

Discourse Analysis of Social Justice with an Emphasis on the Teachings of the Holy Quran in the Life of Imam Ali (Peace Be Upon Him)

(Received: 2024-08-10 Acceptance: 2024-09-15)

Fatemeh Dastranj¹

Abstract

Islam is a social religion, and achieving the goals of religious governance in society depends on the implementation and establishment of categories such as social justice, which is one of the important teachings in the life of religious leaders. Imam Ali's (a.s.) government policy, as a charter of religious governance, presents a clear picture of the function and role of social justice. Therefore, in the present article, with a descriptive and analytical method and a discourse analysis approach, social justice was investigated in the Alavi (peace be upon him) way of life with an emphasis on the teachings of the Qur'an, and the result was that the revival of the right and the wrong, the establishment of the qasā and the avoidance of oppression. A part of the discourse of justice includes actions in the form of commands and prohibitions that lead the speakers to perform the desired action, which is in accordance with the programmatic and inductive discourse system. In completing this discourse, tension and emotional pressures play a role. At this level of discourse, by expressing the results of the implementation of justice or its non-implementation, as well as mentioning the virtues of justice, the actor comes close to performing the relevant actions at the level of intelligent discourse, which includes a kind of command and induction. Part of the discourse also includes the moral discourse system. The means of implementing justice at this level goes beyond the regulation of social and legal laws and an internal guarantor leads the actors to perform just actions. These levels are all affected by the acceptance of the principle of justice in the system of creation and divine forgery, which is the field of discourse of events of the type of divine providence.

Keywords: Social justice, Discourse analysis, Biography of Imam Ali, Holy Quran.

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran. f-dastranj@araku.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

مطالعات قرآنی
و حدیثی

دوره سوم
شماره اول
پیاپی: ۵
بهار و تابستان
۱۴۰۳

تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی

با تأکید بر آموزه‌های قرآن کریم در سیره امام علی علیه السلام

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵)

فاطمه دست رنج^۱

چکیده

اسلام دینی اجتماعی است و دستیابی به اهداف حاکمیت دینی در جامعه، در گرو پیاده‌سازی و برپایی مقولاتی چون عدالت اجتماعی است که از آموزه‌های مهم در سیره اولیای دین است. سیره حکومتی امام علی علیه السلام به مثابه منشور حاکمیت دینی، تصویر روشنی از کارکرد و نقش عدالت اجتماعی ارائه را می‌کند. از این رو در نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با رویکرد تحلیل گفتمان به بررسی عدالت اجتماعی در سیره علوی علیه السلام با تأکید بر آموزه‌های قرآن پرداخته شد و این نتیجه حاصل آمد که احیای حق و امانه باطل، اقامه قسط و پرهیز از ظلم و جور، دال‌های مرکزی گفتمان عدالت را شکل می‌دهند. بخشی از گفتمان عدالت در بردارنده کنش‌هایی در قالب امر و نهی است که گفته‌یابان را به انجام کنش مورد نظر سوق می‌دهد که متناسب با نظام گفتمانی برنامه‌مدار و القایی است. در تکمیل این گفتمان، فشاره‌های تنشی و عاطفی، نقش آفرین است. در این سطح از گفتمان با بیان نتایج مترتب بر اجرای عدالت و یا عدم اجرای آن و نیز ذکر محاسن عدالت، کنش‌گر به انجام کنش‌های مربوطه در سطح گفتمان هوشمند که نوعی از دستور و القارادر بر دارد، نزدیک می‌شود. بخشی از گفتمان نیز شامل نظام گفتمانی مرام‌مدار است. ابزار اجرای عدالت در این سطح، از تنظیم قوانین اجتماعی و حقوقی فراتر رفته و یک ضامن درونی کنشگران را به انجام کنش عادلانه سوق می‌دهد. این سطوح همه متأثر از پذیرش اصل



عدل در نظام تکوین و جعل الهی است که حوزه گفتمان رخدادی از نوع مشیت الهی است.

واژگان کلیدی: عدالت اجتماعی، تحلیل گفتمان، سیره امام علی، قرآن کریم.

۱- بیان مسئله

عدالت واژه‌ای عام و جهان‌شمول است و اهمیت آن تا بدان جاست که نه تنها در آیین الهی بلکه در عمده مکاتب بشری از آن سخن به میان آمده است. هر چند با توجه به اقتضائات بستر و زمینه‌ای که عدالت در آن تعریف می‌شود، این مفهوم، معنایی خاص پیدا می‌کند و کاربردی متناسب با پیش‌فرض‌های موجود را می‌پذیرد. یعنی زمانی که از سطح معنای لغوی واژه عدالت فراتر می‌رویم، معنای اصطلاحی آن، سطوح و جنبه‌های گوناگونی را شامل می‌شود و کارکردها و کاربردهای متناظر با زمینه و بستر فرهنگی و اجتماعی موجود را برمی‌تابد. از این رو در هر بافت فکری، فرهنگی و اعتقادی می‌توان گفتمان متفاوتی از عدالت را مشاهده نمود. از جمله سطوحی که با عنایت به کارکرد عدالت مطرح است، عدالت اجتماعی است. هدف از برپایی عدالت اجتماعی آن است که هر کس در جامعه بتواند متناسب با تلاش‌ها و شایستگی‌هایش پاسخی درخور دریافت کند. این امر باعث اصلاح جامعه می‌شود؛ «الرَّعِيَّةُ لَا يُصْلِحُهَا إِلَّا الْعَدْلُ» (لیثی، ۱۳۷۶: ۴۸). عدالت اجتماعی می‌تواند در حوزه‌های گوناگون جامعه از سیاست تا اقتصاد گرفته و از فرهنگ تا قضاوت و بهداشت و غیره جاری شود. عدالت در ساحت اجتماعی آن در تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط انسان‌ها با حکومت، معنا می‌یابد و گفتمانی را شکل می‌دهد. مطالعه گفتمان عدالت اجتماعی می‌تواند نحوه تنظیم این روابط را مشخص‌تر نماید؛ چرا که گفتمان مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که یک مفهوم کلی را در بر می‌گیرد و در گفتمان‌کاوی، مجموعه شرایط اجتماعی، زمینه وقوع متن، ارتباطات غیرکلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در گزاره‌ای کلی نگریسته می‌شود. از این رو گفتمان عبارت است از کاربرد زبان در بافت (ایدئولوژیکی، فرهنگی، اجتماعی) برای تولید معنا (ون دایک، ۱۳۸۷: ۱۷). به جهت آن که امام علی علیه السلام مدت کوتاهی فرصت حکومت‌داری داشته‌اند، تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی در سیره ایشان می‌تواند ابعاد مختلف این امر را روشن‌تر نماید. در حوزه عدالت اجتماعی می‌توان به پژوهش‌هایی چون کتاب «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه؛ ابعاد

سیاسی، اقتصادی و حقوقی»، مقاله «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه؛ زمینه‌ها، موانع و دستاوردها»، پایان‌نامه‌های «عدالت اجتماعی در اندیشه امام علی علیه السلام»، «آثار اجتماعی اقامه قسط و عدل در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام» و غیره اشاره کرد. با این حال در میان این پژوهش‌ها، پژوهشی که از زاویه تحلیل گفتمان به موضوع ورود کرده باشد و عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام را در پرتو آموزه‌های قرآنی بررسی نماید، یافت نشد. از این رو در نوشتار حاضر با عنایت به روش تحلیل گفتمان و با تأکید بر نظام‌های تحلیل گفتمان به بررسی عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام با تأکید بر آموزه‌های قرآنی پرداخته می‌شود. منظور از نظام‌های گفتمانی «نظام‌های فرآیندی هستند که یا از ویژگی‌های کنشی، توانشی و شوش برخوردارند، یا بدون هیچ توانشی کنش‌آفرینی می‌کنند» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۶). در این تعریف «کنش به عملی گفته می‌شود که ضمن تحقق برنامه‌ای، می‌تواند وضعیتی را به وضعیتی دیگر تغییر دهد» (وفایی و شعیری، ۱۳۸۸: ۱۱). شوش نیز از مصدر شدن به دست آمده است. شوش یا توصیف‌کننده حالتی است که عاملی در آن قرار دارد یا بیان‌کننده وصال عاملی با ابژه یا گونه‌ای ارزشی است. عامل شوشی به واسطه رابطه پدیداری و حسی ادراکی که با دنیا برقرار می‌کند، معناسازی می‌کند» (همان: ۱۲). در این تعریف «اگر نظام گفتمانی مبتنی بر عملکرد عوامل گفتمانی باشد از اصل کنش و اگر مبتنی بر نوع یا شیوه حضور آن عوامل باشد، از اصل شوش پیروی می‌نماید» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۷). با این زاویه نگاه می‌توان انواع نظام‌های گفتمانی را در سه دسته هوشمند، احساسی و رخدادی جای داد. هر کدام از این نظام‌ها خود دارای انواعی است. در نوشتار حاضر با بررسی سطوح مختلف عدالت در سیره امام علی علیه السلام در پی یافتن این نظام‌های گفتمانی هستیم تا از این طریق به تحلیل گفتمان عدالت اجتماعی نزدیک شویم. در این میان بررسی روابط بینامتنی میان قرآن و سیره امام علی علیه السلام می‌تواند وجوه گفتمان عدالت را روشن‌تر نماید.

