

- از احتجاج تا اقناع؛ تحلیل نظام مجاب سازی خلافت در خطبه شقشقیه براساس نظریه بوگراند و درس لر
رسول دهقان ضاد، مرضیه ولی زاده، سلمان نیکبخت
۷
- بررسی راهبرد مقاومت در مواجهه با اشغالگری و غارت با تکیه بر خطبه جهاد امام علی علیه السلام
محمد زبده، عابدین مومنی، محمدرضا حسینی، امیر محمد ابوترابی
۳۶
- تعارض منافع و راهکارهای مدیریت آن با تأکید بر آموزه های نهج البلاغه
ناصر صادقیان، سهراب مروتی، سید محمدرضا حسینی نیا، حامد فاضلی کبریا
۶۰
- دلالت های اجتماعی توحید در اندیشه و سیره حکمرانی امام علی (ع)
محمد امین ایزانلو، سید عقیل نسیمی، معصومه کرامتی
۸۷
- واکاوی نظریه پیشانگاشت در گفتمان ناگفته هایی چند از نهج البلاغه
فرشته صفاری، عباس گنجعلی، مهدی نوری کیزقانی
۱۱۱
- واکاوی نشاط و شادی در نهج البلاغه به منظور ارائه دلالت های تربیتی
سعادت امیری، زهره سعادت مند، مریم براتعلی
۱۳۵

- From Argumentation to Persuasion: Analyzing the System of Caliphate Legitimization in the Sermon of Shiqshiqiyah Based on Beaugrande and Dressler's Theory*
Rasool Dehghanzad, Marzieh Vali zadeh, Salman Nikbakht
1
- Analyzing the Strategy of Resistance Against Occupation and Plunder Based on Imam Ali's (AS) Sermon on Jihad*
Mohammad Zobdeh, Abedin Momeni, MohammadReza Hosseini, Saied Amir Mohammad Abootorabi
29
- Conflict of Interest and Strategies for Its Management with an Emphasis on the Teachings of Nahj al-Balāgha*
Naser Sadeghian, Sohrab Morovati, Seyed Mohammad Reza Hoseininia, Hamed Fazeli Kebria
53
- Social Implications of Monotheism in the Thought and Governance of Imam Ali (AS)*
Mohammad Amin Izanloo, Seyed Aghil Nasimi, Masoumeh Keramati
83
- An Exploration of Presupposition Theory in the Many Unspoken Discourses of Nahj al-Balagha*
Fereshte Saffari, Abbas Ganjali, Mehdi Noori Keizaghani
107
- Analysis of cheerfulness and happiness in Nahj al-Balagha in order to provide educational implications*
Saadat Amiri, Zohreh Saadatmand, Maryam Baratali
131

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه پژوهشنامه نج البلاغه

سال دوازدهم / شماره چهل و ششم / تابستان ۱۴۰۳

شماره چاپی ۵۲۳۳-۲۳۴۵

شماره الکترونیکی ۵۲۴۱-۲۳۴۵

بر اساس رأی جلسه مورخ ۱۳۸۵/۷/۹۲ به شماره ۱۰۹۰۵۹/۱۸/۳ کمیسیون

بررسی اعتبار نشریات علمی-پژوهشی به فصلنامه پژوهشنامه نج البلاغه

درجه علمی-پژوهشی اعطا گردید.

این نشریه در مرکز استنادی علوم جهان اسلام (ISC)، مگیران magiran.com، نورمگز

noormags.ir و در پایگاه علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir نمایه سازی شده است.

فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

(علمی)

سال دوازدهم / شماره چهل و پنجم / بهار ۱۴۰۳

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

❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

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

❖ هیأت تحریریه بین‌المللی

- انور عباس مجید
- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بغداد

❖ مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

طاهره ایشانی، رضوان باقرزاده، سعید بهشتی، محمدعلی توانا، احمدعلی جدیدیان، حسین چراغی‌وش، حمید حمیدیان، اکرم ذوالفقاری، شیرین رشیدی، کرم سیاوشی، سیدحسین سیدموسوی، عنایت شریفی، محمدحسن شریفی‌نیا، سید روح‌الله طباطبائی ندوشن، صلاح‌الدین عبدی، ستار عزیزی، حسین محقق، حمیدرضا میرحاجی، محمدحسن نادم، علی نجفی ایوکی، علی‌اکبر نورسیده، شهریار یارمحمدی واصل

❖ صفحه آرا: مژگان جمشیدی

❖ چاپ و صحافی: روشن

❖ شمارگان: ۱۰۰ نسخه

❖ قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

❖ نشانی: همدان - چهارباغ شهید احمدی‌روشن - دانشگاه بوعلی سینا - معاونت پژوهشی - دفتر نشریات دانشگاه

❖ تلفن: ۰۸۱-۳۱۴۰۰۰۰

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

❖ پست الکترونیک: journal.nahj@basu.ac.ir و 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 مُسَمًّى بالوحدةِ غیرُهُ قلیلٌ» (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 مدّ 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. (۱۳۸۷الف). روان‌شناسی اجتماعی. تهران: رشد.

– کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ب). 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، طیب. (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–

۳۸. ۲۳. 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 پانویست 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 «ۀ» استفاده شود: خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی‌نامه خودنوشت به جای زندگی‌نامه‌ی 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 «می‌رود»، 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 احمدی‌روشن، 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 لبّ مطلب 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

از احتجاج تا اقناع؛ تحلیل نظام مجاب‌سازی خلافت در خطبه شقشقیه براساس نظریه بوگراند و درس‌... ۷

رسول دهقان‌ضاد/ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران
مرضیه ولی‌زاده/ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران
سلمان نیکبخت/ دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران

بررسی راهبرد مقاومت در مواجهه با اشغالگری و غارت با تکیه بر خطبه جهاد امام علی علیه‌السلام ۳۶

محمد زبده/ دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
عابدین مومنی/ استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران
محمدرضا حسینی/ دانشیار، پژوهشکده امنیت ملی، دانشگاه و پژوهشگاه عالی دفاع ملی و تحقیقات راهبردی، تهران، ایران
امیرمحمد ابوترابی/ دبیر گروه حقوق و دیپلماسی، پژوهشکده امنیت ملی، دانشگاه و پژوهشگاه عالی دفاع ملی و تحقیقات راهبردی، تهران، ایران

تعارض منافع و راهکارهای مدیریت آن با تأکید بر آموزه‌های نهج‌البلاغه ۶۰

ناصر صادقیان/ دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران
سهراب مروتی/ استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران
سید محمدرضا حسینی‌نیا/ استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران
حامد فاضلی کبریا/ استادیار، گروه مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

دلالت‌های اجتماعی توحید در اندیشه و سیره حکمرانی امام علی(ع) ۸۷

محمد امین ایزانلو/ استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بجنورد، بجنورد، ایران
سید عقیل نسیمی/ استادیار، گروه الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران
معصومه کرامتی/ استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی اسفراین، اسفراین، ایران

واکاوی نظریه پیش‌انگاشت در گفتمان ناگفته‌هایی چند از نهج‌البلاغه ۱۱۱

فرشته صفاری/ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
عباس گنجعلی/ دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
مهدی نوری کیزقانی/ دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

واکاوی نشاط و شادی در نهج‌البلاغه به‌منظور ارائه دلالت‌های تربیتی ۱۳۵

سعادت امیری/ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران
زهره سعادت‌مند/ دانشیار، گروه علوم تربیتی، دانشکده تعلیم و تربیت اسلامی، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران
مریم براتعلی/ استادیار، گروه علوم تربیتی، دانشکده تعلیم و تربیت اسلامی، واحد خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران



From Argumentation to Persuasion: Analyzing the System of Caliphate Legitimization in the Sermon of Shiqshiqiyyah Based on Beaugrande and Dressler's Theory

(Research Article)

Rasool Dehghanzad^{1*} , Marzieh Valizadeh² , Salman Nikbakht³ 

Submission Date: 7 May 2024

Revision Date: 25 June 2024

Acceptance Date: 10 August 2024

(Page 1-28)

Abstract

Text linguistics utilizes the seven elements of intentionality, situationality, coherence, cohesion, intertextuality, informativeness, and acceptability to shape and strengthen a text. The study of these processes reveals how the presence of these seven factors contributes to constructing a coherent argument and persuading the audience. These elements are also evident in Imam Ali's (peace be upon him) Shiqshiqiyyah Sermon, a discourse rich with arguments substantiating the legitimacy of his caliphate. This article, employing a descriptive-analytical method, aims to elucidate the persuasive process of establishing Imam Ali's rightful claim to the caliphate through an analysis of the Shiqshiqiyyah Sermon.

Keywords: Text Linguistics, Beaugrande and Dressler, Persuasion, Caliphate, Nahj al-Balagha, Shiqshiqiyyah Sermon.

Extended Abstract

1. Introduction

Text linguistics utilizes the seven elements of intentionality, situationality, coherence, cohesion, intertextuality, informativeness, and acceptability to

1. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Qom, Qom, Iran

2. PhD student in Arabic Language and Literature, Semnan University, Semnan, Iran

3. PhD, Jurisprudence and Fundamentals of Law, University of Qom, Qom, Iran

*: Corresponding Author:

Email: r.dehghanzad@qom.ac.ir

How to cite this article: Dehghanzad, R., Valizadeh, M., Nikbakht, S. (2024). From Argumentation to Persuasion: Analyzing the System of Caliphate Legitimization in the Sermon of Shiqshiqiyyah Based on Beaugrande and Dressler's Theory, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 1-28. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30459.3153>

shape and strengthen a text. The study of these processes reveals how the presence of these seven factors contributes to constructing a coherent argument, generating meaning, and persuading the audience. These elements are also evident in Imam Ali's Shiqshiqiyyah Sermon, a discourse rich with arguments substantiating the legitimacy of his caliphate. This article, employing a descriptive-analytical method, aims to elucidate the persuasive process of establishing Imam Ali's rightful claim to the caliphate through an analysis of the Shiqshiqiyyah Sermon. The analysis relies on the functionality of textuality criteria as outlined in Beaugrande and Dressler's theory, including cohesion, coherence, intentionality, situationality, acceptability, informativeness, and intertextuality. It focuses on how these criteria facilitate the transmission of concepts through logical argumentation and their role in shaping and reinforcing Imam Ali's arguments. The study seeks to analyze the argumentative structure of the sermon and the linguistic mechanisms employed to persuade the audience. One of the key findings of this semantic analysis is that concepts such as Imam Ali's worthiness for the caliphate, criticism of previous caliphs, and the public's turn to him at the outset of his caliphate are conveyed to the audience through a chain of logical arguments. The examination of the sermon demonstrates that the persuasive system, by adhering to all textuality elements, ensures the coherence of the arguments, extends the scope of the sermon, and ultimately establishes the legitimacy of Imam Ali's caliphate.

2. Theoretical Framework

The present study seeks to enable the examination of textuality in the system of persuasion. To this end, in engaging with the sermon and analyzing the intended work, all its discourses are encapsulated within the discourse of caliphate. Indeed, it is through this transformation that one can discern the process of establishing the caliphate and the meanings derived from it, underpinned by the coherence of arguments, and present it with precision. Accordingly, the study first addresses theoretical discussions and defines text linguistics and argumentation. Then, a brief overview of the Shiqshiqiyyah Sermon is presented, and finally the persuasion system of the sermon is analyzed based on the theory of textuality.

3. Research Method

Text linguistics, introduced by Beaugrande and Dressler in the fields of linguistics and semiotics, provides a comprehensive framework for analyzing and understanding texts as meaningful units. This field focuses

on seven criteria: coherence, cohesion, intentionality, acceptability, situationality, intertextuality, and informativeness. These criteria illustrate how a text transforms into a cohesive and meaningful whole through the interaction of these factors. One of the primary objectives of textuality is to uncover latent meanings through the coherence of internal and external factors influencing the text. The Shiqshiqiyyah Sermon by Imam Ali (peace be upon him) is replete with compelling grievances. Imam Ali establishes a reasoned connection between the concepts of caliphate and his own worthiness, persuading the audience to recognize that the caliphate rightfully belongs to him. Furthermore, by leveraging the elements of textuality, he strengthens and fortifies his arguments.

4. Conclusion

In articulating his grievances and substantiating them in the audience's mind, Imam Ali employs argumentation as a powerful tool to transform perspectives and beliefs. His arguments revolve around three main themes: the worthiness of Imam Ali for the caliphate, the first, second, and third caliphs and the governance crises during their tenures, and the public turning to him at the outset of his caliphate. Each of these arguments implicitly conveys the truth that, after the Prophet Muhammad (peace be upon him), Imam Ali was the most deserving person for the caliphate. He begins with the argument of his connection to society, then presents the argument of his knowledge of divine sciences, and finally articulates the strongest argument that no one else possesses the capability to assume the role of caliph. This chain of arguments incrementally guides the audience toward persuasion. The strength of these arguments is enhanced by their sequential interconnectedness and logical coherence, ultimately creating a cohesive and persuasive text.

The analysis of the arguments within the framework of the sermon's textuality reveals its profound coherence in conveying Imam Ali's intent and purpose. Cause-and-effect relationships, as a form of argumentation, alongside literary devices such as semantic contrast, repetition, and other rhetorical techniques, contribute to the text's semantic cohesion. Furthermore, Imam Ali's arguments, with implicit references to authoritative and accepted texts such as the Quran and the statements of the Prophet (peace be upon him), carry such credibility that they readily persuade the audience. These references not only strengthen the arguments but also affirm his position as the rightful successor to the Prophet (peace be upon him).

References [in Persian]

- Bart, R. (2009). *Linguistics of the Sentence: A Comprehensive Look at Language Issues*. Tehran: Paize.
- Alborzi, P. (2011). *Fundamentals of Text Linguistics*. Tehran: Amir Kabir.
- Chandler, D. (2011). *Fundamentals of Semiotics. Translated by Mehdi Parsa*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Art.
- Zudranj, S., & Arbati Moghadam, S. (2022). Analysis of the Shaqshaqiyya Sermon with a Critical Discourse Analysis Approach. *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Studies*, vol. 10, no. 37, 115-139.
- Shaeiry, H. R. (2009). From Structural Semiotics to Discursive Semiotics. *Literary Criticism*, vol. 2, no. 8, 33-51.
- Fadili, M. (2004). *The Position of Imam Ali (AS) in Quranic Exegesis and Sciences*. Tehran: Dastan Publications.
- Qarshi, S. A. A. (1992). *Qamus Quran*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Muhsini, H. (2014). *Al-Fasl wa al-Wasl fi al-Quran al-Karim bayn al-Balagha al-Arabiyya wa al-Lisaniyyat al-Nassiyaa*. Doctoral dissertation. Advisor: Khalil Parvini. Tarbiat Modares University.
- Mahmudi, S., Cheraghi-vash, H., & Mirzai al-Husayni, S. M. (2019). Analysis of the Literary Discourse Strategy of the Shaqshaqiyya Sermon. *Quranic and Hadith Sciences*, vol. 51, no. 102, 201-224.
- Mustafawi, H. (1981). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*. Tehran: Translation and Publishing Agency.
- Makarik, I. R. (2004). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*. Translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi. Tehran: Agah.
- Mohajer, M. (1997). *Toward the Linguistics of Poetry*. Tehran: Nashr-e Markaz.
- Nowruzali, Z. (2022). Universals of Language in the School of Trans-Structuralist Linguistics. *New Literary Studies*, no. 1, 299-329.
- Hashimi Khui, M. H. (2021). *Minhaj al-Baraa fi Sharh Nahj al-Balagha (Khui)*. Translated by Hasan Hasan-zadeh Amoli and Muhammad Baqir Kamrai. Tehran: Maktabat al-Islamiyya

References [in Arabic]

- Ibn Jinni, Uthman ibn Jinni. (2008). *Al-Khasais*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Ibn al-Jawzi, Yusuf ibn Qazawughli. (n.d.). *Tadhkirat al-Khawass li-l-Allama Sibt Ibn al-Jawzi*. Tehran: Maktabat Ninawa al-Hadith.
- Bahrani, Ibn Maytham. (1996). *Translation of Sharh Nahj al-Balagha (Ibn Maytham)*. Translated by Mohammadi Moghadam and Navai. Mashhad: Majma al-Buhuth al-Islamiyya.
- Beaugrande, Robert. (1998). *Al-Nass wa al-Khitab wa al-Ijra*. Translated by Tamam Hasan. Cairo: Alam al-Kutub.
- Hasan, Tamam. (2007). *Al-Ijtihadat al-Lughawiyya*. Cairo: Maktabat Alam al-Kutub.

- Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beirut: Dar al-Ilm al-Dar al-Shamiyya.
- Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (n.d.). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Edited by Dawudi, Safwan Adnan. Beirut: Dar al-Shamiyya.
- Salih, Subhi. (1995). *Nahj al-Balagha*. Qom: Markaz al-Buhuth al-Islamiyya.
- Qummi, Ali ibn Ibrahim. (1983). *Tafsir al-Qummi*. Qom: Dar al-Kitab.
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1982). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath.
- Yaqubi, Ahmad ibn Ishaq. (n.d.). *Tarikh al-Yaqubi*. [No place]: Dar Sader.

References [in English]

- Barthes, R. (1977). *Death of the Author, from Image, Music, Text*. Translated by Stephen Heath. London: Fontana.
- Beaugrande, Robert-Alain de, and Dressler, Wolfgang U. (1981). *Introduction to Text Linguistics*. Translated by unknown. London: Longman.
- Halliday, M. A. K., and Hasan, Ruqaiya. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman.



(مقاله پژوهشی)

از احتجاج تا اقناع؛ تحلیل نظام مجاب‌سازی خلافت در خطبه شقشقیه براساس نظریه بوگراند و درسلر

رسول دهقان ضاد^{۱*}، مرضیه ولی‌زاده^۲، سلمان نیکبخت^۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰

(از ص ۶ تا ۲۸)

چکیده

زبان‌شناسی متن در جهت شکل‌گیری متن و تقویت آن از عناصر هفت‌گانه هدف، موقعیت، انسجام و پیوستگی، بینامتنیت، اطلاع‌رسانی و مقبولیت بهره می‌برد. مطالعه این فرایندها مشخص می‌کند که چگونه حضور این عوامل هفت‌گانه منجر به ایجاد برهانی منسجم، تولید معنا و به اقناع رساندن مخاطب می‌شود. این عناصر بر خطبه شقشقیه حضرت علی (ع) نیز حاکم‌اند؛ خطبه‌ای که سرشار از براهین در اثبات حقانیت خلافت ایشان است. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف تبیین فرایند مجاب‌سازی خلافت در راستای اثبات حقانیت حضرت علی (ع) به بررسی خطبه شقشقیه می‌پردازد. این بررسی با تکیه بر کارکرد معیارهای متن‌گرایی در نظریه بوگراند و درسلر از جمله پیوستگی، انسجام، هدفمندی، موقعیت‌مندی، مقبولیت، اطلاع‌رسانی و بینامتنیت، انجام می‌شود و بر چگونگی انتقال مفاهیم در قالب برهان‌ورزی و نقش این معیارها در شکل‌گیری و تقویت استدلال‌های امام علی (ع) متمرکز است، تا از این طریق، ساختار برهانی خطبه و سازوکارهای زبانی آن در اقناع مخاطب تحلیل شود. از دستاوردهای معناکاو خطبه این است که که مفاهیمی مانند شایستگی حضرت علی (ع) برای خلافت، نقد خلفای پیشین و رجوع مردم به ایشان در آغاز خلافت، از طریق زنجیره‌ای از برهان‌های منطقی به مخاطب منتقل می‌شود. با بررسی این خطبه مشخص می‌شود که نظام مجاب‌سازی با پیروی از تمامی عناصر متن‌گرایی، به انسجام برهان‌ها، در بُعدی گسترده‌تر خطبه و در نهایت، تبیین حقانیت امام می‌انجامد.

کلید واژه‌ها: زبان‌شناسی متن، بوگراند و درسلر، مجاب‌سازی، خلافت، نهج البلاغه، خطبه شقشقیه.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

۳. دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

زبان‌شناسی متن توسط بوگراند و درس‌لر در مطالعات زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی معرفی شده است. چارچوبی جامع برای تحلیل و درک متون به عنوان واحدهای معنادار ارائه می‌دهد. این حوزه بر هفت معیار «انسجام، پیوستگی، قصدیت، پذیرش، آگاهی موقعیتی، بینامتنیت و اطلاع‌رسانی» (دی بوگراند و درس‌لر، ۱۹۸۱: ۳)، متمرکز است، این معیارها نشان می‌دهند که چگونه یک متن از طریق تعامل این عوامل به یک کل منسجم و معنادار تبدیل می‌شود. از اهداف مهم متنیت، دستیابی به معانی نهفته در رهگذر انسجام عوامل درونی و بیرونی مؤثر بر متن است. «خطبه شقشقیه» از حضرت علی (ع) سرشار از شکوایه‌های گواه‌آور است، حضرت علی (ع) بین مفاهیم خلافت و شایستگی خود ارتباط مستدلی برقرار می‌کند تا مخاطب را به یقین برساند که خلافت شایسته ایشان بوده است. از سویی دیگر ایشان با بهره‌مندی از عناصر متنیت، برهان‌های خود را استوارتر و نیرومندتر می‌سازد. در پژوهش حاضر، با هدف تبیین نظام مجاب‌سازی در راستای جهان‌بینی راوی که اثبات حقانیت خود است، این خطبه تحلیل می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

مسئله اصلی پژوهش، این است که چگونه عناصر هفت‌گانه متنیت، نظام مجاب‌سازی خطبه شقشقیه را در راستای اثبات حقانیت حضرت علی (ع) نشان می‌دهد و تقویت می‌کند و در نهایت باعث تغییر معنا به شایستگی حضرت علی (ع) در امر خلافت می‌گردد. این جستار، با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تحلیل زبان‌شناسی متن به دنبال یافتن پاسخ برای پرسش‌های زیر است:

۱- در خطبه شقشقیه چه مفاهیمی در قالب برهان‌ورزی به مخاطب منتقل می‌شود؟ ۲- کارکرد معیارهای متن‌وارگی بر شکل‌گیری و تقویت برهان در خطبه شقشقیه چگونه ارزیابی می‌شود؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه خطبه شقشقیه الگویی برای نقد نظام‌های سیاسی ناعادلانه ارائه می‌دهد، پیوسته مورد توجه پژوهشگران قرار دارد، در ارتباط با خطبه شقشقیه پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است، اما در مورد متن‌وارگی نظام مجاب‌سازی این خطبه پژوهشی صورت نگرفته است. در ادامه چند نمونه از پژوهش‌هایی که به گونه‌ای به روش و موضوع ما نزدیک هستند، ذکر می‌شود:

- پایان‌نامه کارشناسی ارشد: «بررسی کارکرد دلالتی حیوانات در نهج‌البلاغه بر اساس نظریه زبان‌شناسی دی بوگراند»، فاطمه احمدی‌زاده، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات عربی، ۱۳۹۵. این پایان‌نامه با روش توصیفی تحلیلی می‌کوشد به بررسی و تحلیل کارکرد معیارهای هفت‌گانه دی بوگراند در ابعاد دلالتی حیوانات بپردازد. در این راستا ابتدا در بخش مباحث نظری به تعریف رویکرد دی بوگراند و معیارهای آن سپس در بخش تطبیقی به استخراج دلالت‌های حیوانات از متن مذکور بر مبنای عناصر متنیت پرداخته شده است. از دستاوردهای آن می‌توان گفت: بررسی معیارهای دی بوگراند در چند خطبه و نامه نشان می‌دهد این عبارات واجد شرایط متنیت هستند و وجود تمام معیارهای

متنیت در کاربرد واژه شتر نشان‌دهنده حضور زمینه‌های اجتماعی، ذهنی و روانی است که به عنوان زمینه‌های فرامتنی است. وجود این دست از واژگان در کلام حضرت (ع)، باعث افزایش درجه تأثیر کلام در متلقى شده است.

- مقاله: «تحلیل استراتژی گفتمان ادبی خطبه شقشقیه» (۱۳۹۸)، سعیده محمودی، حسین چراغی‌وش، سید محمود میرزایی‌الحسینی، رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۰۲، ۲۰۱-۲۲۴، این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و از منظر تحلیل گفتمان ادبی، ساختارهای خطبه شقشقیه را با توجه به بافت موقعیتی بررسی کرده و نشان می‌دهد که این ساختارها در پاسخ به انکار شایستگی‌ها، اتهامات و قیاس‌های ناعادلانه، در خدمت تبیین حقایق، دفاع از حقانیت حضرت علی (ع) و اقناع مخاطب به کار رفته‌اند.

- مقاله: «واکاوی عوامل انسجام در خطبه شقشقیه امام علی (ع) با اتکا به الگوی هلیدی و حسن» (۱۳۹۹)، محمدحسن امرایی، عبدالواحد بامری، نشریه ذهن، شماره ۸۱، ۱۷۵-۲۰۲، با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی عوامل انسجام در پنج بخش نخست خطبه شقشقیه امام علی (ع) پرداخته است. بدین ترتیب در مبانی نظری خود از ابزارهای انسجام، روش تحلیل انسجام و هماهنگی انسجامی در متن سخن رانده و در پایان به تحلیل عوامل انسجام در متن خطبه شقشقیه بعد از تقسیم خطبه شقشقیه به جمله‌هایی ساده، هرکدام از عناصر انسجامی را در جداول مربوط به خود قرار داده است، سپس به تحلیل عوامل انسجام با توجه به جداول می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش حاکی از این است که در خطبه شقشقیه، از مجموع ۱۴۷ مورد بررسی‌شده، ۱۴۴ مورد دارای پیوستگی معنایی و ارتباط زنجیره‌ای بودند و تنها ۳ مورد به صورت مستقل و بدون پیوند با دیگر عناصر ظاهر شده‌اند. بنابراین، میزان انسجام در این خطبه حدود ۹۸ درصد برآورد می‌شود که نشان‌دهنده پیوستگی و هم‌خوانی بالایی ساختار آن است.

- مقاله: «الإعلامية في الخطبة الشقشقية» (۲۰۱۶)، عزت ملاابراهیمی، رحیم مجید راضی، نشریه آداب ذی‌قار، شماره ۱۸، ۲۵۶-۲۷۷. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی معیار اطلاع رسانی در خطبه شقشقیه بر اساس زبان‌شناسی متن پرداخته شده است، نویسنده در ابتدا به توضیح واژه الإعلامیه و در مباحث تطبیقی مقاله، با تقسیم خطبه به بندهای مختلف به توضیح مطالب ارائه شده هرکدام از بندها می‌پردازد. از نتایج آن می‌توان گفت: این خطبه از انسجام و پیوستگی بالایی برخوردار است و اجزا آن با هم هماهنگ است و هیچ خللی در آن وجود ندارد این بالاترین درجه از اطلاع رسانی است.

پیشینه مذکور نشان دهنده این است که متنیت براهین به طور نظام‌مند و خاص در خطبه شقشقیه مورد بررسی قرار نگرفته است. بنابراین پژوهش حاضر گامی آغازین در پیوند "زبان‌شناسی متن" و "براهین خطبه شقشقیه" و به طور خاص‌تر مجاب‌سازی مخاطب محسوب می‌شود. جستار حاضر، می‌کوشد که بررسی متنیت در نظام مجاب‌سازی را امکان‌پذیر کند. به این منظور در رویارویی با خطبه و در جهت بررسی و تحلیل اثر مورد نظر، تمامی گفتمان‌های آن در گفتمان خلافت خلاصه می‌شود. در

واقع، از طریق این تبدیل است که می‌توان به فرایند اثبات خلافت و معناهای برخاسته از آن در سایه انسجام براهین پی برد و آن را به شکلی دقیق معرفی کرد. بدین ترتیب در ابتدا به مباحث نظری و تعریف زبان‌شناسی متن و برهان‌ورزی پرداخته می‌شود، سپس مختصری درمورد خطبه شقشقیه ذکر می‌شود و در انتها فرایند نظام مجاب‌سازی خطبه با تکیه بر نظریه متنتیت مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

بررسی براهین خطبه شقشقیه در اثبات حقانیت امام علی (ع) از جایگاهی والا برخوردار است. این خطبه، همچون سندی تاریخی و زنده، تناقض آشکار میان ارزش‌های اخلاقی و قدرت‌طلبی در مدیریت و زمامداری حکومت‌ها را به تصویر می‌کشد؛ تناقضی که همچون رشته‌ای ناپیدا، از گذشته‌های دور تا به امروز، در ساختار حکومت‌های مختلف تداوم یافته است. این خطبه با تکیه بر متنتیت به مخاطبان خود می‌آموزد که چگونه با استناد به برهان‌های محکم و متقن، افراد جامعه را به سوی پذیرش حقانیت و عدالت رهنمون سازند. از این رو، تحلیل برهان‌های خطبه شقشقیه در بستر نظریه‌ی متنتیت، گامی است در جهت کشف لایه‌های پنهان معنا و انسجام موجود در این متن، که آن را به ابزاری قدرتمند برای مجاب‌سازی و اقناع مخاطبان تبدیل کرده است.

۲. بحث

۱-۲. از ساختارگرایی تا زبان‌شناسی متن

با انتشار کتاب زبان‌شناسی عمومی اثر فردینان دو سوسور^۱ در سال ۱۹۱۶، تحولی بنیادین در مطالعات زبان‌شناسی رخ داد. سوسور با فراتر رفتن از مطالعات آواشناسی^۲، به بررسی واژه به عنوان واحد زبانی پرداخت و زبان را به مثابه نظامی از نشانه‌ها تعریف کرد. شعیری نشانه را از نظر سوسور به دو جزء تقسیم می‌کند: دال (صورت آوایی یا نوشتاری) و مدلول (مفهوم یا معنای مرتبط با آن). دال، کلمه‌ای است که بر مدلول دلالت می‌کند و این رابطه، اساس نظام زبانی را شکل می‌دهد (شعیری، ۱۳۸۸: ۳۷). سوسور همچنین میان دو رویکرد هم‌زمانی^۳ و درزمانی^۴ تمایز قائل شد. او معتقد بود که صرف مطالعه تاریخی واژه‌ها و تحولات آن‌ها در طول زمان کافی نیست و باید به مطالعه هم‌زمانی زبان نیز توجه کرد. شعیری به این نکته اشاره می‌کند که در رویکرد هم‌زمانی، دال به عنوان واحدی در نظر گرفته می‌شود که در یک مقطع زمانی خاص، ارزش صوری و معنایی خود را در تعامل با عوامل برون‌متنی مانند بافت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی به دست می‌آورد. این نگاه، زبان را به عنوان سیستمی پویا و وابسته به بافت مورد بررسی قرار می‌دهد (همان: ۳۷). پس از سوسور، مرحله بعدی در تحول زبان‌شناسی، فاصله گرفتن از ساختارگرایی و حرکت به سمت جمله‌شناسی بود. این حوزه که در زبان عربی با عنوان «لسانیات الجملة

1. Ferdinand de Saussure

2. Phonetics

3. Synchronic

4. Diachronic

(النحو)» شناخته می‌شود، جمله را به عنوان بزرگ‌ترین واحد قابل تحلیل در نظر می‌گیرد و به بررسی روابط اسنادی، نحوی و ترکیبی آن می‌پردازد. در این رویکرد، جمله از نظر ساختار و روستاخت مورد تحلیل قرار می‌گیرد و مشخص می‌شود که آیا از نظر شکلی کامل است یا ناقص (بارت، ۱۳۸۸: ۱۴؛ محسنی، ۱۳۹۳: ۱۹۵). در ادامه، نوام چامسکی^۱ با مطرح کردن زبان‌شناسی جمله^۲، نظریه‌ای نوین را پایه‌گذاری کرد که به نحو تولیدی-تحویلی یا زایشی-گشتاری^۳ معروف است. این نظریه از سطح واژه فراتر می‌رود و جمله را به عنوان واحد اصلی تحلیل در نظر می‌گیرد. چامسکی برای جمله دو سطح تعریف می‌کند: زیرساخت (البنية التحتية أو البنية العميقة) و روستاخت (البنية السطحية). زیرساخت، نمایانگر ساختار عمیق و انتزاعی جمله است که مفاهیم و روابط معنایی را در برمی‌گیرد، در حالی که روستاخت، ساختار سطحی جمله را نشان می‌دهد که به صورت بالفعل در گفتار یا نوشتار ظاهر می‌شود (نوروز علی، ۱۴۰۱: ۱۵). این نظریه، با تأکید بر فرایندهای ذهنی تولید و درک زبان، تحولی اساسی در زبان‌شناسی مدرن ایجاد کرد و راه را برای مطالعات گسترده‌تر در حوزه نحو و معناشناسی گشود. به این ترتیب، تحولات زبان‌شناسی از سوسور تا چامسکی، نشان‌دهنده حرکت از تحلیل واحدهای کوچک زبانی مانند: آوا و واژه به سمت واحدهای بزرگ‌تر و پیچیده‌تر مانند جمله و ساختارهای نحوی است.

از نیمه‌های قرن بیستم، در تقابل با رویکرد ساختارگرایانه زبان‌شناسی که زبان را صرفاً ابزاری برای اندیشه تلقی کرده و آن را در حوزه روان‌شناسی جای می‌دادند و واحد تحلیل خود را به جمله محدود می‌کردند، جریان جدیدی از زبان‌شناسان پدید آمد که رویکردی کاربردی و ارتباط‌محور به زبان اتخاذ کردند. این گروه، با تأکید بر ابعاد اجتماعی و بافتی زبان، آن را جزئی از حوزه جامعه‌شناسی دانستند و بر نقش‌های کارکردی زبان در تعاملات اجتماعی تأکید ورزیدند. این زبان‌شناسان از محدودیت تحلیل جمله فراتر رفتند و نشان دادند که برای درک کامل ابهامات زبانی، همچون مرجع‌یابی ضمائر، اسم‌های اشاره و جملات موصولی، نمی‌توان تنها به یک جمله بسنده کرد، بلکه نیاز به بررسی جملات پیشین و پسین یا حتی کل متن احساس می‌شود. به عبارت دیگر، فهم دقیق این عناصر زبانی مستلزم توجه به بافت گسترده‌تر و روابط بین‌جمله‌ای است. در نتیجه، این رویکرد جدید، «متن» را به عنوان واحد اصلی تحلیل زبانی برگزید، زیرا جنبه‌های ارتباطی و کارکردی زبان را در بافت متن به طور کامل متجلی می‌دید. البرزی معتقد است وظیفه اصلی این شاخه از زبان‌شناسی، بررسی قواعد و سازوکارهایی است که فراتر از مرزهای جمله عمل می‌کنند و عناصر زبانی را در چارچوب متن و بافت اجتماعی‌شان تحلیل می‌کنند. (البرزی، ۱۳۸۶: ۱۳) بدین ترتیب این رویکرد، زبان را نه به عنوان مجموعه‌ای از جملات مجزا، بلکه به عنوان شبکه‌ای پیوسته و پویا در نظر می‌گیرد که در آن، معنا و کارکرد زبان تنها در تعامل با عناصر فراجمله‌ای و بافت گسترده‌تر متن و جامعه به طور کامل آشکار می‌شود.

1. Noam Chomsky

2. Syntax

3. Generative-Transformational Grammar

۲-۲. نظریهٔ متنیت

زبان‌شناسی متن از دو بخش زبان‌شناسی و متن تشکیل شده است. برای درک مفهوم متن، ابتدا باید تعریفی جامع از متن و مفهوم آن ارائه داد. بوگراند و درس‌لر متن را به عنوان یک فرایند ارتباطی تعریف می‌کنند که برای برقراری ارتباط با جهان بیرون، نیازمند ایجاد ارتباط درونی از طریق هفت معیار متنیت است. این هفت معیار عبارت‌اند از: پیوستگی، انسجام، مقبولیت، هدفمندی، اطلاع‌رسانی، موقعیت و بینامتنیت. (دی بوگراند و درس‌لر، ۱۹۸۱: ۳)

۱. انسجام (اتساق و سبک)^۱: نخستین معیار از اصول هفت‌گانه‌ی متنیت، پیوستگی دستوری است که به چگونگی پیوند معنادار میان مؤلفه‌های متن ظاهری (رو متن) مربوط می‌شود. این پیوند از طریق روابط دستوری و وابستگی‌های زبانی ایجاد می‌شود. هلیدی انسجام را در زبان انگلیسی از چهار طریق نشان می‌دهد: ارجاع (برون‌متنی و درون‌متنی پیشرو یا پسرو)، حذف و جایگزینی، ادات ربط و انسجام واژگانی.

۲. پیوستگی (التماسک الدلالی، الحبک)^۲: این معیار به جنبه‌های معناشناختی متن اختصاص دارد و به ارتباط دلالتی و محتوایی میان عناصر کلام اشاره می‌کند. عناصر متن نه تنها به دلیل ویژگی‌های دستوری، بلکه به دلیل ارتباط معنایی خاصی که با یکدیگر دارند، کنار هم قرار می‌گیرند (بوگراند، ۱۹۹۸: ۷۴؛ البرزی، ۱۳۸۶: ۱۶). این بخش از متنیت، ژرف‌ساخت متن را تشکیل می‌دهد. رایج‌ترین روابط معنایی عبارت‌اند از: علیت، هم‌معنایی و تضاد معنایی (مهاجر، ۱۳۷۶: ۶۳).

۳. هدفمندی^۳: این معیار به نیت و اهداف پدیدآورندهٔ متن مربوط می‌شود. هدفمندی از علایق، نیازها و انتظارات کاربران زبان نشئت می‌گیرد و شرایط موقعیتی را تحلیل می‌کند تا متنی پیوسته و منسجم ایجاد کند که اهداف پدیدآورنده را محقق سازد (بوگراند، ۱۹۹۸: ۱۰۳).

۴. پذیرفتنی بودن^۴: این معیار به نگرش گیرندهٔ متن (مخاطب) مربوط می‌شود. متن زمانی پذیرفتنی است که مخاطب بتواند آن را به‌درستی درک کند و به فهمی روشن از محتوای آن برسد. مقبولیت متن توسط مخاطب تعیین می‌شود و زمانی حاصل می‌شود که مخاطب بتواند استنباطی منطقی از متن داشته باشد (همان: ۱۰۴).

۵. ویژگی موقعیتی^۵: این معیار به ارتباط میان متن و اوضاع بافتی و محیطی وقوع آن می‌پردازد و معنا و کاربرد متن با موقعیت آن تعیین می‌گردد این معیار شامل عواملی مانند: مکان، زمان، فرهنگ و... است که متن را برای موقعیت جدید آماده می‌سازد (بوگراند و درس‌لر، ۱۹۸۱: ۱۳).

۶. حاوی اطلاعات بودن^۶: یک متن زمانی ارزشمند است که بتواند داده‌ای نو به خواننده ارائه دهد. اگر مخاطب نتواند مطلب تازه‌ای از آن برداشت کند، چنین نوشتاری از ویژگی‌های لازم برای «متن بودن»

-
1. Cohesion
 2. Coherence
 3. Intentionality
 4. Acceptability
 5. Situationalit
 6. Informativity

بی‌بهره است. به بیان دیگر، محتوای پیام باید دست‌کم قابل فهم باشد؛ در غیراین صورت، درک‌ناپذیری اطلاعات موجود، اعتبار متن را کم می‌کند (بوگراند، ۱۹۹۸: ۱۰۵).

۷. ویژگی درون‌متنی یا بینامتنیت^۱: رولان بارت در مقاله "مرگ مؤلف" می‌نویسد: «یک متن، رشته‌ای از کلمات که ارائه‌دهنده یک معنای واحد باشد، نیست بلکه فضایی چندبعدی است که در آن نوشته‌های متنوعی، بدون آنکه هیچ یک اصیل باشند، درهم آمیخته‌اند. متن بافته‌ای از نقل قول‌های برگرفته از مراکز بی‌شمار فرهنگ است (Barthes, 1977: 11). مفهوم بینامتنیت بیانگر این است که هر متن در ارتباط با متون دیگر شکل می‌گیرد و وجود می‌یابد. این شاخص به عناصری اشاره دارد که موجب پیوند متن با اطلاعات پیشین یا متون قبلی می‌شود؛ یعنی زمانی که فهم متن به آگاهی‌های قبلی مخاطب یا تجارب متنی او وابسته است. (چندلر، ۱۳۹۰: ۲۸۷).

این هفت معیار، ساختار و محتوای متن را شکل می‌دهند و به آن انسجام و متنتیت می‌بخشند. هر یک از این معیارها نقش کلیدی در ایجاد متنی منسجم و قابل فهم ایفا می‌کنند و به متن توانایی ارتباط مؤثر با مخاطب را می‌دهند.

۳-۲. احتجاج^۲

احتجاج در لغت از ریشه «حج» به معنای آوردن دلیل و حجت است. حجت به معنای دلیلی است که مقصود را روشن می‌کند. در کتاب «المفردات فی غریب القرآن» آمده است: «احتجاج به معنی حجت آوردن است، به گونه‌ای که هر یک از طرفین با حجت خود دیگری را از دلیلش منصرف کند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۹). در کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» نیز آمده است: «حجت به معنای آن چیزی است که به وسیله آن مقصود حاصل می‌شود. عبارت "حاججت فلانا فحججته" به این معنی است که با حجت بر او غلبه یافتیم و به معنی پیروزی در بحث و مناظره است» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۶۹/۲). احتجاج را هم معنا با برهان نیز دانسته‌اند. برهان به معنای دلیل روشن و واضح است. تفاوت بین برهان و حجت در این است که حجت به معنای قصد و هدف است، در حالی که برهان به معنای روشنی و بیان است. راغب اصفهانی می‌گوید: «دلیل را به واسطه روشن بودن، برهان و به واسطه دلالت بر مقصود، حجت می‌گویند» (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۹۰). می‌توان بیان کرد احتجاج دلالتی روشن بر استدلال است «یعنی مقصدی مستقیم که صحت یکی از طرفین دعوا را اقتضا می‌کند» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۹). بنابراین احتجاج، به عنوان یک فرایند استدلالی و گفتمانی، تلاش می‌کند تا با ارائه دلایل و براهین منطقی، مخاطب را متقاعد کند و او را به پذیرش دیدگاه یا موضع خاصی سوق دهد.

1. Intertextuality

2. Argue

۴-۲. تجزیه و تحلیل داده‌ها

در این پژوهش براهین حضرت علی (ع) در ارتباط با مسئله خلافت در خطبه شقشقیه در یک بازنمایی کلی و در شش بخش و پنج زیرمجموعه، براساس عناصر متن‌گرایی و میزان تأثیرگذاری آن بر اقناع مخاطب بررسی می‌شوند:

۴-۲-۱. کاربرست نظریه متنیت در برهان‌های خطبه شقشقیه

خطبه‌های نهج البلاغه دربردارنده برهان‌ها و استدلال‌هایی است که با توجه به شرایطی که در آن زمان بر حضرت، حاکم بوده است ایراد شده است از میان این خطبه‌ها، "خطبه شقشقیه" دربردارنده انواع استدلال است، در این خطبه حضرت علی علیه‌السلام با استفاده از برهان به وضوح مظلومیت خود را با وجود داشتن کمالات و شایستگی‌های فراوان برای در دست گرفتن خلافت پررنگ جلوه می‌دهد و اشاره به آگاهی ابوبکر از صفات و شایستگی‌های حضرت علی (ع) می‌کند، یعقوبی می‌گوید: «وَ كَانَ اللَّهُاجِرُونَ وَ الْأَنْصَارُ لَا يَشْكُونَ فِي عَلِيٍّ (عليه‌السلام)؛ مهاجران و انصار کمترین شکی در خلافت علی (عليه‌السلام) و شایستگی او نداشتند» (یعقوبی، بی‌تا: ۱۲۴). همچنین ایشان با استدلال، بحران‌های حکومتی در خلافت ابوبکر و عمر و فسادهای مالی در حکومت عثمان را اثبات می‌کند که باعث شد انبوهی از مردم برای بیعت به حضرت رجوع کنند. آنچه به تقویت برهان‌ها و در پی آن غنای معنایی آن‌ها می‌انجامد، وجود عناصر متن‌گرایی است. این عناصر به برهان جهت‌دهی مشخصی در چارچوب موقعیتی ویژه و با هدفی معین می‌بخشند. برای تحقق این جهت‌گیری و دستیابی به نتیجه‌ای مطلوب، لازم است که مقدمات، نتایج و اجزای تشکیل‌دهنده برهان، به‌صورت زنجیروار از نظر معنایی و شکلی با یکدیگر پیوندی ناگسستنی داشته باشند. افزون بر این، ارجاع به متون معتبر و پذیرفته‌شده پیشین، به برهان اعتبار می‌بخشد و آن را در نزد مخاطب باورپذیر و قابل قبول می‌سازد. این ارجاعات نه تنها اطلاعات لازم را به مخاطب انتقال می‌دهند، بلکه زمینه‌ساز ایجاد انسجام در برهان می‌شوند. در چنین شرایطی، برهان از چنان انسجامی برخوردار می‌شود که قادر است بر مخاطب تأثیری عمیق بگذارد و او را به سوی پذیرش و اقناع سوق دهد.

براین اساس، در این پژوهش، عناصر متن‌گرایی را محور اصلی کار خود قرار داده‌ایم تا از طریق تحلیل این عناصر، لایه‌های پنهان معنا در براهین خطبه شقشقیه و انسجام و پیوستگی آن را کشف کنیم. بدین ترتیب، هرچه عناصر متن‌گرایی در این خطبه کارآمدتر باشند، سطح تقویت برهان نیز افزایش یافته و در نهایت، تأثیری عمیق‌تر بر مخاطب گذاشته و او را به مرحله اقناع می‌رسانند. در این مسیر، براهین موجود در خطبه را استخراج کرده و به‌صورت دقیق مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم تا نقش عناصر متن‌گرایی در شکل‌گیری انسجام و قدرت اقناع‌کنندگی آن‌ها را به روشنی نمایان سازیم. این پژوهش با تکیه بر تحلیل عناصر متن‌گرایی، گامی است در جهت درک عمیق‌تر سازوکارهای زبانی و معنایی که به برهان‌ها قدرت می‌بخشند و آن‌ها را به ابزاری مؤثر در انتقال مفاهیم و باورها تبدیل می‌کنند.

۱-۱-۴-۲. هدف و موقعیت: عناصر کلیدی آغاز کننده برهان

هدف‌مندی مؤلف و موقعیتی که متن در آن ایراد شده است دو معیار از معیارهای نظریه متنیت است. هدف، جهت‌گیری برهان‌های خطبه را مشخص می‌کند و موقعیت، زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا استدلال به صورت قانع‌کننده و مؤثر عمل کند. از آنجایی که نیت و موقعیت رابطه‌ای موازی با یکدیگر دارند و نیت امام علی (ع) براساس موقعیت ایشان شکل گرفته است در ابتدا به بیان نیت و موقعیت امام پرداخته می‌شود تا با استفاده از هدف و موقعیت امام، به درک بهتر لزوم کاربرد استدلال توسط امام برسیم.

در معیار "نیت‌مندی مؤلف" می‌توان اشاره کرد که هدف اصلی امام علی علیه‌السلام یادآوری گذشته و درس گرفتن از تاریخ است که انتخاب خلیفه براساس شایستگی‌ها و توانایی‌های افراد در اداره کردن جامعه انجام نشده است. در واقع امام (ع) در این خطبه به تبیین بخشی از حقایق و واقعیت‌هایی پرداخته و از انسانی سخن می‌گوید که در به دست گرفتن زمام خلافت و پیشوایی مردم، شایسته‌ترین افراد بعد از رسول خدا (ص) است، گویی هدف ایشان راهنمایی و ارشاد جهت شناخت و انتخاب رهبری شایسته و پیشوایی عادل است (فاضلی، ۱۳۸۳: ۵۹). از طرفی مطالعه خطبه و دقت در انگیزه و علت ایراد آن، این نکته را مشخص می‌سازد که حضرت (ع) تصمیم و اراده‌ای از پیش برای ایراد خطبه نداشته، بلکه در برابر اتهاماتی همچون ریاست‌طلبی، استبداد رأی و عدم اعتنا به مشورت دیگران و مقایسه ایشان با سایر خلفاء، وادار به دفاع از خویش می‌شود و در شرایط خاصی قرار می‌گیرد که بیان این مسائل را ضروری می‌داند (محمودی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۰۵). از اهداف دیگر امام علی (ع) می‌توان هشداردادن به مردم برای برگزیدن راه حق را نام برد که از طریق ذکر فضایل و شایستگی‌ها به بهترین شکل انجام شده است. "موقعیت" این خطبه به این شکل است که در پاسخ به سؤال یک شخص ایراد شده است. «از مضمون خطبه شریف و همچنین با توجه به شواهد و نقل‌های موجود، چنین برداشت می‌شود که امام (ع) این خطبه را در سال‌های پایانی عمر شریف خود و پس از دوران خلافت سه خلیفه نخست و نیز پس از درگیری با گروه‌های ناکثین، قاسطین و مارقین ایراد کرده‌اند.» (خویی، ۱۴۰۰: ۳۲/۳). ابن جوزی می‌گوید: «امیرالمؤمنین (ع) بر منبر بود، شخصی از میان صف صدا زد چه باعث شد که تابه‌حال در به دست گرفتن خلافت کوتاهی کردی؟ امام (ع) در پاسخ به او این خطبه را ایراد فرمودند» (ابن جوزی، بی تا، ۱۲۴).

۱-۱-۴-۲. براهین خطبه شقشقیه

برهان‌های این خطبه با مسئله خلافت شروع می‌شود، حضرت علی (ع) جایگاه خود را نسبت به خلافت به محوریت سنگ در آسیاب تشبیه کرده است و با استفاده از تشبیه، تصویر زیبایی خلق کرده است که تکیه بر یک محور نیرومند دارد. حضرت علی (ع) خلافت را برای خود همچون محور نیرومند آسیاب قرار داد و برای دشمنانش با پوشیدن لباس برابر دانستند (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۰۵). این موضوع دلالت بر این دارد که خلافت برای جامعه و خدمت به جامعه است نه اینکه فرد خاصی آن را بر تن کند و از آن بهره‌برد در واقع خلافت، به عنوان یک نهاد حکومتی در اسلام، ماهیتاً مفهومی جامعه‌محور و خدمت‌گزارانه دارد و نه

فردمحور یا سلطه طلبانه. از منظر اسلامی، خلافت نه به عنوان موقعیتی برای انباشت قدرت یا بهره برداری شخصی، بلکه به عنوان مسئولیتی خطیر در قبال جامعه تعریف می شود.

۱-۲-۴-۲. استدلال اول: بلندای مقام علی (ع)

«أَمَّا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي فُحَّافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْفَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (خطبه/۳)؛ آگاه باشید، به خدا سوگند! ابن ابی فحافه (ابوبکر) خلافت را به ناحق بر تن کرد، در حالی که به خوبی می دانست جایگاه من نسبت به خلافت، همانند جایگاه محور در میان سنگ آسیاب است؛ سیل از دامنه ام سرازیر می شود و هیچ پرنده ای به بلندای مقام من نمی رسد.

ساختمان استدلالی در این پاره گفتار به این شکل است:

الف) «أَمَّا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي فُحَّافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى»

جایگاه و مقام حضرت علی (ع) به محور آسیاب و حکومت اسلامی به آسیاب تشبیه شده است.

ب) «يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ»

حضرت علی (ع) به کوهسار رفیعی که برکات الهی از آن جاری می شود و در خدمت خلق خداوند قرار می گیرد تشبیه شده است.

ج) «لَا يَرْفَى إِلَيَّ الطَّيْرُ»

این گفتار به ناتوانی افراد در دستیابی به جایگاه رفیع و منزلت بی نظیر حضرت علی (ع) اشاره دارد و با تشبیه دانشمندان به پرندگان دور پرواز، تأکید می کند که حتی آنان با تمام دانش و توانایی های خود، قادر به درک و رسیدن به کمالات و فضایل بی همتای ایشان نیستند.

استدلال و نتیجه:

- ۱- رابطه حضرت علی (ع) و جامعه
 - ۲- سرشار بودن از علوم الهی
 - ۳- ناتوانی افراد مدعی از دستیابی به مقام حضرت
- استدلال ها

شایستگی حضرت علی (ع) برای جانشینی پیامبر (ص) ← نتیجه

از برهان ضعیف (ارتباط با جامعه) شروع می کند و سپس برهان دیگری که لازمه ارتباط با جامعه است را یعنی آگاهی از علوم الهی را مطرح می کند. در نهایت قوی ترین استدلال را که کسی غیر او توانایی خلافت را ندارد بیان می کند تا مخاطب را به مرحله اقناع برساند. تمام این استدلال ها دربردارنده معنای ضمنی است که بعد از رسول خدا، حضرت علی (ع) شایسته ترین فرد برای مقام خلافت بوده است.

۱-۲-۴-۲. استدلال دوم: دوراهی قیام یا بردباری

«فَسَدَلْتُ ذَوْهَا تَوْبًا وَ طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَآئِذَا أَخْجَى فَمَصِرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدْئى وَ فِي الْخَلْقِ شَجًّا أَرَى تَرَاتِي هَبًّا» (خطبه/۳)؛ «پس پرده ای میان خود و خلافت افکندم و از آن روی گردان شدم. دیدم

که شکیبایی بر این وضعیت، سزاوارتر است؛ پس صبر کردم، در حالی که خار در چشم و استخوان در گلو داشتم، و می‌دیدم که میراثم را به تاراج می‌برند.»
 ساختمان استدلالی در این پاره گفتار به این شکل است:
 الف) «وَفِي الْعَيْنِ قَدْئِي»

حضرت علی (ع) با تشبیه ضمنی غصب خلافت به خار، به درد و رنجی اشاره می‌کند که ناشی از مشاهده ظلم و غصب حقشان است.
 ب) «فِي الْخَلْقِ شَجًا»

حضرت علی (ع) خلافت را به استخوانی گلوگیر تشبیه می‌کند و می‌تواند کنایه از درد و رنجی باشد که ناشی از شرایط خفقان‌آور و فشارهای سیاسی و اجتماعی است.
 ج) «أَزَى ثُرَائِي هَبًّا»

این عبارت به غصب حق خلافت و میراث علمی حضرت علی (ع) اشاره دارد. این میراث با حدیث «مدینه العلم» گره خورده است، زیرا ایشان دروازه علم پیامبر (ص) بودند و غصب حق ایشان به معنای محرومیت جامعه از این علم و هدایت بود. این جمله بیانگر درد و رنج ایشان از مشاهده‌ی این محرومیت و غصب است.

استدلال و نتیجه:

استدلال‌ها



- ۱- خار در چشم قرار گرفتن
- ۲- استخوان در گلو
- ۳- غارت میراث حضرت علی (ع)

صبر امام بر غصب خلافت و مبتلا شدن امت اسلامی به خلفا غیر صالح نتیجه ←

۱-۲-۳-۴-۲. استدلال سوم: انتقال قدرت به عمر و بحران‌های حکومتی

«فَبَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقْبِلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا صَرَعَتْهَا فَصَرَّهَا فِي حُوزَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كُلُّهَا وَ يَحْشُنُ مَسُّهَا وَ يَكْثُرُ الْغَتَارُ فِيهَا وَ الْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كَرَائِبِ الصَّعْبَةِ إِنَّ أَشَقَّ لَهَا حَرَمَ وَ إِنَّ أَسْلَسَ لَهَا تَفَحَّمُ فَمَنِ النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّهِ يَخْطِ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنِ وَ اعْتِرَاضٍ» (خطبه/۳)؛ شگفتا ابابکر که در حیات خود از مردم می‌خواست عذرش را بپذیرند، چگونه در هنگام مرگ، خلافت را به عقد دیگری در آورد. سرانجام اولی حکومت را به راهی در آورد، و به دست کسی (عمر) سپرد که مجموعه‌ای از خشونت، سخت‌گیری، اشتباه و پوزش طلبی بود. زمامدار مانند کسی است که بر شتری سرکش سوار است، اگر عنان محکم نکشد، پرده‌های بینی حیوان پاره می‌شود، و اگر آزادش گذارد، در پرتگاه سقوط می‌کند. سوگند به خدا مردم در حکومت دومی، در ناراحتی و رنج مهمی گرفتار آمده بودند و دچار دو رویی‌ها و اعتراض‌ها شدند.

ساختمان استدلالی در این پاره گفتار به این شکل است:

الف- «هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ»

دلالت بر عدم شایستگی ابوبکر بر خلافت دارد با توجه به سخن خودش که به مردم می‌گفت مرا رها کنید و به دیگری رجوع نمایید. عجیب است که چنین کسی برای بعد از خودش خلیفه (عمر) را مشخص می‌نماید.

ب- «إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ»

دلالت بر دوگانگی شخصیت ابوبکر دارد زیرا با اینکه اذعان به شایستگی حضرت علی (ع) داشت اما خلافت را به عقد عمر درآورد.

در نهج البلاغه نسخه صبحی صالح، این حالت دوگانگی ابوبکر را به «حیان» در سخن اُعشی مربوط ساخته است: «شَتَانُ مَا يَوْمِي عَلِي كُورَهَا، وَ يَوْمِ حِيَانِ أَخِي جَابِرٍ»؛ «چه فرق بزرگی است میان زندگی من بر پشت این شتر و زندگی حیان برادر جابر» (صالح، ۱۳۷۴: ۴۸).

تمثیل به حیان، با اشاره به دو روز متفاوت، حالتی را ترسیم می‌کند که در آن، دو دوره مهم تاریخی به یکدیگر نزدیک می‌شوند؛ دوران حیات پیامبر (ص) و دوران پس از رحلت ایشان. در زمان حیات پیامبر (ص)، مقام حضرت علی (ع) به حدی والا بود که بر اساس «أَيُّهُ مَبَاهِلُهُ»، ایشان به عنوان نفس و جان پیامبر (ص) معرفی شدند و در مقام مثلثیت و همراهی کامل با ایشان قرار گرفتند. اما پس از رحلت پیامبر (ص)، حضرت علی (ع) با وجود شایستگی‌های بی‌بدیل، به دلیل شرایط سیاسی و اجتماعی خاص آن زمان، از حق خود محروم شدند.

ج- «فَصَبَّرَهَا فِي حُوزَةِ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كُلُّمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسُهَا»

ویژگی‌های عمر از حکومت تا شخصیت او (وُزْرَةُ خَشْنَاءَ: منطقه‌ای خشک و بی‌آب و علف، يَغْلُظُ كُلُّمُهَا: سخنانش را خشن و سخت می‌کند و يَخْشُنُ مَسُهَا: رفتارش را خشن و ناهموار می‌سازد) که دلالت بر عدم شایستگی او دارد.

د- «فَصَاحِبُهَا كَرَكَبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشَقَّ لَهَا حَرَمٌ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَفَحُّمٌ»

در ادامه خلافت به شتر و خشونت عمر به سفت کشیدن افسار شتر تمثیل شده است. تمثیل شتر و افسار در خلافت، دلالت بر ضرورت «تعادل بین اقتدار و انعطاف» در حکمرانی می‌کند. رویکرد سختگیرانه عمر بن خطاب، اگرچه ممکن است نظم موقتی ایجاد کند، اما در بلندمدت به نارضایتی و بی‌ثباتی منجر می‌شود.

استدلال و نتیجه:

- | | | |
|---------|---|---------------------------------------|
| استدلال | { | ۱- عدم شایستگی ابوبکر |
| | | ۲- دوگانگی شخصیت ابوبکر |
| | | ۳- ویژگی‌های عمر از حکومت تا شخصیت او |
| | | ۴- عدم تعادل در حکمرانی عمر |

عدم کفایت عمر برای خلافت ← نتیجه

۴-۲-۱-۲-۳. استدلال چهارم: خلافت عثمان و فساد مالی

«قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِصْنِيهِ بَيْنَ نَيْلِهِ وَ مُعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ خِصْمَةً الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ انْتَكَتْ عَلَيْهِ فِتْلُهُ وَ أَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ» (خطبه/۳)؛ تا آن که سومی به خلافت رسید، دو پهلوی از پرخوری باد کرده، همواره بین آشپزخانه و دستشویی سرگردان بود، و خویشاوندان پدری او از بنی امیه به پا خاستند و همراه او بیت‌المال را خوردند و بر باد دادند، چون شتر گرسنه‌ای که به جان گیاه بهاری بیفتد، عثمان آن قدر اسراف کرد که ریسمان بافته او باز شد و اعمال او مردم را برانگیخت، و شکم بارگی او نابودش ساخت.

ساختمان استدلالی در این پاره گفتار به این شکل است:

الف - «قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِصْنِيهِ»

عثمان را به «نفج الحصن» تشبیه می‌کند یعنی کسی که از روی تکبر باد به گلو می‌اندازد (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۲۲).

ب - «وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ خِصْمَةً الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ»

عثمان را به شتر و اسبی که پهلوی آن از پرخوری بیت‌المال باد کرده است و جز به خوشگذرانی و افراط در خوردن و آشامیدن به چیزی توجه ندارد تشبیه کرده است.

ج - «أَنْ انْتَكَتْ عَلَيْهِ فِتْلُهُ»

حکومت‌داری عثمان، در تقابل با رویکرد سختگیرانه و منضبط عمر بن خطاب، به عنوان یک نظام حکمرانی سهل‌گیر و غیرمقتدر توصیف شده است. این شیوه حکومت‌داری، که با کاهش نظارت و کنترل بر امور مالی همراه بود، به تدریج به فساد مالی و سوءاستفاده از منابع عمومی (بیت‌المال) منجر شد.

د - «وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى خِصْمَ الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ»

اقوام عثمان را به شتر و بیت‌المال را به گیاه بهاری تشبیه کرده است. ابن میثم بحرانی می‌گوید: «فراوانی و خوش‌خوری اموال بیت‌المال به وسیله اقوام عثمان پس از یک فقر طولانی، تشبیه شده است به شتری که علف بهاری را با میل و حرص پس از پشت سر گذاشتن زمستان خشک می‌خورد» (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۲۴).

