

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۲۱۴-۱۸۷

## کار بست روش تحلیل گفتمان انتقادی فر کلاف در مناظره امام صادق علیه السلام با عمرو بن عبید معتزلی

فرشته معتمد لنگرودی \*

بی بی سادات رضی بهابادی \*\*

فتحیه فتاحی زاده \*\*\*

### چکیده

عصر امام صادق علیه السلام صحنه روایوی دگراندیشان و تضارب آراء در مسائل مختلف در حوزه جهان اسلام است. ایشان با جریان های فکری متعددی همچون زنادقه، معتزله و اهل رأی به مناظره پرداخته است. یکی از مناظرات با معتزله، مناظره آن حضرت با عمرو بن عبید معتزلی درباره موضوع امامت است. این مقاله با مطالعه موردی و با بهره گیری از روش تحلیل گفتمان انتقادی فر کلاف، به منزله رویکرد میان رشته ای به بررسی این مناظره پرداخته است. ضمن آنکه این مناظره در قالب محورهای موضوعی دسته بندی شده و بر اساس بافت موقعیتی، به تحلیل دلالت های سطح کاربردشناسی و منظورشناسی پیش رفته است. تحلیل مناظره گویای آن است که سبک بیانی مناظره امام علیه السلام ایضاحی و از نوع اطناب است. هر چند محور اصلی گفتمان عمرو، طلب بیعت با نفس زکیه است، امام علیه السلام به جای مخالفت با شخص با فرعی گذاشتن اندیشه محوری گفتمان، مبانی اندیشه عمرو در خصوص حکومت داری را مورد بررسی و انتقاد قرار می دهد و به شکل غیر مستقیم، صلاحیت آن ها را در انتخاب رهبر تخطئه می کند. ایدئولوژی اصلی امام صادق علیه السلام تبیین زمامداری اسلامی بر اساس آیات قرآن و سیره نبوی است که ملاک حق بودن گزینش حاکم را تعیین می کند. علم به قوانین اقتصادی برای تحقق عدالت و حسن تدبیر از جمله شروط لازم برای انتخاب رهبر جامعه است که امام علیه السلام از عمرو پرسیده است.

کلیدواژه ها: امام صادق علیه السلام سنت نبوی، عمرو بن عبید، تحلیل گفتمان، مناظره، نفس زکیه، فر کلاف.

\* دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء علیها السلام، تهران، ایران f\_motamad@alzahra.ac.ir\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء علیها السلام، تهران، تهران (نویسنده مسئول) b.razi@alzahra.ac.ir\*\*\* استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء علیها السلام، تهران، ایران f\_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

## ۱. مقدمه

یکی از روش‌های تبیین معارف دینی توسط امامان معصوم علیهم‌السلام در مواجهه با دگراندیشان، مناظره بوده است. امام صادق علیه‌السلام به دلیل مقتضیات عصر خویش، مناظرات متعددی با نحله‌های فکری مختلف داشت؛ زیرا دوره امامت ایشان با دوره انتقال سیاسی از حکومت امویان به عباسیان مواجه بود و به دلیل تزلزل آخرین حاکمان اموی و قدرت‌یابی آغازین حاکمان عباسی و اشتغال آنان به کشمکش‌های سیاسی و نظامی، فضای اختناق‌آلود گذشته تغییر کرده و ضمن به وجود آمدن نهضت ترجمه در این دوران، فضای مناسبی برای تضارب آراء نحله‌های فکری ایجاد شده بود. (نک: ادیب، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴۸) درک اقدامات امام صادق علیه‌السلام در مواجهه با این جریان‌ها از خلال مطالعه مناظرات میان ایشان با این جریان‌های فکری امکان‌پذیر است. یکی از مناظرات امام صادق علیه‌السلام با معتزله، مناظره با عمرو بن عبید معتزلی<sup>۱</sup> در موضوع جانشینی و امامت است. این مناظره میان امام صادق علیه‌السلام و در حضور جمعی از رؤسای معتزله همچون اصل بن عطاء<sup>۲</sup> ایراد شده و زمانی بوده که ولید بن عبدالملک<sup>۳</sup> به قتل رسیده و میان اهل شام اختلاف افتاده بود. حضرت علیه‌السلام از آنان خواست تا کسی را از میان خود برای مناظره انتخاب کنند که در این میان عمرو بن عبید انتخاب شد. محور اصلی مناظره عمرو درباره طلب بیعت با نفس زکیه<sup>۴</sup> از امام صادق علیه‌السلام است. معتزله یکی از فرقه‌های کلامی اهل سنت است که در خصوص امامت، نظر واحدی ندارد. اکثر معتزله در موضوع انتصاب امام معتقدند که نصی از خدا و رسول در مورد امام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نرسیده است. بنابراین اختیار این امر به دست امت اسلامی است و امام با مراجعه به آراء عمومی و اجماع امت تعیین می‌شود؛ چنان‌که درباره عمرو بن عبید چنین بیان شده است: «و عمرو یذهب إلی أن الامامه اختیار من الأمة فی سایر الأعصار.» (مسعودی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰) لذا مخالف امامت به نص و طرفدار نظریه امامت به اختیار بودند. معتزله در مقطع زمانی خاص (۱۳۶-۱۴۵) به بیعت با محمد بن عبدالله نفس زکیه گرایش یافتند و او را خلیفه معرفی کردند (ولوی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۳۶) و پذیرش این بیعت را به امام صادق علیه‌السلام عرضه نمودند. یکی از مستندات در این باره، مناظره میان عمرو بن عبید با امام صادق علیه‌السلام است که در منابع روایی نقل

شده است. استفاده از روش تحلیل متن مناسب در رجوع به منابع اصیل دینی، از لوازم کشف پاسخ صحیح دینی به یک مسئله اعتقادی است؛ لذا این پژوهش بر آن است که این مناظره را بر اساس روش میان‌رشته‌ای «تحلیل گفتمان انتقادی» (Critical Discourse Analysis) فرکلاف مورد بررسی قرار دهد؛ زیرا این رویکرد با عمق بیشتری سخن را واکاوی می‌کند و بر آن است که متن را نمی‌توان در خلأ، فهم یا تحلیل کرد و هر متنی را باید در رابطه با شبکه‌های سایر متون و در بستر اجتماعی درک نمود.

بایستگی بررسی مناظرات امام صادق علیه السلام با نحله‌های فکری برای بیان آراء و اندیشه آن حضرت با رویکرد تحلیل گفتمان موجب شد پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای و رویکرد تحلیلی فرکلاف، به گفتمان‌کاوی این مناظره بپردازد. این پژوهش با مبنا قرار دادن مناظره عمرو بن عبید با امام صادق علیه السلام در صدد پاسخ‌گویی بدین پرسش است: امام صادق علیه السلام و عمرو بن عبید به‌عنوان کنشگران گفتمان در این مناظره، از چه ابزارهای زبانی و بیناگفتمانی برای اثبات اندیشه خود استفاده کرده‌اند؟

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

بررسی و تحلیل مناظرات امام صادق علیه السلام پیشینه محدود دارد و برخی آثار به بررسی روش‌شناسی این مناظرات به‌طور کلی پرداخته‌اند: هوشنگی و شکرانی (۱۳۹۱ش) در مقاله «اصول و روش‌های حاکم بر مناظرات امام صادق علیه السلام» برخی از روش‌های موجود در مناظرات امام صادق علیه السلام را بررسی و معرفی کرده‌اند، لیکن همه مناظرات مورد بررسی قرار نگرفته است و برخی مناظرات را شاهد مثال آورده‌اند. مجیدی و اعضادی‌فر (۱۳۹۶ش) در مقاله «تحلیل گفتمان احتجاجات و مناظره‌های امام صادق علیه السلام» در یک پژوهش کیفی تلاش کرده‌اند تا با بهره‌گیری از تحلیل گفتمان انتقادی وان دایک (Teun A. van Dijk)، مناظرات امام صادق علیه السلام را بررسی کنند؛ البته فقط برخی از این مناظرات را بررسی کرده‌اند که مناظره عمرو بن عبید جزو موارد بررسی شده نبوده است. گفتنی است که این مناظره شرحی ندارد و نوعاً تحلیل‌های بیان‌شده استنباطی و با کاربرد روش تحلیل گفتمان بیان شده است.

