



Discourse Analysis of Verse Twenty-five of the *al-Anfal* Chapter in the Exegeses of Sunni and Shia Denominations*

Fatemeh Dastranj¹ and Naval Hazbavi²

¹ Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Arak, Arak, Iran (corresponding author). Email: f-dastranj@araku.ac.ir

² Ph.D. Candidate, Quran and Hadith Sciences, Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Arak, Arak, Iran. Email: h.naval@ymail.com

Abstract

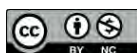
Discourse analysis is one of the new methods that discover the meaning of a text and its underlying layers. Verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter is one of the verses under discussion between Muslim scholars in which different exegetic views regarding the term *fitnah* (corruption) and its concept in the verse have been addressed. Focusing on the discourse in the verse is a way to methodically understand the intended meaning in the verse. The present paper seeks to answer the issue of what is the main essence of the discourse in verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter. Thus, efforts have been made to achieve new findings from the discourse in the verse under discussion considering the social, cultural, and valuative structures in whose context the verse has emerged. In the present study, which has been done using a discourse analysis method, considering the conceptology of the term *fitnah*, the verbal structure of the verse, and with regards to the relationships of association and succession, it was concluded that the central denotable of the discourse under discussion is the concept of *wilayah* (mastership). Considering the context of the verses and internal and external evidence, it is clear that the mission of the Holy Prophet (peace be upon him and his household) and the religion of Islam is a *wilayah*-focused movement and the way to confront corruptions is to hold onto the Book of God and the conduct of the Prophet and similarly, *wilayah*. The discourse in verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter is a cautionary and conscious discourse that formulates social relationships between different groups. Thus, in the conceptual system of the Quran, *fitnah* holds a special position, and the value and anti-value structures form around the central denotable of this discourse which is *wilayah*.



Keywords: *fitnah*, *wilayah*, verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter, discourse analysis

* Received: 2023 Aug 15 | Received in revised form: 2023 Sep 01 | Accepted: 2023 Oct 10 | published online: 2023 Dec 21

Dastranj, F., & Hazbavi, N. (2023). Discourse Analysis of Verse Twenty-five of the *al-Anfal* Chapter in the Exegeses of Sunni and Shia Denominations. *Comparative Interpretation Research*, 9 (2), 262-292. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.9227.2221>



Introduction

Discourse analysis is a research method in humanities that seeks to explain and show underlying meanings in a text and reveals the meanings of texts and their underlying layers by studying emic and etic factors that influence the formation of the message. Verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter is one of the verses discussed by Muslim scholars that has led to various exegetic views being raised regarding the term *fitnah* and its concept. Discourse analysis in the verse under discussion is a way to methodically understand the meaning and intent of the verse because the goal of discourse analysis is to systematize and optimal use of components such as the analysis of terms and terminologies, studying the integrity and cohesion of a text, context, and other components that form the central meaning of a text. The present paper seeks to arrive at a methodical reading and new understanding of discourse in the verse under discussion by considering social, cultural, and valuative structures in whose context the verse was revealed as well as to discover apparent and hidden meanings of discourse movements in linguistic and metalinguistic forms.

The discourse of the verse at the linguistic and apparent structure level

In the present study that has been conducted with the discourse analysis method, considering the conceptology of the term *fitnah* and the linguistic and grammatical structure of the verse and with regard to the relationships of association and succession, it was concluded that the central denotable of the intended discourse is the concept of *wilayah*. The semantic essence of *fitnah* is based on a kind of severity and difficulty that has been referred to as internal dispute between the mentioned nation and many instances have been mentioned for it in terms of *jarī wa taṭbīq*¹ in different exegeses. Considering the scope of influence of this corruption and its extensiveness, it is clear that the reason for this corruption is an oppression whose evil consequences include all of the believers and has a social aspect. Thus, selecting the words *khāṣṣah* (exclusive) and *shadīd al-‘iqāb* (severe in retribution) in this verse is a serious warning about the occurrence of this inclusive corruption. The coming together of the terms *fitnah* and *taqwa* (piety), *khāṣṣah*, and *shadīd al-‘iqāb* in verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter implies an important meaning and narrations that have been mentioned in the narrative cultures of the Sunnis and Shiites in the interpretation of *fitnah* or regarding the reason of the revelation of the verse corroborate that meaning.

The internal structure of the text and explaining the discourse context of the verse

In verses 23-30 of the *al-Anfal* Chapter, God commands Muslims to obey God

¹ The generalization and application of the rulings of verses that have a specific cause of revelation on instances other than the case of revelation.

and His Prophet and in continuation, He emphasizes an important matter in the context of verses 24-26 that obedience to God and the Prophet leads to a spiritual life and not getting immersed in corruption which if the people do not abstain from, it will encompass everyone. Then following the above verses, in verse twenty-seven, God prohibits believers from betraying God and His Prophet as well as treachery against their fellow Muslims. In reality, treachery against the Prophet of God is indifference to his words and conduct. Disobeying the Prophet of God that targets the unity of the Muslims and leads to differences and factions occurred for the first time after the death of the Prophet in Saqifah which is the most manifest instance of corruption. Therefore, considering verses and exegetic narrations, and similarly, according to the discussion of the Verse of Preaching in which the Prophet of God was instructed by God to officially and publicly announce Imam Ali (peace be upon him) to establish the decree of *wilayah* (mastership) with the phrase “Whosoever’s master I am, Ali is his master” for continuation of his mission, it can be said the religion of Islam is *wilayah*-focused because if the religion was Sharia-focused, with the end of the noble life of the Prophet, Sharia and his message would both be complete. However, that some exegetes consider the People of Jamal to be the cause of the revelation of the verse and have cited narrations from Zubair b. Awam in this regard as well, does not align with the generality of the ruling of the verse; rather, it can be said that the sedition of Jamal can be considered one of the instances of corruption based on *jari wa tatbiq* but not its only instance.

Conclusion

Considering the context and internal and external evidence of verses, it is clear that the mission of the Holy Prophet (peace be upon him and his household) and the religion of Islam is a *wilayah*-centered movement and the way to confront corruption is to cling to the Book of God and the conduct and narrations of the Prophet, and similarly, *wilayah*. The discourse of verse twenty-five of the *al-Anfal* Chapter is a cautionary and conscious one that organizes social relationships between different groups. Thus, corruption in the conceptual system of the Quran finds a special position and value and anti-value structures form around the central denotable of the discourse which is *wilayah*-centeredness.

References

Holy Qoran

- Alusi, M. (1994). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'azim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Bukhari, M. (n.d.). *Sahih al-Bukhari*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Fairclough, N. (2008). *Tahlil-i intiqadi-yi gofteman* [Translation of two books: Critical Discourse Analysis & Language and Power]. (S. Bahrampour, Trans.). Daftar-i Mutaleaat va Toseie-yi Rasaneha. [In Persian].