استدلال و نتیجه:

- | | | |
|---------|---|----------------------------|
| استدلال | { | ۱- غرور عثمان |
| | | ۲- عدم توجه به امور مسلمین |
| | | ۳- عدم تعادل در حکمرانی |
| | | ۴- اسراف در بیت‌المال |

عدم کفایت عثمان برای خلافت ← نتیجه

۵-۲-۱-۴-۲. استدلال پنجم: آغاز خلافت علی (ع)

«النَّاسُ كَعُزْفِ الصَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحُسَيْنُ وَ شَقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ خَوْلِي كَرِيضَةَ الْغَنَمِ ... وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ، لَا لَقِيْتُ خَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا، وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَاسِ أَوْهَا» (خطبه/۳)؛ روز بیعت، فراوانی مردم چون یال‌های پر پشت گفتار بود، از هر طرف مرا احاطه کردند، تا آن که نزدیک بود حسن و حسین علیهما السلام لگد مال گردند و ردای من از دو طرف پاره شد. مردم چون گله‌های انبوه گوسفند مرا در میان گرفتند. و اگر نبود عهده‌ی که خداوند از دانشمندان گرفته که در برابر شکمبارگی هیچ ستمگر و گرسنگی هیچ مظلومی سکوت ننمایند، دهنه شتر حکومت را بر کوهانش می‌انداختم، و پایان خلافت را با پیمان خالی اولش سیراب می‌کردم.

ساختمان استدلالی در این پاره گفتار به این شکل است:

الف- «النَّاسُ كَعُزْفِ الصَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ»

فراوانی و تراکم جمعیت به یال‌های پر پشت و انبوه گفتار تشبیه شده است، که به صورت قائم و پشت سرهم قرار گرفته‌اند و نشان‌دهنده ازدحام و انبوهی مردم است.

ب- «مُجْتَمِعِينَ خَوْلِي كَرِيضَةَ الْغَنَمِ»

به سردرگمی و بی‌جهتی مردم اشاره دارد مردم به گله‌های انبوه گوسفندی تشبیه شده‌اند که بدون رهبر و در حالتی سردرگم، گرداگرد امام را فرا گرفته‌اند.

ج- «حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحُسَيْنُ وَ شَقَّ عِطْفَايَ»

کنایه از شدت اقبال مردم در بیعت گرفتن و تمسک جستن به حضرت دارد.

د- «مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ»

حضرت علی (ع) به این موضوع اشاره می‌کند که خداوند از عالمان و دانشمندان پیمان گرفته است تا در برابر شکم‌بارگی و طغیان ستمگران ایستادگی کنند و از حق دفاع نمایند.

استدلال و نتیجه:

- | | | |
|---------|---|-------------------------------|
| استدلال | { | ۱- تراکم وانبوهی جمعیت |
| | | ۲- سردرگمی و بی‌جهتی مردم |
| | | ۳- شدت اقبال و شوق مردم |
| | | ۴- عهد و پیمان خداوند از علما |

پذیرفتن حکومت ← نتیجه

۳-۱-۴-۲. انسجام و پیوستگی: پایه‌های استدلال قوی

انسجام و پیوستگی دو عامل کلیدی در ایجاد یک استدلال قوی و معتبر به شمار می‌روند. انسجام به ساختار منطقی و ترتیب صحیح گزاره‌ها اشاره دارد، به‌طوری که استدلال از نظر فرم و قواعد منطقی بی‌نقص باشد. از سوی دیگر، انسجام معنایی به ارتباط و هماهنگی معنادار بین مفاهیم و گزاره‌ها مربوط

می‌شود، به‌گونه‌ای که محتوا و مفاهیم به‌درستی منتقل شوند و مخاطب بتواند به آسانی استدلال را درک کند. این دو عامل در کنار یکدیگر، برهان را منسجم، قابل فهم و متقاعدکننده می‌سازند. در واقع آنچه که باعث تقویت این استدلال‌ها می‌شود زنجیره‌وار بودن و ارتباط این استدلال‌ها با هم است که در نهایت منجر به ایجاد یک متن اقناع‌آور می‌شود. یکی از معیارهای نظریه متنتیت که باعث تسلسل در متن می‌شود انسجام و پیوستگی است "پیوستگی" شامل روابط علی و معلولی می‌شود (حسان، ۱۴۲۸: ۳۷۰) که نوعی از استدلال است. علت و معلول یکی از مواردی است که باعث انسجام معنایی در متن می‌شود که در صفحات قبل (علت در قالب استدلال و نتیجه در قالب معلول) اشاره شد. اما موارد دیگری که در پیوستگی مؤثر هستند عبارتند از: تضاد معنایی و هم معنایی. این موارد در استدلال‌های این خطبه به شرح زیر است:

میان «ینحدر، لا یرقی» تضاد است که دال بر عظمت شخصیت حضرت علی علیه‌السلام است ایشان سرچشمه‌های نعمت را فرو می‌ریزند و به دلیل جایگاه والای حضرت هیچ موجودی امکان بالارفتن و وصول به درجه ایشان را ندارد. به نظر می‌رسد ایشان در این قسمت اشاره‌ای به نبوت پیامبر (ص) و معراج می‌کنند، می‌توان گفت حضرت علی (ع) در ادامه نبوت پیامبر قرار داشتند و خلافت حق ایشان و میراث ایشان بود در حالی که بر خلاف آن انجام شد. تضاد میان کلمات «كَطَّةٌ ظَالِمٌ، سَعَبٌ مَظْلُومٌ» نشان دهنده تقابل میان سیری ظالم و گرسنگی مظلوم است و باعث می‌شوند عدالت طلبی حضرت علی (ع) اثبات شود. در دو عبارت

«إِنْ أَشَقَّ... حَرَمٌ وَ إِنْ أَسْلَسَ... تَفَحَّمَ» تقابل میان دو شیوهی حکومت داری را نمایان می‌سازد که هردو به ضرر مردم است در کلمات «مَحَلِّ (جایگاه من) و قطب الریح (محور آسیاب)» هم معنایی صورت گرفته است که تأکید بر عظمت جایگاه حضرت علی علیه‌السلام دارد. هم معنایی میان کلمات «يَغْلُظُ وَ يَحْشُنُ» که هر دو به معنای سختی هستند در جهت توصیف دشواری اداره خلافت ذکر شده‌اند. هم معنایی میان کلمات «خبط، شماس، تلون، اعتراض» باعث شده است که بی‌ثباتی و بی‌نظمی حکومت مورد تأکید قرار گیرد.

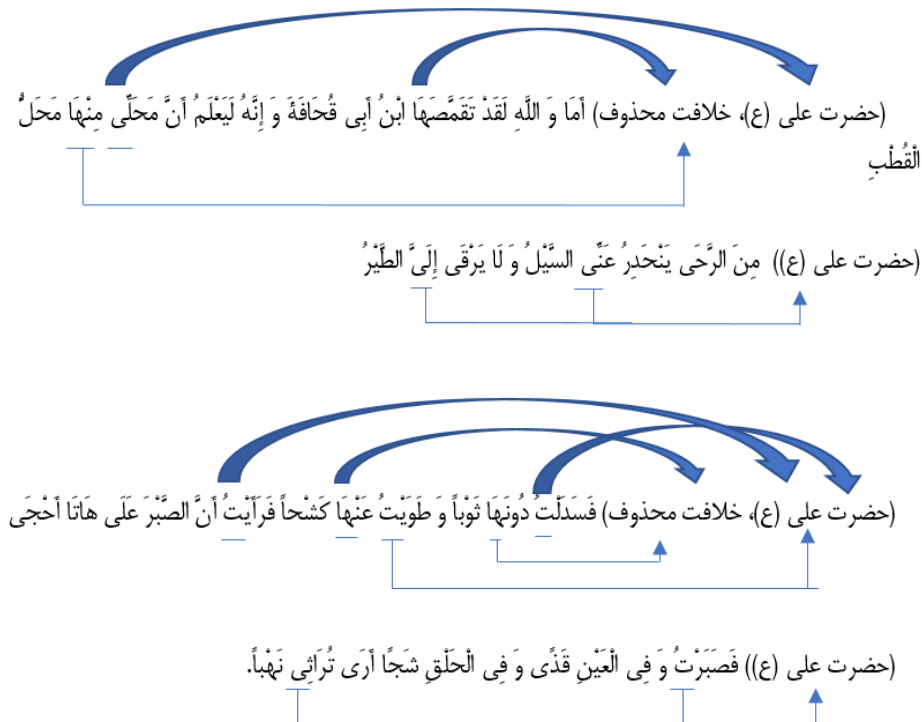
"انسجام" معیاری دیگر از معیارهای متنتیت است که در راستای برهان برای تقویت استدلال توسط امام (ع) به کار گرفته شده است. تکرار یکی از عوامل انسجام است که در خطبه شقشقیه به صورت زیر ذکر شده است: تکرار در کلمات «مَحَلِّ (جایگاه)» و تکرار در ضمایر «ها (خلافت)، تُو (حضرت علی (ع))» وجود دارد. تکرار در کلمات «صَبْرٌ» - «الصبر»: از نوع مصدر و فعل از یک ریشه است که می‌تواند تأکید بر صبوری امام باشد. تکرار در افعال مربوط به رنج مانند: «يَغْلُظُ، يَحْشُنُ، العِثَارُ، الاعتذار» است تا وضعیت بحرانی خلفا سه‌گانه را شرح دهد. عناصر دیگر انسجام عبارت‌اند از ادات ربط، حذف، جانشینی، تکرار و ارجاعات. (هالیدی و حسن، ۱۹۷۶: ۴) که برهانی منسجم را شکل می‌دهند و باعث می‌شوند در روساخت متن مورد نظر پیوستگی برای رساندن استدلال به دو ویژگی متن‌وارگی و متقاعدسازی مخاطب ایجاد شود. در توضیح این عناصر می‌توان گفت:

"أما" نقش ربط‌دهنده دارد، جمله را با تنبیه و هشدار دادن آغاز می‌کند تا توجه مخاطب نسبت به موضوع پیش رو جلب و پیوندی بین مخاطب و مضمون جمله برقرار کند. «در آغاز خطبه، با عبارت «أما» روبه‌رو می‌شویم. این پاره‌گفتار همانند حرف تنبیه «ألا»، حرف استفتاحیه است که معنای هشدار دادن از آن استنباط می‌شود و جایگزین فعل «انتبهوا» است. بنابراین، کنش گفتاری این پاره‌گفتار، کنش ترغیبی است. بدین معنا که حضرت سعی دارد مخاطب را که همان مردم باشند، متوجه کلام خود کند. لذا با عبارت متنبهانه‌ی «أما» آغاز می‌کند.» (نجفی و دیگران، ۱۳۹۶: ۹)

با استفاده از حرف ربط "و" در «و إِنَّهُ لَيَعْلَمُ...» و اتصال آن به جمله قبل، سطح خطبه را از گزارش به نقد و نکوهش ارتقا می‌دهد دلیل آن این است نه فقط خلافت را غصب کرد، بلکه با علم و آگاهی کامل این عمل را انجام داد. در ادامه "و" در «و لَا يَرْفَعِي إِلَيَّ الطَّيْرُ» با ایجاد پیوستگی با جملات قبلی باعث می‌شود عظمت مقام حضرت علی (ع) به صورت تدریجی افزایش یابد به این صورت که نه تنها منزلت من مانند قطب است، بلکه بالاتر از این است آن چنان بلندمرتبه‌ام که پرند هم به من نمی‌رسد و دست نیافتنی هستم. واژه‌ی "القطب" در «محلی منها محل القطب من الرحي» به صورت استعاره‌ی جایگزین "مرکزیت و مشروعیت حقیقی در خلافت" شده است. واژه‌ی "الطير" به صورت استعاره‌ی جانشین "دیگران" شده است که توان رسیدن به جایگاه علی (ع) را ندارند. در عبارت «فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْبًا»، واژه‌های «الخلافة» و «الإعراض» حذف شده‌اند ولی معنا با قرینه و رجوع به جملات قبل فهمیده می‌شود. "والله" در اصل به صورت "أقسم بالله" بوده است، فعل "أقسم" حذف شده است و حرف واو قسم جایگزین آن شده است.

حرف ربط "فاء" در عبارات «فَسَدَلْتُ... فَرَأَيْتُ... فَصَبَرْتُ» نشان دهنده پیوند علی و زمانی است، هر کنش، نتیجه یا واکنشی به کنش قبلی است. "واو" عطف در عبارات «و فِي الْعَيْنِ... وَ فِي الْخُلُقِ» باعث می‌شوند که جمله دوم در حکم و خبر جمله اول (شدت رنج) مشترک باشد و از طریق این اشتراک، انسجام متن افزوده می‌شود.

ارجاعات متن از ضمیر مستتر "أنا" در فعل محذوف "أقسم" شروع می‌شود که به اسم "الله" بر می‌گردد و ارجاع درون متنی به مابعد است. ضمیر "ها" در کلمات «منها، دونه‌ها و عنها» مرجع آن "خلافت" و برون متنی است. مرجع اسم حروف مشبه بالفعل در "إنه" ابوبکر است که جزء ارجاعات به قبلی و درون متنی است. ارجاعات این پاره گفتار به شکل زیر ترسیم می‌شود:



در پاره گفتار بعدی، حرف ربط "فاء" در «فَيَا عَجَبًا» از نوع فاء تعقیمی است و باعث انتقال از مفهوم جانشینی به واکنش عاطفی بعد از آن می‌شود. "فاء" در «فَصَبْرَهَا» فاء نتیجه است که این فاء نشان می‌دهد که تمام پیامدهای دشوار حکومت در ادامه تصمیم قبلی (غصب خلافت) است. همچنین "و" در عبارات «وَوَ يَغْلُظُ... وَ يَخْشُنُ... وَ يَكْثُرُ... وَ الْإِعْتِدَارُ» از نوع واو عطف است که صفات ناپایدار حکومت دوم را در یک ساختار هماهنگ بیان می‌کند. مرجع ضمائر «ها» در یَسْتَقِيلُهَا، «ها» در عَقْدَهَا: خلافت است و «ه» در حَيَاتِهِ، ضمیر «ه» در وَفَاتِهِ ابوبکر است. مرجع ضمیر «الف» در تَشَطَّرَا ابوبکر و عمر است که حذف شده‌اند. مرجع ضمیر «ها» در «صَرَّعِيهَا، صَيَّرَهَا، يَغْلُظُ كُلُّمَهَا، يَخْشُنُ مَسُّهَا، يَكْثُرُ الْعِتَارُ فِيهَا، أَسْلَسَ لَهَا، صَاحِبَهَا، أَشْنَقَ لَهَا»، خلافت درون متنی است. امام با استفاده از دو عبارت متضاد "هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ" و "إِذْ عَقَدَهَا لِأَخَرٍ" نارضایتی خود را از عدم پابندی ابوبکر به سخنش نشان می‌دهد. ارجاعات در کلمات «مس‌ها، فیها، منها، فصاحبها، لها» به خلافت برمی‌گردد و از نوع ارجاع درون متنی است، این ارجاعات را به شکل زیر می‌توان نشان داد:

خلافت، ابوبکر) «فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخْرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ»

ابوبکر و عمر، خلافت) لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرَعَيْهَا فَصِيرَهَا كُلَّكُمَهَا وَزَعًا خَشَاءً يَغْلُظُ كَلِمُهَا وَ

خلافت) يَخْشَنُ مَسْهَاً وَيَكْثُرُ الْعَثَارُ فِيهَا وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كَرَّابِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشَقَّ لَهَا حَرَمٌ.

حرف ربط "إلى أن" در عبارت «إِلَى أَنْ انْتَكَتْ» دلالت بر زمان و نتیجه دارد، روند فساد و سقوط تدریجی خلیفه سوم را نشان می‌دهد. "و" عطف در عبارات «فَتَلُّهُ، وَ أَجْهَزَ... وَ كَبْتُ...» پایان خلافت عثمان را در یک زنجیره نشان می‌دهند. در عبارت «قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ» نام خلیفه سوم (عثمان) حذف شده است اما با اشاره‌ی «ثالث» و سیاق جمله می‌توان به آن پی برد. واژه «بَنُو أَبِيهِ» به جای نام بنی‌امیه ذکر شده است و بدون ذکر مستقیم، خاندان او بیان شده و مورد نقد قرار می‌گیرند. ضمیر "ه" در «حِصْنِيهِ، نَيْلِيهِ، مُعْتَلَفِيهِ، مَعَهُ، أَبِيهِ، فَتَلُّهُ، عَلَيْهِ، عَمَلُهُ وَ بِهِ» از نوع ارجاع درون متنی و به عثمان برمی‌گردد ارجاع ضمائر به صورت زیر است:

﴿عثمان﴾ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنِيهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مَعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ

﴿عثمان﴾ اللَّهُ خِضْمَةُ الْإِبِلِ نَبْتَةُ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ أَنْتَكْتَ عَلَيْهِ قَتْلُهُ وَ أَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلَهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ.

در استدلال بعدی، "حتی" در «حتی لقد وُطئ» نشان دهنده غایت زمانی از شدت ازدحام تا آسیب جسمانی به امام (ع) است. "و" در «وُطئ الحَسَنان وَ شُقَّ عَطْفَايَا» عطف است؛ دو اتفاق را که در یک زمان واحد رخ می‌دهند باهم مرتبط می‌سازد. "و" در «وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ...» واو استینافی است که به دلیل عقلی والهی ورود می‌کند و با حرف "و" در عبارت «وَ لَا سَعَبَ مَظْلُوم» مظلومیت مظلوم را به عهد گرفتن خداوند عطف می‌کند در ادامه با ذکر "لام قسم" به همراه "واو عطف" به نتیجه اشاره می‌کند که در صورت نبود مسئولیت شرعی و اخلاقی قطعاً حکومت را نمی‌پذیرفت. واژه "الحسنان" جانشین دو فرزند پیامبر (ص) است که نام‌های ایشان، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) حذف شده‌اند. همچنین کلمه "عطفایا" جایگزین برای کل بدن است.

ارجاعات پاره گفتار، از ضمیر "ی" در «إِلَيَّ»، «عَلَيَّ»، «عَطْفَايَا» و «حَوْلِي» شروع می‌شوند که از نوع ارجاع درون‌متنی و به امام علی (ع) برمی‌گردند. ضمیر "ها" در «جَلَبْهَا»، «غَارِبْهَا»، «آخِرْهَا» و «أُولَها» از نوع ارجاع برون‌متنی و به "الخلافة" (خلافت)، برمی‌گردند.

﴿علی﴾ النَّاسُ كَعَرَفِ الضَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شُقَّ عَطْفَايَا

﴿علی﴾ مَجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِضَةِ الْغَنَمِ... وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَيَّ كِظْلُهُ ظَالِمِ

﴿خلافت﴾ وَ لَا سَعَبَ مَظْلُوم، لَا لَقِيتُ جَلَبْهَا عَلَى غَارِبْهَا، وَ لَسَقِيتُ آخِرْهَا بِكَاسِ أُولَها.

۴-۱-۲. بینامتنیت: تقویت استدلال با تعامل متون

بینامتنیت به تعامل و ارتباط میان متون اشاره دارد، به طوری که یک متن تحت تأثیر یا ارجاع به متون دیگر قرار می‌گیرد. بوگراند و درس‌ر معتمدند که به زمینه‌هایی مرتبط می‌شود که دریافت کننده با کمک اطلاعاتی که از متن‌های قبلی دارد مفهوم متن فعلی را دریافت می‌کند (دی بوگراند و درس‌ر، ۱۹۸۱: ۱۴) به عبارتی دیگر اصطلاح بینامتنیت به ارتباطی اشاره دارد که میان دو یا چند متن برقرار می‌شود. این ارتباط در نحوه درک و فهم متن نقش دارد. از گذشته‌های دور، اظهارنظر درباره آثار ادبی همراه با ارجاع به متون دیگر بوده است؛ متونی که معمولاً با متن مورد بررسی، شباهت یا تضاد داشته‌اند. (مکاریک، ۱۳۸۳: ۱۱۲) این عنصر در شکل‌گیری استدلال‌ها از اهمیت بالایی برخوردار است، زیرا اغلب استدلال‌ها با بهره‌گیری از ایده‌ها، نظریه‌ها یا شواهدی که در متون دیگر مطرح شده‌اند، تقویت می‌شوند. بینامتنیت به استدلال، غنا و عمق می‌بخشد و با ایجاد پیوند میان مفاهیم مختلف، قدرت و قانع‌کنندگی آن را افزایش می‌دهد. این معیار در خطبه به وضوح قابل مشاهده است:

امام علی (ع) با برقرار کردن پیوند بینامتنی میان «يُنْخَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يُرْفَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (خطبه ۳) و آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ (نحل/۱۵)، در پی یادآوری این حقیقت است که همان‌گونه که کوه‌های عظیم مانع لرزش زمین و موجب آرامش ساکنان آن‌اند، حضور امامی عالم، هوشیار، استوار و آگاه که در راه برپایی ایدئولوژی اصیل اسلامی چون کوهی استوارست، برای هر جامعه‌ای موجب آرامش و اطمینان است. (زودرنج، ۱۴۰۱: ۱۳۴) همچنین فراز ذکر شده فوق، پیوندی بینامتنی با حدیث نبوی «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلَيَّ بَأْهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۱/۴۱) نیز دارد و در پی تثبیت مرجعیت علمی و معرفتی حضرت علی (ع) است به این صورت که همان‌گونه که ورود به شهر جز از دروازه ممکن نیست، دست‌یافتن به علم نبوی و هدایت الهی نیز جز از مسیر امامت علی (ع) ممکن نخواهد بود؛ چرا که وجود او همچون قطب آسیاب، محور اندیشه و دانش اسلامی است، و علم از دامنه‌اش چون سیل جاری است، در حالی که احدی به قله مقام علمی‌اش نمی‌رسد.

۴-۱-۵. مقبولیت: پایه‌های اعتماد در استدلال

مقبولیت و پذیرفتنی بودن به این معناست که گزاره‌ها یا پیش‌فرض‌های به‌کاررفته در یک برهان، از سوی مخاطب یا جامعه به‌عنوان ایده‌هایی معتبر و قابل قبول پذیرفته شوند. به عبارتی دیگر پذیرش متن به نوع نگرش دریافت کننده متن در فرآیند ارتباط متن می‌پردازد؛ به گونه‌ای که متن باید حاوی اطلاعات منسجمی باشد تا دریافت کننده بتواند با آن ارتباط برقرار کرده و آن را بپذیرد (بوگراند و درس‌ر، ۱۹۸۱: ۱۱-۱۲). بنابراین می‌توان گفت این عنصر برای شکل‌گیری یک برهان قوی ضروری است، زیرا حتی اگر استدلال از نظر منطقی درست باشد، در صورتی که پیش‌فرض‌های آن برای مخاطب نامقبول یا غیرواقعی به نظر برسد، برهان تأثیرگذاری خود را از دست می‌دهد. پذیرفتنی بودن گزاره‌ها باعث می‌شود مخاطب به راحتی استدلال را بپذیرد و به نتیجه‌گیری آن اعتماد کند. پذیرفتنی بودن براساس مخاطب سنجیده می‌شود با توجه به اینکه این خطبه در زمانی ارائه شد که مردم خلافت خلفا سه‌گانه و مشکلاتی

را که در زمان خلافت آن‌ها ایجاد شد را تجربه کرده بودند و به مرجعیت علمی حضرت علی (ع) آگاهی پیدا کرده بودند به ایشان برای بیعت کردن رو آوردند؛ این شرایط باعث شد که سخن امام علی (ع) به مقبولیت در نزد مخاطب برسد. به کار بستن "اما" برای تشویق مخاطب و هشدار دادن به آن، استفاده از "واو" قسم، حروف تأکیدی "لقد" در «لقد قمصها فلان»، ترکیب "إن" همراه با "ل" در «إنه لیعلم»، کاربرد جمله اسمیه "إن" همراه با تکرار کلمه "محل" در «أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى»، در نهایت بیان فضایل خود به شیوه تمثیل باعث تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب و پذیرفتنی بودن آن می‌شود.

ابن جنی اعتقاد دارد: «عرب همانطور که به الفاظ و اصلاح آن می‌پردازد، معانی در نزد او از قوت، ارزش و جایگاه بیشتری برخوردار است به همین خاطر به الفاظ می‌پردازد و آن را اصلاح می‌کند به خاطر اینکه الفاظ، مقدمه معانی هستند» (ابن جنی، ۱۴۲۹: ۳۱۷-۳۱۸). بنابراین، ابزارهای متنوعی برای توجه به معنا وجود دارد. یکی از مهم‌ترین این ابزارها، تأکید به شیوه‌های مختلف است. زیرا هر زمان که چیزی مورد تأکید و تکرار قرار گیرد، آن موضوع و موارد مرتبط با آن در ذهن و قلب شنونده به خوبی جا می‌گیرد.

۶-۱-۴-۲. اطلاع‌رسانی (الإعلامية): عنصر نهایی اقناع در برهان

اطلاع‌رسانی (الإعلامية) به نقش انتقال دقیق و مؤثر اطلاعات در شکل‌گیری یک برهان اشاره دارد. این عنصر اهمیت زیادی دارد، زیرا استدلال‌های قوی نیازمند داده‌ها، شواهد و اطلاعاتی هستند که به‌درستی و به طور شفاف به مخاطب منتقل شوند. اطلاع‌رسانی مؤثر باعث می‌شود مخاطب درک بهتری از موضوع داشته باشد و پایه‌های استدلال برای او قابل فهم و پذیرفتنی شود. اگر اطلاعات نادرست، ناقص یا مبهم ارائه شود، برهان ضعیف شده و ممکن است مخاطب را گمراه کند. بنابراین، دقت، شفافیت و جامع بودن اطلاعات از عوامل کلیدی در تقویت استدلال هستند. این خطبه حاوی تمثیل‌هایی است تا فضایل امام علی (ع) به شکل کامل به مخاطب ارائه شود. نزدیک ساختن جایگاه امام علی (ع) به محور آسیب از طریق تمثیل، خود حاوی اطلاعات جدید و نشان‌دهنده باب علم بودن امام بعد از پیامبر است.

۳. نتیجه‌گیری

حضرت علی (ع) در ایراد شکواییه‌های خویش و اثبات آن‌ها در ذهن مخاطب، از برهان به‌عنوان ابزاری قدرتمند برای تغییر نگرش و باورها بهره می‌گیرد. برهان‌های ایشان بازتاب‌دهنده سه محور اصلی هستند: شایستگی حضرت علی (ع)، خلفای اول، دوم، سوم و بحران حکومتی در زمان زمامداری آن‌ها، رجوع مردم به حضرت در آغاز کردن خلافت. این استدلال‌ها، هر یک به‌گونه‌ای، معنای ضمنی این حقیقت را در خود نهفته دارند که پس از رسول خدا (ص)، حضرت علی (ع) شایسته‌ترین فرد برای مقام خلافت بوده است. ایشان نخست با برهان ارتباط با جامعه آغاز می‌کنند، سپس برهان آگاهی از علوم الهی را مطرح می‌سازند، و در نهایت، قوی‌ترین استدلال را بیان می‌کنند: اینکه هیچ‌کس جز ایشان توانایی تصدی مقام خلافت را ندارد. این زنجیره استدلالی، مخاطب را گام‌به‌گام به مرحله اقناع می‌رساند. آنچه به قدرت این

استدلال‌ها می‌افزاید، زنجیره‌وار بودن و ارتباط منطقی میان آن‌هاست که در نهایت متنی منسجم و اقناع‌آور خلق می‌کند.

بررسی برهان‌های مطرح‌شده در چارچوب متنیت این خطبه، گویای انسجام عمیق آن در انتقال قصد و نیت حضرت علی (ع) است. روابط علی و معلولی، به‌عنوان شکلی از استدلال، در کنار عناصری همچون تضاد معنایی، تکرار، و دیگر صنایع ادبی، به ایجاد انسجام معنایی در متن انجامیده‌اند. افزون بر این، برهان‌های حضرت علی (ع) با ارجاع ضمنی به متون معتبر و پذیرفته‌شده پیشین، مانند قرآن و سخنان پیامبر (ص)، از چنان اعتباری برخوردارند که مخاطب را به سادگی متقاعد می‌سازند. این ارجاعات، نه تنها بر استحکام استدلال‌ها می‌افزایند، بلکه جایگاه ایشان را به‌عنوان جانشین برحق پیامبر (ص) تثبیت می‌کنند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن جنی، عثمان بن جنی. (۱۴۲۹). الخصائص بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، یوسف بن قزواغلی. (بی‌تا). تذکره الخواص للعلامة سبط ابن الجوزی. تهران: مکتبه نینوی الحدیث.
- بارت، رولان. (۱۳۸۸). زبان‌شناسی جمله، نگاهی جامع به مسائل زبان. تهران: پاییزه.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۴۱۷). ترجمه شرح نهج البلاغه (ابن میثم). مترجم: محمدی مقدم و نوایی. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- البرزی، پرویز. (۱۳۸۶). مبانی زبان‌شناسی متن. تهران: امیر کبیر.
- بوگراند، روبرت (۱۹۹۸). النص و الخطاب و الاجراء. مترجم: تمام حسن. القاهره: عالم الکتب.
- چندلر، دنیل (۱۳۹۰). مبانی نشانه‌شناسی. مترجم: مهدی پارسا. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- حسان، تمام (۱۴۲۸). اجتہادات اللغویه. القاهره: مکتبه عالم الکتب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- ----- (بی‌تا). مفردات الفاظ القرآن. مصحح: داوودی، صفوان عدنان. بیروت: دار الشامیه.
- زودرنج، صدیقه و اربطی مقدم، شیرین (۱۴۰۱). واکاوی خطبه شششقیه با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۱۰، شماره ۳۷، ۱۱۵-۱۳۹.
- شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۸). از نشانه‌شناسی ساختگرا تا نشانه-معناشناسی گفتمانی. نقد/دبی، سال ۲، شماره ۸، ۳۳-۵۱.
- صالح، صبحی (۱۳۷۴). نهج البلاغه. قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
- فاضلی، مهسا (۱۳۸۳). جایگاه امام علی (ع) در تفسیر و علوم قرآنی. تهران: انتشارات دستان.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر القمی. قم: دارالکتاب.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث.

- محسنی، حسین. (۱۳۹۳). الفصل و الوصل فی القرآن الکریم بین البلاغة العربية واللسانيات النصیة. رساله دکتری. استاد راهنما: خلیل پروینی. دانشگاه تربیت مدرس.
- محمودی، سعیده، چراغی‌وش، حسین و میرزایی‌الحسینی، سید محمود (۱۳۹۸). تحلیل استراتژی گفتمان ادبی خطبه شقشقیه. علوم قرآن و حدیث، سال ۵۱، شماره ۱۰۲، ۲۰۱-۲۲۴.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکاریک، ایرناریما (۱۳۸۳). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه: مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.
- مهاجر، مهران (۱۳۷۶). به سوی زبان‌شناسی شعر. تهران: نشر مرکز.
- نجفی ایوکی، علی؛ رسول‌نیا، امیرحسین؛ کاوه نوش‌آبادی، علیرضا. (۱۳۹۶). تحلیل متن‌شناسی خطبه شقشقیه بر اساس نظریه کنش گفتاری سرل. پژوهشنامه نهج‌البلاغه، شماره ۱۹ (پاییز)، ۱-۱۷.
- نوروزعلی، زینب (۱۴۰۱). جهانی‌های زبان در مکتب زبان‌شناسی فراساختارگرا. پژوهش‌های نوین ادبی، شماره ۱، ۲۹۹-۳۲۹.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۴۰۰). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (خوئی). مترجم: حسن حسن‌زاده آملی و محمد باقر کمره‌ای. تهران: مکتبه اسلامیة.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی‌تا). تاریخ الیعقوبی. بی‌جا: دار صادر.
- Barthes, R. (1977). *Death of the Author, from Image, Music, Text*. translated by Stephen Heath. London: Fontana.
- Beaugrande, Robert-Alain de, and Dressler, Wolfgang U. (1981). *Introduction to Text Linguistics*. Translated by unknown. London: Longman.
- Halliday, M. A. K., and Hasan, Ruqaiya. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman.



Analyzing the Strategy of Resistance Against Occupation and Plunder Based on Imam Ali's (AS) Sermon on Jihad

(Research Article)

Mohammad Zobdeh^{1*} , Abedin Momeni² , Mohammad Reza Hoseini³ ,
Seyed Amir Mohammad Abootorabi⁴ 

Submission Date: 16 April 2024

Revision Date: 26 July 2024

Acceptance Date: 2 September 2024

(Page 29-52)

Abstract

The concept of "occupation" (ihṭilāl) in Islamic political jurisprudence and its confrontational approaches - particularly regarding Palestine, Syria, and Lebanon - has been a subject of scholarly debate requiring further elaboration. In this context, occupation refers to a state wherein a hostile enemy seizes control over part or all of a territory through overt aggression. This study focuses on Imam Ali's (AS) Nahj al-Balāgha, particularly the Khutbat al-Jihād, to analyze his stance toward occupation. Employing a descriptive-analytical method and drawing on primary sources, this research investigates Imam Ali's (AS) conduct in resisting occupation. The study concludes that two core elements define occupation in Imam Ali's (AS) teachings: the systemic oppression of a land's people, and the enemy's domination over all or part of an Islamic territory. Imam Ali's (AS) approach - evidenced by his critique of Iraqis' passivity during Anbar's occupation by Syrian forces emphasizes pre-emptive action against imminent threats, the divine philosophy of jihad's legislation, condemnation of those who abandon combat duties, and awakening communal zeal and conscience. These principles collectively embody a strategy of 'resistance and steadfastness' against

1. PhD student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran
2. Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran
3. Associate Professor, National Security Research Institute, National Defense and Strategic Research University and Institute, Tehran, Iran
4. Secretary of the Law and Diplomacy Department, National Security Research Institute, National Defense and Strategic Research University and Institute, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: mzobdeh98@ut.ac.ir

How to cite this article: Zobdeh, M., Momeni, A., Hoseini, M. R., & Abootorabi, S. A. M. (2024). Analyzing the Strategy of Resistance Against Occupation and Plunder Based on Imam Ali's (AS) Sermon on Jihad, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 29-52. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30528.3159>

occupation. This perspective is further corroborated by the conduct of Imami jurists (Shiite scholars), solidifying its legitimacy within Islamic thought.

Keywords: Military Occupation and Plunder, Imam Ali (AS), Rights of Occupation, The Sermon of Jihad (Khutbat al-Jihad), Resistance Strategy, Nahj al-Balagha.

Extended Abstract

1. Introduction

Today, the terms ‘occupation’ (*ishghāl*) and ‘belligerent occupation’ (*eshghāl-garī*) have become pervasive in political discourse, international law, and public opinion due to the aggressive actions of the Zionist regime and its allies—actions marked by widespread violence and crimes against humanity. The complexity of this concept’s structure, particularly in its international and jurisprudential dimensions, is undeniable. In international law, this phenomenon is defined through multiple frameworks, including military domination over another sovereign state’s territory, imposition of power over a foreign land, and appropriation of terra nullius. In Islamic legal tradition, it is analyzed under the term ‘*iḥtilāl*’ (*forcible seizure*) and may also be conceptualized as ‘military aggression’ (*tahājum-e nezāmī*) or ‘armed encroachment’ (*ta’arruḍ-i musallāh*). Despite the long history of Muslim societies confronting this phenomenon—from the early Islamic era to the present—no comprehensive legal framework has been developed to address it. The present study examines the nature of occupation and the philosophy of *jihad* to analyze Islam’s stance on belligerent occupation. By referencing the Seerah (path) of Imam Ali (AS) and the opinions of Islamic jurists, it elucidates the Islamic legal system’s approach to this issue. The findings unequivocally demonstrate that, from Imam Ali’s (AS) perspective, confronting an occupying enemy is permissible solely through military struggle and resistance (*mubārizah and muqāwamah*), as any appeasement or compromise with aggressors ultimately harms the Muslim community. This resolute position stems from Imam Ali’s (AS) profound insight into the expansionist nature of occupiers and the devastating consequences of capitulation.

2. Theoretical Framework

The occupation of Islamic lands—particularly in the modern era—is a phenomenon that not only threatens the security and national sovereignty of Muslim societies but also endangers their religious and cultural identity. In this context, elucidating Islam’s stance on occupation and developing practical strategies to counter it emerge as critical research imperatives.

This article examines the strategy of resistance against occupation by analyzing the sermon on jihad delivered by Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha. It demonstrates that Imam Ali's (AS) approach to confronting enemy's aggression is rooted in active resistance, preemptive defense, and awakening public consciousness. A close study of this sermon reveals that Imam Ali (AS), with his profound understanding of both hard and soft warfare, articulates a comprehensive strategy integrating military resistance, cultural struggle, and strengthening internal unity. While emphatically affirming the legitimacy of defending the Islamic entity (kiyān) and rejecting any compromise with aggressors, Imam Ali (AS) simultaneously underscores the necessity of wisdom and strategic deliberation in crisis management.

3. Research Method

This research, conducted through a descriptive-analytical method and based on library sources—particularly the 'Sermon of Jihad' in Nahj al-Balagha—demonstrates that Imam Ali's (AS) strategy in confronting enemy occupation and aggression was founded on the principle of 'active resistance.' He pursued this approach through various mechanisms, the most significant of which included awakening public consciousness through impactful sermons and reminding people of his own distinguished record in jihad and struggle. Furthermore, Imam Ali (AS) makes it clear that in the face of an occupying enemy, any path other than armed struggle and military resistance is meaningless, and any compromise with an aggressor will ultimately have dire consequences for the integrity of the Islamic homeland.

4. Conclusion

In articulating his grievances and substantiating them in the audience's mind, Imam Ali employs argumentation as a powerful tool to transform perspectives and beliefs. His arguments revolve around three main themes: the worthiness of Imam Ali for the caliphate, the first, second, and third caliphs and the governance crises during their tenures, and the public turning to him at the outset of his caliphate. Each of these arguments implicitly conveys the truth that, after the Prophet Muhammad (peace be upon him), Imam Ali was the most deserving person for the caliphate. He begins with the argument of his connection to society, then presents the argument of his knowledge of divine sciences, and finally articulates the strongest argument that no one else possesses the capability to assume the role of caliph. This chain of arguments incrementally guides the audience

toward persuasion. The strength of these arguments is enhanced by their sequential interconnectedness and logical coherence, ultimately creating a cohesive and persuasive text.

The analysis of the arguments within the framework of the sermon's textuality reveals its profound coherence in conveying Imam Ali's intent and purpose. Cause-and-effect relationships, as a form of argumentation, alongside literary devices such as semantic contrast, repetition, and other rhetorical techniques, contribute to the text's semantic cohesion. Furthermore, Imam Ali's arguments, with implicit references to authoritative and accepted texts such as the Quran and the statements of the Prophet (peace be upon him), carry such credibility that they readily persuade the audience. These references not only strengthen the arguments but also affirm his position as the rightful successor to the Prophet (peace be upon him).

References [in Persian]

- Ibn Maytham al-Bahrani, Ali ibn Maytham. (1955). *Sharh Nahj al-Balaghah (Commentary on the Peak of Eloquence)*. Translated by: Ghorban-Ali Mohammadi Moghadam & Ali-Asghar Navayi Yahyazadeh. Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation.
- Ahmadinejad, M., Amin al-Raya, Y., & Motaji, M. (2020). Conceptual Evolution of Occupation from the Perspective of International Law with Emphasis on the Situation in Gaza. *Public Law Studies Quarterly*, 50(3), 1263-1285.
- Asafi, M. M. (2016). *A Comparative Study in the Jurisprudence of Resistance* (Translated by: Ali Karshenas). Qom: Imam Sadiq (AS) Islamic Sciences Research Institute – Zameem-e Hedayat Publications.
- Eftekharian, M. H. (2001). *Encyclopedia of War and Peace*. Hamadan: Moslem Publications.
- Thaqafi Kufi, I. b. M. (1995). *Al-Gharat* (Translated by Abdolmohammad Ayati). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
- Habibzadeh, T. (2016). The Foundation of Palestinian Resistance in the Right to Self-Determination and the International Community's Obligations Toward It. *Public Law Studies Quarterly*, 46(4), 825-854.
- Ziaei Bigdeli, M. R. (2001). *The Law of War*. Tehran: Allameh Tabataba'i University Press.
- Ghaemi, M. (2009). *A Journey Through the Beauties of Nahj al-Balagha*. Qom: Zavi al-Qurba.
- Mahmoudi, S., Cheraghi Vash, H., & Mirzaei al-Hosseini, M. (2016). Discourse Analysis of the Jihad Sermon. *Nahj al-Balagha Research Quarterly*, 4(16), 33-54.

- Maghami, A., & Shirzad, O. (2024). *The Right to Resist Occupation: With Emphasis on the Situation in Palestine*. *Legal Studies Journal*, 16(1), 1-42.
- Moghisi, H., & Farahani, S. (2014). Layered Stylistics in "Sermon 27" of Nahj al-Balagha. *Nahj al-Balagha Research Quarterly*, 2(7), 39-62.
- Makarem Shirazi, N. (1996). *Imam's Message: A New and Comprehensive Commentary on Nahj al-Balagha*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Khomeini, R. (n.d.). *Tahrir al-Wasilah*. Qom: Dar al-Ilm Publications.
- Mousavi, F., & Hatami, M. (2006). Preemptive Self-Defense in International Law. *Journal of the Faculty of Law and Political Science*, 72, 303-324.

References [In Arabic]

- *The Holy Quran*.
- *Nahj al-Balaghah* (Peak of Eloquence).
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid ibn Hibatullah. (1984). *Explanation of Nahj al-Balaghah*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1992). *Man La Yahduruhu al-Faqih* (For Those Without Access to a Jurist). Qom: Islamic Publications Office.
- Ibn 'Askar al-Baghdadi, Abd al-Rahman ibn Muhammad. (n.d.). *Guidance for the Seeker to the Noblest Paths in Maliki Jurisprudence*. Egypt: Mustafa al-Bani Press.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1994). *Lisan al-Arab* (The Tongue of the Arabs). Beirut: Dar al-Fikr / Dar Sadir.
- Ibn Idris al-Hilli, Muhammad ibn Mansur. (1990). *Al-Sara'ir: A Compilation of Legal Verdicts*. Qom: Islamic Publications of the Seminary Teachers' Society.
- Ibn Hamza al-Tusi, Muhammad ibn Ali. (1988). *The Means to Attaining Virtue*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Ibn Abidin al-Dimashqi, Muhammad Amin ibn Umar. (1992). *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar* (Commentary on "The Chosen Pearls"). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmad ibn Faris. (1984). *Maqayis al-Lughah* (Measures of Language). Qom: Islamic Propagation Office.
- Al-Asifi, Muhammad Mahdi. (2009). *The Jurisprudence of Resistance*. Qom: Cultural Deputy of the Ahl al-Bayt World Assembly.
- Al-Babarti, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Al-'Inayah: Commentary on "The Guidance"*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Badawi, Ibrahim. (1994). *The Art of Rhetoric*. Beirut: Dar al-Amir.
- Poursif, Abbas. (2006). *Summary of Quranic Commentaries: Al-Mizan and Nemuneh*. Tehran: Shahed Publications.
- Al-Jurdani, George. (2004). *Imam Ali: The Voice of Human Justice*. Beirut: Dar al-Mahdi.
- Al-Jawhari, Ismail ibn Hammad. (1990). *Al-Sihah: The Crown of Language and Correct Arabic*. Beirut: Dar al-Ilm for the Millions.

- Al-Himyari, Nashwan ibn Sa'id. (2000). *Shams al-'Ulum: Remedy for the Speech of the Arabs*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Al-Khin, M. & Al-Bugha, M. (1993). *Methodological Jurisprudence According to the Shafi'i School*. Damascus: Dar al-Qalam.
- Al-Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1992). *Mufradat Alfaz al-Quran* (Vocabulary of the Quran). Lebanon-Syria: Dar al-Ilm / Al-Dar al-Shamiyyah.
- Al-Zabidi, Sayyid Muhammad. (1994). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary). Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhayli, Wahbah ibn Mustafa. (n.d.). *The Effects of War in Islamic Jurisprudence*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zarkashi, Muhammad ibn Abdullah. (1984). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran* (The Proof in Quranic Sciences). Cairo: Dar al-Turath.
- Al-Shirbini al-Shafi'i, Muhammad ibn Ahmad. (1995). *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj* (The Enricher for Those Needing to Understand the Meanings of "The Pathway"). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Shahid al-Awwal, Muhammad ibn Makki. (1997). *Al-Durus al-Shar'iyyah* (Islamic Legal Lessons). Qom: Islamic Publications of the Seminary Teachers' Society.
- Al-Shaykh al-Ansari, Murtada ibn Muhammad Amin. (1995). *Kitab al-Makasib* (The Book of Earnings). Qom: World Congress on Shaykh al-Ansari.
- Al-Shaykh al-Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1980). *Al-Nihayah fi Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatawa* (The Ultimate in Jurisprudence and Verdicts). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Shaykh al-Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1987). *Al-Khilaf* (The Differences). Qom: Islamic Publications Office.
- Al-Shaykh al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1993). *Al-Muqni'ah* (The Sufficient). Qom: Millennium Congress of Shaykh al-Mufid.
- Al-Sa'idi al-'Adawi, Ali ibn Muhammad. (1994). *Hashiyat al-'Adawi 'ala Sharh Kifayat al-Talib al-Rabbani* (Marginal Notes on "The Sufficiency for the Divine Seeker"). Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Tabrisi, Fadl ibn Hasan. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (The Gathering of Eloquence in Quranic Exegesis). Tehran: Nasir Khosrow.
- Abd al-Hamid, Ahmad Mukhtar. (2008). *Dictionary of Contemporary Arabic*. Beirut: Al-'Alam al-Kutub.
- Allamah al-Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1994). *Muntaha al-Matlab fi Tahqiq al-Madhab* (The Ultimate Goal in Investigating the School of Thought). Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Al-Fadhil al-Isfahani, Muhammad ibn Hasan. (1996). *Kashf al-Litham* (Removing Ambiguity from Legal Rules). Qom: Islamic Publications Office.

- Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (n.d.). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir* (The Illuminating Lamp on the Obscurities of "The Great Commentary"). Qom: Dar al-Radi.
- Al-Qayrawani, Abu Ali Hasan ibn Rashid. (1996). *Al-'Umdah fi Mahasin al-Shi'r wa Adabih* (The Pillar of Poetic Merits and Criticism). Beirut: Dar al-Hilal.
- Al-Kasani al-Hanafi, Abu Bakr ibn Mas'ud. (1986). *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'* (The Marvels of Legal Arrangements). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kashif al-Ghita, Ja'far ibn Khidr. (2002). *Kashf al-Ghita* (Removing the Cover). Qom: Islamic Publications Office.
- Al-Maliki, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad 'Alaysh. (1989). *Minh al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil* (The Gift of the Noble: Commentary on "Khalil's Summary"). Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Mardawi, Ali ibn Sulayman. (n.d.). *Al-Insaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf* (Fairness in Identifying the Preferred Opinion). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Mustafawi, Hasan. (1982). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (Verification of the Words of the Quran). Tehran: Markaz al-Kitab for Translation & Publishing.
- Al-Musawi al-Khomeini, Ruhullah. (1984). *Zubdat al-Ahkam* (The Essence of Rulings). Tehran: Islamic Propagation Organization.
- Al-Najafi al-Isfahani, Muhammad Hasan. (1984). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam* (The Jewels of Speech: Commentary on "The Laws of Islam"). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

References [In English]

- Ferraro, T. (2012). Determining the beginning and end of an occupation under international humanitarian law. *International Review of Red Cross*, Vol. 94, No. 885, 123-150.
- *Project of an International Declaration Concerning the Laws and Customs of War*. Brussels, 27 August 1874.



(مقاله پژوهشی)

بررسی راهبرد مقاومت در مواجهه با اشغالگری و غارت با تکیه بر خطبه جهاد امام علی علیه السلام

محمد زبده^{۱*}، عابدین مومنی^۲، محمدرضا حسینی^۳، سید امیرمحمد ابوترابی^۴

بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۰۵

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲

(از ص ۳۶ تا ۵۲)

چکیده

شناسایی مفهوم «اشغال» و شیوه مواجهه با آن در مکتب سیاسی اسلام، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ این مهم، با تأکید بر وضعیت اشغالی برخی از سرزمین‌های اسلامی به ویژه فلسطین، سوریه و لبنان موضوع محافل علمی بوده و نیاز به تبیین دارد. مراد از اشغال، حالتی است که دشمن متخاصم با بهره‌گیری از عدوان بر بخشی یا تمام سرزمینی استیلا یابد. پژوهش حاضر با تأکید بر نهج‌البلاغه امام علی (ع) و به‌طور خاص خطبه‌الجهاد، درصدد است رویکرد امام (ع) در قبال «اشغالگری» را ارزیابی کند. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای در پی کشف سلوک امام علی (ع) در مواجهه با اشغالگری برآمده است. فرجام مقاله آن است که عناصر اصلی اشغال در کتاب و کلام امام (ع) «مورد ظلم قرارگرفتن مردم یک سرزمین» و «استیلاي دشمن بر تمام یا بخشی از سرزمین اسلامی» است. همچنین رویکرد امام با توجه به نكوهش مردم عراق در مواجهه با اشغال شدن انبار توسط غارتگران شام، با تأکید بر عواملی چون لزوم اقدام پیش‌دستانه در مقابل حملات قریب‌الوقوع دشمن، بیان فلسفه تشریع جهاد توسط خداوند، بیزارى از ترك‌کنندگان فرمان قتال، برانگیختن حقیقت و تلاش برای بیداری وجدان آنان و مواردی از این قبیل، نمایانگر استراتژی «مقاومت و ایستادگی» در مقابل اشغالگری و تجاوز دشمن است. سلوک فقیهان امامیه نیز دیگر مویید این دیدگاه می‌باشد.

کلید واژه‌ها: اشغالگری و غارت، امام علی علیه السلام، حقوق اشغال، خطبه جهاد، راهبرد مقاومت، نهج‌البلاغه.

۱. دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۳. دانشیار، پژوهشکده امنیت ملی، دانشگاه و پژوهشگاه عالی دفاع ملی و تحقیقات راهبردی، تهران، ایران

۴. دبیر گروه حقوق و دیپلماسی، پژوهشکده امنیت ملی، دانشگاه و پژوهشگاه عالی دفاع ملی و تحقیقات راهبردی، تهران، ایران

۱. مقدمه

امروزه واژه‌های «اشغال» و «اشغال‌گری» به دلیل اقدامات تجاوزکارانه رژیم صهیونیستی و متحدانش - که همراه با خشونت‌های گسترده و جنایات ضدبشری است - در گفتمان سیاسی، حقوقی و حتی در میان افکار عمومی به طور گسترده‌ای رواج یافته است. علاوه بر این وضعیت برخی از سرزمین‌های اسلامی به ویژه فلسطین و دیگر موارد همچون یمن، سوریه، افغانستان، عراق، لیبی و مانند آنها که معالاسف بسیار رخ داده است، اهمیت پرداختن به ماهیت اشغال را که به امری موردبطلی در غرب آسیا تبدیل شده را آشکار می‌نماید. پیچیدگی ساختار این مفهوم در بُعد بین‌المللی و به ویژه فقهی، غیرقابل انکار است. چنانکه در حقوق بین‌الملل برای آن تعابیر متعددی در معناگذاری بیان شده است؛ از جمله این معانی مستولی شدن، اعمال قدرت نظامی بر قلمرو سرزمینی که در محدوده دولتی دیگر قرار دارد و همچنین کسب سرزمین بلاصاحب^۱ یاد شده است (مقامی و شیرزاد، ۱۴۰۳: ۵). در نظام حقوقی اسلام، این مفهوم تحت عنوان «احتلال» - که در ادامه به تفصیل بررسی خواهد شد - قابل تحلیل است. همچنین می‌توان آن را در قالب واژگانی مانند «تهاجم نظامی» و «تعرض مسلحانه» یافت. با وجود سابقه طولانی مواجهه جوامع اسلامی با این پدیده در طول تاریخ، که از دوران صدر اسلام تا عصر حاضر امتداد یافته است، هنوز چارچوب حقوقی جامعی برای مواجهه با آن تدوین نشده است. این در حالی است که تجربیات تاریخی مسلمانان در مواجهه با اشغالگران، از دوران مشرکان مکه تا تهاجمات استعماری معاصر، می‌توانست مبنای مناسبی برای توسعه چنین چارچوبی باشد؛ آنگونه که مسلمانان صدر اسلام در مکه تنها به سبب ایمان به خدای یکتا و اطاعت از اوامر الهی (حج/۴۰) توسط مشرکان مکه مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند و نهایتاً از شهرشان اخراج شدند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۷/۷). این پژوهش با بررسی ماهیت مفهوم اشغال و فلسفه جهاد، به تحلیل موضع اسلام در قبال پدیده اشغالگری می‌پردازد. در این راستا، با استناد به سیره علوی و همچنین آرای فقهای اسلامی، رویکرد نظام حقوقی اسلام نسبت به این مسئله تبیین خواهد شد.

۱-۱. بیان مسئله

استخراج سلوک معصومین از میانه تراث حدیثی گران‌سنگ ایشان، قابل‌دسترسی است؛ تحقیق حاضر نیز درصدد است با تاکید بر خطبه گوهر بار و بلیغانه امام علی علیه‌السلام خطاب به مردم عراق و استان انبار که به «خطبه جهاد» مشهور است، رویکرد امام در تقابل با غارت‌گری و اشغال را که در زمره مسائلی است که جوامع اسلامی دچار آن است، آشکار نماید. از کاوش در منابع فقهی شیعه دیدگاه «مقاومت در برابر اشغال‌گری» استخراج می‌گردد؛ چنانکه ادعای اتفاق نسبت به آن در میان اصحاب امری بعید نیست. هرچند ممکن است نظرات مخالف نیز ملاحظه شود یا در رویکرد حکام سرزمین‌های اسلامی رویه‌های دیگری یافت شود. باین حال مقاله سعی دارد با تکیه بر خطبه جهاد به درک رویکرد حقیقی نظام حقوقی اسلام در رویارویی با اشغال‌گری در زمان خلافت و رهبری امام علی (ع) بپردازد؛ این امر از آن‌روست که درک واقعی سیره معصومین (ع) در مواجهه بامسئله مذکور از آنجاکه ذوات مقدس ایشان جز در دوران

1. Terra Nulius.

قریب به ۵ سال (چهار سال و ۹ ماه) امیرالمومنین (ع) و برهه کوتاه حکومت امام حسن (ع) در مسند حکومت حضور نداشتند. افزون‌براین عموماً به واسطه عداوت حکام جور و عدم مقبولیت آنان در نزد ائمه (ع) نمی‌توان به رویه آنان اعتنا نمود.

۱-۲. پیشینه پژوهش

کاوش‌ها نمایان می‌سازد تا به حال از بُعد فقهی تحقیق درخوری در مورد اشغال‌گری سامان نیافته است؛ به ویژه این مسئله از طریق نهج‌البلاغه و سیره علوی مورد تحلیل و تحقیق واقع نشده است. صرفاً در کتابی با عنوان «پژوهشی تطبیقی در فقه مقاومت»، نگارنده فقید در فصل سوم با عنوان «مقاومت جمعی در برابر اشغال‌گری» به بررسی یکی از زوایای مباحث مرتبط با اشغال پرداخته که اخص از پژوهش حاضر می‌باشد (آصفی، ۱۳۹۵: ۱۹۵ تا ۲۳۳)؛ همچنین تحقیق حاضر برآن است تا ضمن اشاره به مفهوم اشغال-گری و کنش فقیهان در قبال آن، این مسئله را به‌طورویژه در سیره امام علی (ع) موردالتفات قرار دهد و ضمن بررسی خطبه جهاد، به رویکرد امام (ع) در مقابله با اشغال‌گری و تهاجم نظامی بپردازد. همچنین استراتژی پیش‌دستانه بر بنیاد سلوک علوی در این باب موردتوجه قرار می‌گیرد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

ابتلای جوامع اسلامی در دوران حاضر با چالش اشغال و استعمار، اهمیت شناسایی رویکرد موردقبول نظام اسلامی در مقابله با آن را آشکار می‌نماید؛ به‌علاوه نظریات ضدونقیض و واکنش‌های متفاوت در مواجهه با اشغال‌گری بر لزوم تبیین بحث می‌افزاید. پژوهش پیش‌رو درصدد است ضمن تشریح رویکردها در مقابله با اشغال‌گری در تراث فقهی، به طور خاص این موضوع را با تکیه برخطبه جهاد که در واقع نوعی ترغیب به جهاد درتقابل با غارتگری شامیان است، (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵: ۳۶) موردارزیابی قراردهد؛ ازاین‌رو، درادامه به تبیین دیدگاه اسلام در مواجهه با اشغال‌گری پرداخته شده و درنهایت با تاکید بر سیره علوی در خطبه ۲۷، دیدگاه موردنظر روشن خواهدشد.

۲. بحث

۲-۱. ماهیت اشغال‌گری در نظام حقوقی اسلام

اشغال از ماده «شغل» به معنی عدم فراغت و تهی بودن از کاری است که درمقابل آن فراغت است (مصطفوی، ۱۴۲۶: ۹۷/۶)؛ اما در بحث حاضر که نهایت آن دستیابی به معنی «تصرف یک سرزمین» است باید درپی واژه دیگری بود. ازاین‌رو، در زبان عرب اشغال‌گری را باید با جستجوی واژه «احتلال» دریافت. احتلال مصدر باب افتعال از ریشه «ح ل ل» به معنی نَزَلَ، یعنی فرود آمدن و وارد شدن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۳/۱۱؛ عبدالحمید، ۲۰۰۸: ۵۴۸/۱)؛ همچنین معنای دیگر این واژه استیلای یک دولت بر سرزمین دولت دیگر یا بخشی از آن به صورت قهری است. داخل شدن لشکریان به منظور اشغال سرزمین‌ها و تسلط یافتن بر بلاد آن‌ها (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۳/۱۱؛ عبدالحمید، ۲۰۰۸: ۵۴۸/۱)

دیگر معنی ذکر شده برای آن است. در تعریف اصطلاحی این واژه بررسی‌ها ره‌آورد چندانی دربرداشت؛ با این حال به نظر می‌رسد ضمن مطالبی که فقهای عظام ذیل ابواب جهاد و انتهای باب حدود، یعنی مباحث مربوط به دفاع مطرح نموده‌اند بتوان به تعریف اصطلاحی «اشغال» دست یافت. چنانکه در بحث دفاع مشروع که مراد از آن مقاومت و دفاع در برابر دشمنی است که باهدف تعرض بر نفس، آبرو و مال طرف مقابل بدو هجوم می‌آورد، برخی با عنوان «صیال» از آن یاد نموده‌اند (آصفی، ۱۴۳۰: ۱۷)، می‌توان بارقه‌هایی از مفهوم اشغال را دریافت کرد. در این باره بسیاری از فقهای امامیه (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۵۷۱/۳؛ همو، ۱۴۱۴: ۲۲۶؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ۵۹/۲) و اهل سنت (الخن و البغا، ۱۴۱۳: ۹۱/۸؛ مالکی، ۱۴۰۹: ۳۶۸/۹) قائل به وجوب دفاع و عدم جواز تسلیم شده‌اند؛ عده‌ای نیز در مورد دفاع از مال قائل به جواز شده و آن را واجب ندانسته‌اند (کاشف‌الغطا، ۱۴۲۲: ۲۹۲/۴). عمده دلیلی که بدین منظور ذکر شده است آیه شریفه «وَلَا تُقَاتِلُوا بِأَنفُسِكُمْ إِلَى اللَّهِ لَكُمْ» (بقره/۱۹۵) و دلیل عقل است که به زعم شیخ طوسی دفع مضار و ضررها از نفس بر آدمی واجب بوده و در حالتی که شخص از خود دفاع نکند، مطابق با حکم عقل مستحق مذمت است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۵)؛ حتی برخی دفاع از حریم و نفس را مصداق نهی از منکر دانسته‌اند (فاضل‌اصفهانی، ۱۴۱۶: ۶۴۹/۱۰). به علاوه فقیهان برآنند چنانچه شخص در راه دفاع از جان، عرض و ناموس کشته شود، به فیض شهادت نائل آمده است (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲۲۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۹۵/۴). بر این بنیاد، می‌توان به یکی از ابعاد اشغال‌گری، یعنی اشغال در معنی تجاوز به جان، عرض و ناموس رسید که حکم آن وجوب شرعی مقاومت و مبارزه با اشغال‌گر و متجاوز است. بعد دیگری که می‌توان در اثنای آن به مفهوم اشغال بیش از مورد قبل دسترسی پیدا نمود، مبحث «وجوب دفاع از سرزمین و بیضة الاسلام» است؛ چنانکه شیخ طوسی و ابن‌ادریس و دیگران همچون معاصرین از جمله امام خمینی به طور مطلق دفاع از سرزمین و کیان اسلامی را بر همه و بر هر نحو واجب دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۰؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴/۲؛ موسوی‌خمینی، ۱۴۰۴: ۱۳۵). این مسلک در میان فقهای اهل سنت نیز برقرار بوده و آن‌ها نیز وجوب مقابله با تعرض به سرزمین و کیان اسلامی را بر همه واجب دانسته‌اند (ابن‌عابدین دمشقی، ۱۴۱۲: ۱۲۴/۴ و ۱۲۶؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۶: ۹۸/۷؛ شربینی شافعی، ۱۴۱۵: ۲۲/۶؛ مرداوی دمشقی، بی تا: ۱۱۷/۴ و ۱۱۸). حتی برخی بر وجوب دفاع از سرزمین و کیان اسلامی ادعای اجماع فقیهان مسلمان (اعم از شیعه و سنی) را مطرح نموده‌اند (آصفی، ۱۴۳۰: ۱۸۳) که بعید به نظر نمی‌رسد. روشن است که مصداق بارز در خطر قرار گرفتن سرزمین و کیان اسلام، زمانی است که توسط بیگانگان و کفار مورد تعرض و اشغال قرار گیرد. همچنین استحصال مفهوم اشغال‌گری با بررسی آیات قرآن و دیگر تراث معصومین (ع)، امکان‌پذیر است. در قرآن به طور مستقیم این واژه به کار نرفته اما می‌توان آن را در اثنای دستور خداوند به اذن مقاتله به کسانی که مورد ظلم واقع شده و از شهرشان اخراج شده‌اند، درک نمود؛ چنانکه در آیه شریفه ۳۹ سوره مبارکه حج عبارت «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلُمًا» یعنی «به آنان که جنگ بر ایشان تحمیل گشته، اذن جهاد داده شده است» اشاره دارد. از دیگر یافته‌ها، بیانات امیرالمومنین علی علیه السلام پیرامون تعرض شامیان به استان انبار است؛ حضرت (ع)

تسخیر انبار توسط لشکریان شام به فرماندهی شخصی به نام غامدی را با عبارت «وَمُلِکْتُ عَلَیْکُمُ الْأَوْطَانُ» یعنی «و بر وطن‌هایتان مستولی گشتند» ترسیم نموده است (خطبه/۲۷). از بیانات مذکور اینگونه دریافت می‌شود که اشغال در شرع مقدس، واجد دو رکن است: یکی «مورد ظلم قرار گرفتن مردم یک سرزمین» و دیگری «استیلای دشمن بر تمام یا بخشی از سرزمین اسلامی». بر این بنیاد می‌توان در تعریف اصطلاحی اشغال اینگونه بیان نمود که عبارت است از: «استیلای دشمن متخاصم، بر تمام یا بخشی از سرزمین اسلامی با بهره‌گیری از زور و عدوان، به نحوی که موجب آزار مسلمانان و هتک حیثیت ایشان یا اخراج آنان از سرزمین تحت یدشان شود». این تعبیر در باب فلسطین که سالیان متمادی است دشمن صهیونیستی اقدام به اشغال آن نموده، صادق است. مفاهیم دیگری که در مکتب نظامی اسلام می‌توان آن را هم‌معنای با اشغال در نظر گرفت، واژه‌های تعرض و تهاجم است؛ مقصود از این دو واژه، نوعی تعدی و حمله‌ور شدن به کشور اسلامی است؛ باین تفاوت که این دو را می‌توان به مرحله پیش از اشغال تعبیر نمود. چراکه زمانی وصف اشغال سریان می‌یابد که تعرض و تهاجم منتج به نتیجه یعنی اشغال سرزمین هدف شده باشد.