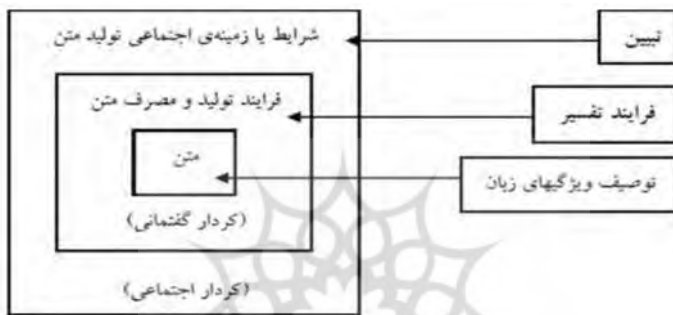
### ۳. چهارچوب نظری

تحلیل گفتمان انتقادی، رویکردی است که به تجزیه و تحلیل زبان، آشکارسازی روابط قدرت پنهان و فرایندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی می‌پردازد. (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴ش، ص ۱۱) این روش، موارد فعل و انفعال اجتماعی را خواه واقعی و اغلب تعمیم‌یافته که صورت‌زبانی به خود گرفته‌اند، مطالعه می‌کند. روش انتقادی به دلیل دیدگاهش نسبت به رابطه میان زبان و جامعه، برجسته است. (Wodak, 1997, p. 173)

فرکلاف به‌عنوان فرد شاخص در این روش، معتقد است تحلیل متن صرف برای تحلیل گفتمان کافی نیست و بصیرتی درباره پیوند میان متن و ساختارها و فرایندهای اجتماعی و فرهنگی به دست نمی‌دهد. (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳ش، ص ۱۱۸) رویکرد وی، نوعی تحلیل گفتمان متن‌محور است که تلاش می‌کند سه مقوله تحلیل مفصل و دقیق متن در حوزه زبان‌شناسی، تحلیل جامعه‌شناختی کلان، پرکتیک اجتماعی (Practice social) و تفسیر و تحلیل گفت‌وگو را با یکدیگر تلفیق کند. (Fairclough, 1992, p. 79)

فرکلاف کاربرد زبان را به‌مثابه کنش اجتماعی، متشکل از سه وجه در نظر می‌گیرد: متن، کنش گفتمانی و کنش اجتماعی. متن می‌تواند گفتاری، نوشتاری، بصری یا تلفیقی از این سه باشد و کنش گفتمانی به فرایند تولید و مصرف متن اشاره دارد و به‌نوبه خود، کنشی اجتماعی محسوب می‌شود. (Ibid, p. 73) مدل گفتمان‌کاوی وی، از سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین برخوردار است. مرحله توصیف بدین معناست که هر رخداد ارتباطی، یک متن در نظر گرفته می‌شود و توصیف مرحله‌ای است که در آن به ویژگی‌های صوری متن پرداخته می‌شود. (فرکلاف، ۱۳۸۷ش، ص ۱۶۷) این مرحله، پیش‌فرض مرحله‌های تفسیر و تبیین قرار دارد. در الگوی فرکلاف، تحلیل یک متن، علاوه بر تحلیل ساختار زبانی آن، تحلیل گفتمان‌هایی را که در آن دخیل بوده‌اند، هم در بر می‌گیرد؛ زیرا به‌واسطه همین گفتمان‌هاست که متن، به‌مثابه کنشی اجتماعی شکل می‌پذیرد. بر این اساس، متن در فضایی مجرد و خلأوار شکل نمی‌گیرد، بلکه تحت تأثیر گفتمان‌ها به وجود می‌آید و این مخاطبان هستند که به‌طور فعال اما غیرمستقیم، ساختار، محتوا و گفتمان‌ها را تعیین می‌کنند. (همان، ص ۲۱۵) در حقیقت، تحلیل زبانی

در سطح تفسیر همان تحلیل بینامتنیت است که بر ضرورت وجود رابطه بین متون تأکید دارد. تبیین، مرحله‌ای است که به بیان ارتباط میان گفتمان و بافت اجتماعی می‌پردازد. فرکلاف هدف از سطح تبیین را توصیف گفتمان به‌عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی می‌داند و می‌نویسد: «تبیین با توصیف گفتمان به‌عنوان کنشی اجتماعی نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می‌بخشند و اینکه گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی بر ساختارها دارند، تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختار می‌شوند.» (همان، ص ۲۴۵)



#### ۴. مستندات مناظره امام صادق علیه السلام با عمرو بن عبید معتزلی

مناظره امام صادق علیه السلام با عمرو بن عبید معتزلی، در منابع مختلف حدیثی بیان شده است. متن کامل و جامع این مناظره، در کتاب روایی *الکافی* از کلینی در بخش فروع در باب «ذُخُولِ عَمْرُو بْنِ عَبِيدٍ وَ الْمُعْتَزَلَةِ عَلَیْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام» نقل شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۳) از این رو به دلیل تقدم کتاب *الکافی* بر سایر منابع و کامل بودن گزارش ایشان، این مقاله بر پایه گزارش کلینی استوار است. گفتنی است متن مناظره مزبور در بسیاری از منابع روایی متقدم و متأخر نقل شده است: تهذیب الأحکام (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۴۸)، الاحتجاج (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۶۲)، الوافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵، ص ۸۴) و وسائل الشیعه (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۴۱)

همچنین کتاب‌های تکنگاری حدیثی در زمینه مناظرات نیز به این مناظره تصریح کرده‌اند: *مناظرات فی الامامة* (حسن، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۴۶-۵۱) و *بلاغة الامام جعفر الصادق علیه السلام* (عطی بصری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۲۳-۱۲۷)

## ۵. محورهای موضوعی گفتمان

محور اصلی و اندیشه کلی گفتمان میان امام صادق علیه السلام و عمرو بن عبید درباره بیعت با نفس زکیه است؛ اما تمرکز امام علیه السلام به جای مخالفت با نفس زکیه، تحلیل اندیشه‌های عمرو در انتخاب ولی و نوع اداره زمامداری حکومت است و پرسش‌های متعددی از عمرو داشته که از مباحث فرعی این مناظره است؛ از جمله: چگونگی انتخاب ولی، ولی قرار دادن خلیفه اول و دوم، جزیه از مشرکان و اهل کتاب، کیفیت تقسیم غنائم جنگی و خمس و زکات را. به نظر می‌رسد ارتباط مسائل مختلف بیان شده در این مناظره با محور اصلی، این است که مخالفت امام علیه السلام با نفس زکیه، شخصی نیست؛ لذا مبنای فکری ایشان نگاه انتقادی به مسئله انتخاب ولی و شیوه حکومت‌داری است و بدین وسیله خواسته افراد حاضر در مناظره را متوجه سازد که درباره شریعت و احکام آن جاهل و ناآگاه‌اند و رهبری که برای خود برگزیده و می‌خواهند از مردم برای او بیعت بگیرند، مثل آنان قواعد و مقررات دینی را نمی‌داند. پس چگونه ممکن است با وجود فرد افضل و اعلم، شخص دیگری متصدی امور مسلمانان شود؟!



## ۶. گفتمان کاوی مناظره

مناظره عمرو بن عبید با امام صادق (ع) را می توان در پنج محور موضوعی بررسی کرد: بیعت با نفس زکیه، چگونگی انتخاب ولی، تولی و تبری خلیفه اول و دوم، احکام مالی و دعوت به تقوای الهی. در این بخش این محورها بر اساس گفتمان کاوی فرکلاف مورد تحلیل و بررسی می شوند.

### ۶-۱. بیعت با نفس زکیه؛ محور اصلی گفتمان

در ابتدای گفت و گو عمرو بن عبید خطاب به امام صادق (ع) بیعت و معرفی نفس زکیه و اجتماع معتزله در بیعت با وی را بیان داشته است: «قَالَ قَدْ قَتَلَ أَهْلُ الشَّامِ خَلِيفَتَهُمْ وَ ضَرَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ وَ شَتَّتَ اللَّهُ أُمْرَهُمْ فَظَنَرْنَا فَوَجَدْنَا رَجُلًا لَهُ دِينٌ وَ عَقْلٌ وَ مَرُوءَةٌ وَ مَوْضِعٌ وَ مَعْدِنٌ لِلْخِلَافَةِ وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ فَأَرَدْنَا أَنْ نَجْتَمِعَ عَلَيْهِ فَبَيَاعِهِ ثُمَّ نَظَهَرَ مَعَهُ فَمَنْ كَانَ بَايَعَنَا فَهُوَ مِنَّا وَ كُنَّا مِنْهُ وَ مَنْ اعْتَزَلَنَا كَفَفْنَا عَنْهُ وَ مَنْ نَصَبَ لَنَا جَاهِدْنَا وَ نَصَبْنَا لَهُ عَلَى بَعْضِهِ وَ رَدُّهُ إِلَى الْحَقِّ وَ أَهْلِهِ وَ قَدْ أَحْبَبْنَا أَنْ نَعْرِضَ ذَلِكَ عَلَيْكَ فَتَدْخُلَ مَعَنَا فَإِنَّهُ لَا غِنَى بِنَا عَنْ مِثْلِكَ لِمَوْضِعِكَ وَ كَثْرَةِ شِيعَتِكَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴)

در این تعبیر، عمرو بن عبید به حمایت از خلیفه اموی پرداخته است؛ زیرا در دوره اموی، تنها از گرایش یکی از خلفای این سلسله یعنی یزید بن ولید بن عبدالملک، به اندیشه اعتزال سخن گفته اند (ولوی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۳۵) و به همین دلیل، معتزله از او حمایت کردند و بعد از قتل او به دنبال جانشینی برای وی برآمدند. عمرو به منظور تحریض امام (ع) به اختلاف اهل شام بعد از قتل ولید اشاره کرده و از عبارت کنایی «ضَرَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» استفاده کرده تا مبالغه و کثرت اختلاف اهل شام را با تأکید و تحکم بیان سازد. سپس با بیان اسم های نکره در عبارت «رَجُلًا لَهُ دِينٌ وَ عَقْلٌ وَ مَرُوءَةٌ وَ مَوْضِعٌ وَ مَعْدِنٌ لِلْخِلَافَةِ وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ» به صورت ذکر خاص بعد از عام، به برجسته سازی نفس زکیه به عنوان شخص شایسته حکومت و محور اصلی گفتمان اشاره دارد. از سوی دیگر، جمله اسمیه دارای تأکید است (عکاشه، ۲۰۰۵م، ص ۸۲) و عمرو در معرفی نفس زکیه از جمله اسمیه که دارای وجه تأکیدی است، استفاده کرده و با ذکر ضمیر «هو» به عنوان مبتدا در تفصیل معرفی نفس زکیه

بهره برده است تا محور اصلی گفتمان را برجسته سازد. همچنین بیان اوصاف دین، عقل و جوانمردی، ویژگی‌های رهبر از نظر معتزله را بیان می‌کند. (نک: عبدالجبار معتزلی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۰۱)

لام تخصیص در «له» و «لِلْخِلَافَةِ» خلافت را برای نفس زکیه اختصاص داده و او را خلیفه بحق معرفی کرده است. همچنین استفاده از جمله اسمیه با ادات تأکید «إنه» و استفاده از لای نفی جنس در عبارت «لَا غِنَىٰ بِنَا عَنْ مِثْلِكَ لِمَوْضِعِكَ وَ كَثْرَةِ شِيعَتِكَ» به برجسته‌سازی دعوت عمرو نسبت به پذیرش بیعت با نفس زکیه توسط امام نقش بسزایی دارد؛ ضمن آنکه عمرو در عبارت اخیر، اعتراف به فضیلت و جایگاه امام صادق علیه السلام کرده است.

