

## تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن کریم در سیره عملی امام علی (ع)

مناخانی؛<sup>۱</sup> محسن رفعت<sup>۲</sup>

### چکیده

**هدف:** از آنجا که جدال کلامی و اقناع مخاطب به شیوه صحیح و مؤثر، یکی از موضوعات مهم تعاملات اجتماعی از گذشته‌های دور تا عصر ارتباطات کنونی بود؛ پژوهش حاضر در راستای کاربردی کردن مفهوم «مجادله احسن» بر اساس آموزه‌های قرآن کریم و با الگوگیری از سیره عملی امام علی (ع) صورت پذیرفت. **روش:** گردآوری اطلاعات در این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی - تحلیلی بود. **یافته‌ها:** بر خلاف معنای لغوی جدال که اغلب به «ستیزه‌جویی کلامی» تعبیر می‌شد، قرآن کریم به معنای مثبت جدال نیز توجه کرده و از آن به «جدال احسن» تعبیر می‌کند و شاخصه‌هایی را نیز برای دستیابی به آن معرفی کرده بود. **نتیجه‌گیری:** با استناد به آیات قرآن کریم، پنج مورد از ضروری‌ترین ویژگی‌های جدال احسن، شامل بیان تمثیل، همدلی با مخاطب، استفاده از برهان، حفظ ادب و پرهیز از استهزا و رعایت انصاف و پرهیز از تعصب و ورزی انتخاب شد. سپس با بررسی سیره امام علی (ع) در نهج البلاغه، به طور جداگانه برای هر کدام از آنها مصادیق عملی تبیین شد.

**واژگان کلیدی:** مجادله، جدال احسن، قرآن، نهج البلاغه، سیره عملی (ع).

◆ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۸

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم حدیث گرایش نهج البلاغه - دانشگاه حضرت معصومه (س) قم / نشانی: تهران، خیابان ستارخان، خیابان شادمهر، خیابان ذوالفقاری، بن حبیبی، پلاک ۴. / شماره: ۶۶۵۰۹۴۵۶ / Email: Mona.khani2000@gmail.com
۲. دکتری الهیات، استادیار و مدیر گروه علوم قرآن و حدیث - دانشگاه حضرت معصومه (س) قم

## الف) مقدمه

روحیه جدال، یک خوی درونی است که در جامعه بازتاب می‌یابد و می‌تواند در پیشرفت یا انحطاط جوامع نقش مستقیم داشته باشد. قرآن انسان را موجودی ستیزه‌جو معرفی می‌کند (نحل: ۴) و در آیات متعدد، خصم اقوام گذشته نسبت به فرستادگان الهی را نکوهش می‌کند (حجر: ۹۵)؛ برای مثال به احتجاجات باطل مشرکان و منکران معاد (اسراء: ۴۹، ۹۸؛ مؤمنون: ۳۵، ۸۲؛ صفات: ۱۶، ۵۳؛ واقعه: ۴۷؛ نازعات: ۱۱؛ رعد: ۵) و اقوام گذشته همچون قوم یهود، نسبت به پیامبران هم‌عصرشان می‌پردازد (بقره: ۱۴۶؛ انعام: ۸۴-۷۵). از طرفی، دعوت مردم را به سوی حق با روشی پسندیده، رسالت انبیای الهی معرفی می‌کند (توبه: ۱۲۸؛ حجر: ۸۸)؛ مثلاً امر به نرم‌گویی موسی با فرعون یا تأکید بر نرم‌گویی رسول اکرم (ص) به عنوان عامل جذب قلوب مردم (آل عمران: ۱۵۹). به طور کلی، برون‌داد فحوص در آیات قرآنی نشان می‌دهد قرآن جدال لفظی را به دو نوع متضاد تقسیم می‌کند؛ یکی دارای معنای مثبت مصلحانه (نحل: ۱۲۵) و دیگری دارای معنای منفی دستاویزانه (کهف: ۵۶). لذا طبق آیات قرآن، جدال هم می‌تواند موجب سعادت بشر و هم عامل شقاوت او شود؛ از این رو، ضروری است ویژگی‌های مجادله نیکو و مصادیق عملی آن در جامعه آموخته شود.

از آنجا که امام علی (ع) در جایگاه رهبر جامعه اسلامی وظیفه اصلاح مردم، تبلیغ دین و اقناع و تأثیرگذاری بر امت اسلامی و حتی مخالفانشان را بر عهده داشتند، مصادیق عملی فراوانی از اقناع کلامی و غیر کلامی در سیره ایشان مشاهده می‌شود (امیرکاوه و اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۸۳)؛ بعلاوه، امام از کودکی در دامان رسول خدا (ص) و مستقیم و بی‌واسطه با تکیه بر تعالیم ناب الهی پرورش یافتند و به عنوان الگوی کامل عقلانیت و حق‌گرایی، تنها امامی بودند که پس از رحلت پیامبر (ص) از میان اهل بیت ایشان، در جایگاه حکومت جامعه اسلامی قرار گرفتند.

امروزه با توجه فعالیت‌های گسترده ضد انقلاب در قالب جنگ نرم و تلاش برای ایجاد تفرقه میان برادران اهل سنت و تشیع، همچنین نیاز به برقراری ارتباط و انجام مذاکرات سیاسی و اقتصادی توسط دولتمردان جمهوری اسلامی ایران با سایر دولتها، یادگیری و ترویج جدال احسن به یکی از ضروریات کشور تبدیل شده است؛ لذا پژوهشهایی در این زمینه انجام شده و کتابهایی نیز به چاپ رسیده است. همچنین به سبب الگوبرداری از سیره عملی و رفتارشناسی امام علی (ع) در مناظرات ایشان، مقالاتی نوشته شده است؛ از جمله: مناظره و تبلیغ (شریعتی سبزواری، ۱۳۹۰)، هنر و فن مذاکره (گرشاسبی، ۱۳۸۴)، گفت‌وگو و تفاهم در

قرآن (فضل‌الله، ۱۳۸۰)، آداب مناظره از نگاه قرآن و سنت (سنجولی، ۱۳۹۵)، اصول و مهارت‌های مناظره (اسدعلیزاده، ۱۳۹۵)، جدال چیست و مجادله‌گر کیست؟ (محمدی، ۱۳۷۵)، معناشناسی و ملاک‌شناسی جدال احسن قرآنی (عباسی مقدم و فلاح مرقی، ۱۳۹۷)، امیرالمؤمنین و دفاع از حق خود (اسدعلیزاده، ۱۳۸۵) و سیره حکومتی امام علی (ع) در برخورد با مخالفان (دره‌کی، ۱۳۹۴).

آنچه موجب تمایز این نوشتار با مقالات مذکور می‌شود، آن است که پیش از این هیچ پژوهشی به صورت تلفیقی میان ویژگی‌های مجادله احسن از منظر قرآن کریم و سیره عملی امام علی (ع) ارتباط برقرار نکرده و هر یک از پژوهش‌های مذکور، تنها به یکی از ابعاد آن توجه کرده‌اند. به همین سبب، دغدغه اصلی پژوهش حاضر، یافتن پاسخ به این پرسش است که: «شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن کریم چیست و در سیره و کلام امام علی (ع) چه مصادیق عملی تربیتی از آن شاخصه‌ها وجود دارد؟».

#### ۱. معنای لغوی مجادله

ریشه جَدَل در عربی؛ یعنی «به سختی تابیدن چیزی در آنچه در آن است و به درازا کشیدن نزاع و دشمنی و پاسخ دادن به کلام» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳۳) و در اصل و ریشه خود، به معنای محکم پیچیدن چیزی است: «شده القتل» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۱۰۳). برخی مراد از کلمه مجادله را که از این ریشه مشتق شده است، جدل به باطل دانسته‌اند که تنها برای برتری جویی باشد نه اظهار حق (همان: ۱۰۵). برخی دیگر، مقابله کلامی در این معنا را پاسخ دادن از طریق بیان حجت در برابر حجت‌آوری دیگری دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۳۳۴) و آن را مترادف با مناظره، به معنی گفتگوی رو در رو و نبرد نظری با سخن و خطابه و آنچه با بصیرت درک می‌شود، می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۴). نتیجه بررسی در کتب لغت، حاکی از آن است که در بیشتر لغتنامه‌ها، مجادله در معنای اول؛ یعنی «مخاصمه لفظی» آمده است.

#### ۲. معنای اصطلاحی مجادله

مجادله در اصطلاح؛ ستیزه‌جویی، لجاجت ورزیدن و خصومت در کلام است که اغلب با حيله و نیرنگ نیز همراه باشد (شریعی، ۱۳۹۰: ۱۴) ولی معنای کاربردی آن در قرآن، تنها ستیزه‌جویی نیست، بلکه در دو معنا استعمال شده است: نخست، در معنای مقابله لفظی و ستیزه‌جویی کلامی با دیگری (انفال: ۶) و دوم، در معنای دفاع از خود یا دیگری (نحل: ۱۱۱).

