

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه بوعلی سینا

فصلنامه پژوهشنامه نخب البلاغه

سال دهم / شماره سی و هفتم / بهار ۱۴۰۱

شماره چاپی ۵۲۳۳-۲۳۴۵

شماره الکترونیکی ۵۲۴۱-۲۳۴۵

بر اساس رأی جلسه مورخ ۱۳۷۱/۷/۹۲ به شماره ۱۰۹۰۵۹/۱۸/۳/۳ کمیسیون

بررسی اعتبار نشریات علمی - پژوهشی به فصلنامه پژوهشنامه نخب البلاغه

درجه علمی - پژوهشی اعطا گردید.

این نشریه در مرکز استادی علوم جهان اسلام (ISC)، کمپان magiran.com، نور مرکز noormags.ir و در پایگاه

علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir نیز سازی شده است.

فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

(علمی)

سال دهم / شماره سی و هفتم / بهار ۱۴۰۱

- ❖ صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا
- ❖ زمینه انتشار: پژوهش‌های نهج البلاغه
- ❖ مدیر مسئول: مسیب یارمحمدی واصل
- ❖ سردبیر: سید مهدی مسبوق
- ❖ ویراستار انگلیسی: سجاد سپهری نیا
- ❖ مدیر داخلی: وحیده میرزاابراهیمی

❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

استاد دانشگاه اصفهان	سید محمدرضا ابن‌الرسول
استاد دانشگاه شهید چمران اهواز	حسن دادخواه تهرانی
استاد دانشگاه قم	محمدتقی دیاری بیدگلی
دانشیار دانشگاه بوعلی سینا	کرم سیاوشی
استاد دانشگاه فردوسی مشهد	سید حسین سیدی
استاد دانشگاه تهران	علی باقر طاهری نیا
دانشیار دانشگاه بوعلی سینا	صلاح‌الدین عبدی
استاد دانشگاه بوعلی سینا	مرتضی قائمی
استاد دانشگاه بوعلی سینا	سید مهدی مسبوق
استاد دانشگاه تهران	عزت ملاابراهیمی
استاد دانشگاه تربیت مدرس	فرامرز میرزائی
استاد دانشگاه لرستان	علی نظری
دانشیار دانشگاه بوعلی سینا	محمدرضا یوسف‌زاده چوسری
استاد دانشگاه بوعلی سینا	مسیب یارمحمدی واصل

❖ مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

رضا امانی، نرگس انصاری، وحید پاشایی، حسین چراغی‌وش، حمید حمیدیان، حسن رضایی هفتادار، معصومه ربیعان، سیدحسین سیدموسوی، نقی غیاثی، محمدعلی قاسمی ترکی، احمد قرایی سلطان‌آبادی، سید مهدی مسبوق، رضا ناظمیان، علی نجفی ایوکی، مسیب یارمحمدی واصل، حمید یحوی

❖ صفحه آرا: مژگان جمشیدی

❖ چاپ و صحافی: روشن

❖ شمارگان: ۱۰۰ نسخه

❖ قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

❖ نشانی: همدان، چهارباغ شهید احمدی روشن - دانشگاه بوعلی سینا - معاونت پژوهشی - دفتر نشریات دانشگاه

❖ تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

❖ وب سایت سامانه نشریه: <http://nab.basu.ac.ir>

❖ پست الکترونیک: journal.nahj@basu.ac.ir , journal.nahj@yahoo.com



شیوه‌نامه نگارش و ارسال مقالات فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه



۱. نحوه نگارش مقالات

زبان مجله فارسی است؛ از این رو دریافت مقالات در این مجله صرفاً به زبان فارسی می‌باشد.

- مقاله ارسالی باید تحلیلی و از روش پژوهشی و ساختار علمی مناسب برخوردار باشد.
- مقاله ارسالی باید واجد معیارهای علمی - پژوهشی همچون نظریه پردازی، نقد علمی، ابتکار و نوآوری و استفاده از منابع معتبر باشد.
- هیأت تحریریه مجله در تلخیص، اصلاح، ویرایش علمی و ادبی مقالات آزاد است.
- مجله فقط مقاله‌هایی را می‌پذیرد که در زمینه نهج البلاغه و حاصل پژوهش نویسنده یا نویسندگان باشد.
- مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام وی نیز در مقاله ذکر شود.
- مقاله ارسالی قبلاً در نشریات دیگر یا همایشی به صورت کامل چاپ نشده و هم‌زمان برای نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
- مقالات به صورت تایپ شده در محیط WORD 2007 و بالاتر (حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه) از طریق سامانه مجله ارسال شود.
- رعایت قواعد دستوری، آیین نگارش و علائم نشانه‌گذاری در نگارش مقاله الزامی است.
- در مقاله‌هایی که به تحلیل محتوای نهج البلاغه می‌پردازد نیازی به آوردن متن عربی نمی‌باشد و به ترجمه آن بسنده شود.
- آیات قرآن باید داخل پرانتز مخصوص آیات قرار گیرند؛ مانند: ﴿...﴾
- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف/۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.

- آدرس نهج البلاغه بلافاصله پس از متن عربی و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: «کلُّ مُسَمَّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ» (خطبه/۶۵) هر واحد و تنهایی جز او اندک است.
- در ارجاع به نهج البلاغه نیازی به ذکر شماره صفحه نمی‌باشد و صرفاً شماره خطبه، نامه یا حکمت مشخص شود مثال: (خطبه/۲۶)، (نامه/۳۱) یا (حکمت/۱۲).

۲. ساختار و اجزاء مقالات

مقاله بدین ترتیب تنظیم شود:

- **عنوان مقاله**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- **نام نویسنده یا نویسندگان همراه با درجه علمی** (نشانی و شماره تلفن و آدرس پست الکترونیک و نویسنده مسئول مکاتبات) در یک برگ ضمیمه به دفتر فصلنامه ارسال شود، بدیهی است تعداد و ترتیب نویسندگان پس از ارسال و ثبت مقاله در سامانه به هیچ‌وجه قابل تغییر نمی‌باشد.
- **چکیده**: باید در صدوپنجاه تا دویست و پنجاه کلمه و به دو زبان فارسی و انگلیسی نوشته شود و شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش، روش کار و یافته‌های پژوهش باشد. به عبارت دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم.
- **واژه‌های کلیدی**: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (:) گذاشته شود و بعد از آن، واژه‌های کلیدی مورد نظر با علامت ویرگول (،) از هم جدا شوند.
- **صفحات بعدی**: به ترتیب شامل: مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، پی‌نوشت‌ها و فهرست منابع است و در نگارش هر قسمت، موارد زیر رعایت شود:
- **مقدمه**: مقدمه، بستری است جهت آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی. در مقدمه معمولاً موضوع از کل به جزء بیان می‌شود تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود. همچنین ضروری است که بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مد نظر قرار گیرد. در نوشتن مقدمه، تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری به ترتیب زیر ضروری است:

عنوان مقدمه با شماره گذاری (بدین صورت: ۱. مقدمه) به همراه توضیحات آورده شود.

۱-۱. بیان مسئله (همراه با توضیحات)

مسئله و پرسش‌های پژوهش مطرح می‌شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش (همراه با توضیحات)

در این بخش نخست مطالب مقدماتی در خصوص موضوع پژوهش بیان می‌شود، و در ادامه پیشینه‌های پژوهشی مرور می‌گردند. سپس استنتاجی منطقی از مرور پیشینه‌ها صورت می‌گیرد، و خلاء(های) پژوهشی موجود نشان داده می‌شوند. بدیهی است بهترین روش مرور، روش تحلیلی و یا تحلیلی-انتقادی است که در آنها پیشینه‌ها صرف نظر از زمان و مکان انجام آنها، و بر مبنای شباهت‌های رویکردی گروه‌بندی می‌شوند و نظر و دیدگاه پژوهشگر(ان) نسبت به آنها بیان می‌شود.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش (همراه با توضیحات)

• **بحث:** شامل تحلیل، تفسیر، استدلال‌ها و نتایج تحقیق است. بحث باید با شماره ۲ مشخص و عناوین فرعی بحث به صورت ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ و... تنظیم شود. (شماره‌گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).

• **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌ها و بحث است و با شماره ۳ مشخص می‌شود.

• **پی‌نوشت‌ها:** شامل پیوست‌ها و ضمایم و به طور کلی مطالبی است که جزو اصل مقاله نیست اما در تبیین موضوع نوشته، ضروری و مناسب به نظر می‌رسد.

• **فهرست منابع:** منابع به شکل الفبایی و به صورت زیر ارائه شوند:

- کتاب‌ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*. تنظیم و تدوین: حمید پارسا نیا. قم: اسرا.

کتاب‌هایی که دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده دوم. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

کتاب‌هایی که بیش از دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول؛ نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.
- ارجاع به کتاب‌های یک نویسنده در یک سال؛ مانند مثال زیر:
- کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ الف). روان‌شناسی اجتماعی. تهران: رشد.
- کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ ب). روان‌شناسی شخصیت. تهران: آگه.
- کتاب‌هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست، در پایان فهرست کتاب‌ها و بر اساس نام کتاب مرتب شوند:

- هزارویک شب (الف لیله و لیله). (۱۳۹۰). ترجمه محمد رضا مرعشی‌پور. تهران: نیلوفر.

مقاله‌ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.
- مقاله‌هایی که بیش از یک نویسنده دارند:
- نام خانوادگی، نام نویسنده؛ نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

مقاله مجموعه مقالات

- اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان مجموعه مقالات. {ویراسته} نام ویراستار(ان). شماره صفحه ابتدا { - } انتهای مقاله. محل نشر: ناشر. مانند:
- فدوی، طیبیه. (۱۳۹۴). اعجاز بیانی قرآن کریم با تکیه بر تشبیه و تمثیل. در مجموعه مقالات دومین همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی، ویراسته حسن سرباز و عبدالله رسول‌نژاد. ۲۷-۲۳. ۳۸. کردستان: دانشگاه کردستان.

مقاله دانشنامه

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان دانشنامه، {ویراسته} نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا { - } انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.
- حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراسته عباس حرّی، ج. ۱: ۸۷۰-۸۷۴.

سایت‌های اینترنتی

اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (آخرین تاریخ و زمان)، «عنوان موضوع داخل گیومه» نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک.

پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

اطلاعات نویسنده. (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه یا رساله. نام استاد راهنما. نام دانشگاه یا مؤسسه.

۳. راهنمای کلی نگارش

مقاله باید در ۲۰ صفحه تایپ شده در ابعاد قطع وزیری (حاشیه بالای صفحه ۵، پایین صفحه ۵ و حاشیه چپ و راست ۴/۲ سانتی‌متر) و با استفاده از برنامه Word 2007 و بالاتر و قلم B Mitra 12.5 برای متن و B Mitra 11 برای چکیده، تنظیم و تایپ شود و تورفتگی ابتدای پاراگراف‌ها، ۰/۵ سانتی‌متر باشد و متن‌های عربی هم با فونت Traditional Arabic 11.5 نوشته شوند.

ارجاعات در داخل متن به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه) و منابعی که بیش از یک مؤلف دارند، به صورت (نام خانوادگی مؤلف اول و دوم و همکاران، سال انتشار: شماره صفحه) آورده شود. در مورد منابع غیرفارسی، همانند منابع فارسی عمل شود. ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰).

نقل قول‌های مستقیم، داخل گیومه فارسی «» قرار داده شوند و نقل قول‌های بیش از چهل واژه، به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم‌سانتی‌متر) از طرف راست و (با قلم شماره ۱۲) درج شود. نقل قول خلاصه یا استنباط شده، به شکل مثال نوشته شود: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲: ۴۵-۵۰). نقل قول برگرفته از منبع واسطه، به شکل مثال نوشته شود: (پیاژه ۱۹۷۳، به نقل از منصور، ۱۳۷۶: ۵۰) اسامی خاص و اصطلاحات یا معادل‌های لاتین و ... بر حسب شماره و استفاده (به‌طور مستقل برای هر صفحه) برای اولین بار در پانویس آورده شوند.

عددنویسی فصول و بخش‌ها، از راست به چپ نوشته شود.

جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند.

از گیومه فارسی «» استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی "".

کاما، نقطه، دونقطه، نقطه ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند. برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ه» استفاده شود: خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی نامه خودنوشت به جای زندگی نامه‌ی خودنوشت و...

در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می‌شود، علامت تشدید گذاشته شود؛ مثال: علی، علی / مبین، مبین

«نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود؛ مثال:

افعال استمراری: «می‌رود» به جای «می رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته‌است» به جای «نوشته است»، افعال مرکب مانند «به‌کاربردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای «باستان شناسی» و...

«ها»ی جمع، پسوند فعل‌ها، و کلمه‌هایی که از دو یا چند جزء تشکیل شده‌اند، با استفاده از نیم فاصله به صورت جدا نوشته شوند.

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده‌شود مانند:

در بررسی داستان‌ها در کلام الهی نخستین نکته‌ای که جلب توجه می‌کند این است که «خداوند از کتاب‌های مقدسی چون انجیل و قرآن که سرشار از استعاره و حکایت و قصه‌های اقوام و مردمان مختلف است، برای آموزش شیوه‌های درست زندگی و کشف حقایق استفاده کرده است» (یوسفی لویه، ۱۳۸۶: ۱۸).

متن خالی از اشتباهات تایپی و املائی باشد.

رعایت نشانه گذاری صحیح متن الزامی است.

۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه نشریه: nab.basu.ac.ir ارسال شود.

رسم‌الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد؛ از دستور کار خارج می‌شود.

حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیأت تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی مختار است.

مجله در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند آزاد است.

گواهی پذیرش مقاله پس از اتمام مراحل داوری و ویراستاری و تصویب نهایی هیأت تحریریه توسط سردبیر مجله صادر و برای نویسنده مسئول ارسال خواهد شد.

نشانی مجله: همدان، چهار باغ شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، معاونت پژوهشی، دفتر

نشریات دانشگاه. تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

نشانی پست الکترونیکی نشریه: journal.nahj@basu.ac.ir و journal.nahj@yahoo.com



شیوه‌نامه تنظیم چکیده گسترده انگلیسی
نشریه پژوهشنامه نهج البلاغه



چکیده گسترده انگلیسی (Extended Abstract)

در صورت پذیرش مقاله برای چاپ در پژوهشنامه نهج البلاغه بایستی چکیده گسترده انگلیسی بین ۸۰۰ تا ۱۲۰۰ کلمه تنظیم و ارسال شود. لازم به ذکر است که حداکثر یک جدول و یا نمودار می‌تواند در قسمت چکیده مبسوط وجود داشته باشد.

هدف نشریه از انتشار چکیده گسترده مقالات، ایجاد زمینه برای گسترش تعاملات بین‌المللی پژوهشگران ایرانی و نیز اخذ نمایه‌های معتبر بین‌المللی است. چکیده گسترده بر اساس ساختار مقاله اصلی و به شکلی کوتاه‌تر تنظیم می‌شود و شامل بخش‌هایی چون عنوان، نویسنده(گان)، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، روش‌شناسی، بحث، نتیجه‌گیری و منابع است. جداول و تصاویر متن اصلی باید برای مخاطب خارجی نیز قابل استفاده باشد؛ لذا گاهی لازم است برخی از جداولی که گویای کلیت و لب‌مطلب است به انگلیسی ترجمه شود در ضمن جداول، تصاویر و منابع در شمارش واژگان در نظر گرفته نمی‌شود.

شیوه تنظیم اجزاء چکیده گسترده

۱. عنوان با فونت Times New Roman سایز ۱۴ و بولد و حرف اول کلمات اصلی آن بزرگ باشد. (style Title1)

۲. نام و نام خانوادگی نویسندگان در یک سطر به ترتیب چپ به راست و فونت ۱۲ فونت.

۳. چکیده دارای ۱۵۰ واژه با فونت Times New Roman، فاصله تک خط و سایز ۱۱ نوشته شود و در یک پاراگراف هدف، روش و مهمترین نتایج را در بر بگیرد و کلمات کلیدی با کاما جدا شود.

۴. کلمه مقدمه با فونت Times New Roman، اندازه فونت ۱۴، پر رنگ

Introduction

۵. منابع مورد استفاده در چکیده مبسوط در فهرست منابع ذکر شود. در ضمن منابع فارسی و عربی بایستی به انگلیسی ترجمه شود و در قسمت منابع به صورت زیر به تفکیک بیاید:

- References [In Persian]. References (In Arabic). References (In English)

نشانی مجله: همدان، چهار باغ شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، معاونت پژوهشی، دفتر نشریات دانشگاه. تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

نشانی پست الکترونیکی نشریه: journal_psy@basu.ac.ir و journal_psy@yahoo.com

- بازتاب مؤلفه‌های حکمرانی امام علی (ع) در نامه‌های نهج البلاغه در تقابل با سیاست‌های معاویه بر اساس روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی (پدام).....۷**
- حسن اسماعیل‌زاده/ استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
 پرویز احمدزاده/ استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
 عاطفه رحمانی/ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
- واکاوی و نقد ترجمه از منظر ساخت‌های اطلاعی لمبرکت**
- مورد مطالعه: ترجمه موسوی گرمارودی از خطبه شقشقیه.....۲۹**
- حامد صدقی/ استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
 سید عدنان اشکوری/ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
 سعدالله همایونی/ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
 زهرا مهدوی مهر/ دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
- تاریخ‌گذاری هفت‌اقلیم در نهج البلاغه بر اساس منبع و متن.....۵۳**
- سمانه عزیزی علویجه/ دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران
 سید محمد مهدی جعفری/ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
- فرازهایی از زندگانی پیامبر(ص) در نهج البلاغه.....۷۷**
- قدرت‌الله نیازی/ استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران
- ساخت و بررسی ویژگی‌های روانسنجی مقیاس احساس امنیت روانی - سیاسی بر اساس آموزه‌های نهج-البلاغه.....۹۹**
- حسین معین‌آبادی بیدگلی/ استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران
 سمیه پوراحسان/ استادیار گروه روانشناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران
- نقد تسبهاات قفاری درباره نص امامت علی(ع) در نهج البلاغه.....۱۱۹**
- اعظم حسین‌پور اصل/ دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران
- واکاوی خطبه شقشقیه با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی.....۱۴۵**
- صدیقه زودرنج/ استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران
 شیرین اربطی مقدم/ کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی (مترجمی زبان عربی)، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران



(Research Article)

Reflecting on the Components of Imam Ali's (pbuh) Rule in Opposition to Muawiyah's Policies Based on the Practical Discourse Analysis Method

Hasan Esmailzadeh^{1*}, Parviz Ahmadzadeh hoch², Atefeh Rahmani³

Submit Date: 12 February 2022 **Revise Date:** 28 April 2022
Accept Date: 22 May 2022 **Publication Date:** 21 June 2022

(Page 1-24)

Abstract

Critical discourse analysis as a novel branch of human knowledge defines discourse based on specific methods and frameworks. This model analyzes language to reveal the hidden power relations and ideological processes in linguistics. One of the basic theories in the field of critical discourse analysis is the theory of practical discourse analysis method which is carried out in discourse analysis of religious texts in five discursive, structural, semantic, communicative and meta-discourse spheres. The present study employed descriptive-analytical methodology to study governance ties in the speech of Imam Ali (PBUH) through enlisting Practical Critical Discourse Analysis Method. The result of the study revealed that the speech of Imam Ali (PBUH) was charged by an extra-discursive, political and psychological atmosphere. Also, Imam's speech was imbued with appealing diction and a special semantic characteristic that inspired the school ideology of the Imam. This discourse was of course not oblivious to intra-discourse connections, and traces of this intra-textual connection could be detected in Imam's speech.

Keywords: Nahj al-Balagha, Governance Ties, PADAM, Semantic Processing.

1. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.
2. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.
3. PhD student, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

*: Corresponding Author: **Email:** h.esmailzade@gmail.com

How to cite this article: Esmailzadeh, H., Ahmadzadeh hoch, P., Rahmani, A. (2022). Reflecting on the components of Imam Ali's (pbuh) rule in opposition to Muawiyah's policies based on the Practical Discourse Analysis Method. *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 1-24. DOI: 10.22084/NAHJ.2022.26070.2802

1. Introduction

One of the most exemplary ruling periods throughout history is the government of Imam Ali (PBUH). The richest extant literary texts dedicated to the reconstruction of the religious government are related to the era of his reign, which is collected in the great book of Nahj al-Balagha. This religious book deals with many issues. One of them is Imam Ali's (PBUH) way of governance, particularly his ruling style versus Muawiyah's policies, which has been the focus of many studies. Since the discourse of the Imam (PBUH) is derived from the prevailing political and social conditions, on the one hand, and the discourse itself plays a fundamental role in externalizing power relations, on the other hand, critical discourse analysis is employed for discussion and further examination.

2. Method: CDA and PADAM

Fairclough developed and expanded the theory of critical discourse analysis as an efficient means of understanding texts and discourse. After him, critical discourse analysis was divided into different branches and theories and emerged in different dimensions. Critical discourse analysis is an emerging branch that examines discourse and textual mechanisms and discourse-oriented structures in the text by recruiting different strategies. In critical discourse analysis, the fundamental hypothesis is that discourse is a product of society and the external reality plays an instrumental role in the formation of discourses (Phillips and Jorgensen, 2013: 111). Many approaches have been put forward in the field of critical discourse analysis. Van Dyke, Fairclough and Laclau and Mouffe's methodologies are among the most important of these methods, each of which is armed with its own method and style in discourse analysis. A method that has attracted a lot of attention in critical discourse analysis, which has been selected for this quest, is Practical Discourse Analysis Method or the PADAM model, which focuses mostly on religious texts (Bashir, 2016: 195).

3. Theoretical framework: Reading Governance Ties

The components and ties of Amir al-Mu'minin's governance in Nahj al-Balagha as a religious text are analyzed based on the model of PADAM at the following five levels:

A. Discursive space: The first talking point raised in the practical critical discourse analysis is the spatial, social and political atmosphere that governs the discourse. The fundamental hypothesis is that the prevailing

spatial and social space plays an important role in the production of discourse and that of meaning. In PADAM, when talking about the discourse space, concepts such as power, identity and sovereignty are raised. The political atmosphere that prevailed during the era of Imam Ali (PBUH) after the Prophet (PBUH) passed away, is influenced by concepts such as caliphate and sovereignty. Where the rival discourse has created such a discourse environment and seeks to assume the caliphate and rule over the people, we can see two fronts in this discourse competition.

B. Structural space: This space is concerned with how the text appears, which relies mainly on the language base. The structural space addresses the rhetorical structure, a part of which concerns the way grammar is used to make sentences and combine words. Certain political conditions govern Imam Ali's speech. In the discourse confrontation with Muawiyah, government and governance form the central core of the discourse and the structural space of the discourse in the context of history is affected by the type of view of government and governance at a specific time in which the discourse occurs.

C. Semantic space: The ultimate goal in producing discourse is to create meaning. In fact, discourses are the manifestation of the meaning that humans find suitable for their living space, and in this view, language is a means of creating meaning which seeks to create and recreate meaning and reveal the appropriate living space at the core of the discourse (Anati, 2019: 154). The living environment of Imam Ali (PUBH) is undoubtedly in conflict with that of Muawiya, as a result of which, we see a difference in the discourse meanings of the two sides. In the semantic space, we are faced with three components of inter-textual narrative, truth and reality, hegemony and identity, each of which is somehow related to power and governance.

D. Communicative space: in relation to humans, discourse is a proposition that humans create as a result of being influenced by their surroundings. By producing discourse, human seeks to change the world outside. The religious identity of Imam Ali's discourse stems from the monotheistic origin and his connection with the Prophet. Imam Ali himself depicts this truth in a way that is clearly visible in the answers to Muawiya's letters after the Battle of Jamal.

E. Meta-discourse space: This space outlines the conditions of power-dominance for the emergence of different narrative discourses in different periods. By discovering this meta-discourse space, it is possible to understand different narratives and determine their meanings, orientations and goals (Bashir, 1399: 111). It seems that the meta-discursive

atmosphere of Imam (PBUH) in confrontation with Mu'awiyah is the false allegation leveled by Mu'awiyah that Uthman has been murdered by Imam Ali (PBUH), as a central issue from the beginning of Imam Ali's caliphate.

4. Conclusion

The confrontational discourses of Imam Ali (PBUH) and Muawiyah appeared in a period when the caliphate and governance had influenced the atmosphere of the society. For this reason, the central core of their discourse is affected by this space and also by the way the parties look at governance in the context of language at that particular time. To strengthen the central core of his discourse, Imam Ali (PBUH) uses the Qur'an so that his discourse capacity has a monotheistic origin and is related to Islamic principles based on justice and religiosity. As a matter of fact, the linguistic structure of the speech of Imam (PBUH) is formed with the centrality of monotheistic government and religion. PADAM model in the analysis of this text shows that the discourse of conflict has been discussed while power and hegemony in the field of discourse conflict seeks to reverse the reality. As far as Muawiyah's rule is concerned, the character of Imam Ali (AS) has been oppositely reflected in a bad light.

References

(In Persian)

- Agha Golzadeh, F. (2006). **Critical discourse analysis**. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Azdanlou, H. (1380). **Discourse and society**. Tehran: Ney Publishing.
- Bachelor, G. (2004). **Place experience**. Jalal Satari Tehran: Toos.
- Bashir, H. (2015). **Application of discourse analysis in understanding religious sources**. Tehran: Farhang Islam Publishing House.
- ----- (2017). **Analysis of religious discourse**. Tehran: Imam Sadegh University Press.
- ----- (2018). "Discourse analysis of pledging allegiance in the letters of Imam Ali (PBUH) and Mu'awiyah based on the theory of harmonious management of meaning". **Nahj al-Balagha Research Quarterly**, 18(62), 131-165.
- ----- (1400). "The process of making meaning in discourse analysis using the Padam method with a case study of Islamic awakening". **Scientific Quarterly Journal of Humanities Methodology**, 27(106), 31-48.
- Bashir, H, Rajabi, Mohsen & Tali Tabasi, M. (2019). "Discourse analysis of Tablighi verse in Ghadir Sermon using the Practical Discourse Analysis Method". **Biannual Journal of Qur'an and Hadith**, 13(2), 107-128.

- Dashti, M. (2012). **Nahj al-Balagha**. 12th edition Qom: Nishta Publications.
 - Fairclough, N. (1387). **Critical analysis of discourse**. Translated by Shaisheta Piran, Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Taba and Nasha.
 - Hefni, Hussein. (2012). **Discourse analysis**. The Third Scientific Conference: Arab Discourse Analysis Amman: Philadelphia University.
 - Howarth, D. (2018). **Critical discourse analysis**. Ruhollah Ghasemi. First Edition. Tehran: Ney Publications.
 - Phillips, Louise and Jurgens, Marianne. (2013). **Theory and method in discourse analysis**. Translated by Hadi Jalili, Tehran: Ney Publications.
 - Qaraei Sultanabadi, A. (2017). "Recognition of discourse levels". **Nahj al-Balagha Research Journal**, 6(21), 1-19.
 - ----- (2021). "Analysis of the phenomenon of meaning in parts of Nahj-al Balagha with the semantics approach of the Fillmore framework". **Nahj al-Balagha Research Journal**, 9(34), 137-120.
 - Sultani, MR. (1384). **The effectiveness of Laclau and Mouffe's theory in explaining and understanding texts: a critical method**. Tehran: Pegah Publications.
- (In Arabic)**
- Anati, W. (2019). **Language, discourse and society**. Damascus: Dar Al-Kutub.
 - Obeid, H. (2005). **On discourse analysis**. Iraq: College of Arts and Humanities.



(مقاله پژوهشی)

بازتاب مؤلفه‌های حکمرانی امام علی (ع) در تقابل با سیاست‌های معاویه بر اساس روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی (پدام)

حسن اسماعیل‌زاده^{۱*}، پرویز احمدزاده^۲، عاطفه رحمانی^۳

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۰۸

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۳

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱

(از ص ۷ تا ۲۴)

چکیده

تحلیل گفتمان انتقادی شاخه‌ای جدید از دانش بشری است که گفتمان را بر اساس روش‌ها و چارچوب‌های مشخص تعریف می‌کند. این الگو، به تجزیه و تحلیل زبان با هدف آشکارسازی روابط قدرت پنهان و فرآیندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی می‌پردازد. یکی از نظریه‌های اساسی در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی نظریه روش عملیاتی تحلیل گفتمان (پدام) که مخفف عبارت لاتین (Practical Discourse Analysis Method) است و در تحلیل گفتمان متون دینی در پنج فضای گفتمانی، ساختاری، معنایی، ارتباطی و فراگفتمانی انجام می‌گیرد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به خوانش مناسبات‌های حکومتی در گفتمان امام علی (ع) با روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی (پدام) پرداخت. برآیند پژوهش نشان داد که گفتمان امام علی (ع) تحت تأثیر فضای سیاسی و روانی بیرون از گفتمان بود و زبان گفتمان امام (ع) زبانی گیرا با بار معنایی خاصی بود که ایدئولوژی مکتبی امام را القا کرد. این گفتمان از ارتباط‌های درون گفتمانی غافل نبوده و رگه‌هایی از این ارتباط درون متنی در گفتمان امام قابل مشاهده بود.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، مناسبات حکومتی، پدام، فرایندسازی معنا.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

۱. مقدمه

حکومت، یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی است که شکل‌های نخستین آن با پیدایش اولین جوامع انسانی پدیدار گشته‌اند و انسان‌ها به فراخور سیر تکامل آرا و اندیشه‌های خویش، اشکال متنوعی از آن‌ها را شکل داده و تکامل بخشیده‌اند. نیک‌فرجام‌ترین گونه‌های حکمرانی و حکومت در طول تاریخ، توسط پیامبران برگزیده خداوند متجلی شدند؛ ولی ادبیات این نوع حکمرانی در دوره‌های کوتاه حکومت پیامبر (ص) و امام علی (ع) فراهم گردید به طوری که هرگونه اجتماع بشری بتواند با سازوکارهای عادی به مراتبی از شاخص‌های آن دست یابد. قابل تأمل است که پرمایه‌ترین متون ادبی به‌جای مانده برای بازسازی این سنت الهی، مربوط به دوران حکومت کوتاه امام علی (ع) است.

کتاب نهج‌البلاغه با گردآوری شریف رضی از سخنان حضرت علی (ع)، یکی از رساترین و شیواترین سخن‌ها بعد از قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم (ص) است. این کتاب سترگ سرشار از موضوعات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... می‌باشد. در این راستا یکی از مهمترین موضوعاتی که حضرت بدان اهتمام ویژه‌ای داده است، مسأله حکومت‌داری و مناسبات حکومت است. این مسأله از جانب امام (ع) با رویکردی اسلامی در نهج‌البلاغه بازتاب ویژه‌ای دارد به طوری که پرمایه‌ترین متون ادبی به‌جای مانده برای بازسازی این سنت الهی، مربوط به دوران حکومت کوتاه امام علی (ع) به شمار می‌آید و نیز نهج‌البلاغه به‌مثابه سندی سفارش‌های حضرت را مستندسازی می‌کند.

۱-۱. بیان مسأله

تحلیل گفتمان انتقادی شاخه‌ای نوظهور است که با تکیه بر استراتژی‌های مختلف به بررسی گفتمان و سازوکارهای متنی و سازه‌های گفتمان محور در متن می‌پردازد. گفتمان به‌عنوان یک کنش اجتماعی، نقش زبان در بیان ایدئولوژی را مورد بررسی و کنکاش قرار می‌دهد. ارتباط بین گفتمان‌ها و همچنین زمینه‌های مختلف گفتمانی در نظریه تحلیل انتقادی گفتمان به‌عنوان فرآیندی غیرقابل انکار مطرح است و به عبارتی در نظریه تحلیل گفتمان انتقادی این فرضیه اساسی مطرح می‌شود که گفتمان محصول اجتماع و جامعه است و واقعیت بیرونی نقش مهمی در شکل‌گیری گفتمان‌ها دارد (فیلیس و یورگنسن، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

گفتمان زاینده شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم است و از طرفی دیگر خود گفتمان نیز نقشی اساسی در خارج کردن مناسبات قدرت دارد؛ به عبارت دیگر ارتباط همسو یا ناهم‌سویی که گفتمان با مناسبات قدرت دارد، در تحلیل گفتمان انتقادی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. فرکلاف نظریه تحلیل گفتمان انتقادی را به‌عنوان روشی کارآمد در فهم متون و گفتمان بسط و گسترش داد و تحولی در این دانش شناختی بشر ایجاد کرد که بعد از وی به شاخه‌ها و نظریه‌های مختلفی تقسیم شد و در ابعاد مختلفی در تحلیل گفتمان انتقادی ظهور کرد.

لازم به ذکر است هیچ گفتمانی به معنای دقیق کلمه از شرایط زمانه خود جدا نیست و پیوند زیادی بین هر گفتمان با واقعیت‌های محیطی و ساختارهای زبانی وجود دارد. این مطلب به عوامل پراگماتیک (مطالعه معنا در جریان فرآیند تعامل که در این فرآیند بر روابط میان گوینده، شنونده، آنچه گفته شده و زمینه تأکید

می‌کند) و فهم سخن امام در نهج البلاغه به شدت نیازمند توجه به عوامل پراگماتیک ایشان است که بخش مهم از این عوامل به اسباب صدور سخن ایشان برمی‌گردد که بازتاب حوادث روزگار حیات ایشان می‌باشد (قرایی سلطان‌آبادی، ۱۳۹۷: ۱۰).

رویکرد پدام بیشتر در متون دینی و گفتمان مذهبی مورد توجه قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی بر اساس الگوی روش عملیاتی (پدام) در تحلیل گفتمان انتقادی به خوانش مناسبت‌های حکومتی در نامه‌های امام علی (ع) می‌پردازد و برای رسیدن به این منظور ابتدا به توصیف تحلیل گفتمان، تحلیل گفتمان انتقادی پرداخته شد و سپس در خصوص الگوی عملیاتی تحلیل گفتمان پدام که شامل پنج سطح «گفتمانی، ساختاری، معنایی، ارتباطی و فراگفتمانی» است مختصر تعریفاتی ارائه خواهد شد و سپس مؤلفه‌های برگزیده در مورد مناسبت حکومتی در تقابل با سیاست‌های معاویه مورد بررسی و تحلیل انتقادی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب مقاله حاضر در پی یافتن پاسخی برای سؤال‌های زیر می‌باشد:

- اصول امام (ع) در تقابل با معاویه در مسأله حکمرانی بر چه مبنایی صورت پذیرفته است؟
- مؤلفه‌های حکمرانی در نامه‌های امام به معاویه بر اساس سطوح پنج‌گانه الگوی پدام چگونه ارزیابی می‌شود.

۲-۱. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش مقاله حاضر با توجه به عنوان مقاله به دو بخش تقسیم می‌شود. قسمت اول پژوهش‌هایی که در سایه نظریه تحلیل گفتمان پدام به انجام رسیده که برای آشنایی به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- حسن بشیر مقاله «امام و امامت در گفتمان امام رضا (ع)» را در فصلنامه رضوی در سال ۱۳۹۷ چاپ کرده که در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های نظری و فرانظری مطرح شده در گفتمان امام رضا (ع) در حوزه امام و امامت با شیوه تحلیل گفتمان بر اساس نظریه پدام می‌پردازد. بخشی از یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که تحلیل گفتمانی خطبه امام رضا (ع) بیانگر هشت رویکرد مهم اعتقادی، معرفتی، عرفانی، اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی، سیاسی و تاریخی است که در این مقاله محورهای اساسی هر رویکرد مطرح شده است.

- احسان وفایی و سعید امیرکاوه مقاله‌ای با عنوان تحلیل گفتمان موضوع حجاب به روش پدام در مطبوعات عصر مشروطه؛ با تأکید بر نشریه ایرانشهر در دوفصلنامه مطالعات اسلامی زنان و خانواده در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسانده‌اند که در این مقاله تلاش شده تا با بررسی تحلیل گفتمان پدام، به شیوه توصیفی-تحلیلی، در پنج لایه تحلیل، از مرحله سطحی-سطحی تا مرحله عمیق‌تر به بررسی برخی متون مندرج در نشریات مشروطه درباره زنان می‌پردازد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که خواسته‌های اجتماعی آن عصر، همچون حق تحصیل، تساوی در حقوق و آزادی، در کنار ادبیات انتقادی حمله به سنت‌ها و فرهنگ مردان و زنان ایرانی، مقایسه زنان ایرانی با زنان اروپایی و ... به نوعی ادبیات تمهیدی و کنایی برای طرح مسائل حساس دینی و اجتماعی، همچون حجاب بوده است.

- حسن بشیر مقاله‌ای با عنوان تحلیل گفتمان بیعت در نامه‌های حضرت علی (ع) و معاویه بر پایه نظریه مدیریت هماهنگ معنا در فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسانده که در این مقاله سعی شده مفهوم «بیعت» که یکی از مهمترین مفاهیم مطرح شده در نامه‌های مذکور است با روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام و بر اساس نظریه مدیریت هماهنگ معنا مورد تحلیل قرار گیرد. نتایج حاصل از تحلیل گفتمان نامه‌های مزبور با روش پدام حاکی از آن است که سه گفتمان «بیعت، قتل عثمان و جنگ» دارد که این سه گفتمان ریشه در فراگفتمان‌های خلافت، قتل و جنگ‌های گذشته دارد که نمونه‌هایی از آن را می‌توان در جنگ‌های پیامبر اکرم (ص) با بیعت شکنان مشاهده کرد.

- حسن بشیر و همکاران مقاله‌ای تحت عنوان تحلیل گفتمان آیه تبلیغ در خطبه غدیر به روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام در مجله دو فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث در سال ۱۳۹۹ به چاپ رسانده‌اند که در این پژوهش کوشیده‌اند تا با تکیه بر روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام، به بررسی آیه تبلیغ در فضاهای ساختاری، معنایی، ارتباطی، گفتمانی و فراگفتمانی بپردازد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که گفتمان آیه، ولایت را امری الهی بیان می‌کند حتی رسول اکرم (ص) در خصوص محتوا، زمان و روش ابلاغ هیچ گونه نقشی ندارد فضای تحلیل گفتمانی این آیه نشانگر آن است که رسالت پیامبر اکرم (ص) و دین اسلام شریعت محور نیست بلکه ولایت محور است؛ زیرا جریان رسالت پیامبر اکرم (ص) بعد از رحلت ایشان نیز ادامه دارد.

اما بخش دوم پیشینه پژوهش مربوط به نهج‌البلاغه است که پژوهشگران زیادی به بررسی سخنان ارزشمند امام علی (ع) پرداخته‌اند به همین خاطر ذکر حتی برخی از آن‌ها از حوصله بحث خارج است لذا در این قسمت به پژوهش‌هایی اشاره می‌شود که به نحوی با مقاله حاضر در ارتباط باشند:

- امیر کوهی پایان‌نامه‌ای در سال ۱۳۹۶ تحت عنوان «تحلیل گفتمان نامه امام علی (ع) به مالک اشتر»، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه مازندران، گروه زبان و ادبیات عربی نگاشته است. که در این پایان‌نامه، نامه امام (ع) به مالک اشتر از نامه‌های سیاسی و حکومتی حضرت در نهج‌البلاغه به شمار می‌آید. پژوهش حاضر این نامه را با رویکرد تحلیل گفتمان بررسی شده و نیز نویسنده تلاش می‌کند ساخت نحوی، ادبی نامه را تحلیل کند.

- زینب نصیری زرنندی و زینب علی اکبری مقاله‌ای در سال ۱۳۹۶ تحت عنوان شیوه حکومت‌داری و آبادانی جامعه از دیدگاه نهج‌البلاغه در مجله پژوهش و مطالعات علوم اسلامی به چاپ رسانده‌اند. هدف از این مقاله برقراری یک ارتباط منطقی میان شیوه حکومت‌داری و آبادانی جامعه است. و نیز سعی می‌کند با استفاده از روش کتابخانه‌ای ضمن مرور کلی بر مفاهیم اساسی به عواملی که کلید توسعه جامعه است و به آرمان‌های حکومت جامه عمل می‌پوشاند، اشاره کند و در پایان اعتقاد دارد تحقق آرمان‌های حکومت، در اختیار داشتن برنامه‌ای است که راه دست‌یابی به اهداف را نشان دهد. اداره جامعه نیازمند مقرراتی است که ناظر بر پدیده‌های متغیر و شرایط گوناگون باشد.

- علی اکبر نورسیده و همکاران مقاله‌ای تحت عنوان «القصديّة في رسائل الإمام عليّ (ع) إلى معاوية في ضوء الأفعال الكلاميّة در مجلة دراسات في اللغة العربيّة وآدابها» در سال ۱۳۹۹ به چاپ رسانده‌اند که این مقاله به بررسی نامه‌های امام علی (ع) به معاویه می‌پردازد و نشانگر این است که معاویه در مسأله خونخواهی عثمان ادعاهایی دارد و حضرت در جواب این نامه‌ها اقدام می‌کند. در واقع گفتمان تقابلی امام (ع) و معاویه نوعی گفتمان سیاسی و حکومتی محسوب می‌شود. در آخر به این نتیجه می‌رسد که کنش‌های گفتاری امام (ع) بیشتر به منظور جهت‌دهی و تغییر رویکرد عقیدتی و شخصیتی معاویه نسبت به مسائل سیاسی، دینی و اجتماعی است که در قالب کنش‌های ضمنی و غیرمستقیم می‌آید.

با توجه به پژوهش‌های مذکور و خلاصه‌ی نتایج آن‌ها پر واضح است که تاکنون پژوهشی درباره‌ی بررسی مؤلفه‌های حکمرانی امام علی (ع) در تقابل با سیاست‌های معاویه بر اساس روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی پدام در نهج البلاغه نگاشته نشده است از این رو پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد بر منابع کتابخانه‌ای در صدد است تا نامه‌های امام علی (ع) به معاویه را در نهج البلاغه با تکیه بر نظریه‌ی تحلیل گفتمان بر اساس الگوی پدام مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. در این راستا ابتدا تعریفی از تحلیل گفتمان و الگوی پدام ارائه شده سپس سطوح پنج گانه این الگو بعد از تعریف آن‌ها در نامه‌های نهج البلاغه به اجرا درآمده است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

امروزه نوع تعامل دولت مردان با مردم خود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است آن تعاملی که میان دولت و جامعه حاکم است می‌تواند بر سرنوشت سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی آن سرزمین تأثیرگذار باشد. نهج البلاغه به عنوان یک منبع دینی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی از جمله متونی است که امیرالمؤمنین در آن در زمینه مدیریت سیاسی، اجتماعی و حکمرانی ارشاداتی را فرموده‌اند بنابراین گفتمان امام و آشنایی با سطوح پنج گانه پدام، در این زمینه می‌تواند برای تمام سیاست مردان به ویژه مسلمانان یک منبع مناسب در جهت تمدن سازی و تبیین مؤلفه‌ها حکمرانی باشد تا از طریق آن یک محیط مؤثر و فعال در عرصه‌های گوناگون به عمل بیاید.

۲. بحث

۱-۲. الگوی پدام در تحلیل گفتمان انتقادی

اصطلاح گفتمان از واژه لاتین discurs-us و فرانسوی discourse به معنای گفتگو، محاوره و گفتار است. در زبان عربی به "الخطاب" و تحلیل گفتمان به "تحليل الخطاب" و در فرانسوی Discourse analysis است که در زبان فارسی به سخن کاوی، گفتمان کاوی، تجزیه و تحلیل کلام و تحلیل گفتار نیز معادل‌یابی شده است (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۵).

تحلیل گفتمان با این پیش فرض آغاز می‌شود که همه‌ی ابژه‌ها و کنش‌ها، معنادار هستند و معنایشان از لحاظ اجتماعی و تاریخی محصول نظام‌هایی با قواعد خاص می‌باشند (هوارث، ۱۳۹۸: ۲۴).

تحلیل گفتمان از زمان طرح، تاکنون انواع مختلفی همچون تحلیل گفتمان توصیفی، ساختارگرا، نقش گرا، افنای و ... داشته است. مهم‌ترین گرایش به وجود آمده در حوزه گفتمان، تحلیل گفتمان انتقادی است؛ برخلاف گفتمان توصیفی، برخی زبان‌شناسان ماهیت تحلیل گفتمان را انتقادی می‌دانند و تحلیل گفتمان انتقادی را معادل خود تحلیل گفتمان فرض کرده‌اند. در واقع تحلیل گفتمان انتقادی تلاقی میان تحلیل گفتمان از یکسو و مطالعات انتقادی از سوی دیگر است (آفاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۴۸). نورمن فرکلاف (Norman Fairclough) نیز در کتاب خود با عنوان تحلیل انتقادی گفتمان، درباره رویکرد انتقادی می‌نویسد: «رویکرد انتقادی مدعی است که گزاره‌های تلویحی طبیعی شده که منشأ ایدئولوژیک دارند، در گفتمان فراوان یافت می‌شوند و در تعیین جایگاه مردم به‌عنوان فعالان اجتماعی، نقش ایفا می‌کنند» (۱۳۸۷: ۲۰). این تعریف نشان‌دهنده ضعف تحلیل گفتمان توصیفی و نقش‌گرا است. به عبارت بهتر، تحلیل گفتمان انتقادی با وارد کردن نقش «قدرت» و «ایدئولوژی» به مثابه‌ی شرایط فرامتنی مؤثر بر تحلیل گفتمان تأکید می‌ورزد. در حقیقت تعیین هویت گفتمان، موقعیت سوژه‌ها، جهت‌یابی ابژه‌ها و موضوع ایدئولوژی، تولید و جهت‌بخشی گفتمان در ارتباط با موضوعات قدرت و مناسبات آن از موضوعات و پیش‌فرض‌های اساسی در نظریه تحلیل گفتمان انتقادی است (حفنی، ۲۰۱۲: ۶۱).

«رویکردهای بسیاری در زمینه تحلیل انتقادی گفتمان ظهور کرده است. روش ون دایک (van Dijk)، فرکلاف و لاکلا و موف از مهمترین این روش‌ها هستند. هر یک از این رویکردها روش و اسلوب خاصی برای تحلیل گفتمان برای خود دارند که البته نوعی ابهام در شیوه عمل در آن‌ها وجود دارد و به تعبیر دیگر، نمی‌توانند نوعی از عینیت را بازنمایی کنند. روشی که در این جستار برای تحلیل به کار گرفته شده است روش تحلیل به شیوه پدام (Practical Discourse Analysis Method) «روش عملیاتی تحلیل گفتمان» می‌باشد (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۹).

۲-۲. خوانش مناسبت‌های حکمرانی

روش «پدام» برای تحلیل متون غیر دینی، تبیین رابطه متن و فرامتن در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ... در پنج سطح تعیین شده است، در تحلیل گفتمان متون دینی این پنج سطح به پنج فضا نام‌گذاری شده‌اند که منعکس‌کننده «فضای متنی و بینامتنی» مؤثر در خلق گفتمان روایی است. در ادامه هر کدام از این فضاها مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۲-۲-۱. فضای گفتمانی

اولین محوری که در روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی پدام مطرح می‌شود فضای مکانی، اجتماعی و سیاسی حاکم بر گفتمان است. تولید معنا در متن، در ارتباط با فضای مکانی شکل می‌گیرد و فرضیه اساسی این است که فضای مکانی و اجتماعی حاکم، نقش مهمی در تولید گفتمان و تولید معنا دارد. روش پدام مؤید این است که بحث‌های مربوط به بافت موقعیت و زمینه، اهمیت بسزایی در تحلیل گفتمان انتقادی دارند. نگاه به زمینه و مکان در نظریه تحلیل گفتمان انتقادی پدام چیزی غیر از نگاه گئورک زیمل (Georg Simmel) به مکان و انسان مکانی است که اشاره به ارتباط و وابستگی انسان به مکان و زمین دارد و

این ارتباط و وابستگی جزء جدایی‌ناپذیر حقیقت وجودی انسان و لازم و ملزوم وجود آدمی است (باشلار، ۲۰۰۴: ۱۱۹).

در روش پدام فضای مطرح شده چیزی غیر از ارتباط مکانی و زمانی است و در واقع در ارتباط با شخصیت ها، هویت‌ها و حتی در ایدئولوژی حاکم، چند نوع فضای گفتمانی، مورد بررسی قرار می‌گیرد که در ادامه فضاهای گفتمانی مورد نظر بحث و بررسی می‌شود. در روش پدام زمانی که درباره فضای گفتمانی صحبت می‌شود، مفاهیمی چون قدرت، هویت و حاکمیت مطرح است.

فضای سیاسی حاکم بر عصر امام علی(ع) بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص) مرتبط با مفاهیمی چون خلافت و حاکمیت است و در شرایطی که گفتمان رقیب چنین فضای گفتمانی را خلق کرده است و به دنبال تصدی خلافت و حاکمیت بر مردم است، لذا شاهد دو جبهه در این رقابت گفتمانی هستیم؛ از یک طرف در گفتمان رقیب، مادی‌گرایی و قدرت‌طلبی از انگیزه‌های اصلی تولید گفتمان برای سیطره بر شرایط سیاسی و فضای اجتماعی حاکم است و از سوی دیگر مفاهیمی اصیل چون عدالت، اختیار و مردم‌محوری در سایه خدامحوری و دینداری از اصلی‌ترین دلایل و اسباب داخل شدن در نزاع گفتمانی برای به حاشیه بردن گفتمان رقیب است. شرایط سیاسی حاکم بر عصر امام علی(ع) سرشار از اتفاقات ناگوار بود و محوریت خلافت، حاکمیت و استمرار نزاع گفتمانی از زمان سقیفه بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص) تا زمان قتل عثمان از مهمترین شاخصه‌های سیاسی و اجتماعی عصر امام علی(ع) است و در این فضای غالب، جبهه‌گیری گفتمانی و بکارگیری سازوکارهای مناسب گفتمانی، به دنبال چیرگی و تسلط بر فضای سیاسی و اجتماعی حاکم و خلق و تولید گفتمان مناسب با ارزش‌های انسانی اصیل است. در نامه ۹ در پاسخ به خون‌خواهی معاویه چنین می‌فرمایند:

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ دَفْعِ قَتْلَةِ عُثْمَانَ إِلَيْكَ، فَإِنِّي نَظَرْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، فَلَمْ أَرَهُ يَسْعِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ وَ لَا إِلَيَّ غَيْرِكَ» (نامه ۹)؛ «و اما از من خواسته بودی که قاتلان عثمان را نزد تو فرستم، من در این کار اندیشیدم. دیدم برای من میسر نیست که آن‌ها را به تو یا به دیگری سپارم».

با کمی تأمل بر این عبارت‌ها فضای گفتمان تقابلی بین امام و معاویه روشن می‌شود. معاویه به حکومت و حکمرانی امام بر مسلمانان اقرار نمی‌کرد، ولی وی را به رسیدگی به دادخواهی و شکایت‌های مردم و مجازات ستمگران ملزم می‌دانست و این مانند آن است که به فرد و دانش شخصی او ایمان نداشته باشی و در عین حال او را به آموزش مردم ملزم کنی. امام (ع) در برخی از نامه‌هایش به معاویه از این اختلاف و تناقض یاد کرد و فرمود: «معاویه! تو درباره کشندگان عثمان بسیار به زیاده سخن گفتی، همان‌گونه که مردم با من بیعت کردند تو نیز بیعت کن، آنگاه از کشندگان عثمان نزد من شکایت کن، و من (قرآن را داور قرار می‌دهم) ولی آنچه تو می‌خواهی همانند فریب کودک به هنگام بریدن از شیر است. در واقع این اقرار معاویه و نشان می‌دهد که فضای گفتمانی او با حضرت فضایی خلافتی و حکومتی است و در این میان خون‌خواهی عثمان نوعی بهانه است.

۲-۲-۲. فضای ساختاری

فضای ساختاری، فضای چگونگی ظاهر شدن متن است که عمدتاً بر پایه زبان متکی است. به شکل مسوط تر یا واضح‌تر می‌توان گفت که معنای فضای ساختاری توجه به ساختار بلاغی یا رتوریک است که بخشی از آن به نحوه به‌کارگیری دستور زبان در چگونگی ساخت جملات و ترکیب کلمات برمی‌گردد. هم‌نشینی و جان‌نشینی واژگان در ترکیب جملات از اهمیت خاصی برخوردار است و فضای ساختاری و شرایط ساختاری حاکم بر تولید گفتمان توجه زیادی به زبان و ارتباطات درون زبانی دارد. به عبارت دیگر ساختار زبان در هر دوره در یک فضای گفتمان و در یک فضای سیاسی و اجتماعی شکل می‌گیرد (بشیر، ۱۳۹۷: ۴۷). لازم به ذکر است که در روش‌هایی همچون روش ون دایک، تلاش می‌شود تا نمودهای زبانی و شیوه‌های دستوری بررسی و تحلیل شود. آنچه که در روش عملیاتی تحلیل گفتمان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، فضای شکل‌گیری زبان در شرایط مختلف تاریخی است که جای بحث و بررسی دارد و به نظر می‌رسد که در این نوع نگاه، توجه به فضای ساختاری زبان، تحت تأثیر اولویت‌ها و بینش‌های تبارشناسی مختلفی است که با فوکو (FOCO) پیوند خورده است. شرایط سیاسی خاصی بر گفتمان امام علی (ع) حاکم است و گفتمان غالب در این دوره و به‌خصوص در تقابل گفتمانی با معاویه حکومت و حکمرانی هسته مرکزی گفتمان را تشکیل می‌دهد و فضای ساختاری گفتمان در بستر تاریخ متأثر از نوع نگاه به حکومت و حکمرانی در بستر زبان و در برهه زمانی خاصی است که گفتمان در آن ایراد می‌شود. در این زمینه می‌فرماید:

«إِنَّهُ بَايَعِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يُخْتَارَ وَلَا لِلْعَائِبِ أَنْ يَرُدَّ؛ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...» (نامه/۶) «این مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده بودند، به همان شیوه با من بیعت کردند. پس آن را که حاضر است، نرسد که دیگری را اختیار کند و آن را که غایب بوده است نرسد که آنچه حاضران پذیرفته‌اند نپذیرد. شورا از آن مهاجران و انصار است...»

این نامه به معاویه نوشته شده است که پس از جنگ جمل در سال ۳۹ هجری، توسط جریر بن عبدالله فرستاده شد، در این نامه امام علی (ع) معاویه را به بیعت و قبول خلافت خویش دعوت فرمود. با بررسی و تحلیل این فقره از نامه امام علی (ع) که به معاویه نوشته شده است معلوم می‌شود امام علی (ع) علل مشروعیت حکومت خویش را با روشی استدلالی بر اساس باورهای دشمن به اثبات رسانده است، زیرا معاویه به ولایت و امامت امام علی (ع) و نصب الهی و ابلاغ رسول خدا (ص) اعتقاد ندارد و تنها در شعارهای خود، بیعت مردم و شورای مسلمین را مطرح می‌کند. امام در استدلال با معاویه ناچار معیارهای مورد قبول او را مطرح می‌فرماید که اگر بیعت را قبول داری مردم با من بیعت کرده‌اند و اگر شورا را قبول داری، شورای مهاجر و انصار مرا برگزیدند دیگر چه بهانه‌ای می‌توانی داشته باشی؟ در صورتی که باور و اعتقادات امام (ع) نسبت به امامت و رهبری عترت بر همگان روشن بود.

در این فراز از نامه، فضای تاریخی حاکم بر تولید گفتمان فضایی است که پیرامون تصدی حکومت و حکمرانی بر مردم می‌گردد و ساختار زبانی این گفتمان امام علی (ع) بیانگر برهه‌ای از تاریخ است که در آن حکومت و حکمرانی هسته مرکزی گفتمان آن زمان را تشکیل می‌دهد و این موضوع خود سبب تولید

گفتمان و عامل اصلی نزاع گفتمانی در آن برهه تاریخی است که تاریخ از آن پرده برمی‌دارد. به‌کارگیری عبارات «بَايَعِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ عَلَىٰ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ» در سطح زبانی نشان دهنده این است که ساختار زبانی این جملات در پی پروراندن هسته مرکزی و اصلی گفتمان حضرت است. این هسته اصلی موضوع حکومت و خلافت می‌باشد که همشینی کلماتی نظیر (ابوبکر، عمر، عثمان، بايعوا) ذهن را به سمت سوی خلافت و ولایت سوق می‌دهد.

۳-۲-۲. فضای معنایی

گفتمان‌ها با ترکیب ژانرهای مختلف و با بکارگیری روش‌های گوناگون عملیاتی، به دنبال تولید معنا هستند و هدف نهایی در تولید گفتمان خلق معنا است. گفتمان‌ها در حقیقت تجلی معنایی هستند که انسان برای فضای زیستی خود آن را مناسب می‌بیند و در این دیدگاه زبان وسیله معنا آفرینی و به‌عنوان کنشی خلاق گر است و به دنبال بازآفرینی، معنا سازی و باز نمود فضای زیستی مناسب در دل گفتمان است (عناتی، ۱۳۹۷: ۱۵۴). در حقیقت می‌توان گفت که گفتمان‌ها می‌توانند بر اساس فضای زیستی و فرآیند زیستی حاکم بر تولید معنا از یکدیگر متمایز می‌شوند. بنابراین زمانی که از فضای معنایی سخن گفته می‌شود، در حقیقت به دنبال معنای زیرین و زبرین و ترکیب‌های این دو هستیم که هر ترکیب می‌تواند با هریک از معانی مزبور متفاوت، متمایز شود. این معنای ترکیبی اساس گفتمان را تشکیل می‌دهد که ریشه در معناسازی انسان در محیط پیرامون خود دارد (بشیر، ۱۳۹۷: ۱۴۸). بر این مبنا دو طرف گفتمان به دنبال جذب و کشش فضای گفتمانی و جامعه به سمت و سوی گفتمان خود هستند و تجربه زیستی و فضای زیستی بر اساس نظریه گفتمان بی‌شک متأثر از این فرآیند معناسازی خواهد بود. فضای زیستی امام علی(ع) بدون شک با فضای زیستی معاویه در تضاد است و در نتیجه وجود همین تضاد شاهد تفاوت در بن معنای گفتمانی دو طرف هستیم.

حضرت در نامه ۱۷ نهج‌البلاغه معاویه را این‌گونه مورد خطاب قرار می‌دهد:

«وَأَمَّا قَوْلِكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ الْمَنَافِ فَكَذَلِكَ نَحْنُ وَلَكِنْ لَيْسَ أُمِّيَّةَ كَهَاشِمٍ وَلَا حَرْبَ كَعَبْدِ الْمَطْلَبِ وَلَا أَيُّ سَفِيَانٍ كَأَيِّ طَالِبٍ وَلَا الْمُهَاجِرِ كَالطَّلِيْقِ وَلَا الصَّرِيْحِ كَاللصِيْقِ وَلَا الْإِخْتِاقِ كَالْمَبْطُلِ وَلَا الْمُؤْمِنِ كَالْمُدْغَلِ (نامه ۱۷). اما این سخنت که گویی، ما فرزندان عبدمناف هستیم، آری ما نیز چنین هستیم، ولی امیه کجا و هاشم کجا؛ حرب کجا و عبدالمطلب کجا؛ ابوسفیان کجا و ابوطالب کجا؛ مهاجر در راه خدا را با آزاد کرده چه نسبت. و آن‌که نسبی صریح و آشکار دارد، با آن‌که خود را به خاندانی بسته است، هرگز برابر نباشد. آن‌که بر حق است همتای آن‌که بر باطل است نبود، و مؤمن کجا و دغلكار کجا؟ و چه بد فرزندی است، آن‌که پیرو پدرانی است که همه در دوزخ سرنگون شده‌اند.

در این فراز از گفتمان امام علی(ع) گذشته و حال را کنار هم قرار می‌دهد و به دنبال تولید معنا از طریق راهبرد مقایسه‌ای و بازآفرینی هویت حقیقی و زیستی وجودی دو طرف گفتمان است. در این فراز شاهد دو سویه گفتمان هستیم که هرکدام شاخصه وجودی و زیستی خود را دارند و همین شاخصه معیار و مبنای معنا آفرینی و بن معنای گفتمان امام علی(ع) به شمار می‌رود. در نگاه سطح-سطح در این فراز از گفتمان

امام علی(ع) شاهد باز نمود یا تصویر شخصیتی دو سویه گفتمان هستیم و بر این مبنا حضرت در کلام خویش با نگاه شخصیتی حقیقی را بازگو می‌کند و در نگاه عمق به سطح می‌توان این‌گونه این فراز را تحلیل کرد که امام علی(ع) با بازآفرینی هویت و بیان تعارض هویتی و زیستی بر مبنای اسلام، ایمان، اصلاح، تقوا و دست به باز تولید معنا و معنا بخشی ارزشی به گفتمان خویش می‌زند. بن معنای اصلی این فراز از امام علی(ع) تفاوت بین دو سویه رقابت گفتمان و بیان هویت حقیقی با تکیه بر تجربه زیستی و زیست محوری کنشگران گفتمان است. حضرت جریان مهاجرین و همچنین آزادسازی قریش به دستور پیامبر (ص) را یادآور می‌شود و با تکیه بر انگاره تاریخی و بر اساس اصل ارزش بخشی به گفتمان خود و ارزش زدایی از گفتمان رقیب به دنبال کنار زدن رقیب در رقابت گفتمانی و رسیدن به گفتمان غالب است که این موضوع با تشخیص بخشی و تشخیص زدایی به‌عنوان یکی از لوازم گفتمانی در کلام امیرالمؤمنین محقق می‌شود و معناسازی در این گفتمان از این رهگذر انجام می‌پذیرد. در اینجا معنا، معنای پراگماتیکاست و وقتی که درباره معنا و تولید معنا بحث می‌شود منظور معنای پراگماتیک گوینده است که خواننده را نیز مورد هدف قرار می‌دهد. تجربه زیستی با بافت و نگاه زبان‌شناسی با متن همسو می‌شود و فرآیند تولید معنایی را دنبال می‌کند که زمینه یا بافت یا به عبارتی تجربه زیستی را مورد نظر قرار می‌دهد تا به فرآیند تولید معنا برسد. در این گفتمان بافت حضرت معنای پراگماتیک گفتمان خویش را با تکیه بر زیست تاریخی و با بیان تفاوت به خواننده القا می‌کند و مقصود خویش را بیان می‌سازد.

معنا در متن نهج‌البلاغه حاصل ترکیب تصاویر ذهنی مختلف است و هر مفهوم ذهنی یا هر تعبیر زبانی از واقعیات جامعه باید در درون شبکه‌ای از ارتباطات بین تصاویر ذهنی متعدد معنایی شود (قرایی سلطان آبادی، ۱۴۰۰: ۱۲۳). فرایند سازی معنایی پدام به رویکرد فرکلاف در رابطه با تحلیل گفتمان توجه دارد (بشیر، ۱۳۹۷: ۲۳)؛ اما در سطوح تحلیلی فراتر از آنچه در نظریه و روش فرکلاف مطرح شده، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد و تا مرحله آخر و به‌صورت نهایی به نتیجه‌گیری معنایی و یا به اعتباری نتیجه‌گیری حالت گفتمانی می‌رسد که نقطه گاه معنایی گفتمان به شمار می‌رود که در ادامه به انواع فرایندهای معنا ساز اشاره می‌شود:

الف) روابط بینامتنی

براساس روش پدام این سطح معنایی، سطح عمق-عمق (عمیق) است که در این سطح تحلیل بینامتنیت ذهنی تحلیل‌گر و بینامتنیت‌های مرتبط مورد بررسی قرار می‌گیرد (بشیر، ۱۳۹۸: ۱۴۳). در تحلیل گفتمان انتقادی، گفتمان فعال به گفتمانی اطلاق می‌شود که بهره‌گیری از آبخور متون معاصر یا کهن را در راستای فضای معنایی گفتمان خویش به کار می‌گیرد. فضای بینامتنی به فضایی اطلاق می‌شود که متون از متون دیگر متون متولد می‌گردند. این فضا بیانگر این است که روابط ساختاری، معنایی و همچنین ارتباطی و هویتی بین متون مختلف برقرار است. نمونه‌های زیادی از ارتباط بینامتنی بین گفتمان امام علی(ع) و گفتمان های دیگر نمود دارد. امام علی (ع) در راستای تقویت دال محوری گفتمان خود از اشعار عصر جاهلی و صدر اسلام و همچنین گفتمان قرآنی بهره می‌گیرد. ظرفیت گفتمانی در این گفتمان از پیوند این گفتمان با

گفتمان قرآنی سرچشمه می‌گیرد. حضرت در نامه ۲۸ نهج البلاغه این گونه با به‌کارگیری روابط بینامتنی معاویه را مورد خطاب قرار می‌دهد:

«ومنا خيرُ نساءِ العالمين ومنكم حمالة الحطب في كثير مما لنا» (نامه/۲۸) این فراز از گفتمان امام علی(ع) با آیات سوره مسد ارتباط بینامتنی برقرار است: «سَيَصْلِي نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ وامرأته حمالة الحطب» (مسد/۳-۴) که به‌کارگیری این بینامتنی و برقرار کردن پیوند گفتمان حاضر با گفتمان قرآنی که با سخره و ریشخند سیاسی همراه است، دو گفتمان را بازنمایی می‌کند. اختلاف بین دو گفتمان که هر کدام به دو جبهه مختلف منسوب هستند، هویت حقیقی گفتمان امام علی(ع) در برابر گفتمان معاویه است.

و در نامه ۱۷ چنین می‌فرمایند: «وَلَمَّا أَذْخَلَ اللَّهُ الْعَرَبَ فِي دِينِهِ أَفْوَاجاً وَ أَسْلَمَتْ لَهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ طَوْعاً وَ كَرْهاً، كُنْتُمْ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ إِمَّا رَغْبَةً وَ إِمَّا رَهْبَةً» (نامه/۱۷): «هنگامی که خداوند عرب را گروه‌گروه به دین خود درآورد و این امت برخی به رضا اسلام آورد و برخی به کراهت، شما از آن گروه بودید که اگر اسلام را پذیرفتند یا به سبب رغبت به دنیا بود یا از بیم جان». قسمت ابتدایی این نامه «وَلَمَّا أَذْخَلَ اللَّهُ الْعَرَبَ فِي دِينِهِ أَفْوَاجاً» به سوره نصر اشاره دارد. خداوند در این سوره می‌فرماید: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً» (نصر/۱-۲): «چون یاری خدا و پیروزی فرا رسد و ببینی که مردم دسته دسته در دین خدا درآیند». اشاره به جریان فتح مکه دارد. در آن روز افراد بی‌غرض صفحه دل را از لوث عشق به بت‌ها پاک کردند و مخلصانه وارد اسلام شدند ولی مشرکان متعصب و شیطان صفتانی که سال‌ها با اسلام در حال جنگ بودند به ظاهر و از روی ناچاری تسلیم شدند. ابوسفیان دشمن شماره یک اسلام و پدر معاویه از کسانی بود که در آن روز ظاهراً مسلمان شد و خانواده و بستگان او نیز به پیروی از او اظهار اسلام کردند.