۲- مفهوم‌شناسی تحلیل گفتمان

مقوله تحلیل گفتمان^۱ از جمله حیطه‌هایی است که به ما این امکان را می‌دهد به گونه‌ای روشمند مطالعات خود را پیگیری نماییم. تحلیل گفتمان روشی تحلیلی-



کیفی^۱ است که برای فهم محتوا و ساختار مورد استفاده قرار می‌گیرد. هدف این روش تحلیل، سامان دادن، نظام‌مند کردن و استفاده بهینه از مؤلفه‌هایی نظیر تحلیل واژگان و اصطلاحات، بررسی انسجام متن، سیاق و بررسی روابط بینامتنی است که معنای مرکزی متن را سامان می‌دهند (شکرانی و مطیع، ۱۳۸۹: ۹۹). در گفتمان، تعاملی میان گفته پرداز^۲ و گفته یاب^۳ صورت می‌گیرد، در حقیقت در اینجا گفته یاب (مخاطب گفتمان) از مؤلفه‌هایی که در بالا ذکر شد بهره می‌برد تا به گفتمان مطرح شده توسط گفته پرداز (فاعل گفتمان) پی ببرد. در این فضای گفتمانی ما با تولید معنا مواجه هستیم. با عنایت به این که این معنا چگونه تولید می‌شود و چه ویژگی‌های نشانه معنایی بر گفتمان حاکم است، ما با انواع نظام‌های گفتمانی مواجه هستیم.

۱-۲- انواع نظام‌های گفتمانی

نظام‌های گفتمانی را می‌توان با توجه به ویژگی‌های نشانه-معنایی حاکم بر آنها به سه دسته کلی هوشمند، احساسی و رخدادی تقسیم نمود (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۶).

۲-۱-۱- نظام گفتمانی هوشمند

در این گفتمان شیوه ارتباط از نوع تعاملی است و خود بر چند نوع است:

- برنامه‌مدار (کنشی): نظام تجویزی که بر اساس رابطه یک طرفه بین امرکننده و کنشگر تنظیم می‌گردد. که همان نظام منطقی، برنامه‌مدار و کنشی است. در این نظام گفتمانی ارتباط از بالا به پایین صورت می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۷-۱۰۸).
- القایی: در نظام القایی یکی باید موفق به متقاعد کردن دیگری برای انجام کنشی گردد. ارتباط موازی دو طرفه در جریان است. هر دو از یک موقعیت برخوردار هستند و فقط یکی می‌تواند با تأثیر بر دیگری سطح توانشی او را به کنشی تغییر دهد. در چنین نظامی هر دو طرف کنش یا برنامه، در تعامل با یکدیگرند و سبب تعیین کنش یا شکل گرفتن آن می‌شوند. تعامل حاکم در این نظام، تعامل ارتباطی از نوع القایی است؛ یعنی یکی از دو طرف تعامل باید طرف دیگر را به اجرای کنش متقاعد سازد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۸). چنین القایی راهکارهای متفاوتی دارد که عبارتند از القا از راه چاپلوسی، وسوسه، اغوا، تحریک، تهدید یا رشوه دادن. (وفایی و شعیری، ۱۳۸۸: ۱۸).
- مرام‌مدار: در این تعامل یکی از طرفین بر اساس اخلاق فردی و یا فرهنگی-

1. Qualitative research
2. enunciator
3. enunciante

اجتماعی خود را موظف به انجام عملی می‌داند. تفاوت باور در این گفتمان با گفتمان القایی این است که اینجا باور عمیق و ریشه‌ای است نه تغییرپذیر در برابر القاء. در کنش مبتنی بر باورهای بنیادین اجتماعی-فرهنگی صورت می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

۲-۱-۲- نظام گفتمانی احساسی

شیوه ارتباط در این گفتمان هم‌ترازی حسی است و خود بر چند گونه است:

- **تنشی- عاطفی:** فشارهای عاطفی به طور مستقیم بر شریک گفتمانی تأثیر گذاشته و و توانش او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جوسازی تنشی-عاطفی امکان آزادی عمل یا انحراف از کنش در فرآیند را از طرف مقابل سلب می‌کند، مانند تنبیه، عصبانیت و... (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۰). به عقیده فونتی «جسمیت پایگاه اصلی جریان‌های حسی-حرکتی است که بر اساس آن تمام هدف‌گیری‌ها و دریافت‌های نشانه-معنایی تعیین می‌شوند (Fontanille, ۲۰۰۴: ۳۷).

- **حسی-ادراکی:** نظام تعاملی مبتنی بر نوعی هم‌سویی و ارتباط حسی است که از نوع ارتباط حضوری است. شیوه حضور هر یک از طرفین سبب تولید حسی مشابه در طرف دیگر و حرکت و کنشی مشابه در او می‌گردد. هیچ چیز از قبل قابل پیش‌بینی نیست. حسی در لحظه به وجود می‌آید. به جای ایجاد باور، ایجاد حس مشترک مطرح است. سرایت جریان حسی از یکی به دیگری صورت می‌گیرد، مانند آرامش، تشویش، شادی، تهوع و... (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۲).
- **زیبایی‌شناختی:** جنبه کاملاً پدیداری دارد. معنا تابع باور، القا یا برنامه نیست. شناخت در ایجاد این گفتمان نقشی ندارد. رابطه‌ای حسی-ادراکی اعم از رابطه انسانی و غیر انسانی است. در اینجا به جای کنشگر، شوشگر را داریم. شوشگر مبتنی بر رابطه پدیداری خود با دنیا به نوعی حضور دست می‌یابد که «شدن» او را تضمین می‌کند. در این رابطه تغییر و معنا زاییده هم‌زیستی پدیداری «من» با دنیای پیرامون «من» است (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۳).

۲-۱-۳- نظام گفتمانی رخدادی

بروز معنا برق‌آسا بوده و از برنامه از پیش تعیین شده و تعامل حسی تبعیت نمی‌کند. کنش‌ها خارج از اراده بشری است. رابطه تعاملی موازی نیست. بی‌آنکه هیچ توانش قابل شناسایی در کار باشد، کنشی رخ می‌دهد. کنشی از نوع مثبت یا منفی رخ می‌دهد. شیوه ارتباط در این گفتمان ابرکنشی است (شعیری، ۱۳۸۶:



۱۱۳). تکانه‌ها از نظر نشانه-معنایی مغایر با همه محاسباتی هستند که می‌توان بر گونه‌های گفتمانی دیگر قائل بود (همان: ۱۱۶) نظام گفتمانی رخدادی شامل نظام گفتمانی مبتنی بر اقبال، نظام گفتمانی مبتنی بر تصادف^۱ و نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی است. نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی حکایت از حضور مرجعی قدرتمند و فرابشری دارد. منشأ اصلی همه توانش‌ها و کنش‌ها است. بی‌آنکه بخواهیم یا انتظار آن را داشته باشیم رخ می‌دهد. امکان تغییر شرایط را نداریم، مگر با دعا و نذر. نظامی سلسله‌مراتبی است شامل دهنده-گیرنده، معنابخش-معنایاب. در نظام القایی دو نیروی یکسان است که در نهایت یکی بر دیگری تسلط می‌یابد اما اینجا صحبت از اراده و مشیت الهی است. قبل از ورود به تعامل باور به برتری‌اش شکل گرفته است. منبع مشخص است و عامل انسانی می‌داند از چه کسی کمک می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۵).