این پژوهش بر مبنای معنای اول انجام شده است؛ نتیجه‌ای که از بررسی آیاتی که جدال در معنای ستیزه کلامی در آنها به کار رفته حاصل شد، حاکی از آن است که مجادله به صورت مطلق معنای نکوهیده یا پسندیده ندارد و امری خنثی است که با پیوست به شرایط و

قرائنی، معنای مثبت یا منفی می‌پذیرد. بنابر این، مجادله و ستیزه کلامی، در گروهی از آیات به «جدال احسن» تعبیر شده و مورد تأیید قرآن است (نحل: ۱۲۵) و در گروه دیگری از آیات به «جدال باطل» تعبیر شده و مورد انکار قرآن است. (کهف: ۵۶)

### ب) تحلیل ویژگی‌های «مجادلهٔ پسندیده» از منظر قرآن

بر اساس تعالیم سنت اسلامی، مباحثه نباید به «جدال و مراء» منجر شود. همچنین باید از اغراض شخصی و احساسات کودکانه و تعصبات جاهلانه پیراسته بوده (شریعتی، ۱۳۹۰: ۳۲) و بر پایه معیار قرار دادن حقیقت و با اهداف خداپسندانه انجام شود. قرآن در دو آیه از لفظ «جدال احسن» برای معرفی جدال پسندیده و مورد تأیید الهی استفاده کرده است (نحل: ۱۲۵؛ عنکبوت: ۴۶)؛ از آنجا که تنها در همین دو آیه واژه جدال مقید به لفظ احسن آمده است، برای استنباط ویژگی‌های جدال احسن نمی‌توان لزوماً از آنها استفاده کرد و باید از سایر آیات نیز که لفظ جدال در آنها به کار رفته یا اشاره معنایی به مسئله جدال یا مناظره یا دعوت به راه درست در آنها آمده، برای کشف ویژگی‌های جدال احسن استفاده کرد. لذا با بررسی آیات مرتبط، پنج مورد از ضروری‌ترین ویژگی‌های مجادلهٔ احسن به دست آمد که در ادامه یکایک آنها، از منظر قرآن و نهج البلاغه فحص و بررسی خواهد شد.

#### ۱. مجادلهٔ همراه با تمثیل آوری بر پایه شناخت مخاطب

«مَثَل» کلمه‌ای عربی است که معانی متعددی از جمله: شبیه، برهان، سخن، پند و نشانه و آیت دارد (بهنیاری، ۱۳۶۹: مقدمه)؛ در فارسی برای مفهوم داستان و افسانه آمده (معین، ۱۳۷۱، ج ۳: ۳۸۵۷) و در اصطلاح علم ادب، جمله‌ای است مختصر، مشتمل بر تشبیه یا مضمون حکیمانه که به واسطهٔ روانی الفاظ، روشنی معنی و لطافت ترکیب، بین عامه مشهور شده است و به وسیلهٔ آن، از خشکی و تلخی پند و اندرز می‌کاهند (بهنیاری، ۱۳۶۹: مقدمه). قرآن با معرفی انسانهای مقاوم و نمونه و بیان زندگانی رسولان الهی و با استفاده از تشبیهاتی از طبیعت و زندگی اجتماعی انسانها و...، به تربیت و هدایت آنها همت می‌گمارد و در این راه از «تمثیل» که حقایق و واقعیات دور از ذهن را برای مردم، نزدیک و مجسم و قابل فهم می‌سازد، استفاده می‌کند. (نواقب، ۱۳۷۶: ۲)

قرآن از بیان تمثیل در تبیین مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی خود بهره برده است؛ زیرا کلام در جایگاه اقناع مخاطب باید متناسب با ویژگی‌های شخصیتی و سطح درک وی باشد (بقره: ۲۶؛ کهف: ۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۲۰۱). لذا در عبارت «لَقَدْ صَرَّفْنَا... مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (کهف: ۵۴؛ اسراء: ۴۱، ۸۹) کلمه «تصریف» که در لغت به معنی دگرگونی از حالی به حال دیگر است (فراهیدی،

۱۴۰۹، ج ۷: ۱۰۹)، به منظور «برگرداندن و دوباره آوردن و با بیانهای مختلف و اسلوبهای گوناگون ایراد کردن» آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۲۰۱). «تصریف» بیانی است که از لابه‌لای معانی الفاظ، معانی دیگری به دست بدهد؛ به همین دلیل در این آیات همراه با مثل آمده است. پس یک داستان مانند سرگذشت نوح، در قرآن، در موارد مختلفی ذکر شده؛ اما در هر جا هدف و درس خاصی مد نظر دارد (بوزهره، ۱۳۷۹: ۷۱۳). به این ترتیب، معلوم می‌شود که تنوع روشها در تمثیلات قرآنی، تابع روشهای مختلف تربیتی است و ارتباط تنگاتنگی با شرایط و مقتضیات یک موضوع دارد و بدین سان تأثیر بسزایی را بر نفس آدمی به جای می‌گذارد. (محمدقاسمی، ۱۳۸۲: ۸۷)

#### تمثیل آوری در سیره جدلی امام علی (ع)

اولین رخدادی که پس از رحلت پیامبر (ص) موجب آغاز انحرافات و مجادلات در میان مسلمانان شد، ماجرای سقیفه و غضب حق امام علی (ع) در جانشینی پیامبر (ص) بود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۳۸). امام بارها بر حق خلافت خویش اذعان فرمودند و هرگز زیر بار پذیرش این ظلم و بی‌عدالتی نرفتند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۷۵؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۰۲؛ سیوطی، ۱۴۱۷: ۲۰۲). البته هدف ایشان هرگز رسیدن به مقام و آمال دنیایی نبود؛ بلکه به دلیل آنکه از بطن جان می‌دانستند سعادت مردم در رهبری اهل بیت پیامبر است، برای بازستاندن این میراث به تاراج رفته خاندان نبوت تلاش کردند. جدال ایشان در احقاق حق خویش در عرصه کلام و نیز روشنگری و انتقاد نسبت به وضع جامعه و مشکلات موجود، گاهی با استفاده از توصیفات و بیان تمثیل گوناگون همراه بود تا هم برای عوام ملموس تر باشد و عمق مطلب را درک کنند و هم مطالب را به سهولت در خاطرشان ثبت کنند. بعلاوه، با بیان تمثیلی که متناسب با درک عوام بود، تأییدی از سوی مردم دریافت می‌کردند. سخن ایشان جنبه خطابه نداشت، بلکه گویا از زبان خود مردم بیان می‌شد و بهتر به جان دلشان می‌نشست و مهر تأیید بر آن می‌زدند. برای مثال، در تبیین شایستگی اهل بیت پیامبر (ص) برای خلافت، آنها را به درختی از سلسله پیامبری تشبیه فرمودند که محلی برای استقرار رسالت انبیا و دریافت علوم وحیانی و منبع حکمتهای متعالی (نهج البلاغه: خطبه ۱۰۹) و نگهدارنده اسلام و پناهگاهی برای مردم است (همان: خطبه ۲۳۹)؛ موقعیت خود را نیز نسبت به خلافت، به میله سنگ آسیا تشبیه کردند و به صورت غیر مستقیم به مردم اعلام کردند جامعه‌ای که علی محور نباشد از هم می‌پاشد؛ زیرا زمامداری دارای شرایطی خاص است. حاکم جامعه را به سوار شتری سرکش تشبیه فرمودند که اگر رعایت اندازه و عدالت نکند، جامعه با تندروی یا کندروی او دچار آسیب می‌شود.

امام برای مردم، فساد و کجروی در دوران زمامداری خلفای پیشین را مثال می‌زنند که چطور در آن دچار مشکلات اجتماعی و تلون شدند و بیت‌المال که سهم همه مسلمان بود، مورد سوء استفاده خلفا و خویشاوندانشان قرار گرفت؛ آنچنان که شتر گرسنه‌ای به جان گیاه بهاری افتاده باشد، همه را خورده و چیزی باقی نگذاشتند (همان: خطبه ۳). ایشان خلافت را حق کسی می‌دانستند که مورد تأیید عموم مردم باشد و علت پذیرش امر خلافت را مطالبه عمومی مردم بیان کردند و برای نشان دادن این مسئله، فراوانی مردم را در روز بیعت با ایشان، به هجوم مادران تازه‌زاییده به سوی بچه‌هاشان (همان: خطبه ۱۳۷) و یالهای پرپشت کفتار و گله‌های انبوه گوسفندان (همان: خطبه ۳) و شتران تشنه که ساریبان آنها را رها کرده و به سوی آب هجوم می‌برند (همان: خطبه ۵۴) تشبیه کردند. بارها با مشاهده سستی سپاهیان اسلام در مقابله با دشمن، از مجاهدتهای یاران پیامبر (ص) تمثیل آوردند (همان: خطبه ۵۶) و در نکوهش اصحاب خود، آنان را به حاضرانی همانند غایبان، بردگانی همانند برده‌داران، شترانی لجام‌گسیخته که ساریبانان آنها را در بیابان رها کرده باشند، مردم نافرمان «سبا» که هنوز حرف حضرت تمام نشده پراکنده می‌شوند و نیز به کمان خمیده‌ای که صبح آن را صاف کرده، اما شب هنگام دوباره دچار انحراف شده، به سوی ایشان بازمی‌گردد، تشبیه کردند (همان: خطبه ۹۷). مکرر آنان را به اتحاد دعوت می‌کردند و از سرپیچی و تک‌روی بازمی‌داشتند و انسان تک‌رو و از جماعت بریده را به هدف تیر شیطان تشبیه فرمودند؛ همانند گوسفندی که اگر از گله دور شود، نصیب گرگ خواهد شد. (همان: خطبه ۱۲۷)

