر معنای این لفظ را چنین توضیح داده است:

وَلِيَ الشَّيْءَ وَ وَلِيَ عَلَيْهِ وَايَةٌ وَ وَايَةٌ، وَقِيلَ: الْوَلَايَةُ الْخُطَّةُ كَالْإِمَارَةِ، وَ الْوَلَايَةُ الْمَصْدَرُ؛ وَ يُقَالُ: فُلَانٌ أَوْلَى بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ فُلَانٍ أَى أَحَقُّ بِهِ؛ وَ فُلَانٌ أَوْلَى بِكَذَا أَى أُخْرَى بِهِ وَ أُجْدَرُ (ابن اثیر، ۱۳۶۴ ش: ۵ / ۲۲۵).

و ابن منظور با چند نقل قول گفته است:

الْوَلِيُّ: الصَّدِيقُ وَ النَّصِيرُ...؛ التَّابِعُ الْمُحِبُّ، وَ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ فِي قَوْلِهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ أَى مِنْ أَحَبَّنِي وَ تَوَلَّانِي فَلْيَتَوَلَّنِي. تَوَالَى الشَّيْءَ: تَسَابَعَ؛ وَ الْمُوَالَاةُ: الْمُتَابَعَةُ. وَالْيُ فُلَانٌ فُلَانًا إِذَا أَحَبَّهُ، كَأَنَّ الْوَلَايَةَ تُشْعِرُ بِالتَّدْبِيرِ وَ الْقُدْرَةِ وَ الْفِعْلُ، وَ مَا لَمْ يَجْتَمِعْ ذَلِكَ فِيهَا لَمْ يُنْطَلَقْ عَلَيْهِ اسْمُ الْوَالِي.

ابن منظور از یونس نقل کرده است که حدیث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ» را چنین معنا کرده است: «أَى مَنْ كُنْتُ وَلِيَهُ؛ يَعْنِي هَر كَسٍ كَه مِنْ وَلِيٍ أَوْ هَسْتُمْ». سپس حدیث دیگر یا ادامه‌ی همان حدیث را نقل می‌کند که پیامبر خدا (ص) فرموده است: «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ» و معنای آن را این می‌داند که: «خداوند! دوست بدار کسی را که علی را دوست بدارد و یاری کن کسی را که یاری‌اش کند». ولی ابن اثیر، «مولی» را در این حدیث، بر بیش‌تر معنای این واژه قابل حمل می‌داند. به مواردی که ابن اثیر بر شمرده، توجه شود:

۱. تقریباً همه کتب کلامی شیعه، در این باره بحث کرده‌اند. از آن جمله، علامه امینی در الغدیر.

الرَّبُّ و المَالِكُ و السَّيِّدُ و المُنْعِمُ و المُعْتِقُ و النَّاصِرُ و المَحِبُّ و التَّابِعُ و الجَارُ و ابن العَمِّ و الحَلِيفُ و العَقِيدُ و الصَّهْرُ و العَبْدُ و المُعْتَقُ و المُنْعَمُ عليه، قال: و أكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه، و كلُّ من ولى أمراً أو قام به فهو مَوْلَاهُ و وَلِيه (ابن اثير، ۱۳۶۴ ش: ۵/ ۲۲۶).

