

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۰۶۴۳

کاربست رویکرد تعلیق پدیدارشناختی در فهم قرآن؛ نگره‌ای نو به مفهوم «امامت» بر اساس آیه ۷۹ سوره حجر

فرهاد احمدی آشتیانی*
ابوالفضل خوش‌منش**

چکیده

رویارویی تشیع با سایر فرقه‌های اسلامی در معرکه بحث‌های کلامی، بیش از هر موضوع دیگری بر مدار امامت بوده است. از همین رو شالوده‌افکنی دقیق و متقن در مباحث امامت و قرار دادن ثقل این بحث‌ها بر قرآن کریم، همواره در کانون توجه دانشمندان بزرگ شیعه در حوزه کلام قرار گرفته است. در این خصوص، پژوهش حاضر بر اساس رویکرد تعلیق پدیدارشناختی، به معنای توقیف و تعلیق هر گونه حکم تصدیقی درباره موضوع مورد مطالعه و توجه صرف به توصیف آنچه در حوزه آگاهی پدیدار گشته، مفهوم امامت را در آیه ۷۹ سوره حجر به عنوان آیه محوری در میان سه دسته از آیات این سوره، بازکاوی می‌کند. این بررسی پدیدارشناسانه، وحدت شیوه روایت‌گری حاکم بر این سه دسته از آیات و تناظر بین عناصر آن‌ها را می‌نمایاند. بر این اساس، امامت به معنای شکل دادن و نظام بخشیدن به یک مجموعه و حفظ دوام و بقای آن است. این معنا برخلاف سایر معانی طرح شده برای امامت، همخوان با دیدگاه قرآنی، علاوه بر روابط بین انسانی در روابط بین اشیا نیز قابلیت طرح می‌یابد. این رویکرد با بنانهادن ثقل بحث‌های امامت بر قرآن کریم و توجه به سیمای صفاتی امام در آن، دایره گسترده‌تری از آیات را به خدمت گرفته و قابلیت طرح موضوع امامت را در گفتمان اعتقادی برون‌مذهبی شیعه و در برابر جریان قرآن‌بستگی فراهم می‌آورد و در تقویت مفاهیم مطرح در روایات شیعی پیرامون امامت مؤثر است.

کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی، انسجام آیات، قرآن‌بستگی، اصحاب الایکه، لوط (ع).

farhadahmadi@ut.ac.ir
khoshmanesh@ut.ac.ir

* دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)
** دانشیار رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

تاریخ پذیرش: ۹۷/۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۶/۹/۱

بیان مسئله

موضوع امامت از مهم‌ترین مباحث در حوزه اعتقادی شیعی است. از این رو پرداختن به این موضوع چه در جهت تحکیم مبانی برهانی آن و چه در جهت کشف و پیشنهاد مسیرها و روش‌های نوین در تبیین مفهوم امامت و تقویت بنیان استدلالی آن، بسیار حائز اهمیت است. این اهمیت سبب گشته که پرداختن به لایه‌ها و رویه‌های گوناگون این موضوع، از دیرباز تاکنون در کانون توجه و وجهه همت بسیاری از دانشمندان بزرگ تشیع در حوزه‌های کلام و تفسیر قرار گیرد.

افزون بر آن، رویارویی تشیع با سایر فرقه‌های اسلامی در معرکه بحث‌های کلامی، بیش از هر موضوع دیگری بر مدار موضوع امامت بوده است. بررسی آنچه در تمام ادوار پیشین در حوزه بحث‌های کلامی گذشته حاکی از حساسیت فوق‌العاده موضوع امامت و نیاز به شالوده افکنی دقیق و متقن در طرح مباحث این موضوع است.

از جمله رویکردهایی که می‌تواند در این خصوص راهگشا باشد و به تقویت گفتمان اعتقادی درون‌مذهبی و برون‌مذهبی تشیع بیانجامد، قرار دادن ثقل بحث‌های امامت بر کلام وحی و بهره‌گیری از ظاهر آیات قرآن کریم در اثبات و تقویت مواضع کلامی تشیع در این حوزه است. رویکردی که به نظر می‌رسد آن‌طور که در خور اهمیت و حساسیت موضوع امامت و گسترش حجم‌های وارد بر آن است، به آن پرداخته نشده است و در عمل، به چند آیه معدود از قرآن کریم و بحث‌های پر اصطکاک کلامی پیرامون آن‌ها محدود شده است.

نوشتار حاضر تلاشی است که در خصوص این رویکرد انجام گرفته است. این پژوهش کوشیده تا دایره بحث‌های قرآن محور را در موضوع امامت بگستراند و از این رهگذر تبیینی نوین از مفهوم امامت و شیوه‌ای تازه در بیان برهان در این موضوع، متناسب با حجم‌ها و خدشه‌هایی که در این دوران متوجه آن است، ارائه دهد. بر این اساس با استفاده از رویکرد تعلیق پدیدارشناختی، آیه ۷۹ سوره حجر به عنوان آیه محوری بررسی شده است. در گام نخست به این پرسش پرداخته شده که واژه «امام» در این آیه به چه معنایی به کار رفته است و در گام دوم با در نظر گرفتن این معنا به عنوان مصداقی از مفهوم امامت، تصویری از این مفهوم ارائه شده است. در پایان نیز به نقش این رویکرد در تقویت گفتمان اعتقادی شیعه در بحث امامت پرداخته شده است.

روش تعلیق پدیدارشناختی

اصطلاح فنومنولوژی (Phenomenology) که در زبان فارسی آن را به «پدیدارشناسی» برگردان می‌کنند، از دو واژه یونانی فنومن (Phainomenon) به معنای چیزی که خود را می‌نمایاند یا پدیدار و لوگوس (Logos) به معنای شناخت گرفته شده است (جمادی، ص ۸۳). بنابراین «پدیدارشناسی به معنای تحت‌اللفظی‌اش شناخت پدیدارها به معنای نمودها یا ظهورات چیزها یا چیزها آنچنان که در تجربه ما نمودار می‌شوند، است» (اسمیت، ص ۱۳). «در پدیدارشناسی پدیدار آن تجربه حضوری و بی‌واسطه از چیزها است که مستقیماً بر آگاهی ما ظهور پیدا کرده است یا به تعبیر پدیدارشناسی، پدیدار شده است» (ریخته‌گران، ص ۱۰۲).

قاعده اصلی پدیدارشناسی به عنوان یک روش ویژه شناخت، «روی آوردن به خود اشیاء» است. این قاعده مستلزم آن است که کلیه معارف نظری از قبیل فرضیه‌ها و برهان‌هایی که ماخوذ از منابع دیگر است، کنار گذاشته شود و تعلیمات منقول در طبقه‌های مختلف فکری یعنی آنچه دیگران در باره شیء مورد مطالعه گفته‌اند، توقیف و تعلیق شود. در پدیدارشناسی این طرد و حذف، «اپوخه» (Epoche) یا تعلیق نامیده می‌شود که به معنای تعلیق هر گونه حکم و تصدیقی است که مقتضی اعتقاد ما به چگونگی تحقق وجودی اشیاست (همان، ص ۳۸). پدیدارشناسی می‌کوشد تا با کنار نهادن پیش‌فرض‌ها و پرهیز از توضیح علی و تبیین‌های دیگر، توصیفی دقیق از آنچه مستقیماً در حوزه آگاهی قرار می‌گیرد، ارائه دهد (نک: ربانی گلپایگانی، ص ۲۳).