## ۲. مجادله همراه با اقرار به باورهای مشترک و اصیل مورد قبول طرفین

مردم از نظر شیوه‌های حقیقت‌جویی مختلف‌اند؛ برخی، مطالب را تنها با برهان و قیاس تام یا چیزی شبیه آن تصدیق می‌کنند و برخی دیگر که تعصبات مذهبی یا غیر مذهبی بر فکر آنان چیره شده، فقط از راه جدل می‌توان با آنها برخورد کرد و با چیزهایی که نزد آنها مسلم و مورد قبول است، آنان را محکوم و حق را برایشان روشن کرد (ابوزهره، ۱۳۷۹: ۴۴۱). لذا یکی از روشهای قرآن در اقناع و اسکات مخاطب لجوج، استفاده از فن جدل و مناظره، با استفاده از موضوعاتی است که طرف مقابل آنها را قبول دارد (جعفری، ۱۳۷۵: ۲۴۹). مثلاً خداوند در رد نصاری که می‌پندارند حضرت عیسی (ع) بدان دلیل که بدون پدر به وجود آمده پسر خداست، حضرت آدم را مثل می‌زند (آل عمران: ۵۹) که داستان آفرینش او مورد قبول آنها نیز هست (ابوزهره، ۱۳۷۹: ۴۴۶). روش دیگری که قرآن برای اقناع و پاسخ به مخالفان قرار داده، بیان داستان اقوام گذشته است. گاهی موضوع داستان، رسولی است که مخالفان به خوبی او را

## تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۰۱

می‌شناسند و ادعای پیروی او را می‌کنند؛ بنابر این، اگر مخالفان لجاجت کنند، وقتی دلیل به واسطه بیان ماجرای آن پیامبر مطرح شود، ایشان را ملزم و ساکت خواهد کرد. برای مثال، ابراهیم در میان پیامبران، نزد عرب و نیز قوم یهود، مقام ویژه‌ای دارد؛ زیرا او را شریف و خود را به وی منتسب می‌دانند. بنابر این، وقتی از چنین فردی برای اثبات توحید و مبارزه با شرک خبری نقل شود، تأثیر بیشتری در دل‌های آنان دارد. (همان: ۴۴۷)

خداوند به مؤمنان توصیه می‌کند با همه گروه‌هایی که به خداوند و کتب آسمانی باور دارند، به شیوه نیکو سخن بگویند و از شیوه قیاس اعتقادات مشترک طرفین بهره ببرند (عنکبوت: ۴۶) تا به واسطه ایجاد حس همدلی، قلوب آنها را نرم و موجبات پذیرش حق و اقناع آنان را فراهم کنند. گرچه به این مطلب نیز اشاره می‌کند که برای مناظره وقتی به عناد مخاطب پی بردیم و مطمئن شدیم که وی چشمانش را به روی حقیقت بسته و قصد اندیشیدن به سخن گوینده را ندارد، نیازی به جدال احسن با اینگونه افراد نیست (کهف: ۵۴). توصیف این گروه در آیه ۲۵ سوره انعام آمده و گرچه این آیه با استناد به آیه ۱۷۱ سوره بقره در شأن کافران عصر رسالت حضرت محمد (ص) است (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۷: ۱۶۹)؛ ولی در خصوص اقوام انبیای پیشین نیز صدق می‌کند؛ مانند داستان موسی و فرعون (طه: ۵۷-۴۹) که وجه مشترک همه آنها باور ذاتی آنان به وجود آفریدگار است. انسان ذاتاً به کمال گرایش دارد و همواره در جستجوی اله و رب است. انبیای الهی با احتجاج از طریق همین مفاهیم و آموزه‌های طبیعی و فطری بشر، اقدام به هدایت کلامی مخالفان می‌کردند. نمونه آن را در آیات ۳-۲ سوره کافرون می‌بینیم که با انضمام امر «قُلْ» در آغاز سوره، این معنا را به دست می‌دهد که گویا رسول خدا (ص) به کفار فرموده پروردگار من مرا دستور داده به اینکه به طور دائم او را پرستم و اینکه شما هرگز و تا ابد او را نخواهید پرستید (بقره: ۶؛ یاسین: ۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰: ۳۷۴). این آیات نشان می‌دهد پرستش امری فطری و وجه مشترک ذات بشر است و اگر انسان خدای یگانه را نپرستد، حتماً به پرستش باطل روی خواهد آورد. امام علی (ع) نیز در خطبه ۱۰۸ به این حجت و برهان ذاتی به پروردگار که در دل‌های همه انسانها، چه موحد و چه کافر، روشن است؛ اشاره فرموده‌اند. (ذاریات: ۲۱؛ اعراف: ۱۸۵؛ بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۹)

در نتیجه، هنگام جدال با مخاطب لجوج، باید از باورهای خودش برای اقناع او بهره برد تا راه را بر ایرادگیری و بهانه‌جویی باطل او بسته و امکان مخالفت را از او سلب کنیم.

### سیره امام علی(ع) در جدال بر پایه بیان باورهای مشترک

وقتی امام علی(ع) در پی مطالبه عمومی مردم به عنوان خلیفه انتخاب شد، با مشکلات فراوانی در جامعه مواجه شد. گرچه اقدامات قاطع حضرت موجب رفع ظلم و بی‌عدالتی و ممانعت از بهره‌مندی بی‌رویه حکام و فرمانداران از بیت‌المال شد، ولی سختگیری‌های وی برای برخی خوشایند نبود؛ لذا شروع به کارشکنی کردند. دشمنی مخالفان از یک طرف و سستی سپاهیان از طرف دیگر، موجب شد حضرت از هر فرصتی برای جدال احسن استفاده کنند تا اگر امید به هدایت عده‌ای ولو اندک وجود داشت، از بین نرود. خود حضرت به این امر اذعان فرمودند که من خارج‌شدگان از دین را با حجت و برهان مغلوب می‌کنم. اینجا منظور از حجت، استدلال به قرآن است؛ زیرا به عقیده آن حضرت، شبهات را باید در پرتو کتاب خدا، قرآن، شناخت (نهج‌البلاغه، خطبه ۷۵). بعلاوه، قرآن تنها منبع مورد قبول تمام مسلمانان است.

### یک روش استدلال امام برای ناکشین

برخی افراد صاحب نفوذ که رفتار عادلانه و قاطعانه امام را بر نمی‌تابیدند، به بهانه‌های واهی به مخالفت و پیمان‌شکنی پرداختند. امام ابتدا برای هدایت آنان، به استدلال بر پایه بیان مطالبی پرداختند که مورد قبول عموم و نیز مخالفان بود؛ به طوری که امکان رد و انکار آن را نداشتند؛ برای مثال، درباره طلحه و زبیر که به همراهی عایشه با ادعای خونخواهی عثمان، غائله جمل را به راه انداختند و امام را در قتل عثمان مقصر جلوه دادند (مفید، ۱۴۱۳: ۳۶۵)، فرمودند اولین مرحله عدالت آن است که انسان خود را محکوم کند. اگر آنها ادعا می‌کنند من در ریختن این خون شریکشان بودم، پس آنها نیز از آن سهمی دارند و اگر خودشان تنها این خون را ریخته‌اند، باید از خود انتقام بگیرند (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۳۷). همچنین در دفاع از خود در برابر تهمت‌های معاویه که قتل عثمان را به ایشان نسبت داده و به همین بهانه از خلافت شام دست نمی‌کشید (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۴۳)، با اشاره به ویژگی‌ها و سوابق مبارزاتی خود که مورد تأیید همگان بود، فرمودند: آیا شناختی که بنی‌امیه از روحیات و سوابق مبارزاتی من دارند، آنان را از عیب‌جویی و تهمت بر من باز نمی‌دارد! همچنین برای آنکه او را وادار کند دست از خودسری برداشته و خلافت شام را به ایشان واگذارد، در نامه‌ای به او متذکر شدند که اگر به گفته خلفای پیشین، مشورت در امر خلافت، حق مهاجرین و انصار است؛ پس با توجه به اینکه حکومت من در پی مطالبه عمومی صورت پذیرفته، شایسته نیست آنها که حاضر بودند حرف خود را زیر پا بگذارند و انتخابشان را نادیده بگیرند؛ آنان که نبودند هم نمی‌توانند چنین چیزی را رد کنند و نپذیرند (نهج‌البلاغه: نامه ۶). با این استدلال، مخالفت معاویه و خودسری



## تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۰۳

او، به نوعی مقابله با سیاست و سیره حکومتی خلفای پیشین بود و چون معاویه خود نیز منصوب خلیفه سوم بود، لذا مخالفت او با رأی خلفای پیشین، در حقیقت زیر سؤال بردن صلاحیت امر آنها بود و بر مشروعیت حکومت خود خدشه وارد می‌کرد. از سویی دیگر، ظلمی را که سالها پیش از این غاصبان خلافت به همین بهانه در حق خاندان نبوت روا داشته بودند، برای عموم آشکار می‌کرد.