در نقل‌هایی که این حدیث را در قالب گزارش غدیر آورده‌اند، دو قرینه‌ی مقامی هم هست: یکی استناد حضرت به آیه‌ی ﴿التَّيْبِ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (احزاب (۳۳) / ۶) و دیگری اقرار گرفتن از مسلمانان با بیان جمله‌ی «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ؟! (کراجکی، ۱۴۱۰ ق: ۲۳۳). فرضیه‌ی قابل مطالعه این است که هسته‌ی این‌ها یک مجموعه از مفاهیم مرتبط با هم هستند که البته در ترجمه نمی‌توان این بار مفهومی را منتقل کرد. از آن جا که چنین سیستم‌هایی گرد یک محور پدید می‌آیند، با توجه به موارد گوناگون کاربرد، می‌توان حدس زد که محور مرکزی این سامانه، معنای پیوستن، در پی بودن و علقه داشتن، است که در ماده‌ی «ولی» نهفته است. بر پایه‌ی این تحلیل، می‌توان این توده‌ی معنایی را با هم در نظر گرفت و به نوعی، سامانه‌ی تاریخی معناساز را در این مجموعه‌ی واژگانی بازسازی کرد. در این سامانه، گویا مرتبه‌ای از تمایل و پیوند درونی، در همه‌ی معانی مولا به چشم می‌خورد و صرف اعمال قدرت و تصرف از سوی مولا کافی به نظر نمی‌رسد. در این باره بیش از این باید تأمل کرد؛ ولی به همین اندازه نیز کافی است تا بتوانیم جنبه‌ی واژه‌شناسی احادیثی را حاوی اطوار این کلمه هستند، بهتر در نظر بگیریم. در احادیث بسیاری، ائمه شیعیان خود را «موالی» خوانده‌اند و البته خود را نیز.^۱

چند واژه‌ی هم‌حوزه

اشتراک چند مفهوم در یکی از شرایط لازم و کافی یا آنچه مؤلفه‌های معنایی یک واژه نامیده می‌شود، سبب طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه‌ی معنایی می‌گردد (کورس

۱. برای نمونه، در زیارت جامعه، می‌خوانیم: «موالی لا أخصی ثنائکم؛ ای موالی من! مدح شما را شمار نتوانم». (ابن

المشهدی ۱۴۱۹ ق: ۱۰۴)

صفوی، ۱۳۸۲ ش: ۱۹۰). واژه‌هایی چون «امر»، «خلیفه» و «حاکم» را باید با امام هم‌حوزه دانست. بررسی معنا و تحولات معنایی هریک از این واژه‌ها مجال مستقل می‌طلبد. در این جا تنها بر اساس آیه‌ای از قرآن کریم به برخی کاربردهای «امر» و مشتقات آن در این حوزه‌ی معنایی اشاره می‌شود. در آیه‌ی مورد بحث به مؤمنان سفارش شده است که از صاحبان «امر» اطاعت کنند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) (نساء / ۵۹ - ۶۰).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

گذشته از کاربرد رمزآلود واژه‌ی «امر» یا «هذا الأمر» به معنای ولایت امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) که بیش‌تر در احادیث سده‌ی دوم و سوم به چشم می‌خورد،^۱ امر در سده‌ی نخست، در میان مسلمانان به معنای حکومت به کار رفته است. این کاربرد را باید متأثر از این آیه دانست. به واژه‌ی «یتحاكموا» در آیه‌ی دوم نیز باید توجه داشت؛ به‌ویژه که هر دو را باید در یک واحد نزول ارزیابی کرد (طباطبایی، بی‌تا: ۳۸۷/۴ - ۳۸۹) یکی از

۱. برای نمونه، این حدیث که مردی به امام صادق (ع) گفت: «جعلت فداک! رجل عرف هذا الأمر، لزم بيته و لم يتعرف إلى أحد من إخوانه؟». امام فرمود: «كيف يتفق هذا في دينه؟!» (کلینی، ۱۳۹۱ ق: ۱ / ۳۱، ح ۹)؛ و این روایت که فضیل بن یسار می‌گوید: قلت لابی عبد الله عليه السلام: ندعو الناس إلى هذا الامر؟ فقال: لا يا فضيل! إن الله إذا أراد بعبد خيرا، أمر ملكا فأخذ بعنقه فأدخله في هذا الامر طائعا أو كارها» (کلینی، ۱۳۹۱ ق: ۱ / ۶۷، ح ۴).