۲-۲. نگاهی به اشغالگری در حقوق بین‌الملل

چنانکه گذشت، برخی اشغال را به کسب سرزمین بلاصاحب تعبیر کرده که با قدرت نظامی صورت می‌گیرد (مقامی و شیرزاد، ۱۴۰۳: ۵). نظام حقوق بین‌الملل «اشغال» را یک عمل جائزانه و نامشروع تعریف نموده که پیوسته همراه با تجاوز مسلحانه و تهاجم به سرزمین‌های یک کشور دیگر است. باید به این نکته نیز پرداخت که تهاجم تا زمانی که منجر به استیلای به تمام یا بخشی از خاک یک کشور نگردد، عنوان «اشغال» مصداق پیدا نکرده و تنها می‌توان آن را «تجاوز» قلمداد نمود. از این رو، از نظر زمانی، اشغال مفهومی مؤخر از تهاجم می‌باشد. بررسی‌ها حکایت از آن دارد که باتوجه به نامعین بودن عناصر اشغال در عرصه بین‌المللی، پیرامون این مفهوم کمتر سند یا اسنادی بیان گردیده است (احمدی-نژاد و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۲۶۶). با این حال یکی از اسناد بین‌المللی که به مفهوم اشغال توجه داشته، بخش سوم از کنوانسیون لاهه که به تدوین قواعد حقوق بین‌الملل عرفی پرداخته می‌باشد؛ این سند اشغال را اینگونه تعریف نموده است: «اقتدار و تسلط نظامی بر قلمرو یکی از طرفین متخاصمه». علاوه بر آن ماده ۴۲ کنوانسیون چهارم لاهه نیز بیان داشته که زمانی یک سرزمین اشغال شده تلقی می‌گردد که به صورت قطعی و واقعی ذیل حاکمیت و تسلط نیروی نظامی متخاصم درآمده باشد (Ferraro, 2012: 134). همچنین اعلامیه ۱۸۷۴ بروکسل، زمان اشغال یک سرزمین را مصادف با حاکمیت واقعی نیروهای نظامی یکی از دو طرف متخاصم دانسته است؛ مطابق با این اعلامیه، وضعیت اشغال تا هنگامی که طرف متخاصم قادر به اعمال حاکمیت خود در آنجاست ادامه خواهد داشت (Brussels Declaration, 1874: Art. 1). از مطالب پیش‌گرفته یعنی ماده ۴۲ کنوانسیون چهارم لاهه ۱۹۰۷، اعلامیه ۱۸۷۴ بروکسل و همچنین ماده ۲ مشترک کنوانسیون‌های ژنو ۱۹۴۹، تنها با حصول «استیلا و حاکمیت واقعی» است که اشغال‌گری محقق می‌شود. ذکر این نکته نیز لازم است که تحقق اشغال

هیچگاه موجب سلب و تغییر یا انتقال حاکمیت از کشور اشغال شده نمی‌گردد؛ چراکه مطابق با قواعد حقوق بین‌الملل، تسلط کشوری بر قلمروی از کشور دیگر، سبب ایجاد حق حاکمیت برای کشور فاتح نمی‌شود (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۰: ۲۰۸-۲۱۰).

آنچه در حقوق بین‌الملل به عنوان یک حق اساسی و زیربنایی مورد شناسی قرار گرفته است، «حق تعیین سرنوشت» است. این حق را می‌توان پیش شرط اعمال تمامی آزادی‌ها و حقوق فردی دانست. بر بنیاد این حق، مردمی که سرزمین‌های ایشان اشغال شده است، بی‌شک از این حق برخوردار خواهند بود که آزادانه به تعیین وضعیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خود بپردازند. رعایت و احترام به حق تعیین سرنوشت، مطابق با مواد ۱ و ۵۵ منشور ملل متحد به عنوان یکی از اهداف اصلی تأسیس سازمان ملل متحد شناخته شده و فصول یازدهم و سیزدهم منشور نیز به بنیانی حقوقی برای جنبش‌های استعمارزدایی و بخشی از حقوق بین‌الملل عرفی تبدیل شده است (حبیب‌زاده، ۱۳۹۵: ۸۲۸)؛ با این اوصاف، قرار دادن این حق به عنوان دستاویزی حقوقی به منظور مقابله با اشغال‌گری امری نمایان می‌باشد. یکی از اقداماتی که می‌توان در پرتو حق تعیین سرنوشت آن را به شمار آورد، مقاومت می‌باشد؛ چه یکی از حقوقی که مطابق با حقوق بین‌الملل به ویژه پروتکل اول ۱۹۷۷ در وضعیت اشغال خارجی و استعمار، برای مردمانی که حق تعیین سرنوشت آن‌ها توسط دولت متخاصمی انکار شده، مورد شناسایی قرار گرفته «حق مقاومت» است (حبیب‌زاده، ۱۳۹۵: ۸۲۸).

۲-۳. نگاهی به فلسفه جهاد در قرآن کریم و اندیشه امام علی (ع)

پیش از پرداختن به فلسفه جهاد، لازم است تا معنای لغوی این واژه بیان گردد؛ جهاد به عنوان یکی از احکام عبادی و فروع دین اسلام، از ریشه «جَهَدَ»، به معنای مشقت (احمد بن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۴۸۶) و کوشیدن (غفاری و پاکتچی، ۱۳۹۸: ۹/۱۴۹) و جدیت به خرج دادن برای کاری بکار رفته است (جوهری، ۱۴۱۰: ۲/۴۶۰). جهْد به ضم فاء‌الفعل، در لسان اهل حجاز به کار رفته و در السنه دیگر به فتح آن بکار برده شده است (فیومی، بی‌تا، ۱۱۲/۲؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۲/۱۲۷)؛ برخی جهْد به ضم فاء‌الفعل را به طاقت و به فتح آن را در معنای مشقت معنا کرده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۸؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۳/۳۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۴/۴۰۷). برخی نیز آن را به هر دو خوانش فتح و ضم به معنی طاقت دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۱۰: ۲/۴۶۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۸؛ حمیری، ۱۴۲۰: ۲/۱۱۹۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۱۳۳؛ مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱۲۷/۲). مصدر جهاد و مجاهده در باب مفاعله بکار رفته و مؤید یک رابطه طرفینی است و با توجه به معنی لغوی آن یعنی کوشش و تلاش، نمایان‌گر رویارویی یک طرف با طرف دیگر است (پاکتچی، ۱۳۸۰، ۴). اصطلاح «جهاد» در تراث فقهی به معنای جان و مال و عرض را در راه اسلام و شعائر دینی فدا کردن معنا شده است (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳/۲۱). به عبارتی جهاد دربردارنده انواع بذل جان و مال در مسیر اعتلای اسلام و اقامه شعائر دینی است (ابن قدامه، بی‌تا: ۳۸۵/۱۰). چه‌بسا بتوان تعریف جهاد را چنانکه در ادامه بدان اشاره می‌شود، با غرض پژوهش هم‌راستا دانست؛ جهاد در اصطلاح شرعی، به مثابه ابزاری برای صیانت از اسلام و مسلمانان در مواجهه با تجاوز و ظلم وضع

گردیده و یک جنگ مشروع برای دفاع از دین و ممانعت از تجاوز و بی‌عدالتی است. برخی از اندیشمندان مسلمان معنی جهاد اسلامی را تامین خیر و صلاح بشر دانسته و فلسفه آن را حمایت از بقاء جامعه اسلامی یا برخی از جمعیت مسلمان و یا دفاع از سیادت ایشان ترسیم نموده است؛ لذا جهاد هیچگاه با هدف پیروزی مادی، و یا توسعه سرزمینی و استعماری صورت نمی‌پذیرد (زحیلی، بی‌تا: ۱۳۸). تدبر در آیات قرآن نشان می‌دهد که برای جهاد می‌توان فلسفه‌های متعددی را بیان کرد؛ به ویژه آنکه این واژه در چندین مورد (حداقل ده مورد) همراه با «فی سبیل الله» آمده است که نشان می‌دهد جهاد نوعی مبارزه با هدف الهی بوده که به دنبال اعتلای ارزش‌های اسلامی است. بنابراین می‌توان اذعان نمود جهاد در اسلام با هدف جاه‌طلبی و کشورگشایی و اشغال سرزمین دیگر کشورها نبوده و فلسفه آن بسط قوانین الهی و گسترش توحید و عدالت بوده و در پی دفاع از حق و نابود ساختن فساد و ظلم می‌باشد (پورسیف، ۱۳۸۵، ۸۴). علاوه بر این، مطابق با آیات ۲۵۰ و ۲۵۱ بقره که در قضیه طالوت و جالوت نازل شده است، خداوند دفاع و جهاد را ابزاری برای دفع فساد در زمین قرار داده است که عموماً توسط بندگان صالح او انجام می‌گیرد. اما اهمیت جهاد و فلسفه آن در نهج‌البلاغه بیش از هر جای دیگر در خطبه ۲۷ آن که معروف به «خطبه جهاد» است، ملاحظه می‌شود؛ چه امام (ع) در این خطبه مردم را از فضایل جهاد و عواقب ترک آن آگاه نموده است (مقیاسی و فراهانی، ۱۳۹۳: ۶۰). افزون‌بر این در خطبه ۳۴ نیز ضرورت جهاد قابل‌درک است. در ابتدای خطبه امام با عبارت «فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِحَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ» در صدد بیان جایگاه والای جهاد است که نشان می‌دهد سرانجام آن هیچگاه شکست نبوده، بلکه یا پیروزی حاصل می‌گردد و یا بهشت نصیب مجاهدان می‌شود. در ادامه همین خطبه حضرت با عبارات «وَهُوَ لِبَاسِ التَّقْوَى وَ دِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَ جُنَّتُهُ الْوُثْقَةُ»، در صدد بیان فلسفه جهاد است؛ عبارت «هُوَ لِبَاسِ التَّقْوَى» نمایان می‌سازد جهاد به‌مانند لباسی موجب آراستن اقوام و ملت‌های مجاهد به عزت و سربلندی شده و بدن‌ها آبرو می‌بخشد؛ به‌علاوه همان‌سان که لباس جسم آدمی را از آفات و آفت‌ها چون سرما و گرما و دست‌اندازی افراد هرزه و بدطینت برحذر می‌دارد، جهاد نیز موجب می‌شود که قصد ستم‌گران و استعمارگران برای دست‌یازی به ملت مجاهد به شکست مواجه شود. دو عبارت دیگر یعنی «دِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ» و «جُنَّتُهُ الْوُثْقَةُ» نیز تشبیه به جنگ‌های سنتی دارد که زره محکم و سپر مطمئن باعث در امنیت قرار گرفتن جنگاور در میدان نبرد می‌شد؛ لذا جهاد نیز به مثابه زره و سپری الهی است که مانع آسیب‌پذیری ملت‌ها در مقابل ضربات دشمن می‌شود. در ادامه خطبه امام (ع) به زیبایی عواقب ترک مجاهدت را یادآور می‌شود؛ کلام گوهریار امام علی (ع) بدین صورت است: «فَمَنْ تَرَكَ [الْجِهَادَ] رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الدُّلِّ وَ شِمْلَةَ الْبَلَاءِ»؛ مقصود امام این است که هرکس در برابر ظلمی که در معرض آن قرار گرفته و از جهاد که یک وظیفه الهی در برابر دشمن و افرادی است که قصد ظلم و تجاوز به سرزمینی را دارند، ترک کند و نسبت به آن بی‌رغبتی نشان دهد، خداوند جامه ذلت بر او بیوشاند، و مصیبت و بلا او را فراگیرد. همچنین عبارت «دُثِّتْ بِالْصَّغَارِ وَ الْقَمَاءَةِ» اشاره دارد به اینکه ترک کنندگان جهاد علاوه بر اینکه ذلیل می‌شوند، به حقارت و پستی نیز گرفتار خواهند آمد. عبارتی در کتاب الغارات بیان شده که امام (ع)

غایت زیربار جهاد نرفتن را مغلوب شدن و مورد غارت قرار گرفتن بیان می‌نماید (ثقفی، ۱۳۷۴: ۲۸). چندین عبارت پرمعنای دیگر نیز امام در ادامه به عنوان عواقب ترک جهاد بیان می‌نماید که عبارتند از: «وَضْرَبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْإِسْهَابِ وَ أُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ وَ سِيمَ الْحُسْفَ وَ مُنِعَ النَّصَفَ» (امام علی علیه السلام، ۱۴۱۴، ۳۴ و ۳۵). در معناشناسی «اسهب»، ابن ابی الحدید معتزلی این کلمه را به معنی «زیاده‌گویی» عنوان کرده و در وجه تسمیه آن بیان می‌دارد «گویی سخن ترک‌کنندگان جهاد در اندیشه دیگران، به جهت زیاده‌گویی، بی‌اعتبار خودنمایی می‌کند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۷۷/۲). این عبارات به صراحت فلسفه جهاد را آشکار نموده و به نظر می‌رسد فصاحت و بلاغت آن‌ها نیاز به شرح و توضیح بیش از این را اقتضا نمی‌کند. تنها لازم است به منظور حسن ختام کلام امام «وَمُنِعَ النَّصَفَ» که نهایت زیبایی و ظرافت در آن نهفته است تبیین نمود؛ این عبارت همان، ضرب‌المثل مشهوری است که حق را باید ستاند، چه واقعیت این است که سلطه‌گران و مستکبران به پایداری نمودن حقوق ملت‌های مظلوم می‌پردازند و تنها به فکر منافع خویش‌شان بوده و در جهت چپاول سرمایه دیگرانند. حال راهی که خداوند متعال برای مهار این غارت‌گری و خوی وحشیانه قرار داده، عبارت از «جهاد» است تا حقیقت عدالت بدان وسیله چهره نمایان سازد.

۴-۲. رویکرد امام علی (ع) در مقابل اشغال استان انبار

جستجوها حاکی از آن است که رویکرد امام‌علی علیه‌السلام در باب اشغال‌گری، به‌طور خاص در قضیه غارت‌واشغال استان انبار توسط سپاهیان معاویه به‌فرماندهی شخصی به نام غامدی که پیش‌تر اشاره شد، قابل درک است. یکی از شارحان نهج‌البلاغه بیان می‌دارد که دلیل ایراد این خطبه از سوی امام (ع)، خبری بود که مردی به نام علج که خود از اهالی استان انبار بود، برای حضرت آورد؛ او به امام خبر داد که سفیان بن عوف غامدی در قامت فرمانده سپاه معاویه به شهر انبار داخل شده و کارگزار ایشان یعنی حسان بن حسان بکری که در مقابل غامدی ایستادگی کرده بود را به شهادت رسانده است؛ علی (ع) پس از باخبر شدن از ماجرا، مردم را به جهاد علیه معاویه می‌خواند که آنان در واکنش نسبت به فرمان امام خاموش می‌مانند به شکلی که حتی احدی یک کلمه بر زبان جاری نمی‌نماید و همین سبب می‌شود امام به توییح، سرزنش و گلایه از ایشان بپردازد (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ۷۲/۲). به عبارتی دیگر، خطبه از سوز درونی و خشم وافر است که امام (ع) به‌خاطر کوتاهی مردم در جهاد با دشمنان اسلام نشان می‌دهند، نشأت گرفته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۱۳۳/۲). نگرش امام در قبال اشغال انبار در چند جهت قابل تامل است که فرجام آن اهتمام ویژه امام به مقابله قاطعانه با خصم اشغال‌گر است. در ادامه به حد وسع، جهات موردنظر بیان می‌شود:

۴-۱-۲. جهت نخست: لزوم آمادگی برای مقابله و استراتژی پیش‌دستانه در مواجهه با

دشمن اشغال‌گر

در بخش نخست از خطبه که امام درصدد سرزنش مردم عراق برآمده و در حال آماده سازی فضای خطابه برای بیان عمق ناراحتی و ابراز خشم خود است، بیان می‌دارد: «أَلَا وَ إِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا

وَحَارًا وَ سِرًّا وَ إِعْلَانًا وَ قُلْتُ لَكُمْ اَعْزُوهُمْ قَبْلَ اَنْ يَغْزُوَكُمْ. فَوَاللَّهِ مَا غَزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَيْرِ دَارِهِمْ اِلَّا ذُلًّا...» (خطبه/۲۷). امام با اشاره به اینکه پیش‌تر نیز مردم عراق را به مبارزه و قتال با شامیان فراخوانده، به ذکر مصائب حالتی می‌پردازد که ملتی درون خانه خود توسط خصم مورد هجوم قرار گیرد. از ادبیات امام در جمله «اَعْزُوهُمْ قَبْلَ اَنْ يَغْزُوَكُمْ» چنین استخراج می‌گردد که یکی از راهکارهای حفظ عزت و عدم زبونی و دلیل شدن، پیش‌دستی در نبرد با دشمنان است که تحرکات آنان علیه سرزمین اسلامی قریب الوقوع است. به نظر می‌رسد نباید این رویه را یک رویه تهاجم صرف قلمداد نمود؛ چه آنکه با توجه تعبیری که برخی محققان از دفاع مشروع پیش‌دستانه ارائه داده‌اند، استراتژی امام (ع) نیز در قضیه مشارالیه، دفاعی است. زیرا مطابق دکتین دفاع مشروع پیش‌دستانه، زمانی که حملاتی صورت گرفته یا اقدام مسلحانه‌ای قریب الوقوع است و دولت قربانی از امکان حملات بیش‌تر اطمینان پیدا کرده و یا اینکه بر بنیاد شواهد متقاعدکننده دریافت‌شده که حمله‌ای ممکن است صورت گیرد، اقدام پیش‌دستانه مجاز خواهد بود (موسوی و حاتمی، ۱۳۸۵: ۳۰۴ و ۳۰۵؛ افتخاریان، ۱۳۸۰: ۶۱۶). ابن میثم در تحلیل روانشناسی این تدبیر نظامی امام (ع)، بیان درخوری را ارائه نموده است. او بیان می‌دارد که توهّمات ذهنی بر اندام و بدن انسان تأثیر شگفت‌انگیزی دارند که گاه موجب ازدیاد نیرو شده و گاهی هم باعث نقصان نیرو می‌شود؛ او معتقد است توهّم شخص یا گروهی که در خانه و دیارشان مورد حمله قرار گرفته‌اند آن است که اگر دشمن قدرتمند نبود، به پایه‌ریزی حمله نمی‌پرداخت و همین باعث ضعف او می‌شود و لذا چنین شخصی از مقاومت محروم می‌ماند؛ از این‌رو، چنین کسی (گروهی) شجاعت، غیرت و دفاع از ناموس را از کف داده و دچار ذلت و حقارت می‌شود. از آن طرف، مهاجم با این پیشینه ذهنی که آن‌ها آغازگر بوده‌اند گمان می‌کند طرف مقابل ناتوان و زبون است و لذا توان مقاومت و ایستادگی را ندارد (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ۷۸/۲ و ۷۹). با این تعبیر می‌توان ادعا نمود که پیش‌قدم شدن در تدارک حمله از سوی امام با هدف بهره‌گیری از یک استراتژی روانی است که ایشان بدان آگاه بود اما مع‌الاسف مردم عراق درک درستی از راهبردهای ایشان نداشتند.

۲-۴-۲. جهت دوم: سرزنش تعدی‌کنندگان با تحریک احساسات در کنار برشمردن

فرجام ترک جهاد

در بخش دیگر از خطبه جهاد آمده است: «فَتَوَاكُلْتُمْ وَ تَخَذَلْتُمْ حَتَّى شُنْتُ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتُ وَ مَلَكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ...» (خطبه/۲۷)؛ یعنی شما به‌جای روبه‌رو شدن با دشمن متجاوز، بار مسئولیت را بر دیگری گماردید (و بدین شکل از ایستادگی در مقابل دشمن گریختید) و از یاری یکدیگر شانه تپید نمودید تا اینکه دشمن شما را مورد حمله قرار داد و بر وطن‌هایتان مستولی گشت. در این بخش از خطابه، علی (ع) درصدد است ضمن سرزنش مردمان عراق که به حق شایسته سرزنش بودند، به فرجام فرار از جهاد و عدم ایستادگی در برابر دشمن بپردازد؛ چنانکه پیداست امام نهایت وانهادن مقابله با قدرت اشغال‌گر را از دست رفتن سرزمین‌های متعلق به طرف مقابل برمی‌شمرد که درون آن آوری، بدبختی و بلاتکلیفی است. در بخش دیگر امام با عبارت «وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَ الْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ،

فَيَنْتَرِعُ حِجْلَهَا وَ قُلْبَهَا وَ قَلْبِدَهَا وَ رُغْثَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْإِسْتِرْجَاعِ وَ الْإِسْتِرْخَامِ» (همان) در صدد تحریک عواطف و غیرت مردم است؛ امام با اشاره به خبری که بر ایشان رسیده مبنی بر اینکه مردی از لشکر شام بر خانه زنی مسلمان و زن غیرمسلمانی که در پناه اسلام بوده، وارد شده و متعلقات آنان را به یغما برده و آن دو وسیله برای دفاع جز گریه و التماس نداشته‌اند، در تدارک آن است که نشان دهد سرانجام عدم ایستادگی و مقاومت برای دفع تجاوز، تعرض متجاوزان به نوامیس مسلمانان و آنانی است که در پناه اسلام قرار دارند. علاوه بر این امام در توبیخ و شماتت مردم فراری از جهاد بیان می‌دارد: «ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمٌ وَ لَا أُرِيقَ هُمُ دَمٌ» (خطبه ۲۷)؛ با این شیوه بیان امام که سعی دارد غیرت مردم و وجدان ایشان را روشن نماید، مشخص می‌شود که لزوم اقدام عاجل و یا لاقل مقابله با چنین دشمنی، بدیهی است و عدم عکس‌العمل مناسب، موجب تحقیر شخص یا گروهی خواهد شد که مورد تعرض قرار گرفته‌اند. عبارت که فرمود «فَلَوْ أَنَّ أَمْرًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا»، دیگر تیری است که درصدد است وجدان‌های خفته را بیدار نماید و بدان‌ها بفهماند که عدم اقدام مناسب با دشمن اشغال‌گر چه میزان تبعات ناگوار دارد که در نهایت هزینه آن به مراتب بیش از مقاومت و پایمردی است.

۳-۴-۲. جهت سوم: نهیب و نفرین به فراریان به سبب سستی در امر جهاد

بخش دیگر خطبه جهاد اختصاص به عبارت‌هایی دارد که امام چنان شلاق بر تن اهل عراق می‌نوازد تا تنبه حاصل آید. کلام امام بعد از نهایت حزن خویش که واسطه برخورد مردم روی داده که می‌فرماید: «مِنَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ» یعنی شامیان بر مسیر باطل خویش متحد و مجتمع هستند، و شما عراقیان در حق خود اینگونه پراکنده و متفرقید؛ حاکی از آن است که روحیه ولن‌گاری و بی‌تفاوتی در مقابل حوادثی همچون موردهجوم واقع شدن، خود محرکی است برای آنکه دشمن در طریق باطلش جسورتر گردد و به سان تعبیری که ابن میثم بحرانی داشت در باطن خویش گمان برد که می‌تواند بیش از آنچه در باطن خود داشته بر دشمن بتازد. این بی‌تفاوتی عراقیان به حدی بود که امام (ع) ضمن نفرین آنان «فَقُبْحًا لَكُمْ وَ تَرَحًّا» حالات آنان را با جملاتی چون «يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَ لَا تُعِيرُونَ»، «تُعْزُونَ وَ لَا تَعُزُونَ» توصیف می‌کند. همچنین حضرت (ع) اشاره می‌نماید که عراقیان بدنبال دستور امام برای حرکت به سوی دشمن و مقابله با او، بهانه‌جویی نموده از زیر بار فرمان فرار می‌نمایند^۱ و در نهایت امام آنان را با خطاب قرار دادن به این صورت «يَا أَشْيَاءَ الرِّجَالِ وَ لَا رِجَالٍ، خُلُومُ الْأَطْفَالِ وَ عُقُولُ رِبَايَةِ الْحِجَالِ»، نشان می‌دهد که بی‌عرضگی و عدم استقامت از صفات مردان نیست، چه خصیصه ذاتی مردان مقابله با مشقتها و تلاش در جهت دفع آن است. کلام امام با عبارت «لَوْدَدْتُ أَنِّي لَمْ أَرْكُم وَ لَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً وَ اللَّهُ جَرَّتْ نَدْمًا وَ أَعْقَبَتْ سَدَمًا» در آرزوی اینکه ای کاش چنین مردمانی را نمی‌دید به طور واضح رویکرد امام در مقابل اشغال‌گری را نمایان می‌سازد؛ ایشان بر ضرورت ایستادگی در مقابل دشمن

۱. «فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ فَلَنْتُمْ هَذِهِ حِمَاةَ الْقَيْطِ أَمَهَلْنَا يُسَبِّحُ عَنَّا الْحَرُّ وَ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ فَلَنْتُمْ هَذِهِ صَبَاةَ الْقَرِّ أَمَهَلْنَا يَنْسَلِخُ عَنَّا الْبَرْدُ. كُلُّ هَذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ وَ الْقَرِّ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ وَ الْقَرِّ تَقْرُونَ، فَأَنْتُمْ وَ اللَّهُ مِنَ السَّيْفِ أَفْرُ».

تجاوزگر و حتی پیش قدم شدن در دفع او تاکید می‌نماید و در سیره ایشان به هیچ روی نمی‌توان رنگی از سازش یا بی‌توجهی به تحرکات دشمن طغیان‌گر را جستجو نمود. چنانکه آرزوی مرگ برای مردمانی که در مقابل اشغال و تهاجم واکنش مناسب اتخاذ نکرده و به تدابیر امام در ممانعت از اشغال‌گری واقعی ننهاده‌اند، خود گویای صراحت اندیشه امام (ع) است.^۱

۵-۲. نگاهی به ادبیات امام علی در سوق دادن مردم برای مقابله با اشغال‌گری

شیوه خطابه علی علیه‌السلام در خطبه جهاد به حدی زیبا و اعجاز‌انگیز است که ابن‌الحدید معتزلی در توصیف آن عرضه می‌دارد بسیاری از سخنوران در اهمیت و تشویق به جهاد سخن گفته‌اند، لیکن همه آنان بن‌مایه سخن خویش را از علی علیه‌السلام اخذ نموده‌اند؛ چنانکه وی معتقد است خطبه مشهور «ابن‌نباته» در مورد جهاد، در مقابل خطبه جهاد امیرالمومنین علی (ع) به‌سان شمشیر چوبین دربرابر شمشیر پولادین است و او به همین سبب این دو خطبه را قابل قیاس بایکدیگر نمی‌داند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۱۹۷/۳). این نشان از ترکیب خارق‌العاده انواع آرایه‌های ادبی برای تحریک کوفیان به جهاد و شماتت سرباززندگان از آن است. از خصایص عمده خطبه ۲۷ نهج‌البلاغه برانگیختن روحیه شجاعت و حماسه-آفرینی و غیرت در مخاطبان است. چنانکه خطبه مزبور به عنوان یک خطابه نظامی درصدد است این موارد و اموری چون دفاع از حقوق، عقاید و شرافت همراه با لزوم دفاع از سرزمین را به مخاطبین خود بیاموزد (البدوی، ۱۴۱۴: ۷۸). یکی دیگر از ویژگی‌های خطبه‌الجهاد، وجود نهایت پیوستگی و وحدت میان اندیشه و افکار خطیب آن است؛ آنگونه که برخی اذعان داشته‌اند، بلاغت به معنی آن است که ابتدا سخن دال بر انتهای آن بوده و بایکدیگر سنخیت داشته باشند (قیروانی، ۱۴۱۶: ۱۶۳/۱)؛ با توجه به اینکه تصاویر از جهاد که در خطبه توسط امام ترسیم می‌شود با افکار ایشان پیوسته و متحد است، به خلق خطابه‌ای جذاب و شگرف منتهی شده است. این پیوستگی و انسجام منطقی، همان «تسلسل منطقی» است که جرج جرداق آن را در نهج‌البلاغه فراگیر دانسته است (جرج جرداق، ۲۰۰۴: ۳۳۰/۱). از دیگر اوصاف متمایزکننده خطبه جهاد این است که امام سعی نموده به تمامی جوانب که دشمنان سعی کرده به حکومت‌داری ایشان ایراد وارد کند، پاسخ دهد؛ در بخشی از خطبه که امیرالمومنین (ع) در مقام پاسخ به گروهی از قریش که ایشان را به ناآگاهی و ضعف در فنون جنگی متهم می‌کنند می‌فرماید: «هَلْ أَخَذَ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا وَ أَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مَنِي؟» یعنی آیا احدی از آن‌ها سبقه و تجربه جنگی مرا دارد و (آیا) توانسته در میدان نبرد از من پیشی بگیرد؟ با این بیان، امام سعی دارد سوابق ارزنده جنگی خویش را درخاطر مخاطب زنده نماید و با بهره‌گیری از استفهام انکاری به مخاطب القا کند که ادعای مطرح شده توسط برخی از قریش غیرممکن بوده و در حد توان مخاطب نیست (زرشکی، ۱۹۸۴: ۳۳۰/۲)؛ چراکه سوابق جنگی همه آنان قابل قیاس با علی (ع) نیست و همین افراد درزمره عوامل اصلی وضع پیش‌آمده هستند. همچنین امام در سراسر خطبه گران‌سنگ جهاد با استفاده از ابزار سرزنش و نکوهش اصحاب که در نتیجه سستی و ضعف در جهاد حاصل آمده است، تلاش نموده با استفاده از استدلال، غیرت و حمیت

۱. «فَاتْلَكُمُ اللَّهَ لَقَدْ مَلَأْتُ قُلُوبِي قَيْحًا وَ شَحْنَتُمْ صَدْرِي غَيْظًا وَ جَرَعْتُ لِي نَعْبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا وَ أَفْسَدْتُ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْمُضَيَّانِ وَ الْحِذْلَانِ».

مخاطب را برانگیزد و با برشماری سرانجام اسفبار ترک جهاد، برآمد مقصود خود را روشن نماید (قائمی، ۱۳۸۸: ۲۰۳)؛ بدین وسیله امام (ع) در بخشی از خطبه که یکی از آثار ترک جهاد را اشغال سرزمین تبیین نموده است «وَمَلِكْتُ عَلَيْكُمُ الْأُطْطَانَ» (خطبه/۲۷)، برای عموم مردم آشکار می‌سازد که چه میزان حقارت و زبونی در پس ترک جهاد نهفته است و لذا سعی ایشان آن است که به انحاء مختلف مردم را برای مقابله با دشمن اشغال‌گر برانگیزد.

۶-۲. نگاهی به رویکرد فقیهان در مواجهه با اشغال‌گری

برای یافتن احکام فقهی مرتبط با دیدگاه مقاومت در برابر اشغال‌گری، لازم است این امر را در سلوک فقیهان نسبت به رفتارشان با حاکم جائز جستجو نمود. برخی از فقیهان معاصر مسئله بحث مطلق وجوب دفاع از سرزمین و کیان اسلامی را مورد اجماع فقه‌های مسلمان دانسته و در این باب قائل به تفاوت بین دیدگاه اصحاب امامیه و فقیهان عامه نشده‌اند (آصفی، ۱۴۳۰: ۱۸۳)؛ چنانکه قریب به اتفاق علمای اهل- سنت در مسئله حکم تکلیفی وجوب دفاع از سرزمین و کیان اسلامی، قائل به وجوب عینی شده و حتی آن را نسبت به زنان و دیگر طبقات که بر آنان جهاد واجب دانسته نشده، در فرض مشارالیه بر ایشان نیز واجب عینی دانسته‌اند (ابن عابدین دمشقی، ۱۴۱۲: ۱۲۴/۴ و ۱۲۶؛ بابریتی، بی‌تا: ۴۴۲/۵؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۶: ۹۸/۷؛ ابن عسکری بغدادی، بی‌تا: ۵۰/۱؛ شربینی شافعی، ۱۴۱۵: ۲۲/۶)؛ حتی این شیوه از مبارزه و مقاومت در مقابل اشغال‌گری به زعم فقیهان مالکی برتر از جهاد قلمداد شده است (صعیدی عدوی، ۱۴۱۴: ۱۷/۲). در میان فقیهان امامیه نیز شیخ طوسی، ابن‌ادریس، علامه حلی و درمیان معاصرین کاشف الغطا و امام خمینی و بسیاری دیگر به طور مطلق دفاع از سرزمین و کیان اسلامی را بر همه و بر هر نحو واجب دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۰؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲۲۶؛ کاشف الغطا، ۱۴۲۲: ۲۹۲/۴؛ موسوی خمینی، ۱۴۰۴: ۱۳۵). در باب همراهی و یاری نمودن حاکم ظالم که در فقه با عنوان کلی «مَعُونَةُ الظَّالِمِينَ» شناخته می‌شود، عموماً فقیهان برآنند که یاری حاکم ظالم جایز نبوده و به همین خاطر فتوای به حرمت داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ص ۲۹۰). حتی برخی مانند شیخ مفید در المقنعه و شیخ انصاری در کتاب مکاسب، آن را از آرای مورد اتفاق فقیهان دانسته و مبادرت به آن را یکی از گناهان کبیره قلمداد نموده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ص ۵۸۹؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۵۳/۲ و ۵۴).

حال باید متذکر شد که در یک فرض، فقیهان یاری حاکم جائز را، جایز می‌دانند؛ استثنا مورد نظر زمانی است که کیان اسلام و جامعه اسلامی در خطر قرار گیرد و امکان نابودی آن برود. در این صورت فقها معتقدند که یاری حکومت جائز مشروط به اینکه با قصد و نیت دفاع از اسلام و سرزمین اسلامی باشد، فاقد اشکال است. به عنوان نمونه شیخ طوسی با وارد نمودن یک استثنا به مسئله جواز یاری مسلمانان با حاکم ستم‌گر پرداخته و یادآور شده است: «اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَ الْمُسْلِمِينَ أَمْرٌ مِنْ قِبَلِ الْعَدُوِّ يُخَافُ مِنْهُ عَلَى بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ وَ يُخْشَى بَوَارُهُ، أَوْ يُخَافُ عَلَى قَوْمٍ مِنْهُمْ، وَجَبَ حَيْثُ أَيْضاً جِهَادُهُمْ وَ دِفَاعُهُمْ». همانطور که پیداست، فتوای شیخ به این صورت است که به هنگام بیم مسلمانان از یورش و تهاجمی که موجب در خطر افتادن اساس اسلام و گروهی از جامعه اسلامی می‌شود، جهاد و مقاومت با همراهی حاکم

ستمگر جایز است. در فرازی دیگر از همین فتوا یعنی: «غَيْرَ أَنَّهُ يَقْصِدُ الْمُجَاهِدَ...» الْإِفَاعَ عَنْ نَفْسِهِ وَ عَنْ حُوزَةِ الْإِسْلَامِ وَ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ، شیخ اذن جهاد را منوط به «قصد دفاع از نفس و قلمرو اسلام» نموده است؛ نه اینکه با هدف یاری حاکم ستم‌پیشه باشد (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۲۶۰). قریب به همین فتوا توسط فقیهان دیگری از جمله ابن حمزه طوسی در الوسيله (ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸: ۱۹۹ و ۲۰۰)، ابن ادریس حلی در سرائر (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۴/۲) و شهید اول در دروس (شهید اول، ۱۴۱۷: ۳۰/۲) بیان شده است.

مرحوم صاحب جواهر در این باره با تفصیل و امان نظر به ارائه دیدگاهش پرداخته است؛ ایشان معتقد است، شرایطی که فقیهان برای جهاد بیان نموده‌اند، از جمله اینکه جهاد باید به اذن و فرمان امام عادل باشد، اختصاص به جهاد ابتدایی دارد که برای دعوت صورت می‌گیرد. حال آنکه در جهاد دفاعی به هیچ یک از این شرایط احتیاجی نیست و حتی اخذ اذن امام نیز لازم نمی‌باشد (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۷/۲۱ و ۴۸). در جایی دیگر از کتاب شریف جواهر الکلام، ایشان بیان کاملی از نحوه مقابله با یورش و اشغال‌گری عرضه نموده است: «اگر دشمنان کافر، به مسلمانان یورش برند و به آنان تعدی نمایند، به گونه‌ای که از تهدید و نابودی جامعه اسلامی بترسیم، یا اینکه آنان (دشمنان کافر) بخواهند بر کیان اسلام مستولی یابند؛ (یا) مسلمانان را اسیر و اموال ایشان را غارت نمایند، جهاد (برای ممانعت از چنین وضعیتی) بر آزاد و برده، مرد و زن، شخص سالم و بیمار، نابینا و لنگ و غیر اینها در صورتی که ضرورت ایجاب کند، واجب است؛ و اینگونه جهادی منوط به حضور امام و صدور فرمان از ناحیه ایشان ندارد و به مسلمانی که در معرض تهاجم قرار دارند نیز اختصاص ندارد؛ [بلکه] بر عموم مسلمانان واجب است نسبت به مقابله با آن اقدام نمایند و در برابر آن مقاومت کنند.» (نجفی اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۹/۲۱) قریب به همین مضمون از فقهای عامه نیز ذکر گردیده است (ابن‌عابدین دمشقی، ۱۴۱۲: ۱۲۴/۴ و ۱۲۶؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۶: ۹۸/۷؛ شربینی شافعی، ۱۴۱۵: ۲۲/۶). مستظهر از بیان اخیر صاحب جواهر، به صورت ملموس از واژه «مقاومت» نیز استفاده کرده است؛ یعنی آن جا که می‌فرماید: «يَجِبُ عَلَى مَنْ عِلْمُ بِالْحَالِ الْنَهْوُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ قُدْرَةَ الْمُقْصُودِينَ عَلَى الْمَقَاوِمَةِ». این در حالی است که کمتر در سایر آثار فقهی استفاده مستقیم از این واژه شده باشد. ایشان مقاومت را محدود به گروه خاص یا کسانی که در معرض اشغال‌گری هستند ندانسته و آن را به عموم مسلمانان تسری داده است.

دیگر فقیه معاصری که در فتاوی و سیره عملی‌اش می‌توان اعتقاد به مقاومت در برابر اشغال‌گری را استنباط نمود، امام خمینی است؛ ایشان در باب دفاع و ذیل عنوان «دفاع از بیضه الاسلام و قلمرو آن» به بیان مسائلی پیرامون مسئله اشغال‌گری می‌پردازد. امام در مسئله نخست صریحاً به آشکار نمودن موضعش در قبال اشغال‌گری پرداخته و بیان می‌دارد: در حالتی که اعمال و اقدامات دشمن به صورتی است که اسلام و اساس آن در خطر قرار می‌گیرد و با این وضعیت دشمنان به سرزمین‌های اسلامی یورش برند، بر (عموم) مسلمانان لازم است تا به هر وسیله که امکان دارد با بذل مال و جان خویش به

دفاع بپردازند (موسوی خمینی، بی تا: ۱/۴۸۵).^۱ بعلاوه امام لزوم دفاع از بیضه الاسلام را منوط به هیچ شرطی ندانسته و دفاع از آن به هر شکل و با هر وسیله‌ای واجب دانسته است (همان: ۱/۴۸۵-۴۸۷).

۳. نتیجه‌گیری

مطابق با آنچه از نظر گذشت، نتایجی به شرح ذیل حاصل می‌گردد:

الف: مفهوم اشغال را می‌توان در ادبیات فقهی-روایی ذیل کلیدواژه‌هایی مانند «احتلال» و «تعرض و تهاجم» یافت. با توجه به اینکه لغت‌شناسان احتلال را به معنی وارد شدن سپاهیان به منظور تصرف سرزمین و تسلط بر بلاد دیگران تعریف نموده‌اند، می‌توان اشغال‌گری را «استیلای دشمن متخاصم، بر تمام یا بخشی از سرزمین اسلامی با بهره‌گیری از زور و عدوان، به نحوی که موجب آزار مسلمانان و هتک حیثیت ایشان یا اخراج آنان از سرزمین تحت یدشان شود» معنا نمود.

ب: با توجه به تعبیر قرآن در حکم به جواز جهاد در آیه شریفه ۳۹ سوره حج، و همچنین عباراتی که امام علی علیه السلام برای سرزنش عراقی‌ها در خطبه الجهاد استعمال نموده، می‌توان دو رکن اصلی اشغال را در شرع انور دریافت: یکی «مورد ظلم قرار گرفتن مردم یک سرزمین» و دیگری «استیلای دشمن بر تمام یا بخشی از سرزمین اسلامی».

پ: حقوق بین‌الملل نیز ضمن آنکه اشغال‌گری را یک عمل نامشروع و ظالمانه دانسته، آن را همواره هم-سنگ با تجاوز و تهاجم مسلحانه به سرزمین کشور دیگر معرفی نموده است. همچنین مطابق با تعبیر حقوق بین‌الملل زمانی پدیده اشغال مصداق پیدا می‌نماید که تهاجم منجر به استیلای بر تمام یا بخشی از خاک کشور دیگر شود.

ت: بررسی آموزه‌های شرع مقدس اسلام نمایان می‌سازد فلسفه تشریع جهاد، صیانت از اسلام و مسلمانان در مواجهه با ظلم بوده تا بدین وسیله جامعه اسلامی بتواند علاوه بر دفاع از دین و بقای خود، در حفظ سیادت مسلمانان بکوشد. امام علی (ع) نیز فلسفه جهاد را حفظ و ارتقای عزت و آبروی اسلام و مسلمانان، ممانعت از آسیب‌پذیری جامعه اسلامی، گرفتار نشدن به ذلالت و حقارت و همچنین دفاع از ناموس و حمیت ترسیم نموده است.

ث: رویکرد امام علی علیه السلام نسبت به اشغال‌گری به سبب شیوه مواجهه حضرت با قضیه انبار قابل درک است؛ چه، امام با ذکر بی‌توجهی کوفیان به فرمان ایشان مبنی بر مقابله با تعدی شامیان، آنان را بدین سبب نکوهش نموده و با تأکید بر لزوم اقدام پیش‌دستانه در مقابل حمله قریب‌الوقوع دشمن، اینگونه اعمال را موجب حفظ عزت می‌داند. افزون بر این شانه خالی کردن از امر جهاد و یاری یکدیگر در این امر را موجب جسور شدن خصم و تسلط او بر سرزمین‌ها می‌داند. همچنین امام (ع) سستی در امر جهاد را موجب تحقیر و دست‌یازی طرف مقابل به نوامیس دانسته و با این نحوه بیان درصدد است تاغیرت و

۱. «مسألة ۱ لو غشي بلاد المسلمين أو غورها عدوٌ يخشى منه على بيضة الإسلام و مجتمعهم يجب عليهم الدفاع عنها بأية وسيلة ممكنة من بذل الأموال و النفوس.»

وجدان مسلمانان را برانگیخته و بیدار نماید. به علاوه نفرین به تارکان جهاد، دیگر موید رویکرد امام در لزوم مقاومت و ایستادگی در مقابل تجاوز و اشغالگری است.

ج: تدبر در منابع مکتوب فقهی نمایان می‌سازد که استراتژی فقیهان امامیه در مقابل حاکم ستم‌گر بر مبارزه بوده و آنان ذیل عنوان کلی «مَعُونَةُ الظَّالِمِينَ» یاری حاکم ظالم را حرام کرده‌اند. ایشان تنها در فرضی که کیان اسلام و جامعه اسلامی با خطر جدی مواجه باشد، یاری حاکم جائز با این شرط که به قصد «دفاع از اسلام و سرزمین اسلامی» انجام گیرد، جایز دانسته‌اند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه ایت الله مرعشی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عسکر بغدادی، عبد الرحمن بن محمد (بی‌تا). ارشاد السالک الی اشرف المسالک فی فقه الامام المالك. مصر: مطبعة مصطفى البانی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع-دار صادر.
- ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حمزه طوسی، محمد بن علی (۱۴۰۸ق). الوسيلة إلى نيل الفضيلة. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی ره.
- ابن عابدین دمشقی، محمد امین بن عمر (۱۴۱۲ق). رد المحتار علی درالمختار. بیروت: دارالفکر.
- ابن میثم بحرانی، علی بن میثم (۱۳۷۵ق). شرح نهج البلاغه. ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی‌زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقانیس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- احمدی‌نژاد، مریم، امین‌الرعا، یاسر و متجی، محسن (۱۳۹۹). تحول مفهومی اشغال از منظر حقوق بین‌الملل با تأکید بر وضعیت اراضی غزه. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۵۰(۳)، ۱۲۶۳-۱۲۸۵.
- آصفی، محمد مهدی (۱۳۹۵ش). پژوهشی تطبیقی در فقه مقاومت. مترجم: علی کارشناس. قم: پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه‌السلام - انتشارات زمزم هدایت.
- ----- (۱۴۳۰ق). فقه المقاومة. قم: معاونت فرهنگی مجمع جهانی اهل‌البيت.
- افتخاریان، محمدحسین (۱۳۸۰ش). دانشنامه جنگ و صلح. همدان: انتشارات مسلم.
- بابر تری، محمد بن محمد (بی‌تا). العناية شرح الهدایه. بیروت: دارالفکر.
- البدوی، ابراهیم (۱۴۱۴ق). فتح الخطابه. بیروت: دارالأمیر.
- پورسیف، عباس (۱۳۸۵ق). خلاصه تفاسیر قرآن کریم: المیزان و نمونه. تهران: نشر شاهد.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۴ش). الغارات. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جرداق، جرج (۲۰۰۴م). الامام علی؛ صوت العدالة الانسانية. بیروت: دارالمهدی.

- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربية. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حبیب زاده، توکل (۱۳۹۵ش). ابتدای مقاومت فلسطین در حق بر تعیین سرنوشت و تعهدات جامعه بین المللی در قبال آن. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۴۶(۴)، ۸۲۵-۸۵۴.
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلم. بیروت: دارالفکر المعاصر.
- الخن، مصطفی و البغا، مصطفی (۱۴۱۳ق). الفقه المنهجي على منهج الامام الشافعي. دمشق: دارالقلم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، لبنان-سوریه: دارالعلم-الدارالشماسیه.
- زبیدی، سید محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى. (بی تا). آثار الحرب فی الفقه الإسلامی. بیروت: دارالفکر.
- زرشکی، محمد بن عبدالله (۱۹۸۴م). البرهان فی علوم القرآن. قاهره: مکتبه دارالتراث.
- شربینی شافعی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ق). مغنی المحتاج الى معرفة معانی ألفاظ المنهاج. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۷ق). الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتب العربی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). المقنعة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (رحمة الله علیه).
- صعیدی عدوی، علی بن محمد (۱۴۱۴ق). حاشیه العدوی علی شرح کفایة الطالب الربانی. بیروت: دارالفکر.
- ضیایی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۰ش). حقوق جنگ. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- عبدالحمید، احمد مختار (۲۰۰۸م). معجم اللغة العربية المعاصر. بیروت: الناشر العالم الکتب.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). منتهی المطلب فی التحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- فاضل اصفهانی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.
- قائمی، مرتضی (۱۳۸۸). سیری در زیبایی های نهج البلاغه. قم: ذوی القرب.
- قیروانی، ابوعلی حسن بنسبیک (۱۴۱۶ق). العملة فی محاسن الشعر و آدابه و نقده. بیروت: دارالهلال.
- کاسانی حنفی، ابوبکر بن مسعود (۱۴۰۶ق). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مالکی، محمد بن احمد بن محمد علیش (۱۴۰۹ق). منح الجلیل شرح مختصر خلیل. بیروت: دارالفکر.
- محمودی، سعیده و چراغی وش، حسین و میرزایی الحسینی، محمود (۱۳۹۵ق). تحلیل گفتمان ادبی خطبه جهاد. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، ۴(۱)، ۳۳-۵۴.
- مرداوی، علی بن سلیمان (بی تا). الانصاف فی معرفة راجع من الخلاف. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتب للترجمة و النشر.
- مقامی، امیر و شیرزاد، امید (۱۴۰۳). حق مقاومت در برابر اشغال؛ با تاکید بر وضعیت فلسطین. مجله مطالعات حقوقی، ۱۶(۱)، ۱-۴۲.

- مقیاسی، حسن و فراهانی، سمیرا (۱۳۹۳). سبک‌شناسی لایه‌ای در «خطبه ۲۷» نهج‌البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۲(۷)، ۳۹-۶۲.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵ ش). پیام‌امام شرح تازه و جامعی بر نهج‌البلاغه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- موسوی، فضل‌ا... و حاتمی، مهدی (۱۳۸۵ ش). دفاع مشروع پیش‌دستانه در حقوق بین‌الملل. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۷۲(۰)، ۳۰۳-۳۲۴.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۰۴ ق). زیاده‌الاحکام. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- نجفی اصفهانی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- Ferraro, T. (2012). Determining the beginning and end of an occupation under international humanitarian law. *International Review of Red Cross*, Vol. 94, No. 885, 123-150.
- *Project of an International Declaration Concerning the Laws and Customs of War*. Brussels, 27 August 1874.



Conflict of Interest and Strategies for Its Management with an Emphasis on the Teachings of Nahj al-Balāgha

(Research Article)

Naser Sadeghian¹ , Sohrab Morovati^{2*} , Seyed Mohammad Reza Hoseininia³ ,
Hamed Fazeli Kebria⁴

Submission Date: 8 April 2024

Revision Date: 17 July 2024

Acceptance Date: 22 August 2024

(Page 53-82)

Abstract

Nahj al-Balāgha, as a key source after the Holy Qur'an, provides a rich and valuable framework for understanding and addressing various challenges, particularly conflicts of interest. In recent decades, conflicts of interest, whether at the individual or societal level, have given rise to corruption and injustice, causing serious harm to individuals, communities, and governments. The central question of this study is: What are the manifestations of conflicts of interest from the perspective of Nahj al-Balāgha, and which strategies are proposed for their management? The present study aims to identify and elucidate the instances of conflict of interest in Nahj al-Balāgha and to explore the strategies recommended for their management. Employing a descriptive-analytical methodology and drawing on the teachings of Imam Ali in Nahj al-Balāgha, the study reveals multiple illustrative examples. These include abuses of power by rulers and elites and their adverse impacts, especially when decisions are made to benefit groups. The underlying causes of such phenomena may be linked to divine testing, materialism, and economic and social pressures. Furthermore, Nahj al-Balāgha offers effective approaches for managing conflicts of interest, such as emphasizing the cultivation of elevated spiritual qualities- faith, piety, and

1. PhD Student, Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran

2. Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Ilam, Ilam, Iran

3. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Ilam, Ilam, Iran

4. Assistant Professor, Department of Management, Payam Noor University, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: s.morovati@ilam.ac.ir

How to cite this article: Sadeghian, N., Morovati, S., Hoseininia, S. M. R., & Fazeli Kebria, H. (2024). Conflict of Interest and Strategies for Its Management with an Emphasis on the Teachings of Nahj al-Balāgha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 53-82. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30653.3166>

generosity. The findings indicate that the ethical and social teachings imbued in Imam Ali's guidance can serve as an inspirational source for developing moral and social strategies to counteract these challenges.

Keywords: Imam Ali, Nahj al-Balāgha, conflict of interest, governance, corruption, management.

Extended Abstract

1. Introduction

Conflict of interest is recognized as one of the most complex ethical and managerial challenges—not only does it potentially give rise to administrative and political corruption, but it also undermines public trust, justice, and the efficiency of governing institutions. Conceptually, a clear distinction can be drawn between conflict of interest and corruption: conflict of interest occurs when an individual finds themselves in a position where personal or group interests influence their professional or public decision-making, whereas corruption is the actual misuse of that position. Thus, a conflict of interest represents a necessary condition for corruption, but not a sufficient one. This phenomenon poses a significant threat to good governance, potentially leading to unfair decision-making, increased costs, and diminished public trust. In this context, religious and ethical teachings—especially the guidance found in Nahj al-Balaghah can offer a valuable framework for managing conflicts of interest in Islamic societies. Imam Ali (a) emphasizes concepts such as abstaining from worldly ambitions, charity, patience, and piety, and warns against the influence of personal interests on public decisions. In his Letter to Mālik al-Ashtar, he prohibits officials from engaging in personal economic activities that conflict with their duties and underscores rulers' accountability to the people. He also ordered that officials receive a salary that is sufficient in order to negate financial dependency on the public, thereby preventing personal interests from impacting their decisions.

However, few studies have systematically identified instances of conflict of interest or analyzed management strategies based on Nahj al-Balāgha. This research gap has created important theoretical and practical challenges. The main research question is: What examples of conflict of interest at the individual and executive levels are described in Nahj al-Balāgha, and what mechanisms for managing these conflicts can be derived from Alawi teachings? Subsidiary questions include: What are the core components of conflict of interest according to Nahj al-Balāgha? And how is conflict of interest defined in religious teachings?

2. Theoretical Framework

Maintaining the integrity of governance systems and preventing corruption requires effective conflict-of-interest management. In this regard, the teachings of Nahj al-Balāgha can serve as both theoretical and practical foundations for designing management mechanisms. Imam Ali (a) highlights human virtues such as faith and piety, and advocates for structural conditions in which officials are exempt from financial dependence on the public thus laying fundamental principles for preventing personal interests from influencing public decisions. This dual approach combining inner development (faith and piety) with external design, is clearly articulated in the letter to Mālik al-Ashtar and selected sermons. Reinterpreting these teachings in the contemporary age, when conflict of interest has become a structural challenge, can provide an authentic and effective model for policymakers and managers.

3. Research Method

This descriptive–analytical study examines instances and management strategies of conflict of interest using the teachings of Nahj al-Balāgha. As a rich source following the Qur'an, Nahj al-Balāgha offers a comprehensive framework for analyzing conflicts of interest and presenting ethical and managerial solutions. Emphasizing concepts such as faith, piety, and patience, the study considers conflict of interest as a phenomenon that can trigger corruption and injustice and articulates practical strategies for prevention and mitigation.

4. Conclusion

While conflict of interest is an inevitable aspect of human interaction, if mismanaged, it can lead to one-sided decisions, erosion of ethical values, and breakdown of social bonds. To explore its examples and management strategies through the lens of Nahj al-Balāgha, three notable episodes were examined: the conduct of 'Uthmān ibn Ḥunayf (Letter 45), 'Aqīl ibn Abī Ṭālib (Sermon 224), and Ṭalḥa ibn 'Ubaydallāh's moral failure (Sermon 148). In the case of 'Uthmān ibn Ḥunayf, his presence at gatherings of Basra elites and pursuit of luxury represented a conflict of interest, prompting Imam Ali's warning and emphasis on avoiding worldliness. In Aqil's case, economic pressure and his request to draw from public funds demonstrated a conflict of interest; Imam's caution led him to desist. In Ṭalḥa's case, his worldly ambitions and ambition to gain power drove him to join Battle of the Camel and breach his oath. Analysis of these narratives revealed key elements of conflict: personal interest,

decision-making influenced by self-interest, conflict between public duty and private gain, and social pressures that shaped outcomes.

Management strategies based on Nahj al-Balāgha emphasize reinforcing spiritual and ethical values, such as piety, faith, charity, patience, and prayer. Piety serves as a tool for self-control and resistance against temptation; faith forms the foundation of commitment to divine values; charity reduces attachment to the world; patience offers resilience in hardship; and prayer acts as a stronghold against Satan. Collectively, these serve a central role in managing conflicts of interest.

This study shows that Nahj al-Balāgha's teachings were applicable in their own era and remain a potent model for addressing ethical and managerial challenges today. Finally, this article stresses that conflict of interest is not merely an individual issue—it is shaped by social relationships and human interactions. Therefore, its management requires a comprehensive approach that both strengthens ethical and religious values and enhances transparency and justice. However, the present study is constrained by certain limitations, such as the need for more thorough examination of historical examples and their alignment with contemporary challenges. Future studies are suggested to explore the role of oversight institutions in enhancing transparency, inspired by notions like “trusteeship” in Nahj al-Balāgha, and the impact of Islamic ethics education in reducing organizational conflicts. Moreover, analyzing additional historical examples of conflict of interest within the lives of the Imams could provide practical models for solving today's challenges. The article concludes by emphasizing that Nahj al-Balāgha views conflict of interest not as an inherent human flaw, but as an opportunity to reinforce accountability, a perspective that can inspire not only the Islamic societies, but any system committed to reducing destructive conflicts.

References [in Persian]

- Badini, H., & Siyahbidi Kermanshahi, S. (2021). Analysis of the concept and examples of conflict of interest in private law. *The Judiciarys law Journal*, 116(85), 209–231. <https://doi.org/10.22106/ijl.2020.129515.3474>
- Behnami, M. (2006). Patience in the lives of heavenly role models. *Shamim Yas*, 12(38), 26–30.
- Daft, R. L. (2004). *Organization theory and design* (Translated by A. Parsaeian & S. M. Arabi). Tehran: Office of Cultural Studies.
- Ebrahimi, F., Shabanzadeh, M., & colleagues. (2024). Examples of Conflicts of Interests of Managers in Commercial Companies. *Economic Jurisprudence Studies*, 6(5), 573–588. <https://doi.org/10.22034/ejs.2024.464121.1849>

- Fallah Soloklai, M. (2005). The image of Islamic state officials from the perspective of Imam Ali. *Ma'refat*, 93, 102–118.
- Ghafari, E., & Ali Mohammadzadeh, K. (2022). Conflict of interests in Iran's health system with an emphasis on Managerial positions. *Culture and Health Promotion Journal*, 6(3), 473–480.
- Izadi Yazdanabadi, A. (2000). *Conflict Management*. Tehran: Imam Hossein University Press.
- Khamenei, S. A. (2020). A discourse on patience. Tehran: Islamic Revolution Publications.
- Khalili, M. (2005). Faith and rationality from the perspective of Imam Ali. *Ravagh Andisheh*, 40, 58–80.
- Morattab, Y., Kashafinia, V., & colleagues. (2021). Conflict of interest in the public sector. Tehran: Transparency and Progress Publications.
- Masoudi, E., & Mirzaei, F. (2009). conflicts in the View of Islami and Managerial theories. *Management Thought*, 1(3), 133–164.
- Motahari, M. (2018). *Ten discourses*. Tehran: Sadra Publications.
- ----- (2019). *A journey through Nahj al-Balāghah*. Tehran: Sadra Publications.
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir Namuneh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyya.
- ----- (2007a). *The message of Imam Amir al-Mu'minin*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Montazeri, M., Bahmani, A., & colleagues. (2018). model of Good governance from point of view of Nahj Al Balagha: step towards explaining Islamic-Iranian model of development. *Scientific and Research Biannual of Studies in Iran Islamic Advancement Model*, 6(11), 133–155.
- Mousavi Khomeini, S. R. (2001). *Explanation of forty hadiths*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Norouzi, R. A., Ramazani, F., & colleagues. (2016). Social patience in the Quran. *Islamic Social Studies*, 22(110), 159–174.
- Parhizkari, S. A., & Rezghi, A. (2017). Conflict of interest: Categorization and conceptualization. Tehran: Research Center of the Islamic Consultative Assembly.
- Rabie, V., Mirbagheri Fard, S. A., & colleagues. (2019). Investigating the status of patience in Mystical Texts of Persian Literature and its Practical Strategies in positive psychology. *Journal of New Literary Studies*, 205(52), 79–103. <https://doi.org/10.22067/jls.v52i2.80298>
- Rajaei, S. (2019). Conflict of interest: A serious challenge to the health system system. *Strategic Studies of public Policy*, 9(30), 335–340.
- Soroushfar, Z. (2020). A review of background, definitions, and management strategies of conflict of interest. Empowerment and Governance Center. Retrieved from <https://iran-bssc.ir/?p=15448>
- Soleimani, N. (2005). Conflict management in schools. Tehran: Arman Roshd.