پژوهش حاضر از رویکرد پدیدارشناسانه در مواجهه با آیات سوره حجر بهره برده است. به این معنا که تلاش شده تا حد مقدور پیش‌فرض‌های متداول در فهم قرآن که بر اثر قرن‌ها فعالیت تفسیری تولید و انباشته شده و همچنین آراء و فرضیه‌های مطرح از سوی دانشمندان کلام و لغت در «تعلیق» قرار بگیرد و برخورداردی مستقیم و تجربه‌ای بدون واسطه با این آیات صورت گیرد. به عبارت دیگر، اجازه داده شود این آیات آن‌گونه که هستند در حوزه آگاهی پژوهش‌گر ظهور یابند و خود را نشان دهند. در این رویکرد به جای تلاش برای یافتن تبیینی علی و پاسخی برای چرایی‌ها، کانون توجه به سمت کشف روابط حاکم بین آیات و توصیف دقیق این ارتباطات است. البته دستاورد این رویکرد پدیدارشناسانه به آیات سوره حجر با هدف یافتن مفهوم امامت، با سایر معنای مطرح شده برای امامت مقایسه شده است.

معنای واژه «امام» در آیه ۷۹ سوره حجر

خداوند در آیه ۷۹ سوره حجر می‌فرماید؛ «فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَأْمَامٍ مُّبِينٍ». ضمیر متصل «هم» در این آیه به گروهی از افراد تحت عنوان «اصحاب الایکه» بازمی‌گردد که آیه پیشین به توصیف موجزی از ایشان پرداخته است؛ وَ إِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَلَمِينَ. در چهار سوره از قرآن کریم به اصحاب الایکه اشاره شده است.^۲ بنابر آیات ۱۷۶ تا ۱۷۸ سوره شعراء، اصحاب الایکه همان قومی هستند که خداوند شعیب (ع) را به سوی ایشان به رسالت برگزید. سیری در آثار تفسیری پیشین درباره آیه ۷۹ سوره حجر، دو نکته را آشکار می‌سازد. نخست آنکه مفسران درباره معنای واژه «امام» و سایر واژگان آیه و سرانجام اصحاب الایکه آراء همگرایی دارند و به غیر از چند مورد جزئی، اختلافی در میان نظرات ایشان مشاهده نمی‌شود. نکته دیگر آن است که در بحث‌های تفسیری این آیه، ارتباط آن با سایر آیات سوره کوچکترین نقش را داشته است. در این آثار تنها به ارتباط دو آیه ۷۸ و ۷۹ سوره، آن هم به دلیل پیوستگی کلامی‌ای که ضمیر «هم» به وجود می‌آورد، توجه نشان داده شده است.^۳ گویی که این دو آیه در خلاء بر رسول الله (ص) نازل شده‌اند. اما بر اساس رویکرد تعلیق پدیدارشناختی، تا آنجا که ممکن است باید تمام دانسته‌های قبلی از معنای این واژه و قالب‌های مرسوم و عادت‌واره (Habitus) تفسیر قرآن را «میان دو پرانتز قرار داد» (Bracketing) و با قصد کشف معنای واژه «امام»، آنچه از این آیه، به عنوان جزئی از پیکره سوره حجر که در ارتباط با سایر آیات آن است، پدیدار می‌شود، به دقت توصیف نمود.

معنایی که در نتیجه به کار بستن این روش حاصل می‌شود، علاوه بر انطباق با ظاهر قرآن و ارائه معنایی منطقی و قابل پذیرش از این آیه، باید در ارتباط با مفاهیم پیرامونی امامت مانند هدایت، وصایت، نبوت و مانند آن یک مفهوم متمایز و مستقل از امامت به دست دهد. البته این معنا با این مفاهیم پیرامونی مرتبط است اما غیر از آن‌ها است. در همین راستا، علامه طباطبایی در مقام رد اقوالی که مراد از امامت را در آیه ابتلاء (بقره/۱۲۴) که اشاره به جعل ابراهیم (ع) به مقام امامت دارد نبوت می‌دانند: «منشاء این گونه تفسیرها آن است که الفاظ قرآن کریم بر اثر مرور زمان و تکرار بر زبان‌ها در نظرها مبتدل و بی‌ارج شده است. یکی از آن الفاظ لفظ امامت است که مفسران آن را به نبوت، تقدم، مطاع بودن، خلافت، وصایت و ریاست در امور دین و دنیا تفسیر کرده‌اند. در حالی که هیچ یک از این معانی با معنای امامت تطبیق نمی‌کند. مواهب الهی تنها

مجرد لفظ نیستند. بلکه هر یک از آنها اشاره به حقیقتی از معارف حقیقی دارند. لفظ امامت نیز حقیقتی دارد که غیر از حقایق سایر این الفاظ است» (طباطبایی، ج ۱، ص ۲۷۱).

در یک نگاه کلی به آیات سوره حجر در می‌یابیم که آیه ۷۹ این سوره به دنبال سه دسته آیات که حاکی از سه ماجرا هستند، قرار گرفته است. دسته نخست که آیات ۲۸ تا ۵۰ سوره را شامل می‌شود، به مقوله خلق انسان و امر خداوند به سجده ملائک بر او (حجر/ ۲۸ و ۲۹) و ترمذ ابلیس از انجام این امر الهی اختصاص دارد (حجر/ ۳۰ و ۳۱). ابلیس به دنبال این ترمذ از درگاه الهی رانده می‌شود و تا قیامت مورد لعن قرار می‌گیرد (حجر/ ۳۴ و ۳۵). او از خداوند درخواست مهلت می‌کند و خداوند نیز به او تا «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» فرصت می‌دهد (حجر/ ۳۶ تا ۳۸). اما خداوند کسانی را که از ابلیس تبعیت کنند به جهنم وعده می‌دهد (حجر/ ۴۲ و ۴۳) و پاداش متقین را «جَنَّاتٍ وَ عِوْنٍ» معرفی می‌کند (حجر/ ۴۵). دسته دوم آیات به ماجرای قوم لوط (ع) می‌پردازد. ابتدا در آیات ۵۱ تا ۶۰ از رسولانی صحبت به میان آمده که بر ابراهیم (ع) وارد می‌شوند و مأموریت خود را یعنی نابودی قوم لوط (ع) اعلام می‌کنند (حجر/ ۵۸ و ۵۹) و به دنبال آن در آیات ۶۱ تا ۷۷ سوره شرحی از رفتارهای زشت قوم لوط (ع) و سرانجام ایشان رفته است. در آخرین دسته از آیات نیز که تنها شامل دو آیه ۷۸ و ۷۹ این سوره است، خداوند به معرفی اصحاب الایکه و سرانجام ایشان پرداخته است (حجر/ ۷۸ و ۷۹).