مشتقات این اصطلاح، واژه‌ی «امیر» است. امر و امیر، هر دو، از اصطلاحاتی هستند که در سقیفه نیز به کار رفتند.^۱

بررسی تحولات معنایی

در اینجا به جنبه‌های کلامی بحث، پرداخته نمی‌شود و فقط برای توضیح دادن تحولات معنایی، به‌طور خلاصه به مؤلفه‌هایی اشاره می‌شود که در این بحث به کار می‌آیند و به لحاظ تاریخی مطرح بوده‌اند. نباید فراموش کرد که اساسی‌ترین تحوّل معنایی در اغلب واژه‌های این حوزه، تحوّل است که به پیدایش یک حقیقت شرعی و یا اصطلاح انجامیده است. مثلاً ترکیب «خلیفه رسول خدا» و سپس «خلیفه خلیفه رسول خدا» که در آغاز خلافت عمر بر او اطلاق می‌شد (ابن اثیر، ۱۴۰۹ ق: ۳/۶۶۷) - هر دو به «خلیفه» تغییر یافتند؛ چراکه واژه‌های هم‌نشین با خلیفه، مفهوم خود را به تقریباً به طور کامل، به آن منتقل کرده‌اند و خود با کاهش مطلق معنایی مواجه شده‌اند. از این رو، خلیفه در میان مسلمانان معنایی خاص دارد.

درباره‌ی واژه‌ی «امام» نیز می‌توان گفت که از ترکیباتی شبیه «امام المؤمنین»، فراهم شده و لذا نیاز نیست توضیح داده شود که منظور، «امام جماعت» یا «ائمة الکفر» نیست. با این مقدمه، به اجمال می‌توان مفهوم امام را آن گونه که مورد نظر امامیه است، دارای این مؤلفه‌ها دانست:

انسانی که عیناً منصوب از طرف خدا است (۱) و با نصّ پیامبر یا امام پیشین، شخص او معرفی شده است (۲) تا در امور دینی (۳) و دنیایی (۴)، پیشوای مردم باشد (۵) و اطاعت از او واجب است (۶) و در هر زمان، فقط یک نفر است (۷) و مقام او با اقبال و ادبار مردم هیچ تغییری نمی‌کند (۸) و هیچ کس چون او، شایستگی تسلط بر مردم را ندارد (۹) و اگر تسلط یابد، غاصب است (۱۰).

گویا در سقیفه، گذشته از تعبیر «الائمة من قریش»، هیچ یادی از این واژه نشد.^۱ حتی در جست و جویی که هنوز کافی به نظر نمی‌رسد موردی هم یافت نشد که

خلیفه‌ی اوّل یا دوم پس از آن لقب «امام» را برای خود به کار برده باشند. اهل سنت نیز هیچ یک از خلفای راشدین را با این لقب یاد نمی‌کنند و از تعبیری چون «امام ابوبکر» اثری در گزارش‌های تاریخی دیده نشد. این در حالی است که آن‌ها خلافت و امامت را هم‌معنا می‌دانند (برای نمونه، نووی می‌گوید: «والامامة والخلافة وإمارة المؤمنین مترادفة»). (نووی، بیتا: ۱۹۱/۱) در سقیفه، تعبیر «امیر» و «هذا الأمر» به کار رفت (نهج البلاغه، خطبه ۶۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۱۰ / ۲۹۱). حدیث منسوب به پیامبر «الأئمة من قریش» نیز که طبق آن، یکی از شروط امام، قریشی بودن دانسته شده (نووی، بیتا: ۱۹۲/۱۹). در سقیفه مطرح نبوده و تنها این استدلال مطرح شده که چون پیامبر از قریش بوده، باید این امر در میان قریش باشد. مردم مدینه پیش از اسلام هم با یکدیگر (اوس در برابر خزرج) اختلاف داشتند و هم با یهودیانی که برتری مشهود مالی و صنعتی داشتن (رسول جعفریان، ۱۳۸۰ ش: ۳۷۰ - ۳۷۱) از این رو، خسته از جنگ‌های خونین، به فکر ایجاد تمرکز در نهاد قدرت افتاده بودند. از این رو، نقش انصار را در برپایی سقیفه و نیز نقشی را که در تقلیل معنای خلافت رسول خدا می‌دانستند، باید با نوعی سابقه ارزیابی کرد که در حافظه‌ی جمعی آنان وجود داشته است: یکی سابقه‌ی تن دادن ناخوشایند به قدرتی برتر در شهر خود (که پیش از اسلام، یهودیان بودند و پس از اسلام، حدس می‌زدند که قریش باشد) و نیز سابقه‌ی تلاش برای ایجاد قدرتی مستقل که پیش از اسلام به اهمیت آن پی برده بودند و حتی عبدالله بن اُبی بن سلول را هم برای قرار گرفتن در رأس آن برگزیده بودند (ابن سعد، ۱۴۰۵ ق: ۳ / ۴۰۸). انصار، آغازگر سقیفه بودند (بخاری، ۱۴۱۰ ق: ۴ / ۱۹۴) و مهم‌ترین تعبیری که از آنان نقل شده، همانا تعبیر «منا امیر و منکم امیر» (نهج البلاغه، خطبه ۶۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۱۰ / ۲۹۱) است. معنای «جانشینی» می‌توانست - بلکه می‌بایست - در همه‌ی شئون پیامبر جز وی تحقق یابد؛ ولی نیافت و فقط به جانشینی در امور سیاسی (به معنای در دست گرفتن قدرت و زمام امور اجتماعی) محدود شد و دیگر مؤلفه‌ها نادیده گرفته شدند. دکتر پاکتچی می‌نویسد:

۱. دکتر جعفری، در تبّعی عالمانه و نقّادانه، کوشیده از همه‌ی نقل‌های این حادثه استفاده کند. در هیچ کدام، واژه‌ی امام به کار نرفته است. (نک: جعفری، ۱۳۷۴ ش: همه فصل ۲). آنچه هست، به کارگیری این لفظ یا لفظ «امامت» از سوی مورّخینی است که «درباره» این ماجرا مطلبی نوشته‌اند.

باید دانست که امامت در اسلام سنتی، مفهومی عام‌تر از خلافت است و در مقام نظر می‌تواند خارج از چارچوب مفهومی - تاریخی خلافت تحقق پیدا کند؛ گرچه خلافت همیشه از سوی اهل سنت به عنوان نهاد مشروع امامت معرفی شده است (پاکتچی، ۱۳۷۲ ش: ۱۰) «امامت نزد اهل سنت».

اگر بیعت مردم، اتفاق اهل بدر، خویشاوندی با پیامبر و مواردی نظیر این‌ها را از مؤلفه‌های امام نشمریم، استنادهای امام علی (ع) و احیاناً امام حسن (ع) (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ ق: ۱ / ۷۵ - ۷۶) را به این موارد باید از باب «الزموهم بما الزموا لیه انفسهم» بدانیم؛ یعنی استناد به همان چیزی بوده است که پیشینیان به آن استناد کرده بودند و نزد مردم حجیت داشت (روحانی، ۱۳۸۵ ش: ۸۴) به‌ویژه درباره‌ی بیعت مردم با امام، او خود تصریح فرمود که:

شما مردم بر اساس آنچه پیس از من جاری بود، با من بیعت کردید. تنها پیش از بیعت، اختیاری وجود دارد؛ اما پس از آن که بیعت صورت گرفت، اختیاری در کار نیست (جعفریان، ۱۳۸۰ ش: ۲۳۳).

در این باره نباید از قراردادهای اجتماعی نیز غافل بود. عهد و پیمان به طور عام، و بیعت به‌عنوان پیمانی سیاسی، به طور خاص، از قراردادهای اجتماعی هستند که در جامعه‌ی مورد بحث اهمیت بسیاری داشته‌اند. بیعت، از مفاهیم سیاسی بسیار مهمی بوده که افراد جامعه را به رهبر آن، متصل می‌کرده است؛ (جعفریان، ۱۳۸۰ ش: ۳۸۸) ولی در گفتمان امامت، هرگز از مؤلفه‌های معنایی امام دانسته نشده است. پیامبر خدا نیز تنها پس از بیعت یثربیان بود که به مدینه هجرت کرد و زمام امور سیاسی شهر را به دست گرفت (ابن هشام، ۱۴۱۱ ق: ۲ / ۴۳۴ و ۴۴۶؛ طبری، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۳۵۷).