ب) حقیقت و واقعیت

فرایندسازی معنایی روش پدام به معنای فهم تحولات معنایی از ظاهری به پنهان، سطح‌بندی معنایی در فرایند غنی شدن معنا از یک سطح به سطح دیگر، و در نهایت فهم فرایند ساخت معناست. در همین زمینه باید گفت که فهم این فرایند نیازمند توضیح حقیقت و واقعیت است. از جمله مفروضات اساسی در تحلیل گفتمان انتقادی پدام این است که درک حقیقت با وجود حقیقت کاملاً متفاوت است و حقیقت دارای درجات متفاوتی است و سطوح مختلف آن در وضعیت‌های مختلف، جلوه‌های مختلفی به خود می‌گیرد (بشیر، ۱۴۰۰: ۴۰). حقیقت و واقعیت در ارتباط با نزاع گفتمانی همیشه مورد بحث و چالش بوده‌اند و قدرت و هژمونی نیز در ارتباط با موضوع حقیقت و واقعیت نقش ایفا می‌کنند و در عرصه نزاع گفتمانی به دنبال وارونه کردن حقیقت است و صاحبان قدرت، با به‌کارگیری روش‌های مختلف در سطح هویتی به دنبال این هستند که حقیقت و واقعیت را به طرز دیگری و به‌طور وارونه جلوه دهند و دال محوری گفتمان قدرت با تکیه بر، بر هم زدن حقیقت و واقعیت در نزاع گفتمانی محقق می‌شود. معاویه در گفتمان خود پس از کشته شدن عثمان و بر پا کردن غوغا با وارونه کردن واقعیت، حضرت علی(ع) را عامل قتل معرفی می‌کند. معاویه در گفتمان خویش بعد هویتی و شخصیتی امام علی(ع) را در کانون توجه خود قرار می‌دهد و از هر شگردی برای برهم زدن تعادل دال محوری در گفتمان علی(ع) استفاده می‌کند.

برهم زدن حقیقت و واقعیت شگرد دو سویه گفتمان است و در گفتمان امام علی (ع) مشهود است که ایشان در نامه ۳۹ نهج‌البلاغه بر معاویه خرده می‌گیرد که چرا در گفتمان خود حقیقت و واقعیت‌ها را تباه می‌سازد:

«سبحان الله ما أشد لزومك للأهواء المبتدعة والحيرة المتبعة مع تضيق الحقائق واطراح الوثائق التي هي لله طلبته» (نامه/۳۹). سبحان الله! معاویه چه سخت به هوس‌های بدعت‌زا و سرگردانی پایدار وابسته‌ای! حقیقت‌ها را

تباه کرده و پیمان‌ها را شکسته‌ای، پیمان‌هایی که خواسته خدا و حجت خدا بر بندگان او بود.

در این سخن امام علی (ع) بر هم زدن حقیقت‌ها و واقعیت‌ها را در گفتمان رقیب برجسته می‌کند و به پیمان‌شکنی معاویه در نتیجه عدم پایبند بودن به حقیقت‌ها و واقعیت‌ها اشاره می‌کند و در ارتباط با حقیقت و واقعیت مرتبط با کشته شدن عثمان، معاویه را محکوم می‌کند و برای رسیدن به قدرت و حکمرانی که دال محوری در دو گفتمان هستند، پشت کردن به حقیقت و واقعیت را ترسیم و بیان می‌سازد.

در ارتباط با موضوع خلافت و حکمرانی معاویه شخصیت حضرت علی (ع) را به طوری وارونه منعکس می‌سازد و صفاتی چون جنگجویی و مال‌طلبی را به جای حقیقت و واقعیت در کلام خود برجسته می‌سازد. حضرت علی (ع) در گفتمان خود با علم به این حقیقت به دنبال برجسته‌سازی حقیقت و واقعیت است و بیش از هر چیز در نزاع با گفتمان رقیب به دنبال بیان حقیقت و واقعیت شخصیت خود است:

«ولو شئت لأهديتُ الطريقَ إلى مصفى هذا العسلِ ولباب هذا القمحِ ونسائح هذا الفز ولكن هيهات أن يغلبني هوای» (نامه/۴۵). من اگر می‌خواستم می‌توانستم از عسل پاک و از مغز گندم و بافته‌های ابریشم برای خود لباس و غذا تهیه کنم اما هیهات اگر هوای نفس من بر من چیره گردد.

در این فراز از سخنان، امام علی (ع) برای مقابله با تکنیک واقعیت‌زدایی از شخصیت امام علی (ع)، به بیان حقیقت و واقعیت شخصیت و هویت خویش می‌پردازد. برخلاف آنچه که گفتمان رقیب به دنبال رواج آن است، حضرت در گفتمان خویش ویژگی‌های مهم شخصیتی خود را به عنوان حقیقت و واقعیت وجودی برجسته‌سازی می‌کند و از این طریق به دنبال حاکمیت بر فضای زیستی گفتمان است که معاویه با تحریف واقعیت و حقیقت به دنبال مسموم کردن این فضا و رسیدن به شرایط یکسان از قدرت و هژمونی است. در مقابل امام با تشریح واقعیت وجودی خود صفاتی از خود را بیان می‌کند که کاملاً در تعاند با ادعای معاویه و اشاعه گفتمان او در نزاع گفتمانی است و تصویری حقیقی و راستین از خود در مقابل دیگری ترسیم می‌کند.

ج) هژمونی و هویت

هژمونی یکی از مهم‌ترین مفاهیمی است که در خلق گفتمان تأثیرگذار است؛ هژمونی با مفهوم اقتدار در ارتباط است و به معنای نفوذ یک گروه اجتماعی بر گروهی دیگر است. نخستین بار مارکسیست‌ها اصطلاح هژمونی را مطرح کردند و از نظر این جریان هژمونی به معنای چیرگی مادی و معنوی گروه مسلط بر گروه تحت سلطه است و گروه تحت سلطه باید تحت تأثیر آن‌ها نگرش آن گروه به خود و دیگر انسان‌ها را در خود بپذیرند (عبید، ۲۰۰۵: ۶۲). هژمونی با مفاهیمی چون قدرت و اعمال فشار، نیرو و برتری در ارتباط

است و این مفهوم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مفهوم هژمونی زمانی برقرار می‌شود که قدرت گفتمان سبب به حاشیه بردن گفتمان رقیب است و فرآیند استحکام هژمونی از به هم پیوستن دال‌ها ناشی می‌شود و زمانی اتفاق می‌افتد که گفتمان بتواند عامه مردم را با خود همراه سازد و دال مرکزی گفتمان در بین مردم نهادینه شود در این صورت می‌توان گفت که گفتمان برای مدتی در بین مردم و برای مدت زمانی نهادینه شده است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۸۲-۸۳). اگر چه قدرت در خلق گفتمان اهمیت دارد اما به نظر می‌رسد تأثیر هویت در جوامع اسلامی، به مراتب بیشتر از قدرت با مفهوم غربی آن می‌باشد.

در نامه امام علی(ع) به معاویه مشهود است که امام(ع) در گفتمان خویش به سراغ دال مرکزی گفتمان رقیب رفته است و آن را به چالش می‌کشد و قصد دارد تا هژمونی گفتمان رقیب را دربارهی مشروعیت معاویه در به عهده گرفتن ولایت مسلمین در هم بکوبد:

«وَقَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنَ الْقَوْلِ، ضَعُفَتْ قُؤَاهَا عَنِ السِّلْمِ، وَ أَسَاطِيرٌ لَمْ يَحْكُهَا [عِنَّا] مِنْكَ عِلْمٌ وَ لَا حِلْمٌ؛ أَصْبَحَتْ مِنْهَا كَاخْبَاطِ فِي الدَّهَاسِ وَ الْخَابِطِ فِي الدِّيمَاسِ، وَ تَرَفَّقْتَ إِلَى مَرْقَبَةٍ بَعِيدَةٍ الْمَرَامِ نَارِخَةَ الْأَعْلَامِ، تَقْصُرُ دُونَهَا الْأُنُوقُ وَ يُجَادَى بِهَا الْعُيُوقُ. وَ حَاشَ لِلَّهِ أَنْ تَلِيَّ لِلْمُسْلِمِينَ [مِنْ] بَعْدِي صَدْرًا أَوْ وَرْدًا، أَوْ أُجْرِي لَكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ عَقْدًا أَوْ عَهْدًا. فَمِنَ الْآنَ فَتَدَارِكُ نَفْسَكَ وَ أَنْظُرْ لَهَا، فَإِنَّكَ إِنْ فَرَطْتَ حَتَّى يَنْهَدَ إِلَيْكَ عِبَادُ اللَّهِ أَرْجَيْتَ عَلَيْكَ الْأُمُورَ وَ مُبِعْتَ أَمْرًا هُوَ مِنْكَ الْيَوْمَ مَقْبُولٌ؛ وَ السَّلَامُ (نامه/۶۵): نامه‌ای از تو به من رسید، سراسر سخن‌پردازی و مبهم و مغشوش، در آشتی‌جویی، سست و ناتوان. افسانه‌هایی که در بافتن آن نه دانشی به‌کاررفته و نه خردی. همانند کسی شده‌ای که بر روی ریگ روان راه می‌سپرد یا در بیابانی تاریک، بی‌آنکه راه را بشناسد، گام برمی‌دارد. می‌خواهی به‌جایی فرا روی که برای تو دست نیافتنی است و به راهی روی که نشانه‌هایش ناپیداست. عقابان بلندپرواز به اوج آن نتوانند رسید که هر که بر آن بالا رود به ستاره عیوق خواهد رسید. پناه می‌برم به خدا، که پس از من بست و گشاد کارهای مسلمانان را تو بر دست گیری. یا تو را منصبی دهم که با یکی از آن‌ها عقدی توانی بست یا پیمانی توانی نهاد. پس، هم‌اکنون، در پی چاره کار خویش باش که اگر تقصیر و کوتاهی کنی، بندگان خدا به‌سوی تو بسیج شوند و درهای چاره به رؤیت بسته گردد، و آنچه امروز از تو می‌پذیرند، دیگر نخواهند پذیرفت. والسلام».

در این فراز از نامه‌ای که امام علی(ع) به معاویه داده‌اند مبرهن است که مفهوم هژمونی حول این حقیقت می‌چرخد که گفتمان معاویه متناسب با فضای جامعه نیست. گفتمان معاویه به ظاهر صلح محور است و گفتمان رقیب در درون خود، هویت و حقیقتی ناپیدا دارد که اوضاع نابسامان مردم و جامعه‌ی مصیبت زده در صورت قدرت پیدا کردن این گفتمان نابود خواهد شد؛ لذا با توجه به حقیقتی که امام(ع) به آن ایمان دارد، به دنبال تحقق هژمونی گفتمان خویش است تا با کنار زدن گفتمان رقیب، مشروعیت حکومت خویش و صلاحیت خود در اداره‌ی امور مسلمین را گوشزد کند.

گفتمان حاضر با تکیه بر تولید معنا و برجسته‌سازی و تأکید بر محتوای دال مرکزی به دنبال هژمونی و حاکمیت ایدئولوژی شیعی بر جامعه است که در مقابل جریان اموی فاسد قرار دارد و به دنبال استیلای هژمونیک بر سراسر جامعه است و شگرد استیلای هژمونی در گفتمان امام علی(ع) به حاشیه راندن گفتمان

رقیب و تأکید بر صفاتی است که در رقیب هست و شایسته‌ی رهبری جامعه‌ی اسلامی نیست و از این رهگذر به دنبال تثبیت هژمونی و برجسته ساختن دال مرکزی گفتمان خویش است. امام علی (ع) در گفتمان خویش از هویت و حقیقت رقیب پرده برمی‌دارد. معاویه در پی این است تا با پنهان کردن خود و هویت خود افکار خود را در جامعه هژمونی کند. و امام علی (ع) در پی این است تا با داخل شدن در یک نزاع گفتمانی مانع از فریب افکار عمومی شود.

و یا در نامه ۹ حضرت می‌فرمایند:

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ دَفْعِ قَتْلَةِ عُثْمَانَ إِلَيْكَ، فَإِنِّي نَظَرْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، فَلَمْ أَرَهُ يَسْعِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ وَلَا إِلَىٰ غَيْرِكَ؛ وَ لَعْمُرِي لَئِن لَّمْ تُتْرَعْ عَنْ عَيْكَ وَ شِقَاقِكَ، لَتَعْرِفَنَّهُمْ عَنْ قَلِيلٍ يَطْلُبُونَكَ لَا يُكَلِّفُونَكَ طَلْبَهُمْ فِي بَرٍّ وَلَا بَحْرٍ وَلَا جَبَلٍ وَلَا سَهْلٍ، إِلَّا أَنَّهُ طَلَبٌ يَسُوؤُكَ وَجَدَانُهُ وَ زَوْرٌ لَا يَسْرُكَ لُقْيَانُهُ، وَ السَّلَامُ لِأَهْلِهِ (نامه ۹): و اما از من خواسته بودی که قاتلان عثمان را نزد تو فرستم، من در این کار اندیشیدم. دیدم برای من میسر نیست که آن‌ها را به تو یا به دیگری سپارم. به جان خودم سوگند، که اگر از این گمراهی باز نیایی و از تفرقه و جدایی باز نایستی، به زودی آن‌ها را خواهی شناخت که تو را می‌جویند و تو را به رنج نمی‌افکنند که در بیابان و دریا و کوه و دشت به سراغشان روی. البته تو در پی یافتن چیزی هستی که یافتنش برای تو خوشایند نیست و اینان کسانی هستند که دیدارشان تو را شادمان نخواهد کرد. سلام بر آنکه شایسته سلام باشد».

همان‌طور که مشاهده می‌شود هژمونی این فراز از نامه نیز به دنبال وارونه نشان دادن حقیقت است. در واقع معاویه با وجودی که می‌داند قاتلان عثمان چه کسانی هستند باز هم حضرت خونخواهی از آنان می‌کند و امام (ع) که این مهم را خوب می‌داند هژمونی را به گونه‌ای وارونه می‌کند و از شخصیت معاویه پرده برمی‌دارد. در واقع هویتی که معاویه به دنبال وارونه کردن آن است امام سعی می‌کند آن را به خود معاویه و اطرافیان او نسبت دهد.

۴-۲-۲. فضای ارتباطی

گفتمان با احساسات عواطف انسانی پیوند خورده است. گفتمان‌ها چیزی خارج از وجود انسان‌ها نیستند. گفتمان در ارتباط با انسان، گزاره‌ای است که انسان در نتیجه تأثیرپذیری از محیط پیرامون خود می‌آفریند و با تولید گفتمان درصدد تغییر جهان خارج از خود برمی‌آید. گفتمان‌ها در حقیقت تجلی معنایی هستند که انسان برای فضای زیستی خود خلق می‌کند. بر همین مبنا گفتمان‌ها می‌توانند با تمایز بین فضاها زیستی از هم متمایز شوند. متمایزسازی گفتمان در راستای هویت‌سازی گفتمان صورت می‌پذیرد (بشیر، ۱۳۹۷: ۱۴۸). گفتمان‌ها هویت حقیقی خود را از تمایز زیستی خود یا آفریننده گفتمان به دست می‌آورند. هویت دینی گفتمان امام علی (ع) از خاستگاه خدایی و ارتباطش با پیامبر سرچشمه می‌گیرد خود حضرت این حقیقت را در جواب نامه معاویه پس از جنگ جمل این‌گونه ترسیم می‌کند:

«لَمْ يَمْنَعْنَا قَدِيمُ عِرْتَا وَلَا عَادِي طَوْلَنَا عَلَىٰ قَوْمِكَ أَنْ حَلَطْنَاكُمْ بِأَنْفُسِنَا فَتَكْحِنَا وَ أَنْكَحْنَا فِعْلَ الْأَكْفَاءِ وَ لَسْتُمْ هُنَاكَ، وَ أَيْ يَكُونُ ذَلِكَ [كَذَلِكَ]، وَ مِنَّا النَّبِيُّ وَ مِنْكُمُ الْمَكْدَبُ، وَ مِنَّا أَسَدُ اللَّهِ وَ مِنْكُمُ الْأَخْلَافُ، وَ مِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مِنْكُمُ صَبِيَةُ النَّارِ، وَ مِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَ مِنْكُمُ حَمَالَةُ الْحَطَبِ، فِي كَثِيرٍ مِمَّا لَنَا وَ عَلَيْكُمْ؛ فِإِسْلَامُنَا [مَا]

قَدْ سَمِعَ وَ جَاهِلِيَّتِنَا لَا تُدْفَعُ وَ كِتَابُ اللَّهِ يَجْمَعُ لَنَا مَا شَدَّ عَنَا، وَ هُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى " وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ"، وَ قَوْلُهُ تَعَالَى "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلدِّينِ أَتَّبِعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَ لِيُّ الْمُؤْمِنِينَ"؛ فَ نَحْنُ مَرَّةً أَوْلَىٰ بِالْقَرَابَةِ وَ تَارَةً أَوْلَىٰ بِالطَّاعَةِ. وَ لَمَّا اخْتَجَّ الْمُهَاجِرُونَ عَلَيَّ الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيْفَةِ بِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَلَجُّوا عَلَيْهِمْ، فَإِنْ يَكُنِ الْفَلْحُ بِهِ فَاحَقُّ لَنَا ذُنُوكُمْ، وَ إِنْ يَكُنْ بَعِيْرُهُ فَالْأَنْصَارُ عَلَيَّ دَعَاؤُهُمْ» (نامه ۲۸)؛ اینک با شما طرح خویشاوندی ریختیم، ما از طایفه شما همسر گرفتیم، و شما از طایفه ما همسر انتخاب کردید، و برابر با شما رفتار کردیم، عزت گذشته، و فضیلت پیشین را از ما باز نمی‌دارد.

شما چگونه با ما برابری که پیامبر (ص) از ماست، و دروغگوی رسوا از شما. حمزه شیر خدا (اسدالله) از ماست، و ابوسفیان، (اسد الاحلاف) از شما، دو سید جوانان اهل بهشت از ما، و کودکان در آتش افکنده شده از شما، و بهترین زنان جهان از ما، و زن هیزم کش دوزخیان از شما، از ما این همه فضیلت‌ها، و از شما آن همه رسوایی‌هاست.

اسلام ما را همه شنیده، و شرافت ما را همه دیده‌اند، و کتاب خدا برای ما فراهم آورد آن‌چه را به ما نرسیده که خدای سبحان فرمود: «خویشاوندان، بعضی سزاوارترند بر بعضی دیگر در کتاب خدا» و خدای سبحان فرمود: «شایسته‌ترین مردم به ابراهیم، کسانی هستند که از او پیروی دارند، و این پیامبر و آنان که ایمان آوردند و خدا ولی مؤمنان است».

پس ما یک بار به خاطر خویشاوندی با پیامبر (ص)، و بار دیگر به خاطر اطاعت از خدا، به خلافت سزاوارتریم. و آنگاه که مهاجرین در روز سقیفه با انصار گفتگو و اختلاف داشتند، تنها با ذکر خویشاوندی با پیامبر (ص) بر آنان پیروز گردیدند، اگر این دلیل برتری است پس حق با ماست نه با شما، و اگر دلیل دیگری داشتند ادعای انصار به‌جای خود باقی است.

در این نامه از نهج البلاغه ارتباط ارزشی بین حضرت و بین اسلام و پیامبر اسلام هويت گفتمان را شکل می‌دهد. فضای ارزشی نهادینه شده در گفتمان امام علی(ع) از پیوند این گفتمان با گفتمان رسول خدا و هم چنین اسلام و قرآن است. در این فراز از گفتمان امام، کشف حقیقت مقصود گفتمان است.

فضای گفتمان در این فراز فضای ارزشی است و فضای ارزشی معنایی گفتمان را کامل تر می‌کند و حقانیت امام علی(ع) در ارتباط با دال مرکزی تقویت می‌کند. منظور از فضای ارزشی فضای سیالی است که بر پایه اخلاق، اعتقادات، رسوم و پیوندها استوار است. در خلق این فضا ارزش‌های دینی و اعتقادی نقش اساسی دارند (بشیر، ۱۳۹۷: ۱۴۹). فضای ارزشی گفتمان امام علی (ع) در این فراز این‌گونه تشریح شده. علی (ع) منسوب به پیامبر اسلام، حمزه، سرور زنان جهان یعنی حضرت فاطمه است و ارتباط و پیوند عمیق بین امام علی (ع) و پیامبر و این شخصیت‌ها بار ارزشی گفتمان را تشکیل می‌دهد و فضای معنایی گفتمان و حقانیت علی (ع) نسبت به تصدی خلافت و ولایت مسلمانان تقویت و عمق می‌بخشد و می‌بینیم که تشریح بار ارزشی نقش مهمی در غنا بخشی به بار معنایی گفتمان امام علی(ع) دارد و حضرت با تشریح این فضای ارزشی دال محوری را تقویت می‌کند. در واقع امام علی (ع) با فضای ارتباطی که ایجاد می‌کند، روح گفتمانی

خود را تعیین و مشخص کرده است که به‌نوعی تبیین‌کننده موقعیت کلی و شرایط حاکم در خلق گفتمان می‌باشد.

۵-۲-۲. فضای فراگفتمانی

این فضا، بیش از آن که به سطح هم‌زمانی گفتمان توجه داشته باشد، به سطح در زمانی و به‌عبارتی دیگر با فرایند تحول گفتمانی در دوره‌های مختلف توجه دارد. فضای فراگفتمانی، فضای ترسیم‌کننده شرایط قدرت-حاکمیت برای بروز گفتمان‌های مختلف روایی در دوره‌های مختلف است که با کشف این فضای فراگفتمانی می‌توان نسبت به فهم روایات مختلف و تعیین معانی، جهت‌گیری‌ها و اهداف آن‌ها اقدام کرد (بشیر، ۱۳۹۹: ۱۱۱).

در حقیقت فضای فراگفتمانی، شامل گفتمان‌هایی است که از ابتدای خلافت امیرالمؤمنین محور اصلی و دال مرکزی تقابل ایشان با معاویه قلمداد می‌شود. از جمله این محورهایی که چه بسا مهمترین محور هم به شمار می‌آید، محور به قتل رسیدن عثمان می‌باشد که معاویه با ادعای کاذب و دروغین خود به بهانه خون‌خواهی عثمان به تقابل با حضرت علی (ع) اقدام می‌کند به طوری که امام (ع) را مقصر اصلی این واقعه می‌داند. لذا این مسأله دال مرکزی گفتمان‌های تقابلی حضرت با معاویه به شمار می‌رود. این مسأله در بسیاری از پاسخ‌های امام به معاویه کاملاً مشهود است. ایشان در نامه ۶ نهج‌البلاغه چنین می‌فرمایند:

«وَلَعَمْرِي يَا مُعَاوِيَةَ لِنُنْظِرْتَ بِعَقْلِكَ ذُوْنَ هَوَاكَ لَتَجِدِيَّ أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ، وَ لَتَعْلَمَنَّ أَيُّ كُنْتُمْ فِي غَزَاةٍ عَنْهُ إِلَّا أَنْ تَتَحَقَّقِي، فَتَجَنَّ مَا بَدَأَ لَكَ، وَ السَّلَامُ» (نامه/۶): ای معاویه، به جان خودم سوگند، که اگر به دیده خرد بنگری، نه از روی هوا و هوس، درخواهی یافت که من از هر کس دیگر از کشتن عثمان بیزارتر بودم و من از آن کناری جسته بودم، مگر آن که بخواهی جنایت را به گردن من نهی و چیزی را که بر تو آشکار است پنهان داری. والسلام».

و همچنین در نامه ۹ در پاسخ به درخواست معاویه در مورد خون‌خواهی از قاتلین عثمان چنین می‌فرماید:

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتُمْ مِنْ دَفْعِ قَتْلَةِ عُثْمَانَ إِلَيْكَ، فَإِنِّي نَظَرْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، فَلَمْ أَرَهُ يَسْعُنِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ وَلَا إِلَى غَيْرِكَ: (نامه/۹): و اما از من خواسته بودی که قاتلان عثمان را نزد تو فرستم، من در این کار اندیشیدم. دیدم برای من میسر نیست که آنها را به تو یا به دیگری سپارم».

یکی از مسائل که کتاب‌های تاریخ از آن بسیار سخن رانده‌اند مسأله به قتل رسیدن عثمان توسط گروهی از مخالفان اوست. اما بعد از مدتی شرایط را برای تحول سیاست‌های حاکم تغییر مسیر داده و به خونخواهی از قتل عثمان برخاستند. پر واضح است مسأله خون‌خواهی عثمان بهانه‌ای بیش نبود، بهانه‌ای برای بیعت نکردن و شورش بر حضرت علی (ع)، خلیفه وقت مسلمین بود. به یقین اگر علی (ع) افرادی را به او تحویل می‌داد معاویه قناعت نمی‌کرد و باز افراد دیگری را می‌طلبید و همچنان بهانه جویی را ادامه می‌داد تا پایه‌های حکومت خود را در شام محکم کند و این نهایت ناجوانمردی در برابر امام مسلمین بود. به بیان بهتر؛ امام علی (ع) در این موارد گفتمان متن را با فراگفتمان‌های خارج از متن ارتباط می‌دهد به طوری که در

تک تک الفاظ و عبارتهای کلام امام (ع) ارتباط آشکاری دارد. این موضوعات فراگفتمانی که باعث خلق گفتمان حضرت شده است به نوعی اسبابی برای خلق چنین گفتمان‌های از جانب امام شده‌اند.

۳. نتیجه‌گیری

در الگوی تحلیل انتقادی پدام، مبنا سیال‌سازی معنا است؛ در واقع روش عملیاتی پدام به صورت تلفیقی الگویی را در عرصه تحلیل گفتمان انتقادی معرفی می‌کند که معنا را در سایه ارتباط صورت گرفته جریان می‌دهد و تحلیل متن نیز متأثر از این ارتباط است. این الگو کمک شایانی به جستار حاضر در جهت تحلیل نامه‌های امام (ع) به معاویه با موضوعیت حکمرانی کرده است.

گفتمان تقابلی امام علی (ع) و معاویه در دوره‌ای ظهور پیدا کرد که خلافت و حکومت فضای جامعه را تحت تأثیر قرار داده بود. به همین جهت هسته مرکزی گفتمان آن دو متأثر از این فضا و نیز متأثر از نوع نگاه طرفین به حکومت و حکمرانی در بستر زبان در آن برهه زمانی خاص است. امام علی (ع) در راستای تقویت هسته مرکزی گفتمان خود، از قرآن بهره می‌گیرد به طوری که ظرفیت گفتمانی حضرت خاستگاه توحیدی دارد و مرتبط با اصول اسلامی و بر مبنای عدالت محوری و دینداری است. در واقع ساختار زبانی گفتمان امام (ع) با محوریت حکومت توحیدی و دین محوری شکل می‌گیرد و امام در تلاش است سطح ظاهری و ساختاری گفتمان خود را با فضای آن زمان گره بزند. این فضای ساختاری به نحوی بیان می‌شود که فضای معنایی قابل فهمی را می‌سازد.

امام علی (ع) فضای معنایی گفتمان خویش را جلوه می‌دهد و بن معنای اصلی گفتمان او، تفاوت بین دو سویه رقابت گفتمان با تکیه بر تجربه زیستی کنشگران گفتمان است که بر اساس اصل ارزش‌بخشی به گفتمان خود و ارزش‌زدایی از گفتمان رقیب در پی کنار زدن رقیب در رقابت گفتمانی است. فضای معنایی ارزشی یا معنایی که از گفتمان اخلاق‌مداری و دینداری نشأت می‌گیرد، کمک می‌کند تا حقیقت و واقعیت آشکار شود. در واقع مؤلفه حقیقت و واقعیت در الگوی پدام در تحلیل این متن چنین می‌نماید که گفتمان نزاع‌گونه‌ای مورد بحث بوده است و قدرت و هژمونی در ساحت نزاع گفتمانی در پی وارونه کردن واقعیت است که در ارتباط با موضوع حکمرانی معاویه، شخصیت امام علی (ع) را به طور وارونه بازتاب می‌کند و خصلت‌هایی همچون ثروت اندوزی و ... را به جای واقعیت برجسته می‌کند و امام علی (ع) با علم و آگاهی نسبت به این حقیقت در نزاع با گفتمان رقیب در پی بیان واقعیت شخصیت خود است. به طوری که امام فضای ارتباطی را به نحوی در گفتمان خود پیش می‌برد که به دنبال حقانیت و تقویت شخصیت خود به عنوان خلیفه مسلمین است بدین منظور امام (ع) گفتمان خود را -هرچند گفتمانی نزاعی و تقابلی با معاویه- را از گفتمان قرآن جدا نمی‌کند به طوری که بینامتنیتی که بین گفتمان امام و قرآن صورت گرفته، بسیار مشهود است.

منابع

- قرآن کریم.
- آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۵). **تحلیل گفتمان انتقادی**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- باشلار، گاستون. (۲۰۰۴). **تجربه مکان**. جلال ستاری. تهران: توس.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۵). **کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلام.
- ----- (۱۳۹۷). **تحلیل گفتمان دینی**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- ----- (۱۳۹۸). «تحلیل گفتمانی بیعت در نامه‌های حضرت علی (ع) و معاویه بر پایه نظریه مدیریت هماهنگ معنا». **فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه**، سال ۱۸، شماره ۶۲، ۱۳۱-۱۶۵.
- ----- (۱۴۰۰). «فرآیند ساخت معنا در تحلیل گفتمان با روش پدام با مطالعه موردی بیداری اسلامی». **فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی**، سال ۲۷، شماره ۱۰۶، ۳۱-۴۸.
- بشیر، حسن، رجبی، محسن و تالی طیبی، مرضیه. (۱۳۹۹). «تحلیل گفتمان آیه تبلیغ در خطبه غدیر به روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام». **دو فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث**، سال ۱۳، شماره ۲، ۱۰۷-۱۲۸.
- حنفی، حسین. (۲۰۱۲). **تحلیل الخطاب**. المؤتمر العلمي الثالث: تحلیل الخطاب العربي عمان: جامعة فيلادلفيا.
- دشتی، محمد. (۱۳۹۲). **نهج البلاغه**. چاپ دوازدهم. قم: انتشارات نشتا.
- سلطانی، محمدرضا. (۱۳۸۴). **کارآمدی نظریه لاکلا و موف در تبیین و فهم متون: روشی انتقادی**. تهران: انتشارات پگاه.
- عبید، حاتم. (۲۰۰۵). **في تحلیل الخطاب**. عراق: كلية الآداب و العلوم الإنسانية.
- عضدانلو، حمید. (۱۳۸۰). **گفتمان و جامعه**. تهران: نشر نی.
- عنانی، ولید. (۲۰۱۹). **اللغة والخطاب والمجتمع**. دمشق: دارالکتب.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷). **تحلیل انتقادی گفتمان**. شایسته پیران، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: طبع و نشر.
- فیلیپس، لوئیز و یورگنس، ماریانه. (۱۳۹۳). **نظریه و روش در تحلیل گفتمان**. ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- قرایی سلطان‌آبادی، احمد. (۱۳۹۷). «بازشناسی سطوح گفتمانی». **پژوهشنامه نهج البلاغه**، سال ۶، شماره ۲۱، ۱-۱۹.
- ----- (۱۴۰۰). «واکاوی پدیده معنا در بخش‌هایی از نهج البلاغه با رویکرد معناشناسی چارچوب فیلمور». **پژوهشنامه نهج البلاغه**، سال ۹، شماره ۳۴، ۱۳۷-۱۲۰.
- هوارث، دیوید. (۱۳۹۸). **تحلیل گفتمان انتقادی**. روح الله قاسمی. چاپ اول. تهران: نشر نی.



(Research Article)
Analysis and Criticism of Translation from the Perspective of Lambrecht's Informational Structures

Hamed Sedghi¹, Seyed Adnan Eshkevari², Saadollah Homayooni³, Zahra mahdavimehr^{4*}

Submit Date: 1 February 2022 **Revise Date:** 6 May 2022
Accept Date: 29 May 2022 **Publication Date:** 21 June 2022
(Page 25-47)

Abstract

The marked informatin structure is one of the topics addressed by role-oriented linguists and, consequently, translation theorists. Any change in sentence elements imposes a different application. Although marked items in any language are less frequent than their unmarked counterparts, they are formally more complex and have a greater semantic load. Changing the normal structure of the language and creating a labeled style may complicate the translation process and require more accuracy of the translator and complete understanding of the structure of the target and source languages because two propositions may have the same meaning in appearance but different meanings verbally and in terms of communication. Understanding this issue is very important especially in translating sacred texts, and the translator must produce a text that has the maximum parity with the original text in terms of informatin structure by making morphological and syntactic changes and adjustments. The present study, based on the method of content analysis and relying on Lambreckt's theory, examined and analyzed Garmaroodi's translation of Shaqshaqieh sermon.

Keywords: Nahj al-Balagha, Mousavi Garmaroodi`s translation, Marked information structure, Topic, Focus.

1. Professor of Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran

2. Associate Professor of Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran

3. Associate Professor of Arabic Language and Literature, Tehran University, Tehran, Iran

4. PhD student in Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: zahra.mahdavimehr@gmail.com

How to cite this article: Sedghi, H., Eshkevari, S. A., Homayooni, S., Mahdavimehr, Z. (2022). Analysis and Criticism of Translation from the Perspective of Lambrecht's Informational Structures, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 25-47. DOI: 10.22084/NAHJ.2022.25659.2768

1. Theoretical Framework

Lambrecht, one of the role-oriented linguists, believes that without paying attention to information instruction, the speaker cannot choose one among many choices. He believes that the meaning of a sentence is the sum of the meanings of its words and expressions, while the informative value of the sentence depends on the mental state of the participants in the speech. Among the marked syntactic structures that Lambert discussed in detail in his book; are topicalization and focalization. Based on his theory, the present research examined and criticized Mousavi Garmaroodi's translation of Shaqshaqiyah sermon.

2. Research Method

Based on the content analysis method and relying on Lambert's theory, the present research examined and analyzed Garmaroodi's translation of Shagshaghieh sermon based on the theory of information construction.

In this study, the structures of focalization and topicalization in the sermon of Shagshaqiyah were extracted and their translation was examined in terms of markedness and unmarkedness, and a suggested translation was also given.

3. Conclusion

The results of the study show that in most cases, the translator has used the same order of words in Arabic as the criterion for translation and has often translated the marked items into Persian without marking. Although this has not harmed the fluency of his translation, it has undoubtedly damaged the precise transmission of some of the communicative meanings of the word. For example, out of 11 total focalization cases, only one case has been translated as marked and the rest as unmarked. Of the seven cases of topicalization, none has been translated as marked.

References

[In Persian]

- Dabir Moghaddam, M. (2014). **Studies in Linguistics, Collection of Articles**, 4th Edition. Tehran: University Publication Center.
- Gohari, H. (2012). **Analysis of information construction in English and Persian and how to translate it**. PhD Dissertation, Department of Linguistics, Allameh Tabatabaei University, Tehran.
- Golfam, A. & Amini, R. & Kordzafaranlukambuzia, A. (2010). Study of semantic changes and information construction of signage structures in the translation process from English to Persian. **Comparative Language and Literature Research**, 1(1), 85-113.
- Haqbin, F. & Parsakia, M. (2015). Characteristics of the categories: Topic, and Beginner in Persian. Dastoor. **Special issue of the Farhangestan**, 10, 13-24.

- Homayouni, S. (2021). Analysis of Distinctive Features of Cognitive Application Categories in Arabic, Case Study: Focus, Theme, Topic, Follower. **Scientific Journal of the Iranian Association of Arabic Language and Literature**, 16(55), 167-189.
- Mousavi Garmaroodi, S. (2021). **Translation of Nahj al-Balagha**. 2nd Edition, Tehran, Qadyani.
- Niazi, Sh. and Ghasemi Asl, Z. (2019). **Linguistic Analysis of Arabic Texts (Based on Halliday's Functional Grammar)**. 1st Edition. Tehran: University of Tehran.
- Parsakia, M. (2011). **A Formal and Functional Study of Topic, Focus and Theme Phrasal Categories in Persian**, Al-Zahra University Master's Thesis .
- Rezaei, F. (2019). **Surveing in meaning transfer of marked information structures in Persian translations of Shahrzad Tophigh al-Hakim's play**. Master's Thesis in Arabic Translation. Al-Zahra University.
- Rezaei, S., Ebnerasool, S. & Rafee, A. (2018). A step in proving the hypothesis of compound verb existence in Arabic. **Iranian Journal of the Scientific Association of Arabic Language and Literature**, 13(45), 141-164.
- Rezaei, V, Tayeb, M. (2007). **Information structure and the order of the sentence structures, Dastoor**. Special issue of Farhangestan. 2, 3-19.
- Tabatabaee, N (2017). **The Information Status of the Sentence Constituents with the Marked Word Order**. *Comparative Linguistic Research*. 6(11). 133-145.

[In Arabic]

- Amayrah, H. (2004). **Information Structure in Arabic Language**. PhD Dissertation in Arabic Language and Literature, University Of Jordan.
- Ibn Abi Al-Hadid. (1959). **Explanation of Nahj al-Balagha**, researched by Mohammad Abolfazl Ebrahim, Qom: Esmailian Institute.
- Ibn Meysam al-Bahrani, K. (1999). **Explanation of Nahj al-Balagha**. Beirut: Dar al- Thaqaalayn.
- Al-Jurjani, A. (1984). **Dalail ul e'caz**. Researched by Mahmoud Mohammad Shaker. Cairo: Al Khanji Publications .
- Al-Motawakkil, A. (1985). **Al-Vazaif al-Tadaviliya fil-Loghate al-Arabiye**, 1st Edition. Al-Maghreb. Al-Camiya al-Maghrebiya Publications.
- Zahed, Z. (2014). *E'rab Nahj al-Balagha va Bayan Ma'anih*. 1st Edition. Najaf al-Ashraf: al-Tamimi publication.
- Al-Samerai, F. (2000). *Ma'ani al-Nahv*. 1st Edition. Jordan: Dar al-Fikr lil-Taba'e Publications.
- Zighad, S (2012), *Al-Borah f' Nazariye al-Nahv al-Vazifi- Ghara'a Jadidehi fi Tanmit Ahmad al-Motavakkel*. Journal of al-Tavasol fil-Loghat val-Saghafe val-Adab. Algeria. Vol. 31, 134-145.

[In English]

- Lambrecht, K. (1994). *Information Structure and Sentence Form*. Cambridge: Cambridge University Press.



(مقاله پژوهشی)

واکاوی و نقد ترجمه از منظر ساخت‌های اطلاعی لمبرکت مورد مطالعه: ترجمه موسوی گرمارودی از خطبه شقشقیه

حامد صدقی^۱، سید عدنان اشکوری^۲، سعدالله همایونی^۳، زهرا مهدوی مهر^{۴*}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۱۶

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸

(از ص ۲۹ تا ۴۷)

چکیده

ساخت اطلاع و نشان‌داری از جمله مباحثی است که زبان‌شناسان نقش‌گرا و به تبعیت از آنان نظریه‌پردازان ترجمه به آن پرداخته‌اند. هرگونه جایجایی در عناصر جمله کاربردی متفاوت را بر جمله تحمیل می‌کند. موارد نشان‌دار در هر زبان، هرچند نسبت به هم‌تایان بی‌نشان خود از تواتر کمتری برخوردارند اما به لحاظ صوری پیچیده‌تر و از بار معنایی بیشتری برخوردارند. تغییر ساختار متعارف زبان و ایجاد اسلوبی نشان‌دار، ممکن است فرآیند ترجمه را با مشکل مواجه کند و نیازمند دقت بیشتر مترجم و شناخت کامل ساختار دو زبان مقصد و مبدا است. زیرا ممکن است دو گزاره به لحاظ ظاهری معنای یکسانی داشته اما به لحاظ ارتباطی و کلامی معانی متفاوتی داشته باشند. درک این موضوع خصوصاً در ترجمه متون دینی از اهمیت بسزایی برخوردار است و مترجم باید با ایجاد تغییر و تعدیل‌های صرفی و نحوی، متنی را تولید کند که به لحاظ ساخت اطلاع‌داری حداکثر میزان برابری با متن اصلی باشد. پژوهش حاضر بر اساس روش تحلیل محتوا و با تکیه بر نظریه لمبرکت، ترجمه گرمارودی از خطبه شقشقیه را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که مترجم در اکثر موارد، همان ترتیب چینش واژگان در عربی را ملاک ترجمه قرار داده و اغلب موارد نشان‌دار را به صورت بی‌نشان در فارسی ترجمه کرده است. هرچند این موضوع به روانی ترجمه وی لطمه نزده است اما بدون شک، به انتقال دقیق بخشی از معانی ارتباطی کلام آسیب وارد نموده است.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، ترجمه موسوی گرمارودی، ساخت اطلاعی نشان‌دار، مبتدا، کانون.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۴. دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح در سال‌های اخیر در زبان‌شناسی نقش‌گرا موضوع ساخت اطلاع^۱ بوده است. نظریهٔ نقش‌گرایی در زبان‌شناسی و ترجمه معتقد است که صورت‌های مختلف زبانی با توجه به نقش ارتباطی خود در موقعیت‌های مختلف، ساختارهای متفاوتی را رقم می‌زنند که به آن ساخت اطلاعاتی می‌گویند. بررسی ساخت اطلاعاتی نشان می‌دهد که چرا گوینده یک صورت زبانی را از میان صورت‌های زبانی دیگر برگزیده است و آرایش و ترکیبی خاص را بر ترکیب‌های دیگر ترجیح داده است (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۳۴).

لمبرکت^۲ از زبان‌شناسان نقش‌گرا، معتقد است که بدون توجه به ساخت اطلاعاتی، گوینده نمی‌تواند از میان انتخاب‌های بسیار یکی را برگزیند. او در تعریف ساخت اطلاع می‌گوید: «ساخت اطلاع بخشی از دستور جمله است که در آن گزاره‌های معنایی به صورت بازنمایی وضعیت‌های موجود با ساختارهای دستوری و واژگانی منطبق می‌شوند و این عمل بر اساس وضعیت ذهنی مخاطبانی است که این ساختارها را به‌عنوان واحدهای اطلاعاتی در گفتمان به کار می‌گیرند و تعبیر می‌کنند» (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۵). او معتقد است معنای یک جمله مجموع معانی واژه‌ها و عبارات آن است در حالی که ارزش اطلاعاتی جمله به وضعیت ذهنی مشارکین کلام بستگی دارد (همان: ۴۳).

اگر ساخت اطلاعاتی جمله بر اساس قوانین دستوری متعارف در زبان باشد؛ به آن ساخت نحوی بی‌نشان می‌گویند؛ اما اگر در ساخت اطلاعاتی جمله، با هدف انتقال اطلاعاتی مشخص، جایگاه طبیعی سازه‌ها تغییر کند؛ مثلاً چیزی از میان جمله به ابتدای جمله منتقل شود مانند تقدیم مفعول بر فاعل یا بر کل جمله؛ در این صورت ساختار نحوی نشاندار به وجود می‌آید. این جابجایی به منظور افزودن برخی معانی یا برجسته کردن برخی معانی نسبت به همتای بی‌نشان خود است. از جمله ساختارهای نحوی نشاندار که لمبرکت در کتاب خود^۳ به طور مفصل به آن پرداخته است؛ مبتداسازی و کانونی‌سازی است. پژوهش حاضر با تکیه بر نظریهٔ وی ترجمهٔ موسوی گرمارودی از خطبهٔ شقشقیه را مورد بررسی و نقد قرار داده است.

۱-۱. بیان مسأله

استفاده از ساخت‌های نشاندار یکی از ابزارهایی است که گوینده برای افزایش بار معنایی کلام یا برجسته کردن معنایی خاص از آن بهره می‌گیرد لذا انتقال ساختارهای نشاندار در ترجمه و خصوصاً ترجمهٔ متون دینی که از حساسیت بالاتری نسبت به متون دیگر برخوردار است؛ برای مترجم ضروری به نظر می‌رسد. زیرا عدم آگاهی مترجم نسبت به ساخت‌های نشاندار در زبان مبدأ و مقصد ممکن است سبب شود که ساخت‌های نشاندار به شکل بی‌نشان ترجمه شده و در این صورت بخشی از معنای ارتباطی این ساختارها از بین خواهد رفت.

1. information structure
2. Lambrecht
3. information structure and sentence form

با توجه به اینکه نهج البلاغه علاوه بر اینکه جزء متون دینی ما به شمار می آید؛ به عنوان یک کتاب ادبی بی نظیر همواره مورد توجه مترجمان بوده است؛ لذا پژوهش حاضر با انتخاب ترجمه موسوی گرمارودی، به این مهم پرداخته است. انتخاب این مترجم از این حیث قابل اهمیت است که از طرفی او در عرصه ادبیات فارسی همواره حضور موثری داشته و آثار بارزیشی از خود به جای گذاشته است و در ترجمه نهج البلاغه نیز تلاش نموده است قالب ادبی آن را حفظ نماید. از سوی دیگر این ترجمه از جمله ترجمه های جدید نهج البلاغه بوده و نسبت به ترجمه های دیگر کمتر مورد ارزیابی و بررسی قرار گرفته است. پرسش هایی که پژوهش حاضر در پی پاسخ گویی به آن است عبارتند از:

- صورت بندی ساخت های نشاندار عربی، در زبان فارسی با چه مکانیزم های زبانی امکان پذیر است؟
- مترجم تا چه میزان درک مناسبی از ساختارهای نشاندار نحوی- معنایی در متن مبدأ داشته و نسبت به ترجمه آنها به صورت نشاندار در زبان فارسی موفق بوده است؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص ترجمه های نهج البلاغه، پژوهش های فراوانی با تکیه بر نظریات مختلف انجام شده است. از جمله مهمترین آنها که در خصوص ترجمه موسوی گرمارودی انجام شده عبارتند از:

- عامری، محمدعلی و دیگران (۱۴۰۰)، در مقاله «ارزیابی ترجمه استاد موسوی گرمارودی از خطبه قاصعه نهج البلاغه بر اساس نظریه وینه و داربلنه»، پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۱، میزان به کارگیری مؤلفه های هفتگانه وینه و داربلنه را در ترجمه گرمارودی بر خطبه قاصعه بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که گرمارودی هم از شیوه های مستقیم و هم از شیوه های غیرمستقیم بهره گرفته است و بهره گیری از شیوه های غیرمستقیم سبب شیوایی ترجمه وی شده است. وی از میان مؤلفه های مذکور در معادل یابی دقیق تر عمل کرده است.

- نورسیده، علی اکبر و پوربایرام الوارس، رقیه (۱۳۹۹)، در مقاله «تحلیل بعد حسی و ادراکی گفتمان در خطبه نهم نهج البلاغه با تکیه بر ترجمه موسوی گرمارودی در بستر نشانه - معناشناسی»، پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۲۹، چگونگی شکل گیری گفتمان را در خطبه نهم بر مبنای بعد حسی ادراکی گفتمان بررسی کرده و انعکاس آن را در ترجمه گرمارودی مورد نقد قرار داده است. او به این نتیجه رسیده که در ترجمه وی توجه زیادی به بعد نشانه - معنی شناسی در ترجمه دال ها نشده است.

- اسماعیل زاده، حسن و دیگران (۱۳۹۷)، در مقاله «نقد و بررسی ترجمه بخشی از خطبه های نهج البلاغه بر اساس انواع سه گانه همنشینی واژگان (مطالعه موردی: ترجمه موسوی گرمارودی)»، پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۲۳، بخشی از ترجمه گرمارودی را بر خطبه های نهج البلاغه از منظر هم آیی واژگان (آزاد- عادی- تعابیر اصطلاحی) بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که مترجم در نوع سوم دقیق تر عمل کرده و به نوع اول و دوم توجه چندانی نداشته است.

- اسماعیلی طاهری، احسان و دیگران (۱۳۹۷)، در مقاله «واکاوی ترجمه گرمارودی از نامه امام علی (ع) به مالک اشتر بر پایه راهکارهای هفتگانه وینه و داربلنه»، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، شماره ۹، ترجمه گرمارودی را بر مبنای مؤلفه های هفتگانه وینه و داربلنه بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است

که وی از روش‌های مستقیم (قرض‌گیری، گرت‌برداری و تحت‌اللفظی) کمتر بهره گرفته و از روش‌های غیرمستقیم (معادل‌یابی، تلفیق، جابه‌جایی و اقتباس) بیشتر استفاده کرده و این امر سبب روانی ترجمه او شده‌است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

در ساختار زبان‌ها، تفاوت‌ها و شباهت‌هایی وجود دارد و هر زبان از ابزار خاص خود مسائل مربوط به ساخت اطلاع را بازنمایی می‌کند. مترجم باید با این تفاوت‌ها آشنا باشد تا بتواند با ایجاد تغییر و تعدیل‌های نحوی یا واژگانی متنی را تولید کند که به لحاظ ساخت اطلاع دارای حداکثر میزان برابری با متن اصلی باشد؛ زیرا تعادل و برابری متن مبدا و مقصد در فرایند ترجمه یکی از معیارهای مهم در ارزیابی دقت ترجمه به‌شمار می‌آید. به عبارت دیگر باید در ترجمه تلاش نمود علاوه بر انتقال معنا، نحوه گفتن را نیز انتقال داد تا معنای ارتباطی کلام نیز به درستی منتقل شود.

از آنجا که بررسی تطبیقی در ترجمه ساخت‌های نشاندار از زبان عربی به فارسی در نهج‌البلاغه، تا کنون مورد توجه جدی پژوهشگران نبوده است؛ پژوهش حاضر، می‌تواند برای مترجمان این حوزه مفید بوده و آنها را برای ارائه ترجمه‌ای مطلوب‌تر یاری کند.

۲. مباحث نظری

۲-۱. ساخت‌های اطلاعاتی نشاندار^۱

به صورت طبیعی، جمله ساخت آغازگری بی‌نشان دارد؛ ولی جابجا کردن عناصر و اجزای جمله و قرار دادن آنها در غیر از جایگاه اصلیشان، ساختار جمله را نشاندار می‌کند.

جابه‌جایی عناصر جمله بر اساس ارزش خبری عناصر صورت می‌گیرد و عنصری که برجسته و نشاندار می‌شود بار معنایی بیشتری دارد. ساخت‌های نشاندار در بردارنده بخش‌های خاصی از معنا هستند که شایان توجه و تاکید گوینده است و از این رو انتقال این معانی در ترجمه ممکن است به آسانی انجام نشود (گلفام و همکاران، ۱۳۸۹: ۸۶).

در زبان عربی نیز ساختارهای شاذ و استثنا از این جهت اهمیت دارند که درجه نشاننداری بند را نشان می‌دهند؛ مثلاً ممکن است تقدیم قید زمان یا مکان در آغاز جمله، بیانگر معنایی خاص باشد؛ زیرا در ساختار طبیعی زبان، جایگشت‌های دیگری برای این قیود وجود دارد؛ لیکن نویسنده جایگاه آغازگر را برگزیده‌است. البته آن ساخت‌های آغازگری، حائز اهمیت هستند که کاربر در گزینش آنها حق انتخاب داشته باشد. بنابراین شروع جملات با فعل، ادات صدارت طلب و یا واژه‌هایی که وجوباً در ابتدای جمله قرار می‌گیرند؛ بی‌نشان محسوب می‌شوند اما آغاز کردن جمله با واژگانی که از نظر طبیعت زبان، تقدیم وجوبی ندارند مانند قید مکان یا زمان و یا تقدیم مفعول و متمم بر سایر ارکان جمله در عربی نشاندار می‌باشند (نیازی و قاسمی اصل، ۱۳۹۷: ۷۸-۸۵).

1. marked information structure

۱-۲-۱. مبتدا و کانون از منظر لمبرکت

مبتدا^۱ و کانون^۲ از مفاهیم بنیادین در نظریه ساخت اطلاع لمبرکت هستند که می‌توانند بر نحوه آرایش جمله و ساخت دستوری آن تاثیر بگذارند.

لمبرکت مبتدا را عنصری از جمله می‌داند که گزاره بیان شده به وسیله جمله مورد نظر درباره آن است. در حقیقت او تعریف خود را بر اساس مفهوم دربارگی^۳ بیان می‌کند. یعنی در جمله چیزی هست که تمام گزاره، درباره آن است (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۱۱۸).

لمبرکت معتقد است که مبتدا همیشه در آغاز جمله واقع نمی‌شود. مثلاً در زبان‌هایی مانند عربی که جایگاه آغازین آن با فعل است یا زبان‌هایی مانند فارسی و انگلیسی که سازه‌های کانونی آزادانه می‌توانند در ابتدای جمله قرار بگیرند و یا جملاتی که از طریق آوا نشاندار می‌شوند؛ مبتدا لزوماً در آغاز جمله قرار نمی‌گیرد.

Peter said it

Peter made that remark

در دو جمله فوق، *it* و *that remark* مبتدا هستند که بعد از فعل واقع شده‌اند و *Peter* سازه کانونی است. منظور از مبتدا در اینجا مبتدای جمله یا بند است و متفاوت از مفهوم آن به عنوان عنصر آغازین جمله است. عنصر آغازین ممکن است مبتدا باشد یا کانون. در چارچوب نظریه لمبرکت مبتدا یک رابطه کاربردشناختی است که میان مصداق و گزاره مورد نظر برقرار می‌شود، به گونه‌ای که گزاره مفروض درباره این مصداق تعبیر می‌شود. مبتدا می‌تواند بخشی از ساختار ظرفیتی فعل باشد یا نباشد (همان: ۲۰۰-۲۰۱).

بنابراین مبتدا چیزی است که جمله درباره آن است و حاوی اطلاع کهنه است اما همیشه بر فاعل جمله منطبق نیست بلکه می‌تواند بر فاعل، مفعول غیرصریح، مفعول صریح یا قید زمان و مکان منطبق شود. در جمله‌های زیر کلماتی که زیر آنها خط کشیده شده، مبتدا هستند:

- علی چرا بستریه؟
- علی زخمی شده.
- چرا؟
- یه نفر به علی / بهش شلیک کرده.
- بعدش چی شده؟
- یه مغازه دار اونو به بیمارستان رسونده.
- این اتفاق دیروز افتاده؟

1. topic
2. focus
3. aboutness

- آره دیروز همه مردم تو خیابون جمع شده بودند.
- آها پس این اتفاق تو خیابون افتاد.
- آره تو خیابون دو نفر موتوری این کار کردند (پارساکیا، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۱).
- کانون و مبتدا مکمل هم هستند اما کانون بخش اجباری جمله است و مبتدا سازه اختیاری. کانون بر خلاف مبتدا عنصر غیر قابل پیش‌بینی در کلام است و آن بخش از گزاره است که بر اساس فرضیات گوینده حاوی اطلاع نو است و در زمان ادای گفتار برای مخاطب غیر قابل پیش‌بینی است. کانون با تکیه آوایی همراه است و از لحاظ نحوی در داخل جمله جایگاه خاصی دارد مثلاً در پایان جمله و بعد از مبتدا واقع می‌شود (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۲۰۶-۲۰۸). در جملات فوق، کلماتی که پررنگ شده‌اند کانون هستند.
- در واقع بر اساس نحو کاربردی، کانون، اطلاعاتی است که از درجه اهمیت بالاتری برخوردار است و این اطلاع در ذهن مخاطب و گوینده مشترک نیست و گوینده می‌خواهد آن اطلاع را به دامنه اطلاعاتی مخاطب بیفزاید یا به وسیله آن تغییر و اصلاحی در اطلاعات مخاطب ایجاد نماید (زیغد، ۲۰۱۲: ۱۳۵).
- لمبرکت از سه نوع کانون نام می‌برد:
- ۱- کانون گزاره‌ای^۱ در جمله‌های نهاد - گزاره‌ای یا مبتدا - خبری بی‌نشان دیده می‌شود که نهاد یا هر عنصر ابتدایی دیگر مبتدای جمله و اطلاع کهنه محسوب می‌شود اما گزاره، عنصر کانونی و خبری درباره مبتدا است. به عبارت دیگر قلمرو کانون در این ساختار، گروه فعلی جمله است. در چنین ساختارهایی فقط وجود گزاره اجباری است. و نهاد می‌تواند حذف شود (رضایی و طیب، ۱۳۸۵: ۶).
- ماشینت چی شده؟
- ماشینم خراب شده.
- در مثال فوق «ماشینم» پیش‌فرض و مبتدا است و «خراب شده»، گروه فعلی و خبری در مورد مبتدای جمله است. (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۲۳۳).
- بازنمایی این نوع کانون در زبان فارسی می‌تواند به مانند زبان انگلیسی هم از طریق آوایی صورت گیرد و هم از آنجا که زبان فارسی از ترتیب واژگانی آزادتری برخوردار است می‌توان این نوع کانون را با استفاده از قلب نحوی در فارسی بازنمایی کرد و فرایند قلب نحوی در ترجمه منجر به جمله نادرستی نمی‌شود:
- ماشینت چی شده؟
- ماشینم خراب شده / خراب شده ماشینم (گوهری، ۱۳۹۰: ۸۳-۸۴).
- ۲- در کانون موضوعی^۲، کانون، کل گزاره نیست بلکه یک موضوع از گزاره پیش‌فرض است. موضوع به هر سازه اسمی یا ضمیری گفته می‌شود که با محمول یعنی فعل جمله رابطه معنایی داشته باشد. در حقیقت موضوع می‌تواند به هر سازه‌ای غیر از محمول در یک گزاره مانند زمان، مکان یا رفتار اطلاق شود.
- شنیدم موتور خراب شده.

1. predicate focus
2. argument focus

- ماشینم خراب شده. (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۲۲۳-۲۲۴) در این مثال قلمرو کانون، گروه اسمی «ماشینم» است.

برخلاف کانون گزاره‌ای که کل گزاره دارای تکیه است در کانون موضوعی یکی از موضوعها دارای تکیه است. اگرچه در کانون موضوعی و گزاره‌ای هر دو از نوا و برجستگی آوایی برای بازنمایی کانون در فارسی استفاده می‌شود اما فقط در کانون گزاره‌ای می‌توان از قلب نحوی استفاده کرد زیرا استفاده از قلب نحوی در ترجمه کانون موضوعی گاهی منجر به جمله نابجا می‌شود:

- شنیدم موتور خراب شده.

- ماشینم خراب شده.

- خراب شده ماشینم (جمله نادرستی) (گوهری، ۱۳۹۰: ۸۴-۸۵).

۳- کانون جمله‌ای^۱، در جملات ارائه‌ای به وجود می‌آید که در آنها مصداق جدیدی معرفی می‌شود. در واقع در این نوع کانون قلمرو کانون، کل جمله است و نهاد و گزاره هر دو در کانون قرار دارند.

بنابراین در ساخت کانون جمله‌ای، نهاد جمله مبتدا نیست و جزء اطلاع جدید محسوب می‌شود و نمی‌تواند حذف شود (رضایی و طیب، ۱۳۸۵: ۷). در مثال زیر اطلاعی که در پاسخ آمده کاملاً جدید است و تمام جمله را در بر گرفته است:

- چه اتفاقی افتاده؟

- ماشینم خراب شده (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۲۲۳).

در زبان عربی نیز برای کانون، تقسیم‌بندی مشابه تقسیم لمبرکت وجود دارد:

۱- کانون جمله‌ای (بؤرة الجملة) که تمام جمله یعنی هم نهاد و هم گزاره در کانون قرار دارند و برای بیان کردن این مطلب، معمولاً پرسشی مطرح می‌شود که پاسخش هیچ پیش‌فرضی ندارد. برای مثال اگر کسی بپرسد: ما الخبر؟ و در جواب بگوییم: زید مریض؛ در چنین حالتی تمام جمله در حوزه کانون قرار گرفته است و یا چنانچه کل جمله با ادوات تاکید مانند «ان»، «انما»، «قد» و... مورد تاکید قرار گیرد: إن زیداً مریض، إنما زید مریض، قد غادر زید بیته. و یا در جملات استفهامی نظیر «أ حضر الضیوف (أم لا)»؟

۲- «بؤرة الملکون» یا کانون موضوعی که در آن بر یک عنصر تاکید می‌شود یا اصلاح می‌شود. برای مثال اگر کسی بپرسد: هل أعطیت الکتاب زیداً؟ و در پاسخ گفته شود: لا الذی اعطیته الکتاب عمرو (لا زید). در چنین جمله‌ای تنها یک عنصر نادرست وجود داشته‌است که اصلاح شده‌است. یا در مثالهای زیر: البارحة عاد زید من السفر (لا البوم)، أعداً القاک (أم بعد غد)؟ ما رایت البارحة إلا زیداً، إنما اعطیت الکتاب زیداً (المتوکل، ۱۹۸۵: ۳۱-۳۳).

در عربی کانون گزاره‌ای و جمله‌ای در یک گروه قرار می‌گیرند. احمد المتوکل نیز تنها از کانون موضوعی و جمله یاد کرده و از کانون گزاره‌ای سخن نگفته است و این امر ناشی از ترتیب واژگانی عربی و ضمیرانداز بودن این زبان است. زیرا بر اساس نظام زبان عربی، جمله با ذکر فعل شکل می‌گیرد و تمام می‌شود نه گزاره. بنابراین کانون جمله هم شامل کانون گزاره می‌شود و هم کانون موضوعی. با این تفاوت

که در «بؤرة المکون» از نوع کانون گزاره‌ای، گروه اسمی نهاد، مبتدا و اطلاع کهنه است و وجودش، الزامی نیست. در مثال زیر، کانون، اطلاع نویی است که فقط در بردارنده بخش خبر جمله است و کانون گزاره‌ای است:

- ما حدث لِبنتك؟ (برای دخترت چه اتفاقی افتاده؟)

- إِنْهَا مَرِيضَةٌ (او مریض شده است) (رضایی، ۱۳۹۷: ۶۶-۶۷).

۲-۱-۲. کانونی‌سازی

هرگاه سازه تکیه‌دار جمله از جایگاه معمول آن در جمله جابجا شود؛ کانونی‌سازی^۱ اتفاق می‌افتد و جمله نشاندار می‌شود.

در زبان عربی از شیوه‌های مختلفی برای کانونی‌سازی استفاده می‌شود. تکیه آوایی، مقدم کردن سازه کانونی مانند «زیداً لقیمت»، «راکباً جاء زید»، حصر مانند «ما زیدُ الا شاعر»، انتقال سازه کانونی به انتهای جمله با استفاده از الذی مانند «الذی رایته البارحه زید» و «الذی لقیمته اخوک»، از جمله آنها هستند (المتوکل، ۱۹۸۵: ۱۳۷).

به طور کلی انواع تاکید لفظی و معنوی و استفاده از کلماتی مانند نفس، کل، جمیع، بعض، حتی، استفاده از ضمائر منفصل برای تاکید ضمائر مستتر در فعل، ضمیر شأن، ضمیر فصل و به کار بردن ادوات تاکید همچون إن، قد، لقد، ادوات قسم، نون تاکید در فعل مضارع، های تنبیه و غیره همگی می‌توانند در بروز کانونی‌سازی از نوع جمله یا موضوعی نقش داشته باشند.

تقدیم در عربی از مهمترین روش‌ها در بروز نشاننداری و خصوصاً کانونی‌سازی است. جرجانی معتقد است که نمی‌توان تقدیم چیزی و عدم تقدیم آن را در جمله یکسان دانست و بدون شک تقدیم برای رساندن فایده‌ای است که آن فایده با تأخیر امکان‌پذیر نبوده است (الجرجانی، ۱۴۰۴: ۱۱۰). او هدف از تقدیم را عنایت و اهتمام ذکر می‌کند. مثلاً در جمله «قتل الخارجي زید» که مفعول بر فاعل مقدم شده است؛ هدف، تاکید بر این نکته بوده است که شخص خارجی کشته شده است و مردم از شر او نجات پیدا کرده‌اند نه اینکه بر قاتل بودن زید تاکید کند (همان: ۱۰۷-۱۰۸) و این همان چیزی است که از آن به کانونی‌سازی تعبیر می‌شود که توجه و تکیه جمله بر عنصر کانونی شده قرار می‌گیرد.

۲-۱-۳. مبتداسازی

فرایند مبتداسازی^۲ که در جهت ایجاد مبتدای نشاندار به کار می‌رود در جهت پیش‌بینی کردن عنصری عمل می‌کند که از برجستگی موضوعی بیشتر و قابلیت دسترسی بالاتری برخوردار است. به بیان دیگر این فرایند عنصر آشناتر را در جایگاه آغازین جمله جای می‌دهد، بر خلاف مبتدای بی‌نشان که در جایگاه اصلی خود قرار داشته و دستخوش هیچگونه حرکتی در سطح جمله نمی‌شود (حقی‌بین و پارساکیا، ۱۳۹۳: ۸).

1. focalization

2. topicalization

لمبرکت در موضوع مبتداسازی مبحث مبتدای اولیه و ثانویه را مطرح کرده است. او معتقد است در ساخت‌های مبتداسازی شده یک سازه غیر نهادی در جایگاه آغاز جمله که به طور معمول در حالت بی نشان جایگاه فاعل ابتدایی است قرار می‌گیرد و مبتدا می‌شود اما نهاد نیز جایگاه متداول خود را از دست نمی‌دهد و چنین جمله‌هایی دو مبتدا دارند: اول سازه‌ای که مبتدا نبوده و به آغاز جمله حرکت کرده‌است که مبتدای ثانویه است و دوم سازه‌ای که از قبل مبتدا بوده و مبتدای اولیه است:

This product I feel less good about

در جمله فوق، I مبتدای اصلی یا اولیه بوده‌است. **This product** که عنصری غیر نهادی بوده، جهت برجسته‌سازی به ابتدای جمله منتقل شده و مبتدای ثانویه شده‌است (لمبرکت، ۱۹۹۶: ۱۴۷). این نکته را در زبان عربی نیز می‌توان مشاهده کرد. در جمله‌ای مانند «علی لباسه نظیف»، جمله دارای دو مبتدا است. این جمله در حالت بی‌نشان به این صورت بوده است: «لباس علی نظیف». «علی» که در این جمله مبتدا نیست به ابتدای جمله منتقل شده و نقش مبتدا را گرفته‌است و «لباس» که از ابتدا در محل مبتدا بوده است در جایگاه مبتدای خود باقی مانده‌است.

در زبان فارسی مبتداسازی را به دو نوع ضمیرگذار و ضمیرناگذار تقسیم کرده‌اند. چنانچه عنصری از متن جمله به آغاز جمله منتقل شود و در جایگاه اولیه آن عنصر، ضمیری هم مرجع با آن قرار گیرد؛ مبتداسازی از نوع ضمیرگذار است. اما چنانچه سازه‌ای طی حرکت به ابتدای جمله، ضمیری از خود به جا نگذارد مبتداسازی ضمیرناگذار نامیده می‌شود. در فرایند مبتداسازی ضمیرگذار، سازه مبتدا شده با تکواژ «را» ظاهر می‌شود (دبیرمقدم، ۱۳۹۲: ۱۲۷) مانند:

- علی چرا زخمی شده؟

- به علی/بهبش یه نفر شلیک کرده (مبتداسازی مفعول غیرصریح، ضمیر ناگذار)

- علی رو یه نفر بهبش شلیک کرده (مبتداسازی مفعول غیرصریح، ضمیرگذار)

در عربی نیز از دو نوع مبتداسازی با عنوان ضمیرگذار و فاعلی یاد شده است.