دقت در شیوه روایت‌گری خداوند در این سه دسته از آیات، نکات ارزنده‌ای را جهت کشف معنای واژه «امام» روشن می‌گرداند؛ در هر سه دسته از آیات، خداوند یک ماجرای کامل را شرح می‌دهد. شرحی که هیچ نکته لازمی را فروگذار نکرده و بعد از آن هیچ قسمتی از ماجرا در ابهام نمی‌ماند و مخاطب خود را با پرسش‌های بدون پاسخ روبرو نمی‌بیند. اما خداوند خود به این شرح کامل ماجراها بسنده نکرده و در هر کدام از سه ماجرا مطلب دیگری را اضافه کرده است. مطالبی که بدون آنها نیز شرح هر سه ماجرا کامل و بدون نقص به نظر می‌آید.

در دسته اول آیات که به ماجرای ترمذ ابلیس اختصاص داده شده است، در آیات مربوط به گفتگوی میان خداوند و ابلیس، آن‌جا که ابلیس تهدید به اغوای بندگان خداوند می‌کند، خداوند جمله‌ای می‌فرماید که حاکی از آن است که این گفتگو و تهدید ابلیس به اغوای بندگان در مجاورت صراط مستقیم واقع شده است؛ «هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» (حجر/ ۴۱). در حقیقت خداوند در این دسته از آیات علاوه بر توضیح کامل ماجرا به حیثه وقوع آن ماجرا نیز اشاره می‌کند.

این جمله در میان دو آیه که در آن‌ها صحبت از «عباد» خداوند است، قرار گرفته است.^۴ این جمله در ارتباط با دو آیه قبل و بعد از خود، که گفتگویی میان خداوند و ابلیس را شرح می‌دهند، آن‌چنان مستقل است که در نگاه اول به نظر می‌رسد با حذف آن انسجام بیشتری در آیات به چشم می‌خورد؛ قَالَ: «رَبِّ بِمَا أَعُوذُنِي لِأَزِينَ لَّهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصِينَ». قَالَ: ... «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ، إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ». در دسته دوم آیات نیز این شیوه روایت‌گری به وضوح دیده می‌شود. خداوند پس از توصیف رفتار قوم لوط (ع) و شرح گفتگوهای میان ایشان و لوط (ع)، به سرانجام این قوم اشاره می‌کند؛ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (حجر/۷۴) و این سرانجام را نشانه‌ای برای اهل اشاره می‌داند؛ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (حجر/۷۵). اما پس از آن و با وجود اینکه سرانجام قوم مطرح شده و شرح ماجرا کامل شده است، خداوند مطلب دیگری را اضافه می‌کند؛ وَ إِنِّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (حجر/۷۶) و آن را به تنهایی و در مقابل تمام آیاتی که در شرح ماجرای قوم لوط (ع) گذشت، نشانه دیگری برای مؤمنان می‌خواند؛ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (حجر/۷۷). در شیوه‌ای کاملاً مشابه با دسته اول آیات، خداوند در کنار شرح کامل ماجرا موضوع مستقل دیگری را که حاکی از محل وقوع آن ماجراست، اضافه می‌کند. وجه شباهت دیگری که در این مقایسه به چشم می‌خورد آن است که هر دو ماجرا در مجاورت یک مسیر به وقوع پیوسته‌اند. ترمز ابلیس و تهدید او در کنار مسیری به نام «صراط مستقیم» انجام گرفته و شهر قوم لوط (ع) در کنار مسیری واقع است که خداوند از آن با عنوان «سبیل مقیم» یاد می‌کند.

در یک انطباق کامل با شیوه روایت دسته اول و دوم آیات، خداوند به شرح ماجرای اصحاب الایکه نیز در دو قسمت پرداخته است. قسمت نخست که شامل آیه ۷۸ و ابتدای آیه ۷۹ است، شرحی مختصر اما کامل از این ماجرا است؛ وَ إِنِّ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ. فَاتَّقَمْنَا مِنْهُمْ (حجر/۷۸ و ۷۹). پس از آن در قسمت دوم این دسته آیات، که تنها شامل قسمت انتهایی آیه ۷۹ است، خداوند مطلب دیگری را اضافه می‌کند؛ إِنَّهُمَا لِيَمَامٍ مُّبِينٍ (حجر/۷۹). این انطباق زمینه‌ساز آن است که شیوه روایت‌گری خداوند در دو ماجرای نخست، به دسته سوم آیات نیز سرایت داده شود و هر سه دسته آیه به عنوان یک متن منسجم، کاملاً مرتبط با هم و با شیوه روایت‌گری واحد در نظر گرفته شوند.

وحدت شیوه خداوند در روایت‌گری سه ماجرا در قالب سه دسته از آیات به دنبال هم در سوره حجر، اقتضا دارد که خداوند پس از معرفی گروه سوم یعنی اصحاب الایکه و بیان کامل

سرانجام ایشان، به محل وقوع این ماجرا اشاره کند. به بیان دیگر، عبارت «إِنَّهُمَا لِيَأْمَامِ مُبِينٍ» شرحی درباره محل زندگی این قوم است که در آن ضمیر تشبیه در واژه «انهما» به دو شهر محل زندگی قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه باز می‌گردد. علاوه بر این، بر اساس تناظر حاکم بر این سه روایت، همان‌طور که تمرد و تهدید ابلیس در مجاورت مسیری با عنوان «صراط مستقیم» انجام گرفت و شهر قوم لوط (ع) در کنار مسیری با عنوان «سبیل مقیم» قرار گرفته، شهر اصحاب الایکه نیز در کنار مسیری با عنوان «امام مبین» قرار دارد. در حقیقت خداوند در دسته سوم آیات، در بیانی مختصر نسبت به دو دسته قبلی آیات، اما دقیقاً به همین شیوه به روایت ماجرای اصحاب الایکه می‌پردازد. بر این اساس واژه «امام» در آیه ۷۹ سوره حجر در معنای مسیر یا جاده است.

این نتیجه که بر اساس رویکرد تعلیق پدیدارشناسانه و تنها با اتکا به ظاهر قرآن و توجه به تناسب میان آیات در یک سوره به دست آمد، علاوه بر آنکه تصویری زیبا از ارتباط سیاق‌های آیات سوره حجر ترسیم می‌کند و دقایق و ظرایفی از قرآن و وحدت شیوه روایت‌گری ماجراهای درون یک سوره را نشان می‌دهد، با آنچه مفسران درباره معنای واژه «امام» در این آیه مطرح می‌کنند، کاملاً همخوانی دارد.^۵

همچنین تصریح خداوند به اینکه شهر قوم لوط (ع) در کنار یک مسیر قرار دارد؛ و «إِنَّهَا لَبَسَبِيلٍ مُّقِيمٍ» و ضمیر تشبیه در آیه ۷۹ که حاکی از اشتراک دو شهر قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه در حکم جمله «إِنَّهُمَا لِيَأْمَامِ مُبِينٍ» است نیز می‌تواند قرینه دیگری بر این موضوع باشد که واژه «امام» در این آیه مترادف واژه «سبیل» و به معنای مسیر یا جاده است.

در یک نگاه کلی خداوند در آیات ۲۸ تا ۷۹ سوره حجر به روایت سه ماجرا پرداخته است. هر سه ماجرا در کنار یک مسیر به وقوع پیوسته‌اند و خداوند با سه تعبیر صراط، سبیل و امام به این موضوع تصریح کرده است. جدول ۱ تناظر بین این سه دسته آیه را نشان می‌دهد.