- Tabatabai, M. H. (1995). *Tafsir al-Mizan* (Translated by Sayyed Mohammad Baqir Mousavi Hamadani). Qom: Islamic Publications Office.
- Tabatabai Nodoushan, S. R., Mirhoseini, Y., & colleagues. (2022). An analysis of Imam Ali's managerial behavior based on "power distance." *Quarterly Journal of Nahjol-Balāgha*, 10(40), 47–71. <https://doi.org/10.22084/nahj.2023.27925.2936>
- Vateghi Badi, M., & Bani-Asadi Dashtabi, S. (2022). The position of the concept of conflict of interest in governance and public policymaking. *Quarterly Journal of Exalted Governance*, 3(9), 159–190.
- Yarmohammadi Vāsel, Mosayeb, Ghannādi, Fātemeh, & Ghafāri, Fā'eze. (2020). Resilience skills and its characteristics from the perspective of Imam Ali in Nahj al-Balāghah. *Quarterly Journal of Nahjol-Balāgha*, 8(31), 129–150. <https://doi.org/10.22084/nahj.2020.19323.2295>
- Yousefi, P., Esmaeili, S., & colleagues. (2023). Identification of Conflict of Interests Models in Iranian Pharmaceutical Sector. *Farhang va Erteqā-ye Salāmat* [Culture and Health Promotion Journal], 7(2), 271–279.

References [In Arabic]

- Al-Kulayni, Mohammad ibn Ya'qub. (1987). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Al-Maqrizi, Ahmad ibn Ali. (1999). *Imta' al-Asma'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Al-Mas'udi, Ali ibn Hossein. (n.d.). *Al-Tanbih wa al-Ishraf*. Cairo: Dar al-Sawi.
- Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Abi Ya'qub. (n.d.). *Tarikh al-Ya'qubi*. Beirut: Dar Sadir.
- Al-Zirkli, Khayr al-Dīn. (1980). *Al-'Alam*. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malāyīn.
- Baghdadi, Ahmad ibn Ali. (1996). *Tarikh Baghdad*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Baladhuri, Ahmad ibn Yahya. (1996). *Ansab al-Ashraf*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn A'tham al-Kufi, Abu Mohammad Ahmad. (1991). *Al-Futuh*. Beirut: Dar al-Adwa'.
- Ibn Babawayh, Mohammad ibn Ali. (1983). *Al-Khisal*. Qom: Jame'eh-ye Modarresin.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Mohammad. (1995). *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Khayyat, Abu Amr Khalifa ibn Khayyat Laythi Asfari. (1995). *Tarikh Khalifa ibn Khayyat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Sa'd, Mohammad Hashim al-Basri. (1990). *Al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub.
- Ibn Sha'bah Harani, Hasan ibn Ali. (1984). *Tuhaf al-'Uqul*. Qom: Jame'eh-ye Modarresin.
- Ibn Abd al-Barr, Abu Umar Yusuf ibn Abdullah ibn Mohammad. (1992). *Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab*. Beirut: Dar al-Jil.

- Ibn Kathir Dimashqi, Imad al-Din Isma'il. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Namazi Shahrudi, A. (1995). *Mostadrakat 'Ilm Rijal al-Hadith*. Tehran: Namazi Shahrudi.
- Tamimi Amadi, Abd al-Wahid ibn Mohammad. (1987). *Tasnif Ghorar al-Hikam wa Durar al-Kalem*. Qom: Daftar-e Tablighat.
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. (1995). *Al-Amali*. Qom: Dar Al-Thaqafa.

References [In English]

- Carson, T. L. (1994). Conflicts of Interest. *Journal of Business Ethics*, 13(5), 387-404.
- Davis. M., & Snead. W. S. (1982). Conflict of Interest [with Commentary]. *Business & Professional Ethics Journal*, 320-17.
- Mclean, C., Assaly, A., & Mackenzie. Jm (2013). *Conflict of Interest*. In *The Professional Practice Handbook for Dietitians in Alberta* (pp. 1-11). College of Dietitians of Alberta.
- OECD. (2003b). *Recommendation of the Council on Guidelines for Managing Conflict of Interest in the Public Service*.
- Spence, E. (2004). Conflicts of interest and corruption. *Australian Journal of Professional and Applied Ethics*, 5(2), 25-36.
http://researchoutput.csu.edu.au/R/-?func=dbin-jump-full&object_id=50808&local_base=GEN01-CSU01



(مقاله پژوهشی)

تعارض منافع و راهکارهای مدیریت آن با تأکید بر آموزه‌های نهج البلاغه

ناصر صادق‌ان^۱، سهراب مروتی^{۲*}، سید محمدرضا حسینی‌نیا^۳، حامد فاضلی کبری^۴

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۰۱

(از ص ۶۰ تا ۸۲)

چکیده

نهج البلاغه به‌عنوان منبعی کلیدی پس از قرآن کریم، ابزاری غنی و ارزشمند برای فهم و مدیریت چالش‌های مختلف، به‌ویژه تعارض منافع، محسوب می‌شود. تعارض منافع به‌عنوان یکی از پدیده‌های فردی و اجتماعی مهم در دهه‌های اخیر، باعث بروز فساد و ناعدالتی شده و آسیب‌های جدی به افراد، جوامع و حکومت‌ها وارد می‌کند؛ بنابراین سؤال اصلی این است که مصادیق تعارض منافع، از منظر نهج البلاغه کدام‌اند و چه راهکارهایی برای مدیریت این تعارض‌ها ارائه شده است؟ این نوشتار باهدف شناسایی و تبیین مصادیق تعارض منافع از منظر نهج البلاغه، به بررسی راهکارهای مدیریت آن‌ها می‌پردازد. برای دستیابی به این هدف، از روش توصیفی - تحلیلی و استناد به آموزه‌های علوی در نهج البلاغه استفاده شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نهج البلاغه مصادیق متعددی از تعارض منافع را بیان می‌کند، ازجمله سوءاستفاده‌های زمامداران و خواص و اثرات منفی آن بر تصمیم‌سازی‌ها به نفع گروه‌های خاص. علل این وضعیت می‌تواند به آزمایش‌های الهی، دنیاطلبی و فشارهای اقتصادی و اجتماعی مرتبط باشد. علاوه بر این، نهج البلاغه به ارائه روش‌های مؤثری برای مدیریت تعارض منافع پرداخته است؛ مانند تأکید بر کسب صفات عالی‌ه نفسانی نظیر ایمان، تقوا و توجه به اتفاق. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که آموزه‌های علوی می‌توانند به‌عنوان منبع الهام‌بخش در ارائه راهکارهای اخلاقی و اجتماعی برای مقابله با این پدیده مورد استفاده قرار گیرند.

کلید واژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، تعارض منافع، حکمرانی، فساد، مدیریت.

۱. دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

۲. استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

۳. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

۴. استادیار، گروه مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

تعارض منافع به عنوان یکی از پیچیده ترین چالش های اخلاقی و مدیریتی در عرصه های فردی و اجتماعی، همواره مورد توجه پژوهشگران حوزه های مختلف علمی قرار داشته است. چنین تضادی نه تنها ممکن است به فساد اداری و سیاسی منجر شود، بلکه پایه های اعتماد عمومی و عدالت را در نهادهای مختلف تضعیف می کند. از منظر مفهومی، تمایز دقیقی میان تعارض منافع و فساد وجود دارد: تعارض منافع زمانی محقق می شود که افراد یا گروه ها در موقعیتی قرار گیرند که امکان سوءاستفاده از جایگاه خود را داشته باشند؛ درحالی که فساد زمانی تحقق می یابد که این سوءاستفاده به طور بالفعل انجام شود؛ بنابراین، وجود تعارض منافع لزوماً به فساد نمی انجامد، اما هر فساد در چارچوب یک موقعیت تعارض منافع شکل می گیرد. این تمایز کلیدی نشان می دهد که تعارض منافع شرط لازم برای فساد است، اما شرط کافی نیست (ن.ک: غفاری، علی محمدزاده، ۱۴۰۱: ۴۷۳؛ سروش فر، ۱۳۹۹؛ پرهیزکاری، رزقی، ۱۳۹۶). پیامدهای چنین تعارضی فراتر از چالش های اخلاقی فردی است و می تواند به کاهش شفافیت، عدالت و کارایی سازمان ها و حکومت ها بینجامد. در بلندمدت، این پدیده زمینه ساز فساد ساختاری و تضعیف اعتماد عمومی به نهادهای حاکمیتی می شود (ن.ک: Spence, 2004). درجوامع مدرن، تعارض منافع به ویژه در حوزه های حیاتی مانند سلامت، حکمرانی و تجارت، به عنوان مانعی جدی در تحقق حکمرانی خوب شناخته می شود. برای نمونه، در نظام سلامت، تعارض منافع پزشکان با شرکت های دارویی ممکن است منجر به تجویز غیرضروری داروها یا خدمات پزشکی شود که این امر هم هزینه های نظام سلامت را افزایش می دهد و هم اعتماد بیماران را خدشه دار می سازد (ن.ک: رجایی، ۱۳۹۸: ۳۳۷؛ یوسفی، اسماعیلی و همکاران، ۱۴۰۲: ۲۷۵). در حوزه حکمرانی، تعارض منافع سیاستمداران با منافع عمومی، یکی از عوامل اصلی فساد ساختاری و ناکارآمدی سیستم های اداری گزارش شده است. همچنین در حوزه تجارت، تعارض منافع مدیران شرکت ها با سهامداران می تواند به تصمیم گیری های ناعادلانه و کاهش ارزش سهام بینجامد (ن.ک: ابراهیمی، شعبان زاده و همکاران، ۱۴۰۳: ۵۸۴). تعارض منافع به سه دسته واقعی، بالقوه و ظاهری تقسیم می شود. تعارض منافع واقعی (بالفعل) زمانی رخ می دهد که شخص در موقعیتی قرار گیرد که منافع شخصی او، تصمیم گیری حرفه ای اش را تحت تأثیر قرار دهد و معمولاً در لحظات تصمیم گیری شکل می گیرد. تعارض منافع بالقوه به موقعیت هایی اشاره دارد که منافع شخصی مقام دولتی ممکن است در آینده با وظایف حرفه ای اش تضاد پیدا کند؛ برای نمونه، مالکیت سهام یک شرکت توسط مقامی که مسئول بستن قراردادهای دولتی است. تفاوت این دو نوع تعارض در زمان وقوع است؛ تعارض واقعی هم زمان با بروز موقعیت تعارض رخ می دهد، درحالی که تعارض بالقوه به آینده مربوط می شود (ن.ک: Davis & Snead, 1982). درنهایت، تعارض منافع ظاهری زمانی اتفاق می افتد که به نظر برسد مقام دولتی درگیر تعارض منافع است، درحالی که در عمل چنین نیست. برای مثال، مدیری که سهام شرکتی را دارا است، اما به دلیل وجود مقررات داخلی، از تصمیم گیری در خصوص

قراردادهای مرتبط با شرکت معزول می‌شود. این وضعیت ممکن است برای عموم آشکار نباشد، اما از تعارض منافع جلوگیری می‌کند (ن.ک: واثقی بادی، بنی اسدی دشتابی، ۱۴۰۱: ۱۶۳).

در این میان، آموزه‌های دینی و اخلاقی، به‌ویژه تعالیم نهج‌البلاغه، می‌توانند به‌عنوان چارچوبی ارزشمند برای طراحی مدل‌های مدیریت تعارض منافع در جوامع اسلامی مورد استفاده قرار گیرند. امام علی (ع) در خطبه‌ها و نامه‌های خود، به مفاهیمی تأکید کرده‌اند که با اصول حکمرانی خوب در مدیریت مدرن همسو هستند. به‌عنوان مثال، در نامه به مالک اشتر، ایشان کارگزاران را از درگیر شدن در فعالیت‌های اقتصادی شخصی که ممکن است با مسئولیت‌های آنان در تعارض قرار گیرد، منع کرده‌اند. همچنین، بر لزوم پاسخگویی حاکمان نسبت به مردم تأکید فرموده‌اند. امام علی دستور داده‌اند که به کارگزاران به‌اندازه‌ای بخشیده شود که نیازهای زندگی آنان برطرف شود و نیازی به وابستگی به مردم نداشته باشند. مهم‌ترین مولفه‌های انتخاب کارگزاران نیز خیرخواهی و قابل‌اعتماد بودن منصوبان است. (ن.ک: طباطبائی ندوشن، میرحسینی و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۹) این رویکرد باعث می‌شود که در موقعیت‌های تعارض منافع، منافع شخصی بر منافع عمومی ترجیح داده نشود و کارگزاران بتوانند با عدالت و بی‌طرفی عمل کنند. (نامه: ۵۳؛ ن.ک: فلاح سلوک‌لایی، ۱۳۸۴؛ منتظری، بهمنی و همکاران، ۱۳۹۷).

این آموزه‌ها نه تنها به‌عنوان یک سند تاریخی، بلکه به‌عنوان راهنمایی عملی برای مدیران معاصر قابل استناد است.

۱-۱. بیان مسئله

نهج‌البلاغه، به‌عنوان مرجعی برجسته پس از قرآن کریم، مشحون از آموزه‌های امام علی در حوزه حکمرانی، مباحث اخلاقی و مدیریت فردی و اجتماعی است. این پژوهش، با تبیین مصادیق تعارض منافع و ارائه راهکارهای عملی جهت مدیریت آن، سعی در شناخت و حل این مسئله دارد. برای نمونه، امام علی در نهج‌البلاغه سوءاستفاده خواص از جایگاه قدرت و تأثیر منافع شخصی بر تصمیم‌گیری‌ها را به‌عنوان نمونه‌ای بارز از تعارض منافع محکوم می‌کند و هشدار می‌دهد که چنین رفتارهایی نه تنها عدالت را مخدوش می‌سازد، بلکه پایه‌های اعتماد عمومی را ویران می‌کند. همچنین، بر لزوم پرهیز از دنیاطلبی و اولویت‌دهی به منافع عمومی تأکید می‌ورزد و سازوکارهایی نظیر انفاق، مشورت، عدالت، صبر، ایمان و تقویت تقوا را به‌عنوان راهکارهای کلیدی معرفی می‌کند (نامه ۵۳/ خطبه ۱۱۶).

باوجود غنای نهج‌البلاغه در طرح این موضوع، پژوهش‌های اندکی به‌صورت نظام‌مند به استخراج مصادیق تعارض منافع و تحلیل راهکارهای مدیریت آن پرداخته‌اند. این خلأ پژوهشی، به‌ویژه در جوامعی که نظام ارزشی آن‌ها ریشه در آموزه‌های دینی دارد، چالش‌های اجرایی و نظری قابل‌توجهی ایجاد کرده است. پرسش اصلی این است که نهج‌البلاغه چه مصادیقی از تعارض منافع را در سطوح فردی و اجرایی بیان می‌کند و چه راهبردهایی برای مدیریت این تعارض‌ها مبتنی بر آموزه‌های علوی قابل استنباط است؟ در این راستا، سؤالات زیر نیز موردبررسی قرار خواهد گرفت: عناصر اصلی تشکیل‌دهنده تعارض منافع بر اساس آموزه‌های نهج‌البلاغه چیست؟ تعارض منافع در آموزه‌های دینی به چه معناست؟ این پژوهش با

تمرکز بر داده‌های متنی نهج البلاغه، در پی پاسخگویی به این پرسش‌هاست. یافته‌های اولیه نشان می‌دهد که تأکید بر فضیلت‌هایی مانند ایمان، انفاق، صبر و تقوا، هسته اصلی راهکارهای مدیریت تعارض منافع در این کتاب را تشکیل می‌دهند. برای محقق ساختن این امر ابتدا به بررسی مفهوم تعارض منافع می‌پردازیم و سپس مصادیق تعارض منافع در نهج البلاغه و راهکارهای مدیریت آن را بررسی خواهیم کرد.

۲-۱. پیشینه پژوهش

بررسی مقالات و کتب موجود نشان می‌دهد که بسیاری از محققان به صورت کلی به موضوع تعارض از منظر نهج البلاغه و آموزه‌های دینی، پرداخته‌اند، اما به تعارض منافع به عنوان یک مقوله مستقل کمتر توجه کرده‌اند. به عنوان مثال، در مقاله‌ای با عنوان «مدیریت تعارض از منظر نهج البلاغه»، به بررسی جنبه‌های مختلف تعارض و راهکارهای مدیریت آن پرداخته شده است، بدون آنکه به تعارض منافع به عنوان یک موضوع تخصصی پرداخته شود. همچنین، در مقاله «نگاهی اجمالی به مدیریت تعارض در سیره عملی حضرت علی (ع) از منظر نهج البلاغه»، و مقاله «مدیریت تعارض در سیره عملی حضرت علی (ع) از منظر نهج البلاغه»، به مدیریت تعارض عمومی پرداخته شده؛ اما تعارض منافع به صورت مستقل مطرح نشده است. با توجه به اهمیت موضوع تعارض منافع و تفاوت‌های بنیادین آن با تعارض عمومی، لزوم انجام پژوهش‌های تخصصی در این حوزه بیش از پیش احساس می‌شود. تعارض عمومی شامل طیف گسترده‌ای از اختلافات و مخالفت‌هاست، در حالی که تعارض منافع به وضعیتی اشاره دارد که در آن منافع شخصی یا گروهی با یکدیگر تضاد دارند و ممکن است به ضرر جمعیت یا دستگاه‌های بزرگ‌تر منجر شوند. مطالعات موجود، اگرچه به بررسی جنبه‌های مختلف تعارض پرداخته‌اند، اما به دلیل عدم تمرکز بر تعارض منافع، نتوانسته‌اند راهکارهای کاربردی و دقیقی از منظر آموزه‌های علوی و دینی، برای مدیریت این پدیده ارائه دهند. این نادیده گرفتن می‌تواند به این دلیل باشد که تعارض منافع به عنوان یک مفهوم تخصصی‌تر و محدودتر، نیازمند تحلیل‌های دقیق‌تر و مطالعات متمرکزتری است که در مقالات مربوط به تعارض عمومی مورد بحث قرار نمی‌گیرد. اما، پژوهش‌های متعددی درباره تعارض منافع انجام شده است که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود تا وجه تمایز جستار حاضر مشخص شود:

- کتابی با عنوان «تعارض منافع در بخش عمومی» به قلم یحیی مرتب و همکاران (۱۴۰۰) به نگارش درآمده است. این پژوهش به تحلیل دقیق چالش‌های تعارض منافع در بخش عمومی می‌پردازد و به ارائه راهکارهایی برای مدیریت مؤثر این چالش‌ها تمرکز دارد، ولی در آن به آموزه‌های مدیریتی امام علی و اصول علوی مربوط به این مقوله توجه نشده است.

- داود منظور (۱۳۹۸) در مقاله‌ای تحت عنوان «نقش شفافیت در کاهش تعارض منافع و مقابله با فساد»، به بررسی ارتباط شفافیت و کاهش تعارض منافع و تضعیف فساد پرداخته و زمینه‌های تعارض منافع در کشور را تحلیل کرده است و راهکارهایی برای افزایش شفافیت ارائه می‌دهد.

– مقاله‌ای با عنوان «مبانی فقهی تعارض منافع» به قلم سعید سیاه بیدی کرمانشاهی (۱۴۰۰) تألیف شده که به بررسی قواعد فقهی مرتبط با مدیریت تعارض منافع می‌پردازد؛ اما در این اثر به رویکرد علوی توجهی نشده است.

– سید عباس پرهیزکاری (۱۳۹۶) در مقاله‌ای تحت عنوان «تعارض منافع: دسته‌بندی و مفهوم‌شناسی» به تحلیل و دسته‌بندی انواع مختلف تعارض منافع و بررسی مسئله تعارض منافع در متون اسلام و تاریخ می‌پردازد.

– ژان-برنارد اوبی (۲۰۱۴) در کتاب «فساد و تعارض منافع» به تحلیل ابعاد گوناگون فساد و تعارض منافع در سطوح بین‌المللی می‌پردازد. این اثر با رویکردی تطبیقی، تجارب مختلف کشورها و نهادهای بین‌المللی در زمینه پیشگیری و مقابله با فساد را مورد بررسی قرار داده و چالش‌ها و راهکارهای موجود در این زمینه را به دقت تحلیل می‌کند.

– داود انامراندژاد (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «ضرورت قانون‌گذاری در مدیریت موقعیت‌های تعارض منافع» به بررسی اهمیت قانون‌گذاری در مدیریت این وضعیت‌ها و تأثیر قوانین بر بهبود فرآیندهای مدیریت چالش‌های مربوط به تعارض منافع اشاره کرده است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

از آنجاکه نهج‌البلاغه به عنوان یکی از متون ارزنده اسلامی، حاوی آموزه‌های عمیق و غنی در زمینه مسائل مختلف است، بیشتر پژوهشگران از دیرباز بدان توجه نموده‌اند؛ به همین دلیل بررسی مصادیق و راهکارهای مدیریت تعارض منافع با استفاده از آموزه‌های نهج‌البلاغه از اهمیت بسزایی برخوردار است. تعارض منافع می‌تواند به فساد، نابرابری و ناعدالتی منجر شود و انباشتی از مشکلات اجتماعی و فردی را ایجاد کند. پژوهش حاضر بر کلام امام علی متمرکز است و تلاش دارد با واکاوی دقیق‌تر واقعیت‌های تاریخی و اجتماعی موجود در این کتاب، مصادیق این تعارضات را شناسایی و برای مخاطب تبیین کند. این تحقیق همچنین به ارائه راهکارهای مؤثر برای مدیریت تعارض منافع می‌پردازد و بر کمالات انسانی، ایمان و تقوا تأکید می‌کند. درنهایت، آموزه‌های نهج‌البلاغه به‌ویژه در این زمینه، منبع غنی و الهام‌بخشی برای پژوهش‌گران به شمار می‌آید و آنان را در تحلیل علمی و ارائه راهکارهای عملی برای چالش‌های معاصر یاری می‌دهد.

۲. بحث

۲-۱. مفهوم‌شناسی

۲-۱-۱. تعارض

تعارض، پدیده‌ای چندبعدی و پیچیده است که در حوزه‌های علمی، اجتماعی، اقتصادی و دیگر عرصه‌ها تعاریف و تفسیرهای متنوعی دارد و از زوایای مختلف قابل واکاوی است. در این بخش، به شرح این مفهوم از منظر نظریه‌های مدیریتی و همچنین بررسی آن در چارچوب دیدگاه اسلامی پرداخته شده است.

۱-۱-۲. تعریف تعارض از دیدگاه تئوری‌های مدیریت

از منظر تئوری‌های مدیریت، تعارض به عنوان عدم تطابق و توافق در اهداف و فعالیت‌ها تعریف شده است. داج، آن را عدم هماهنگی در اهداف و فعالیت‌ها می‌داند (سلیمانی، ۱۳۸۴: ۷). برلسون و استینر تعارض را تعقیب اهداف متضاد توصیف کرده‌اند، جایی که کسب یک منفعت، به معنای از دست دادن منافع دیگر است (ایزدی یزدان‌آبادی، ۱۳۷۹: ۷). رابینز تعارض را هر نوع مخالفت یا تعامل خصمانه می‌شناسد که ریشه در کمبود منابع، موقعیت اجتماعی، قدرت یا تفاوت در نظام‌های ارزشی دارد (رضائیان، ۱۳۸۲: ۶). همچنین، دفت تعارض را رفتاری میان گروه‌های سازمانی می‌داند که زمانی رخ می‌دهد که گروه‌ها مانع دستیابی یکدیگر به اهدافشان می‌شوند (دفت، ۱۳۸۳: ۲؛ مسعودی، ۱۳۸۸: ۱۳۶-۱۳۷).

۱-۱-۲. تعریف تعارض از دیدگاه اسلام

در متون دینی اسلام، تعارض به عنوان عدم انطباق و توافق بین افراد یا گروه‌ها شناخته شده و ممکن است در قالب مجادله، رقابت، مخالفت، نزاع و حتی جنگ ظاهر شود. اسلام تعارض را به دودسته مثبت و منفی تقسیم می‌کند. تعارض مثبت شامل مجادله احسن، تبادل نظرات مختلف و رقابت سالم است، درحالی‌که تعارض منفی شامل مجادله نادرست (غیر احسن)، خصومت، نزاع و جنگ قرار می‌گیرد. اسلام با تأکید بر نیت و هدف، مرزی مشخص بین این دو نوع تعارض قائل شده و راهکارهایی برای مدیریت و حل آن ارائه داده است (ایزدی یزدان‌آبادی، ۱۳۷۹: ۱۳؛ مسعودی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

۱-۲. تعریف تعارض منافع

تعاریف متفاوتی از تعارض منافع در منابع مختلف ارائه شده است. در برخی از این تعاریف، تعارض منافع به موقعیتی واقعی و قابل درک اشاره دارد که در آن فرد منفعتی شخصی یا خصوصی دارد و این منفعت بر اجرای بی‌طرفانه وظایف حرفه‌ای او، به عنوان مقام دولتی، کارمند یا شخص تأثیر می‌گذارد (ن.ک: Mclean, Assaly, & Mackenzie, 2013: 7). در برخی دیگر، تعارض منافع به عنوان موقعیتی توصیف می‌شود که در آن منافع شخصی فرد، اجرای صحیح وظایف او نسبت به مسئولیت‌های عمومی یا جایگاه خاصش، مانند پست‌های دولتی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به عنوان مثال، اگر شهرداری یک شهر بیمه کارکنان خود را از موسسه‌ای تهیه کند که فرزند شهردار مسئول آن است، این موضوع نمونه‌ای از تعارض منافع است؛ از این رو تعارض منافع زمانی رخ می‌دهد که فرد در موقعیتی قرار گیرد که انجام وظیفه واقعی و بی‌طرفانه‌اش با چالش مواجه شود (ن.ک: Carson, 1994). همچنین، تعارض منافع زمانی پدیدار می‌شود که بین اجرای وظایف دولتی و منافع شخصی یک مقام دولتی تضادی ایجاد شود، به طوری که منافع شخصی بالقوه آن مقام، به صورت نادرستی بر عملکرد رسمی و اجرای مسئولیت‌های او تأثیر بگذارد (ن.ک: OECD, 2003b؛ مرتب، کشافی‌نیا و همکاران، ۱۴۰۰: ۵۸).

تعارض منافع در آموزه‌های دینی نیز به وضعیتی اطلاق می‌شود که فرد در موقعیتی قرار می‌گیرد تا بین منافع شخصی و منافع جمعی یکی را انتخاب کند. این تصمیم‌گیری ممکن است تحت تأثیر وسوسه‌های شیطان و هوای نفس قرار گیرد که فرد را به سمت منافع خودمحورانه سوق می‌دهد، یا با

تکیه بر خودکنترلی و تقوا، فرد بتواند منافع عمومی را در اولویت قرار دهد. در این شرایط، فرد با دنیروی درونی مواجه است: نیروی نفسانی که او را به سمت خودخواهی و منفعت‌طلبی هدایت می‌کند و نیروی ایمان و تقوا که او را به سمت ایثار و توجه به منافع جمعی سوق می‌دهد؛ بنابراین، با توجه به محتوای ارائه‌شده و با استناد به آموزه‌های دینی و قرآنی، تعارض منافع به‌عنوان وضعیتی تعریف می‌شود که در آن فرد دارای قدرت انتخاب است و می‌تواند بین منافع شخصی و منافع جمعی تصمیم‌گیری کند. این انتخاب لزوماً به فساد منجر نمی‌شود، بلکه فرد با تکیه بر خودکنترلی، تقوا و ایمان می‌تواند انتخاب درستی داشته باشد و منافع عمومی را بر منافع شخصی ترجیح دهد. درواقع، تعارض منافع به‌خودی‌خود یک موقعیت اخلاقی و تصمیم‌گیری است که نتیجه آن به اراده و انتخاب فرد بستگی دارد. در همه تعاریفی که از تعارض منافع ارائه می‌شود، عامل وسوسه شیطان و هوای نفس به‌عنوان مؤلفه‌های تأثیرگذار بر تصمیم‌گیری فرد مطرح هستند که می‌توانند تعادل اخلاقی را تحت‌الشعاع قرار دهند.

۳-۱-۲. عناصر اصلی تشکیل‌دهنده تعارض منافع:

- منفعت که می‌تواند مالی یا غیرمالی باشد، شامل هرگونه حق، امتیاز، قدرت یا مصونیت است و به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم به فرد یا اطرافیانش تعلق می‌گیرد.
- قضاوت، فرایند تصمیم‌گیری است که ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی قرار گرفته و منجر به ارجحیت منافع خودی بر عمومی شود.
- تعارض، زمانی رخ می‌دهد که منافع شخصی (منفعت ثانویه) با منافع مسئولیتی فرد (منفعت اولیه) در تضاد باشد که می‌تواند تصمیمات سوگیرانه را به دنبال داشته باشد.
- رابطه، نیز عنصری است که در آن یک طرف به دیگری اعتماد کرده و انتظار دارد منافع او را حفظ کند؛ این رابطه می‌تواند رسمی یا غیررسمی بوده و مبتنی بر اصول امانت‌داری و بی‌طرفی باشد. (ن.ک: بادینی، سیاه‌بیدی کرمانشاهی، ۱۴۰۰: ۲۱۳-۲۱۶).

۲-۲. مصادیق تعارض منافع در نهج‌البلاغه

نهج‌البلاغه، به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین متون اسلام، حاوی آموزه‌های جامعی است که می‌تواند راهنمای، چالش‌های معاصر باشد. ازجمله این چالش‌ها، تعارض منافع است که به‌عنوان یکی از ریشه‌های عمده فساد در نظام‌های مختلف شناخته می‌شود. این بخش از پژوهش باهدف واکاوی مصادیق تعارض منافع از منظر نهج‌البلاغه، به بررسی داستان‌های منعکس‌شده در این کتاب می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با تحلیل این مصادیق، راهکارهای عملی برای مدیریت و کاهش این پدیده ارائه دهد.

۱-۲-۲. تعارض منافع و پیامدهای آن در ماجرای عثمان بن حنیف (نامه ۴۵ نهج‌البلاغه)

۱-۲-۲-۱. معرفی شخصیت عثمان بن حنیف

عثمان بن حنیف انصاری، از اصحاب پیامبر، (ن.ک: بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۹۱/۱؛ زرکلی، ۱۹۸۰: ۲۸۰/۴) یار وفادار حضرت علی (ن.ک: نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴، ۲: ۲۸) و فرماندار بصره در دوران خلافت آن حضرت که امام بهشت را برای وی تضمین کرد (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف: ۱۸۲/۱۰)، به دلیل

حضور بر سر سفره یکی از ثروتمندان شهر که منحصر به اشراف و با اموال مشکوک به حرام بود، مورد توبیخ شدید امام قرار گرفت. امام طی نامه‌ای خطاب به وی، ضمن آگاهی بخشی، چنین متذکر شدند: «يَا ابْنَ حَنِيفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْذِيَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ لَكَ الْأُلُوفُ وَ تُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجَفَانُ...» (نامه/۴۵)؛ «ای پسر حنیف، به من گزارش دادند که مردی از سرمایه‌داران بصره، تو را به مهمانی خویش فراخواند و تو به سرعت به‌سوی آن شتافتی، خوردنی‌های رنگارنگ برای تو آوردند و کاسه‌های پر از غذا پی‌درپی جلوی تو نهادند. گمان نمی‌کردم مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندانشان با ستم محروم شده، و ثروتمندانشان بر سر سفره دعوت‌شده‌اند، اندیشه کن در کجایی و بر سر کدام سفره می‌خوری. پس آن غذایی که حلال و حرام بودنش را نمی‌دانی دور بيفکن، و آنچه را به پاکیزگی و حلال بودنش یقین داری مصرف کن». این واکنش شدید حضرت علی، ناشی از نقش الگویی کارگزاران حکومت است؛ زیرا رفتار آنان باید معیاری برای سایر مسئولان و مردم باشد. مجازات یا اصلاح رفتار چنین مسئولانی، پیامی روشن برای جلوگیری از خیانت و سوءاستفاده در قلمرو حکومت است.

۲-۲-۱-۲. تحلیل تعارض منافع اخلاقی - فردی در ماجرای عثمان بن حنیف

در این واقعه، عثمان بن حنیف در موقعیتی قرار گرفت که باید بین ادامه حضور در مجالس ثروتمندان و وفاداری به ارزش‌های اخلاقی و ولایی انتخاب می‌کرد. این تعارض منافع ناشی از دنیاطلبی و تمایل به نزدیکی به طبقه ثروتمند بود که می‌توانست به زوال اعتماد عمومی به نظام حکومتی منجر شود. باین‌حال، عثمان بن حنیف با بازگشت به مسیر حق و دوری از وابستگی به ثروتمندان، نمونه‌ای از مدیریت موفق تعارض منافع ارائه داد.

حضرت علی با تأکید بر الزام مسئولان به زندگی ساده و دوری از تجملات، این پیام را مطرح می‌کند که عدم توجه به این اصل می‌تواند به فساد منجر شود.

۲-۲-۱-۳. راهکارهای مدیریت تعارض منافع با تأکید بر ماجرای عثمان بن حنیف در نهج البلاغه

۲-۲-۱-۳-۱. ساده زیستی و الگوسازی اخلاقی

رهبران با پرهیز از تجملات و زندگی متواضعانه، اعتماد عمومی را جلب کرده و از تمرکز بر منافع شخصی جلوگیری می‌کنند. الگوگیری از گزاره‌هایی مانند «رضایت به دو جامه فرسوده و دو قرص نان» نشان‌دهنده تعهد اخلاقی است.

۲-۲-۱-۳-۲. شفافیت مالی

اجتناب از منابع مالی مشکوک و استفاده تنها از منابع حلال، مسئولیت‌پذیری مدیران را تقویت می‌کند. تأکید بر «دور انداختن غذایی که حلال و حرام بودنش مشخص نیست» شفافیت را به یک اصل غیرقابل چالش تبدیل می‌کند.

۳-۳-۱-۲-۲. عدالت در توزیع منابع

اولویت دادن به محرومان و جلوگیری از تبعیض، هسته اصلی مدیریت عادلانه است. عباراتی مانند «شکم‌های گرسنه در اطراف علی» ضرورت توجه به نیازمندان را یادآور می‌شود.

۴-۳-۱-۲-۲. تقوای فردی و خودکنترلی

تقویت تقوا به عنوان محور مبارزه با فساد، مدیران را از تسلط طمع و هوای نفس مصون می‌دارد.

۵-۳-۱-۲-۲. مسئولیت‌پذیری عمومی

همراهی با مردم در سختی‌ها و پاسخگویی، سوءاستفاده از موقعیت را کاهش می‌دهد. گزاره «شریک بودن در تلخی‌های روزگار» تعهد اخلاقی رهبران را نشان می‌دهد.

۶-۳-۱-۲-۲. عدالت اقتصادی

نفی انباشت ثروت با تأکید بر توزیع عادلانه منابع، ازجمله «عدم اختصاص حتی یک وجب زمین» به رهبر، از تمرکز قدرت اقتصادی جلوگیری می‌کند.

۷-۳-۱-۲-۲. معنویت و آخرت‌اندیشی

توجه به پاداش اخروی و بیم از عواقب دنیوی، انگیزه‌های مادی تعارض منافع را تضعیف می‌کند.

۸-۳-۱-۲-۲. مبارزه ساختاری با فساد

اصلاح نظام اداری و مقابله قاطع با فاسدان، همچون «پاک‌سازی زمین از معاویه»، تضمین‌کننده سلامت سیستم است؛ بنابراین این راهکارها با ترکیب اصول اخلاقی و مدیریتی، تعارض منافع را کاهش داده و حکمرانی شفاف و عادلانه را ممکن می‌سازند.

۴-۲-۱-۲-۲. بررسی عناصر تعارض منافع در ماجرای عثمان بن حنیف در نهج‌البلاغه**۱-۴-۲-۱-۲. منفعت**

حضور عثمان در مجالس ثروتمندان، تحت تأثیر دو محرک اصلی بود:

- امتیازات مادی (غذاهای گران‌قیمت و محافل مجلل)

- نفوذ اجتماعی (ارتباط با اشراف برای تقویت جایگاه سیاسی).

این منافع شخصی، با وظیفه عمومی او به عنوان فرماندار (عدالت‌ورزی و بی‌طرفی) در تضاد بود و خطر فساد اداری و کاهش اعتماد مردم را افزایش می‌داد.

۲-۴-۲-۱-۲. تصمیم‌گیری

انتخاب بین دو گزینه:

- پایبندی به ارزش‌های اخلاقی (تبعیت از دستورات حضرت علی برای دوری از تجملات)

- تمایل به منافع شخصی (استفاده از امتیازات ثروتمندان).

ترجیح منافع فردی بر جمعی، نشانگر نفوذ تعارض منافع در قضاوت اداری است.

۳-۴-۲-۱-۲. تعارض

تقابل دو سطح منفعت:

- اولیه (وظیفه عمومی: حفظ عدالت و اعتماد مردم)

- ثانویه (مزایای شخصی: رفاه و جایگاه اجتماعی).

این تعارض، در صورت غلبه منافع ثانویه، به تضعیف مشروعیت حکومت منجر می‌شد.

۴-۱-۲-۲. رابطه

رابطه مبتنی بر اعتماد عمومی میان عثمان و مردم به خطر افتاد. انتظار جامعه از فرماندار، ایفای دو نقش بود:

- حفظ منافع عمومی (عدالت و مبارزه با تبعیض).

- الگوسازی اخلاقی (پرهیز از رفتارهای طبقاتی).

حضور او در محافل اشراف، این انتظارات را خدشه‌دار کرد و شکاف بین حکومت و مردم را تشدید نمود.

۲-۲-۲. تعارض منافع و پیامدهای آن در ماجرای عقیل بن ابی‌طالب (خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه)

۱-۲-۲-۲. معرفی شخصیت عقیل

عقیل بن ابی‌طالب، صحابه پیامبر (ن.ک: ابن‌البر، ۱۴۱۲، ۳: ۱۰۷۸) و برادر بزرگ‌تر حضرت علی، به دلیل فقر و گرسنگی فرزندانش، به آن حضرت مراجعه کرد و به‌صورت مکرر درخواست کمک از بیت‌المال نمود: «وَ عَاوَدَنِي مُؤَكِّدًا وَ كَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّدًا». حضرت علی، به‌منظور هشدار به او و جلوگیری از تکرار این درخواست، تکه آهن داغی را به او نزدیک کرد تا یادآور آتش سوزان آخرت باشد: «فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَذْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا». این حرکت نه‌تنها به عقیل، بلکه به سایر کارگزاران حکومتی زمان خود و بعد از خود نیز پیام داد که در دوران مسئولیت نباید خود یا اقوامشان از بیت‌المال بیش از حقشان بهره‌مند شوند؛ زیرا این عمل از عدالت دور است و می‌تواند عذاب الهی در پی داشته باشد (خطبه/۲۲۴؛ ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ الف: ۴۰۴/۸).

۲-۲-۲-۲. تحلیل تعارض منافع اخلاقی-فردی در ماجرای عقیل بن ابی‌طالب

در این رویداد، عقیل بن ابی‌طالب در موقعیتی قرار گرفت که باید بین دو انتخاب اساسی تصمیم می‌گرفت: قناعت به سهم ناچیز خود از بیت‌المال و پذیرش مشکلات اقتصادی، یا بهره‌مندی از رانت خلافت برادرش به‌عنوان راه‌حلی برای کاهش فشارهای اقتصادی. این تعارض منافع ناشی از فقر و فشار اقتصادی بود که می‌توانست به انحراف از اصول عدالت و استفاده نادرست از بیت‌المال منجر شود. بالاین‌حال، با توجه به هشدار حضرت علی، عقیل از تکرار این درخواست خودداری کرد.

این رویداد نشان می‌دهد که تعارض منافع تنها به انتخاب‌های فردی محدود نمی‌شود، بلکه تحت تأثیر روابط اجتماعی و تعاملات انسانی قرار دارد. حضرت علی با این حرکت، نه‌تنها عقیل را از تعارض منافع نجات داد، بلکه به سایر مسئولان نیز پیام داد که در شرایط مشابه، تسلیم در برابر فرمان‌های الهی

و صبر بر مشکلات و گرفتاری‌ها، تنها راه حل قابل قبول است. این آموزه، درس‌های مهمی در زمینه اهمیت عدالت، پرهیز از دنیا طلبی و حفظ اخلاق حاکمیتی به همراه دارد.

۲-۲-۲-۳. راهکارهای مدیریت تعارض منافع با تأکید بر ماجرای عقیل بن ابی طالب

۲-۲-۲-۳-۱. پرهیز از ستم و غصب اموال عمومی

تأکید بر عدالت و اولویت منافع جمعی بر فردی، با الگوگیری از سخن حضرت علی: «سوگند به خدا، غصب اموال عمومی را حتی به قیمت رنجهای شدید نمی‌پذیرم».

۲-۲-۲-۳-۲. مقاومت در برابر امتیاز طلبی

رد فشارهای ناعادلانه، حتی از سوی نزدیکان، همانند برخورد قاطع ایشان با درخواست غیرمنصفانه برادرشان عقیل برای دریافت گندم بیت‌المال.

۲-۲-۲-۳-۳. مسئولیت‌پذیری در قبال خداوند

تقویت وجدان اخلاقی با تأکید بر پاسخگویی در برابر خدا، مانند جمله ایشان: «هفت اقلیم را نمی‌پذیرم تا به مورچه‌ای ستم کنم».

۲-۲-۲-۳-۴. مبارزه با فساد و رشوه

رد هرگونه پیشنهاد رشوه، حتی در قالب هدیه، با استناد به موضع حضرت علی در برابر رشوه‌دهندگان: «آیا می‌خواهی مرا از راه دین منحرف کنی؟».

۲-۲-۲-۳-۵. بی‌ارزش شماری لذت‌های دنیوی

اولویت‌دهی به ارزش‌های معنوی، همانند توصیه ایشان: «دنیای شما نزد من از برگ جویده ملخ ناچیزتر است».

۲-۲-۲-۳-۶. عدالت طلبی و نفی انحصار

توزیع عادلانه منابع و پرهیز از تمرکز قدرت، مطابق جمله ایشان: «علی را با نعمت‌های فناپذیر چه کار؟».

۲-۲-۲-۳-۷. آگاهی از پیامدهای بی‌عدالتی

هشدار درباره عواقب ستم، مانند اشاره ایشان به نابودی ستمگران: «چگونه بر کسی به خاطر نفس خود ستم کنم که به‌سوی فنا می‌رود؟».

۲-۲-۲-۳-۸. تقویت ایمان و اخلاق

مصونیت‌بخشی در برابر وسوسه‌ها با تکیه بر ایمان، همانند دعای ایشان: «از لغزش‌های اخلاقی به خدا پناه می‌برم».

۲-۲-۲-۴. بررسی عناصر تعارض منافع در ماجرای عقیل بن ابی طالب

۲-۲-۲-۴-۱. منفعت

- منفعت مالی

عقیل بن ابی طالب به دلیل فقر و گرسنگی فرزندان، به حضرت علی مراجعه کرد و درخواست کمک از بیت‌المال نمود. این درخواست ناشی از نیاز مالی و فشار اقتصادی بود که او را به‌سوی استفاده از موقعیت برادرش سوق داد.

۲-۲-۲-۴-۲. تصمیم‌گیری

عقیل در موقعیتی قرار گرفت که باید بین دو انتخاب تصمیم می‌گرفت:

۱. قناعت به سهم ناچیز خود از بیت‌المال و تحمل مشکلات اقتصادی.

۲. استفاده از رانت خلافت برادرش به‌عنوان راه‌حلی برای فشارهای اقتصادی.

۲-۲-۲-۴-۳. تعارض

عقیل در موقعیت تعارض منافع قرار داشت، زیرا منافع شخصی‌اش (رفع فقر و گرسنگی فرزندان) با مسئله حفظ عدالت، در تضاد قرار داشت.

- پیامدهای احتمالی

اگر حضرت علی به درخواست عقیل عمل می‌کرد، این امر می‌توانست به سابقه‌ای برای سوءاستفاده از بیت‌المال توسط دیگران تبدیل شود و عدالت در حکومت را به خطر می‌انداخت.

۲-۲-۲-۴-۴. رابطه

- رابطه خانوادگی:

عقیل به‌عنوان برادر بزرگ‌تر حضرت علی، از او انتظار داشت که به دلیل رابطه خانوادگی، نیازهای اقتصادی‌اش را برطرف کند. این رابطه غیررسمی، می‌توانست به سوءاستفاده از موقعیت خلافت منجر شود.

- رابطه حاکمیتی:

حضرت علی به‌عنوان خلیفه، مسئول حفظ عدالت و امانت‌داری از بیت‌المال بود. این رابطه رسمی، ملزم به رعایت اصول عدالت و عدم تبعیض در توزیع منابع عمومی بود.

۲-۲-۳. تعارض منافع و نقش آن در شکست اخلاقی طلحه (خطبه/۱۴۸)

۲-۲-۳-۱. معرفی شخصیت طلحه

طلحه بن عبیدالله، از صحابیان برجسته و راویان پیامبر (ن.ک: مقریزی، ۱۴۲۰: ۳۳/۱۱) که در دوران زندگی آن حضرت به دلیل عملکرد مطلوبش به «طلحه‌الخير» معروف شد (ن.ک: عسقلانی، ۱۴۱۵: ۴۳۰/۳). او در بسیاری از غزوات حضور فعال داشت (ن.ک: مسعودی، بی‌تا، ۲۰۵؛ ابن‌خیاط، ۱۴۱۵: ۲۴) و حتی در تعیین خلیفه سوم نیز نقش داشت. (ن.ک: یعقوبی، بی‌تا: ۱۵۸/۲) باین‌حال، پس از قتل عثمان، وی اولین کسی بود که با حضرت علی بیعت کرد، (ن.ک: ابن‌أعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۴۳۶/۲) اما به دلیل طمع و جاه‌طلبی، اولین نقض‌کننده بیعت و راه‌انداز جنگ جمل شد: «إِنكُمَا مِمَّنْ أَرَادَنِي وَ بَايَعَنِي... فَإِنْ كُنْتُمَا بَايَعْتُمَانِي طَائِعِينَ فَأَرْجِعَا وَ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ» (نامه/۵۴). خلیفه دوم او را فردی گرفتار کبر و طمع‌کار دانسته بود (ن.ک: یعقوبی، بی‌تا: ۱۵۸/۲) و حتی آیه ۵۳ سوره احزاب در مذمت او نازل شده است (ن.ک: بلاذری،

۱۴۱۷: ۱۲۳/۱۰؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۴۰۳/۶. طلحه در نهایت گرفتار نفرین حضرت علی شد (خطبه/۱۳۷) و به دست داماد و پسرعموی خلیفه سوم کشته شد (ن.ک: ابن خیاط، ۱۴۱۵: ۱۰۸) و ثروت فراوانی از خود به جای گذاشت. (ن.ک: ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۶۶/۳)

۲-۲-۳-۲. تحلیل تعارض منافع اخلاقی-سیاسی در ماجرای طلحه

در این رویداد، طلحه در موقعیتی قرار گرفت که باید بین دو انتخاب اساسی تصمیم می‌گرفت: وفاداری به بیعت خود با حضرت علی و حفظ وحدت امت اسلامی، یا جلب ثروت و قدرت از طریق شرکت در جنگ جمل. این تعارض منافع ناشی از دنیاطلبی، طمع کاری و جاه‌طلبی بود که به انحراف از اصول اخلاقی و اسلامی منجر شد. باین حال، طلحه با انتخاب طرف باطل، نه تنها بیعت خود را نقض کرد، بلکه باعث سست شدن اراده جمعی مسلمانان و کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان شد.

طلحه با این اقدام، نه تنها خود را گرفتار نفرین حضرت علی کرد، بلکه به عنوان نمونه‌ای از افرادی که به دلیل دنیاطلبی از مسیر حق منحرف شدند، در تاریخ ثبت شد. این آموزه، درس‌های مهمی در زمینه اهمیت اطاعت از فرمان‌های الهی، پرهیز از دنیاطلبی و حفظ وحدت در شرایط بحرانی به همراه دارد.

۲-۲-۳-۳. راهکارهای مدیریت تعارض منافع بر اساس ماجرای طلحه

۲-۲-۳-۳-۱. تقویت انگیزه‌های الهی

جایگزینی منافع فردی با ارزش‌های معنوی، مطابق تأکید ایشان: «انگیزه‌های نفسانی به انحصارطلبی می‌انجامد».

۲-۲-۳-۳-۲. پیش‌بینی و پیشگیری تعارض

شناسایی زودهنگام نشانه‌های اختلاف، مانند پیش‌بینی ایشان از نابودی طلحه و زیر توسط یکدیگر.

۲-۲-۳-۳-۳. پیمان‌های اخلاقی شفاف

ایجاد تعهدات مبتنی بر اصول دینی، نه منافع شخصی، با استناد به نقد ایشان: «طلحه و زبیر پیمانی با خدا نیستند».

۲-۲-۳-۳-۴. مبارزه با انحصارطلبی

طراحی سازوکارهای توزیع عادلانه قدرت و منابع، مطابق هشدار ایشان: «هر یک فرمانروایی را برای خود می‌خواهد».

۲-۲-۳-۳-۵. ترویج عدالت‌طلبی و رستگاری

تشویق مجاهدت برای پاداش الهی، نه رقابت‌های دنیوی، همانند جمله ایشان: «راه‌های رستگاری برای عدالت‌طلبان گشاده است».

۲-۲-۳-۳-۶. آگاهی از پیامدهای ویرانگر

هشدار درباره عواقب تعارض‌ها، مانند جمله ایشان: «دستیابی به اهداف، نابودی متقابل را در پی دارد».

۲-۲-۳-۴. بررسی عناصر تعارض منافع بر اساس ماجرای طلحه

۲-۲-۳-۴-۱. منفعت

- مالی و غیرمالی (جاه طلبی، ثروت، قدرت) محرک اصلی طلحه برای نقض بیعت با حضرت علی.

۲-۴-۳-۲. تصمیم گیری

- انتخاب بین دو گزینه:

- وفاداری به بیعت و وحدت امت

- پیگیری منافع شخصی از طریق جنگ.

- ترجیح منافع فردی، نشانگر نفوذ تعارض منافع در فرآیند قضاوت.

۲-۴-۳-۳. تعارض

- تقابل وظیفه عمومی (حفظ اتحاد مسلمانان) و منافع خصوصی (توسعه نفوذ سیاسی).

- پیامدهای ویرانگر:

- شعله ور شدن جنگ داخلی

- تضعیف پایه های حکومت اسلامی.

۲-۴-۳-۴. رابطه

- اعتماد دوگانه:

- رسمی (مسئولیت به عنوان صحابی برجسته)

- غیررسمی (انتظار اخلاقی از رهبر دینی).

- نقض این اعتماد، شکاف بین رهبری و جامعه را عمیق تر کرد.

۲-۳. راهکارهای بنیادی مدیریت تعارض منافع با تأکید بر آموزه های نهج البلاغه

در عصر حاضر که پیچیدگی های فساد و سوءاستفاده از قدرت، نظام های مدیریتی و حقوقی صرف را با چالش های بنیادین مواجه ساخته است، آموزه های نهج البلاغه با ارائه الگویی جامع و چندسطحی، راهکارهای مدیریت تعارض منافع را تبیین می نماید. بررسی ها نشان می دهد نظام های مدیریتی و حقوقی موجود با سه محدودیت اساسی مواجه اند: نخست، ناتوانی در نظارت مؤثر در شرایط پنهان کاری و فساد سازمان یافته؛ دوم، وابستگی به ساختارهای متمرکز قدرت که خود مستعد سوءاستفاده هستند و سوم، ناکارآمدی در مواجهه با سودهای کلان غیرقانونی که محاسبات عقلانی را مختل می کنند. این چالش ها حاکی از آن است که قوانین موضوعه بشری، بدون پشتوانه ای اخلاق توحیدی، همچون بنایی بی شالوده در مواجهه با طوفان های منفعت طلبی فرومی ریزند. امام علی (ع) در مدیریت تعارض منافع، بر سه اصل کلیدی تأکید می ورزند که مبتنی بر کنترل درونی است: تقوای فردی به عنوان ایجاد رادع درونی با تکیه بر علم مطلق الهی و حسابرسی اخروی، به گونه ای که حتی در خلوت نیز بازدارندگی ایجاد کند؛ عدالت ورزی وجودی به معنای تبدیل عدالت به یک الزام درونی، فراتر از الزامات حقوقی و مسئولیت پذیری الهی به مفهوم نهادینه سازی پاسخگویی در برابر خداوند به عنوان ناظر مطلق. این نوشتار، صرفاً به تبیین عوامل کنترل درونی از منظر نهج البلاغه می پردازد و نشان می دهد چگونه می توان با الهام از سیره علوی، سیستمی طراحی کرد که پیش از وقوع تعارض، با تقویت وجدان اخلاقی از بروز آن جلوگیری کند؛ در

حین تعارض، با محاسبه‌ی هزینه‌های اخروی، ترجیح منافع جمعی را ممکن سازد و پس از تعارض، با مکانیسم‌های خوداصلاحی درونی، از تکرار آن ممانعت نماید. مدیریت تعارض منافع در نهج‌البلاغه، نه در انکار نقش قوانین، بلکه در اولویت‌بندی اصلاح درونی به‌عنوان زیرساخت پایدار است. این پژوهش با استناد به سخنان حضرت علی(ع)، الگویی ارائه می‌دهد که در آن تقوای توحیدی، سنگ‌بنای هرگونه راهکار بیرونی خواهد بود. رویکرد امام علی(ع) در نامه‌های حکومتی به‌ویژه نامه به مالک اشتر، نشان‌دهنده تلفیق هوشمندانه میان کنترل‌های درونی مبتنی بر ارزش‌های الهی و سازوکارهای نظارتی بیرونی است. در این چارچوب مفهومی، انسان پیش از آنکه به فکر فریب دستگاه‌های نظارتی باشد، به دلیل ایمان به نظارت الهی و اعتقاد به حسابرسی اخروی، خود را ملزم به رعایت اخلاق و عدالت می‌داند. این همان نقطه تمایز بنیادین مدیریت تعارض منافع از منظر نهج‌البلاغه با رویکردهای متعارف مدیریتی و حقوقی است که می‌تواند پاسخگوی چالش‌های پیچیده عصر حاضر باشد. در این راستا، سؤال اصلی این است که اگر فردی، در شرایط تعارض منافع یا مواجهه با انتخاب بین حق و باطل قرار گیرد، چه راهکارهایی برای مدیریت یا پیشگیری از این وضعیت وجود دارد؟ در ادامه، به بررسی راهکارهای الهام گرفته از آموزه‌های نهج‌البلاغه، پرداخته می‌شود.

۱-۳-۲. تقواورزی

۱-۳-۲-۱. مفهوم تقوا و جایگاه آن در آموزه‌های نهج‌البلاغه

تقوا یکی از پرکاربردترین کلمات نهج‌البلاغه و سرآمد همه ارزش‌های اخلاقی است (حکمت/۴۱۰). داروی بیماری دل‌ها، زداینده آلودگی نفس‌ها (خطبه/۱۹۸) و پناهگاهی محکم محسوب می‌شود (خطبه/۱۹۰). برخی تقوا را ملکه نگه‌دارنده انسان از گناهان دانسته‌اند (ن.ک: مطهری، ۱۳۹۷: ۲۴) یا نیرویی روحانی که بر اثر تمرین‌های زیاد پدید می‌آید (ن.ک: مطهری، ۱۳۹۸: ۱۹۹). برخی دیگر رسیدن به مقامات و کسب کمالات والای انسانی را بدون داشتن تقوا غیرممکن می‌دانند (ن.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۰: ۲۰۶).

پس تقوا همان حالت خویشنداری و کنترل نفس و تسلط بر شهوات است، درحالی‌که بی‌تقوایی، تسلیم شدن در برابر شهوات و از بین رفتن هرگونه کنترل بر آن‌هاست (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰۶-۲۰۷). از ویژگی‌هایی که برای اهل تقوا ذکر شده، می‌توان به شکیبایی در سختی‌ها و عقیف بودن نفس (خطبه/۱۹۳) و از آثار آن به اصلاح قلب (خطبه/۱۹۸)، جلوگیری از افتادن در شبهات (خطبه/۱۶) و پاک شدن از آلودگی به گناهان (خطبه/۱۹۸؛ ن.ک: مطهری، ۱۳۹۷: ۳۱) اشاره کرد.

درنتیجه، تقوا به‌عنوان دارویی برای بیماری‌های روحی، قلعه‌ای محکم در مقابله با وسوسه‌های شیطانی و یک نیروی روحانی و اخلاقی، به فرد اجازه می‌دهد تا در برابر چالش‌ها ایستادگی کند. تقوا کلید موفقیت انسان و بهترین زاد و توشه است (خطبه/۱۱۱). با پرورش تقوا، انسان می‌تواند ضمن دوری از شهوات و وسوسه‌ها، به اصلاح قلب و پاکی نفس دست یابد.

۲-۳-۱-۲. نقش تقوا در مدیریت تعارض منافع

تقوا، به مثابه یک سازوکار نظارتی درونی و اخلاقی، انسان را در مقابله با تعارض منافع مجهز می‌کند. این مفهوم، با ترکیب خودمراقبتی و التزام به عدالت، به فرد کمک می‌کند تا در برابر وسوسه‌های شیطان و هوای نفس که منجر به انتخاب منافع شخصی در مقابل منافع دیگران می‌شود، مقاومت نماید. حضرت علی با تأکید بر تقوای الهی، تقوا را ابزاری جهت جلوگیری از قرارگیری در موقعیت‌های شبهه‌ناک، (خطبه/۱۶) مانند تعارض منافع می‌داند و همچنین آن را کلید رهایی از همه چالش‌ها و مشکلات (خطبه/۲۳۰) معرفی می‌کند. زمامداران متقی، با تقویت تفکر آینده‌محور، (خطبه/۱۵۴) تصمیماتشان را بر پایه پیامدهای اخروی ارزیابی می‌کنند. در حکومت‌ها و سازمان‌ها، تقوا به عنوان سرمایه اخلاقی عمل کرده و فرهنگی ضد فساد ایجاد می‌کند. به بیان حضرت علی در نهج البلاغه، تقوا نه تنها فضیلتی فردی، بلکه زیرساختی برای حکمرانی خوب و ابزاری جهت موفقیت انسان‌ها در مقابل چالش‌های مختلف از جمله تعارض منافع است.

۲-۳-۲. تقویت ایمان

۲-۳-۲-۱. مفهوم ایمان و جایگاه آن در آموزه‌های نهج البلاغه

ایمان در نهج البلاغه به معنای معرفت به قلب، اقرار به زبان و عمل به ارکان است (حکمت/۲۲۷) و نقطه مقابل آن کفر است (نامه/۶۴). این واژه در اخلاق اسلامی به عنوان عالی‌ترین صفت نفس انسانی، مورد تأکید قرار دارد؛ چنان‌که پیامبر اسلام فرمودند: «هیچ چیز نزد خداوند محبوب‌تر از ایمان نیست» (ن.ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۱). ایمان نقش تعیین‌کننده‌ای در سعادت انسان‌ها دارد که برخی آن را به ده درجه تقسیم می‌کنند که باید به صورت تدریجی به آن دست یافت (ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۴۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۴۴۷).

حضرت علی حقیقت ایمان را بر چهارپایه صبر، یقین، عدل، جهاد (حکمت/۳۰) و کفر را بر پایه‌های کنجکاوی، بیهوده، خصومت، انحراف از حق و ایجاد اختلاف استوار می‌داند (حکمت/۳۰). از این رو، شخصیت فردی که بر ارکان ایمان بنا شده، از ارکان کفر دور می‌شود و برعکس، چراکه ایمان و کفر قابل جمع نیستند. (ن.ک: خلیلی، ۱۳۸۴)

از عوامل تقویت ایمان می‌توان به عمل صالح (خطبه/۱۵۶)، صبر (کلمات قصار/۸۲)، حیا (حکمت/۱۱۳) و هم‌نشینی با اهل حق اشاره کرد. از طرفی، آفاتی مانند هم‌نشینی با اهل هوا و هوس، دروغ گفتن و حسد ورزیدن، مانع از پیدایش ایمان در دل آدمی می‌شوند و باعث انحراف از راه حق می‌گردند (خطبه/۸۶).

۲-۳-۲-۲. نقش ایمان در مدیریت تعارض منافع

ایمان به عنوان محور اصلی جهان‌بینی اسلامی، نه تنها پایه تقواست، بلکه نیرویی قدرتمند است که به انسان توانایی تحمل سختی‌ها، غلبه بر چالش‌ها (ن.ک: یارمحمدی، قنادی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۴۰) و انتخاب صحیح در موقعیت‌های تعارض منافع را می‌بخشد. ایمان، با ایجاد یک چارچوب ارزشی عمیق و

مبتنی بر آخرت‌گرایی، به فرد کمک می‌کند تا در میدان آزمون اخلاقی، تضاد بین منافع شخصی با وظایف سازمانی یا اجتماعی، پیروزمندانه عمل کند. این باور، جهت‌گیری غایی فرد را تغییر می‌دهد و معیار تصمیم‌گیری‌ها را از سود مادی کوتاه‌مدت به منفعت اخروی و رضایت الهی سوق می‌دهد. فرد مؤمن، حتی در خلوت، از سوءاستفاده از موقعیت خودداری می‌کند، زیرا می‌داند خداوند بر همه‌چیز آگاه است. این نگرش، احتمال تصمیم‌گیری‌های مغایر با منافع جمعی را به حداقل می‌رساند. در مدیریت مدرن، موفقیت، اغلب با معیارهای مادی مانند ثروت یا قدرت سنجیده می‌شود، اما ایمان این معیار را دگرگون می‌کند. در آموزه‌های علوی، موفقیت واقعی در گرو حفظ پاک‌دامنی اخلاقی و مسئولیت‌پذیری در برابر خدا و خلق است. امام علی می‌فرماید: «الْعَمَلُ كُلُّهُ هَبَاءٌ إِلَّا مَا أُخْلِصَ فِيهِ» همه اعمال انسان بر باد فنا می‌رود جز آن عمل خالصی که برای خدا باشد (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۵۵). تعارض منافع اغلب با فشارهای بیرونی؛ مانند وسوسه‌های مالی، همراه است. ایمان، با تقویت امید به پشتیبانی الهی و پاداش اخروی، تاب‌آوری روانی فرد را افزایش می‌دهد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (سوره طلاق/آیات ۲-۳). این باور، به فرد جرئت می‌دهد تا در شرایط سخت، منافع عمومی را فدای منافع شخصی نکند. ایمان، با تبدیل اخلاق به یک تعهد وجودی، فرد را در برابر موقعیت‌های تعارض منافع مقاوم می‌سازد. این مفهوم، نه تنها تصمیم‌گیری‌ها را از سطح سودگرایی فردی به مسئولیت‌پذیری الهی ارتقا می‌دهد، بلکه با ایجاد امیدواری به پاداش‌های اخروی، انگیزه درونی قدرتمندی برای پایبندی به اصول اخلاقی ایجاد می‌کند و باعث روشن‌بینی و بصیرت در تشخیص حق از باطل می‌شود (انفال: ۲۹؛ ن.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹: ۷۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۷: ۱۴۰).

