

تأملی در نظریه

«تطور امامت در اندیشه شیعی»

دکتر سید رضا مؤدب / محمد حسن احمدی

استاد دانشگاه قم / دانشجوی دکترای دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

تبیین تاریخی مسئله امامت شیعی و پرداختن به چالش‌های فراروی، موضوع این مقاله است. برای رسیدن به این منظور ابتدا جایگاه امامت در اندیشه شیعی و سپس این نظریه که امامت در اندیشه شیعی دچار تطور شده، طرح می‌شود. در ارزیابی این نظریه، با توجه به تفکیکی که بین مفهوم امامت و اندیشه امامت کرده‌ایم، آسیبی که از ناحیه خلط اندیشه و مفهوم متوجه بحث شده، روشن گشته است. در ادامه به حساسیت مسئله امامت و ناتوانی تحلیل‌های صرف تاریخی و همچنین عدم توجه به ظرفیت‌های سیاسی - اجتماعی طرح مسئله امامت، به عنوان آسیب‌های دیگری در این حوزه اشاره می‌شود و سرانجام با توجه به نقدهای صورت‌گرفته، تبیین قاعده‌مندی از تاریخچه امامت صورت می‌گیرد و فهم و برداشت مسلمانان اولیه از این اصل مورد توجه واقع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امامت، شیعه، امام، امامیه، تشیع.

مقدمه

برجسته‌ترین ویژگی شیعه، مسئله امامت است؛ به این معنا که: ۱. امامت مانند نبوت یک مقام الهی است که باید از جانب خدا اعطا شود؛ به عبارتی دیگر امام، ادامه‌دهنده‌ی وظایف پیامبر است، جز اینکه بر او وحی نازل نمی‌شود و پیامبر نیست؛ در حالی که دیگران، مقام امامت را یک مقام اجتماعی می‌دانند که باید مردم یا گروهی از آنان، او را برگزینند (علامه حلی، ۱۴۱۵، ص ۱۸۱)؛ ۲. وجوب عصمت امام: امام در نظر امامیه باید از هر خطا در بیان احکام مصون بوده و از گناه و خلاف در رفتار، پیراسته باشد؛ در حالی که از نظر دیگران، فسق و ناآگاهی از احکام، مانع از امامت نیست (شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۷۲، ص ۳۱۷)؛ ۳. لزوم علمیت و افضلیت امام، یعنی امام باید داناترین و برترین مردم باشد (طوسی، [بی‌تا]، ج ۷۱، ص ۳۲۶).

از دیدگاه امامیه، امامت اصل ریشه‌داری است که خاستگاه آن، به همان تعالیم نبوی بازمی‌گردد، اما نظری بر آن است تا پیدایی این اصل را همراه با نوعی تدریج معرفی کند. این دیدگاه معتقد است: امامت و به تبع آن مذهب امامیه پدیده‌ای تکامل یافته است که در گذر تاریخ و حداقل پس از دهه‌هایی از صدر اسلام، عینیت واقعی خود را پیدا کرده است. نمونه چنین دیدگاهی را می‌توان در تبیین‌های نادرست به عمل آمده از نقش صادقین علیهم‌السلام و برداشت‌های ناصواب از عناوینی چون «مذهب جعفری» مشاهده کرد؛ رویکردی که در ورای نقش‌آفرین معرفی کردن ایشان، به نوعی موهم نوظهور بودن و یا تکاملی تدریجی بودن مذهب امامیه است.

روشن است که اگر نقش امام به صورت پلکانی بر سر راه تکامل مذهب امامیه، ترسیم شد، در نهایت چنین ادعا خواهد شد که معارف امامیه و از جمله مهمترین آنها، یعنی مفهوم امامت، در گذر تاریخ، دچار نوعی استحاله شده است (کدیور، روزنامه شرق). این نظریه بر این امر تکیه دارد که امامت، حاصل یک فرایند

تدریجی در طول تاریخ شیعه است و می‌توان همانند هر یک از دیگر پدیده‌هایی که در بستر جامعه و تاریخ شکل می‌گیرند و تحول و گسترش می‌یابند، نوعی فرایند تدریجی نیز برای کمال‌یافتگی تشیع فرض کرد؛ فرایندی که در آن شیعه، سیر خود را از تشیع معنوی و دلدادگی نسبت به حضرت علی علیه السلام و پیوندی ویژه با آن حضرت و اعتقاد به امامت و خلافت بلافصل ایشان در دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز کرد و بعدها تا تبدیل شدن به مکتبی با همه عناصر و مشخصه‌های لازم به حیات، تحول، پویایی و تکامل خود ادامه داد. این چیزی است که شماری از جستارهای معاصر با تفاوت‌هایی در بیان جزئیات و نوع ادبیات خود به آن گرویده‌اند.

از نگاه صاحبان این نوع نگاه، رخدادهای مهمی که در دیدگاه اول به آنها اشاره شد، همه در مسیر نوعی حرکت تدریجی شیعه، قابل تفسیر و تحلیل است. از جمله تکه‌های برجسته سخنان معتقدان به این دیدگاه می‌توان به «شکل‌گیری شیعه به عنوان یک فرقه دینی کلامی پس از کشته شدن مختار در کوفه» (نشار، ۱۹۹۷ م، ج ۲، ص ۲۱)، «دستیابی شیعه به ساختار نهایی خود در دوران امام صادق علیه السلام» (همان)، «ظهور دینی و فکری شیعه به عنوان یک مذهب یا اندیشه معین در باب امامت و سیاست از پایان سده نخست» (عبدالحمید، صص ۱۶ و ۱۷)، «اعم بودن تشیع دوران نخستین نسبت به تشیع رایج کنونی» (جعفریان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۰-۲۱)، «اندک بودن شیعیان اعتقادی در مقایسه با انبوه شیعه سیاسی و حضور شیعه به عنوان یک حزب سیاسی تا پیش از حادثه کربلا» (امین، [بی‌تا] ج ۳، ص ۲۰۹) و بالاخره «تکامل مفهوم امامت در اندیشه شیعی» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۵، فصل اول کتاب) اشاره کرد.

بر این اساس، مسئله‌محور نه شبهه‌محور بودن موضوع این پژوهش و به عبارتی انگیزه پرداختن به آن کاملاً روشن می‌گردد. واضح است که حل این مسئله در پرتو تبیینی درست و منطقی از تاریخ امامت و تشیع میسر خواهد شد.

ارزیابی نظریه

الف. تفکیک بین اندیشه و مفهوم

در بررسی تاریخ مفهوم امامت، علاوه بر آسیبی که از ناحیه نگاه محض تاریخی، متوجه مسئله است، آسیب دیگری نیز این بررسی را تهدید می‌کند. عدم توجه به این آسیب، عده‌ای از اصحاب سخن را بر آن داشته است تا با استناد به گزارش‌هایی هر چند گزینشی از تاریخ، به نتیجه‌ای مبنی بر تکون و پیدایش تدریجی تشیع دست یابند. این عده با طرح نه چندان عالمانه تاریخ شیعه قبل از یک دوره خاص تاریخی معتقد شده‌اند: پاره‌ای از اصول و مبانی عقیدتی شیعه از جمله تراوش‌هایی است که بعداً و در اثر اجتهاد علمای شیعه به متون رسمی شیعی نفوذ پیدا کرده است.

گرچه میان ادعا تا اثبات، فاصله فراوان است و اینان در تبیین و اثبات این ادعا چندان راه به جایی نبرده و تنها بر پایه برخی مستندات عامه‌پسند و نه محققانه نظری از خود برون رانده‌اند، اما می‌توان نقطه ثقل لغزشگاه این طیف نظریه‌پردازان را عدم توجه به چنین آسیبی در بررسی تاریخ تشیع، دانست؛ برای نمونه، ممکن است اینگونه ادعا شود که تا قبل از دوران امامت امام محمدباقر علیه السلام، نظریه عصمت و علم ائمه از هیچ روی جزء باورهای عمیق تشیع نبوده است و تنها از این دوره به بعد بوده است که طرح این مباحث از جانب امام مورد توجه قرار می‌گیرد. مدعی در بیان دلیل این مدعای خود، نوع ایرادات ائمه پیشین را نیز به میان می‌کشد و ادعا می‌کند سخنی از طرح مسئله امامت به صورت ارائه شده در زمان امام باقر علیه السلام در دوران ائمه قبلی، مشاهده نمی‌گردد. بی‌آنکه بخواهیم اینگونه نظریه را تفصیل دهیم، توجه مخاطب را به ظرافت خاصی در این مسئله معطوف می‌کنیم که البته شاید در نگاه اولیه، چندان با

رویکرد و مذاق فعلی مطالعات تاریخ تشیع، خوش نیاید، اما به نظر ما توجه به این مسئله بسیار ضروری است.

وقتی سخن از تاریخ تشیع می‌شود، به مثابه سخن از تاریخ هر مذهب دیگری، اولین چیزی که به محقق تاریخ، گوشزد می‌شود، همان توجه به دخالت ندادن آرای کلامی در طرح بحث است. ما در تبیین صحیح و درست تاریخ تشیع، توجه دیگری را معطوف می‌داریم که البته می‌تواند تا حدودی جبران‌کننده رویکرد دخالت ندادن آرای کلامی در بحث باشد، ضمن آنکه منطقی‌تر به نظر می‌رسد. این را نباید از نظر دور داشت که ما در بررسی هر مذهب، با دو شاخصه کاملاً جدا و متفاوت از هم مواجهیم و هر کدام از آنها قابلیت بحث به صورت جداگانه دارد. اصل یک دین و مذهب که شاید بتوان از آن به گوهر و صدف دین یاد کرد، یک مقوله مورد بحث است و تحلیل تاریخ گذشته بر این دین، امری دیگر است؛ به عبارت دیگر تاریخ یک دین، هر چند تاریخی مضاف و وابسته به دین است، ولی به هر حال تاریخ است و از مقوله دین به شمار نمی‌رود.

اصل قبول تمایز بین اصل و جوهره دین و فهم متدینین، گرچه در حوزه مباحث کلامی طرح شده و زمینه ظهور و بروز نظریاتی چون قبض و بسط شریعت و تعدد قرائت‌ها را موجب شده است، اما صرف نظر از صحت و سقم نتایج گرفته شده در حوزه کلام، باید ادعا کرد محققان تاریخ در حوزه شیعه، به این اصل در تحلیل جریان تشیع، تقریباً بی‌توجه بوده‌اند. اینان در نوع تحلیل‌های خود اساساً سعی نکرده‌اند هیچ‌گونه تمایزی بین تشیع و فهم متشیعان در طول تاریخ برقرار کنند و البته مقاومت متعصبانه بر این ادعای غیرمنطقی، هر از چند گاهی منشأ بروز مشکلات و ایراداتی می‌گردد که البته نه اشکال‌کننده و نه صاحب ادعا هیچ کدام به لغزشگاه بحث توجهی ندارند.

به نظر چنان می‌رسد که در شناخت پیشینه مفهوم امامت، تفکیک بین اصالت این مفهوم و تلقی عمومی تاریخی جامعه از آن، امری کاملاً ضروری، بدیهی و منطقی است و اتفاقاً این نوع رویکرد در تحلیل تاریخ تشیع بر مبنای دینی استواری تکیه دارد. تلقی دینمداران از دین چه مخالفان دین و چه موافقان آن و به عبارت روشن‌تر، نظر مردم در مورد دین، هیچ‌گاه نمی‌تواند موجب دینی شدن مسئله‌ای در دین شود یا آنکه دینی بودن امری را رد کند. این ادعا را می‌توان برگردان نه چندان پیچیده‌ای از این حدیث شریف دانست که «حلال محمد حلال الی یوم القيامة و حرام محمد حرام الی یوم القيامة». شاید بتوان اصرارهای مکرر قرآن بر معرفی مردم با تعبیر «اکثرهم لایعقلون»، «اکثرهم لایشعرون» و «اکثرهم لایفقهون» را ناظر به همین دخالت‌های عرفی در دین دانست.