جدول ۱: بخش‌های دو گانه سه دسته آیه سوره حجر

دسته آیات	شرح کامل ماجرا	بخش اول؛ محدوده آیات	بخش دوم؛ اشاره به محل وقوع ماجرا	وقوع هر سه ماجرا در مجاورت یک مسیر
ماجرای تمرد ابلیس لع	آیات ۲۸ تا ۵۰	ماجرای انسان‌ها؛ ۲۸ - ۵۰	صراط مستقیم؛ ۴۱	جاده «صراط مستقیم»؛ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (۴۱)
ماجرای قوم لوط (ع)	آیات ۵۱ تا ۷۷	ماجرای قوم؛ ۵۱ - ۷۵	سبیل مقیم؛ ۷۶ - ۷۷	جاده «سبیل مقیم»؛ وَإِنَّهَا لَبَسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (۷۶)
ماجرای اصحاب الایکه	آیات ۷۸ و ۷۹	ماجرای قوم؛ ۷۸ - ۷۹	امام مبین؛ ۷۹	جاده «امام مبین»؛ فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَأْمَامِ مُبِينٍ (۷۹)

مفهوم «امامت» بر اساس آیات سوره حجر

اشاره به قرار گرفتن دو شهر قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه در کنار جاده، در آیات معدودی که خداوند به ماجرای آنها اختصاص داده، با وجود آنکه شرح ماجرای این دو قوم در سوره حجر بدون آن هم شرح کاملی است، نشان می‌دهد که در کنار جاده بودن آن دو شهر در ماجرای آن دو قوم و سرانجام ایشان که نزول عذاب است، بسیار مهم و تاثیرگذار بوده است. بر این اساس نقش جاده برای این دو شهر نمی‌توانسته محدود به نقش ارتباطی با سایر شهرها باشد، زیرا از آنجا که تمام شهرها در کنار جاده‌ها به عنوان مسیرهای ارتباطی قرار دارند، وجهی برای طرح این موضوع باقی نمی‌ماند. تنها در یک صورت طرح موضوع در کنار جاده قرار گرفتن شهرها منطقی می‌نماید؛ جاده علاوه بر نقش برقراری ارتباط، نقش و جایگاه دیگری نیز در قبال این دو شهر داشته است. نقش و جایگاهی مهم و تاثیرگذار در سرگذشت و سرانجام دو قوم که خداوند آن را با واژه «امام» مطرح کرده است. امامت مفهومی است که رابطه جاده عبور کننده از کنار این دو شهر با آنها می‌تواند مصداقی از آن باشد. از همین رو یافتن نوع رابطه میان جاده و آن دو شهر در شناخت مفهوم «امامت» نقشی مهمی دارد.

نکته شایان توجه در این موضوع آن است که به‌رغم برخی از تلاش‌های انجام گرفته در توجیه علت اطلاق واژه «امام» به جاده در آیه ۷۹ سوره حجر در کتاب‌های تفسیر و لغت،^۶ اطلاق واژه «امام» بر جاده نمی‌تواند در ارتباط با مسافران و مسیر و مقصد جاده باشد. زیرا در این آیه هیچ صحبتی از مسافران و مسیر و مقصد جاده نیست. بلکه جاده در ارتباط با شهرهای کنار آن با واژه امام نامیده شده است. جاده امام بر آن دو شهر است و ماموم جاده، آن دو شهر هستند و نه مسافران جاده. در حقیقت اگر بتوان امام بودن جاده را بر اساس رابطه بین جاده و آن دو شهر تصویر کرد، آن هم به گونه‌ای که با موضوع نزول عذاب بر آن دو شهر مربوط شود، قطعاً با ظاهر آیات سوره حجر همخوانی بیشتری دارد تا آنکه این مفهوم در ارتباط با مسافران جاده که هیچ تصریحی به ایشان در ظاهر آیات سوره به چشم نمی‌خورد، تصویر شود.

در مطالعات شهرسازی، بررسی دلایل و زمینه‌های ایجاد شهرها و عوامل حاکم بر توسعه شهری، الگوهای متفاوت رشد شهری را نمایان می‌سازد (برای آشنایی با این الگوها، نک: لینچ، ص ۵۱۷-۴۹۵). این الگوها با معیار قراردادن رابطه شهر و مسیر حمل و نقل مجاور آن، به دو گونه قابل تقسیم هستند. در گونه نخست، که شامل الگوهایمانند الگوهای «آشپانه‌ای» و

«درون‌گرا» می‌شود، جاده تنها مسیر ارتباط و دسترسی یک شهر به سایر شهرها را فراهم می‌کند و نقشی در ایجاد و توسعه شهر و نظام‌های اجتماعی آن ندارد. در گونه دوم، که شامل برخی الگوهای رشد مانند «ستاره‌ای»، «اقماری» و «خطی» می‌شود (رهنما و عباس‌زاده، ص ۲۲)، جاده علاوه بر نقش ارتباط‌دهی بین یک شهر و سایر شهرها، نقش و تاثیرات گسترده‌تر و با اهمیت‌تری بر آن دارد. «این گونه از الگوی شهری بر پایه یک محور حمل و نقل که کلیه فعالیت‌های اقتصادی، مسکونی و خدماتی را در امتداد خود جای می‌دهد، قرار دارد» (لینچ، ص ۵۰۰). برخی از شهرها اساساً در کنار جاده‌هایی که پیش از آن وجود داشته‌اند، برای رفع نیازهای مسافران آن‌ها شکل می‌گیرند، ساختمان‌ها در دوسوی جاده و همراه با پیچ و خم آن بنا می‌شوند، فعالیت‌های اقتصادی بر پایه احتیاجات مسافران جاده و ارتفاع از ایشان پی‌ریزی می‌شود، رفتار و فرهنگ مردمان آن شهر بر پایه تعامل صحیح با مسافران جاده شکل می‌گیرد و با متروک شدن جاده، شهر نیز از رونق می‌افتد و به تدریج خالی از سکنه می‌شود.

به طور کلی می‌توان گفت در این گونه از ارتباط بین شهر و جاده، شهر در دو طرف جاده و به دلیل وجود آن شکل یافته و تمام جریان‌ها و نظام‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن بر اساس جاده و متاثر از ترافیک عبوری آن ایجاد شده و نظام می‌یابد و بقای آن کاملاً وابسته به دوام و بقای جاده محوری آن است. به عنوان یک نمونه از این گونه ارتباط، می‌توان به شهر سیاه بیشه اشاره کرد. این شهر در مجاورت جاده چالوس و به موازات پیچ و خم آن شکل گرفته است. اقتصاد و فرهنگ ساکنان آن بر پایه احتیاج مسافران این جاده و تعامل با ایشان شکل گرفته است. تصویر ۱، نمایی از چیدمان بافت شهری و مشاغل شکل گرفته در این شهر را نشان می‌دهد.

تصویر ۱: تصویر هوایی شهر سیاه بیشه



بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که ارتباط شهرهای قوم لوط(ع) و اصحاب الایکه با جاده‌ای که از کنار آن‌ها عبور می‌کرده، ارتباطی از گونه دوم بوده است. تنها در این گونه ارتباط است که جاده نقش مهمی در ایجاد و سرنوشت یک شهر دارد و نحوه تعامل مردم شهر با مسافران جاده می‌تواند در سرانجام آن بسیار تاثیرگذار باشد و طرح این موضوع در آیات معدودی که خداوند به بیان سرگذشت این دو قوم اختصاص داده است، وجهی منطقی پیدا می‌کند.