### دو) روش استدلال امام برای قاسطین

در ماجرای حکمیت، امام از نیت سوء معاویه و یارانش در داور قرار دادن قرآن آگاه بودند و مخالف این امر بودند؛ اما به ناچار روی موافق نشان دادند (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۹۲) و علت را پیروی از قرآن بیان کردند؛ زیرا خداوند به مؤمنان دستور داده اگر بر سر چیزی گرفتار نزاع شدند، باید به خدا و پیامبرش مراجعه کنند. گرچه حضرت در ادامه می‌فرماید اگر بنا باشد به قرآن و سنت عمل شود، باز باید تابع تصمیم امام بود؛ زیرا اگر از روی راستی و شایستگی طبق کتاب خدا داوری شود، ائمه از همه مردم به آن سزاوارترند و اگر به سنت و طریقه پیامبر رفتار شود، آنها اولی می‌باشند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵)

### سه) روش استدلال امام برای مارقین

در حکمیت بین دو سپاه، ابوموسی اشعری نماینده ساده لوح منتخب سپاهیان امام، فریب عمرو بن عاص نماینده حيله گر معاویه را خورد و بدین وسیله، امام از حکومت خلع شد و معاویه به حکومت انتخاب شد. وقتی سران برخی قبایل که بعداً به خوارج مشهور شدند، از مفاد پیمان نامه آگاه شدند، با این بهانه که امام در پذیرش حکمیت تحمیلی اشتباه کرده و باید توبه کند و اگر نکند کافر است و با این استدلال که «حکمیت تنها از آن خداست»، از پذیرش آن امتناع کردند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۶۳-۵۵). ولی امام در پاسخ به احتجاج آنها، در عین تأیید این کلام، اقدام به استدلال و رد ادعای باطلشان کردند و فرمودند: «سخن حقی است که از آن اراده باطل می‌شود. آری، فرمانی نیست مگر فرمان خدا؛ حال آنکه ناگزیر برای مردم امیری لازم است، خواه نیکوکار باشد یا بدکار» (نهج البلاغه: خطبه ۴۰). سپس با استدلال به آیه ۹۱ سوره نحل، فرمودند: به شما هشدار داده بودم، ولی شما عصیان کردید. ولی اکنون میان خودمان و آنها مکتوبی نوشته‌ایم و شرطها نهاده‌ایم و پیمان و قرار کرده‌ایم (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۷۱). وقتی امام حاضر نشد اعتقاد خود را مبنی بر وفای به عهد و پیمان فی‌مابین کنار بگذارد؛ خوارج، امام و یارانش را تکفیر کرده و خارج از مذهب دانسته و روی این عقیده نادرست، هر کس با ایشان مخالف بود و بر او دست می‌یافتند، می‌کشتند و اموالش را به

غارت می‌بردند (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۰۷؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۸۲). به همین سبب، امام در بیانی دیگر با استدلال به مقبولات خوارج که دیندارانی متحجر و شدیداً مقید به سلف بودند، در خصوص اسلام و روش برخورد پیامبر (ص) با گمراهان فرمودند اگر مرا خطاکار و گمراه می‌دانید، چرا همه امت محمد (ص) را با من گمراه می‌دانید و ناروا تکفیرشان می‌کنید... در حالی که پیامبر خدا گنهکاران امت را به گناهانشان گرفته و حد خدا را بر آنان جاری ساخت، ولی مانع بهره آنها از اسلام نشد. (نهج البلاغه: خطبه ۱۲۷)

### ۳. مجادله همراه با بیان استدلال و برهان

برهان در لغت به معنای بیان حجت و روشن کردن آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۴۹) و در اصطلاح، دلیلی است که افاده علم کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۷۱)؛ زیرا کسی که از عهده استدلال برنیاید، چاره‌ای جز تسلیم ندارد (همان: ۴۱۲). اصل «برهان» مصدر «بره» به معنی «ابيض» است و به هر کلام روشن و بدون ابهام و هر امر واضحی که وجه پنهان ندارد، برهان گویند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۶۲). در منطق نیز وجه تمایز انسان و حیوان، بهره‌مندی انسان از قوه عاقله است. عقل با به کار بردن استدلال و برهان، دست به شناخت و معرفی جهان هستی می‌زند و نتیجه آن در حکمت متجلی می‌شود. در روایتی از ابن عباس آمده است: «بنای دین بر خردمندی استوار است. خداوند با عقل شناخته می‌شود و خردمند از تمام پویندگانی که بدون تعقل به سوی خدا گام می‌سایند، به او نزدیک‌تر است» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱: ۹۴). بر این اساس، خداوند به پیامبر (ص) دستور فرمودند: «با حکمت و پند نیکو به راه پروردگارت فرا خوان و با آنان به شیوه‌ای که نیکوتر است، مناظره کن» (نحل: ۱۲۵)؛ یعنی انسان را به کسب دو پیش شرط برای انجام یک مجادله احسن توجه داده است؛ اول، داشتن علم و آگاهی و دوم، روش صحیح گفتگو. لذا این آیه ملزومات یک مجادله احسن از لحاظ کمیت را حکمت و آگاهی می‌داند و از لحاظ کیفیت و چگونگی، آن را موعظه حسنه معرفی می‌کند.

خداوند در قرآن همواره از مخالفان، طلب اعاده برهان و دلیل می‌کند و خود نیز در برابر احتجاج باطل آنان و نسبت به رد و انکار ادعاهایشان، اقدام به بیان برهان می‌کند. از جمله: الف) در برابر یهود و نصاری که ادعا می‌کنند جز آنها کسی داخل بهشت نخواهد شد، می‌فرماید این صرفاً آرزوی دروغی است که از خداوند، امید برآوردن آن را دارند؛ زیرا به آنها می‌گوید دلایل تان را حاضر کنید: «هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» و این دستور و فرمان نیست، بلکه ناتوان کردن و انکار است؛ یعنی چون نمی‌توانید برای اثبات درستی گفتارتان دلیلی بیاورید، پس بدانید که آن گفتار، باطل و نادرست است. (بقره: ۱۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۵۶)

## تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۰۵

ب) به مشرکانی که در کنار پرستش آفریدگار، خدایان دیگری نیز می‌پرستیدند می‌فرماید برهانتان را بیاورید که پیامبری به امت خود گفته باشد خدای دیگری را پرستش کنند. آیا در این کتاب (قرآن) و کتابهای پیشین چیزی جز توحید وجود دارد؟ و چون آنها در پاسخ دلیلی ندارند، خداوند آنها را بر جهلشان مذمت کرده، می‌فرماید: بیشترشان حق را نمی‌دانند و از تأمل و تفکر اعتراض دارند. (انبیا: ۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۷۱)

ج) به منکران معاد که ربّ خالق را قبول دارند ولی در کنار او قائل به وجود خدایان خود هستند و امکان زنده شدن دوباره مردگان را انکار می‌کنند، می‌فرماید: «آیا خدایان شما بهترند یا خدایی که موجودات را از نیستی به هستی می‌آورد و خدایی که به وسیله باران و میوه‌ها و گیاهان زمین به شما روزی می‌دهد؟» و از این راه می‌خواهد آنان را به اعتراف نسبت به معاد وادارد؛ زیرا کسی که قادر بر ایجاد است، قادر بر اعاده نیز است. (نمل: ۶۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۵۹)

د) در قرآن کریم، وضعیت کافرانی که به سبب عناد، دعوت انبیای الهی را بی‌هیچ دلیل منطقی رد کردند، در قیامت شرح می‌دهد؛ خداوند در آن روز، پیامبر هر امتی را می‌آورد و او گواهی می‌دهد که من رسالت الهی را به آنان رسانیدم و با وجود این، آنها رسالتم را تکذیب کردند. در این هنگام، خداوند به عنوان قاضی به کافران می‌فرماید: پیامبر وظیفه‌اش را انجام داده است. بنابر این، شما نیز دلیل‌تان را بیاورید که چرا در برابر او این‌گونه موضع گرفتید؟ و باطل‌گرایان همچون لالان نمی‌توانند پاسخ دهند و عذاب بر آنها واجب می‌شود (قصص: ۷۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶: ۸۴). از این نوع مجادلات بر اساس استدلال و برهان آوری در قرآن فراوان است (طه: ۱۴؛ انبیا: ۲۲)؛ مانند داستان احتجاجات انبیای الهی با مردم روزگار آنها، همچون ابراهیم (بقره: ۲۵۸)، هود (اعراف: ۷۱)، نوح (هود: ۳۲) و ...

### جدال بر پایه برهان آوری و بهره‌گیری از استدلال در سیره امام علی (ع)

امام علی (ع) در نهج البلاغه علاوه بر محسوسات، از عقل تجربی نیز بهره می‌گیرند؛ زیرا عقل تجربی از حواس پنج‌گانه استفاده کرده و قیاسات تجربی را تشکیل می‌دهد. در واقع؛ قیاسات تجربی مبتنی بر بعضی قضایای کلی غیر تجربی است که از مراتب برتر عقل، مثل عقل متافیزیکی اخذ می‌شوند. این شیوه معرفتی موجب اعتباربخشی به عقل نظری که شامل امور یقینی و برهانی است، می‌شود (پارسا، ۱۳۸۱). امام در نامه ۳۱ خطاب به فرزند بزرگوارشان در خصوص بهره‌گیری از تجربه می‌فرماید: استدلال کن بر آنچه نبوده به آنچه بوده است؛ زیرا کارها مانند یکدیگرند.