۳-۳-۲. انفاق نمودن

۳-۳-۳-۱. مفهوم انفاق و جایگاه آن در آموزه‌های نهج‌البلاغه

حضرت علی در طول زندگی خود تلاش‌های بی‌وقفه‌ای در جهت مبارزه با فقر و فاصله طبقاتی انجام داد. پیش از خلافت، ایشان با دستان خود چاه و قنات حفر کرده و محصولات را میان فقرا تقسیم می‌کرد، به حدی که برای تأمین مایحتاج زندگی‌اش مجبور به فروش وسایل ضروری‌اش بود. ایشان برای حل مشکلات اجتماعی، انفاق و فضایل اخلاقی مرتبط با آن نظیر صدقه (حکمت/۲۵)، زکات (نامه/۲۵)، جهاد با مال (نامه/۴۷) و اطعام (ن.ک: تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۹۳/۱) را ترویج می‌کرد.

از نظر ایشان، فقر عامل نقص در دین، عقل و ایجاد دشمنی است (حکمت/۳۱۹) و نیز آن را مرگ بزرگ‌تر و گنگ‌کننده انسان هوشمند می‌داند (حکمت/۱۶۳، حکمت/۳). حضرت علی بر این باور بودند که خداوند روزی نیازمندان را در اموال ثروتمندان قرار داده و نیازمندان گرسنه نمی‌مانند، مگر اینکه توانگری از حق آن‌ها بهره‌برداری کند (حکمت/۳۲۸). بخشش مال، به حفظ ایمان (حکمت/۱۳۸)، افزایش اموال (حکمت/۲۲۴؛ حکمت/۱۳۳)، پاداش اخروی (حکمت/۶۹؛ خطبه/۱۴۲؛ حکمت/۲۳۲)، پوشاندن گناهان، جلوگیری از مرگ بد (خطبه/۱۰۹) و خوش‌نامی در دنیا می‌انجامد (خطبه/۲۲۴).

۲-۳-۳-۲. نقش انفاق در مدیریت تعارض منافع

انفاق، به مثابه راهبردی اخلاقی-اجتماعی، با تغییر نگرش از منفعت فردی به ارزش جمعی، ابزاری کارآمد برای مدیریت تعارض منافع است. این عمل، با تقویت ایثارگری، کنترل خودخواهی و مقابله با بخل و ترس از فقر، فرد را از وسوسه سوءاستفاده از موقعیت برای منافع مادی دور می‌کند. این رویکرد، بخشش به دیگران و خدمت به جامعه را، باعلاقه به انباشت ثروت و حفظ آن، به دلیل وسوسه‌های شیطانی (بقره/۲۶۸؛ نساء/۳۸) جایگزین می‌کند. حضرت علی با تأکید بر بخشش آنچه دوست می‌دارید، انفاق را شرطی برای افزایش مال (حکمت/۲۲۴؛ حکمت/۱۳۳) معرفی می‌کنند که تعارض منافع را از ریشه خنثی می‌سازد. به این ترتیب، انفاق نه تنها پادزهری برای طمع، بلکه سرمایه‌ای برای عدالت اجتماعی است که انسان‌ها را در برابر فساد مقاوم می‌کند.

۲-۳-۴. صبر و بردباری

۱-۲-۳-۴. مفهوم صبر و جایگاه آن در آموزه‌های نهج البلاغه

صبر از اساسی‌ترین ارکان ایمان است و بدون آن هیچ ارزشی برای ایمان وجود ندارد (حکمت/۸۰). این فضیلت از نیکوترین خصائص، بالارزش‌ترین فضیلت‌ها و مادر آن‌ها خوانده شده است (نامه/۳۱؛ ن.ک: ربیع، میرباقری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۰؛ نوروزی، رضانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۶۰) و نقش مهمی در مدیریت عواطف دارد (حکمت/۱۷۶). صبر به عنوان ابزاری برای دفن عیوب (حکمت/۶)، دورکننده اندوه‌ها (نامه/۳۱) و به عنوان شجاعت و دلیری شناخته می‌شود (حکمت/۴). تمامی بزرگان، به صبر توصیه کرده‌اند و برخی از آن‌ها با این صفت در قرآن شناخته شده‌اند (احقاف/۳۵؛ لقمان/۲۷؛ ن.ک: بهنامی، ۱۳۸۵: ۲۶؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۷).

حضرت علی(ع) صبر را به سه نوع تقسیم می‌کند: صبر بر مصیبت، صبر بر طاعت و بندگی، صبر بر مصیبت (ن.ک: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۰۶). همچنین، ایشان صبر را بر چهارپایه شوق، هراس، زهد و انتظار استوار می‌دانند (حکمت/۳۱). این نکات نشان‌دهنده این است که صبر امری اکتسابی است و می‌توان با تمرین (حکمت/۲۰۷) و درخواست از خداوند (خطبه/۱۷۳) به آن دست یافت.

۲-۳-۴-۲. نقش صبر در مدیریت تعارض منافع

صبر به عنوان فضیلتی اخلاقی و توانمندی کلیدی، نقش محوری در مدیریت تعارض منافع ایفا می‌کند. این ویژگی با فراهم کردن وقفه برنامه‌ریزی شده، افراد را قادر می‌سازد تا در برابر هیجانات کوتاه‌مدت، مانند طمع، ترس و یا در دوراهی‌های انتخاب و تصمیم‌گیری، مقاومت کرده و تصمیماتی عاقلانه و اخلاقی اتخاذ نمایند. صبر با تقویت خودکنترلی، به کاهش واکنش‌های آنی کمک می‌کند. همچنین، با تمرکز بر چشم‌انداز بلندمدت، افراد را از دام منافع فوری و شخصی خارج می‌سازد. در شرایط تعارض منافع، انسان دو راه پیش رو دارد: تسلیم خواسته‌های شیطانی و نفسانی شود یا با پیروی از دستور خداوند، به صبر و استقامت روی آورد. نتایج انتخاب راه دوم: پاداش دنیوی: آرامش، رهایی از غم (نامه/۳۱)، پیروزی (حکمت/۱۵۳) و شادی پایدار (حکمت/۲۱۳) و پاداش اخروی: رسیدن به مقامات والای معنوی به

همراه دارد. این انتخاب سرنوشت فرد را در دنیا و آخرت رقم می‌زند؛ بنابراین، صبر نه تنها یک ویژگی فردی، بلکه ابزاری راهبردی برای مدیریت و حل تعارض منافع عمل می‌کند و باعث تقویت رابطه انسان با خدا و کسب رضایت الهی نیز می‌شود.

۵-۳-۲. افزودن به کثرت و کیفیت نماز

۱-۵-۳-۲. مفهوم نماز و جایگاه آن در آموزه‌های نهج‌البلاغه

حضرت علی(ع) به عنوان اولین مسلمان پس از پیامبر، جایگاه ویژه‌ای برای نماز قائل بودند. ایشان نماز را با تعبیری همچون وسیله تقرب الهی (حکمت/۱۳۶)، فریضه واجب بر مؤمنان (خطبه ۱۹۹؛ ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۹۰-۲۹۴)، پاک‌کننده و از بین برنده گناهان (حکمت/۲۹۹؛ خطبه/۱۹۰) و ستون دین توصیف کرده‌اند (نامه/۷۴). نماز به قدری از نظر آن حضرت مهم است که آن را از بزرگ‌ترین ارکان دین و وسیله قبولی سایر اعمال می‌دانند (نامه/۲۷).

در میان پیامبران و اوصیای الهی نیز نماز از اهمیت بسیار زیادی برخوردار بوده، به طوری که از خداوند درخواست می‌کردند که آنان را از برپاکنندگان نماز قرار دهد (ابراهیم: ۴۰؛ مریم: ۵۵). نماز به عنوان قلعه‌ای محکم در برابر حملات شیاطین معرفی شده است (ن.ک: تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۷۵). این عمل عبادی نه تنها به تقویت روحیه معنوی کمک می‌کند، بلکه انسان را از ارتکاب گناهان دورنگه می‌دارد و به او قدرت می‌دهد تا در برابر وسوسه‌ها مقاومت کند.

۲-۵-۳-۲. نقش نماز در مدیریت تعارض منافع

نماز در فرهنگ اسلامی، فراتر از یک عبادت فردی، سازوکاری اخلاقی-معنوی برای مقابله با تعارض منافع است. این عمل، با تقویت خودکنترلی از طریق نظم روزانه و تکرار منظم، ظرفیت مقاومت در برابر وسوسه‌ها را افزایش می‌دهد. افراد پایبند به نماز، در مواجهه با تعارض منافع، بیشتر از سازوکار تفکر منطقی به جای سازوکار پاداش فوری استفاده می‌کنند. نماز، به ویژه با شرط طهارت و پرهیز از حرام، نوعی، پالایه اخلاقی برای سبک زندگی ایجاد می‌کند. حضرت علی می‌فرمایند: نماز پاک‌کننده و از بین برنده گناهان است (حکمت/۲۹۹؛ خطبه/۱۹۰). این سخن نشان می‌دهد نماز تنها یک عمل فردی نیست، بلکه تأثیری پیشگیرانه در رفتار اجتماعی دارد. فرد نمازخوان به دلیل التزام به حلال‌خواری و پاک‌سازی درآمد، انگیزه کمتری برای نزدیک شدن به موقعیت‌های تعارض منافع دارد. هر نماز، با یادآوری قیامت و حسابرسی اخروی، حس مسئولیت‌پذیری فرد را تقویت می‌کند. در نماز جماعت، این مسئولیت به سطح اجتماعی نیز گسترش می‌یابد. نماز، با بازتعریف منفعت، از دنیوی به اخروی، فرد را به تصمیم‌گیری‌های اخلاق مدار ترغیب می‌نماید.

۳. نتیجه‌گیری

تعارض منافع به عنوان پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر در تعاملات انسانی، در صورت مدیریت نادرست، می‌تواند به یک‌جانبه‌گرایی، تضعیف ارزش‌های اخلاقی، دینی و فروپاشی پیوندهای اجتماعی بینجامد. این پژوهش

باهدف واکاوی مصادیق تعارض منافع و ارائه راهکارهای مدیریت آن با تأکید بر آموزه‌های نهج البلاغه، به بررسی سه ماجرای شاخص شامل: رفتار عثمان بن حنیف (نامه/۴۵)، رفتار عقیل بن ابی طالب (خطبه/۲۲۴) و شکست اخلاقی طلحه بن عبیدالله (خطبه/۱۴۸) پرداخت. این مطالعه نشان داد که تعارض منافع در قالب انحرافات اخلاقی-اجتماعی قابل مشاهده است و می‌تواند به پیامدهای جبران‌ناپذیری در سطح فردی و جمعی منجر شود.

در داستان عثمان بن حنیف، حضور او در مجالس ثروتمندان بصره و تمایل به بهره‌مندی از تجملات و اموال مشکوک به حرام، نمونه‌ای از تعارض منافع بود. این موضوع باعث شد حضرت علی به او هشدار دهد و اهمیت زندگی ساده و دوری از دنیاطلبی را تأکید کند. در داستان عقیل بن ابی طالب نیز، فشار اقتصادی و درخواست استفاده از بیت‌المال به‌عنوان راه‌حلی برای مشکلات خانوادگی، نشان‌دهنده تعارض منافع بود؛ اما با هشدار امام، عقیل از تکرار این درخواست خودداری کرد. در داستان طلحه نیز، دنیاطلبی، جاه‌طلبی و تمایل به قدرت، او را به شرکت در جنگ جمل و نقض بیعت سوق داد و منجر به جنگ داخلی و کشته شدن هزاران مسلمان شد.

بررسی عناصر تعارض منافع در این داستان‌ها نشان داد که منافع شخصی، تصمیم‌گیری تحت تأثیر این منافع، تعارض میان وظایف عمومی و منافع خصوصی و روابط اجتماعی، نقش کلیدی در شکل‌گیری و پیامدهای تعارض منافع ایفا می‌کنند. این موارد نه تنها به زوال اعتماد عمومی به نظام حکومتی منجر می‌شوند، بلکه می‌توانند به فساد ساختاری و تضعیف ارزش‌های اخلاقی بینجامند.

راهکارهای مدیریت تعارض منافع با تأکید بر آموزه‌های نهج البلاغه شامل تقویت ارزش‌های معنوی و اخلاقی مانند تقوا، ایمان، انفاق، صبر و نماز است. تقوا به‌عنوان ابزاری برای کنترل نفس و مقاومت در برابر وسوسه‌ها، ایمان به‌عنوان پایه‌ای برای تعهد به ارزش‌های الهی، انفاق به‌عنوان وسیله‌ای برای کاهش دنیاطلبی، صبر به‌عنوان ابزاری برای تحمل سختی‌ها و نماز به‌عنوان قلعه‌ای محکم در برابر شیطان، نقش اساسی در مدیریت تعارض منافع ایفا می‌کنند.

این مطالعه نشان داد که آموزه‌های نهج البلاغه نه تنها در دوران خود کاربرد داشتند، بلکه در عصر حاضر نیز می‌توانند به‌عنوان الگویی برای حل مسائل اخلاقی و مدیریتی مطرح شوند. درنهایت، این مقاله تأکید می‌کند که تعارض منافع تنها یک مسئله فردی نیست، بلکه تحت تأثیر روابط اجتماعی و تعاملات انسانی نیز قرار دارد؛ بنابراین، مدیریت آن نیازمند رویکردهای جامع و یکپارچه است که هم ارزش‌های اخلاقی و دینی را تقویت کند و هم به ارتقای شفافیت و عدالت در سطح جامعه کمک نماید.

بااین‌حال، پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی همچون نیاز به بررسی دقیق‌تر مصادیق تاریخی و تطبیق آن‌ها با چالش‌های عصر حاضر مواجه است. پیشنهاد می‌شود در مطالعات آتی، نقش نهادهای نظارتی در تقویت شفافیت با الهام از مفاهیمی مانند «امانت‌داری» در نهج البلاغه و نیز تأثیر آموزش مفاهیم اخلاقی اسلامی در کاهش تعارضات سازمانی موردبررسی قرار گیرد. افزون بر این، واکاوی مصادیق تاریخی تعارض منافع در سیره ائمه می‌تواند الگوهای کاربردی برای مواجهه با چالش‌های عصر حاضر ارائه دهد.

در جمع‌بندی نهایی، این مقاله تأکید می‌کند که نهج‌البلاغه تعارض منافع را نه به‌عنوان نقصی ذاتی در انسان، بلکه به‌مثابه فرصتی برای رشد اخلاقی و تقویت مسئولیت‌پذیری می‌نگرد. این یافته‌ها نه‌تنها برای جوامع اسلامی، بلکه برای هر نظامی که در پی تقویت اخلاق جمعی و کاهش تعارضات مخرب است، الهام‌بخش خواهد بود.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه: فولادوند، مهدی، تهران، دفتر مطالعات و تاریخ معارف اسلام.
- نهج‌البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه: دشتی، محمد، چاپ اول، قم: مشهور.
- ابراهیمی، فرناز، شعبان‌زاده، مهدی و همکاران (۱۴۰۳). مصادیق تعارض منافع مدیران در شرکت‌های تجاری و راهکارها. *مطالعات فقه اقتصادی*، دوره ۶ (۵)، ۵۷۳-۵۸۸.
<https://doi.org/10.22034/ejs.2024.464121.1849>
- ابن اثم کوفی، ابومحمد احمد (۱۴۱۱). *الفتوح*، بیروت: دار الاضواء.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی بن محمد (۱۴۱۵). *الاصابه فی تمییز الصحابه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خیاط، ابوعمر و خلیفه بن خیاط لیشی عصفری (۱۴۱۵). *تاریخ خلیفه بن خیاط*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن سعد، محمد هاشم بصری (۱۴۱۰). *الطبقات الکبری*، بیروت: دارالکتب.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲). *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، بیروت: دارالجلیل.
- ابن کثیر دمشقی، عمادالدین اسماعیل (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ایزدی یزدان آبادی، احمد (۱۳۷۹). *مدیریت تعارض*، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین (ع).
- بادینی، حسن و سیاه‌بیدی کرمانشاهی، سعید (۱۴۰۰). مصادیق تعارض منافع در حقوق خصوصی. *مجله حقوقی دادگستری*، ۱۱۶ (۸۵)، ۲۰۹-۲۳۱.
<https://doi.org/10.22106/rlj.2020.129515.3474>
- بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷). *تاریخ بغداد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷). *انساب الاشراف*، بیروت: دارالفکر.
- بهنامی، محمد (۱۳۸۵). صبر در زندگی اسوه‌های آسمانی. *شمیم یاس*، ۱۲ (۳۸)، ۲۶-۳۰.
- پرهیزکاری، سید عباس و رزقی، ابوالفضل (۱۳۹۶). *تعارض منافع: دسته‌بندی و مفهوم‌شناسی*، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۹). *گفتاری در باب صبر*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۸۴). ایمان و خردورزی از دیدگاه امام علی، *رواق اندیشه*، ۴۰، ۵۸-۸۰.
- دفت، ریچارد آل (۱۳۸۳). *تئوری و طراحی سازمان*، ترجمه علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

- ربیع، وجیهه، میرباقری فرد، سید علی اصغر و همکاران (۱۳۹۸). بررسی مقام صبر در متون ادبی فارسی و راهکارهای عملی آن در روانشناسی مثبت گرا، فصلنامه جستارهای نوین ادبی، ۲۰۵ (۵۲)، ۷۹-۱۰۳.
<https://doi.org/10.22067/jls.v52i2.80298>
- رجایی، سهیلا (۱۳۹۸). تعارض منافع آفتی جدی در نظام سلامت، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاستگذاری، دوره ۹ (۳۰)، ۳۳۵-۳۴۰.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰). الاعلام، بیروت: دار العلم للملایین.
- سروش فر، زهره (۱۳۹۹). بررسی پیشینه، تعاریف و راهکارهای مدیریت تعارض منافع، مرکز توانمندسازی و حاکمیت جامعه، برگرفته از <https://iran-bssc.ir/?p=15448>
- سلیمانی، نادر (۱۳۸۴). مدیریت تعارض در مدرسه، تهران: آرمان رشد.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی ندوشن، سید روح الله، میرحسینی، یحیی و همکاران (۱۴۰۱). تحلیل رفتار مدیریتی امام علی بر پایه «فاصله قدرت». فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۱۰ (۴۰)، ۱-۴۷.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2023.27925.2936>
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۴). الامالی، قم: دار الثقافة.
- غفاری، ایمان و علی محمدزاده، خلیل (۱۴۰۱). تعارض منافع در نظام سلامت ایران با تأکید بر مناصب حاکمیتی. نشریه فرهنگ و ارتقای سلامت فرهنگستان علوم پزشکی، دوره ۶ (۳)، ۴۷۳-۴۸۰.
- فلاح سلوکلائی، محمد (۱۳۸۴). سیمای کارگزاران دولت اسلامی از منظر امام علی. معرفت، ۹۳، ۱۰۲-۱۱۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مرتب، یحیی، کشافی نیا، وحید و همکاران (۱۴۰۰). تعارض منافع در بخش عمومی، تهران: انتشارات شفافیت و پیشرفت.
- مسعودی، علی بن حسین (بی تا). التنبيه و الاشراف، قاهره: دار الصاوی.
- مسعودی، عصمت و میرزایی، فرشته (۱۳۸۸). بررسی تعارض از منظر مکتب اسلام و تئوری‌های مدیریت، اندیشه مدیریت، ۱ (۳)، ۱۶۴-۱۳۳.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). ده گفتار، تهران: انتشارات صدرا.
- ----- (۱۳۹۸). سیری در نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا
- مقربزی، احمد بن علی (۱۴۲۰). امتاع الاسماع، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ----- (۱۳۸۶ الف). پیام امام/امیرالمومنین، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری، محمد، بهمنی، اکبر و همکاران (۱۳۹۷). الگوی حکمرانی خوب از دیدگاه نهج البلاغه، گامی در جهت تبیین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. دوفصلنامه علمی و پژوهشی مطالعات الگوی پیشرفت ایران اسلامی، ۶ (۱۱)، ۱۳۳-۱۵۵.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۴). مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران: نمازی شاهرودی.

- نوروزی، رضاعلی؛ رضانی، فاطمه و همکاران (۱۳۹۵). صبر اجتماعی در قرآن. پژوهش‌های اجتماعی/اسلامی، ۲۲(۱۱۰)، ۱۵۹-۱۷۴.
- واثقی بادی، محمد و بنی‌اسدی دشتابی، صالح (۱۴۰۱). جایگاه مفهوم تعارض منافع در حکمرانی و خط مشی گذاری عمومی. فصلنامه مطالعات راهبردی سیاستگذاری عمومی، دوره ۳(۹)، ۱۵۹-۱۹۰.
- یارمحمدی واصل، مسیب، قنادی، فاطمه و غفاری، فائزه (۱۳۹۹). مهارت تاب‌آوری و ویژگی‌های آن از دیدگاه امام علی در نهج‌البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، دوره ۸(۳۱)، ۱۲۹-۱۵۰.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2020.19323.2295>
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی‌تا). تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.
- یوسفی، پوریا، اسماعیلی، سجاد و همکاران (۱۴۰۲). شناسایی انواع مختلف تعارض منافع در نظام دارویی جمهوری اسلامی ایران. نشریه فرهنگ و ارتقای سلامت فرهنگستان علوم پزشکی، دوره ۷(۲)، ۲۷۱-۲۷۹.
- Carson, T. L. (1994). Conflicts of Interest. *Journal of Business Ethics*, 13(5), 387-404.
- Mclean, C., Assaly, A., & Mackenzie. Jm (2013). *Conflict of Interest. In The Professional Practice Handbook for Dietitians in Alberta* (pp. 1-11). College of Dietitians of Alberta.
- OECD. (2003b). *Recommendation of the Council on Guidelines for Managing Conflict of Interest in the Pubite Service*.
- Spence, E. (2004). Conflicts of interest and corruption. *Australian Journal of Professional and Applied Ethics*, 5(2), 25-36.
[http://researchoutput.csu.edu.au/R/-?func=dbin-jump-full & object_id=50808&local_base=GEN01-CSU01](http://researchoutput.csu.edu.au/R/-?func=dbin-jump-full&object_id=50808&local_base=GEN01-CSU01)
- Davis. M., & Snead. W. S. (1982). Conflict of Interest [with Commentary]. *Business & Professional Ethics Journal*, 320-17.



Social Implications of Monotheism in the Thought and Governance of Imam Ali (AS)

(Research Article)

Mohammad Amin Izanloo^{1*} , Seyed Aghil Nasimi² , Masoomeh Keramati³ 

Submission Date: 19 June 2024

Revision Date: 26 August 2024

Acceptance Date: 15 September 2024

(Page 83-106)

Abstract

Monotheism, the most important and fundamental principle in Islam, encompasses multiple and diverse dimensions. Early thinkers have discussed the theoretical aspect, while some contemporary thinkers have examined the social dimension of monotheism. The behavior of a ruler in governance, influenced by their thought, is one of the most significant factors affecting human social life. Given the necessity of emulating the Imams (AS) in both individual and social spheres, as well as the position of monotheism in Imam Ali's (AS) perspective and the possibility of applying monotheistic thought in governance, this research employs a descriptive-analytical method and examines library resources in the fields of hadith, theology, history, and biography. It aims to present the role of monotheism in Imam Ali's (AS) governance thought and practice in a desirable manner. This study demonstrates that, in addition to the necessity of focusing on the social dimension of monotheism, particularly in terms of lordship and creation, the effects of social monotheism in Imam Ali's (AS) governance are reflected in legislative and law-making aspects, political and social freedoms, preservation of human dignity, equality in financial rights, and equality before the law.

Keywords: Monotheism, Social Implications, Governance, The Conduct of Imam Ali (AS).

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Bojnourd University, Bojnourd, Iran
2. Assistant Professor, Department of Theology, Farhangian University, Tehran, Iran
3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Esfarayen University of Technology, Esfarayen, Iran

*: Corresponding Author:

Email: m.amin.izanloo@ub.ac.ir

How to cite this article: Izanloo, M. A., Nasimi, S. A., Keramati, M. (2024). Social Implications of Monotheism in the Thought and Governance of Imam Ali (AS), *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 83-106. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30630.3165>

Extended Abstract**1. Introduction**

The most fundamental and central principle in Islam is monotheism, a principle upon which the beliefs and practices of Islam are founded. This principle has been the focus of Muslim scholars and has been analyzed from various perspectives. Some contemporary thinkers, such as Imam Khomeini, Ayatollah Khamenei, and Sayyid Qutb, have analyzed the social aspects of monotheism. The realm of governance is one of the social areas where the role of monotheism is of great significance. A prominent example of the influence of monotheism in governance is the period of Imam Ali's (AS) rule over the Islamic community. Therefore, in this article, after defining concepts and presenting different ideas regarding the theoretical and social aspects of monotheism, we will examine the impact of monotheistic thought on Imam Ali's (AS) governance style and its social feedback.

2. Theoretical Framework

Early scholars focused on the theoretical aspect (the existence and attributes of God), while contemporary thinkers have paid attention to the social dimension of monotheism. The social aspect of monotheism encompasses not only the belief in oneness but also the organization of social, legal, and political relations, as well as its application in all areas of individual and social life, which entails commitment and responsibility. This commitment includes addressing the largest and the most significant, primary, fundamental, and general issues of society, such as governance, economics, international relations, and relationships between individuals.

The policymaking and behavior of any ruler are influenced by their underlying thoughts and beliefs. Imam Ali (AS), the ruler of Muslims, exhibited a governance style that differed from that of other Islamic caliphs, raising the question of what the basis of his governance was. Moreover, the most frequently addressed subject in *Nahj al-Balagha* is the issue of monotheism. Imam (AS)'s belief in monotheism is evident as he begins each sermon and letter with a mention of God and describes the singular God in various sermons and letters. By identifying the thought process and behavioral foundations of any ruler, along with Imam (AS)'s emphasis on monotheism, we will analyze the application of monotheistic thought in governance, the extent of Imam (AS)'s commitment to monotheism in his governance, and the social outcomes of applying monotheism in governance.

Based on an examination of sources and an understanding of the reports related to this topic, it can be concluded that Imam (AS) considers monotheism as the foundation of all laws, behaviors, and statements in his governance. Additionally, justice, which is the most significant characteristic of Ali's governance, is based on the idea of monotheism. From Imam (AS)'s perspective, the Creator of all humans is the unique Creator. As a result, all humans, regardless of their color, race, or language, possess fundamental and social rights and none hold superiority over others in social rights. Therefore, Christians or Muslims, Arabs or non-Arabs, black or white, are equal in enjoying political freedom, social rights, and maintaining human dignity, as they stand equal before the law.

Consequently, Imam (AS), in addition to his belief in monotheism and acceptance of legislative Lordship, implements the highest stage of monotheism, which is the practical commitment to divine laws, in his governance.

3. Research Method

Employing a descriptive and content analysis method, the present study initially extracts key concepts of monotheism from verses and narrations and then gathers reports and documents related to Imam Ali's (AS) governance from hadith, historical sources, and Nahj al-Balagha. The impact of monotheism on Imam Ali's (AS) governance is evaluated, analyzed, and studied scientifically and substantiated. Following this analysis, various instances of Imam Ali's (AS) governance that reflect monotheistic thought are presented, demonstrating that applying monotheistic thought in governance can lead to societal growth and prevent numerous social disorders.

4. Conclusion

Given the prominent position of monotheism in Imam (AS)'s speeches and considering that Imam Ali (AS) is the brother and special student of the messenger of monotheism, as well as his role as the ruler of the Islamic community, it is essential to analyze and study the governance methods and manifestations of Imam (AS)'s monotheistic thought in governance. The results of the present study revealed that all actions and behaviors of Imam (AS) were rooted in monotheistic thought. Since Imam Ali (AS) believed that all humans are created by the one God and share a common creation, he advocated for equality among humans in social rights. Therefore, he regarded every human, regardless of their color and race, as having dignity and emphasized its preservation. The equality of humans in

creation led Imam (AS) to ensure that Arabs and non-Arabs, black and white, Muslims and Christians, slaves and freemen benefit from financial rights. Imam (AS)'s belief in monotheism and its application resulted in treating the caliphate, associates, and officials equally before the law, addressing their transgressions firmly, and applying divine limits upon them when necessary.

Moreover, this study provides an opportunity to assess the degree of commitment of rulers to monotheistic thought and its application, the status and importance of people in their view, and their efforts to combat favoritism, which play a crucial role in the growth, flourishing, and advancement of society.

References

- Ibn Abī al-Hadīd, Abdul Hamid Ibn Hibatullah (1404). *Sharh Nahj al-Balagha Li Ibn Abī al-Hadīd*, edited by Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Qom: Maktabat Ayatollah Mar'ashī Najafī.
- Ibn Shabbah Harānī, Hasan Ibn Ali (1404). *Tuḥaf al-'Uqūl*, edited by Ali Akbar Ghaffari, 2nd edition, Qom: Jame'ah Modarresin.
- Ibn Shahrī', Muhammad Ibn Ali (1379). *Manaqib Āl Abī Ṭālib 'alayhim al-salām*. Qom: Alāmih.
- Thaqafī Kūfī, Ibrahim Ibn Muhammad (1410). *Al-Gharāt*, edited by Abd al-Zahra Husaynī, 1st edition, Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Hosseini Khamenei, Seyyed Ali (1397). *General Outline of Islamic Thought in the Quran*, Qom: Sahba.
- Sharif Razi, Muhammad Ibn Husayn (1414). *Nahj al-Balagha*, edited by Subhi Salih, Qom: Hijrat.
- Kullīnī, Muhammad Ibn Ya'qūb (1407). *Al-Kāfī*, edited by Ali Akbar Ghaffari and Muhammad Akhundi, 4th edition, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Mu'fid, Muhammad Ibn Muhammad (1413). *Al-Jamal wa al-Nasrah li Sayyid al-'Itrah fi Harb al-Baṣrah*, edited by Ali Mir Sharifī, 1st edition, Qom: Congress of Sheikh Mu'fid.



(مقاله پژوهشی)

دلالت‌های اجتماعی توحید در اندیشه و سیره حکمرانی امام علی(ع)

محمدامین ایزانلو^{۱*}، سیدعقیل نسیمی^۲، معصومه کرامتی^۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۳/۳۰ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵

(از ص ۸۷ تا ۱۰۶)

چکیده

توحید مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصل در اسلام، دارای ابعاد متعدد و متنوع می‌باشد. اندیشمندان متقدم بُعد نظری، و برخی از اندیشمندان معاصر بُعد اجتماعی توحید را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. رفتار حاکم در حکمرانی خویش که متأثر از اندیشه اوست، از مهم‌ترین عوامل مؤثر در زندگی اجتماعی انسان‌ها می‌باشد. با توجه به ضرورت الگوپذیری از ائمه(ع) در حوزه فردی و اجتماعی و همچنین جایگاه توحید در نگاه امام علی(ع) و امکان کاربست اندیشه توحیدی در حکمرانی، این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و بررسی منابع کتابخانه‌ای در حوزه حدیث، کلام، تاریخ و سیره، می‌کوشد تا جایگاه توحید در سیره و اندیشه امام علی(ع) در حکمرانی را به شکلی مطلوب ارائه نماید. این تحقیق نشان می‌دهد که علاوه بر ضرورت توجه به بُعد اجتماعی توحید، بویژه توحید در ربوبیت و خالقیت، آثار توحید اجتماعی در حکمرانی امام علی(ع) در ابعاد تشریع و قانون‌گذاری، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، حفظ کرامت انسانی، برابری در حقوق مالی و برابری نسبت به قوانین تجلی یافته است.

کلید واژه‌ها: توحید، دلالت‌های اجتماعی، حکمرانی، سیره امام علی(ع).

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بجنورد، بجنورد، ایران

۲. استادیار، گروه الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

۳. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی اسفراین، اسفراین، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

توحید از ریشه «وحد» در لغت به معنای انفراد، یکی‌بودن، یکی‌دانستن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۷)، یگانه‌شمردن (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۵) و در اصطلاح کلام و فلسفه، خداوند را به وحدانیت شناختن و اضداد و امثال را از او نفی کردن است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۳۱).

علم توحید مهم‌ترین نعمت الهی، اصل مقاصد قرآن (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۹۵-۲۹۷)، قلب اسلام (نصر، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۵) از گذشته تا به امروز مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است. تفاوت نگرش موجب دو رویکرد متفاوت میان اندیشمندان متقدم و برخی از اندیشمندان معاصر در مسأله توحید گردیده است.

وجه اشتراک اندیشمندان متقدم در مسأله توحید، پرداختن به جنبه نظری و طرح موضوعاتی همچون؛ تعریف توحید، انواع توحید، اثبات واجب‌الوجود، صفات ثبوتیه و سلبیه، طرح شبهات و پاسخ‌های مرتبط با توحید، تکالیف فردی و ارتباط انسان با خدا می‌باشد (ن.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۱: ۷-۸؛ شیخ مفید، ۱۳۸۸: ۴۵؛ سید مرتضی، ۱۳۸۷: ۲۹-۳۱). برخی از اندیشمندان متاخر علاوه بر بُعد نظری، بُعد اجتماعی توحید را نیز مورد توجه و بررسی قرار داده‌اند که به بیان دیدگاه برخی از این اندیشمندان می‌پردازیم.

امام خمینی (ره) توحید را از باب تفعیل و بر عملی بودن آن تأکید دارد (رحیم‌پور، ۱۳۸۷: ۵). ایشان توحید را اطاعت محض در برابر پروردگار و آزادی و عدم تسلیم در برابر بشر می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۳۸۷). از جمله مصادیق بشر که از منظر امام (ره) انسان ملزم به عدم تسلیم در برابر آنان است؛ نظام‌های سیاسی، آموزشی، قضائی، اشخاص، باورها و ساختارهای مقابل خداوند می‌باشند. علی شریعتی لازمه جهان بینی توحیدی را وابستگی به خدا و نفی هرگونه وابستگی به قدرت‌های اجتماعی می‌داند (شریعتی، بی‌تا: ۴۰-۴۱). سید قطب نیز شعار «لا اله الا الله» را به معنی ارجاع تمام جهات زندگی بشر به خداوند و عدم صدور حکم از جانب خود در ابعاد مختلف زندگی (سید قطب، ۱۳۸۷: ۳۴-۳۵) و لزوم به کار بستن نظام اسلامی در حوزه اجتماعی می‌داند (همان، ۲۴). بنابراین توحید مفهومی فراتر از اعتقاد و ذهن می‌باشد که تمام هستی و زندگی انسان را در بر و شامل سیر و سفر، عمل و رفتار، وصول و دیدن می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۴۳/۱-۴۴).

مرتضی مطهری نیز جهان‌بینی توحیدی را تنها جهان‌بینی می‌داند که در آن مسؤولیت و تعهد افراد در برابر یکدیگر معنا می‌یابد (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۸).

آیت‌الله خامنه‌ای که مسأله توحید اجتماعی را به تفصیل بررسی نموده، علاوه بر آن که توحید را همراه با تعهد، عمل، مسؤولیت (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۴۱)، بی‌تشی فلسفی و شناختی عمل‌زا و زندگی‌ساز دانسته، معتقد است که زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها باید بر اساس آن بنا نهاده شود (همان، ۱۸۹). ایشان ایجاد برتری و طبقات اجتماعی را نتیجه عدم باور به توحید و مخالفت با آموزه‌های توحیدی می‌داند (همان، ۱۵۹).

بنابراین فصل مشترک دیدگاه اندیشمندان معاصر، علاوه بر تعهد، مسئولیت و عمل، لزوم کاربست اصل توحید در آموزه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی اقتصادی، کنش‌ها و واکنش‌ها، تلاش‌ها و ارزش‌ها، جهت حاکمیت خداوند و عبودیت محض در برابر ایشان می‌باشد. از این رو توحید اجتماعی؛ لایه‌ای از ذات توحید می‌باشد که در رفتار و گفتار، حکمرانی، تعاملات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی تجلی می‌یابد.

بر اساس رابطه اندیشه و رفتار و تأثیرگذاری اندیشه بر رفتار، شناخت اندیشه و انگیزه صاحب رفتار ضرورت دارد. رفتارها گاه متأثر از اندیشه مادی و هوس‌آلود و گاه متأثر از اندیشه توحیدی و الهی است. از این رو امام علی(ع) به عنوان وصی پیامبر(ص)، امام شیعیان و الگو بودن ایشان در تمام ابعاد زندگی، علاوه بر شناخت سیره حکمرانی ایشان، شناخت اندیشه که منشاء رفتار ایشان است نیز ضرورت دارد.

۱-۱. بیان مسئله

در حالی که جامعه دچار انحطاط فکری، باورهای غلط درباره هستی، فراگیری ظلم و ستم، تعدی و تجاوز به حقوق انسان‌ها، محرومیت از حقوق اولیه و بردگی فکری و جسمی گردیده، خداوند متعال رسول رحمت را به پیامبری برانگیخت تا جامعه را از انحطاط و آسیب‌های آن نجات داده و حقوق انسان‌ها محترم شمرده شود. از این رو «لا اله الا الله» شعار و اساس دعوت پیامبر(ص)، به عنوان بنیادی‌ترین اصل در آیات و روایات مورد تأکید قرار می‌گیرد. زیرا اعتقاد و عمل به توحید نه تنها زمینه تعدی، تجاوز و ظلم را در جامعه از میان خواهد برد، بلکه زمینه آزادی، شکوفائی و سعادت انسان‌ها را نیز به دنبال خواهد داشت.

توحید زمانی در جامعه تشدید و تأثیر می‌یابد که شعار حاکمان در حکمرانی باشد. با نوین بودن واژه «حکمرانی» و ارائه تعاریف متعدد از آن، مفهوم آن مبهم و تعریفی که مورد پذیرش همگان باشد ارائه نگردیده است (ر. ک: عالی، غضنفری و همکاران، ۱۴۰۳: ۶۱-۸۶). از این رو؛ در این پژوهش مراد از حکمرانی؛ راهبری، قانون‌گذاری، کاربست و تعهد به اجرای قوانین و نظارت با اعمال قدرت مشروع به منظور دستیابی به هدف از پیش تعریف شده در چارچوب ارزش‌ها در قلمرو حکومت امام علی(ع) می‌باشد.

اهمیت مسأله توحید و کاربست آن در حکمرانی ما را بر آن داشت تا علاوه بر ارائه الگوی مناسب در حکمرانی و تبیین رویکرد اجتماعی توحید از منظر اندیشمندان متأخر، به دنبال پاسخ‌گوئی به این سؤالات باشیم که توحید صرفاً یک عقیده بوده و یا امکان کاربست آن در حکمرانی و مسائل اجتماعی نیز وجود دارد؟ توحید اجتماعی در سیره و اندیشه حکمرانی امام علی(ع) چه جایگاهی دارد؟ ارتباط توحید با تشریع و اجرای قوانین در حکمرانی امام علی(ع) چگونه است؟ میان توحید و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حکمرانی امام علی(ع) چه ارتباطی وجود دارد؟ توحید باوری چه نقشی در احیاء و حفظ کرامت انسانی دارد؟ نقش توحید باوری در برابری انسان‌ها نسبت به قوانین در حکومت علوی چگونه است؟

با بررسی منابع حدیثی، تاریخی و تحلیل آن‌ها، علاوه بر کاربرست اندیشه توحیدی در تعاملات اجتماعی، می‌توان مانند امام علی(ع) اندیشه توحیدی را مبنای حکمرانی قرار داد. از آن‌جا که در مَسَلک امام(ع) هر یک از اندیشه و رفتار ایشان ترجمان دیگری بوده، حکمرانی ایشان تجلی اندیشه توحید می‌باشد. برخلاف دیگران که قدرت را هدف نهایی می‌دانند، امام(ع) قدرت را ابزار و وسیله‌ای می‌داند که از مسیر توحید به سعادت و کمال منتهی می‌گردد (عبدالمقصود، ۱۳۷۱: ۴۳)؛ از این رو امام(ع) با کاربرست توحید در حکمرانی خویش زمینه گسترش عدالت، آگاهی‌بخشی، شایسته‌سالاری، حفظ کرامت انسانی، حق‌طلبی، همدردی با جامعه، ایستادگی در برابر ویژه‌خواهان را فراهم نمودند.

۲-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر با هدف بررسی تأثیر اجتماعی باورمندی به توحید در سیره حکمرانی امام علی(ع) انجام و از روش توصیفی و تحلیلی بهره می‌برد. این روش به‌گونه‌ای است که ابتدا مفاهیم کلیدی توحید از آیات و روایات استخراج و سپس با مراجعه به منابع حدیثی، تاریخی و به ویژه متن نهج‌البلاغه، گزارشات و مستندات مرتبط با حکمرانی امام علی(ع) گردآوری می‌شود.

همانطور که اشاره شد در خوانش متن نهج‌البلاغه، نیز رویکرد پژوهش بر مبنای تحلیل محتوایی و مفهومی است؛ به این معنا که: انتخاب گزینشی و هدفمند خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات حکمت‌آمیز امام علی(ع) که مرتبط با موضوع توحید و حکمرانی اجتماعی هستند، صورت گرفت. سپس مفاهیم توحیدی استخراج شده از آیات و روایات با مصادیق و روایات تاریخی و حدیثی نهج‌البلاغه تطبیق داده شد تا ارتباط و تأثیر توحید بر سیره حکمرانی به صورت نظام‌مند و مستدل بررسی شود.

تحلیل متن نهج‌البلاغه به‌گونه‌ای است که علاوه بر تبیین معنایی، به بررسی ابعاد اجتماعی و رفتاری اندیشه توحیدی در حکمرانی امام علی(ع) پرداخته می‌شود. این رویکرد توصیفی تحلیلی با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی، چارچوبی علمی و مستدل برای ارزیابی تأثیر توحید در حکمرانی فراهم می‌آورد.

در واقع، پژوهش بر اساس روش‌های متداول در مطالعات علوم انسانی و اسلامی، از جمله تحلیل محتوای کیفی و توصیفی تحلیلی، به خوانش و تفسیر متن نهج‌البلاغه پرداخته است. این روش در مطالعات مشابه و معتبر نیز رایج است و امکان استخراج مفاهیم عمیق و کاربردی از متون دینی را فراهم می‌آورد.

درنهایت با تحلیل این گزارشات مصادیق مختلفی در حکمرانی امام علی(ع) که متأثر از اندیشه توحیدی است ارائه و نشان داده می‌شود که علاوه بر امکان کاربرست اندیشه توحیدی، کاربرست آن زمینه رشد جامعه و پیشگیری از بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی می‌گردد.

۳-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش مستقلی که ارتباط اصل توحید و کاربست آن در سیره حکمرانی امام علی(ع) را بررسی و تحلیل نموده باشد انجام نگرفته است. با این وجود برخی از پژوهش‌هایی که قرابت پژوهشی و تحلیلی با این پژوهش دارند را معرفی می‌نمائیم.

یکی از مهم‌ترین کتاب‌هایی که به بُعد اجتماعی توحید پرداخته، «طرح کلی اندیشه اسلامی» اثر آیت‌الله خامنه‌ای است. در این کتاب، بُعد اجتماعی توحید به صورت قرآنی مورد بررسی قرار گرفته است. با این حال، اشاره‌ای به جایگاه و ارتباط توحید در حکمرانی و حاکمیت امام علی(ع) نشده است.

– مقالات محمد عرب صالحی و فریده پیشوایی با عناوین «توحید اجتماعی، ماهیت، تعریف و نسبت آن با توحید اعتقادی»، مجله قبسات شماره ۱۰۴ در سال ۱۴۰۱ و «کارکردهای توحید اجتماعی در جامعه توحیدی از منظر قرآن»، نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۹۵ در سال ۱۴۰۲ «مؤلفه‌های توحید اجتماعی از دیدگاه مفسران فریقین و روایات و نسبت سنجی آن با واژه عبادت»، مجله پژوهشنامه قرآنی، شماره ۵۴ سال ۱۴۰۲ و مقالات دیگر از این نویسندگان، رویکرد تفسیری و کلامی داشته، بدون توجه به منابع تاریخی تنها به تعریف، ماهیت و دیدگاه اندیشمندان مسلمان در رابطه با توحید پرداخته و هیچ‌گونه استناد تاریخی از کاربست توحید در سیره امام علی(ع) و دیگر ائمه معصومین ارائه نشده است.

– مقاله «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی(ع) پس از رسیدن به امامت و حکومت» نوشته حسین و فاطمه سلطان‌محمدی در شماره اول پژوهشنامه علوی؛ رویکرد اخلاقی داشته و تنها به برخی مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی(ع) همچون؛ حق‌طلبی، عدالت محوری، ابزار انگاری قدرت پرداخته است. کاستی‌های تاریخی و عدم بحث از توحید اجتماعی از مهم‌ترین کمبودهای این مقاله می‌باشد.

– مقاله «تأثیر مراتب توحید الهی نسبت به حکومت اسلامی»، سید سجاد ایزدهی در ضمن بیان مراتب توحید، تمرکز خود را بر نقد نظریه جدایی دین از سیاست و ضرورت و اقتضاء توحید در حکمرانی اسلامی از منظر عقل و نقل در دوران غیبت و حاکمیت ولی فقیه قرار داده است. در این مقاله هیچ‌گونه مباحث تاریخی، روش و مبنای حکمرانی امام علی(ع) مورد بررسی و ارزیابی قرار نگرفته است.

– شماره ۱۸ فصلنامه کتاب نقد در سال ۱۳۸۰ مقالاتی مرتبط با حاکمیت امام علی(ع) به چاپ رسانده که برخی از عناوین این مقالات که ممکن است قرابت مفهومی داشته باشند؛ مقاله «امام علی(ع) و آسیب شناسی حکومت اسلامی» از سید صادق حقیقت که تنها عوامل قدرت و ضعف حکومت را مورد بررسی و ارزیابی قرار داده است. مقاله «امام علی(ع) و ابعاد عدالت اجتماعی» از سید حمید مولانا نیز روند تاریخی عدالت اجتماعی قبل از اسلام، در اسلام و در غرب را بررسی نموده و به مباحث توحید اجتماعی و کارکرد آن در شیوه حکمرانی امام علی(ع) توجه نشده است. مقاله «امام علی(ع) و حقوق اقلیت‌ها» از عباسعلی عمید زنجانی که برابری و توجه امام علی(ع) به اقلیت‌های دینی را بررسی نموده، رویکرد فقهی و حقوقی داشته و نگاه اسلام به اقلیت‌های دینی و نقش آن در شکوفائی تمدن اسلامی، مقایسه تسامح مسلمانان

با اقلیت‌های دینی با رفتار غریبان نسبت به مسلمانان را بررسی نموده است. علاوه بر تفاوت در رویکرد، عدم توجه به نقش توحید اجتماعی در حکمرانی امام(ع) از جمله کاستی‌های این مقالات می‌باشد. پیشینه‌ی این پژوهش نشان می‌دهد؛ پژوهش مستقلی که رفتار و اندیشه امام علی(ع) در حکمرانی را متأثر از باورمندی به توحید دانسته و یا سیره حکمرانی امام علی(ع) را مبتنی بر توحید اجتماعی ارزیابی نموده و یا دلالت اجتماعی توحید در حکومت علوی را بررسی نموده باشد انجام نگرفته است. از این رو مقاله حاضر، بدون سابقه و اولین پژوهش در این زمینه است که دارای نوآوری کافی می‌باشد.

۴-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

از آنجا که حکومت علوی، حکومتی عدالت‌گستر، مبتنی بر کتاب و سنت پیامبر(ص)، (یعقوبی، بی‌تا: ۱۶۲/۲) و مورد توجه همگان بوده، پژوهش‌های مختلفی پیرامون جنبه‌های مختلف آن انجام گرفته است. با مراجعه به نهج‌البلاغه، از جمله مسائلی که مورد توجه و تأکید امام(ع) می‌باشد، مسأله توحید است. تبیین و بررسی ارتباط و تأثیر اندیشه‌ی توحیدی بر حکمرانی امام(ع)، از جمله موضوعات مورد غفلت پژوهشگران می‌باشد. از این رو پژوهش حاضر با بررسی دلالت‌های اجتماعی توحید در حکمرانی امام علی(ع)، علاوه بر آگاهی از زندگانی امام(ع)، زمینه آشنائی با مبنای ایشان در حکمرانی و الگوپذیری از آن، جایگاه، ضرورت و امکان کاربست اندیشه توحیدی در حکمرانی، نقش و جایگاه مردم در حکومت علوی، میزان کاربست و تعهد حاکمان به اندیشه توحیدی و ارزیابی حاکمان را فراهم می‌نماید.

۲. بحث

بر خلاف باور عامه مردم، توحید محدود به ذهن و باور نمی‌باشد. توحید علاوه بر باور، رفتار فرد در عرصه‌های مختلف را نیز پوشش می‌دهد. چنان‌که حمایت از طبقات محروم جامعه، دعوت به برابری و برادری که از جلوه‌های توحید در سیره پیامبر(ص) می‌باشد، موجب تقابل زورگویان و استثمارگران جامعه گردید.

اندیشمندان علم کلام، توحید را به اقسام؛ ذاتی، صفاتی، عبادی، افعالی تقسیم‌بندی و توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت، توحید در تشریع و توحید در حاکمیت را از فروع توحید در افعال شمرده‌اند. (سبحانی، ۱۴۲۶: ۱۰۵/۲) از میان اقسام توحید آنچه بیشتر حیات اجتماعی انسان را پوشش می‌دهد؛ انواع توحید افعالی است که علاوه بر تنظیم مناسبات اجتماعی، حقوقی و سیاسی، ضرورت کاربست آن در تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی که متضمن تعهد و مسوولیت است را به همراه دارد. زیرا تعهدی که توحید به همراه دارد شامل مهم‌ترین، بزرگ‌ترین، اولین‌ترین، اساسی‌ترین و کلی‌ترین مسائل جامعه مانند؛ حکومت، اقتصاد، روابط بین الملل و روابط بین افراد می‌باشد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۷۶). از این رو در این پژوهش کاربست اندیشه توحیدی و تعهدات حاصل از آن در حکمرانی امام علی(ع) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. تجلی توحید در تشریع قوانین و تعهد به آن در حکمرانی علوی

اندیشمندان مسلمان توحید در ربوبیت را به دو بخش ربوبیت تکوینی و تشریعی تقسیم‌بندی نموده‌اند. ربوبیت تکوینی یعنی: «نظام این جهان، یک آفریدگار و تحت تدبیر حکیمانه یک پروردگار اداره می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۸۹/۲) و ربوبیت تشریعی یعنی: «تدبیر اعمال انسان‌ها، با جعل و وضع قوانین و احکامی که اگر انسان رفتار خود را در طول زندگی با آن قوانین تطبیق دهد، او را به کمال سعادت برساند.» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۵/۱۸).

از جمله ساحات حکمرانی قانون‌گذاری و تعهد به قانون است. برخلاف بسیاری از مکاتب فکری که مرجع قانون‌گذاری را اراده مردم می‌دانند (لاک، ۱۳۷۹: ۱۸۴؛ منتسکیو، ۱۳۶۲: ۱۷۵؛ وینست، ۱۳۷۶: ۱۲۳)، اندیشمندان مسلمان مرجع و منبع قانون‌گذاری را توحید و معتقدند که هر حاکم موحد باید به نقش خدا در بایدها و نبایدهای تقنینی و رفتاری خود در حوزه فردی و اجتماعی ملتزم باشد. زیرا از منظر اسلام حکومت بر مردم به منزله وکالت از سوی مردم نیست بلکه انتصاب و نیابت از جانب خداوند است. از این رو احکام و قوانین اجتماعی نیز باید مطابق با قوانین اسلامی باشد (علامه حلی، ۱۳۷۳: ۳۴۶؛ طباطبائی، ۱۳۲۰: ۱۰۶؛ صدر، ۱۳۹۹: ۹۱). لازمه انطباق قوانین اجتماعی با آموزه‌های الهی و توحیدی، تشکیل حکومت مبتنی بر اندیشه‌های توحیدی و قرار گرفتن حاکم توحید باور در رأس آن جهت اعمال قوانین الهی در جامعه می‌باشد.

امام علی(ع) مهم‌ترین رسالت و سیاست خود در حکمرانی را تبیین و کاربست اندیشه توحیدی می‌داند. در جنگ جمل عربی بادیه‌نشینان از امام(ع) درباره توحید پرسید، مردم به او اعتراض کردند امام(ع) فرمودند: آن‌چه این عرب بادیه‌نشینان از آن می‌پرسد همان چیزی است که از این مردم می‌خواهیم» (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸: ۸۳). اصحاب جمل مؤمن به خدا و رسول و اهل قبله و قرآن بودند، اما امام(ع) این ایمان را کافی نمی‌داند، چرا که اصحاب جمل توحید تشریعی و حاکمیت سیاسی امام منصوب از جانب خدا را نپذیرفته‌اند. زیرا امام منصوب از سوی خداوند آگاه‌ترین و متعهدترین افراد به احکام و قوانین الهی می‌باشد. چنان که امام رضا(ع) نیز در حدیث سلسله الذهب (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۳۵/۲) شرط حصول توحید و رسیدن به سعادت را تبعیت از فرامین امام منصوب از جانب خداوند می‌داند.

امام علی(ع) قانون الهی مستخرج از کتاب خدا و سنت رسول را مبنای حکمرانی خویش دانسته و به شدت نسبت به آن پایبند می‌باشند. در حوادث پس از مرگ خلیفه دوم و تشکیل شورای شش نفره برای انتخاب خلیفه، عبدالرحمن بن عوف ابتدا به امام علی(ع) پیشنهاد پذیرش خلافت را می‌دهد؛ مشروط به آن‌که به سنت ابوبکر و عمر بن خطاب نیز عمل نماید. امام(ع) در پاسخ فرمود: با عمل به کتاب خدا و سنت رسول نیازی به اجیر کردن دیگری ندارم (یعقوبی، بی‌تا: ۱۶۲/۲). این پاسخ امام(ع) نشان از تعهد ایشان به قانون الهی در حکمرانی خویش است. ذکر سنت رسول در کنار کتاب خدا نیز به این دلیل است که حاکمیت رسول اکرم(ص) در طول حاکمیت خداوند می‌باشد. زیرا خداوند متعال علاوه بر آن که در توصیف پیامبر(ص) می‌فرماید: ﴿...مَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ...﴾ (نجم/۳-۳)

۵)، در آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱) پیامبر(ص) را الگوئی نیک در تمام ابعاد زندگی از جمله حکمرانی معرفی می‌نماید.

امام علی(ع) پابندی خود به کتاب خدا «أَمْ أَعْمَلُ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ» (خطبه/۸۷) و سنت رسول(ص) «انی حاملکم علی منهج نبیکم صلی الله علیه و آله» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۳۶/۷) در تقسیم بیت‌المال را یادآور می‌شوند. امام(ع) نهایت پابندی خود به قانون الهی را با سخن «و الله لا ادهنت فی دینی» (محمودی، ۱۳۹۷: ۵۳۷/۲) اعلام می‌دارد.

امام در پاسخ گلایه و ناخشنودی طلحه و زبیر که چرا پسر ابوطالب در کارها با ما مشورت نمی‌کند و از ما یاری نمی‌خواهد؛ ضمن رد خودرأیی و پیروی از هوای نفس، معیار حکمرانی را کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) می‌داند (خطبه/۲۰۵). چنان‌که امام باقر(ع) نیز در این رابطه می‌فرماید: «علی(ع) همواره به کتاب خدا و سنت رسول خدا(ص) عمل می‌کرد و اگر مسأله جدیدی پیش می‌آمد که در قرآن و سنت نبود، خداوند حقیقت در آن رخداد جدید را به او الهام می‌کرد» (صفار، ۱۴۰۴: ۲۳۵).

بنابر آنچه گذشت، برخی اندیشمندان مسلمان توحید را مبنای مشروعیت حکومت و قانون‌گذاری و حاکم اسلامی را منصوب از جانب خداوند می‌دانند. در مقابل، برخی متفکران معاصر بر نقش مردم در حکومت و مشارکت اجتماعی تأکید دارند.

بر اساس مدل حکمرانی امام علی(ع) که معیار حکمرانی را کتاب خدا و سنت پیامبر می‌داند، اندیشه توحیدی ایشان می‌تواند الگویی مناسب برای تلفیق مشروعیت الهی و مشارکت مردمی باشد.

۲-۲. تجلی توحید در خالقیت، در حکمرانی علوی

آیات مختلفی از قرآن همچون «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد/۱۶) «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر/۶۲) «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (فاطر/۳) و سخنان امام علی(ع): «لَمْ يَشْرِكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ وَ لَمْ يُعْنَهُ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرٌ» (خطبه/۱۸۵) و «وَ لَا شَرِيكَ أَعَانَهُ عَلَى ابْتِدَاعِ عَجَائِبِ الْأُمُورِ فَتَمَّ خَلْقُهُ بِأَمْرِهِ» (خطبه/۹۱) اشاره به توحید در خالقیت دارند. توحید در خالقیت یعنی در جهان هستی بیش از یک خالق بالذات و مستقل نداریم و خالقیت علل دیگر در طول خالقیت او و به اذن او صورت می‌گیرد (سبحانی، ۱۳۹۴: ۶۰).

جامعیت اسلام و توجه آموزه‌های دینی به تأمین نیازهای فردی و اجتماعی انسان، نیازمند آن است که روشن گردد؛ این حجم از آیات و روایات و اهتمام به توحید در خالقیت، چه گره اجتماعی را گشوده، از چه ناهنجاری‌های اجتماعی پیشگیری و در تصمیم و سیاست‌گذاری حاکم جامعه چه نقشی دارد.

آیت‌الله خامنه‌ای در رابطه با تأثیر اجتماعی توحید در خالقیت می‌گویند: «باور به توحید در خالقیت این است که همه انسان‌ها از یک اصل، یک طینت و یک فطرت و یک ریشه و منشاء خلق شده‌اند» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۲۱۴). با این تعریف؛ برتری نژادی و قومی معنا نداشته و هر یک از سیاه و سفید، عرب و عجم، برده و آزاد در برخورداری از حقوق اجتماعی برابر می‌باشند.

با این مقدمه دلالت‌های اجتماعی توحید در خالقیت که در آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، تقسیم بیت‌المال، حقوق و مزایا، برابری در کیفر و پاداش، حفظ کرامت انسانی در حکمرانی امام علی(ع) تجلی یافته بررسی می‌شوند.

۱-۲-۲. تجلی توحید در آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حکمرانی علوی:

آیاتی همچون ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران/۶۴) ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (نحل/۳۶)؛ علاوه بر تسلیم در برابر خدای یگانه، شرط دیگر تحقق توحید را تقابل با طاغوت، خدایان دروغین و آزادی از قید و بندی که خدایان دروغین از جمله حاکمان ظالم بر انسان‌ها زده و آزادی آنان را سلب نموده، می‌داند. گمراه کننده‌گان و کسانی که بدون رضایت خداوند فرمانبری می‌شوند از جمله مصادیق طاغوت می‌باشند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۲۱) کسانی که حقوق مردم را محترم نشمرده و با جعل قوانین و احکام مردم را به اجبار تسلیم و مطیع فرامین خود می‌گردانند.

پیامبر اکرم(ص) در نامه‌ی خود به اسقف نجران: «أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ» (یعقوبی، ۸۱/۲) و هرقل فرمانروای روم: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا» (همان، ۷۷/۲)، شرط تحقق توحید را آزادی انسان‌ها از بندگی طاغوت می‌داند.

امام علی(ع) نیز در فرازهای مختلف نهج البلاغه، علاوه بر توجه به بُعد نظری توحید و طرح مباحثی همچون؛ معرفت صحیح، امکان ارتباط با خداوند، ازلیت و ابدیت، صفات خداوند، حمد و ستایش، نشانه‌های علم، قدرت و حکمت خداوند در هستی، مباحث مرتبط با بُعد اجتماعی را نیز مطرح فرموده‌اند. ایشان فلسفه بعثت انبیاء را پیاده‌سازی آموزه‌های توحید در جامعه می‌دانند. از جمله جلوه‌های اجتماعی توحید که انبیاء به دنبال آن هستند آزادی انسان‌ها از بردگی جسمی و فکری طاغوتیان است که امام(ع) می‌فرماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا (ص) بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ» (خطبه/۱۴۷). امام(ع) راه‌هایی از بردگی انسان‌ها را پرورش و شکوفا نمودن عقل و استعداد و تشویق به تفکر و همچنین یادآوری فطرت پاک آدمی که جز در برابر خداوند نباید بندگی نمود. چنان که فرمود: «ليستادوهم ميثاق فطرته... يثيروا لهم دفائن العقول» (خطبه/۱). نتیجه تفکر توحیدی و اقدامات پیامبر(ص) در پیاده‌سازی این آموزه‌ها در جامعه است که انسان‌ها ارزشمند و کرامت آنان بازگردانده می‌شود. از این رو امام در مورد نقش آموزه‌های توحیدی در کرامت بخشی به انسان‌ها می‌فرماید: «وَ قَدْ بَلَّغْتُمْ مِنْ كَرَامَةِ اللَّهِ تَعَالَى لَكُمْ مَنَزِلَةً تَكْرُمُ بِهَا إِمَاؤُكُمْ وَ تَوْصِلُ بِهَا حَيْرَانُكُمْ» (خطبه/۱۰۶)

امام علی(ع) برای رساندن و حفظ این حق برای انسان‌ها، بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) تلاش می‌نماید. امام(ع) که تمام تلاشش برای مردم است «إِنِّي أُرِيدُكُمْ لِلَّهِ وَ أَنْتُمْ تُرِيدُونَنِي لِأَنْفُسِكُمْ» (خطبه/۱۳۶) و در موارد مختلف مردم از فرامین ایشان تخلف و امام(ع) نارضایتی خود از نافرمانی مردم را ابراز می‌دارد «أَيُّهَا الْفِرْقَةُ الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِيعْ وَ إِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبْ» (خطبه/۱۸۰) اقدام به اجبار پذیرش امر مطلوب و یا مجازات متخلفان نکردند. امام(ع) در جنگ صفین، در پاسخ گروهی از قاریان که نسبت به

جنگ با معاویه مردد و از امام درخواست فرصت جهت روشن شدن حق را داشتند فرمود: «مرحباً و اهلاً هذا هو الفقه في الدين والعلم بالسنة، من لم يرض بهذا فهو خائن جبار» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۱۵) همچنین امام(ع) به درخواست ربیع بن خثیم و گروه چهارصد نفری که در مشروعیت جنگ صفین دچار تردید بودند پاسخ مثبت و آنان را به سوی ری برای محافظت از مرزها اعزام نمود. (همان، ۱۱۵) سخن امام(ع): «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَّارَةَ»، «فَلَا تُكْفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ» (خطبه/۲۱۶) نیز تصریح دارد که مانند جباران شما را به انجام کاری اجبار نخواهم کرد و شما می‌توانید در حضور من سخنان و انتقادات خود را بیان نمایید.