۳- شبکه مفاهیم گفتمان عدالت اجتماعی

«تحلیل گفتمان، کشف معانی ظاهری و مستتر جریان‌های گفتمانی است که در شکل‌های گوناگون زبانی و فرا زبانی آشکار می‌شوند» (بشیر، ۱۳۸۵: ۱۴) از این رو، گفتمان، معنای مرکزی متن، و تحلیل گفتمان، تلاش برای کشف معنای کلمات، ترکیب‌ها و جملات متن بر اساس کلیه عوامل برون‌متنی و درون‌متنی مؤثر در شکل‌گیری آنها و نیز ارائه شرحی از آن است. از این رو بخشی از تحلیل گفتمان به فهم مفاهیمی بر می‌گردد که در کنار یکدیگر شبکه مفاهیمی را شکل می‌دهند که گفتمان در پرتو آن شکل می‌گیرد.

ابتدایی‌ترین واژه در این حوزه مفهوم عدل است. مشخص‌ترین تعریف از عدل را امیر مؤمنان علیه السلام بیان فرموده‌اند: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (سید رضی، بی تا: ج ۴۳۷، ۵۵۳). پس عدالت به معنای برتافتن این است که هر پدیده شأن و جایگاهی دارد که باید در همان موضع قرار گیرد. حضرت بهره‌های عمومی و سرانه جامعه را به مساوات بین مردم تقسیم می‌کرد و در این حوزه عدالت را این‌گونه اجرا می‌نمود. در جای دیگر عدالت به معنای پرهیز از افراط

۱. لازم به ذکر است که در نگاه دینی تصادفی رخ دادن پدیده‌ها پذیرفته نیست. آقای شعیری سقوط بهمن و ... را تصادفی می‌داند در حالی که در نگاه دینی افتادن یک برگ از درخت هم به صورت تصادفی صورت نمی‌گیرد. «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ». (انعام/۵۹) در نگرش تصادفی مبدأ مشخص نیست و از سوی دیگر چون بر اساس تصادف است راه به مقصدی هم نمی‌برد. به معنی دیگر علت فاعلی و علت غایی مطرح نیست، در حالی که در نگاه دینی این امر مقبول نیست.

و تفریط است؛ «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكَّوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً وَاحْتِقَارًا وَجَفْوَةً وَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لِأَنْ يُدْنُوا لِشِرْكِهِمْ وَلَا أَنْ يُفْصَوْا وَيُجَفَّوْا الْعَهْدَ هَمَّ فَالْبَسَ لَهُمْ جَلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بِطَرْفٍ مِنَ الشِّدَّةِ وَدَاوِلَ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَ الرَّأْفَةِ وَامْرُجَ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (سید رضی، بی تا: ن ۱۹، ۳۷۶). مسئله رفتار با گروهی از دهقانان است. آنها شایسته نزدیک شدن نیستند چرا که مشرکند و از آن سو سزاوار دوری و جفا نیستند، چرا که هم پیمان با حکومت اسلامی هستند. در این جا رفتار معتدل با آنها توصیه می‌شود، رفتاری که نه آنها را نزدیک شمارد و نه آنها را دور کند. در این صورت پدیده در موضعی که حق است قرار می‌گیرد. در این جا ما با مفهوم دیگری در گفتمان عدالت، یعنی حق برخورد می‌کنیم. حضرت علی علیه السلام هدف خود از قبول حکومت و رهبری جامعه اسلامی را برپایی حق معرفی می‌کند؛ «وَاللَّهِ لَيْحَى أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أَقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا» (سید رضی، بی تا: خ ۳۳، ۷۶). از این رو یکی از دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی، حق و برپایی حق است. حضرت در نامه‌ای به ابن عباس هدف از حکومت بر مردم را امانت باطل و احیای حق معرفی می‌کند؛ «أَمَّا بَعْدُ فَلَا يَكُنْ حَظُّكَ فِي وَلَايَتِكَ مَا لَا تَسْتَفِيدُهُ وَلَا غَيْظًا تَسْتَفِيهِ وَلَكِنْ إِمَانَةً بَاطِلٍ وَإِحْيَاءَ حَقٍّ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۰۱/۲). در این جا با دو گانه تقابلی حق و باطل مواجه هستیم. اگر این دو حوزه تفکیک نشود، اجرای عدالت ممکن نخواهد بود، چرا که عدل بر مبنای تعریف لغوی اش قرار دادن هر چیز در موضع خودش است. یعنی حق این است که هر پدیده‌ای سر جای خود قرار بگیرد. البته این امر به آسانی صورت نمی‌گیرد؛ «وَلَا يَدْرُكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۹، ۷۲). با این حال باید فرهنگ حق‌گویی و حق خواهی در جامعه شکل گیرد تا عدالت اجتماعی و در سطوح بالاتر قسط اجتماعی در لایه‌های مختلف جامعه ظهور یابد. البته اقامه حق فقط بر عهده حاکم نیست بلکه یکی از حقوق و خداوند بر مردم اقامه حق است؛ «وَلَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ النَّصِيحَةُ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَالتَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۱۶، ۳۳۳). اقامه حق زمانی ممکن است که باطل از میان برداشته شود. با از بین رفتن باطل حق فرصت بروز می‌یابد، باطلی که چون کف روی آب است. در آیه ۱۷ سوره رعد خداوند تمثیلی را درباره حق و باطل بیان می‌کند؛ «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ



يَصْرِبُ اللَّهُ الْأَمْتَالَ. اگر این کف از روی آب کنار رود، حق نمایان می شود. واژه دیگر در دایره مفاهیم عدالت، مفهوم قسط است. قسط^۱ عدلی است که آشکار شده و به مرحله ظهور و بروز رسیده است. ترازو کردن اشیاء را قسط گویند چون عدل و تعادل و میزان را به نمایش می گذارد. (عسکری، ۱۴۰۰: ۲۲۹). قسط اجرا و تحقق عدل است و پیامد برپایی قسط، تطبیق عدل بر موضع خارجی اش است. به صورتی که سهم هر کس هر چقدر است به او داده شود. در آیه ۹ سوره حجرات، خداوند به قسط دعوت کرده و بیان کرده گروه مقسطین را دوست دارد؛ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ قَاتِلُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. به شهادت ملائکه و صاحبان علم، خداوند خود قائم به قسط است؛ ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران/۱۸) و همچنین مؤمنان را به قیام به قسط فرمان می دهد؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ (نساء/۱۳۵). در کنار واژه قسط می توان به مفهوم ظلم اشاره کرد که گفتمان عدالت را تکمیل می کند، ب گونه ای کمه دوری از ظلم از لوازم عدل است؛ «من لوازم العدل التناهی عن الظلم» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۷۶). همان گونه که قسط، دادن سهم هر کس است، اگر حق کسی از او گرفته شود و یا حقی که شایسته آن است به او داده نشود، در واقع به او ظلم شده است. ظلم عبارت است از عدول از کاری که سزاوار است به کاری که شایسته نیست (بستانی، ۱۹۹۷: ۵۶۷). در قرآن کسانی که ظلم می کنند از عذاب آخرت بیم داده می شوند؛ ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَوْمِ﴾ (زخرف/۶۵). در این میان زشت ترین ظلم ها، ظلم به ضعیف است؛ «بِئْسَ الطَّعَامُ الْحَرَامُ وَظُلْمُ الضَّعِيفِ أَفْحَشُ الظُّلْمِ» (سید رضی، بی تا: ۳۱، ۴۰۲). از این رو حضرت توصیه می کند که یاور مظلوم و دشمن ظالم باشید؛ «وَ كُونُوا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا» (سید رضی، بی تا: ۲۰۵، ۳۲۲). کمک و همراهی با ستمدیده باید تا جایی باشد که او را به حقش رساند؛ «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا رَأَى حَقًّا فَأَعَانَ عَلَيْهِ أَوْ رَأَى جَوْرًا فَرَدَّهُ وَ كَانَ عَوْنًا بِالْحَقِّ عَلَى صَاحِبِهِ» (سید