حضرت علی(ع) همواره بر تعلق حق خلافت به اهل بیت رسول خدا(ص) اصرار ورزیدند و با بیان براهین مختلف اقدام به اثبات آن کردند؛ برای مثال، حضرت در پاسخ به یک مرد اسدی که درباره حق خلافت ایشان سؤال کرد، به موضوع نسبت خویشاوندی خود با رسول خدا استدلال فرمودند(نهج البلاغه، خطبة ۱۶۲). این نوع استدلال به نسب از طرف حضرت، نوعی جدال منطقی است؛ زیرا همان طور که غاصبان حق خلافت، خودشان قرابت نسبی با پیامبر(ص) را ملاک قرار دادند، امام نیز استدلال فرمود که از هر چیز دیگر از قبیل نص و لیاقت و افضلیت گذشته، اگر همان قرابت و نسب را که مورد استناد دیگران است ملاک قرار دهیم، باز من از مدعیان خلافت ارجح هستم. (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۵۸)

امام گاهی از مهاجرین و انصار کسانی را که راجع به خلافت و موقعیت حضرت علی(ع) سخنی از رسول خدا شنیده بودند، گواه و شاهد می آوردند؛ گاهی با حدیث غدیر و امثال آن، استدلال و احتجاج می کردند و گاهی از روایات دیگر استشهد می کردند(خوئی، ۱۳۸۲: ۷۲۸). حتی زمانی که مردم از ایشان تقاضای پذیرش حکومت را کردند، با بیان استدلال و دلایل منطقی تلاش کردند مردم را قانع و از این درخواست منصرف کنند؛ زیرا به خوبی می دانستند فساد حاکم بر جامعه به راحتی پذیرای اقدامات اصلاحی ایشان در جامعه نخواهد بود و گرچه مردم ظاهراً خودشان از امام تقاضای اصلاح وضع موجود را داشتند، ولی فساد و دنیاطلبی چنان در جان اکثریت نفوذ کرده بود که قادر به پذیرش عدالتی نبودند که امام مأمور به احقاق آن در جامعه بود. گرچه حوادث بعد از خلافت ایشان و تفرقه های فراوان و چند دستگی مسلمانان و عدم اطاعت از امام، علت امتناع ایشان را برای همگان روشن کرد؛ اما این مسئله امری نبود که بتوان از ابتدا آن را سر بسته گذاشت. لذا حضرت در بیانات متعدد به انحاء مختلف این موضوع را بیان کردند و با براهین منطقی دست به توضیح و روشنگری زدند. امام در پاسخ به جمعیتی که به خانه ایشان روی آورده بودند و می خواستند حکومت را بپذیرند، به روش حق گرایانه و عادلانه و بدون اغماض خود استدلال کردند که اگر این مقام را بپذیرند با آنها آنگونه که حق باشد رفتار خواهند کرد و هرگز به سلیقه و نظر اطرافیان، حکومت را اداره نخواهند کرد(نهج البلاغه: خطبة ۹۲). ولی مردم دست از ایشان برنداشتند تا حکومت را بپذیرند. حضرت در آن موقعیت چنان می دید که اگر خواسته آنان را قبول نکنند، چه بسا ناصالحی فرصت حکومت مسلمین را به چنگ بگیرد و فسادی بر مفاصد بیفزاید. بنابراین، پس از اصرار فراوان مردم، حکومت را پذیرفتند و علت آن را تمام شدن حجت به سبب حضور انبوه جماعت و درخواست یاران بیان کردند و فرمودند: «اگر خدا از عالمان پیمان

تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۰۷

نگرفته بود که در برابر شکمبارگی ستمکاران و گرسنگی ستم‌کشان خاموشی نگزینند، افسارش را بر گردنش می‌افکنم و رهایش می‌کردم و در پایان با آن همان می‌کردم که در آغاز کرده بودم» (همان: خطبه ۳). همچنین در نامه ۶۲ می‌فرمایند: «ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری ندهم، در دین رخنه‌ای یا ویرانی‌ای خواهم دید که برای من مصیبت‌بارتر از فوت شدن حکومت کردن بر شما بود».

#### ۴. مجادله همراه با رعایت ادب و پرهیز از استهزا مخاطب

در مسائلی مانند تعلیم و تربیت، امر به معروف و نهی از منکر، موعظه و نصیحت، مناظره و مجادله، واعظ باید طوری سخن بگوید که کلام او تأثیر مثبت داشته و مخاطب را به رد و انکار دعوتش برنیانگیزد و او را به لجبازی و انادارد؛ لذا می‌باید با مدارا سخن بگوید و احترام مخاطب را حفظ کند؛ زیرا واعظ نیکو سخن، دل‌های مردم را نرم کرده، بذر خشوع را در دل‌های آنان می‌افشاند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۰۵). بعلاوه نباید به مخاطب و مقدساتش توهین کرد؛ زیرا اگر چنین کند، حق را با احیای باطل و کشتن حقی دیگر احیا کرده است. به همین سبب، به عقیده علامه طباطبایی، از نظر قرآن، جدال بیشتر از موعظه احتیاج به حُسن دارد که موعظه را به صفت حَسَن ولی جدال را به أَحْسَن مقید کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۳۷۲). لذا چون در مجادله، زمینه اختلاف و تفرقه وجود دارد، دو شرط ظاهری کلام؛ یعنی حفظ عفت کلام و استفاده از کلام نیکوتر نسبت به شرایط عادی و پرهیز از استهزای مخاطب لازم الاجراست. استهزا و تمسخر دیگری، حتی اگر با نیت از بین بردن باطلی یا در دفاع از حق یا به سبب مقابله به مثل انجام شود، باز هم مورد تأیید قرآن نیست. در آیه ۱۰۸ سوره انعام، خداوند مؤمنان را از اینکه خدایان مشرکان را با القاب ناپسند بخوانند، نهی فرموده است؛ زیرا این عمل موجب مقابله به مثل از جانب آنها خواهد شد و از نظر اسلام، مجادله نباید همراه با الفاظ رکیک و توهین آمیز یا تمسخر دیگری باشد؛ چرا که هدف از مجادله احسن، اقناع مخاطب است و توهین لفظی، تنها حس انتقام‌جویی و لجبازی را در طرف مقابل بیدار کرده، هرگز موجب پذیرش حق نمی‌شود.

استهزا یعنی فردی بخواهد به هر وسیله‌ای شده دیگری را کوچک و خار کند؛ استهزا و تمسخر در عربی از یک ریشه واحدند و هر دو در معنای کوچک‌شماری (تحقیر) و بی‌حرمتی (اهانت) اشتراک معنایی دارند؛ چه با کلام و چه با عمل انجام پذیرد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱: ۲۵۶). استهزا به عنوان امری ناپسند در آیه ۱۱ سوره حجرات مورد نهی خداوند واقع شده است؛ همچنین آن را مصداق ظلم به دیگری معرفی کرده است و این عمل را به افراد

نادان نسبت می‌دهد (بقره: ۶۷). خداوند به کسانی که پیامبر (ص) را تکذیب و استهزا می‌کردند، می‌فرماید: «عجله نکنید؛ من آیات خود را به زودی به شما ارائه می‌دهم» (انبیاء: ۳۷). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید: «معلوم است که استهزا به هر چیزی، وقتی استهزا است که آن چیز را شوخی و غیر جدی بداند، تا غیر جدی در مقابل غیر جدی قرار گیرد و لیکن خدای تعالی، استهزای آنان را جدی و غیر هزل گرفته و در نتیجه، ارتکاب آن را بعد از ارتکاب به کفر، متعرض شدن عذاب الهی دانسته بعد از تعرض و آن را «استعجال در عذاب» شمرده و خبر داده که به زودی آیات عذاب را نشانسان می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۲۸۸). بنابر این، کسانی که در برابر دعوت شدن به حق و عمل نیکو، اقدام به تمسخر و استهزا می‌کنند، از قدرت تعقل و اندیشیدن محروم‌اند (مائدة: ۵۸) و از نظر قرآن، گنهگار می‌باشند (حجر: ۱۲-۱۱؛ توبه: ۶۶-۶۵) و سزای آنان که آیات الهی را تمسخر می‌کنند، مسخره شدن از جانب خداوند است (بقره: ۱۵) که مصداق آن همان محرومیت از قدرت فهم و ادراک (بقره: ۱۷۱) یا عذاب الهی است. (هود: ۳۸)