بنابراین می‌توان احتمال داد که مراد خداوند از اینکه جاده را امام بر آن دو شهر خوانده است، اشاره به این گونه ارتباط بین جاده و آن دو شهر باشد.

خداوند برای بیان این مفهوم واژه «امام» را به کار برده است. بر این اساس می‌توان مفهوم «امامت» را با تکیه بر آیه ۷۹ سوره حجر چنین بیان نمود؛ امامت به معنای شکل دادن و نظام بخشیدن به یک مجموعه و حفظ دوام و بقای آن است. امام فرد یا شیئی است که افراد یا اشیای دیگر را (=مأموم‌ها) به دور خود و متاثر از خود شکل و نظام می‌دهد. طوری که دوام آن مجموعه و نظام‌های حاکم بر آن منوط به بقای امام است.

این گونه ارتباط کاملاً همانند ارتباطی است که تمدن‌ها و شهرهای شکل گرفته در حاشیه رودخانه‌ها با این رودها دارند. بقا و دوام این شهرها مطلقاً وابسته به بقای رودخانه است. ساختمان‌ها در مسیر رودخانه و در دو طرف آن و با مصالحی که در حاشیه رودخانه دست‌یافتنی هستند، بنا شده‌اند. اقتصاد و شغل‌های ساکنان آن شهر نیز با اتکا به رود شکل می‌گیرد.

فرهنگ آن مردم نیز متاثر از رود است و رود در باورهای ایشان جایگاه سترگی دارد. در یک کلام می‌توان رود را عامل ایجاد و بقای آن شهر و نظام دهنده به آن دانست. به بیان دیگر می‌توان رود را «امام» تمدن‌های شکل گرفته در مجاورت آن دانست. به عنوان نمونه، تمدن‌های عظیم شکل گرفته در کشور مصر همه در کنار رود نیل و متاثر از آن بوده‌اند.

حتی امروز نیز تقریباً تمام شهرهای کشور مصر در حاشیه این رود شکل گرفته و به بقای خود ادامه می‌دهند. تصویر ۲، شکلی از رود نیل و شهرهای شکل گرفته در کنار آن را نشان می‌دهد.

تصویر ۲: شهرهای شکل گرفته در مجاورت رودخانه نیل



با توجه به این مفهوم، ذکر این نکته که دو شهر قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه در کنار جاده‌ای قرار گرفته‌اند، با دیگر اجزای شرح ماجرای این دو قوم نیز ارتباطی سنجیده و حکیمانه ایجاد می‌کند. بررسی روایت خداوندی از سرگذشت این دو قوم، نشان می‌دهد که ثقل این دو ماجرا بر رفتارهای ظالمانه آن دو قوم بر مسافران جاده و نزول عذاب الهی بر ایشان است. رسولانی که از جانب خداوند بر لوط (ع) وارد شده بودند، از منظر مردمان آن قوم مسافرانی بودند که به شهر ایشان وارد شده بودند. درخواست نامشروع قوم لوط (ع) از ایشان در ارتباط با رسولانی که نزد او بودند، نشان دهنده نوع رفتار این قوم با مسافران جاده است که نسبت به ایشان جفای اخلاقی روا می‌داشتند. گفتگوی صورت گرفته بین لوط (ع) و قومش و تصویری که خداوند از آن ماجرا ترسیم می‌کند، نشان می‌دهد که این درخواست یک رفتار ابتدایی و

غیر مترقبه از سوی ایشان نبوده و این عمل قبیح عادت و رویه ایشان بوده و لوط (ع) با این رفتار زشت ایشان و درخواستی که از او دارند، آشناست. پس از بیان رفتار قوم لوط (ع)، خداوند نیز در آیه ۷۲ سوره حجر علت نزول عذاب بر ایشان را این صفت ایشان می‌داند. آیات ۷۳ و ۷۴ نیز حاکی از نزول عذاب بر ایشان است.

گناه اصحاب الایکه یا قوم شعیب (ع) کم فروشی است (شعراء/ ۱۸۱-۱۷۶). با توجه به نهی علنی شعیب (ع) از کم فروشی و گفتگوهای متعددی که قرآن کریم بین ایشان و قومش در مورد کم فروشی گزارش می‌کند،^۷ می‌توان به این نتیجه رسید که این رفتار یک رفتار پنهان در قوم، به صورتی که تنها گروه خاصی از قوم شعیب (ع) از آن آگاه باشند، نبوده و تمام افراد قوم ایشان بر آن واقف بوده‌اند. از آنجا که کم فروشی در غفلت خریدار و ناآگاهی او به این امر صورت می‌گیرد، کم فروشی اصحاب الایکه را باید در قبال مشتریان ناآگاه به این رفتار ایشان دانست. یعنی مشتریانی که از قوم ایشان نبوده و در شهر ایشان مقیم نبودند. بلکه مسافرانی بودند که از شهر ایشان عبور می‌کردند. این معنا در کلام شعیب (ع) آن زمان که قوم خویش را از نشستن بر راه و آزار مردم نهی می‌کند نیز آشکار است؛ «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (اعراف/ ۸۶). بر این اساس مانند آنچه در قوم لوط (ع) مشاهده کردیم، ظلمی که باعث نزول عذاب بر اصحاب الایکه شد، ظلم به مسافرانی بوده است که از جاده عبور می‌کردند. در حقیقت با آنکه نظام‌های اقتصادی و اجتماعی این دو شهر بر اساس آن جاده شکل گرفته بود و رونق و بقای آن‌ها کاملاً وابسته به جاده و مسافرانی بود که از آن می‌گذشتند، با این حال این دو قوم نسبت به این مسافران جفای اخلاقی و اقتصادی روا می‌داشتند و این موضوع باعث نزول عذاب بر ایشان شد. با این تصویر که از این دو قوم ارائه شد، کاملاً منطقی و بجا به نظر می‌رسد که خداوند در سیر بیان رفتار و سرانجام این دو قوم، به این مطلب که شهرهای این دو قوم در کنار جاده‌ای قرار داشتند، اشاره کند.

در شیوه‌ای کاملاً مشابه، در دسته اول آیات نیز - که حاکی از تمرد ابلیس است - ثقل بحث بر رفتار ظالمانه گمراهان و وقوع عذاب بر ایشان است. با توجه به تصویری که این آیات ترسیم می‌کنند، ابلیس پس از آنکه از درگاه الهی رانده می‌شود، تمام تمرکز خود را بر سقوط انسان‌ها از جاده «صراط مستقیم» قرار می‌دهد. خداوند ابلیس و گمراهانی را که در این رفتار ابلیس از او تبعیت می‌کنند و تحت سلطه و سیطره او قرار می‌گیرند، به جهنم وعده می‌دهد (حجر/ ۴۲ و ۴۳). تناظر مفاهیم تعدی به مسافران یک مسیر و قرار گرفتن در عذاب به سبب این رفتار، وحدت شیوه

روایت‌گری خداوند را در آیات سوره حجر از جنبه‌ای دیگر نشان می‌دهد. در جدول ۲، شباهت‌هایی را که در این زمینه بین دسته آیات سوره حجر وجود دارد ارائه شده است.