امام علیه السلام در پاسخ به عمرو، به تمام مخاطبان عنایت دارد و می‌فرماید: «أَكُلُّكُمْ عَلَيَّ مِثْلَ مَا قَالَ عَمْرُو قَالُوا نَعَمْ فَحَمِدَ اللَّهُ وَ أَتَنَىٰ عَلَيْهِ وَ صَلَّىٰ عَلَيَّ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا نَسَخْتُ إِذَا غَضِيَ اللَّهُ فَأَمَّا إِذَا أُطِيعَ رَضِينَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴)؛ آیا رأی همه شما همان است که عمرو گفت؟ گفتند: آری، پس آن حضرت حمد و ثنای الهی گفته و بر رسول خدا صلی الله علیه و آله صلوات فرستاد آنگاه گفت: ما تنها زمانی به خشم آییم که معصیت خدا شود، پس در صورت اطاعت خداوند ما راضی و خشنودیم.

این پرسش توجه دادن و مشارکت‌جویی به سران معتزله را که در مناظره حاضر بودند، در بر دارد و نام عمرو در ابتدای کلام اظهار شده تا او را فعال در گفتمان جلوه دهد. حمد الهی و صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله در ابتدای گفتمان، جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله در گفتمان و جهت‌گیری اصلی گفتمان امام علیه السلام را روشن کرده است؛ یعنی مبنای ایشان خداوند و اندیشه نبوی است. ادات «إنما» برای تعریض و آگاهی است (نک: حمصی، ۱۹۹۱م، ص ۱۳۷) و امام علیه السلام نیز برای تعریض و آگاه کردن معتزله از اشتباهشان در امر بیعت با نفس زکیه از حرف «إنما» استفاده کرده و بیان داشته که خشم اهل بیت علیهم السلام از عصیان الهی و رضایت اهل بیت علیهم السلام از اطاعت خداوند یک اعتقاد ریشه‌ای و دائمی است. امام علیه السلام با گفتن عبارت «إِنَّمَا نَسَخْتُ إِذَا غَضِيَ اللَّهُ...» به‌عنوان کنشگر فعال گفتمان موضع خویش را نسبت به گفتمان رقیب - معتزله - مشخص می‌کند؛ یعنی معیار رضایت ما اهل بیت، رضایت خداوند است و با این بیان زمینه پذیرش و اقماعی



مناسبی برای مخاطبان ایجاد کرده است؛ چراکه گفتمان حضرت با عبارتی شروع شده که نزد مخاطبان- معتزله- که مسلمان بودند، وقوعش قطعی است؛ زیرا خشم و رضایت اهل بیت (ع) وقتی مؤثر است که گفتمان رقیب مسلمان باشد و حضرت با این عبارت تعریض می‌نماید که اهل بیت (ع) فقط در صورت اطاعت خداوند راضی و خشنودند و بیعت با نفس زکیه امری اشتباه است. در کلام حضرت، متعلق معصیت و اطاعت الهی به صورت مجهول بیان شده است تا شمول و فراگیری افعال انسان را در مسیر الهی نشان دهد و با توجه به سیاق گفتمان انتخاب رهبر و زعیم حکومت نیز باید در سایه رضایت اهل بیت (ع) باشد.

## ۲-۶. چگونگی انتخاب حاکم

حضرت (ع) در ادامه گفتمان به جای پرداختن به موضوع بیعت با نفس زکیه، مبانی فکری عمرو در انتخاب ولی را بررسی می‌کند تا نشان دهد این موضوع مقدم بر انتخاب شخص خاص در امر ولی مسلمانان است. نخستین سؤال امام درباره انتخاب ولی است: «أَخْبِرْنِي يَا عَمْرُو لَوْ أَنَّ الْأُمَّةَ قَلَّدَتْكَ أَمْرَهَا وَوَلَّتْكَ بغيرِ قِتَالٍ وَكَأَمْثُونَةَ وَ قِيلَ لَكَ وَ لَهَا مَنْ شِئْتَ مَنْ كُنْتَ تُؤَلِّيَهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴)؛ ای عمرو به من بگو ببینم اگر امت قلاده حکومت خود را بر گردن تو انداخته و تو را بی‌هیچ خون‌ریزی و مشکلی حاکم کرده و بگوید: «هر که را که خواهی به ولایت رسان» تو چه کسی را انتخاب می‌کنی؟

عمرو روش شورا را در انتخاب ولی بیان می‌کند: «قَالَ كُنْتُ أَجْعَلُهَا شُورَى بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ». کلمه «شورا» در این عبارت به بینامتنی عقیده‌ای در اندیشه معتزله اشاره دارد؛ زیرا اعتقاد معتزله در انتخاب ولی چنین است که هر فردی از میان مسلمانان حتی خارج از قبیله قریش نیز می‌تواند حاکم جامعه اسلامی باشد به شرط آنکه در شورا مورد پذیرش واقع شود. (نک: بدرالدین، ۲۰۱۵م، ص ۲۴۵) لذا پیش فرض ثابت معتزله در مسئله امامت این است که معتقدند «امام کسی است که با رأی ملت انتخاب شود و نصی ثابت برای فردی یا پیامبر وجود ندارد و اختیار آن به دست امت است.» (عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵م، ص ۷۶۲) و اهل حل و عقد که صاحب رأی محکم و استوارند، اختیار گزینش امام را میان مسلمانان بر عهده دارند. (زینی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۷۱)

در ادامه، حضرت علیه السلام در خصوص گستره مشورت با مسلمانان از عمرو اقرار می‌گیرد و پرسش‌هایی را با صراحت، سرعت و قطعیت بیان می‌کند: «قَالَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ كُلِّهِمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ بَيْنَ فَقَهَائِهِمْ وَ خِيَارِهِمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُرَيْشٍ وَ غَيْرِهِمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ قَالَ نَعَمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴) در این گفتار، امام علیه السلام ابتدا از حاضران اقرار می‌گیرد که آیا از همه مسلمانان مشورت می‌گیرند و سپس در ابعاد مختلف این مسئله را به ترتیب از فقها، برگزیدگان، قریش و غیر قریش، عرب و عجم جویا می‌شود. این پرسش‌ها موضوع شورا و نحوه عملکرد معتزله در این باره را در گفتمان برجسته ساخته است.

### ۳-۶. موضع‌گیری درباره تولی خلفا

تولی خلیفه اول و دوم، سؤال دیگر امام علیه السلام از عمرو است تا بتواند حق بودن مسیر گزینش ولی را در اندیشه عمرو شناسایی کند. وی در مقام پاسخ، تولی خود را به آن دو اعلام می‌دارد: «قَالَ أَخْبِرْنِي يَا عَمْرُو أ تَتَوَلَّى أَبَا بَكْرٍ وَ عُمَرَ أَوْ تَتَبَرَّأُ مِنْهُمَا. قَالَ أ تَوَلَّاهُمَا.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴) تأیید عمرو در تولی اش از آن دو اشاره به دیدگاه معتزله بصره دارد که خلافت خلفای سه گانه را مشروع می‌دانستند. (نک: خیون، ۱۹۹۷م، ص ۸۳) چنان‌که فرقه معتزله صحت بیعت ابوبکر را می‌پذیرند و عمرو بن عبید نیز این مسئله را تأیید می‌کند: «أَنَّهَا صَحِيحَةٌ شَرِيعَةٌ وَ تَمَّتْ بِاخْتِيَارِ أَهْلِ الْحَلِّ وَ الْعَقْدِ وَ لَمْ تَكُنْ عَنِ النَّصِّ» (اشعری، ۱۹۲۶م، ج ۲، ص ۱۴۴) یعنی اصحاب حل و عقد (برگزیده صحابه از میان مسلمانان) و عدم وجود نص، در انتخاب دو خلیفه نخست نقش داشته است.

در ادامه بحث، حضرت اذعان می‌دارد تولی عمر و به خلیفه اول و دوم موجب ادعای کذب عمرو در مسئله شورا است: «قَالَ يَا عَمْرُو إِنْ كُنْتَ رَجُلًا تَتَبَرَّأُ مِنْهُمَا فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَكَ الْخِلَافُ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ كُنْتَ تَتَوَلَّاهُمَا فَقَدْ خَالَفْتَهُمَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴)؛ فرمود: یا عمرو اگر تو فردی باشی که تبرّی از این دو می‌نمودی، جایز است که خلاف قول و فعل ایشان کنی و اگر از موالیان و دوستان ایشان بودی (تولی می‌جستی)، قطعاً با این دو مخالفت کرده‌ای؛ زیرا برخلاف اقدام این دو عمل کردی.