- Fakhr Razi, M. (1999). *Mafatih al-ghayb*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Ashour, M. T. (1999). *Al-Tahrir wa al-tanwir*. Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam maqayees al-lughah*. Daftar-i Tablighat-i Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Arabic].
- Safavi, K. (2011). *Dar amadi bar ma'ani shenasi*. Sure-yi Mehr. [In Persian].
- Safavi, K. (2012). *Ashnayi ba ma'na shenasi*. Pazhwak Keywan. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (2011). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Muassasat al-Alami li-l Mutbuaat. [In Arabic].



گفتمان کاوی آیه ۲۵ سورة انفال در تفاسیر فریقین *

فاطمه دسترنج^۱ و نوال حزباوی^۲

^۱ دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول).

رایانامه: f-dastranj@araku.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

رایانامه: h.naval@ymail.com

چکیده

گفتمان کاوی یکی از روش‌های جدید است که به کشف معنای متن و لایه‌های زیرین آن می‌پردازد. آیه ۲۵ سورة انفال از آیات مورد بحث میان عالمان مسلمان است که نظرات تفسیری گوناگونی پیرامون واژه «فته» و مفهوم آن ذیل آیه مطرح شده است. توجه به گفتمان مطرح در آیه راهی برای دریافت‌های روشمند معنای مورد نظر در آن است. نوشتار حاضر به دنبال پاسخ به این مسئله است که محور اصلی گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال چیست. از این رو، تلاش شد تا با در نظر داشتن ساختارهای اجتماعی، فرهنگی و ارزشی‌ای که متن در بستر آن به وجود آمده است به دریافت تازه‌ای از گفتمان آیه مورد نظر دست یافت. در پژوهش حاضر، که به روش تحلیل گفتمان انجام شد، با توجه به مفهوم‌شناسی واژه فته و ساختار زبانی و دستوری آیه و با عنایت به روابط همنشینی و جانشینی، این نتیجه حاصل آمد که دال مرکزی گفتمان مورد نظر مفهوم «ولایت» است. با توجه به سیاق آیات و قرائن داخلی و بیرونی، روشن می‌گردد که رسالت پیامبر گرامی اسلام (ص) و دین اسلام جریانی ولایت‌محور است و راه مقابله با فتنه‌ها تمسک به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و همچنین ولایت است. گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال گفتمانی تحذیری و آگاهانه است که روابط اجتماعی را میان گروه‌های مختلف تنظیم می‌کند. از این رو، فته در نظام مفهومی قرآن جایگاه ویژه‌ای می‌یابد و ساختارهای ارزشی و ضدارزشی حول دال مرکزی این گفتمان، که ولایت‌مداری است، شکل می‌گیرد.



کلیدواژگان: فته، ولایت، آیه ۲۵ انفال، گفتمان کاوی

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۴ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۳ | انتشار برخط: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

□ دسترنج، فاطمه؛ و حزباوی، نوال. (۱۴۰۲). گفتمان کاوی آیه ۲۵ سورة انفال در تفاسیر فریقین، پژوهش‌های تفسیری تطبیقی، ۹ (۲)، ۲۶۲-۲۹۲.

<https://doi.org/10.22091/PTT.2023.9227.2221>

مقدمه

بیان مسئله

در طول تاریخ همواره حوادثی ناآرامی‌هایی را به وجود آورده و وحدت جوامع انسانی را به هم ریخته است. این حوادث در فرهنگ اسلامی «فتنه» نامیده می‌شوند. تاریخ جامعه اسلامی آکنده از فتنه‌هایی است که، به‌رغم هشدارها و اندازهای قرآن کریم به وقوع آن‌ها، رخ داده است. خداوند، در آیه ۲۵ سورة انفال، مسلمانان را از وقوع فتنه‌ای برحذر داشته که فراگیر است و عقاب سختی در پی دارد: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ». مفسران در تبیین مراد خداوند از فتنه و گزینش قرائت صحیح آیه دچار اختلاف شده‌اند. از آنجاکه تحلیل گفتمان به کشف تعاملات زبان با ساختارهای فکری-اجتماعی در متون گفتاری یا نوشتاری می‌پردازد و چگونگی شکل‌گیری معنا در ارتباط با عوامل درون‌زبانی و برون‌زبانی را مطالعه می‌کند، به‌کارگیری این روش با عبور از سطح و واژگان به سطح معانی در جهت دست‌یابی به حقایق نهفته مناسب است (شکرانی و همکاران، ۱۳۹۰، صص ۹۳-۹۴)، زیرا به‌مثابه یک روش تحقیق در علوم انسانی درصدد بازگو کردن و نشان دادن معانی نهفته در متن است. از این‌رو، پژوهش حاضر در پی رهیافتی جدید به تحلیل گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال می‌پردازد تا تحلیل جامع و روشمندی از آیه ارائه دهد. در این روش، ابتدا، در ذیل بخش واژگان به دو مبحث مهم و کلیدی «کلمه کانونی» و «زمینه گزینش کلمات» می‌پردازیم و فرایند ترکیب واژگان و رویکرد تفاسیر تشریح می‌شود و سپس در بخش «جمله و سیاق» تمام متن کاوش می‌شود و تلاش می‌شود تا مشخصه‌های مهم گفتمانی و کارکرد هر بخش از متن مورد توجه قرار گیرد. این پژوهش درصدد پاسخگویی به سؤالات ذیل است:

- دال مرکزی گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال چیست؟
- گزینش کلمات و کلمه کانونی در آیه شریفه و نیز ساختار و نظام انسجامی متنی آیه چه جایگاهی در تفاسیر دارد؟

پیشینه پژوهش

در زمینه گفتمان‌کاوی آیه ۲۵ سورة انفال در تفاسیر فریقین تاکنون اثری پژوهشی انجام نشده است،

اما به‌طور کلی پژوهش‌های مرتبطی در این زمینه به نگارش درآمده است، مانند «روش فریقین در تفسیر آیه ۲۵ سورة انفال» (خانی آرانی و راد، ۱۳۹۷) که بیشتر به معرفی تفاسیر و نوع تبیین روش تفسیری آن‌ها در ذیل این آیه پرداخته است. وجه تمایز این نوشتار پرداختن به آیه ۲۵ سورة انفال از دریچه نظریه تحلیل گفتمان است که با توجه به ویژگی این روش، انتظار کشف معانی ظاهری و پنهان جریان‌های گفتمانی در شکل‌های گوناگون زبان و فرازبان می‌رود.