۱. در قرآن کریم اسم فاعل قاسطون دو بار به کار رفته که هر دو در معنای گروه ظالمان است؛ ﴿وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرُّوا وَرَشَدُوا وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (جن/۱۴-۱۵). واژه قاسطین به معاویه و سپاهیانش که مقابل امام در جنگ صفین ایستادند نیز اطلاق می شود؛ «أَمَرْتُ بِقِتَالِ النَّاسِكِيِّينَ وَالْقَاسِطِيِّينَ وَالْمَارِقِيِّينَ» (طبری، ۱۴۱۵: ۲۶۹؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۱۴۵/۱). در خطبه سوم نهج البلاغه هم صورت فعلی این واژه در معنای ظلم به کار رفته است؛ «فَلَمَّا تَهَضَّبْتُ بِالْأَمْرِ نَكَّتْ طَائِفَةً وَ مَرَقَّتْ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ» (سید رضی، بی تا: ۳، ۴۹).

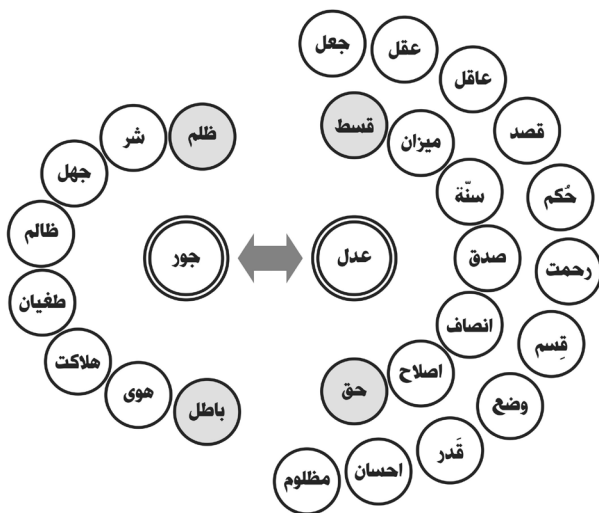
رضی، بی تا: ن ۴۷، ۴۳۱). این امر سبب احیاء حق، اماته باطل و از بین بردن جور و اقامه عدل می‌شود؛ «رحم الله امرء احيى حقاً و اّ مات باطلا و ادحض الجور و اقام العدل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۷۴).

یکی دیگر از دوگانه‌های مهم در شبکه مفاهیم گفتمان عدالت اجتماعی از منظر امام علی علیه السلام، دو گانه عدل و جور است؛ «الْجور مضاة العدل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۷). حضرت خطاب به خوارج در جریان حکمیت، رفتار هر دو گروه را رفتاری خلاف عدل و رفتاری جائرانه دانسته‌اند؛ «انّما اجتمع رأي ملئكم على اختيار رجلين اخذنا عليهما الا يتعديا القرآن فتاها عنه و تركا الحق و هما يبصرانه و كان الجور هوأهما فمضيا عليه و قد سبق استثنائنا عليهما في الحكومة بالعدل و الصمد للحق سوء رأيهما و جور حكمهما» (سید رضی، بی تا: خ ۱۲۷، ۱۸۵).

همچنین در نامه ۵۹ نیز به والی خود سفارش می‌کند که کار مردم در آن چه حق است باید نزد تو یکسان باشد، چرا که ستم را با عدل عوض نمی‌دهند؛ «أما بعد فإنّ الوالی إذا اختلف هوأه منعه ذلك كثیراً من العدل فلیكن أمر الناس عندك فی الحق سوءاً فإنّه لیس فی الجور عوض من العدل» (سید رضی، بی تا: ن ۵۹، ۴۴۹).

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه حکمتی را نقل می‌کند که منسوب به امیر مؤمنان است؛ «العدل صورة واحدة و الجور صور كثيرة» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۰/۲۷۶). از این رو ارتکاب جور آسان و دست یافتن به عدل دشوار است، چرا که جور و ستم، صورت‌های گوناگونی دارد. با این حال حضرت به میانه روی در امور تأکید دارد، چرا که فراتر رفتن از آن جور و پایندی به آن، عدل است؛ «علیک بالقصد فی الأمور فمن عدل عن القصد جار و من أخذ به عدل» (لیثی، ۱۳۷۶: ۳۳۵؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۴۴۴). این همان راه میانه‌ای که خداوند به آن سفارش کرده و کسی که از آن خارج شود را جائر می‌داند؛ «و علی الله قصد السبیل و منها جائر و لو شاء لهدتكم أجمعین» (نحل/۹).

مجموعه مفاهیمی که گفتمان عدالت را شکل می‌دهند، بیش از مفاهیم ذکر شده است. اما هر کدام از مفاهیم مذکور در واقع یکی از دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام را شکل می‌دهند. در این میان با توجه به مجموعه بیانات حضرت علی علیه السلام با محوریت دو گانه عدل و جور، می‌توان به شبکه واژگان دخیل در گفتمان عدالت که در نمودار ۱ نشان داده شده، دست یافت.



نمودار ۱- شبکه واژگان دخیل در گفتمان عدالت با محوریت دوگانه عدل و جور.

۴- جایگاه عدالت در گفتمان علوی

فهم گفتمان عدالت اجتماعی در سیره امام علی علیه السلام نیازمند روشن کردن زمینه و پیش فرض‌های ایشان نسبت به مقوله عدالت است. یکی از مباحث عمده در تحلیل گفتمان و استخراج و استنتاج معنا از متن، مبحث معرفت زمینه‌ای^۱ یا پیش فرض است؛ چنان که در تفسیر گفتمان میان محتویات متن و دانش زمینه‌ای مفسر ترکیب صورت می‌گیرد و مفسر از ویژگی‌های صوری متن در کنار عناصر دانش زمینه‌ای بهره می‌گیرد و در یک ارتباط دیالکتیکی از طریق بررسی این ویژگی‌ها و بهره‌گیری از معرفت زمینه‌ای، تفسیر خود از متن را ارائه می‌دهد (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۱۵). نسبت به گفتمان عدالت از منظر امام علی علیه السلام، می‌توان سطوح سلسله مراتبی‌ای را در نظر داشت که فهم روابط در سطح عدالت اجتماعی را آسانتر می‌کند. نخستین سطح از گفتمان عدالت در اندیشه امیرمؤمنان علیه السلام به حوزه نظام تکوین و جعل خداوندی مرتبط است. در این نگاه بهترین نظام آفرینش در ابعاد گوناگون آن صورت گرفته است. نظام آفرینشی که به احسن بودن، حق بودن، هدفمند بودن و غیره متصف می‌شود که در آن هر پدیده‌ای در جای خود قرار دارد؛ «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ الَّذِي وَضَعَهُ لِلْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تُخَالَفُهُ فِي مِيزَانِهِ وَ لَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ» (لیثی، ۱۳۷۶: ۱۵۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۲۵). چنان چه در