وقتی دین نمی‌تواند با نوع و شیوه عمل متدینان شناخته شود، پس طبعاً نباید انتظار داشت تحلیل تاریخ تشیع بدون توجه به این تفکیک، نظری صائب را برای ما به ارمغان آورد. پژوهشگر تاریخ تشیع باید در اولین برخورد خود با متون حتی متقدم تاریخی این توجه را به خود بدهد که حداکثر غور او در اقوال و کردار دینداران و متشیعان، آن است که نوعی مردم‌شناسی تاریخی کرده است نه آنکه دین را شناخته است. منتها با این تفاوت که نمونه مورد مطالعه او، مردمی بوده‌اند که شیعه بوده‌اند؛ ولی هیچ‌گاه با صغری و کبری چیدن‌های تاریخی نمی‌تواند مذهب تشیع را با اصالت و حقیقت و هویت خود معرفی کند.

بن‌بست‌های ادعاشده متعدد در تحلیل تاریخ تشیع، با این توجه دیگر بن‌بست محسوب نمی‌گردد. بن‌بست و توقف برای محقق است که بخواهد نتایج

مردم‌شناسی‌های خود را به گردن دین بگذارد و فهم متدینین را در طول تاریخ، عین دین بشمارد. تلقی عمومی مردم از امامت و به عبارتی مقبولیت این اندیشه در باور عمومی آنها را نمی‌توان معیار درستی در پیشینه‌شناسی مفهوم امامت قلمداد کرد؛ چنانچه اعراض اکثریت جامعه از پذیرش امامت علی علیه السلام پس از رحلت پیامبر، رها کردن امام حسن علیه السلام در مصاف با دشمن، به شهادت رسانیدن امام حسین علیه السلام و به انزوا کشاندن سیاسی امام سجاد علیه السلام هیچ‌یک، دلیلی بر بی‌اصالت بودن هویت اندیشه تشیع به شمار نمی‌رود؛ و باز در همین راستا نوع فهم حتی کسانی که تحت لوای نام شیعه در تاریخ مطرح‌اند، از هیچ روی نمی‌تواند بازتابی واقعی از حقیقت تشیع باشد.

گزارش‌های تاریخی در این نتیجه تا حدودی هم داستان‌اند که دید، نگاه و تصور مردم حتی شیعه نسبت به امام عصر خود آن‌گونه که باید باشد، نبوده است. اثبات این ادعا چندان تکلفی ندارد. مروری کوتاه بر حوادث رفته بر تاریخ زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله گویای بسیاری از مسایل در این خصوص است. ما معتقدیم پیامبر بزرگوار اسلام، چنان که از مقام نبوت برخوردار بوده، به مقام بالاتر از آن یعنی امامت که موضوع بحث ماست نیز مفتخر بوده است. صرف نظر از دوران سیزده ساله مکی، توجه به حضور رسمی پیامبر در دوره ده ساله مدینه به عنوان امام جامعه اسلامی، با این دقت، نتایج فراوانی را در اثبات ادعای ما به همراه خواهد داشت. واقعاً اگر یک محقق تاریخ اسلام بخواهد با چشم‌پوشی از فرمایش‌های پیامبر بزرگوار و آیات نازل‌شده قرآن، شاخصه‌های امامت مورد قبول شیعه را در ضمن برخوردهای مسلمانان بین خودشان و با پیامبر جست و جو کند، مسلماً هیچ وقت به هدف نخواهد رسید و به بیراهه خواهد رفت.

به‌راستی کدام یک از غالب موضع‌گیری‌های صحابه در قبال رسول خدا، حکایت از توجه مسلمانان به جنبه آرمانی و فوق بشری پیامبر به عنوان یک امام دارد و واکنش‌های قرآن به این مسئله، گواه روشنی بر عدم وجود چنین تصویری در بین غالب صحابه دارد. مفهوم آیاتی چون «ان هو الا وحی یوحی» و «لو تقول علینا بعض الاقاول»، یک رویه دیگرش آن است که مردم آن عصر، دید مخالفی داشتند و قرآن در مقام طرد آن تصور، این آیات را ارائه می‌کند.

تسری دادن همین نگرش عمومی به دوران پس از پیامبر نیز امری رواست؛ البته ممکن است کسی نوع شرایط سیاسی ایجادشده پس از رحلت پیامبر را هم در تعیین این نگرش سهیم بداند، ولی به هر حال باید پذیرفت که این نگرش، یک نگرش آرمانی امروزی نبوده است؛ اما اینکه علت این نوع نگرش چیست، بحث دیگری است. ما معتقدیم فرصت‌های کافی هنوز برای تبیین دقیق و درست مفهوم امامت حتی در عصر پیامبر فراهم نشده بود؛ البته این را هم باید اضافه کرد که اساساً مفهوم امامت در قیاس با سایر اصول و فروع مذهبی از ظرافت و شاید اندکی پیچیدگی خاص برخوردار بوده است که طرح آن هم در عصر پیامبر عمدتاً در لفافه‌هایی از اجمال و کلیت، صورت گرفته است و از این رو با یکسونگری‌های محض سیاسی در برخورد با این مسئله، چندان موافق نیستیم. به راستی چگونه ممکن بود آن معارف عمیق مطرح‌شده توسط امام باقر علیه السلام در باب امامت برای ملتی نوپا ارائه شود؟! تفصیل این بحث را در جای خود پی خواهیم گرفت.

پس قبول وجود یک درک ناقص در بین غالب طرفداران نسبت به مفهوم امامت، به طور کلی قابل اثبات است و البته باید گفت که همین فرایند در بین توده کسانی که متشیع بوده‌اند نیز از همین وضع برخوردار است.

ب. ظرفیت‌های سیاسی - اجتماعی طرح مسئله امامت

نوع موضع‌گیری‌های امامان قبل از عصر صادقین علیهم‌السلام نسبت به مسئله امامت، متفاوت است. ظاهراً شیعیان قبل از این دوره، شبیه مسلمانان عصر رسول، آنچنان که باید و شاید امام را نمی‌شناخته‌اند؛ پس طبیعی است که بپذیریم نوع موضع‌گیری‌ها و ارشادات این ائمه در خصوص امت به نوعی، همگون با فضای فکری - علمی جامعه آن عصر است. این فضا، به گونه‌ای است که احیاناً امام را به موضعی مجادله‌گونه مبنی بر پذیرش فرض باورهای عمومی مردم بکشاند. نیازی نیست برای یافتن ریشه‌هایی از شاخصه‌های نص، علم غیب، عصمت و ... رنج زیادی را در فرمایش‌های امام علی علیه‌السلام بر خود هموار کنیم و آن‌گاه نتیجه بگیریم که علی اصلاً به این مسئله بی‌توجه بوده و داعیه‌ای برای طرح آن نداشته است. چرا که علی علیه‌السلام با مردمانی سخن می‌گوید که در کلاس درس امامت هنوز در آغاز راه‌اند و بسان طفلی شیرخوارند. علی نقش‌بسته در اذهان شیعه امروز، در ذهن و زبان مردم عصر خود حتی زمانی که علی به عنوان خلیفه جامعه اسلامی است چیزی در ردیف سایر خلفا بود و این حقیقتی است که خود علی به آن تصریح می‌کند: «انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی یقال علی و معاویه».

حضور علی علیه‌السلام پس از رحلت پیامبر در صحنه سیاسی جامعه، بیشتر از آنکه به عنوان یک امام (به حقیقت امام شیعی) مطرح باشد، به عنوان یک صحابی البته برجسته است. یافتن چنین تصویری در پیروان حضرت بسیار سهل است؛ بر همین اساس - که تفصیل آن خواهد آمد - دور از انتظار نخواهد بود که علی با مردم زمانه خویش به زبان آنها سخن گوید و از ایراد معارف عمیق امامت ناتوان گردد. عدم اصرار و تأکید از جانب علی علیه‌السلام اگر همان‌گونه که از متون تاریخی برداشت می‌کنند، باشد مبنی بر حقانیت حق خود و به عنوان نمونه عدم پررنگ بودن

استناد به حادثه غدیر را می‌توان به نحوی با این مسئله پیوند داد.

نگاه امامانه به امام در طیف جامعه پیش از امام باقر علیه السلام به حدی کم‌رنگ است که تعابیر یاران خاص علی علیه السلام چون ابوذر غفاری به طرفداری از علی علیه السلام که او را وصی پیامبر و یا وارث علم او خوانده و یا مالک اشتر که علی علیه السلام را وصی الاوصیاء و وارث علم الانبیاء خوانده‌اند، توجه مستشرقان را نیز به خود جلب کرده است (لالانی، ۱۳۸۱، ص ۳۶).

این نگاه به امام و تصور از مفهوم امامت البته در طول تاریخ، مخصوصاً تا قبل از امام باقر علیه السلام متکامل شده است و البته این ادعا، نقطه مقابل ادعای کسانی است که سخن از تطور مفهوم امامت سر می‌دهند. از نظر ما لغزشگاه قائلان به نظریه تطور مفهوم امامت، عدم توجه به تفکیک موردنظر است. امامت از نظر ما که همان دیدگاه رایج متکلمان شیعی است فرایندی است که حدود و ثغور و شاخصه‌ها و مؤلفه‌های آن از همان عصر نبوی مشخص بود و هیچ شبهه‌ای از این جهت در بیان ناکامل بودن تشیع در دهه‌های اولیه قابل اعتنا نخواهد بود؛ منتها باید اذعان کرد فهم غالب توده متدینان اعم از شیعه و سنی مصطلح، به فرض امکان اثبات این تمایز تا قبل از امام باقر علیه السلام درگیر فراز و نشیب بوده است و البته این تصور در حوزه یاران خصوصی و نزدیکان به ائمه با دقت بیشتری باید مورد توجه قرار گیرد.

این نگاه ناقص، به تدریج تحول یافت؛ البته تا نیمه قرن اول با توجه به سیاست‌های مخربانه دستگاه خلافت، رشد کندی داشت. انحراف زاویه خط اصیل اسلام و دستگاه خلافت، روز به روز بیشتر می‌شد و در رهگذر این تمایز رو به رشد، اندک نگرش‌های امامانه به امام توسعه می‌یافت. با شهادت علی علیه السلام تقویت این نگاه از آن جهت بود که حسنین علیه السلام دیگر از آن جایگاه خاص

اجتماعی علی علیه السلام به عنوان یک صحابی بهره‌مند نبودند و همین مسئله می‌توانست انگیزه حضور شیعیان در گرد امام را منعطف به شئون والاتری، جدای از مسئله نوادگی پیامبر بگرداند.