درباره‌ی احادیثی شبیه آنچه از زبان ابوبکر نقل شد، تحقیق بیش‌تری لازم است؛ ولی اگر بپذیریم که استدلال اساسی امام علی (علیه السلام) و دیگر ائمه در مواضع مشابه، بر محور شایستگی‌هایی بوده که داشته‌اند،^۱ این احادیث را نیز باید گویای «نشانه» برای تشخیص امام بدانیم و نه «ملاک».

۱. و البته طبق همان استدلال‌ات و نیز برخی آیات قرآن، تشخیص این‌که چه کسی حائز آن ویژگی‌ها است، تنها از

خداوند ساخته است؛ مانند آیه (اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) [انعام (۶) / ۱۲۴]

خوارج در قرن دوم، با پذیرش دو امام هم‌زمان، مؤلفه ۶ را تغییر دادند. زیدیه در مؤلفه‌ی اول تصرف کردند و این مؤلفه را اختصاص به سه امام نخست کردند. داعیان بنی عباس، با استفاده از روایاتی که مؤلفه ۹ را درباره‌ی اهل بیت پیامبر خدا (به معنای عام آن که همه‌ی بستگان نسبی ایشان را شامل شود) اثبات می‌کرد، به تبلیغ پرداختند؛ ولی به‌ویژه بر مؤلفه ۲ و ۳ هیچ تکیه‌ای نداشتند و می‌کوشیدند نادیده گرفته شود؛ چراکه آنان را از حوزه‌ی مصادیق، بیرون می‌کرد.

بر مبنای نظریه‌ی سببی، (صفوی، ۱۳۸۲ ش: ۷۳) می‌توان گفت که پایه‌گذاران یک اعتقاد، اوصاف معرفی را برای اصطلاح «امام» وضع می‌کرده‌اند، ولی مردم پیرو آنان به مرور، این اوصاف را فراموش می‌کردند و لذا راه برای مدعیان باز می‌شد. برای نمونه، امامانی در میان زیدیان ظهور کرده‌اند که حتی طبق تعریف خود نظریه‌پردازان زیدی نیز امام نیستند. تفاوت این مورد با چیزی مانند طلا، در این است که طلا تعریف علمی مشخصی دارد و در گذر زمان نیز انگیزه‌ای برای دست بردن در تعریف آن وجود نداشته است و اگر کسی در جایی، فلز دیگری را به عنوان طلا به دیگران بدهد، یک مورد تقلب محسوب می‌شود و به سبب آگاهی مردمی که با طلا سر و کار دارند و استثنایی بودن چنین تقلبی، هرگز این کار وی، باعث تغییر یافتن مفهوم طلا نشده و نمی‌شود؛ اما اصطلاحات دینی؛ به‌ویژه اصطلاحات مرتبط با حوزه‌ی سیاست، به دلیل داشتن چند ویژگی، بیش از دیگر مفاهیم در معرض تغییرند: یکی وجود انگیزه‌ی کافی در کسانی است که مایل به سو استفاده از چنین تغییراتی هستند. خواص می‌توانند با استناد به تأویل و تفسیر متون دینی، مفهوم یک لفظ را تغییر دهند و عوام را متقاعد سازند که معنای آن همین است. بهترین دلیل بر امکان چنین رفتاری، پیدایش اختلاف‌های فراوان میان دانشمندان علوم دینی، درباره‌ی معنای برخی احادیث نبوی و آیه‌های قرآن است. نمونه‌ی آن، اختلاف‌های فراوان بر سر معنای کلمه‌ی «مولا» است. آیا چنین اختلافاتی، در روز هجدهم ذی‌حجه سال دهم هجری نیز وجود داشته است؟ آیا معنا همانی بوده که حاضران آن را فهمیده‌اند؟ و آیا اساساً همه یک معنا را در یافتند؟ صرف نظر از این که در این اختلاف‌ها، حق با چه کسی است و کدام معنا را باید پذیرفت، صرف وجود چنین اختلافی عمیق در میان گروه قابل توجهی از مسلمانان — که اغلب

آنان نیز یا عرب زبان‌اند و یا با زبان عربی به اندازه کافی آشنایی دارند - حاکی از امکان بروز چنین تغییرات و اختلافاتی در معنای واژه‌ها است.