مفهوم‌شناسی تحلیل گفتمان

گفتمان حاصل مطالعه زبان به‌عنوان یک پدیده اجتماعی با رویکردی جامعه‌شناختی به مقوله زبان است و دلالت بر آن دارد که متن امری اجتماعی است که در خلال روابط اجتماعی و نه بیرون و مستقل از آن تکوین می‌یابد (فرقانی، ۱۳۸۲، ص ۶۰). ازاین‌رو، تحلیل گفتمان کشف و تبیین ارتباط گفته (یا متن) با کارکردهای فکری-اجتماعی است (یارمحمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸). در زبان‌شناسی معاصر، گفتمان کاوی عبارت است از شناخت رابطه جمله‌ها با یکدیگر و نگرستن به کل آن چیزی که نتیجه این روابط است (فرکلاف، ۱۳۸۷، ص ۸). در واقع، تحلیل گفتمان به کشف تعاملات زبان با ساختارهای فکری-اجتماعی در متون گفتاری یا نوشتاری می‌پردازد و چگونگی شکل‌گیری معنا در ارتباط با عوامل درون‌زبانی و برون‌زبانی را مطالعه می‌کند. ازاین‌رو، گفتمان جان کلام و روح آن و معنای مرکزی متن است و گفتمان کاوی تلاش برای کشف مدل‌های کلمات، ترکیب‌ها و جملات متن بر اساس کلیه عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن مدل‌ها، اعم از برون‌متنی و درون‌متنی، و ارائه تفصیلی این تلاش‌هاست. در ادامه به بررسی گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال می‌پردازیم.

گفتمان «فتنه» در سطح زبانی و ساختار ظاهری

نخستین سطح بررسی در تحلیل گفتمان سطح زبانی است. در این سطح، لایه‌ها و ویژگی‌های ظاهری متن در قالب بررسی مفردات، جملات و ساختار آن مورد توجه قرار می‌گیرد (فرکلاف، ۱۳۸۷، ص ۱۷۲).

در این بخش به ارزش‌های تجربی کلمات، روابط معنایی، استعاره‌های به کار رفته در متن و ... پرداخته می‌شود.

مفهوم‌شناسی فتنه

واژه کانونی در آیه ۲۵ سوره انفال واژه «فتنه» است. «پرهیز از فتنه»، «نوع فتنه»، «دامن گیر شدن عذاب حاصل از فتنه»، «عقوبت شدید خدا برای فتنه‌گران» همگی حول محور واژه «فتنه» شکل گرفته‌اند. واژه «فتنه» از ماده «فتن» در لغت به معنای سوزاندن چیزی در آتش (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳) و به معنی داخل کردن و گداختن طلا در آتش است تا خالصی از ناخالصی و خوبی از بدی تفکیک شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۲). این واژه به صورت اسم ۳۰ بار و به صورت فعل ۲۴ بار در قرآن کریم به کار رفته است. در کتاب «وجوه و نظائر» فتنه به معنای شرک، کفر، امتحان، عذاب دنیوی، با آتش سوزاندن، قتل، مانع شدن و جلوگیری کردن، گمراه نمودن، عذرآوری و عبرت‌آموزی آمده است (هارون بن موسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، صص ۷۸-۸۰). غالب مفسران معنای اصلی این کلمه را آزمایش و امتحان می‌دانند (برای نمونه، نک. ابن عربی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۸۶۴؛ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۱۰۳؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۸۲۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۳۴۴؛ طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۱۴۴؛ حقی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۴). در تفسیر «تبیان» به معنای محنت و آزمایش آمده (طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۷)، آن‌هم آزمایشی که فرجامش کفر است (طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۱۴۷). علامه طباطبایی (۱۳۹۰) معتقد است که فتنه امری است که به وسیله آن، وضعیت چیزی امتحان می‌شود و از این رو، هم بر امتحان و هم بر لازمه امتحان، یعنی شدت و عذاب، و هم بر اسباب عذاب، یعنی شرک و گمراهی، اطلاق می‌گردد (ج ۲، ص ۶۴). و عده‌ای آن را به قرینه عبارت آخر این آیه - یعنی «أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» - به عذاب سخت الهی تفسیر کرده‌اند (برای نمونه، نک. مغنیه، ۱۹۹۰ م، ج ۳، ص ۴۶۸) و دسته‌ای دیگر آن را به معنای مطلق «گناه» دانسته و اختلاف کلمه، ظهور بدعت‌ها و سستی در امر به معروف و نهی از منکر و ... را از مصادیق آن برشمرده‌اند (برای نمونه، نک. آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۶، ص ۲۸۷).

به نظر می‌رسد هرچه موجب اختلال و اضطراب و زیر و رو شدن گردد فتنه نامیده می‌شود که دارای مصادیق متعددی مانند مال و فرزند، اختلاف‌های اعتقادی، عذاب، کفر، دیوانگی، هر نوع آزمایش و امتحان و ... است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۴). بر این اساس، فتنه مفهومی عام دارد و از گستره معنایی وسیعی برخوردار است که مفاهیمی چون امتحان، ابتلا، عذاب و سوزاندن را در برمی‌گیرد و اعم از مثبت و منفی می‌باشد.

روابط معنایی

در بررسی روابط معنایی به سه حوزه شمول معنایی، تضاد معنایی و هم معنایی اشاره می‌شود. وقتی یک مفهوم چند مفهوم دیگر را شامل می‌شود، با شمول معنایی مواجه هستیم. در تضاد معنایی با واژگان و عباراتی روبه‌رو هستیم که معانی مقابل هم دارند. هم معنایی نیز یکی از انواع روابط معنایی است که بین دو مفهوم با مؤلفه معنایی مشترک که یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کنند وجود دارد (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۶۸). البته، باید در نظر داشت که هیچ دو واژه‌ای دقیقاً هم معنا و دارای یک معنا نیستند، بلکه از جهات گوناگون تمایزاتی با هم دارند (پالمر، ۱۳۹۱، ص ۱۰۶). همچنین در بررسی روابط معنایی می‌توان واژگان هم‌نشین با واژه فتنه را یافت تا فرآیند فهم متن تسهیل گردد. در رابطه هم‌نشینی پیوند زنجیره‌وار عناصر و جملاتی مطرح است که بر روی یک محور افقی و در ترکیب با هم، شبکه معنایی مورد نظر را کامل‌تر می‌کنند (صفوی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۲).

کلمه فتنه در قرآن با مفاهیمی چون استغفار، انابه، غفران و مقام قرب هم‌نشین شده است: «وَلَقَدْ دَاوُدُ أَنْمَا فَتَنَاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَئْرُفِي وَحُسْنِ مَتَابٍ» (صاد: ۲۴ و ۲۵). هم‌نشینی فتنه با کلمات مذکور در این آیات نشان می‌دهد که فتنه به معنای امتحان و آزمایشی است که پیامبران در مواجهه با آن، به دلیل معرفتی که به الله دارند، از شرایط ایجاد آن برای رشد و قرب معنوی خویش بهره برده‌اند. کلمه «ظن» در این آیه به معنای یقین و علم آمده است، زیرا استغفار و توبه حضرت داوود (ع) به صورت مطلق آمده، و اگر کلمه مذکور به معنای «پندار» بود، باید استغفار و توبه مقید به آن صورت می‌شد که «ظن» با واقع مطابق درآید؛ یعنی واقعه مذکور به‌راستی فتنه بوده باشد و چون این دو لفظ به صورت مطلق آمده،