نقطه عطف در تعمیق باور شیعیان نسبت به مسئله امامت را می‌توان در وقوع حادثه کربلا جستجو کرد. حرکت رو به متعالی افهام و درک شیعیان، با پیدایش این حادثه، جهش یکباره‌ای یافت و ساحت امامانه امام، بیش از پیش مورد توجه اذهان قرار گرفت. شاید علت اصلی این تکان در باور عمومی شیعیان را بتوان به ایجاد تقابل علنی امام و دستگاه خلافت مربوط دانست. این تقابل می‌توانست گویای کارکردی از هویت امام باشد که تا آن زمان، به آن توجه نشده بود. مرزهای ایجادشده بین امام و دستگاه خلافت در پی این حادثه، ضمن آنکه به هویت بخشی اجتماعی طرفداران هر یک از این دو گروه سود رساند، انگیزه‌ای برای بازشناسی اصول و مبانی تشیع و از جمله اصل امامت گردید. حادثه کربلا، ضرورت شناخت بیش از پیش امام را در اذهان شیعیان پرورد؛ بی‌آنکه هنوز تبیین درستی از مفهوم امامت در اذهان و باور عمومی شیعیان شکل گرفته باشد. فضای سیاسی جامعه آن روز، چندان ملتهب شده بود که آبستن حادثه کربلا شد و این حادثه، انگیزه‌ای برای رجوع عالمانه شیعیان به امام. سکوت حاکم بر جامعه نسبت به مقام و موقعیت امام، با این حرکت چندان شکسته شد که از این پس، انگیزه و اقبال عمومی برای شناخت امام در بین شیعیان، توسعه پیدا کرد. بازخوردهای قیام عاشورا، همه در این سمت و سو بود که اعلام کند امامت، اصل مغفول دین است و باید آن را بازشناسی کرد. اینگونه شوک در جریان سیاسی جامعه و اظهار تأسف افراد و گروه‌ها از وضعیت پیش‌آمده، همه ناظر به دور شدن کلیت جامعه از این اصل بود. حادثه کربلا مانند تلنگری بود که جامعه را

نسبت به اهداف پلید حاکمان آگاه ساخت، بدون آنکه امام توانسته باشد اصل امامت را در سطح جامعه تبیین کرده باشد.

بر این اساس، حادثه کربلا، روشن‌ترین گواه بر اصالت اصل امامت است و اینکه امام، آن‌گونه که باید در اذهان عمومی مردم جای نگرفته است؛ چنانچه پشیمانی و ندامت مردم پس از حادثه کربلا، پشیمانی در نشناختن امام است و الا نگرش غالب حاکم تا قبل از حادثه کربلا را در بین توده مردم حتی شیعیان می‌توان در لابه‌لای مفاهیمی چون محبت به امام، خلافت امام، و افضلیت امام جستجو کرد و کمتر می‌توان از مفاهیمی چون علم غیب امام، منصوص بودن امام و عصمت امام و حکومت امام موارد ویژه‌ای را یافت و البته همان‌گونه که اشاره شد، حجم نوع احادیث و سخنان ائمه پیشین نیز نمی‌تواند مبین این مسئله باشد که این مفاهیم ثانویه مورد توجه خود امامان نیز نبوده و یا آنکه بدان اعتقادی نداشته‌اند؛ برای نمونه نوع واکنش علی علیه السلام به اقبال عمومی مردم در قبول مسئله خلافت، عده‌ای را بر آن داشته است تا با جمع و جور کردن نمونه‌هایی مشابه از متون تاریخی مربوط به سایر ائمه، این چنین نتیجه بگیرند که اصولاً ائمه به دنبال حکومت نبوده‌اند و شأن امام بالاتر از آن است که به این مسئله روی خوش نشان دهد؛ غافل از آنکه این شیوه استدلال در مورد موضع‌گیری امامان پیش از امام باقر علیه السلام دقیقاً در ارتباط با نوع بینش مردم نسبت به مسئله امامت باید مورد تحلیل قرار گیرد.

تکیه امام بر اموری چون قرابت با پیامبر و شایستگی و لیاقت افزون بر استناد به نصوصی چون غدیر و یا ممانعت از قبول خلافت علی‌رغم هجوم همه‌جانبه مردم، همه و همه پدیده‌هایی است که حکایت از سازش استراتژیک امام با شرایط پیرامونی خود دارد. این هم‌زمانی امامان با افکار جامعه عصر خودشان،

البته می‌توانست در صورت ایجاد فرصت از سوی جریان سیاسی مخالف، زمینه‌ساز رشد فکری مردم در شناخت حقیقی امام باشد. در تأیید این مدعا باید گفت: حتی بر فرض وقوع خلافت بلافضل علی علیه السلام بعد از رحلت پیامبر، عمده کار علی علیه السلام تبیین درست این مسئله و توجه دادن اذهان عامه به کارکردهای والاتر امام غیر از کارکردهایی چون صرف خلافت سیاسی یا صرف مرجعیت علمی بود و روشن است که مذاق سیاسی جاری در جامعه در جامعه اسلامی هرگز اجازه طرح مسئله امامت را به این صورت فراهم نکرد و حادثه عاشورا، بهانه‌ای شد تا فضای سکوت نسبت به مقام امام شکسته شود و اذهان جامعه به‌ویژه شیعیان، بیش از پیش به شأن و جایگاه امام معطوف گردد.

پرواضح است که زنده شدن اندیشه امام‌شناسی از این دوره به بعد را هرگز نمی‌توان به حساب تولد اندیشه امامت حداقل در قالب قرائتی جدید از آن یا تکامل آن گذاشت. درک تفاوت این دیدگاه‌های ناموزون و غیرقابل هضم در ناموس باورهای شیعی و دیدگاه مورد تأکید ما از توجه و دقت در تفکیک بین مسئله دین و تاریخ دین مربوط می‌شود و اینکه تاریخ دین، دین را نمی‌سازد؛ این صاحب شریعت است که دین را عرضه می‌کند و البته باید گفت دیدگاه‌های رایج در محافل علمی شیعه‌پژوهی هم، هنوز به‌سختی توان قبول چنین پیش‌فرضی را دارند و گویا تمکین در برابر آن را به نوعی کنار گذاردن اصل و اساس تشیع می‌شمارند و از دامن زدن به آن واهمه دارند و حال آنکه مقاومت نابجا و متعصبانه، کار را در دست تحلیلگرانی خواهد سپرد که نگاه تدریج‌محور آنها به تشیع، بیشتر، این مذهب اصیل را دچار اتهامات اصالت‌زدا خواهد کرد. جهش ایجادشده در مسیر تاریخ حیات تشیع توسط وقوع حادثه کربلا، صرفاً نقطه عطفی در جهت بازشناسی امامت به شمار می‌رود نه نقطه شروع یا تکمیل آن.

این پالایش یا بازگشت به خود بر این مناسبت که اساساً به هیچ وجه نمی‌توان نوع موضع‌گیری‌های افراد و گروه‌های مصطلح به شیعه، شیعه‌علی، رافضه، علویون (در عناوینی مشابه آن مثل شیعه سیاسی و اعتقادی) را نسبت به مسئله امامت، دقیقاً به معنای موضع اصیل شیعه قلمداد کنیم و یا آنکه حتی نوع موضوع ائمه پیش از امام باقر علیه السلام را به سبب نوع زبان تفاهمی آنها با مردم، ملاک مناسبی در بیان شاخصه‌های امامت قرار دهیم.

به هر حال، انگیزه امام‌شناسی با وقوع حادثه کربلا تقویت شد و تشنگی خاصی در جامعه در جهت فهم جریان امامت به وجود آمد؛ ولی باز باید توجه داشت که این ایجاد انگیزه هنوز برای شناخت امام، کافی نیست، بلکه پاسخ مناسب و درخور به این نیاز، کامل‌کننده غرض خواهد بود و مسلماً پاسخ صحیح به این سؤال را تنها کسی می‌تواند به صورت دقیق، تبیین نماید که خودش هم امام باشد؛ لذا اولین مشکل بر سر راه پاسخ‌یابی به مسئله در همین‌جا خودش را نشان می‌دهد و آن اینکه: امام بعد از امام حسین علیه السلام کیست؟ اگر قضاوت را به امروز که آب‌ها از آسیاب افتاده و گرد و خاک‌ها فرو نشسته است، بکشانیم، مسئله، بسی سهل می‌شود. عادی‌ترین و بدیهی‌ترین مسئله، نصوصی از طرف پیامبر اسلام است که سلسله امامان را تا آخر مشخص کرده است و از جمله آنها حدیث مشهور جابر است که به امام باقر علیه السلام رسیده است. منتها اگر در کنار این سؤال، شرایط و فضای پیش‌گفته و شرح سند داده‌شده درباره امام، مقام و جایگاه وی نه صحابه‌ای به نام علی یا نوه پیامبر به عنوان حسنین علیه السلام مورد دقت قرار گیرد، مشخص خواهد شد که هنوز هم باید ادعا کرد که جامعه حتی جامعه شیعیان در نقطه آغازین مسیر معرفت امام به سر می‌برند و البته این نقطه آغازین قرار بود پس از رحلت پیامبر باشد، اما تغییر مسیر مورد نظر پیامبر موجب تأخیر در آغاز این حرکت

امام‌شناسی شد و بی‌حساب نیست که دین اسلام را «محمدی الحدوث و حسینی البقاء» خوانده‌اند؛ و باز از شعارهای اساسی حرکت امام حسین علیه السلام می‌توان به فقراتی اشاره کرد که حضرت ادعای بازگرداندن سیره از بین‌رفته جد خویش را مطرح می‌کند و البته مفهوم همه اینها این است که نیم‌قرن جامعه اسلامی، حداقل در شناخت مفهوم امامت در جا زده است.

هیچ دور از انتظار نخواهد بود که مشکل پیش آمده بر سر پاسخیابی به مسئله شناخت امام، کار را به جاهای باریک بکشاند و گروه شیعیان را در تعیین امام پسین دچار حیرت و تردید کند و موجبات تفرقه‌ها و تخریب‌هایی را در آیین تشیع فراهم آورد. هیچ بعید نخواهد بود که در فضای سر درگم امام‌شناسی، امامان ساختگی چندی در عرض امام سجاد علیه السلام رخ بنمایانند و اصلاً هیچ غیرمنتظره نبود که گروهی از شیعه که با میراث اصیل شیعی ارتباط شفاف و استواری نداشت، از سر این بیگانگی دست به کارها مثلاً قیام‌هایی بزنند که با تئوری از پیش مسلم شیعه، هماهنگی و تطابق نداشته باشد. امام سجاد علیه السلام به عنوان امام به حق پس از امام حسین علیه السلام با دو مشکل عمده در این صحنه پر رمز و راز روبروست: از طرفی فهم ناکافی و ناپخته شیعیان نسبت به مقام امام علی‌رغم جوشش انگیزه در آنان برای شناخت امام و از طرفی سیطره سرسختانه بیش از پیش دستگاه حکومتی بر امام.

حادثه عاشورا، گرچه موجب خیزش عمومی در جریان امام‌شناسی شد، اما از طرفی دستگاه حکومت را نیز سخت تحت تأثیر قرار داد. برای جریان خلافت خیلی روشن بود که این جرقه، ممکن است شعله گیرد و بنا و بنیان نهاد امویان را برچیند؛ لذا هر آنچه را که تا کنون در لفافه سیاست و تزویر در جهت دوری مردم از اهل بیت علیهم السلام به کار می‌بردند، از این پس با منطق زور و ایجاد رعب و

وحشت علیه علویان و پیروان خط امامت به کار بردند؛ به عبارتی حال که فرصت و مجالی فراهم آمده و انگیزه برای شناخت امام تقویت شده است، فشار حکومت، چون مانع جدیدی بر سر راه این روشنگری قرار می‌گیرد.