1. Background knowledge

قرآن آمده است عدل الهی در نظام تکوین عالم و در رابطه با اموری است که به جعل الهی مربوط می‌شود و سبب شکل‌گیری نظام احسن آفرینش می‌شود، نظامی که در آن هیچ اختلافی نیست. این باور برگرفته از آموزه‌های قرآنی است؛ چنان چه در آیه ۳ سوره ملک درباره آفرینش آسمان‌ها آمده است؛ «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ». از این رو ما در نظام تکوین با نظام احسنی مواجه هستیم که در نیکوترین صورت خود است. «در نظام آفرینش هر پدیده‌ای به جای خود نشسته است و سرگرم انجام وظیفه‌ای متناسب با وضع خود است. این سازگاری، هماهنگی و تناسب کامل بیانگر عدل آفرینش است. انسان همین حالت را از امور تکوینی انتزاع می‌کند و با این برگزینش، آن وضع را عادلانه می‌شمارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۰). این سطح از گفتمان عدالت را می‌توان متناظر با نظام گفتمانی مبتنی بر مشیت الهی در نظر گرفت. این نظام گفتمانی حکایت از حضور مرجعی قدرتمند و فرابشری دارد که منشأ اصلی همه توانش‌ها و کنش‌ها است. در این نظام گفتمانی که از جمله نظام‌های گفتمانی رخدادی است، کنش‌ها خارج از اراده بشری است (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۵). اراده‌ای که عدل را مایه پایداری مخلوقات، پاکیزگی از ستم‌ها و مظالم و نیز سبب علو و سربلندی اسلام قرار داده است؛ «جعل الله سبحانه العدل قوام الأنام و تنزيها من المظالم و الآثار و تسنية للإسلام» (آمدی، ۱۴۱۰: ۳۴۱). در این سطح از گفتمان رابطه انسان در نسبت با خداوند و جهان هستی مشخص می‌شود. کسی که عقیده به عدل خدا دارد، آماده پذیرفتن عدل در زندگی فردی و اجتماعی خویش است (قرائتی، بی تا: ۷). از این رو انسان‌ها در یک نظام عادلانه خلق شده‌اند و خلق هستی نیز از نظام عادلانه پیروی می‌کند. این الگو می‌تواند در سطوح پایین‌تر گفتمان عدالت نیز ظهور و بروز یابد. با پذیرش اصل عدل که سبب تنظیم روابط در عالم آفرینش در نظام تکوین است، و درونی کردن این باور می‌توان به کارکردهای دیگری از گفتمان عدالت در سه لایه دیگر دست یافت: تنظیم روابط انسان با نفس خویش، تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط خلق با خدا. هر کس از عدالت دم می‌زند و از دیگران طلب رفتار عادلانه دارد، ابتدا باید خود ملزم به رعایت عدالت، در مورد خود باشد. انسان ابتدا باید در مورد خویشتن عادلانه بیندیشد و حکم کند؛ «وَإِن أَوْلَ عَدْلِهِمُ لِلْحُكْمِ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ» (سید رضی، بی تا: خ ۱۹۴، ۱۳۷). کسی که ملزم به رعایت عدالت است در گام اول خود را از هوای نفس باز می‌دارد؛ «قَدْ أَلَزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ أَوْلَ عَدْلِهِ نَفْيَ الْهُوَىٰ عَنِ نَفْسِهِ» (سید رضی، بی تا: خ ۸۷، ۱۱۸). خداوند در سفارش به حضرت داود هم از حکمرانی عادلانه و به دور از هوای نفس سخن می‌گوید؛ «بَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ



بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/۲۶). چنین حاکمی می تواند عدل را بگستراند؛ «أَجَلَ الْمُلُوكِ مِنْ مَلِكٍ نَفْسَهُ وَبَسَطَ الْعَدْلَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۵). کسی که بتواند بر هوای نفس خویش غلبه کند، به حقوق دیگران تجاوز نمی کند و در سطح بالاتر از هوای نفس جمعی هم تبعیت نمی کند؛ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (جاثیه/۱۸). انسانی که در سطح فردی ملزم به رعایت عدالت می شود در ادامه در پی تنظیم روابط خود با سایرین بر می آید؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (مائده/۸). چنین کنشی انسان را به حیات پاک و نیکومی رساند. حضرت در پاسخ به پرسشی، عدل را یکی از شعوب چهارگانه ایمان معرفی می کند و در ادامه برای عدل نیز چهار شعبه بیان می کند؛ «الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَىٰ أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَىٰ غَائِصِ الْفَهْمِ وَعَوْرِ الْعِلْمِ وَزُهْرَةِ الْحُكْمِ وَرَسَاخَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهَمَّ عِلْمَ عَوْرِ الْعِلْمِ وَمَنْ عِلِمَ عَوْرِ الْعِلْمِ صَدَرَ عَنْ شَرَائِعِ الْحُكْمِ وَمَنْ حَلِمَ لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَعَاشَىٰ فِي النَّاسِ حَمِيدًا» (سید رضی، بی تا: ح/۳۱، ۴۷۳). طبق این بیان نهایت فهم مسائل پیچیده، غور علمی و نیکو حکم کردن و استواری در بردباری و حلم، زندگی پاکیزه و نیکو در میان مردم است. به معنای دیگر نتیجه برقراری عدالت باید در روابط ما با مردم و در نوع معیشت و زندگی ما تأثیر گذار باشد و راحتی و آسایش را برای ما به ارمغان بیاورد. شهید مطهری به اهمیت مسئله عدالت اجتماعی از منظر امام علی علیه السلام اشاره کرده و معتقد است «از نظر علی علیه السلام آن اصلی که می تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، به پیکر اجتماع سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد، عدالت است. ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی که به نفع او ستمگری می شود را راضی و آرام نگه دارد تا چه رسد به ستمدیدگان و پایمال شدگان. عدالت بزرگراهی است عمومی که همه را می تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دهد، اما ظلم و جور کوره زاهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی رساند» (مطهری، بی تا: ۱۱۱۳). پس با برتافتن چنین پیش فرض هایی از مفهوم عدل، نظام عادلانه در تمام سطوح خویش جریان پیدا می کند و هر پدیده ای سر جای خود قرار می گیرد. از میان لایه های سه گانه مذکور، به تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر می پردازیم که موضوع عدالت اجتماعی است.

۴-۱- گفتمان عدالت در تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر

این سطح از گفتمان عدالت به تنظیم روابط انسان ها با یکدیگر و حکومت و جامعه اختصاص دارد. در این سطح از گفتمان نظام های اجتماعی شکل می گیرند که صورت دهنده دسته ای از حقوق و تکالیف برای تنظیم و بهبود

روابط اجتماعی و رسیدن به سطح مطلوبی از نظام عادلانه هستند. مسائلی که تحت عناوین عدالت اجتماعی، عدالت فرهنگی، عدالت اقتصادی، عدالت قضایی و غیره مطرح می‌شوند در این سطح قرار می‌گیرند. این سطح از گفتمان عدالت خود از سطوح خرد اجرای عدالت تا سطوح حکومتی را در بر می‌گیرد. در این میان ما با انواع نظام‌های گفتمانی مواجه می‌شویم.

۴-۱-۱- عدالت و نظام گفتمان برنامه‌مدار و القایی

از آن جا که در این سطح از گفتمان به اوامر و دستورهایی جهت نظام دادن به روابط موجود نیاز است، این سطح از گفتمان متناظر با گفتمان هوشمند از نوع برنامه‌مدار و القایی است. در این نظام گفتمانی، جریان یا عملیات القایی مبدأ عملیات کنشی قرار می‌گیرد و جریان کنشی استوار بر القا، عملی است که تحت تأثیر دیدگاه بدعت‌گذار قرار دارد؛ به این معنا که القا، بر توانش کنش‌گزار تأثیر می‌نهد و آن را تغییر می‌دهد، به گونه‌ای که فردی خنثی با تحریک پذیری از بدعت‌گذار می‌تواند به کنش‌گر تبدیل شود؛ زیرا تحت تأثیر تحریک‌های بدعت‌گذار، عکس‌العمل نشان می‌دهد و خود را قادر به انجام عملیات کنشی می‌یابد. (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۸) گفتمان القایی و دستوری شامل بیانات امری حضرت می‌شود. مثلاً دستوراتی که به افراد مختلف در منصب‌ها و موقعیت‌های گوناگون داده می‌شود و... این اوامر از مسائل خرد تا مسائل کلان را در بر می‌گیرد. برای مثال رعایت عدالت و مساوات حتی باید در نوع نگاه حاکم و والی نیز رعایت شود. حضرت در توصیه به محمد بن ابی بکر می‌فرماید که در نگاه‌هایت و نیم نگاهت و خیره شدن به مردم، به تساوی رفتار کن تا بزرگان در ستم‌کاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدل تو مأیوس نشوند؛ «وَأَسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَبْتَاسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ» (سید رضی، بی تا: ن ۴۶، ۴۲۰).