الف) مبتداسازی ضمیرگذار

مبحثی که می‌توان در مبتداسازی ضمیرگذار در عربی مورد بررسی قرار داد، موضوع اشتغال است. البته از آنجا که در مبحث اشتغال اسم مقدم هم می‌تواند اعراب نصب بگیرد و هم رفع؛ بنابراین در این ساختار دو فرآیند وجود دارد: یکی تغییر چینش سازه‌های جمله و دیگری تغییر اعراب. در حالت رفعی بار اطلاعی بیشتری نسبت به حالت نصبی وجود دارد زیرا اسم پیش‌آیندسازی شده اگر به عنوان مبتدا واقع شود مدار کلام بر آن است؛ اما اگر این اسم در نقش مفعول و منصوب باشد مدار کلام بر متکلم می‌چرخد و این اسم تنها در کانون توجه و اهمیت قرار گرفته‌است. در واقع وجه رفعی در مبحث اشتغال همان مبتداسازی ضمیرگذار است اما وجه نصبی آن در حوزه کانونی‌سازی جای می‌گیرد.

سامرایی درباره تفاوت معنایی رفع و نصب اسم مقدم توضیح می‌دهد که دو جمله «محمد اکرمته» و «محمد اکرمته» از نظر معنایی یکسان نیستند زیرا زمانی که اسم مقدم مرفوع می‌شود، اعراب مبتدا را می‌گیرد و مبتدا جزئی از ارکان اصلی جمله و به عبارت دیگر عمده است. اما وقتی اسم مقدم منصوب می‌آید

دیگر جزء ارکان اصلی جمله نیست بلکه فضله است و درجهٔ توجه به آن نسبت به جملهٔ اول که مبتداست کمتر می‌شود. یعنی در جمله «محمد اکرمته» که محمد مبتدا شده است؛ سخن بر مدار او می‌چرخد زیرا دربارهٔ او خبر می‌دهیم؛ اما در جمله «محمد اکرمته» که محمد در آن منصوب است، هرچند تاکید بر روی محمد است؛ اما این توجه و تاکید کمتر از درجهٔ مبتدا بودگی است. به عبارت دیگر در جملهٔ دوم مدار حدیث متکلم است. او نتیجه می‌گیرد که در ساختار اشتغال نصب اسم مقدم مرتبه‌ای دارد پایین‌تر از مبتدا و بالاتر از مفعول. یعنی اسم مقدم مورد توجه متکلم است اما به مرتبه مبتدا نمی‌رسد. (سامرای، ۲۰۰۰: ۱۲۸/۲-۱۳۵).

در مثال‌های زیر می‌توان مبتداسازی از نوع ضمیرگذار را مشاهده کرد و تفاوت آنها با جمله بی‌نشان در آن است که عنصری که به عنوان مبتدا در آغاز جمله قرار می‌گیرد در محور کلام قرار گرفته و سخن بر مدار او می‌چرخد:

- «زید ضربه». اصل جمله به صورت بی‌نشان: «ضربت زید».

- «زید قام ابوه». اصل جمله به صورت بی‌نشان: «قام ابو زید».

- «اما خالد فلم یهتّم بقدمه احمد». اصل جمله به صورت بی‌نشان: «لم یهتّم احمد بقدم خالد».

در جملات استفهامی و شرطی نیز مبتداسازی از نوع ضمیرگذار اتفاق می‌افتد:

- «زید هل لقیته اباه؟» اصل جمله به صورت بی‌نشان: «هل لقیته ابا زید؟»

- «زید ان تکرم زیدا یکرّمک». اصل جمله به صورت بی‌نشان: «ان تکرم زیدا یکرّمک» (المتوکل، ۱۹۸۵: ۱۱۳؛ رضایی، ۱۳۹۷: ۸۵).

ب) مبتداسازی فاعلی

برخلاف مبتداسازی ضمیرگذار که باید حتماً ضمیری به جای سازهٔ مبتدا شده ذکر شود، فرایند مبتداسازی فاعلی از بستر فاعلی اتفاق می‌افتد و سبب برجسته شدن فاعل می‌شود و ذکر ضمیر الزامی نیست (همایونی، ۱۳۹۹: ۱۸۰). زیرا زبان عربی مانند زبان فارسی از ویژگی ضمیرانداز بودن برخوردار است یعنی حذف ضمیر فاعلی جمله را نادرستی نمی‌کند. به عنوان مثال جمله «من کتاب را خریدم» و «کتاب را خریدم» هر دو از لحاظ دستوری صحیح می‌باشند. در عربی نیز دو جمله «کتبت المقالة» و «انت کتبت المقالة» هر دو از لحاظ دستوری صحیحند و معانی یکسانی نیز دارند اما در جملهٔ دوم ضمیر «انت» از بستر فاعلی در نقش مبتدا قرار گرفته است تا فاعل را برجسته‌تر نشان دهد. البته باید گفت زمانی می‌توان مثال فوق را جزء فرایند مبتداسازی به شمار آورد که هدف، برجسته‌سازی مبتدا باشد و به عبارت دیگر موضوع دربارگی را بتوان در آن یافت یعنی محور کلام مبتدا باشد. اما اگر هدف از آوردن ضمیر در ابتدای جمله تاکید باشد به این معنا که تو مقاله را نوشتی و نه شخص دیگر؛ در اینصورت در حوزهٔ کانونی‌سازی جای می‌گیرد.

جرجانی در باب استفهام توضیح داده‌است که مثلاً در جمله «أفعلت» وقتی فعل، بعد از همزه استفهام قرار می‌گیرد به این دلیل است که مخاطب در انجام دادن خود آن فعل تردید دارد و هدف از سوال پرسیدنش آن است که بفهمد آیا آن فعل انجام شده است یا خیر؛ اما در جمله «أنت فعلت» که با ضمیر

آغاز شده است، گوینده در فاعل آن کار شک دارد. یعنی مطمئن است که آن فعل انجام شده است ولی درباره کننده کار تردید دارد (الجرجانی، ۱۴۰۴: ۱۱۱). یا در جمله منفی «ما قلت هذا» هدف این است که اصل فعل یعنی گفتن نفی شود اما در جمله «ما انا قلت هذا» یعنی چیزی گفته شده است اما من گوینده آن چیز نبوده ام (همان: ۱۲۴).

بنابراین مترجم باید این موضوعات را در ترجمه لحاظ کند. مثلاً در حالت اول از واژه کمکی «خودت» و برای حالت دوم از «که» تاویل در ترجمه استفاده کند: «آیا خودت این کار را انجام دادی؟»، «من که این را نگفتم».

۴-۱-۲. تفاوت مبتداسازی و کانونی سازی

مبتدا بر اساس رابطه دربارگی تعریف می‌شود، یعنی مبتدای جمله آن چیزی است که گزاره بیان شده در جمله درباره آن است و منطبق بر اطلاع کهنه و مفروض است اما خبر، منطبق بر اطلاع نو. یعنی کانون، اطلاعی است که مخاطب از آن خبر ندارد اما مبتدا، اطلاعی است که از قبل در بافت موقعیتی موجود است. از سوی دیگر در کانونی‌سازی تغییر اعراب وجود ندارد. مثلاً در جمله «زیداً رایت»، کانونی‌سازی اتفاق افتاده است زیرا مفعول با حفظ نقش و اعراب خود به ابتدای جمله منتقل شده است. اما در جمله «زیداً رایت»، مبتداسازی واقع شده است و زید اعراب رفع گرفته است. همچنین در مبتداسازی یک رابط ضمیری وجود دارد که با عنوان ضمیرگذار نام برده شد. مثلاً در جمله «صدیقی غفرت له» مبتداسازی و در جمله «صدیقی غفرت» کانونی سازی اتفاق افتاده است (عمایرة، ۲۰۰۴: ۵۵).

البته راه اصلی تشخیص، به انگاره‌های ذهنی متکلم و مخاطب در هنگام گفتگو بستگی دارد. به طور کلی هرگاه سازه‌ای به ابتدای جمله انتقال یابد، احتمال دارد دارای دو نقش کاربردشناختی مبتداسازی و کانونی‌سازی شود.

سازه فاعل:

- حمید حضر في المدرسة (حمید اومدش مدرسه (مبتداسازی)) / (حمید اومد نه سعید (کانونی‌سازی))

- انا كتبت المقالة (من خودم مقاله را نوشتم (مبتداسازی)) / (من مقاله رو نوشتم نه علی (کانونی‌سازی))

سازه مفعول:

مبتداسازی:

- حمید رأیته (حمید رو دیدمش)

- حمید أعطیته کتاباً (حمید رو بهش یه کتاب دادم)

- حمید ظننته أخاک (حمید رو فکر کردم برادرته)

کانونی‌سازی:

- حمیداً رأیت (فقط حمید رو دیدم)

- حمیداً أعطیتُ الكتابَ (به حمید کتاب رو دادم نه کس دیگری)

- حمیداً ظننتُ أخاک (فکر کردم حمید برادرته نه سعید)

۲-۲. نقد و بررسی ترجمه موسوی گرمارودی از خطبه شقشقیه

از آنجا که هدف این پژوهش بررسی ترجمه از لحاظ نشاننداری و نحوی است لذا تمرکز بر واژه‌گزینی مترجم نبوده است بلکه فارغ از اینکه مترجم در ترجمه واژگان چگونه عمل کرده است؛ به تحلیل و نقد ترجمه وی از لحاظ نشاننداری نحوی پرداخته شده است. نقد و تحلیل ترجمه از لحاظ واژه‌گزینی، پژوهش‌های دیگر را بر مبنای نظریه‌های دیگر می‌طلبد. ترجمه پیشنهادی نیز، برای آن قسمت از ترجمه گرمارودی بوده که از منظر ساخت‌های نشانندار مورد نقد قرار گرفته است، و برای سایر قسمتهای جمله، همان ترجمه گرمارودی ملاک قرار گرفته است.

۱- أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانٌ وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقَطْبِ مِنَ الرَّحَى

- آگاه باشید سوگند به خداوند فلانی پیراهن خلافت را ناروا به تن کرد در حالی که می‌دانست جایگاه من به آن، چون جایگاه میله محور به سنگ آسیاب است.

تحلیل ترجمه:

گرمارودی در توضیحات ذکر کرده است که از آنجا که معنای باب تَقَمَّصَ به خود بستن یک فعل و تکلف در آن است لذا در ترجمه فعل «تقمص» کلمه ناروا را افزوده و به جای پوشیدن، به تن کردن را آورده است زیرا لباسی که اندازه تن باشد می‌پوشند ولی اگر قامتی برای لباسی ناساز و بی‌اندام باشد لباس را در چنین اندامی به تن می‌کنند (گرمارودی، ۱۳۹۹: ۷۸)؛ که البته این موضوع به بحث نشاننداری از لحاظ صرفی و واژگانی مربوط می‌شود.

در جمله فوق، بر سر فعل «یعلم»، «ان» تاکید و لام آمده است. «ان» برای تاکید حکم و از بین بردن شک و انکار مخاطب کار می‌رود و اصلی‌ترین معنای آن تاکید مضمون جمله است و چنانچه با لام همراه شود معنای تاکیدی آن بیشتر می‌شود (سامرای، ۲۰۰۰: ۲۸۶ / ۱). بنابراین می‌توان گفت کانونی‌سازی جمله‌ای اتفاق می‌افتد زیرا کل جمله مورد تاکید و توجه است؛ ولی مترجم آن را در ترجمه لحاظ نکرده است.

ترجمه پیشنهادی: ... در حالی که یقیناً به خوبی می‌دانست ...

۲- يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْفَعِي إِلَيَّ الطَّيْرُ

- سیل فضایل از آبشار وجود من فرو می‌بارد و هیچ پرنده تا ستیغ بلندای من اوج نمی‌تواند گرفت.

تحلیل ترجمه:

در هر دو عبارت، جار و مجرور بر فاعل مقدم شده‌اند. مقدم شدن مجرور به دلیل اهمیت و افزایش بار اطلاعی آن و به عبارت دیگر در کانون توجه قرار گرفتن آن است. ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود توضیح داده است که این عبارات دلالت بر جایگاه و منزلت رفیع امام دارد. «کانه يقول: إني لعلو منزلي كمن في السماء التي يستحيل ان يرفي الطير اليها» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۱۵۲/۱).

بنابراین یا باید از واژگان کمکی استفاده کرد یا حداقل عبارت «آبشار وجود من» و «تا ستیغ بلندای من» مقدم می‌شد تا با جملات نشاندار که در عربی آمده است همخوانی بیشتری داشته باشد. همچنین، مترجم الطیّر را به صورت نشاندار و «هیچ پرنده» ترجمه کرده‌است که این معادل‌یابی دقیق نیست.

ترجمه پیشنهادی: [من آن کسی هستم] که از آبشار وجود من سیل فضایل فرومی‌ریزد و تا بلندای من، پرنده، اوج نمی‌تواند گرفت.

۳- وَ طَفِقْتُ أَرْتِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءَ يَهْرُمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدُحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْفَى رَبَّهُ

- اندیشیدم که با دست کوتاه قیام کنم یا اینکه در تاریکنایی ژرف تن به شکیبی دهم که بزرگسال در آن فرتوت و کودک در آن پیر می‌گردد و مومن در آن چنان رنج می‌برد که جان به جان آفرین می‌سپارد.

تحلیل ترجمه:

در عبارت فوق، مترجم فعل شروع «طفقت» را ترجمه نکرده است. هم‌جواری این فعل با فعل اصلی، نوعی کانونی‌سازی جمله‌ای به شمار می‌آید. یعنی فعل اندیشیدن با کمک فعل «طفق» در کانون توجه قرار گرفته‌است. بنابراین توجه بیشتر برای ترجمه این فعل را می‌طلبد.

«طفق» از افعال شروع است و به معنای پرداختن به کاری و ادامه دادن آن کار و استمرار داشتن در آن است (سامرای، ۲۰۰۰: ۲۸۳/۱).

از سوی دیگر تقدیم جار و مجرور «فیها» بر فاعل، و نیز تکرار «فیها»، نشان می‌دهد که توجه بیشتر بر روی مجرور بوده‌است و کانونی‌سازی موضوعی است. مترجم بر اساس ترتیب و چینش عبارات عربی، آنها را ترجمه کرده‌است. حال اینکه در عربی مقدم شدن جارومجرور، جمله را نشان‌دار کرده‌است اما در فارسی این‌گونه ترجمه، نشان‌داری را منعکس نمی‌کند. بنابراین بهتر آن بود که عبارت «در آن» در ترجمه فارسی به ابتدای جمله انتقال پیدا می‌کرد تا عبارات نشاندار عربی در فارسی نیز به صورت نشاندار ترجمه می‌شد. همچنین استفاده از یک واژه کمکی یا تکرار واژه مورد تاکید نیز می‌تواند به ترجمه عبارت به صورت نشاندار کمک کند.

ترجمه پیشنهادی: و در اندیشه شدم که با دست کوتاه قیام کنم یا اینکه در تاریکنایی ژرف تن به شکیبی دهم. تاریکنایی چنان ژرف که در آن، بزرگسال فرتوت و کودک پیر می‌گردد ...

۴- فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقْبِلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرٍ بَعْدَ وَقَاتِهِ

- شگفتا او در همان حال که در زندگی از مردم می‌خواست از خلافت معاف دارندش چگونه است که آن را برای پس از مردن خویش به پیمان با دیگری بست.

تحلیل ترجمه:

در این عبارت استفاده از ضمیر «هو» قبل از فعل، جمله را نشان‌دار کرده‌است. به عبارت دیگر مبتداسازی اتفاق افتاده‌است. زیرا ضمیر فاعلی «هو» جهت برجسته‌سازی از درون فعل به ابتدای جمله منتقل شده

است. زهیر غازی زاهد در کتاب «اعراب نهج البلاغه و بیان معانی» اشاره کرده است که تقدیم ضمیر در این عبارت برای تخصیص و تاکید است (زاهد، ۲۰۱۴: ۴۰).

ترجمه پیشنهادی: شگفتا در حالی که او خودش در زندگیش می‌خواست از خلافت کنار بکشد ...

۵- فَمَنِ النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّهِ يَجْبُطُ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنِ وَ اعْتِرَاضِ

- به خدا سوگند مردم دچار کژراهگی و نافرمانی و دگرگونی و گمراهی شدند.

تحلیل ترجمه:

در این عبارت با مقدم شدن عبارت «منی الناس» بر عبارت قسم «لعمر الله» تکیه آوایی بر عبارت اول قرار گرفته و جمله، نشاندار و کانون توجه آن بر روی مردم است. در ترجمه باید این موضوع منتقل می‌شد؛ زیرا در عبارات عربی، عبارت قسم غالباً در ابتدای جمله می‌آید اما در اینجا با مقدم کردن واژه «مردم» یک نوع نشانداری و کانونی‌سازی موضوعی وجود دارد که مترجم آن را در ترجمه منتقل نکرده است؛ بهتر آن بود که واژه «مردم» در ترجمه فارسی، بر عبارت قسم مقدم می‌شد تا تکیه آوایی بر آن بیشتر احساس شود:

ترجمه پیشنهادی: مردم به خدا سوگند ...

۶- مَنْ اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أَقْرَنُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ

- کی پندار برابری من با خلیفه نخستین آنان پیش آمد که اکنون با اینگونه افراد هم‌ردیف (پنداشته) شده ام؟

تحلیل ترجمه:

صار معنای دگرگونی و تحول را می‌رساند. وجود فعل «صار» به همراه فعل مجهول «أقرن» بر مبتداسازی و برجسته‌سازی ضمیر متکلم «أنا» دلالت دارد. به گونه‌ای که نیاز به ذکر فاعل نیست. مقصود امام(ع) این است که هرگز من با این افراد هم‌ردیف نبوده‌ام اما اینک چه شده است که مرا در صف آنان قرار داده‌اند؟

ترجمه پیشنهادی: ... که امروز کار به جایی برسد که من علی هم‌ردیف با این گونه افراد قرار داده شوم.

۷- لَكِنِّي أَسْفُفْتُ إِذْ أَسْفُؤًا وَ طَرْتُ إِذْ طَارُوا

- با این حال در فراز و نشیب با آنان همراهی کردم.

تحلیل ترجمه: وجود ضمیر متکلم یاء به عنوان اسم لکن دلالت بر مبتداسازی دارد. یعنی ضمیر متکلم از درون فعل «أسففت» بر فعل مقدم شده و به عنوان اسم لکن قرار گرفته تا برجسته‌سازی شود که مبتداسازی فاعلی را می‌رساند. بنابراین بهتر است در ترجمه این برجسته‌سازی منتقل شود.

ترجمه پیشنهادی: اما من، در فراز و نشیب با آنان همراهی کردم.

۸- وَ قَامَ مَعَهُ بَنُوآبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نَيْتَةَ الرَّبِيعِ

- و زادگان پدرش (بنی امیه) به همراهی وی برخاستند و با ولع شتر در خوردن گیاه (تر و تازه) بهاری به خوردن مال خداوند پرداختند.

تحلیل ترجمه:

در زبان عربی هم‌جواری دو فعل نظیر افعال ناقصه یا مقاربه به همراه فعل تام را می‌توان در مقایسه با زبان فارسی جزء فعل‌های مرکب به شمار آورد. مانند «کان یلعب»، «شرع یکتب» و ... در این ساختارها یک فعل یار وجود دارد که در اینجا همان افعال ناقصه یا مقاربه است و یک فعل اصلی (رضایی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۵۲-۱۵۳).

در عبارت فوق، دو عنصر یکی فاعل یعنی «بنوآبیه» و دیگری «معهم» بین دو جزء فعل یعنی «قام» و «یخضمون» فاصله انداخته‌است و این فاصله جمله را از حالت عادی که فاعل پس از فعل می‌آید خارج کرده‌است. یعنی جمله بی‌نشان، به صورت «و قَامَ یَخْضُمُ بَنُوآبِیْهِ مَعَهُ» بوده‌است. از سویی تقدیم فاعل بر فعل اصلی، مبتداسازی فاعلی و از سوی دیگر تقدیم «معهم» بر فاعل و فعل، کانونی‌سازی موضوعی را نشان می‌دهد. تقدیم «معهم» بر فاعل، تاکید بر آن را نسبت به فاعل می‌رساند و بهتر آن بود که مترجم با تغییر در ترکیب عناصر جمله و قلب نحوی، این نشاننداری را منعکس می‌کرد:

ترجمه پیشنهادی: و به همراهی وی، خاندان پدرش نیز، با ولع شتر در خوردن گیاه (تر و تازه) بهاری به خوردن مال خداوند پرداختند.

۹- فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَغَرْفِ الصَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كَلِّ جَانِبِ حَتَّى لَقَدْ وُطِيَ الْحُسَيْنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَائِي

- آنگاه هیچ ندیدم جز شتافتن انبوه مردم به انبوهی یال کفتار به سوی خود که از هر سو پیاپی بر من هجوم می‌آوردند تا آنجا که فرزندانم حسن و حسین زیر دست و پا ماندند و دو پهلویم آسیب یافت.

تحلیل ترجمه:

عبارت اول که به صورت نفی و استثنا آمده است کانونی‌سازی است و جمله بعد از إِلَّا در کانون توجه قرار گرفته‌است که مترجم نیز به وسیله نفی و استثنا تلاش کرده‌است این نشاننداری را در فارسی منتقل کند. اما باید به این نکته توجه داشت که فاعل فعل رَاعِنِي یا جمله اسمیه‌ای است که بعد از إِلَّا آمده است (مطابق با نظر کوفیون) و یا مصدری که مفسر این جمله است یعنی: إِقْبَالَ النَّاسِ إِلَيَّ (طبق نظر بصریون) (ابن‌میثم‌البحرانی، ۱۴۲۰: ۳۲۵/۱). ظاهراً مترجم طبق نظر دوم ترجمه کرده‌است و هرچند ترجمه صحیح است اما از منظر ساخت اطلاعی، این ترجمه نشاننداری را منتقل نمی‌کند. زیرا در جمله وَالنَّاسُ كَغَرْفِ الصَّبْعِ إِلَيَّ مبتداسازی وجود دارد. یعنی آمدن جمله به صورت اسمیه و مبتدا شدن النَّاسُ نشان می‌دهد که طبق نظریه لمبرکت و تعریف دربارگی، جمله درباره النَّاسِ است نه إِقْبَالَ النَّاسِ. در ترجمه این موضوع مورد توجه قرار نگرفته‌است. در عبارت پایانی نیز لَقَدْ کانونی‌سازی جمله‌ای است اما مترجم در ترجمه لحاظ نکرده‌است.

ترجمه پیشنهادی: آنگاه هیچ ندیدم جز اینکه مردم مانند یال کفتار بر سرم ریختند و از هر سو پیاپی بر من هجوم می‌آوردند تا آنجا که فرزندانم حسن و حسین به شدت زیر دست و پا ماندند...

۱۰- بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَا وَ لَكِنَّهُمْ حَلِيَّتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زَرْجُهَا

- آری به خداوند سوگند که شنیده و پذیرفته بودند اما دنیا به چشمشان آراستگی یافته و زیور آن آنان را به شگفت آورده بود.

تحلیل ترجمه: ترجمه مترجم از عبارت «لکنهم حلیت الدنيا فی اعینهم» به گونه‌ای است که گویا عبارت عربی آن «ولکن الدنيا حلیت فی اعینهم» بوده است. درحالی که در اینجا ضمیر «هم» به عنوان اسم لکن نوعی مبتداسازی به شمار می‌آید و هدف، برجسته‌سازی این ضمیر بوده است نه تاکید بر روی واژه دنیا. به عبارت دیگر جمله، درباره «هم» است نه دنیا.

ترجمه پیشنهادی: اما آنها دنیا در چشمشان زیبا جلوه کرد.

در خصوص جمله «راقهم زبرجها» نیز باید توجه داشت که مبتدا یک مفهوم اطلاعی است که بیانگر وضعیت ذهنی گوینده است و می‌تواند در زبان‌های مختلف با جایگاه‌های دستوری متفاوتی انطباق پیدا کند و هر چند که مبتدا با جایگاه نهاد همبستگی بالایی دارد اما این همبستگی هرگز مطلق نیست؛ زیرا ممکن است یک عبارت اسمی در یک زبان در ساختار ظرفیتی فعل نقش فاعل یا نهاد را داشته باشد اما در ترجمه به زبان دیگر به صورت مفعول دسته‌بندی شود مانند جمله I broke my leg (پایم شکست). در این جمله «پایم» در انگلیسی در جایگاه مفعول قرار گرفته است اما در ترجمه فارسی در جایگاه نهاد قرار گرفته است (گوهری، ۱۳۹۰: ۷۲).

در زبان عربی نیز مشابه این موضوع را در ترجمه فعل «أعجب/ يعجب» می‌توان مشاهده کرد: «أعجبنی الفلم؛ من از فیلم خوشم آمد».

فیلم در جمله عربی در نقش فاعل است اما در ترجمه فارسی در نقش مفعول قرار می‌گیرد. ساختار فعل «راق» نیز مانند فعل «اعجب» به این صورت است که مفعول بر فاعل مقدم می‌شود. بنابراین تاخیر فاعل در جمله عربی مذکور به ساختار این فعل در زبان عربی برمی‌گردد. باید به این نکته توجه داشت که در این جمله، محور کلام و مبتدا با توجه به نظریه لمبرکت و مفهوم دربارگی، ضمیر «هم» است.

ترجمه پیشنهادی: و آنها شیفته زینت دنیا شدند.

۱۱- وَلَا لَقَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَزٍ

- و بی‌گمان در می‌یافتید که این جهان شما نزد من بی‌ارزش‌تر از ذرات آب بینی بزی به هنگام عطسه است.

تحلیل ترجمه:

نکته مهم در عبارت فوق، آمدن اسم اشاره «هذه» بعد از «دنیاکم» است. این اسم اشاره جهت کانونی سازی و تمرکز بر واژه «دنیاکم» آمده است. یعنی کانون موضوعی است. هرچند مترجم اسم اشاره را در ترجمه آورده و آن را به صورت «این جهان شما» ترجمه کرده است اما نشاننداری آن به خوبی منتقل نشده است زیرا عبارت «این جهان شما» ممکن است به مخاطب چنین القا کند که به طور کلی این جهان، بی‌ارزش است و علی‌علیه السلام هیچ اهمیتی به آن نمی‌دهد و خود را از این جهان و مردم جدا

می‌داند در حالی که روایات بسیاری درباره اهمیت و بارزش بودن دنیا وجود دارد. بنابراین عباراتی نظیر «دنیایی که شما برای خود ساخته‌اید» یا «دنیای این چنینی شما» بهتر می‌تواند تاکید و نشاننداری جمله را منتقل نماید.

نکته دیگر فاصله انداختن «عندی» بین افعال تفضیل و من است و این خود نشان می‌دهد که امام علیه السلام تاکید بر شخصیت خود داشته است یعنی ظواهر دنیوی برای شخصیتی چون علی پیشیزی ارزش ندارد. گرمارودی هرچند در ترجمه، آن را قبل از افعال تفضیل ترجمه کرده‌است اما به نظر می‌رسد که وی به این موضوع توجه نداشته و تنها بر مبنای چینش واژگان در عربی آن را در فارسی اینگونه ترجمه کرده- است؛ لذا پیشنهاد می‌شود که برای انتقال بهتر نشاننداری این جمله در فارسی از عبارت «برای من علی» استفاده شود.

ترجمه پیشنهادی: و بی‌گمان در می‌یافتید که دنیای این چنینی شما برای من علی، ...

۳. نتیجه گیری

در پژوهش حاضر ساختارهای نشانندار کانونی‌سازی و مبتداسازی در خطبه شقشقیه نهج البلاغه استخراج گردید و ترجمه آنها از حیث نشاننداری یا بی‌نشانی در ترجمه موسوی گرمارودی مورد بررسی و واکاوی قرار گرفت. نتایج پژوهش حاکی از آن است که علی‌رغم تفاوت‌های ساختاری دو زبان عربی و فارسی، ترجمه ساختارهای نحوی نشانندار از عربی به فارسی به صورت نشانندار امکان‌پذیر است و چنانچه مترجم دریافت صحیحی از این ساختارها داشته باشد می‌تواند با استفاده از شیوه‌هایی مانند قلب نحوی، تقدیم عنصر مورد تاکید به ابتدای جمله، به کار بردن واژگان و عبارات کمکی نظیر بی‌شک، همانا، یقیناً، تنها، فقط، به جز، همان، همین، خود، چنین کسی، و یا ... آنها را در زبان فارسی منتقل کند.

بررسی صورت گرفته در ترجمه گرمارودی نشان داده‌است که مترجم در اکثر موارد نسبت به جابجایی سازه‌ها و به عبارت دیگر نشاننداری جمله‌ها توجه نداشته و بر اساس ترتیب چینش واژگان در عربی، ترجمه نموده و ساختارهای نشانندار را به صورت بی‌نشان ترجمه کرده‌است. به عنوان مثال از ۱۱ مورد مجموع کانونی‌سازی تنها یک مورد را به صورت نشانندار و بقیه را به صورت بی‌نشان ترجمه کرده‌است. از ۷ مورد مبتداسازی نیز هیچ موردی به صورت نشانندار ترجمه نشده‌است. هرچند مترجم ترجمه صحیح و روانی ارائه داده‌است اما از منظر ساخت اطلاعاتی بدون شک این موضوع یعنی تغییر ساختارها از نشاننداری به بی‌نشانی، به انتقال دقیق بخشی از معانی ارتباطی کلام آسیب زده‌است.

منابع

- ابن‌ابی‌الحدید. (۱۹۵۹). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ط ۱، قم: موسسه اسماعیلیان.
- ابن‌میثم‌البحرانی، کمال‌الدین. (۱۴۲۰). شرح نهج البلاغه، ط ۱. بیروت: دارالثقلین.
- پارساکیا، مزده. (۱۳۸۹). بررسی صوری و نقشی مقولات گروهی مبتدا، کانون و آغازگر در زبان فارسی، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء.
- الجرجانی، عبدالقاهر. (۱۴۰۴). دلائل الاعجاز. تعليق محمود محمد شاکر. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- حق‌بین، فریده و پارساکیا، مزده. (۱۳۹۳). «بررسی ویژگی‌های ممیز مقولات نقشی آغازگر، مبتدا و کانون در زبان فارسی»، ویژه‌نامه نامه فرهنگستان (دستور)، شماره ۱۰، ۱۳-۲۴.
- دبیرمقدم، محمد. (۱۳۹۲). پژوهش‌های زبانشناختی فارسی، مجموعه مقالات، چاپ چهارم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- رضایی، سارا، ابن‌الرسول، سید محمدرضا و رفیعی، عادل. (۱۳۹۶). «گامی در اثبات فرضیه وجود فعل مرکب در زبان عربی». مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره ۴۵، ۱۴۱-۱۶۴.
- رضایی، فاطمه. (۱۳۹۷). بررسی انتقال معنای ساخت‌های اطلاعاتی نشاندار در ترجمه‌های فارسی نمایشنامه شهرزاد توفیق‌الحکیم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مترجمی عربی، دانشگاه الزهراء.
- رضایی، والی و طیب، سید محمدتقی. (۱۳۸۵). «ساخت اطلاع و ترتیب سازه‌های جمله»، ویژه‌نامه نامه فرهنگستان (دستور)، شماره ۲، ۳-۱۹.
- زاهد، زهیر غازی. (۲۰۱۴). اعراب نهج البلاغه و بیان معانی، الطبعة الاولى، النجف الاشرف: التیمی للنشر والتوزیع.
- زیغد، سعیده. (۲۰۱۲). «البؤرة فی نظریة النحو الوظيفی-قراءة جدیدة فی تنمیط احمد المتوکل-»، مجلة التواصل فی اللغات و الثقافة و الآداب. الجزائر. العدد ۳۱، ۱۳۴-۱۴۵.
- السامرائی، فاضل صالح. (۲۰۰۰). معانی النحو، ط ۱، الاردن: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- طباطبائی، نازنین. (۱۳۹۵). «وضعیت اطلاعاتی سازه‌های جمله با ترتیب نشاندار». پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی، شماره ۱۱، ۱۳۳-۱۴۵.
- عمایرة، حنان اسماعیل احمد. (۲۰۰۴م). التراكيب الإعلامية في اللغة العربية، الجامعة الأردنية، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية، الجامعة الأردنية: كلية الدراسات العليا.

- گلفام، ارسلان؛ امینی، رضا؛ کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه و آقاگلزاده، فردوس. (۱۳۸۹). «بررسی تحولات معنایی و ساخت اطلاع ساختهای نشاننداری در فرایند ترجمه از انگلیسی به فارسی». **پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی**، دوره اول، شماره اول، ۸۵-۱۱۳.
- گوهری، حبیب. (۱۳۹۰). **تحلیل ساخت اطلاع در انگلیسی و فارسی و نحوه ترجمه آن**. پایان‌نامه دکتری گروه زبان‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی تهران.
- المتوکل، احمد. (۱۹۸۵). **الوظائف التداولية في اللغة العربية، الطبعة الاولى، المغرب**. منشورات الجمعية المغربية للتأليف و الترجمة و النشر.
- موسوی گرمارودی، سید علی. (۱۳۹۹). **ترجمه نهج البلاغه**، چاپ دوم، تهران: قدیانی.
- نیازی، شهریار و قاسمی اصل، زینب. (۱۳۹۷). **تحلیل زبان‌شناختی متون عربی با تکیه بر دستور نقش‌گرای هلیدی**، چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران
- همایونی، سعدالله. (۱۳۹۹). «واکاوی ویژگی‌های ممیز مقولات کاربردشناختی در زبان عربی، مورد مطالعه: کانون، موضوع، مبتداء، دنباله‌رو»، **مجله علمی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی**، شماره ۵۵، ۱۶۵-۱۸۷.
- Lambrecht, K. (1994). **Information Structure and Sentence Form**, Cambridge: Cambridge University Press



(Research Article)

Dating "Seven Climates" in Nahj ul-Balagha Based on Source and Text

Samane Azizi Alavijeh^{1*}, Mohammad Mahdi Jafari²

Submit Date: 7 March 2022

Revise Date: 12 May 2022

Accept Date: 15 June 2022

Publication Date: 21 June 2022

(Page 49-71)

Abstract

This study, based on the method of Dating, examines the origin and evolution of the term "seven climates" in the narrations and other ancient sources with two approaches of source and text, and a different view of the historical origin of Dr Pakatchi's view. Due to the uniqueness of the hadith, the library-based approach did not help us much in solving the problem, and with more emphasis on the text-based approach, we examined the sources that dealt with the subject of seven climates in both general and specialized geography. There are basically two main sources for dividing the land into seven parts: the first seven Persian countries whose translation into Arabic became popular with the term Sab'a al-Aqalim and the second seven Greek climates which were translated into Arabic in the late second and early third centuries AH and were introduced into the Islamic texts. There is evidence to suggest that the term 'seven climates' entered the popular culture of Muslims from the East years before the translation of the works of Ptolemy and other Greek scholars, due to cultural-political-commercial relations between Iran and Islam, through Kufa—the center of Imam Ali's (AS) Government -and in writings such as Persian zijs, and especially the familiarity of people like Ibn Muqaffa with the Arabic language and bring to mind the Persian discourse for the audience of the words of Amir al-Mu'minin (AS).

Keywords: Nahj ul-balagha, Dating, Aghalim ul-Sab'a, Seven Climates, Sermon 224.

1. Ph.D., Sciences and Education, Nahj al-Balagha, Payam Noor University, Tehran, Iran.

2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

*: Corresponding Author:

Email: samazizi244@gmail.com

How to cite this article: Azizi Alavijeh, S., Jafari, M. M. (2022). Dating "Seven climates" in Nahj ul-balagha Based on Source and Text, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 49-71. DOI: 10.22084/NAHJ.2022.26018.2797

1. Introduction

Nahj ul-balagha is a collection of speeches, letters and words of Amir ul-Mu'minin (AS), which was compiled by a prominent scientific, political and literary figure, and with a special rhetorical selection. There is no doubt or ambiguity about the overall validity of the book and its attribution to Imam Ali (a.s.) because the efforts of researchers to prove the validity and collect the documents of Nahj ul-Balagha have ruled out the possibility that it was issued by Seyyed Razi, Seyyed Morteza or another person. However, for several reasons, including the compilation by non-innocent people, the passage of years, copying, etc., there is a possibility of errors, slips, confusion, transliteration, and some other damages to the hadith and text. In this article, a phrase from Nahj ul-Balaghah was examined in order to measure its authenticity and attribution to Imam (a.s.) from the perspective of dating.

2. Statement of the Problem

In sermon 224 of Nahj ul-Balagha, Ali (AS) used a term similar to which we do not see except in one case among the traditions of the infallibles (AS):

"By God, if they give me the seven climates with what is under the skies, so that I disobey God by unfairly taking barley bran from an ant, I will not do so."

Regarding the use of the term 'seven climates' in the speech of Ali (AS), Dr. Ahmad Paktachi has raised a doubt. The text of his writing is as follows:

In terms of the use of the word in Islamic texts, it must be stated that this term has been clearly used from the end of the second century, but finding examples that can show an older use is facing a serious difficulty. However, with the beginning of the translation movement at the end of the 2nd century AH and the beginning of the 3rd century AH, Ptolemy's works were also translated into Arabic.

3. Conclusion

After dating and validating the term "Seven Climates" with two sources and text approaches, the following results were obtained: a complete document from Saduq and an incomplete document from the tribe of Ibn Juzi with unknown and weak narrators, were not sufficient and appropriate for document dating of the sermon. Regarding the first source, it was not possible to measure its validity or lack of validity. Therefore, the only path ahead of us was a text-based approach and

research on the evolution of the meaning of "Seven Climates" throughout history.

The text of the sermon is old and contains words and expressions that were common in the era of the Prophet (PBUH). The goal was to determine if the concept of 'seven climates' was common and understandable in the discourse of Imam Ali (a.s.). To answer this key research question, we searched the historical evolution of the term "seven climates" and its uses among sources, in two general categories (general sources and specialized sources of geography) and as we discussed earlier in the meaning and application of seven climates, it became clear that there are two main sources for dividing the earth into seven parts: first, the seven Persian countries, whose translation became popular as seven climates and explained the connection of each part of the earth with the stars and planets, and was used by the sultans to know and access the boundaries of their government, and secondly, seven Greek words invented and used by Greek philosophers and astronomers, which were translated into Arabic at the end of the second century of Hijri and the beginning of the third century and found their way into Islamic texts. Finally, with numerous reasons and pieces of evidence, we proved that earlier use of the seven climates or regions has the same meaning and interpretation as its Persian equivalent, as used by the ordinary people in Iran for many years and entered the Islamic culture through the close communication between Muslims, especially with the Kufis. The perception of the audience of the speech of Amir (AS) about the seven climates and climates, before the introduction of its Greek discourse, which emerged based on the measurements and astronomical calculations of Greek sages, was in line with its Eastern perception in many applications.

For example, a general and non-religious book by Ibn Muqafa (106-142 AH) in the beginning of the second century shows that the term "seven climates" was known and understandable in the mind of the general audience at the beginning of the second century (After Hijrat). Even with the possibility of the rejection or subjectivity of the hadith of Imam Sadiq (a.s.) in Khasal, or its isolated citation, Dr. Paktachi's claim that the term "seven climates" entered the Arabic language after the translation of Greek books, including Ptolemy's *al-Majisti*, which dates back to the end of the 2nd and the beginning of the 3rd century AH, is rejected.

In fact, after the spread of topics such as written Persian *zij* and oriental astronomy to the Islamic world, the term "seven climates" entered the

public culture of Muslims before the introduction of Greek astrology and due to the multilateral relations between them, especially in Kufa, the center of Imam Ali's caliphate (a.s.), and the familiarity of people like Ibn Muqafa with the Arabic language, and it can be assumed that Imam Ali (PBUH) used Persian mythological language in his allegory, whose entry into the Arab world is older than the Greek sciences and the works of Ptolemy.

References

- Paktchi, A. (2004). "The idea of seven climates and the evaluation of its references in hadiths", **Islamic Studies Quarterly, Mashhad**, 46-17.
- Paktchi, Ad. (2011). **Text criticism**, Tehran: Imam Sadegh University.
- Ibn Muqafa, Abdullah bin Dadawiyah. (Bita). **Kalileh and Damneh**, Beirut: Dar al-Qalam.
- Ibn Baboyeh Qomi, M. B. A. (1417). **Al-Amali**, Qom: Al-Baath Institute.



(مقاله پژوهشی)

تاریخ‌گذاری هفت‌اقلیم در نهج‌البلاغه بر اساس منبع و متن

سمانه عزیزی علویجه^{۱*}، سید محمد مهدی جعفری^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵

(از ص ۵۳ تا ۷۱)

چکیده

این پژوهش، بر اساس روش تاریخ‌گذاری، چگونگی پیدایش و سیر تطوّر اصطلاح «اقلیم سبعة» در میان روایات و دیگر منابع کهن را با دو رویکرد منبع و متن، مورد بررسی قرار داده و در باب خاستگاه تاریخی آن، نظر متفاوتی نسبت به دیدگاه احمد پاکتچی دارد. با توجه به منفرد بودن حدیث، رویکرد اسنادی کمک شایانی در حل مسأله به ما نکرده و با تأکید بیشتر بر رویکرد متن محور، به بررسی منابعی که به موضوع هفت‌اقلیم به دو نحو عمومی و تخصصی علم جغرافیا پرداخته بودند، پرداخته شد. اساساً دو منشأ و سرچشمه اصلی برای تقسیم زمین به هفت بخش وجود دارد: اول هفت کشور پارسی که ترجمه آن به عربی با اصطلاح سبعة الاقالیم رواج یافت و دوم هفت کلیمای یونانی که اواخر قرن دوم و اوایل قرن سه هجری به عربی ترجمه شد و به متون اسلامی راه یافت. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد، اصطلاح اقالیم سبعة سال‌ها پیش از ترجمه آثار بطلمیوس و دیگر حکمای یونانی، به واسطه ارتباطات فرهنگی-سیاسی-تجاری ایران و اسلام، از طریق کوفه-مرکز حکومت امام علی (ع)- و در لابلای نگاشته‌هایی همچون زیج‌های پارسی، و خصوصاً آشنایی افرادی مثل ابن مقفع به زبان عربی، از مشرق‌زمین وارد فرهنگ عامه مسلمانان شده است و برای مخاطب کلام امیرالمومنین (ع) به نوعی تلقی و گفتمان فارسی را به ذهن متبادر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌گذاری، اقالیم سبعة، هفت‌اقلیم، خطبه ۲۲۴، نهج‌البلاغه.

۱. دکتری علوم و معارف نهج‌البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نهج‌البلاغه مجموعه‌ای از خطب و نامه‌ها و کلمات امیرالمؤمنین (ع) است که توسط یک شخصیت برجسته علمی، سیاسی و ادبی، و با گزینش خاص بلاغی گردآوری شده است. در اعتبار کلی کتاب و انتساب به امام علی (ع) شبهه و ابهامی باقی نمانده است چراکه تلاش محققان در جهت اثبات اعتبار و جمع‌آوری اسناد و مدارک نهج‌البلاغه، احتمال صدور از جانب سید رضی، سید مرتضی و یا فرد دیگری را مردود شمرده است. باین‌حال به دلایل متعددی از جمله گردآوری توسط غیر معصوم و گذشت سالیان و نسخه‌برداری و ... احتمال وقوع خطا، لغزش، خلط، نقل به معنا و برخی دیگر از آسیب‌های حدیث و متن وجود دارد. در این مقاله به بررسی یک عبارت از نهج‌البلاغه پرداخته تا صحت و سقم و انتساب آن به امام (ع) از منظر تاریخ‌گذاری سنجیده شود.

۱-۱. بیان مسئله

در خطبه ۲۲۴ نهج‌البلاغه^۱ حضرت علی (ع) از اصطلاحی استفاده کردند که مشابه آن را جز در یک مورد، در میان روایات معصومین (ع) نمی‌بینیم:

«وَ اللَّهُ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاقِهَا عَلَيَّ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي مَمْلَكَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ، مَا فَعَلْتُهُ»

«به خدا سوگند، اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمان‌هاست به من دهند تا خدا را نافرمانی کنم که پوست جوی را از مورچه‌ای ناروا بگیرم، چنین نخواهم کرد.» (بر اساس ترجمه دشتی)

نسبت به به‌کارگیری اصطلاح هفت اقلیم در خطابه امیرالمؤمنین (ع) از سوی دکتر احمد پاکتچی

شبهه‌ای مطرح گردیده است. متن نوشتار ایشان چنین است:

خطبه‌ی علوی «لو اعطيت...» از آن حیث که در صورت مفروض گرفتن صدور آن، بر کاربرد تعبیر «هفت‌اقلیم» در دوره‌ی خلافت آن حضرت (فاصله سال‌های ۳۵-۴۰ هجری) دلالت دارد، از ویژگی درخور توجهی برخوردار است و درعین‌حال از حیث مضمون نیز از شهرت و مقبولیت قابل‌توجهی در طی قرون برخوردار بوده است. از حیث زبان، فارغ از دو تعبیر اقالیم و افلاک، زبان روایت زبانی کهنه و قابل تطبیق با نیمه اول قرن نخست هجری است.

در هر صورت، با قائل شدن به صحت صدور این خطبه، باید پذیرفت که مدت‌ها قبل از عصر ترجمه و در زمانی پیش از سال ۴۰ق، نه تنها مفهوم اقلیم، بلکه اندیشه‌ی "هفت‌اقلیم" آن اندازه برای مخاطبان عمومی حضرت آشنا بوده که در خطبه‌ای با مخاطب عام، بدون توضیحی مورد اشاره قرار گیرد (پاکتچی، ۱۳۸۳: ۳۸).

وارد شدن مفهوم اقالیم و اقلیم سبعة، از زبان یونانی به زبان عربی مربوط به نهضت ترجمه است درحالی‌که در خطبه ۲۲۴ نهج‌البلاغه حضرت اقلیم سبعة را به‌عنوان مثال مطرح می‌کنند که حتی اگر اقلیم سبعة را به من بدهند، که چیزی را از دهان موری بگیرم؛ این کار را نخواهم کرد ... عین این را از

۱. شماره خطبه بر اساس نسخه صبحی صالح است.

پیامبر اکرم (ص) داریم که وقتی که به او می‌گویند: ما به هر چه ثروت بخواهی می‌دهیم، به تو زن زیبا می‌دهیم، فقط دست از ادعایت بردار؛ تعبیر حضرت این است که و الله اگر خورشید در یکی از دستانم و ماه را در دست دیگرم بگذارند، از رسالت خود دست برنمی‌دارم. این واقعاً در زمانی بوده که مردم با آن صحبت می‌کردند ولی در مورد اقالیم سبعة چه؟ (همو: ۱۳۹۱: ۳۲۹-۳۳۰).

از نظر کاربرد واژه در متون اسلامی، باید گفت این کاربرد به‌وضوح از اواخر سده‌ی دوم قابل مشاهده است، اما یافتن نمونه‌هایی که بتواند کاربرد کهن‌تری را نشان دهد، با دشواری جدی روبه‌روست. به هر روی با پای گرفتن نهضت ترجمه در اواخر سده ۲ هـ و اوایل سده ۳ هـ آثار بطلمیوس نیز به عربی برگردانده شد (همو، ۱۳۸۳: ۲۲).

حال سؤال اصلی اینجاست که در عصر امام علی (ع) آیا اساساً اصطلاح اقالیم هفت‌گانه برای مخاطب عام قابل فهم بوده یا اینکه کاربرد این اصطلاح در متون دینی به اواخر سده دوم و پس از نهضت ترجمه برمی‌گردد؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

تنها دکتر احمد پاکتچی در مقاله «اندیشه هفت اقلیم و ارزیابی یادکردهای آن در احادیث» به این اصطلاح و کاربردهای آن در روایات پرداخته‌اند و در ضمن مقاله به لزوم تاریخ‌گذاری بیشتر در این باب اشاره کرده‌اند. این مقاله به نتیجه متفاوتی نسبت به نظر دکتر پاکتچی در خصوص آغاز پیدایش و استعمال واژه اقالیم سبعة در میان روایات دست یافته است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

نهج البلاغه از جهات بسیاری مورد وثوق جامعه اسلامی است و در باب صحت انتساب آن به امام اول شیعیان کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته شده است. به نظر می‌رسد در مواردی که شبهه یا ابهامی نسبت به انتساب عبارتی به گوینده اصلی احساس شود؛ لازم است محققان به شکل علمی و با روش‌های نوین به آن بپردازند تا خللی در اعتبار کلی کتاب پیش نیاید و در صورتی که انتساب مطلبی به امام (ع) مردود شمرده شد آن را از نهج البلاغه حذف کنند تا به اعتبار کل کتاب صدمه وارد نشود.

۲. بحث

۲-۱. تاریخ‌گذاری با رویکرد منبع

۱-۱-۲. منابع این بخش از خطبه

عبارت مذکور به ترتیب قدمت در امالی صدوق (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۷: ۷۱۸-۷۲۲)، رسائل سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۴۰/۳)، الغرین الهروی (الهروی، ۱۴۱۹)، ربیع الابرار زمخشری (زمخشری، ۱۹۹۲: ۳/۱۹)، روض الجنان ابوالفتح رازی (رازی، ۱۳۷۶: ۱۷/۲۶۸) (به نقل از «الغریبین»)، عیون الحکم و المواعظ لیثی واسطی (بدون جمله‌ی و الله لو اعطیت اقالیم و بخش‌های دیگری از خطبه) (لیثی واسطی، ۱۴۱۸:

۵۰۶)، التذکره الحمدونیه، ابن حمدون (م ۵۶۲ هـ) (ابن حمدون، ۱۹۸۲: ۹۷/۱)، المناقب ابن شهر آشوب، بدون جمله‌ی «و الله لو اعطيت الاقاليم السبعة...» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹: ۱۰۹/۲)، تذکره الخواص سبط ابن جوزی (سبط ابن جوزی، ۱۳۷۶: ۱۴۳)، ارشاد القلوب دیلمی (دیلمی، ۱۳۸۱: ۲۱۷/۲) و غرر الاخبار (دیلمی، ۱۳۸۴: ۱۲۲/۱) دیده می‌شود.

۲-۲. بررسی سندی و رجالی

سند این خطبه را تنها شیخ صدوق به طور کامل ذکر کرده است: عن الدقاق عن محمد بن الحسن الطائی عن محمد بن الحسین الخشاب عن محمد بن محسن عن مفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه قال علی علیه السلام: (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۷: ۷۱۸) به دلیل اینکه روایت منفرد است؛ امکان رسم شبکه عنکبوتی و بررسی و مقایسه اسناد وجود ندارد و قابل تاریخ‌گذاری بر اساس اسناد نیست. بررسی های رجالی نیز نشان داد که برخی از رجال سند، ضعیف و برخی متهم به غلو یا مجهول الحال هستند.^۱

۲-۳. رد پای هفت اقلیم در میان روایات

مهم‌ترین و صریح‌ترین روایتی که در آن مضمون هفت اقلیم و نام اقالیم هفت‌گانه در آن وجود دارد در خصال صدوق آمده است (صدوق، ۱۳۶۲: ۳۵۷/۲). محمدتقی شوشتری نیز در ذیل شرح خطبه ۲۲۲ این روایت را در بهج الصباغه آورده است:

در تفسیر این حدیث علامه مجلسی بر این عقیده است که امام صادق (ع) تقسیم اقالیم را بر اساس اصناف مردم و اختلاف رنگ و چهره و طبائع مثل عرب و عجم و ترک و زنگی و ... انجام داده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۸/۵۷) مترجم کتاب خصال عقیده دارد که از این جهت امام اقالیم را به نژادهای مختلف بشری معرفی نموده‌اند که بشر در هر نقطه از زمین خلاصه و محصول جامع و کامل طبیعیات و مقتضیات آن است و جغرافیای طبیعی و صناعی آن و بلکه جغرافیای سیاسی آن قطعه از زمین، از وضع بشر موجود در آن فهمیده می‌شود. حال آنکه اخیراً جغرافی‌شناسان، تقسیمات معموره زمین را روی مناطق و وضع آب‌وهوا و مقتضیات تولیدی و پرورش طبیعی برده‌اند و تقسیمات اقلیمی زمین را این‌طور تعبیر می‌کنند: منطقه حاره، منطقه معتدله، منطقه بارده، منطقه مدیترانه‌ای. در زمان صدور این حدیث که حدود قرن هشتم میلادی بوده هنوز دولت بیزانس در روم برقرار بود و هیچ تشکیلاتی نداشتند؛ به همین علت، امام (ع)، روم را اقلیم جداگانه‌ای به حساب آورده‌اند (کمره‌ای، ۱۳۷۷: ۱۱۳/۲).

اما مدرس گیلانی در شرح همان حدیث صدوق چنین نظری را نپذیرفته و می‌نویسد: امام صادق (ع) فرموده‌اند: «جهان هفت اقلیم است؛... و چون سیارات را هفت می‌گفته‌اند از این رو اقالیم را به اعتبار سیارات هفت می‌گرفتند. امروزه به پنج منطقه قسمت کرده‌اند: قطب شمالی و قطب جنوبی؛ معتدله شمالی؛ معتدله جنوبی؛ منطقه استوایی یا حاره این با هیچ کدام تطبیق نمی‌شود. اقلیم گفتن و آنگاه به اعتبار نژاد تقسیم

۱. شرح حال دقاق و محمد بن محسن در کتاب تستری (تستری، ۱۴۱۵: ۳۶۲/۷) و (تستری، ۱۴۱۵: ۱۶۷/۱۱)، طائی در طبقات اعلام الشیعه (آقابزرگ تهرانی، بدون تاریخ: ۲۶۳/۱) و دیگر کتب رجالی موجود است. درباره خشاب در کتب رجالی مطلبی نیامده و درباره مفضل هم تناقض‌گویی بسیار است.

کردن مشکل به نظر می‌آید. شاید این خبر از موضوعات برخی از روایات باشد (مدرس گیلانی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۱).

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر سوره طلاق روایتی از امام رضا (ع) را بیان کرده و فرمودند: حضرت رضا (ع) داستان شریفشان را آوردند گفتند: «ارض و سماء، ارض و سماء» همان طوری که هفت آسمان است هفت زمین است. حالا یا طبقات هفت‌گانه است یا اقالیم سبعة است یا آن طوری که از ظاهر تمثیل حضرت برمی‌آید این هم طبقات هفت‌گانه را می‌رساند؟ «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»، چون هیئت‌های قبلی مثل هیئت بطلمیوسی و این‌ها بالاخره پذیرفته شده علم روز بود. محدثان و مفسران ما هم از این هیئت بطلمیوسی برای تفسیر سبع سماوات کمک می‌گرفتند (جوادی آملی، درس تفسیر ۱۳۹۷/۷/۱۸). بعدها این علم توسط هیئت کوپرنیکی نسخ گردید.

لازم به ذکر است در توحید مفضل (مفضل، ۱۹۴۹: ۱۴۹)، الغیبة نعمانی (ص ۳۱۹) و دلائل الامامة طبری آملی (قرن پنجم) (ص ۴۶۷) از اصطلاح اقالیم الارض بدون اشاره به عدد هفت ذکر شده است و گویای این است که در منابع شیعی تقسیم‌بندی زمین به اقالیم، بدون اشاره به تعداد آن‌ها وجود دارد. با توجه به استعمال شایع عدد هفت در فرهنگ اسلامی، استفاده از این عدد برای تقسیم‌بندی بلاد اسلامی توسط حضرت صادق (ع) معقول به نظر می‌رسد.

۳. تاریخ‌گذاری با رویکرد متن محور

۳-۱. اقلیم در لغت

۱. اقلیم (eqlim) واژه‌ای یونانی از کلمه‌ی Klima گرفته شده است و در اصل به معنای خمیدگی، انحنای بوده و در اصطلاح معنای تمایل و انحراف ناحیه‌ای از زمین نسبت به آفتاب را می‌دهد. در قدیم هر اقلیم منسوب به یکی از هفت ستاره بود. به گفته‌ی ابوریحان اقلیم به معنی، میل (کجی، انحراف و نیز دوری از خط استوا) است (زیبیدی، بی‌تا: ۲۹۲/۳۳).

۲. از نظر ابوحاتم رازی (د ۳۲۲ ق) و ابن‌منظور اقلیم کلمه‌ای عربی بر وزن افعیل به معنای سهم و نصیب است چون هر اقلیمی از اقلیم دیگر مقلوم، یعنی مقطوع و جدا گشته است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸: ۳۷۹۱/۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴۹۱/۱۲).

۳. اقلیم لفظی سریانی به معنای روستاست که اعراب آن را اقتباس کرده، به جای «کشور» که نام یکی از تقسیمات ایران زمین بوده، به کار برده‌اند. ابوریحان بیرونی، نقل کرده که اقلیم در لهجه جرامقه ساکن شام و جزیره به معنای رستاق (روستا) و بخشی از سرزمین بوده است (اصفهانی، ۱۸۶۶: ۲-۴؛ زیبیدی، بی‌تا: ۲۹۲/۳۳). یاقوت حموی هم اقلیم را لغتی وام گرفته از سریانی‌ها به معنای کشخُر یا همان منطقه و ناحیه، قریه بزرگ جامع، کشور یا یکی از هفت بخش زمین، ربع مسکون^۱ معنا می‌کند (حموی، ۱۹۹۵: ۱۹۹۵).

۱. انگاره تقسیم زمین کروی شکل به ۴ بخش، بر پایه نصف‌النهار و خط استوا، بخش قابل سکونت و آباد زمین در نظر گرفته شده بود که بقیه بخش‌ها یا دریا بودند یا از نظر آب‌وهوا قابل سکونت به حساب نمی‌آمدند.

۲۶/۱). محمدباقر کمره‌ای در شرح هفت اقلیم امام صادق (ع) نوشته است: این واژه سریانی است و تقسیم‌بندی زمین به هفت قسمت به نام هفت اقلیم از اصول کلدی و آشور است و مبدأ نخست آن عقیده بالوهیت و مدیریت هفت ستاره است (کمره‌ای، ۱۳۷۷: ۱۱۲/۲).

۲-۳. اقلیم در اصطلاح

تهانوی اقلیم را ربع معمور زمین (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲۴۷/۱) و یاقوت حموی (م ۶۲۶ه) در مقدمه معجم البلدان، چهار تعریف اصطلاحی برای اقلیم آورده است (حموی ۱۹۹۵: ۲۶/۱).

۱. اصطلاح اول: «اصطلاح عوام و عموم ملت است و ثابت و جاری بر زبان همه مردم است و آن به این معنا مصطلح بوده که هر ناحیه‌ای را که شامل چندین شهر و روستا باشد به‌عنوان یک اقلیم برمی‌شمردند؛ مانند اقلیم چین، خراسان، عراق، شام، آفریقا و غیره که با این تعریف تعداد اقلیم بی‌شمار است.

۲. اصطلاح دوم: مخصوص اهل آندلس است که معنایش را فقط خواص می‌فهمند.

۳. اصطلاح سوم: برای پارسیان قدیم. پارسیان پادشاهی‌های متمایز ایران‌شهر را به هفت کوشورات تقسیم کردند و به دور هر دایره‌ای حلقه زدند و آن را کوشوره و کشخارا نامیدند.

۴. اصطلاح چهارم: بر اساس سرما و گرما و کیفیت صفات زمین و فصل‌ها و شب و روز.

۳-۳. قرائن متنی

لحن و نوع گفتار این خطبه کهن بوده، و با فرهنگ و زبان صدر اسلام سازگاری دارد و این سبک از سخن، برای مخاطب کلام امیرالمؤمنین (ع) نامأنوس نبوده است. برای مثال، پیامبر اکرم (ص) در کلمات خود از اصطلاح «حسک السعدان» به معنی شوک یا خار منطقه‌ی سعدان که کنایه از تیزی فراوان است، استفاده می‌کرده‌اند (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶: ۱۳۲/۷؛ ابن‌ماجه، بی‌تا: ۱۳۰/۲) و یا واژه‌ی «استماحه» به معنای درخواست و طلب برای گرفتن چیزی (حرانی، ۱۴۰۴: ۳۱۶/۱) در سخنان به‌جای مانده از ایشان به چشم می‌خورد.

همچنین این سبک از ذم و نفرین که حضرت علی (ع) در مورد عقیل به کار بردند «ثکلتک الثواکل» شبیه به اصطلاح رایج «ثکلتک امک» در عصر نبوی و پس از آن است که بین مردم و در کلام رسول‌الله (ص) رواج داشته است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷: ۳۵۲/۱۴).

۴. تطوّر تاریخی اقلیم سبعه در منابع

قدم اول در تاریخ‌گذاری، جستجوی ردپایی از روایت در میان منابع و دسته‌بندی آنهاست. منابع حاوی این اصطلاح را به دو دسته کلی می‌توان تقسیم نمود:

۱-۴. دسته اول

منابع و کتب عام مثل کتب عمومی، تاریخی و ادبی که به هر نحوی اصطلاح اقالیم سبعة در آن‌ها به چشم می‌خورد و حکایت از آن دارد که در زمان نویسنده از این اصطلاح استفاده می‌شده است. این منابع به ترتیب قدمت به شرح ذیل می‌باشند:

ابن مقفع (م ۱۴۲ هـ) ادیب نامور ایرانی در کلیله و دمنه به نقل از برزویه پزشک ساسانیان (م ۵۷۹ م) آورده است که: «أيتها الملك عشت دهرا طويلا سعيدا و ملكة الأقاليم السبعة...» (ابن مقفع، بی‌تا: ۱/۳۲۰) کلمات حکمت‌آمیز امیرالمؤمنین (ع) بر ترجمه‌ی ابن مقفع تأثیر بسیار گذاشته است. در این اثر ماندگار، حداقل هشت عبارت و ده‌ها مضمون از نهج البلاغه دیده می‌شود (سبزیان‌پور، ۱۳۹۰: ۷۵)

کتاب الحيوان و کتاب الرسائل جاحظ (م ۲۵۵ هـ) (جاحظ، ۱۴۲۴: ۳۰۹/۲؛ همو، ۲۰۰۲: ۱۰۷)، دیوان اشعار ابن الرومی (م ۲۸۴ هـ) - شاعری که مادر او ایرانی و پدرش اهل روم است - (صولی، ۱۳۴۱: ۷۹)، کتاب تاریخی حمزه اصفهانی (م ۳۵۱ هـ) (اصفهانی، بی‌تا: ۱/۲۲)، دیوان اشعار مهیار دیلمی (م ۴۲۸ هـ) - با الهام از عبارت (حَسْبُكَ السَّعْدَانُ) نهج البلاغه - (دیلمی، ۱۳۳۲: ۲۸۳)، ماوردی (م ۴۵۰ هـ) در اعلام النبوة (ماوردی، ۱۴۰۹: ۱۵۵)، بیهقی (م ۵۶۵ هـ) در تاریخ خود به نقل از حسونی (بیهقی، ۱۳۶۵: ۱۱۰)، همگی از اصطلاح «اقالیم سبعة» استفاده کرده‌اند. ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ هـ) ماجرای عقیل و بخشی از خطبه ۲۲۲ (مازندرانی بی‌تا: ۱۰۹/۲) و در جای دیگری اصطلاح هفت اقلیم را ذکر کرده است (همان: ۲۸۵/۴). او نام یکی از خطبه‌ها را با خطبه اقالیم یاد کرده است (همان: ۲۷۴/۲).

۲-۴. دسته دوم

منابع و کتب تخصصی مربوط به علم جغرافیا و زمین و یا سفرنامه‌ها و کتب المسالك و الممالک هستند که به فراخور موضوع اقلیم و منطقه، به بحث در رابطه با اقالیم سبعة پرداخته‌اند. نویسندگان این کتب که عموماً از برجسته‌ترین جغرافی‌دانان و دانشمندان و جهانگردان مسلمان هستند و از اصطلاح اقالیم سبعة در متن نوشته‌هایشان استفاده کرده‌اند؛ آن‌ها دوگونه تلقی و تصور از معنای اصطلاحی هفت اقلیم داشته‌اند: الف) تلقی ایرانی یا هندی و ب) تلقی یونانی. به‌طور خلاصه می‌توان رویکرد شرقی را به روشی توصیفی اطلاق کرد که از جهات مختلف جغرافیای انسانی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تاریخی و ... زمین را تقسیم کرده است و در رویکرد غربی از منظر ریاضی و علم هیئت اقالیم را به هفت بخش درآورده‌اند. لازم به ذکر است که در بسیاری از کتب جغرافی‌دانان مسلمان آثاری از هر دو رویکرد و روش به چشم می‌خورد که نویسنده در تقسیم‌بندی‌های خود، به یکی از آن دو گرایش بیشتری داشته است.

در ذیل به ترتیب تاریخ وفات هریک از نویسندگان و رویکرد و تلقی آن‌ها از اقالیم سبعة آن‌ها را دسته‌بندی می‌نماییم:

الف) تلقی ایرانی یا هندی

- محمد بن موسی خوارزمی (۲۳۳-۱۸۵ ه) ربع مسکون عالم را به‌نوعی به اقلیم سبعة تقسیم نموده است که شبیه آن را نزد بطلمیوس نمی‌بینیم و پیداست که تقسیم عالم به سبعة اقلیم بدعتی بر ساخته از فارس یا بابل است (سوواژه، بی‌تا: ۹-۱۱). جدول تقسیم‌بندی اقلیم سبعة را که نزد جغرافی‌دانان و منجمان عرب به جدول محمد بن موسی شهرت یافته، بایستی یک عمل ابتکاری و مستقل این دانشمند مسلمان ایرانی دانست، نه تقلیدی از دیگران (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸: ۳۷۹۱/۹ به نقل از سوسه).

- محمد بن جابر بتانی (د ۳۱۷ ه) از منجمان زبده اسلامی، مانند خوارزمی جهان معمور را از خط استوا تا جزیره تولی (بریتانیا) در شمال دانسته است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸: ۳۷۹۱/۹). او در تقسیم اقلیم بر اساس جایگاه خورشید و ماه و ستارگان از جداول ثاون اسکندرانی استفاده نموده است. (بتانی‌الصابی)، ۱۸۹۹: ۱۰۴/۱) وی علت تألیف کتابش با عنوان «الزیج الصابی» را اصلاح غلط‌های کتب قبل از خود مثل المحسطی بطلمیوس عنوان کرده است. او از نجوم بطلمیوسی و هندی تأثیر پذیرفته است.

- قدامة بن جعفر کاتب بغدادی (م ۳۲۸ ه) به هدف توصیف و حدود و ثغور مملکت اسلام، خصوصاً قسمت مجاور با امپراطوری روم شرقی (بزرگ‌ترین دشمن اسلام) به توصیف کوه‌ها، رودها و هفت اقلیم پرداخته است. در کتاب الخراج و الصناعة خود، هفت اقلیم را به‌صورتی دیگر شامل سرزمین‌های بنطوس، مصر، آندلس، رودش و ... تقسیم‌بندی نمود (ر.ک: کاتب بغدادی، ۱۹۸۱).

- اصطخری (م ۳۴۰ ه) در المسالک و الممالک (صور الاقلیم) به بررسی اقلیم کشورهای اسلامی دست یازید و به گفته‌ی خود به جغرافیای بلاد کفر اعتنا نکرد. وی حدود بیست اقلیم در سرزمین‌های اسلامی را مشخص نمود.