به نظر می‌رسد اندیشه امام علیه السلام از بیان فوق، این است که شما (عمرو بن عبید و

پارانش) در ظاهر مدعی شورا در میان مسلمانان هستید و ادعای شما کذب است و در اصل شورایی در میان نیست؛ زیرا بر اساس گزارش‌های تاریخی، شورایی در انتخاب خلیفه اول و دوم برقرار نشد؛ چنان‌که ابوبکر با عمر عهد کرده بود که اگر با خلافت وی موافقت و با او بیعت کند، ابوبکر نیز او را خلیفه بعد از خود معرفی کند؛ لذا طبق همان عهد در هنگام وفاتش، در وصیت‌نامه‌ای که کاتب آن عثمان بن عفان بود، عمر را به خلافت امت برگزید (ابن سعد، ۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۳۵؛ ابن قتیبه دینوری، ۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۶ و ۳۵؛ بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۵۷۹-۵۹۰) بدون آنکه شورایی در انتخاب او مطرح باشد؛ فقط عمر بن خطاب بود که شورایی شش نفره از اصحاب برجسته پیامبر صلی الله علیه و آله تشکیل داد. (همان، ج ۳، ص ۴۷ و ۹۸-۹۹؛ همان، ج ۱، ص ۴۲؛ همان، ج ۱۰، ص ۴۲۱-۴۳۸ و ج ۵، ص ۵۰۰-۵۰۷) امام صادق علیه السلام این مطلب را چنین بیان کرده است: «قَدْ عَهَدَ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَبَايَعَهُ وَ لَمْ يَشَاوِرْ فِيهِ أَحَدًا ثُمَّ رَدَّهَا أَبُو بَكْرٍ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَشَاوِرْ فِيهِ أَحَدًا ثُمَّ جَعَلَهَا عُمَرُ سُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ وَ أَخْرَجَ مِنْهَا جَمِيعَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارَ غَيْرَ أَوْلِيكَ السُّتَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ وَ أَوْصَى فِيهِمْ شَيْئًا لَأَرَاكَ تَرْضَى بِهِ أَنْتَ وَ لَأَأَصْحَابُكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴)؛ زیرا عمر بدون هیچ مشاوره‌ای خلافت را به ابوبکر داد و با او بیعت کرد، سپس ابوبکر نیز بدون مشورت عهد خلافت را بدو داد، سپس عمر آن را به شورا میان شش نفر نهاد و احدی از انصار جز این شش نفر از قریش را در آن راه نداد، سپس سفارشی میان مردم کرد که من فکر نکنم نه تو و نه اصحابت از آن خوششان بیاید.

حضرت به منظور اثبات این اندیشه که شورای عمرو بن عبید مشابه شورای خلیفه اول است، به بیناگفتمانی تاریخی شورای شش نفره در انتخاب خلیفه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره دارد مبنی بر اینکه سخنان حاضران در شورا منجر به نظریه مشروعیت خلیفه منتخب شورای حل و عقد شد. (یعقوبی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۷۴) از سویی، «محمد بن عبدالله نفس زکیه» به دلیل رابطه نسبی با پیامبر صلی الله علیه و آله از وجاهت و منزلت قبیله‌ای ویژه‌ای برخوردار بود و از این حیث نسبت به خلفای عباسی برتری داشت و با این پایگاه می‌توانست مدعی جدی برای خلافت باشد. امام صادق علیه السلام با بیان این تناص<sup>۵</sup> تاریخی، روشن می‌سازد که مصداق تعیین خلیفه توسط شما معتزله و طرفداران بیعت با نفس زکیه- مشابه نظریه شورای شش نفره است. همچنین ممکن

است مقصود از بیان امام علیه السلام این باشد که اگر عمرو خلفا را قبول دارد، باید مطابق آنان عمل کند و بیعت را در شورا بیان نماید که این گونه عمل نکرده است.

امام علیه السلام با استفاده از کنش ترغیبی و ضمائر مخاطب در عبارت «أَوْصَى فِيهِمْ شَيْئاً لَّا أَرَاكَ تَرْضَى بِهِ أَنْتَ وَلَا أَصْحَابُكَ» در عمرو و مخاطبان ایجاد رغبت کرده تا آنان را فعال در مناظره نشان دهد و با نزدیک سازی مخاطبان به خود، آنان را نسبت به عملکردشان و نزدیکی شان به عقیده شیعه هوشیار نماید.

بعد از ترغیب امام علیه السلام، عمرو درباره چگونگی سفارش عمر در شورای شش نفره سؤال می کند و امام علیه السلام سلطه عمر را با بینامتنی تاریخی بیان می نماید: «قَالَ وَمَا صَنَعَ قَالَ أَمَرَ صُحْبِيَّ أَنْ يَصَلِّيَ بِالنَّاسِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَأَنْ يَشَاوِرَ أَوْلِيَّكَ السَّنَةَ لَيْسَ مَعَهُمْ أَحَدٌ إِلَّا ابْنُ عُمَرَ يَشَاوِرُونَهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ وَأَوْصَى مَنْ بَخَضَرْتَهُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ إِنْ مَضَتْ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ قَبْلَ أَنْ يَفْرَعُوا أَوْ يَبَايَعُوا رَجُلًا أَنْ يَضْرِبُوا أَعْنَاقَ أَوْلِيَّكَ السَّنَةَ جَمِيعاً فَإِنْ اجْتَمَعَ أَرْبَعَةٌ قَبْلَ أَنْ تَمُضِيَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَ خَالَفَ اثْنَانِ أَنْ يَضْرِبُوا أَعْنَاقَ الْإِثْنَيْنِ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵)

صهیب رومی<sup>۶</sup> از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بود که در ماجرای شورای شش نفره، عمر به او دستور داد تا سه روز بر مردم نماز بخواند تا شورای شش نفره مشاوره کنند به جز عبدالله بن عمر که حق مشاوره با او را دارند ولی او رأی و نظر ندارد، و به جماعت حاضر از مهاجر و انصار گفت: اگر پس از گذشت سه روز آن شش نفر از کار فارغ نشدند، همه را گردن زنید و اگر چهار تن از ایشان پیش از گذشت سه روز اجماع کردند و دو نفر مخالف بود، گردن دو نفر زده شود. (نک: ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۲-۴۳؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۲۸) قصر با نفی و إلا افاده مبالغه و قوت در حکم می کند. (سامرایی، ۱۴۳۰ق، ص ۱۸۱) حضرت با ایجاد بینامتنی تاریخی و با عبارت «لَيْسَ مَعَهُمْ أَحَدٌ إِلَّا ابْنُ عُمَرَ يَشَاوِرُونَهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» سعی کرده تا با اسلوب قصر، مبالغه و قوت عمر را در شورای شش نفره برجسته سازد؛ یعنی حق مشورت از عمر نفی شده و دیگران حق مشورت ندارند و تنها عمر در جایگاه مشاور بوده است.

حضرت در پایان این بخش، با عبارت «أَفْتَرَضُونَ بِهَذَا أَنْتُمْ فِيمَا تَجْعَلُونَ ... يَا عَمْرُو

دَعْ ذَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵) در مخاطبان کنش ترغیبی ایجاد می‌کند تا از عقیده خود در مشروعیت دادن به خلفا دست بردارند و به عمرو امر می‌کند تا از عقیده‌اش در بیعت با نفس زکیه دست بکشد؛ ضمن آنکه آنان را هوشیار می‌سازد که امر خلافت، منصب شخصی نیست؛ چنان‌که خلیفه اول این کار را انجام داده است.

گفتنی است تولی و تبری که به معنای دوستی و پیوستگی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا و گسیختگی از آن‌هاست، با موضوع توحید در حاکمیت که خداوند را مالک مطلق بر همه موجودات می‌داند، ارتباط وثیق و مستقیم دارد؛ زیرا تولی کسی، بیانگر حاکمیت بشری است و اگر این حاکمیت، حاکمیتی باشد که از سوی خداوند تعیین شده، حکومت بشری مطابق با واقع است که توحید در حاکمیت را معنا بخشیده. در نتیجه تحقق توحید حاکمیت، توحید در ولایت نیز صورت می‌پذیرد؛ زیرا آنان مظهر و آیت ولایت خداوند هستند و پذیرش ولایت کسی که خداوند ولایتش را واجب کرده، در طول ولایت الهی قرار دارد.

#### ۴-۶. کیفیت تقسیم منابع مالی در حکومت اسلامی

امام صادق (ع) در ادامه مناظره، احکام و نظام مالی اسلام درباره جزیه، خمس، زکات و غنائم جنگی را بر اساس قرآن و سیره نبوی از عمرو جویا می‌شود. ایدئولوژی امام (ع) از بیان این مسائل را می‌توان چنین بیان کرد که مسائل اقتصادی و نوع اداره حکومت بر مبنای قرآن کریم و سیره نبوی، ملاک حق بودن است. بر این اساس در گفتمان مکتب جعفری، شخص به تنهایی محور ایدئولوژی نیست، بلکه همراهی وی با قرآن و سنت رسول اکرم (ص) اهمیت دارد و اینکه سازوکار هزینه کردن منابع مالی در حکومت اسلامی با فرض حضور یا عدم حضور فرد اصلح در زمامداری، متفاوت است. به این ترتیب، شرط اصلی تعیین رهبر جامعه، شناخت و علم به قانون و مقررات جامعه اسلامی است. همچنین بر اساس توحید در حاکمیت، تعیین حاکم بر عهده خداست (نک: انعام: ۱۲۴) و تعیین آن بر افراد نیست.