پس ظن به معنای علم خواهد بود و معنای آیه این است که داوود (ع) دانست که این واقعه امتحانی بوده که ما وی را با آن آزمودیم و فهمید که در شیوه قضاوت به خطا رفته است؛ پس از پروردگار خود طلب آمرزش کرد و به حالت رکوع درآمد و توبه کرد. دلیل بر این حقیقت که آن حضرت دچار گناه یا خطا و نسیان نشده این است که قرآن کریم در آیات ۲۵ و ۲۶ همین سوره او را پس از چنین قضاوتی به داشتن مقام والا و سرانجام نیکو یاد کرده و سپس فرمان داده که به عنوان خلیفه خدا در زمین، میان مردم داوری کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۱۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۳۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۹، ص ۲۵۰). البته، برخی گفته‌اند که حضرت داوود (ع) مقدمات قضاوت را انجام نداده است؛ یعنی قبل از اینکه طرف مقابل صحبت خود را بیان کند، حضرت حکم را جاری کرده است، نه اینکه حکم ایشان غلط باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۰۴). لذا فتنه در این آیه به معنای امتحان و آزمایش در جهت رشد و قرب معنوی حضرت داوود (ع) بوده است. در آیات دیگر قرآن، از جمله آیه ۲۸ سورة انفال، کلمه فتنه با کلمات «اموال» و «اولاد» آمده است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ». در این آیه از آنجا که اموال و اولاد نمونه‌ای از زینت‌های حیات مادی هستند، کلمه فتنه در آن به معنای امتحان الهی، اعم از «نعمت» و «مصیبت»، است. در آیه ۲۵ سورة انفال، همشینی کلمات «و اتقوا» و «اعلموا ان الله شديد العقاب» با کلمه «فتنه» در معنای آن نیز اثر گذاشته است که ما از آن به «فتنه منفی» تعبیر می‌نماییم. آمدن همزمان کلمات «و اتقوا» و «اعلموا ان الله شديد العقاب» در یک آیه که تنها ۲ بار در قرآن کریم تکرار شده (بقره: ۱۹۶؛ انفال: ۲۵) نشان‌دهنده اهمیت فتنه در این آیه است. منظور از فتنه در اینجا به معنای ایجاد فضایی توهم‌انگیز، شبهه‌ناک و تردید‌آور در محیط اجتماعی و فرهنگی جامعه است که در صورت نداشتن تقوا تبعات ایجاد فضای شبهه‌انگیز چنان گسترده است که دامن همه را فرا خواهد گرفت.

ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی

ارزش‌های تجربی در واقع همان بازنمایی جهان طبیعی از دید پدیدآورنده متن است که اثرات ساختی آن در دانش و اعتقادات بروز می‌یابد. در آیه ۲۵ سورة انفال، خداوند، در مقام صاحب

گفتمان اصلی، در قالب کنش اظهاری و اعلامی، از وقوع امری در خارج خبر می‌دهد. اگر از فتنه اجتناب نورزید، دچار عقاب خواهید شد. البته، مصادیق فتنه و دامنه افرادی که عقوبت می‌شوند نیز باید مشخص شود. از این رو، در ارزش‌های بیانی، ما با کنشگران درگیر در گفتمان مواجه هستیم. ارزش‌های بیانی با کنشگران دخیل در گفتمان و هویت‌های اجتماعی سر و کار دارند. در این آیه خداوند با اسم ظاهر «الله» به عنوان مرجع اصلی کنش‌ها حضور دارد. همچنین گروهی که فتنه ایجاد می‌کنند و گروهی که در برابر فتنه سکوت می‌کنند نیز در قالب ضمایر مورد خطاب قرار گرفته‌اند. از این رو، این آیه خطابی اجتماعی و عمومی دارد و به تنظیم روابط انسان‌های جامعه می‌پردازد. صحیح بخاری از وقوع فتنه بعد از رحلت پیامبر (ص) و انکار امور در «کتاب الفتن» خبر داده است که پیامبر (ص) از طریق آیاتی از این دست و الهام از پروردگار خویش دریافته بود که پس از آن حضرت فتنه‌ای به وقوع خواهد پیوست و نیک می‌دانست که خاستگاه «فتنه» از میان همین کسانی است که او را دیده و از او سخن‌ها شنیده‌اند. همچنین، دریافته بود که امواج تیره‌گون «فتنه» از خمیرمایه فعل آنان در درازنای تاریخ به پیش خواهد راند و بنای ناراستی و انحرافی که پس از ایشان شکل خواهد گرفت و بر سنگ پایه‌های کج و ناراستی، که آنان بنا نهاده بودند، استوار خواهد شد (بخاری، بی تا، ج ۱۱، صص ۷-۱۳). از این رو، پیامبر (ص) همواره مسلمانان را از وقوع چنین فتنه‌ای برحذر می‌داشت. بنا بر آنچه گفته شد، «فتنه» از میان مسلمانان و از بین ستم‌پیشگان آنان رخ می‌نماید. اما نکته‌ای که باید به آن پرداخت این است که مراد از ظلمی که در پی آن «فتنه عمومی» شکل می‌گیرد و آثار ویرانگر آن نه تنها دامن ستمگران و ستم‌پیشگان بلکه گریبان توده مردم را خواهد گرفت چه می‌تواند باشد؟ علامه طباطبایی (۱۳۹۰) در تبیین ظلم و در توضیح مراد پروردگار از انداز آن می‌نویسد: از این رو، ظلمی که اثر بد آن به همه مؤمنان سرایت کند ناگزیر باید از قبیل چیرگی و تسلط بر حکومت حقّه اسلامی و تلاش برای پایمال نمودن و از بین بردن احکام قطعی کتاب و سنت باشد. آنچه مسلم است در فتنه‌هایی که در صدر اسلام روی داده مواردی وجود دارد که آیه کاملاً و به روشنی بر آن‌ها منطبق است، زیرا وحدت دینی به وسیله این فتنه‌ها از بین رفت و تفرقه و اختلاف آشکار گردید (ج ۹، ص ۵۱). نویسنده تفسیر الفرقان نیز مراد از فتنه در آیه را «فتنه»ی خلافت پس از رسول خدا (ص) دانسته و

درباره ویژگی‌های این فتنه به سخنان امام علی (ع) استناد جسته است (صادقی، ۱۴۰۸ ق، ج ۹، صص ۱۷۶-۱۸۱).

کنشگران و کنش‌پذیران

کلمه «خاصه» در آیه ۲۵ انفال ضد عامه است و در این آیه به معنی این است که این فتنه فقط شامل کسانی که خود ظلم می‌کنند نمی‌شود، بلکه آن فتنه عمومی و فراگیر خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۶۰۵). این کلمه اسم فاعل مؤنث، حال و منصوب از ضمیر «تُصِيبَنَّ» و مربوط به جریان فتنه است و تأکیدی بر تحذیر در این آیه است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۷۳؛ ابن عطیه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۵۱۶). طبق این آیه شریفه، عذاب الهی فقط دامن‌گیر ظالمان نمی‌شود. خداوند متعال در قرآن کریم پس از بیان داستان اصحاب سبت (اعراف: ۱۶۳)، سه گروه را در این داستان بیان می‌کند که عبارت‌اند از گناهکاران، کسانی که در برابر ظلم ساکت هستند و کسانی که امر به معروف و نهی از منکر کردند. خداوند در این آیه درباره گروه سوم می‌فرماید: «وَنَجِّنَا الَّذِينَ يَتُوهُونَ عَنِ الشَّوْءِ». بنابراین، طبق آیات قرآن، کسانی که به وظیفه شرعی خود عمل کردند از عذاب الهی در امان بوده‌اند، چراکه نیکان جامعه وظیفه دارند که در برابر بدان سکوت نکنند. اگر سکوت اختیار کنند، در سرنوشت آن‌ها نزد خداوند سهیم و شریک خواهند بود. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالَّذَاخِلِ فِيهِ مَعَهُمْ وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ إِثْمُ الْوَعْلِ بِهِ وَإِثْمُ الرِّضَى بِهِ» (نهج البلاغه: حکمت ۱۵۴).