- مسعودی (م ۳۴۶ ه) در ذکر اقلیم سبعة از روش دانشمندان ایران پیروی کرده، و هفت اقلیم معموره شمال را به‌صورت دایره‌ها تعیین کرده است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۱/۱). در مروج الذهب به هفت اقلیم بطلمیوسی و بقراط و دیگر صاحب‌نظران قبل و بعد از ظهور اسلام اشاره می‌کند. وی شرح متفاوتی از اقلیم هفتگانه داده است که با آنچه در جاهای دیگر گفته، مطابقت ندارد (همو، ۱۴۲۱: ۲۰۲/۲ و ۲۱۸). در کتاب اثبات الوصیه به اقلیم بابل و ارزش آن نزد فارس‌ها اشاره کرده است. (همو، ۱۳۸۴: ۷) در اخبارالزمان هم در خلال احوالات سلیمان (ع) از اصطلاح اقلیم سبعة بهره برده است. (همو، ۱۳۸۶: ۹۷/۱).

- مقدسی (م ۳۷۵ ه) در احسن التقاسیم فی معرفة الاقلیم، در بیان حدود و صغور اقلیم، از کتب اصطخری و جاحظ و دیگران بهره برده است. او شش اقلیم عربی و شش اقلیم عجمی را برشمرده است (ر.ک: مقدسی البشاری، ۱۴۱۱: ۹).

- مهلبی (م ۳۸۰ ه) در کتاب العزیزی یا المسالک و الممالک که برای العزیز بالله خلیفه‌ی فاطمی نوشته، در شرح آبادی‌ها و شهرها به عدد اقلیم آن هم اشاره می‌کند (ر.ک مهلبی، ۲۰۰۶: ۲۲، ۲۵، ۲۷، ۵۵، ۶۵).

- ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰ ه) به تقسیم‌بندی جهان بر اساس آنچه ریشه ایرانی داشته است پرداخته، و دربارهٔ اقالیم سبعة جدول کاملی دارد که از هیچ یک از جغرافی‌دانان اسلامی، چنین دقتی که در تنظیم آن دیده می‌شود، به یادگار نمانده است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸: ۳۷۹۱/۹). کتاب تقاسیم الاقالیم او به دست ما نرسیده است.

- خطیب بغدادی (م ۴۶۴ ه) در تاریخ بغداد، نیز تقسیم اقالیم را به صورت دایره‌ای در مرکز و شش دایره‌ی دیگر را در اطراف آن قرار داده‌اند، توصیف کرد (الخطیب البغدادی، ۱۴۲۲: ۳۱۹/۱).

- زهری (م ۵۴۱ ه) بر اساس اقالیم ایرانی، اقالیم را مطرح کرده است. ولی نوع ارائه‌ی او با روش ایرانی‌ها که اقالیم مرکزی و برتر را اقالیم چهارم می‌دانستند فرق دارد (زهری، ۱۳۸۲).

- ابن وصیف (م ۵۹۹ ه) در کتاب خود که مختصری از عجائب الدنیای مسعودی است چندین بار گذرا، عبارت هفت‌اقلیم را به کار برده است (ر.ک: ابن وصیف شاه، ۱۴۲۱: ۳۹۵).

- بونی (م ۶۲۷ ه) در کتاب خود به بررسی و تعیین حدود هفت‌اقلیم پرداخته است (بونی، ۱۴۲۷: ۵۹۸). او با دانشمندان غرب و مصر مصاحبت داشته و در قاهره در گذشته است. تأثیر عناصر ایرانی و یونانی در آثار او به چشم می‌خورد.

او در صفحه‌ی ۳۵۴ کتاب خود درباره جواب نامه برخی خلفا به علی بن موسی الرضا (ع) نوشته است: «و قد ذکر الإمام وزراء الأقالیم السبعة ... و هذه الأقسام السبعة لیست أقساما طبیعیة، و لكنها خطوط وهمیة وضعها الأولون من الملوك الذين طافوا الدنیا مثل: أفريدون النبطی، و تبع الحمیری و سلیمان بن داود، و اسکندر اليونانی، و ازد شیر بن بابک الفارسی و غیرهم، لیعلموا حدود البلدان و المسالک ...»

- زکریا بن محمد قزوینی (م ۶۸۲ ه) ربع مسکون را بر اساس گفتهٔ خوارزمی شامل هفت‌اقلیم برشمرده که بر اساس خطوطی غیرواقعی و وهمی ترسیم شده و پادشاهانی مانند فریدون نبطی، اسکندر رومی و اردشیر فارسی برای دانستن حدود مملکت، آن‌ها را در نظر گرفته‌اند. سپس وی به شرح هر اقلیم و ترسیم نقشه آن پرداخته داده است (ر.ک: قزوینی، ۱۹۹۸: ۱۲).

- نویری (م ۷۳۳ ه) بر این باور است که پسر کیومرث برای اولین بار اقالیم را به هفت بخش تقسیم کرد (نویری، بی‌تا: ۶/۱۵ و ۱۴۴).

- محمد ابن محمد ابن نباته (م ۷۶۸ ه) در شرح رساله ابن زیدون (۴۶۳ ه) جمشید را فرمانروای اقالیم سبعة معرفی کرده است (ابن نباته، ۱۴۱۹: ۷۵).

ب) تلقی یونانی

- ابن رسته (م ۳۰۰ ه) جغرافی‌دان ایرانی، در تنظیم کتابش به جای هفت‌اقلیم ایرانی، اقالیم یونانی را بیان کرده. ولی در الاعلاق النفیسة خود، چهار جهت اصلی جغرافیایی را به گونه‌ای که از عهد باستان در میان ایرانیان رایج بود، معرفی کرده: خراسان (خورآیان) را مشرق، خوربران (خاوران) را مغرب، باختر را شمال و نیمروز را جنوب نامیده است (ر.ک: ابن رسته، ۱۸۹۲: ۹۶).

- ابن خردادبه (م ۳۰۰ ه) کتاب المسالک و الممالک را با نفوذ در دستگاه حکومت عباسی و در اختیار داشتن آرشیو عباسیان، در سال ۲۳۲ هجری. به رشته‌ی تحریر درآورد. وی در این کتاب محدوده‌ی اقلیم را مشخص نمود و خود اعتراف نموده که از سنت یونانی و هفت‌اقلیم بطلمیوس تأثیر گرفته است.
- اسحاق بن حسین منجم در قرن ۴ در کتاب آکام المرجان که نوعی معجم جغرافیایی است؛ پس از ذکر طول و عرض جغرافیایی هر شهر، به شماره‌ی اقلیم آن بر اساس هفت‌اقلیم بطلمیوس اشاره می‌کند. وی در اندلس آن را به زبان عربی نگاشته است (ر.ک: منجم، ۱۴۰۸: ۸)
- ابن حوقل (م ۳۲۷ ه) در کتاب صورة الارض هفت‌اقلیم را به نقل از بطلمیوس آورده (ابن حوقل، ۱۹۳۸: ۵۲۶/۲-۵۲۷) و بخش مربوط به ایران دست‌نخورده باقی‌مانده است. وی کتاب خود را از دیار عرب به‌عنوان اقلیمی جداگانه آغاز کرد. سبب این امر وجود کعبه و مکه بود که آن را ام‌القرای اسلام نامید و مرکز اقلیم‌ها خواند.
- ابن حانک همدانی (م ۳۳۴ ه) در کتاب صفة جزیره العرب خود، تقسیم اقلیم را از هرمس و بطلمیوس نقل کرده است (همدانی، ۱۴۱۰: ۴۴-۴۵).
- سهراب (م ۳۳۴ ه) کتاب عجائب الاقلیم السبعة الی نهاية العمارة را به رشته‌ی تحریر درآورده که ظاهراً متأثر از صورة الارض خوارزمی است (سهراب، ۱۳۴۷).
- محمد الحکمه اخوان‌الصفاء قرن چهارم هجری (اخوان‌الصفاء، ۱۳۸۷: ۹۱) همراه با تصویر (همان: ۹۵) خطوط هفت‌اقلیم را موازی با خط استوا در شکلی رسم کرده‌اند. در جلد اول آن، فصلی با عنوان «صفت اقلیم و آنچه در ربع مسکون زمین» در این کتاب وجود دارد، (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۱/ ۱۶۸-۱۷۹).
- بکری (م ۴۸۷ ه) بزرگ‌ترین جغرافی‌دان عرب آندلس در کتاب المسالک و الممالک خود به هفت‌اقلیم بطلمیوس اشارتی دارد (بکری، ۱۹۹۲: ۲/ ۹۰۶).
- شریف ادیسی (م ۵۷۰ ه) جغرافی‌دان معروف عرب متولد اسپانیا که نقشه‌های جغرافیایی او تأثیر فراوان در توسعه اطلاعات جغرافیایی داشته است، در کتاب نزهة المشتاق فی اختراق الافاق با استفاده از تقسیمات بطلمیوسی کتاب را هفت فصل بر طبق اقلیم تقسیم‌بندی نموده است (ر ک ادیسی، ۱۴۰۹).

۳-۴. اقلیم در جغرافیای جدید

در سده ۶ قمری مسیری تازه پدید آمد که هدف آن پیوند دادن میان جغرافیای توصیفی و جغرافیای نجومی بود.

علمای اسلام ایده تقسیم جهان به اقلیم راه ابتدا از ایرانیان گرفتند و دایره‌های فرضی آن‌ها، منبع اولیه‌ی شماره‌گذاری سرزمین‌ها بود. اما پس از ترجمه‌ی آثار یونانی به عربی، جغرافی‌دانان جهان اسلام، بیشتر دسته‌بندی‌های یونانی مثل ابن فقیه، ابن حانک، ابن رسته، ابن خردادبه، اسحاق بن حسین منجم، ابن حوقل، البکری و ... را مورد اقبال قرار دادند با گذشت زمان، دانشمندان مسلمان این مفاهیم را رشد و ارتقا داده و با سیاق و سبک متفاوت و دقیق‌تری تقسیم‌بندی جهان را در کتب خود آوردند. با گسترش علم جغرافیا، نقدها و اصلاحات به اقلیم سبعی پاریسی شدت یافت، و این رشد و توسعه سالیان متمادی

ادامه یافت و دانشمندان دیگری این راه را ادامه داده و روزه‌روز به عمق و دقت آثار اقلیمی جهان اسلام افزوده شد. در آثار جغرافیایی سده‌ی چهار هجری در کنار سخنی که از هفت‌اقلیم یونانی به میان آمده، کم‌اعتنایی خاصی بدان احساس می‌شود و این پدیده می‌تواند ناشی از پیشرفت روزافزون جغرافیای اسلامی بوده باشد. در آثار جغرافیایی دوره‌های متأخر اسلامی نیز، کتبی مانند معجم البلدان یا قوت حموی (د ۶۲۶ ق) و نزهة القلوب حمدالله مستوفی (د ۷۵۰ ق) تنها در سطح محدودی سخن از هفت‌اقلیم یونانی به میان آورده‌اند. مؤلف ناشناخته‌ای در قرن هشتم هجری، کتاب هفت کشور یا صورالاقالیم را برای یکی از سلاطین آل مظفر نوشت که در آن اقالیم را به دو صورت دایره‌ای ایرانی و افقی دسته‌بندی و شرح نموده است. برخی نیز مصنف آن را افلاطون می‌دانند (ر.ک: ناشناخته، ۱۳۵۳).

۴-۴. اقالیم سبعة در شروح نهج البلاغه

از شروح قدیمی، معارج بیهقی و ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم بحرانی توجه خاصی به این اصطلاح نکرده‌اند. حدائق الحقائق و منهج البراعه نیز آن را در حد جوانب الارض و بقاع الارض تعریف نموده‌اند. از میان شراح نهج‌البلاغه محمدتقی شوشتری به توضیح اقالیم سبعة پرداخته و نظر مسعودی و یعقوبی و میدی را در کتاب خود آورده است (شوشتری، ۱۳۷۶: ۵۳۹/۶).

۵. شواهد ورود اصطلاح هفت اقلیم از مشرق زمین (ایران و هند) به جهان اسلام در قرن اول و دوم هجری (قبل از آشنایی با جغرافیای غربی)

جغرافی‌دانان اسلامی روش خاص تقسیم ربع مسکون زمین به هفت قسمت را قبل از آن‌که از غرب بگیرند، از ایرانی‌ها اقتباس کرده بودند. در این نظام، جهان به هفت دایره هندسی مساوی تقسیم می‌شد که هر کدام یک کشور را نشان می‌داد، به‌این ترتیب که دایره چهارم در مرکز رسم می‌شد و شش دایره دیگر در اطراف آن قرار می‌گرفت، دایره چهارم ایران‌شهر بود. آن‌ها مدت‌های مدید تحت تأثیر این نظام بودند. بعد از آن بود که آثار جغرافیایی یونانی مانند «جغرافیا»ی مارینوس صوری (ح ۷۰ تا ۱۳۰ م)، تیمائوس افلاطون، «علم کیفیات جوی» (الاثار العلویة) و متافیزیک (مابعدالطبیعة) ارسطو و... به عربی ترجمه شدند. اطلاعات جغرافیایی بطلمیوس و دیگر دانشمندان یونانی در آن زمان از حدود ربع مسکون تجاوز نمی‌کرد (ن ک دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸: ۳۷۹۱/۹). در غرب، فکر تقسیم جهان معمور به اقالیم، موقعی به میان آمد که اعتقاد به کرویت و مرکزیت زمین در جامعه علمی یونان قدیم رسوخ کرده و فلاسفه‌ای مانند افلاطون و ارسطو زمین را کروی فرض می‌کردند که در مرکز جهان خلقت قرار گرفته است و تمام ستارگان و از جمله خورشید به‌دور آن می‌گردند. پاره‌ای، ائودوکسوس (۴۰۰-۳۴۷ ق م) از معاصران افلاطون، برخی دیگر اراتستن، دانشمندی که اولین بار ابعاد زمین را اندازه‌گیری کرد، را نخستین کسی می‌شناسند که نظریه اقالیم را تحت فرمول علمی آورد. این‌ها به این معناست که نظریه‌های یونانی، پیشرفته‌تر و علمی‌تر از تقسیم‌بندی‌های مبهم مملکتی-حکومتی یا اسطوره‌ای-مذهبی شرق بوده‌اند ولی

قبل از محاسبه و اندازه‌گیری اصولی آن‌ها بر اساس کرویت زمین، مفهومی عام از هفت اقلیم، با معنایی بسیار کلی‌تر در میان ایرانیان و بالتبع آنها مسلمانان، رواج یافته بود.

شواهد زیر نشان می‌دهد که قبل از ورود ترجمه کتب یونانی، مسلمانان با مفهوم هفت اقلیم یا هفت کشور ایرانی یا هندی آشنا بوده‌اند:

- بسیاری از نشانه‌ها مثل جایگاه و کثرت استعمال عدد هفت در فرهنگ ایران، حاکی از آن است که به احتمال قوی برای اولین بار اندیشه تقسیم زمین به هفت بخش متمایز، در دوره حکومت هخامنشیان و سلطه اسکندر، از ایران به یونان راه یافته است (دارمستتر، ۱۳۴۸: ۲۵۷).

- اندیشه‌ی تقسیم‌بندی جهان به قطعاتی به نام اقلیم نخستین بار توسط سلاطین قوم فارس بوده، که خطوط وهمی کشورها را برای دانستن حدود و موقعیت مناطق و تعیین مکان‌ها وضع کردند. نویری (م ۷۳۳ ه) بر این باور است که پسر کیومرث (نخستین شاه ایران در شاهنامه) برای اولین بار اقلیم را به هفت بخش تقسیم کرد (نویری، بی تا: ۶/۱۵ و ۱۴۴).

- موقعیت مکانی نزدیک و قرابت و اختلاط فرهنگی و تجاری مسلمانان خصوصاً کوفیان با ایرانیان، زمینه‌ساز تاثیرپذیری دوجانبه و احتمال آشنایی ملت عرب از اندیشه هفت کشور ایرانی است.

- در اوستا بارها از هفت کشور یاد شده است و گویا ریشه اوستایی داشته و از زمان‌های بسیار قدیم در ایران متداول بوده است. در گاتها که کهن‌ترین سروده اوستا در ایران باستان است از اراضی زمین با عنوان هفت بوم یا هفت کشور یاد شده و نام‌های آن‌ها نیز آمده است (دارمستتر، ۱۳۴۸: ۲۵۷).

- از زمان‌های دورتر زردشتیان و ایرانیان در نوشته‌های اساطیری خود به وجود ارتباطی میان ستارگان و کرات و بروج با سرزمین‌های زمین باور داشته‌اند و با آنها اقبال و طالع افراد و جوامع را پیش‌بینی می‌کردند. بسیاری از تقسیم‌بندی‌های اقلیمی ابتدایی نیز بر اساس تأثیر افلاک بر احوالات انسان انجام شده است. برخلاف یونانیان که با تکیه بر علوم نجوم و هیئت و ریاضی و بر اساس عرض جغرافیایی و اختلاف شب و روز، و با اعتقاد به کرویت زمین، ربع مسکون را با خطوط موازی با خط استوا تقسیم نموده و به کار بستند. این آثار اواخر قرن دو و اوایل قرن سه به عربی ترجمه شد و به متون اسلامی راه یافت.

- ابن مقفع، از اقلیم سبعة، تصویری ایرانی داشته و ترجمه هفت کشور به عربی را در کلیله و دمنه به صورت اقلیم سبعة برگردانده است. با توجه به اینکه کلیله و دمنه در قالب داستان و برای عموم مردم نوشته شده، اثبات می‌شود که عموم عرب‌زبانان، آشنایی کافی و ذهنیت مشخصی از این اصطلاح داشته‌اند. ابن ندیم در الفهرست، کلیله و دمنه را در شمار کتاب‌های هند، در افسانه و اسما و احادیث آورده است (ابن ندیم، ۱۹۷۸: ۳۷۰/۱).

- در ایران و در عهد ساسانیان و سال ۲۵ دوره خسرو انوشیروان، زیج^۱ شهریار یا زیج شهریار وجود داشته که متأسفانه از آن چیز زیادی باقی نمانده است به جز، استنادی که دانشمندان اسلامی (مانند ابوریحان بیرونی) به آن کرده‌اند. زیج شهریار بر اصول مبتنی بوده که گویا منشأ هندی داشته و از سانسکریت به پهلوی درآمده است و شاید اولین زیجی باشد که حدود ۷۹۰ میلادی و پیش از ورود مجسطی به جهان اسلام، از پهلوی به عربی ترجمه شده و یکی از پایه‌های زیج‌های اسلامی بوده است (همو، ۱۹۷۸: ۳۴۱/۱). بعدها خوارزمی، با استفاده از زیج ایرانی (زیج شهریاران)، یونانی (فلکیات بطلمیوس) و هندی (سند هند کبیر) زیج خود را شکل داده است. از مواد اصلی که در اغلب زیج‌ها، مقادیر نجوم، گاه‌شماری، جداول و مختصات جغرافیایی و غیره است. بعضی زیج‌ها مشتمل بر تقسیم زمین به اقلیم‌ها نیز می‌باشد (رک حداد عادل، ۱۳۹۶: ج ۲۲ مدخل زیج). با توجه به وجود زیج شهریاران به صورت مکتوب می‌توان فرض کرد که در میان مسلمانان، مخصوصاً کوفیان که ارتباط نزدیکی با ایرانیان داشته‌اند؛ اصطلاحاتی چون اقلیم سبعة، غریب و ناآشنا نباشد.

- شاکر خصباک، در کتاب خود تصریح می‌کند که سابقه آشنایی مسلمانان از جمله خوارزمی با اقلیم هفتگانه زمین، قبل از آشنایی با کتاب بطلمیوس بوده است^۲ و تعداد و نوع تقسیم‌بندی آن‌ها با هم مغایرت دارد. به نظر وی جداول فلکی خوارزمی به زیج‌های پارسی شباهت بسیار دارد (خصباک، ۱۹۸۶: ۱۹).

- برخی از جغرافی‌دانان عرب مانند ابن فقیه همدانی (به‌استثنای کسانی که از علوم ریاضی و هیأت بهره‌ای داشتند و زمین را مانند یونانیان تقسیم می‌کردند)، جهان را به شکل پرنده‌ای در نظر می‌گرفتند که چین و هند، سر، و سوریه و عراق و مصر، سینه، و مغرب، دم آن را تشکیل می‌داد. این فکر که نخستین روایت آن به عمروعاص می‌رسد، ظاهراً منشأ چینی داشته، زیرا در کتابی چینی به نام سینگ لی پن کینگ چوשה آمده است که جهان به شکل یک عنقاوست که جزیره العرب جسم آن، قسطنطنیه سرآن، فارس یک بازو، و سوریه بازوی دیگر آن، چین یک بال و اروپا بال دیگر، هند یک پا و مصر پای دیگر آن است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸). این بدین معناست که استعمالات مختلفی از هفت اقلیم وجود داشته است.

- کراچکوفسکی می‌نویسد: نفوذ دو مکتب هندی و ایرانی مقدم بر نفوذ مکتب یونانی بود... چرا جغرافیای دانان علمی اسلامی غالباً ایرانی بوده‌اند؟ حال آنکه امویان به انطاکیه و اسکندریه که در آنجا سریانیان نقش واسطه داشتند، به تمدن یونانی نزدیک‌تر بودند (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ۱۳۹۸: ۵/۵۸۹).

۱. زیج در اصل به معنی تارقالی یا نخ‌دوزی بوده، اما در قرن اول هجری این واژه برای جدول‌های نجومی به‌کاربرده شد و پس از مدتی کوتاه در زبان عربی معنای کلی‌تر «رساله نجومی» را پیدا کرد (ن.ک: ولایتی، ۱۳۹۲). زیج‌ها مجموعه‌ای از جداول نجومی هستند که جدول‌های ریاضی، مختصات ستارگان، سیارات، ماه و خورشید، و جدول‌های مربوط به انواع گاه‌شماری را شامل می‌شود.

۲. طريقة توزيع اقاليم الخوارزمي تختلف عن طريقة بطليموس، حيث إنما رتب على طريقة الأقاليم السبعة التي عرفها المسلمون قبل معرفة كتاب بطليموس.

- فتوحات عرب موجبات سفر آنان به سرزمین‌های مختلف و نیاز به اطلاعات جغرافیایی را فراهم آورد. برای مثال خلیفه دوم پس از جنگ قادسیه به سعد بن ابی وقاص، دستور جستجو در جغرافیای ایران را می‌دهد.^۱

۶. نقش کوفه در انتقال علوم و باورهای پارسی به عالم اسلام

حیره که قبل از دوره اسلامی تحت حکومت ایرانیان بود و به‌عنوان یک حکومت دست‌نشانده برای جلوگیری از هجوم قبائل بیابان‌گرد به مناطق مرزی ایران، ایفای نقش می‌نمود، ساکنانش عمدتاً از دو طریق با فرهنگ ایرانی آشنا می‌شدند: یکی از طریق رفت و آمد با مناطق مرزی ایران و دربار ساسانی و دیگر از طریق ایرانیانی که در حیره زندگی می‌کردند. به دلیل همین ارتباطات اهل حیره بیش از سایر اعراب با فرهنگ ایرانی آشنا بودند. آن‌ها حتی اعتقاد به یزدان و اهریمن و زرتشتی‌گری و مانویت را از ساکنان حیره آموختند (پوراحمدی و بابایی، ۱۳۹۱: ۱۳).

از یک‌طرف با توجه به اینکه کوفه وارث موقعیت جغرافیایی حیره باستان و در نتیجه دربرگیرنده تمامی کارکردهای آن در زمینه انتقال فرهنگی بود و از طرف دیگر رشد جمعیت موالی به سبب ازدواج با عرب‌ها می‌توان اهالی کوفه را آشنا با فرهنگ و باورهای پارسی دانست.

پس از به خلافت رسیدن امام علی (ع) مردم کوفه بیش از دیگران با او بیعت کرده و به خاطر حضور خالصانه ایرانیان، حضرت از عاملان خود در همدان و آذربایجان برای یاری طلبی از ایرانیان در نبرد با معاویه دعوت کرد. عامل دیگر، رفتار منصفانه علی (ع) با مولیان -برخلاف خلفای گذشته- بود که موجب جذب ایرانیان به این شهر گردید (همان: ۲۱).

جمع‌بندی تاریخ‌گذاری خطبه در دو رویکرد منبع و متن

باتوجه به سیر تاریخی نقل خطبه، اولین و متقدم‌ترین منبعی که از آن در دست داریم، امالی صدوق است که قاعدتاً حلقه‌ی مفقوده نیز در آن پنهان است زیرا خاستگاه و محل رویش و نشر متن موردنظر ماست. شیخ صدوق ۲۵ سال قبل از سید رضی از دنیا رفته و نزدیک‌ترین و تنهاترین منبع شناخته شده سید رضی برای یافتن این حدیث به شمار می‌رود. البته ممکن است منابع دیگری در دسترس وی بوده باشد که در اثر حوادث، از بین رفته باشد. وجود این متن در کتب سید رضی و سید مرتضی، به دلیل هم‌عصر و برادر بودن و امالی متن توسط سید رضی برای سید مرتضی، گرهی از کار ما برای یافتن منابع نهج‌البلاغه نمی‌گشاید. در نهایت بررسی اولین منبع، تصویر روشنی از چگونگی رفع حدیث به معصوم (ع) به ما نمی‌دهد، تنها سر نخ همان سند منفرد در امالی و «مجاهد عن ابن عباس» در کتاب سبط ابن جوزی است.

۱. عمر پس از جنگ قادسیه، به سعد دستور داد قادسیه و مناطق مجاور آن را وصف کند. جواب سعد به عمر در نوشته‌ی یاقوت محفوظ مانده است (کتب عمر إلى سعد بن أبي وقاص یا مراه بوصف منزله من القادسیة) (حموی ۱۹۹۵: ۴/۲۹۲).

از نظر منبع، در قرن چهارم هجری، به ترتیب، امالی شیخ صدوق، غریب مؤدب هروری و رسائل سید مرتضی متقدم‌ترین منابع حاوی این خطبه هستند. پس از آن زمخشری در ربیع الابرار و ابوالفتوح رازی در روض الجنان (به نقل از «غریب») و تذکره الحمدونیه ی ابن حمدون عبارت مذکور را ثبت کرده‌اند. در عیون الحکم و المواعظ لیثی واسطی و المناقب ابن شهرآشوب حوالی قرن ششم هجری، بخش عمده‌ای از خطبه ۲۲۴ بدون جمله‌ی «والله لو اعطیت اقالیم السبعه...» و بخش‌های دیگری از خطبه به چشم می‌خورد. تذکره الخواص سبط ابن جوزی (م ۶۵۴ ه) نیز از منابع حائز اهمیت این خطبه است؛ زیرا که از طریق مجاهد از ابن عباس ضبط کرده است. کتاب شیخ صدوق منبع منفرد این روایت و نزدیک به عصر سید رضی است. وجود این متن در کتب سید رضی و سید مرتضی، به دلیل هم‌عصر و برادر بودن و امالی متن توسط سید رضی برای سید مرتضی، گرهی از کار ما برای یافتن منابع نهج البلاغه نمی‌گشاید. در نهایت بررسی اولین منبع، تصویر روشنی از چگونگی رفع حدیث به معصوم (ع) به ما نمی‌دهد، تنها سر نخ همان سند منفرد در امالی و «مجاهد عن ابن عباس» در کتاب سبط ابن جوزی است. راویان این سند منقطع نیز یا ناشناخته یا بدون هیچ مدح و ذمی در کتب رجالی هستند و یا جزء افرادی به شمار می‌روند که نظرات متناقضی درباره‌ی آن‌ها وجود دارد به این معنا که عده‌ای آن‌ها را توثیق و عده‌ای دیگر به ذم آنها پرداخته‌اند.

با نظر به متن و ساختارهای زبانی، لحن و سبک گفتاری، خطبه‌ی مذکور با زبان عصر پیامبر (ص) تطابق قابل قبولی دارد. اصطلاحات به کاررفته در خطبه رایج بوده و غیر از اصطلاح «الاقالیم السبعه» اغلب اصطلاحات مورد استفاده، سابقه‌ای در کلام پیامبر اکرم (ص) و دیگران دارد. نقل به مضمون نیز محتمل به نظر نمی‌رسد چراکه دیگر منابع قبل و بعد از سید رضی دقیقاً عین این اصطلاح را بدون تغییری در ساختار و واژگان، استفاده کرده‌اند و همگی منابع و نسخ در این باب، یک‌شکل هستند.

۷. نتیجه‌گیری

پس از تاریخ‌گذاری و اعتبارسنجی اصطلاح «اقالیم سبعه» با دو رویکرد منبع و متن نتایج زیر به دست آمد: یک سند کامل از سمت صدوق و یک سند ناقص از سوی سبط ابن جوزی با راویان مجهول‌الحال و ضعیف، ابزار کافی و مناسبی برای تاریخ‌گذاری اسنادی خطبه نبود. با عنایت به اولین منبع نیز، امکان سنجش اعتبار یا عدم اعتبار آن به‌درستی میسر نبود. از این رو یگانه مسیر پیش روی ما، رویکرد متن محور و پژوهش پیرامون سیر تحول معنایی «اقالیم سبعه» در طول تاریخ بود.

متن خطبه کهن و حاوی واژگان و اصطلاحاتی است که در عصر نبوی (ص) رایج بوده است. هدف این بود که مشخص کنیم آیا مفهوم هفت اقلیم نیز در گفتمان زمان امام علی (ع) شایع و قابل فهم بوده؟ برای پاسخ به این سؤال کلیدی تحقیق، سیر تطور تاریخی اصطلاح «هفت اقلیم» و کاربردهای آن را در بین منابع، در دو دسته کلی (منابع عمومی و منابع تخصصی جغرافیا) پی‌جویی نموده و همان‌طور که پیش‌تر در معنا و کاربرد هفت‌اقلیم بحث کردیم؛ روشن شد که دو منشأ و سرچشمه‌ی اصلی برای تقسیم

زمین به هفت بخش وجود دارد: اول هفت کشور پارسی که ترجمه‌ی آن به همان «سبعة الاقالیم» رواج یافت و ارتباط هر ناحیه از زمین با ستارگان و کرات را تبیین می‌کرد و از طرفی توسط سلاطین برای شناخت و دسترسی به محدوده‌های حکومتی خود به کار گرفته می‌شد و دوم هفت کلیمای یونانی که فلاسفه و اخترشناسان یونانی ابداع و به کار بستند که اواخر قرن دوم هجری و اوایل قرن سه به عربی ترجمه شد و به متون اسلامی راه یافت. در نهایت با دلایل و شواهد متعدد اثبات نمودیم که کاربرد متقدم‌تر هفت اقلیم، همان معنا و تلقی پارسی آن است که از سال‌های دور بر سر زبان‌های عوام در ایران جاری بوده و به واسطه ارتباطات تنگاتنگ میان مسلمانان، خصوصاً کوفیان، به فرهنگ اسلامی راه یافته است. تلقی مخاطب کلام امیر (ع) از هفت بوم و اقلیم، قبل از ورود گفتمان یونانی آن، که بر اساس اندازه‌گیری‌ها و محاسبات نجومی حکمای یونانی پدید آمده، در کاربردهای زیادی تلقی شرقی آن بوده است. برای نمونه در کتابی عمومی و غیردینی از ابن‌مقفع (۱۰۶-۱۴۲ ه) مربوط به اوایل قرن دوم، نشان می‌دهد که اصطلاح اقالیم سبعة در ذهن مخاطب عام اوایل قرن دوم هجری شناخته شده و قابل فهم بوده است. حتی با وجود احتمال مردود بودن یا موضوعه بودن حدیث امام صادق (ع) در خصال، و یا نقل منفرد آن، ادعای دکتر پاکتچی مبنی بر ورود اصطلاح اقالیم سبعة به زبان عرب در دوران پس از ترجمه‌ی کتب یونانی از جمله المجسطی بطلمیوس به عربی، که به اواخر قرن دو و اوایل قرن سوم هجری برمی‌گردد، منتفی است.

در واقع، پس از گسترش مباحثی چون زیج پارسی مکتوب و نجوم مشرق زمین تا جهان اسلام، اصطلاح اقالیم سبعة قبل از ورود اخترشناسی یونانی و به سبب مراودات چندجانبه فی‌مابین خصوصاً در کوفه مرکز خلافت امام علی (ع) و آشنایی افرادی مثل ابن‌مقفع به زبان عرب، وارد فرهنگ عامه مسلمانان شده است و می‌توان فرض کرد امام علی علیه‌السلام در تمثیل خود از زبان اسطوره‌ای پارسی بهره گرفته‌اند که ورودش به جهان عرب نسبت به علوم یونانی و آثار بطلمیوس قدمت بیشتری دارد.

منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۳۷۲). طبقات اعلام الشيعة، قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی. (۱۴۱۷). الامالی، قم: مؤسسة البعثه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴). من لا یحضره الفقیه، قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن. (۱۹۸۲). تذکرة الحمدونیه، بیروت: بی نا.
- ابن حوقل، محمد بن حوقل. (۱۹۳۸). صورة الارض، بیروت: دارصادر.
- ابن رسته، احمد بن عمر. (۱۸۹۲). الاعلاق النفیسه، بیروت: دارصادر.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹). مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، قم: علامه.
- ابن ماجه، محمد بن یزید القزوينی. (بی تا). سنن ابن ماجه، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن مقفع، عبدالله بن دادویه. (بی تا). کلبله و دمنه، بیروت: دارالقلم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت: دارصادر.
- ابن نباته، محمد بن محمد. (۱۴۱۹). سرح العیون فی شرح رساله ابن زیدون، بیروت: المكتبة العصریه.
- ابن ندیم. (۱۹۷۸). الفهرسته، بیروت: دار المعرفة.
- ابن وصیف شاه، ابراهیم. (۱۴۲۱). مختصر عجائب الدنیا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- احمد بن حنبل. (۱۴۱۶). مسند الامام احمد بن حنبل، قاهره: دارالحديث.
- ادريسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۹). نزهة المشتاق فی اختراق الافاق، بیروت: عالم الكتاب.
- اصفهانی، حمزه بن حسن. (بی تا). تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء عليهم الصلاة و السلام، بیروت: دارمکتبه الحیاة.
- ----- (۱۸۶۶). تاریخ ملوک الارض، کلکته: مظهرالعجائب.
- بتانی (الصابی)، محمد بن جابر. (۱۸۹۹). الريح الصابی، بمدينه رومية العظمی.
- بکری، عبدالله بن عبدالعزیز. (۱۹۹۲). المسالك و الممالک، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- بونی، احمد بن علی. (۱۴۲۷). شمس المعارف الکبری، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- بیهقی، علی بن زید. (۱۳۶۵). تاریخ حکماء الاسلام، دمشق: مطبعه الترقی.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۸۳). «انديشه هفت اقليم و ارزيابی یادکردهای آن در احاديث»، فصلنامه مطالعات اسلامي، مشهد، ۱۷-۴۶
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۱). نقد متن، تهران: دانشگاه امام صادق.
- پورا احمدی، حسین و بابایی سیاب، علی. (۱۳۹۱). «ایرانیان و نقش کوفه در تشیع آنان»، فصلنامه تشييع شناسی، ۱۰ (۳۹)، ۲۰-۷
- تستری، محمد تقی. (۱۴۱۵). قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- تهانوی، محمد علی. (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان.

- جاحظ، عمرو بن بحر. (۲۰۰۲). رسائل الجاحظ، بیروت: دارالمکتبه الهلال.
- ----- (۱۴۲۴). الحیوان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۹۶). **دانشنامه جهان اسلام**، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- حرانی، ابن شعبه. (۱۴۰۴). تحف العقول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حموی، یاقوت. (۱۹۹۵). معجم البلدان، بیروت، دارصادر.
- خطیب البغدادی، احمد بن علی. (۱۴۲۲). **تاریخ بغداد**، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- خوارزمی، محمد بن عباس. (۱۴۱۸). مفید العلوم و مفید الهموم، بیروت: المکتبه العصریه.
- خصباک، شاکر. (۱۹۸۶). علم الجغرافیه عند العرب، بیروت: موسوعه الحضاره العربیه الاسلامیه.
- دارمستتر، جیمز. (۱۳۴۸). **تفسیر اوستا و ترجمه گاتاها**، بی‌جا، رنگین.
- (۱۳۹۸). **دانشنامه بزرگ اسلامی**، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۳۸۱). ارشاد القلوب، قم: شریف الرضی.
- ----- (۱۳۸۴). غرر الاخبار و درر الآثار فی مناقب ابی الائمه الاطهار، قم: دلیلنا.
- دیلمی، مهیار (ابن مرزویه). (۱۳۳۲). **دیوان**، بغداد: مطبعه الشایندر.
- رازی، ابوالفتوح. (۱۳۷۶). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی.
- رضا، عنایت‌الله. (۱۳۹۸). **دائره المعارف بزرگ اسلامی تهران (مدخل جغرافیا)**، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- زبیدی، مرتضی. (بی‌تا). تاج العروس من جواهر القاموس، کویت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۹۲). ربیع الابوار و نصوص الاخبار، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- زهری، محمد بن ابی بکر. (۱۳۸۲). الجغرافیه، ترجمه حسین قره چانلو، تهران: سازمان فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سبزیان‌پور، وحید. (۱۳۹۰). «تأثیر حکمت‌های نهج‌البلاغه در ترجمه عربی کلیده‌ودمنه»، **فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی**، ۷۵-۱۱۰
- سبط ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی. (۱۳۷۶). **تذکره الخواص**، قم: شریف الرضی.
- سوواژه، ژان. (بی‌تا). اخبار الصين و الهند، پاریس: داربیبلیون.
- سهراب. (۱۳۴۷). عجائب الاقالیم السبعه الی نهاية العمارة، وین: مطبعه آدولف هولز هوزن.
- شریف مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۰۵). رسائل، قم: دارالقران الکریم.
- صدوق، محمدبن علی. (۱۳۶۲). **الخصال**، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- صفا، اخوان. (۱۴۱۲). رسائل، بیروت: الدار الاسلامیه.
- ----- (۱۳۸۷). **مجمّل الحکمه**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صولی، محمد بن یحیی. (۱۳۴۱). ادب الکتابه، بغداد: المکتبه العلمیه.

- قزوینی، زکریا بن محمد. (۱۹۹۸). آثار البلاد و اخبار العباد، بیروت: دارصادر.
- کاتب بغدادی، قدامه بن جعفر. (۱۹۸۱). الخراج و صناعه الکتابه، بغداد: دارالرشید.
- کمرهای، محمدباقر، (۱۳۷۷). ترجمه الخصال صدوق، تهران: کتابچی.
- گروهی از نویسندگان. (۱۳۸۸). سفرنامه‌های خطی فارسی، تهران: نشر اختران.
- لیشی واسطی، علی بن محمد. (۱۴۱۸). عیون حکم و المواعظ، قم: دارالحديث.
- ماوردی، علی بن محمد. (۱۴۰۹). اعلام النبوة، بیروت: دارو مکتبه الهلال.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحارالانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۷). حکمت نامه پیامبر اعظم (ص)، قم: دارالحديث.
- مدرس گیلانی، مرتضی، (۱۳۶۲). ترجمه الخصال صدوق، تهران: جاویدان.
- مسعودی، علی بن الحسین. (۱۳۸۶). اخبارالزمان، قم: المکتبه الحیدریة.
- ----- (۱۳۶۵). التنبیه و الاشراف، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ----- (۱۳۸۴). اثبات الوصیه للامام علی (ع)، قم: انصاریان.
- ----- (۱۴۲۱). مروج الذهب و معادن الجواهر، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مفضل، بن عمر. (۱۹۴۹). توحید المفضل، قم: مکتبه الداوری.
- مقدسی البشاری، محمد بن احمد. (۱۴۱۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، قاهره: مکتبه مدبولی .
- منجم، إسحاق بن حسین. (۱۴۰۸). آکام المرجان، بیروت: عالم الکتاب.
- مهلبی، حسن بن احمد. (۲۰۰۶). کتاب العزیزی او المسالک و الممالک، دمشق: التکوین.
- ناشناخته. (۱۳۵۳). هفت کشور یا صورالاقالیم، تهران: بنیاد فرهنگ ایرانی.
- نویری، احمد بن عبدالوهاب. (بی تا). نهایة الارب فی معرفه انساب العرب، قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیة.
- هروی، احمد بن محمد. (۱۴۱۹). الغریبین فی القرآن و الحدیث، مکه: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- همدانی، ابن حانک حسن بن احمد. (۱۴۱۰). صفة جزیره العرب، صنعاء: دارالارشاد.



(Research Article)

Parts of the Prophet's life in Nahj ul-Balagha

Ghodratollah Niazi^{1*}

Submit Date: 19 February 2022 **Revise Date:** 22 April 2022
Accept Date: 30 May 2022 **Publication Date:** 21 June 2022
(Page 73-93)

Abstract

Great men's life is a manifestation of their beliefs and perfection. Quran has introduced prophet as a role-model asking people to follow him. Familiarity with the religious, educational, political, social, economic and military positions of the Prophet is inevitable for building a new Islamic civilization. Imam Ali has pointed out the cultural, political and social situations in prophetic mission era. He also has signified the influence of Islam, which led to a full-scale revolution in the world and the Arabian Peninsula, in particular. This study has analyzed summits of the Prophet's life with regard to Nahj ul-balagha based on analytical and descriptive methods. Furthermore, it came to the conclusion that the Islamic society should be inspired by prophet's life to reach happiness, welfare and power.

Keywords: Nahj ul-balagha, Prophet's lifestyle, Prophetic Mission, Achievements.

1. Assistant Professor, Department of Theology, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

*: Corresponding Author:

Email: Gh.niazi@basu.ac.ir

How to cite this article: Niazi, Gh. (2022). Parts of the Prophet's life in Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 73-93. DOI: 10.22084/NAHJ.2022.15060.2784

1. Introduction

Prophet Mohammad's life is the richest and the trust-worthiest source to access Islamic knowledge. In that case, Muslims should get inspired by it in the various dimensions of their life. Getting familiar to the Prophet's personality and lifestyle can help them comprehend different dimensions of the religion. In the modern world, people can set him as a role-model to learn lifestyle, religion, government, and education.

2. Discussion

Using inspiration, wisdom and policy, the Prophet has created a holistic and deep transformation in believes, cultural and social fields, etc. The importance of this evolution becomes clear when the cultural, political, social and religious situation of the human society in the Prophetic mission (Besat) era is fully examined. Imam Ali declared the features of this era in Nahj ul-balagha (Makarem Shirazi, 2001: 3/618).

Firstly, Nahj ul-balagha analyzed the past of Arab society to demonstrate the role of religion in amending different dimensions of human life. Secondly, it aims to prevent ignorance and deviance of religion in Islamic society after conquering and expanding the Islamic world. Some of subjects mentioned in Nahj ul-balagha are:

A) Aims of the Prophetic Mission (Besat)

Imam Ali specifies the aims of the Prophetic Mission and says: "Allah sent Mohammad rightly to invite mankind to worship Allah and stop their worshipping idles and liberate them from evil. He started the invitation by the Quran in which he expressed everything clearly. In that case, people would recognize Allah and those who denied Him would admit His existence" (Sermon/147).

B) The achievements of prophetic mission

One of the outcomes of the mission was to make unity among the tribes. "Allah buried hatred, put out the fire of animosity, brought the hearts together, made strangers relatives and separated relatives by sending Mohammad. Deprived people became respectable and selfish beloved ones became miserable by him. His words were clear and his silence was like a word" (Sermon/96).

C) Prophet's bravery

As the Prophet was superior to others in worshipping, piety, generosity, and forgiveness, he was also the role model and pioneer in fighting against God's enemies. The Prophet's presence in the front line of war strengthened the worriers' belief and made them persistent in difficult conditions. Imam Ali says: when the war became harder, we were

supported by the Prophet and none of us was closer than him to enemies in the front line (Word of wisdom/9).

D) Sacrifice and forgiveness

The Prophet was on the Muslims' side during their hardships and problems, rather she was in front of them and helped the Muslims by giving his wealth, life and loved ones. Imam Ali says: When the war was getting tough and the people stopped (out of fear), the Messenger of God used to put her family in front and protect her companions from the heat of spears and swords through them. Obeidah in the Battle of Badr, Hamzah in the Battle of Uhud, and Ja'far in the Battle of Mote were among the martyrs of the Islamic Army. I remember that in the bloody battles of Islam, everywhere our leader rushed ahead of the army and made himself the target of the enemy's first attack; he was always our refuge. (Fazel, 2019: 654).

E) Lack of attachment to the world

The Holy Prophet (PBUH) is the leader of all free people due to his good nature and lack of attachment to wealth and position. However, despite directing attention to the instrumental value of the world, he was never attached to it.

F) Stability on the path to the goals

One of the characteristics of the Messenger of God was his resistance and perseverance in the face of difficulties in order to achieve his divine ideals. Throughout the exhausting period of Mecca and dangerous incidents in Medina such as: the Battle of Badr, the defeat in Uhud, etc., despair never entered his heart, but he always ignited the hope of God's grace and bright futures in the hearts of his companions. He was truly a symbol of resistance and under the shadow of his steadfastness he tamed the rebellious Arabs and brought peace and justice to humanity (Sermon, 190).

G) Advertising methods

Each school has a special way to express its teachings and present its viewpoints, in which the conditions of time, place and audience are taken into consideration. In the Prophet's preaching biography, this matter has been duly considered. He is like a wandering doctor who goes among the people to treat them, prepares his medicines and ointments and melts his surgical tools to put them in blind hearts and deaf ears and speechless tongues wherever needed. He looks for the neglected and the lost with his medicines (Sermon, 108).

H) Companions of prophet

In a short period of time, the Prophet was able to train faithful people who had found God with all their heart and believed in him from the bottom of

their hearts and would not bow down except at his command. Amir ul-Mu'minin (a.s.) says: "I saw the companions of Muhammad (s.a.w.) in such a way none of you are like. They used to spend the night until morning while they were disheveled and dusty. They had placed a turn between their foreheads and faces; they were so worried and concerned about the resurrection day that it was as if they had stepped onto fire. Due to long bowing down (to God), their foreheads were covered with calluses like the knees of a goat. Whenever the name of God was mentioned, their tears flowed so much that their necks became wet, and like a tree exposed to a strong wind, they trembled on fear of punishment and hope for reward" (Khatbah/97).

Then he pointed to their deep faith and absolute obedience to the Messenger of God and said: We fought alongside the Messenger of God with our children, fathers, brothers and uncles (Sermon/56).

3. Conclusion

Prophet Mohammad is the only prophet who was able to revolute mankind's community by taking advantage of inspiration, wisdom, policy, aphorism, and preaching the virtues. Moreover, he established the biggest civilization based on spirituality, fair, humanity, and morality. His life is the most important source of Islamic knowledge which can lead to happiness for mankind if it is followed. Generally, the Prophet's lifestyle is the foundation of modern Islamic civilization.

References

[In Persian]

- **Nahj ul-balagha.**

- Fazel, J. (2019). **Ali's speech in Nahjolbalaghe.** 20th Edition. Tehran. Joint stock company of Iran's books and Press.

- Makaremshirazi, N., et al. (2000). **Imam Ali's message.** 2nd Edition. Tehran. Darolkotobislamieh.



(مقاله پژوهشی)

فرازهایی از زندگانی پیامبر(ص) در نهج البلاغه

قدرت‌الله نیازی^{*۱}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۰۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۰۹

(از ص ۷۷ تا ۹۳)

چکیده

زندگی و سیره مردان بزرگ الهی، محل تجلی دانش، باورها و کمالات آنان است. بر این اساس، قرآن مسلمانان را به مطالعه قصص و زندگانی انبیا دعوت نموده است و رسول خدا را که انسان کامل و سرآمد انبیا و پیشوای انسان‌های وارسته می‌باشد به عنوان اسوه معرفی کرده و از مردم خواسته که از سیره نورانی او پیروی کنند. آشنایی با مواضع اعتقادی، تربیتی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی پیامبر برای بنای تمدن نوین اسلامی اجتناب‌ناپذیر است. امام علی (ع) در نهج البلاغه به مناسبت‌های مختلف به شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه جهانی به‌ویژه عرب جاهلی در عصر بعثت اشاره فرموده و تأثیر اسلام در ایجاد تحول همه‌جانبه در عالم مخصوصاً در شبه‌جزیره عربستان را گوشزد نموده است. پژوهش حاضر در صدد است نقش پیامبر در تحولات همه‌جانبه صدر اسلام و ضرورت استفاده از سیره آن حضرت در زندگی انسان معاصر را توضیح دهد. لذا با استفاده از روش تحلیلی و توصیفی، فرازهایی از تاریخ زندگی و سیره پیامبر اکرم را از زبان امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رسید که جامعه اسلامی برای رسیدن به سعادت، رفاه، آسایش، اقتدار و تمدن نوین اسلامی، باید ساده‌زیستی، حسن خلق، حسن تدبیر، عدالت محوری، قانون‌مداری، قناعت و اعتماد به خدا در زندگی پیامبر را چراغ راه زندگی خود قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، سیره نبوی، بعثت پیامبر، اخلاق پیامبر، دستاوردهای بعثت، اصحاب پیامبر.

۱. استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران

۱. مقدمه

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (احزاب/۲۱)؛ زندگانی و سیره نورانی رسول اکرم(ص) و ائمه اطهار (علیهم السلام) غنی‌ترین و صحیح‌ترین منبع برای دستیابی به معارف اسلامی است و بهترین شکل تجلی و عینیت اندیشه ناب اسلامی را در زلال گفتار و رفتار آنان می‌توان یافت، زیرا که خداوند متعال، دانش دین را به آنان سپرده و در مقام دریافت، تبلیغ، تفسیر و عمل به آن از عصمت برخوردارند. به همین منظور لازم است مردم در طول نسل‌ها همه گفتارها و رفتارهای آن حضرت را برای یکدیگر نقل کنند و در مجموعه‌هایی تدوین و حفظ و سپس تفسیر نمایند و در شئون مختلف زندگی خود از آن‌ها استفاده کنند (سپهری، ۱۳۸۸: ۳۸۹/۱).

در طول تاریخ، دانشمندان زیادی درباره ابعاد مختلف زندگی رسول اکرم به بحث و تحقیق پرداخته و از منابع مختلف مطالب مربوط به آن حضرت را در کتاب‌های خود، گردآوری کرده‌اند، این آثار که تحت عناوین: سیره، مغازی، تاریخ زندگی و ... تدوین شده‌اند، هر چند سهم بزرگی در حفظ آثار نبوت داشته‌اند، لکن از چندین نظر قابل ملاحظه و احیاناً قابل نقد و مناقشه می‌باشند، ممکن است تاریخ نگار به خاطر فاصله زمانی زیاد و از بین رفتن قرائن و شواهد و محدودیت منابع و مراجع، دچار اشتباه شده، نتوانسته باشد حقیقت را آن‌گونه که بوده به دست آورد و یا تحت تأثیر جریان اعتقادی خاصی قرار گرفته و نخوابسته یا نتوانسته یافته‌های خود را به صورت صحیح منعکس نماید.

با توجه به اهمیت موضوع و مسائل یاد شده، نگارنده در نظر دارد در این مقاله بخش‌هایی از زندگانی و سیره نورانی رسول اکرم را از دیدگاه نهج‌البلاغه مطرح نموده و از نظر امام علی(علیه السلام) به بحث و بررسی بعضی از ابعاد شخصیت آن بزرگوار بپردازد؛ زیرا که در این کتاب عظیم، شخصیتی درباره پیامبر اظهار نظر می‌کند که خود از بزرگترین اصحاب او، بلکه تربیت یافته دامن آن بزرگوار می‌باشد (سبحانی، ۱۳۹۰: ۱۸). شخصیتی که بهتر از همه صحابه او را درک نموده و نزدیک‌ترین فرد به او و صاحب اسرارش بود، مردی که خود در بیان رابطه‌اش با پیغمبر اکرم فرموده است:

«شما قدر و منزلت مرا نسبت به رسول خدا به سبب خویشاوندی نزدیک، مقام بلند و احترام مخصوص، می‌دانید، در کودکی مرا در دامن خود می‌نشانید و به سینه‌اش می‌فشارد و در جایگاه خود می‌خوابانید، به طوری که بدن مطهرش با بدن من تماس پیدا می‌کرد و بوی خوش او را استشمام می‌کردم؛ چه بسا خوراکی را می‌جوید و در دهان من می‌گذاشت، هرگز دروغی در گفتارم نیافت و اشتباهی در کردارم پیدا نکرد ... من همچون سایه‌ای به دنبال آن حضرت بودم و او هر روز نکته تازه‌ای از اخلاق نیک را برای من آشکار می‌ساخت و مرا فرمان می‌داد که به او اقتداء کنم» (خطبه/۱۹۲).

شخصیتی که در سفر و حضر همراه پیامبر بوده و از علم سرشار و عصمت، برخوردار است (صدوق، ۱۳۶۲: ۲۵۷/۱). بنابراین، اظهار نظر او در موضوع یاد شده، با ارزش‌ترین و درست‌ترین اظهارنظرها خواهد

بود.

در این کتاب شریف (نهج البلاغه) که بخش‌های برگزیده‌ای از کلمات شیوای امیرمؤمنان (ع) است به برخی از زوایای زندگی رسول بزرگ اسلام اشاره شده و ما را با شخصیت بی نظیر آن پیشوای عالی‌قدر آشنا می‌سازد و به ما می‌آموزد که چگونه می‌توان در عصر حاضر زندگی فردی و اجتماعی را بر اساس اسلام اداره کرد. امید است زندگی آن مربی بزرگ چراغ پر فروغ راه زندگی زنان و مردان حقیقت طلب مسلمان باشد.

۱-۱. بیان مسأله

در نهج البلاغه، میراث ارزشمند امیرالمؤمنین (ع) موضوعات مهم متعددی مانند: خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، عدالت، سیاست‌ورزی، کشورداری و مباحث تربیتی مورد توجه قرار گرفته است. از جمله مباحثی که در گفتارهای مختلف به آن پرداخته شده، تاریخ زندگی و تبیین سیره و سنت رسول گرامی اسلام (ص) است. بی‌تردید آشنایی با شخصیت و سبک زندگی آن بزرگوار آن‌هم با بیان کسی که بیش از هرفرد دیگری با وی همراه بوده و بهتر از هرفرد دیگری از او بهره‌مند شده است می‌تواند سهم بزرگی در فهم ابعاد مختلف دین داشته باشد. سؤال اساسی این است که از دیدگاه نهج البلاغه پیامبر اسلام در مسایل مهم سیاسی، اجتماعی، نظامی، تربیتی، از چه شیوه‌ای استفاده می‌کرد؟ و مردم در دنیای جدید چگونه می‌توانند سبک زندگی، دین‌داری، کشورداری و تعلیم و تربیت او را الگوی خویش قرار دهند؟ با تحلیل کلمات امام در نهج البلاغه می‌توان افق‌های جدیدی از این مقوله را به دست آورد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

از صدر اسلام دانشمندان مسلمان به ثبت تاریخ و سیره و غزوات رسول خدا (ص) پرداخته و زوایای مختلف زندگانی او را در کتاب‌های خود ضبط کرده‌اند ولی هیچ یک از آنها دارای جایگاه نهج البلاغه نیست. شارحین نهج البلاغه در گذشته و حال، هریک به فراخور سلیقه و تخصص خود به شرح و توضیح بیانات امیرالمؤمنین درباره پیامبر اکرم پرداخته و مطالب سودمندی را ارایه کرده‌اند. همچنین برخی از پژوهشگران معاصر مقالات و کتبی با عناوین «سیمای پیامبر در نهج البلاغه» یا «سیمای پیامبر در آیین نهج البلاغه» و امثال آن تدوین نموده‌اند که هرکدام در جای خود ارزشمند و قابل استفاده می‌باشد. مقاله اول نوشته آقای سید جواد حسینی است که درباره برخی از عناوین اخلاقی مانند: زهد، خیرخواهی، صبر و بردباری پیامبر بحث نموده است. این مقاله ابتدا در مجله مکتب اسلام شماره ۲۴۹ چاپ شده سپس در قالب کتاب منتشر شده است و مورد دوم درس‌های استاد مصباح یزدی است که در دفتر مقام معظم رهبری در قالب ده جلسه سخنرانی در رمضان ۸۵ ایراد گردیده و در آنها موضوعاتی چون راز بعثت و عقل و اختیار بحث شده است. همچنین از آقای عبدالمجید زهدات کتابی باعنوان «سیمای پیامبر در نهج البلاغه» منتشر شده است نامبرده در این کتاب در چهار فصل شخصیت پیامبر، بعثت و اسوه بودن او و رابطه آن حضرت با امام علی را مورد بحث قرار داده است. در این کتاب به نقش سیاسی - اجتماعی پیامبر اکرم در ایجاد وحدت و اخوت اسلامی و تشکیل حکومت بر مدار عزت و عدالت و پایه‌گذاری تمدن

اسلامی اشاره‌ای نشده است. بدیهی است در کتاب‌های یاد شده براساس اهداف تدوین آن‌ها به بخش‌های بسیار محدودی از بیانات امام علی(ع) در باره پیامبر اعظم(ص) پرداخته شده است. مقاله حاضر محورهایی را که در آثار یاد شده مورد توجه قرار نگرفته یا بحث بایسته‌ای درباره آنها به عمل نیامده را، مورد پژوهش قرار داده و سعی کرده است به صورت ویژه به آنها بپردازد و با نظم منطقی فرازهایی از زندگی آن حضرت را از دیدگاه امام علی(ع) بررسی نماید لذا این پژوهش می‌تواند در نوع خود قدم جدیدی در این حوزه محسوب شود.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

دانشمندان هر دینی ممکن است تفسیرهای متفاوتی از محتوا و معارف آن دین داشته باشند و این اختلاف برداشت و تفاوت تفسیر باعث ابهام و سردرگمی پیروان آن دین شوند. در مورد دانشمندان مسلمان نیز چه بسا این گزاره صادق باشد. مردم برای فهم درست دین باید به یک مرجع قابل اعتماد مراجعه کنند. سیره و تاریخ زندگی پیامبر اعظم و پیشوایان اهل بیت یکی از مهم‌ترین منابع فهم دین در ابعاد مختلف آن است؛ زیرا معارف دینی در عمل آنان عینیت پیدا کرده است. نهج البلاغه، بخشی از سخنان گزیده امیرالمؤمنین درباره زندگی پیامبر را بر جویندگان حقیقت عرضه می‌دارد. همان‌گونه که آشنایی با شیوه زندگانی و تعلیمات پیامبر برای گذشتگان ضرورت داشت، آگاهی از این حقایق می‌تواند برای انسان پرسشگر امروز هم که فاصله زمانی زیادی با صدر اسلام دارد و با شبهات فراوان اعتقادی و اخلاقی و اجتماعی مواجه است سودمند و رهگشا باشد.

۲. بحث

شبه جزیره عربستان، سرزمینی است فاقد آب و خاک مناسب برای زراعت و کشاورزی، با کوه‌هایی برهنه و دشت‌های پهناورسوزان که در سراسر آن حتی یک رودخانه همیشه جاری وجود ندارد. خشونت طبیعت و کوچ‌نشینی، ساکنان این سرزمین را دور از فرهنگ و تمدن بار آورده و جهل و خرافات و فقر را بر آنان مسلط ساخته بود. در چنین شرایطی پیامبری از نسل رسولان الهی ابراهیم و اسماعیل مبعوث شد و با تکیه بر وحی و عقل و تدبیر تحولی همه جانبه و شگرف در زمینه‌های اعتقادی، فرهنگی، اجتماعی و ... در جهان ایجاد کرد. بی‌تردید تأمل در راه و روش آن بزرگوار می‌تواند با ساز و کار مناسب، دنیای امروز را که علی‌رغم برخورداری از امکانات فراوان علمی و صنعتی گرفتار بی‌عدالتی، جنگ و خشونت و فقر است به نحو شایسته‌ای سامان ببخشد. امیرالمؤمنین علی(ع) که خود شاهد این دستاوردهای ارزشمند مادی و معنوی بود در کتاب ماندگار نهج‌البلاغه فرازهایی از این حادثه بزرگ را به تصویر کشیده که در این نوشتار مورد ملاحظه قرار خواهد گرفت (نگاه کنید به: عاملی، ۱۴۰۲: ۴۳/۱-۵۴ و سبحانی، ۱۳۶۶: ۳۳/۱-۶۸ و شهیدی، ۱۳۷۷: ۱-۲).

۱-۲. خاندان پیامبر

یکی از ویژگی‌های انبیا (علیهم‌السلام) این است که در خانواده‌های مؤمن و پاک و محترم به دنیا آمده و بزرگ شده‌اند؛ به اعتقاد علمای شیعه همه پدران و مادران انبیا موحد و پاکدامن بوده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۵). بی‌تردید طهارت مولد و حرمت خانوادگی پیامبران نقش مهمی در پذیرش دعوت آنان داشته است. انتساب پیامبر به قبیله قریش و خاندان هاشم که در طهارت و نزاهت و سیادت زبانزد همه بودند یکی از عوامل توفیق دعوت پیامبر محسوب شده است. جعفر ابن ابی طالب در بارگاه نجاشی، سلطان حبشه به این نکته اشاره کرد و گفت: «بعث الله الینا رسولاً رسولاً تعرف نسبه و صدقه و امانته...» خداوند برای ما پیامبری فرستاد که نسب و صداقت و امانت او را می‌شناسیم (عاملی، ۱۴۰۲: ۱۶۷/۱). در زیارت امام حسین (ع) در اشاره به این موضوع آمده است: (اشهد انک کنت نوراً فی الاصلاب الشامخه و الارحام المطهره لم تنجسک الجاهلیة باجاسها و لم تلبسک من مدهمات ثیابها) (قمی، ۶۳۸/۱۳۹۲ زیارت هفتم امام حسین).

محققین تاریخ، همگی از خاندان او به عظمت یاد کرده و در تحکیم موقعیت آن حضرت به آن اشاره کرده‌اند (سبحانی، ۱۳۶۶: ۸۹/۱). امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در مورد خاندان سرفراز پیامبر اکرم که از شخصیت‌های برجسته تاریخ عرب و از فرزندان حضرت ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) می‌باشند چنین فرموده است: «خداوند آن حضرت را از نیکوترین معدن‌ها رویانید و در عزیزترین اصل‌ها (رحمها) غرس نمود، از شجره‌ای که پیامبرانش را از آن آشکار نمود و امین‌های خود را از آن برگزید، خاندان او بهترین خاندان‌ها و خویشان او بهترین خویشان و شجره او بهترین شجره‌هاست که در سرزمین حرم روییده و در بوستان مجد و شرافت قد کشیده است؛ درختی که دارای شاخه‌های برافراشته و میوه‌های دور از دسترس مردم عادی می‌باشد» (فیض الاسلام، ۱۳۵۱: ۲۸، خطبه/۹۴).

در خطبه دیگری می‌فرماید: «خداوند او را همراه نور فروزان، برهان روشن، راه آشکار و کتاب هدایت گر برانگیخت، خاندان او بهترین خاندان‌ها و شجره او بهترین شجره‌هاست که شاخه‌های آن راست و میوه‌های آن آویخته می‌باشد» (همان: ۵۱۴)؛ در فرازی دیگر از نهج البلاغه آمده است: «هرگاه خداوند بندگان خود را به دو فرقه تقسیم نمود او را در بهترین آن دو فرقه قرار داد، در سلسله نسب او هیچ انسان آلوده دامن و فاجری وجود ندارد» (خطبه/۲۱۴)؛ همچنین در مورد دیگری فرموده است: «خداوند او را از شجره انبیاء و چراغدان روشنایی و پیشانی بلند و ناف سرزمین بطحاء برگزید، از میان کسانی که چراغ‌های تاریکی و چشمه‌های رحمت بودند» (خطبه/۱۰۸).

۲-۲. کودکی و تربیت پیامبر (ص)

رهبری دینی منصب بسیار با اهمیتی است که تصدی آن به شایستگی ویژه‌ای نیازمند است که تنها خداوند از آن آگاه است ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (انعام/۱۲۴)؛ یعنی خداوند داناتر است که رسالت خود را در کجا قرار دهد. لذا برای تصدی این منصب و انجام مسؤلیت‌های ناشی از آن، خداوند متعال افرادی را با عنایت مخصوص خود تربیت فرموده است. بررسی زندگی مردان بزرگ تاریخ دیانت به وضوح اثبات می‌کند که هیچ‌وقت به صورت تصادفی و بدون تمهید مقدمات، فردی به پیامبری مبعوث نشده است؛

مثلاً در مراحل مختلف زندگی حضرت ابراهیم (علیه السلام) این عنایت، قابل درک است تا جایی که برای فعلیت یافتن گنجینه‌های عظیم استعدادهای نهفته در او با امتحان‌های بزرگی مواجه می‌شود و پس از تبلور توانایی‌ها و شایستگی‌ها، عَلمِ امامت مردم را به دست توانای او می‌سپارد. ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (بقره/۱۲۴)؛ هنگامی که ابراهیم را پروردگار او به اموری (مانند: افکندن در آتش، مهاجرت اجباری به فلسطین، ذبح اسماعیل و ...) امتحان کرد و آنها را با موفقیت انجام داد فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم. در تمام این مراحل پیچیده و دشوار، دست حمایت الهی، این مرد بزرگ را مرحله به مرحله تا رسیدن به قلّه کمال و تصدّی مقام امامت یاری می‌کند.

همچنین در زندگی پر ماجرای پیامبر بزرگ بنی اسرائیل، حضرت موسی (علیه السلام) ملاحظه می‌شود که از آغاز کودکی، خداوند او را در حمایت خود قرار داده و برای تصدّی امر خطیر رسالت تربیت فرموده است. قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ، إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَا يُوحَىٰ...﴾ (طه/۳۶-۴۷)؛ ما بار دیگر بر تو منت نهادیم، زمانی که به مادر تو الهام نمودیم که او را در صندوق قرار داده و به دریا بیندازد؛ پس او چنین کرد و امواج دریا کودک را به ساحل رسانید تا دشمن من و او (فرعون) وی را از آب بر گرفت و من به لطف خود محبت تو را در دل‌ها قرار دادم تا تربیت و پرورش تو با نظارت من انجام گیرد، هنگامی که خواهرت در جستجوی تو، به نزد فرعونیان رفت و گفت: آیا شما را راهنمایی کنم به کسی که امر تربیت و شیردادن او را تکفل نماید؟ بدین ترتیب تو را به مادرت برگردانیم تا به دیدار تو دیده‌اش روشن شود و محزون نگردد. (منت دیگر این‌که) یک نفر از فرعونیان را کشتی و ما تو را از غم و گرفتاری نجات دادیم و بار دیگر تو را به سختی امتحان نمودیم، سال‌ها در میان اهل مدین ماندی تا به کمال مناسب با مقام منبع رسالت رسیدی، ای موسی، و تو را برای خودم (رسالت از جانب خود) تربیت نمودم. منظور از نقل این آیات، توجّه دادن به دو جمله است یکی جمله ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلِيٍّ غَيْبِي﴾ (طه/۳۹) و دیگری جمله ﴿وَاصْتَعْنَكَ لِنَفْسِي﴾ (طه/۴۱)؛ که به اعتقاد ما به صورت روشنی به مطلب مورد بحث دلالت دارند.