بخش عمده کنش‌ها در این حوزه به حوزه عدالت اقتصادی مرتبط است. «و روشن است که یکی از عرصه‌های مهم اجرای قسط و عدل و حفظ حقوق توده‌ها، یا پایمال کردن حقوق و اعمال ظلم و تعدی، عرصه بازار و قلمرو داد و ستد، و انواع معاملات و تولیدات و واردات و صادرات داخلی و خارجی و خصوصی و دولتی است؛ که اگر در این موارد همه، موازین عادلانه شرع رعایت گردد، کمکی بزرگ و بنیادین خواهد بود برای اقامه قسط و اجرای عدالت و حفظ حقوق و سالم سازی زندگی و تطهیر حیات اجتماع. و اگر جز این باشد، اینها همه، پایگاه‌هایی فعال خواهد شد برای شیوع ظلم اقتصادی، و فاصله‌های زیانبار و هراسناک معیشتی، و حرمان‌های



حیاتی، و سقوط‌های اخلاقی، و تنزل‌های تربیتی، و هدر رفتن استعدادها، و نابود شدن تعادل روانی جامعه، و بسیاری مفاصد سقوط آفرین فردی و اجتماعی دیگر... و بیشتر شدن فاصله‌های معیشتی، هر چه بیشتر و بیشتر، و محو‌گشتن آثار سازنده اسلام، هر چه دردناکتر و دردناکتر!...» (حکیمی، ۱۳۸۰: ۵/۵۵۷).

از این رو خداوند تأکید دارد که نباید از حدود قسط اقتصادی تعدی کرد: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود/۸۵). در این میان حقوق یتیمان و قشر ضعیف جامعه باید بیشتر رعایت گردد: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمِّي النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ (نساء/۱۲۷).

از این رو حضرت در القاء مستقیم به کارگزار خود فرمان می‌دهد که به امور طبقه پایین جامعه اهتمام بیشتری بورزد: «ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَىٰ مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَىٰ وَالزَّمْنَىٰ فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًا... وَتَعَهَّدَ أَهْلُ الْيَتَمِ وَذَوِي الرِّقَةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَلَا يَنْصَبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ» (سید رضی، بی تا: ن ۵۳، ۴۳۹). مجموعه این اوامر و نواهی که از سیره حضرت علی علیه السلام قابل استخراج است، نظام کنشی برنامه مدار و القایی را شکل می‌دهد که سطحی از گفتمان عدالت را به وجود می‌آورد. بخشی از این کنش‌ها را در جدول ۱ مشاهده می‌کنید.

جدول ۱- کنش‌های تجویزی و القایی در گفتمان عدالت اجتماعی

کنش‌های تجویزی و دستوری	
فَعَلَيْكُمْ بِالتَّصَاحِحِ فِي ذَلِكَ وَحَسَنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ	خیرخواهی در حق یکدیگر و کمک نیکوی یکدیگر بر این کار
فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَالْأُنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ ...	امر به فروتنی، نرمی و خوشرویی حاکم در برابر مردم
وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أُخْرِبَ الْبِلَادَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ...	امر به تخفیف در مالیات با توجه به شرایط بد اقتصادی
فَأَمْنَعُ مِنَ الْإِحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَنَعَ مِنْهُ ...	نهی از احتکار ارزاق عمومی
وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعًا سَمَحًا بِمَوَازِينِ عَدْلٍ ...	امر به آسان انجام دادن معاملات

مطالعات اجتماعی و پژوهش‌های کاربردی

دوره سوم
شماره اول
پیاپی: ۵
بهار و تابستان
۱۴۰۳

نهی حاکم از سختگیری و ستم کردن به مردم	اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَاحْذَرِ الْعَسْفَ وَالْحَيْفَ ...
امر به استعانت از عدل در امور مردم	إِسْتَعْنِ عَلَى الْعَدْلِ بِحَسَنِ النَّبِيَّةِ فِي الرَّعِيَّةِ ...
... و	

۴-۱-۲- عدالت و نظام گفتمان عاطفی-تنشی

در نظام گفتمانی تنشی-عاطفی که از نوع گفتمان احساسی است، فشارهای عاطفی به طور مستقیم بر شریک گفتمانی تأثیر گذاشته و توانش او را تحت تأثیر قرار می‌دهد (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۱۰). حضرت در خطبه ۲۱۶ یکی از بزرگترین حقوقی که خداوند واجب کرده است را حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی معرفی می‌کند. سپس برای این که توانش گفته یابان را برای اجرای حدود تحت تأثیر قرار دهد، دو وضعیت را تصویر می‌کند و از نتایج رعایت حقوق و عدم رعایت حقوق سخن می‌گوید. ارجمند شدن حق در جامعه، برپایی دین و راه‌های آن، برقراری نشانه‌های عدالت، جاری شدن سنت‌ها در مسیر صحیح خود، دوام حکومت و مایوس شدن دشمن، از نتایج رعایت حقوق توسط رعیت و والی است. اما از آن سو به وجود آمدن اختلاف کلمه، آشکار شدن نشانه‌های ستم، افساد و اختلال در دین، ترک راه‌های روشن سنت، اتباع از هوای نفس، تعطیلی احکام دینی، زیاد شدن بیماری‌های روانی، خوار شدن نیکوکاران و عزیز شدن بدکاران از نتایج عدم رعایت حقوق متقابل رعیت و والی است؛ «وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ... فَإِذَا أَتَتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلِحَ بِذَلِكَ الرِّمَانُ وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَبَيَّسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ وَإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَالْيَهُاءُ أَوْ أَحْجَفَ الْوَالِي بِرَعِيَّتِهِ اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ وَظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ وَكَثُرَ الْإِدْعَالُ فِي الدِّينِ وَتُرِكَتْ مَحَاجِ السُّنَنِ فَعْمِلَ بِالْهَوَى وَعُظِّلَتِ الْأَحْكَامُ وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ فَلَا يَسْتَوْحِشُ لِعَظِيمِ حَقِّ عَظْلٍ وَلَا لِعَظِيمِ بَاطِلٍ فَعِلَ فَهَنَالِكَ تَذَلُّ الْأَجْرَارِ وَتَعَزُّ الْأَسْرَارِ وَتَعْظُمُ تَبِعَاتُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عِنْدَ الْعِبَادِ» (سید رضی، بی تا: خ ۲۱۶، ۳۳۴). جوسازی تنشی-عاطفی امکان آزادی عمل یا انحراف از کنش در فرآیند را از طرف مقابل سلب می‌کند، مانند تنبیه، عصبانیت و... در این سطح از گفتمان با بیان نتایج مترتب بر اجرای عدالت و یا عدم اجرای آن و نیز ذکر محاسن عدالت، کنش‌گر به انجام کنش‌های مربوطه در سطح گفتمان هوشمند که نوعی از دستور و القارادر بر دارد، نزدیک می‌شود. در واقع

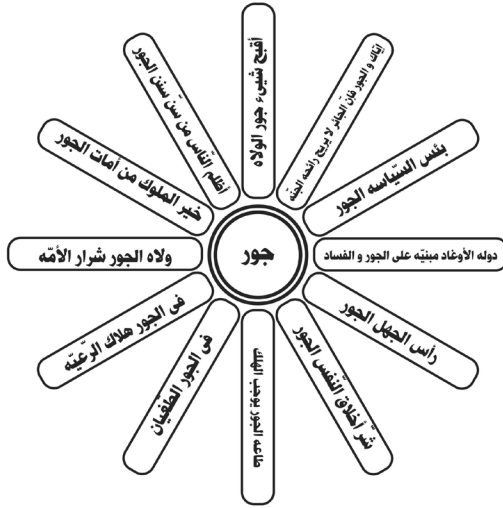


با توجه به بیانات امیر مؤمنان علیه السلام، مکمل نظام گفتمانی برنامه مدار و القایی، نظام گفتمانی تنشی- عاطفی است. حفظ شاکله و ساختار جامعه بشری به وضع قوانینی است که ناظر بر احوال اجتماع باشد. هر چه این قوانین به اصول فطری و انسانی پایبندتر باشد، رعایت آنها از سوی انسان‌ها با اقبال بیشتری مواجه می‌شود. با این حال در هر جامعه‌ای هستند انسان‌هایی که قوانین موجود را بر نمی‌تابند و از آن تخطی می‌کنند. جامعه سالم جامعه‌ای است که بدون فشار و اجبار، با ایجاد معرفت و آگاهی نسبت به قوانین وضع شده، انسان‌ها را به سمت اجرای قوانین و حدود سوق دهد. از این رو بخشی از گفتمانی که امیر مؤمنان علی علیه السلام پیرامون عدالت تولید کرده‌اند، برای ترغیب و تشویق گفته‌یابان است تا توانش آنها را تحت تأثیر قرار دهد و با مشخص کردن منظومه فکری عدالت آنها را به اجرای عدالت نزدیک نماید. از این رو در این سطح از گفتمان با نتایجی که بر اقامه عدل مترتب است مواجه هستیم؛ «إذ ابى الملك على قواعد العدل و دعائم العقل نصر الله موالیه و خذل معادیه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۸۹). بخشی از گفتمان تولید شده جهت آگاهی بخشی به گفته‌یابان و متأثر کردن توانش آنها در برپایی عدالت در نمودار ۲ مشاهده می‌کنید.