#### ۱-۴-۶. کیفیت تقسیم جزیه

جزیه مالیاتی است که در زمان پیامبر (ص) و خلفا، از اهل ذمه (اهل کتاب) گرفته می‌شد. جزیه کیفر کفر کافران است یا چون بخواهند در پناه دولت اسلامی باشند، تأمین امنیت

جان، عرض و مالشان نیازمند هزینه است که از طریق جزیه تأمین می‌شود. (نک: راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۵۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۶۱)

امام علیه السلام ابتدا عمرو را در موقعیت فرضی قرار می‌دهد که اگر تمام امت در بیعت با نفس زکیه اجماع کنند و کار به مسئله مشرکان نامسلمانی که جزیه نمی‌دهند بکشد، آیا مطابق سیره پیامبر صلی الله علیه و آله با آنان در گرفتن جزیه رفتار می‌کنند: «أَرَأَيْتَ لَوْ بَايَعْتُ صَاحِبِكَ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَىٰ بَيْعَتِهِ ثُمَّ اجْتَمَعَتْ لَكُمْ الْأُمَّةُ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْكُمْ رَجُلَانِ فِيهَا فَأَفْضَلْتُمْ إِلَىٰ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يَسْلِمُونَ وَلَا يُؤَدُّونَ الْجِزْيَةَ أَوْ كَانَ عِنْدَكُمْ وَعِنْدَ صَاحِبِكُمْ مِنْ أَعْلَمَ مَا تَسِيرُونَ بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِي الْمُشْرِكِينَ فِي حُرُوبِهِ؟» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵)؛ اگر با کسی که به بیعتش دعوت می‌کنی (نفس زکیه) بیعت شود و تمام امت بر این کار اجماع کنند، و پس از آن کارتان به مسئله مشرکان نامسلمانی که جزیه نمی‌دهند بکشد، آیا نزد تو یا صاحب شما علمی هست که همانند سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره مشرکان در جزیه رفتار کنید؟

حضرت علیه السلام در عبارت «صَاحِبِكَ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَىٰ بَيْعَتِهِ» با ذکر اسم موصول «الَّذِي» اشاره به نام محمد نفس زکیه دارد؛ زیرا توسط گفتمان رقیب شناخته شده است. امام علیه السلام در طول گفتمان نام نفس زکیه را نمی‌آورد و این معنا را می‌رساند که ایشان به کلی از بیعت با او روی برتافته است. همچنین برای توجه دادن مخاطبان در انجام سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در پرداخت جزیه مشرکان از کنش ترغیبی در عبارت «أَوْ كَانَ عِنْدَكُمْ...» استفاده کرده است. به نظر می‌رسد «باء» در «بِسِيرَةِ» بآ مصاحبت است که حضرت به گونه‌ای همراهی عمرو را در انجام فرایض نبوی می‌طلبد. همچنین ترکیب «رسول خدا» حاکی از آن است که امام صادق علیه السلام بر سیره نبوی تأکید دارد چنانکه در طول مناظره، هشت مرتبه این ترکیب تکرار شده است. کثرت کاربرد یک کلمه یا یک پیام بیانگر این مطلب است که آن پیام در سطوح عالی ذهن متکلم جا داشته و بیشترین توجه را به خود اختصاص داده است. (بشیر، ۱۳۹۵ش، ص ۸۹) لذا با توجه به اینکه سنت نبوی در گذر زمان دچار غبارگرفتگی شده بود، امام صادق علیه السلام سعی در زنده کردن سنت سلف صالح خویش داشت. بر این اساس با توجه به بافت گفتمان، هدف اصلی از انتخاب رهبر جامعه، تحقق سیره نبوی است.

عمرو به سؤال امام مبنی بر انجام جزیه بر اساس سیره نبوی، پاسخ مثبت می‌دهد.

سپس حضرت از چگونگی اخذ جزیه از او می پرسد و عمرو چنین پاسخ می دهد: «قَالَ نَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَبَوْا دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْجَزِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵)؛ گفت: ابتدا ایشان را به اسلام می خوانیم در غیر این صورت آنان را امر به پرداخت جزیه می کنیم.

امام (ع) در ادامه، طیف های مختلف جزیه دهندگان را سؤال می کند که عمرو سهم همه را یکسان می پندارد: «وَأِنْ كَانُوا مَجُوسًا لَيْسُوا بِأَهْلِ الْكِتَابِ. قَالَ سَوَاءٌ. قَالَ وَإِنْ كَانُوا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَعَبْدَةَ الْأَوْثَانِ. قَالَ سَوَاءٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵) امام (ع) در این پرسش ها جزئیات برخورد عمرو با غیر مسلمانان را به تصویر کشیده است تا اندیشه وی را در این زمینه بررسی کند.

در ادامه، حضرت (ع) مصدر قرآنی تفکر عمرو در یکسان پنداشتن جزیه دهندگان را جویا می شود: آیا از قرآن خبر داری؟ عمرو پاسخ مثبت داده و حضرت آیه ذیل را تلاوت می کند و نتیجه می گیرد: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹) فَاسْتِثْنَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاشْتِرَاطُهُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ فَهُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُوتُوا الْكِتَابَ سَوَاءٌ. قَالَ نَعَمْ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵)

امام (ع) با استفاده از بینامتنی قرآنی، عمرو را به اشتباهش در نحوه گرفتن جزیه از اهل کتاب (یهود و نصارا) آگاه می کند؛ زیرا بر اساس آیه، خداوند متعال اهل کتاب را مشروط ساخته به اینکه هرگاه آنان به خدا و قیامت ایمان نیاورند و محرمات خدا و رسولش را حرام ندانند و به معتقدات دین حق عمل نکنند و متعلق ایمانشان حق نباشد، با آنان باید نبرد کرد تا با خضوع برابر حکومت اسلامی، به قانون جزیه تن دهند و با حالت انقیاد، آن را پرداخت کنند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۳۳، ص ۴۶۶) کلمه «حتی» پایان و نهایت امر را می رساند و روشنگر این نکته است که دریافت جزیه از پیروان کتاب های آسمانی به عنوان باج و بر اساس قدرت و تحمیل نیست، بلکه با انعقاد قرارداد جزیه که مبتنی بر مسئولیت های متقابل است، حالت مخاصمه و درگیری پایان پذیرد و روابط طرفین بر اساس پیمان مشترک به همزیستی مسالمت آمیز گراید. (عمید زنجانی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۰۱) برای تعبیر «عن ید» تفاسیر متعددی ذکر شده که

برخی عبارت‌اند از: شرط بودن توانایی مالی اهل کتاب بر دادن جزیه، دریافت جزیه از سر قهر و غلبه و استیلا داشتن مؤمنان بر اهل کتاب، پرداختن بدون واسطه یا پرداختن نقدی، اعتراف به لطفی که به آن‌ها در قبول پرداخت جزیه شده و پرداختن آن با رضایت. (نک: همان، ص ۱۰۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۸، ص ۱۱۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۶۱) مراد از «صاغرون» در این آیه، خضوع و سرسپردگی اهل ذمه در برابر حکومت اسلامی و التزام ایشان به احکام اسلام و پرهیز از کارهای مخالف با عقد ذمه ذکر شده است. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۲۴۲) «فاء» در عبارت «فَاسْتِثْنَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»، فاء نتیجه از آیه بیان شده است و به کار بردن نام خداوند به برجسته‌سازی آیه ذکر شده و رد استدلالات عمرو نقش مؤثر دارد؛ یعنی خداوند استثنا قائل شده و اهل کتاب را مشروط ساخته، با این حال آیا اینان و کسانی که کتابی ندارند یکسان‌اند؟ که عمرو همه را یکسان در نظر گرفته است.

در پایان این قسمت، امام علیه السلام از ریشه تفکر عمرو در تساوی جزیه از اهل کتاب و غیر اهل کتاب پرسش می‌کند و به‌طور غیرمستقیم او را به بی‌اساس بودن سخنش آگاه می‌کند: «قَالَ عَمَّنْ أَخَذَتْ ذَا. قَالَ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ. قَالَ فِدَعُ ذَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۵). پاسخ عمرو در عبارت «سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ» با فعل «سمعت» ضمن بیان قطعیت، به همراه فعل «يقولون» بیانگر استمرار اعتنای عمرو به گفته‌های مردم در نوع اداره حکومت است و این حکایت از این امر دارد که وی به مبانی قرآنی و سیره نبوی در زمینه نحوه اخذ جزیه از اهل کتاب بی‌اعتنا یا ناآگاه بوده است.

#### ۴-۲. پرسش از کیفیت تقسیم خمس و غنائم جنگی و مصادیق ذی‌القربی

خمس یکی از منابع مالی در حکومت اسلامی است که حاکم اسلامی عهده‌دار آن است. یک‌پنجم غنائم و فوایدی که از راه‌های خاص همچون جنگ با کافران حربی، معادن، گنج و... به دست می‌آید، خمس خوانده می‌شود. (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۴۲) امام علیه السلام در خصوص خمس از عمرو چنین سؤال می‌کند: «قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْ الْخُمْسِ مَنْ تُعْطِيهِ؟» عمرو در پاسخ به گونه ضمنی به آیه قرآن اشاره دارد: «قَالَ حَيْثُمَا سَمَى اللَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶)

حضرت با ایجاد بیناگفتنی آیه ۴۱ سوره انفال و با پرسش از کیستی ذوی القربی



پیامبر صلی الله علیه و آله، متعلقات مصرف خمس را از عمر و جويا می‌شود: قَالَ فَقَرَأَ "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ" (انفال: ۴۱) قَالَ الَّذِي لِلرَّسُولِ مَنْ تُعْطِيهِ وَ مَنْ ذُو الْقُرْبَىٰ؟» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶)