لازم به یادآوری است که مراقبت‌های ویژه باعث سلب اراده انبیا نمی‌گردد و به اصطلاح آنها را «فاعل موجب» و مسلوب‌الاختیار نمی‌سازد، عصمت با اختیار معصوم در حوزه فعالیت‌های وی منافات ندارد. با توجّه به مطالب یاد شده، نهج‌البلاغه در رابطه با امدادهای غیبی و مراقبت‌های ویژه الهی در امر تربیت رسول اکرم می‌فرماید: «از همان دورانی که او را از شیر باز گرفتند، خداوند، بزرگترین ملک از ملائکه خود را شبانه‌روز همراه او ساخت تا او را در طریق مکارم راه ببرد و محاسن اخلاق عالم را به او بیاموزد» (خطبه/۱۹۲)؛ در این عبارت امام تصریح فرموده است به این که خداوند ملک بسیار عالی‌قدری را مأمور کرده که همیشه همراه پیامبر باشد و او را در سلوک سیل مکارم همراهی نماید، این همان سنت الهی است که در مورد انبیا (علیهم‌السلام) جاری بود. محقق خوئی، شارح نهج‌البلاغه می‌گوید: از اخبار استفاده می‌شود که مراد از این ملک روح‌القدس است که به پیامبر اکرم و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) اختصاص دارد (خوئی، ۱۳۸۶: ۳۷/۱۲).

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از امام صادق (علیه السلام) نقل نموده است: روح القدس ملکی است بزرگتر از جبرئیل و میکائیل که همراه رسول خدا بوده و بعد از او با ائمه همراه است (قمی، ۱۳۶۲: ۲۷۹/۲). علامه مجلسی (قده) در *حیوة القلوب* از جمع کثیری از محدثان و مفسران نقل نموده است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قبل از بعثت، از قوم خود کناره گیری می فرمود و مجاور غار حرا می شد و به عبادت خدا می پرداخت و خداوند او را به وسیله روح القدس و رؤیاهای صادقه و صدای ملائکه و الهامات غیبی تسدید و هدایت و ارشاد می فرمود و آن جناب در مدارج معرفت و محبت بالا می رفت و مراتب قرب به خدا را می پیمود و خداوند او را به علم و فضل و مکارم اخلاقی و خصلت های نیکو و پسندیده زینت می داد (خویی، ۱۳۸۶: ۳۹/۱۲).

۳-۲. جهان در عصر بعثت

عظمت و اهمیت تحوّل همه جانبه ای که به برکت بعثت رسول اکرم در جهان بویژه در جامعه عرب بوجود آمد، هنگامی به خوبی مشخص می گردد که وضعیت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی جامعه بشری در عصر بعثت به طور دقیق مورد بررسی قرار بگیرد. عصری که در آن شاهد قدرت های بزرگ اما ناپایدار، مذهب های بزرگ اما دچار خرافات، عادات و آداب و رسوم غلط، قوانین ظالمانه و به تعبیر قرآن کریم در جاهلیت آشکار هستیم (احزاب/۳۲؛ فتح/۲۶)؛ عصری که چشمه های معنویت به خشکی گراییده، ندهای مقدس آسمانی قطع گردیده، وجدان بشری غبار آلود شده، درخت مهربانی خشک گشته و چشم های منتظر بشر به افق دوخته شده بود، آری با توجه به آن شرایط، ضرورت بعثت و نقش حیاتی و سازنده آن به خوبی درک می شود. امیرالمؤمنین (ع) که خود در این دوره زندگی می کرد و واقعیت تلخ موجود در جهان و جامعه عرب را لمس کرده بود با بیان شیوای خود این دوره را در چندین فراز به شرح ذیل ترسیم فرموده است:

«خدا پیامبر گرامی اسلام را هنگامی به رسالت فرستاد که از دیر باز پیامبری نیامده بود، ملت ها در خوابی طولانی فرو رفته، سر رشته کارها از هم گسیخته و جنگ ها همه جا شعله ور بود؛ دنیا را تاریکی و جهل و گناه تیره ساخته و فریب کاری آشکار گردیده بود. برگ های درخت زندگی بشر به زردی گراییده و از آن امید ثمری نبود، آنها فرو رفته، فروغ هدایت خاموش شده بود، بدبختی به بشر هجوم آورده و چهره کریه خود را نمودار ساخته بود، فساد و تیره روزی چیزی جز فتنه و آشوب بیار نیاورده، ترس دل های مردم را فرا گرفته بود و پناهگاهی جز شمشیر خون آشام نداشتند (صبحی صالح، ۱۳۸۷: خطبه / ۸۹).

در این قسمت از خطبه، امام (ع) اوضاع عصر جاهلیت را در پانزده جمله تبیین کرده است بگونه ای که هیچ کس نمی تواند ویژگی های آن دوران را چنین ترسیم کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۶۱۸/۳). دین مانند هر پدیده دیگر به گذشت زمان و با دخالت پیروان نادان یا دشمنان دانا دستخوش تغییر و تحول می شود بسا اموری که برخلاف اهداف آن است در آن وارد شده و جزوی از دین تلقی شود با بعثت پیامبران جدید و تجدید رسالت ها اضافه بر پاسخ گویی به نیازهای جدید، غبار تحریف و تغییر از چهره دین زدوده می گردد. به طور طبیعی در دورانی که پیامبر جدیدی مبعوث نشده چراغ معنویت در بین مردم کم

فروغ گشته و در حوزه دین‌داری مشکلات زیادی پدید می‌آید. در دوره قبل از بعثت پیامبر وضعیت ناخوشایندی در جهان به ویژه جهان عرب به وجود آمده است که امام علی (ع) در فراز ذیل با طرح این موضوع به تجزیه و تحلیل آنها پرداخته است (رجوع شود به: مطهری، بی تا: ۱۶۹/۲).

«او را زمانی فرستاد که مردم در حیرت و گمراهی سرگردان بودند، در فتنه و جهل و فساد غوطه‌ور، هوی و هوس‌های سرکش، آنها را به سوی خود جذب کرده، تکبر و خودخواهی آنها را از جاده حق دور ساخته بود، جهل و نادانی آنها را سبک مغز بار آورده و در کارهای خود مضطرب و حیران ساخته و به جهل و نادانی مبتلا گشته بودند، در این هنگام پیامبر اکرم در خیرخواهی آنان کوشش کرد و به راه راست رهنمون شد و به سوی حکمت و دانش و موعظه نیکو دعوت کرد» (خطبه/۹۵).

در بیان دیگری می‌فرماید: «شهرها بعد از گمراهی تاریک (بت‌پرستی) و نادانی بسیار و بدخوئی در معاشرت، به نور هدایت و راهنمایی او روشن شدند در حالی که مردم قبل از بعثت آن بزرگوار کارهای حرام و ناشایسته را حلال دانسته و عالم و دانا را خوار می‌شمردند در زمان نبودن پیامبری (که آنان را هدایت کند) زندگی می‌کردند و در حال کفر می‌مردند» (خطبه/۱۵۱). در فراز دیگری امام (ع) به خصوص به وضعیت معیشتی، فرهنگی و عاطفی عربستان اشاره کرده و می‌فرماید:

«شما ای گروه عرب، بدترین دین را داشتید (بت‌پرست بودید) و در بدترین سرزمین زندگی می‌کردید، در بین سنگ‌های خشن و مارهای گزنده می‌خوابیدید، از آب تیره (آلوده) می‌آشامیدید، غذای خوبی نداشتید، خون یکدیگر را می‌ریختید، پیوند خویشاوندی را می‌بریدید و با آنان ستیزه می‌کردید، بت‌ها در میان شما بر پا بود و گناهان دست و پای شما را بسته بود» (خطبه/۲۶).

«خداوند حضرت محمد (ص) را هنگامی به حق مبعوث ساخت که دنیا به پایان یافتن نزدیک شده، نشانه‌های آخرت روی‌آور گردیده، رونق آن پس از روشنائی به ظلمت گراییده و اهل خویش را از ناراحتی سر پا نگهداشته بود، بسترش ناهموار و آماده زوال و نابودی بود، مدت‌ش پایان می‌گرفت و علامت‌های زوالش نزدیک می‌شد، اهلیش در حال نابودی، حلقه زندگی در آن شکسته، اسبابش از هم گسیخته، پرچم‌هایش کهنه شده، پرده‌هایش دریده و عمر طولانی به کوتاهی گرائیده بود» (خطبه/۱۹۸).

«او را زمانی به رسالت فرستاد که مردم در درون فتنه‌ها قرار داشتند، رشته‌های مذهب گسسته و ارکان ایمان و یقین متزلزل شده راه‌های اساسی برای شناخت حق مختلف، و امور مردم پراکنده و متشتت و راه فرار از فتنه‌ها باریک، مرجع و پناهگاه ناپیدا، هدایت فراموش شده و گمراهی و نابینایی همه را فراگرفته بود، خدای رحمان معصیت می‌شد، و شیطان یاری می‌گردید، ایمان بدون یاور مانده بود» (خطبه/۲).

این که امام علی (ع) در مناسبت‌های مختلف و در خطبه‌های متعدد به تحلیل گذشته جامعه عرب پرداخته و مشکلات فرهنگی اجتماعی و اقتصادی آن را یاد آوری می‌کند برای این است که اولاً نقش دین در اصلاح ابعاد مختلف زندگی بشر را به نمایش بگذارد. و آنان را به پایبندی به احکام الهی و حرکت در چارچوب دین تشویق کند. ثانیاً مسلمانان را از غفلت و گرفتار شدن در دنیا طلبی و انحراف از مسیر روشن دین که در جامعه اسلامی بعد از فتوحات در حال گسترش بود برحذر دارد.

دقت نظر در فرازهای یاد شده از بیان امیرالمؤمنین عمق و گستره و عظمت تحولی را که اسلام در جهان ایجاد نمود روشن می‌کند. این عبارتهای موجز و عمیق ضمن ترسیم چهره جامعه جاهلی و بیان ویژگی‌های آن و هشدار به نسل‌های بعدی که ممکن است با اندکی غفلت آنان نیز گرفتار چنین وضعی شوند؛ عظمت خدمات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی رسول خدا به جامعه بشری را گوشزد می‌نماید.

۴-۲. اهداف بعثت

ارزش هر کاری در گرو دستاوردها و اهداف آن می‌باشد. بعثت انبیا در طول تاریخ برای دستیابی به بلندترین آرمان‌ها و انسانی‌ترین و عالی‌ترین هدف‌ها مانند: مبارزه با جهل و نادانی، برقراری عدل و قسط، تأمین امنیت و رفاه بوده است؛ که مقدمه‌رهای انسان از خودپرستی و بت‌پرستی و سجد در مقابل ذات پاک پروردگار می‌باشد. در بخشی از خطبه اول به پنج هدف مهم از بعثت پیامبران به این شرح اشاره شده است:

«خداوند، پیامبران خود را در بین انسان‌ها مبعوث فرمود و رسولان خود را پی‌درپی به سوی آنان فرستاد تا از مردم پایبندی به پیمان فطرت را مطالبه نمایند و نعمت‌های فراموش شده و مورد غفلت قرار گرفته او را برای مردم یاد آوری نمایند و با ابلاغ پیام‌ها و دستورات الهی حجت را بر مردم تمام کنند و گنجینه‌های پنهان و استعداد‌های نهفته در وجود آنان را شکوفا سازند و آیات الهی موجود در عالم را به آنان یادآوری نمایند (خطبه/۱).

سپس اهداف بعثت رسول گرامی اسلام را چنین توضیح می‌دهد: «خداوند محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را به حق مبعوث کرد، تا بندگانش را از پرستش بت‌ها خارج و به عبادت خود دعوت کند و آنها را از طاعت شیطان آزاد ساخته به اطاعت خود سوق دهد (این دعوت را) به وسیله قرآنی که آن را با بیانی روشن و استوار تبیین گردانید، آغاز نمود، تا بندگانی که خدای را نمی‌شناختند، پروردگار خویش را بشناسند و همان‌ها که وی را انکار می‌کردند به او اقرار نمایند تا وجود او را پس از انکار اثبات کنند (خطبه/۱۴۷).

این کلام عبارت دیگری از آیه قرآن کریم است که می‌فرماید: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (مائده/۱۵-۱۶). ای اهل کتاب، پیامبر ما به سوی شما آمده است که بسیاری از چیزهایی از کتاب [آسمانی خود] را که پوشیده می‌داشتید برای شما بیان می‌کند، و از بسیاری [خطاهای شما] درمی‌گذرد. قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشن‌گر آمده است. خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله آن [کتاب] به راه‌های سلامت رهنمون می‌شود، و به توفیق خویش، آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی بیرون می‌برد و به راهی راست هدایتشان می‌کند.

۵-۲. آثار و دستاوردهای بعثت

آثار و برکات بعثت بی‌شمار است و نسل بشر، مستقیم و غیر مستقیم مرهون خدمات انبیاء است. از جمله آثار بعثت پیامبر اسلام ایجاد وحدت و برادری در بین اقوام و عشیره‌های پراکنده بود. قرآن کریم در این

رابطه می‌فرماید: ﴿وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ﴾ (آل عمران/۱۰۳). نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که دشمنان [یکدیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید؛ و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این‌گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید. پیامبر اکرم نه تنها اختلاف چند ده ساله اوس و خزرج را برطرف نمود بلکه با ایجاد برادری بین ملت‌ها براساس باورها و ارزشهای دینی باعث انسجام و استحکام جامعه نوپیدا اسلامی گردید.

به تعبیر برخی از پژوهشگران: «یکی از مفاهیم ارزشمندی که در دین اسلام بر آن تأکید شده، برادری است؛ که اساس و پایه یک جامعه متحد و مملو از همکاری را با تکیه بر روابط سالم اجتماعی بین افراد تشکیل می‌دهد. برادری در مفهوم همراهی، همدردی و همکاری خلاصه می‌شود؛ چنانکه امام (ع) می‌فرماید: «دوست انسان دوست او نخواهد بود مگر این‌که برادرش را در سه حالت فراموش نکند: به هنگامی که دنیا به او پشت کرده، به هنگامی که غایب است و پس از مرگش» اساس برادری و روابط دوستانه که در تربیت اجتماعی مد نظر قرار گرفته، بر انس، محبت، نیکی، بخشش، احسان و اعتقاد پایه گذاری شده است» (یداللهی، فر، ۱۳۹۷: ۱۰۶-۱۲۰)

در نهج البلاغه ضمن چندین فراز، امیرالمؤمنین (ع) به این آثار اشاره فرموده است که از جمله آنها، از بین بردن کینه‌ها، ایجاد الفت و برادری در بین قبایل و نژادهای مختلف، مبارزه با تمام مظاهر شرک و بت پرستی، عزت بخشیدن به انسان‌های تحقیر شده و دفع شر گردنکشان و ظالمان می‌باشد.

«به برکت وجودش خداوند کینه‌ها را دفن کرد، و آتش دشمنی‌ها را خاموش ساخت، به واسطه آن حضرت میان دلها الفت افکند و افراد دور افتاده را در سایه آیینش برادر ساخت و نزدیکان را (که در ایمان به او، هماهنگ نبودند) از هم دور ساخت، ذلیلان محروم، در پرتو او عزت یافتند و عزیزان خودخواه، به وسیله او ذلیل شدند، کلامش بیان و سکوتش زبان بود» (خطبه/۹۶)؛ و در جای دیگر حضرت می‌فرماید: «پیامبر برای انجام فرمان خداوند قیام کرد و رسالت‌های پروردگارش را ابلاغ و بین خویشاوندان یگانگی برقرار ساخت، بعد از آن که آتش دشمنی در سینه‌ها و کینه‌های بر افروخته در دل‌ها جایگزین شده بود (خطبه/۲۳۱).

در پایان خطبه ۲۱۳ با اشاره به نقش بی نظیر آن بزرگوار در ایجاد الفت و وحدت بین اقشار پراکنده و اصلاح مفاسد اجتماعی می‌فرماید: «او را با نور و روشنایی فرستاد و از میان مخلوقش برگزید و بر همه مقدم داشت، پراکنده‌گی‌ها را به وسیله او از بین برد و اتحاد و الفت ایجاد فرمود (مفاسد را ریشه کن ساخته و به جای آن مصالح را مستقر فرمود) به وسیله آن حضرت انقلابی بر ضد زورمندان به وجود آورد، مشکلات را به وسیله او خاضع و ناهمواری‌ها را به دست او هموار ساخت، تا آنجا که ضلالت و گمراهی را از چپ و راست عقب راند (خطبه/۲۱۳).

وجود گرامی پیامبر برای همه مردم خصوصاً جامعه عرب چشمه جوشان همه نعمت‌های مادی و معنوی بود؛ امام (ع) برای تشویق مردم به اطاعت و برانگیختن حس سپاس‌گزاری در آنان، در نهج‌البلاغه مکرر نعمت‌هایی را که به برکت بعثت نصیب آنان گردیده یادآوری می‌نماید و گذشته آنان را با بعد از بعثت مقایسه می‌فرماید:

«به نعمت‌های بزرگی که خداوند هنگام بعثت پیامبر اسلام به آنان ارزانی داشت بنگرید که طاعت آنان را با آئین خود پیوند داد و با دعوتش آنها را متحد ساخت، ببینید چگونه نعمت، پر و بال کرامت خود را بر آنها گسترانید و نهرهای مواهب خود را به سوی آنان جاری نمود و آئین حق با تمام برکاتش آنان را در بر گرفت، در میان نعمت‌های دین حق غرق شدند، و در دل یک زندگانی خرم قرار گرفتند، امور آنان در سایه قدرت کامل، استوار گردید، و در سایه عزتی پیروز قرار گرفتند و حکومتی ثابت و پایدار نصیب آنان شد (بدین ترتیب) حاکم و زمامدار جهان شدند و سلاطین روی زمین گردیدند و مالک و فرمانروای کسانی گشتند که قبلاً مجریان قانون بودند و (به جایی رسیدند که) کسی قدرت درهم شکستن نیروی آنان را نداشت و احدی خیال مبارزه با آنان را در سر نمی‌پروراند» (خطبه/۱۹۲).

آری پیامبر آنچه را که از طرف خدا به آن مأمور شده بود بیان کرد و پیام‌های پروردگارش را به مردم رساند. خداوند نیز توسط او گسیختگی‌های جامعه را نظام بخشید و پراکندگی‌ها را بهم پیوند داد و میان خویشاوندان پس از آنکه سینه‌هایشان از دشمنی آکنده بود و آتش کینه در دل‌هایشان زبانه می‌کشید، الفت و دوستی پدید آورد (خطبه/۲۳۱).

۶-۲. اخلاق پیامبر

اخلاق و تربیت معنوی، در تمام فرهنگ‌ها و مکتب‌ها سهم مهمی دارد و لذا تمام مصلحان و خیراندیشان جامعه، بویژه پیامبران الهی، با نهایت اهتمام، آن را سرلوحه برنامه‌های خود قرار داده‌اند؛ به طوری که پیامبر عالی‌قدر اسلام فلسفه بعثت خود را تکمیل اخلاق کریمه معرفی فرموده است: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱۰/۱۶).

بدیهی است دستیابی به این هدف مقدس، با بیان تنها امکان ندارد، بلکه پیشوایان مردم که اسوه و الگوی آنان هستند باید بیش از دیگران آراسته به فضائل اخلاقی باشند و شاید بخش مهمی از توفیقات آنان در تعلیم و تربیت مرهون رفتار پسندیده آنان باشد.

قرآن کریم پیامبر اسلام را که معلم انسان‌ها و مربی نفوس مستعد می‌باشد به خلق عظیم ستوده (قلم/۴). و امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغه در فرصت‌های مقتضی به اخلاق آن بزرگوار در حوزه‌های مختلف اشاره فرموده است.

۱-۶-۲. شجاعت پیامبر (ص)

رسول اکرم همان‌گونه که در عبادت، تقوا، سخاوت، سماحت و گذشت برهمگان تقدم داشت در جهاد و مبارزه با دشمنان خدا نیز اسوه و پیشگام مسلمانان بود. حضور شخص پیامبر در خط اول جبهه‌های نبرد در غزوات مختلف مایه تقویت ایمان مجاهدان و پایداری آنان در شرایط دشوار نبرد بود. امیرالمؤمنین که

خود قهرمان بی بدیل جهاد و فاتح عرصه های سخت بود در این رابطه می گوید: «و کنا إذا إحمّر البأس اتقینا برسول الله (صلی الله علیه و اله) فلم یکن احدٌ منا أقرب الی العَدُو منه» (حکمت/۹). هرگاه آتش جنگ شعله ور می شد، ما به رسول خدا پناه می بردیم و (در آن ساعت) هیچ یک از ما، نزدیک تر از او به دشمن نبود.

این سخن به این معنی است که وقتی ترس از دشمن، بزرگ می نمود و تنور جنگ به اندازه ای داغ می شد که گویا می خواهد جنگجویان را در کام خود فرو ببرد، مسلمانان به پیامبر پناهنده می شدند تا در کنار آن بزرگوار ایمن باشند و نصرت الهی بر آنان نازل گردد.

۲-۶-۲. ایثار و گذشت

یکی از ویژگی های رسول خدا (صلی الله علیه و اله) این بود که هنگام سختی و مشکلات مسلمانان در کنار آنان بود، بلکه پیشاپیش آنها قرار می گرفت و با بذل مال و جان و عزیزان خود مسلمانان را یاری می فرمود، امیرالمؤمنین (ع) در این رابطه می فرماید: «کان رسول الله (صلی الله علیه و اله) اذا إحمّر البأس و احجم الناس قدّم اهل بینه، فوقی بهم اصحابه حرّ السیوف و الأسنّة...». چون کارزار سخت می شد که مردم (از ترس) باز می ایستادند رسول خدا، اهل بیت خود را جلو و می داشت و بوسیله آنان یارانش را از داغی نیزه و شمشیرها حفظ می نمود، عبیده در جنگ بدر، حمزه در جنگ احد و جعفر در جنگ موته جزء شهداء مقدم سپاه اسلام بودند. و در فراز دیگری می فرماید: «بیاد دارم که در پیکارهای خونین اسلام، همه جا پیشوای ما پیشاپیش سپاه می شتافت و خویش را هدف نخستین حمله دشمن قرار می داد، وی همواره پناه ما بود» (فاضل، ۱۳۹۸: ۶۵۴). به طور طبیعی پیشگامی رهبران جامعه در استقبال از مشکلات و ناملايمات روح استقامت را در جامعه تقویت می کند و مردم را برای فایق آمدن بر سختی ها مصمم تر می سازد.

۲-۶-۳. عدم دلبستگی به دنیا

پیامبر اکرم (ص) در علو طبع و عدم دلبستگی به مال و جاه، پیشوای تمام آزادگان است. آن بزرگوار در عین توجه دادن به ارزش ابزاری دنیا، هرگز به آن دل نبسته و تعلق خاطر پیدا نکرد. علی (ع) در این رابطه می فرماید:

«از پیامبر پاک و پاکیزه ات پیروی کن، زیرا راه و رسمش، سرمشقی است برای آن کس که بخواهد تأسی جوید و انتسابی است (عالی) برای کسی که بخواهد منتسب گردد، و محبوب ترین بندگان نزد خداوند کسی است که از پیامبرش سرمشق گیرد و قدم به جای قدم او گذارد. پیامبر (ص) بیش از حد اقل نیاز، از متاع دنیا استفاده نکرد و به آن تمایلی نشان نداد، پهلویش از همه لاغرتر و شکمش از همه گرسنه تر بود، دنیا به وی عرضه شد (تا آنچه می خواهد انتخاب کند) اما از پذیرفتن آن امتناع ورزید او از آنچه مبغوض خداوند بود آگاهی داشت لذا خود نیز، آنها را منفور می شمرد و آنچه خداوند آن را حقیر شمرده بود او نیز حقیر می دانست و کوچک ها را کوچک و کم اهمیت، اگر در ما چیزی جز محبت آنچه مورد غضب خدا و رسول و بزرگداشت آن چه خداوند و پیامبرش آن را کوچک شمرده اند، نباشد، همین خود برای مخالفت ما

با خدا و سرپیچی از فرمانش کافی است. پیامبر(ص) روی زمین بدون فرش می‌نشست و غذا می‌خورد و با تواضع همچون بردگان جلوس می‌کرد و با دست خویش کفش و لباسش را وصله می‌کرد، بر مرکب برهنه سوار می‌شد و حتی کسی را پشت سرش سوار می‌نمود، پرده‌ای را بر در اتاقش دید که در آن تصویرهایی بود، همسرش را صدا زد و گفت: آن را از نظرم پنهان کن! که هر گاه چشمم به آن می‌افتد، به یاد دنیا و زرق و برقش می‌افتم.

او با تمام قلب خویش از زرق و برق دنیا اعراض و یاد آن را در وجودش از بین برد؛ وی سخت علاقمند بود که زینت‌ها و زیورهای دنیا از چشمش پنهان گردد تا از آن لباس زیبایی تهیه نکند؛ و آن را قرارگاه همیشگی نداند و امید اقامت دائم در آن نداشته باشد. لذا آن را از روحش بیرون راند؛ از قلبش دور کرد و از چشمش پنهان ساخت؛ ... او با شکم گرسنه از این جهان رفت و با سلامت روح و ایمان به سرای دیگر ورود کرد، وی تا آن دم که به راه خود رفت و دعوت حق را اجابت نمود سنگی روی سنگ نگذاشت، چه منت بزرگی خدا بر ما گذاشته است که چنین پیشوا و رهبری به ما عنایت کرده تا راه او را ببوییم و گام به جای گام او بگذاریم» (خطبه/۱۶۰).

امام (ع) در فراز دیگری درباره زهد آن بزرگوار چنین فرموده است:

«او دنیا را بس حقیر می‌شمرد و در چشم دیگران آن را کوچک جلوه می‌داد، آن را خوار می‌دانست و در پیش دیگران خوارش می‌شمرد، چون آگاه بود که خداوند برای احترام او با اختیار دنیا را از وی گرفت و آن را به غیر او به خاطر کوچکیش گشاده ساخت، با قلب و روح خود از دنیا اعراض نموده و یاد آن را در دل خود میراند، دوست می‌داشت که زینت‌های آن از پیش چشمش پنهان باشد» (خطبه/۱۰۹).

۴-۶-۲. پایداری در راه هدف

یکی از ویژگی‌های رسول خدا، مقاومت و پایداری او در برابر مشکلات، برای رسیدن به آرمان‌های بلند الهی خود بود. در تمام دوران طاقت‌فرسای مکه و حوادث پر مخاطره مدینه مانند: جنگ بدر، شکست در احد، محاصره شدن مدینه توسط نیروهای احزاب، هیچ‌گاه یأس به دل او راه نیافت، بلکه همواره امید به فضل الهی و آینده‌های روشن را در دل یاران خود شعله ور می‌ساخت؛ او برآستی اسوه مقاومت بود و در سایه همین پایداری سرکشان عرب را رام ساخت و صلح و عدالت را به بشریت ارزانی داشت. امیرالمؤمنین(ع) در این زمینه چنین می‌فرماید: «و اشهد انّ محمداً عبده و رسوله، دعا الي طاعته، و قاهراً أعدائه جهاداً عن دینه، لایشیه عن ذلك اجتماع علي تكذيبه و التماس لأطفاء نوره» گواهی می‌دهم که محمد(ص) بنده و فرستاده اوست، انسان‌ها را به اطاعت حق دعوت فرمود و با دشمنان خدا در راه دین پیکار کرد و پیروز شد، هیچ‌گاه اتحاد دشمنان در تکذیب و خاموش ساختن نور او، وی را از کوشش در راه آئینش باز نداشت» (خطبه/۱۹۰).

۴-۷-۲. شیوه‌های تبلیغ

همان‌طور که می‌دانیم هر مکتبی برای بیان معارف و ارائه دیدگاه‌های خود روش خاصی دارد که در آن شرایط زمان و مکان و مخاطب منظور می‌گردد. در سیره تبلیغی پیامبر این امر به شایستگی ملاحظه شده

است. حضرت امیر در این خصوص می‌فرماید: «طیب دوار بطبه، قد احکم مراهمه و احمی مواسمه...» او مانند طیب دوره گردی است که در میان مردم می‌گردد تا درمانشان کند داروها و مرهم‌های خود را مهیا ساخته و ابزارهای جراحی خویش را گذاخته تا در هر جا که لازم باشد آن را در دل‌های نابینا و گوش‌های ناشنوا و زبان‌های ناگویا بگذارد. او با داروهای خود در جستجوی غفلت زدگان و سرگشتگان است» (خطبه/۱۰۸). در فراز دیگری می‌گوید: «فبالغ فی النصیحه و مضی علی الطریقه ودعی الی الحکمه والموعظه الحسنه» (خطبه/۹۵). در نصیحت و خیر خواهی مردم تلاش کرد و آنان را به راه راست راهنمایی و با حکمت و موعظه حسنه به سوی خدا دعوت کرد (دشتی، ۱۳۸۲: ۱۲۶). همان‌طور که قرآن به وی دستور داده بود: مردم را با برهان و اندرز نیکو به راه پروردگارت فرا خوان و با بهترین شیوه با آنان مجادله کن... (نحل/۱۲۵).

۸-۲. اصحاب پیامبر

یکی از نشانه‌های عظمت انسان‌های بزرگ، آثار با ارزشی است که از آن‌ها باقی می‌ماند، در این زمینه پیامبر عالی‌قدر اسلام از موفق‌ترین شخصیت‌های تاریخ بشر است، زیرا که توانست در مدت کوتاه تأثیر فوق‌العاده عمیقی در جامعه عرب بگذارد و در تمام شئون آن تحولات چشمگیری ایجاد نماید. یکی از جنبه‌های ارزشمند این تأثیرگذاری، پرورش انسان‌های مؤمن بود که با تمام وجود خود، خدا را یافته و از عمق جان، او را باور کرده بودند و جز به فرمان او سر فرود نمی‌آوردند. امیرالمؤمنین (ع) که نخستین فرد این مردان بزرگ است در وصف یاران پاک باخته رسول خدا، چنین می‌فرماید:

«من اصحاب محمد (ص) را به گونه‌ای دیدم که احدی از شما، (اصحاب امام) شبیه آنان نیستید، آنها در حالی که ژولیده و غبارآلود بودند شب را به صبح می‌آوردند (عشق به خدا و نگرانی از آخرت آنان را از پرداختن به خود غافل کرده بود) شب را با سجده و قیام، به پایان می‌بردند، بین پیشانی‌ها و رخسارهایشان نوبت گذاشته بودند (گاهی پیشانی و گاهی رخسار خود را بر خاک می‌گذاشتند) از یاد معاد آن چنان پریشان و نگران بودند که گویا، پا بر اخگر نهاده بودند، از کثرت سجده‌های طولانی، پیشانی‌هایشان همانند زانوی بز پینه بسته بود، هرگاه نام خدا برده می‌شد اشک‌هایشان سرازیر می‌گردید، به گونه‌ای که گریبانشان را تر می‌کرد و همانند درختی که در معرض تند بادی قرار گرفته باشد، از خوف عقاب و امید ثواب می‌لرزیدند» (خطبه/۹۷).

آنگاه به ایمان عمیق و اطاعت مطلق آنان از رسول خدا، اشاره نموده می‌فرماید: «و لقد کنا مع رسول الله (صلی الله علیه و اله) نقتل آبائنا و ابائنا و اخواننا و اعمامنا ما یزیدنا ذلک الا ایماناً و تسلیماً...» (خطبه/۵۶)؛ ما در کنار رسول خدا با فرزندان، پدران، برادران و عموهای خود می‌جنگیدیم... گاهی اتفاق می‌افتاد که دو نفر، یکی از ما و دیگری از دشمن، مثل دو قوچ با هم می‌جنگیدند تا کدام یک، جام دیگری را از جرعه مرگ پر نماید، گاهی ما بر آن‌ها پیروز می‌شدیم و گاهی آنان پیروز می‌شدند تا هنگامی که خداوند صداقت ما را امتحان فرموده دشمن را نابود ساخته و نصر و ظفر خود را بر ما نازل کرد تا اسلام برقرار گردید و استقرار یافت و همانند شتری که هنگام استراحت گردن و سینه خود را به زمین افکند، در زمین

پا برجا گردید، به جان خودم سوگند اگر مانند شما عمل می‌کردیم هیچ عمودی برای دین بپا نمی‌شد و هیچ شاخه‌ای بر درخت ایمان سبز نمی‌گردید. در این فراز امام (ع) توضیح داده است یاران مخلص رسول خدا چگونه تسلیم وی بوده‌اند و برای اجرای فرمان او، به روی عزیزان خود شمشیر کشیده و در برابر مشکلات طاقت فرسا، پایداری کرده‌اند

۹-۲. رحلت پیامبر

مرگ یکی از قوانین عام الهی در نظام طبیعت است که تمام موجودات زنده از جمله انسانها محکوم به آن هستند همان‌گونه که بندگان برگزیده الهی (پیامبران) نیز می‌میرند؛ قرآن کریم در آیات متعدد به این موضوع اشاره فرموده است، گاهی از مرگ پیامبران قبلی و نیز رسول خدا سخن به میان آورده و می‌فرماید: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (ال عمران/۳۰). محمد (ص) فقط فرستاده خداست؛ و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به عقب برمی‌گردید؟ (و اسلام را رها کرده به دوران جاهلیت و کفر بازگشت خواهید نمود؟) و هر کس به عقب باز گردد، هرگز به خدا ضرری نمی‌زند؛ و خداوند بزودی شاکران (و استقامت‌کنندگان) را پاداش خواهد داد و گاهی رسول خدا را مخاطب ساخته می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (زمر/۳۰). تو می‌میری و آنها نیز خواهند مرد. امیرالمؤمنین (ع) حادثه عظیم رحلت آن حضرت را با سوز و گداز چنین گزارش می‌کند «... رسول خدا، در حالی جان به جان آفرین تسلیم کرد که سر آن بزرگوار روی سینه‌ام بود و نفس مبارک او در دست من رو به سوی ملکوت الهی به جریان افتاد، در این هنگام دستم را برای تبرک به صورتم کشیدم. من متصدی غسل آن حضرت بودم و فرشتگان در آن حال یاران من بودند، خانه و پیرامون آن ناله می‌کردند، گروهی از فرشتگان فرود می‌آمدند و گروهی بالا می‌رفتند آنان بر پیامبر نماز می‌خواندند (و بر او درود می‌فرستادند) تا آنگاه که آن حضرت را در قبر مبارکش به خاک سپردیم» (خطبه/۱۹۷).

۱۰-۲. در سوگ رسول خدا

وقتی که جسم مطهر رسول خدا را در قبر نهاد، مانند کوه آتش‌فشانی که گدازه‌های آتش را از دل خود آزاد می‌کند لب بسخن گشود و فرمود: «پدر و مادرم فدای تو باد یا رسول‌الله، با مرگ تو چیزی قطع شد که با مرگ دیگران قطع نمی‌شد، نبوت و خبرهای غیبی آسمانی. رحلت تو رویداد خاصی بود که مصیبت‌های دیگر را از یاد برد و چنان عمومیت یافت که همگان در برابرش یکسان بودند». سپس در کلام حضرت آمده است: «اگر ما را به شکیبایی امر نکرده بودی و از زاری نمودن منع ننموده بودی آنقدر بر تو می‌گریستیم که چشمانمان خشک شود و این درد برایمان بی‌درمان می‌ماند و اندوهمان پایان نمی‌پذیرفت و این همه هنوز برای مصیبت تو کم بود اما کسی نمی‌تواند مرگ را بازگرداند» (خطبه/۲۳۵).

۱۱-۲. دعا برای پیامبر

عظمت شخصیت پیامبر و جایگاه رفیع او در تکوین و تشریح و خدمات بی‌بدیلی که در راستای هدایت انسان‌ها انجام داده است او را شایسته تکریم پروردگار عالم ساخته و ذات اقدس حق و فرشتگان به او درود فرستاده‌اند و به مؤمنین نیز دستور داده است تا برای علو درجات او دعا کنند و به روح پاکش درود فرستند ﴿إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (احزاب/۵۶). خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می‌فرستند؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او درود فرستید و سلام گوید و کاملاً تسلیم (فرمان او) باشید. امیرالمؤمنین (ع) نیز در نهج‌البلاغه برای آن حضرت دعا می‌کند «خداوندا از عدالت خود، برای آن بزرگوار حظی وافر عطا فرما، و پاداشی از خیر فراوان فضل خود بر آن صاحب رسالت عنایت فرما، خداوندا کاخ پر شکوه او را از هر بنائی برتر، و مقام او را در پیشگاه خود گرمی دار. نورش را کامل گردان، و پاداش رسالتش را پذیرش شهادت و (شفاعت) و قبول گفتار او قرار بده، همو که دارای منطق عادلانه، و طریقی که جداکننده حق و باطل بود. بار خدایا بین ما و پیامبرت، در جایی که نعمتش جاویدان، زندگیش خوش و آرزویش مطلوب، و خواسته‌های آن برآمده، در کمال آسایش، در نهایت آرامش و همراه با مواهب و هدایای با ارزش است جمع گردان» (خطبه/۷۲).

۳. نتیجه گیری

پیامبر اکرم یگانه رهبر الهی است که با بهره‌مندی از وحی و عقل و تدبیر و حکمت و موعظه حسنه توانست جامعه عرب جاهلی را متحول کند و بزرگترین تمدن بشری را برمحور معنویت و عدالت و انسانیت و اخلاق پایه گذاری نماید سیره و زندگی او یکی از مهم‌ترین منابع احکام و معارف اسلامی است که پیروی از آن می‌تواند سعادت جامعه بشری را در دنیا و آخرت تأمین نماید. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در کتاب ارزشمند نهج‌البلاغه ضمن بیان نابسامانی‌های اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی مردم آن روزگار به تشریح فزاهایی از زندگی آن بزرگوار پرداخته و نقش بی‌بدیل آن حضرت را در دعوت به: یگانه پرستی، صبر و بردباری در مشکلات، ایثار و فداکاری، پرورش انسان‌های وارسته، ایجاد برادری بین مردم و بوجود آوردن امت واحده به خوبی نشان داده است. تکیه بر قدرت بی‌پایان الهی و نهراسیدن از قدرت‌های اهریمنی، ایمان به هدف و امید به آینده، ساده‌زیستی، عدم دل بستگی به دنیا، احساس مسؤولیت، عشق به بندگان خدا، قانون‌مداری و پافشاری در اجرای عدالت درس‌های ماندگار آن بزرگوار برای همه انسان‌هاست. از این رو تجربه بیست و سه ساله عصر رسالت و پیروی از دستورهای آن حضرت و معارف نهج‌البلاغه و سایر پیشوایان خاندان رسالت می‌تواند هندسه زندگی انسان معاصر را متحول کند و با دمیدن معنویت و اخلاق، آرامش، آسایش و امنیت را برای او به ارمغان آورد و در یک جمله زیربنای تمدن نوین اسلامی باشد.

منابع

- قرآن کریم.

- خوئی، میر حبیب‌الله. (۱۳۸۶). **منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه**. چاپ دوم. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- دشتی، محمد. (۱۳۸۲۹). **ترجمه نهج البلاغه**. چاپ پنجم، قم: انتشارات ال علی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۶۶). **فروغ ابدیت**. چاپ اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ----- (۱۳۹۰). **فروغ ولایت**. چاپ دهم. قم: مؤسسه امام صادق.
- سپهری، محمد. (۱۳۸۸). **سیرت جاودانه**، چاپ پنجم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۷). **تاریخ تحلیلی اسلام**، چاپ بیست و سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صبحی، صالح. (۱۳۸۷). **نهج البلاغه**. چاپ اول. بیروت: دارالکتاب.
- صدوق، محمدابن علی. (۱۳۶۲). **خصال**. تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۰۲ق). **الصحيح من سيره النبي الاعظم**. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فاضل، جواد. (۱۳۹۸). **سخنان علی از نهج البلاغه**. چاپ بیستم. تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- فیض الاسلام، سید علی‌نقی. (۱۳۵۱). **ترجمه و شرح نهج البلاغه**. چاپ اول. تهران: چاپ افست.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۹۲). **مفاتیح الجنان**. چاپ اول. قم: نشر اوای ماندگار.
- قمی، علی‌ابن‌ابراهیم. (۱۳۶۲). **تفسیر قمی**. تحقیق موسوی جزایری، طیب، چاپ سوم. قم: دارالکتب.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). **بحار الأنوار**. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۰). **پیام امام امیرالمؤمنین**، چاپ اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا). **نرم‌افزار مجموعه آثار - وحی و نبوت**. تهران: انتشارات صدرا.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان. (۱۴۱۳). **اوائل المقالات**. تحقیق الشیخ ابراهیم الانصاری. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
- یداللهی‌فر، محمدجواد؛ فقیهی، علیرضا؛ سیفی، محمد؛ یوسف‌زاده، محمدرضا و ناطقی، فائزه. (۱۳۹۷). «اهداف و اصول تربیت معنوی براساس آموزه‌های امام علی در نهج البلاغه»، **فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه**، دوره هفتم، شماره ۲۴، ۱۰۵-۱۲۰.



(Research Article)

Construction and Psychometric Validation of the Psycho-Political Feeling Security Scale based on Nahj ul-Balagha

Hossein Moein Abadi Bidgoli^{1*}, Somayeh Pourehsan²

Submit Date: 8 February 2022

Revise Date: 14 April 2022

Accept Date: 20 May 2022

Publication Date: 21 June 2022

(Page 95-114)

Abstract

Nahj ul-Balagha is one of the important moral books from the perspective of Shiites in Islam. The present study focused on the construction and psychometric validation of the psycho-political feeling security scale based on Nahj ul-Balagha. Accordingly, the qualitative method of content analysis of Nahj al-Balagha was primarily employed to extract the components related to the psychological and political areas of security. After determining the items associated with these components, the experts approved their face and content validities to construct the scale. The whole scale was piloted on a sample of 400 university students after item revision to validate its psychometric properties. According to the results, the scale had reliabilities of 0.85 and 0.96 with the retest method and Cronbach's alpha, respectively. Besides, the results of factor analysis showed the first-order two-factor structure. Overall, the results of both exploratory and confirmatory factors showed two explicit factors of political and psychological security. Ultimately, it was concluded that this scale, with emphasis on Nahj ul-Balagha, is a valid Islamic scale to measure the individual's feelings about political and psychological security in various studies.

Keywords: Construction, Psychometric properties, Psycho-political security scale, Nahj ul-Balagha.

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran

2. Assistant Professor, Department of Psychology, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran

*: Corresponding Author:

Email: moeini@uk.ac.ir

How to cite this article: Moein Abadi Bidgoli, H., Pourehsan, S. (2022). Construction and Psychometric Validation of the Psycho-Political Feeling Security Scale based on Nahj ul-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 95-114. doi: 10.22084/NAHJ.2022.25931.2790

1. Introduction

A sense of security is as important as and perhaps more important than the existence of security in the society, and individuals' reactions need their perception of security; hence, there will be no sense of security as long as there is no security in the society from the individuals' perspective (Yarmohammad Toski and Hajabolhasani, 2013). According to Inglehart (2016), psychological and social security is a major factor in the growth and development of any society, and on the contrary, the growth of society increases the sense of security in people in the society. A healthy society needs national security, and concern about security in all its branches is the most important responsibility of governments (Saeidi, 2020).

2. Theoretical Framework

The concept of psychological security is obtained from the theory of the hierarchy of needs, in which Maslow (1943) argues that when the need for security is not met, a person may feel anxious and tense about damage or threat, feel less satisfied with life, and have no higher tendency to higher level needs. Psychological security is a status in which people perceive the environment as safe, free, and without harm and threat (Maslow, Hirsch, Stein, and Honigman, 1945: 22). People who feel psychologically secure usually perceive the world as emotionally safe or free of emotional trauma. They usually have higher trust and confidence in themselves and others, feel less anxious, tend to be more sociable, and actively involve themselves in relationships with others (Taormina & Sun, 2015). Political security is an important aspect of human security in which people must live in a society that respects their basic human rights, and significant progress has been made in this field (UNDP, 1994). The present study sought to present a questionnaire based on the Islamic culture in terms of the feeling of psychological and political security and examined it psychometrically.

The research used a qualitative-quantitative method. In the qualitative dimension, content analysis was utilized to obtain the political-psychological security items in the book "Nahj ul-Balagha" by Ali ibn Abi Talib, the first Shiite Imam of the world. The quantitative dimension of the study was descriptive and included building a scale and examining its characteristics. The research population consisted of all universities students in Iran in the academic year 2018-2019. According to Morgan's table, 384 participants were required to determine the sample size, and thus 400 individuals (female and male students) were selected for the

study. A total of 30 students were selected and the scale was administered to them, and the reliability of the questions was examined.

Feeling of Psychological-Political Security Scale: This researcher-made scale consists of 48 items that examine the feeling of security in political and psychological dimensions based on content analysis of Nahj ul-Balagha.

3. Results

The content validity ratio value was 0.85, which is suitable as it is higher than 0.78 with a total of 9 individuals. The content validity index value was 0.90, which is greater than the suitable value of 0.79.

In the exploratory factor analysis, the Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy (KMO) was used to examine the initial fit of the data, and Bartlett's Test of Sphericity was used to examine the non-zero-ness of the correlation matrix.

The KMO index was higher than 0.6 and the Bartlett index with a value of $X^2=98.15831$ was significant at the level of $p<0.000$, indicating a sufficient correlation between the items for factor analysis. According to the results of the Scree test, the eigenvalues were 19.90 and 5.83 respectively for two factors and explained 44.62% of the observed variances.

Confirmatory factor analysis was utilized to examine the items and their regression weights. According to the results, all the regression coefficients were significant at $P<0.001$. The confirmatory factor analysis was used to examine the construct validity. Since the items were made for political and psychological security factors, the fit indices of the first-order two-factor model were suitable and the model was confirmed.

Table 1. Absolute, relative, and parsimony fit indices of the first-order three-factor model

CFI	RMSEA	AGFI	GFI	CMIN/DF
0.89	0.06	0.91	0.91	2.45

Table (1) reports the Chi-square per degree of freedom (CMIN/DF), Comparative Fit Index (CFI), Goodness of Fit Index (GFI), Adjusted Goodness of Fit Index (AGFI), and the Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA). The model was assumed suitable since CMIN/DF was equal to 2.45. The Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA) value was less than 0.08 (RMSEA=0.06) and other indices also indicated the acceptable fit of the model and supported the first-order two-factor model.

Test-retest reliability of the whole scale and the political and psychological security factors were found to be 0.85, 0.86, and 0.82, respectively, on 80 individuals at a time interval of four weeks, indicating the stability of the questionnaire. Using Cronbach's alpha, the reliability of the whole test was 0.96 for 48 items, 0.97 for 32 items of political security, and 0.90 for 16 items of psychological security, indicating the high internal consistency of the test.

4. Conclusion

The present study was very important owing to the role of Islamic culture in the definitions of scientific variables, and it aimed to introduce and build a scale for the feeling of political and psychological security according to the book Nahj ul-Balagha and its validation among Iranian students.

Two factors were obtained according to the results and based on correlation and exploratory factor analysis, and they were named according to the items related to political and psychological factors. The research limitation was that it was conducted on Iranian students; hence, caution should be practiced in its generalization to other countries. According to this limitation, future studies could revalidate this scale in other countries, cultures, and situations.

References

- Maslow, A. H. (1943). "A theory of human motivation". **Psychological Review**, 50(4), 370-396. doi:10.1037/h0054346
- Maslow, A. H., Hirsh, E., Stein, M., & Honigmann, I. (1945). "A clinically derived test for measuring psychological security-insecurity". **The Journal of General Psychology**, 33(1), 21-41.
- Taormina, R. J., & Sun, R. (2015). "Antecedents and outcomes of psychological insecurity and interpersonal trust among Chinese people", **Psychological Thought**, 8(2), doi:10.5964/psyct.v8i2.143.
- UNDP. (1994). **Human Development Report**. New York Oxford: Oxford University Press.
- United Nation Trust Fund for Human Security. (2009). **Human Security in Theory and Practice**. USA: United Nations.
- Yarmohammad Toski, M., Hajabolhasani, H. (2011). "Sense of security in women (aged 16-36) in Tehran and the social factors influencing it". **City and Landscape Journal**, 3(18), 4-14



(مقاله پژوهشی)

ساخت و بررسی ویژگی‌های روانسنجی مقیاس احساس امنیت روانی - سیاسی بر اساس آموزه‌های نهج البلاغه

حسین معین‌آبادی بیدگلی^{۱*}، سمیه پوراحسان^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۲۵

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۳۰

(از ص ۹۹ تا ۱۱۴)

چکیده

هدف از این مقاله ساخت و بررسی ویژگی‌های روانسنجی مقیاس احساس امنیت روانی-سیاسی با توجه به کتاب نهج‌البلاغه بود. بدین‌منظور ابتدا با روش کیفی تحلیل مضمون کتاب نهج‌البلاغه، مولفه‌های مرتبط با حوزه‌های روانی و سیاسی امنیت استخراج شد و سپس گویه‌های مرتبط با این مولفه‌ها جهت ساخت مقیاس نوشته و روایی صورتی و محتوایی آن با نظر کارشناسان تایید شد. بعد از اصلاح گویه‌ها، کل مقیاس بر روی نمونه‌ای از جامعه دانشجویان به تعداد ۴۰۰ نفر دانشجو اجرا شد و ویژگی‌های روانسنجی مقیاس بررسی شدند. یافته‌ها نشان داد که میزان پایایی مقیاس با روش بازآزمایی و آلفای کرونباخ به ترتیب ۰/۸۵ و ۰/۹۶ است و نتایج تحلیل عاملی نشان دهنده ساختار دو عاملی مرتبه اول است. در کل نتایج عاملی اکتشافی و تاییدی هر دو نشان‌دهنده وجود دو عامل بارز امنیت سیاسی و امنیت روانی هستند. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که این مقیاس با تاکید بر کتاب نهج‌البلاغه، یک مقیاس اسلامی معتبر و روا جهت استفاده در اندازه‌گیری میزان احساس فرد نسبت به امنیت سیاسی و روانی در تحقیقات و پژوهش‌های مختلف است.

کلیدواژه‌ها: ساخت، ویژگی‌های روانسنجی، مقیاس امنیت روانی - سیاسی، نهج‌البلاغه.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران

۲. استادیار گروه روانشناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

داشتن احساس امنیت در جامعه به اندازه وجود امنیت و چه بسا بیشتر از آن اهمیت دارد و واکنش‌های افراد نیازمند دریافت و ادراک او از امنیت است در نتیجه تا زمانی که از دیدگاه فرد، امنیت در جامعه وجود نداشته باشد بنابراین احساس امنیت نیز نخواهد بود (Yarmohammad Toski, M., Hajabolhasani, H., 4:2011). اینگلهارت (۲۰۱۶) معتقد است که امنیت روانی و اجتماعی عامل مهمی در رشد و توسعه جامعه است و بالعکس رشد جامعه نیز باعث افزایش احساس امنیت افراد در آن جامعه می‌شود.

جامعه سالم نیازمند امنیت ملی است و دغدغه امنیت در همه شاخه‌های آن مهمترین مسئولیت دولت‌ها است (سعیدی، ۱۳۹۹: ۲۱۱). یکی از نیازهای اساسی در انسان امنیت است، عدم امنیت باعث ایجاد تنش، اضطراب شده و مرتفع شدن بسیاری از نیازهای انسان در گرو تامین امنیت است (کاهه، ۱۳۸۴: ۸۸). دولت اسلامی ملزم است نسبت به ایجاد نظم و امنیت در جامعه اقدام کند (معین‌آبادی، ۱۴۰۰: ۳۸). همچنین در نامه‌های ۱۹ و ۵۲ امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، دستور امام به کارگزاران تاکید بر نرمش و رفتار نیکو با مردم است (رنگریز، ۱۴۰۰: ۱۱۹).

۱-۱. بیان مسأله

مفهوم امنیت روانشناختی از نظریه سلسله مراتب نیازها ناشی می‌شود، جایی که مازلو (۱۹۴۳) استدلال کرد که وقتی نیاز امنیتی (طبقه‌بندی شده بعنوان نیاز مرتبه پایین) برآورده نشود، فرد ممکن است از آسیب یا تهدید، احساس اضطراب و تنش کند، و احساس رضایت کمتری از زندگی داشته باشد و تمایل زیادی به نیازهای سطح بالاتر احساس نمی‌کند. امنیت روانشناختی وضعیتی است که در آن شخص، محیط زیستش را امن و آزاد و عاری از آسیب و تهدید درک می‌کند (مازلو، هیرش، استین و هونگمن، ۱۹۴۵: ۲۲). افرادی که از نظر روانشناختی احساس امنیت می‌کنند، معمولاً جهان را از نظر عاطفی ایمن یا عاری از آسیب عاطفی در می‌یابند. آنها معمولاً اعتماد و اطمینان زیادی به خود و دیگران دارند و احساس اضطراب کمتری دارند و تمایل به اجتماعی‌تر شدن داشته و خود را فعالانه در رابطه با دیگران درگیر می‌کنند (Sun & Taormina, 2015).

افرادی که از نظر روانشناختی احساس امنیت می‌کنند، جهان و دیگران را ایمن و عاری از خطر درک کرده و این عقیده را که آنها به آسانی می‌توانند از طریق رفتارهای هیجانی دیگران، آسیب ببینند را ندارند. بنابراین، آنها برای دستیابی به اهداف بالاتر در زندگی تلاش می‌کنند، احساس امنیت روانی، روابط بین فردی دلپذیر را ایجاد کنند. محققان (بعنوان مثال، مازلو، ۱۹۴۳: ۳۷۰؛ دمیر، ۲۰۰۸: ۲۵۷). چنین استدلال کردند که امنیت روانی باعث ایجاد شادی در روابط بین فردی می‌شود. این ممکن است به این دلیل باشد افرادی که احساس امنیت روانی می‌کنند، معمولاً احساس انزوا، اضطراب، خصومت، بدبینی ندارند یا نشانه‌ای از تنش و درگیری در روابط بین فردی نشان نمی‌دهند (مازلو، ۱۹۴۶: ۳۷۰).

امنیت سیاسی یکی از مهمترین جنبه‌های امنیت انسانی است که در آن افراد باید در جامعه زندگی کنند که حقوق انسانی اولیه آنها را تکریم کند و از این حیث پیشرفت قابل توجهی حاصل شده است (UNDP, 1994).

علاوه بر این امنیت سیاسی به عنوان مانعی برای جلوگیری از سرکوب دولت، نقض نظام‌مند قانون بشر و ایجاد تهدیدات نظامی تعریف می‌شود. این موضوع برای ایجاد برنامه‌ای که بتواند از مردم در برابر دولتی که عمل سرکوب سیاسی را تداوم می‌بخشد و دولت به اقداماتی از قبیل شکنجه، رفتار خشونت آمیز و سرنگون کردن افراد می‌زند محافظت می‌کند (حسن، ۲۰۱۵: ۸۶). امنیت سیاسی بر حمایت از حقوق بشر در برابر دیکتاتورهای نظامی و سوءاستفاده از سرکوب سیاسی یا دولتی شکنجه و رفتار خشونت آمیز، بازداشت غیر قانونی و حبس متمرکز است (صندوق اعتماد سازمان ملل برای امنیت انسانی، ۲۰۰۹).

احساس امنیت چه در بعد روانی و چه در بعد سیاسی، پیچیده و سیال است. اسپینیر معتقد است که امنیت دو بعد احساس و واقعیت است. در خصوص احساس امنیت، آن را یک واکنش روانی در مقابل ریسک و اقدام متقابل می‌داند و بیان می‌کند ممکن است فردی دارای حس امنیت باشد اما شرایط ایمنی فراهم نباشد یا بالعکس. اگر چه بین احساس و واقعیت در موضوع امنیت ارتباط وجود دارد (Schneier, 2008). همچنین از نظر بوزان (۱۳۸۶: ۳۲) امنیت در معنای عینی نشان‌دهنده عدم تهدیدات نسبت به ارزش‌های تحصیل شده است و در معنای ذهنی بر عدم ترس نسبت به اینکه ارزش‌ها مورد هجوم واقع شوند، می‌باشد. احساس امنیت سیاسی نوعی ذهنیت و جهت‌گیری روانی مثبت شهروندان نسبت به عدم تضییع حقوق سیاسی توسط دولت و سازمان‌های سیاسی است (حیدری و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

حضرت علی (ع) اخلاق و معنویت را دو راهکار برای امنیت فردی انسان‌ها می‌دانسته‌اند و در زمینه امنیت اجتماعی به هماهنگی اخلاق و رسوم مردم، ایمن ماندن از دشمنی و کینه توصیه کرده‌اند و به طور عامل جهت تأمین امنیت باید اصولی مانند استفاده از تدبیر، عقل، مشورت و به‌کارگیری خردمندان و اندیشمندان، برنامه‌ریزی، سازماندهی و نظارت و کنترل دقیق امور که تأمین‌کننده امنیت جامعه است را به عنوان راهکار می‌دانند (مقاتلی، پورشمس، جمالیانی لقب و ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۱).

از منظر کتاب نهج‌البلاغه ظرفیتی پنج‌گانه برای نظام سیاسی اسلام مهیا است که عبارتند از ظرفیت سازی برای مقابله با تهدیدهای سخت، ظرفیت‌سازی برای مقابله با تهدیدهای نیمه سخت، ظرفیت‌سازی برای مقابله با تهدیدهای جنگ نرم، ظرفیت‌سازی برای عمق بخشی داخلی و ظرفیت‌سازی برای عمق بخشی خارجی (خان‌احمدی، ۱۳۹۱: ۱۴۱). با توجه به مباحث گفته شده در حوزه امنیت روانی و سیاسی، نیاز به یک تحلیل عمیق اسلامی در این حوزه و ساخت یک پرسشنامه در جهت امنیت سیاسی و روانی براساس عقاید اسلامی با توجه به فرهنگ ایرانی نیاز است بنابراین در این پژوهش سعی شده است تا یک

پرسشنامه براساس فرهنگ اسلامی در زمینه احساس امنیت روانی و سیاسی ساخته شده و مورد بررسی روانسنجی قرار گیرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

کاویانی (۱۳۹۰: ۱۰۳) در پژوهشی که تحت عنوان حق امنیت فردی و تأمین آن در نهج البلاغه انجام داد به این نتیجه رسید که امام علی (ع) دو راهبرد اصلی برای نیل به امنیت طراحی کرده است که در اولین گام اعلام برابری و مساوات همه مسلمانان است و راهبرد دوم که برای تأمین امنیت فردی مقرر می‌کنند، پایبندی به عقود و قراردادهاست. کاویانی بعد از بیان این راهبردها معتقد است که برای تأمین امنیت فردی و ایجاد فضایی که در آن افراد به حداقل‌ها برای گذران زندگی روزمره برسند شاخص وجود امنیت، استیفای حقوق شخصی می‌شود بعبارتی امکان در استیفای حقوق فردی معیاری برای وجود این فضای امن است که عبارتند از: حق حیات و ایمنی تمامیت وجودی انسان از همه تعرضات، حق شرکت در تعیین سرنوشت امام (ع) با اتکا به اصل لزوم به قراردادهای منعقد در قالب بیعت و سایر عقود، حق مردم برای فعالیت در امور اقتصادی و امرار معاش که در آن ضمن احترام به مالکیت فردی، عمران و آبادانی جامعه و محیط عمومی زندگی افراد را از وظایف دولت می‌داند، که در همه این حق‌ها، امام مصونیت مردم از اقتدارات حکومت و پرهیز از تنگناهای احتمالی را یگانه راه تأمین امنیت فردی می‌داند. در واقع آنچه از نظر ایشان، امنیت مردم را تأمین می‌کند در گام اول مصونیت و در مراحل بعدی زمینه‌سازی برای استیفای حقوق فردی است.

در پژوهشی که توسط سعیدی (۱۳۹۹: ۲۱۱) با هدف بررسی مولفه‌های احساس امنیت روانی خانواده‌های ایرانی و با استفاده از مصاحبه‌های نیمه ساختاریافته در قالب یک تحقیق کیفی انجام شد نتایج نشان داد که بطور کلی ارتباطات حلقوی خانوادگی امنیت‌آور، امنیت خانواده نتیجه کارکرد سالم و منظم، رشد اخلاقی مبتنی بر تلاش، اخلاق و برنامه، تعهد و اخلاق مداری اجتماعی در یک تعامل چندسویه و چندگانه می‌تواند موجبات امنیت روانی که پایه سلامت روان است را فراهم آورد، یعنی در کل داشتن روابط خانوادگی سالم و پایدار می‌تواند امن‌ترین و مستحکم‌ترین پایگاه برای تأمین امنیت روان ما باشد. ذوالفقاری و جاوری (۱۳۹۲: ۱۲۳) در مقاله‌ای با عنوان راههای ایجاد امنیت روانی و موانع آن در اندیشه حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) که با روش تحلیل محتوا انجام شد نتایج نشان دهنده این است که از نظر آیت اله العظمی خامنه‌ای دوری از قرآن، نداشتن پیشرفت در بخش نرم‌افزاری تمدن اسلامی، پایبند نبودن به شریعت اسلامی، کمبود عنصر ایمان در زندگی، التهاب آفرینی در فضای جامعه، آماده نبودن و ضعف ملت‌ها در مقابل دشمنان، غفلت از آرمان‌های معنوی، علمی بودن محض دانشگاه‌ها، انجام ندادن کار نیک و ایجاد ناامیدی و یاس در جامعه از مهمترین موانع ایجاد امنیت روانی و انس با معارف قرآن، پرداختن به سبک زندگی اسلامی، شریعت اسلامی، دین و اخلاق، عنصر ایمان، نبودن التهاب در جامعه و وحدت کلمه، آمادگی نیروهای مسلح، ایجاد فضای معنوی و روح لطیف دینی، کار خیر و عمل نیک و نفی دشمن‌سازی موهوم از راههای ایجاد امنیت روانی است.

در پژوهشی که توسط حسینی فرد، صرامی و نیکویی مهر (۱۳۹۶: ۳۰۰) با موضوع حق برخورداری از امنیت روانی با تاکید بر اندیشه‌های اسلامی - عرفانی امام خمینی (ره) انجام شد، نتایج نشان داد که امام خمینی به ابعاد مختلف امنیت توجه داشتند و نمونه بارز آن توجه به امنیت شخصی یا فردی با صدور فرمان هشت ماده‌ای که برخی از مؤلفه‌های آن آرامش قضایی و در امان بودن جان و مال اشخاص، عدم تعرض به افراد، توقیف اشخاص با موازین شرعی و حکم قاضی، عدم ورود به منازل و محل کسب اشخاص، جایز نبودن تجسس در اسرار شخصی، عدم تعدی به افراد بدون داشتن حکم قانونی، استقلال قضایی، ایجاد احساس آرامش برای مردم و ... است. همچنین برخی از مؤلفه‌های امنیت شخصی دارای مؤلفه‌های متعددی از جمله حق برخورداری از آزادی بر ای شهروندان در عرصه‌های قلم و مطبوعات، عقیده و اندیشه، منصب و شغل، احزاب و گروه‌های سیاسی، اقلیت‌های مذهبی و امور بانوان، پاسداشت حریم خصوصی، جلوگیری از تخریب عرض، حیثیت و آبروی اشخاص در جامعه، ممنوعیت شکنجه و بدرفتاری با مجرمان و گناهکاران و ... می‌باشد.

در پژوهش مقاتلی، پورشمس، جمالیانی لقب و ابراهیمی (۱۳۹۱: ۱) با عنوان مفاهیم و نظریه‌های امنیت در نهج البلاغه یافته‌ها نشان می‌دهد که حضرت علی (ع) اخلاق و معنویت را دو راهکار برای امنیت فردی انسان‌ها می‌دانسته‌اند و در زمینه امنیت اجتماعی به هماهنگی اخلاق و رسوم مردم، ایمن ماندن از دشمنی و کینه توصیه کرده‌اند. به طور عامل جهت تامین امنیت باید اصولی مانند استفاده از تدبیر، عقل، مشورت و به‌کارگیری خردمندان و اندیشمندان، برنامه‌ریزی، سازماندهی و نظارت و کنترل دقیق امور که تامین کننده امنیت جامعه است را بعنوان راهکار می‌دانند.

دولتی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان امنیت اجتماعی از منظر امیرالمومنین امام علی (ع) مهم‌ترین انواع امنیت فردی و اجتماعی را از منظر امیرالمومنین امینت خانوادگی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، مرزی و دفاعی و معنوی می‌داند و اثرات هر کدام را در این مقاله توضیح می‌دهد.

اسماعیلی و خواجه‌سروی (۱۳۹۶: ۵) به بررسی مفهوم امنیت در سیره معصومین با توجه به تحلیل محتوای کتاب اصول کافی پرداختند که نتایج نشان داد مفهوم امنیت در اسلام حوزه وسیعی را در برمی‌گیرد و شامل سطوح مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، ابعاد فردی و اجتماعی، داخلی و خارجی می‌شود که هر یک از این سطوح و ابعاد با یکدیگر در ارتباط متقابل هستند.

خان‌احمدی (۱۳۹۱: ۱۴۹) در پژوهشی به بررسی امنیت پایدار در نظام سیاسی اسلامی از منظر نهج البلاغه پرداخته و بررسی‌ها نشان می‌دهد که از منظر این کتاب ظرفیتی پنج‌گانه برای نظام سیاسی اسلام مهیا است که عبارتند از ظرفیت‌سازی برای مقابله با تهدیدهای سخت، ظرفیت‌سازی برای مقابله با تهدیدهای نیمه‌سخت، ظرفیت‌سازی برای مقابله با تهدیدهای جنگ نرم، ظرفیت‌سازی برای عمق بخشی داخلی و ظرفیت‌سازی برای عمق بخشی خارجی.

اخوان‌کاملی (۱۳۹۴: ۱۰۵) در مقاله‌ای با هدف الگوی امنیت در مکتب امنیتی جمهوری اسلامی ایران بیان می‌کند که بسترسازی حیات معنوی طیبه و حسنه برای تربیت و تهذیب افراد در حوزه رفتارهای

فردی و اجتماعی و دوری کردن آنها از حیات سیئه و غیرایمانی، اصلی‌ترین ساز و کار برای برقراری امنیت، در الگو و مکتب امنیتی جمهوری اسلامی ایران است.

در مقاله رهبر و سوری (۱۳۹۵: ۱۰۱) تحت عنوان دولت و مدل امنیت سیاسی مطلوب در جامعه دینی تلاش شده است که با بهره‌گیری از آثار مفسرین قرآن کریم مفهوم امنیت سیاسی را به‌مثابه کارکرد اصلی دولت در منظومه معرفتی قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌دهد. این انتخاب با توجه به تقسیم‌بندی دین اسلام در سه قالب اسلام حق (آیات قرآن کریم و سیره معصومین)، اسلام محقق نظری (آرا دانشمندان مسلمان) و اسلام محقق در عمل مسلمانان عادی و عملکرد دولتمردان صورت گرفت و مشخص شد که دین اسلام سه نوع امنیت سیاسی (کلامی-فکری)، (اخلاقی-روانی) و (کنشی-رفتاری) را در قرآن کریم به مثابه اسلام حق گونه شناسی می‌کند.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

تولید مبانی بومی امنیت سیاسی و روانی از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا کتاب قابل ووثوقی مانند نهج‌البلاغه که مورد توجه مسلمانان و به خصوص شیعیان است یک منبع مناسب برای این مفاهیم و مؤلفه‌های آن است. تمدن‌سازی اسلامی ایرانی نیازمند تولید مبانی نظری متناسب است.