کلمه تأکیدی «خاصه» در این آیه با عبارت «لا تصيبَنَّ» همراه شده است. عبارت «لا تصيبَنَّ» دو گونه قرائت شده است. در قرائت اول امام سجّاد (ع) و امام باقر (ع) از ائمه اهل بیت (ع) و همچنین زید بن ثابت و ربیع بن انس و ابوالعالیه آیه را «لتصيبَنَّ» با لام و نون تأکید ثقیله قرائت کرده‌اند و بقیه قاریان آن را «لا تصيبَنَّ» با لای ناهیه و نون تأکید ثقیله قرائت نموده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۱۲۷). در تفاسیر همراه شدن کلمه «تصيبَنَّ» با کلمه «لا» قرائت مشهوری است. علامه طباطبائی (۱۳۹۰) در تفسیر این آیه بیان می‌دارد که آیه در عین اینکه مختص ستمکاران مؤمنان است، اما خطاب را متوجه همه مؤمنان کرده است، زیرا آثار سوء آن فتنه

گریبان گیر همه می‌شود (ج ۹، ص ۵۲). اگر مسلمانان در فرمانبرداری از دستورات خدا و رسولش یکپارچه و متحد نباشند، میان آنان اختلاف خواهد افتاد و نظام جامعه‌شان به سبب اختلاف در دیدگاه‌ها و نظریات از هم خواهد گسست و این چیزی است که با لفظ «فتنه» از آن تعبیر شده است و حاصل معنای فتنه به پریشانی اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها و اختلال در حرکت و بروز بیم و هراس و (ظهور) پرهیز و گریز در جان مردم باز می‌گردد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۹، ص ۳۱۶). رشیدرضا (۱۴۱۴ ق، ج ۹، ص ۶۳۷)، دروزه (۱۳۸۳، ج ۸، صص ۲۰-۲۴)، و فضل‌الله (۱۴۱۹ ق، ج ۱۰، ص ۳۵۸) نیز به گونه‌ای همین معنا را مراد آیه دانسته‌اند. از این رو، مقصود از فتنه فتنه‌ای است که تمام افراد امت باید در صدد رفع آن برآیند. بنابراین، برگشت معنای آیه به تحذیر تمام مسلمانان از سهل‌انگاری در امر اختلافات داخلی خواهد بود، چون این گونه اختلافات آنان را به تفرقه و اختلاف کلمه تهدید می‌کند و باعث می‌شود که وحدت مسلمانان به تشّت و چنددستگی بدل شود. بنابراین، با توجه به سیاق آیه، که متضمن خطابی اجتماعی و عمومی است، قرائت «لا تصیین» صحیح‌تر است و در آن فراگیر شدن عذاب و اصابت آن به ظالمان و غیرظالمان تأکید شده است. البته، بعضی در توافق بین دو قرائت نیز گفته‌اند که عبارت «لا تصیین» همان «لتصیین» است که الف کلمه «لا» از اشباع فتحه «لام» به هم رسیده؛ بنابراین توجیه، کلمه «منکم» برای تبیین است (لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۸۰).

معلوم و مجهول

در آیه ۲۵ سوره انفال، از افعال معلوم استفاده شده است، زیرا گفتمان آیه یک پیام تحذیری از مقام دارای قدرت است که مشخص می‌کند که وظیفه کنش‌پذیران چیست و در صورت تخلف از فرامین، چه عواقبی را در پی دارد.

ساختار امر و نهی جملات

آیه مذکور ساختار امری دارد. در ابتدای آیه، به اجتناب از فتنه امر می‌شود و پس از تعیین دامنه فتنه، به مرجع اصلی همه کنش‌ها و توانش‌ها اشاره می‌شود. مخاطب باید بداند و آگاه باشد که الله مرجع همه کنش‌ها و توانش‌هاست و او «شَدِيدُ الْعِقَابِ» است. شروع جمله پایانی آیه با فعل امر

«اعلموا» از ماده «علم» حاکی از شدت اهتمام دوری از اختلاف و تحذیر از اختلاف است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۹، ص ۷۳). آمدن صفت «شدید العقاب» در پایان آیه برای تهدید آمیز بودن امر است که مبادا لطف و رحمت خدا آن‌ها را غافل کند و شدت مجازات‌های الهی را به دست فراموشی بسپارند و آشوب‌ها و فتنه‌ها دامن آن‌ها را بگیرد و به سبب همین فراموشی آیات خداوند فراموش شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۱۳۲).

در تحلیل کلمه «لا» در عبارت «لا تصیین» نیز سه قول مطرح شده است: کلمه «لا» یا جواب امر است یا نهی بعد از امر است که عطف بر آن شده و حرف واو عطف حذف شده و یا صفت فتنه است. این سخن که عبارت «لا تصیین» جواب امر «و اتقوا فتنه» است، به دلیل آمدن عبارت «الذین ظلموا منکم خاصه» در آیه، صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۵۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۷۳). بعضی در توجیه جواب امر بودن کلمه «لا» گفته‌اند که داخل شدن نون تأکید بر جواب امر جایز است، زیرا دارای معنای نهی است، همان‌گونه که گفته می‌شود: «انزل عن الدابة لا تطرحک» (از چهارپا فرود بیا که تو را نیندازد) که «لا تطرحک» نیز جایز است. همچنین زمانی که بنابر تقدیر قول صفت «فتنه» قرار داده شود، گویا چنین گفته شده: از فتنه‌ای پرهیزید که درباره آن چنین گفته می‌شود که تنها به ستمگران شما نمی‌رسد (طبرسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۸، ص ۴۶۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۷۳). اما با توجه به کلمات تأکیدی «و اتقوا»، «خاصه»، نون تأکیدی در کلمه «تصیین» و «شدید العقاب»، کلمه «لا» باید نهی مستأنف تأکیدی باشد که خبر از وقوع حتمی و فراگیر شدن عذاب الهی دهد.