رفتار امام(ع) با خوارج در مخالفت آنان با حکمیت و متهم نمودن امام(ع) به کفر و تهدید ایشان به قتل و شعار علیه امام(ع) در حین خواندن خطبه (طبری، ۱۹۶۷: ۷۲/۵-۷۴)، نمونه آشکاری از اهتمام امام به حق آزادی برای انسان‌هاست. استفاده و تکرار واژگانی مانند: عامه، رعیت، نظیر لک فی الخلق، کل امرء، ناس در نامه به مالک اشتر نیز نشان از رویکرد حکمرانی امام در برابری مردم از برخورداری از حقوق اجتماعی می‌باشد (نامه/۵۳).

عدم اجبار به بیعت نوع دیگری از آزادی اجتماعی و سیاسی در حکمرانی علوی است. سعد بن ابی-وقاص، عبدالله بن عمر، اسامه بن زید از جمله کسانی هستند که بر خلافت امام(ع) بیعت نکرده (طبری، ۴۳۱/۴) و امام(ع) نیز آنان را به این کار اجبار نکردند. همچنین زمانی که طلحه و زبیر برای مخالفت با امام(ع) بهانه عمره آوردند و امام(ع) از توطئه و فتنه‌انگیزی‌شان آگاهی بود، آنان را مجبور به ماندن در مدینه نکرد (مفید، ۱۴۱۳، الجمل، ۱۶۶).

با بررسی دیدگاه فلاسفه غربی نیز دانسته می‌شود که آنان نیز قائل به آزادی مقید بوده و تنها در حدود و میزان محدودیت‌ها با یکدیگر اختلاف دارند. زیرا اساساً آزادی مطلق امکان‌پذیر نمی‌باشد و حداقل تفکر انسان و یا حیات جمعی محدودیت‌هایی را بر انسان اعمال می‌کند (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۱۴-۱۵). چنان‌که امام علی(ع) نیز حق آزادی انسان‌ها را مطلق و بدون محدودیتی تأیید نکرده و برای آن قائل به مرز و محدودیت است. ایشان مرز آزادی را عدم تجاوز به حقوق دیگران، جامعه و حدود الهی می‌داند. چنان‌که در پاسخ به خوارج فرمود: «از ورود شما به مساجد جلوگیری نمی‌کنیم حقوقتان را از بیت‌المال قطع نمی‌کنیم و تا اقدام به جنگ نکنید با شما به مبارزه بر نمی‌خیزیم» (بالذری، ۱۹۹۶: ۳۵۹/۲). علی‌رغم تأکید اندیشه توحیدی و مکاتب غربی بر آزادی انسان؛ تفاوت مهم این دو نگرش در مبانی، حقوق فردی و جایگاه قانونی است که این تفاوت‌ها در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و حقوقی نقش مهمی را ایفا می‌کنند.

۲-۲-۲. تجلی توحید در حفظ کرامت انسانی در حکمرانی علوی

آیات: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (انعام/۹۸)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ (حجرات/۱۳) ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء/۷۰) به کرامت و ارزشمندی انسان‌ها، نبود برتری در جنسیت، رنگ، نژاد و قبیله، و برتری در عمل نیک افراد اشاره دارند.

از این رو امام علی(ع) نیز در حکمرانی خویش، خود و کارگزارانش را به حفظ کرامت انسان‌ها ملزم و از تکبر نهی نموده است (خطبه/۱۹۲).

رویکرد اجتماعی آیات: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ (سوره مریم/۸۸) ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (توبه/۳۰)، نیز حفظ و احیاء کرامت انسانی، برابری و نفی جامعه طبقاتی از آقازادگان، خاسان و نخبگان است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۵۹).

سخن امام علی(ع): «وَأَشْعُرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ هُمْ وَ اللَّطْفَ بِيَوْمٍ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نامه/۵۳). نیز تأکید بر حفظ کرامت انسان‌ها بدون توجه به اشتراک در عقیده و دین است. این توصیه امام(ع) همان برداشت اجتماعی از توحید است که انسان‌ها فارغ از رنگ، نژاد، قبیله و جنسیت به دلیل اشتراک در خلقت از حقوق اولیه از جمله حفظ کرامت انسانی برخوردار باشند.

«فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتُقَعَدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَخْرَاسِكَ وَشَرِطِكَ، حَتَّى يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرُ مُتَتَعِّعٍ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: «لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ». ثُمَّ اخْتَمِلَ الْخُرْقُ مِنْهُمْ وَ الْعِي، وَ نَجَّ عَنْهُمْ الصَّبَقَ وَ الْأَنْفَ يَبْسُطُ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ، وَ يُوجِبُ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ. وَأَعْطَى مَا أُعْطِيتَ هَتِينًا، وَ أَمْنًا فِي إِجْمَالٍ وَاعْدَارٍ» (نامه/۵۳) که ادامه توصیه امام(ع) است، اهتمام ایشان به حفظ کرامت انسانی مراجعین و بهره‌مندی آنان از حقوق اولیه، بدون هیچ‌گونه توهین و تحقیری از جانب کارگزاران است.

توصیه امام(ع) به فرزند خود: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نامه/۳۱) تأکید بر حفظ کرامت انسانی از سوی خود انسان‌هاست. زیرا گاه انسان به انگیزه‌های مادی، زمینه از بین بردن عزت و کرامت خود را فراهم می‌آورد. در حالی امام(ع) قدر و منزلت انسان را بسیار ارزشمندتر از آن می‌داند که به طمع رسیدن به مادیات کرامت خود را تضعیف نماید.

گزارش‌های متعدد تاریخی گواهی می‌دهند که امام علی(ع) علاوه بر حفظ کرامت انسان‌ها، با رفتارهای ملوکانه‌ای که کرامت انسانی را نقض و زمینه ذلت انسان‌ها را فراهم کند، مخالفت می‌نمود. هنگامی که دهقانان شهر انبار امام علی(ع) را در مسیر رفتن به شام دیدند، به احترام ایشان پیاده و پیشاپیش امام(ع) دویدند. امام(ع) فرمودند: این چه کاری بود کردید؟ گفتند: عادت است که با آن امیران خود را بزرگ می‌شماریم. امام(ع) فرمودند: امیران شما از این کار سودی نبرند. خود را در دنیا به رنج می‌افکنید و در آخرت شقاوت‌مند (حکمت/۳۷).

پاسخ امام(ع) به حرب بن شَرَحْبِيل که از بزرگان قومش بود و امام(ع) را پیاده همراهی نمود: «ارجع فان مشى مثلك مع مثلى فتنه للوالى و مذلة للمؤمن» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۳۴/۱۹)، و همچنین در مخالفت با رفتار یارانش: «انصروا فان مشى الماشى مع الزاكب مفسدة للراكب و مذلة للماشى». «انصروا فان»

حَقَّقَ الْبَغَالِ خَلْفَ أَغْقَابِ الرِّجَالِ مُفْسِدَةً لِقُلُوبِ النَّوْكَى» (برقی، ۱۳۷۱: ۶۲۹/۲) همگی گواه بر تعهد و اهتمام امام(ع) به پرهیز از تکبر و حفظ کرامت انسان‌ها می‌باشد.

اگر چه یکی از دلایل مخالفت امام(ع) با این رفتارها، تقابل با پرستش شخصیت‌ها و غلو می‌باشد، چنان که در منطقه ذی‌قار فرمودند: «فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا ص بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ عِبَادِهِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ عُهْدِهِ عِبَادَهُ إِلَى عُهْدِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ عِبَادِهِ إِلَى طَاعَتِهِ وَ مِنْ وِلَايَةِ عِبَادِهِ إِلَى وِلَايَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۸۶/۸) اما نتیجه آن نیز نجات انسان‌ها از بردگی انسان‌های دیگر و حفظ کرامت آنان می‌باشد.

علی‌رغم گستره قلمرو خلافت امام علی(ع) و حضور گروه‌های مختلف با رنگ، نژاد و ادیان متفاوت، امام(ع) در راستای احیاء و حفظ کرامت انسانی میان عرب و عجم، قرشی و غیرقرشی، سفید و سیاه، برده و آزاد تفاوتی قائل نشده (ثقفی کوفی، ۱۴۱۰: ۴۶/۱) و اولین کسی بودند که مفهوم «ولاء» را به «حلف» (هم‌پیمان) تغییر دادند (جوده، ۱۳۸۳: ۹۲).

دستور امام علی(ع) به پرداخت سهمی از بیت‌المال به مرد نصرانی از کار افتاده که مشغول گدائی بودند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۹۳/۶)، سخن امام(ع) پس از رسیدن خبر غارت شهر انبار توسط سپاه معاویه و تعدی یکی از سربازان معاویه به زن مسلمان و زنی از اهل ذمه و غارت خلخال و دستبند و گردنبند و گوشواره او که فرمود: «فَلَوْ أَنَّ أَفْرَأَ مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عُنْدِي جَدِيرًا» (خطبه/۲۷) داستان همسفر شدن امام(ع) با مرد ذمی و مشایعت مرد ذمی که در پایان سفر مرد ذمی مسلمان گردید، خرید بنده نصرانی و آزاد کردن آن (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۲/۶)، کمک امام(ع) به یافتن بار گندم و مرکب مرد یهودی، نگرهبانی از بار و فروش آن (دیلمی، ۱۴۱۲: ۲۷۴/۲-۲۷۵) توصیه امام (ع) به مالک در مورد اهل ذمه، «وَلَا تَحْقِرَنَّ لُطْفًا» (نامه/۵۳) توصیه به محمد بن ابی‌بکر هنگام اعزام وی به مصر مبنی بر رفتار عادلانه با اهل ذمه، (ثقفی کوفی، ۱۳۹۵: ۲۲۴/۱) همگی گواه بر رویکرد امام علی(ع) بر حفظ کرامت اهل ذمه از جنبه انسانی آنان است.

امام(ع) در حالی اهل ذمه را مورد حمایت و خون و دیه آنان را مانند خون و دیه‌ی مسلمانان و آزار آنان آزار خود می‌داند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۴۷/۱۷-۱۴۸) که خلفای قبل معتقد به مقهور بودن غیر-عرب و مالک شدن شماری از اعراب بر شماری دیگر را زشت می‌شمردند (ابوعبید، ۱۹۶۸: ۱۹۸).

ممانعت امام(ع) از دشنام اصحابش به سپاه شام (خطبه/۲۰۶) توصیه‌های امام(ع) به اصحاب خود پس از شکست سپاه جمل (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۵۱) روشی دیگر از سیره امام(ع) بر ضرورت حفظ کرامت انسانی در شرایط بحرانی و در برابر دشمن است.

چنین رویکرد و سیاستی از سوی امام(ع) در حکمرانی خویش مبتنی بر آیه «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/۷۰) و سخن پیامبر(ص) در حجه‌البلاغ «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَ إِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لَأَدَمٌ وَ آدَمٌ مِنْ تُرَابٍ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ وَ لَيْسَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَمٍ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى» می‌باشد. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۴).

تأکیدات امام(ع) بر شهوت گریزی، حسن ظن، دگردوستی، گذشت، رفتار با دیگران آن گونه که دوست داری خدا با تو رفتار کند، نفی عیب جویی و پرده داری، چشم پوشی، نفی خودپسندی و فخر فروشی، انتقاد خیر خواهانه، عزتمندی (نامه/۵۳) نیز در راستای احیاء و حفظ کرامت انسانی است. برخلاف مکاتب غربی که بر کرامت ذاتی تأکید می کنند (kant, 1992: 47) در نگاه اسلامی، علاوه بر کرامت ذاتی، بر کرامت اکتسابی نیز تأکید شده است. همچنین برخلاف مکاتب غربی که کرامت مبتنی بر جهان بینی مادی و یک امر قراردادی تلقی شده، در نگاه امام علی(ع) کرامت مبتنی بر جهان بینی توحیدی و موهبتی الهی است. از این رو بازخوانی سیره و اندیشه امام علی(ع) می تواند الگویی جامع برای پیوند ارزش های دینی و حقوق انسانی تلقی گردد.

۳-۲-۲. تجلی توحید در برابری حقوق مالی در حکمرانی علوی

از آن جا که ثمره اجتماعی توحید برابری انسان ها است، برابری انسان ها در بهره مندی از حقوق مالی نیز ضرورت می یابد. نفی توحید توسط گروهی از اهل کتاب در جهت ویژه خواری و بهره مندی بیشتر از امتیازات مادی ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ (توبه/۳۱) و بیان فلسفه بعثت انبیاء ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أُنْزِلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/۲۵) تأکید بر برابری انسان ها در حقوق مالی است. از این رو نمود اجتماعی توحید، در تقسیم و بهره مندی از حقوق مالی در سیره حکمرانی امام علی(ع) را بررسی و ارزیابی می نمائیم.

از جمله مهم ترین عوامل بهره مندی عادلانه مردم از حقوق مالی، نگرش حاکم به بیت المال است. از مهم ترین ویژگی های جامعه در آغاز خلافت امام علی(ع) شکاف مالی میان مسلمانان است. تقسیم ناعادلانه بیت المال از سوی خلفای گذشته، مهم ترین عامل این شکاف است. برخی مانند عثمان، بیت المال را متعلق به خود دانسته و در تقسیم آن را به رأی و روش خود عمل می کردند. با این تقسیم ناعادلانه، نابرابری و تبعیض که مخالف با روح توحید است در جامعه شکل می گیرد. بلاذری رویکرد عثمان به بیت المال را چنین توصیف می کند: «خلیفه سوم در نامه خود به ابن مسعود؛ خزانه دار بیت المال در کوفه که تصمیم بر بازپس گیری اموالی که ولید بن عقبه؛ برادر رضاعی عثمان از بیت المال قرض گرفته و تصمیم بر باز نگرداندن آن داشت می نویسد: تو خزانه دار ما هستی بنابراین در آنچه ولید از بیت المال گرفته است متعرض نشو (بلاذری، ۱۴۱۷: ۵/۵۱۸).

این در حالی است که امام علی(ع) بیت المال را مال الهی و خود را عامل تقسیم این اموال میان بندگان الهی می داند (خطبه/۱۲۶). امام(ع) در نامه ی خود به اشعث بن قیس عامل خود در آذربایجان می نویسد: «و فی یدیک مال من مال الله عزوجل و انت من خزانه حتی تسلمه الی» در دستان تو مالی از اموال خداوند است و تو خزانه دار آن هستی تا آنرا به من برگردانی» (نامه/۵).

امام علی(ع) که بیت المال را مال الهی و خود و کارگزارانش را امانت دار الهی می داند، علاوه بر هشدار به مالک اشتر نسبت به فزون خواهی و برتری طلبی نسبت به اموری که مردم در آن اشتراک دارند، مراقبت

از نزدیکان جهت پیشگیری از ویژه‌خواری و بهره‌مندی از امتیازات خاص (نامه/۵۳)، تقابل با ویژه‌خواری را توصیه (خطبه/۲۱۶) و اقدام به توبیخ کارگزاران متخلف می‌نماید (نامه/۵۴).

رویکرد امام(ع) در تقسیم بیت‌المال؛ عدم تبعیض میان نژاد و اقوام است (مفید، الاختصاص، ۱۴۱۳: ۱۵۱). امام(ع) در پاسخ اعتراض زن عرب که چرا علی بن ابی طالب(ع) سهم هر یک از دو زن عرب و عجم از بیت‌المال را مساوی تقسیم نموده و این برخلاف سنت خلفای گذشته است، فرمودند: «والله لا اجد لبی اسماعیل فی هذا الفی فضلاً علی بنی اسحاق» (تقی کوفی، ۱۳۹۵: ۷۰/۱). این سخن امام(ع)، رویکرد اجتماعی ایشان به توحید در خالقی و برابری مردم در بهره‌مندی از حقوق اجتماعی می‌باشد.

امام(ع) علاوه بر رعایت انصاف نسبت به اهل‌ذمه (یعقوبی، ۱۱۱/۲)، کتک نزدن اهل‌ذمه، نهی از فروش معاش روزمره، لباس و مرکبی که وسیله کار آن‌هاست برای اخذ جزیه را توصیه (یحیی بن آدم، ۱۳۸۴: ۷۰) و کارگزاری هم‌چون ابن عباس که متهم به سوء استفاده مالی در اخذ جزیه بود را توبیخ و از منبع، مقدار و چگونگی اخذ جزیه بازخواست (یعقوبی، ۲۰۵/۲) و در برابر اعتراض اشعث بن قیس: «غلبتنا علیک هذه الحمراء» خشمگین و بر توجه و حفظ حقوق آنان تأکید می‌کنند (ابن ابی‌الحدید، ۱۲۴/۱۹). امام(ع) اموال تحت مالکیت اهل‌ذمه را محترم و تعدی به اموال آنان را جرم می‌دانست. از این رو اگر مسلمانی به اموال آنان آسیب و یا ضرری وارد می‌ساخت، مسلمان را ملزم به جبران خسارت می‌نمود. (سرخی، ۱۴۱۴: ۴۳/۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۴۲/۱۰).

گزارش درخواست سهم بیشتری از بیت‌المال از سوی عقیل بن ابی طالب و پاسخ امام(ع) گواه بر پابندی امام(ع) به برابری و عدم اولویت نزدیکان بر دیگران در حقوق مالی است. امام(ع) در پاسخ عقیل که گرفتار شدت فقر و تهی دستی شده و چهره فرزندانش از فقر پریشان و کبود شده، آهن گداخته را به بدن عقیل نزدیک نموده تا از داغی آن درس عبرت گیرد. امام(ع) به عقیل که حرارت آتش را احساس کرد و ناله‌ای شدید کشید فرمود: زنان در سوگ تو بنشینند ای عقیل! آیا از آتشی که انسان برای بازی خود، آن را گداخته است ناله می‌کنی، ولی مرا به سوی آتشی می‌کشی که خداوند جبار، آن را از خشم خود افروخته است (خطبه/۲۲۴)؛ (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۲۱).

در نگرش توحیدی امام(ع) سابقه در پذیرش اسلام، حضور در کنار پیامبر(ص)، حضور در جهاد و یا انتساب به قبیله‌ای خاص موجب ویژه‌خواری نمی‌گردد. از این رو برخی خواص نسبت به امام(ع) اعتراض، برخی تقابل و برخی نیز به معاویه پیوستند (ن.ک: جعفریان، ۱۳۸۹: ۲۴۰-۲۴۴).

نگرش توحید امام(ع) تقسیم ناعادلانه را ستم بر رعیت و بخشش مال به غیر مستحق را نوعی اسراف می‌داند که موجب سربلندی بخشنده در دنیا و خواری او در آخرت می‌گردد (خطبه/۱۲۶). از این رو امام(ع) خود را ملزم و متعهد به بازگرداندن حقوق به ناحق رسیده به دست افراد (خطبه/۱۵) و عزل کارگزاران دست انداز در بیت‌المال می‌داند (نامه/۷۱). زیرا امام(ع) در دین خدا جدی و هیچ‌گونه مصالحه‌ای را نمی‌پذیرفت (مفید، الارشاد، ۱۴۱۳: ۱۷۳/۱).

به طور قطع تحقق عدالت اقتصادی با چالش‌هایی مانند تعارض منافع، ساختارهای قبیله‌ای و فشارهای سیاسی روبه‌رو است. چنان‌که امام در برابر زیاده‌خواهی برخی صحابه مقاومت و تنها قانون الهی را معیار می‌دانست. از این رو جوامع امروزی جهت اجرای عدالت اقتصادی نیازمند تغییر نگرش، قانون‌مداری و مقاومت در برابر افراد و گروه‌های زیاده‌خواه می‌باشند.

۴-۲-۲. تجلی توحید در برابری نسبت به قانون در حکمرانی علوی

در حکمرانی توحیدی، امام(ع) خود و کارگزارانش را ملزم به رعایت انصاف و اجرای احکام الهی می‌داند. ایشان بدون توجه به رنگ، نژاد، قوم و قبیله همگان را در برابر قانون یکسان می‌داند. در گزارش گم شدن زره امام(ع) و پیدا شدن آن در نزد مرد مسیحی (یهودی) و حضور امام(ع) در محکمه و چگونگی مطالبه آن، رویکرد توحیدی امام علی(ع) در حکمرانی خویش را نشان می‌دهد (ثقفی کوفی، ۷۲۳-۷۲۲/۱). اعتراض امام(ع) به دلیل این‌که قاضی نام امام(ع) را با تجلیل و احترام بر زبان آورد و مرد مسیحی را به طور عادی مورد خطاب قرار داد، صدور رأی به نفع مرد مسیحی، نبود شاهد برای امام(ع) در مطالبه شاهد از سوی قاضی، از جمله نکاتی است که نگرش توحیدی امام علی(ع) در برابری افراد در محکمه جامعه اسلامی را نشان می‌دهد.

امام علی(ع) با اثبات حدود الهی، بدون توجه به جایگاه اجتماعی و قومی افراد خود را ملزم به اجرای آن می‌داند. پس از آن که با شهادت افراد متعدد حد شرب خمر بر ولید بن عقبه برادر رضاعی عثمان ثابت شد، به خاطر ترس از عثمان کسی حاضر به اجرای حد نشد. امام(ع) برای اجرای حد شلاق را در دست گرفت. اگر چه ولید امام(ع) را به خدا و خویشاوندی قسم می‌دهد، اما امام(ع) بدون ترس حد را بر ولید جاری می‌سازد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۴۸/۲). تعقیب و تهدید عبیدالله بن عمر به قصاص نمونه دیگری از رویکرد امام(ع) در برابری افراد نسبت به اجرای حدود می‌باشد (طبری، ۱۳۸۷: ۲۳۹/۴).

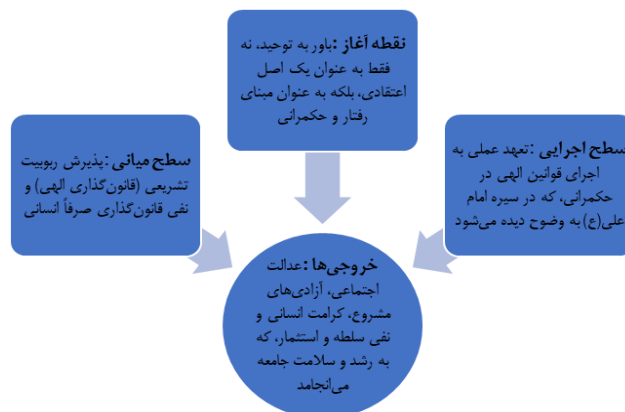
در نگرش توحیدی امام(ع) نزدیکان و یاران خاص ایشان نیز مستثنی نبوده و با اثبات تخلف، مطابق قانون با آنان رفتار می‌شود. قنبر که از جانب امام(ع) مأمور اجرای حد بر مردی بود از شدت ناراحتی سه ضربه شلاق بیشتر زد. امام(ع) بخاطر این تجاوز، سه شلاق بر قنبر زد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۰/۷)، همچنین امام(ع) بر نجاشی که با اشعارش امام(ع) را در جمل و صفین یاری رسانده بود به دلیل شرب خمر در ماه رمضان حد جاری ساخت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۵۰/۱۰: ۲۵۱).

امام(ع) تخلف از سوی خویشان را نیز نمی‌پذیرد. هنگامی که امام(ع) مطلع شدند عمرو بن سلمه که خراج و هدایایی را از اصفهان به کوفه آورد و ام‌کلثوم مقداری عسل از آن دریافت نموده، امام(ع) ام‌کلثوم را ملزم به بازگرداندن هزینه آن نمود (ابن حیان، ۱۴۱۲: ۲۷۸-۲۷۹). شدت پابندی امام(ع) به این اصل در نامه‌ی ایشان به یکی از فرماندارانش که اموالی از بیت‌المال را غصب کرده مشخص می‌شود. ایشان ضمن تهدید فرماندار خود به بازگرداندن اموال، سوگند یاد می‌کنند که اگر کاری را که تو کردی حسن و حسین کرده بودند، از من نرمشی نمی‌دیدند و به مرادی نمی‌رسیدند، تا آن که حق را از آنان بازگیرم، و باطلی را که از ستم پدید آورده‌اند نابود سازم» (نامه/۴۱).

امام(ع) در نامه به مالک‌اشتر می‌فرماید: اگر خیانت یکی از کارگزاران تائید شد، او را با تازیانه کیفر کن و آن‌چه از اموال را در اختیار دارد از او بازپس گیر. سپس او را خوار کن، خیانت کار بشمار و قلاده بدنمایی به گردنش ببنداز (نامه/ ۵۳). امام(ع) با اطلاع از خیانت ابن‌هرمه (مأمور بازار اهواز)، رفاعه (حاکم اهواز) را ملزم به عزل ابن‌هرمه و تأکید نمود که او را تازیانه بزن و در بازار بگردان تا اگر کسی از او شکایتی با شاهد آورد، او و شاهدش را قسم بده و حق شاکی را از مال ابن‌هرمه بپرداز (ابن‌هیون، ۱۳۸۵: ۵۳۲/۲-۵۳۳).

سخت‌گیری و عدم ملاحظه افراد در برابر قانون از سوی امام(ع) باعث شد تا برخی از یاران امام(ع) به معاویه پناهنده شوند (یعقوبی، بی‌تا: ۲۰۱/۲ و ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۸۷/۴).

۳. مدل نظری پژوهش



توضیح مدل

نقطه آغاز: باور به توحید، نه فقط به عنوان یک اصل اعتقادی، بلکه به عنوان مبنای رفتار و حکمرانی.

سطح میانی: پذیرش ربوبیت تشریعی (قانون‌گذاری الهی) و نفی قانون‌گذاری صرفاً انسانی.

سطح اجرایی: تعهد عملی به اجرای قوانین الهی در حکمرانی، که در سیره امام(ع) به وضوح دیده می‌شود.

خروجی‌ها: عدالت اجتماعی، آزادی‌های مشروع، کرامت انسانی و نفی سلطه و استثمار، که به رشد و سلامت جامعه می‌انجامد.

این مدل، توحید را از سطح ذهنی و اعتقادی به سطح اجتماعی و حکومتی ارتقا داده و نشان می‌دهد که چگونه باور به توحید می‌تواند ساختار رفتار حکومتی را دگرگون و تعالی‌بخشی کند؛ الگویی که در سیره امام‌علی(ع) به صورت عینی و مستند قابل مشاهده است.

۴. نتیجه گیری

هدف از این پژوهش کشف نقش، جایگاه و تأثیر توحید در حکمرانی امام علی(ع) بود. این پژوهش با مراجعه و بررسی منابع و دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مسأله توحید و حکمرانی امام علی(ع)، یافته‌های نو و متفاوت از مطالعات پیشین ارائه نمود. با توجه به جایگاه توحید در نامه‌ها و خطبه‌های امام(ع) و ضرورت تجلی روح توحید در تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی و همچنین که امام علی(ع) برادر، شاگرد خاص پیام‌آور توحید و حاکم جامعه اسلامی است موجب گردید تا مظاهر تجلی اندیشه‌ی توحیدی ایشان در حکمرانی را بررسی نمائیم. این پژوهش نشان داد اقدامات و رفتارهای امام(ع) مبتنی بر اندیشه توحیدی می‌باشد. امام علی(ع) از آن‌جا که همه انسان‌ها را آفریده خدای یگانه و مشترک در آفرینش می‌داند، قائل به برابری انسان‌ها در حقوق اجتماعی می‌باشد. از این رو ایشان هر انسانی را با هر رنگ و نژاد را دارای کرامت دانسته و بر حفظ آن تأکید دارند. برابری انسان‌ها در آفرینش موجب گردید تا امام(ع) عرب و عجم، سیاه و سفید، مسلمان و نصرانی، برده و آزاد را از حقوق مالی بهره‌مند نماید. اعتقاد امام(ع) به توحید و کاربست آن از سوی ایشان موجب گردید تا خلیفه و نزدیکان، خواص و امیران و کارگزاران خود را مانند دیگران در برابر قانون یکسان و با تخلفات آنان به شدت برخورد و در مواقع لزوم حدود الهی را نسبت به آنان اجرا نماید.

این پژوهش فرصت می‌دهد تا میزان پایبندی حاکمان به اندیشه توحیدی و کاربست آن، جایگاه و اهمیت مردم در نگاه آنان و میزان مبارزه آنان با ویژه خواری که در رشد، شکوفائی و تعالی جامعه نقش مهمی دارند را ارزیابی نمود.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبیه الله (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (۱۹۶۵). الکامل فی التاریخ، بیروت: دارصادر.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید لصدوق، تحقیق: هاشم حسینی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.

----- (۱۳۶۲). الحصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.

----- (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام، تصحیح: مهدی لاجوردی، چاپ اول، تهران:

نشر جهان.

----- (۱۳۷۶). الأملی الصدوق، چاپ ششم، تهران: کتابچی.

- ابن حیان، عبدالله بن محمد (۱۴۱۲). طبقات المحدثین باصبهان، تحقیق: عبدالغفور عبدالحق حسین بلوشی، بیروت: موسسه الرساله.

- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵). دعائم الإسلام، تصحیح: آصف فیضی، چاپ دوم، قم: موسسه آل - البيت(ع).

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). *تحف العقول*، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). *مناقب آل ابي طالب عليهم السلام*، قم: علامه.
- ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۹۶۸). *کتاب الاموال*، تحقیق: محمد خلیل هراس، قاهره.
- امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۸). *آداب الصلاة*، چاپ شانزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ----- (۱۳۸۹)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *الحاسن*، تصحیح: جلال‌الدین محدث ارموی، چاپ دوم، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۹۶). *کتاب جمل من انساب الأشراف*، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۰). *الغارات*، تصحیح: عبدالزهراء حسینی، چاپ اول، قم: دار الکتب الاسلامی.
- جرجانی، سیدشریف (۱۳۷۰). *کتاب التعريفات*، چاپ چهارم، تهران: ناصر خسرو.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹). *تاریخ سیاسی اسلام جلد دوم تاریخ خلفاء*، قم: دلیل ما.
- جوده، جمال (۱۳۸۳). *اوضاع اجتماعی - اقتصادی موالی در صدر اسلام*، ترجمه: مصطفی جباری و مسلم زمانی، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، قم: صهباء.
- ----- (۱۳۶۷). *بررسی ابعاد حکومت اسلامی، حکومت در اسلام، مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی*، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲). *ارشاد القلوب الى الصواب*، چاپ اول، قم: الشریف الرضی.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸) *الاخبار الطوال*، تحقیق عبد المنعم عامر، قم: منشورات الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان، چاپ اول، بیروت: دمشق، دارالقلم . دارالشامیه.
- رحیم‌پور، فروغ‌السادات (۱۳۸۷). *توحید از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- زبیدی، سیدمحمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح علی هلالی و علی شیری، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۶). *الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*، تحقیق: مکی عاملی، حسن محمد، چاپ سوم، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- ----- (۱۳۹۴). *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، چاپ دوازدهم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سرخسی، محمد بن احمد (۱۴۱۴). *المبسوط*، بیروت: دارالمعرفه.
- سید قطب (۱۳۸۷). *معالم فی الطريق (نشانه‌های راه)*، ترجمه سید محمود محمودی، تهران: احسان.
- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج‌البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.

- شریعتی، علی (بی تا). اسلام شناسی، تهران: حسینیه ارشاد.
- شریعتمداری، علی (۱۳۶۱). سه مقاله: انقلاب فرهنگی، آزادی در دانشگاه، تقوا و آزادی در تعلیم و تربیت، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۹). لجة فقهیه التمهید عن مشروع الجمهوریه الاسلامیه فی ایران، تهران: جهاد البناء.
- صفار، محمدبن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۹۶۷). تاریخ الأمم و الملوك، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷). تحذیب الأحکام، تحقیق: حسن خراسان، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۲۰). فرائضی از اسلام، قم: جهان آرا.
- ----- (۱۳۸۷). مجموعه رسائل، قم: بوستان کتاب.
- ----- (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عالی، محمدباقر، غضنفری، مهدی، ناصریور، صادق و پورعزت، علی اصغر (۱۴۰۳). تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چیستی حکمرانی)، فصلنامه حکمرانی متعالی، سال پنجم، شماره ۱۸، ۶۱-۸۶.
- عبدالمقصود، عبدالفتاح (۱۳۷۱). امام علی بن ابی طالب (ع)، ترجمه سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۷۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: انتشارات شکوری.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تصحیح: علیاکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لاک، جان (۱۳۷۹). رساله دوم درباره حکومت (آزادی فرد و قدرت دولت)، ترجمه محمود صناعی، تهران: هرمس.
- لوئی، شارل منتسکیو (۱۳۶۳). روح القوانين، علی اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.
- محمودی، محمدباقر (۱۳۹۷). نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه، بیروت: موسسه الاعلمی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱). آموزش فلسفه، چاپ دوازدهم، تهران: بین الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). جهان بینی توحیدی، تهران: بنیاد علمی و فرهنگی شهید مطهری.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف). الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، تصحیح: علی میر شریفی، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
- ----- (۱۴۱۳ ب). الاختصاص، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
- ----- (۱۴۱۳ ج). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، تصحیح: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، قم، کنگره شیخ مفید.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). وقعه صفین، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۶). نظریه دولت، حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵). قلب اسلام، ترجمه سید محمد صادق خرازی، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.

- یحیی بن آدم، القرشی (۱۳۸۴ق). *الخراج*، تصحیح: احمد محمد شاکر، بیروت: المطبعة السلفية و مکتبتها.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر.
- Thomas, E. (1992). *Dignity as practical Reason in Kant's Moral Theory*. New York: Cornell Univercity Press.



An Exploration of Presupposition Theory in the Many Unspoken Discourses of Nahj al-Balagha

(Research Article)

Fereshte Saffari¹ , Abbasali Ganjali^{2*} , Seyyed Mahdi Noori Keizaghani³ 

Submission Date: 18 May 2024

Revision Date: 29 July 2024

Acceptance Date: 5 September 2024

(Page 107-130)

Abstract

In pragmatics, the process of conveying meaning to an audience is carried out considering the circumstances of both parties in the conversation. In an effort to understand the hidden meanings within speech, George Yule (Scottish-American linguist) presented his theory of presupposition, categorized under six branches: existential, factive, non-factive, counterfactual, structural, and lexical presuppositions. In the words of Imam Ali (AH), using this modern linguistic approach, the function of the hidden meanings of speech can be well analyzed and interpreted alongside the explicit meanings in the significant historical events and junctures of that time. Throughout this great work, existential presuppositions can be clearly observed in the form of possessive constructions and definite nouns, factive presuppositions in verbs synonymous with understanding and knowing, non-factive presuppositions in verbs of conjecture and imagination, lexical presuppositions in verbs that indicate revolution and spiritual transformation of individuals, counterfactual presuppositions in the form of conditional particles, and structural presuppositions in the consolidation of information through specific interrogative tools or attributive and quasi-attributive sentences. The purpose of this descriptive-analytical research is to examine and discover the unspoken aspects of Imam Ali's words in the form of Yule's presupposition theory. The finding of the current research is that, within the limited cases studied, the role

1. PhD student in Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

*: Corresponding Author:

Email: a.ganjali@hsu.ac.ir

How to cite this article: Saffari, F., Ganjali, A., & Noori Keizaghani, S. M. (2024). An Exploration of Presupposition Theory in the Many Unspoken Discourses of Nahj al-Balaghe, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 107-130. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30419.3151>

of political and cultural conditions, the audience's position, and their perception are considered in the purposeful unspoken expressions of Imam Ali in Nahj al-Balagha.

Keywords: Pragmatics, unspoken discourse, Nahj al-Balagha, presupposition, George Yule.

Extended Abstract

1. Introduction

This research delves into the novel and burgeoning field of pragmatics, which has its roots in linguistics, philosophy, and logic. Presupposition, a key component of pragmatics, focuses on the speaker's or author's emphasis on the audience's knowledge and understanding. Especially in religious and historical texts, this attention leads to the discovery and explanation of significant historical events of that era.

The emergence of Speech Act Theory in the second half of the 20th century expanded the influence of language into philosophy. Philosophical research on language, initiated by Wittgenstein, underwent a major revolution in semantics and pragmatics with the advent of prominent linguists, Austin and John Searle.

In linguistic acts, we encounter two layers: the surface (superstructure) and the underlying (deep structure). Undoubtedly, the deep layer is subject to the author's concealments and complexities, as well as the dispersion of the audience's views and thoughts. "Research inspired by activism places significant importance on the unsaid (implicite). The unsaid can be found everywhere in speech, especially in the form of presuppositions and implied meanings (*sous-entendu*)" (Mangeno, 1999: 128). "In the act of writing or oral presentation, a set of intersubjective knowledge is inevitably considered. This knowledge includes other studies or previous thoughts that are implicitly or explicitly referenced, cited, rejected, accepted, or simply modified" (Culler, 2011: 189).

Presupposition is a key concept in pragmatics and semantics, referring to information or assumptions that both the speaker and listener take for granted without direct statement. According to George Yule's 1996 model, it is divided into six types: existential, factive, non-factive, counterfactual, structural, and lexical.

In the esteemed Nahj al-Balagha, Yule's presupposition discussion was examined in a limited number of letters, sermons, and short statements from Imam Ali (AH). As mentioned, in any conversation, the greater the shared cultural, religious, and ethnic commonalities between individuals—for instance, when emotional closeness and intimacy are at their peak, and

both parties possess sound reasoning—the more the discourse tends towards brevity and suspension.

Imam Ali (AH), in his unspoken discourses, with an understanding of the political, social, and cultural conditions of society, the intelligence and perception of his audience, and his own emotional state, not only outlined the essential behaviors of a wise leader but also referred to important events of his time and the challenges before and after his brief rule.

2. Theoretical Framework

Presuppositional silence occurs when speakers or writers omit details because they believe the audience already knows the information. Its concept dates back to Frege (1892) and Strawson (1950), but it received more attention among linguists and philosophers since the 1970s. To use this technique effectively, one must consider shared knowledge, context, and the relationship between sentences. Presuppositions are assumptions made by the speaker before speaking, which can help derive additional meaning from conversations. This kind of silence enhances storytelling by making language more concise and engaging for the audience, and further exploration will include examples from Imam Ali's statements.

3. Research Method

This research aims to uncover Imam Ali's motivations for unspoken statements and silence in selected parts of his discourse, as well as to gain further insight into his personality and an understanding of the challenges of his time and his contemporaries. The methodology is based on library research and the study of a limited number of his sermons, letters, and wisdoms, specifically 11 sermons, 9 letters, and 6 words of wisdoms, which were examined under Yule's six types of presupposition.

4. Conclusion

In brief, this research explores how Imam Ali's unspoken words in Nahj al-Balagha, analyzed through Yule's theory of presupposition, reveal his understanding of his audience's shortcomings—their awareness of truth but lack of insight, forgetfulness, and weak will. The study also highlights how his inner sorrow influenced his discourse. Yule's six types of presupposition (existential, factive, non-factive, counterfactual, structural, and lexical) were used to categorize and understand these unspoken elements, shedding light on Imam Ali's character and the societal challenges of his time.

References [in Persian]

- Dashti, Mohammad (2002). Nahj al-Balagha, compiled by Seyyed Razi, first edition, Tehran: Sepehr.
- Hashemi, Ansiya Sadat (1999). Study of the Application of the Theory of Assumptions of Yul (2000) in Determining the Assumptions of the First Surahs Revealed in the Holy Quran, Bi-Quarterly Scientific Journal of Linguistic Research of the Quran, Year 12, Issue 1, Serial Number (23), 87-100. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2023.135882.1834>
- Makarem Shirazi, Nasser (1997) Message of Imam Amir al-Mu'minin, First Edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Mangno, Dominic (1999). Alphabet of Linguistics, Translated by: Ghiyashi, Mohammad Taqi, Tehran: Jami.
- Sadeghi, Leila (2013). The Discursive Function of Silence in Contemporary Iranian Literature, First Edition, Tehran: Naqsh-e Jahan.
- Shokri Awilaq, Hamid and Hosseini, Seyed Bashir (2019). A Word Enough (The Pattern of Verbal Communication in Nahj al-Balagha). First Edition, Tehran: Soroush.
- Yule, George (1995). A Look at Language (A Linguistic Survey), Translator: Heydari, Nasrin, Tehran: Samt.

References [In Arabic]

- Ibn Manzur, Jamal al-Din (1414 AH). Lisan al-Arab, Third Edition, Beirut: Dar Sader.

References (In English)

- Abrusan, M. (2022). *Presuppositions*. Daniel Altshuler. *Linguistics meets Philosophy*, Cambridge University Press, pp.1-27. <https://doi.org/10.1017/9781108766401.025>
- Erlinda, R., Mursyida, W. M., Agamas, Z. S., & Dewanti, U. (2023). *An Analysis of Presupposition Used in Dialogues of "Pathway to English" Textbook*, Proceedings of the International Conference on Social Science and Education (ICoE SSE 2023), Advances in Social Science, Education and Humanities Research, pp 457-464. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-142-5_43
- Levinson, S. C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.



(مقاله پژوهشی)

واکاوی نظریه پیش‌انگاشت در گفتمان ناگفته‌هایی چند از نهج البلاغه

فرشته صفاری^۱، عباسعلی گنجعلی^{۲*}، سید مهدی نوری کیزقانی^۳

بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۰۸

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۲۹

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵

(از ص ۱۱۱ تا ۱۳۰)

چکیده

در مبحث منظورشناسی یا کاربردشناسی زبان (pragmatics) فرآیند انتقال معنا به مخاطبین با در نظر گرفتن شرایط طرفین گفتگو انجام می‌پذیرد. در تلاش برای ادراک معانی نهفته در کلام، جرج یول (زبان‌شناس اسکاتلندی-آمریکایی) نظریه پیش‌انگاشت خود را ذیل شش شاخه (پیش‌انگاشت وجودی، واقعیت‌پذیر، واقعیت‌ناپذیر، خلاف واقع، ساختاری و واژگانی) ارائه نموده‌است. در کلام حضرت علی (ع) با توجه به این رویکرد نوین زبان‌شناسی می‌توان عملکرد معانی نهانی کلام را در کنار معانی آشکار در حوادث و پیچ‌های مهم تاریخی آن زمان به‌خوبی تحلیل و تفسیر نمود. در سراسر این اثر عظیم، پیش‌انگاشت وجودی را در قالب ترکیبات ملکی و اسامی معرفه، پیش‌انگاشت واقعیت‌پذیر را در افعالی مترادف با معانی فهمیدن و دانستن، نوع واقعیت‌ناپذیر را در قالب افعال ظن و خیال، واژگانی را در افعالی که دلالت بر انقلاب و دگرگونی روحی افراد دارند، خلاف واقع را در قالب ادات شرطیه (لو و لولا) و ساختاری را در تثبیت اطلاعات از خلال ادوات پرسشی معین یا جملات اسنادی و شبه اسنادی می‌توان به‌وضوح مشاهده کرد. هدف از انجام این پژوهش توصیفی-تحلیلی واکاوی و کشف ناگفته‌های کلام ایشان در قالب نظریه پیش‌انگاشت یول است و دستاورد پژوهش حاضر آن است که در موارد محدود مورد مطالعه، نقش شرایط سیاسی، فرهنگی، موقعیت مخاطبین و ادراک آنان در ناگفته‌گویی‌های هدفمندانه علی (ع) در نهج البلاغه لحاظ شده‌است.

کلید واژه‌ها: کاربردشناسی زبان، گفتمان ناگفته‌ها، نهج البلاغه، پیش‌انگاشت، جرج یول.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

۲. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

۱. مقدمه

بحث کاربردشناسی زبان^۱ مقوله‌ای نوین و نوپاست که ریشه در علوم زبان‌شناسی^۲، فلسفه^۳ و منطق^۴ دارد. پیش‌انگاشت یکی از مؤلفه‌های علم کاربردشناسی است که تأکید و تمرکز گوینده یا نویسنده اثر را معطوف به دانش و اندیشه مخاطبین داشته و به ویژه در آثار دینی- تاریخی این توجه منجر به کشف و تبیین حوادث مهم و تاریخ‌ساز آن عصر می‌شود.

مطرح شدن نظریه کنش‌گفتاری در نیمه دوم قرن بیستم زمینه گسترش نفوذ زبان به شاخه فلسفه گردید. پژوهش‌های فلسفی زبان که با ویتگنشتاین^۵ آغاز گردیده بود با ظهور دو زبان‌شناس مطرح آستین^۶ و جان سرل^۷ انقلابی عظیم را در علم معنی‌شناسی و کاربردشناسی زبان رقم زد.

در مبحث کنش‌های زبانی با دو لایه سطحی یا روساخت و زیرین یا ژرف‌ساخت مواجه هستیم که بی‌تردید لایه زیرین دستخوش پنهان‌کاری‌ها و پیچیده‌گویی‌های صاحب اثر و پراکندگی آرا و اندیشه‌های مخاطبین خواهد بود. «پژوهش‌هایی که با الهام از کنش‌گرایی به انجام رسیده‌اند اهمیت شایانی به ناگفته (implicite) می‌بخشند. ناگفته در همه جای گفته، خصوصاً به صورت پیش‌فرض‌ها (Presuppositions) و موضوع مستتر (sous-entendu) به چشم می‌خورد» (مگنو، ۱۳۷۸: ۱۲۸). «در کنش نوشتن یا ارائه شفاهی، ناگزیر مجموعه‌ای از دانش بینادهنی در نظر گرفته می‌شود. این دانش شامل مطالعات دیگر و یا اندیشه‌های پیشینی است که به طور ضمنی یا صریح به آن‌ها اشاره، از آن‌ها نقل شده و هم‌چنین رد یا پذیرفته می‌شوند و یا صرفاً تغییر می‌یابند» (کالر، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

پیش‌انگاشت (Presupposition) یکی از مفاهیم کلیدی در کاربردشناسی و معناشناسی زبان است که به اطلاعات یا فرضیاتی اشاره دارد که گوینده و شنونده بدون بیان مستقیم، آن را قطعی می‌دانند و طبق الگوی جرج یول (۱۹۹۶) به شش شاخه وجودی، واقعیت‌پذیر، واقعیت‌ناپذیر، خلاف واقع، ساختاری و واژگانی تقسیم می‌شود.

در نهج‌البلاغه شریف، بحث پیش‌انگاشت «یول» روی شماری محدود از نامه‌ها، خطبه‌ها و کلمات قصار آن امام بزرگوار مورد بررسی قرار گرفت. با توجه به آن‌چه گفته شد، در یک گفتگو هر قدر زمینه‌های مشترک فرهنگی، دینی و قومی بین افراد بیشتر باشد؛ مثلاً میزان قرابت عاطفی و صمیمت در اوج باشد و طرفین از سلامت عقلانی برخوردار باشند به همان میزان، کلام به سمت ایجاز‌گویی و تعلیق بیشتر پیش می‌رود.

1. pragmatics

2. linguistics

3. philosophy

4. logic

5. Ludwig Josef Johann Wittgenstein: فیلسوف اتریشی قرن بیستم

6. John Langshaw Austin: فیلسوف انگلیسی و چهره برجسته مکتب فلسفی زبان روزمره و بنیان‌گذار نگره کنش‌گفتاری بود

7. John Searle: از فیلسوفان تحلیلی سرشناس معاصر و متخصص در فلسفه ذهن و زبان

امام علی (ع) در ناگفته‌گویی‌های گفتمانی خویش با اشراف بر شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه، میزان هوش و ادراک مخاطبین و شرایط و موقعیت روحی خویش ضمن ترسیم بایسته‌های رفتاری یک رهبر حکیم به رخدادهای مهم زمان خویش و مشکلات پیش و پس از حکومت کوتاه خویش اشاره داشته‌اند.

این پژوهش با هدف دستیابی به انگیزه‌های امام (ع) از ناگفته‌گویی و سکوت در بخش‌هایی منتخب از کلام ایشان و همچنین به‌منظور شناخت بیش‌تر شخصیت ایشان، آگاهی نسبت به مشکلات زمانه و مردم روزگار ایشان انجام گرفته است. روش کار بر اساس روش کتابخانه‌ای و مطالعه تعداد محدودی از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های ایشان است که از میان خطبه‌ها به ۱۱، نامه‌ها به ۹ و حکمت‌ها به ۶ مورد اشاره گردیده و ذیل شش شاخه پیش‌انگاشت یول مورد پژوهش قرار گرفته‌است.

۱-۱. بیان مسئله

بی‌تردید در یک گفتمان ادبی بلاغت جنبه‌های ناگفته کلام به اندازه‌ی وجوه گفته‌شده در اغنای متن مؤثر بوده و خلأهای گفتمانی در ایجاد حس همراهی و کنجکاوی مخاطبین نقشی مهم ایفا می‌کند. اما در این میان نمی‌توان از بسترهای موجود در ایجاد این سکوت اعم از شرایط گوینده یا نویسنده، موقعیت ایجاد یک گفتمان و شرایط مخاطبین به‌سادگی عبور کرد. عواملی که در صراحت‌گویی‌های یک گفتمان نقش دارند، در ناگفته‌گویی‌ها، محذوفات یا مکتومات کلامی نیز نقشی بسزا ایفا می‌کنند. نحوه چیدمان معانی گویا در کنار ناگفته‌های کلامی و چگونگی ارائه مطالب مهم از خلال آن‌ها نهایت ذوق سلیم و مهارت خالق اثر را بر همگان هویدا می‌سازد. در اثر نهج البلاغه نیز چرایی و چگونگی این خلأهای گفتمانی در ارائه مطالب ارزشمند مورد توجه قرار گرفته‌است. در واقع رابطه تعاملی بین ایشان و مخاطبین در این موضوع مورد تأکید بوده‌است. عنوان تعامل^۱ که در زبان‌شناسی اجتماعی مطرح می‌شود، «ناظر به ارتباط بین گوینده و شنونده در یک گفتگو بوده و حقوق و وظایف آنان را مد نظر قرار می‌دهد. فهم و درک گفتگو در آن رابطه تعاملی منوط به توجه به عوامل درونی و بیرونی است» (افضلی و عبدالکریمی، ۱۴۰۰: ۵).

از جمله پرسش‌هایی که در این پژوهش در صدد پاسخ به آن‌ها هستیم از این قرارند:
بر اساس محدوده مطالعاتی تعریف‌شده، شرایط امام (ع)، جامعه و مخاطبین کلام ایشان چه میزان در ناگفته‌گویی ایشان مؤثر واقع شده‌است؟

در بخش منتخب از کلام امام (ع) جلوه‌های پیش‌انگاشت چگونه و بیش‌تر در سطح چه موضوعاتی بروز و ظهور یافته‌است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

در راستای بحث مورد نظر پژوهش‌هایی چند را از نظر می‌گذرانیم که گرچه در حوزه نهج البلاغه نبوده‌اند، ولی در پژوهش حاضر چراغ راه بوده‌اند.

- کتاب «Pragmatics» (۱۹۹۶ م)، از جرج یول که با نام «کاربردشناسی زبان» توسط محمد عموزاده و منوچهر توانگر ترجمه شده، به زبان ساده و روان مفاهیم کاربردشناسی را شرح می‌دهد. این کتاب شامل مباحثی چون اشاره و فاصله، ارجاع و استنباط، پیش‌انگاشت و استلزام، همکاری و تضمن، کنش‌ها و رخدادهای گفتاری، ادب و تعامل، مکالمه و ساختار ترجیحی، گفتمان و فرهنگ است.
- مقاله «نگاهی کاربردشناختی به کلام امام خمینی (ره) در مورد اصل ولایت فقیه؛ بررسی انواع پیش‌انگاشت‌ها» (۱۳۹۳)، از سیده مریم فضایی و مریم سادات طیارانی، چاپ شده در فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی. بررسی نگارندگان حاکی از این مطلب است که از بین انواع مختلف پیش‌انگاشت، نوع وجودی با ۷۰ درصد نسبت به سایر انواع از بسامد بیشتری برخوردار است و در رتبه دوم نیز نوع واژگانی به چشم می‌خورد.
- مقاله «نگاهی معنا - کاربردشناختی به پیش‌انگاشت در نمایشنامه ارثیه ایرانی» (۱۴۰۰)، از حسین رحمانی و چاپ شده در فصلنامه زبان‌شناسی اجتماعی. نگارنده بر این باور است که میزان و نوع پیش‌انگاشت با توجه به طبقه اجتماعی افراد و جنسیت ایشان متفاوت است. در این مقاله دو خانواده که یکی به عنوان خانواده صاحب‌خانه و فرادست و دیگری مستاجر یا فرودست هستند مورد بررسی قرار گرفته و از مجموع ۲۴۷ مورد پیش‌انگاشت یافت‌شده ۲۱۴ مورد متعلق به صاحب‌خانه و تنها ۳۳ مورد متعلق به خانواده مستاجر است. پیش‌انگاشت مورد استفاده مردان بیشتر از نوع وجودی بوده حال آن‌که زنان به نوع ساختاری گرایش بیشتری داشته‌اند.
- مقاله «کاربست پیش‌انگاشت در ایجاد طنز کلامی در گزیده‌ای از نمایشنامه‌های کمدی ایرانی دوره ۱۳۳۰-۱۳۳۲» (۱۴۰۱)، از محمد امین عندلیبی و بهروز محمودی بختیاری که در نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی به چاپ رسیده است. در کمدی‌های دوره مذکور طنز کلامی بر اساس انواع پیش‌انگاشت و با استفاده از روش‌هایی مانند نقض پیش‌انگاشت شخصیت‌ها یا مخاطب، تضاد پیش‌انگاشت شخصیت‌ها، استفاده طنزآمیز از انواع پیش‌انگاشت، بر هم خوردن شکلی از پیش‌انگاشت یا تبدیل نوعی پیش‌انگاشت به نوعی دیگر ساخته می‌شوند.
- مقاله «مطالعه کاربرست نظریه پیش‌فرض‌های یول (۲۰۰۰) در تعیین پیش‌فرض‌های نخستین سوره‌های نازل‌شده قرآن کریم» (۱۴۰۲)، از انسیه سادات هاشمی و چاپ شده در دو فصلنامه پژوهشی زبان‌شناختی قرآن کریم که نویسنده معتقد است می‌توان از الگوی پیش‌فرض‌های یول برای کشف پیش‌فرض مخاطبان عصر نزول در سوره‌های قرآن کریم استفاده کرد. ایشان شش دسته واژگان معرفه در زبان عربی را پیش‌فرض وجودی دانسته و افعال علم و أبصر و مشتقات آن را به واقعیت‌پذیر منسوب داشته است. کاربرد مفاهیم در اسلوب استفهام انکاری و حرف شرطیه لو را بر واقعیت‌ناپذیر بودن، ساختار تفضیلی در مفردات و جملاتی که در جایگاه صله، صفت و مضاف الیه قرار می‌گیرد و افعال تغییر را برای واژگانی و سوالاتی که در ضمن سوالات دیگر بیان می‌شوند در قسم ساختاری جای داده است.

– مقاله «الإفتراض المسبق في مسرح شوقي دراسة لسانية تداولية» (۲۰۲۱)، از ابراهیم عزّام چاپ شده در مجله کلیه الآداب که نمایشنامه‌های شوقی ضیف را با دو روش مورد مطالعه قرار داده‌است. در روش وصفی – تحلیلی به بررسی عبارات، تراکیب و واحدهای واژگانی و نحوی بر روی ساختار ظاهری متن پرداخته و روش دوم روش تحویلی است که مبتنی بر حدس، تصور و مفروضات بوده که در کنار روش نخست و به کمک آن آمده و به استخراج معانی غیر مذکور کمک می‌کند.

پژوهش پیش‌رو به بررسی پیش‌فرض‌های یول در اثر شریف نهج البلاغه پرداخته تا از خلال سکوت تعمّدی در جای جای سخنان امام (ع) زوایای نوینی از نگرش مخاطبین آن روزگار نسبت به حوادث جاری و میزان اتکای آن امام بزرگوار به دانش، باورهای دینی و اشتراکات فرهنگی آنان را بر مسائل گوناگون بر همگان عرضه کند.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

با توجه به این که آثار دینی دارای جاذبه‌های کلامی بسیاری برای عموم و به‌ویژه زبان‌شناسان است، لذا در کنار تاثیر سخن در این آثار، نباید از نقش بی‌نظیر سکوت‌های متنی آن چشم‌پوشی نمود. اثر ارزشمند نهج البلاغه یکی از پرستندترین منابع دینی اسلامی است که گاهی می‌بایست روزه‌های اعجاز گوینده کلام را در ایجازهای سرشار از سکوت ایشان کاوید. گاهی جنس این سکوت از نوع اتکا به اشتراکات علمی، فکری، دینی و فرهنگی طرفین یک گفتگوست و این سکوت اغراض خطیر و مصلحت‌آمیزی را در پی دارد که خاصه در گفتگوهای مهم سیاسی، سرنوشت‌ساز و تحول‌آفرین است. برخوردهای امیرالمؤمنین با مخاطبین زمانه خویش بعد از یک محرومیت نسبتاً طولانی از حق حاکمیت بر جامعه اسلامی ایشان را ناگزیر به ناگفته‌گویی کرد. بخشی از این امر با پیش‌انگاشت‌های مخاطبین همسو گشت و امروز پرداختن به این ناگفته‌گویی‌ها در حقیقت مردم‌گرایی و مخاطب‌شناسی ایشان را به عنوان یک سخنگوی بی‌بدیل و یک رهبر کارآمد، بیش از پیش بر همگان آشکار می‌سازد.

۲. بحث

کاربردشناسی زبان دارای چند مؤلفه اساسی و حیاتی است که به اجمال به معرفی آن‌ها خواهیم پرداخت. منظور گوینده، بافت موقعیت، استنباط مخاطب و در نظر گرفتن فاصله (اعم از فیزیکی، اجتماعی و روانی) در این مقوله دخیل است.

۱. منظور گوینده: این علم، علم مطالعه معناست؛ معنایی که گوینده یا نویسنده آن را منتقل و شنونده (یا خواننده متن برداشت می‌کند)، بنابراین کاربردشناسی بیش‌تر با تحلیل منظور افراد از پاره‌گفته‌هایشان سر و کار دارد تا با معنی خود کلمات یا عباراتی که به کار می‌برند.

۲. بافت موقعیت: بررسی معنی بافتی است، بدین شکل که سخنگویان، کلام خود را با در نظر گرفتن مخاطب، مکان، زمان و شرایط حاکم بر گفتار سازماندهی می‌کنند.

۳. قدرت استنباط مخاطب: بررسی میزان دریافت پیام از گوینده توسط شنونده است، این که شنندگان برای فهم منظور گوینده به استنباط‌هایی از کلام وی دست می‌زنند و چگونه بخش بزرگی از ناگفته‌ها جزء پیام محسوب می‌شود.

۴. رعایت فاصله: بررسی چگونگی بیان فاصله نسبی در انتخاب کلمات و شیوه بیان مورد توجه است. شرایط فاصله بین طرفین اعم از فیزیکی، اجتماعی یا ذهنی، متضمن تجربه مشترک است و بر همین اساس گویندگان بر اساس گمان خویش درباره میزان دوری یا نزدیکی خود با شنونده، تصمیم می‌گیرند تا چه میزان سخن بگویند، پس کاربردشناسی بررسی بیان فاصله نسبی است (یول، ۱۴۰۲: ۱۱-۱۲). یکی از مباحث محوری در کاربردشناسی زبان، پیش‌انگاشت است که مشمل بر اطلاعاتی است که با فرض آگاهی مخاطب بر زبان جاری نمی‌شود و در ادامه مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۱-۲. پیش‌انگاشت (Presuppositions)

گاهی انگیزه سکوت در کلام و به تبع آن اختصار واژگان به سبب یقین گوینده یا نویسنده از معلومات مخاطب نسبت به آن موضوع است. در خصوص پیدایش آن می‌توان گفت که «توسط فرگه^۱ در سال ۱۸۹۲ و سپس استراوسن^۲ در سال ۱۹۵۰ گسترش پیدا کرد» (Abrusan, 2022: 5). ولی «از سال ۱۹۷۰ مورد توجه زبان‌شناسان و فلاسفه قرار گرفت» (الوت، ۱۳۹۹: ۱۷). در سکوت پیش‌انگاشت باید مؤلفه‌ها و ملاحظات را در نظر گرفت تا بتوان از این ترفند برای رسیدن به اهداف مورد نظر بهره گرفت. اتکا به دانش‌ها، ارزش‌ها و آگاهی‌های طرفین، توجه به جملات پیشین یا پسین در یک متن می‌تواند راهگشای خوبی در این مسیر باشد. «پیش‌انگاشت چیزی است که گوینده فرض می‌کند پیش از ادای پاره‌گفت حقیقت دارد. بر این اساس این گوینده است که پیش‌انگاشت دارد نه جمله» (یول، ۱۴۰۲: ۴۰). «در پیش‌انگاشت این امکان وجود دارد که بر حسب اطلاعات موجود در یک جمله بتوان به اطلاعات دیگری دست یافت. در چنین شرایطی یک جمله می‌تواند پیش‌زمینه اطلاعاتی باشد که در جمله دیگر آمده‌است» (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۳۸).