۲. بحث

۱-۲. روش پژوهش

روش این پژوهش کیفی-کمی است؛ در بعد کیفی در این پژوهش از روش تحلیل مضمون برای بدست آوردن گویه‌های امنیت سیاسی-روانی از کتاب "نهج‌البلاغه" حضرت علی (ع) امام اول شیعیان جهان استفاده گردید. بعد کمی این پژوهش، توصیفی و شامل ساخت مقیاس و بررسی ویژگی‌های آن است. نهج‌البلاغه کتابی است که به آن لقب اخ‌القرآن داده‌اند (حسینی جلالی، ۱۳۸۰). این کتاب سرشار از معارف و علوم الهی است و سخنان حکمت‌آمیز زیادی دارد. این کتاب توسط سید رضی جمع‌آوری شده است. تحلیل مضمون روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است. این روش، فرایندی برای تحلیل داده‌های متنی است و داده‌های پراکنده و متنوع را به داده‌های غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند (Braun & Clarke, 2006). به‌طور کلی روشی است برای دیدن متن، برداشت و درک مناسب از اطلاعات ظاهراً نامرتب، تحلیل اطلاعات کیفی، مشاهده نظام‌مند شخص، تعامل، گروه، موقعیت، سازمان و یا فرهنگ، تبدیل داده‌های کیفی به داده‌های کمی (Boyatzis, 1998: 4).

۲-۲. جامعه، نمونه و ابزار

جامعه این پژوهش کلیه دانشجویان دانشگاه‌های ایران در سال تحصیلی ۱۳۹۸-۱۳۹۹ بودند طبق جدول مورگان در تعیین حجم نمونه تعداد ۳۸۴ آزمونی مورد نیاز است که در این تحقیق ۴۰۰ نفر (دانشجوی دختر و دانشجوی پسر) در سه مقطع کاردانی و کارشناسی (۸ نفر)، کارشناسی‌ارشد (۷۰ نفر) و دکترا (۱۲)

نفر) نمونه پژوهش در دو مرحله انتخاب شد. در مرحله اول تعداد ۳۰ نفر انتخاب شدند و مقیاس ساخته شده بر روی آنها اجرا گردید که پایایی سوالات مورد بررسی قرار گرفت. سپس فرم نهایی مقیاس بر روی ۴۰۰ نفر و به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شده بودند، اجرا شد. پس از پاسخگویی و بررسی پایایی و نظر افراد گروه نمونه، فرم نهایی با تعداد ۱۹ گویه ساخته و بر روی ۴۰۰ نفر از افراد گروه نمونه اجرا شد که تعداد دانشجویان دختر نمونه ۲۵۴ و تعداد دانشجویان پسر ۱۴۶ نفر و ۲۴۶ نفر از افراد نمونه، مجرد و ۱۵۴ نفر متأهل بودند.

مقیاس احساس امنیت روانی - سیاسی: مقیاس محقق ساخت‌های شامل ۴۸ عبارت است که احساس امنیت را در دو بعد سیاسی و روانی براساس تحلیل مضمون نهج البلاغه تعیین می‌کند. هر گویه دارای طیف لیکرت ۵ درجه‌ای (کاملاً موافقم، موافقم، نظری ندارم، مخالفم و کاملاً مخالفم) است که به ترتیب از کاملاً موافقم تا کاملاً مخالفم نمره‌های ۵ تا ۰ کسب می‌کنند. گویه‌های ۳۵، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱ و ۵۲ که به دلیل معکوس بودن آن، نمره‌گذاری معکوس می‌شود. گویه‌های این مقیاس در جدول ۲ و زیرعنوان عامل‌های آن قرار دارند. همچنین بررسی روایی و پایایی این ابزار در قسمت یافته‌های پژوهش گزارش شد.

۲-۳. یافته‌های پژوهش

بعد از بررسی روش کیفی تحلیل مضمون کتاب ارزشمند نهج البلاغه و استخراج مؤلفه‌های مرتبط با حوزه‌های روانی و سیاسی امنیت، این مؤلفه‌ها بصورت گویه درآمده و در نمونه مورد نظر مورد بررسی قرار گرفت که یافته‌های مرتبط به آمار توصیفی و استنباطی و نتایج مربوطه در ادامه آمده است: درابتدا آماره‌های توصیفی امنیت سیاسی - روانی براساس جنسیت، مقطع تحصیلی و نوع تاهل در جداول زیر آورده شده است:

جدول ۱: آماره‌های توصیفی امنیت سیاسی و روانی بر اساس جنسیت

انحراف استاندارد	میانگین	حداکثر نمرات	حداقل نمرات	حجم نمونه	جنسیت	
۳۴/۱۷	۵۴/۶۷	۱۳۶	۴	۱۴۶	امنیت سیاسی	آقا
۱۳/۹۱	۵۸/۱۹	۸۱	۱۰	۱۴۶	امنیت روانی	
۲۹/۵۲	۵۴/۳۱	۱۳۳	۴	۲۵۴	امنیت سیاسی	خانم
۱۱/۶۱	۶۱/۱۸	۸۲	۱۴	۲۵۴	امنیت روانی	

همان‌طور که از جدول ۱ استنباط می‌شود بین میانگین‌های زن و مرد از نظر احساس امنیت سیاسی - روانی تفاوت زیادی وجود ندارد.

جدول ۲: آماره‌های توصیفی امنیت سیاسی-روانی بر اساس وضعیت تاهل

وضعیت تاهل	حجم نمونه	حداقل نمرات	حداکثر نمرات	میانگین	انحراف
متاهل	۱۵۴	۴	۱۳	۵۲/۱۸	۲۸/۳۲
	۱۵۴	۲۲	۸۱	۵۸/۵۵	۱۲/۱۴
مجرد	۲۴۶	۴	۱۳۶	۵۵/۸۵	۳۲/۹۴
	۲۴۶	۱۰	۸۲	۶۱/۰۵	۱۲/۷۵

همان‌طور که از جدول ۲ استنباط می‌شود بین افراد مجرد و متاهل از نظرمیانگین و انحراف استاندارد امنیت سیاسی-روانی تفاوت کمی وجود دارد.

به منظور بررسی روایی محتوایی این پرسشنامه نظر ۵ تن از اساتید گروه علوم سیاسی و ۴ تن از اساتید حوزه روانشناسی گرفته و از دو شاخص نسبت روایی محتوایی^۱ (CVR) و شاخص روایی محتوایی^۲ (CVI) استفاده شد. مقدار شاخص نسبت روایی محتوایی ۰/۸۵ به دست آمد که با تعداد ۹ نفر اگر این شاخص بالای ۰/۷۸ باشد مقدار مناسبی است همچنین مقدار شاخص روایی محتوایی ۰/۹۰ بدست آمد که از مقدار مناسب ۰/۷۹ بیشتر می‌باشد.

قبل از انجام تحلیل عاملی اکتشافی جهت گزینش سوال‌های مناسب از روش همسانی درونی استفاده شد و سؤال‌هایی که حداقل همبستگی مثبت ۰/۳ داشتند انتخاب شدند که همه گویه‌ها بدلیل همسانی درونی مناسب انتخاب شدند. به منظور بررسی ساختار پرسشنامه از تحلیل عاملی اکتشافی استفاده شد. ابتدا از آزمون شاخص کفایت نمونه برداری کایرز-مایر-آلکین^۳ (KMO) جهت بررسی تناسب اولیه داده‌ها و از آزمون کرویت بارتلت^۴ جهت بررسی صفر نبودن ماتریس همبستگی استفاده شد که نتایج در جدول شماره ۴ آمده است.

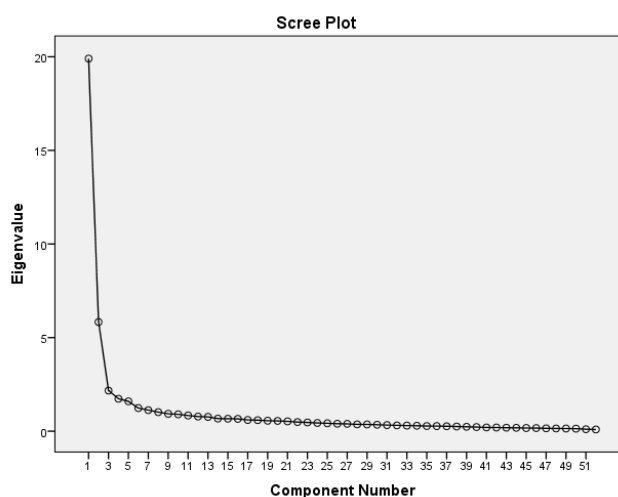
جدول ۳: جدول کایزر-مایر-آلکین و آزمون بارتلت

Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.		0.957
Bartlett's Test of Sphericity	Approx. Chi-Square	15831.979
	df	1326
	Sig.	0.000

همان‌طور که مقادیر جدول شماره ۳ نشان می‌دهد شاخص KMO بدست آمده بالاتر از ۰/۶ است و همچنین شاخص بارتلت با مقدار ($X^2=15831/98$) در سطح کمتر از ($p<0.000$) معنی‌دار است که

1. Content validity ratio
2. Content validity index
3. Kaiser-meyer-olkin
4. Bartlett test of sphericity

این نتیجه نشان‌دهنده همبستگی کافی میان ماده‌ها برای تحلیل عوامل است. همچنین اندازه‌های قطری همبستگی‌های ضد تصویر همگی بالاتر از ۰/۵ بود که نشان‌دهنده قابلیت داده‌ها برای انجام تحلیل عاملی است. در تحلیل عاملی اکتشافی که با استفاده از تحلیل مولفه‌های اصلی^۱ با چرخش واریماکس^۲ انجام شد. بررسی تحلیل مولفه‌ای در آغاز نشان داد که از مولفه سوم به بعد مقادیر ویژه و واریانس تبیین شده ناچیز هستند. دو مولفه اول واریانس و مقدار ویژه مناسبی را پوشش دادند اما بقیه مولفه‌ها از واریانس قابل قبولی برخوردار نبودند از این رو با توجه به ملاک‌های دیگری چون درصد واریانس تبیین شده و از همه مهمتر نائل شدن به ساختار ساده راه‌حل‌های سه، چهار، پنج و شش عاملی امتحان شد که براساس معیار ساختار ساده و میزان واریانس تبیین شده، بهترین راه‌حل یعنی ساختار دو عاملی برگزیده شد. که این معیار می‌تواند ۴۴/۶۲ درصد واریانس گویه‌ها را توجیه کند.



شکل ۱: منحنی شیب اسکری

جدول ۴: شاخص‌های آماری اولیه پرسشنامه احساس امنیت سیاسی روانی با استفاده از

روش تحلیل مولفه‌های اصلی

مؤلفه‌ها	ارزش‌های ویژه اولیه			مجموع مجزورات بارهای استخراج شده پس از چرخش		
	۱	۱۹/۹۰	۳۸/۲۷	۳۸/۲۷	۱۷/۵۳	۳۳/۷۱
۲	۵/۸۳	۱۱/۲۱	۴۹/۴۸	۵/۶۷	۱۰/۹۰	۴۴/۶۲

1. Principal components analysis
2. varimax

براساس نتایج آزمون اسکری و جدول شماره ۴، مقادیر ارزش‌های ویژه برای دو عامل به ترتیب ۱۹/۹۰ و ۵/۸۳ بود که در مجموع ۴۴/۶۲٪ واریانس‌های مشاهده شده را تبیین می‌کنند. براین اساس ۴ سؤال (۴، ۶، ۳۹ و ۴۰) که در عوامل دیگری قرار می‌گرفتند حذف شدند و در نهایت ۴۸ گویه بررسی شد که در ادامه در تحلیل عاملی تأییدی نیز این مدل برازش مناسبی داشت.

جدول ۵: سهم اشتراک هر گویه و ضرایب ماتریس ساختار عامل با چرخش واریماکس

عامل	شماره گویه‌ها	محتوای گویه	اشتراکات	عامل اول	عامل دوم
امنیت سیاسی	۱	حفظ بیت‌المال و استفاده صحیح از آن	۰/۷۱	۰/۸۰	
	۲	مقابله با رشوه‌گیری و فساد در ادارات	۰/۷۲	۰/۸۱	
	۳	برابری سطح زندگی اقتصادی مردم با مسئولان	۰/۷۳	۰/۸۰	
	۵	وجود امنیت مالی و جلوگیری از تعرض به اموال مردم	۰/۶۴	۰/۷۶	
	۷	اجرای عدالت و حمایت از استیفای حقوق پایمال شدگان	۰/۷۳	۰/۸۲	
	۸	تاکید بر میانجی‌گری در اختلافات سیاسی	۰/۵۰	۰/۵۴	
	۹	آینده‌نگری در مدیریت کشور	۰/۷۷	۰/۸۶	
	۱۰	تاکید بر بخشش بجای جنگ با دشمن	۰/۵۳	۰/۵۷	۰/۴۰
	۱۱	مصلحت‌اندیشی برای حفظ امنیت مردم	۰/۷۱	۰/۷۲	۰/۷۰
	۱۲	پیکار با دشمن در صورت لزوم	۰/۷۰	۰/۳۰	۰/۶۷
	۱۳	حکمرانی بر اساس اطلاعات دقیق	۰/۷۲	۰/۸۲	۰/۴۷
	۱۴	مشورت کردن با دیگران و عدم خودرایی	۰/۷۲	۰/۸۲	۰/۷۵
	۱۵	آگاهی از وضعیت مردم	۰/۷۰	۰/۸۰	
	۱۶	حفظ امنیت جانی مردم	۰/۶۷	۰/۷۲	
	۱۷	تنبیه خائنین به وطن	۰/۴۶	۰/۴۶	
	۱۸	خیرخواهی دولت نسبت به مردم	۰/۷۹	۰/۸۶	
	۱۹	اهتمام دولت به آموزش و تربیت مردم	۰/۶۹	۰/۷۸	
	۲۰	ایمن‌سازی راه‌ها	۰/۶۱	۰/۷۳	
	۲۱	نپذیرفتن ظلم توسط حاکمان	۰/۶۲	۰/۶۲	
	۲۲	مدارا و ایجاد آرامش در مردم	۰/۷۲	۰/۸۳	
	۲۳	ظلم نکردن بر ناتوانان	۰/۷۲	۰/۸۱	
	۲۴	رعایت حقوق مردم و عدم پارتی بازی	۰/۸۵	۰/۸۹	
	۲۵	اعتدال نسبت به غیرمسلمانان	۰/۶۶	۰/۷۱	
	۲۶	تلاش در ایجاد برابری و عدم تبعیض	۰/۸۳	۰/۸۹	
	۲۷	وفای به عهد	۰/۸۱	۰/۸۷	
	۲۸	صبوری کردن مقابل مخالفین	۰/۶۵	۰/۶۶	
	۲۹	حمایت از پناهندگان سیاسی	۰/۳۹	۰/۵۲	
	۳۰	اختیار مردم در پذیرش حاکم	۰/۷۲	۰/۷۳	
	۳۱	حفظ وحدت و جلوگیری از تفرقه جامعه	۰/۷۵	۰/۷۴	

	۰/۴۴	۰/۷۰	اطاعت مردم از قوانین و دستورات	۳۲	امنیت روانی
	۰/۴۶	۰/۷۴	مسئولیت پذیری مردم	۳۳	
	۰/۶۸	۰/۶۲	انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر با هدف جلوگیری از حاکمیت مفسدان	۳۴	
۰/۵۵		۰/۵۶	عدم فخر فروختن به تبار و خاندان خویش	۳۵	
۰/۲۲		۰/۷۰	توجه به معنویات	۳۶	
۰/۵۴		۰/۷۰	راستگویی	۳۷	
۰/۳۶		۰/۶۲	تلاش برای بجای گذاشتن نام نیک از خود	۳۸	
		۰/۷۳	دینداری و ایمان به باورهای دینی و الهی	۳۹	
۰/۲۱		۰/۷۱	تنفر از خوی و خصلت غیرپسندیده	۴۱	
۰/۴۲		۰/۷۷	عدم خیانت به مال و ناموس مردم	۴۲	
۰/۵۹		۰/۷۸	عدم نفاق و دورویی	۴۳	
۰/۷۵		۰/۶۲	عدم حسادت کردن	۴۴	
۰/۵۳		۰/۶۳	وفای به عهد	۴۵	
۰/۷۷		۰/۷۰	عدم غیبت کردن	۴۶	
۰/۶۹		۰/۶۲	عدم شکستن عهد و پیمان	۴۷	
۰/۷۹		۰/۶۸	عدم بدگویی کردن در مورد دیگران	۴۸	
۰/۷۴		۰/۶۶	عدم تکبر و خود بزرگ بینی	۴۹	
۰/۴۴			صبوری و بردباری	۵۰	
۰/۵۶		۰/۵۲	عدم پیروی از هوای نفس	۵۱	
۰/۵۵		۰/۵۸	عدم علاقه به جاه و مال و منال	۵۲	
۱۱/۲۱	۳۸/۲۷		درصد واریانس تبیین شده هر عامل		

در این تحلیل عاملی و با توجه به گویه‌های مرتبط با هر عامل به ترتیب عامل اول با عنوان "امنیت سیاسی"، عامل دوم با عنوان "امنیت روانی" نام گذاری شدند. جهت بررسی گویه‌ها و وزن رگرسیونی آنها از تحلیل عاملی تاییدی نیز استفاده شد. که نتایج نشان می‌دهد تمام ضرایب رگرسیونی در سطح $P < 0.001$ معنادار هستند. به منظور بررسی روایی سازه از تحلیل عاملی تاییدی استفاده شد، از آنجا که آیت‌ها برای دو عامل امنیت سیاسی و روانی در زمینه امنیت ساخته شده‌اند، در اینجا شاخص‌های برازش مدل دو عاملی مرتبه اول مناسب بود و این مدل تایید شد.

جدول ۶: شاخص‌های مطلق، نسبی و ایجازی برازش مدل سه عاملی مرتبه اول

CFI	RMSEA	AGFI	GFI	CMIN/DF
۰/۸۹	۰/۰۶	۰/۹۱	۰/۹۱	۲/۴۵

طبق جدول (۶) از شاخص‌های نسبت مجذور کای^۱ به درجه آزادی (CMIN/DF)، شاخص برازش مقایسه‌ای^۲ (CFI)، شاخص نیکویی برازش^۳ (GFI)، شاخص نیکویی برازش انطباقی^۴ (AGFI)، خطای ریشه مجذور میانگین تقریب^۵ (RMSEA) گزارش شده است. از آنجا که نسبت مجذور کای به درجه آزادی مساوی ۲/۴۵ است مدل مناسب فرض می‌شود. همچنین مقدار شاخص ریشه دوم میانگین مجذورات باقیمانده کمتر از ۰/۰۸ است (RMSEA=0.06) و شاخص‌های دیگر هم نشان‌دهنده برازش قابل قبول مدل هستند که همگی از مدل دو عاملی مرتبه اول حمایت می‌کند.

پایایی بازآزمایی کل این مقیاس و عامل‌های امنیت سیاسی و روانی بر روی ۸۰ نفر و به فاصله زمانی چهار هفته به ترتیب با مقدار ۰/۸۵، ۰/۸۶ و ۰/۸۲ بدست آمد که نشان‌دهنده میزان ثبات این پرسشنامه است. همچنین پایایی کل آزمون برای ۴۸ گویه از طریق آلفای کرونباخ ۰/۹۶ بدست آمد، همچنین برای ۳۲ گویه امنیت سیاسی ۰/۹۷ و برای ۱۶ گویه امنیت روانی ۰/۹۰ بدست آمده است که نشان‌دهنده همسانی درونی بالای این آزمون است.

۳. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با توجه به نقش فرهنگ اسلامی در تعاریف متغیرهای علمی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و هدف، معرفی و ساخت مقیاس احساس امنیت سیاسی و روانی با توجه به کتاب نهج‌البلاغه و اعتباریابی و روایی‌یابی آن در بین دانشجویان ایرانی بود. پس از مطالعه منابع نظری و پیشینه‌های تحقیق در زمینه تعاریف امنیت از منظر روانی و سیاسی در هر دو رشته، ۱۹ گویه طراحی شده و مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفتند، که در نهایت در تحلیل عاملی اکتشافی و تاییدی گویه‌های مناسب انتخاب و گویه‌های نامناسب و کم اعتبار بدلیل پایین بودن بار عاملی و ضریب همبستگی با سایر گویه‌ها کنار گذاشته شد و بررسی شاخص نسبت روایی محتوایی و شاخص روایی محتوایی جهت بررسی روایی محتوای مقیاس نشان این شاخص است.

تحلیل عاملی اکتشافی بر روی مقیاس امنیت با هدف استخراج عامل‌های این مقیاس صورت گرفت، ملاک استخراج عوامل شیب نمودار اسکری و ارزش ویژه بالای ۵ بود که با روش واریماکس مورد سنجش قرار گرفتند. ضمناً برای ارزیابی مناسب بودن اندازه نمونه از آزمون کفایت کایزر-میر-اولکین (KMO) و آزمون کرویت بارلت استفاده شد. نتایج نشان‌دهنده میزان کفایت نمونه برداری در روایی سازه بود. تحلیل عاملی به روش واریماکس نشان داد که محتوای این آزمون از دو عامل تشکیل شده است که در مجموع ۴۴/۶۲٪ درصد از واریانس کل مقیاس را تبیین می‌کند. همچنین به منظور تایید

1. Chi square
2. Comparative Fit Index (CFI)
3. Goodness of Fit Index (GFI)
4. Adjusted Goodness of Fit Index (AGFI)
5. Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA)

ساختار دو عاملی از تحلیل عاملی تاییدی استفاده شد که نتایج حاکی از برآزش داده‌ها با مدل دو عاملی مرتبه اول بود.

در کل با توجه به یافته‌ها و براساس بررسی‌های همبستگی و تحلیل عاملی اکتشافی در کل دو عامل بدست آمد که این عاملها با توجه به گویه‌های مرتبط با عامل سیاسی و روان‌شناختی نامگذاری شدند. در عامل سیاسی، گویه‌های مرتبط به پرسشنامه را می‌توان در قالب مفاهیم شفافیت مالی و عدالت اقتصادی (حفظ بیت‌المال، مقابله با رشوه‌گیری، برابری سطح زندگی اقتصادی حاکم با مردم، تامین امنیت مالی مردم و جلوگیری از تعرض اشرا، اجرای عدالت و حمایت از استیفای حقوق پایمال‌شدگان)، مذاکره (تأکید بر میانجی‌گری برای حل مشکلات، آینده‌نگری در مدیریت کشور، تأکید بر بخشش به جای جنگ، مصلحت‌اندیشی)، جهاد و جنگ (پیکار با دشمنان در صورت لزوم)، وظیفه حاکم (حکمرانی بر اساس اطلاعات دقیق، مشورت کردن با دیگران و عدم خودرایی، آگاهی از امور مردم، حفظ امنیت جانی مردم، تنبیه خائنین به وطن، خیرخواهی دولت نسبت به مردم، اهتمام دولت به آموزش و تربیت مردم، ایمن سازی راهها، نپذیرفتن ظلم توسط حاکمان، مدارا و ایجاد آرامش در مردم، عدم ستم بر ناتوانان، میانه‌روی نسبت به غیرمسلمان، صبوری کردن مقابل مخالفین، حفظ وحدت و جلوگیری از تفرقه جامعه، اختیار مردم در پذیرش حاکم)، وظیفه مردم نسبت به حاکم (اطاعت‌پذیری از قوانین و دستورات، مسئولیت‌پذیری مردم، امر به معروف و نهی از منکر با هدف جلوگیری از حاکمیت مفسدان) قرار داد که تعدادی از این مؤلفه‌های استخراج شده با بعضی از مفاهیم استخراج شده از پژوهش‌های خان‌احمدی (۱۳۹۱)، مقاتلی و همکاران (۱۳۹۱) و اخوان کاظمی (۱۳۹۴) مشترک است. همچنین در بحث احساس امنیت روانی می‌توان گویه‌ها را در قالب مفاهیم خودشناسی (عدم نازیدن به تبار خویش، تأکید بر امنیت معنوی، راستگویی، نام نیک باقی گذاشتن، دینداری و سلامت دین)، بهبود رابطه با دیگران (تنفر از خوی و خصلت ناپسند، عدم خیانت به مال و ناموس مردم، عدم نفاق و حسادت و غیب و بدگویی و پیمان‌شکنی و تکبر، وفای به عهد)، داشتن اراده قوی (توصیه به صبوری، عدم پیروی از هوای نفس، عدم علاقه به جاه و مال و منال) قرار داد که تعدادی از این مؤلفه‌های استخراج شده با بعضی از مفاهیم استخراج شده از پژوهش‌های حسینی و همکاران (۱۳۹۶)، ذوالفقاری و جاوری (۱۳۹۲) و سعیدی (۱۳۹۹) مشترک است. یکی از مهمترین و بنیادی‌ترین نیازهای انسان که در بسیاری از نظریه‌ها و پژوهش‌های علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، روانشناسی مطرح شده است نیاز به امنیت است (آلپورت، ۱۹۶۱؛ هورنای، ۱۹۷۳؛ مازلو، ۱۹۴۲ و بوزان، ۱۹۹۱). مقوله امنیت در اسلام از جایگاه و اهمیت زیادی برخوردار بوده و همواره طراحی آن در بستر نظام اسلامی مورد توجه است. مواردی مانند باور به اصل توحید، التزام داشتن و تعهد به قوانین الهی، برقراری عدل، حق کرامت انسانی، ترویج انفاق و ایثار، برخورد با مخالفان و صلح طلبی با آنان، اصل اخوت به جای دشمنی، مبارزه با منافقین، حقوق و تکالیف متقابل مردم و حکومت، همزیستی مسالمت‌آموز و ... از رئوس اصلی هستند که در تأمین امنیت مورد توجه اسلام (قرآن) قرار گرفته‌اند (امام جمعه‌زاده؛ درجانی، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹). ریشه و اساس ابعاد امنیت از دیدگاه قرآن در ایمان و باورهای

عمیق دینی و امنیت معنوی نهفته است و براساس آیات قرآن می‌توان فهمید که عدم خوف، اندوه و تامین امنیت از دستاوردهای ایمان است و در صورتی امنیت معنوی علاوه بر سطح فردی در سطح اجتماعی و عمومی حکمفرما خواهد شد که اعضای جامعه با خداترسی و تقوا پیشگی بر محور تقوا، اجتماع خود را شکل دهند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: ۱۷۰-۱۹۰). که در پژوهش حاضر این مساله بخوبی نشان داده شده است. همچنین بررسی روایی محتوایی که با استفاده از نظر کارشناسان دو حوزه روانشناسی و علوم سیاسی انجام گرفت. پایایی پرسشنامه با روش آلفای کرونباخ و بازآزمایی، نشان‌دهنده تأیید پایایی و روایی این مقیاس است. از محدودیت‌های پژوهش این است که این پژوهش بر روی دانشجویان ایرانی انجام شده است و تعمیم آن به کشورهای دیگر باید با احتیاط صورت گیرد. براساس این محدودیت پیشنهاد می‌شود که این مقیاس در کشورها و فرهنگها و موقعیتهای دیگر مجدداً اعتباریابی شود.

منابع

- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۵). **امنیت در نظام سیاسی اسلام**، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- ----- (۱۳۹۴). «الگوی امنیت در مکتب امنیتی جمهوری اسلامی ایران»، **فصلنامه آفاق امنیت**، ۸ (۲۶)، ۱۰۵-۱۳۴.
- اسماعیلی، مصطفی و خواجه‌سروی، غلامرضا. (۱۳۹۶). «بررسی مفهوم امنیت در سیره معصومین (ع) (مطالعه موردی: تحلیل محتوای کتاب اصول کافی)»، **فصلنامه آفاق امنیت**، ۱۰ (۳۴)، ۵-۳۴.
- امام‌جمعه‌زاده، سید جواد و درجانی، حسین. (۱۳۸۹). «امنیت در اسلام، مبانی و قالب‌های فکری»، **فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی**، ۲ (۵)، ۱۲۵-۱۵۱.
- بوزان، باری؛ ویور، الی و پاپ دووید. (۱۳۸۶). **چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت**، ترجمه علیرضا طیب، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- حسینی جلالی، محمدحسین. (۱۳۸۰). **دراسة حول نهج البلاغه**، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- حسینی فرد، عاطفه؛ صرامی، سمیه و نکویی مهر، نفیسه. (۱۳۹۶). «حق برخورداری از امنیت روانی با تاکید بر اندیشه‌های اسلامی - عرفانی امام خمینی (ره)»، **مجله عرفان اسلامی**، ۱۰ (۶۲)، ۳۰۰-۳۱۵.
- حیدری، اله‌رحم؛ عنایت، حلیمه و موحد، مجید. (۱۳۹۰). «جهانی شدن فرهنگ و احساس امنیت سیاسی: مطالعه موردی جوانان شهر شیراز»، **رهنامه سیاست‌گذاری سیاسی، دفاعی و امنیتی**، ۲ (۴)، ۱۲۵-۱۴۷.
- خان‌احمدی، اسماعیل. (۱۳۹۱). «امنیت پایدار در نظام سیاسی اسلام از منظر نهج‌البلاغه»، **فصلنامه آفاق امنیت**، ۵ (۱۵)، ۱۴۹-۱۸۷.
- دشتی، محمد. (۱۳۹۰). **ترجمه نهج البلاغه**، قم: دارالفکر.
- دولتی، کریم. (۱۳۹۱). «امنیت اجتماعی از منظر امیرالمومنین امام علی (ع)»، **فروغ وحدت**، ۸ (۲۹)، ۱۵-۲۳.
- ذوالفقاری، شهاب‌الدین؛ جاوری، محمدجواد. (۱۳۹۲). «راههای ایجاد امنیت روانی و موانع آن در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)»، **فصلنامه امنیت پژوهی**، ۱۲ (۴۴)، ۱۲۳-۱۴۸.
- رنگریز، حسن. (۱۴۰۰). «طراحی الگوی مردم سالاری حکومتی توسط رهبری اصیل مبتنی بر آموزه‌های نهج‌البلاغه»، **فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه**، ۹ (۳۶)، ۱۰۱-۱۲۶.
- رهبر، عباسعلی و سوری، فرزاد. (۱۳۹۵). «دولت و مدل امنیت سیاسی مطلوب در جامعه دینی»، **فصلنامه دولت پژوهی**، ۲ (۵)، ۱۰۱-۱۳۳.
- سعیدی، میلاد. (۱۳۹۹). «بررسی مؤلفه‌های احساس امنیت روانی خانواده‌های ایرانی و آسیب‌شناسی آن در خرده نظام‌های خانواده و فرآیند رشدی فرزندان»، **فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان درمانی**، ۱۱ (۴۱)، ۲۱۱-۲۳۴.
- کاویانی، محمدهادی. (۱۳۹۰). «حق امنیت فردی و تأمین آن در نهج‌البلاغه»، **مجله حقوق خصوصی**، ۸ (۲)، ۱۰۳-۱۳۶.

- کاهه، احمد. (۱۳۸۴). **مجموعه مقالات همایش امنیت اجتماعی**، جلد ۱. تهران: انتشارات گلپونه.
- معین‌آبادی بیدگلی، حسین. (۱۴۰۰). «تحلیل مضمونی کنش‌های حکمرانان در نهج البلاغه»، **فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه**، ۹(۳۵)، ۳۷-۵۴.
- مقاتلی، نعیم؛ پورشمس، مراد؛ جمالینی لقب، عادل و ابراهیمی، امرالله. (۱۳۹۱). «مفاهیم و نظریه‌های امنیت در نهج البلاغه»، **فصلنامه دانش انتظامی بوشهر**، ۳(۸)، ۱-۱۹.
- Allport, G. (1961). **Pattern and Growth in Personality**. New York: Holt, Rinehart & Winston
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). "Using thematic analysis in psychology". **Qualitative research in psychology**, 3(2), 77-101.
- Boyatzis, R. E. (1998). **Transforming qualitative information: Thematic analysis and code development**. Sage
- Buzan, B. (1991). **People, States and Fear: an agenda for international security studies in the post-cold war era Harvester Wheat sheaf Publication**. London.
- Demir, M. (2008). "Sweetheart, you really make me happy: Romantic relationship quality and personality as predictors of happiness among emerging adults". **Journal of Happiness Studies**, 9(2), 257-277.
- Hassan, O. (2015). "Political security: From the 1990s to the Arab spring". **Contemporary Politics**, 21(1), 86-99.
- Maslow, A. H. (1943). "A theory of human motivation". **Psychological Review**, 50(4), 370-396. doi:10.1037/h0054346.
- Maslow, A. H. (1942) The dynamics of psychological security-insecurity Character and Personality p.331-344.
- Maslow, A. H., Hirsh, E., Stein, M., & Honigmann, I. (1945). "A clinically derived test for measuring psychological security-insecurity". **The Journal of general psychology**, 33(1), 21-41.
- Schneier, Bruce (2008). The psychology of security, <http://www.schneier.com/essay-155.html>.
- Taormina, R. J., & Sun, R. (2015). "Antecedents and outcomes of psychological insecurity and interpersonal trust among Chinese people", **Psychological Thought**, 8(2), doi:10.5964/psyct.v8i2.143.
- UNDP. (1994). **Human development report**. New York Oxford: Oxford University Press. United Nation Trust Fund for Human Security. (2009). Human security in theory and practice. USA: United Nations.
- United Nation Trust Fund for Human Security. (2009). **Human security in theory and practice**. USA: United Nations.
- Yarmohammad Toski, M., Hajabolhasani, H. (2011). "Sense of security in women (aged 16-36) in Tehran and the social factors influencing it". **City and Landscape Journal**, 3(18), 4-14.



(Research Article)

Analysis of Shaqshaqiya Sermon by the Critical Discourse Analysis Approach

Sedigheh Zoodranj^{1*}, Shirin Arbati Moghadam²

Submit Date: 11 September 2021

Revise Date: 4 December 2021

Accept Date: 22 December 2021

Publication Date: 21 June 2022

(Page 115-139)

Abstract

Critical discourse analysis is an interdisciplinary branch of linguistics that emphasizes the reproduction of social and political power through texts and dialogues, and that studies language for social scientific purposes regarding ideology, power, history, and society at the level of text. Since the critical method considers power relations, it tends to be associated with a kind of social transformation instruction that results from discourse and worldview, and it investigates the hidden power relations and political, cultural, and ideological processes in the text with a critical view through rhetoric, syntax, situational and intertextual and context, and demonstrates discourse contrasts. Shaqshaqiya Sermon is considered an interesting critical discourse considering its important historical points on caliphate and Bay'ah (allegiance). The present study addresses the discourse analysis of Shaqshaqiya Sermon on three levels of description, interpretation and explanation with a descriptive-analytical approach and based on Norman Fairclough's critical discourse model in order to discover how Ali (AS) criticized the performance of the caliphs and the way he criticized the deviations and sufferings of the Islamic society after the demise of the Messenger of God and also how to demonstrate the public allegiance of the people to Imam in the form of the aforementioned theory and to reveal the relationship between power and ideology in the mentioned discourse. The research results suggest that at the level of description, using the collocation of opposite and synonymous words, figures of speech, speech acts, emphatic declarative sentences, short sentences, and lexical links, Imam tries to show the contrast between the justice-seeking Alavi discourse and the rival discourse. At the level of interpretation, by direct and indirect application of the Quranic verses, he tries to explain his knowledge and awareness and his disinterest in the unjust caliphate, and express the vile traits of violators (*Nakethin*), deviators (*Ghasetin*), and apostates (*Mareghin*). At the level of explanation, in addition to preventing the deviant ideology from coming to power again, Ali (AS) tries to provide the ground for the reproduction of authentic Islamic discourse by explaining the historical issues of the caliphate.

Keywords: Nahj ul-balagha, Shaqshaqiya Sermon, Critical Discourse Analysis.

1. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran.

2. Masters in Arabic Language Translation, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran.

*: Corresponding Author:

Email: s.zoodranj@basu.ac.ir

How to cite this article: Zoodranj, S., Arbati Moghadam, Sh. (2022). Analysis of Shaqshaqiya Sermon by the Critical Discourse Analysis Approach, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 115-139. doi: 10.22084/NAHJ.2021.24901.2708

1. Theoretical Framework

Fairclough considers critical discourse analysis as the analysis of the relationship between the text and different levels of the social context. On this basis, he proposes three dimensions of critical discourse analysis: 1. Description (analysis of the formal features of the text), 2. Interpretation (analysis of the discursive action in the processes of text production and consumption), 3. Explanation (analysis of the sociology of social action). The first level of critical discourse analysis is description, in which the formal features of the text are described in three areas: lexical, syntactic, and textual structure. The second level of critical discourse analysis is interpretation. Interpretations are a combination of the contents of the text and the mentality of the interpreter. Interpretation includes situational context and textual context of the discourse. Discourse participants interpret the situational context according to external clues and also based on aspects of their background knowledge. Intertextuality is the tendency of texts to refer to each other and their formation through this mutual reference. Intertextual analysis shows that texts depend on history and society. The third level of critical discourse analysis is the explanation level. At this level of critical discourse, the relationship among ideology, power, and social identities is investigated. According to Van Dijk, ideology and power are the foundations of critical discourse. According to Fairclough, ideology is a tool for creating and maintaining power relations in society and flows through language in social institutions. Fairclough's focus is on the relationship between language and power and how language is used for domination of some over others as meaning serves power.

2. Method

The present study seeks to examine Shaqshaqiya Sermon with a descriptive-analytical approach based on Norman Fairclough's critical discourse model on three levels of description, interpretation and explanation in order to discover how Ali (AS) criticized the performance of the caliphs and the way he criticized the deviations and sufferings of the Islamic society after the demise of the Messenger of God and also how to demonstrate the public allegiance of the people to Imam in the form of the aforementioned theory and to reveal the relationship between power and ideology in the mentioned discourse. For this purpose, the sentences and expressions of Imam Ali (AS) will be extracted from Shaqshaqiya Sermon and analyzed citing sources and based on Fairclough's discourse levels.

3. Conclusion

1. At the level of description, using lingual forms such as collocation and colligation of opposite and synonymous words and creation of opposition between sentences, as well as using figures of speech, Imam depicts a comprehensive and tangible picture of the deviations of the Islamic society after the demise of the Messenger of God and puts the audience in the emotional atmosphere of the text. For example, Imam reveals the reason for his silence against the prevailing unjust discourse using a metaphor and tries to remind people of his competencies in order to point out the contrast between the power of his discourse and the rival's discourse and the deep difference between the two ideologies. The high frequency of metaphors and irony in this sermon along with decisive sentences has caused this short sermon to be considered a literary masterpiece. At the grammatical level of the text, by using active verbs and a few passive verbs whose subjects are specified in previous sentences, he directly targets the main actors and agents of usurping the caliphate. Verbal sentences with a high frequency and after that, nominal sentences whose predicates are of the verbal sentence type indicate actions bound to a specific time, which often reveal the disobedience of the rival's discourse and the effort of the Alavi discourse to maintain integration of the Islamic society. Using past tense and short declarative sentences, Imam tries to expose various rebellions and breaches of agreements that have occurred on the part of the rival's discourses. By creating lexical links through the conjunction *Lola* (except for), pronouns, especially third and first person pronouns, as well as creating a contrast between third and second person pronouns with the first person pronoun and repeating the derivatives of the word patience (*Sabr*), while creating coherence among components of the text, Imam expresses his dissatisfaction with the rule of deviant ideology and denies the accusations made against him by some people. 2. At the level of interpretation, what highlights the place of Shaqshaqiya Sermon is the expression of its specific content in the special spiritual conditions of Imam and his critical and decisive position in relation to this content. In the intertextual context, Imam tries to explain his knowledge and awareness, his disinterest in the unjust caliphate, and express the vile traits of violators (Nakethin), deviators (Ghasetin), and apostates (Mareghin), such as the desire to seek superiority, corruption, and infatuation with the world's splendors. 3. At the level of explanation, by explaining the historical issues of the caliphate in the form of a critical discourse for the audience, Ali (AS) seeks to eliminate the power of

gluttonous oppressors from the social structure and reproduce and replace the discourse against it. In the course of the conflict between ideological discourses and social combat with normalized deviant ideologies, Imam tries to preserve his justice-oriented discourse and alleviate and eliminate deviant discourses.

References

[In Persian]

- Salehi, P. & Nikoobakht, N. (1391). Qeisar Aminpour's Poetic Word Selection from the Perspective of Critical Discourse Analysis. **Persian Language and Literature Research**. No. 24, 75-99.
- Fairclough, N. (1379). **Critical Discourse Analysis**. Translated by Fateme Shayeste Piran et al. Tehran: Media Studies and Research Center.
- -----, N. (1399). Critical Discourse Analysis. Translated by Ruhollah Ghasemi. 2nd Edition, Tehran: Andishe Ehsan.
- Gahramani, A. & Bidar, F. (1398). Critical Discourse Analysis in Nahjalbalagha based on Norman Fairclough's Theory, Case Study; Sermons of Ali (AS) during the Khawarij Sediton. **Imamiya Biannual Research Journal**, 5(9), 175-198.
- Kalantari, A. H. (1391). **Discourse from Three Linguistic, Philosophical, and Sociological Perspectives**. 1st Edition. Tehran: Sociologists Publications.
- Locke, T. (1393). **Critical Discourse Analysis**. Translated by Reza Kheirabadi, Sima Bahmani, and Samira Bahmani. 1st Edition, Tehran: Khate Sefid.
- Mills, S. (1389). **Discourse**. Translated by a collection of authors under the supervision of Narges Hassanli. 3rd Edition. Tehran: Neshane.
- Yasami, K., & Aghagolzadeh, F. (1395). Critical Discourse Analysis of the American English File using Van Dijk's Model. **Quarterly Journal of Culture-Communication Studies**. 17(34), 191-215.



(مقاله پژوهشی)

واکاوی خطبه شقشقیه با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی

صدیقه زودرنج^{۱*}، شیرین اربطی مقدم^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۱۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

(از ص ۱۱۹ تا ۱۳۹)

چکیده

تحلیل گفتمان انتقادی با رویکرد نوین و گرایش بین‌رشته‌ای علاوه بر ساختار و صورت متن، کارکردهای اجتماعی متن را نیز بررسی می‌کند و با نگاهی انتقادی، روابط پنهان قدرت و فرایندهای سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک موجود در متن را از طریق بلاغت، نحو و بافت موقعیتی و بینامتنی بررسی نموده و تقابلهای گفتمانی را ترسیم می‌کند. خطبه شقشقیه با توجه به دارا بودن نکات مهم تاریخی در مورد خلافت و بیعت، یک گفتمان انتقادی جالب توجه به‌شمار می‌رود. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و براساس الگوی گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، به گفتمان‌کاوی خطبه شقشقیه در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین می‌پردازد تا به چگونگی نقد عملکرد خلفا توسط علی(ع) و روش انتقاد آن حضرت از انحرافات و مصائب جامعه اسلامی پس از رسول خدا و نیز به چگونگی ترسیم بیعت عمومی مردم با امام، در قالب نظریه یادشده، پی‌ببرد و رابطه قدرت و ایدئولوژی در گفتمان یادشده را آشکار نماید. نتایج پژوهش نشان می‌دهد در سطح توصیف، امام با استفاده از همنشینی واژگان متضاد و مترادف، صنایع بیانی، کنش‌های گفتاری، جملات خبری مؤکد، جملات کوتاه و پیوندهای واژگانی، سعی در نشان‌دادن تقابل میان گفتمان عدالت‌خواه علوی با گفتمان رقیب دارد؛ چنان‌که در سطح تفسیر نیز با کاربست مستقیم و غیرمستقیم آیات قرآن، سعی در تشریح علم و آگاهی خویش، بی‌علاقگی خود به خلافت ناعادلانه و بیان صفات ردیله ناکثین، قاسطین و مارقین دارد. در سطح تبیین نیز علی(ع) با تبیین مسائل تاریخی خلافت، تلاش می‌کند ضمن جلوگیری از به قدرت رسیدن مجدد ایدئولوژی انحرافی، زمینه بازتولید گفتمان اصیل اسلامی را فراهم نماید.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، خطبه شقشقیه، تحلیل گفتمان انتقادی.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

اصطلاح «گفتمان» به مفهوم پهنه وسیعی از نوشتار و گفتار به هم پیوسته به کار می‌رود. در راستای واکاوی یک متن باید به تحلیل گفتمان اشاره کرد. تحلیل گفتمان مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای است و ریشه در زبان شناسی دارد که توسط نظریه پردازان و تحلیل‌گران اجتماعی و نیز زبان‌شناسان به کار می‌رود؛ زیرا «کاربرد زبان در میان روابط و فرایندهای اجتماعی محصور شده است که به طور منظمی تنوع زبانی را تعیین می‌کنند که شامل صورت‌های زبانی می‌گردند که در متن آشکار می‌شود» (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۸۴)؛ لذا یافتن رابطه میان فرایندهای یادشده با صورت‌های زبانی در تحلیل گفتمان محقق می‌شود؛ بویژه پی‌بردن به رابطه میان ایدئولوژی، قدرت و سیاست با تنوعات زبانی یک متن که در بستر تحلیل گفتمان انتقادی صورت می‌پذیرد.

۱-۱. بیان مسأله

طبق نظر فرکلاف، تحلیل گفتمان انتقادی که هدفش بررسی سازمان‌مدار روابط مبهم میان متون، رویدادها، بافت‌های گفتمان‌مدار، ساختارها و روابط فرهنگی و اجتماعی وسیع‌تر است، به مطالعه این موضوع می‌پردازد که چگونه این رویدادها و متون به طور ایدئولوژیکی از روابط قدرت و درگیری بر سر قدرت شکل گرفته است (یاسمی و آفاکل‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۸۷). این بدان مفهوم است که روابط ناشی از قدرت و ایدئولوژی در بافت متن و ساختار آن اثرگذار است.

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف به بررسی اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خطبه ششقیه از نهج‌البلاغه می‌پردازد. این مقاله بر اساس نظریه فرکلاف، فضای حاکم بر جامعه مسلمانان پس از رحلت پیامبر(ص) را در خطبه سوم نهج البلاغه براساس رابطه قدرت، ایدئولوژی و سیاست با صورت‌های زبانی در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین بررسی خواهند نمود تا به چگونگی نقد عملکرد خلفا توسط علی(ع) و روش انتقاد آن حضرت از انحرافات و مصائب جامعه اسلامی پس از رسول خدا پی‌برد. سوالات پژوهش عبارتند از:

۱- کارکرد صورت‌های زبانی (سطح توصیف) در ترسیم تقابل میان ایدئولوژی و گفتمان مورد نظر امام با گفتمان رقیب در خطبه ششقیه چگونه است؟

۲- رابطه قدرت و ایدئولوژی در دو سطح تفسیر (بافت‌های بینامتنی و موقعیتی) و تبیین در این خطبه چگونه بیان شده است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

برخی پژوهش‌های انجام‌شده در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی در نهج‌البلاغه عبارتند از:

۱- مقاله «بررسی گفتمان انتقادی در نهج‌البلاغه براساس نظریه فرکلاف (مطالعه موردی: توصیف کوفیان)»، اثر علی‌اکبر محسنی و نورالدین پروین، پژوهش‌نامه علوی، ۱۳۹۴. نگارندگان براساس گفتمان مذکور، چگونگی تعامل زبانی خطبه‌های امام علی(ع) با اوضاع خفقان‌آور مسلط بر زمان را که کوفیان بدان دامن زده بودند، مورد بررسی قرار می‌دهند.

۲- کتاب «استراتیجیات الخطاب عند الامام علی؛ مقاربه تداولیه» اثر باسّم خیری خضیر، ۲۰۱۷. نویسنده در این کتاب گفتمان علی(ع) در نهج البلاغه را با رویکرد کاربردشناسی مورد بررسی قرار می‌دهد و در بخشی از کتاب، مسأله استلزام در گفتار امام را در خطبه شقشقیه بررسی می‌کند.

۳- مقاله «تحلیل متن‌شناسی خطبه شقشقیه بر اساس نظریه کنش گفتاری سرل» اثر علی نجفی ایوکی و همکاران، پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱۳۹۶. نویسندگان در این مقاله با استفاده از تحلیل محتوا و بافت موقعیتی متن و با بهره‌گیری از روش آماری، خطبه یادشده را بر اساس این نظریه بررسی نموده‌اند تا کنش‌های گفتاری و دلایل آن را تبیین نمایند.

۴- مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف (مطالعه موردی خطبه های علی(ع) در جریان فتنه خوارج)»، اثر علی قهرمانی و فاضل بیدار، پژوهشنامه امامیه، ۱۳۹۸. نویسندگان این مقاله تقابل ایدئولوژی امام با ایدئولوژی خوارج در خطبه‌ها و اثرپذیری گفتمان علوی از رخدادهای سیاسی و اجتماعی جامعه و تأثیر گفتمان علوی بر گفتمان خوارج را بررسی می‌کنند.

۵- مقاله «تحلیل استراتژی گفتمان ادبی خطبه شقشقیه» اثر سعیده محمودی و همکاران، نشریه علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۸. نویسندگان در این مقاله از منظر تحلیل گفتمان ادبی به بررسی ساختارهای مختلف خطبه بر اساس بافت موقعیتی و متنی آن پرداخته‌اند.

۶- مقاله «تحلیل گفتمان نامه دهم نهج البلاغه براساس الگوی فرکلاف» اثر عبدالحسین ذکائی و همکاران، نشریه ادب عربی، ۱۳۹۹. در این مقاله، نگارندگان به ساختارهای قدرت، سلطه و نابرابری‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قالب قبیله‌گرایی در زمان معاویه پرداخته و انگیزه علی(ع) را برای شکستن این ساختارها با استفاده از دیدگاه انتقادی بیان می‌کنند.

۷- مقاله «تحلیل مبانی سیاست‌ورزی امام علی(ع) در نامه ۶۴ نهج البلاغه با الگوگیری از روش فرکلاف (تحلیل گفتمان انتقادی)»، اثر سید محمد موسوی بفرئی و همکاران، فصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۱۳۹۹. نگارندگان سعی کرده‌اند بر اساس گفتمان مذکور، به تحلیل اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی نهفته در متن نامه ۶۴ که در جواب نامه معاویه نوشته شده است، بپردازند.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

خطبه شقشقیه حاوی مطالب مهم تاریخی در رابطه با غصب خلافت علی(ع)، انحرافات و مشکلات جامعه اسلامی در زمان خلفای سه‌گانه، بیعت عمومی مردم با امام و عهدشکنی عده‌ای پس از بیعت می‌باشد؛ لذا تحلیل این خطبه بر اساس نظریه گفتمان انتقادی فرکلاف ضروری به نظر می‌رسد.

۲. بحث

۲-۱. تحلیل گفتمان

اصطلاح «گفتمان» به معنای گستره وسیعی از نوشتار و گفتار به‌هم‌پیوسته به کار می‌رود و تحلیل گفتمان، تحلیل یک متن یا نوعی از آن است. از گفتمان، معانی مختلفی ارائه شده است؛ اما در یک جمع‌بندی

کلی، گفتمان را مرادۀ کلامی بین گوینده و شنونده و باز نمود یک صدا در دل یک متن دانسته‌اند (میلز، ۱۳۸۹: ۷).

کاربرد زبان در میان فرآیندهای اجتماعی محصور شده‌است که به‌طور منظمی تنوع زبانی را تعیین می‌کنند (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۸۴)؛ بنابراین در تحلیل گفتمان، یک پدیده یا جریان اجتماعی، پدیده‌ای گفتمانی و زبان‌شناختی بشمار می‌رود و در واقع تحلیل گفتمان به بررسی و کشف ارتباط متقابل متن یا گفتار با کارکردهای فکری و اجتماعی می‌پردازد.

تحلیل گفتمان متون گفتاری یا نوشتاری باید با تحلیل نظام‌مند بافت اجتماعی‌شان هماهنگ و سازگار باشد (همان: ۱۰۶)؛ لذا هدف عمده تحلیل گفتمان، ایجاد روشی جدید در مطالعه متون، فرهنگ‌ها، ادبیات و مسائل سیاسی- اجتماعی است که تحلیل‌گر در بررسی متن، پا را فراتر نهاده و از یک سو به روابط درون متن و از سوی دیگر به بافت موقعیتی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی متن می‌پردازد.

۲-۲. تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی، شاخه علمی میان‌رشته‌ای در زبان‌شناسی است که بر نحوه بازتولید قدرت اجتماعی و سیاسی بوسیله متن و گفت‌وگو تأکید می‌کند و زبان را به منظور علمی اجتماعی درباره ایدئولوژی، قدرت، تاریخ و جامعه در سطح متن مطالعه می‌کند. در واقع تحلیل گفتمان انتقادی، تحلیل ایدئولوژی‌های مورد نظر گویندگان یا نویسندگان است (یاسمی و آقاگل‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۸۶). از آنجایی که روش انتقادی به روابط قدرت توجه می‌کند، تمایل دارد با نوعی دستورالعمل دگرگونی اجتماعی ارتباط یابد که ناشی از گفتمان و جهان‌بینی است (لاک، ۱۳۹۳: ۶۱). در نظریه گفتمان انتقادی «متفکرانی چون ژاک دریدا و میشل فوکو با نگاهی انتقادی، مفهوم گفتمان را از دایره زبان‌شناسی به مقوله‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی انتقال دادند تا اینکه امروزه این رویکرد به مفاهیمی انتقادی چون سلطه، قدرت و نابرابری و حتی مقابله با آن گره خورده‌است. با توجه به این بود که تحلیل گفتمان انتقادی پایه‌گذاری شد» (یارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۶).

فرکلاف، تحلیل گفتمان انتقادی را تحلیل رابطه متن و سطوح مختلف بافت اجتماعی تلقی می‌کند. وی بر همین مبنا سه بعد تحلیل گفتمان انتقادی را مطرح می‌کند: ۱- توصیف (تحلیل ویژگی‌های صوری متن)؛ ۲- تفسیر: بررسی روابط موجود در بین فرآیندهایی که موجب تولید و درک گفتمان مورد نظر می‌گردند؛ به عبارت دیگر، تحلیل تفسیری گفتمان با توجه به قواعد متعارفی که مردم در زندگی روزمره رعایت می‌کنند (تحلیل کنش گفتمانی فرآیندهای تولید و مصرف متن)؛ ۳- تبیین: مطالعه ارتباط بین تعامل و بافت اجتماعی و توضیح رابطه بین عناصر گفتمانی و اجتماع در حین توجه به سابقه فرهنگی آن گفتمان (تحلیل جامعه‌شناسی کنش اجتماعی) (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۱). از نظر وی «ایدئولوژی، ابزار ایجاد و حفظ روابط قدرت در جامعه است و به وساطت زبان در نهادهای اجتماعی جریان می‌یابد. نقطه تمرکز فرکلاف بر رابطه زبان و قدرت است و این‌که چگونه زبان در سلطه بعضی بر دیگران، کاربرد دارد؛ چرا که معنی در خدمت قدرت است» (کلاتری، ۱۳۹۱: ۲۲)؛ لذا او تمام توجه خود را به تحلیل ظاهر متن

معطوف نمی‌کند. از نظر وی، شرایط سیاسی و اجتماعی می‌تواند بر شکل‌گیری متن تأثیر بگذارد. در این پژوهش به بررسی خطبه شقشقیه بر اساس سطوح سه‌گانه الگوی فرکلاف خواهیم پرداخت.

۲-۳. تحلیل گفتمان انتقادی در خطبه شقشقیه

۱-۳-۲. مرحله توصیف

اولین سطح از تحلیل گفتمان انتقادی، توصیف است که در آن، ویژگی‌های صوری متن در سه حوزه واژگانی، نحوی و ساخت متنی توصیف می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۱). مجموعه ویژگی‌های صوری یک متن، انتخاب‌هایی خاص از میان گزینه‌های مربوط به واژگان و دستورند (همان، ۱۶۷).

۱-۳-۱-۱. سطح واژگان

از مهم‌ترین بخش‌های تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، بررسی لایه واژگانی است. جرجانی معتقد است: یکپارچگی و پیوند میان واژگان در متن، یک مفهوم خاص را ترسیم می‌کند و معنای واژگان مفرد چنان در ارتباط با دیگر عناصر ادغام می‌شوند که گویی فقط تداعی‌گر یک معنا می‌باشد و آن هم معنای برخاسته از کل سخن است (جرجانی، ۱۹۹۷: ۸۷). در نظریه فرکلاف، لایه واژگانی شامل چند بخش است:

۲-۳-۱-۲. هم‌نشینی و هم‌آیی واژگان

- تضاد، مقابله و ترادف

یکی از راه‌های تداعی معانی در ذهن مخاطب، کاربرد واژگان متضاد است (عمر، ۱۹۹۸: ۲۰۹). تضاد در ایجاد هماهنگی و موسیقی پنهان موثر است. این موسیقی ممکن است مستقیماً قابل درک نباشد؛ اما پس از تأمل و ایجاد ارتباط متضاد بین واژه‌ها در درون، درک شده و بر حواس تأثیر می‌گذارد (هداره، ۱۹۹۰: ۱۰۶). مقابله نیز نوعی طباق است و عبارتست از «ذکر دو یا چند کلمه غیر متضاد با هم و سپس ذکر کلمات متضاد آن‌ها، به ترتیبی که اول آمده است» (شیرازی، ۱۳۷۲: ۴۵/۴). در گفتار «فیا عجا!! بینا هو یستقیلها فی حیاته اذ عقدها لآخر بعد وفاته...» (خطبه/۳) دو جمله «یستقیلها فی حیاته» و «عقدها لآخر بعد وفاته» که متضاد بوده و در مقابل یکدیگر قرار دارند، نشان‌دهنده شگفتی و نارضایتی امام (ع) از گفتمان مخالفی است که عملکردی دوگانه و سیاستی ناهمگون داشته و به‌طور مستقیم تأثیر خود را بر کلام امام نشان می‌دهد؛ زیرا «گفتمان‌ها به هیچ وجه جنبه مسالمت‌آمیز و آشتی‌جویانه ندارند، بلکه از دل تضادها، برخوردها و تصادم با یکدیگر سر برمی‌آورند و بسط و گسترش می‌یابند؛ به همین دلیل، هر نوع کاربرد واژه‌ها و عبارات در نوشتار و گفتار دارای بعد سیاسی است» (مک دائل، ۱۳۸۰: ۱۱۲). در این فراز از خطبه، روی سخن با خلیفه اول است که در زمان حیاتش با تکرار عبارت (أقیلونی فلسئ بحیرکم) اصرار بر ترک خلافت داشت؛ (بحرانی، ۱۹۸۱: ۵۱۳)؛ اما هنگام مرگ، آن را به خلیفه دوم می‌سپارد. امام (ع) با آوردن کلمات متضاد و مقابل یکدیگر، پیوندی زیبا بین واژگان ایجاد نموده است؛ پیوندی که خواننده در برخورد با آن‌ها، علاوه بر درک زیبایی کلام، با قدرت القای معنای مورد نظر از سوی امام نیز مواجه می‌شود.

در فراز «...وما أخذ الله علی العلماء أن لا یقارؤا علی کِظَّة ظالمٍ، ولا سغبِ مظلومٍ لألقیئتُ حبلاً علی غاربها، و لسقیئتُ آخرها بکأسٍ أولها» (خطبه/۳) حضرت با استفاده از کلمات متضاد و ایجاد تقابل میان آن‌ها، تصویری جامع و محسوس از مصیبت‌ها و انحرافات جامعه اسلامی پس از رسول خدا ترسیم می‌کند به گونه‌ای که ذکر این تقابل‌ها (سیری ظالم و گرسنگی مظلوم) و تضادهای پس از آن (سیراب نمودن آخر خلافت با جام اول آن) سبب انتقال مفاهیم مورد نظر امام(ع) به ذهن مخاطب می‌شود و ناخودآگاه، او را در فضای عاطفی متن قرار می‌دهد و در واقع تقابل گفتمان علی(ع) با گفتمان رقیب را به طور واضح نشان می‌دهد؛ چراکه در گفتمان انتقادی «ارتباط میان واژگان متضاد و عبارات متقابل، تداعی‌کننده گفتمان‌های متقابل در ذهن مخاطب است» (عمر، ۱۹۹۸: ۲۰۹).

در جملات «...أو أصبر علی طخیة عمیاء یهرم فیها الکبیر، و یشیب فیها الصغیر و یکدح فیها مومن حتی یلقى ربه» (خطبه/۳) میان دو فعل «یهرم و یشیب» ترادف و میان دو واژه «الکبیر و الصغیر» تضاد وجود دارد. این گفتار بیانگر واقعه‌ای دردناک است که سالمندان را ناتوان ساخته و جوانان را پیر، و انسان مؤمن را تا زمان مرگ در مشقت فرو می‌برد و ارزش‌های جامعه را وارونه جلوه می‌دهد. گفتمان علوی با چنین انتقادی، سعی در جایگزینی ایدئولوژی اصیل اسلامی با ایدئولوژی منحرف طبیعی شده در جامعه دارد.

۲-۱-۳-۲. صنایع بیانی

- استعاره، تشبیه و کنایه

استعاره، ابزاری برای بازنمایی جنبه‌ای از تجربه برحسب جنبه‌ای دیگر از آن می‌باشد و استعاره‌های متنوع، دارای وابستگی‌های ایدئولوژیک متفاوتی هستند (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۶۴). خطبه شقشقیه یکی از شگفت‌انگیزترین خطبه‌های علی(ع) است که در آن با تصاویر حسی به ترسیم مفاهیم موردنظر می‌پردازد و به الفاظ، روح و جان می‌بخشد. در این خطبه، استعاره از بسامد بالایی برخوردار است و پس از آن، کنایه و تشبیه به ترتیب در جایگاه دوم و سوم قرار دارند. اکنون به بررسی نمونه‌هایی از این صنایع بیانی می‌پردازیم:

«والله لقد تمصصها فلانٌ وإنه لیعلم...» (خطبه/۳). فلانی (ابوبکر)، خلافت را همچون جامه‌ای بر تن کرد. لفظ (تمصص)، استعاره تصریحیه است؛ در این عبارت، خلافت به پیراهنی تشبیه شده که شخص به تن کرده است. تعبیر قمیص (پیراهن) می‌تواند اشاره به این باشد که خلیفه اول از خلافت به‌عنوان پیراهنی برای پوشش و زینت خود بهره گرفته است. این فعل ماضی مستعار در کنار «لقد» و قسمی که پیش از آن ذکر شده (والله) و نیز «ان» و «لام تاکید» که پس از آن آمده، تأکید شدیدی بر بطلان گفتمان رایج از جانب امام است.

«طفقت أرتی بین أن اصولی بید جداء أو أصبر علی طخیة عمیاء...» (همان). در این فراز، حضرت، صفت «جداء» را که به معنای بریده، کوتاه و شکسته است، برای ترسیم بی‌یاوری خود و واژه «طخیة» (تاریکی شدید) را برای اوضاع بسیار آشفته و درآمیختن حق و باطل استعاره آورده است. امام در مقابل ایدئولوژی انحرافی طبیعی شده و مسلط که به ناحق خلافت را به دست گرفته و به گفتمان غالب تبدیل شده بود، بین

مبارزه و کناره‌گیری مردد بود و در نهایت، صبر و سکوت در برابر این انحراف عمیق و نابسامانی شدید را برگزید؛ چراکه جنگیدن با دست شکسته (بدون یار و یاور) نتیجه‌ای دربر نداشت. اکنون امام با ذکر این فراز، از چرایی سکوت خود در برابر گفتمان ناحق غالب در آن دوره، پرده برمی‌دارد.

«يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْفِي إِلَيَّ الطَّيْرُ» (همان). در این پاره‌گفتار واژه «السَّيْلُ» استعاره از علوم و معارف عظیم و فضایل امام و واژه «الطَّيْرُ» استعاره از خرد تیزبین است. مفهوم استعاری این دو واژه تداعی‌کننده حدیث معروف پیامبر (ص) (أنا مدينة العلم و عليُّ بأهله) (امینی، بی‌تا: ۷۹/۶) می‌باشد. با توجه به همنشینی این دو واژه مستعار با افعال «ينحدر» و «لا يرفي» و دقت در حدیث نبوی، متوجه می‌شویم امام با ایراد این جملات، سعی در یادآوری شایستگی‌ها و حقیقت وجودی خویشان به مردم جامعه داشته است تا قدرت گفتمان خود در مقابل گفتمان رقیب را نشان داده و تفاوت عمیق میان دو ایدئولوژی را متذکر شود و مخاطبان را به سمت گفتمان مورد نظر خویش هدایت کند.

امام در فرازهایی از خطبه، ازدحام مردم برای بیعت با وی پس از کشته‌شدن خلیفه سوم را این‌گونه تشبیه می‌کند: «فمراغني الأ والناس كغرف الصَّبْعِ الی ينثالون علی من كل جانبٍ..... مجتمعين حولى كربیضة الغنم» (خطبه/۳). در پاره‌گفتار نخست، حضرت، کثرت ازدحام جمعیت برای بیعت را به یال گفتار تشبیه کرده‌است (تشبیه مرسل مجمل). یال گفتار «به صورت قایم و پشت سر هم قرار دارد و عرب به دلیل انبوه بودن یال گفتار، آن را عرف می‌نامند. کیفیت رو آوردن مردم به آن حضرت و پیاپی آمدن ایشان، شباهت به یال گفتار پیدا کرده‌است» (شهیدی، ۱۳۷۰: ۵۲۶). در عبارت دوم نیز امام، اجتماع مردم در اطراف خود را به جمع‌شدن گله گوسفند تشبیه نموده؛ «هرچند ممکن است معنای دیگری هم داشته باشد و آن این است که مردم را به دلیل کمی درک و عدم رعایت ادب به گوسفند تشبیه کرده باشد؛ زیرا عرب گوسفند را به کم‌فهمی و کم‌هوشی توصیف می‌کند» (بحرانی، ۱۹۸۱: ۵۲۷)؛ البته مفهوم نخست (ازدحام جمعیت) بدلیل همنشینی با تشبیه قبلی (والناس كغرف الصَّبْعِ....) مناسب‌تر به نظر می‌رسد. امام در دو تشبیه یادشده، با تبیین شدت اقبال مردم، در پی یادآوری صحنه‌های پر ازدحام بیعت با خود و نیز انتقاد از وضعیت کنونی و عقب‌نشینی همان افراد از حمایت ایشان است تا از این طریق گفتمان موردنظر خویش را احیا کند و به گفتمان‌های انحرافی، اجازه ظهور مجدد ندهد.