وجهیت

وجهیت مفهومی مهم برای ارزش‌های رابطه‌ای و بیانی در دستور است. اگر مسئله اقتدار یکی از مشارکت‌کنندگان در رابطه با دیگران مطرح باشد، وجهیت رابطه‌ای است و اگر مسئله اقتدار گوینده یا نویسنده در رابطه با احتمال یا صدق بازنمایی واقعیت مطرح باشد، با وجهیت بیانی سر و کار داریم (فرکلاف، ۱۳۸۷، ص ۱۹۳). فراز انتهایی آیه ۲۵ سوره انفال شامل عبارت «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» است. واژه «عقاب» از ماده «عقب» (بر وزن خشن) است (جوهری،

۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۸۴) به معانی پاشنه پا (فیومی، بی تا، ص ۴۲۰)، آخر هر چیزی (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۶۱۱)، قرار گرفتن چیزی در دنبال دیگری و بلندی و شدت صعوبت (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۷۷) و وقوع چیزی به صورت پیوسته که می‌تواند به اشکال مادی و معنوی صورت پذیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۲۵). به مجازات‌های اعمال از این نظر عقاب گفته‌اند که عذابی است که در عقب ارتکاب اعمال بد، دامن انسان را در برمی‌گیرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۷۷). از این رو، متناسب با فتنه و شعله‌ور شدن از درون، صفت «شدید العقاب» آمده است. آمدن این صفت در پایان و سیاق آیه اشاره به «شدید العقاب» بودن خداوند برای کسانی است که از فرمان خدا و رسولش سرپیچی می‌کنند و آگاهانه ظلم و منکر انجام می‌دهند و نیز آن کسانی که حقیقت امر را قبول کرده‌اند، ولی نهی از منکر نمی‌کنند. کلمه «الله» در این آیه به عنوان مرجع اصلی و قدرتمندی معرفی می‌شود که بر امور غالب است. روشن است که چنین مرجعی بر کنش‌ها و توانش‌های مخاطبان گفتمان سیطره دارد. این وجهیت رابطه‌ای، تعیین‌کننده سرنوشت فتنه‌گران و کسانی که از فتنه‌ها پیروی می‌کنند خواهد بود. تحذیری که در انتهای آیه آمده است و به «شدید العقاب» بودن خداوند اشاره می‌کند انگیزه لازم را در مخاطبان آیه به وجود می‌آورد تا به انفعال در جامعه نرسند، زیرا در این صورت فتنه‌ای گریبان‌گیر ایشان خواهد شد که فراگیر است.

ساختار درونی متن و تبیین فضای گفتمانی

پس از بررسی ساختار زبانی و ظاهری گفتمان، می‌توان برای پیشبرد مباحث از بافت موقعیت، روابط بینامتنی و سیاق در تحلیل گفتمان بهره برد.

بافت موقعیت

مراد از بافت موقعیت امور و شرایط زمانی و مکانی مرتبط با دلالت نص است. مطالعه بافت موقعیتی یا برون‌زبانی و شرایط اجتماعی لازمه تاریخ‌پژوهی است. شأن نزول، مکی و مدنی بودن سوره، شناخت مخاطب آیه و ... از مواردی است که به بافت موقعیت اشاره دارد. البته، باید در نظر داشت در لایه فراتر از بافت موقعیتی که این گفتمان در آن شکل گرفته است، کارکرد این

گفتمان برای مخاطبان عصر نزول به‌طور خاص و سایر مخاطبان قرآن در ادوار پسینی هم قابل بررسی است.

سوره انفال در مدینه و سال دوم هجری پس از پیروزی مسلمانان در جنگ بدر نازل شده (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۴) و دارای اهدافی چون بازسازی اخلاقی مسلمانان و سامان دادن و نظام بخشیدن به جامعه نوین مسلمانان در مدینه است. نخستین بار خدای سبحان از وقوع فتنه‌های اجتماعی در جامعه اسلامی خبر داده و با هشدار نسبت به پیامدهای آن از فرو افتادن در آتش فتنه‌ها تحذیر داده است. شناخت حقیقت فتنه‌ای که خدا و رسولش و جانشینان به حق رسول خدا از وقوع آن زنده‌اند در جستن راهکار برون‌رفت از فتنه‌ها بسیار ضروری است. با تأمل در آنچه درباره آیه ۲۵ انفال ارائه شده، به آسانی می‌توان حقیقت فتنه و بازه زمانی آن را یافت و به ریشه‌های فتنه در جهان اسلام آگاه شد. بازشناسی مخاطبان آیه، زمان وقوع فتنه در گفتار صحابه، مقصود از ظلم و ظالمان و گناهای که پیامدهای فراگیر آن شایسته زنده‌الهی است کوشش‌های ما در تفسیر آیه را قرین توفیق خواهد ساخت. روشن است در سیر بازگشت به گذشته، ارزش‌های جاهلی و مادی جایگزین ارزش‌های الهی شدند و سنگ‌بنای این کار با دگرگونی حقیقت و معیارهای جانشینی پیامبر (ص) آغاز شد که با مخالفت با دستور خدا و رسول خدا (ص) انجام پذیرفت.

یکی دیگر از مسائل برون‌بافتی و توجه به بافت موقیت خصوصیات گوینده گفتمان است. در خوانش متن مقدّسی مانند قرآن باید در نظر داشت در اعلامات و اظهارات، هنگامی که گوینده خداست، اعتبار حکم جاری شده خارج از گوینده نیست. در واقع، اعتبار حکم از سرچشمه کلام ناشی می‌شود و صدور و تحقق اعتبار آن مشروط به هیچ شرط خارجی نیست و نقض آن هم تنها به وسیله خود گوینده، یعنی خداوند، میسر است. در تفسیر متون دینی باید به این موارد دقت کرد (حسینی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۷۵).

روابط بینامتنی

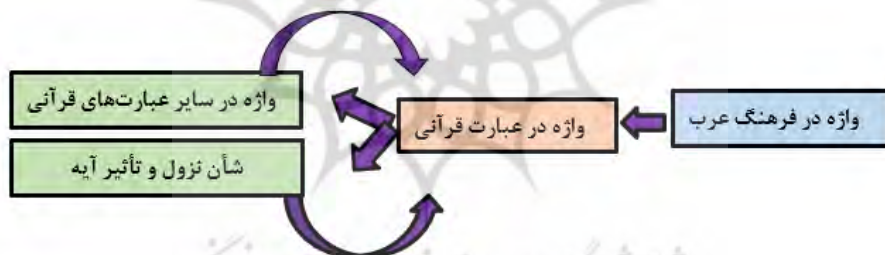
دریافت مفهوم واژه‌ها، با در نظر گرفتن روابط بینامتنی، روشن‌تر می‌شود. با توجه به چارچوب و قلمرو معناشناسی خاص قرآن، مطلق معنایی‌ها در آن از الگوی ذیل پیروی می‌کند.