جدول ۲: تناظر بین رفتارها و نزول عذاب در سه دسته آیه سوره حجر

دسته آیات	تعدی به افراد بر مسیر	اشاره به عذاب‌ها	بیان علت عذاب‌ها
ماجرای ترمرد ابلیس لع	اغوای انسان‌ها؛ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لِأَغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ (۳۹)	عذاب جهنم؛ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (۴۳) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (۴۴)	تبعیت از ابلیس؛ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (۴۲)
ماجرای قوم لوط (ع)	جفای اخلاقی؛ وَ جَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضِيفِي فَلَا تَفْضَحُون (۶۸)	صیحه آسمانی؛ فَأَخَذْتَهُمْ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (۷۳) فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَ آمَطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (۷۴)	سرمرستی و شهوت؛ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (۷۲)
ماجرای اصحاب الایکه	جفای اقتصادی؛ وَإِنَّ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ (۷۸)	انتقام گیری؛ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمَا لِيَآمَامٍ مُبِينٍ (۷۹)	رفتار ظالمانه؛ وَإِنَّ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ (۷۸)

گسترش حوزه معنایی «امامت»

در دیدگاه قرآنی مفهوم امامت در رابطه بین دو شیء نیز قابل طرح است. آن چنان که در آیه ۷۹ سوره حجر، از امامت جاده بر دو شهر سخن رفته است. علاوه بر این در آیات (احقاف/۱۲)، (هود/۱۷) و (یس/۱۲) نیز از امامت در روابط بین اشیاء صحبت شده است. در نظر گرفتن معنای «نظام بخشیدن و حفظ دوام یک مجموعه» برای امامت، گسترش این معنا را از روابط بین انسانی به مجموعه‌های متشکل از اشیاء ممکن می‌سازد و از این حیث با دیدگاه قرآنی این مفهوم هم‌خوانی دارد. اما معانی دیگری که برای «امامت» طرح گردیده است، قابلیت سرایت بخشی به مجموعه‌های غیر انسانی را ندارند و از همین رو در آیاتی حاکی از امامت غیر انسان‌ها با چالش‌هایی مواجه می‌شوند.

الف. امامت به معنای مقتدا بودن

در کتاب‌های لغت ریشه «امم» به معنای قصد کردن (فراهیدی، ج ۸، ص ۴۳۰؛ فیومی، ج ۲،

ص ۲۳؛ زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۳) و پیشی گرفتن (فراهیدی، ج ۸، ص ۴۳۰؛ ابن منظور، ج ۱۲، ص ۲۶؛ صاحب بن عباد، ج ۱۰، ص ۴۶۱) دانسته شده است و بر این اساس «امام» کسی است که در امور مقدم داشته شده و به او اقتدا شود (ابن منظور، ج ۱۲، ص ۲۵؛ ابن فارس، ج ۱، ص ۲۸) «کل من اقتدی به، و قدم فی الأمور فهو إمام»^۸ (فراهیدی، ج ۸، ص ۴۲۸).

گذارد از معنای نظام‌دهی به مقتدا بودن، با فروکاستن معنای «امام» و تنزل در شئون آن همراه است. این تنزل مانع آن می‌شود که بتوان معنای مقتدا بودن را برای واژه «امام» در آیه ابتلا به کار بست. با توجه به اینکه این واقعه در دوران پایانی عمر ابراهیم (ع) صورت گرفته است (برای مشاهده دلایل این موضوع نک؛ طباطبایی، ج ۱، ص ۲۶۷ و همو، ج ۱، ص ۲۷۰)، ابراهیم (ع) مدت‌ها قبل از قرار گرفتن در منصب امامت، به عنوان یک رسول و بلکه یکی از رسولان اولوالعزم صاحب دین و شریعت، در جایگاهی قرار داشته که مورد اقتدا و تبعیت مردم بوده است. قرار داشتن رسولان در جایگاه مقتدا بودن برای انسان‌ها و بلکه در مرتبه‌ای فراتر، لزوم اقتدای به رسولان در آیات پرشماری از قرآن کریم اشاره شده است. از همین رو با برابر دانستن معنای امام و مقتدا، جعل ابراهیم (ع) به امامت شأنی به ایشان نمی‌افزاید و کار لغوی می‌نماید. این موضوع نشان می‌دهد که در معنای امامت مؤلفه‌هایی فراتر و عظیم‌تر از مقتدا بودن را باید لحاظ کرد.

به کار بردن این معنا خارج از روابط بین انسانی نیز با مشکلاتی روبرو است؛ با توجه به معنای اقتدا که تبعیت و تأسی در انجام فعل و قول (مصطفوی، ج ۹، ص ۲۱۶؛ فیومی، ج ۲، ص ۴۹۴) است، پذیرش آن در آیاتی که امامت غیر انسان‌ها در آن‌ها مطرح است (اقتدای انسان به شیء) خالی از تکلف و قائل شدن به نوعی مجاز نیست و همچنین نمی‌توان اقتدا را که یک فعل ارادی است در رابطه بین دو شیء (اقتدای شیء به شیء) به کار برد. بنابر همین دلیل برخی از لغت‌شناسان معنای اقتدا را برای واژه «امام» صرفاً هنگامی به کار برده‌اند که امام انسان باشد؛ «إنَّ الإمام ما يؤتمُّ به و من یقتدی به» (مصطفوی، ج ۲، ص ۲۳۸). علامه طباطبایی نیز عاقل بودن امام را در معنای لغوی آن لحاظ می‌کند؛ «الإمام بمعناه العرفی هو من یؤتمُّ به من العقلاء» (طباطبایی، ج ۱۳، ص ۱۶۷) و در تعریف امامت به اقتدا، انسان بودن امام را در تعریف خود گنجانده است؛ «الإمامة هی کون الإنسان بحیث یقتدی به غیره بأن یطبق أفعاله و أقواله علی أفعاله و أقواله بنحو التبعیه» (همان، ج ۱، ص ۲۷۱).

ب. امامت به معنای ریاست عامه

اگر چه متکلمان شیعی بر خلاف متکلمان اهل سنت، امامت را یکی از اصول اعتقادی و نه یک فرع فقهی می‌شمارند و مشروعیت آن را از قبیل نصب الهی می‌دانند و نه اجماع، اما با وجود این تعریف امامت نزد متکلمان فریقین یکسان بوده و تفاوت ظاهری بسیار اندکی دارد^۹ (یزدی مطلق، ص ۴۸). در دیدگاه متکلمان فریقین امامت عبارت است از «ریاست عامه در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر اکرم ص» (مفید، ص ۷۳؛ طوسی، ص ۱۰۸؛ علامه حلی، ص ۱۰؛ طبری، ص ۱۷؛ تفتازانی، ج ۵، ص ۲۳۲؛ ایجی، ج ۸، ص ۳۴۵).