امام علی(ع) برای انتقال احساسات و هیجانات درونی در مورد حق غصب‌شده خود، با اسلوبی خاص و مؤثر در قالب کنایه، به بیان دیدگاه‌های خویش در امر خلافت و اوضاع حکومت بعد از رحلت پیامبر می‌پردازد: در پاره‌گفتار «فأريثُ أن الصبر علی هاتا أحجی، فصریرت و فی العین قذی، و فی الحلق شجاً» (خطبه/۳)، هر دو جمله، کنایه از شدت اندوه درونی است. امام در قضیه ترک خلافت، صبر و بردباری را امری خردمندانه یافت؛ اما این صبر، دشوار بود همچون صبوری فردی که خار در چشم و استخوان در گلو دارد؛ اما حضرت گریزی از این امر نداشت؛ چراکه دستاورد همین صبر تلخ در حفظ ایدئولوژی مورد نظر امام، نسبت به مبارزه و کنش عملی در برابر گفتمان رقیب در آن شرایط جامعه، به مراتب بهتر بود.

در فراز «فَصِيرَهَا فِي خُوْرَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسْئَهَا وَ يَكْثُرُ الْعِنَارُ فِيهَا وَ الْاِعْتِدَارُ مِنْهَا» (خطبه/۳). امام معتقد است: خلافت به دست فردی افتاد که خشونت، عدم انعطاف، لغزش‌های بسیار و پوزش‌طلبی فراوان را یکجا در خود داشت و در واقع با استفاده از کنایه، ناکارآمدی وی در امر خلافت را به مخاطبان یادآور می‌شود. چنانچه عبارات امام (يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسْئَهَا) را با آیه کریمه ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم/۴) که در شأن پیامبر اسلام نازل شد، مقایسه کنیم، به تقابل و تضاد دو گفتمان به خوبی پی می‌بریم.

۳-۱-۳-۲. سطح دستوری متن

۳-۱-۳-۱. گونه‌های مختلف افعال و جملات

جملات معلوم و مجهول

فرآیندهای کنش می‌توانند به صورت جملات معلوم یا مجهول بیان شوند. جملات مجهول فاقد کنش‌گر، علیت و عاملیت را مبهم رها می‌کنند و این می‌تواند دارای انگیزه ایدئولوژیک باشد؛ اما در مواردی که اطلاعات از پیش به نحوی ارائه شده باشد، این کار برای پرهیز از حشو انجام می‌شود (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۷۲). در خطبه ششقیه غالب جملات به صورت معلوم آمده‌اند. بسامد جملات معلوم، صدای فعال متن را نشان می‌دهد که موجب تأثیرگذاری بیشتر کلام بر مخاطب است: در فراز «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَىٰ هَاتَا أَحْجَىٰ فَصَبْرَتْ... أَرَىٰ تُرَائِي هَبًّا» (خطبه/۳) علی(ع) خود را کنشگری معرفی می‌کند که در برابر میراث به‌غارت-رفته خویش، صبوری اختیار نموده و این صبر تلخ در برابر انحراف و حق‌شکنی را از روی عقل و خرد برگزیده است. در پاره‌گفتار «يَبْنَا هُوَ يَسْتَقْبِلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرِ بَعْدَ وَفَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْنَهَا» (همان)، امام(ع) با به‌کارگیری افعال معلوم، به کنشگران و عاملان اصلی غصب خلافت اشاره نموده و آنان را مستقیماً مورد هدف قرار می‌دهد.

در فرازهای: «مَنْي النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّهِ يَجْطِ وَيَسْمَسُ وَ تَلُونِ وَ اعْتِرَاضِ» و «مَنْي اعْتَرَضَ الرَّبُّ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّىٰ صَبْرَتْ أَقْرُنُ إِلَىٰ هَذِهِ النَّظَائِرِ وَ «حَتَّىٰ لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شَقَّ عِطْفَائِي» (همان)، استفاده از جملات مجهول، بدین سبب است که امام در جملات پیش از این سه فراز، اطلاعات لازم را در مورد فاعل واقعی ارائه نموده (صِيرَهَا فِي خُوْرَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كَلْمُهَا...) و (حَتَّىٰ إِذَا مَضَىٰ لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَخَذْتُهُمْ فَيَا لِلَّهِ وَ لِلشُّورَى) و (وَ النَّاسُ كَعُرْفِ الصَّبْعِ إِيَّيْ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ). کاملاً مشخص است که اعمال کنشگرهای پیشین موجب چنین کنش‌هایی شده‌است؛ خلیفه دوم در فراز اول موجب اشتباه و گمراهی مردم جامعه شده، در فراز بعدی نیز خلیفه دوم با قرار دادن امام در میان شورای شش نفره جهت تعیین خلیفه، سبب شده است تا امام علی‌رغم برتری، با افراد آن شورا در یک ردیف قرار گیرد. در فراز سوم هم انبوه بیعت‌کنندگان سبب زیر دست و پا ماندن حسنین(ع) و شکافتن لباس امام گشته‌اند؛ لذا مجهول بودن چهار فعل «مَنْي»، «أَقْرُنُ»، «وَطِئَ وَ شَقَّ» - که جز آن‌ها فعل مجهول دیگری در این خطبه وجود ندارد- و عدم ذکر فاعل در آن‌ها، به‌منظور پرهیز از حشو انجام شده است.

جملات فعلیه و اسمیه

در رابطه با کارکرد جملات فعلیه گفته شده است: «جملات فعلیه به دلیل زمان مند بودن، دلالت مستقیم بر تحرک و کنش‌گری دارند» (عکاشه، ۲۰۰۵: ۸۳). خاصیت فعل آن است که به متن پویایی می‌دهد. بررسی ساخت‌واژه‌های فعلی در خطبه شقشقیه نشان می‌دهد؛ امام علی(ع) از جمله‌های فعلیه بیش از جمله‌های اسمیه و از فعل ماضی بیش از فعل‌های دیگر استفاده نموده است. در جمله «فَلَمَّا هَضَبْتُ بِالْأَمْرِ نَكَنْتُ طَائِفَةً وَ مَرَقْتُ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخِرُونَ» (خطبه ۳) حضرت با بکار بردن فعل ماضی، ضمن اشاره به انواع کنش‌های بکار رفته از جانب گفتمان‌های رقیب در زمان گذشته، به‌طور خاص سعی در بر ملا نمودن سرکشی‌های متنوعی دارند که از طرف آنان رخ داده است؛ اعمالی چون بیعت‌شکنی، خروج از مسیر دین و ستمگری که نشانگر بی‌مسئولیتی این افراد در برابر ایدئولوژی حاکمی است که اندکی قبل بدان دست بیعت داده و متعهد به حمایت از آن گشته بودند.

از جمله اسمیه در اصل، مفهوم ثبوت استنباط می‌شود؛ اما چنانچه خبر آن، جمله فعلیه باشد، مفهوم تجدد خواهد داشت (الهاشمی، ۱۹۹۹: ۶۷). در این خطبه، جملات اسمیه از بسامد پایینی برخوردارند ضمن این که همین تعداد اندک نیز جملات اسمیه‌ای هستند که خبر آن‌ها غالباً از نوع جمله فعلیه است. در فراز «وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى» (خطبه ۳) جمله اسمیه با حرف تأکید «إِنَّ» شروع شده و سپس «لام تأکید» در ابتدای خبر که جمله فعلیه می‌باشد، قرار گرفته است. در ادامه نیز مفعول به «لِيَعْلَمُ» (أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى) جمله اسمیه‌ای است که دارای ثبات معنایی است. امام جملات این فراز را به زیبایی هرچه تمام‌تر ادا نموده و مفاهیم موردنظر خود را به‌خوبی به مخاطبان منتقل کرده است. در جمله «أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى» امام، وجود خویش را برای خلافت همچون محور سنگ آسیاب دانسته که سنگ آسیاب بدون آن، هرگز حرکت نمی‌کند. نکته مهم این است که این جمله دارای ثبوت و استمرار معنایی است و شکی در آن نیست؛ اما توجه به «لِيَعْلَمُ» که خبر برای «إِنَّ» می‌باشد، نشان می‌دهد علم خلیفه اول به این امر ثابت و بدیهی، امری حادث است و علم او به حقانیت امام، همیشگی و مستمر نبوده است به‌گونه‌ای که عملکرد و کنش وی در برابر امام نیز گویای همین مسأله است.

در این خطبه، جملات اسمیه‌ای که خبر آن‌ها از نوع جمله فعلیه است، هم در ارتباط با کنش‌های امام به‌کار رفته است و هم در ارتباط با کنش‌های مخالفان امام. نمونه‌های زیر نشان‌دهنده همین مسأله است: «كَأَنَّكُمْ لَمْ تَسْمَعُوا كَلَامَ اللَّهِ» و «وَ لَكِنَّهُمْ حَلِيَّتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَافَهُمْ زُرْجُهُهَا» (همان) (در مورد نافرمانی ناکثین و قاسطین و مارقین) و «بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرٍ بَعْدَ وَقَاتِهِ» (همان) (در مورد اظهار بی‌علاقگی خلیفه اول به خلافت در زمان حیات و رها نکردن خلافت توسط او در واپسین روزهای زندگی) و «لِكَيْ أَسْفَقْتُ إِذْ أَسْفُوا» (همان) (در مورد سازش و همراهی امام با اهل شورا). در هر یک از نمونه‌های فوق، یک کنش دارای تجدد و حدوث وجود دارد که مقید به زمان مشخصی است؛ اما تفاوت در این است که عملکرد گفتمان‌های رقیب در این جملات، از روی نافرمانی بوده است و عملکرد گفتمان علوی از روی مصلحت‌اندیشی برای حفظ یکپارچگی جامعه اسلامی.

وجوه مختلف جمله (خبری، پرسشی - دستوری، امری)

انواع ویژگی‌های دستوری در متون وجود دارند که دارای ارزش‌های رابطه‌ای هستند. فرکلاف برای جمله‌ها سه وجه اساسی در نظر می‌گیرد: خبری، پرسشی-دستوری، امری (فرکلاف، ۱۳۹۹، ۱۷۳). در خطبه شقشقیه به دلیل بیان وقایع تاریخی مربوط به خلافت و تبیین ستم‌هایی که در این باره بر امام رفته است، غالب جملات به صورت خبری ذکر شده است. به عنوان نمونه در فراز «إِلَى أَنْ قَامَ تَالِثُ الْيَوْمِ نَافِحاً حِصْنِيهِ بَيْنَ نَيْبِهِ وَ مُعْتَلَفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضِعُونَ مَالَ اللَّهِ خَضَمَ الْإِبِلِ نَيْبَةَ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ انْتَكَتْ قَتْلُهُ وَ أَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ» (خطبه/۳) امام در قالب جملات خبری بدور از هرگونه مخفی‌کاری، اعمال ناشایست خلیفه سوم و خویشان او در غارت بیت‌المال و نهایت عبرت‌انگیز عملکرد وی را بیان می‌کند تا بدینوسیله شدت انحراف گفتمان مخالف و عاقبت شوم آن و نیز اهداف ایدئولوژیک خود را برای مردم یادآوری کند. با دقت در کلام امام در این خطبه، به این نکته پی می‌بریم که هیچ نشانه‌ای از تردید در جمله‌های خبری به چشم نمی‌خورد؛ بلکه تمام آن‌ها با قاطعیت و صراحت عنوان شده‌اند؛ چراکه خطبه شقشقیه یک متن سیاسی است و «مخاطب در این نوع متون با عناصر تعدیل‌کننده مانند "تا آنجاکه می‌دانم"، "اگر اشتباه نکنم" و... که معنای قطعیت‌نداشتن را با خود دارند، سروکار ندارد» (یول، ۱۳۹۳، ۱). به نقل از قدیمی قیداری، ۱۳۹۶، ۶۰). قطعیت و تأکید در بیان جملات تا حدی است که امام (ع) در این خطبه سه بار به خداوند قسم یاد کرده است که اولین آن‌ها درست در ابتدای خطبه قرار دارد و مسأله غصب خلافت را مورد تأکید قرار می‌دهد: «أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ...» (خطبه/۳). از پی یکدیگر آمدن حرف تنبیه، قسم به ذات جلاله، لام تأکید، حرف تحقیق «قد» و فعل ماضی در جمله آغازین خطبه، نشان از تمرکز امام بر حق از دست رفته خویش دارد. نکته دیگر در رابطه با گفتار متکلم این است که در مواردی، گوینده با ذکر جملات، در واقع قصد انجام کنش و رفتار خاصی را دارد که بدان "کنش گفتاری" اطلاق می‌شود.

کنش گفتاری اظهاری یکی از انواع کنش‌های گفتاری است که به توصیف حالت یا حادثه‌ای می‌پردازد و گوینده با به‌کارگیری آن، عقیده‌ی خود را درباره صحت و سقم مسئله‌ای ابراز می‌کند (طباطبایی لطفی و قاسمی، ۱۳۹۳: ۱۶). طبق نظر باربر و استینتون: «به‌طور کلی اظهارات، ادعاهای نتیجه‌گیری‌ها، بیانات، تأکیدات، توصیفات و ابراز حقایق و مانند اینها که گوینده در آن، جهان خارج را آن‌گونه که باور دارد به تصویر می‌کشد، دارای کنش اظهاری است.» (نجفی ایوکی و رسول‌نیا، ۱۳۸۶: ۵). در پاره‌گفتار «لَكِنِّي أَسْفُفْتُ إِذْ أَسْفُؤًا وَ طَرْتُ إِذْ طَارُوا فَصَعَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِيُضِغِيهِ وَ مَالِ الْآخِرِ لِيُصْهَرَهُ مَعَ هُنَّ وَ هُنَّ» (خطبه/۳) امام با استفاده از کنش اظهاری، در واقع همزمان چند فعل را انجام می‌دهد: ابتدا اظهار می‌کند که چگونه علی‌رغم میل باطنی، با اهل شورا با سازگاری و مسالمت برخورد نمود: «لَكِنِّي أَسْفُفْتُ إِذْ أَسْفُؤًا وَ طَرْتُ إِذْ طَارُوا» و در ادامه، دشمنی و رویگردانی آنان از مسیر درست را توصیف می‌نماید و دلیل اعراض آنان را کینه و حسادت و تعصبات خویشاوندی با عثمان معرفی می‌کند و در حقیقت عملکرد همه این افراد را مورد نقد قرار می‌دهد: «فَصَعَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِيُضِغِيهِ وَ مَالِ الْآخِرِ لِيُصْهَرَهُ مَعَ هُنَّ وَ هُنَّ».

از میان سه وجه مختلفی که فرکلاف برای جملات در نظر گرفته بود، جملات خبری در سرتاسر خطبه شفشقیه به چشم می‌خورد؛ اما دو وجه دیگر (پرسی - دستوری و امری) در این خطبه یافت نشد مگر یک جمله پرسشی که هدف از آن، سؤال (طلب) نبوده است: «فَيَا لَلَّهِ وَ لِلشُّورَى مَنَى اعْرَضَ الرِّيبُ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أَقْرَبُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ» (خطبه/۳). این فراز، استفهام انکاری و بیانگر تعجب شدید امام و به نوعی استبعاد است؛ چراکه وقتی در برتری امام نسبت به خلیفه اول تردیدی وجود ندارد، پس هم‌تراز دانستن امام با اعضای شورا «هذه النظائر» اصلاً جایز نیست. از این جهت می‌توان آن را استبعاد هم به شمار آورد؛ زیرا «پرسش استبعادی بیشتر گوینده محور است و حال گوینده را نشان می‌دهد» (جیدری و صباغی، ۱۳۹۰: ۵۹). توجه به استلزام گفتاری هم نشان می‌دهد در فراز فوق، هدف امام یک مقایسه عادی نبوده است، بلکه حضرت به‌خاطر مقام والا و جایگاه ویژه خود در اسلام، این مقایسه را از اصل و اساس باطل می‌دانسته است. (خصیر، ۲۰۱۷: ۷۲).

طول محتوا (تعداد کلمات جمله‌ها)

اندازه یک جمله از پارامترهای مهم در تعیین میزان قطعیت آن جمله است. جمله‌های کوتاه‌تر، از صراحت و قطعیت بیشتری برخوردارند (آفاکل زاده، ۱۳۸۵: ۱۸۰). «فراوانی جملات کوتاه و منقطع در سخن، باعث شتاب سبک، سرعت اندیشه و هیجان‌انگیزی می‌شود. سبک‌های منقطع و پرشتاب، عاطفی‌تر و سبک‌های مرکب، برهانی و منطقی‌ترند» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۷۵). طول محتوای جمله‌ها در خطبه شفشقیه، غالباً کوتاه است. امام در تمام فرازهای این خطبه، از مسأله خلافت بعد از پیامبر اسلام سخن می‌گوید و در جملاتی کوتاه، پرمعنا و مؤثر، مشکلات و انحرافات جامعه در دوران خلفا و نیز پیمان‌شکنی عده‌ای پس از بیعت با آن حضرت را بیان می‌نماید. در پاره‌گفتار «بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَا وَ لَكِنَّهُمْ خَلَيْتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زُبْرُجَهَا» (خطبه/۳) علی (ع) با استفاده از حرف جواب «بلی» در ابتدا، و سپس قسم و جملات کوتاه پی‌درپی، با قاطعیت و صراحت تمام بیان می‌کند که حجت بر این افراد تمام شده بود و مسیر درست را کاملاً تشخیص می‌دادند؛ اما دلیل خروج آن‌ها از مسیر ایدئولوژی اصیل اسلامی، قدرت‌طلبی و توجه به زینت‌های فریبنده دنیا بود که با این ایدئولوژی مقدس در تضاد بود. در عین حال این جملات کوتاه با واژگان بکار رفته در آن‌ها، نشان‌دهنده هیجان و ناراحتی امام از این افراد است؛ چراکه حضرت در پاسخ به ابن عباس که از ایشان خواست خطبه را پس از قطع شدن، مجدداً ادامه دهد، فرمود: «هِيَ هَاتَا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ تِلْكَ شَفِيقَةٌ هَدَرْتُ ثُمَّ قَرَّتْ».

۲-۳-۱-۳-۲. ارزش‌های پیوندی (عوامل انسجام متن)

- تکرار، کلمات ربط، ارجاع ضمائر

پیوندهای صوری بین جملات یک متن، انسجام نامیده می‌شود. انسجام ممکن است شامل پیوندهای واژگانی بین جملات همچون تکرار، کلمات ربطی و ارجاع باشد. هر نوع ویژگی صوری متن که دارای نقش پیوندی باشد و سرنخی از پیوند یک جمله و جمله‌ای دیگر را ارائه دهد، ویژگی انسجامی تلقی می‌شود (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۸۰ و ۱۸۱).

ابن اثیر، جلب توجه مخاطب به شیء تکراری را یکی از اهداف تکرار می‌داند (محمودی، چراغی‌وش و همکاران، ۱۳۹۵: ۴۴). تکرار یک عبارت باعث ایجاد نوعی هماهنگی و توازن پنهان در کلام می‌شود. تکرار می‌تواند بعدی روانشناسانه داشته‌باشد و از باطن شخص حکایت کند. (الملائکه، ۱۹۸۳: ۲۷۷). اسلوب تکرار، یکی از عوامل انسجام در خطبه ششقیه است: «و طَفِقْتُ أَرْتَبِي بَيْنَ أَنْ أُصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أُصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ.... فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْيَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْحَلْقِ شَحَا أَرَى ثِرَائِي مَبَا حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَدُلِّي بِمَا إِلَى ابْنِ الْحَطَّابِ بَعْدَهُ.... فَصَبْرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وَ شِدَّةِ الْمِحْنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ» (خطبه/۳). در این بخش از خطبه، مشتقات «صبر» چهار مرتبه ذکر شده‌است. تمرکز بر واژه صبر در دو فرازی که مسأله غصب خلافت در دوران دو خلیفه نخست را بررسی می‌کند، بیانگر ناراضیتی امام از حاکمیت ایدئولوژی انحرافی و فراهم نبودن زمینه برای ایجاد تغییر در جامعه است که باعث شد امام، ناگزیر و در عین حال خردمندانه صبر را برگزیند. بکارگیری فعل مضارع «أصبر» مصدر «صبر» و در ادامه دو بار فعل ماضی «صبرْتُ» و نیز تکرار جمله «حتی ماضی لسبیل» ضمن ایجاد انسجام میان اجزای متن، از اندوه درونی امام در مواجهه با این امر طاق‌فرسا آن هم در دوره‌ای طولانی که تا مرگ هر یک از دو خلیفه ادامه‌داشت، پرده برمی‌دارد.

از دیگر عوامل انسجام متن در گفتمان فرکلاف، کلمات و حروف ربط است. گاهی اوقات جملات بوسیله ادات شرط به هم مرتبط می‌شوند. در فراز «أَمَا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ يُوْجِدُ النَّاصِرَ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةِ ظَلَمٍ وَ لَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْهَا وَ لِأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنزٍ» (خطبه/۳) حرف «لولا» امتناعیه، با ایجاد ارتباط میان دو قسمت از متن یعنی شرط و جواب شرط و معطوف‌های هر کدام، نقش پیوندی خود را به‌خوبی ایفا کرده و به‌عنوان عامل انسجام متن عمل نموده‌است. امام با استفاده از این اسلوب، حضور انبوه حاضران و یاری‌کنندگان و نیز پیمان‌گرفتن خداوند از علما مبنی بر عدم سکوت در برابر شکمبارگی ظالمان و گرسنگی مظلومان را مانعی برای عدم پذیرش خلافت از جانب خود معرفی می‌کند و با ذکر این شروط، ضمن رفع اتهامات وارد شده بر خود از جانب برخی افراد، سه خلیفه پیشین را توبیخ می‌نماید؛ چراکه آنان وقتی عهده‌دار خلافت شدند، هیچ‌یک از این شروط را برای تصدی زعامت مسلمانان دارا نبودند و با قدرت یافتن آنان، گفتمانی بر جامعه مسلط‌شد که با ایدئولوژی مورد نظر امام (اسلام اصیل) و اجرای عدالت، فرسنگ‌ها فاصله داشت.

ارجاع ضمائر نیز از دیگر عوامل انسجام متن به‌شمار می‌رود. گفته شده‌است: ضمائر شخصی در یک ارتباط قوی با سازوکارهای قدرت و وحدت قرار دارند. بنابراین، انتخاب ضمیری توسط یک رهبر، عمدتاً نشانگر همین سازوکارهاست (Al-faki, 2014: 191). بال و پیترز (ball and peters) نویسندگان کتاب «سیاست و حکومت جدید» بر این عقیده‌اند: «سیاستمداران از ضمائر شخصی برای تأثیرات مثبت بهره می‌برند. برای مثال: برای قبول، رد، نپذیرفتن و دور کردن خود از پذیرش مسئولیت در یک کنش سیاسی، تشویق به وحدت و همدلی، تعیین و شناسایی حامیان و دشمنان. انتخاب ضمیر سیاستمداران،

همچنین می‌تواند بازتاب ایدئولوژی‌های سیاسی و شخصیت خودشان باشد» (ذکایی و همکاران، ۱۳۹۹: ۷۶). در رابطه با ضمائم مخاطب نیز «سیاستمدار، امری را به عنوان دایرهٔ مشروعیت و خرد جمعی قرار می‌دهد که همه آن را قبول دارند و با تاکید بر ضمیر «تو» فرد را در آن قرار می‌دهد یا از آن خارج می‌کند» (همان، ۷۸). در این خطبه، از ضمائم مختلفی استفاده شده؛ اما ضمیر متکلم وحده که مرجع آن شخص امام است، ضمیر مفرد مونث غایب «ها» که به «خلافت» برمی‌گردد و نیز ضمیر غایب با مرجع خلفای پیشین، از بسامد بالایی برخوردارند در حالی که ضمیر جمع مذکر مخاطب فقط در یک فراز (دوبار) به کار رفته است.

علی (ع) دربارهٔ جایگاه رفیع و موقعیت بی‌بدیل خود می‌فرماید: «أَمَّا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانٌ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْخَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ فَسَدَلْتُ ذُوهَا نُؤْبًا وَ طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا» (خطبه/۳). در این فراز که ضمیر «یاء» متکلم سه بار در آن بکار رفته، دفاع امام از خویش و معرفی توانایی‌ها، شایستگی‌ها و امتیازات خود، در حقیقت دفاع از قدرت خویش به‌عنوان رهبر جامعه و دفاع از گفتمان والای خود در مقابل گفتمان رقیب است. ایشان با به‌کارگیری افعال «سَدَلْتُ» و «طَوَيْتُ» که ضمیر بارز «تُ» در آن‌ها وجود دارد، چشم‌پوشی خود از خلافت را به‌عنوان یک کنش سیاسی مطرح نموده. حضرت در ابتدای این فراز که نخستین فراز خطبه است، ضمیر «ها» را برای ارجاع به «خلافت» آورده بدون این که نامی از مرجع ضمیر برده باشد؛ زیرا سیاق جمله «لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانٌ» نشان‌دهندهٔ مرجع ضمیر است و از سوی دیگر بدلیل محوریت موضوع خلافت در این خطبه، مرجع ضمیر «ها» در بیشتر موارد، خلافت است. ناقدان نیز بر این عقیده‌اند: عدم ذکر کلمه «خلافت» و اکتفا کردن به ضمیر آن (ها)، طبق قرائن موجود، حاکی از حضور این کلمه در ذهن مخاطبان و شناخت کامل آنان از مرجع ضمیر است؛ چراکه در غیر این صورت، علی (ع) به‌دلیل توجه به «اصل همکاری بین متکلم و شنونده»، می‌بایست بجای ضمیر «ها» کلمه «الخلافة» را به کار می‌برد (خضیر، ۲۰۱۷: ۶۲ و ۶۳). از آن‌جا که خلافت و حکومت بدون اجرای احکام الهی و پیاده‌سازی سنت نبوی در جامعه، ارزشی برای امام نداشته، از بردن نام آن خودداری کرده و بیش از ده بار بدون ذکر نام - فقط یک‌بار با عنوان "ثراث" از آن نام می‌برد: «أرى ثراثي نهباً» - با ضمیر «ها» بدان اشاره نموده‌است و به‌منظور نشان‌دادن عدم اهمیت این مقام، در فراز پایانی خطبه، نه تنها خلافت، بلکه کل دنیا را پست‌تر و بی‌ارزش‌تر از آب بینی بز دانسته است: «...لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزٍ» (خطبه/۳). در این فراز سه نوع ضمیر با یکدیگر ارتباط یافته‌اند. ارتباط میان ضمائم سبب انسجام بیشتر متن شده و ایدئولوژی و حتی شخصیت دو طرف رقیب را به‌خوبی انعکاس داده به‌گونه‌ای که ضمیر «ها» (خلافت بدون ارزش‌های الهی) به همراه ضمیرهای «تُمُّ» و «كُمُّ» (مخاطبان) در مقابل ضمیر «تُ» (قدرت و رهبر عدالت‌خواه جامعه) قرار داده شده و در واقع امام، مخاطبان را از خود جدا نموده است (گفتمان دنیاطلبی در مقابل گفتمان بی‌توجهی به دنیا): «لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزٍ».

۲-۳-۲. سطح تفسیر

تفسیر، تلفیقی از محتویات متن و ذهنیت مفسر هستند. ذهنیت مفسر، همان دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن استفاده می‌کند (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۹۳). در مرحله تفسیر چند پرسش مطرح می‌شود. ماجرا چیست؟ یعنی در متن چه فعالیتی در حال انجام است؟ عنوان و هدف این فعالیت چیست؟ جان‌مایه متن چیست؟ جان‌مایه متن یعنی خلاصه تفسیر آن به‌عنوان یک کل که مفسر می‌تواند بدان دست یابد و در حافظه بلندمدت خود آن را نگه دارد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۹).

۱-۲-۳-۲. بافت موقعیتی گفتمان

مشارکت‌کنندگان گفتمان، بافت موقعیتی را با توجه به سرنخ‌های خارجی و نیز براساس جنبه‌هایی از دانش زمینه‌ای خودشان تفسیر می‌نمایند. تفسیر موقعیت، تعیین‌کننده نوع گفتمانی می‌باشد که به کار گرفته شده است (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۹۸). بافت موقعیتی خطبه ششقیه، تاریخ سی سال حکومت خلفا و خلافت خود حضرت است که به‌طور خلاصه در قالب گفتمانی صریح و روشن آمده و شکوه‌نامه‌ای است که علی(ع) در آن با صراحت، از گفتمان‌های انحرافی طبیعی شده و مشکلات و انحرافات جامعه اسلامی در زمان خلفای پیشین انتقاد می‌کند. نام این خطبه از یکی از جملات پایانی آن گرفته شده. آن حضرت در پاسخ منفی به تقاضای ابن عباس برای ادامه‌دادن خطبه، به او فرمود: «يَا ابْنَ عَبَّاسٍ تَلَكْ شَفِيقَةُ هَدَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ» (آن فریادی بود که از دل برخاست و سپس فرونشست).

گفتمان حاکم بر کلام امام نشان می‌دهد بعد از رسول خدا محور خلافت تغییر یافت و گفتمان نالیقی به قدرت رسید درحالی‌که شایسته‌ترین فرد برای جانشینی پیامبر و حافظ گفتمان نبوی در شرایطی سخت با تکیه بر دلیل و منطق، خود را کنار کشید و خانه‌نشین شد: «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحَجِي فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قُدَى وَ فِي الْخَلْقِ شَجَا» (خطبه/۳) و در پی آن، مشکلات فراوانی جامعه اسلامی را فرا گرفت تا زمانی - که مردم با رغبت هرچه تمام‌تر علی(ع) را برای بیعت برگزیدند و مردمی‌ترین بیعت، با امام صورت گرفت. مردم با اشتیاق فراوان با علی(ع) بیعت کردند: «فَمَا رَاعِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعْرِفِ الضَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شَقَّ عَطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ الْغَنَمِ» (همان)؛ اما تحریک سران جاه‌طلب که تحمل گفتمان عدالت‌مدار علی(ع) را نداشتند، به جنگ و اختلاف بین مسلمانان منجر شد؛ امام در این خطبه به آتش‌افروزان جنگ‌های جمل و نهروان و صفین اشاره می‌کند؛ جنگ‌افروزان جمل، طلحه و زبیر بودند که از وجود عایشه، همسر پیامبر(ص) برای تحریک افکار عمومی بهره‌گرفتند و به ناکشین معروف شدند؛ چرا که این‌ها ابتدا با علی(ع) پیمان بستند؛ اما بدلیل دست‌نیافتن به خواسته‌های غیرمنطقی شان، پیمان‌شکنی کردند. قاسطین (ستمکاران روی‌گردان از حق) اشاره به اهل شام و لشکر معاویه دارد، و مارقین اشاره به جنگ‌افروزان نهروان است. آنان، گروه خوارج و مقدس‌مآبانی بودند که بعد از داستان حکمیت در صفین بر ضد امام برخاستند. امام با یادآوری کنش‌های هر یک از این سه‌دسته پس از بیعت، گفتمان آنان را که هر کدام به‌گونه‌ای از ایدئولوژی ناب اسلامی منحرف شده بودند، مورد نقد قرار داده و می‌فرماید: «فَلَمَّا مَضَتْ بِالْأَمْرِ نَكْتَتْ طَائِفَةٌ وَ مَرَقَتْ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ» (خطبه/۳)

«در مورد زمان صدور این خطبه، در میان شارحان نهج البلاغه گفت‌وگوست. بعضی مانند "محقق خوبی" معتقدند: از محتوای خطبه و همچنین بررسی اسناد آن استفاده می‌شود که این سخنان را امام در اواخر عمر شریفش بعد از جنگ‌های "جمل و صفین و نهروان" و پیکار با ناکثین و قاسطین و مارقین ایراد فرموده و محتوای خطبه هم این نظر را تأیید می‌کند. برخی معتقدند: امام(ع) این خطبه را بر فراز منبر مسجد کوفه ایراد فرمود. "ابن عباس" می‌گوید: امام آن را در "رحبة" (جایی در وسط صحن مسجد کوفه) بیان نمودند؛ زمانی که سخن از مسئله خلافت به میان آمد، طوفانی در قلب مبارک امام برخاست و این سخنان را ایراد فرمود» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲۹۷). آنچه که سبب می‌شود خطبه شقشقیه در میان خطبه‌های نهج البلاغه موقعیت برجسته‌ای داشته‌باشد، محتوای خاص آن (نکات بسیار مهم تاریخی در مورد خلافت، بیعت و...) است که امام پس از گذشت سال‌ها در شرایط روحی خاصی آن را به اختصار و با صراحت و قاطعیت تمام چون نطقی آتشین بیان نموده است.

۲-۲-۳-۲. بافت بینامتنی

بینامتنیت عبارتست از «تمایل متن‌ها به ارجاع به یکدیگر و شکل‌گیری آن‌ها از طریق این ارجاع متقابل (میلز، ۱۳۸۹: ۱۹۴). تحلیل بینامتنی بیانگر این مطلب است که متون به تاریخ و جامعه وابسته‌اند؛ بدین معنی که منابعی همچون تاریخ و جامعه، تحلیل بینامتنی را در نظم‌های گفتمان امکان‌پذیر می‌کنند (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۰۸). سیره زندگی علی(ع) گواهی می‌دهد که قرآن به‌شدت با جان ایشان درآمیخته‌بود و پیوند قرآن و علی چنان عمیق و استوار بود که مانند آن را جز در شخص پیامبر نمی‌توان یافت. با توجه به همین حقیقت است که امام(ع) در خطبه‌ها، استفاده از آیات شریفه قرآن را محور اصلی گفتمان خود قرار می‌دهد. البته اقتباس و الهام از گفتمان قرآنی، تسلط کامل بر مفاهیم و واژگان قرآن را می‌طلبد؛ زیرا براساس رویکرد زبان‌شناسی انتقادی، در ساخت‌های زبانی «هر موضوعی به‌ناچار گونه‌ی زبانی خاصی را می‌طلبد و سخن‌گو باید بداند که کدام گونه را در ارتباط با کدام موضوع انتخاب کند و چه عناصر زبانی و واژگان را در نظر دارد» (صالحی و نیکویخت، ۱۳۹۱: ۹۵) تا بدین‌ترتیب انگیزش لازم برای اقناع مخاطبان را به‌وجود آورد. در ادامه به چند مورد از بینامتنی‌های گفتمان امام با قرآن کریم اشاره می‌کنیم: بنابر نظر صلاح فضل، ناقد مصری، بینامتنی مستقیم «کاربرد آگاهانه و مستقیم متون دیگر در گفتمان» (محمودی، چراغی‌وش و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۰) است که در آن، متون دیگر به شکل مستقیم در یک متن استفاده می‌شود و با علائم نقل‌قول به آن اشاره می‌گردد. در پاره‌گفتار «كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلَامَ اللَّهِ يَقُولُ: (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ جُعِلْهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَاداً وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بَلَىٰ وَ اللَّهُ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَآ وَ لَكِنَّهُمْ خَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زُرْجُهَا» (خطبه/۳). امام با اثرپذیری از قرآن کریم ضمن اشاره مستقیم به آیه ۸۳ سوره قصص، در پی بیان این موضوع است که سرای آخرت تنها از آن کسانی است که اراده برتری‌جویی و فساد در روی زمین ندارند. آن حضرت ریشه تمام اختلافات و ازهم گسیختگی بین مردم جامعه را تمایل به برتری‌جویی، فساد و دل‌باختگی به زرق و برق دنیا می‌داند؛ همان

صفات رذیله‌ای که سبب نافرمانی "ناکثین، قاسطین و مارقین" از خلیفه برحق و عدالت‌پروری چون علی(ع) شد.

در پاره‌گفتار «أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاصِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ... وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ» (همان) دو جمله «فلق الحبة» و «وبرأ النسمة» به ترتیب، با اثرپذیری از آیات «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَانَّى تُؤْفَكُونَ» (انعام/ ۹۵) و «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مومنون/ ۱۴) بیان شده‌است. امام ضمن اشاره به آفریننده هستی و خالق انسان و به منظور تعمیق معانی و تأثیر بیشتر آن بر مخاطب، با اقتباس از این دو آیه، به ذات مقدس خداوند قسم می‌خورد تا مطلب بسیار مهمی را بیان نماید و به مخاطب گوشزد کند که برخلاف خلفای پیشین که با طمع‌ورزی به سوء استفاده از خلافت و بیت‌المال مسلمین می‌پرداختند، ایشان هیچ علقه‌ای به خلافت بدون پیش‌فرض‌های تعیین‌شده از جانب خدا و رسولش، ندارد و یکی از دلایل پذیرش خلافت را برپایی عدالت و کوتاه‌کردن دست ظالمان از بیت‌المال مسلمین می‌داند.

علی(ع) با ایجاد بینامتنیت میان پاره‌گفتار «يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (خطبه/ ۳) و آیه شریفه «وَ أَلْفَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ تَنَارًا وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (نحل/ ۱۵) در پی یادآوری این واقعیت است که همان‌گونه که وجود کوه‌های عظیم جلوی اضطراب و لرزش زمین را می‌گیرد و موجب آرامش ساکنان آن می‌شود، وجود امام عالم، آگاه، هوشیار و بلندمرتبه که در راه برپایی ایدئولوژی اصیل اسلامی چون کوهی استوار است، برای هر امتی موجب آرامش و امنیت خاطر است.

۳-۲-۳. سطح تبیین

هدف مرحله تبیین، توصیف گفتمان به‌عنوان جزئی از یک فرایند اجتماعی است. در سطح تبیین به این مسئله توجه می‌شود که گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی بر ساختارهای اجتماعی دارند؛ تأثیراتی که به حفظ یا تغییر آن ساختارها منتهی می‌شوند. مراد از ساختارهای اجتماعی، روابط قدرت است و هدف از فرآیندها و اعمال اجتماعی، فرآیندها و اعمال مربوط به مبارزه اجتماعی است؛ لذا تبیین، عبارتست از تلقی گفتمان به‌عنوان بخشی از روند مبارزه اجتماعی در چارچوب روابط قدرت (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۲۲۳). در این سطح از گفتمان انتقادی، رابطه میان ایدئولوژی، قدرت و هویت‌های اجتماعی بررسی می‌شود و این سوال مطرح می‌شود که آیا این گفتمان به حفظ روابط موجود قدرت کمک می‌کند یا در پی تغییر آن‌هاست و جایگاه آن نسبت به مبارزات در سطوح گوناگون اجتماعی، نهادی و موقعیتی چیست؟ (همان: ۲۲۸)

۱-۳-۲. ایدئولوژی، قدرت و نزاع گفتمانی

ایدئولوژی و قدرت بن‌مایه‌های گفتمان انتقادی هستند؛ زیرا گفتمان، همسو یا در تقابل با جهان‌بینی قدرت حاکم بر جامعه آفریده می‌شود. یکی از اصول پذیرفته‌شده در تحلیل گفتمان انتقادی، کارکرد ایدئولوژیک گفتمان است (وندایک، ۲۰۰۱، به نقل از قهرمانی و بیدار، ۱۳۹۸: ۱۹۴). در تحلیل گفتمان، دو نوع صورت‌بندی گفتمانی-ایدئولوژیک مسلط و تحت سلطه مطرح است. مسأله اساسی منازعه گفتمان

ایدئولوژیک، حفظ سلطه یک گفتمان مسلط یا تضعیف آن در راستای جایگزین نمودن گفتمان ایدئولوژیک دیگر است (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۳۷).

از آنجا که امام در هنگام ایراد خطبه ششقیه، مقام خلیفه مسلمین را دارد، لذا گفتمان ایشان سعی در حفظ روابط موجود قدرت دارد و به نوعی در چارچوب این روابط، به روند مبارزه اجتماعی خود با ایدئولوژی‌های طبیعی شده انحرافی و گفتمان‌های رقیب ادامه می‌دهد. امیرالمؤمنین (ع) در خطبه ششقیه حکومت خلفای پیشین را به نقد می‌کشد تا به مخاطبان یادآوری کند که گفتمان‌های پس از پیامبر (ص) با سوءاستفاده از قدرت، به شدت از مسیر حق منحرف شدند و گفتمان امام پس از رسیدن به قدرت در تلاش است فراتر از حفظ وضعیت موجود و منع همان گفتمان‌های انحرافی از ظهور و رونق دوباره، گفتمان نبوی را به‌طور کامل در جامعه پیاده کند؛ اما با وجود تمام شایستگی‌ها و توانمندی‌های حضرت، این امر، بسیار دشوار می‌نمود؛ چراکه گفتمان‌های پیشین حاکم بویژه در زمان خلیفه سوم چنان به اشرفی‌گری و شکمبارگی خو کرده بودند: «إِلَىٰ أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِحًا حِصْنِيهِ بَيْنَ نَيْبِهِ وَ مُعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَعُونَ مَالَ اللَّهِ خِصْمَ الْإِبِلِ نَيْتَةَ الرَّبِيعِ» (خطبه/۳) که اطاعت از ایدئولوژی ناب اسلامی و گفتمان عدالت‌محور علی (ع) را که مانع بزرگی در راه زیاده‌خواهی آنان بود، برنمی‌تافتند؛ لذا هر گروه به طریقی، نزاع گفتمانی با ایدئولوژی برتر را آغاز کردند: «نَكُنْتُ طَائِفَةً وَ مَرَقْتُ أُخْرَى وَ قَسَطُ آخِرُونَ» (همان). لازم به ذکر است: دو عبارت "كَطَلَةُ ظَالِمٍ" و "سَعَبِ مَظْلُومٍ" در گفتمان علی (ع) «بیانگر انتقاد امام از دو قطبی شدن جامعه اسلامی پس از رحلت نبی اکرم (ص)» (قهرمانی و بیدار، ۱۳۹۹: ۲۰) است. در این گفتمان، گفته‌پرداز در پی حذف قدرت ستمگران شکم‌پرست از ساختار اجتماعی و بازتولید و جایگزین‌سازی گفتمان مقابل آن است. امام در جریان نزاع میان گفتمان‌های ایدئولوژیک، سعی در حفظ گفتمان عدالت‌محور خویش و تضعیف و حذف گفتمان‌های انحرافی دارد.

در پاره‌گفتار «فَصَبْرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسْهَا وَ يَكْتُرُ الْعِنَارُ فِيهَا وَ الْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كَرَآكِبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَسْنَقَ لَهَا حَرَمٌ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَفَحْمٌ فَمِنِّي النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّهِ يَجْبَطُ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنٍ وَ اِعْتِرَاضٍ» (خطبه/۳) امام با اشاره به رفتارهای نادرست خلیفه دوم همچون خشم و غضب، قضاوت زودهنگام، لغزش‌های بسیار و به تبع آن، پوزش‌طلبی فراوان، در پی انتقاد از گفتمان افراط و تفریط و جایگزین‌سازی گفتمان اعتدال و میانه‌روی در بین مخاطبان است؛ زیرا همین افراط‌گرایی خلیفه دوم، سبب تثبیت ناهنجاری‌هایی مانند عدم تعادل، سرکشی، بی‌ثباتی و ناسازگاری در ساختارهای اجتماعی گردید؛ بدیهی است ایدئولوژی انحرافی که در جامعه، طبیعی شده و رواج یافته بود، چنین گفتمانی را بر مسند قدرت نشانده. باز هم امام با بیان این نکات تاریخی تلاش می‌کند از به قدرت رسیدن مجدد چنین گفتمانی جلوگیری کند؛ گفتمانی که با جهان‌بینی قدرت کنونی حاکم (گفتمان خدا محور علوی) در تقابل است.

گفتارهای «فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثُوبًا وَ طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا وَ طَفِقْتُ أَرْتِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَىٰ طَخِيَةِ عَمِيَاءَ بَهْرَمٍ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدُخُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّىٰ يَلْقَىٰ رَبَّهُ فَرَأَيْتَ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَىٰ هَاتَا أَحْجَىٰ فَصَبْرَتْ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَىٰ وَ فِي الْخَلْقِ شَجَا أَرَىٰ ثَرَاتِي مَبَا» (خطبه/۳) حاکی از آن است که امام از خلافت

چشم‌پوشی نمود؛ آن‌هم درحالی‌که بیش از هر فرد دیگری می‌دانست که تسلط ایدئولوژی انحرافی بر جامعه و کنار رفتن ایدئولوژی اصیل اسلامی چه فجایعی بدنبال خواهد داشت؛ اما با این وجود، مبارزه مستقیم با عوامل قدرت در گفتمان رقیب را جایز ندانست و صبری تلخ را به نزاع و رویارویی با گفتمان مخالف ترجیح داد؛ چراکه اگر در آن شرایط زمانی به‌پا می‌خواست، به اهداف ایدئولوژیک مورد نظر دست نمی‌یافت و روند مبارزه اجتماعی حضرت در چارچوب روابط قدرت به نتیجه نمی‌رسید و تغییر ساختارهای اجتماعی میسر نمی‌گشت و همین امر، سبب تفرقه میان امت پیامبر می‌شد؛ اما اکنون که پس از گذشت سال‌ها امام در رأس قدرت به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی این مسائل تاریخی را در قالب گفتمان انتقادی بیان می‌کند، سعی در یادآوری آن‌ها به مخاطبان دارد تا مانع بروز مجدد این حوادث گشته و زمینه تقویت و بازتولید گفتمان اصیل اسلامی را فراهم نماید.

نتیجه‌گیری

۱. در سطح توصیف، امام با بکارگیری صورت‌های زبانی مانند هم‌نشینی و هم‌آیی واژگان متضاد و مترادف و ایجاد مقابله بین جملات و نیز با بکارگیری صنایع بیانی، تصویری جامع و محسوس از انحرافات جامعه اسلامی پس از رحلت رسول خدا ترسیم می‌کند و مخاطبان را در فضای عاطفی متن قرار می‌دهد؛ به‌عنوان نمونه، امام با کاربست استعاره، از چرایی سکوت خود در برابر گفتمان ناحق غالب، پرده برداشته و سعی می‌کند شایستگی‌ها و حقیقت وجودی خویش را به مردم جامعه یادآوری کند تا بدین وسیله تقابل قدرت گفتمان خود با گفتمان رقیب و تفاوت عمیق میان دو ایدئولوژی را متذکر شود. بسامد بالای استعاره و کنایه در این خطبه، نه تنها ابهامی در انتقال مفاهیم موردنظر امام به مخاطب ایجاد نکرده، بلکه بکارگیری این صنایع بیانی در کنار جملات قاطع، سبب شده‌است این خطبه کوتاه، یک شاهکار ادبی به‌شمار آید. در سطح دستوری متن نیز آن حضرت با به‌کارگیری افعال معلوم و اندک افعال مجهولی که فاعل آن‌ها در جملات پیشین مشخص شده‌است، کنشگران و عاملان اصلی غصب خلافت را مستقیماً مورد هدف قرار می‌دهد. جملات فعلیه با بسامد بالا و پس از آن، جملات اسمیه‌ای که خیر آن‌ها از نوع جمله فعلیه است، نشان‌دهنده کنش‌های مقید به زمان مشخص است که غالباً نافرمانی گفتمان رقیب و تلاش گفتمان علوی برای حفظ یکپارچگی جامعه اسلامی را آشکار می‌سازد. حضرت با به‌کار بردن فعل ماضی و جملات کوتاه خبری، ضمن اشاره به انواع کنش‌های بکار رفته از جانب گفتمان‌های رقیب در زمان گذشته، با صراحت کامل سعی در برملا نمودن سرکشی‌ها و پیمان‌شکنی‌های متنوعی دارد که از طرف آنان رخ داده است. امام با ایجاد پیوندهای واژگانی بوسیله حرف ربط لولاً، ضمائر بویژه دو ضمیر غایب و متکلم و نیز ایجاد تقابل میان ضمائر غایب و مخاطب با ضمیر متکلم و تکرار مشتقات واژه صبر، ضمن ایجاد انسجام میان اجزای متن، نارضایتی خود از حاکمیت ایدئولوژی انحرافی را اعلام-نموده و اتهامات وارد شده بر خود از جانب برخی افراد را رد می‌کند.

۲. در سطح تفسیر، آنچه موقعیت خطبه شفشقیه را برجسته می‌سازد، بیان محتوای خاص آن در شرایط روحی خاص امام و موضع انتقادی و قاطعانه امام در رابطه با این محتواست. در بافت بینامتنی، امام با کاربست مستقیم و غیرمستقیم آیات قرآن، سعی در تشریح علم و آگاهی خویش، بی‌علاقگی خود به خلافت ناعادلانه و بیان صفات رذیله ناکشین، قاسطین و مارقین همچون تمایل به برتری‌جویی، فساد و دلباختگی به زرق و برق دنیا دارد.

۳- در سطح تبیین نیز علی(ع) با تبیین مسائل تاریخی خلافت در قالب گفتمان انتقادی برای مخاطبان، در پی حذف قدرت ستمگران شکم‌پرست از ساختار اجتماعی و بازتولید و جایگزین‌سازی گفتمان مقابل آن است. امام در جریان نزاع میان گفتمان‌های ایدئولوژیک و مبارزه اجتماعی با ایدئولوژی‌های طبیعی‌شده انحرافی، سعی در حفظ گفتمان عدالت‌محور خویش و تضعیف و حذف گفتمان‌های انحرافی دارد؛ گفتمان‌هایی که با جهان‌بینی قدرت‌کنونی حاکم (گفتمان خدا محور علوی) در تقابل هستند.

منابع

- قرآن کریم.
- آقاگل‌زاده، فردوس. (۱۳۸۵). **تحلیل گفتمان انتقادی: تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- امینی، عبدالحسین. (بی‌تا). **الغدیر**. جلد ششم. بی‌جا.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۹۸۱). **شرح نهج البلاغه**. بیروت: دارالعلم الاسلامی.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۹۹۷). **دلایل الاعجاز**. شرح و تعلیق محمد التنجی. بیروت: دارالکتب العربی.
- حیدری، حسن و صباغی، علی. (۱۳۹۰). «پرسش بلاغی در شعر مهدی اخوان ثالث». **پژوهش‌های ادبی**، شماره ۳۱ و ۳۲، ۸۰-۵۱.
- خضیر، باسّم خیری. (۲۰۱۷). **استراتیجیات الخطاب عند الامام علی؛ مقاربه تداولیه**. الطبعة الاولى. کربلاء المقدّسة: مؤسسة علوم نّج البلاغة.
- ذکائی، عبدالحسین؛ صیادی‌نژاد، روح‌الله و اقبالی، عباس. (۱۳۹۹). «تحلیل گفتمان نامه دهم نهج‌البلاغه بر اساس الگوی فرکلاف». **نشریه ادب عربی**، دوره ۱۲، شماره ۲، ۶۳-۸۳.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۰). **ترجمه نهج‌البلاغه**. چاپ سوم. تهران: نشر انقلاب.
- شیرازی، احمد امین. (۱۳۷۲). **اثین بلاغت؛ شرح فارسی مختصر المعانی** جلد چهارم. چاپ سوم. قم: فروع قرآنی.
- صالحی، پریسا و نیکویخت، ناصر. (۱۳۹۱). «واژه‌گزینی شعری قیصر امین‌پور از منظر تحلیل گفتمان انتقادی». **پژوهش زبان و ادبیات فارسی**، شماره ۲۴، ۹۹-۷۵.
- طباطبایی لطفی، سید عبدالمجید و قاسمی، طاهره. (۱۳۹۳). «بررسی و طبقه‌بندی خطبه‌های نهج‌البلاغه از دیدگاه نظریه کنش گفتاری». **فصلنامه سیاست متعالیه**، سال دوم، شماره ۶، ۳۰-۹.
- عکاشه، محمود. (۲۰۰۵). **لغة الخطاب السیاسی دراسة لغویة تطبیقیة فی ضوء نظریة الاتصال**. مصر: دارالنشر للجامعات.
- عمر، احمد مختار. (۱۹۹۸). **علم الدلالة**. الطبعة الخامسة. القاهرة: عالم الكتب.
- فتوحی رود معجنی، محمود. (۱۳۹۰). **سبک‌شناسی؛ نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها**. تهران: سخن.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). **تحلیل گفتمان انتقادی**. ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۹۹). **تحلیل گفتمان انتقادی**. ترجمه روح‌الله قاسمی. چاپ دوم، تهران: اندیشه احسان.
- قدیمی قیداری، عباس و قانعی زوارق، علی. (۱۳۹۶). «دگراندیشی در سیاست‌نامه، تحلیل گفتمان برخورد با مخالف در اندیشه خواجه نظام‌الملک». **فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام**. دوره ۴، شماره ۱۳، ۳۷-۶۸.

- قهرمانی، علی و بیدار، فاضل. (۱۳۹۸). «تحلیل گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس تئوری نورمن فرکلاف، مطالعه موردی؛ خطبه‌های علی(ع) در جریان فتنه خوارج». **دوفصلنامه پژوهشنامه امامیه**، سال ۵، شماره ۹، ۱۹۸-۱۷۵.
- قهرمانی، علی و بیدار، فاضل. (۱۳۹۹). «تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی(ع) در جریان بیعت عمومی». **دوفصلنامه پژوهشنامه علوی**، سال ۱۱، شماره اول، ۲۵-۱.
- کلاتری، عبدالحسین. (۱۳۹۱). **گفتمان از سه منظر زبان‌شناسی، فلسفی و جامعه‌شناسی**. چاپ اول. تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- لاک، تری. (۱۳۹۳). **تحلیل گفتمان انتقادی**. مترجمان: رضا خیرآبادی، سیما بهمنی و سمیرا بهمنی. چاپ اول، تهران: خط سفید.
- الملائكة، نازک. (۱۹۸۳). **قضايا الشعر المعاصر**. الطبعة الثامنة. بيروت: دارالعلم للملایین.
- محمودی، سعیده؛ چراغی‌وش، حسین و میرزایی‌الحسینی، سید محمود. (۱۳۹۸). «تحلیل استراتژی گفتمان ادبی خطبه شقشقیه». **علوم قرآن و حدیث**، سال ۵۱، شماره ۱۰۲، ۲۲۴-۲۰۱.
- محمودی، سعیده؛ چراغی‌وش، حسین و میرزایی‌الحسینی، سید محمود. (۱۳۹۵). «تحلیل گفتمان ادبی خطبه جهاد». **پژوهشنامه نهج البلاغه**، سال چهارم، شماره ۱۶، ۵۴-۳۳.
- مکارم شیرازی، ناصر. با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان. (۱۳۹۰). **پیام امیرالمومنین(ع): شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه**. چاپ اول. قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب(ع).
- مک‌دانل، دایان. (۱۳۸۰). **مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان**. ترجمه حسین علی نودری. تهران: فرهنگ گفتمان.
- میلز، سارا. (۱۳۸۹). **گفتمان**. ترجمه مجموعه نویسندگان زیر نظر نرگس حسنی. چاپ سوم. تهران: نشانه.
- نجفی ایوکی، علی. رسول نیا، امیرحسین و کاوه نوش‌آبادی، علیرضا. (۱۳۹۶). «تحلیل متن‌شناسی خطبه شقشقیه بر اساس نظریه کنش گفتاری سرل». **پژوهشنامه نهج البلاغه**، سال ۵، شماره ۱۹، ۱۷-۱.
- الهاشمی، سید احمد. (۱۹۹۹). **جواهرالبلاغه**. ضبط و تدقیق: یوسف الصمیلی، بیروت: المكتبة العصرية.
- هداره، محمد مصطفی. (۱۹۹۰). **فی النقد الحدیث**. الطبعة الاولى. بیروت: دارالکتاب.
- یارمحمدی، لطف‌الله. (۱۳۹۳). **گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی**. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- یاسمی، کلثوم و آقاگل‌زاده، فردوس. (۱۳۹۵). «تحلیل گفتمان انتقادی کتاب امریکن اینگلیش فایل با استفاده از مدل ون دایک». **فصلنامه مطالعات فرهنگ-ارتباطات**، دوره ۱۷، شماره ۳۴، ۲۱۵-۱۹۱.
- Al-Faki, I. M. (2014). "Political Speeches of Some African Leaders from Linguistic Perspective (1981-2013)". **International Journal of Humanities and Social Science**, Vol. 4, No. 3, 180-198.



(Research Article)
Criticism of Ghafari's doubts about the text of the Imamate of Ali (AS) in Nahj ul-Balagha

Azam Hossein Pour Asl^{1*}

Submit Date: 14 March 2022 **Revise Date:** 2 May 2022
Accept Date: 15 June 2022 **Publication Date:** 21 June 2022
(Page 141-163)

Abstract

Shia Imamia believes in the necessity of the existence of an imam in all times and considers a clear declaration to be obligatory for all imams, along with infallibility and according to this view, declaration is one of the reasons for proving the imamate, and the imamate is not proven without a miracle, unless there is a declaration and appointment by the Messenger (PBUH) of the person to be Imam. In Ghafari's books and based on his documents -which he considers to have been taken from authentic Shia sources-, this Shia point of view has been denied in various ways, and among his reasons are a number of the statements and writings of Ali (a.s.) in Nahj ul-Balagha.

Keywords: Doubts in Nahj ul-Balagha, Qefari, Alavi text, Imamat in Nahj ul-Balagha, Imam Ali (a.s.)

1. Ph.D. in Science and Education, Nahj ul-Balagha, Payam Noor University, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: Ahosseinpa313@gmail.com

How to cite this article: Hossein Pour Asl, A. (2022). Criticism of Ghafari's doubts about the text of the Imamate of Ali (AS) in Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 10(37), 141-163. doi: 10.22084/NAHJ.2022.26101.2803

1. Theoretical framework:

Based on historical evidence and for some reasons, since the beginning of Nahj-ul-Balagha, doubts have been raised by critics with different purposes on the attribution of Nahj-ul-Balagha to Imam Ali (a.s.). Due to these doubts, which were related to the compiler and the attribution of this book to the Prophet, in recent times, Nahj al-Balagha has become a source for criticizing the Shiite point of view as if after resolving the doubts raised by Ibn-Khalkan, Dhahabi, Ibn-Hajar, etc. by the researchers, this time it was the turn of the Nahj al-Balagha to be analyzed in terms of intra-textual doubts by a number of Sunnis. and while examining the Shia sources and benefiting from them in order to deny the views of the Shias about their imams, some expressions of Nahj ul-Balagha should also be used.

2. Method

The present study is based on the context of the speech in Nahj-ul-Balagha and was carried out using analytical-descriptive method and by historical-documentary review of Ghafari's documents, to examine and analyze the validity of his writings in the subject of declaration.

3. Conclusion

Based on the analyses, Ghafari, like his other predecessors and according to their writings, selected a part of the words of the Holy Prophet to serve his goals, and expressed his point of view without paying attention to the context and the reason behind using these words. Also, the results of analysis of the point of view of the audience contradicts his words.

If Ghafari seeks to create doubts based on the sixth letter, the answer is this; Imam (a.s.) raises the basis of Mu'awiyah's coming to power and reminds him of the legitimacy of his caliphate based on that. Muawiyah's power was due to his being appointed by Umar and confirmation of his emirate by Uthman. Mu'awiyah and his co-thinkers believed that Abu Bakr, Umar and Uthman were rightful because Muhajir and Ansar had pledged allegiance to them and the Muslim Council was elected based on that. With this argument, Imam made Muawiyah understand that he has no right to oppose the Muhajir and Ansar.

The 92nd sermon was issued by Imam (a.s.) at a time when "Uthman" had been killed due to wasting the Treasury funds and the lives and property of the people were dominated by the Umayyads and disturbances had occurred in different regions, and the people rushed to the Imam for allegiance. Famous people were expected Imam to act in the same way as the previous caliphs. There were different conquests and mixing of the races. As the result of the inappropriate measures taken by the previous caliphs, people had not their initial unity and every group had its own view. On the other hand, in the case of quick acceptance of the government, there was a possibility of planning a coup and accusing Imam of being greedy toward government. For these reasons, Imam

states: We will be faced with a job with aspects for which hearts are not stable and in which intellects are not fixed.

Regarding sermon 205, addressed to Talha and Zubair, which, from Ghefari's point of view, expresses Imam's lack of desire for the caliphate, it should be noted that his speech is focused on expressing the way of governance and responding to the claims and objections of Talha and Zubair, not proving the caliphate to them; this is a verbal requirement and he demands this as an eloquent person, he raised this issue. The proof of the right of caliphate has been recorded in history in many other places with different statements by him, and these two have admitted it, and there was no need to mention this issue in this meeting.

References

[In Persian]

- Jafari, S. M. M. (2001-2002). **A light from Nahj al-Balagha, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, 2nd Edition.**
- Motahari, M. (2010). **A movement in Nahj al-Balagha, Tehran: Sadra.**
- Makarem Shirazi, N. (2007). **The message of Imam Amirul Momineen (peace be upon him). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya.**
- Montazeri, H. A. (Beta). **Lessons from Nahj al-Balagha; Tehran: Saraei.**

[In Arabic]

- Ibn Abi al-Hadid, & Abd al-Hamid ibn Hibatullah (1385 AH). **Commentary on Nahj al-Balagha, research: Mohammad Abulfazl Ibrahim, Cairo: Dar Ihya Al-Kitab al-Arabiya, 2nd Edition.**
- Ibn al-Athir, Ali ibn Abi al-Karam. (1417). **Al-Kamal fi-al-Tarikh, research: Omar Abd al-Salam Tadmari, Beirut-Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi.**
- Ibn Saad (1410). **Tabaqat al-Kubari, research: Mohammad Abdul Qadir Atta, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.**
- Ibn Kathir, Ismail bin Omar. (Beta). **Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.**
- Ibn Hisham (1415 AH). **Sira Ibn-Hisham, Beirut: Dar Ahya-al-Trath al-Arabi.**
- Ghefari, Naser bin Abdullah. (1414 AH). **The principles of the Shia religion, Imamism, Al-Ithini-Ashriyyah-examination and critique.**
- ----- (1428). **The Issue of closeness between Ahl al-Sunnah and Shia, 2nd Edition, bija: Dar Tayyaba for publishing and al-Tawzi'ah.**
- Majlisi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taqi (1403 AH). **Bihar al-Anwar, researcher: a group of scholars, 2nd Edition, Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi.**



(مقاله پژوهشی)

نقد شبهات قفاری درباره نص امامت علی(ع) در نهج البلاغه

اعظم حسین پور اصل^{*۱}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۱۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۲۳

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵

(از ص ۱۴۵ تا ۱۶۳)

چکیده

شیعه امامیه معتقد به وجوب وجود امام در همه زمان‌هاست و نص آشکار را در کنار عصمت برای همه امامان واجب می‌داند و بر اساس این دیدگاه نص یکی از دلایل اثبات امامت است و امامت بدون معجزه اثبات نمی‌شود، مگر با وجود نص و توقیف رسول (ص) بر شخص آن امام. در کتاب‌های قفاری و بر اساس مستندات وی - که آنها را برگرفته از منابع معتبر شیعی می‌داند- این دیدگاه شیعه به شکل‌های مختلف انکار شده است و از جمله دلایل وی تعدادی از گفته‌ها و نوشته‌های علی(ع) در نهج البلاغه است. پژوهش حاضر بر پایه سیاق کلام در نهج البلاغه و به روش تحلیلی-توصیفی و با بررسی تاریخی-سندی مستندات قفاری، درصد برآمد تا میزان اعتبار نوشته‌های وی را در موضوع نص مورد بررسی قرار داده و آنها را تحلیل کند. با توجه به بررسی‌های به‌عمل آمده، قفاری همچون دیگر پیشینیان خود و با توجه به نوشته‌های آنها، تقطیع و گزینش قسمتی از کلام حضرت را در جهت اهداف خود اصل قرار داده و بدون توجه به سیاق و صدور کلام دیدگاه خود را بیان داشته است. همچنان‌که نتیجه تحلیل دیدگاه مخاطبان حضرت، برخلاف گفته‌های وی است.

کلیدواژه‌ها: شبهات در نهج البلاغه، قفاری، نص علوی، امامت در نهج البلاغه، امام علی(ع).

۱. دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

بر اساس شواهد تاریخی و بنا به دلایلی، از بدو پیدایش نهج البلاغه تاکنون شبهاتی از ناحیه منتقدان با اهداف مختلف درباره انتساب نهج البلاغه به امام علی(ع) مطرح شده و از قرن ششم با درج در منابع شیوع بیشتری یافته است؛ این شبهات که مربوط به گردآورنده و انتساب این کتاب به حضرت بود، در دوران اخیر، نهج البلاغه به منبعی برای نقد دیدگاه شیعه تبدیل شده است، گویی پس از پاسخ به شبهات مطرح شده توسط ابن خلکان، ذهبی، ابن حجر و ... توسط محققان، این بار نوبت آن رسیده بود تا نهج البلاغه از لحاظ شبهات درون متنی، توسط تعدادی از اهل سنت، مورد تحلیل قرار گیرد و در لابلای بررسی منابع شیعه و بهره‌مندی از آنها در جهت انکار دیدگاه شیعیان درباره ائمه خود، از برخی عبارات نهج البلاغه نیز استفاده شود.

۱-۱. بیان مسأله

در نهج البلاغه سخنانی از امام علی بازگو شده است که به صراحت به منصوص بودن امامت ایشان رهنمود دارد. شهید مطهری درباره این عبارات می‌نویسد: بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلی از طریق رسول اکرم(ص) می‌توان از حق مسلم و قطعی سخن گفت (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۴۸) زیرا اگر انتخاب امام، حق امت بود، معنی نداشت علی(ع) تنها به خاطر شایستگی به امامت، قبل از انتخاب مردم، حکومت را حق مسلم خود بدانند و با کسی که علی الظاهر مدعی خلافت از طرف مردم بود، به مبارزه برخیزند؛ زیرا صلاحیت و شایستگی حق بالقوه، ایجاد می‌کند نه حق بالفعل و در صورت بالقوه بودن، سخن از ربوده شدن حق مسلم و قطعی، صحیح نیست.

با این وجود در دوره‌های اخیر مشاهده می‌شود، نهج البلاغه به منبعی برای ایجاد شبهه درباره دیدگاه شیعیان و تعارض با دیدگاه ائمه اطهار بدل شده است و از کسانی که در این باره به انکار مقام امامت با استفاده از نص نبوی و با استناد به نهج البلاغه، اقدام کرده است؛ دکتر "ناصر بن عبدالله قفاری" از اساتید دانشگاه محمد بن سعود ریاض است که در رساله دکتری خود، شبهات زیادی علیه شیعه گردآوری کرد و معتقد است، برای نگارش این رساله از کتب معتبر شیعی بهره برده است. همچنان که در کتاب «مسألة التقرب بين أهل السنة و الشيعة» وی نوشته و گفته‌هایی از حضرت در نهج البلاغه در جهت انکار نص علوی مورد استناد قرار گرفته است.