نمودار ۲- فشاره‌های تنشی و عاطفی با محوریت مفهوم «عدل»
در شکل‌گیری گفتمان عدالت اجتماعی.

با عنایت به نظام دو گانه عدل و جور به تناسب برای پرهیز از ساخت نظام جائرانه، فشاره‌های تنشی و عاطفی که در نمودار شماره ۳ آمده، سوی دیگر گفتمان عدالت را نیز تکمیل می‌کنند.



نمودار ۳- فشاره‌های تنشی و عاطفی با محوریت مفهوم «جور» در شکل‌گیری گفتمان عدالت اجتماعی.

۴-۱-۳- عدالت و نظام گفتمان مرام‌مدار

در گفتمان مرام‌مدار «یکی از طرفین بر اساس اخلاق فردی و یا فرهنگی-اجتماعی خود را موظف به انجام عملی می‌داند. تفاوت باور در این گفتمان با گفتمان القایی این است که اینجا باور عمیق و ریشه‌ای است نه تغییرپذیر در برابر القاء. کنش، مبتنی بر باورهای بنیادین اجتماعی-فرهنگی صورت می‌گیرد» (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۹). بر اثر این باور انسان‌ها از حقوق خداوند، حقوق طبیعت، حقوق سایر انسان‌ها و حتی که نفس انسان بر گردن خویش دارد، تجاوز نمی‌کنند و از حد و مرزها عدول نمی‌کنند. ابزار اجرای عدالت در این سطح، از تنظیم قوانین اجتماعی و حقوقی فراتر رفته و یک ضامن درونی کنشگران را به انجام کنش عادلانه سوق می‌دهد. امیر مؤمنان علیه السلام در تنظیم روابط خود با خداوند و روابط با سایر انسان‌هایی که تحت حکومت ایشان بودند خود به این نظام کنشی مرام‌مدار عامل بوده‌اند: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيْتُ عَلَيْهِ وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرًا وَمَا أُمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ» (سید رضی، بی تا: خ ۱۲۶، ۱۸۳). این یک باور درونی عمیق و ریشه‌دار است که ایشان را به کنش عادلانه سوق می‌دهد. زمانی که مردم اجرای عدالت را ببینند خود به انجام آن ترغیب می‌شوند. مردم توده‌هایی هستند که اجرای عدالت آنها



را به فرمانبرداری وا می‌دارد؛ «وَالرَّعِيَّةُ سَوَادٌ يَسْتَعِيدُهُمُ الْعَدْلُ وَالْعَدْلُ أَسَاسٌ بِهِ قِوَامُ الْعَالَمِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵/۸۳). در حقیقت در اینجا اجرای عدالت از سوی حکومت مردم را به انجام کنش مرام مدار سوق می‌دهد. قلوب مردم، گنجینه‌ای است که می‌تواند از عدل یا جور اندوخته گردد؛ «قلوب الرعية خزائن راعيها فما أودعها من عدل أو جور وجده» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۰۵). از این رو حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر توصیه می‌کند که عدل را بین مردم گسترش دهد. اثر چنین عملی این است که مردم به حکومت اعتماد کرده و از آن پس خود توده‌های مردم به نیروی اندوخته‌ای تبدیل خواهند شد که با رضایت و علاقمندی کارها و امور محوله در جامعه را انجام می‌دهند؛ «وَتَبَجُّجِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ مُعْتَمِدًا فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا دَخَرْتَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِجْمَامِكَ لَهُمْ وَالثِّقَةَ مِنْهُمْ بِمَا عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ وَرَفَقِكَ بِهِمْ فَرُبَّمَا حَدَّثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ احْتِمَلُوهُ طَيِّبَةً أَنْفُسُهُمْ بِهِ فَإِنَّ الْعُمَرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلْتَهُ» (سید رضی، بی تا؛ ن: ۵۹، ۴۳۶).

این نظام مرام مدار در کلام شهید مطهری راه را برای سعادت واقعی جامعه هموار می‌کند. «اگر اجتماع بر محور عدالت بچرخد و قانون عادلانه حاکم بر اجتماع باشد، یعنی طبع اجتماع و عوامل اجتماعی با زندگی اکثریت متوافق و هماهنگ باشد و از آن طرف هم روحیه یک فرد در موازنه تصادم منافع فردی با مصالح اجتماعی توافق و سازش و هماهنگی نشان بدهد با مصالح اجتماعی، آن وقت است که به سعادت واقعی باید امیدوار بود» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۲/۷۶). برپایی عدل و ظهور مودت میان مردم این سعادت را به ارمان می‌آورد؛ «وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ» (سید رضی، بی تا؛ ن: ۵۹، ۴۳۲).

نتیجه‌گیری

بررسی روابط بینامتنی نشان داد که گفتمان عدالت در سیره امام علی علیه السلام متأثر از آموزه‌های قرآنی است و در واقع پیش زمینه فهم گفتمان عدالت و لزوم اجرای آن در سطح فردی و اجتماعی، متأثر از آموزه‌های قرآنی است. بررسی شبکه مفاهیم دخیل در گفتمان عدالت روشن کرد که از میان مفاهیم موجود، دو گانه‌های تقابلی حق و باطل، عدل و جور و نیز قسط و ظلم، به عنوان دال‌های مرکزی گفتمان عدالت اجتماعی قابل تأمل هستند.

گفتمان عدالت در سیره نظری و عملی امام علی علیه السلام گستره وسیعی دارد که شامل سطوح گوناگونی است. نخستین سطح در ارتباط با نظام آفرینش و عدل تکوینی است که خداوند در ساز و کار آفرینش رقم زده است. این سطح از گفتمان عدالت با گفتمان مشیت الهی که در دسته گفتمان‌های رخدادی جای دارد، متناظر

است. در این سطح از گفتمان، انسان‌ها دارای اختیاری نیستند و این حوزه در محدوده جعل و قدرت الهی است. این لایه از گفتمان عدالت خود شکل دهنده به سایر سطوح می‌باشد. چرا که در این نگاه، اصالت با خداست که با برخی از مکاتب که اصالت را به انسان می‌دهند و عدالت را در نسبت با انسان تعریف کرده و چنین شأنی برای نظام آفرینش قائل نیستند متفاوت است. با توجه به گفتمان مشیت الهی و سطح فوقانی گفتمان عدالت، عدالت صرفاً قراردادی بشری در ارتباطات میان انسان‌ها نیست، بلکه پدیده‌ای در ارتباط با حق است و از جایگاه حقیقی برخوردار است. با پذیرش اصل عدل که سبب تنظیم روابط در عالم آفرینش در نظام تکوین است، و درونی کردن این باور می‌توان به کارکردهای دیگری از گفتمان عدالت در سه لایه دیگر دست یافت: تنظیم روابط انسان با نفس خویش، تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و تنظیم روابط خلق با خدا.