قبل از حادثه عاشورا، فشار سیاسی و اختناق خاصی نبود، ولی انگیزه هم برای شناخت امام نبود؛ اما پس از آن، انگیزه ایجاد شده بود؛ ولی حکومت، مانع روشنگری بود. قبل از عاشورا علی بود، ولی مردم او را نمی‌شناختند و طبعاً از او درس نگرفتند. پس از عاشورا هم علی بود، حقیقت طلب هم کم نبود، اما سنگ بزرگی بر سر راه بود و آن قوه قهاره دستگاه خلافت بود. یزید، فقط در طول خلافت سه‌ساله خود غیر از جنایت فجیع کربلا در دو سال دیگر، یک بار خانه خدا را به آتش می‌کشد (به انگیزه مقابله با زبیریان) و یک بار هم جنایت فجیع حمله به شهر مدینه را در کارنامه سیاه خود باقی می‌گذارد. جنایات بی‌حد و حصر حجاج علیه شیعیان دیگر از ضرب‌المثل‌های تاریخ شده است که مجرد نام شیعه داشتن، مساوی بود با گذشتن از تیغه مرگ؛ لذا این است که امام سجاد علیه السلام، نتوانست آنچنان که باید مسئله امامت را برای شیعه تبیین کند و باز هم علی‌رغم دوران طولانی ۳۸ ساله امامت امام تا سال ۹۴ به علت قرار گرفتن این دوران در اوج قوت و غلبه امویان که با علویان دشمنی و کینه دیرینه‌ای داشته‌اند، عملاً باز هم تبیین مسئله امامت برای ادوار بعد باقی ماند. محققى در این زمینه می‌نویسد: «حادثه کربلا و اقدام حکومت وقت در به شهادت رساندن دخترزاده رسول خدا و به اسارت بردن خاندانش، اسلام را مبهوت کرد و خفقان سنگینی ایجاد نمود. رعب شدیدی جهان اسلام را فراگرفت و همه امیدها به ناامیدی نزدیک شد. اقدام جنایتکارانه دستگاه خلافت در حدی بود که هیچ کس انتظار آن را نداشت. همه فکر می‌کردند دیگر اهل بیت و جریان امامت از بین رفته و خطری از جانب

آنان، حکومت اموی را تهدید نخواهد کرد... . سیاست خانه‌نشین کردن اهل بیت پس از رحلت پیامبر سبب شد مردم در جهالت عجیبی نسبت به اسلام به سر برند و تا زمان امام باقر علیه السلام امامان در انزوای مطلق به سر می بردند و کسی به آنها مراجعه نمی‌کرد و حدیث و سخنی از آنها نقل نمی‌شد» (ص ۱۷۸).

آغاز امامت امام محمد باقر علیه السلام یعنی پایان قرن اول هجری، از این جهت ویژه است که مانع مذکور در عصر امامت امام سجاد علیه السلام کم‌رنگ‌تر می‌شود. بساط دودمان امویان، دوران اوج خود را پشت سر گذاشته است و در سراسیمی سقوط به سر می‌برد. رسالت ناتمام ائمه پیشین تشیع، مجالی می‌یابد تا با بیان امام باقر علیه السلام به شکوفایی خود برسد؛ در واقع امام باقر علیه السلام قرار است در باب امامت همان کاری را شروع کند که قرار بود پس از رحلت پیامبر اکرم علیه السلام، پی گرفته شود. تکیه بر مسئله امامت از آن جهت است که شاید نتوان طرح مسایل عملی فقهی از جانب امام را نیز هم‌وزن و در ردیف امامت برشمرد؛ چرا که مسلماً اخذ فروعات دینی از امام، متفرع بر اثبات جایگاه امامانه اوست. مردم و متدینان در اخذ فروعات دینی خود تا قبل از امام باقر علیه السلام به صحابه و تابعین رجوع می‌کردند و از جهت گرفتن پاسخ سؤال خود با مشکلی مواجه نبودند و حتی می‌توان ادعا کرد: علویان در موارد اختلاف در شریعت پیامبر به علی علیه السلام مراجعه می‌کردند، اما اینکه رجوع آنها به علی علیه السلام از حیث توجه به کدام جنبه از جنبه‌های علی علیه السلام بوده (علم او یا امامت او) جای تأمل فراوان وجود دارد. نجاشی به نقل از ابان می‌گوید: «الشیعة الذین اذا اختلف الناس عن رسول الله اخذوا بقول علی و اذا اختلف الناس عن علی أخذوا بقول جعفر بن محمد» (نجاشی، ۱۴۱۰، ص ۱۲) و به نظر می‌رسد این عبارت نانوشته در متن باید خوانده شود که «اخذوا بقول علی علی انه صحابی عالم علوی و اخذوا بقول جعفر بن محمد علی انه امام».

البته بدیهی است که رجوع شیعه به علی علیه السلام و سایر ائمه قبل از امام باقر علیه السلام به هر عنوانی صورت گرفته باشد، حلقه اتصال در زنجیره امتداد معارف شیعی قلمداد می‌گردد و معارف آن ائمه به هر حال جزء میراث علمی شیعه محسوب می‌گردد؛ اما نکته‌ای که در صدد آن بودیم، آن است که وسعت آثار فقهی و احادیث عملی امام باقر علیه السلام پدیده ممتازی است که در درجه اول در پرتو تکاپوها و تلاش‌های محافل شیعی فراهم آمده است تا محافل علمی گروه‌های مخالف؛ به عبارت روشن‌تر، این کثرت رجوع به امام باقر علیه السلام، ناشی از همان ایجاد جرعه در حادثه عاشورا و پیدایش انگیزه‌ای بود که با جریان‌های شیعی هدایت می‌شد و اینک، امام در جایگاه پاسخگویی به آن نیازهای روشن برآمده است؛ البته در کنار درک عنصر امامت امام، پرداختن به مقوله زبانزد بودن علم امام در محافل اهل سنت و محیرالعقول بودن آن برای عالمان سنی تا حدی که آنان را به پای درس امام بکشاند، می‌تواند در ردیف بعدی اهمیت قرار گیرد؛ شبیه مجلسی که توسط یک گروه خاص ایجاد شود و آن‌گاه سایر گروه‌ها با کنار گذاردن تعصبات مذهبی و با توجه به جایگاه عالمانه خطیب آن جلسه، به حضور در آن جلسه ترغیب شوند. باید قبول کرد که شیعه تا رسیدن به امام باقر علیه السلام محنت‌ها و ابتلائات خیلی سختی متحمل شده است و البته جهت عمده این ابتلائات به مسایل مربوط به شناخت امام و مفهوم امامت بر می‌گردد. می‌توان دقت در این نوع ابتلائات را به این صورت بیان کرد که نوع مشکلات شیعیان قبل از امام محمد باقر علیه السلام به بررسی مفهوم و کلیت امامت و امام بر می‌گردد و از بعد از دوران صادقین علیهم السلام مشکل به تعیین مصداق برای آن کلیات مطرح شده، مربوط می‌شود. تفرقه‌ها، دودستگی‌ها، تخریب‌ها، اعمال سلیقه‌های متفاوت و گوناگون در پیروان علی علیه السلام پس از حادثه عاشورا، همه و همه گویای آن است که بدنه تشیع علی‌رغم مشتاق

شدن برای فهم مفهوم امامت، به دلیل روشن نبودن پاسخ سؤال، با سردرگمی‌های متعددی دست به گریبان بودند. حرکت‌هایی چون قیام مختار، توابین و حتی قیام زیدبن علی بن الحسین و ظهور مذاهب و انشعابات چون کیسانیه و زیدیه دقیقاً در ارتباط با این سردرگمی‌ها قابل تحلیل است. این دوران را باید دوران واقعی محنت شیعه نامید.

حادثه کربلا، اجمالاً به شیعه پیام داده است که امامت، آن نیست که دستگاه خلافت آن را تعقیب می‌کند، بلکه آن است که مورد توجه پیامبر بوده و اکنون پنجاه سال است که مغفول مانده است. یک شیعه در این وضعیت فقط می‌داند که باید کاری کند، از فرط ناراحتی از وقوع حادثه کربلا به نوعی جنون دچار شده است؛ جنونی که نتیجهٔ پشیمانی از نشناختن امام و فهم امامت است؛ لذا می‌بینیم که دست به هر کاری می‌زند و اولین کاری که به ذهنش می‌رسد آن است که به مقابله با بانیان قتل عام فجیع کربلا بپردازد و البته بی‌آنکه حتی در این حرکت نیز خود را محتاج به گرفتن اذنی از امام بدانند که همه ناشی از همان درک ناقص از مفهوم امامت است و البته امام هم نمی‌تواند موضع منفی صریحی در قبال این حرکت بگیرد، بلکه احیاناً آن را تأیید می‌کند و انتقام‌گیرندگان قاتلان امام حسین علیه السلام را تکریم می‌کند.

این دودستگی و اختلاف و سردرگمی بین شیعیان، به هر حال جریان خلافت را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد. دعوا و فتنه زبیریان که یکی از آثار این دوران محنت است، عملاً تا سال‌ها، قلمرو خلافت را از حالت یک‌قطبی خارج می‌کند و امویان با دوران فترتی در درون خود مواجه می‌شوند که کار را از دست شاخه سفیانی به مروانیان می‌سپارد؛ ولی به هر حال شالودهٔ این حرکت‌ها و جنب‌وجوش‌ها به گونه‌ای است که نمی‌توانند در برابر قدرت بنی‌امیه سر برآورند.

از نمونه آثار فهم و برداشت نادرست نسبت به مفهوم امامت پس از حادثه عاشورا می‌توان به منطق، رویکرد و نگرش زیدیه به امامت نگریست؛ چرا که در اعتقاد اینان، امام کسی است که قیام به سیف داشته باشد و الا امام نیست. شاید تجربه ملموس آنان از نوع عملکرد امامان سابق آنان را به چنین نتیجه‌ای کشانده باشد و حال آنکه فهم ناصحیح مفهوم امامت، چنین آثاری را به دنبال داشت.

لذا باید به حق این دوران را دوران محنت اعتقادی شیعه دانست. شیعه باید راه خود را دقیقاً مشخص کند. نیم‌قرن از رحلت پیامبر گذشته و شیعه به یکباره متوجه اختلاف عمیق بین خود و جریان مخالف می‌شود و البته این اختلاف در مسئله امامت بروز ویژه‌ای دارد؛ اما این شیعه است که باید تعریف دقیقی از امام و جایگاه او ارائه کند و این تمایز ایجاد شده قهری پس از حادثه کربلا را تبدیل به تمایزی باپشتوانه گرداند. محور تمایزها دقیقاً باید مشخص گردد و برنامه جامعی برای آینده شیعه ترسیم گردد.

دوران امامت امام محمدباقر علیه السلام، در واقع آغاز تدوین چشم‌اندازی از نقشه عقیدتی - سیاسی تشیع است که به نوعی می‌تواند فصل‌الختم دوران محنت شیعه قلمداد گردد. ابتلائات شیعه پس از عصر صادقین علیهم السلام وارد مسیر دیگری می‌شود که شاید نتوان نام محنت بر آن نهاد. از آن دوران به بعد، استراتژی‌ها و اهداف کاملاً مشخص است؛ عمده آن است که شیعه در این راه استقامت بورزد. از مشخصه‌های این دوران می‌توان به تفاوت نوع سؤال‌های شیعیان نسبت به دوران قبل اشاره کرد. اگر در دوران قبلی، سخن از مفهوم امامت و مقام و جایگاه امام بود، حال چرخش سؤالات به این سمت و سوست که امام بعدی کیست؟ این سؤال که امام بعدی کیست، و یا آنکه امام قائم کیست، از طیف سؤالاتی است که بعد از عصر صادقین صبغه و جلوه بیشتری دارد. ظهور فرقه‌ها که البته از این دوران به

بعد کمتر می‌شود، هم بر اساس این مبنا شکل می‌گیرد؛ برای مثال فرقه اسماعیلیه را در نظر می‌گیریم که بعد از امامت امام صادق علیه السلام شکل می‌گیرد. دقت در تفاوت موجود بین اسماعیلیه و زیدیه و اینکه اسماعیلیه تا کنون هم زنجیره امامت خود را شبیه زنجیره امامت شیعه اثناعشری حفظ کرده‌اند، بسیار سودمند و نکته‌آموز است.