اینک واژه‌ی «امام» نیز دچار چنین تحولات معنایی عمیقی شده است و در بستر تاریخ، کاربردهای فراوانی پیدا کرده است که باید به تفاوت آن‌ها و زمینه‌های پیدایش هر یک، توجه داشت. آیا انگیزه‌های سیاسی و رابطه‌ی این لفظ با قدرت، انگیزه‌ی کافی برای چنین تغییرات عامدانه‌ای را فراهم نمی‌کند؟

نظریه‌ی سببی

بر پایه‌ی مطالبی که درباره‌ی چگونگی فرآیند دلالت مفهومی گذشت، مسلمانان واژه‌ی «امام» را بر اساس مجموعه‌ای از شروط لازم و کافی (necessary & sufficient conditions) درک می‌کرده‌اند و بر پایه‌ی رهیافت سببی، (causal theory) متخصصان اوصاف معرف را در اختیار عموم قرار می‌دهند و عموم مردم نیز، همین اوصاف را خواه درست و خواه غلط به کار می‌گیرند و آن دقت اولیه‌ی وصف معرف، اهمیت خود را در میان اهل زبان از دست می‌دهد (صفوی، ۱۳۸۲، ش: ۷۳). اگر این مبنا را بپذیریم، می‌توانیم بر اساس اصطلاح «حقیقت شرعی» که در اصول فقه مطرح است چگونگی استعمال لفظ امام را این گونه توضیح دهیم که شارع به‌عنوان متخصص اوصاف معرف را به‌عنوان تعریف یک اصطلاح دینی عرضه می‌کند و هرچند به لحاظ لغوی آن معنا مجازی بوده در متون دینی به‌صورت حقیقی به کار می‌رود و در عرف متشرعان نیز همین وضعیت را پیدا می‌کند؛ ولی چه بسا عرف در استعمال دقت نکند و آن را غلط به کار ببرد. با توجه به پیدایی فقه، می‌توان پایه‌گذاران یک اعتقاد را متخصصانی دانست که در این‌باره به نظرشان توجه می‌شده است؛ آنان اوصاف معرف را برای اصطلاح «امام» وضع می‌کرده‌اند؛ ولی مردم پیرو آنان به مرور این اوصاف را فراموش می‌کردند.

به هر حال، همین بی‌توجهی به اوصاف معرف، راه را برای مدعیان باز می‌کرده است. برای نمونه، افرادی که به تقلید از داعیان بنی عباس، ابراهیم را امام می‌خواندند، به کدام شرط لازم و کافی توجه داشتند؟ شاید تنها شرطی که از تعاریف پیشین در ذهن آنان بازنمود داشته، خویشاوندی با پیامبر خدا (ص) بوده باشد؛ یعنی از آل محمد بودن. حال

اگر بگوییم که آل محمد نیز مختصّ فرزندان پیامبر بوده، همین مفهوم نیز بر آنها صدق نمی‌کرد.