«غَنِمْتُمْ» از ریشه «غنم» دلالت بر به دست آوردن و فایده بردن چیزی می‌کند که از پیش ملک انسان نبوده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۹۷) برخی لغویان قید «بدون زحمت و مشقت» را به این معنا افزوده‌اند که غنیمت به فایده و سودی گفته می‌شود که بدون زحمت به دست آید. (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۱۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۴۴۵) بنابراین واژه غنیمت فقط به غنائم جنگی اطلاق نمی‌شود، بلکه غنیمت جنگی یکی از مصادیق آن است؛ چنان‌که بسیاری از مفسران این واژه را در آیه مزبور، دارای معنایی گسترده‌تر از غنائم جنگی و شامل انواع سود و درآمدها در نظر گرفته‌اند. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴ش، ج ۷، ص ۱۷۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۱۲، ص ۲۱۶) بر اساس این آیه، غنیمت یکی از منابع اقتصادی نظام اسلامی است که به خداوند، پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام در درجه نخست اختصاص دارد؛ زیرا تقدیم «الله» بر دیگر موارد پنج‌گانه و یادکرد «لام» در «الله و للرَسُول و لذی القربى» و ذکر نکردنش برای «الْیَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» نشانه مالکیت و اختصاص گروه نخست و مورد مصرف بودن دسته دوم است و تکرار لام در «لذی القربى» حکایت از این دارد که آنان شریک سهم پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند، بلکه خود دارای سهم مستقل‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۳۲، ص ۴۶۵) کلمه «القربى» اسم مصدر به معنای نزدیکی است و «ذا» مفهوم دارندگی را در بر دارد و «ال» نشان عهد ذکرى است، لذا ذی القربى یعنی دارنده نسبت نزدیک با پیامبر صلی الله علیه و آله که مصادیق حقیقی آنان جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام هستند. (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۲۶) از طرف دیگر، بر پایه روایات اسلامی (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۲۶۸) و نیز حرمت زکات غیرهاشمی بر دودمان نبوی و تقابل آیه مذکور با آیه ۶۰ سوره توبه، باید یتیمان، مسکینان و درراه‌ماندگان، از فرزندان پسری جناب هاشم باشند. (نک: راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۴۳؛ سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۱)

0. 8 0 0 /HADITH. 0 0  
 از این رو، امام علیه السلام برای بررسی عمیق، دیدگاه عمرو را درباره کیستی ذوی القربی پرسش کرده است. عمرو در پاسخ، مصادیق متعددی برای ذی القربی بیان می‌کند: «قَالَ قَدِ اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ قَرَابَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ وَ قَالَ بَعْضُهُمُ الْخَلِيفَةُ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ قَرَابَةُ الَّذِينَ قَاتَلُوا عَلَيْهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶)  
 حضرت علیه السلام مصدر این مصادیق را از عمرو جویا می‌شود که با ندانستن وی، او را از این باور بازمی‌دارد: «قَالَ فَأَيُّ ذَلِكَ تَقُولُ أَنْتَ؟ قَالَ لَا أَدْرِي. قَالَ فَأَرَاكَ لَا تَدْرِي فَدَعُ ذَا.» حضرت پاسخی می‌گیرد که حاکی از جهل عمروست و عبارت «فَأَرَاكَ لَا تَدْرِي فَدَعُ ذَا» اشاره دارد که پرداختن به آن در حد مخاطب نیست.

سپس حضرت درباره غنائم جنگی سؤال می‌کند که آیا همه چهار پنجم غنائم را میان جنگجویان تقسیم می‌کند که عمرو پاسخ مثبت می‌دهد و حضرت با تأکید به او توضیح می‌دهد که با این شیوه تقسیم برخلاف سیره رسول خدا ﷺ و حتی فقهای مدینه عمل کرده است: «فَقَدْ خَالَفتَ رَسُولَ اللَّهِ ص فِي سِيرَتِهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فَقَهَاءُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَشِيخَتُهُمْ فَاسْأَلْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ وَ لَا يَتَنَازَعُونَ فِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص إِنَّمَا صَلَحَ الْأَعْرَابَ عَلَى أَنْ يَدْعَهُمْ فِي دِيَارِهِمْ وَ لَا يَهَاجِرُوا عَلَى إِنْ دَهَمَهُ مِنْ عَدُوِّهِ دَهْمٌ أَنْ يَسْتَفِرَّهُمْ فَيَقَاتِلَ بِهِمْ وَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ نَصِيبٌ وَ أَنْتَ تَقُولُ بَيْنَ جَمِيعِهِمْ فَقَدْ خَالَفتَ رَسُولَ اللَّهِ ص فِي كُلِّ مَا قُلْتَ فِي سِيرَتِهِ فِي الْمُشْرِكِينَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶)؛ پس با کردار و سیره رسول خدا ﷺ مخالفت نموده‌ای، و میان من و توفقیهان مدینه و مشایخ ایشان، از هر کدام بررسی بی‌هیچ اختلاف و منازعه‌ای خواهند گفت که رسول خدا با اعراب مصالحه کرد به شرطی که آنان را در سرزمین‌های خودشان رها سازند و اینان نیز هجرت نکنند، و در صورت جنگ به کمک آن حضرت آمده و همراه او بجنگند، و هیچ غنیمتی بدیشان نرسد، و تو می‌گویی میان همه‌شان تقسیم می‌کنم، با این سخن با شیوه رسول خدا درباره مشرکین مخالفت کرده‌ای.

بیان «إِنَّمَا» و جمله اسمیه دلالت بر ثبوت و دوام مصالحه رسول خدا ﷺ با اعراب دارد مشروط بر اینکه در سرزمین خودشان باشند و هجرت نکنند و در صورت جنگ به کمک پیامبر ﷺ بیایند و غنیمتی به آنان تعلق نگیرد.

زکات، یکی دیگر از منابع مالی حکومت اسلامی است که انجام دقیق آن برای اجرای عدالت اجتماعی اهمیت دارد و امام علیه السلام به موجب این اهمیت، اندیشه عمر و درباره زکات را جویا شده است. عمر و به آیه ۶۰ سوره توبه استناد می‌کند: «مَا تَقُولُ فِي الصَّدَقَةِ. فَقَرَأَ عَلَيْهِ آيَةَ- إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا إِلَى آخِرِ آيَةِ. قَالَ نَعَمْ فَكَيْفَ تَقْسِمُهَا. قَالَ أَقْسِمُهَا عَلَى ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ فَأَعْطِي كُلَّ جُزْءٍ مِنَ الثَّمَانِيَةِ جُزْءًا.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶)

در آیه فوق، «إنما» بیان حصر است یعنی زکات در موارد هشت‌گانه یادشده رواست و در خارج از آن نارواست. (ابن عاشور، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۲۷) این موارد عبارت است از: فقیر، مسکین، کسانی که در گردآوری زکات تلاش می‌کنند، کسانی که با دادن سهمی از زکات به ایشان، دل‌هایشان به طرف اسلام متمایل می‌شود و به تدریج به اسلام درمی‌آیند، و یا اگر مسلمان نمی‌شوند ولی مسلمانان را در دفع دشمن کمک می‌کنند، آزاد کردن بردگان، پرداخت قرض بدهکاران و در راه خدا یعنی شامل تمامی کارهایی می‌گردد که نفعش عاید اسلام و مسلمین شده و به وسیله آن مصلحت دین حفظ می‌شود که روشن‌ترین مصادیق آن جهاد در راه خدا و سایر کارهای عام المنفعه است و در آخر کسی که از وطن خود دور افتاده و در دیار غربت تهی‌دست شده باشد، هرچند در وطن خود توانگر و ثروتمند باشد؛ به چنین کسی از مال زکات سهمی می‌دهند تا به وطن خود بازگردد. (نک: راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۳۴)

امام علیه السلام کنشگر گفتمان را در موقعیت فرضی قرار می‌دهد که اگر تعداد گروهی ده هزار نفر باشد و گروهی دیگری فقط یک نفر یا دو یا سه نفر بودند، چگونه زکات را تقسیم می‌کند. آیا همان مقدار که برای این یک نفر تخصیص می‌دهد، همان را برای آن ده هزار نفر قرار می‌دهد و با صراحت از جمع‌آوری صدقه اهل شهر و بادیه‌نشینان پرسش می‌نماید: «قَالَ وَ إِنْ كَانَ صِنْفٌ مِنْهُمْ عَشْرَةَ أَلْفٍ وَ صِنْفٌ مِنْهُمْ رَجُلًا وَاحِدًا أَوْ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً جَعَلْتَ لِهَذَا الْوَاحِدِ مِثْلَ مَا جَعَلْتَ لِلْعَشْرَةِ أَلْفٍ. قَالَ نَعَمْ. قَالَ وَ تَجْمَعُ صَدَقَاتِ أَهْلِ الْحَضَرِ وَ أَهْلِ الْبُؤَادِي فَتَجْعَلُهُمْ فِيهَا سَوَاءً؛» که عمر و در پاسخ سهم همه را یکسان می‌پندارد: «قَالَ نَعَمْ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۶-۲۷)

سپس امام علیه السلام بیان می کند که عمرو با تساوی تقسیم زکات میان گروه کثیر و قلیل و بادیه نشینان و شهر نشینان مخالف سیره نبوی سخن گفته است: «فَقَدْ خَالَفتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله فِي كُلِّ مَا قُلْتَ فِي سِيْرَتِهِ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله يَقْسِمُ صَدَقَةَ اَهْلِ الْبُوَادِي فِي اَهْلِ الْبُوَادِي وَ صَدَقَةَ اَهْلِ الْحَضَرِ فِي اَهْلِ الْحَضَرِ وَ لَا يَفْسِمُهُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَةِ وَ اِنَّمَا يَفْسِمُهُ عَلٰى قَدْرِ مَا يَحْضُرُهُ مِنْهُمْ وَ مَا يَرٰى وَ كَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ شَيْءٌ مُّوَقَّتٌ مُّوْطَفٌ وَ اِنَّمَا يَصْنَعُ ذٰلِكَ بِمَا يَرٰى عَلٰى قَدْرِ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنْهُمْ فَاِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ مِمَّا قُلْتَ شَيْءٌ فَالْقُ فُقَهَاءَ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ فَاِنَّهُمْ لَا يَخْتَلِفُوْنَ فِي اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله كَذَا كَانَ يَصْنَعُ» (همان: ص ۲۷)؛ با سیره رسول خدا صلى الله عليه وآله در تمامی موارد مخالفت کردی، آن حضرت صدقه بادیه نشینان را در همان جا و مال اهل شهر را در شهر تقسیم می فرمود و به طور مساوی میانشان پخش نمی کرد، بلکه تعدادشان را در نظر داشت و آنچه می دید و همان تعداد که حاضر بودند. ای عمرو اگر در سینه ات مطلبی است مخالف آنچه می گویم و متفاوت از نگاه فقیهان اهل مدینه، (بدان که) آنان بدون هیچ اختلافی همه تأیید می کنند که سیره پیامبر همین طور بود.