#### رعایت ادب و پرهیز از تحقیر و استهزا در سیره جدلی امام علی (ع)

امام علی (ع) نسبت به ادب و فروتنی توجه فراوان داشتند (نهج البلاغه: حکمت ۱۱۳) و معتقد بودند انسان، تأدیب را باید از خود شروع کند نه دیگران (همان: حکمت ۷۳)؛ زیرا کسی که رفتار و گفتارش ناپسند باشد، کلامش در دیگران اثر نمی‌گذارد. لذا حفظ حرمت اشخاص و پرهیز از خوار کردن آنها، برای ایشان اهمیت و اولویت فراوانی داشته است؛ به طوری که حتی هنگام جدال با مخالفان نیز در اغلب موارد، صبر و گذشت اختیار کرده و از پاسخ تند و تحقیرآمیز اجتناب می‌کردند. روزی یکی از خوارج در هنگام سخنرانی حضرت، اقدام به استهزا و بدگویی از حضرت کرد و یاران امام خواستند به او حمله برده، او را بکشند. اما حضرت اجازه ندادند و فرمودند: «آرام باشید. دشنام را یا با دشنام باید پاسخ داد یا با چشم‌پوشی از گناه» (همان: حکمت ۴۲۰). گرچه آن حضرت، مقابله به مثل را در حد و اندازه همان ظلمی که صورت گرفته مجاز می‌دانند؛ ولی همواره در برابر برخورد بد دیگران، ابتدا توصیه به بخشش می‌کنند (همان: حکمت ۱۵۸؛ حکمت ۱۱). همین روش را در سیره حکومتی خود نیز داشتند و هرگز به فرمانداران خود اجازه نمی‌دادند رعیت مورد توهین یا آزار قرار گیرد؛ لذا در نامه‌ای به مالک اشتر توصیه کردند که همواره نسبت به رعیت مهربان باشد و اگر دانسته یا نادانسته خطایی از آنها سر زد، با بخشش و مدارا و سخن نیکو با آنها برخورد کند (همان: نامه ۵۳). همچنین در نامه به عبدالله بن عباس هنگامی که او را جانشین خویش در

## تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۰۹

بصره قرار دادند، توصیه فرمودند با مردم گشاده‌رو و هم‌مجلس و درستکار باشد و از خشم کردن بر آنها پرهیزد. (همان: نامه ۷۶)

حضرت نه تنها کارگزارانش در حکومت را به داشتن اخلاق نیکو و پرهیز از تحقیر و توهین امر می‌فرمود، بلکه خودش نیز عملاً به این اخلاق پایبند بود. وقتی گزارش برخورد نامناسب عبدالله بن عباس با قبیله بنی تمیم را به امام می‌دهند، طوری او را عتاب و بازخواست می‌کند که نه تنها حرمت او نشکند، بلکه کلام حضرت به جان دلش بنشیند (همان: نامه ۱۸)؛ در اینجا امام ابن عباس را به دو طریق از بی‌حرمتی به رعیت بر حذر می‌دارد: اولاً، به صورت مستقیم، ولی با احترام، مطلب را به او گوشزد می‌کند و ثانیاً، با لحن صمیمانه و همدلانه و پرهیز از گفتار آمرانه، او را به صورت عملی توجه می‌دهد به اینکه رفتار بالادست با پایین دست چگونه باید باشد. بسا سخنی که اثرش از حمله کردن و برجستن بیشتر است (همان: حکمت ۳۹۴). لذا استهزا و خوار کردن دیگران، حتی اگر در مقام هدایت و جدال برای استیفای حق نیز باشد، هرگز نمی‌تواند در مجادله احسن استفاده شود و به گفته امام، در هر شرایطی باید حرمت و آبروی مردم را حفظ و با آنها آنگونه تعامل کرد که از مرگ شما اندوهگین شوند و در حیاتان شما را دوست بدارند. (همان: حکمت ۱۰)

قرآن کریم استهزاکنندگان را افرادی نادان معرفی کرده و امام نیز در کلامی با همین مضمون می‌فرماید: «مَا مَزَحَ أَمْرٌ مَزْحَةً إِلَّا مَجَّ مِنْ عَقْلِهِ مَجَّةً»؛ هیچ کس شوخی بیجا نکند، جز آن که مقداری از عقل خویش را از دست بدهد (همان، حکمت ۴۵۰). کلمه «مَجَّ» به معنی بیرون ریختن آب یا هر چیز دیگری از دهان است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۶۱) و در این عبارت، استعاره از آن مقدار عقل است که در اثر شوخی بیجا از دست می‌رود؛ گویی انسان آن را همچون آبی که از دهان خود بیرون می‌ریزد، دور انداخته؛ زیرا عقل مستلزم حفظ آبروی اشخاص است، ولی شوخی بیجا و استهزا خلاف آن را می‌طلبد و مستلزم از دست دادن عقل است (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۴۵۷). در روایتی از پیامبر (ص) نیز حرمت مؤمن بالاتر از حرمت کعبه دانسته شده است (کوفی اهوازی، ۱۴۰۴: ۴۲؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۷)؛ زیرا حرمت کعبه فقط در ریختن خون در آن است، ولی حرمت مؤمن در سه چیز است: جان، مال و آبرو. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۴۱، ج ۱۸: ۲۷۸)

### ۵. مجادله همراه با انصاف و پرهیز از تعصب‌ورزی و یکجانبه‌نگری

از مهم‌ترین پیش‌نیازها و اصول مهم اخلاقی که در گفتگو باید رعایت شود تا مجادله به منازعه تبدیل نشود، حق‌گرایی و انصاف است؛ بدین معنا که فرد، تنها خود را محق نداند و

عادلانه دربارهٔ مخاطب خود قضاوت کند و اگر در هنگام مجادله به اشتباه خود آگاه شد، آن را بپذیرد و با طرف مقابل همراه شود و مخالفت کورکورانه نکند. مهم‌ترین راه برای حفظ حق‌گرایی و عدالت در کلام هنگام مجادله، توجه به حضور دائمی خداوند و باور درونی به برتری او نسبت به همهٔ موجودات است. گرچه نزدیکی و حضور همیشگی و علم و آگاهی پرورگار به همهٔ اعمال و افکار بشر در قرآن به صورت عام بیان شده است (انفال: ۲۴؛ ق: ۱۶)؛ اما خداوند در خصوص منازعه و گفتگو نیز به صورت خاص به این موضوع اشاره فرموده (مجادله: ۱) و این نشان از اهمیت توجه به این موضوع در هنگام جدال دارد. در ادامه نیز به صراحت اعلام می‌فرماید که هیچ سخن پنهان و آشکاری نیست مگر آنکه خداوند بدان آگاه است (مجادله: ۷). ثمرهٔ توجه به این مسئله، آن است که فرد هرگز از جادهٔ انصاف خارج نشده، بر اساس تعصب و احساسات شخصی با دیگران مجادله نمی‌کند؛ زیرا تعصب همچون دردی است که درمانی ندارد و به همین سبب، پیامبر (ص) فرمودند: «کسی که به اندازهٔ سر سوزنی تعصب بیجا در قلبش باشد، خداوند در روز قیامت او را در زمرة اعراب جاهلیت محشور می‌کند». (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۰۷)

تعصب از ریشهٔ «عصب» به معنای پیوندهای مفاصل است و کلمهٔ «عصبه» در قرآن، معادل فارسی «به هم پیوستگی» است (یوسف: ۸، ۱۴؛ نور: ۱۱). قاعدتاً هر امری که پیوسته باشد، برای حفظ ماهیت خود، اجازهٔ ورود غیر را به درون خود نخواهد داد؛ زیرا در غیر این صورت، معنای پیوستگی خود را از دست می‌دهد. مثال قرآنی این موضوع، آیات ۳۲ تا ۴۴ سورهٔ کهف است که تمثیلی مقایسه‌ای میان دو گروه مؤمنان و کافران یا مستکبران و مستضعفان است. گروه مستکبر و متعصب به دارایی خود مغرور شده، نسبت به شخص موحد ولی کم‌برخوردار با تعصب و برتری نگاه کرده، از قدرت پروردگار عالم غافل می‌شوند. نتیجهٔ این بی‌توجهی به حضور خداوند، از دست دادن نعمت و دریغ و افسوس در دنیا و آخرت است. برخی در شأن نزول آیهٔ ۲۸ سورهٔ کهف گفته‌اند، یکی از عللی که مشرکان ثروتمند برای عدم پذیرش نبی مکرم اسلام بیان می‌کردند، وجود دوستان و پیروان فقیری بود که گرد حضرت را گرفته بودند. مشرکان با تعصب جاهلانه‌ای که داشتند، به سخنان پیامبر (ص) توجهی نکرده و از ایشان درخواست کردند اگر آن افراد مستضعف را از نزد خود برانی، ما

به گرد تو آمده، تو را می‌پذیریم. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۸)

گاهی «حمیت» به اشتباه معادل «عصبه» قرار می‌گیرد؛ زیرا «حمیت» به معنی «انکار و زیر بار نرفتن»، معادل تعصب در عربی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۸۹)، همچنین به معنی «خودداری و



«امتناع» است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۳۱۳)؛ اما حمیت در اصطلاح، هم در معنای مثبت؛ یعنی «حمایت» کاربرد دارد و هم در معنای منفی؛ یعنی «تعصب» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۷۸). این کلمه در قرآن تنها یک مرتبه با اتصال به صفت «جاهلیه» در آیه ۲۶ سوره فتح آمده است. امام علی (ع) نیز در خطبه ۳۹ می‌فرماید: «آیا دینی نیست که شما را جمع و حمیتی نیست که شما را به غضب آورد!» پیداست که مراد ایشان از حمیت در اینجا امری پسندیده است و همراهی قید «الجاهلیه» در آیه ۲۶ سوره فتح نیز این مطلب را روشن می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۸۶). اینکه واژه حمیت در این آیه به صفت جاهلیت متصف شده، نشان می‌دهد اگر کسی اهل غضب و امتناع باشد، گویند حمیت ناپسند یا جاهلانه دارد؛ زیرا این حالت از خشم سرچشمه می‌گیرد. در نتیجه می‌توان استدلال کرد که حمیت تنها در صورتی مذموم است که درباره باطل و ناحق باشد و اگر برای حق باشد، مرغوب و پسندیده است؛ اما تعصب همواره عملی مذموم است و در مجادلات باید از آن پرهیز کرد.