از دیگر شاخصه‌های این دوران، می‌توان به تغییر واکنش دستگاه حکومتی نسبت به شیعیان اشاره کرد. صرف نظر از تغییر حکومت از اموی به عباسی، نوع مواجهه حکومت با شیعه بسیار مفهوم دارد. تا قبل از امام باقر علیه السلام، امام در جامعه و در نزد دستگاه خلافت ارجمند و مورد احترام است؛ حتی در دوره امام سجاده علیه السلام علی‌رغم فشارهای حکومت، امام از اذیت و آزار حمله‌کنندگان به مدینه در امان است (حساب امام حسین علیه السلام که از نظر خلیفه، بر او خروج کرده، جداست)؛ اما از پس از دوران صادقین علیهم السلام، ائمه به شدت تحت محاصره قرار می‌گیرند و کنترل و نظارت دستگاه بر عملکرد ائمه، به مرور زمان شدت می‌گیرد؛ تا جایی که امامان یکی پس از دیگری به دربار خلافت فراخوانده می‌شوند و در آن اواخر، مورد محاصره شدید قرار می‌گیرند و ارتباط بین امام و شیعیان محدودتر می‌شود.

در تبیین چرایی این تفاوت می‌توان به تأثیر همان نقش امام محمدباقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام اشاره کرد. ترسیم عینی آرمان‌های تشیع از سوی این امامان و روشن شدن جایگاه و منزلت امام شیعه در ذهن عموم جامعه و از جمله دستگاه خلافت، بیش از هر چیز خلفا را به هراس انداخت. خلیفه فهمید مردم متوجه مقام امام شده‌اند و از دیدگاه امام، خلیفه، غاصب حق امام است. این مسئله بارها و در ضمن مکالمات بین امام و خلیفه هم مطرح می‌شود. به نظر ما ترس و هراس بیش

از اندازه خلفا و حد و حصر امام، به‌خوبی حکایت از آن دارد که امام در تبیین تئوری امامت، به حکومت به عنوان حق اولیه امام پای فشرده است. اساساً اینکه یکی از سؤالات رایج در مورد هر امام آن باشد که آیا شما امام قائم هستید؟ و پاسخ منفی امام که «نه الی آن یقوم قائمنا» در بطن خود حاوی این مفاهیم است که حکومت، اولاً و بالذات از آن ماست و عدم تعیین مصداق و زمان خاص برای این حکومت، عملاً بیان این ایده است که هر زمانی که مانع دشمن کنار رود، ما برای بازستاندن حکومت آماده‌ایم و مسلماً این ایده، خطرناک‌ترین سمی است که می‌توانسته حکومت وقت را در معرض تهدیدی جدی قرار دهد. حال، این‌کجا و آن نظریه کجا که عدم ابتکار عملی امام را به ضمیمه شیوه عمل ائمه دوره قبل، مستندی بر عدم رغبت ائمه به حکومتداری معرفی می‌کند و اینگونه وانمود می‌کند که برای خلیفه چیزی خطرناک‌تر از آن نیست که قلوب مردم در دست امام باشد و خلیفه فقط بر بدن‌ها امارت کند! به نظر ما این کارکرد امام از ابتدایی‌ترین کارکردهایی است که هیچ التزامی با حقایق عالی امامت ندارد. از نظر ما این کارکرد حضور امام، در ردیف همان کارکرد خلافت علی علیه السلام است؛ از این نظر که هیچ‌کدام، نمونه بارزی از حقیقت آرمانی امامت تشیع نیستند.

امام باقر علیه السلام و فرزند بزرگوارش به عنوان حلقه وصل این دو دوران محسوب می‌شوند. می‌توان ادعا کرد تبیین مسئله امامت به عنوان اساسی‌ترین رکن دعوت پیامبر، بعد از رحلت حضرت با وقفه‌ای در حدود یک قرن آغاز گردید و امام باقر علیه السلام عملاً آغازگر راهی بود که ائمه پیشین مجال تبیین اصولی و دقیق آن را نیافته بودند. دقت در نوع و حجم احادیث صادره از ائمه پیشین به‌خوبی گواه آن است که تبیین مسئله امامت به‌وضوح مورد عنایت ایشان نبوده است، ولی در مقابل حجم احادیث اخلاقی و اعتقادی این ائمه و توجه آنها به اینگونه مسایل،

گویای عدم امکان پرداخت حضرات ایشان به مسئله امامت نه به معنای عدم باور به آن است. احیاناً اگر مسئله‌ای هم در باب امامت مطرح می‌شود، اشاره به زوایایی کلی و احیاناً قابل طرح در محیط جامعه آن روز است.

از این رهیافت می‌توان به تفاوت دیگری در شاخصه‌های دوره قبل و بعد صادقین علیهم‌السلام اشاره کرد و آن مفهوم تقیه است. آنچه روشن است تقیه به عنوان سپر دفاعی شیعه همواره مورد توجه تاریخ‌نویسان بوده است؛ اما باید توجه داشت شیوه تقیه در این دو دوران متفاوت است. تقیه در دوران اول در مقام تبیین است و در دوران دوم در مقام عمل. تقیه در دوران اول در مورد این است که امامت چیست؟ تقیه در دوران دوم مربوط به آن است که امام کیست؟ تقیه در دوران اول بیشتر متوجه امام است و در دوران دوم بیشتر متوجه شیعه. تقیه در دوران اول مربوط به مفهوم امامت است و در دوران بعد، مربوط به تعالیم امام. شاکله دوران قبل از امام باقر علیه‌السلام مانع از آن بود تا امامان در فضایی آرام به تبیین مسئله امامت بپردازند؛ اما امام باقر علیه‌السلام با حسن استفاده از شرایط پیش‌آمده، جایگاه و مقام امامت را برای همگان و از جمله شیعیان تبیین کرد.

ج. ظاهرنگری در تاریخ

فهم تاریخ بسان هر علم دیگری، در پرتو نگاه عالمانه و روشمند به تاریخ ممکن خواهد بود. جمود در استناد به مجرد یک گزارش تاریخی بدون توجه به همه عوامل دخیل در فهم، نتیجه ناقصی به دنبال خواهد آورد. این آسیب در حوزه علم تاریخ، شبیه همان آسیبی است که در دوره‌هایی، قرآن و حدیث به آن مبتلا شده‌اند. ظهور عده‌ای به عنوان قرآنیون و یا اهل حدیث، بر مبنای همین تفکر بوده است که یک آیه قرآن و یا یک حدیث نبوی، فی‌نفسه و صرفاً بر اساس

معنای ظاهری که در ذهن مخاطب تبادر کرده است، می‌تواند ملاک شناخت و فهم باشد، مثلاً اگر به آیه «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» برسد، از آن برداشت می‌کند که منتهای حد عبادت کردن خدا تا آنجایی است که انسان به یقین برسد؛ از آن مرحله به بعد نیازی به انجام اعمال عبادی نیست.

تاریخ هم کم و بیش با این آسیب مواجه بوده است. در تاریخ است که وقتی امام صادق علیه السلام فرزند خود اسماعیل را دفن می‌کرد، روی قبر وی نوشت: «هذا اسمعيل...» ظاهرگرایان همین را مبنای عمل خود قرار می‌دهند و کلمه اسماعیل را روی قبر اموات خود می‌نویسند.

باید اعتراف کرد در شناخت پیشینه مفهوم امامت با این آسیب جدی مواجهیم و اتفاقاً با توجه به حساسیت موضوع امامت که به آن نیز خواهیم پرداخت، حضور این آسیب در این حوزه قوی‌تر است. به یاد دارم در دوره‌ای از مراحل تحصیل، روزی استاد محقق تمام شاگردان مجموعه علمی‌مان را که چیزی نزدیک به دویست تا سیصد نفر بودند گرد آورد و از آنها برای به ثمر رسیدن تحقیقی در مورد پیشینه ولایت فقیه یاری خواست و آن هم به این صورت که هر یک از افراد، کتابی فقهی یا حدیثی را بردارد و با مرور از اول تا به انتها، هر جا به واژه ولی و حاکم برخورد، آن را استخراج کند تا در نهایت مبنایی برای استنباط آن محقق گردد؛ بی‌آنکه بخواهیم از کارکردهای نسبی این مقایسه آماری چشم‌پوشی کنیم، این را نیز نمی‌توان نادیده گرفت که چنین نگرش و ورودی به بحث پیشینه تاریخچه ولایت فقیه، در نگاه اولیه خود، اتفاقاً با نتایج اصالت‌زدایانه‌ای روبرو خواهد شد. به‌راستی باید گفت: شمول این نوع آسیب در تحقیقات مربوط به اینگونه موضوعات، از آسیب‌های جدی و قابل بررسی است. شاید ظهور نیروی رایانه در رسیدن سریع‌تر به این آمار به این آسیب، بیشتر هم

دامن زده باشد. به راستی باید دید کندوکاو در پیشینه تاریخی واژه «ولی فقیه» تا چه حد با پیشینه تاریخی «مفهوم مراد از آن» ارتباط دارد. ما نه این ارتباط را انکار می‌کنیم و نه آن را ارتباطی کاملاً همخوان می‌دانیم؛ در هر صورت باید نحوه تعامل این لفظ و این مراد ابتدا کاملاً مشخص گردد؛ البته طرح این بحث، ظرافت خاصی می‌خواهد. عدم توجه به این ظرافت، ممکن است ما را متهم به دفاع از نظریه تطور مفهوم مثلاً ولایت فقیه گرداند و اتفاقاً برعکس، یعنی آنکه ما دقیقاً علت عمده گرایش پاره‌ای اندیشمندان را به ادعایی این چنین، همان غلبه رویکرد روشی مذکور در نوع این تحقیقات می‌دانیم.* در پژوهش‌هایی این چنین باید توجه داشت که الفاظ، بیشتر از معانی دچار عارضه‌هایی چون تولد، مرگ و یا تطور معنای درونی‌شان می‌شوند؛ اما معانی، مخصوصاً مفاهیم مورد ادعا در حوزه دین‌باوران کمتر دچار این عارضه‌ها می‌گردند.**

در مورد مفهوم امامت و پیشینه تاریخی آن نیز، وضع به همین قرار است؛ یعنی باید بدانیم مورد پژوهش ما بررسی تاریخی یک مفهوم است و نه لفظ و بر این اساس، این مفهوم می‌تواند در ادوار مختلف تاریخی، در قالب‌های متفاوتی ظهور یافته باشد؛ اگرچه چندان که اشاره رفت، به سبب بشری بودن آن، خودش هم می‌تواند به مرور زمان تغییراتی پذیرفته باشد و البته در مقام تحقق، خواهیم گفت که این تطورات (در حوزه مفهوم امامت) به نحو ملموسی قابل درک است.

* دقت به تفاوت بحث بین پیشینه ولایت فقیه و پیشینه امامت ضروری است؛ چرا که نمونه آماری در مورد اول، عمدتاً اقوال و آرای پیشوایان دینی و فقیهان است و در مورد دوم، فهم تاریخی دین‌باوران است.