نتیجه‌گیری

گفتمان امامت، سازنده معانی و ذهنیت‌ها و نیز شکل‌دهنده ارتباطات اجتماعی - سیاسی در میان جمعی از مسلمانان است که از نیمه سده دوم هجری به بعد «امامیه» نامیده شده‌اند. واژه امام در بستر زمان دچار تحولات معنایی بسیاری گردیده است تا جایی که دگرگونی عمیقی که در سده دوم هجری میان مسلمانان رخ داد به پیدایش فرقه‌های مذهبی گوناگونی انجامید. مسلمانان واژه امام را بر اساس مجموعه‌ای از شروط لازم و کافی درک کردند و بر پایه رهیافت سببی، متخصصان اوصاف معرف را در اختیار عموم مردم قرار دادند. عدم توجه به این اوصاف توسط عامه، باعث پیدایش و اختلاف فرقه‌ها گردید. این بی‌توجهی راه را برای مدعیانی چون ابراهیم باز کردن تا خود را امام بنامند. پیروان امام، ثبوت امامت را به «نص جلی» و با تعیین فرد امامان به امر الهی دانسته‌اند. در کنار این ویژگی، باید به برخی خصوصیات دیگر - از جمله: مفترض الطاعه بودن و معصوم بودن امام، و نیز خالی نبودن زمین در هیچ زمانی از امام - به‌عنوان باورهای اساسی امامیه یاد کرد. باید توجه داشت که منظور ما از امامیه معنای عام آن است. سیر تاریخی این تحولات معنایی را در متن مقاله دنبال کنید.

(کتابنامه:

* قرآن کریم.

١. ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات مبارک بن محمد الأجزرى (١٣٦٤ ش)، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر احمد الزاوى، محمود محمد الطناحى. قم: اسماعيليان، چاپ چهارم.
٢. ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات مبارک بن محمد الأجزرى (١٤٠٩ ق / ١٩٨٩ م)، **اسد الغابة في معرفة الصحابة**. بيروت: دار الفكر.
٣. ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، **الطبقات الكبرى**، مقدمه احسان عباس، دار صادر، بيروت.
٤. ابن عساکر، ابوالقاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى (بيروت ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م)، **تاريخ مدينة دمشق**، دراسة و تحقيق على شيرى، دارالفکر، الطبعة الأولى.
٥. ابن قتيبه، عبدالله (١٣٩٣ ق / ١٩٧٣ م)، **تأويل مختلف الحديث**، به كوشش محمد زهرى نجار، بيروت.
٦. ابن هشام، عبدالملك بن هشام، الحميرى المعافى (١٤١١)، **السيرة النبوية**، تحقيق طه عبدالرؤف سعد، دارالجيل، الطبعة الأولى، بيروت.
٧. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم (١٤٠٥ ق / ١٣٦٣ ش)، **لسان العرب**. قم: نشر أدب الحوزة، الطبعة الأولى.
٨. ابن المشهدى، محمد (١٤١٩ ق)، **المزار الكبير**، تحقيق: جواد قيومى اصفهانى. قم: مؤسسه النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى.
٩. اصفهانى، ابوالفرج، على (١٣٨٥ ق)، **مقاتل الطالبين**، نجف.
١٠. اصفهانى، ابو الفرج على بن الحسين بن محمد بن أحمد، الأغانى، تحقيق عبدأ. على مهنا و سمير جابر، **دارالفکر، الطبعة الثانية**، بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
١١. احمد بن حنبل (١٣١٣ ق)، **مسند**، قاهره.
١٢. امينى نجفى، عبدالحسين. (بى تا)، **الغدير في الكتاب و السنة والأدب**. بيروت: دار الكتاب العربى.
١٣. برنجكار، رضا. (١٣٧٨). **آشنايى با فرق و مذاهب اسلامى**. قم: مؤسسه فرهنگى طه.
١٤. بحر العلوم، سيد الطائفة محمد مهدي طباطبايى. (١٣٦٣). **الفوائد الرجالية**. تحقيق و تعليق حسين بحر العلوم و محمد صادق بحر العلوم. تهران: مكتبة الصادق. الطبعة الاولى.
١٥. البخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل الجعفى. (١٤١٠ ق / ١٩٩٠ م). **الصحیح**. تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق. بيروت: دار ابن كثير - اليمامة.
١٦. پاكتنجى، احمد. (١٣٧٢). **«امامت» دائرة المعارف بزرگ اسلامى**. زير نظر كاظم موسوى بجنوردى، تهران: دايره المعارف بزرگ اسلامى.