حضرت تصریح می دارد که سیره دائمی پیامبر صلى الله عليه وآله چنین بود که ایشان صدقه اهل بادیه نشینان را برای بادیه نشینان و صدقه اهل شهر را برای اهل شهر اختصاص داده است و به طور مساوی میانشان تقسیم نمی کرد، بلکه تعدادشان را در نظر داشت. بدین ترتیب، برخورداری از حسن تدبیر برای اداره جامعه لازم است و حضرت به عمرو تأکید می نماید که برخلاف سیره رسول خدا صلى الله عليه وآله عمل می کند. «فاء» جزاء در «فاینها» لا یخْتَلِفُوْنَ فِي اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ» در برجسته سازی مفهوم اصلی - انجام سیره نبوی - نقش بسیاری دارد؛ زیرا ابزار مناسبی برای اقناع سازی مخاطب محسوب می شود؛ یعنی علت تفاوت دیدگاه عمرو از فقهای اهل مدینه این است که آنان بدون اختلافی سیره رسول خدا صلى الله عليه وآله را پذیرفته اند.

### ۵. دعوت به تقوای الهی

در پایان مناظره، امام علیه السلام جهت تشویق عمرو و همراهانش در تبعیت از سنت نبوی و مسیر حق در گزینش رهبر جامعه، آنان را به تقوای الهی فراخوانده که زعامت جامعه به فرد اصلح تعلق خواهد گرفت: «اتَّقِ اللّٰهَ وَ اَنْتُمْ اِيْهَا الرَّهْطُ فَاتَّقُوا اللّٰهَ فَاِنَّ اَبِي حَدَثَنِي وَ كَانَ خَيْرَ اَهْلِ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمَهُمْ بِكِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله

قَالَ مَنْ ضَرَبَ النَّاسَ بِسَيْفِهِ وَ دَعَاهُمْ إِلَى نَفْسِهِ وَ فِي الْمُسْلِمِينَ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَهُوَ ضَالٌّ مُتَكَلِّفٌ» (همان: ص ۲۷)

حضرت با کنش دستوری عمرو و مخاطبان را امر می‌کند که با خویشتن‌داری از بیعت با نفس زکیه و اعتقادات مخالف با سیره نبوی دست بردارند و با بیان روایتی از پدر خویش یعنی امام باقر علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را هشدار می‌دهد که «هرکس بر مردم شمشیر کشیده و ایشان را به سوی خود بخواند درحالی که میان مسلمانان داناتر از او باشد، چنین فردی گمراه و زورگوست.» این بینامتنی روایی، نشان‌دهنده آن است که دلیل مخالفت امام علیه السلام با عمرو در بیعت با نفس زکیه، در راستای منویات پیامبر صلی الله علیه و آله و منطبق با گفتمان نبوی است. حضرت با عبارات «خیر أهل الأرض» و «أعلمهم بكتاب الله عزوجلّ و سنة نبيه صلی الله علیه و آله» و «أعلم منه» به‌طور تلویحی برتری خویش را در مقایسه با مصداق مورد نظر کنشگران گفتمان در بیعت نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد در پایان گفتمان، حضرت علیه السلام از نظام گفتمان‌شناختی استفاده کرده است؛ زیرا با منطق استدلالی سعی در تغییر باور کنشگر گفتمان دارد و می‌خواهد باور دیگری را جایگزین آن کند (نک: شعیری، ۱۳۹۵ش، ص ۳۱)؛ زیرا عمرو در ابتدای گفتمان هشدار می‌دهد که هرکس با نفس زکیه بیعت نکند، شمشیر بر او کشیده می‌شود. امام علیه السلام نیز با اتصال کلام خویش به روایت نبوی، گفتمان رقیب (عمرو) را در موضع انفعال قرار داده تا او خود به نتیجه برسد و مجاب گردد.

گفتنی است امام علیه السلام با ذکر سند سخن خویش به عقیده معتزله در پذیرش احادیث اشاره دارد. رویکرد معتزله در قبال حدیث مبتنی بر احتیاط و اعمال موازین عقل و تصفیه احادیث است. چنان‌که عبدالجبار چنین می‌نویسد: «معتزله بر شرط صحت متن و سندیت حدیث تأکید می‌کردند و معتقد به حجّیت قول پیامبر صلی الله علیه و آله بودند» (عبدالجبار، ۱۹۷۴م، ص ۱۳۹)

## ۷. سبک بیان امام صادق علیه السلام در گفتمان

نمودار ذیل سطح توصیف افعال و جملاتی که در این مناظره، امام صادق علیه السلام بیان کرده نشان می‌دهد:

### گونه های افعال و جملات



درصد بالای جملات معلوم، نشان دهنده وجه ایضاحی و اطناب در بیان امام صادق علیه السلام است؛ زیرا ایشان به جای مخالفت با شخص نفس زکیه در رهبری جامعه، به تحلیل مبانی اندیشه عمر و در حکومت داری پرداخته است.

در مرتبه بعد، جملات استفهامی و شرطی مورد توجه است؛ زیرا یکی از شیوه های جذاب و اثرگذار در تبیین آموزه ها و انتقال مفهوم به ویژه در مقام احتجاج، کاربست گزاره های پرسشی در کلام است که گوینده با بیان پرسش و برجسته سازی امر مورد اختلاف، به گونه ای حکیمانه اهداف خود را دنبال می کند. (شهری، ۲۰۰۴م، ص ۴۸۲) ضمن آنکه سؤالات امام صادق علیه السلام از عمر و در قالب جملات شرطی است؛ زیرا عمر و تنها به یک جنبه از مسئله توجه داشته است؛ لذا پرسش کردن از دیگر جنبه های آن مسئله موجب بیان تمام وجوه آن شده است و بیان احتمالات گوناگون یک مسئله، زمینه را برای غلبه حضرت بر مناظره فراهم می سازد. بنابراین در جایی که نیاز به اثبات احاطه یک فرد به موضوعات علمی است، می توان با تبیین فروعات و زوایای مختلف و مغفول مانده یک مسئله، این مهم را به دیگران تفهیم کرد.

جملات مجهول از بسامد بسیار کمی نسبت به جملات معلوم در گفتمان برخوردار است؛ چنان که در کلام عمر و اصلاً جمله مجهول دیده نمی شود. توضیح آنکه «سخنران با استفاده از جملات معلوم، کنش را به کنشگر مستقیم آن نسبت می دهد و ترسی از آوردن نام وی ندارد؛ زیرا از سوی قدرت حاکم حمایت می شود.» (عکاشه، ۲۰۰۵م، ص ۶۵) در این مناظره نیز امام صادق علیه السلام و گفتمان رقیب نیازی نداشتند تا از صیغه مجهول استفاده کنند که روش غیرمستقیم در کلام است، بلکه از صیغه های معلوم

استفاده کرده‌اند؛ زیرا هر دو شخصیت به‌عنوان جایگاه قدرتِ مطلق- رئیس مکتب شیعه و دیگری از رؤسای معتزله- قرار داشتند.

## ۸. نتیجه‌گیری

تأمل در بافت مناظره امام صادق (ع) با عمرو بن عبید با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به‌عنوان یکی از شیوه‌های نوین تحلیل در مطالعات زبان‌شناسی، مبین آن است که سطوح توصیف و تفسیر و تبیین در این مناظره قابل توجه است. در سطح توصیف، حضرت با ابزارهای زبانی متعدد همچون جملات معلوم، کنش ترغیبی، شرطی و استفهام، مسائل اصلی حکومت‌داری همچون جزیه، زکات و خمس را از عمرو جویا می‌شود تا شیوه حکومت‌داری او را بیازماید؛ یعنی عمرو ابتدا باید اثبات کند که مطابق قرآن و سیره نبوی، دستورات اسلامی را در حکومت‌داری انجام می‌دهد و سپس در صدد انتخاب فرد شایسته برآید.

ذکر بینامتنی قرآنی، روایی، تاریخی و عقیده‌ای در سطح تفسیر توسط امام صادق (ع) در عینیت‌بخشی مفهوم اصلی گفتمان و رد اعتقاد عمرو در دعوت به بیعت با نفس زکیه و باورهای هژمونی‌شده در گفتمان عمرو نقش مهمی دارد.