** در جهت شفاف شدن بحث، بیان می‌کنیم که باید سه مقوله را از هم تفکیک کرد: ۱. لفظ؛ ۲. مفهوم بشری؛ ۳. مفهوم دینی.

د. حساسیت موضوع امامت

ریشه‌یابی تاریخی در مورد هر مفهومی، فواید علمی متناسب خود را دارد؛ چنانچه امروزه ظهور تاریخ‌های مضاف، رشد چشمگیری داشته است. پرداختن به مقوله‌هایی چون تاریخ علم پزشکی، تاریخ فلسفه، تاریخ علوم قرآن و امثال آن، همه گویای کارآمد بودن اینگونه مباحث تاریخی در شناخت کامل‌تر آن علم است؛ اما به نظر می‌رسد پیوند تاریخ و مسئله امامت با ملاحظات قابل توجهی روبروست که به حساسیت موضوع می‌انجامد. برای آنکه فهم این حساسیت، روشن شود، علم دیگری مثل هسته‌ای را در نظر می‌گیریم. این علم می‌تواند به علوم مختلفی مدد برساند؛ اما اگر بخواهیم از این علم در پزشکی هم مدد بگیریم، مسلماً، مسئله حساسیت ویژه‌ای پیدا خواهد کرد؛ از این جهت که اصل تولد این علم، همراه با مضرات جدی برای سلامتی بشر است و حال ادعا این است که به کمک این علم به سلامت انسان‌ها بپردازیم. در بررسی تاریخ امامت هم با شبیه چنین حساسیتی روبرو هستیم. تاریخ، به هر علمی مدد برساند، باید قبول کرد کمیت آن در سودرسانی به حوزه امامت، لنگ است.

اندیشه امامت را می‌توان به دلایل متعدد تاریخی، فرایند رمزگونه‌ای دانست که نه تنها تحلیل گزاره‌های مربوط به آن با نگاه صرف تاریخی ممکن نیست، بلکه عدم توجه به ظرافت مسئله، کاوشگر تاریخی را با تناقضات آشکاری روبرو خواهد ساخت؛ لذا عدم توجه به این حساسیت و ظرافت ویژه بحث امامت، از آسیب‌های جدی امامت‌پژوهی محسوب می‌شود.

امروزه و از نگاه عالمان علم تاریخ، این مسئله بدیهی است که نانوشته‌های تاریخ به اندازه نوشته‌های آن و چه بسا بیشتر از آن اهمیت دارد؛ به عبارت دیگر در تحلیل پیشینه اندیشه امامت باید توجه داشت متون نوشته‌شده تاریخی، همه

اسناد مربوطه به شمار نمی‌رود، بلکه اتفاقاً نانوشته‌های این موضوع، مفهوم ویژه‌تری دارند. این مسئله از آن روست که بسیار واضح است که اندیشه امامت شیعی، حتی با شاخصه‌های حداقلی آن، به هیچ وجه مورد پسند حاکمان وقت از جمله قرن اول و مورد بحث نبوده است، بلکه قرائن مختلف، حکایت از ستیزه‌جویی پیوسته آنها با این اندیشه دارد. حال باید گفت: از طرفی با پذیرش وجود چنین نزاع جدی بین موافقان و مخالفان این اندیشه و از طرفی با سیطره این فضا بر غالب متون تاریخی، چگونه می‌توان با گرفتن ژست تحقیق علمی و دانشگاهی و با ادعای تبیین پیشینه اندیشه امامت، تیشه بر ریشه این اصل ارزشمند اسلامی زد و نتایج روشن‌فکرانه را بر باورهای شیعی بار کرد.

در شناخت پیشینه امامت، بیشتر از آنکه نیازمند متن تاریخی باشیم، به دقت در تحلیل نیازمندیم. تنوع و گستره عناوین طرح شده از زبان امام محمد باقر علیه السلام در مورد شئون امامت از جمله «ان السلاح عندهم، انهم قائمون بأمرالله، انهم اول ما خلق الله، ان عندهم جميع القرآن، عندهم الجفر و الجامعه، ان الصحیفة عندهم، عندهم الاسم الاعظم، انهم الراسخون، ان عندهم اخبار السماء و ...» به گونه‌ای است که طرح آنها، حداقل با فضا، سبک و سیاق آن متون تاریخی که البته بازخوردی از فضای جامعه است بیگانه است؛ بنابراین نیافتن اینگونه تعالیم در متون و احادیث امامان پیش از امام باقر علیه السلام به فرض اثبات می‌تواند رساننده دو مفهوم کاملاً متضاد باشد: یکی آنکه این مفاهیم، پیشینه و سابقه‌ای ندارند و دیگر آنکه این مفاهیم بوده‌اند، ولی فرصت و مجال برای ثبت آنها نبوده است. هر دوی این احتمالات، قابل بررسی است و البته توجه به ظرافت موضوع از طرفی و فضای مخالف از طرف دیگر که در مجموع منجر به حساسیت موضوع می‌شوند، احتمال دوم را در درجه بیشتری از احتمال قرار می‌دهد.

بر این اساس لازم است نقش امام باقر علیه السلام با توجه به این حساسیت در مورد اندیشه امامت، تبیین گردد و از هرگونه یکسویه‌نگری و ظاهری‌گری در این خصوص پرهیز گردد و به هیچ عنوان به حجم متون مرتبط با امامت در هر دوره به عنوان ملاک و میزانی مطلق، در بررسی پیشینه امامت، نگاه نشود.

باید توجه داشت نه مفهوم امامت و ولایت از آن مفاهیم چندان ساده‌ای است که توانسته باشد در قالب الفاظ و متون تاریخی، هویت یافته باشد و نه هر تاریخ‌نگاری می‌توانسته حقایق مربوط به امامت را در تاریخ خود ثبت کند. اگر اندیشمندی، در وهله اول، بی‌اعتمادی به تاریخ را نپذیرد، مسلماً نمی‌تواند تعارض دو جریان موافق و مخالف در این حوزه و پا به رکاب بودن غالب تاریخ‌نگاران در جریان مخالف را نادیده بگیرد. امروز دیگر هیچ تحلیلگر مسایل تاریخ صدر اسلام نمی‌تواند اندک تردیدی روا دارد که طرح مباحث ولایت به سبک شیعی آن به هیچ وجه با مذاق مورخان تحت‌الحمایه دستگاه خلافت ضد شیعی، خوش نمی‌آمده است.

با این توجه، واقعاً چه انتظار بی‌جایی است که بر پایه مستندات تاریخی مذکور، مثلاً در تاریخ طبری بخواهیم یکسره، قضاوت قاطعی در مورد تاریخچه امامت به عمل آوریم. تاریخ را اگر دشمن امامت بدانیم، بهتر از آن است که آن را مدد رسان آن بدانیم.

اصل اینکه تاریخ، همه حقایق را نمی‌نویسد و متأثر از برداشت‌های مورخ است، مورد ادعای محافل علمی است؛ اما این ادعا چیزی فروتر از آن چیزی است که ما در این جا به دنبال آنیم؛ به عبارت دیگر ما با قبول تاریخ با همه کاستی‌هایش، در سود رساندن به همه علوم، در مورد سودرسانی آن به بحث امامت، تردید جدی داریم و از این رو، غالب رویکردهای تاریخ‌محور را در بررسی مسئله امامت با چالشی جدی از این جهت مواجه می‌دانیم.

تاریخ و امامت در هر جا که با هم آشتی نیز کرده باشند، ولی شکی نیست در نمونه مورد مطالعه ما، یعنی از آغاز رسالت پیامبر تا عصر امامت امام باقر علیه السلام، جانی ترین دشمن همدیگر بوده‌اند و هرگز یکدیگر را برنتابیده‌اند؛ از این رو اصرار و تأکید بر ادعاهای فراوان مستند بر گزارش‌های تاریخی گرچه اصیل و متقدم چندان راه به جایی نخواهد برد و آبشخوران از این شیوه باید بدانند برای به دست آوردن حقیقت، دست در دهان افعی کرده‌اند و البته اگر جرئت و شهامت ربودن آن حقیقت را داشته باشند، کاری بس سترگ انجام داده‌اند.

با همه این بدبینی‌ها نسبت به پیوند تاریخ و امامت، دقت در یک متن تاریخی مخالف نیز می‌تواند کارکردهای خوبی در شناخت تاریخ امامت داشته باشد؛ چنان‌که یکی از راه‌های خودشناسی، رجوع به مخالف است.

پس از توجه دادن به این نکات، حال به بررسی طرح اندیشه امامت شیعی در هر یک از ادوار تاریخی از عصر رسالت تا عصر امام محمد باقر علیه السلام می‌پردازیم. نگاه صرف تاریخی - و بدون توجه به یادآوری‌های پیش‌گفته - به حوادث رخ داده پس از رحلت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله تا عصر امام باقر علیه السلام، رویکرد خاصی است که هر از چندگاه نتایج غیرقابل انطباقی با ادعاهای شیعی در خصوص مسئله امامت به بار می‌آورد. اینگونه نگاه، حتی بر فرض اتکای آن بر منابع و متون شیعی و گرایش‌های نزدیک به آن، قرائت‌هایی ناهمگون با قرائت رسمی مذهب تشیع از مسئله امامت را موجب خواهد شد و مسلماً با رجوع به منابع اهل سنت، این ناهمگونی، ظهور و جلوه بیشتری خواهد داشت.

شالوده نتیجه این نوع رویکرد، معرفی اندیشه* امامت به صورت اندیشه‌ای

* در این مقال، هرگاه از امامت به «اندیشه» تعبیر کردیم، به جنبه وحیانی و اصالت‌دار آن تأکید داریم و هر جا با عنوان «مفهوم» از آن یاد کردیم، نظر به برداشت بشری از آن است که البته قابل تطور است.

بریده از تعالیم نبوی و یا ادعای ظهور این اندیشه به صورت تدریجی و در ضمن یک فرایند تکاملی در طول دوران امامت ائمه می‌باشد که به نظر ما نتیجه اخیر از نظر مبنا، تفاوت جدی چندانی با نتیجه نخستین ندارد؛ چرا که ادعای هویت تدریجی برای این اندیشه، نمی‌تواند بی‌ارتباط با ادعای نفی اصالت این اندیشه در عصر نبوی باشد و می‌تواند به نوعی، رگه‌هایی از عدم وجود کامل این اندیشه را در باورهای اصیل عقیدتی، القا نماید.

سید ابن طاووس می‌نویسد: «چه استبعادی دارد که نصوص بر ولایت علی علیه السلام و امثال آن را از روی حسد و عداوت مهمل گذاشته و به آن اعتنائی ننمایند» (ابن طاووس، ۱۴۱۷، ص ۷۰).

ه. مفهوم امامت در میان مسلمانان اولیه

روشن شد که هویت مذهب شیعه و از جمله اساسی‌ترین شاخصه‌های آن، یعنی امامت، نه تنها قابل تفکیک از ذهنیت پیروان آن نسبت به مفهوم امامت است، بلکه چنین تفکیکی در تحلیل صحیح کارکرد این مذهب اصیل، ضروری است. این تفکیک، در مورد هر مذهب و دین دیگری هم که ادعا شود، به‌ویژه در مورد تشیع، با قوت بیشتری قابل طرح است؛ البته باز توجه به این نکته لازم است که در هویت مذهب تشیع، هیچ‌گونه تاریخ‌محوری هم دیده نمی‌شود؛ یعنی آنکه صرف نظر از دوران اولیه تولد مذهب تشیع، یعنی دوران ۲۳ ساله بعثت نبی مکرم اسلام، گذر تاریخ به هیچ عنوان تغییری در هویت این مذهب انجام نداده است؛ البته این ادعایی است که در مورد تحقق خارجی دین حق معنا و مفهوم پیدا می‌کند و الا در عالم واقع، معتقدیم: این مذهب به نحو اکمل، روشن و مشخص است و از همان ابتدا ابهام و ایرادی ندارد. مذهب تشیع، در دوران ۲۳ ساله اولیه

خود، به تدریج کمال یافت و تشریح پیامبر بزرگوار اسلام به عنوان مؤسس این مذهب با نزول آیه اکمال، به منتهی‌الیه کمال خود دست یافت؛ اما از آن پس به بعد، گذر زمان، هویت‌ساز این مذهب نبوده است، کما اینکه باور شیعیان نیز، هویت‌بخش این مذهب نیست.