«سکوت پیش‌انگاشتی در راستای شکل‌گیری پیرنگ، باعث ایجاز و اقتصاد کلام و همچنین باعث شرکت دادن مخاطب در گسترش اثر می‌شود» (صادقی، ۱۳۹۲: ۳۴۲). در ادامه به انواع پیش‌انگاشت با ذکر مثال‌هایی از کلام علی (ع) اشاره خواهیم داشت.

۱-۲-۱. پیش‌انگاشت وجودی (Existential presupposition)

این نوع پیش‌انگاشت را در ساختارهای معرفه کلام می‌توان دید. «پیش‌انگاشت وجودی نه تنها در ساختار ملکی (مانند: «ماشین شما» < > «شما ماشین دارید»)، بلکه به‌طور کلی در هر عبارت اسمی معرفه حضور دارد» (یول، ۱۴۰۲: ۴۳). «در کاربرد سکوت پیش‌انگاشتی وجودی که نقش روایی در اثر دارد پدیده‌ای به

۱. Friedrich Ludwig Gottlob Frege ریاضیدان، فیلسوف و منطق‌دان برجسته آلمانی

۲. Peter Fredrick Strawson فیلسوف بریتانیایی

پدیده دیگر نسبت داده می‌شود که در ساخت روایت یا پیرنگ مؤثر است و این نسبت با کسره اضافه انجام می‌شود» (صادقی، ۱۳۹۲: ۱۴۶).

امام علی (ع) در دعوت عمومی پیروان خویش به رعایت تقوای الهی این‌گونه فرمود: «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مُحَارَمَةُ وَ الزَّمَتْ قُلُوبَكُمْ مَخَافَتُهُ حَتَّى أَسْهَرَتْ لَيَالِيَهُمْ وَ أَطْمَأَتْ هَوَاجِرَهُمْ، فَأَخَذُوا الرَّاحَةَ بِالنَّصَبِ وَ الرِّئَى بِالطَّمَمِ وَ اسْتَفْرَبُوا الْأَجَلَ فَبَادَرُوا الْعَمَلَ وَ كَذَّبُوا الْأَمَلَ فَلَا حَظَّوَا الْأَجَلَ» (خطبه/۱۱۴)؛ ای بندگان خدا همانا تقوای الهی دوستان خدا را از انجام محرمات باز می‌دارد، و قلب‌هایشان را پر از ترس خدا می‌سازد، تا آن که شب‌های آنان با بی‌خوابی و روزهایشان با تحمل تشنگی و روزه‌داری، سپری می‌گردد، که آسایش آخرت را با رنج دنیا و سیراب شدن آن‌جا را با تحمل تشنگی دنیا به دست آوردند. اجل و مرگ را نزدیک دیده و در اعمال نیکو شتاب کرده‌اند، آرزوهای دنیایی را دروغ خواندند و مرگ را به درستی نگریستند.

در این قسمت «بندگان خداوند، اولیای خداوند، تقوای الهی، محرمات، ترس از خداوند، آسایش آخرت، وجود اجل و مرگ» از پیش‌انگاشت‌های وجودی هستند که مورد اشاره ایشان قرار گرفته‌است. امام (ع) به جهت ترغیب مخاطبین به رعایت تقوا از فعل‌های ماضی پی در پی برای اقناع^۱ ایشان استفاده کرده‌اند. از سوی دیگر استفاده از فعل ماضی دارای این مزیت است که تحقق و وجود فعل را تضمین می‌کند تا مخاطب با اطمینان قلبی بیشتری در یک مسیر و لو دشوار قدم بگذارد.

در نامه^۲ مقابل، امام (ع) از اهمیت جایگاه ولی در جامعه سخن گفته‌اند و خود را در ردیف پایین‌ترین طبقات جامعه قرار می‌دهد: «أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بُنُورَ عِلْمِهِ؛ أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرِيهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ؛ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدَرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَكِنْ أَعْيُونِي بِوَجْهِ وَ اجْتِهَادٍ وَ عَقَّةٍ وَ سَدَادٍ. فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرًّا وَ لَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَ لَا أَعْدَدْتُ لِبَايِ ثَوْبِي طِمْرًا وَ لَا حُزْنَ مِنْ أَرْضِهَا شِبْرًا» (نامه/۴۵)؛ آگاه باش هر پیروی را امامی است که از او پیروی می‌کند، و از نور دانشش روشنی می‌گیرد، آگاه باش امام شما از دنیای خود به دو جامه فرسوده، و دو قرص نان رضایت داده است، بدانید که شما توانایی چنین کاری را ندارید اما با پرهیزکاری و تلاش فراوان و پاکدامنی و راستی، مرا یاری دهید. پس سوگند به خدا من از دنیای شما طلا و نقره‌ای نیندوخته، و از غنیمت‌های آن چیزی ذخیره نکرده‌ام، بر دو جامه کهنه‌ام جامه‌ای نیفزودم و از زمین دنیا حتی یک وجب در اختیار نگرفتم.

در این بند «ضرورت وجود امام، بهره‌داشتن او از نور دانش، وجود دنیایی که سرشار از غنیمت‌هاست و دو تن پوش مندرس و دو قرص نان» پیش‌انگاشت‌های وجودی هستند. ایشان در این بخش ضرورت وجود راهبری اهل دانش را یادآور شده و ضمن اشاره به نعمت‌های بیکران دنیا در دو مورد پایانی به حقیقت ساده‌زیستی خود به‌عنوان یک رهبر ممتاز اسلامی اشاره می‌کند.

۱. اقناع عبارت است از یک فرآیند ارتباطی که برای تغییر نگرش و در نهایت رفتار مخاطب بدون توسل به جبر، زور، تهدید و فریب صورت می‌گیرد» (کرم‌پور و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۹).

پایمردی در راه حق و شجاعت در مصاف با دشمنان را در نامه ایشان خطاب به معاویه می‌توان مشاهده نمود که او را دعوت به کارزار تن به تن کرده و این‌گونه خود را معرفی می‌فرماید: «فَأَنَا أَبُو حَسَنِ قَاتِلُ جَدِّكَ وَ أَخِيكَ وَ خَالِكَ شَدْخًا يَوْمَ بَدْرٍ وَ ذَلِكَ السَّيْفُ مَعِيَ وَ بِذَلِكَ الْقَلْبِ أَلْقَى عَدُوِّي. مَا اسْتَبَدَلْتُ دِينًا وَ لَا اسْتَحْدَثْتُ نَبِيًّا، وَ إِنِّي لَعَلَى الْمُنْهَاجِ الَّذِي تَرَكْتُمُوهُ طَائِعِينَ وَ دَخَلْتُمْ فِيهِ مَكْرَهِينَ» (نامه/۱۰). من ابوالحسن، کشته‌شده جد و دایی و برادر تو در روز نبرد بدر می‌باشم که سر آنان را شکافتم، امروز همان شمشیر با من است، و با همان قلب با دشمنانم ملاقات می‌کنم، نه بدعتی در دین گذاشته، و نه پیامبر جدیدی برگزیده‌ام، من بر همان راه راست الهی قرار دارم که شما با اختیار ره‌پیش کرده، و با اکراه پذیرفته بودید. چندین پیش‌انگاشت وجودی در این بخش دیده می‌شود. نخست، امام (ع) شمشیری دارد که با آن در جنگ بدر چندین نفر از اقوام معاویه را کشته‌است و اکنون نیز او را دعوت به همان شمشیر می‌کند. «منظور از «اخیك» برادر معاویه، حنظل بن ابی‌سفیان است و مقصود از «خالك» دایی معاویه و لید بن عتبیه و منظور امام از «جدك»؛ جد معاویه، جد مادری او عتبیه بن ربیع است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۹/۴۳۵). پیش‌انگاشت‌های بعدی آن است که معاویه دارای برادر، دایی و پدربزرگی بوده که در جنگ بدر و توسط علی (ع) کشته‌شده‌اند.

در عبارت «مَا اسْتَبَدَلْتُ دِينًا وَ لَا اسْتَحْدَثْتُ نَبِيًّا» این پیش‌انگاشت وجودی هست که دین امام و پیامبر او هم‌چنان ثابت و بدون تغییر است. راه امام (ع) که بنا به فرموده ایشان راهی است که با رغبت و از سر اختیار آن را انتخاب کرده در حالی که معاویه و خاندانش با اکراه و از سر ترس آن را پذیرفته بودند همان صراط مستقیم است؛ بنابراین دین و نبی برگزیده امام (ع) از دیگر نمونه‌های پیش‌انگاشت وجودی است. در جای دیگر این چنین فرمود: «أَنَا يَعْشُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ الْمَالُ يَعْشُوبُ الْفَجَّارِ» (حکمت/۳۱۶)؛ من پیشوای مؤمنان، و مال، پیشوای تبهکاران است.

از دو عبارت اضافی «يَعْشُوبُ الْمُؤْمِنِينَ» و «يَعْشُوبُ الْفَجَّارِ» می‌توان به این پیش‌فرض استناد نمود که هر کسی دارای پیشوا و امیری است که به آن اقتدا می‌کند. در این حکمت امام (ع) خود را راهبر اهل ایمان و مال را راهبر تبهکاران معرفی می‌کند.

در مقام عظمت شخص مسکین چنین فرمود: «إِنَّ الْمَسْكِينَ رَسُولُ اللَّهِ، فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللَّهَ وَ مَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللَّهَ» (حکمت/۳۰۴)؛ نیازمندی که به تو روی آورده فرستاده خداست، کسی که از یاری او دریغ کند، از خدا دریغ کرده، و آن کس که به او بخشش کند، به خدا بخشیده است.

«رَسُولُ اللَّهِ» توصیف امیر بیان از مقام مسکین است و این پیش‌انگاشت دیده می‌شود که خداوند همواره فرستاده‌ای از خود در زمین داشته تا به واسطه آن میزان ایمان و تقوای خلق را بیازماید. بیان حکمت در قالب جمله اسمیه و همراه با ادات تأکید دلالت بر دوام و استمرار این حکم دارد و همراه شدن آن با دو عبارت شرطیه لزوم اهتمام به چنین افرادی را مضاعف می‌سازد، چرا که دستگیری یا رویگردانی از او در حکم معامله با خداوند تلقی شده‌است.

۲-۱-۲. پیش انگاشت واقعیت پذیر (factive presupposition)

«پیش انگاشت حاصل از فعلی هم چون دانستن، فهمیدن و نیز عباراتی که شامل فعل «بودن» به همراه صفاتی چون متاسف، عجیب، خوشحال و مواردی این چنین تشکیل می شود در این زمره جای می گیرند» (یول، ۱۴۰۲: ۴۳). نفهمیدم که او بیمار است (<) او بیمار بود. «در این نوع سکوت، احساس یا باور شخصیت به صورت پیش انگاشتی و غیر مستقیم بیان می شود» (صادقی، ۱۳۹۲: ۱۴۷).

فطرت آدمی به گونه ای است که داشتن یک خصلت نیک و پسندیده می تواند زمینه ایجاد یا پرورش خصلت های نیک بعدی را نیز فراهم کند و هر چه سن انسان کم تر باشد این امر با سرعت و سهولت بیشتری طی می شود. حضرت امیر (ع) در نامه به امام حسن (ع) این نکته را متذکر می شود که «إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَهْمَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ» (نامه/۳۱)؛ دل نوجوان به زمین آماده و پاکی می ماند که هر بذری را در آن بپاشند، همان را قبول خواهد کرد. در یکی از کلمات قصار ایشان به این اصل در فطرت بشری اشاره داشته اند. «إِذَا كَانَ فِي رَجُلٍ خَلَّةٌ رَائِقَةٌ، فَانْتَظَرُوا أَخَوَاتَهَا» (حکمت/۴۴۵)؛ اگر در کسی خصلتی شگفت دیدید، همانند آن را نیز انتظار کشید.

این امر بدیهی گرچه ممکن است با وجود استثنائاتی نقض شود، ولی غالباً فضائل اخلاقی چونان ریشه های یک درخت، مستحکم و در هم تنیده اند، تا زمانی که آفات و امراض درونی یا شرایط بیرونی حیات این ریشه ها را به مخاطره بیندازد. «این سخن در وجود انسان دلیل روشنی دارد و آن این که کارهایی که انسان به طور مکرر انجام می دهد یک ریشه باطنی دارد که در نهاد اوست و این ریشه باطنی سبب می شود که مشابهاً آن نیز در وی ظاهر گردد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۵/۵۲۶).

امام (ع) در نامه ای به سهل بن حنیف انصاری فرماندار مدینه، در سال ۳۷ هجری آن گاه که گروهی از مدینه گریخته و به معاویه پیوستند این گونه از ایشان دلجویی می کند: «فَلَا تَأْسَفْ عَلَى مَا يَفُوتُكَ مِنْ عَدَدِهِمْ وَ يَذْهَبُ عَنْكَ مِنْ مَدَدِهِمْ، فَكَمْ هُمْ غَيًّا وَ لَكَ مِنْهُمْ شَافِيًّا؛ فَرَارُهُمْ مِنَ الْهُدَى وَ الْحَقِّ وَ إِضْغَاعُهُمْ إِلَى الْعَمَى وَ الْجَهْلِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ أَهْلُ دُنْيَا، مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا وَ مُهْطِعُونَ إِلَيْهَا، وَ قَدْ عَرَفُوا الْعَدْلَ وَ رَأَوْهُ وَ سَمِعُوهُ وَ وَعَوْهُ، وَ عَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ...» (نامه/۷۰)؛ مبدا برای از دست دادن آنان، و قطع شدن کمک و یاریشان افسوس بخوری که این فرار برای گمراهی شان، و نجات تو از رنج آنان کافی است، آنان از حق و هدایت گریختند، و به سوی کور دلی و جهالت شتافتند. آنان دنیاپرستانی هستند که به آن روی آوردند، و شتابان در پی آن روانند. عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند و به خاطر سپردند، و دانستند که همه مردم در نزد ما، در حق یکسانند...

امام (ع) در دلجویی از فرماندار خویش به جهت گریختن تعدادی از سپاهیان به سوی سپاه دشمن از او می خواهد افسوس نخورد و در عبارات «وَ قَدْ عَرَفُوا الْعَدْلَ وَ رَأَوْهُ وَ سَمِعُوهُ وَ وَعَوْهُ» این پیش انگاشت وجود دارد که عدالت محض در حکومت علوی برقرار بوده است. در واقع آن مردمان گریخته گمراه، آن عدالت را کاملاً درک کردند؛ ولی آن را برنتافتند و در جمله «عَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ» این پیش انگاشت وجود دارد که همه مردم در ستاندن حق در این حاکمیت به یک اندازه سهیم بودند.

۳-۱-۲. پیش انگاشت واقعیت ناپذیر (non-factive presupposition)

در این نوع پیش انگاشت، افعالی که دلالت بر توهّم، ظن و تردید دارند به عدم صحت آن منجر می شود. «در این نوع پیش انگاشت، نادرستی اطلاعات مفروض است. افعالی مانند خواب دیدن، خیال کردن، وانمود کردن و غیره این پیش انگاشت را به همراه دارند» (یول، ۱۴۰۲: ۴۵). خواب دیدم که ثروتمند بودم (< > ثروتمند نبودم). خیال می کردیم که در هاوایی هستیم (< > در هاوایی نبودیم).

امام (ع) نامه ای مهم به عثمان بن حنیف فرماندار بصره نوشت و علاوه بر شماتت کارگزار خطاکار لزوم پیگیری و مراقبت از حال زبردستان را به عنوان زمامدار جامعه اسلامی بر همگان یادآور می شود: «فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْذِبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا، تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَ تُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ؛ وَ مَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ جَحْفُوٌّ وَ غَنِيَّهُمْ مَدْعُوٌّ. فَأَنْظُرْ إِلَى مَا تَقْضُمُهُ مِنْ هَذَا الْمَقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَأَلْفِظْهُ، وَ مَا أَتَيْتَ بِطِيبٍ [وَجْهِهِ] وَجْهَهُ فَنَلَّ مِنْهُ» (نامه/۴۵)؛ به من گزارش دادند که مردی از سرمایه داران بصره، تو را به مهمانی خویش فرا خواند و تو به سرعت به سوی آن شتافتی، خوردنی های رنگارنگ برای تو آوردند، و کاسه های پر از غذا پی در پی جلوی تو نهادند. گمان نمی کردم مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندانشان با ستم محروم شده، و ثروتمندانشان بر سر سفره دعوت شده اند، اندیشه کن در کجایی و بر سر کدام سفره می خوری. پس آن غذایی که حلال و حرام بودنش را نمی دانی دور بيفکن، و آن چه را به پاکیزگی و حلال بودنش یقین داری مصرف کن.

در فعل منفی «ما ظننت» پیش انگاشت واقعیت ناپذیر دیده می شود. یکی از آزمایش هایی که برای پی بردن به پیش فرض های پنهان در جمله ها به کار می رود این است که یک جمله دارای پیش فرض خاصی را منفی کنیم و ببینیم که بعد از منفی کردن جمله باز هم درست است یا خیر. مثلاً «ماشین من قراضه است» گرچه در تضاد با جمله «ماشین من قراضه نیست» قرار دارد، اما پیش فرض پنهان در آن این است که «من ماشین دارم» (یول، ۱۳۷۴: ۱۴۸) و پیش فرض در عبارت «وَ مَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ جَحْفُوٌّ وَ غَنِيَّهُمْ مَدْعُوٌّ» این است که ضیافتی برگزار شده است که یکی از میهمانان آن عامل حکومتی بوده است. در حقیقت گمان حضرت نسبت به ساده زیستی کارگزار مورد خدشه واقع شده است. دقت نظر و سخت گیری انتخاب کارگزاران در حکومت امیرالمومنین تا اندازه ای است که حتی در رفت و آمدهای ایشان و نوع مراودات ایشان نیز از هیچ گزارشی چشم پوشی نمی کرد. در این فراز چند عیب بزرگ در این مهمانی نهفته است که حضرت به جای شماتت مستقیم از عیوب آن سخن گفته و تا قبل از این گزارش، کاردار خویش را فردی مبرا از این مجالست می دانسته اند، به گونه ای که گمان می کرد چنین ضیافتی را نپذیرد.

در نامه ای دیگر خطاب به منذر بن جارود عبدی باز هم خیانت یک کارگزار حسن ظن امام (ع) را نشانه می گیرد. «فَإِنَّ صَلَاحَ أَيْلِكَ غَرَبِي مِنْكَ وَ ظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ وَ تَسْلُكُ سَبِيلَهُ فَإِذَا أَنْتَ فِيَمَا رَقِيَّ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدْعُ هَوَاكَ انْقِيَاداً وَ لَا تُبْقِي لِأَخْرَجِكَ عَنَاداً تَعْمُرُ دُنْيَاكَ بِحَرَابِ آخِرَتِكَ وَ تَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ وَ لَنْ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقّاً جَمَلِ أَهْلِكَ وَ شَسَعِ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ وَ مَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ نَعْرٌ أَوْ يُنْقَدَ بِهِ

أَمْرٌ أَوْ يُعَلَى لَهُ قَدْرٌ أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جَبَايَةٍ فَأَقْبِلْ إِلَيَّ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِي هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (نامه/۷۱)؛ شایستگی پدرت مرا نسبت به تو خوش بین، و گمان کردم همانند پدرت می باشی، و راه او را می روی. ناگهان به من خبر دادند، که در هواپرستی چیزی فروگذار نکرده، و توشه ای برای آخرت خود باقی نگذاشته ای، دنیای خود را با تباه کردن آخرت آبادان می کنی، و برای پیوستن با خویشاوندان از دین خدا بریده ای، اگر آنچه به من گزارش رسیده، درست باشد، شتر خانه ات، و بند کفش تو، از تو با ارزش تر است، و کسی که همانند تو باشد، نه لیاقت پاسداری از مرزهای کشور را دارد، و نه می تواند کاری را به انجام رساند، یا ارزش او بالا رود، یا شریک در امانت باشد یا از خیانتی دور ماند، پس چون این نامه به دست تو رسد، نزد من بیا. ان شاء الله.

در این جا نیز عبارت «طَنَنْتُ أَنتَ تَتَّبِعْ هَدْيَهُ وَ تَسْلُكُ سَبِيلَهُ» پیش انگاشت واقعیت ناپذیر است و پیش فرض آن این است که پدر کارگزار فردی مورد وثوق و شایسته بوده است. «منذر بن جارود عبدی» از طرف امام (ع) به فرمانداری بعضی از مناطق ایران منصوب شده بود و دلیل انتخاب او افزون بر حسن ظاهر، سابقه بسیار خوب پدرش «جارود عبدی» بود که از افراد بسیار با استقامت و مدافع اسلام در عصر پیغمبر و اعصار بعد بود؛ ولی «منذر» مانند بسیاری از افراد که وقتی به مقامی می رسند خود را گم می کنند، از مسیر حق خارج شد، به هوا و هوس پرداخت، از موقعیت خود غافل شد و اموال بیت المال را بی حساب و کتاب خرج می کرد. هنگامی که این خبر به امام (ع) رسید، نامه شدید اللحن مورد بحث را برای او فرستاد و او را به شدت توبیخ کرد و از مقامش عزل نمود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۱/۳۷۸).

پس از بازگشت امام (ع) از جنگ صفین مردی به حضور ایشان شرفیاب می شود و این سوال را می پرسد که آیا رفتن ما به شام به قضا و قدر الهی بود؟ و ایشان در یک کلام طولانی بطلان نظریه جبر را برای او بازگو فرمود: «وَيْحَكَ، لَعَلَّكَ طَنَنْتَ قَضَاءَ لَازِمًا وَ قَدَرًا حَاقِمًا! لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ وَ سَقَطَ الْوَعْدُ وَ الْوَعِيدُ» (حکمت/۷۸)؛ وای بر تو شاید قضا لازم، و قدر حتمی را گمان کرده ای. اگر چنین بود، پاداش و کیفر، بشارت و تهدید الهی، بیهوده بود.

امام (ع) به این پیش فرض مهم اشاره فرمود که اعتقاد به جبر و عدم توانایی انسان در تصمیم گیری ها، اصلی نادرست است. در واقع اعتقاد به جبرگرایی در امور، فلسفه ثواب یا عقاب الهی را زیر سوال می برد.

در این فرازها حضرت به ترسیم لحظه بیعت مردم پس از سالیان دراز با خویش این گونه تعبیر فرمود: «فَتَدَاكُوا عَلَيَّ تَدَاكَ الْإِبِلُ الْهَيْمُ يَوْمَ وَرْدِهَا وَ قَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيَهَا وَ خُلِعَتْ مَتَابِعُهَا حَتَّى طَنَنْتُ أَهْمَ قَاتِلِي أَوْ بَعْضَهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ» (خطبه/۵۴)؛ مردم همانند شتران تشنه ای که به آب نزدیک شده، و ساربان رهانشان کرده، و عقال (پای بند) از آن ها گرفته، بر من هجوم آوردند و به یک دیگر پهلوی می زدند، فشار می آوردند، چنان که گمان کردم مرا خواهند کشت، یا بعضی به وسیله بعض دیگر می میرند و پایمال می گردند.

شور و هیجان مردم برای بیعت با آن امام به گونه‌ای است که از تعبیر «طَنَنْتُ أَهْمَ قَاتِلِي أَوْ بَعْضَهُمْ قَاتِلُ بَعْضِي لَدَيَّ» برای ازدحام جمعیت بهره برده‌اند و این پیش‌انگاشت واقعیت‌ناپذیر را دارد که جان شریف ایشان و مردم هجوم آورنده از مرگ مصون مانده‌است.

۴-۱-۲. پیش‌انگاشت خلاف واقع (Counterfactual presupposition)

«پیش‌انگاشت آن نه تنها درست نیست؛ بلکه خلاف واقعیت یا مغایر با واقعیت است. مثلاً اگر دوستم بودی به من کمک کرده‌بودی (< شما دوستم نیستی > (یول، ۱۴۰۲: ۴۶). «در زبان عربی حرف لو شرطیه امتناعیه و نیز استفهام انکاری بیان کننده خلاف واقع‌ها هستند» (هاشمی، ۱۴۰۲: ۹۶).

نهایت شجاعت و ثابت‌قدمی آن امام همام را در این نامه می‌توان دید که در رویارویی یک‌تنه با دشمنان بی‌می به دل راه نمی‌دهد؛ چرا که نسبت به هدایت خویش و گمراهی آنان آسوده خاطر است، اما بنا دلالی لزوم همراهی جماعت را واجب دانسته‌اند و آن بیم به خطر افتادن حکومت اسلامی و سوء استفاده فاسدان از آن است که در کلام حضرت نام آن افراد پوشیده می‌ماند و بعد این عبارت بر زبان مبارک ایشان جاری می‌شود: «فَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا أَكْثَرْتُ تَأْلِيَكُمْ وَ تَأْيِيَكُمْ وَ جَمْعَكُمْ وَ تَحْرِيطَكُمْ، وَ لَتَرَكْتُكُمْ إِذْ أَبَيْتُمْ وَ وَبَيْتُمْ. أَلَا تَرَوْنَ إِلَى أَطْرَافِكُمْ قَدْ انْتَقَصَتْ وَ إِلَى أَمْصَارِكُمْ قَدْ افْتِيَحَتْ وَ إِلَى مَمَالِكِكُمْ تَرْوَى وَ إِلَى بِلَادِكُمْ تُغْزَى؛ انْفِرُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ إِلَى قِتَالِ عَدُوِّكُمْ وَ لَا تَتَّقِلُوا إِلَى الْأَرْضِ، فَتَقْرُوا بِالْحُسْفِ وَ تَبُوءُوا بِالذَّلِّ وَ يَكُونَ نَصِيبُكُمْ الْأَخْسَ؛ وَ إِنَّ أَخَا الْحَرْبِ الْأَرْقَى، وَ مَنْ نَامَ لَمْ يُنَمْ عَنْهُ» (نامه/۶۲)؛ اگر این‌گونه حوادث نبود شما را بر نمی‌انگیختم، و سرزشتان نمی‌کردم، و شما را به گردآوری تشویق نمی‌کردم، و آن‌گاه که سرباز می‌زدید رهاتان می‌کردم. آیا نمی‌بینید که مرزهای شما را تصرف کردند و شهرها را گشودند و دستاوردهای شما را غارت کردند و در میان شهرهای شما آتش جنگ را بر افروختند. برای جهاد با دشمنان کوچ کنید، خدا شما را رحمت کند، در خانه‌های خود ننشینید، که به ستم گرفتار، و به خواری دچار خواهید شد، و بهره زندگی شما از همه پست‌تر خواهد بود، و همانا برادر جنگ، بیداری و هوشیاری است، هر آن کس که به خواب رود، دشمن او نخواهد خوابید.

در عبارت «فَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا أَكْثَرْتُ تَأْلِيَكُمْ وَ تَأْيِيَكُمْ وَ جَمْعَكُمْ وَ تَحْرِيطَكُمْ» این پیش‌انگاشت وجود دارد که جریاناتی در گذشته رخ داده‌است. امام (ع) از علت فراخواندن و اتحاد سپاه خویش با این دلیل نام برده‌اند که اگر آن حوادث تلخ گذشته اتفاق نمی‌افتاد که اسلام را در مسیر خویش با مشکلات بسیاری روبرو ساخت شما را فرا نمی‌خواندم و سرزنش نمی‌کردم و به اتحاد و همدلی ترغیب نمی‌کردم. ایشان به‌طور ضمنی حقایق تاریخی را دیگر بار برای مردم یادآوری می‌کند و اکنون نیز دوباره دشمنان همان شرایط سخت را رقم زدند و این بار نیز گروهی از زیر بار جنگ شانه خالی می‌کنند که امام ناچار آن‌ها را با این نامه به جنگ علیه دشمنان فرا می‌خواند.

امام (ع) در یک توصیه عمومی مرگ‌باوری و آخرت‌اندیشی را متذکر می‌شود: «لَوْ رَأَى الْعَبْدُ الْأَجَلَ وَ مَصِيرَهُ، لَأَبْغَضَ الْأَمَلَ وَ غُرُوزَهُ» (حکمت/۳۳۴)؛ اگر بنده خدا اجل و پایان کارش را می‌دید، با آرزو و فریب آن دشمنی می‌ورزید.

این حکمت به این پیش فرض مهم اشاره دارد که انسان به طور کلی اهل مرگ اندیشی نیست. در خطبه پیش رو امام (ع) از غفلت مردمان این گونه شکایت می کند: «وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ مَا طُوي عَنْكُمْ غَيْبُهُ إِذَا خَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعَدَاتِ تَبْكُونَ عَلَى أَعْمَالِكُمْ وَتَلْتَدِمُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَلَتَرَكْتُمْ أَمْوَالَكُمْ لَا خَارِسَ لَهَا وَ لَا خَالِفَ عَلَيْهَا وَ هَمَّتْ كُلُّ أَمْرٍ مِنْكُمْ نَفْسُهُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى غَيْرِهَا، وَ لَكِنَّكُمْ نَسِيتُمْ مَا دُكِّرْتُمْ وَ أَمِنْتُمْ مَا خَذَرْتُمْ فَتَنَاهُ عَنْكُمْ رَأْيُكُمْ وَ تَشَتَّتَ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ» (خطبه/۱۱۶)؛ مردم! اگر شما همانند من از آن چه بر شما پنهان است با خبر بودید، از خانه ها کوچ می کردید، در بیابان ها سرگردان می شدید، و بر کردارتان اشک می ریختید و چونان زنان مصیبت دیده بر سر و سینه می زدید، سرمایه خود را بدون نگهبان و جانشین رها می کردید و هر کدام از شما تنها به کار خود می پرداختید، و به دیگری توجهی نداشتید. افسوس، آن چه را به شما تذکر دادند فراموش کردید، و از آن چه شما را ترساندند، ایمن گشتید گویا عقل از سرتان پریده، و کارهای شما آشفته شده است.

در عبارت «وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ مَا طُوي عَنْكُمْ غَيْبُهُ...» این پیش انگاشت وجود دارد که موضوعی هست که فقط امام (ع) با علم غیب خویش از آن مطلعند. در آن خصوص دو احتمال را جایز دانسته اند. «بعضی از مفسران نهج البلاغه، معتقدند: این تعبیرات مربوط به احوال و وحشت های روز قیامت است که در قرآن مجید در آیات مختلف به آن اشاره شده است، ولی با توجه به ذیل خطبه که سخن از جنایات وحشتناک «حجاج» می گوید و شأن ورود خطبه که نظر به سستی مردم «کوفه» در جهاد با دشمن دارد، این معنی بسیار بعید است و ظاهر این است که ناظر به سلطه «بنی امیه» و جنایات عظیم «حجاج» و امثال او می باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۵/۱۵۳).

در خطبه ذیل امام (ع) سیاست خویش را از حيله گری های معاویه متمایز می کند و این گونه می فرماید: «وَاللّٰهُ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَىٰ مِنِّي، وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ؛ وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ، وَ لَكِنْ كُلُّ غَدْرٍ فُجْرَةٌ وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ، وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَ اللّٰهُ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَا أُسْتَعْمَرُ بِالشَّدِيدَةِ» (خطبه/۲۰۰)؛ سوگند به خدا، معاویه از من سیاستمدارتر نیست، اما معاویه حيله گر و جنایتکار است، اگر نیرنگ ناپسند نبود من زیرک ترین افراد بودم، ولی هر نیرنگی گناه، و هر گناهی نوعی کفر و انکار است، روز رستاخیز در دست هر حيله گری پرچمی است که با آن شناخته می شود. به خدا سوگند، من با فریب کاری غافلگیر نمی شوم، و با سخت گیری ناتوان نخواهم شد.

پیش فرض نهفته در فراز «وَلَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ» آن است که حيله و نیرنگ کاری نکوهیده و ناپسند است. «در واقع امام (ع) اشاره به این نکته مهم می کند که سیاست بر دو گونه است: سیاست بی قید و شرط و آمیخته با انواع گناه و در یک کلمه سیاست شیطانی، و سیاست و تدبیر آمیخته با تقوا و پرهیزکاری و در یک کلمه سیاست رحمانی. راه این دو باهم متفاوت است و نتیجه های آن مختلف» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۷/۷۵۴).

علی بن ابی طالب دارای کرامات بسیار و فضایل بی شمار است که اطاعت از فرمان الهی او را ترغیب به سکوت در این زمینه نموده است. «لَوْ لَا مَا هَيَّ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ تَرْكِهِ الْمَرْءَ نَفْسَهُ، لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جَمَّةٍ تَعْرِفُهَا

قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ لَا تَمُجُّهَا آذَانُ السَّامِعِينَ» (نامه/۲۸)؛ و اگر خدا نهی نمی فرمود که مرد خود را بستاند، فضائل فراوانی را بر می شمردم، که دل های آگاه مؤمنان آن را شناخته، و گوش های شنوندگان با آن آشناست.

در جمله «لَوْ لَا مَا هَيَّ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ تَرْكِهٍ الْمَرْءُ نَفْسَهُ لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جَمَّةٍ...» این پیش انگاشت وجود دارد که خودستایی را در درگاه الهی جایگاهی نیست.

آن هنگام که ماجرای سقیفه در سال ۱۱ هجری به وقوع پیوست و خبر آن را برای امام (ع) آوردند ایشان درباره واکنش انصار در آن جلسه پرسش فرمود و چنین شنید که انصار گفتند: «مَنْ أَمِيرٌ وَمَنْكُمْ أَمِيرٌ. قَالَ (عليه السلام): فَهَلَّا اخْتَجَجْتُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَصَّى بِأَنْ يُحْسَنَ إِلَى مُحْسِنِهِمْ وَ يُتَجَاوَزَ عَنْ مُسِيئِهِمْ؟ قَالُوا وَ مَا فِي هَذَا مِنَ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ (عليه السلام) لَوْ كَانَتِ الْإِمَامَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ بِهِمْ» (خطبه/۶۷)؛ زمامداری از ما، و رهبری از شما مهاجرین انتخاب گردد. پس امام (ع) فرمود: چرا با آن ها به این سخن رسول خدا استدلال نکردید که آن حضرت درباره انصار سفارش فرمود: با نیکان آن ها به نیکی رفتار کنید و از بدکاران آن ها در گذرید؟ پرسیدند: چگونه این حدیث، انصار را از زمامداری دور می کند؟ پاسخ داد: اگر زمامداری و حکومت در آنان بود، سفارش کردن درباره آن ها معنایی نداشت.

در عبارت «فَقَالَ: لَوْ كَانَتِ الْإِمَامَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ بِهِمْ» پیش انگاشت خلاف واقع دیده می شود. به این معنی که صلاحیت خلافت در میان انصار نبوده بلکه مختص مهاجرین و خاصه شخص علی بن ابی طالب (ع) است.

«بدیهی است هنگامی که سفارش کسی را به دیگری می کنند مفهومی این است که اختیار کارها به دست سفارش شونده است، نه آن کسی که سفارش او را کرده اند. درست مثل این که هنگامی که پدر خانواده می خواهد به سفر برود، به پسر بزرگ تر می گوید: «نسبت به برادران کوچک مهربانی کن و با آن ها ملاطفت نما!» مفهوم این سخن آن است که کارها را به دست تو سپردم و آن ها را نیز به تو می سپارم. بنابراین، تعبیر رسول خدا (ص) در این حدیث شریف به خوبی نشان می دهد که اختیار حکومت بعد از او به دست «انصار» نخواهد بود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۳/ ۱۱۰-۱۱۱).

۵-۱-۲. پیش انگاشت ساختاری (Structural presupposition)

در این پیش انگاشت در قالب جملات استفهامی معین، معلوماتی پیش فرض واقع می شوند. «ساختار جمله ها در قالبی متعارف و منظم درستی بخشی از ساختار خود را از قبل مفروض می داند. گوینده چنین ساختاری، اطلاعات مورد نظر خود را صحیح فرض می کند و آن را به شنونده القا می کند. شنونده نیز آن را به مثابه امری صحیح می پذیرد. در ساختار پرسشی، اطلاعاتی که بعد از کلمات پرسشی می آیند، منظور اصلی گوینده به شمار می آیند (یول، ۱۴۰۲: ۴۴-۴۵). «این معمولاً شامل استفاده از سؤالاتی مانند «چه»، «چه کسی»، «چرا»، «کجا»، «چه زمانی» و «چگونه» است» (Erlinda et al, 2023:461). او چه موقع رفت؟ (< او رفت) دوچرخه را از کجا خریدی (<< تو دوچرخه خریدی)؛ به طور کلی در متون عربی آن چه در این نوع پیش انگاشت قابل بررسی است «ساختارهای پرسشی غیر تصدیقی بوده که پاسخ

بله یا خیر ندارند و معمولاً اطلاعات بعد از کلمه پرسشی را مفروض می‌گیرند» (هاشمی، ۱۴۰۲: ۹۱). جملات اسنادی و شبه اسنادی نیز دارای این نوع پیش‌انگاشت هستند. مثلاً در جمله «این کتاب بود که به من کمک کرد.» این پیش‌انگاشت را دارد که کسی یا چیزی کمک کرده‌است یا در جمله «آقای هاشمی که جایزه مهم پژوهشی را دریافت کرد بهترین استاد این دانشگاه است» این پیش‌انگاشت وجود دارد که آقای هاشمی جایزه‌ای پژوهشی دریافت نموده‌است.

حضرت علی (ع) از سرنوشت تعدادی از یاران شهیدش در جنگ صفین این چنین سخن می‌گوید: «مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفَكَتْ دِمَاؤُهُمْ وَ هُمْ بِصَفِينٍ أَلَّا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ يُسَيِّغُونَ الْفُصْصَ وَ يَشْرَبُونَ الرَّثْقَ، قَدْ وَ اللَّهُ لَقُوا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أَجُورُهُمْ وَ أَخْلَهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ. أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ وَ أَيْنَ ابْنُ التَّيْهَانِ وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ وَ أَيْنَ نَظْرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ وَ أُبْرِدَ بِرُءُوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ؟» (خطبه/۱۸۲)؛ آن دسته از برادرانی که در جنگ صفین خونشان ریخت، هیچ زبانی نکرده‌اند، گر چه امروز نیستند تا خوراکشان غم و غصه، و نوشیدنی آنها خونابه دل باشد. به خدا سوگند، آن‌ها خدا را ملاقات کردند، که پاداش آن‌ها را داد و پس از دوران ترس، آن‌ها را در سرای امن خود جایگزین فرمود. کجا هستند برادران من که بر راه حق رفتند، و با حق در گذشتند؟ کجاست عَمَّارٌ و کجاست پسر تیهان؟ (مالک بن تیهان انصاری) و کجاست ذوالشهادتین؟ (خزیمه بن ثابت که پیامبر شهادت او را دو شهادت دانست) و کجایند همانند آنان از برادرانشان که پیمان جانبازی بستند، و سرهایشان را برای ستمگران فرستادند؟

امام (ع) از عده‌ای از یاران نزدیک خویش که در جنگ صفین به شهادت رسیدند با لحنی تأثیرانگیز سخن می‌گوید: «أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكَبُوا الطَّرِيقَ وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟» در جملات پرسشی مذکور این پیش‌فرض وجود دارد که عده‌ای از یاران نزدیک حضرت در مسیر حق طلبی به شهادت رسیدند و در عبارات بعد به نام سه تن از آن جمع کثیر اشاره می‌کند و در عبارت پایانی این بخش با این تعبیر «أَيْنَ نَظْرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ وَ أُبْرِدَ بِرُءُوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ؟» به تعدادی از شهدایی اشاره می‌شود که سرهایشان برای معاویه فرستاده‌شد.

در این فراز امام با لحنی توبیخ‌آمیز این گونه فطرت پاک انسانی را مورد خطاب قرار می‌دهد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا جَزَأَكَ عَلَى ذَنْبِكَ وَ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ وَ مَا أَنْسَكَ بِهَلَكَةِ نَفْسِكَ؟» (خطبه/۲۲۳)؛ ای انسان چه چیز تو را بر گناه جرأت داده و در برابر پروردگارت مغرور ساخته و بر نابودی خود علاقه‌مند کرده‌است؟ در این خطبه سه پیش‌فرض ساختاری را شاهد هستیم. نخست این که انسان موجودی است که بر انجام گناه جسارت دارد، این گناه‌کاری نشانه غرور او در برابر خداوند است و با این کار زمینه نابودی تدریجی را به دست خویشتن فراهم می‌کند.

یکی از مصادیق مظلومیت آن بزرگوار در این فراز از خطبه شقشقیه جلوه‌گری می‌کند، آن هنگام که در ماجرای سقیفه و مطرح شدن نام ایشان در کنار اعضای شورای شش نفره این گونه روشنگری نمود: «مَقَى اغْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أَقْرَبَ إِلَى هَذِهِ النَّطَائِرِ» (خطبه/۳)؛ در کدام زمان در برابر

شخص اولشان در خلافت مورد تردید بودم، تا امروز با اعضای شورا برابر شوم که هم اکنون مرا همانند آن‌ها پندارند و در صف آن‌ها قرارم دهند.

این عبارت از امام (ع) حاوی این پیش‌انگاشت است که بعد وفات پیامبر شرایط به‌گونه‌ای رقم خورده که باید برای رسیدن به مقام ولایت در ردیف و در مجاورت افرادی قرار بگیرد که هیچ‌گاه با آن‌ها هم‌تراز نبوده‌است و اسم استفهام «متی» در خود نوعی معنای تعجب و نفی را به همراه دارد.

در جملات اسنادی و شبه اسنادی می‌توان به این معرفی حضرت از قرآن کریم اشاره داشت: «وَعَلِّمُوا أَنْ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ وَ الْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ وَ الْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ» (خطبه/۱۷۶)؛ آگاه باشید همانا این قرآن پند دهنده‌ای است که نمی‌فریبد، و هدایت کننده‌ای است که گمراه نمی‌سازد، و سخنگویی است که هرگز دروغ نمی‌گوید. این پیش‌انگاشت وجود دارد که صداقت در پنددهنده، هدایت‌کننده و سخنگو را در وجود چیز یا کسی می‌توان انتظار داشت.

در جملات اسنادی می‌توان به این نیایش حضرت اشاره داشت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يُصْبِحْ يَوْمَئِذٍ وَلَا سَقِيمًا وَلَا مَضْرُوبًا عَلَى غُرُوقٍ بِسُوءٍ» (خطبه/۲۱۵)؛ ستایش خداوندی را سزااست که شیم را به صبح آورد بی آن‌که مرده یا بیمار باشم، نه دردی بر رگ‌های تنم باقی گذارد... این پیش‌انگاشت وجود دارد که قدرتی در عالم هست که می‌تواند بر حیات و عافیت انسان مؤثر باشد.

در نامه به فرماندار بصره که خیانت نموده بود، چنین فرمود: «اخْتَطَأْتُ مَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمَصُونَةِ لِأَرْوَاحِهِمْ وَ أَيْتَامِهِمُ اخْتِطَافَ الذَّنْبِ الْأَزَلِّ دَائِمَةِ الْمِعْرَى الْكَسِيرَةِ» (نامه/۴۱)؛ آن‌چه در قدرت داشتی از اموالشان (بیت‌المال) که برای زنان بیوه و یتیمان آن‌ها نگهداری می‌شد ربودی چونان گرگ گرسنه‌ای که گوسفند زخمی یا استخوان شکسته‌ای را می‌رباید.

در عبارات فوق نیز این پیش‌انگاشت وجود دارد که چیزی ربوده شده است.

۶-۱-۲. پیش‌انگاشت واژگانی (lexical presupposition)

«در این پیش‌انگاشت، وقتی گوینده عبارتی خاص را به کار می‌برد، چنین تعبیر می‌شود که گویی حاوی نکته ناگفته دیگری است» (یول، ۱۴۰۲: ۴۴). «افعال تغییر حالت، افعال شروع، پایان، استمرار کار، دست کشیدن و توقف کردن، آمدن، رفتن، رسیدن، وارد شدن، رسیدن، دلالت تکرار فعل در واژگانی مانند قبل، دیگر، تکرار انجام کار در افعالی مانند بازگرداندن و... در این نوع پیش‌انگاشت دیده می‌شود» (Levinson, 1983: 181). «یکی دیگر از ساختارهای پیش‌انگاشت واژگانی در ساختارهای مقایسه، تفضیلی و تقابلی است. این ساختار درجه صفتی را بین دو شخص یا دو چیز مقایسه می‌کند و گاهی نیز در صفت عالی است» (محمدی، ۱۳۹۶: ۳۶). در زبان عربی این نوع پیش‌انگاشت را «می‌توان در ساختار تفضیلی، قید زمان «إذا و إذ» و نیز در افعال تغییر حالت یافت» (هاشمی، ۱۴۰۲: ۹۶). او سیگار کشیدن را ترک کرد (<) او سیگار می‌کشید) آن‌ها شروع به گله کردند(<) آن‌ها قبلاً گله نمی‌کردند) شما دوباره دیر آمدید(<) شما قبلاً نیز دیر آمدید). در ساختارهای تفضیلی نیز می‌توان به این مثال اشاره داشت. او مثل برادرش با هوش است. با این پیش‌فرض که برادرش نیز باهوش و ذکاوت است.

در نامه ۴۱ فرماندار امام که شخصی امین و خردمند بوده به جای تاسی از راه مولای خویش مسیر خیانت و سوء استفاده از بیت المال مسلمین را در پیش می‌گیرد و «مشهور آن است که امام (ع) این نامه را خطاب به عبدالله بن عباس والی بصره نوشته شده است» (البحرانی، ۱۳۶۲: ۸۹/۵). حضرت ابتدا میزان اعتماد بالای خویش به این کارگزار را در مقایسه با اعضای خانواده‌اش به او تفهیم می‌کند و سپس از اقدامات ناشایست او در حرمت‌شکنی به این امانت لب به شکایت می‌گشاید:

«فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّيْمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ وَ الْعَدُوَّ قَدْ حَرَبَ وَ أَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَرِبْتَ وَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ [فَتَنَتْكَ] فَتَنَتْكَ وَ شَعَرْتُ، قَلْبْتُ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمَجْنُ، فَفَارَقْتَهُ مَعَ الْمُفَارِقِينَ وَ خَذَلْتَهُ مَعَ الْخَذَلِينَ وَ خُنْتُهُ مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ وَ لَا الْأَمَانَةَ أَدَيْتَ... فَلَمَّا أَمَكَنَّكَ الشَّدَّةُ فِي حَيَاةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُزَّةَ وَ عَاجَلْتَ الْوَثْبَةَ وَ اخْتَطَفْتَ مَا قَدَّرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمُصُونَةِ لِأَرْبَابِهِمْ وَ أَيْتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذَّنْبِ الْأَزَلِّ دَائِمَةِ الْمَغْزَى الْكُسْبَرَةِ، فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصُّدْرِ بِحُمْلِهِ غَيْرِ مُتَأَمِّنٍ مِنْ أَخْذِهِ كَأَنَّكَ - لَا أَبَا لَغَيْرِكَ - حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تُرَاثَكَ مِنْ أَبِيكَ وَ أَمْلَكَ» (نامه/۴۱)؛ آن هنگام که دیدی روزگار بر پسر عمویت سخت گرفته، و دشمن به او هجوم آورده، و امانت مسلمانان تباه گردیده، و امت، اختیار از دست داده، و پراکنده شدند، پیمان خود را با پسر عمویت دگرگون ساختی، و همراه با دیگرانی که از او جدا شدند فاصله گرفتی، تو هماهنگ با دیگران دست از یاری‌اش کشیدی، و با دیگر خیانت‌کنندگان خیانت کردی پس آنگاه که فرصت خیانت یافتی شتابان حمله ور شدی، و با تمام توان اموال بیت‌المال را که سهم بیوه زنان و یتیمان بود، چونان گرگ گرسنه‌ای که گوسفند زخمی یا استخوان شکسته‌ای را می‌رباید، به یغما بردی، و آن‌ها را به سوی حجاز با خطری آسوده، روانه کردی، بی آن که در این کار احساس گناهی داشته باشی. دشمنت بی پدر باد، گویا میراث پدر و مادرت را به خانه می‌بری...

در افعال «قَدْ كَلَبَ، قَدْ حَرَبَ، قَدْ خَرِبْتَ، قَدْ فَتَنَتْكَ وَ شَعَرْتُ» پیش‌انگاشت‌های واژگانی است که مصائب وارده بر امیرالمؤمنین را حکایت می‌کند. سخت شدن روزگار، جسارت دشمن، بی‌اعتبار شدن امانت در نزد مردم و تعدی کردن مردم از احکام الهی مواردی است که بعد آن انتصاب رخ داده و در این نامه ذکر شده است. از سوی دیگر ساختار افعال به صورت ماضی نقلی دلالت بر استمرار این رویه تا زمان ایراد خطبه داشته و حاکی از ثبات این شرایط دشوار بر ایشان بوده است. اما در افعال «قَلْبْتُ، فَارَقْتُ، خَذَلْتُ، خُنْتُ، لَا آسَيْتَ وَ لَا أَدَيْتَ، أَسْرَعْتُ وَ عَاجَلْتُ وَ اخْتَطَفْتُ، حَمَلْتُ» که مربوط به کارگزار است نشانه‌های تغییر رویه او دیده می‌شود. پیمان‌شکنی، جدایی، خیانت، یاری نکردن امام (ع)، پاسداری نکردن از امانت حکومت، شتاب‌ورزی در خیانت، به یغما بردن امانات حکومتی و روانه کردن آن‌ها به سمت حجاز بخشی از اشتباهاتی است که حضرت بدان اشاره داشته‌اند. اما نکته‌ای که در افعال بخش دوم دیده می‌شود آن است که امام (ع) آن‌ها را به صورت ماضی ساده آورده‌اند و در خود نوعی معنای امیدواری به بازگشت کارگزار را دارد، تا شاید بتواند زمینه‌های هوشیاری و تغییر مسیر را در آن فرد ایجاد کند، چرا که ایشان در ادامه خطبه از جمله معترضه «لَا أَبَا لَغَيْرِكَ» استفاده می‌کند که این جمله «در هیئت دعا و برای توبیخ و سرزنش به کار می‌رود» (صالح، ۱۳۷۰: ۱۹۰). ایشان گر چه بنا به شماتت کارگزار

خاطی دارد، اما «وقتی نوبت به نفرین می‌رسد، نه شخص مخاطب که دشمن او را نفرین می‌کند و این نکته‌سنجی و لطافت در ارتباط است که داروی تلخ سرزنش و توبیخ را در پوشش و لایه‌ای از مهر و دلسوزی به خورد مخاطب می‌دهد تا وی در مقابل لجاجت و پرده‌داری و موضع‌گیری بر نیاید و در مقابل نفرین دعاگونه پیشوای خود شرم‌منده نباشد» (شکری اویلیق و حسینی، ۱۳۹۹: ۱۵۳). جملات پیشین در خطبه و همچنین این عبارات این پیش‌فرض را در خود دارد که فرماندار امام (ع) زمانی یار و مددکار ایشان بوده‌است. «در حقیقت میان ظاهر موقعیت و واقعیت شخصیت فرماندار ناهمخوانی و ناسازواری وجود دارد و نوع این ناسازواری وضعی است» (کیخا، ۱۴۰۰: ۱۰۸). منظور از ناسازواری آن است که «رویداد بر خلاف حادثه‌ای است که انتظار می‌رود و رخدادها غیر طبیعی و خلاف انتظار است» (اردلانی، ۱۳۹۴: ۱۸۶). در مجموع و از بررسی عبارات خطبه می‌توان نتیجه گرفت که امام (ع) مشفقانه در صدد بازگشت فرماندار خاطی از مسیر خویش است.

در حکمت ذیل، روند خارج شدن یکی از یاران امام (ع) از خط ایشان به این شکل عنوان شده‌است: «مَا زَالَ الزُّبَيْرُ رَجُلًا مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَتَّى نَشَأَ ابْنَهُ الْمَشُومُ عَبْدَ اللَّهِ» (حکمت/۴۵۳)؛ زبیر همواره با ما بود تا آن که فرزند نامبارکش عبدالله، پا به جوانی گذاشت. «مطابق آن چه در تاریخ طبری آمده این گفتار پرمعنا را امام (ع) زمانی فرمود که در جنگ جمل دو لشکر در مقابل هم قرار گرفتند. علی (ع) بر اسب سوار شد و زبیر را صدا زد و او در مقابل امام (ع) ایستاد. حضرت فرمود: چه چیز تو را به این جا آورده؟ گفت: تو سبب شدی، زیرا من برای تو اهل بیت خلافت قائل نیستم و تو اولی از ما نمی‌باشی. علی (ع) فرمود: آیا من بعد از عثمان شایسته خلافت نیستم؟ ما تو را از طائفه بنی عبدالمطلب (از طائفه خودمان) می‌دانستیم تا این که فرزند بد تو به وجود آمد و بین ما و تو جدایی افکند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۱۵/۵۷۰).

در فعل «مَا زَالَ» این پیش‌انگاشت وجود دارد که یکی از یاران نزدیک و همیشگی اهل بیت (ع) زبیر بوده‌است، اما با ذکر «حتی» بر سر جمله بعد روند تغییر رقم می‌خورد.

در این خطبه حضرت که واگویی‌ای جانسوز بعد از فقدان فاطمه (س) است، ایشان ابتدا به بیان مقایسه دو مصیبت از دست دادن پیامبر و فاطمه (س) پرداخته و به رابطه نزدیک خویش با پیامبر تا زمان خاکسپاری ایشان اشاره می‌کند تا بدین وسیله صبر و شکیبایی خویش را بر دوستان و دشمنان هویدا سازد و در فرازهای انتهایی با یک عبارت کوتاه از تغییر شرایط روحی خویش این چنین یاد می‌کند: «أَمَّا حُزْنِي فَسَرْمَدٌ وَأَمَّا لَيْلِي فَمُسَهَّدٌ، إِلَى أَنْ يَخْتَارَ اللَّهُ لِي دَارَكَ الَّذِي أَنْتَ بِهَا مُقِيمٌ» (خطبه/۲۰۲)؛ از این پس اندوه من جاودانه، و شب‌هایم، شب زنده‌داری است، تا آن روز که خدا خانه تو را برای من برگزیند.

در کلمات «سَرْمَدٌ وَ مُسَهَّدٌ» از دو صفت برتر همیشگی و شب‌زنده‌داری برای اندوه و شب بهره برده‌اند و در تعریف کلمه «سرمَد» این گونه آمده‌است: «الدَّائِمُ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۱۲/۳) که نشان‌دهنده یک تغییر حالت دائمی در فضای زندگی آن امام همام بوده‌است و «مُسَهَّدٌ» صفت مشبهه و دلالت بر شب‌زنده‌داری همیشگی دارد که پیش از این فقدان عظیم برای امام (ع) حزن و شب‌زنده‌داری دائمی نبوده‌است؛ چرا که وجود دختر پیامبر (ص) تحمل تمام شرایط سخت را تا حدی ممکن ساخته‌بود.

۳. نتیجه گیری

بی تردید مطالعه نظریه زبان شناس معاصر افق های جدیدی از علل و انگیزه های غیاب عناصر گفتمان را در بخش هایی منتخب از کلام امام (ع) در نهج البلاغه بر ما هویدا ساخت. واکاوی اکثر عبارات ناگفته در میان صورت های گویای کلامی حاکی از این واقعیت است که مخاطبین کلام ایشان در آن زمان افرادی آگاه به حقیقت، ولی عناصری بی بصیرت، فراموشکار، سست اراده و البته گاهی دیندارانی کج فهم و پر سوال بودند که اقتضای شرایط این گونه بوده که حضرت با آنان این چنین سخن بگوید. بی تردید در این میان نمی توان از نقش حزن و اندوه درونی ایشان در ناگفته گویی در بعضی از موقعیت های سخت به آسانی عبور کرد و چه بسا مطالعه این پیش انگاشت ها لایه های وجودی شخصیت ایشان را نیز بیش از پیش برای مخاطبین معاصر مکشوف می سازد. نظریه کاربردشناسی پول پیش انگاشت های کلامی را در شش شاخه وجودی، واقعیت پذیر، واقعیت ناپذیر، خلاف واقع، ساختاری و واژگانی مورد بحث قرار داده است. در نهج البلاغه شریف پیش انگاشت وجودی را در ترکیب های معرفه ای و ساخت های ملکی می بینیم که امام (ع) در مقام شرح و توضیح جایگاه خود، خداوند یا مردمان از آن مدد جسته است. در نوع واقعیت پذیر افعالی که دلالت بر علم و یقین دارند به پیش انگاشت منجر می شوند و در نمونه های انتخابی پاکی فطرت آدمی، تربیت پذیر بودن نفس انسان در سن پایین و عدالت محوری و تساوی حقوق در جامعه علوی از مهم ترین محورهای است که حضرت با اطمینان خاطر از آن یاد نموده اند. در نوع واقعیت ناپذیر فعل های وهمی، تصویری و خیالی بر پیش انگاشت غالب شده اند که بیش تر در خصوص رنگ باختن اعتماد حضرت به افرادی است که ناگهان از مسیر حق خارج شده و به نوعی اعتماد ایشان را سلب نموده اند. در گونه خلاف واقع که با لو شرطیه امتناعیه غالباً ظهور می کند، نوعی توبیخ مخاطب و تاسف از شرایط دیده می شود. در وجه ساختاری در پوشش کلمات پرسشی خاص، در قالب جملات اسنادی یا شبه اسنادی اطلاعات پیش فرض مخاطبین را برای او بازگویی یا بازسازی می کند. در گونه واژگانی نیز از تغییر حالات بعضی از یاران و خاصه حکمرانان خویش لب به شکوه می گشاید و در فرازی منتخب از نهج البلاغه عظیم دگرگونی حال امام (ع) بعد از فقدان جانکاه زهرای مرضیه (س) مورد توجه قرار می گیرد.

منابع

- دشتی، محمد (۱۳۸۰). نهج البلاغه، گردآورنده سید رضی، چاپ اول، تهران: سپهر.
- ابن منظور، جمال الدین (۱۴۱۴ق). لسان العرب، الطبعة الثالثة، بیروت: دار صادر.
- اردلانی، شمس الحاجیه (۱۳۹۴). جلوه های آبرونی در شعر حافظ، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال پنجم، شماره ۱، ۱۷۱-۱۸۸. <https://doi.org/10.22059/jlcr.2016.59122>
- افضلی، زهرا و عبدالکریمی، سپیده (۱۴۰۰). بازکاوی موضوع تقوا در نهج البلاغه بر اساس اصول ادب، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال نهم، شماره سی و چهارم، ۱-۱۹.

<https://doi.org/10.22084/NAHJ.2021.23858.2635>

- الوت، نیکولاس (۱۳۹۹) *کلیدواژه‌های کاربردشناختی*، (مترجم: مهرداد و بهداد امیری)، چاپ اول، تهران: نویسه پارسی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷ق). ترجمه شرح *نهج البلاغه*، (مترجمان: محمدی مقدم، قربانعلی و نوایی، علی اصغر)، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- شکری اویلق، حمید و حسینی، سید بشیر (۱۳۹۹). *حرفی به قدر کفایت (الگوی ارتباطات کلامی در نهج البلاغه)*. چاپ اول، تهران: سروش.
- صادقی، لیلا (۱۳۹۲). *کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر ایران*، چاپ اول، تهران: نقش جهان.
- صالح، صبحی (۱۳۷۰). *فرهنگ نهج البلاغه*، (مترجم: رحیمی نیا، مصطفی)، چاپ اول، تهران: اسلامی.
- صفوی، کورش (۱۳۷۹). *درآمدی بر معنی‌شناسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات سوره مهر.
- کالر، جاناتان (۱۳۹۰). *در جستجوی نشانه‌ها (نشانه‌شناسی، ادبیات، و اسازی)*، مترجم، لیلا صادقی و تینا امراللهی، چاپ دوم، تهران: علمی.
- کرم‌پور، زهرا، حسومی، ولی‌الله و خاکپور، حسین (۱۳۹۴). *اقناع مخاطب در نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال سوم، شماره نهم، ۵۳-۲۷.
- کیخا، ناهید و بهروزی، مجتبی، (۱۴۰۰). *ناسازواری، شگرد شیوایی سخن در نهج البلاغه*، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- محمدی، عادل (۱۳۹۶). *منظورشناسی زبان و تحلیل گفتمان*، تهران: روش‌شناسان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶) *پیام امام امیرالمؤمنین (ع)*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- منگنو، دومینیک (۱۳۷۸). *الفبای زبان‌شناسی*، ترجمه: غیاثی، محمد تقی، تهران: جامی.
- هاشمی، انسیه‌سادات (۱۴۰۲). مطالعه کاربردی نظریه پیش‌فرض‌های یول (۲۰۰۰) در تعیین پیش‌فرض‌های نخستین سوره‌های نازل شده قرآن کریم، *دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، سال دوازدهم، شماره اول، شماره پیاپی (۲۳)، ۸۷-۱۰۰. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2023.135882.1834>
- یول، جورج (۱۳۷۴). *نگاهی به زبان (یک بررسی زبان‌شناختی)*، مترجم: حیدری، نسرین، تهران: سمت.
- ----- (۱۴۰۲). *کاربردشناسی زبان*، مترجمان: عموزاده مهدیرجی، محمد و توانگر، منوچهر، چاپ دهم، تهران: سمت.
- Abrusan, M. (2022). *Presuppositions*. Daniel Altshuler. *Linguistics meets Philosophy*, Cambridge University Press, pp.1-27. <https://doi.org/10.1017/9781108766401.025>
- Erlinda, R., Mursyida, W. M., Agamas, Z. S., & Dewanti, U. (2023). *An Analysis of Presupposition Used in Dialogues of "Pathway to English" Textbook*, Proceedings of the International Conference on Social Science and Education (ICoESSE 2023), Advances in Social Science, Education and Humanities Research.pp 457- 464. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-142-5_43
- Levinson, S. C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.