#### رعایت انصاف و عدالت در سیره جدلی امام علی (ع)

امام علی (ع) همواره توصیه می‌کردند که انسان باید جانب حق را بگیرد و بدون بغض و تعصب درباره سایرین قضاوت کند؛ چنین شخصی هرگز گوش به سخنان باطل گویندگان نداده، برای کشف حقیقت خودش تلاش می‌کند. ایشان به مؤمنان توصیه می‌فرمایند که صرفاً بر اساس شنیده‌ها، برادر ایمانی خود را که اعتقاد دینی محکم و گفتار و رفتار درستی از او سراغ دارند، قضاوت نکنند و نباید هر حرفی را که به او نسبت داده می‌شود، بدون مدرک و صرفاً بر اساس تعصبات فکری و مذهبی بپذیرند. (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۱)

از باب تفسیر تعصب و ورزی می‌توان به خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه نیز اشاره کرد. این خطبه در نكوهش ابلیس است که به سبب خودپسندی او و سجده نکردنش برای آدم بیان شده است. بعضی این خطبه را «قاصعه» نامیده‌اند؛ زیرا قاصعه به معنی تحقیر کننده و خوار کننده است و ابلیس در این خطبه تحقیر شده است؛ چون او نخستین کسی است که عصیت را آشکار ساخت و از حمیت جاهلی پیروی کرد. امام در این خطبه، مردم را از رفتن به راه ابلیس بر حذر می‌دارد (آیتی، ۱۳۷۸: ۵۶۵). به تعبیر برخی تفاسیر؛ شیطان با این استدلال باطل که آتش بر خاک غلبه دارد و آن را می‌بلعد و می‌سوزاند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۳: ۱۱۹) و اینکه آتش چیزی روشن است و خاک، تاریک (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵: ۳۵۹) و نیز چون ذات آتش، ارتفاع و بالا رفتن است، در حالی که ذات خاک، پستی و پابینی است (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۸: ۶۴۸)؛ خود را برتر از آدم دانسته و از اجرای فرمان خداوند امتناع کرد و با وجود تمام فضیلتی که داشت و عباداتی

که انجام داده و او را از مقربان درگاه الهی کرده بود، به سبب استکبارش در برابر خداوند و تعصب‌ورزی نسبت به حضرت آدم، از درگاه خداوند طرد شد.

لذا به طور کلی، هر نوع تعصب‌ورزی در امر مجادله، ناپسند و مذموم است و لازمه تحقق مجادله احسن آن است که انصاف و عدالت در مناظرات رعایت شود. اگر این شرط اجرا شود، فرد خطاکار پس از آگاهی نسبت به اشتباه خود، آن را می‌پذیرد و دست به اصلاح آن می‌زند. اما اگر متعصبانه برخورد کند، نه تنها پذیرای حقیقت نخواهد بود، بلکه بر ادعای باطل خود نیز پافشاری کرده، به مجادله باطل می‌پردازد؛ مانند شیطان که در مقابل فرمان خداوند نسبت به سجده بر آدم مخالفت کرد و از روی تعصب، به باطل احتجاج کرد و گفت: «من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریدی و او را از گل آفریدی». (ص: ۷۶)

### ج) نتیجه‌گیری

بررسی آیاتی از قرآن کریم که به موضوع مجادله اشاره دارند، نشان داد که با وجود تصور عموم و معنایی که لغت‌شناسان اغلب برای مجادله در نظر می‌گیرند، این مسئله همواره امری ناپسند و ستیزه‌جویانه و حاصل از نزاع و دشمنی نیست؛ بلکه گاهی جدال برای امری مطلوب و پسندیده و با هدف اصلاح یک مشکل صورت می‌پذیرد. نکته مهمی که در خصوص مسئله مجادله کلامی از آیات موضوعی جدال در قرآن فهمیده می‌شود، حاکی از آن است که روش انجام مجادله نسبت به هدف انجام آن، اولویت و برتری دارد. لذا حتی با هدف پسندیده نیز نمی‌توان به روشی ناپسند اقدام به مجادله کرد. به همین دلیل، قرآن کریم مجادله را ضمن احراز شرایطی خاص، تأیید و در صورت فقدان آن شروط، آن را نهی می‌کند و از آن دو به جدال احسن و جدال باطل تعبیر می‌کند.

نتیجه فحص در آیات برای دریافت شروط لازم و ضروری جدال احسن، به شناسایی و استخراج پنج ویژگی از ضروری‌ترین ویژگی‌های جدال احسن منجر شد: (۱) بیان تمثیل، (۲) همدلی با مخاطب، (۳) برهان‌آوری، (۴) حفظ ادب و پرهیز از استهزا و (۵) رعایت انصاف و پرهیز از تعصب‌ورزی در هنگام مجادله. اگر فرد در هنگام جدال از این ویژگی‌ها بهره‌بردار، احتمال قوی‌تری وجود دارد که در رسیدن به هدف خود توفیق یابد؛ زیرا:

(۱) استفاده از تمثیل و نمونه‌آوری موجب می‌شود واقعیات دور از ذهن و مفاهیمی که در دنیای مادی قابل ادراک و مشاهده نیستند، برای مخاطب، مجسم و قابل پذیرش شوند.

تحلیل شاخصه‌های ضروری جدال احسن بر اساس آموزه‌های قرآن ... ♦ ۲۱۳

۲) بهره‌گیری از مفاهیم و اعتقاداتی که طرف مقابل آنها را قبول دارد، موجب اقناع یا اسکات مخاطب شده و راه لجاجت را بر او می‌بندد؛ زیرا در صورت مخالفت، اعتقادات و باورهای خودش را انکار کرده است.

۳) بیان استدلال و برهان نیز موجب روشن شدن حقیقت مطلب و ایجاد آگاهی و باور قلبی در مخاطب می‌شود؛ زیرا انسان ذاتاً به دنبال علم و آگاهی است و راه رسیدن به آگاهی، از برهان و دلیل قاطع می‌گذرد.

۴) در هنگام مجادله، حفظ ادب و پرهیز از استهزا ضروری است؛ زیرا با تحقیر مخاطب، تنها حس انتقام‌جویی و لجبازی در طرف مقابل ایجاد شده و هرگز موجب پذیرش حق نمی‌شود.

۵) رعایت انصاف و پرهیز از تعصب‌ورزی نیز از ضروریات مجادله احسن است؛ زیرا اگر این شرط رعایت شود، افراد هرگز از جاده انصاف خارج نشده، بر اساس احساسات شخصی و خودخواهانه با دیگران مجادله نمی‌کنند و در صورت آشکار شدن حق، اشتباه‌شان را می‌پذیرند.

نتیجه غور در کتاب نهج البلاغه با هدف یافتن مصادیق عملی سیره جدلی امام علی (ع) نیز مهر تأییدی بر این ویژگی‌ها زده و نشان می‌دهد که در سیره ایشان، هدف هرگز وسیله را توجیه نمی‌کند؛ بدین معنا که گرچه بیان مواعظ و مناظرات و مجادلات حضرت همواره با در نظر گرفتن تأیید الهی و با هدف اصلاح جامعه اسلامی صورت می‌پذیرفته است، اما همیشه نتیجه‌بخش نبوده و گاهی با وجود تلاشهای فراوان آن حضرت، با لجاجت مخالفان یا سستی یاران و گاهی نیز با حماقت افراد نادان مواجه می‌شد و به نتیجه مطلوب نمی‌رسیده است؛ زیرا ایشان خود را ملزم به انجام مجادله احسن می‌دانستند و هرگز برای رسیدن به نتیجه دلخواه خود، به مجادله باطل، گرچه نتیجه‌بخش می‌بود، اقدام نمی‌کردند. مصداق قرآنی آن، عذابهای الهی است که با وجود تلاشهای فراوان انبیا در هدایت اقوام گذشته، به دلیل لجاجت آنها و عدم پذیرش حق، بر آنها وارد می‌شد.

در بیان کلی، نتیجه تحلیل و واکاوی یافته‌های این پژوهش نشان داد که بر اساس شاخصه‌های ضروری جدال احسن در آموزه‌های قرآن کریم و سیره عملی امام علی (ع)، جدال احسن باید هم حائز شرط باطنی؛ یعنی داشتن هدف الهی و مصلحانه و هم دارای شرایط ظاهری؛ یعنی روش صحیح و مورد تأیید الهی باشد. تنها با احراز این دو شرط است

۲۱۴ ♦ فصلنامه علمی مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۹۴

که فرد مجاز به مجادله با دیگران است و فقدان هر یک از آنها یا اعمال آن بر اساس سلیقه شخصی، مجادله را باطل می‌کند؛ حتی اگر تبدیل به نزاع نشود یا نتیجه‌بخش باشد.



## منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی (۱۳۸۳). قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
- نهج البلاغه. تحقیق صبحی الصالح (۱۴۰۷ ق). قم: دارالهجره.
- نهج البلاغه. ترجمه محمد دشتی (۱۳۷۹). قم: مشهور.
- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۸). ترجمه نهج البلاغه. مشهد: دفتر نشر فرهنگ اسلامی و بنیاد نهج البلاغه.
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۴۱). شرح نهج البلاغه. تصحیح محمدابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام لاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابوزهره، محمد (۱۳۷۹). معجزه بزرگ. ترجمه محمود ذبیحی. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- اسدعلیزاده، اکبر (۱۳۹۵). «اصول و مهارت‌های مناظره». مبلغان، ش ۲۰۲: ۱۰۳-۹۰.
- اسدعلیزاده، اکبر (۱۳۸۵). «امیرالمؤمنین و دفاع از حق خود». مبلغان، ش ۸۳: ۳۴-۱۸.
- امیرکاوه، سعید و شعیب اسلامی (۱۳۹۵). «روش اقناع مخاطب در نهج البلاغه». پژوهشهای اجتماعی اسلامی، ش ۳: ۲۱۴-۱۷۵.
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه. [بی جا]: دفتر نشر کتاب.
- بهمنیار، فریدون (۱۳۶۹). داستان نامه بهمنیاری. تهران: دانشگاه تهران.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۱). «از عقل قدسی تا عقل ابزاری». علوم سیاسی، ش ۱۹: ۱۶-۷.
- ثواب، جهانبخش (۱۳۷۶). تمثیلات و تشبیهات قرآن. تهران: قو.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۵). سیری در علوم قرآن. تهران: اسوه.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ ق). الهدایه الکبری. بیروت: البلاغ.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۲). بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه نجمی و هاشم‌زاده هریسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دره‌کی، علیرضا (۱۳۹۴). «سیره حکومتی امام علی (ع) در برخورد با مخالفان». پژوهشهای اجتماعی اسلامی، ش ۱۰۶: ۹۳-۶۱.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۶۸). الاخبار الطوال. قم: رضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالشامیه.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج. دمشق: دار الفکر.

- سنچولی، زینب (۱۳۹۵). «آداب مناظره از نگاه قرآن و سنت». *مطالعات علوم سیاسی حقوق و فقه*، ش ۴/۲: ۱۷۳-۱۶۰.
- سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر (۱۴۱۷ ق). *تاریخ الخلفاء*. بیروت: دارصادر.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۹۰). *مناظره و تبلیغ*. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الامالی*. تهران: کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *ترجمه تاریخ الطبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: نشر الکترونیک.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*. بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- عباسی مقدم و فلاح مرقی (۱۳۹۷). «معناشناسی و ملاک‌شناسی جدال احسن قرآنی». *پژوهش‌های زبان شناختی قرآن*، ش ۱۳: ۴۵-۶۴.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق). *العین*. محقق ابراهیم سامرائی. قم: دارالهجره.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۴ ق). *المؤمن*. قم: مؤسسه الإمام المهدی.
- ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق). *تأویلات أهل السنه (تفسیر الماتریدی)*. محقق باسلوم مجدی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا). *بحار الانوار*. محقق علوی و محمودی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدقاسمی، حمید (۱۳۸۲). *تمثیلات قرآن*. قم: اسوه.
- محمدی، ناصر (۱۳۷۵). «جدال چیست و مجادله‌گر کیست؟». *درسهایی از مکتب اسلام*، ۱۲: ۶۵-۵۷.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات قرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *سیری در نهج البلاغه*. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.

- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق). **التفسیر الکاشف**. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). **الجمال**. قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲). **مثالهای قرآنی**. قم: نسل جوان.
- **Holy Quran**. Translated by Mohammad Ali Rezaei Esfahani (2004). Qom: Dar al-Zekr Cultural Research Institute.
- **Nahj al-Balagheh**. Research by Sobhi al-Saleh (1407 AH). Qom: Dar al-Hijra.
- **Nahj al-Balagha**. Translated Mohammad Dashti (2000). Qom: famous publications.
- Abbasi Moghadam & Fallah Marqi (2018). “**Semantics and Criterion of Ahsan Qur'anic Arguments**”. *Linguistic Studies of the Qur'an*, 13: 45-64.
- Abu Zahra, Muhammad (2000). **Great Miracle**. Translator: Mahmoud Zabihi. Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Amirkaveh, Saeed & Shoaib Eslami (2016). “**The method of persuading the audience in Nahj al-Balagha**”. *Islamic Social Researches*, 3: 175-214.
- Asad Alizadeh, Akbar (2006). “**Amir al-Mu'minin and defending his right**”. *Missionaries*, 83: 18-34.
- Asad Alizadeh, Akbar (2016). “**Principles and skills of debate**”. *Missionaries*, 202: 90-103.
- Ayati, Abdul Mohammad (1999). **Translation of Nahj al-Balagha**. Mashhad: Islamic Culture Publishing House & Nahj al-Balagha Foundation.
- Bahmanyar, Fereydoun (1990). **Tales of Bahmanyar**. Tehran: Tehran University Press.
- Bahrani, Meitham bin Ali bin Meitham (1983). **Commentary on Nahj al-Balagheh**. Al-Kitab Publishing House.
- Dareki, Ali Reza (2015). “**The government history of Imam Ali (a.s.) in dealing with the opposition**”. *Islamic Social Research*, 106: 61-93.
- Dinvari, Abu Hanifa Ahmad bin Dawood (1989). **Al-Akhbar al-Tawal**. Qom: Razi.
- Farahidi, Khalil bin Ahmad (1409 AH). **Al-Ain**. Research by Ebrahim Samrai. Qom: Dar al-Hijra.
- Ibn Abi al-Hadid, Ezz al-Din Abu Hamed (1962). **Commentary on Nahj al-Balagha**. Revised by: Mohammad Abulfazl Ibrahim. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Public Library.
- Ibn Fars, Ahmad (1404 AH). **Mujam Maqayis al-Lughah**. Qom: School of Islamic Studies.
- Ibn Manzoom, Muhammad Bin Mokrem (1414 AH). **Lesan al-Arab**. Beirut: Dar Sader.
- Jafari, Yaqub (1996). **A Journey in Quranic Sciences**. Tehran: Osveh.
- Khoie, Abol-Qasim (2003). **Expression in the sciences and general issues of the Qur'an**. Translators Najmi and Hashemzadeh Harisi. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Khasibi, Hossein bin Hamdan (1419 AH). **Al-Hadaiya Al-Kobra**. Beirut: Al-Balagh.
- Kofi Ahwazi, Hossein bin Saeed (1404 AH). **Al-Momen**. Qom: Imam Al-Mahdi Foundation.

- Majlesi, Mohammad Baqer (No Date). **Bahar al-Anwar**. Research by Alavi and Mahmoudi. Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi.
- Makarem Shirazi, Nasser (2003). **Qur'anic examples**. Qom: young generation.
- Matriddi, Muhammad bin Muhammad (1426 AH). **Tawilaat Ahl al-Sunnah (Tafsir al-Matriddi)**. Research by Basloum Majdi. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Mofid, Mohammad bin Numan (1413 AH). **Al-Jamal**. Qom: Sheikh Mofid Congress.
- Mohammad Qasemi, Hamid (2003). **Quran Parables**. Qom: Oswa.
- Mohammadi, Nasser (1996). **“What is a dispute and who is a disputer?”**. Lessons from the School of Islam, 12: 57-65.
- Moin, Mohammad (1992). **Farhang Farsi**. Tehran: Amir Kabir Publications.
- Mostafavi, Hassan (1989). **Researching the words of the Qur'an**. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Motahari, Morteza (2000). **Seiri dar Nahjul Balagha**. Tehran: Sadra.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (1424 AH). **Al-Tafsir al-Kashif**. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Parsania, Hamid (2002). **“From Holy Wisdom to Instrumental Wisdom”**. *Political Science*, 19: 7-16.
- Qarashi-Banaii, Ali Akbar (1992). **Quran Dictionary**. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (1412 AH). **Vocabulary of Quranic Words**. Beirut: Dar al-Shamiya.
- Sadouq, Mohammad Bin Ali (1997). **Al-Amali**. Tehran: Kitabchi.
- Sadouq, Mohammad Bin Ali (1983). **Al-Khesal**. Qom: Jamia Madrasin.
- Sancholi, Zeinab (2016). **“Etiquette of debate from the perspective of Quran and Sunnah”**. *Political Science Studies, Law and Jurisprudence*, 4/2: 160-173.
- Sawaqib, Jahanbakhsh (1997). **Parables and Allegories of the Qur'an**. Tehran: Qou.
- Shariati Sabzevari, Mohammad Baqer (2011). **Debate and Tabligh**. Qom: Hazrat Mahdi Mououd Cultural Foundation.
- Siyuti, Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr (1417 AH). **History of the Caliphs**. Beirut: Dar Sader.
- Tabari, Muhammad Bin Jarir (1412 AH). **Jame al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Tafsir Al-Tabari)**. Beirut: Dar al-Marafa.
- Tabari, Mohammad Bin Jarir (2008). **Translation of Tarikh al-Tabari**. Translation by Abul Qasem Payandeh. Electronic publication.
- Tabarsi, Fazl bin Hasan (1993). **Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an**. Tehran: Nasser Khosro.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (2011). **Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an**. Beirut: Al-Alami Foundation.
- Tarihi, Fakhruddin Mohammad bin Mohammad (1996). **Majma Al-Bahrin**. Tehran: Mortazavi.
- Zoheili, Wahaba (1411 AH). **Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqeedah wa al-Sharia wa al-Manhaj**. Damascus: Dar al-Fakr.