با این توضیح، باید گفت: اندیشه امامت، در همان عصر رسول خدا و توسط خود حضرت، بارها و بارها، به صورت‌ها و در مواقع گوناگون طرح گردیده است. این مسئله به قدری روشن است که نمی‌توان اختلافی جدی را در مورد اصل طرح این ایده در آن عصر، بین صاحبان مذاهب مختلف پیدا کرد. احادیث صریح و روشن و مورد وفاق شیعه و سنی، از جمله حدیث ثقلین، حدیث سقیفه و حدیث منزلت، دلیلی بر اثبات این مدعا است.

امامت به عنوان یکی از مناصب الهی و حتی بالاتر از مقام نبوت، مورد توجه قرآن کریم نیز هست. ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام پس از گذراندن آزمایش‌هایی بس سخت و طاقت‌فرسا، شایستگی ارتقا از نبوت به امامت را پیدا می‌کند؛ به واقع باید گفت: واژه‌های امام، ولی و اولی‌الامر از واژه‌های آشنا برای مردم عصر رسالت بوده است. البته این توجه لازم است که نباید زاویه نگاه به پیشینه مفهوم امامت را صرفاً به قرائتی شیعی از آن محدود کرد و بر این اساس است که ادعای بی‌سابقه نشان دادن این مفهوم، ادعایی سخت سست و بی‌پایه است.

مفهوم‌شناسی امامت در دهه‌های اولیه حیات اسلام، بسیار ضروری به نظر می‌رسد و بر این اساس احاله دادن تصور و فهم مردم از مسئله امامت به یک تصور و برداشت ایده‌آل یا نزدیک به آن، نیازمند ارائه دلایل و براهین قانع‌کننده‌ای است. به عنوان رهیافتی ولو گذرا به این مسئله، باید گفت: انتظار یک برداشت حداکثری از مفهوم امامت در توده غالب مردم عصر نزول که مدت

چندانی از گرایش آنها به اولی‌ترین اصول دیانت و حتی انسانیت نمی‌گذرد انتظار نابجایی به نظر می‌رسد؛ البته روشن است که تأکید ما بر این امر، به هیچ وجه به معنای نادیده گرفتن سفارش‌ها و تأکیدات مکرر پیامبر بزرگوار اسلام بر مسئله امامت و وصایت پس از خود، نیست.

باید پذیرفت آنچه آن مردم از واژه‌هایی هر چند آشنا مثل واژه «امام» و «ولی» می‌فهمیدند، ضرورتاً نمی‌توانسته به معنای آنچه مورد نظر شارع این دین بوده است، بوده باشد. شاید واژه «مولی»، امروز بحث‌برانگیزنده‌ترین واژه‌ای باشد که معرکه آرا و اقوال موافقین و مخالفین امامت واقع شده است. بی‌آنکه بخواهیم در غرض و سرانجام بحث، با اهل سنت، هم‌صدا شویم، ولی از این ادعای آنان مبنی بر ظهور احتمالاتی چند در مورد معنی «مولی» نیز نمی‌توان به‌سادگی صرف نظر کرد، البته باید گفت: تفاوت عمده ما با مخالفین با فرض قبول اصل فرض تعدد معانی در نحوه ورود و خروج بحث است؛ بدین معنی که ما همه این احتمالات را تنها در حوزه فهم و برداشت مردم، بررسی می‌کنیم، اما اهل سنت بر آن اصرار دارند که با پذیرش یک احتمال خاص مورد نظر خود آن را با اراده‌ی جدی شارع در مورد معنای واژه، پیوند دهند.

حال و با تأکید بر حفظ مواضع، نمونه‌ی اساسی مذکور، یعنی واژه مولی در حدیث غدیر را قابل مناقشه می‌دانیم. واژه‌ای که ظاهراً پشم آن زده شده و ظهور هر معنایی غیر از معنای ناب شیعی آن، محال دانسته شده است سزاوار ورود به کارگاه نقد و بررسی می‌دانیم.

از نظر ما اولین و بدیهی‌ترین دلیل بر فهم غیرمتکامل مردم از واژه «مولی»، نوع رفتار صحابی پیامبر بزرگوار اسلام پس از رحلت آن حضرت، نسبت به مسایل سیاسی پس از ایشان است. ما این تحلیل غالب و حاکم بر محافل علمی

شیعی مبنی بر گردش اکثریت جامعه اسلامی در عمل به خواست پیامبر اسلام را، تحلیلی ناقص و فاقد مستندات کافی می‌دانیم؛ البته ظاهراً لازم است باز هم جهت دفع هرگونه اتهام، تصریح کنیم که طرح این مسئله، به هیچ وجه، به معنای نادیده گرفتن سیاست‌های غرورانه دخیل در تعیین خلیفه پس از پیامبر نیست. اینکه ما عمده علت برآورده نشدن خواست پیامبر در مورد مسئله امامت را صرفاً به امری سیاسی منحصر کنیم و به بررسی‌های مردم‌شناسی عصر نزول حتی در حد پی بردن بر احتمالات ممکن در این زمینه بی‌توجه باشیم، ظاهراً اصراری بی‌مورد و البته تا حدی تعصب‌آمیز است.

متأسفانه، نوع رویکرد شیعه‌پژوهان، چنین تصویری را در اذهان ایجاد کرده است: گویا با رخداد سقیفه، همه یازده هزار صحابی پیامبر اسلام، به کلی تغییر هویت داده‌اند. پاسخ به این سؤال که «مگر می‌شود امتی که این همه دوشادوش پیامبر در به ثمر رسیدن نهال اسلام، جهاد کردند و در جای جای آیات و روایات مورد تکریم پیامبر واقع شدند، به یکباره به مردمی ضد پیامبر تبدیل شوند؟» در محافل شیعی، چندان خردمندانه و قابل هضم به حساب نمی‌آید. آیاتی مثل «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹)، «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» (فتح: ۱۸)، «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» (مائده: ۸۳) «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» (توبه: ۸۸) و مواردی متعدد از آیات و روایات نبوی، در اعتباربخشی به صحابه، چگونه در پاسخ به سؤال مذکور، قابل تحلیل‌اند.

شاید سستی و نامعقول بودن چنین رویه‌ای، مهمترین انگیزه در جهت طرح این احتمال باشد که اساساً فهم و برداشت مردم از واژه «مولی»، برداشت کاملی نبوده است و البته اثبات این مسئله نه خدش‌های به رسالت پیامبر وارد می‌کند و

نه نقضی را متوجه اصحاب وی می‌گرداند.

اما اینکه چرا به رسالت پیامبر، خدشه‌ای وارد نمی‌کند، آن است که مگر قرار است همه سخنان و فرمایش‌های نبوی در عصر خود حضرت، فهمیده شود و بالاتر آنکه مگر ممکن است آن مردم، همه مراتب فهم در حوزه نصوص مربوط به موضوعی را طی کرده باشند؟ تا چه برسد به امامت که از عالی‌ترین معارف مذهب تشیع و در واقع اسلام به شمار می‌رود و اتفاقاً به دلیل حساسیت آن چنانچه به آن اشاره شد برداشت‌های حداقلی و حداکثری متفاوتی نسبت به آن ابراز شده است. ظهور غالیانی که ادعاهای خداگونه برای امامان قائل شده‌اند و بی‌توجهی‌ای که از سوی جامعه نسبت به امام در طول تاریخ روا داشته شده است، در مرتبه‌ای از مراتب خاستگاه خود با حساسیت مفهوم امامت در ارتباط است. واقعاً جای بسی تأمل است که وقتی پیامبر در آغازین روزهای رسالت، علی علیه السلام را به عنوان وصی، وزیر و جانشین خود معرفی می‌کند، مردم چه برداشتی از واژه‌های مذکور در ذهن خود تداعی می‌کنند؟ آیا مراد پیامبر واقعاً در ذهن مخاطبان نقش بسته است و آیا ذهن مخاطب در آن شرایط ابتدایی که البته هیچ‌یک از ملاحظات سیاسی به‌وجود آمده در اواخر دوران رسالت هم در آن زمان مطرح نیست کشش درک مراد واقعی و آرمانی پیامبر در مورد امامت را دارد؟

حدیث منزلت را بنگرید. پیامبر برای جا افتادن مسئله امامت می‌فرماید: «یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانی بعدی». این حدیث گویای اصرار پیامبر بر جا انداختن مفهوم امامت - گرچه در قالب تشبیهی همه‌فهم - برای مخاطبان عصر نزول است؛ ولی به‌راستی مخاطبان چگونه به کنه این تشبیه و مراد پیامبر پی می‌بردند؟

حدیث سقیفه نیز که باز از احادیث مشهور بین شیعه و سنی و از مؤیدات روایی دال بر مسئله امامت است نیز از همین‌گونه تشبیهات بهره برده است؛ مثل «اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من ترک عنها غرق». پیامبر اهل بیت خود را بسان کشتی نوح که نامی آشنا برای مردم آن عصر است تشبیه می‌کند و ترغیب امت خود را در گرایش به اهل بیت به واسطه یک تشبیه بیان می‌کند؛ حتی در حدیث ثقلین که مربوط به اواخر دوران رسالت است، باز دقت پیامبر در نحوه رساندن پیام و مفهوم امامت با تشبیه آن به ثقل و با کمک انگشت خود مؤید ناکافی بودن فهم مردم برای درک حقیقت امامت است.

همین رهیافت، در حدیث غدیر به وضوح قابل مشاهده است. پیامبر ابتدا برای آنکه قدری، مردم را با کنه و حقیقت مفهوم «مولی» آشنا کند، این سؤال را طرح می‌کند که «الست اولی بکم؟» و آن‌گاه که یک تصور اجمالی از مفهوم مولی را در ذهن مخاطبان خود جای انداخت، می‌فرماید: «من کنت مولاه فعلی مولاه». حال، اینکه واقعاً با این همه تأکیدات و تلاش‌های قبلی و کنونی پیامبر، به چه میزان، مردم، واقعیت امامت را درک کرده باشند، قابل بررسی است و البته روشن است که درک کاملی نبوده است.

اینکه از مولی، مفهوم دوستی، محبت و ... را می‌فهمیده‌اند، احتمالاتی است که هیچ استبعادی ندارد و هیچ‌یک از قرینه‌های مقامی مذکور در مورد حدیث، از جمله اصرار پیامبر بر بازگشت کاروانی‌ها - در عین طاقت‌فرسا بودن گرما - علی‌رغم امکان ابلاغ پیام در شرایط دیگر، نمی‌تواند اثبات‌کننده این مطلب باشد که موضوع امامت با همان اهمیت مورد نظر پیامبر که همان قرائن مذکور گویای آن اهمیت است به ذهن مخاطب القا شده باشد.

گفته شد که مسیر ترسیم‌شده از جانب پیامبر برای پس از خود، در صورتی که

عملی می‌شد، هنوز آغاز راه در تبیین مسئله امامت به شمار می‌رفت؛ یعنی امام علی علیه السلام می‌بایستی، به مرور زمان، تفصیل اندیشه‌ای را که پیامبر تا حدودی به اجمال آن را گذرانده بود، برای مردم تبیین کند. این اجمال‌گویی چه به دلیل شرایط سیاسی بوده باشد و چه به دلیل فهم مخاطب و چه به دلیل همه‌موارد محتمل، امری است که به روشنی قابل ملاحظه است. این اجمال به نوعی، عمده آیات مربوط به ولایت، مثل «انما ولیکم الله و رسوله»، «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل بیت»، «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک»، «الیوم اکملت لکم دینکم» و... و تا حدودی فرمایش‌های نبوی را دربر می‌گیرد. این توجه جالب است که حتی در اواخر دوران رسالت این اجمال‌گویی در سیاق آیه «بلغ ما انزل الیک» و عدم صراحت در تعیین «ما انزل»، به راحتی قابل فهم است.