با توجه به اینکه کفر نیز در قرآن به نوعی دین خوانده شده است،^{۱۰} می‌توان معنای «ریاست عامه در امور دین و دنیا» را گسترش داد و به نوعی امامان کفر را نیز مشمول این معنا دانست و با این توجیه، این معنا را در آیاتی که امامت انسان‌های در جبهه حق و باطل در آن‌ها مطرح شده صادق دانست.^{۱۱} اما این معنا را نمی‌توان در آیاتی که به امامت غیر انسان‌ها اشاره می‌کنند، یعنی آیات ۷۹ سوره حجر، ۱۲ سوره یس، ۱۷ سوره هود و ۱۲ سوره احقاف معتبر دانست.

ج. امامت به معنای هدایت به امر الهی

علامه طباطبایی معتقد است که در عرف قرآن، واژه امام در غیر معنای لغوی خود و به معنای هدایت به امر خداوند به کار رفته است (طباطبایی، ج ۱۳، ص ۱۶۷). وی با بیان آنکه در قرآن کریم هر جا به امامت اشاره شده، در تفسیر آن به هدایت نیز اشاره شده است، دو آیه «جَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء/ ۷۳) و «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده/ ۲۴) را در مقام تعریف امامت دانسته است و با توجه به مقید شدن هدایت در این آیات به امر، نتیجه گرفته است که امامت به معنای هدایتی است که با امر خداوندی واقع می‌شود و سپس با توجه به آیه ۸۳ سوره یس، مراد از امر را ملکوت می‌داند که وجه دیگری از خلقت است که منزله از قیود زمان و مکان و تغییر و تبدیل است. بر این اساس لازم می‌داند که امام، انسان دارای یقینی باشد که عالم ملکوت بر او مکشوف باشد. وی امام را هدایت‌کننده‌ای می‌داند که با امر ملکوتی‌ای که در اختیار دارد، مردم را نه به نحوه نشان دادن راه بلکه به صورت رساندن به مطلوب، هدایت می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۷۲).

اما این معنا آیات حاکی از امامت، غیر انسان‌ها را پوشش نمی‌دهد؛ علاوه بر آن حتی تمام آیات حاکی از امامت انسان‌ها را نیز پوشش نمی‌دهد، بلکه حداکثر آیاتی را در بر می‌گیرد که در آن‌ها به امامت افراد در جبهه حق اشاره شده باشد.

تقویت گفتمان اعتقادی شیعی در موضوع امامت

ورود به بحث عظیم امامت با توجه به پیوستگی مضمونی آیات قرآن کریم و بر اساس رویکرد تعلیق‌پدیدارشناختی و شالوده‌افکنی این بحث بر اساس ظاهر آیات قرآن کریم، مطابق آنچه در این پژوهش تلاش شد تا در مورد آیه ۷۹ سوره حجر انجام بگیرد، می‌تواند شیوه‌ای نوین و مقبول در ارائه این بحث عظیم باشد. برخی از مزیت‌های این شیوه عبارت‌اند از:

۱. این رویکرد در مقابل رویکردی که ثقل مباحث را بر احادیث و پیش‌فرض‌های شکل‌گرفته در سنت تفسیری قرار می‌دهد، می‌تواند قابلیت طرح موضوع امامت را در گفتمان‌های برون‌مذهبی شیعه و در برابر جریان قرآن‌بستگی در میان شیعیان که به منابع حدیثی به دیده تردید می‌نگرد و مستمراً بر خیل احادیث غیر قابل اعتماد می‌افزاید، فراهم می‌آورد.
۲. رویکرد توجه به پیوستگی مضمونی آیات و ساختارمندی سوره‌های قرآن کریم و توجه به سیمای صفاتی امام در قرآن در برابر رویکردی که با بی‌اعتنایی به ارتباط آیات قرآن کریم و بافت و سیاق آیات، دایره بحث امامت را محدود در آیات معدودی می‌داند که بر اساس قرائن فرامتنی مانند روایات شأن نزول و گزارش‌های تاریخی، مصداق امامان را مشخص می‌کنند، دایره وسیع‌تری از آیات را در راستای پرداختن به بحث امامت به خدمت می‌گیرد و این بحث را با استحکام بیشتر و برای مخاطبان گسترده‌تری ارائه می‌دهد.
۳. آیه ۷۹ سوره حجر یک آیه بکر در مباحث امامت است و هنوز در معرکه بحث‌های کلامی داخل نشده است. این موضوع باعث می‌شود تا جبهه‌گیری‌ها در برابر آن کمتر باشد و پیش‌فهم‌هایی که مانع رسیدن به درک صحیح از آیه می‌شود به حداقل خود برسد و برد نفوذ این آیه را در بحث‌های کلامی افزایش دهد.
۴. بنا نهادن ثقل بحث بر قرآن کریم سبب می‌شود تا مباحث امامت پشتوانه قرآنی پیدا کند و کلام شیعی به جای آنکه خود را مدافع امامت با تعریفی بداند که مخترع متکلمان سده‌های میانی و مشترک در بین فرقه‌های امامیه و غیر امامیه است، عهده‌دار دفاع از امامت در قامت

مفهومی برخاسته از کلام وحی الهی به عنوان اصلی‌ترین سرچشمه دریافت معارف و اعتقادات خواهد بود.

۵. وسیع‌تر دانستن حوزه امامت از امامت بر انسان‌ها و گسترش آن تا امامت بر اشیا، ضمن آنکه با بعضی دیگر از آیات قرآن کریم مانند آیات ۱۷ سوره هود، ۱۲ سوره احقاف و ۱۲ سوره یس تأیید می‌شود، می‌تواند مقوم مفاهیمی مانند امامت بر اشیا،^{۱۲} لزوم عزیمت انسان‌ها به سوی امام و به دور او و متأثر از او شکل گرفتن^{۱۳} که در روایات شیعی به آن اشاره شده است، باشد.

نتیجه

خداوند در آیات ۲۸ تا ۷۹ سوره حجر، سه ماجرا را در قالب سه دسته آیات به دنبال هم شرح می‌دهد؛ ماجرای تمرد ابلیس، عذاب قوم لوط (ع) و عذاب اصحاب الایکه. در آخرین آیه از این مجموعه خداوند مفهومی را در قالب واژه «امام» مطرح می‌کند؛ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَانَّهُمَا لِيَامَامٍ مُبِينٍ. بررسی پدیدارشناسانه این آیات معلوم می‌سازد که وحدت شیوه روایت‌گری بر این سه دسته آیه حاکم است و تناظر و تشابه چشمگیری بین عناصر هر روایت وجود دارد. مقایسه شباهت‌ها و تناظرهای حاکم بر این سه دسته آیات که حاکی از وحدت شیوه روایت‌گری خداوند در آن‌ها است، نتایج زیر را معلوم می‌گرداند؛

۱. تنها با اتکا به ظاهر قرآن و توجه به تناسب میان آیات در سوره حجر، معلوم شد که واژه «امام» در آیه ۷۹ سوره حجر به معنای جاده و راهی است که دو شهر قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه در مجاورت آن بنا شده بودند.

۲. امامت مطرح در این آیه امامت جاده بر شهرهاست. یعنی امامت یک شیء بر شیء دیگر.

۳. دو شهر قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه در مجاورت جاده و به دلیل وجود آن شکل گرفته و تمام جریان‌ها و نظام‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن بر اساس جاده و متأثر از آن ایجاد شده و نظام یافته بود.