الگوی ۱



و در مواردی که اسناد معتبر درباره شأن نزول، تأثیر آیه و واکنش عرب عصر نزول (به‌عنوان قسمت منتخبی از فرهنگ عرب) وجود داشت می‌تواند به شکل ذیل مورد استناد قرار گیرد:

الگوی ۲



ازاین‌رو، با توجه به آیه ۲۵ سورة انفال و همراه شدن واژه «فتنه» با کلمات «و اتقوا»، «خاصه» و «شدید العقاب»، پیداست که آیه بر مطلبی جز این دلالت دارد و روایاتی که در تفسیر «فتنه» یا در شأن نزول آیه ذکر شده، مهر تأییدی بر آن است. روایاتی که در این باره در فرهنگ‌های روایی اهل سنت و شیعه وجود دارد اندک نیستند. سعد بن ابی وقاص از رسول خدا (ص) روایت می‌کند که فرمود:

از پروردگارم سَرّ مطلب خواستم که دو تا از آن‌ها را برآورده ساخت و سومی را فرو گذاشت. از پروردگارم خواستم تا اتمم را به سنت هلاکت اقوام پیشین هلاک نکند

که این خواسته را برآورد. از او خواستم اتمم را بر اثر غرور و فریب هلاک نکند؛ این خواسته را نیز برآورد. از او خواستم تا خشم آنان را متوجه خودشان نسازد [در بعضی نقل‌ها آنان را متفرق و گروه‌گروه نسازد]، اما این خواسته را برآورده نکرد. (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۶۲؛ مسلم، بی‌تا، ج ۸، صص ۱۷۰-۱۷۱؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۲؛ هیشمی، ۱۴۰۲ ق، ج ۷، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ ترجمه نویسندگان این مقاله)

عمر و بن ابی‌عاص طرق مختلف حدیث را آورده و به جز یک طریق، سایر طریق را صحیح دانسته است (شیبانی، ۱۴۱۳ ق، ۱۲۶). برابر این روایت و روایات فراوانی که از فراگیری فتنه‌ها در جامعه اسلامی خبر داده‌اند، جهان اسلام ناگزیر از رویارویی با فتنه خواهد بود (شیبانی، ۱۴۱۳ ق، صص ۱۲۵-۱۲۶).

ابن عمر روایتی را نقل می‌کند که پیامبر (ص) در آن فضای تیره‌گون و وهم‌انگیز آینده را در فراروی دید مسلمانان قرار می‌دهد: فضایی که مردم در آن هر صبح و شام به رنگی درمی‌آیند و به آیینی می‌گرایند و آنان را در عقیده یارای درنگی نیست، چه آنان نمی‌دانند کدام راه طریق هدایت است و کدام یک مسیر ضلالت. فضا به گونه‌ای ملتهب، تیره‌گون و غبارآلود است که پریشانی و سرگشتگی انسان در چنین محیطی کاملاً هویداست. اکنون به روایت ابن عمر در این باره بنگریم که در آن پیامبر (ص) فرمود: «لَيَغْشَيْنَّ أُمَّتِي مِّنْ بَعْدِي فِتْنٌ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمَسِّي كَافِرًا، وَيُمَسِّي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ أَقْوَامٌ دِينَهُمْ بَعَرَضٍ مِّنَ الدُّنْيَا قَلِيلٍ» (ترجمه: پس از من فتنه‌هایی همچون پاره‌های شب تاریک را فرا خواهد پوشاند، چندان که آدمی بر اثر آن‌ها شب مؤمن باشد و روز کافر، روز مؤمن باشد و شب کافر. مردمانی دین خود را به اندک متاعی از دنیا می‌فروشند؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۸۵؛ ترجمه نویسندگان این مقاله). همین روایت از انس بن مالک نیز روایت شده است.

پیامبر (ص) در برخی موارد به خاستگاه فتنه‌ها نیز اشاره کرده است، چنان که در حدیثی اسامه بن زید از پیامبر (ص) روایت می‌کند:

حدَّثنا ابونعیم، حدَّثنا ابن عیینہ، عن الزہری، و حدَّثنی محمود، اخبرنا الرزاق، اخبرنا معمر، عن الزہری، عن عروہ، عن اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما، قال: أشرف رسول اللہ علی أطم من أطام المدینة، فقال: هل ترون ما أری؟ قالوا: لا، قال: فإني لأری الفتن تقع خلال بیوتکم کوَّع القطر. (مسلم، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۱۷۵۲؛ حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۴، ص ۵۵۳)

ترجمه: رسول خدا (ص) از مکانی بلند به یکی از قلعه‌های اطراف مدینه نگاه کرد و به اصحابش فرمود: آیا آنچه من می‌بینم، شما هم می‌بینید؟ گفتند نه. ایشان فرمود من فتنه‌های زیادی را می‌بینم که همچون باران در وسط خانه‌هایتان سرازیر هستند. (ترجمه نویسندگان این مقاله)

در این حدیث صحیح، که راویان آن همه ثقة هستند، فتنه به قطره‌های باران، که نشان‌دهنده فراوانی و عمومیت آن در میان مردم است، تشبیه شده است.

همچنین حدیفه از آن حضرت روایت می‌کند: هشدارهای پروردگار و انذارهای رسول خدا (ص) آن قدر فزونی یافت که خردمندان صحابه دریافتند که به‌زودی فتنه‌ای برپا خواهد شد، چنان که قتاده در ذیل این آیه می‌گوید: «اخرج عبد بن حمید و ابو الشیخ عن قتاده رضی اللہ عنہ فی الایہ قال: علم و اللہ ذوالالالباب من أصحاب محمد حین نزلت هذه الآية انه سيكون فتن» (سیوطی، ۱۴۱۱ ق، ج ۳، ص ۱۷۷). بنا به این حدیث صحیح، «فتنه» از میان مسلمانان و از بین ستم‌پیشگان آنان رخ می‌نماید. همچنین بسیاری از مفسران به روایت «عبدالرحمن بن زید» اشاره کرده‌اند که «فتنه» در آن به گمراهی، اختلاف کلمه، و مخالفت و رویارویی برخی از مردم با عده‌ای دیگر و اختلاف داخلی امت تفسیر شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۵۲؛ ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۱۶۸۱؛ طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۶، ص ۲۸۷؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۸۲۱). این اختلاف کلمه، ایجاد چنددستگی، وجود اضطراب در جامعه و اختلال در نظام امور به سبب مخالفت با دستورات خداوند و پیامبر (ص) صورت گرفته است.

تنها ۲ بار در قرآن کریم، هم‌زمان کلمات «و اتقوا» و «اعلموا ان الله شديد العقاب» در یک آیه آمده است (بقره: ۱۹۶؛ انفال: ۲۵). مخاطبین آیه ۱۹۶ سوره بقره کسانی بوده‌اند که تشریع