به هر حال، علی علیه السلام وارث دینی شده است که علی‌رغم اكمال همه اصول و فروع آن، محور این اكمال یعنی امامت به صورتی ناقص در ذهن پیروان آن، جای گرفته است و لذا اولی‌ترین وظیفه‌ای که بر عهده وی نهاده شده بود، تبیین همین مسئله است؛ البته به علل گویا و روشن تاریخی، این امکان فراهم نیامد و با انزوای علی علیه السلام از مسند خلافت، عملاً تا حدود زیادی، امکان این روشنگری برای حضرت مهیا نگردید و قدر و جایگاه امام شیعه همچنان در اذهان مخفی ماند. اگر ادعا نکنیم جایگاه امام در اثر شرایط حاکم، دچار سیر نزولی در اذهان عامه شد این فرایند گونه‌ای مستتر است که حتی دوران پایانی امامت حضرت را که مصادف با دوران پنج ساله خلافت آن حضرت است نیز دربر می‌گیرد؛ یعنی علی علیه السلام حتی در زمان خلافت خودش، به عنوان یک امام در بین پیروان خویش شناخته نشده است. می‌توان شالوده‌ای از احساس درد را در وجود حضرت نسبت به کم‌معرفتی مردم به حق امام در جای جای سخنان حضرت مشاهده کرد؛ و البته

این دوران ۴/۵ ساله نیز باز هم به دلایل سیاسی روش تاریخی، نتوانست امام را در تبیین امامت، توفیق چندانی رساند.

مجموعه این فضای ترسیم شده از مردم هم‌عصر حضرت، ناخودآگاه، چنین نتیجه‌ای را به دنبال خواهد داشت که امام نیز در نوع مواجهه‌ها و موضع‌گیری‌های خود با عامه مردم، به سطح برداشت آنها از مسئله امامت توجه کند. این نتیجه، وقتی تأیید می‌شود که اتفاقاً ما در نوع احادیث صادره از حضرت، کمتر به اشاره آن حضرت به شاخصه‌های اصلی امامت شیعه از جمله نص، عصمت، علم غیب، اثناعشر، غیبت و قائم بر می‌خوریم؛ چیزی که متأسفانه برخی روشنفکر مآب‌ها را بر آن داشته تا بر پایه همین توصیفات، ادعاهای ناروایی را به حضرت روا دارند و احیاناً آن را سنگ بنایی برای اثبات دیدگاه‌های تدریج‌محور خود در مورد پیدایش شیعه، قرار دهند.

به واقع باید درد امام‌شناسی را مهمترین درد عصر علی علیه السلام برشمرد. مردم که البته تحت تأثیر سیاست‌های وقت به این ورطه گرفتار آمده بودند، بی‌آنکه خود بفهمند، آب آسیابی شده بودند که محور آن، جریان سیاسی مشخصی بود که در اولی‌ترین نیت شوم خود، آهنگ جدایی دین از سیاست را ساز می‌کرد؛ ولی واقعاً مردم آن زمان تا چه حد به مفهوم جدایی دین از سیاست و تحقق آن در عصر خود رسیده بودند؟ این روشنگری البته باید از طریق امامی برای آنها تبیین می‌شد که این امکان میسر نگردید.

از روشن‌ترین نمونه‌های گفتاری حضرت که کاملاً بازگوکننده مباحث مطرح شده است، خطبه معروف به خطبه شقشقیه است: «اما والله لقد تقمصها فلان و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب بن الرطی ینحدر عن السیل و لایرقی الی الطیر». تکیه حضرت در اثبات حقانیت خود بر شایستگی‌ها و لیاقت‌هاست.

در خطبه ۱۵۰، صفحه ۲۰۹ در مورد شرح جریان تفرقه پس از پیامبر، می‌فرماید: «و صلوا غیر الرحم و هجروا السبب الذی امروا بمودّته». حضرت در این جمله، مسئله احقیقیت به خلافت، مسئله صلّه رحم و مودت را مطرح می‌کند. حضرت در جای دیگر (خطبه ۱۶۲، ص ۲۳۱) به نسب خود اشاره می‌کند: «اما الاستبداد علینا بهذا المقام و نحن الاعلون نسباً و الاشدون برسول الله ﷺ نوطاً». باز در مورد دیگری، حضرت، قرابت خود به پیامبر را شاهد می‌آورد (خطبه ۱۹۲، ص ۳۰۰): «انأ اخص و اقرب... فانهم (قریش) قطعوا رحمی و صغروا عظیم منزلتی» و یا در جایی دیگر (خطبه ۱۹۷، ص ۳۱۱) می‌فرماید: «فمن ذا احق به منی حیاً و میتاً».

این موارد و مشابهات آن، گویای درگیر بودن علی علیه السلام با نوعی برداشت حداقلی از مسئله امامت در ذهن مخاطبان خویش است و سعی دارد از طریق مفروض گرفتن همان حداقل‌ها، با خصم به احتجاج بپردازد.

نتیجه

می‌توان ادعا کرد: پیامبر بزرگوار اسلام، عملی کردن همان برداشت حداقلی صحابه نسبت به مسئله جانشینی پس از خویش را برای حفظ مسیر رو به تکامل امام‌شناسی، کافی می‌دانست؛ به عبارت روشن‌تر اعتراض به صحابه پیامبر می‌تواند بر معنای اعتراض به آنان در جهت اجرایی نکردن همان برداشت حداقلی نسبت به مسئله جانشینی تلقی گردد که البته باید توجه داشت این برداشت حداقلی تا چه اندازه به اهمیت‌دار بودن مسئله کمک می‌کرد؟ به نظر می‌رسد اهمیت امامت با همین برداشت حداقلی، در ردیف اهمیت امور دیگری چون نماز و روزه در ذهن صحابه، قرار نگرفته است.

منابع

۱. آقا نوری؛ خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۲. آل کاشف الغطاء، محمدحسین، اصل الشیعه و اصولها؛ تحقیق علاء آل جعفر؛ قم: مؤسسه الامام علی، ۱۳۸۳.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی؛ کشف المهجه؛ [بی‌جا]: المکتب علامه الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴. ابن کثیر، ابوالفداء اسمعیل بن عمرو دمشقی؛ البدایة و النهایة؛ تحقیق احمد ابوملحم و دیگران؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی‌تا].
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۶. ابن ندیم، محمد بن اسحاق؛ الفهرست؛ تحقیق رضا تجدد؛ تهران: دانشگاه تهران، [بی‌تا].
۷. اسد، حیدر؛ الامام الصادق و المذاهب الاربعه؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۹۰ ق.
۸. اشعری قمی، سعد بن عبدالله؛ المقالات و الفرق؛ با مقدمه و تصحیح محمدجواد شکور؛ تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۹. امین، احمد؛ ضحی الاسلام؛ بیروت: دارالکتب العربی، [بی‌تا].
۱۰. بدوی، عبدالرحمن؛ شخصیات قلقة فی الاسلام؛ قاهره: دارالنهضة العربیه، ۱۹۶۴ م.
۱۱. بغدادی، عبدالقادر؛ الفرق بین الفرق؛ تحقیق محمد یحیی‌الدین عبدالحمید؛ بیروت: المکتبه العصریه، ۱۹۹۸ م.
۱۲. ترابی، احمد؛ امام محمد باقر (علیه السلام)، جلوه امامت در افق دانش؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳.
۱۳. جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری؛ قم: انصاریان، ۱۳۷۵.
۱۴. حلی، حسن یوسف؛ کشف المراد؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۱۵ ق.
۱۵. رازی، ابوحاتم؛ کتاب الزیئه؛ تصحیح عبدالله سلوم سامرایی؛ بغداد: دارالحریه، ۱۳۹۲ ق.
۱۶. سبحانی، جعفر؛ بحوث فی الملل و النحل؛ بیروت: الدار الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
۱۷. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن؛ الدار المنثور فی التفسیر بالمأثور؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ تحقیق محمد بن فتح بدران؛ قم: شریف رضی، ۱۳۶۳.
۱۹. شیعی، کامل مصطفی؛ الصلاة بین التصوف و التشیع؛ بیروت: دارالاندلس، ۱۹۸۲ م.
۲۰. شیعه‌شناسی، فصلنامه تخصصی، ش ۱ و ۱۲، قم: مؤسسه شیعه‌شناسی.
۲۱. شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین؛ احقاق الحق و الزهاق الباطل؛ گردآورنده محمود نجفی.

- [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۰۶ ق.
۲۲. صبحی، احمد محمود؛ نظریه امامه لدى الشيعة الاثنا عشرية؛ قاهره: دارالمعارف مصر، [بی‌تا].
۲۳. صدر، محمدباقر؛ نشأة الشيعه و التشيع؛ تصحيح عبدالجبار شراره؛ قم: مؤسسه الغدير للدراسات الاسلاميه، ۱۱۹۴ ق.
۲۴. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر؛ تاریخ الامم و الملوك؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن؛ تلخیص الشافی؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۲۶. عرفان، عبدالحمید؛ دراسات فی الفرق و العقائد الاسلاميه؛ بغداد: مطبعة اسد، [بی‌تا].
۲۷. عطاردی، عزیزالله؛ مسند الامام الباقر علیه السلام؛ تهران، عطارد، ۱۳۸۱، «الف».
۲۸. _____؛ مسند الامام السجاد علیه السلام؛ تهران: عطارد ۱۳۸۱، «ب».
۲۹. فیاض، عبدالله؛ تاریخ الاماميه و اسلافهم من الشيعه؛ بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۶ م.
۳۰. قفاری، ناصر بن عبدالله بن علی؛ اصول مذهب الشيعه الاماميه الاثني عشرية عرض و نقد؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. کرد علی، محمد؛ الخطط الشام؛ بیروت: دارالعلم، ۱۳۸۹.
۳۲. لالانی، آرژینا؛ نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۱.
۳۳. لیثی، سمیرا مختار؛ جهاد الشيعه فی العصر العباسی الاول؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۶۳.
۳۴. مدرسی طباطبائی، حسین؛ مکتب در فرآیند تکامل؛ ترجمه هاشم ایزدپناه، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۵۷.
۳۵. مظفر، محمدحسین؛ تاریخ شیعه؛ ترجمه محمدباقر حجتی؛ تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۳۶. مقدسی، مطهر بن مطهر؛ البدء و التاريخ؛ قاهره: مکتبه الثقافه الدينيه، [بی‌تا].
۳۷. نجاشی؛ الرجال؛ تصحيح آقا موسى زنجانی، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۱۰ ق.
۳۸. نشار، علی سامی؛ نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام؛ قاهره: دارالمعارف مصر، ۱۹۹۷ م.
۳۹. نوبختی، حسن بن موسی؛ فرق الشيعه؛ ترجمه و تعليق محمد جواد مشکور؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۰. ولهاوزن، یولیوس؛ تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعه و خوارج؛ ترجمه محمدرضا افتخارزاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۸۱.
۴۱. هالم، هاینس؛ تشیع؛ ترجمه محمدتقی اکبری؛ تهران: ادیان، ۱۳۸۴.
۴۲. یعقوبی، احمد بن محمد بن واضح؛ تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر، [بی‌تا].