این پژوهش در نظر دارد به بررسی برداشت قفاری از نهج البلاغه درباره منصوص نبودن امامت بپردازد و برداشت وی را در بوته سخن‌سنجی بگذارد. از این روی سؤال این است که چه میزان نوشته‌های وی در جهت اثبات مطالب اظهار شده اعتبار دارد؟ بررسی محتوای کلام حضرت در نهج البلاغه در جهت تأیید یا نفی دیدگاه وی است؟ بررسی گفته‌های قفاری بر اساس علم حدیث همچون فضای صدور کلام و مخاطب‌شناسی چه ارزشی را به خود اختصاص می‌دهد؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون کتاب‌ها و نوشته‌های متعددی در پاسخ به بخش‌های گوناگون کتاب «اصول مذهب الشیعه الامامیه اثنی عشریه» قفاری نگاشته شده است که برخی از آن‌ها پیشینه عام بوده و در حقیقت پاسخ به تمام سه جلد کتاب قفاری است، هر چند منابعی نیز به موضوعات خاص از منظر این کتاب پاسخ داده‌اند. کتاب (نقد کتاب اصول مذهب الشیعه (قزوینی، ۱۴۳۴) و کتاب الرد علی کتاب اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه للقفاری (عبدالصمد، ۱۴۲۲) و کتاب تنزیه الشیعه الاثنی عشریه عن الشبهات الواهیه (تجلیل تبریزی، ۱۴۱۵) از جمله منابع عام هستند و کتاب توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (عابدی، ۱۳۹۰) فقط به قسمت توحید الوهیت و ربوبیت در کتاب قفاری پرداخته است. همچنان که رساله و پایان‌نامه‌هایی با عنوان:

- (مقایسه تطبیقی) توحید از نظر آیت‌الله سبحانی و ناصرالدین قفاری با تأکید بر پاسخ به شبهات وهابیت
- نقد و بررسی شبهات دکتر قفاری پیرامون توحید الوهیت از منظر شیعه
- نقد و بررسی دیدگاه دکتر قفاری درباره امامت فصل اول، باب ثالث از کتاب (اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه) و... از منظری خاص به کتب قفاری و شبهات وی پرداخته‌اند و از این روی باید اظهار داشت این نوشته بی‌پیشینه است و تاکنون نوشتاری در این زمینه به دست نیامده است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

رساله دکتری قفاری به صورت کتاب درسی با نام «اصول مذهب الشیعه الامامیه اثنی عشریه» چاپ شده است و در جهت رد مذهب تشیع در دوره کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی مدینه در حال تدریس است. همچنان که کتاب «مسأله التقرب بین أهل السنّة و الشیعه» پایان‌نامه کارشناسی ارشد وی، با حمایت حاکمان مکه و مدینه، بارها چاپ شده است و هر دو منبع، در جهت گسترش دیدگاه وهابیت و انکار باورهای شیعه، مورد استفاده قرار می‌گیرند. از این‌رو بررسی و تحلیل دیدگاه‌های وی نیازمند فرصتی مناسب برای پاسخگویی است، به‌ویژه آنکه قفاری، قسمتی از کلام و نامه حضرت را در جهت اثبات دیدگاه خود بیان و بدون ارائه دلیل به حال خود رها کرده است.

۲. بحث

۱-۲. بررسی جایگاه نص در نهج البلاغه

در نهج البلاغه سخنانی از امام علی (ع) بازگو شده که به منصوص بودن امامت به صراحت رهنمود دارد، مانند این کلام حضرت در خطبه دوم: «هُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى- أَهْلِهِ وَ نُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ»، اشاره دارد که پیامبر(ص) به جانشینی و امامت حضرت وصیت کرده‌اند و دلیل این مطلب، سخن امام در ذیل خطبه است که بیان داشتند: «الآن إذ رجع الحق إلى أهله و نقل إلى منتقله». در این کلام حضرت، پس از بیست‌وپنج سال که به مقام خلافت می‌رسند، خلافت و ولایت را حق خویش دانسته

و از آن به عنوان «میراث رسالت» یاد می‌کنند و ضمن تعرض به غاصبان حق خویش می‌فرمایند: الان حق به جایگاهش بازگشت.

سبحانی درباره این کلام می‌نویسد: باید سؤال کرد: مراد از حقی که از دست خارج شده بود، سپس به اهلش برگشت، چیست؟ آیا آن غیر از امامت و خلافتی است که در طول ۲۵ سال، امام از آن محروم شده بودند، سپس بعد از فترتشان به ایشان برگشت؟ (نک: سبحانی، ۱۴۲۴: ۳۴ و ۳۵).

هنگامی که علی (ع) از طغیان عایشه و طلحه و زبیر آگاه شدند و تصمیم به سرکوبی آنها گرفتند، ضمن هشدار به رهبران مذهبی در پایان کلام فرموده‌اند: «فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي مُسْتَأْتِراً عَلَيَّ مُنْذُ قَبَضَ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا» (خطبه/۶)، عبارات کلام و ذکر (حق من)، اشاره به انتصاب از سوی خداوند و معرفی ایشان به مردم از طریق پیامبر اکرم (ص) در غدیر خم دارد.

در خطبه شقشقیه، ایشان صراحتاً می‌فرمایند: «أَرَى تُرَائِي قَبْأً» و جمله‌ی با چشم خود می‌دیدم، میراثم را به غارت می‌برند، اشاره به اینست که میراث الهی مرا به غارت می‌برند.

امیرمؤمنان (ع) در مذمت قریش نیز می‌فرمایند:

«قَطَعُوا رَجْمِي وَ صَغَرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي وَ أَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي ثُمَّ قَالُوا أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَ فِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرَكَهُ» عباراتی که در خطبه‌های ۱۷۲ و ۲۱۷ و نیز نامه ۳۶ نهج البلاغه محتوایی شبیه به هم دارند و دشتی در توضیح آن می‌نویسد: خلافت حقی است که باید رهاش کنی (دشتی، ۱۳۷۹: ۳۷۲).

ابن‌ابی‌الحدید بیانات حضرت را در این موضوع در حد تواتر ذکر می‌کند و سخنانی دیگر را فارغ از نهج البلاغه بر آن می‌افزاید (نک: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۰۶/۹ و ۳۰۷).

۲-۲. مستندات قفاری در انکار نص علوی

قفاری بر اساس دیدگاه خود و بر پایه نهج البلاغه، تعدادی از سخنان و نامه‌های حضرت را در جهت انکار نص الهی حضرت مورد استناد قرار داده است که در ادامه به آنها اشاره و مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۱-۲-۲. شورای امت، عامل انتخاب امام

قفاری، نامه شش نهج البلاغه را یکی از دلایل رد نص الهی حضرت می‌داند و در این باره می‌نویسد: این نگاشته، تصریح بر عدم وجود نص دارد و می‌گوید: شورا برای امر امامت، از آن مهاجران و انصار است و هر کدام بر این مطلب اجماع کنند، او امام است و هر کس از این امر سرباز زند، قتال با وی به علت عدم پیروی از شیوه مؤمنین واجب است و اگر نصی بر امام بود، علی (رضی الله عنه)، چنین مطلبی را ذکر نمی‌کرد. پس بدین ترتیب به وسیله کتاب نهج البلاغه است که شیعه با آن مواجه می‌شود - همان گونه که شیعیان بدان اعتقاد دارند، از سخنانی است که هیچ شکی در آن نیست و هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو، نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید و نزد آنان به وجه یقین، از کلام معصوم است و شیعه در کلمه‌ای از آن شک نمی‌کند - و این کلام هر آنچه، آنان بر ادعاهای خود حول نص علی و ائمه کرده‌اند را به نابودی می‌کشاند (قفاری، ۱۴۱۴: ۷۰۱/۲).

۱-۲-۲-۱-۱. بررسی نامه ششم نهج البلاغه

نامه ششم نهج البلاغه، از مرقومات حضرت به سال ۳۶ هجری است که بنا به نقل کتاب‌های تاریخی و شروح نهج البلاغه، امیرالمؤمنین برای اتمام حجت بر معاویه و افراد سطحی حجاز و عراق و شام، نخست با نامه‌نگاری و سپس با ارسال اشخاص نزد معاویه، تلاش کردند که پس از جریان جمل، جنگ خانمان‌سوز داخلی دیگری دامن‌گیر امت مسلمان نشود، چون نتیجه‌ای نگرفتند، جریر بن عبدالله بجلی را که از طرفداران عثمان و از دوستان معاویه بود، به همراه نامه موردنظر به نزد او فرستاده و در آن سه موضوع بیعت خلفای گذشته و اعتبار آنها، شورای انتخابی موردنظر برای انتخاب حاکمان و پاسخ به شبهات قتل خلیفه سوم را با معاویه، مطرح کردند.

بنا به نقل ابن میثم و دیگر شارحان نهج البلاغه، آنچه توسط سید رضی در این کتاب نقل شده، قسمتی از نامه‌ای است که حضرت به معاویه نوشته و آن را به وسیله جریر بن عبدالله بجلی که از حکمرانی همدان عزلش کرده بودند، به شام فرستادند. حضرت در این نامه، به سه بیان مختلف، به شبهات و ایرادات زمان خویش پاسخ می‌دهند و هر قسمت از این نوشته، نمایانگر یکی از فضاها شکل گرفته در شام، توسط معاویه است. در ابتدا، بیعت مورد تأیید معاویه را تبیین و آن‌را با بیعت مردم با ایشان در مدینه، تحلیل می‌کنند:

«إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَحْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ»

در ادامه، بحث شورای پیشنهادی معاویه برای انتخاب خلیفه مورد نظر وی را تبیین کرده و شرایط آن را بیان می‌کنند:

«وَأَمَّا الشُّورَى لِمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا»

آنگاه، مطالب ادعایی وی درباره شبهه قتل عثمان و نقش حضرت در آنرا مورد نقادی قرار می‌دهند:

«فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٍ أَوْ بَدْعَةٍ رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنْ آتَى قَاتِلُوهُ عَلَيَّ اتَّبَعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلَّاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى وَ لَعْمَرَى يَا مُعَاوِيَةُ لَئِنْ نَظَرْتَ بِعَقْلِكَ ذُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنِّي كُنْتُ فِي عَزَلَةٍ عَنْهُ إِلَّا أَنْ تَتَجَنَّى فَتَجَنَّنَا مَا بَدَأَ لَكَ»

در حقیقت، هر سه موضوع در باب انتخاب حاکم و مسائل مربوط به آن و تفاوت دیدگاه‌های حضرت با معاویه، به نگارش درآمده است.

۱-۲-۲-۲. بررسی شبهه قفاری بر پایه تحلیل نامه

نتیجه تحلیل کلام حضرت، در سه موضوع مختلف پاسخگوی ادعاهای معاویه است و قفاری و هم‌کیشان وی به شیوه تقطیع و با حذف استنادات نامه حضرت و بدون توجه به تطبیق آن با زمان نگارش و نیاز مخاطب، دیدگاه خود را بیان کرده‌اند.

۱-۲-۲-۱-۲-۱. سورا، پاسخ حضرت به دیدگاه‌های معاویه

قفاری برای اثبات دیدگاه خود، استناد حضرت به سورا در نامه را اصل قرار داده و بدون توجه به سخنان

گذشته ایشان که معاویه را ملزم به پذیرش بیعت می‌دانستند، دیدگاه خود را ذکر کرده است، درحالی‌که باید گفت: ادامه بیانات حضرت نیز در پاسخ به دیدگاه معاویه و قبل از آن توسط طلحه و زبیر، درباره شیوه انتخاب خلیفه از طریق شورا است که درباره عثمان و توسط شورای شش نفره عمر انجام گرفت. به این مفهوم که حضرت در ابتدا برای معاویه می‌نویسند: بیعت من علی، در مدینه و توسط اهل آن شکل گرفته و تو که در شام بودی، ملزم به اجرای آن هستی، به این علت که این روند عادی انتخاب خلفای گذشته بوده و تو که در زمان آنان بودی، به این امر تن در دادی و امروز گریزی از آن نداری.

آنگاه حضرت متذکر می‌شوند: «شورا تنها و تنها حق مهاجران و انصار است و اگر آنان پیرامون مردی گرد آمدند و همگی امامش نامیدند، مورد خشنودی خدا خواهد بود. پس کسی را که با انتقاد ویران‌گر یا بدعت‌گذاری از خط امرشان بیرون رود، باز می‌گردانند و اگر سرباز زد، به دلیل پیرویش از خطی جز از خط مؤمنان، با او پیکار می‌کنند و خداوندش نیز به آنچه خود پذیرفتارش شده است وامی‌نهد». بنابراین امام (ع) در این استدلال نیز با او به‌ناچار با معیارهای مورد قبول او سخن می‌گویند: که اگر بیعت را قبول داری، مردم با من بیعت کردند و اگر شورا را قبول داری، شورای مهاجرین و انصار مرا برگزیدند، دیگر چه بهانه‌ای می‌توانی داشته باشی؟ بنابراین سخنان فوق دلیل بر قبول مشروعیت خلفای قبلی نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۲۴: ۷۷).

همچنان‌که از دیدگاه ابن‌میثم، این عبارت حضرت، کبرای قیاس را تقریر کرده و حق شورا و اجماع را در انحصار مهاجران و انصار قرار داده است، به دلیل این‌که ایشان اهل حل و عقد امت محمد (ص) می‌باشند، پس اگر بر مسأله‌ای از احکام الهی اتفاق کلمه داشته باشند، چنان‌که بر بیعت با آن حضرت متحد شدند و ایشان را امام نامیدند، چنین اتحادی اجماع بر حق و مرضی خداوند و راه مؤمنان است که پیروی از آن، واجب می‌باشد، بنابراین اگر کسی به مخالفت با آنان برخیزد و با متهم کردن ایشان یا تهمت زدن به کسانی که با او بیعت کرده‌اند و یا با ایجاد بدعت در دین، از مسیر مسلمانان خارج شود، مردم مسلمان او را به راه حق باز می‌گردانند و اگر از این امر سرپیچی کند و راه غیر مؤمنان را ادامه دهد، با وی به جنگ پردازند تا به راه حق بازگردد و گرنه خداوند، او را به خود واگذارد و بالاخره آتش دوزخ را به وی بچشاند (ابن‌میثم، ۱۳۶۲: ۳۵۳/۴).

۲-۲-۱-۲-۲. شورا، نفی حجیت خلافت خلفای پیشین

با توجه به سیاق، این کلام مشعر بر بطلان خلافت خلفا نیز هست، با وجود اینکه فرموده‌اند: شورا از برای مهاجرین و انصار است، پس اگر اجماع بر مردی کنند، خوشنودی خدا در آن خواهد بود؛ تردیدی نیست که این عبارت، صراحت در آن دارد که آنچه رضای خدا در آنست، اجماع و اتفاق جمیع مهاجران و انصار است و در تاریخ ثابت شده است که اجماع جمیع مهاجران و انصار بر خلافت ابوبکر منعقد نشد و جمع کثیری با آن مخالفت کردند (نک: نراقی، ۱۳۸۰: ۱/۱۷۹).

همچنان‌که در امر خلافت خلیفه دوم تنها رأی و نظر ابوبکر لحاظ شد و در انتخاب عثمان نیز تنها شش نفر در شورای عمر حضور داشتند و با شرایطی که برای آن در نظر گرفته شده بود و در تاریخ ثبت

شده است، به نظر دیگر مسلمانان و حتی حضرت - که بدان اعتراض داشتند - توجهی نکردند. عمر بن خطاب، با اعتراف به این که انتخاب ابوبکر با نظر مسلمانان نبود و از این پس باید با مشورت آنان باشد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق: ۳/۳۴۴) شورایی متشکل از ۶ نفر را انتخاب کرد تا یکی را از میان خود به عنوان خلیفه برگزینند. با تصمیم عمر، انتخاب خلیفه با موافقت اکثریت افراد شورا بود، اما چنان که او خواسته بود، اگر دو گروه سه نفره، نظر متفاوتی درباره شخصی داشتند، رأی گروهی پذیرفته شود که عبدالرحمان در آن است (یعقوبی، بی تا: ۲/۱۶۰). عمر همچنین گفته بود اگر فردی از اعضای شورا با رأی اکثریت مخالفت کرد، گردن او زده شود و در صورت دودستگی شورا، اگر گروه مقابل عبدالرحمن، نظر او را نپذیرفتند، سه مخالف کشته شوند و اگر اعضای شورا نتوانستند پس از ۳ روز فردی را برگزینند، همه آنان گردن زده شوند (یعقوبی، بی تا: ۲/۱۶۰؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۲/۲۶۱).

برخی بر این باورند که ترکیب شورا به گونه‌ای بود که در نهایت به انتخاب عثمان می‌انجامید، زیرا طبق پیش‌بینی امام علی (ع)، سعد با پسرعموی خود عبدالرحمان مخالفت نمی‌کرد و عبدالرحمان که شوهرخواهر عثمان بود، به او رأی می‌داد. در این صورت اگر طلحه و زبیر هم با علی (ع) موافق می‌بودند، فایده‌ای نداشت؛ چرا که عبدالرحمان در گروه طرفدار عثمان بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۱/۱۸۸). حضرت نیز در خطبه سوم درباره آن می‌فرماید: سرانجام یکی از آنها، به خاطر کینه‌اش از من روی برتافت و دیگری خویشاوندی را بر حقیقت مقدم داشت و به خاطر دامادیش به دیگری (عثمان) تمایل پیدا کرد، علاوه بر جهات دیگر که ذکر آن خوشایند نیست.

پس با این بیان، حضرت از یک‌سوی خلافت خلفای ثلاثه را که معاویه بر پایه آن به حکومت رسیده بود، نفی می‌کنند و از سوی دیگر بیان می‌دارند، حکومت‌های شکل گرفته حجتی نداشته‌اند و برخلاف آنچه اهل سنت بدان قائل هستند، با این کلام دیدگاه آنها از نظر حضرت نفی می‌شود.

۳-۲-۱-۲-۳. شورا، تهدید معاویه در صورت دخالت در امور مسلمین

عبارت "إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ"، هدفی دیگر را نیز در ارتباط با معاویه دنبال می‌کند و آن اینست که در صورت واگذاری انتخاب خلیفه به شورا، معاویه حق اظهارنظر در این امر و دخالت در آن را ندارد و شورا را مهاجرین و انصار شکل داده و تصمیم‌گیری خواهند کرد و معاویه در هیچ یک از این گروه‌ها جای نمی‌گیرد؛ چرا که بنا به نقل الفتوح عبارت حضرت با افزودن "دون غیرهم" که دیگرانی را از آن خارج می‌کند، به صورت "وَ إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ دُونَ غَيْرِهِمْ" نیز نقل شده است و از سوی دیگر حضرت در ادامه نامه با عبارت: "وَ اعْلَمْ يَا مُعَاوِيَةُ أَنَّكَ مِنَ الطُّلُقَاءِ الَّذِينَ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الْخِلَافَةُ وَ لَا تُعَقَّدُ مَعَهُمُ الْإِمَامَةُ وَ لَا يَدْخُلُونَ فِي الشُّورَى"، حق دخالت در خلافت، امامت امت و شرکت در شورا را به علت اینکه او در زمره طلقاء و آزادشدگان پیامبر (ص) هست، نفی می‌کنند و با این بیان اظهار می‌دارند: افرادی امثال تو، حق اظهارنظر در امور مسلمین را ندارند، چه برسد که بخواهند در مورد شیوه انتخاب خلیفه مسلمین، صاحب نظر و دیدگاه باشند.

همچنان که ادامه نامه، تهدید معاویه در صورت عدم پذیرش بیعت و اقدام به شبهه‌افکنی در جامعه

هست که امام می‌فرمایند: همین مهاجران و انصار موردنظر معاویه که قرار هست، امر شورا را بر عهده گرفته و عهده‌دار انتخاب خلیفه شوند، همین کار را درباره علی(ع) انجام داده‌اند و آنگاه کسی را که با انتقاد ویرانگر یا با بدعت‌گذاری از خط امرشان بیرون رود، بازش می‌گردانند.

۲-۲-۲. بررسی باور و اعتقاد معاویه و بنی‌امیه به نص علوی

یکی از مشکلات جدی حضرت امیر(ع) در دوران خلافت، سرکشی معاویه بود، وی در عهد عمر و عثمان، حکومت ولایت شام را در اختیار داشت و به‌ویژه در عهد خلیفه سوم، سپاهی منظم پرورش داد که کورکورانه از وی اطاعت می‌کردند. او برای دستیابی به قدرت نیاز به بهانه‌ای داشت که قتل عثمان این بهانه را فراهم کرد. پس از قتل عثمان سواران معاویه، حاکم اعزامی امام علی(ع) به شام را از منطقه تبوک برگرداندند (دینوری، ۱۳۷۳: ۱۴۱) و مشکلاتی را برای حکومت حضرت پدید آوردند. در این میان حضرت، نامه‌هایی برای او نوشته و به ادعاهای او پاسخ دادند، در نامه مورد نظر، حضرت با توجه به آنچه او در جامعه آن روز مطرح کرده بود را بیان می‌کنند و آنچه دلیل گرفته موردنظر است، بررسی دیدگاه موافق معاویه و بنی‌امیه با وصایت علی(ع) توسط پیامبر(ص) است که به ابعاد مختلف در منابع رخ نموده و در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

بر اساس نقل نصر بن مزاحم در وقعه صفین، معاویه در جواب نامه محمد بن ابوبکر - در دفاع از علی(ع) و دعوت او - از حق علی(ع) و مذمت خلیفه اول در غضب حکومت ایشان، سخن به میان می‌آورد که دلالت بر باور وی به نصب حضرت دارد. در قسمتی از این نامه، معاویه می‌آورد: «ما و پدرت در روزگار زندگی پیامبرمان(ص) با هم بودیم، می‌دیدیم نگهداشت حق پسر ابی‌طالب بر ما لازم و برتری او بر ما آشکار است، پس چون خداوند آنچه را می‌بایست برای پیامبرش(ص) برگزید و آنچه را بدو وعده کرده بود، به تمامی رساند و دعوتش را آشکار کرد و حجتش را روشن و غالب ساخت، جان وی را به جوار خویش برد. آنگاه پدر تو و فاروق او، نخستین کسانی بودند که حق علی را گرفتند و با او به مخالفت پرداختند». وی آنگاه ادامه می‌دهد: «پدرت شالوده این(دولت) را نهاده و حکومت خود را پایه گذاشته و این بنا را برآورده است. بنابراین اگر آنچه ما بر آنیم درست است، پدر تو آغازگرش بوده و اگر جور و ستم است، باز هم پدرت پایه‌اش را گذاشته است. ما شرکای او هستیم و به رهنمود او رفته و از کار او پیروی کرده‌ایم. اگر پدرت، پیش از ما این راه نپیموده بود، ما با پسر ابی‌طالب مخالفتی نمی‌کردیم و به او تسلیم می‌شدیم، ولی دیدیم پدرت چنان کرد و ما نیز گام به جای گام او نهادیم و رفتار او را سرمشق خود ساختیم» (نک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۱۹-۱۲۰).

بر اساس گزارش‌های تاریخی، پس از رحلت پیامبر(ص)، زمانی که ابوسفیان وارد مدینه شد، مردم با ابوبکر بر سر خلافت بیعت کرده بودند. ابوسفیان که اوضاع را چنین دید، گفت: به خدا سوگند خروش و هیاهویی می‌بینم که چیزی جز خون آنرا خاموش نمی‌کند. ای فرزندان عبدمناف، به چه مناسبت ابوبکر عهده‌دار فرمانروایی بر شما باشد. آن دو مستضعف، آن دو درمانده کجایند - مقصودش علی(ع) و عباس بود - شأن خلافت نیست که در کوچکترین خاندان قریش باشد. سپس رو به علی(ع) گفت: دست

بگشای تا با تو بیعت کنم و به خدا سوگند اگر بخواهی مدینه را برای جنگ با ابوفضیل یعنی ابوبکر انباشته از سواران و پیادگان می‌کنم (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۲۲۰/۱). این مطلب نیز دلالت بر این دارد که با وجود عباس عموی پیامبر(ص) و با وجود کهولت سن نسبت به امیرالمؤمنین، ابوسفیان بیعت و حکومت را از آن علی(ع) می‌داند.

شاهد مثال دیگر از نظر تاریخی، شعر ابوسفیان است که وقتی به مدینه رسید و دید مردم با ابوبکر بیعت کرده‌اند، در ترغیب بنی‌هاشم برای این که بیعت ابوبکر را فسخ کنند و ایشان را دعوت کند بر این که ایشان امیرالمؤمنین(ع) را امام و پیشوا گردانند، شروع به گفتن آن کرده و گفته است:

ای قبیله بنی‌هاشم به طمع میندازید مردم را در خود و خصوص قبیله بنی‌تیم و قبیله بنی‌عدی. پس نیست امر امامت مگر در میان شما و مگر به سوی شما و نیست از برای امر امامت مگر ابوالحسن که علی‌بن‌ابی طالب است.

ای ابوالحسن محکم کن از برای امر امامت کف احتیاط زیرا تو باین کار که دیگران امید آن را دارند توانا تر هستی (یعقوبی، بی تا: ۱۲۶/۲؛ بخاری، ۱۴۲۲: ۳۶۲/۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۱۸/۶؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۹۰/۱؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۴۸؛ طبری، بی تا: ۳۸۰/۱؛ الحسنی، ۱۴۳۴: ۸۷/۱).

و از آن جمله، شعر عبدالله بن ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب است که بعد از فتح مکه مسلمان شد (الموسوی، ۱۴۱۰: ۲۱۴) و ضمن یک شعر طولانی آنرا بیان کرد (هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰: ۲۸۰/۸).

و اِنَّ وَّلِيَّ الامرِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ
وَعَلِيٌّ وَ فِي كُلِّ الْمَوَاطِنِ صَاحِبُهُ
وَصِيَّ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَقًّا وَ جَارُهُ
وَ اَوَّلُ مَنْ صَلَّى وَ مِنْ لَانَ جَانِبُهُ

(مفید، ۱۴۱۳: ۲۶۹؛ کراچکی، ۱۴۲۱: ۳۵؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۲۳۱/۱۳؛ حرعاملی، ۱۴۲۵: ۳۲۶/۳)

تمامی این مستندات دلالت بر این دارد که معاویه و بنی‌امیه به حق جانشینی علی(ع) پس از رسول(ص)، ادعان داشتند، اما آنچه حضرت در نامه‌اشم، آورده‌اند، مطابق با تحریکات معاویه در شام و ادعاهای او بوده است؛ نکته‌ای که قفاری و قبل از وی، دیگرانی همچون آلوسی - که مستند ادعای وی، قرار گرفته‌اند- درصدد انکار نص امامت علوی با این نامه برآمده‌اند (نک: حسین‌پور اصل، ۱۴۰۰: ۹۴-۹۶).

۲-۳. عدم پذیرش خلافت

قفاری، با استناد به سخن حضرت «دَعُوْنِي وَ التَّمَسُّوْا غَيْرِي... فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطُوْعُكُمْ لِمَنْ وَ لِيَتْمُوْهُ أَمْرُكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَ زِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيْرًا» می‌نویسد: این کلام دلالت دارد بر این که بر امامت ایشان از سوی رسول(صلی‌الله‌علیه‌وآله) نصی نبوده است و الا جایز نبوده، ایشان بگویند: "دعونی.. إلی، ولعلی.. إلی، وأنا لكم.. إلی" پس چگونه امام معصوم، بیعت با امامت را با عبارت: "دعونی" در سخن خود رد می‌کند، در صورتی که آن رکنی از ارکان دین است و چگونه ایشان با بیان "التمسوا غیري" امر به بیعت دیگری می‌دهند، در صورتی که در کتب شیعه هست که در روز قیامت، خداوند به سه گروه نمی‌نگرد و با آنان سخن

نمی‌گوید و آنان در عذاب دردناکی هستند که از جمله آنان است: هر کس با امامی که از سوی خداوند انتخاب نشده، بیعت کند.

همچنان که در ادامه مطالب خود، این بیان را دلیلی بر انکار دیدگاه شیعه دانسته و در این باره مقرر می‌دارد: آیا علی (ع) آنها را به کفر بعد از ایمان امر می‌کند یا این ادعایی است که شیعه در آن را گشوده و ربطی به امام (ع) ندارد و این دسیسه‌ای حقدآور و از جعلیات کفرآمیز متواتر است که تفرقه امت و گسترش نزاع و اختلاف را در صفوفشان اراده می‌کند (قفاری، ۱۴۱۴: ۶۹۹/۲).

۱-۳-۲. بررسی شبیهه بر اساس تحلیل کلام حضرت

سیدرضی در ابتدای این کلام می‌نویسد: گفتاری است از حضرت، آنگاه که مردم در پی کشته شدن عثمان، بیعت او را آهنگ کردند.

چنان که از تاریخ طبری برمی‌آید، این گفتگو پنج روز پس از کشته شدن عثمان، میان مردم درخواست-کننده و امیرالمؤمنین اتفاق افتاده است؛ بنابراین تاریخ آن را می‌توان در روز پنجشنبه، ۱۹ یا ۲۲ یا ۲۹ ذی‌الحجه سال ۳۵ یا به گفته دیگر، روز سوم یا چهارم محرم سال ۳۶ دانست (جعفری، ۱۳۸۰: ۱۸۲/۲).

۱-۳-۱-۱. توجه به وضعیت جامعه، عامل عدم پذیرش خلافت

بیان حقایق و واقع‌نمایی مسائل بر پایه گذشته و خبر از برنامه آینده حکومتی خویش برای انتخاب آگاهانه و برخورد واقعی با مسائل پیش رو، علت بیان حضرت در این کلام است.

پس از قتل عثمان، همگان دست بیعت به سوی علی (علیه‌السلام)، دراز کردند، بزرگان قبایل و افراد سرشناس انتظار داشتند که به شیوه خلفا عمل کنند و امتیازاتی برای ایشان در نظر بگیرند، حضرت در ابتدا با بیان «دَعُونِي وَ التَّمِسُوا غَيْرِي» و سپس «وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَ لَمْ أُصِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَ عَثَبِ الْعَاتِبِ»، تقاضا کردند، ایشان را معاف دارند و با ایشان اتمام حجت و با صراحت اعلام کردند که اگر رشته خلافت را به دست بگیرند، مطابق خواسته آنها عمل نخواهند کرد.

بسیاری از توده مردم نیز از ارزش‌های اسلامی فاصله گرفته و به خاطر وفور غنایم جنگی، آلوده زرق و برق دنیا شده بودند؛ افکار جاهلی در میان آنها خودنمایی می‌کرد و زندگی عصر پیامبر (ص)، -به خاطر بی‌توجهی خلفا- به فراموشی سپرده شده بود. به همین دلیل، امام خود را بر سر دو راهی می‌دیدند: تسلیم نشدن در برابر بیعت مردم در آن شرایط بحرانی یا تن دادن به بیعت و استقبال از طوفان‌ها و بحران‌ها و امواج سهمگین اجتماعی.

از سوی دیگر آنان که می‌خواستند با علی (ع) بیعت کنند، همان‌ها بودند که قبلاً با خلفای دیگر بیعت کردند ولی عثمان همه یا بیشتر آنان را از عطا و مقرری خود محروم ساخته بود و حق ایشان را نپرداخته بود و بنی‌امیه به روزگار عثمان، اموال را به خود اختصاص داده و ریشه‌کن کرده بودند و چون عثمان کشته شد، آنان به علی (ع) گفتند: ما با تو بیعت می‌کنیم به شرط آنکه میان ما با روش ابوبکر و عمر رفتار کنی، در این هنگام بود که حضرت، تقاضا کردند، ایشان را معاف دارند و کسی دیگری را جستجو کنند که میان آنان به روش ابوبکر و عمر رفتار کنند.

این روش امام، مطلب جدیدی نبود، پیش از این نیز امام در واکنش به شرط عبدالرحمن در شورای شش نفره عمر، برای گزینش خلیفه، بر استنکاف از سیره شیخین و عمل به کتاب و سنت تأکید ورزیده بودند و حتی به خاطر اصرار بر این اصل مهم، از خلافت کنار گذاشته شده بودند، از این روی برای آنان، سخنی فرمودند که در آن رمزی نهفته بود و آن این گفتار است که می‌فرمایند: ما با کاری رویاروی خواهیم بود که دارای رنگ‌ها و جوهری است که دل‌ها برای آن پایدار و عقل‌ها در آن ثابت نمی‌ماند: «فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجْهٌ وَأَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ» (خطبه/۹۲).

امام کسی نبودند که مانند سیاستمداران دنیاطلب، طرح واقعی خود را برای حکومت اسلام پنهان سازند و با نشان دادن در باغ سبز و فریبکاری، آنها را به بیعت بشکانند و بعد از نشستن بر تخت قدرت، طرح اصلی خود را آشکار سازند! ایشان هرگز به این‌گونه فریبکاری‌ها تن در نمی‌دادند و مایل بودند، همه‌چیز را قبلاً به‌طور آشکار با مردم در میان بگذارند و مشکلات بیعتشان را برای آنها بیان کنند (مکارم، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۴).

۲-۱-۳-۲. ایجاد اشتیاق در مردم برای پایداری در امور حکومت

ابن میثم بحرانی درباره کلام حضرت می‌نویسد: "أقول: حاصل هذا الفصل أنه لا بد لكلٍ مطلوبٍ علي أمرٍ من تعزُّزٍ فيه و تمنعٍ!" (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۳۸۵/۲) به این مفهوم که برای ایجاد علاقه در هر امر مطلوبی، لازم است دشواری و منعی بوجود آید تا قدرش بخوبی دانسته شود. فلسفه و حکمت این امر اینست که اگر کسی چیزی را به اصرار بخواهد و از آن بازداشته شود، در به دست آوردن آن حرص می‌ورزد. در حقیقت وی می‌خواهد از محتوای سخن امام (ع) در این خطبه چنین استفاده کند که ایشان با عدم پذیرش خلافت در آغاز، رغبت مردم را شدیداً برانگیختند تا در قبول خلافت اصرار بورزند و این به منزله انکار نص‌الهی در امر خلافت نبوده است. از این روی در توضیح سخن خود و در ادامه قید می‌کند: زیرا انتقال خلافت به امام (ع) بعد از دگرگونی‌هایی بود که در دستورات دینی پدید آمده بود و قتل عثمان اتفاق افتاد و مردم بر ریختن خون او جرأت یافتند، در زمینه این حوادث، نیاز بود که روحیه مردم را تقویت و آنها را بر قواعد حق و دستورات الهی تشویق کنند تا رغبت و میل آنها را بر خلافت خویش با توجه به وضع موجود و عاقبت‌نگری لازم، بیش از پیش فزونی بخشند (نک: ابن میثم، ۱۳۶۲: ۳۸۶/۲).

ادامه بیانات حضرت، ضمن اتمام حجت پس از اصرار مردم، شرایطی برای قبول خلافت و نحوه برخورد خود با مسائل اجتماعی و یا کیفیت عمل خود است تا به آنها بفهمانند که در صورت پذیرش خلافت، جز آنچه از شریعت می‌دانند، در کار خلافت، توصیه کسی را قبول نمی‌کنند و سخن کسی را که به خواهش هوای نفس و مخالف شریعت گفته شود، نمی‌پذیرند و به تهدید کسی که فزون‌طلب و یا ناراضی باشد، درباره امری که به یقین مخالف شریعت است، ترتیب اثر نمی‌دهند. همان‌گونه که در مورد زیاده‌خواهی طلحه و زبیر انجام شد و از پذیرش توصیه‌ها، درباره ابقاء معاویه تا زمان استقرار حکومت خود، امتناع کردند (نک: منتظری، بی‌تا: ۳۷/۴).

بی شک با بررسی در نهج البلاغه و بر اساس دیدگاه حضرت به دست می آید که، امام (ع) لایق ترین فرد در اجرای احکام دینی، نه تنها در آن زمان، بلکه در زمان های قبل نیز بودند؛ چنان که، اظهار می دارند رقیب (خلیفه اول) من هم به یقین می داند که جایگاه من از خلافت جایگاه محور سنگ آسیا نسبت به آن است (خطبه/۳)، نیز هنگامی که به مسئله شورای شش نفری عمر اشاره می کنند که ایشان را در کنار پنج نفر قرار داده بودند، می فرمایند: کدام زمان بود که در مقایسه من با نخستین آنان، تردید وجود داشته باشد، تا چه رسد به اینکه مرا هم سنگ امثال این ها قرار دهند». در جای دیگر هنگامی که مردم می خواستند بعد از عثمان با ایشان بیعت کنند، با صراحت می گویند: همه شما به خوبی می دانید من از همه کس به خلافت شایسته ترم. بیان ایشان «دَعُونِي وَ التَّمَسُّوا غَيْرِي»، ضمن اظهار این مطلب که من علی با دیگرانی که شما به آنها عادت کرده اید، متفاوت هستم، تقاضا کردند: ایشان را معاف دارند و کسی دیگری را جستجو کنند که میان آنان به روش ابوبکر و عمر رفتار کند. تمامی سخنان حضرت در این خطبه، یعنی اینکه حضرت شناخت کافی از مخاطبان خود داشتند و می دانستند، آنها تحمل حکومت سرتاسر عدل ایشان را نخواهند داشت؛

همچنان که گسترش سرزمین های اسلامی و دوری مردم از سنت رسول به علت عملکرد نامناسب خلفا، باعث شده بود تا ایشان، مردم عصر خویش را فاقد شایستگی لازم برای برخورداری از نعمت بزرگ رهبری مانند خود بدانند و ایشان می دانستند مردم فقط از روی یک سری احساسات مقطعی و زودگذر به ایشان روی آورده اند و دیری نخواهد گذشت که در مواجهه با مشکلات، ایشان را تنها خواهند گذاشت. از این روی در دیدگاه حضرت، حکومت بر چنین مردمی جز سخنان و تهمت های کذب و سرزنش های بی خردانه، نتیجه ای عاید حاکم نخواهد کرد، پس بهتر است، سراغ دیگری بروند و ایشان را به حال خود رها کنند.

۳-۱-۲-۳. رفع اتهام حرص به حکومت و ابطال کودتا

اثبات بی اعتنایی به مقام خلافت و رفع اتهام حرص، از دیگر دلایل حضرت برای استنکاف بوده است، چنان که قبلاً به ایشان گفته شده بود: «ای پسر ابی طالب، تو بر این جریان خلافت سخت آزمندی» (خطبه/۱۷۲) و از سوی دیگر اگر امام، بعد از قتل عثمان، بلافاصله ابتکار عمل سیاسی را در دست می گرفتند یا بعد از مراجعه مردم بدون درنگ خود را وارد صحنه سیاسی کرده و خلافت را می پذیرفتند، قطعاً متهم به کودتا می شدند، همچنان که منشأ تمامی جنگ های درون حکومتی امام (علیه السلام) به خونخواهی عثمان و مذمت پذیرش حکومت توسط ایشان برمی گردد.

لذا باید گفت نظر به مشکلات و حوادث آینده بود که فرمودند: به پیشواز اموری می رویم که چهره ها و رنگ های گوناگونی دارد، بدان هیبت و صلابت که دلها تحمل صبر بر آن امور را ندارند و خردها نه تنها پذیرای آنها نیستند، بلکه از قبول آن امور به دلیل مخالفت با شریعت و نظام هستی ابا و انکار دارند. امور آینده ای که امام (ع) بر آنها واقف و آگاه بودند، اختلاف مردم و تحلیل های نادرست و شبهات بیهوده و باطلی بود که بعدها تحقق پذیرفت، مانند تهمت هایی که معاویه و مردم بصره بر آن حضرت زدند و ایشان

را متهم به قتل عثمان کردند و یا خوارج ایشان را متهم به قبول حکمیت در جنگ صفین کردند (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۳۸۶/۲)

عنایت به بیانات نشان می‌دهد که حضرت پس از بیان "مرا رها کنید و سراغ دیگری بروید"، گوشه‌ای از حقایق و شرایط حاکم بر آن عصر را که در آینده از نظر ایشان، عامل مشکلات عدیده‌ای خواهد بود، روشن می‌کنند و مقصود ایشان از تذکر مشکلات آینده، جلوگیری از اشکال تراشی است تا وحدت کلمه پیدا کرده، برخی از آنها موجب پایداری دیگران گردند و در نهایت صلاح‌پذیر و آماده رویارویی پیشآمدهای سخت و دشوار آینده باشند. مطالبی مهم و بنیانی که قائلین به شبهه، آنها را حذف کردند و برای نیل به اهداف خویش، قسمتی‌هایی از سخنان حضرت را در نوشته‌های خود وارد و بدان استناد کردند.

۴-۲. رویکرد مردم، علت پذیرش خلافت

قفاری ضمن هماهنگی این مطلب با دیدگاه اهل سنت، می‌نویسد: در تصریحی دیگر، استجابت خلافت توسط حضرت با انتخاب و دعوت مردم از ایشان به امر خلافت صورت می‌گیرد نه با نص الهی، چرا که فرمودند: «وَاللَّهِ مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلاَفَةِ رَغْبَةٌ وَلَا فِي الْوِلَايَةِ إِزَّةٌ وَلَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمُونِي إِلَيْهَا وَحَمَلْتُمُونِي عَلَيْهَا...» و این بیان اتفاق دارد با آنچه از طریق اهل سنت وارد شده و برگرفته از ویژگی اجماع در نزد فریقین است (قفاری، ۱۴۲۸: ۲۸۸/۲).

۴-۲-۱. پاسخ به شبهه قفاری بر پایه تحلیل کلام

سید رضی درباره علت بیان این کلام می‌نویسد: "از سخنان علی(ع) خطاب به طلحه و زبیر است که پس از بیعت با ایشان در مورد خلافت ایراد کرده‌اند. طلحه و زبیر، ایشان را سرزنش کرده بودند که رایزنی با آن دو و یاری گرفتن از ایشان را رها کرده است." (خطبه/۲۰۵)

علت بیان این قسمت از خطبه بر پایه شروح این‌گونه است که: طلحه و زبیر نزد امیرالمؤمنین(علیه السلام) آمدند و گله کردند تو در کارهایت با ما مشورت نمی‌کنی و از ما یاری نمی‌خواهی، علی(علیه السلام) در پاسخشان فرمودند: بی‌تردید شما دو تن از اندکی به خشم آمده‌اید و آن همه را از یاد برده‌اید. چرا خبرم ندهید که شما را از کدامین حقتان بازداشته‌ام یا کدامین سهمتان را با خود کامگی دریغ داشته‌ام یا کدامین حقی را مسلمانی نزد من فراز آورده و من در احقاق آن سستی کرده‌ام، یا به نادانی دچار بوده‌ام، یا در اجرای آن روشی نادرست برگزیده‌ام؟ به خدا سوگند که مرا نه به خلافت میلی بود و نه به زمامداری نیازی، این شما بودید که مرا بدان خواندید و با اصرار بر کرسی خلافت نشاندید و چون خلافت به من رسید، از کتاب خدا و قوانینی که برای ما نهاده، ما را به حکمرانی بر اساس آن فرمان داده بود، با نگاهی ژرف پیروی کردم و نیز از سنت پیامبر(ص) الگو گرفتم. چنین بود که به رأی شما و دیگران نیازی نداشتیم، در این میان حکمی پیش نیامد که آنرا ندانم تا به رایزنی‌تان خوانم و اگر چنان بود، از شما و جز شما روی گردان نبودم.

متن انتخاب شده برای ایجاد شبهه، قسمتی از متن خطبه است و سخنانی از حضرت، قبل و بعد از آن در این کتاب ذکر گردیده و در حقیقت در طرح این شبهه نیز تقطیع روایت، نقش اساسی داشته است.

۱-۴-۲. محور کلام، شیوه حکومتداری و پاسخ به ادعاها، نه اثبات خلافت

در ابتدای کلام، امام(ع) طلحه و زبیر را به علت ضعف عملکردها درباره حق بیعت ایشان و تحرکاتی که در مدینه و مرکز حکومت شروع کرده و زمینه را برای اعتراض عمومی فراهم کرده بودند، مورد سرزنش قرار می‌دهند و در ادامه از علت خشم آنها خبرگیری می‌کنند و از شرایط نارضایتی منطقی، مورد مؤاخذه قرار می‌دهند.

فضای کلام، دلالت بر آن دارد که این دو، تحرکاتی را در مدینه و مرکز حکومت حضرت شروع کرده و در پی آن بودند زمینه را برای اعتراض همگانی فراهم کنند.

گفتار امام(ع) که قفاری، آن را در جهت انکار نص می‌داند، مقدمه‌ای است برای جواب اعتراض اول آنها که می‌پنداشتند، آن حضرت به خلافت، مایل و دوستدار حکومت هستند و به همان سبب خود را بر آن دو ترجیح داده و از آنها نظرخواهی نمی‌کنند. امام(ع) این پندار نادرست را با این مقدمه درهم می‌شکنند و پس از آن، علت پذیرفتن حکومت مسلمین از طرف آن حضرت، به یاری کردن و برپاداشتن حق منحصر می‌شود، چنان که خود حضرت در موارد زیادی به روشنی آن را بیان فرموده‌اند و در این صورت اشکال آنها برطرف شده و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند.

از سوی دیگر با توجه به سیاق، این مطلب بدست می‌آید که: اکنون که حکومت با اصرار شما و هجوم مردم به من واگذار شده است، به عنوان حاکم، اختیار عملکرد و چگونگی برخورد با مسائل بر عهده من است. از این رو در ادامه، عبارت: "فلما أفضت إلی نظرت فی کتاب الله و سنّة رسوله فأمضیت ما دلانی علیه و اتبعته" را افزوده، یادآور می‌شوند که با توجه به اختیارات و علم خود به آنها مراجعه و اقدام کردم.

۲-۴-۱-۲. رد شایستگی دیگران برای امر خلافت

برخلاف تصور قفاری که با انتخاب قسمتی از کلام، درصدد ایجاد تعارض با نصب الهی حضرت کرده است، از دیدگاه نهج البلاغه و سیره حکومتی علی(ع)، تا کسی ویژگی‌های خاص و شرایط لازم را که لازمه اهلیت حکومت است نداشته باشد، حق حکومت نمی‌یابد و اگر کسانی بدون صلاحیت‌های لازم در مصدر امور قرار گیرند، جز تباهی به بار نخواهند آورد. از این روی حکومت، تنها حق اهل بیت(ع) است و حضرت(ع) آنان را دارای شایستگی‌های غیر قابل قیاسی برای این امر در مقابل دیگران می‌دانستند. بنابراین در ادامه بیان، این جایگاه را برای خود اثبات و اظهار می‌دارند: «پس از اخذ خلافت از کتاب خدا و قوانینی که برای ما نهاده و نیز از سنت پیامبر(ص) الگو گرفتم و بر اساس وظایف حکومتی و انتخاب آزادانه عمل کردم». به این مفهوم که دیگر خلفا این سنت‌ها را دچار مشکل کرده‌اند و تنها من علی، شایستگی تشکیل حکومت الهی را دارم. همچنان که، حضرت بیان می‌کنند، حکومت مطلوب من، بر پایه دستورات الهی و سنت پیامبر بوده است، نه آن گونه که شما به دنبال اهدافی خاص هستید.

عبارت حضرت: «فَلَمْ أَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى رَأْيِكُمْ وَ لَأَرَأَى غَيْرِكُمْ وَ لَأَوْقَعُ حُكْمَ جَهْلَتُهُ فَأَسْتَشِيرُكُمْ وَ إِخْوَانِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ أَرْغَبْ عَنْكُمْ وَ لَأَعَنَ غَيْرَكُمْ» نیز دلالت دارد بر اینکه اگر امام(ع) به بیان متعدد در نهج البلاغه، سخن از منصوص بودن امامت دارند، در این کلام برخلاف خلفای پیشین موضع خود را اظهار

کرده‌اند؛ سخنانی همچون: "اقیلونی منها اقیلونی" (هیثمی، ۱۴۱۲: ۱۸۳/۵؛ ابن‌هشام، ۱۴۱۵: ۶۶۱/۲؛ سیوطی، ۱۴۱۱: ۷۱) و نیز "ولیت علیکم و لست بخیرکم"، همچنین: "اما والله ما انا بخیرکم" (طبری، ۱۴۲۶: ۲۰۳/۷؛ ابن‌اثیر، ۱۴۱۷: ۳۳۲/۲؛ ابی‌سعد، سال: ۱۸۳/۳) که از خلیفه اول بارها شنیده شده است و نیز خلیفه دوم گفته است: «همگان بیشتر از عمر می‌فهمند، حتی زنان خلخال‌پوش» (هیثمی، ۱۴۱۲: ۲۸۴/۲؛ زمخشری، بی‌تا: ۴۹۱/۱؛ ابوالفدا، بی‌تا: ۲۶۹/۱؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۵۳/۱۰؛ بیهقی، بی‌تا: ۴۲۲/۷؛ ابن‌کثیر، بی‌تا: ۴۷۵/۱) جایگاه حکومتی را نیز برای خود اثبات می‌کنند و دارای این عقیده هستند که شکل‌گیری حکومت‌های گذشته در نظر حضرت اعتباری ندارد؛ از این‌روی حضرت، نوع حکومت‌های پیشین را به نقد کشیده و اشکالات آنها را بیان کرده‌اند و به بیانات متعدد غصب حکومت را درباره آنها، یادآور شده‌اند که از جمله آنها، خطبه شقشقیه در نهج‌البلاغه است و مردم به علت انتخاب حاکمان نامناسب دینی، مورد مذمت واقع شده‌اند: «أَصْفَيْتُمْ بِالْأَمْرِ غَيْرَ أَهْلِهِ وَ أَوْرَدْتُمُوهُ غَيْرَ مَوْرِدِهِ» (خطبه ۱۵۸).

بنابراین روایات ناظر به بیعت مردم با امام نه تنها نافی اصل نصب در امامت به معنای خلافت نیست، بلکه مؤید آن نیز هست؛ چراکه در این روایات، بر حق الهی حکومت حضرت علی(ع) تصریح و از مردم خواسته شده است با چنین شخصیتی که منصوب خدا و رسول(ص) است، بیعت کنند. به تعبیری، بیعت مسلمانان با امام منصوب و منصوب واجب شرعی تلقی شده است (نک: دولت‌آبادی، ۱۳۹۲: ۱۱).

۲-۴-۲. بررسی دیدگاه مخاطبان کلام به نص علوی

به نقل اسکافی، حضرت پس از جریان بیعت، عمار یاسر و عبدالرحمن بن حنبل را سراغ طلحه و زبیر فرستاده و از ایشان پرسیده‌اند: شما را بسوی خدا فرا می‌خوانم، آیا شما دو نفر برای اطاعت در امر بیعت سراغ من آمدید و من از آن اکراه داشتم؟ که هر دو اقرار می‌کنند: آری.

بار دیگر سؤال می‌کنند: آیا بدون اجبار و زور، بیعت خود را تسلیم من کردید و عهد خود را به من واگذار کردید؟ بار دیگر می‌گویند: بله. آنگاه حضرت می‌افزایند: پس من شما را به آنچه خود می‌خواستیم، فرانخواندم (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۵: ۴۲/۷).

حضرت این بیان را با توجه به فضای ترسیم شده در شروع، در یک جلسه خصوصی با طلحه و زبیر به زبان می‌آورند و تحلیل دیدگاه‌های مخاطبان، در پذیرش یا عدم پذیرش شبهه اظهار شده، اساسی و بنیادی است.

بنابه نقل‌های تاریخی و نهج‌البلاغه، حضرت جانشینی خود پس از پیامبر(ص) را در دیگر شرایط با حضور دو فرد یاد شده، مورد استناد قرار داده‌اند و انکاری از آن دو صورت نگرفته است:

مهمترین مسأله درباره زبیر، دفاع وی از علی(ع) در دوران پس از سقیفه است. زبیر از امیرالمؤمنین به‌عنوان وصی حقیقی رسول خدا(ص) حمایت کرد تا آنجا که جزو چهار نفری بود که سر خود را تراشید و در جائی که امیرالمؤمنین فرموده بودند، حاضر شد و به دفاع از علی بن‌ابی‌طالب(ع) پرداخت.

چه این‌که در جریان گرفتن بیعت از امیرالمؤمنین و آتش زدن در خانه فاطمه‌زهرا(س) از خاندان رسالت دفاع کرد؛ چنانکه در این‌باره نقل شده است: بنی‌هاشم در خانه مولا (علیه‌السلام) جمع شدند و زبیر

با ایشان بود، در این حال، عمر با گروهی به سوی خانه فاطمه (سلام الله علیها) رفت و فریاد زد: بیرون بیاید و بیعت کنید اما ایشان امتناع کردند. آنگاه زبیر شمشیر کشید و بیرون آمد، عمر گفت: این سگ را بگیرد، سلمه بن اسلم شمشیرش را گرفت و بر دیوار زد. سپس زبیر شمشیر کشیده، به مقابله او شتافت، ولی پایش لغزید و شمشیر از دستش بر زمین افتاد ولی زبیر گفت: شمشیرم را در نیام نمی‌کنم تا با علی (ع) بیعت شود، پس مهاجمان حمله بردند و او را دستگیر کردند (طبری، بی تا: ۲۰۳/۲؛ النوری، ۱۴۲۳: ۳۹/۱۹؛ ابن الاثیر، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۲؛ طبری آملی، ۱۴۲۶: ۲۴۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۴/۲۸).

همچنان که زبیر در شورای شش نفره عمر، بنا به نقل مورخان از علی (ع)، حمایت سیاسی کرد و حق خویش را در گزینش برای خلافت به حضرت داد و ایشان را شایسته جانشینی برای پیامبر دانست و در جواب عبدالرحمن گفت: "من حق و بهره خود را به علی (ع) واگذار می‌کنم" (طبری، بی تا: ۲۹۶/۳؛ ابن الاثیر، ۱۴۱۷: ۶۹/۳؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۴۵/۱).

نقل شده است: طلحه از آن گروهی بود که به دلیل عدم مشورت ابوبکر با علی (ع)، با تأخیر و تعلل و پس از چند روز از گذشت سقیفه با ابوبکر بیعت کرد (تتوی، ۱۳۸۲: ۳۲). ابن اسحاق، روایاتی مبنی بر حمایت طلحه از علی و عدم بیعت با ابوبکر دارد که هر چند از دیدگاه برخی صحیح نیستند ولی به منزله اینست که در امر بیعت با ابوبکر از پیشگامان و موافقان با وی نبوده است.

امر اساسی در نهج البلاغه بر اثبات جایگاه الهی علی (ع) در امر خلافت، توصیف حضرت از جلسه شورا است که در آن اظهار می‌دارند: هرزه‌گویی مرا گفت: «ای پسر ابی طالب، تو بر این جریان خلافت سخت آزمندی» پس گفتمش: «این شما می‌دید که گر چه از آن دورتر و بیگانه‌ترید، آزمندیتان فزون‌تر است، اما من به آن نزدیک‌تر و از ویژگی‌هایش برخوردارترم. واقعیت جز این نیست که من حق مسلم خویش را می‌طلبم و شما میان من و حق مسلمم حائل شده‌اید و به زور از آن باز می‌دارید». همین که در حضور جمع با برهان روشن مجابش کردم، چنان از خودبی‌خود شد که پنداری مبہوت، نمی‌دانست چه پاسخ گویدم (خطبه/۱۷۲).

به این مفهوم که حضرت در آن زمان که طلحه و زبیر در شورا نیز حضور داشتند و بنا به تحلیل اندیشمندان، امکان دست‌یابی به خلافت برای ایشان در آن جلسه وجود نداشت، اثبات خلافت الهی خویش کرده و از حق خویش سخن گفته‌اند و هیچ‌یک از آن دو و دیگرانی که در آن مکان حضور داشتند، این موضوع را انکار نکرده‌اند، حال که علی (علیه السلام) به جایگاه خلافت دست یافته‌اند، چگونه می‌توانند، با این بیانات نفی آن منزلت کنند؟

نتیجه‌گیری

اگر ققاری، به دنبال ایجاد شبهه بر اساس نامه ششم است، پاسخ اینست، امام (ع) آنچه را که معاویه بر اساس آن به قدرت رسیده بود، مطرح می‌کنند و مشروعیت خلافت خویش را بر اساس آن به وی یادآور می‌شوند. قدرت معاویه ناشی از انتخاب او توسط عمر و تأیید اماراتش از جانب عثمان بود. معاویه و هم

فکرانش، اعتقاد داشتند ابوبکر، عمر و عثمان از آن روی بر حق اند که مهاجر و انصار با آنها بیعت کرده‌اند و شورای مسلمانان بر آن انتخاب قرار گرفته است. امام با این استدلال به معاویه می‌فهماند که حق مخالفت با منتخب مهاجر و انصار را ندارد.

خطبه ۹۲، زمانی از امام(ع) صادر شد که «عثمان» بر اثر حیف و میل در بیت‌المال و مسلط‌ساختن بنی‌امیه بر جان و مال مردم و بروز اغتشاش در مناطق مختلف، به قتل رسیده بود و مردم برای بیعت، به سوی امام هجوم آورده بودند. افراد سرشناس انتظار داشتند که به شیوه خلفا عمل کنند، فتوحات و اختلاط نژادها مختلف بود، مردم بر اثر کارهای ناروای خلفا، اتحاد نخستین خود را از دست داده و هرکس برای خود نظری برگزیده بود و از سوی دیگر، در صورت پذیرش سریع حکومت، امکان طرح کودتا و نسبت طمع به حکومت درباره امام وجود داشت، همه این موارد و موارد پیش گفته است که حضرت بیان می‌کنند: با کاری رویاروی خواهیم بود که دارای وجوهی است که دلها برای آن پایدار و عقلها در آن ثابت نمی‌ماند.

درباره خطبه ۲۰۵، خطاب به طلحه و زبیر که از دیدگاه قفاری، بیانگر عدم رغبت حضرت به خلافت است، باید متذکر شد محور کلام حضرت بر بیان شیوه حکومتداری و پاسخ به ادعاها و اعتراضات طلحه و زبیر است نه اثبات خلافت با ایشان و اقتضای کلام این را می‌طلبد و حضرت به‌عنوان یک انسان بلیغ، این مسأله را مطرح کرده‌اند؛ اثبات حق خلافت در جایگاه‌های متعدد دیگری با بیانات مختلف توسط ایشان، در تاریخ ثبت شده است و این دو بدان اقرار کرده‌اند و نیازی به بیان این موضوع در این جلسه نبوده است.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن ہبہ اللہ. (۱۳۸۵ق). شرح فتح البلاغہ، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراہیم، قاہرہ: دار احیاء الکتب العربیہ، چاپ: دوم.
- ابن الأثیر، علی بن أبی الکرّم. (۱۴۱۷). الكامل فی التاریخ، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت-لبنان: دارالکتب العربیہ.
- ابن سعد. (۱۴۱۰). الطبقات الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (بی تا). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیہ.
- ابن ہشام. (۱۴۱۵ق). سیرہ ابن ہشام، بیروت: دار احیاء التراث العربیہ.
- ابوالفداء، اسماعیل بن محمد. (۱۴۲۰ق). کشف الخفاء و مزیل الالباس، تحقیق: عبدالحمید بن احمد بن یوسف بن ہنداوی، بی جا: المکتبہ العصریہ.
- البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل أبو عبد اللہ. (۱۴۲۲ھ). صحیح البخاری، محقق: محمد زہیر بن ناصر الناصر؛ بی جا: دار طوق النجاة.
- بلاذری، أحمد بن یحیی. (۱۴۱۷). جمل من انساب الأشراف، تحقیق: سہیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
- بیہقی، احمد بن حسین. (بی تا). سنن الکبری، بیروت: دارالفکر.
- تنوی، قاضی احمد. (۱۳۸۲). تاریخ الفی. بی جا: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جعفری، سید محمد مهدی. (۱۳۸۰-۱۳۸۱). پرتوی از نهج البلاغہ، تہران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ: دوم.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بیروت: اعلمی.
- الحسنی، نبیل. (۱۴۳۴). قوفاء رسول اللہ (ص) قبرہ و روضتہ بین اختلاف أصحابہ و استملاک أزواجه کربلاء: العتبة الحسینیة المقدسة، قسم الشؤون الفکرية و الثقافية.
- حسین پور اصل، اعظم و بہروز صمد. (۱۴۰۰). «نقد و تحلیل دیدگاه شکری آلوسی دربارہ نامہ ششم نہج البلاغہ». پژوهشنامہ علوی، پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوازدهم، شمارہ اول، ۹۴-۹۶.
- دینوری، ابوحنیفہ احمد بن داود. (۱۳۶۸). اخبار الطوال، محقق: عامر، محمد عبدالمنعم؛ قم: منشورات الشریف-الرضی.
- دولت آبادی، معصومہ. (۱۳۹۲). «امامت علی (ع) در نہج البلاغہ: نص یا بیعت؟». پژوهشنامہ علوی، پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چہارم، شمارہ اول، ۱-۳۲.
- زمخشری، محمود بن عمر. (بی تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، مصحح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربیہ.
- سرخسی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ق). المبسوط، بیروت: دارالمعرفہ.

- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۴). حوار مع الشيخ صالح بن عبدالله الدرويش حول تأملات في نهج البلاغه، قم: مؤسسه امام صادق(ع)، چاپ دوم.
- سيوطی، جلال الدين. (۱۴۱۱ق). تاريخ الخلفاء، قم: منشورات شريف رضى.
- طبرى، عمادالدين حسن بن على. (بى تا). كامل البهايى (تعريب)، تعريب و تحقيق: شعاع فاخر محمد. قم: المكتبه- الحيدريه.
- طبرى محب الدين، احمد بن عبدالله. (۱۴۲۶ق). مناقب الامام اميرالمومنين على بن ابى طالب (عليه السلام) من الرياض النضرة، تحقيق: محمداقبر محمودى، قم: بوستان كتاب.
- عابدى، احمد. (۱۳۹۰). توحيد و شرك در نگاه شيعه و وهابى، تهران: مشعر.
- عبدالصمد، عبدالقادر. (۱۴۲۲). الرد على كتاب أصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية للفقارى، بيروت: دار الوحدة الإسلامية.
- قزوینی، محمدحسين. (۱۴۳۴ق). نقد كتاب أصول مذهب الشيعة، قم: مؤسسه ولى عصر.
- قفارى، ناصر بن عبدالله. (۱۴۱۴هـ). أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية-عرض و نقد، بى جا: بى نا.
- (۱۴۲۸). مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، چاپ دوم، بى جا: دار طيبة للنشر و التوزيع.
- كراچكى، محمد بن على. (۱۴۲۱ق). التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة، مصحح: حسون، كريم فارس، قم: دارالغدیر.
- مجلسى، محمداقبر بن محمدتقى. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، محقق: جمعى از محققان، چاپ: دوم، بيروت: داراحياء التراث العربی.
- مطهرى، مرتضى. (۱۳۸۹). سیرى در نهج البلاغه، تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۳۵۸). في ظلال نهج البلاغه، چاپ: سوم، بيروت: دارالعلم للملایین.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الفصول المختارة، محقق: على ميرشريفى، قم: كنگره شيخ مفید.
- (۱۴۱۴ق). الجمل والنصرة لسيد العزة في حرب البصرة، قم: كنگره شيخ مفید.
- مكارم شيرازى، ناصر. (۱۳۸۶). پیام امام اميرالمومنين عليه السلام. تهران: دار الكتب الاسلاميه.
- منتظرى، حسينعلى. (بى تا). در سهايى از نهج البلاغه؛ تهران: سرايى.
- الموسوى، فخار بن معد. (۱۴۱۰ق). إيمان أبى طالب. محقق: بحر العلوم، محمد. قم: دارسيد الشهداء للنشر.
- نراقى، مهدى بن ابى ذر. (۱۳۸۰). شهاب ثاقب در اثبات امامت حضرت على(ع)، قم: كنگره بزرگداشت محققان ملامهدى و ملا احمد نراقى.
- نصرين مزاحم. (۱۴۰۴ق). وقعة صفين، محقق: هارون، چاپ: دوم، عبدالسلام محمد. قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
- النويرى، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. (۱۴۲۳). نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة: دارالكتب و الوثائق القومية.
- هيشمى، ابوالحسن نورالدين على بن ابى بكر. (۱۴۱۲ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بيروت: دارالفكر.

— CONTENTS —

Reflecting on the Components of Imam Ali's (pbuh) Rule in Opposition to Muawiyah's Policies Based on the Practical Discourse Analysis Method.....	1
H. Esmailzadeh, P. Ahmadzadeh hoch, A. Rahmani	
Analysis and Criticism of Translation from the Perspective of Lambrecht's Informational Structures.....	25
H. Sedghi, S. A. Eshkevari, S. Homayooni, Z. Mahdavimehr	
Dating "Seven Climates" in Nahj ul-Balagha Based on Source and Text....	49
S. Azizi Alavijeh, M. M. Jafari	
Parts of the Prophet's life in Nahj ul-Balagha.....	73
Gh. Niazi	
Construction and Psychometric Validation of the Psycho-Political Feeling Security Scale based on Nahj ul-Balagha	95
H. Moein Abadi Bidgoli, S. Pourehsan	
Analysis of Shaqshaqiya Sermon by the Critical Discourse Analysis Approach	119
S. Zoodranj, Sh. Arbati Moghadam	
Criticism of Ghafari's doubts about the text of the Imamate of Ali (AS) in Nahj ul-Balagha	141
A. Hossein Pour Asl	



Bu-Ali Sina University

Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research

(Scientific)

Vol. 10, No. 37, Spring 2022

- ❖ **Licence holder:** Bu-Ali Sina University
- ❖ **Field of Publication:** Nahj al-balagha Research
- ❖ **Director:** Mosaieb Yarmohamadi vassel
- ❖ **Editor - in - chief:** Seyed Mehdi Masbogh
- ❖ **English Editor:** Sajad Sepehriniya
- ❖ **Internal Manager:** V. MirzaEbrahimi

- ❖ **Editorial Board (In Alphabetical Order):**
 - ❖ Salahaldin Abdi Associate Professor of Bu-Ali Sina University
 - ❖ Mohamad Taghi Dayari Bidgoli Professor, University of Qom
 - ❖ Hassan Dadkhah Tehrani Professor, Shahid Chamran University, Ahvaz
 - ❖ Seyed MohammadReza Ebnealrasoul Professor, University of Isfahan
 - ❖ Morteza Ghaemi Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Seyed Mehdi Masbogh Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Faramarz Mirzaee Professor, University of Tarbiyat Modares
 - ❖ Ezat Mollaebrahimi Professor, University of Tehran
 - ❖ Ali Nazari Professor, Lorestan University
 - ❖ Seyed Hossein Seyedi Professor, University of Ferdosi Mashhad
 - ❖ Karm Siyavashi Associate Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Ali Bagher Taheriniya Professor, University of Tehran
 - ❖ Mosaieb Yarmohamadi vassel Professor, Bu-Ali Sina University
 - ❖ Mohammad Reza Yousefzade Associate Professor Bu-Ali Sina University

- ❖ **Scientific Consultants (In Alphabetical Order):**

Amani, R., Ansari, N., Cheraghivash, H., Gharaee Soltanabadi, A., Ghasemi torki, M. A., Ghiyasi, N., Hamidiyan, H., Kajafi Ivaki, A., Masbogh, S. M., Nazemiyan, R., Pashae, V., Reyan, M., Rezaee Haftador, H., Seyedmosavi, S. H., Yahyavi, H., Yarmohammadi vassel, M.

- ❖ **Designer:** M. Jamshidi
- ❖ **Publisher:** Roshan
- ❖ **Circulation:** 100 Copies
- ❖ **Price:** 100000 Rials
- ❖ **Journals office address:** Deputy of Chancellor in research, Bu-Ali Sina University, Hamedan
- ❖ **Tel:** 081-38380698
- ❖ **Website Publication System:** <http://nab.basu.ac.ir>
- ❖ **Email:** journal.nahj@yahoo.com and journal.nahj@basu.ac.ir

In The Name Of God