۴. مفهوم «امامت» را با تکیه بر آیه ۷۹ سوره حجر چنین بیان نمود؛ امامت به معنای شکل دادن و نظام بخشیدن به یک مجموعه و حفظ دوام و بقای آن است. امام فرد یا شیئی است که اشیا یا افراد دیگر را (=ماموم‌ها) به دور خود و متأثر از خود شکل و نظام می‌دهد، طوری که دوام آن مجموعه و نظام حاکم بر آن منوط به بقای امام است.

۵. ایجاد قابلیت طرح موضوع امامت در گفتمان‌های برون مذهبی شیعه و در برابر جریان قرآن بسندگی شیعی، در خدمت گرفتن دایره گسترده تری از آیات در بحث امامت و تقویت مفاهیم مطرح در روایات شیعی پیرامون امامت از مزایای کاربست رویکرد تعلیق پدیدارشناسانه و توجه به پیوستگی مضمونی آیات است.

یادداشت‌ها

1. Toward to the things themselves

۲. در آیات ۷۸ سوره حجر، ۱۷۶ سوره شعراء، ۱۳ سوره ص و ۱۴ سوره ق.
۳. برای نمونه رک: تفسیر المیزان (طباطبایی، ج ۱۲، ص ۱۸۵)، تفسیر شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ج ۲، ص ۶۸۵)، روض الجنان (ابوالفتوح رازی، ج ۱۱، ص ۳۳۹)، مجمع البیان (طبرسی، ج ۶، ص ۵۹۲) و روح المعانی (آلوسی، ج ۷، ص ۳۱۸).
۴. قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ - قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ - إِنَّ عِبَادِي لَكَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (حجر/۴۲-۳۹).
۵. مفسران نیز مرجع ضمیر تشبیه در آیه «وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ» را دو شهر محل زندگی قوم لوط (ع) و اصحاب الایکه و «امام» به معنای طریق دانسته‌اند (طوسی، ج ۶، ص ۳۵۱؛ ابوالفتوح رازی، ج ۱۱، ص ۳۳۹؛ طبرسی، ج ۶، ص ۵۲۸؛ آلوسی، ج ۷، ص ۳۱۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۸۶؛ طباطبایی، ج ۱۲، ص ۱۸۵؛ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۱۵۷).
۶. برای مشاهده برخی از این توجیهاات رک: روض الجنان (ابوالفتوح رازی، ج ۱۱، ص ۳۳۹)، مجمع البیان (طبرسی، ج ۶، ص ۵۲۹)، تفسیر المراغی (مراغی، ج ۱۴، ص ۴۰) و لسان العرب (ابن منظور، ج ۱۲، ص ۲۶).
۷. در دو آیه متوالی ۸۴ و ۸۵ سوره هود، شعيب (ع) قوم خود را در کلامی مشابه از کم فروشی نهی می کند. این تکرار بدون فاصله نشان می دهد، که این نهی محدود به یک مورد نبوده است.
۸. واژه «نقیب» به معنای امیر و جلودار قوم (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۹۷؛ ابن منظور، ج ۱، ص ۷۶۹؛ ابن اثیر، ج ۵، ص ۱۰۱؛ فراهیدی، ج ۲، ص ۱۲۱) و طریق (صاحب بن عباد، ج ۵، ص ۴۴۷؛ ابن فارس، ج ۵، ص ۴۶۶) قرابت معنایی قابل توجهی با واژه «امام» دارد. از طرفی آیه ۱۲ سوره مائده حاکی از مبعوث کردن دوازده نقیب از بنی اسرائیل است؛ وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ

میثاقِ بَنیِ إِسْرَائِیلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِیْبًا (مائده/۱۲). توجه به این موضوعات و ارتباط حذو النعل بالنعل در میان دو امت بنی اسرائیل و اسلام، احتمال آن را که بتوان به گونه‌ای میان دو مفهوم نقابت و امامت پیوندی برقرار کرد و تناظری میان دوازده نقیب در بنی اسرائیل و امامان دوازده گانه مذهب تشیع حاکم دانست، ایجاد می‌کند. البته رد یا تأیید این احتمال نیازمند به انجام پژوهشی مستقل در این موضوع است.

۹. این موضوعی است که باعث تعجب برخی از متکلمان شیعی شده است. لاهیجی متکلم شیعی قرن یازدهم هجری در این مورد می‌نویسد: «از عجایب امور آن است که تعریف مذکور برای امامت میان ما و مخالفان ما متفق علیه است» (لاهیجی، ص ۲۸۹).

۱۰. این معنا از آیات سوره کافرون به دست می‌آید؛ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (۱)... لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ (۶).

۱۱. برخی از مفسران مانند علامه طباطبایی این معنا را حتی در آیات حاکی از امامت انسان‌ها نیز قابل قبول نمی‌دانند، زیرا ریاست به معنای مطاع بودن است. در حالی که امامت به معنای اقتدا یعنی انطباق افعال و اقوال از روی تبعیت است (نک: طباطبایی، ج ۱، ص ۲۷۱).

۱۲. برای مشاهده نمونه‌هایی از این روایات رک: السرائر (ابن ادریس، ج ۳، ص ۵۷۵)، بحار الانوار (مجلسی، ج ۲۳، ص ۳۴)، کمال الدین (صدوق، ج ۱، ص ۲۰۲)، المحاسن (برقی، ج ۱، ص ۲۳۴) و عیون اخبار الرضا (صدوق، ج ۱، ص ۲۷۲).

۱۳. برای مشاهده نمونه‌هایی از این روایات رک: باب‌های ۵ و ۶ جلد ۲۳ کتاب بحار الانوار.

منابع

قرآن کریم

- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
ابن ادریس حلّی، السرائر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس، ۱۴۰۸ق.

اسمیت، دیوید، پدیدارشناسی (دانش‌نامه فلسفه استانفورد)، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، بی تا.

ایچی، میرسید شریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.

برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ق.

جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.

تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.

ربانی گلپایگانی، علی، "پدیدار شناسی ادموند هوسرل و هرمنوتیک"، کلام اسلامی، شماره ۴۲، ص ۲۲ تا ۴۱، ۱۳۸۱.

رهنما، محمدرحیم و غلامرضا عباسزاده، اصول، مبانی و مدل‌های سنجش فرم کالبدی شهری، مشهد، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۷.

ریخته‌گران، محمدرضا، مقالاتی در پدیدارشناسی، هنر و مدرنیته، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۹.

زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.

_____، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.

صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.

_____، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۵ق.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طبری، محمد بن جریر، دلائل الإمامة، قم، بعثت، ۱۴۱۳ق.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد، رساله القواعد العقائد، بیروت، دار الغرب، ۱۴۱۳ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵.

فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.

فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، موسسه دارالهجرة
۱۴۱۴ق.

لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۲.
لینچ، کوین، تئوری شکل شهر، ترجمه سیدحسین بحرینی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲.
مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار إحياء التراث
العربی، ۱۴۰۳ق.

مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
۱۳۶۸.

مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
یزدی مطلق، محمود، امامت پژوهی بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره، مشهد، دانشگاه علوم
اسلامی رضوی، ۱۳۹۱.