سطح بعدی گفتمان عدالت به تنظیم روابط انسان‌ها با یکدیگر و حکومت و جامعه اختصاص دارد. در این سطح از گفتمان نظام‌های اجتماعی شکل می‌گیرند که صورت دهنده دسته‌ای از حقوق و تکالیف برای تنظیم و بهبود روابط اجتماعی و رسیدن به سطح مطلوبی از نظام عادلانه هستند. مسائلی که تحت عناوین عدالت اجتماعی، عدالت فرهنگی، عدالت اقتصادی و غیره مطرح می‌شوند در این سطح قرار می‌گیرند. این سطح از گفتمان عدالت خود از سطوح خرد اجرای عدالت تا سطوح حکومتی را در بر می‌گیرد. از آن جا که در این سطح از گفتمان به اوامر و دستورهای جهت نظام دادن به روابط موجود نیاز است، این سطح از گفتمان متناظر با گفتمان هوشمند از نوع برنامه‌مدار و القایی است. بیانات متعددی از امیر مؤمنان در این سطح گفتمانی وجود دارد.

مکمل سطح دوم گفتمان عدالت در بیان امام علی السلام، بیاناتی است که به اوصاف و ویژگی‌های عدل و عدالت و اجرا و اقامه آن اختصاص دارد. این سطح از گفتمان عدالت با نظام گفتمانی تنشی-عاطفی همسوست. در واقع در این سطح از گفتمان به جای کنش‌گر، با شوش‌گرانی رو به رو هستیم که در اثر فشارهای عاطفی و تنشی که از گفتمان‌های مطرح شده دریافت می‌کنند به سوی اجرای فرامین، دستورهای و برنامه‌های گفته شده در سطح سوم گفتمان، سوق پیدا می‌کنند.

در سطح بعدی گفتمان، می‌توان به اجرای عدالت و پذیرش عدالت به صورت یک امر درونی شده اشاره کرد که ریشه در همان گفتمان سطح اول و جهان بینی الهی دارد. این سطح از گفتمان، با نظام گفتمانی مرام‌مدار، همسو است. در این نظام گفتمانی یک باور عمیق و درونی برآمده فرد را به کنش و امی دارد. این سطح از گفتمان در شخصیت و سیره عملی امام علی علیه السلام کاملاً مشهود است. از سوی دیگر ایشان تلاش می‌کنند تا جامعه را به انجام کنش مرام‌مدار سوق دهند.



منابع

* قرآن کریم؛

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق): «شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید»، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق): «مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)»، قم: علامه.
۳. بشیر، حسن (۱۳۸۵): «تحلیل گفتمان در چهره ای برای کشف ناگفته ها»، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق): «غرر الحکم و درر الکلم»، تصحیح: سید مهدی رجائی، قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش): «روابط بین الملل در اسلام»، تحقیق: سعید بند علی، قم: اسراء.
۶. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی (۱۳۸۰ش)، «الحیة»، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. سید رضی، محمد بن حسین (بی تا): «نهج البلاغه»، تصحیح صبحی صالح، قم: مؤسسه دار الهمجره.
۸. شعیری، حمید رضا (۱۳۸۶): «بررسی انواع نظام های گفتمانی از دیدگاه نشانه-معناشناسی»، مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۲۱۹، صص ۱۰۶-۱۱۹.
۹. شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵): «تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناسی گفتمان»، تهران: سمت.
۱۰. شکرانی، رضا؛ مطیع، مهدی (۱۳۸۹): «گفتمان کاوی و کاربرد آن در متون روایی»، مجله عیار پژوهش در علوم انسانی، شماره سوم، صص ۷۱-۱۰۰.
۱۱. صدوق، ابن بابویه (۱۳۶۲ش): «الخصال»، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۱۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق): «المستترشد فی امامة علی بن ابی طالب علیه السلام»، تحقیق احمد محمودی، قم: کوشانپور.
۱۳. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق): «الفروق فی اللغة»، بیروت: دار الافاق الجديدة.
۱۴. فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹): «تحلیل گفتمان انتقادی»، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
۱۵. قرائتی، محسن (بی تا): «توحید، عدل و عدالت اجتماعی»، قم: نشر فاخته.
۱۶. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش): «عیون الحکم و المواعظ (الیثی)»، تصحیح حسین حسنی بیرجندی، قم: دار الحدیث.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ش): «حکمت ها و اندرزها (۱)»، قم: صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی (بی تا): «سیری در نهج البلاغه»، تهران: صدرا.
۱۹. وفایی، ترانه، شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸): «راهی به نشانه-معناشناسی سیال با بررسی موردی ققنوس نیما»، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. ون دایک، تئون (۱۳۸۷): «مطالعاتی در تحلیل گفتمان»، ترجمه شعبانعلی بهرامپور، تهران: دفتر مطالعات در رسانه ها.

21. Fontanille, J. (2004). Soma et Sema Figures du Corps, Paris: Maisonneuve & Larose.

References

* Holy Quran

1. Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid bin Hibatullah (1404 AH): "Explanation of Nahj al-Balagha by Ibn Abi al-Hadid", corrected by Muhammad Abulfazl Ibrahim, Qom: Ayatollah al-Marashi al-Najafi.
2. Ibn Shahr Ashub, Muhammad bin Ali (1379 AH): "Manaqib Al Abi Talib, peace be upon them (Laban Shahr Ashub)", Qom: Allameh
3. Bashir, Hassan (1385): "Discourse analysis as a window to discover the un-said", Tehran: Imam Sadiq University (AS).
4. Tamimi Amadi, Abd al-Wahed bin Muhammad (1410 AH): "Gharr Al-Hakam and Derr al-Kalam", edited by Seyyed Mahdi Rajaei, Qom: Dar al-Kitab al-Islami, second edition.
5. Javadi Amoli, Abdullah (1388): "International Relations in Islam", research: Saeed Band Ali, Qom: Isra'a.
6. Hakimi, Mohammad Reza; Hakimi, Mohammad; Hakimi, Ali (1380). "Al-Hayat", translated by Ahmad Aram, Tehran: Islamic Culture Publishing House.
7. Sayyid Razi, Mohammad bin Hussein (uncredited): "Nahj al-Balagha" , edited by Sobhi Saleh, Qom: Dar Al-Hajra Institute.
8. Shairi, Hamid Reza (2007): "Investigating the Types of Discourse Systems from a Semiotics Perspective", Allameh Tabatabaei University Proceedings, No. 219, pp. 106-119.
9. Shairi, Hamid Reza (2006): "Semiotic Analysis of Discourse", Tehran: Samt.
10. Shokrani, Reza; Moti, Mehdi (2009): "Discourse Analysis and Its Application in Narrative Texts", Ayyar Journal of Research in the Humanities, No. Third, pp. 71-100.
11. Sadouq, Ibn Babouyeh (1362): "Al-Khasal", edited by Ali Akbar Ghafari, Qom: Jamia Modaresin.
12. Tabari, Muhammad bin Jarir (1415 AH): "Al-MuStarashad in the Imamate of Ali bin Abi Talib, peace be upon him", researched by Ahmad Mahmoudi, Qom: Kushanpur.
13. Askari, Hassan bin Abdullah (1400 A.H.): "Al-Farooq fi al-Laghha", Beirut: Dar al-Afaq al-Jalida.
14. Fairclough, Norman, (2008): "Critical Discourse Analysis", translated by Fate-meh Shaišta Piran and others, Tehran: Center for Media Studies and Research.
15. Qaraeti, Mohsen (Beta): "Monotheism, Justice and Social Justice", Qom: Fakhteh Publishing.
16. Laithi Wasti, Ali bin Muhammad (1376): "Eyes of Wisdom and Precepts (by Laithi)", edited by Hussein Hosni Birjandi, Qom: Dar Al-Hadith
17. Motahari, Morteza (1390): "Wisdom and Advice (1)", Qom: Sadra.
18. Motahari, Morteza (unpublished): "A Journey through Nahjul-Balagha", Tehran: Sadra.
19. Vafaei, Taraneh, Shairi, Hamidreza (2009): "A Path to Fluid Semiotics with a Case Study of Nima's Qoqnoos ", Tehran: Scientific and Cultural Publications.
20. Van Dyke, Theon (2008): "Studies in Discourse Analysis", translated by Shabanali Bahrampour, Tehran: Media Studies Office.
21. Fontanille, J. (2004). Soma et Sema Figures du Corps, Paris: Maisonneuve & Larose.