گزینش عجلوانه رهبر جامعه توسط معتزله باعث شده تا امام صادق (ع) از طریق یادکرد سنت نبوی و تبیین مهم‌ترین حقایق حکومت‌داری، به‌ویژه موضوعات اقتصادی، به اثبات شایستگی خویش و راهنمایی مخاطبان در شناخت رهبر اصلح و شایسته پردازد و لذا ایدئولوژی ایشان نفی شخص خاص نبوده است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که کاربست گفتمان امام (ع) در انتخاب فرد اصلح در امر حکومت، در نهادهای سازمانی نظام مدیریت شایسته در جامعه بشری نقش بسزایی دارد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. ابو عثمان عمرو بن عبید بن باب به اتفاق مورخان و علمای علم رجال در سال ۸۰ق متولد شد و مشهور است که در سال ۱۴۴ق وفات یافت؛ هرچند تاریخ وفات او بین سال‌های ۱۴۲، ۱۴۳ و ۱۴۴ اختلاف است. (نک: مزّی، ۱۹۹۲م، ج ۲۲، ص ۱۲۳؛ مسعودی، ۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۰۳) عمرو صاحب رأی و کثیر الروایه از حسن بصری و شاگرد واصل بن عطاء است و در مسجد بصره، حلقه‌های علوم در زمینه لغت، حدیث، تفسیر و فقه داشت. (نک: بدرالدین، ۲۰۱۵م، ص ۲۸) عمرو متأثر از معبد جهانی

- و غیلان دمشقی بود و از آن دو آزادی اراده و مقابله با مذهب جبر را اخذ کرد و از جهد بن درهم و جهم بن صفوان، تأویل نصوص دینی همچون تأویل صفات و قول به خلق قرآن را دریافت کرد. (زینی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۴)
۲. واصل بن عطاء متکلم، ادیب و مؤسس فرقه معتزله و در سال ۸۰ق در مدینه متولد و در سال ۱۷۱ق در بصره وفات یافت. واصل بن عطاء را به عنوان مؤسس علم کلام در بصره می دانند. وی از شاگردان حسن بصری بود که در مباحثه درباره مرتکبان گناه کبیره با استاد خویش حسن بصری اختلاف پیدا کرد و از او جدا شد. سپس با همراهی عمرو بن عبید، فرقه معتزله را شکل دادند. (حموی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۴۳)
۳. ولید بن یزید بن عبدالملک بن مروان بن حکم معروف به ولید دوم است که در سال ۲۵ق با وی برای خلافت بیعت شد. وی به شهوت رانی و انجام امور بیهوده شهره بود؛ از جمله کارهای کفرآمیز وی آن است که در خانه کعبه به سمت قرآن تیراندازی کرد. حکومت ولید به دلیل بی توجهی به امور مردم، مصرف بی رویه بیت المال برای امور شخصی و عدم توجه به امور سیاسی نظامی، استقرار چندانی نداشت و پس از سه ماه خلافت در سال ۱۲۶ق کشته شد. (نک: طقوش، ۱۳۹۲ش، ۲۰۹-۲۱۱؛ خضری بک، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۴۳۵)
۴. محمد بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابیطالب ملقب به نفس زکیه است که برخی این لقب را به دلیل زهد و ورع او بیان کرده اند. (مسعودی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۹۵) نفس زکیه به دلیل احقاق حق سادات علوی به ویژه بنی الحسن در تصدی مقام خلافت تلاش کرده است؛ از این رو بسیاری از شیعیان و بزرگان هاشمی با او بیعت کردند اما از تأیید و حمایت امام صادق علیه السلام محروم ماند. (خضری و همکاران، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۵۴) نفس زکیه در زمان حکومت منصور دوانیقی در سال ۱۴۵ق به قیامی در مدینه دست زد که در نهایت و در جنگ با سپاه عباسی شکست خورد و کشته شد. (بلاذری، ۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۹۲؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ص ۲۰۶)
۵. تناص ترجمه بینامتنیت در زبان عربی است. تناص، بر وزن تفاعل است که بر اشتراک و ارتباط دو متن با یکدیگر دلالت می کند. (بوخاتم، ۲۰۰۵م، ص ۲۶)
۶. صهیب بن سنان رومی از صحابه معروف می باشد. کنیه او ابو یحیی است. او را صهیب رومی گویند به سبب اینکه در کودکی به دست رومیان اسیر شد تا اینکه یکی از اعراب او را خریده و دیگری آزادش نمود و در مکه می زیست. او در غزوه بدر و احد و تمام مشاهد شرکت کرد و در سال ۳۷ یا ۳۸ وفات نمود. (نک: ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۷۲۷)



## منابع

۱. آفاکل زاده، فردوس، تحلیل گفتمان انتقادی: تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی، ج ۳، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۴ ش.
۲. ابن اعثم کوفی، احمد، الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۱۱ق.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد، طبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۲ق.
۵. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن قتیبه دینوری، ابومحمد عبدالله بن مسلم، الامامة و السیاسة، تحقیق علی شیری، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۰ق.
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنویر، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۹. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین، مقاتل الطالبین، تحقیق احمد صقر، بیروت: دار المعرفه، بی‌تا.
۱۰. ادیب، عادل، زندگانی تحلیلی پیشوایان ما، ترجمه اسدالله مبشری، ج ۲۲، تهران: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۲. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، تحقیق محیی‌الدین عبدالحمید، بی‌جا: النهضة المصریه، ۱۹۲۶م.
۱۳. بدرالدین، محمدحسن، التفكير الکلامی فی بواکیر الأولى، الطبعة الأولى، مغرب: المركز الثقافی العربی، ۲۰۱۵م.
۱۴. بشیر، حسن، کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵ ش.
۱۵. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۶م.
۱۶. بوخاتم، مولای علی، مصطلحات التقاد العربی السیمایوی الاشکالیه و الأصول و الامتداد، دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب، ۲۰۰۵م.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم: اسراء، ۱۳۹۳ ش.

□ ۲۱۲ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۱۸. حسن، عبدالله، مناظرات فی الامامه، الطبعة الأولى، قم: دلیل ما، ۱۴۲۷ق.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۲۰. حمصی، محمد طاهر، مباحث فی علم المعانی، منشورات جامعة البعث، ۱۹۹۱م.
۲۱. حموی، یاقوت، معجم الادباء، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۲. خضری بک، محمد، الدولة الامویة، الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۹۹۵م.
۲۳. خضری، احمد رضا و همکاران، تاریخ تشیع ۱، ج ۶، تهران: سمت، ۱۳۸۱ش.
۲۴. خیون، رشید، معتزلة البصره و بغداد، الطبعة الاولى، لندن: دار الحکمه، ۱۹۹۷م.
۲۵. زینی، محمد عبدالرحیم، عمرو بن عبید و الأصول الخمسة دراسه مقارنه بین فکر المعتزلة و الاباضیه، الطبعة الاولى، عمان: مكتبة الانفال، ۱۴۲۸ق.
۲۶. راوندی، قطب الدین، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، ج ۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۲۷. سامرایی، فاضل صالح، الجملة العربیة تألیفها و أقسامها، عمان: دار الفكر، ۱۴۳۰ق.
۲۸. سبحانی، جعفر، الخمس فی الشریعة الاسلامیة الغراء، قم: مؤسسة الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
۲۹. شعیری، حمید رضا، نشانه-معناشناسی ادبیات: نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی، ج ۱، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۵ش.
۳۰. شهری، عبدالهادی بن ظافر، استراتجیات الخطاب مقاورنه لغویة تداولیه، ج ۱، بیروت: دار الکتب الجدید، ۲۰۰۴م.
۳۱. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۲. طقوش، محمد سهیل، دولت امویان، ترجمه حجت الله جودکی، ج ۷، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ش.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۳۴. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن الموسوی خراسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۶. عبدالجبار معتزلی، شرح الأصول الخمسه، تحقیق عبدالکریم زیدان، قاهره: مكتبة وهبه، ۱۹۶۵م.
۳۷. \_\_\_\_\_، فصل الاعتزال و طبقات المعتزله، تحقیق فؤاد السید، تونس: دار التونسیه للنشر، ۱۹۷۴م.

۳۸. ———، المغنی فی أبواب التوحید و العدل؛ فی الامامه، بی جا: بی تا، بی تا.
۳۹. عطبی بصری، مهدی، بلاغة الامام الصادق (ع)، بی جا: نشر السبطين، ۱۴۲۴ق.
۴۰. عکاشه، محمود، لغة الخطاب السیاسی دراسة لغویة تطبیقیة فی ضوء نظریة الاتصال، مصر: دار النشر للجامعات، ۲۰۰۵م.
۴۱. عمید زنجانی، عباسعلی، حقوق اقلیت‌ها، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۴۲. فاضل مقداد، جمال‌الدین، کنز العرفان فی فقه القرآن، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۳. فرکلاف، نورمن، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و همکاران، چ ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر مطالعات توسعه و رسانه‌ها، ۱۳۸۷ش.
۴۴. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
۴۵. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۷. مجیدی، حسن و اعتضادی‌فر، مهناز، «تحلیل گفتمان احتجاجات و مناظره‌های امام صادق (ع)»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال بیست‌ویکم، شماره ۲، ۱۳۹۶ش.
۴۸. مزّی، جمال‌الدین یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۹۹۲م.
۴۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، چ ۲، قم: دار الهجره، ۱۴۰۴ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، چ ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۵۱. ولوی، علی محمد، تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، تهران: انتشارات بعثت، ۱۳۶۷ش.
۵۲. هوشنگی، حسین و شکرانی، یاسین، «اصول و روش‌های حاکم بر مناظرات امام صادق (ع) در مجموعه مقالات مبانی و اندیشه علمی امام صادق (ع)»، تهران: نشر دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ش.
۵۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چ ۶، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ش.
۵۴. یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، چ ۴، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳ش.

56. Wodak, R, *Gender and discourse*, London: sage, 1997.