Analysis of cheerfulness and happiness in Nahj al-Balagha in order to provide educational implications

(Research Article)

Saadat Amiri¹ , Zohreh Saadatmand^{2*} , Maryam Baratali³ 

Submission Date: 10 April 2024

Revision Date: 29 June 2024

Acceptance Date: 13 August 2024

(Page 131-149)

Abstract

Happiness is one of the natural human needs, and Islam is a comprehensive school that has put plans in all aspects of human life in accordance with the natural needs of human beings; Therefore, the present research was carried out with the aim of understanding vitality and happiness in Nahj al-Balagha in order to provide educational implications. This research is applied in terms of purpose and qualitative in terms of method involving content analysis. To analyze the educational implications, the book Nahj al-Balagha was used and coding was done in three stages. The research samples were selected by purposive sampling method and the sentences (open codes) were purposefully extracted and the sample size was organized based on the rule of data saturation. Validity in this research was used by organizing structured processes to record, write and interpret data, and content validity was confirmed by experts. The reliability of the agreement coefficient was found to be 0.77. The research tool in this method was note-taking. The findings of the study showed that 'Nishat' (vitality), from the point of view of Nahj al-Balagha, can be classified under three categories of educational implications, including 11 categories of emotional implications, 17 categories of behavioral implications, and 21 categories of cognitive implications. The results show that Nahj al-Balagha's view of joy and happiness has been accompanied by a view of both worldly and material joy, and he considers this joy to be

1. PhD student, Department of Philosophy of Education, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran
2. Associate Professor, Curriculum Planning Department, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran
3. Assistant Professor, Curriculum Planning Department, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran

*: Corresponding Author:

Email: saadatmand@iau.ac.ir

How to cite this article: Amiri, S., Saadatmand, Z., & Baratali, M. (2024). Analysis of cheerfulness and happiness in Nahj al-Balagheh in order to provide educational implications, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(46), 131-149. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.29566.3078>

necessary and necessary for the believer's worldly life, and he considers genuine joy to be the joy of the hereafter, a joy that depends on good deeds.

Keywords: Educational implications, Joy and Happiness, Emotional Implications, Behavioral Implications, Cognitive Implications.

Extended Abstract

1. Introduction

Happiness is one of the natural needs of humans, and Islam is a comprehensive school that includes programs for all aspects of human life in accordance with the natural needs of humans; happiness has a special place in the Quran and has been approved and paid attention to in various ways; but this does not include vain and futile happiness, but happiness combined with divine and human goals. The connection between the factors that create happiness praised in the Quran and human happiness has been confirmed in numerous studies. Since happiness is included in the category of human life issues, it is harmonious and in line with natural issues. Therefore, happiness is a reasonable and natural thing supported by the beginning and religion. Contrary to some who try to present a harsh and gloomy face of Islam, in Islam, happiness and making people happy are considered positive and desirable traits of believers. Islam, as a religion that pays attention to all human spiritual and physical needs, considers having a cheerful and happy spirit as a necessity of life. Normal and healthy people seek happiness, vitality, and success not only for themselves but also for their families and loved ones, and they strive to enhance the capacity for happiness and joy in their individual and collective lives. However, excess in happiness and joy, like other desirable pleasures, can lead to neglect of individual and social duties and create an obstacle on the path to human perfection. From the perspective of Islamic teachings, happiness that is accompanied by harming others, such as mocking, prying into personal affairs, or causing disturbance, is considered highly reprehensible. In verses 11 and 12 of Surah Al-Hujurat, the Holy Quran explicitly warns believers against mocking, finding fault, and giving bad names, and classifies these acts as major sins. Nahj al-Balagha, as one of the rich sources of Islamic knowledge, contains guidelines that can help a person balance happiness and sadness and prevent excess. Therefore, the necessity of examining this valuable work in the field of education and ethics becomes more and more evident. The teachings of Nahj al-Balagha, by emphasizing legitimate happiness and avoiding harming others, provide an educational model that both responds to the natural needs of human and protects him/her from individual and social harm. This research attempts to analyze various

aspects of happiness and cheerfulness by relying on this valuable source and, in this way, help explain educational models appropriate to the needs of contemporary human. Considering what has been stated, this study was conducted with the aim of understanding cheerfulness and vitality in Nahj al-Balagha in order to provide educational implications.

2. Theoretical Framework

This research is applied in terms of purpose and qualitative in terms of method, involving content analysis. To analyze the educational implications, the book Nahj al-Balagha was used and coding was done in three stages. The selection of research samples was done by purposive sampling method and sentences (open codes) were extracted purposefully and the sample size was organized based on the data saturation rule. Validity in this research was ensured by organizing structured processes to record, write and interpret data and content validity was confirmed by experts. Reliability was confirmed by the agreement coefficient of 0.77. The research tool in this study was note-taking and record-taking.

3. Research Method

The research findings showed that 'Neshat' can be categorized based on Nahj al-Balagha into three categories of educational implications, including 11 categories of emotional implications, 17 categories of behavioral implications, and 21 categories of cognitive implications.

4. Conclusion

The results indicate that the view and perspective of Nahj al-Balagha has been accompanied by a worldly and material perspective on joy and happiness, which considers joy to be a necessity and requirement for the believers' worldly life, considering genuine joy to be the joy of the hereafter, a joy that depends on righteous deeds. A study of the teachings of Imam Ali (AS) shows that joy and happiness in the emotional dimension have been emphasized based on making others happy, divine grace and mercy, love, forgiveness, hope in God, and goodness in behavior. In the "behavioral" dimension, joy in action has been considered as a result of moderate and morally oriented behaviors. Reliance on God, satisfaction with sustenance, patience and forbearance, resistance to hardships, kindness, and hard work are among the characteristics that lead to increased true happiness. In the 'cognitive' dimension, joy is linked to understanding the realities of life and accepting divine laws. From this perspective, sadness and happiness are not inherent, but rather humans are free to

choose them. Ideas such as remembering death, avoiding undesirable traits, understanding the impermanence of the world, and accepting divine destiny have been proposed as the basis for true happiness. Imam Ali (AS) emphasizes that true happiness lies in taking advantage of the opportunities to prepare for the hereafter, and dependence on the world and lust deprive humans of lasting joy. A person who lives according to the correct vision understands the changes in the world and builds his peace and joy on the basis of stable and non-material beliefs. Accordingly, Nahj al-Balagha introduces joy as something dependent on moral virtues, faith, and deep insight into the world and the hereafter.

References

- Nahj al-Balagha (1988). Translated by: Seyyed Ali Naqi Faiz al-Islam, Fajr Publications.
- Rezaei, A. (1400). *Social Psychology and Religious Values*. Qom: Darul Hadith Publications.
- Sharifi, H. P., Sharifi, N., & Tonekaboni, M. J. (2018). *Research Method in Behavioral Sciences*. Tehran: Roshd Publications.
- Farahidi, Khalil bin Ahmad (1409 AH). *Al-Ain*. Qom: Hijrat Publishing House.
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.



(مقاله پژوهشی)

واکاوی نشاط و شادی در نهج البلاغه به منظور ارائه دلالت‌های تربیتی

سعادت امیری^۱، زهره سعادت‌مند^{۲*}، مریم براتعلی^۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۲۲ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳

(از ص ۱۳۵ تا ۱۴۹)

چکیده

شادی یکی از نیازهای طبیعی بشر است و آیین اسلام مکتبی است جامع که در تمام شئون زندگی بشر برنامه‌هایی را به مقتضای نیازهای فطری از زمینه‌های ذاتی انسان قرار داده است؛ بنابراین تحقیق حاضر باهدف شناخت نشاط و شادی در نهج البلاغه به منظور ارائه دلالت‌های تربیتی انجام شد این پژوهش به لحاظ هدف کاربردی و به لحاظ روش انجام کار کیفی از نوع تحلیل محتوا است جهت تحلیل دلالت‌های تربیتی از کتاب نهج البلاغه استفاده و در سه مرحله کدگذاری انجام شد انتخاب نمونه‌های تحقیق به روش نمونه‌گیری هدفمند انجام گرفت و جملات (کدهای باز) به صورت هدفمند استخراج شدند و حجم نمونه بر اساس قاعده اشباع داده‌ها سازماندهی شد. روایی در این پژوهش با استفاده از سازمان‌دهی فرایندهای ساخت‌یافته برای ثبت، نوشتن و تفسیر داده‌ها استفاده شد و روایی محتوایی توسط خبرگان تأیید شد. پایایی از ضریب توافق با ۰/۷۷ به دست آمد. ابزار تحقیق در این روش نبرداری و فیش‌برداری بود. یافته‌های تحقیق نشان داد نشاط از دیدگاه نهج البلاغه را سه دسته از دلالت‌های تربیتی شامل ۱۱ مقوله دلالت‌های عاطفی، ۱۷ مقوله دلالت‌های رفتاری، ۲۱ مقوله دلالت‌های شناختی دسته‌بندی نمود. نتایج گویای این است که نگاه و دیدگاه نهج البلاغه به نشاط و شادی دیدگاهی توأمان دنیوی و مادی همراه بوده است و این نشاط را لازم و ضرورت زندگی دنیوی مؤمن می‌داند و نشاط اصیل را نشاط اخروی دانسته نشاطی که در گرو عمل به عمل صالح می‌داند.

کلید واژه‌ها: دلالت‌های تربیتی، شادی و نشاط، دلالت‌های عاطفی، دلالت‌های شناختی، نهج البلاغه.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه تعلیم و تربیت، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران

۲. دانشیار، گروه برنامه‌ریزی درسی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران

۳. استادیار، گروه برنامه‌ریزی درسی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران

۱. مقدمه

یکی از تمایلات و استعدادهای درونی انسان میل و نیاز به سرور، بهجت و لذت در زندگی است. اضطراب‌های فکری و تنش‌های روانی از مشکلات جدی انسان عصر تکنولوژی است که منجر به کاهش احساس شادی در وی شده است. شادی در قرآن دارای جایگاه خاصی است و به‌گونه‌های مختلف مورد تأیید و توجه قرار گرفته است؛ اما نه شادی بیهوده و عبث شادی توأم با اهداف الهی و انسانی. ارتباط بین عوامل ایجادکننده شادی ممدوح در قرآن و شادی انسان در تحقیقات متعدد تأیید شده است. یکی از موضوعات مهم در بحث‌های انسان‌شناسی، توجه به نیازها و تحولات روحی انسان است. و اهمیت این مساله ناشی از تأثیرگذاری، متقابل و رفتارهای آدمی نیز، روحیات وی را دچار تحول و تغییر می‌کند. انسان موجودی است که از دو بعد جسم و روح پدید آمده است. هر کدام نیازها و آسیب‌های خاص خود را دارد. همان‌گونه که بدن انسان به انواع غذاها احتیاج دارد، روح آدمی نیز به شادی و تفریحات سالم نیازمند است (شبابی، ۱۳۹۷). بنابراین غذای روحی و روانی، همواره در کنار غذای جسم بوده است. و از آنجا که شادی در مقوله مسائل زیست انسانی قرار می‌گیرد، امری هماهنگ و همسو مسائل فطری است. بنابراین شادی امری معقول و طبیعی مورد حمایت شروع و دین است. برخلاف عده‌ای می‌کوشند از اسلام چهره‌ای خشن و عبوس ارائه دهند، در اسلام خوشحالی و شاد کردن جز خصلت‌های مثبت و پسندیده‌ی اهل ایمان به شمار می‌رود. اسلام به عنوان دینی که به تمامی نیازهای روحی و جسمی انسان توجه دارد، داشتن نشاط و روحیه شاد را لازمه زندگی می‌داند. نشاط و روحیه شاد انسان به عنوان دینی که به تمامی نیازهای روحی و جسمی انسان توجه ویژه دارد. در آموزه‌های اسلامی نکات ارزشمندی در خصوص ایجاد شادی و نشاط، به خصوص شادی پایدار آمده است. در مورد اهمیت شادی و نشاط و جایگاه آن در تعالیم دینی، همین بس که یکی از فصول کتاب‌های روایی یک باب "من سر مؤمنی فقد سرنی و من سرنی فقد سر الهی" کسی که مؤمنی را شاد کند مرا شاد کرده است و آنکه مرا شاد کند خدا را شاد کرده است. (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۱۲/۳۹۴).

۱-۱. بیان مسئله

شادی و نشاط به‌عنوان یکی از نیازهای بنیادین روانی انسان، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و متفکران قرار گرفته است. این مفاهیم، که ریشه در غریزه حب ذات و صیانت نفس دارند، به‌طور طبیعی انسان را به سمت عوامل نشاط‌آور و آرام‌بخش سوق می‌دهند و او را از رنج و آزار دور می‌سازند (طباطبائی‌نسب، ۱۳۹۹: ۲۱۱). انسان‌های بهنجار و سالم نه‌تنها برای خود، بلکه برای خانواده و نزدیکان خویش نیز در پی شادابی، سرزندگی و موفقیت هستند و تلاش می‌کنند ظرفیت شادی و بهجت قلبی را در زندگی فردی و جمعی خویش ارتقا دهند. با این حال، افراط در شادمانی و سرور، همانند دیگر لذت‌های مطلوب، می‌تواند به غفلت از وظایف فردی و اجتماعی منجر شود و مانعی در مسیر کمال انسانی ایجاد کند. برخی عوامل شادی‌آفرین، به‌ویژه آن‌هایی که با مصالح مهم‌تر در تعارض قرار می‌گیرند، ممکن است انسان را از انجام

تکالیف و مسئولیت‌هایش بازدارند و به همین دلیل در متون دینی مورد نقد و نکوهش واقع شده‌اند (حسینی، ۱۳۹۸: ۴۵).

از منظر تعالیم اسلامی، شادی‌ای که با آزار دیگران همراه باشد، مانند تمسخر، تجسس در امور شخصی یا ایجاد مزاحمت، به شدت مذموم شمرده شده است. قرآن کریم در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره حجرات، به صراحت مؤمنان را از تمسخر، عیب‌جویی و لقب‌گذاری ناپسند برحذر داشته و این اعمال را در زمره گناهان کبیره دسته‌بندی کرده است (سوره حجرات/۱۱-۱۲). این دیدگاه نشان‌دهنده لزوم تعادل در شادی و توجه به حقوق دیگران است. در مقابل، پذیرش ناملایمات و سختی‌های زندگی با صبر و بینش صحیح، از جمله دلالت‌های تربیتی مهمی است که در کلام امام علی (ع) در نهج‌البلاغه برجسته شده است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «الدهر یومان یوم لک و یوم علیک فاذا کان لک فلا تبطر و اذا کان علیک فاصبر» (نهج‌البلاغه/۵۴۶)، که به معنای ضرورت حفظ تعادل در برابر شادی و غم و توجه به ناپایداری امور دنیوی است. این بینش، پذیرش دشواری‌ها را تسهیل کرده و انسان را به سوی رشد اخلاقی و معنوی هدایت می‌کند. نهج‌البلاغه به عنوان یکی از منابع غنی معارف اسلامی، حاوی رهنمودهایی است که می‌تواند انسان را در مواجهه با شادی و غم به تعادل برساند و از افراط و تفریط بازدارد. از این رو، ضرورت بررسی این اثر ارزشمند در حوزه تربیت و اخلاق بیش از پیش آشکار می‌شود. از منظر روان‌شناختی، شادی به عنوان یک مؤلفه کلیدی در سلامت روان شناخته شده و تأثیرات مثبت آن بر کیفیت زندگی مورد تأیید قرار گرفته است (سلیگمن^۱، ۲۰۰۲: ۳۴). با این حال، فقدان چارچوب‌های اخلاقی و تربیتی در بهره‌مندی از شادی می‌تواند به نتایج معکوسی منجر شود، از جمله کاهش همدلی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی. در این راستا، نهج‌البلاغه با ارائه دیدگاهی جامع، شادی را در بستر ارزش‌های دینی و انسانی مورد توجه قرار داده و بر لزوم تعادل و میانه‌روی تأکید دارد. این رویکرد می‌تواند مکمل یافته‌های علمی نوین در حوزه روان‌شناسی مثبت‌گرا باشد و راهکارهایی عملی برای ارتقای سلامت روان و رفتار اجتماعی ارائه دهد. در سطح اجتماعی، شادی و نشاط می‌توانند به انسجام و همبستگی میان افراد کمک کنند، اما اگر بدون توجه به حدود شرعی و اخلاقی دنبال شوند، ممکن است به تضعیف پیوندهای جمعی و افزایش تعارضات منجر شوند (رضایی، ۱۴۰۰: ۷۸). تعالیم نهج‌البلاغه با تأکید بر شادی مشروع و پرهیز از آزار دیگران، الگویی تربیتی ارائه می‌دهد که هم به نیازهای طبیعی انسان پاسخ می‌دهد و هم او را از آسیب‌های فردی و اجتماعی مصون می‌دارد. این پژوهش می‌کوشد تا با تکیه بر این منبع ارزشمند، به تحلیل جنبه‌های مختلف شادی و نشاط بپردازد و از این طریق، به تبیین الگوهای تربیتی متناسب با نیازهای انسان معاصر کمک کند. با توجه به آنچه بیان شد، این مطالعه درصدد پاسخ به این سؤال است دیدگاه حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه درباره شادی و نشاط چیست و چه دلالت‌های تربیتی از آن قابل استخراج است؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

- فرقانی و همکاران (۱۴۰۲) در تحقیق خود به نقش نشاط معنوی در سلامت اشاره کرده و بیان می‌کند که رابطه بین نشاط معنوی ($r = -0/493$) و تاب‌آوری ($r = -0/567$) با پریشانی روانشناختی منفی و معنی‌دار بود، همچنین نشاط معنوی و تاب‌آوری در مجموع توانایی پیش‌بینی ۳۵/۷ درصد از تغییرات پریشانی روانشناختی را داشتند.

- طباطبائی نسب (۱۳۹۹) در تحقیقی با بررسی و تحلیلی عوامل جامعه‌شناختی مؤثر بر نشاط و شادی چنین بیان می‌کند که تعریف نشاط اجتماعی یعنی شادمانی‌های فطری و طبیعی که در یک جامعه وجود دارد و این پدیده اجتماعی از بیرون و درون، زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر فراوان قرار می‌دهد. نشاط اجتماعی یا شادمانی به عنوان یک پیامد مهم در احساس رضایت شغلی و خوشبختی انسان مطرح است که نه تنها زندگی شخصی بلکه جنبه‌های اجتماعی حیات ما یعنی کنش‌ها و ارتباطاتی را که با دیگران برقرار می‌کنیم را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

- شبابی (۱۳۹۷) در تحقیقی با عنوان بررسی تحلیلی مدح و ذم (ستایش و نکوهش) شادی و نشاط در آموزه‌های اسلامی شادمانی و نشاط به عنوان یکی از مهم‌ترین نیازهای بشر، به دلیل تأثیرات عمده‌ای که بر شکل‌گیری شخصیت آدمی و در یک کلام مجموعه زندگی انسان دارد، همیشه ذهن انسان را به خود مشغول کرده است. نگاه اجمالی به آموزه‌های اسلام بیانگر این مطلب است که دین اسلام هم به نیازهای روحی و هم به نیازهای جسمی انسان توجه داشته و به خصوص از طرح موضوع شادی و نشاط غافل نبوده‌اند. وجود آیات متعدد در قرآن کریم، آیات، روایات و سیره معصومین (ع) حاکی از اهمیت این موضوع در آموزه‌های اسلامی است. مقاله حاضر تلاش دارد با روش ترکیب متمرکز، شادی و نشاط را از منظر قرآن و روایات مورد بررسی قرار دهد.

- اشرفی و براری (۱۳۹۸) در تحقیقی با مطالعه تطبیقی عوامل و انواع شادی در قرآن و عهدین بیان می‌کنند که بر اساس تعالیم ادیان آسمانی، در زندگی جاودان و ابدی انسان، شادی مطلوب جز در پرتو دین‌داری، تحقق نخواهد یافت. در این ادیان دین‌داری مصداق شادی مطلوب بیان شده، با این تفاوت که در قرآن کریم این موضوع به صورت دقیق، جامع و کامل، هماهنگ با تمام ابعاد زندگی انسان و منطبق با خواسته‌های فطری او جهت نیل به سعادت دنیا و آخرت طراحی شده است.

- میران و همکاران (۱۳۹۱) در تحقیقی با مطالعه تطبیقی شادی و نشاط از دیدگاه اسلام و عهدین بیان می‌کند که قرآن و عهدین در بسیاری موارد شادی کردن را تأیید نموده و در برخی موارد، شادی‌ای که عواقب سوئی را در پی داشته باشد را منع نموده‌اند. قرآن بیش از عهدین به معرفی عوامل شادی پرداخته است. از نظر ادیان الهی، شادی‌هایی که هم روحاً و هم جسماً باعث رشد و ترقی انسان بوده و او را از مسیر زندگی خارج ننماید، ممدوح و شادی‌هایی که هرگونه اذیت و آزاری برای سایر مردم فراهم آورد، مذموم شمرده می‌شود. نتیجه‌گیری: دین، موید آرزوها و شادکامی‌های اصولی انسان بوده، برای هدایت و دستیابی به آنها، برنامه و دستوراتی همچون: ایمان، اعتقاد و اطاعت را صادر کرده و از طرفی نیز با

افسردگی، بی‌حالی و خودخوری، مخالف و با شوخ طبعی، خوش رفتاری، امیدواری، توانمندی و نشاط، موافق است.

با توجه به پیشینه ارائه شده، پژوهش‌های پیشین عمدتاً شادی و نشاط را از منظرهای مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند، اما هر یک دارای محدودیت‌هایی هستند که ضرورت نوآوری این مطالعه را برجسته می‌کند. فرقانی و همکاران (۱۴۰۲) به نقش نشاط معنوی و تاب‌آوری در کاهش پریشانی روان‌شناختی پرداخته‌اند و بر جنبه‌های روان‌شناختی تأکید کرده‌اند، اما به تحلیل متون دینی مانند نهج‌البلاغه توجه نکرده‌اند. طباطبائی‌نسب (۱۳۹۹) نشاط اجتماعی را از منظر جامعه‌شناختی بررسی کرده و پیامدهای آن را در زندگی فردی و جمعی نشان داده است، اما این مطالعه فاقد تمرکز بر منابع دینی و دلالت‌های تربیتی است. شبابی (۱۳۹۷) با بررسی شادی و نشاط در آموزه‌های اسلامی، به قرآن و روایات پرداخته، اما نهج‌البلاغه را به‌صورت خاص و متمرکز مورد تحلیل قرار نداده است. همچنین، اشرفی و براری (۱۳۹۸) و میران و همکاران (۱۳۹۱) در مطالعات تطبیقی خود، شادی را در قرآن و عهدین کاوش کرده‌اند و عوامل و انواع آن را شناسایی نموده‌اند، اما به دیدگاه حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه و استخراج دلالت‌های تربیتی از این منبع غنی توجه کافی نداشته‌اند. نوآوری این پژوهش در این است که برای نخستین بار، شادی و نشاط را به‌صورت متمرکز و نظام‌مند از منظر نهج‌البلاغه بررسی می‌کند و با تحلیل محتوای این اثر، دیدگاه حضرت علی(ع) را در این زمینه تبیین می‌نماید. برخلاف مطالعات پیشین که یا بر جنبه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی متمرکز بوده‌اند یا شادی را در متون دینی به‌صورت کلی و بدون تأکید بر نهج‌البلاغه تحلیل کرده‌اند، این پژوهش با رویکردی تربیتی، به استخراج دلالت‌های عملی و کاربردی از کلام امام علی(ع) می‌پردازد. این دلالت‌ها نه تنها شادی مشروع و متعادل را در چارچوب تعالیم اسلامی روشن می‌سازند، بلکه راهکارهایی برای تربیت انسان معاصر در مواجهه با شادی و غم ارائه می‌دهند. همچنین، این مطالعه با تلفیق تحلیل متنی نهج‌البلاغه و نیازهای تربیتی امروز، خلأ موجود در ادبیات پژوهش را پر کرده و الگویی بومی و دینی برای ارتقای نشاط فردی و اجتماعی پیشنهاد می‌کند. به این ترتیب، این پژوهش از منظر روش‌شناسی و محتوا، رویکردی نوین ارائه می‌دهد که هم به غنای نظری در حوزه مطالعات دینی و تربیتی می‌افزاید و هم کاربرد عملی آن در زندگی روزمره را مورد توجه قرار می‌دهد. سؤال اصلی پژوهش، یعنی «دیدگاه حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه درباره شادی و نشاط چیست و چه دلالت‌های تربیتی از آن قابل استخراج است؟»، محور این نوآوری را تشکیل می‌دهد و تلاش می‌کند تا با پاسخ به آن، به تدوین چارچوبی تربیتی بر اساس یکی از مهم‌ترین متون اسلامی دست یابد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: به عمل خود ادامه بده چه در حالت نشاط و چه در حال سستی و کاهلی، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۸/۷۷) این روایت نشاط را در برابر کسالت بیان کرده است. بنابراین از مقابله این واژه درمی‌یابیم که روایت نشاط به معنای سرزندگی، فعالیت و جنب و جوش و حال حوصله داشتن کارها به ویژه فراهیدی در کتاب العین از اصطلاح طیب نفس استفاده کرده، و بر اساس آن ماده نشاط را به معنای

آمدگی و سرزندگی، برای انجام دادن کار و مانند آن می داند (فراهیدی، ۱۴۰۱: ۲۳۷/۶). شادی و نشاط ارتباط تنگاتنگی با هم دارند، به گونه ای که شادی را می توان یکی از عوامل نشاط دانست، امام علی علیه السلام می فرماید: "السرور یبسط النفس و یشیر نشاط" شادی باعث انبساط خاطر و سبب نشاط می شود (آمدی، ۱۳۶۰: ۱۰۷/۱). از طرف دیگر، پیروان ادیان الهی معتقدند که تنها این ادیان توانسته اند برنامه کاملی برای زندگی انسان ارائه دهند که ضمن پاسخگویی به نیازهای مختلف بشر با فطرت او نیز کاملاً سازگار بوده و ضامن سعادت واقعی او در دنیا و آخرت باشد؛ به ویژه مسلمانان بنا برگفته کتاب آسمانی خود، قرآن، چنین باوری را در مورد اسلام دارند. از سوی دیگر، عده ای چنین ادعا کرده اند که حضرت علی (ع) که قرآن ناطق نیز لقب گرفته است تصویری حزن آلود از دنیا ارائه نموده است و سخنان ایشان ترویج دهنده غم و اندوه است. با توجه به آنچه مطرح شد، در این پژوهش به بررسی دیدگاه حضرت علی (ع) در مورد شادی و نشاط در قالب بررسی محتوای نهج البلاغه می باشد، تا از این طریق علاوه بر فراهم شدن راهنمایی عملی در این زمینه، موضع ایشان در مورد شادی و غم نیز بیش از پیش روشن گردد.

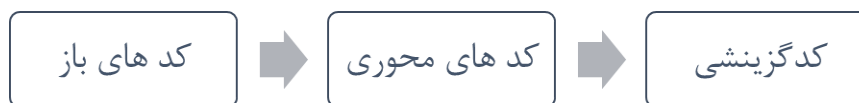
۴-۱. روش شناسی پژوهش

تحقیق حاضر از نظر هدف، در دسته پژوهش های کاربردی قرار می گیرد؛ زیرا هدف آن استخراج دلالت های تربیتی از نهج البلاغه به منظور ارائه راهکارهای عملی در حوزه تربیت است از منظر روش انجام کار، این مطالعه کیفی بوده و از رویکرد تحلیل محتوا بهره می گیرد. تحلیل محتوا به عنوان روشی نظام مند برای بررسی و تفسیر محتوای متون، است (سرمدی و شریفی، ۱۳۹۸: ۳۴). در این پژوهش برای کاوش دیدگاه حضرت علی (ع) درباره شادی و نشاط در نهج البلاغه به کار گرفته شده است. این روش به دلیل توانایی آن در شناسایی مضامین و الگوهای نهفته در متن، برای دستیابی به اهداف این مطالعه مناسب تشخیص داده شد.

جامعه و نمونه گیری: جامعه آماری این پژوهش شامل تمامی خطبه ها، نامه ها و حکمت های نهج البلاغه (ترجمه محمد دشتی) است. انتخاب نمونه ها به روش نمونه گیری هدفمند انجام گرفت که در آن، بخش هایی از متن که به طور مستقیم یا غیرمستقیم به موضوع شادی و نشاط مرتبط بودند، به عنوان واحد تحلیل انتخاب شدند (سرمدی و شریفی، ۱۳۹۸: ۱۷۸). حجم نمونه بر اساس قاعده اشباع نظری تعیین شد؛ به این معنا که فرآیند استخراج داده ها تا زمانی ادامه یافت که افزودن نمونه های جدید، اطلاعات تازه ای به تحلیل اضافه نکرد (بازرگان، ۱۳۹۶: ۸۹). این رویکرد تضمین کننده جامعیت و کفایت داده ها در تحلیل کیفی است.

ابزار گردآوری داده ها: ابزار اصلی این پژوهش، نت برداری و فیش برداری از متن نهج البلاغه بود. این ابزارها به پژوهشگر امکان داد تا به صورت نظام مند، داده های مرتبط با موضوع را ثبت و سازمان دهی کند

(شریفی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶۵). فرآیند تحلیل در سه مرحله کدگذاری انجام شد کدگذاری باز، محوری، انتهای (استراوس و کوربین^۱، ۱۱۳۹۶: ۱۱۳).
 ۱) کدگذاری باز، که در آن جملات و عبارات مرتبط با شادی و نشاط به صورت هدفمند استخراج و برچسب گذاری شدند؛ ۲) کدگذاری محوری، که کدهای باز در دسته های مفهومی سازمان دهی شدند؛ ۳) کدگذاری انتخابی، که مضامین اصلی و دلالت های تربیتی از دسته ها استخراج گردید این مراحل به صورت شماتیک در شکل ۱ ارائه شده است.



شکل ۱. فرآیند کد گذاری در تحقیق

روایی و پایایی: برای اطمینان از روایی پژوهش، از فرآیندهای ساخت یافته برای ثبت، نگارش و تفسیر داده ها استفاده شد که به شفافیت و دقت تحلیل کمک کرد؛ همچنین، روایی محتوایی از طریق بازبینی و تأیید خبرگان حوزه تربیت اسلامی و نهج البلاغه بررسی و تأیید شد. برای سنجش پایایی، از ضریب توافق بین کدگذاران استفاده شد که با محاسبه میزان همخوانی کدگذاری ها توسط دو نفر، مقدار ۰/۷۷ به دست آمد. این مقدار نشان دهنده سطح قابل قبول پایایی در تحلیل کیفی است (کریپندورف^۲، ۱۳۹۵: ۲۴۱).

۲. بحث

در متن زیر سه مرحله کدگذاری گزارش شد: ۱) کدگذاری باز، که در آن جملات و عبارات مرتبط با شادی و نشاط به صورت هدفمند استخراج و برچسب گذاری شدند؛ ۲) کدگذاری محوری، که کدهای باز در دسته های مفهومی سازمان دهی شدند و ۳) کدگذاری انتخابی، که مضامین اصلی و دلالت های تربیتی از دسته ها استخراج گردید.

جدول ۱. کد گذاری باز و محوری

کدهای باز	کدهای محوری
کسی که به روزی خدا خشنود باشد بر آنچه از دست رود اندوهگین نباشد (خطبه/۲)	رضایت از روزی روزی مقرر خداوندی خشنود بودن
شیطان را ملاک کار خود قرار دادند و شیطان نیز آنان را شریک خود ساخت (خطبه/۱۲) هر کس به دنیای حرام عشق ورزید، درونش پر از اندوه شد... دل کندن از دنیا لذت بخش تر از اطمینان داشتن به آن است (خطبه/۲۰)	عشق ورزی به دنیا
اندوه خوردن نیمی از پیری است (خطبه/۵۵)	تأثیر اندوه بر جسم

1. Strauss & Corbin
 2. Krippendorff

توکل	اگر کوه‌ها متزلزل شوند، تو پایدار بمان. دندان‌ها را به هم بفشرد و سرت را به عاریت به خداوند بسپار و پای‌ها، چونان میخ در زمین استوار کن و تا دورترین کرانه‌های میدان نبرد را زیر نظر گیر و صحنه‌های وحشت‌خیز را نادیده بگیر و بدان که پیروزی وعده خداوند سبحان است (خطبه/۱۳)
صبر و شکیبایی	بر شما باد به شکیبایی که شکیبایی، ایمان را چون سر است بر بدن و ایمان بدون شکیبایی چونان بدن بی سر، ارزشی ندارد (خطبه/۱۱) ناتوانی، آفت و شکیبایی، شجاعت و زهد ثروت و پرهیزکاری سپر نگه دارنده است. و چه همنشین خوبی است راضی بودن و خرسندی (خطبه/۱۸) غم و اندوه را با نیروی صبر و نیکویی یقین از خود دور ساز (خطبه/۱۷) بردباریتان سفیهانه آماج هر تیر بلایید
یاد مرگ	آن کس که فراوان به یاد مرگ باشد در دنیا به اندک چیزی خشنود است (خطبه/۴)
مقاومت در برابر سختی‌ها و رنج‌ها	چشم از سختی خار و خاشاک و رنج‌ها فرو بند تا همواره خشنود باشی (خطبه/۲)
تلاش‌گری	مردمی هستند کوشنده و سخت کوشنده، اینان رهایی یافتند. مردمی هستند طالب حق، ولی آهسته کارند. اینان را نیز امید رهایی هست و مردمی هستند (خطبه/۶) حق جز با تلاش و کوشش بدست نمی‌آید (خطبه/۲۹)
اعتدال	پس راه میانه را در پیش گیر که رهایی در همان است (خطبه/۲۹)
توجه به عبرت‌ها و دوری از اشتباه	عبرت‌ها و اندرزها بر شما آشکار بود و از آنچه می‌باید دوری جوید (خطبه/۳۱)
عدالت خداوند در رساندن نعمت	مواهب الهی هم‌چون قطره‌های باران از آسمان به زمین می‌بارد و به هر کس سهمی زیاد یا کم می‌رسد (خطبه/۵) دادگری گشایش است (خطبه/۸)
دوری از صفات ناشایست (ریا و تظاهر، خودنمایی، جفاکار نکنید پیمان شکنی لقمه حرام وارد شکم خویش نسازید ظلم نکنند)	ریا و تظاهر و خودنمایی به خرج ندهید (خطبه/۲۹) اما شما همانند مخالفان جفاکار و نافرمانان پیمان‌شکن امتناع ورزیدید (خطبه/۳۵) اما شما همانند مخالفان جفاکار و نافرمانان پیمان‌شکن امتناع ورزیدید (خطبه/۳۰) از گام نهادن به راه‌های شیطان و سرزمین‌های ستم پرهیزید و لقمه حرام وارد شکم خویش نسازید (خطبه/۳۰) استبداد ورزید چه بد استبدادی و شما ناراحت شدید و از حد گذراندید (خطبه/۳۰)
زهد	فقرا زهدپیشه کنند تا به سختی وارد می‌شوند (خطبه/۲۴)
محبت	ثروتمندان محبت کنند (خطبه/۲۴)
حفظ رابطه خویشاوندی	خویشاوندان بزرگترین گروهی هستند که از انسان پشتیبانی می‌کنند و پراکندگی و ناراحتی او را از بین می‌برند در آن هنگام که حادثه‌ای پیش آید آنها نسبت به او پرعاطفه‌ترین مردمند (خطبه/۲۳) نباید از بستگان بی‌نوی خود روبرگردانید (خطبه/۲۲)
بخشش	آنکس که دست دهنده خویش را از بستگانش بازدارد تنها یک دست از آنها باز داشته اما از خویشان دستهای فراوانی بر گرفته است ولی آن کس که بال محبت را بگستراند دوستی اقوامش ادامه خواهد یافت (خطبه/۲۴)
نداشتن اتحاد	در یاری از باطلشان متحدند و شما در راه حق متفرقید (خطبه/۲۵) غم و اندوه می‌آفریند که آنها در مسیر باطل خود این چنین متحدند و شما در راه حق این چنین پراکنده و متفرق (خطبه/۲۷)

نداشتن گوش شنوا در نصایح	بارالها [از بس نصیحت کردم و اندرز دادم] آنها را خسته و ناراحت ساختم و آنها نیز مرا خسته کردند من آنها را ملول و آنها مرا ملول ساختند به جای آنان افرادی بهتر به من مرحمت کن و به جای من بدتر از من بر سر آنها مسلط نما. (خطبه/۲۵)
اعتماد و اطمینان به خدا	همان طور که به هنگام ترس و ناراحتی برای خدا عمل می‌کنید به هنگام آرامش نیز عمل نمائید (خطبه/۲۸) فرمانش قضا و حکمت است (خطبه/۱۶۰) ستایش مخصوص خداوندی است که سرانجام خلقت و عواقب امور به او منتهی می‌گردد او را بر احسان عظیمش و برهان روشنش و فراوانی فضل و منتش می‌ستائیم ستایشی که حقش را اداء کند و سپاس شایسته او را به جا آورد به ثوابش ما را نزدیک سازد و موجب ازدیاد نیکی و احسان او گردد و از او استعانت می‌طلبیم استعانت کسی که به فضل پروردگار امیدوار است به سودش آرزومند و از عدم زیانش مطمئن و به قدرت او معترف و به گفتار و کردار او معتقد است (خطبه/۱۸۲)
امید به خدا داشتن	بخدا امیدوارند زیرا هر کس امیدی داشته باشد می‌توان آن را در عملش مشاهده نمود (خطبه/۱۶۰) این فضل و مرحمت خداوند است که به هر کس بخواهد می‌دهد و خداوند دارای فضل عظیم است (خطبه/۱۸۲)
نیکویی در رفتار	بنابراین به اعمال نیک مبادرت ورزید تا از همسایگان خدا در سرای او باشید [در نزد کسانی که] رفیق پیامبرانند و فرشتگان به دیدارشان می‌آیند [خداوند] آنچنان این گروه را گرمی داشته که حتی گوش‌های آنها صدای خفیف آتش را نمی‌شنوند، و بدن‌هایشان هیچ‌گونه رنج و ناراحتی نمی‌بیند (خطبه/۱۸۲)
نافرمانی از دستورات الهی	نافرمانی از دستور نصیحت کننده مهربان دانا و باتجربه باعث حسرت می‌شود و پشیمانی و غم به دنبال دارد (خطبه/۱۶۵)
مهربانی	تشویق به الفت و مهربانی و محبت نموده است (خطبه/۱۶۶) باید خردسالان شما به بزرگسالان تاسی کنند و بزرگسالان شما به کودکانتان رؤف و مهربان باشند (خطبه/۱۶۷)
خودداری از بندگی شهوت	بنابراین رحمت خداوند بر کسی باد که از شهواتش خودداری کند و هوس‌های سرکش نفس را ریشه‌کن سازد زیرا مشکل‌ترین کار جلوگیری از همین نفس سرکش است که همیشه میل به معصیت و گناه دارد (خطبه/۱۶۸)
ترس از قیامت	یاد قیامت چشم‌هاشان را فروافکنده و ترس بازپسین اشکشان را جاری ساخته اینان به خاطر سخنان حق که می‌گویند یا از جامعه رانده شده‌اند و در خاموشی و تنهایی فرورفته‌اند و یا ترسان و مقهور مانده و یا لب از گفتار فرو بسته‌اند (خطبه/۱۶۸)
عقیده به فانی بودن دنیا	از خطبه‌های امام (ع) که درباره ناپایداری دنیا ایراد فرموده است دنیای فانی ای مردم شما در این جهان هدف تیرهای مرگ هستید همراه هر جرعه‌ای اندوهی و در هر لقمه‌ای امکان گلوگیر شدنی است. به هیچ نعمتی نمی‌رسید (خطبه/۱۴۵)
طرفداری از حق	از حق فرار نکنید آن‌گونه که انسان سالم و تندرست از بیمار فرار می‌کند (خطبه/۱۴۸) مادام که از حق منحرف نگشته اید هیچ نقش و مذمتی نخواهید (خطبه/۱۴۹)
استعانت از خداوند در سختی	خدا و پیامبرش را می‌ستایم و از او بر اعمالی که موجب طرد و منع شیطان است کمک می‌جویم و برای مصونیت از گرفتاری در دام‌ها و فریب‌های شیطان از او یاری می‌طلبیم و گواهی می‌دهم که جز خداوند یکتا معبودی نیست. و شهادت می‌دهم که محمد (ص)

بنده و فرستاده برگزیده و انتخاب شده او است (خطبه/۱۵۲)	
عادل با چشم قلبش پایان کار را می‌نگرد (خطبه/۱۵۲)	آینده‌نگری
اگر غم، از لازمه وجود انسان باشد، خوشحالی برای او ناممکن خواهد بود؛ هم‌چنین اگر شادی ویژگی ذاتی انسان باشد، غمگین شدن برایش امکان نمی‌داشت (خطبه/۱۵۲)	ذاتی نبودن غم و شادی
سان در مقابل چیزهای شادی‌آور شاد و در مقابل چیزهای اندوه‌آور غمگین می‌گردد؛ اما از آنجایی که انسان می‌تواند در عوامل تأثیرگذار بر غم و شادی تصرف کند و یا اینکه به صورت‌های دیگر، غم یا شادی را در خود تقویت یا تضعیف کند، شاد بودن یا غمگین بودن یک عمل اخلاقی اختیاری محسوب می‌شود (خطبه/۱۴۹)	مختار بودن انسان در غم و شادی
اما بعد، گاه باشد که مرد از به دست آوردن چیزهایی شاد می‌شود که از دستش نمی‌رفته و در عین حال، غم از دست دادن چیزهایی را می‌خورد که دست یافتن به آنها محال بوده است، چنان باید که شادی و سرور تنها به سبب بهره‌هایی باشد که از آخرت خویش به دست آورده‌ای و دریغ بر ارزش‌های اخروی باشد که از دست می‌دهی، اما از بهره‌هایی که از دنیای خویش به چنگ می‌آوری، شاد مباش و از ارزش‌های دنیوی و مادی که از دست می‌دهی اندوهگین مشو، و همت خویش را به تمامی، صرف دنیای پس از مرگ کن (خطبه/۲۵۱)	شادی واقعی بهره بردن از آخرت
تلخ کامی‌های دنیا شیرینی آخرت و شیرینی دنیای حرام تلخ کامی آخرت است (خطبه/۲۵۱)	توجه به پاداش‌های اخروی
شاخه‌ها و مصادیق زهد، همه در میان دو کلمه از قرآن خلاصه می‌شود: باشد که برای آن چه که از دست داده‌اید، اندوهگین نشوید و برای آن چه بهره می‌برید شادی نکنید هر آنکه بر از دست رفته اندوهناک، و بر دستاورد شادمان نشود، هر دو روی سکه‌ای زهد را بهره یافته است (حکمت/۴۳۹)	دگرگونی حالات دنیا
چون سختی‌ها به نهایت رسد، گشایش پدید آید و آنگاه که حلقه‌های بلا تنگ گردد آسایش فرا رسد (حکمت/۱۵۳)	
چه بسیار تن‌هایی عزیز و خوش آب و رنگی که به کام زمین فرو رفته‌اند، حال آنکه در دنیا با ناز و نعمت تغذیه می‌شده‌اند و در دامن آبرو و شرف پرورش می‌یافته‌اند، لحظه‌های اندوهگانه‌شان را با تفریح درمان می‌کردند و هرگاه به مصیبتی دچار می‌آمدند به بی‌تفاوتی پناه می‌بردند، تا مبادا لحظه خرمی زندگی و بازی پوچ و سرگرمی‌شان را از دست بدهند. آری، درست در همان گرما گرم عیش و نوش و در فضای آن زندگی غفلت‌آلود که دنیا و عاشق ناز پرورده‌اش به هم لیخند می‌زنند، ناگهان روزگار با خار جان‌گزایش او را می‌گزد و در گردش روزان و شبان نیروهایش را در هم می‌شکند و هیولای مرگ از نزدیک بر او خیره می‌شود (خطبه/۲۱۷ و خطبه/۱۰۳).	فهم ناگواری و ناسازگاری
خوشحالی تو از چیزی باشد که در آخرت برای تو مفید است و اندوه تو برای از دست دادن چیزی از آخرت باشد... بر آنچه از دنیا از دست می‌دهی زاری کنان تأسف مخور... و همت خویش را به دنیای پس از مرگ واگذا (خطبه/۱۴۸)	توشه آخرت را مبنای خوشحالی
شادی انسان از بدست آوردن چیزی است که هرگز آن را از دست ندهد. تنها چیزی که انسان همواره با آن شاد است و هرگز آن را از دست نمی‌دهد و به همین سبب اندوهی از گذشته و ترسی از آینده ندارد، شادی وصال الهی و خدایی شدن و خشنودی و رضایت اوست (حکمت/۱۲۴)	
اندوه دنیا را از سر بیرون کن، زیرا یقین به جدایی و دگرگونی حالات آن داری (خطبه/۲۱۷)	فانی بودن دنیا

صبر در مصیبت	بازگشت ما به سوی او است (خطبه/۲۱۸) ای اشعث اگر برای پسر اندوهناکی، به خاطر پیوند خویشاوندی سزاواری، اما اگر شکیبایی هر مصیبتی را نزد خدا پاداشی است. ای اشعث اگر شکیبایی تقدیر الهی بر تو جاری می‌شود و تو پاداش داده خواهی شد و اگر بی‌تابی کنی نیز تقدیر الهی بر تو جاری می‌شود و تو گناهکاری. ای اشعث پسر تو را شاد می‌ساخت و برای تو گرفتاری و آزمایش بود، و مرگ او تو را اندوهگین کرد در حالی که برای تو پاداش و رحمت است (خطبه/۲۱۸)
رضایت دادن به قضای الهی	کسی که از دنیا اندوهناک باشد، از قضای الهی خشمناک است (خطبه/۱۹۲)
پرهیزکاری و اطمینان به وعده‌های الهی	پرهیزکاران در بهترین خانه‌های دنیا سکونت کردند و بهترین خوراکی‌های دنیا را خوردند و همان لذت‌هایی را چشیدند که دنیاواران چشیده بودند... لذت پارسایی در ترک حرام دنیا را چشیدند و یقین داشتند که روز قیامت از همسایگان خدایند، جایگاهی که هرچه درخواست کنند داده می‌شود و هرگونه لذتی در اختیارشان قرار دارد (خطبه/۱۰۳) آگاه باشید آن کس که تقوا پیشه کند و از خدا بترسد راهی برای رهایی از فتنه‌ها به رویش می‌گشاید (خطبه/۱۸۲)
فضل و رحمت خداست	اهل ایمان دارای فرح و شادی ظهور یافته‌ای هستند که از فضل و رحمت الهی به ایشان می‌رسد (خطبه/۱۹۲)
مومن شاد است	دلها مانند جسم‌ها خسته می‌شود و برای نشاط آن و رهایی از خستگی روح می‌بایست به سخنان حکیمانه رو آورد و آن را گوش داد تا جان‌ها نشاط خود را باز یابند (خطبه/۱۹۷)
شادی در عمل (دلالت رفتاری)	شادی و گشادگی مؤمن در چهره او آشکار و غمش در دل او مخفی است (حکمت/۱۴۲)
دوری از شوخی ناروا (دلالت رفتاری)	شگفتا از عمر و عاص پسر نابغه! میان مردم شام گفت من اهل شوخی و خوش‌گذرانی بوده و عمر، بیهوده می‌گذرانم!! حرفی باطل است و گناه را در میان شامیان انتشار داده است. (حکمت/۱۴۲) هیچ کس شوخی بیجا نکرد مگر آنکه مقداری از عقل خویش را از دست داد (حکمت/۲۵۰)
شاد کردن دیگران عاملی برای شادی فردی	هر کسی دلی را شاد کند خداوند از آن شادی لطفی برای او قرار دهد که به هنگام مصیبت چون آب زلالی بر او باریدن گرفته و تلخی مصیبت را بزدايد چنان که شتر غریبه را از چراگاه دور سازند (حکمت/۲۵۷)

جدول ۲. کدهای محوری و گزینشی

گزینشی	کد محوری
دلالت‌های عاطفی	شاد کردن دیگران عاملی برای شادی فردی مومن شاد است فضل و رحمت حفظ رابطه خویشاوندی عدالت خداوند در رساندن نعمت زهد محبت بخشش اعتماد و اطمینان به خدا امید به خدا داشتن نیکویی در رفتار

دلالات‌های رفتاری	دوری از شوخی ناروا شادی در عمل رضایت از روزی روزی مقرر خداوندی خشنود بودن توکل صبر و شکیبایی صبر در مصیبت مقاومت در برابر سختی‌ها و رنج‌ها تلاش‌گری اعتدال مهربانی استعانت از خداوند در سختی آینده‌نگری طرفداری از حق توجه به پاداش‌های اخروی فضل و رحمت خداست پرهیزکاری و اطمینان به وعده‌های الهی
دلالات‌های شناختی	ذاتی نبودن غم و شادی مختار بودن انسان در غم و شادی عشق ورزی به دنیا تأثیر اندوه بر جسم یاد مرگ توجه به عبرت‌ها و دوری از اشتباه دوری از صفات ناشایست (ربا و تظاهر، خودنمایی، جفاکاری نکنید، پیمان‌شکنی، لقمه حرام وارد شکم خویش نسازید ظلم نکنند) خودداری از بندگی شهوت نداشتن اتحاد نداشتن گوش شنوا در نصایح نافرمانی از دستورات الهی ترس از قیامت عقیده به فانی بودن دنیا شادی واقعی بهر بردن از آخرت دگرگونی حالات دنیا فهم ناگواری و ناسازگاری توشه آخرت را مبنای خوشحالی فانی بودن دنیا رضایت دادن به قضای الهی

۳. نتیجه گیری

اسلام به نشاط اهمیت فراوانی داده است. «نشاط» یکی از مؤلفه‌های اساسی عقل به شمار می‌آید که در برابر کسلی و سستی قرار دارد. در حدیث معروف «جنود عقل و جهل»، نشاط از جنود عقل و کسل از جنود جهل دانسته شده است: «النشاط و ضده الكسل». از آنجا که عقل در اخلاق اسلامی جایگاه نخست را دارد و می‌توان آن را مادر اخلاق دانست، قرار گرفتن نشاط در زمره جنود عقل نشان‌دهنده جایگاه بلند آن در نظام فکری اسلام است. همچنین، امیرالمؤمنین علی (ع) در سخنان خود خطاب به همام، «بعیداً کسله، دائماً نشاطه» را از صفات مؤمنان برشمرده‌اند که بر اهمیت این ویژگی در ایمان تأکید دارد.

بررسی آموزه‌های امام علی (ع) نشان می‌دهد که نشاط و شادی در سه بعد اصلی عاطفی، رفتاری و شناختی قابل تحلیل است. در بعد عاطفی، که شامل ۱۱ مقوله است، بر مواردی همچون شاد کردن دیگران، فضل و رحمت الهی، محبت، بخشش، امید به خدا، و نیکویی در رفتار تأکید شده است. این موارد نشان می‌دهد که احساسات مثبت و روابط انسانی نقشی کلیدی در ایجاد شادی دارند. در بعد رفتاری، که شامل ۱۷ مقوله است، مفاهیمی مانند دوری از شوخی‌های ناروا، رضایت از روزی، توکل، صبر، مقاومت در برابر سختی‌ها و تلاش‌گری برجسته شده‌اند. این یافته‌ها نشان می‌دهد که رفتارهای روزمره فرد می‌توانند بر میزان نشاط و شادی او اثرگذار باشند. در بعد شناختی، که شامل ۲۱ مقوله است، مسائلی همچون تأثیر اندوه بر جسم، یاد مرگ، توجه به عبرت‌ها، دوری از صفات ناشایست، ترس از قیامت، و رضایت از قضای الهی بررسی شده‌اند که نشان می‌دهد باورها و نگرش‌های فرد نسبت به دنیا و آخرت تأثیر مستقیمی بر نشاط او دارند.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که از منظر نهج البلاغه، نشاط و شادی یک مفهوم چندبعدی است که در سه حوزه اصلی "عاطفی، رفتاری و شناختی" قابل بررسی است. در بعد "عاطفی"، نشاط حقیقی با ویژگی‌هایی همچون شاد کردن دیگران، حفظ رابطه خویشاوندی، محبت، بخشش و امید به خداوند مرتبط است. در این رویکرد، شادی فردی در گرو شادی دیگران و رعایت اصول اخلاقی و معنوی قرار دارد. امام علی (ع) تأکید دارند که شادمانی پایدار زمانی حاصل می‌شود که فرد در ارتباط با خداوند، دیگران و جامعه رفتار محبت‌آمیز و عادلانه داشته باشد. این دیدگاه نشان می‌دهد که شادی نه به‌عنوان یک هدف مستقل، بلکه به‌عنوان نتیجه‌ای از فضایل اخلاقی در نظر گرفته شده است.

در بعد "رفتاری"، نشاط در عمل به‌عنوان نتیجه‌ای از رفتارهای معتدل و اخلاق‌مدار مورد توجه قرار گرفته است. توکل بر خداوند، رضایت از روزی، صبر و شکیبایی، مقاومت در برابر سختی‌ها، مهربانی و تلاش‌گری از جمله ویژگی‌هایی هستند که به افزایش شادی حقیقی منجر می‌شوند. همچنین، اعتدال در زندگی و پرهیز از افراط و تفریط عاملی مهم در حفظ نشاط پایدار محسوب می‌شود. امام علی (ع) هشدار می‌دهند که شوخی‌های ناروا و رفتارهای نادرست ممکن است شادی موقت ایجاد کنند، اما این نوع شادی زودگذر بوده و پیامدهای منفی به همراه دارد.

در بعد "شناختی"، نشاط با درک واقعیت‌های زندگی و پذیرش قوانین الهی پیوند خورده است. از این منظر، غم و شادی اموری ذاتی نیستند، بلکه انسان در انتخاب آن‌ها مختار است. اندیشه‌هایی همچون یاد مرگ، پرهیز از صفات ناپسند، درک ناپایداری دنیا و پذیرش قضا و قدر الهی به عنوان مبنای خوشحالی واقعی مطرح شده‌اند. امام علی (ع) تأکید دارند که شادی حقیقی در بهره‌برداری از آخرت نهفته است و وابستگی به دنیا و شهوت‌رانی انسان را از نشاط پایدار محروم می‌سازد. فردی که بر اساس بینش صحیح زندگی کند، دگرگونی‌های دنیا را درک کرده و آرامش و نشاط خود را بر پایه باورهای پایدار و غیرمادی بنا می‌نهد. بر این اساس، نهج البلاغه نشاط را به عنوان امری وابسته به فضایل اخلاقی، ایمان و بینش عمیق نسبت به دنیا و آخرت معرفی می‌کند. این یافته‌ها دلالت‌های مهمی برای سبک زندگی اسلامی دارند. یافته‌های این پژوهش با نتایج تحقیقات پیشین نیز همسو است. به عنوان مثال، پژوهش فرقانی و همکاران (۱۴۰۲) نقش نشاط معنوی در افزایش تاب‌آوری را مورد تأیید قرار داده است. همچنین، مطالعات شبابی (۱۳۹۷) و اشرفی و براری (۱۳۹۸) بر اهمیت آموزه‌های دینی در ایجاد شادی پایدار تأکید کرده‌اند. پژوهش میران و همکاران (۱۳۹۱) نیز نشان داده است که قرآن و عهدین شادی را تأیید می‌کنند. در این راستا، پیشنهادهای زیر ارائه شد.

۱. ترویج ارزش‌های اخلاقی و معنوی در جامعه: از طریق آموزش‌های دینی و فرهنگی که بر تقویت مهربانی، بخشش و عدالت تأکید دارند.
۲. افزایش تاب‌آوری در برابر سختی‌های زندگی: با ترویج صبر، توکل و پذیرش قضای الهی.
۳. ایجاد تعادل میان شادی مادی و معنوی: با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی در سبک زندگی روزمره.
۴. تقویت بینش عمیق نسبت به دنیا و آخرت: با توجه به مفاهیمی همچون فانی بودن دنیا، توجه به عبرت‌ها و آمادگی برای زندگی اخروی.
۵. پرهیز از شادی‌های سطحی و زودگذر: که ممکن است به آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی منجر شود.

منابع

- نهج البلاغه (۱۳۸۲). ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات ارم.
- نهج البلاغه (۱۳۶۰). ترجمه: سید علی نقی فیض الاسلام، انتشارات فجر.
- استراوس، انسلم و کوربین، جولیت (۱۹۹۸). مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه داده‌بنیاد. ترجمه ابراهیم شریفی. (۱۳۹۶). تهران: نشر نی.
- اشرفی، عباس و براری، سوسن (۱۳۹۸). مطالعه تطبیقی عوامل و انواع شادی در قرآن و عهدین. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۰(۲)، ۱۶۹-۲۰۴.
- بازرگان، زهرا (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیق کیفی و آمیخته: رویکردهایی به پژوهش رفتاری. تهران: انتشارات دیدار.
- حسینی، مهدی (۱۳۹۸). شادی در آئینه روایات. تهران: انتشارات نور.
- رضایی، علی (۱۴۰۰). روان‌شناسی اجتماعی و ارزش‌های دینی. قم: انتشارات دارالحديث.

- سرمدی، محمدتقی و شریفی، الهه (۱۳۹۸). روش‌های تحقیق در علوم انسانی. تهران: انتشارات سمت.
- شبابی، مهریار. (۱۳۹۷). بررسی تحلیلی مدح و ذم (ستایش و نکوهش) شادی و نشاط در آموزه‌های اسلامی. پیشرفت‌های نوین در علوم رفتاری، ۲(۲۳)، ۵۵-۷۰.
- شریفی، حسن‌پاشا، شریفی، نسترن و تنکابنی، محمدجواد (۱۳۹۷). روش تحقیق در علوم رفتاری. تهران: انتشارات رشد.
- طباطبائی‌نسب، سید مجتبی (۱۳۹۹). بررسی و تحلیلی عوامل جامعه‌شناختی مؤثر بر نشاط و شادی. رهیافت‌های نوین در مطالعات اسلامی، ۲(۳)، ۲۵۰-۲۷۹.
- طباطبائی‌نسب، سیده مریم (۱۳۹۹). روان‌شناسی شادی و سلامت روان. تهران: انتشارات سمت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). العین. قم: نشر هجرت.
- فرقانی، امیررضا، داوری، امین، ایوبی، الهه و صادقی، میثم (۱۴۰۲). پیش‌بینی پریشانی روانشناختی دانشجویان: نقش نشاط معنوی و تاب‌آوری. مطالعات اسلامی در حوزه سلامت، ۶(۲۳)، ۱۱-۲۰.
- کرپندورف، کلوس (۲۰۰۴). تحلیل محتوا: درآمدی بر روش‌شناسی. ترجمه هوشنگ ناظمی. (۱۳۹۵). تهران: نشر نی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. چ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محدث نوری، حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.

— CONTENTS —

From Argumentation to Persuasion: Analyzing the System of Caliphate Legitimization in the Sermon of Shiqshiqiyah Based on Beaugrande and Dressler's Theory 1
Rasool Dehghanzad, Marzieh Vali zadeh, Salman Nikbakht

Analyzing the Strategy of Resistance Against Occupation and Plunder Based on Imam Ali's (AS) Sermon on Jihad 29
Mohammad Zobdeh, Abedin Momeni, MohammadReza Hosseini, Saied Amir Mohammad Abootorabi

Conflict of Interest and Strategies for Its Management with an Emphasis on the Teachings of Nahj al-Balāgha..... 53
Naser Sadeghian, Sohrab Morovati, Seyed Mohammad Reza Hoseininia, Hamed Fazeli Kebria

Social Implications of Monotheism in the Thought and Governance of Imam Ali (AS) 83
Mohammad Amin Izanloo, Seyed Aghil Nasimi, Masoumeh Keramati

An Exploration of Presupposition Theory in the Many Unspoken Discourses of Nahj al-Balagha 107
Fereshte Saffari, Abbas Ganjali, Mehdi Noori Keizaghani

Analysis of cheerfulness and happiness in Nahj al-Balagha in order to provide educational implications..... 131
Saadat Amiri, Zohreh Saadatmand, Maryam Baratali



Bu-Ali Sina University

Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research

(Scientific)

Vol. 12, No. 46, Summer 2024

- ❖ **Licence Holder:** Bu-Ali Sina University
- ❖ **Field of Publication:** Nahj al-Balagha Research
- ❖ **Director:** Shahryar Yarmohamadi vassel
- ❖ **Editor - in - chief:** Seyed Mehdi Masbogh
- ❖ **English Editor:** Sajad Sepehriniya
- ❖ **Internal Manager:** Vahideh 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
 - ❖ Shahryar Yarmohamadi vassel Professor, Bu-Ali Sina University
 - ❖ Mohammad Reza Yousefzade Professor, Bu-Ali Sina University

- ❖ **International Editorial Board**
 - ❖ Anwer Abbas Majeed Associate Professor, University of Baghdad

- ❖ **Scientific Consultants (In Alphabetical Order):**

Abdi, S., Azizi, S., Bagherzadeh, R., Beheshti, S., Cheraghivash, H., Eshani, T., Hamidiyan, H., Jadidiyan, A. A., Mirhaji, H. R., Mohagheghi, H., Nadem, M. H., Noresideh, A. A., Rashidi, A., Seyedmousavi, S. H., Sharifi, E., Sharifiniya, M. H., Siyavashi, K., Tabatabaee nadoshan, S. R., Tavana, M. A., Yarmohammadi vassel, S., Zolfaghari, A.

- ❖ **Designer:** Mozghan Jamshidi
- ❖ **Publisher:** Roshan
- ❖ **Circulation:** 100 Copies
- ❖ **Price:** 100000 Rials
- ❖ **Journals office address:** Deputy of Chancellor in research, Bu-Ali Sina University, Hamedan
- ❖ **Tel:** 081-31400000
- ❖ **Website Publication System:** <http://nab.basu.ac.ir>
- ❖ **Email:** journal.nahj@yahoo.com and journal.nahj@basu.ac.ir

In The Name Of God