حکمی از احکام حج را انکار می‌کردند و یا انتظار می‌رفت در قبول آن توقف کنند، زیرا از میان همه احکام دین تنها حج از قبل در بین مردم وجود داشته و شناخته بوده و دل‌هایشان با آن انس و الفت داشته است. این حکم تا اواخر عمر پیامبر (ص) به همان صورت بود و به‌طوری که از روایات هم برمی‌آید تغییر دادن احکام آن به‌خاطر همان انس و الفت مردم حتماً با انکار و مخالفت مواجه می‌گردید. بنابراین، رسول خدا (ص) ناگزیر بود خود آنان را مخاطب قرار دهد و برای آن‌ها بیان کند که حکم تازه‌ای که رسیده از ناحیه خداست و حکمرانی فقط کار خداوند است و او هر چه بخواهد حکم می‌کند و حکمی که کرده عمومی است و احدی از آن مستثنا نیست. از این رو، در آخر آیه با تشدید بلیغ امر به تقوا نموده و از عقاب خدای سبحان زنهار داده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۷۸). همچنین، خداوند در آیه ۲۵ سوره انفال، پس از دعوت مردم به اطاعت از خود و پیامبر (ص) در آیه ۲۴، آن‌ها را از فتنه‌ای بر حذر می‌دارد که در صورت اختلاف در آن، عذاب فراگیری آن‌ها را فرا خواهد گرفت که عقاب سختی برای آن‌ها دارد. بزرگ‌ترین فتنه، به شهادت تاریخ، فتنه خلافت و فرمانروایی و فتنه آرا و مذاهب دینی و سیاسی بود که در قرن اول هجری در میان مسلمانان پایه‌گذاری شد و در نسل‌های بعدی با در هم آمیختن فتنه مذاهب با فتنه سیاسی بر سر خلافت و حکمرانی تداوم یافت. و از آنجا که پیامبر (ص) به اذن خداوند عالم به غیب است، در زمان حیات خود نیز بارها مسلمانان را به وقوع اختلاف داخلی در امت پس از خود آگاه ساخته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۵۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۹، ص ۷۱؛ مراغی، بی‌تا، ص ۱۸۸؛ حجازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۸۱۸؛ زحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۹، ص ۲۹۲). اما با عنایت به مسائل پیش‌گفته، اجتماع سقیفه نخستین تجمعی بود که شکاف در صفوف یکپارچه مسلمانان را سبب شد و با دگرگونی در ارزش‌ها، جامعه اسلامی را به سیر قهقرای وادار ساخت. در جریان سقیفه، بخشی از جامعه اسلامی به تأسی از امیرمؤمنان، علی (ع)، حضرت زهرا (س)، حدیث غدیر (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۱، صص ۸۴ و ۱۱۸؛ ج ۴، ص ۲۸۱ و ۳۷۰-۳۷۱؛ ج ۵، صص ۳۴۷-۳۶۶)، حدیث ثقلین (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۳؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۸؛ حنبل، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۴-۱۷) و با اعتقاد به آسمانی بودن امر جانشینی رسول خدا (ص)، سقیفه را نافرمانی خدا و رسولش دانستند و بر پایه سفارش پیامبر (ص)، قرآن و عترت

را معیار رستگاری دانستند. از این رو، بنیانگذاران سقیفه، با انحراف در مسیر خلافت و درآوردن سکنداری اسلام از دست افراد شایسته و سپردن آن به افراد ناشایست، بدعتی را پایه‌گذاری کردند که در طول تاریخ اسلام اضطراب، اختلاف و دودستگی و چنددستگی را در جامعه اسلامی پدید آورد. برخی کوشیده‌اند تا سبب نزول آیه ۲۵ انفال را بر موارد خاصی چون اصحاب بدر و جمل و مانند این‌ها محدود نمایند. این دیدگاه، افزون بر بی‌پایه بودن آن، با کلیت آیه نیز هم‌سویی ندارد (طنطاوی، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۷۷). اهل جمل ستم آشکار و انکارناشدنی‌ای را بر امام علی (ع) روا داشتند. تدبیر در خود آیه ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که اولاً، مقصود از آن ظلم است و ثانیاً، این ظلم از سوی شمار خاصی از مخاطبان آیه سر خواهد زد (ابوزهره، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۱۰). اما با توجه به بیان «لا تصیین» و کلمه «عذاب» در انتهای آیه روشن می‌شود که عاملی بسیار مهم‌تر از اشاره به اصحاب جمل در آیه وجود دارد. هرچند بر اساس حدیث پیامبر (ص) که درباره این آیه فرمود: آنان اصحاب جمل هستند (عیاشی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۵۳)، آنها مشمول عذاب می‌باشند، همچنان که اصحاب بدر و جمل و مانند این‌ها ممکن است مصداقی از فتنه در آیه ۲۵ سوره انفال باشد، اما بارزترین مصداق آن، که سرمنشأ اختلافات داخلی بعدی بین امت شد، همان فتنه سقیفه است که جنگ‌ها، تضادها و اختلافات فراوانی را در پی داشت.

سياق

پرداختن به سياق یک متن و یا گفتمان تولیدشده می‌تواند مفسر آن گفتمان را به فهم دقیق رهنمون شود. خداوند در آیات ۲۰-۲۳ سوره انفال مسلمانان را به اطاعت از خدا و رسولش فرمان می‌دهد و از اینکه همسان افرادی باشند که گفتند شنیدیم و پذیرفتیم، اما شنیدند و نافرمانی کردند برحذر می‌دارد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ
عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ

سپس در ادامه، در آیات ۲۴ تا ۲۶ بر مطلب مهمی تأکید می‌کند که اطاعت از خدا و پیامبر (ص) سبب حیات و غوطه‌ور نشدن در فتنه‌ای فراگیر است. مراد از حیات حیات حقیقی

انسان بر مبنای اندیشه و ایمان به خدا و رسول اوست که در جهت هدف متعالی قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۱۷۲). نکته شایان توجه آن است که دعوت خدا و رسول، که اجابت آن مایه حیات می‌گردد، همان جریان هدایت الهی است که بشر را به رستگاری فرا می‌خواند. این هدایت باید مستمر باشد تا فیض آن شامل همه انسان‌ها تا فرجام حیات انسانی بر پهنه زمان و گستره زمین باشد. بر این اساس، بعد از حیات رسول خدا (ص)، فیض هدایت توسط امامان معصوم (ع) جاری می‌شود. آیه ۲۵ هم با فعل امر شروع شده و عطف به عبارت «استجیبوا لله و للرسول» است که در این آیه از فتنه‌ای خبر می‌دهد که در صورت عدم اجابت دعوت خدا و رسول، به عذاب عمومی گرفتار خواهند شد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت منظور از دعوت به خیری که ایشان را زنده می‌کند عبارت است از دعوت به اتفاق و تمسک همگانی به حبل‌الله و اقامه دین و اجتناب از تفرقه که همان هدایت الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۶۷). مفاد آیه ۲۵ انفال شبیه آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳) است که چنگ زدن به ریسمان محکم الهی است که بنا به حدیث ثقلین، تمسک به قرآن و اهل بیت (ع) است، زیرا آنان از قرآن جدا نمی‌شوند و قرآن نیز از آنان جدا نمی‌گردد. در این روایت نیز سخن از «اعتصام» و «چنگ زدن» است و از طرفی حتی بسیاری از دانشمندان اهل سنت نیز چنین ارتباطی را کشف کرده و به همین دلیل، این روایت را ذیل آن آیه و در تفسیر آن نقل کرده‌اند (برای نمونه، نک. سیوطی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۶۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۳۱۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۱، ص ۱۹۷). لذا تمسک به قرآن و عترت همان چنگ زدن به ریسمان محکم الهی و سبب جلوگیری از افتادن در فتنه‌ای است که به امر دین منجر می‌شود و فراگیر است. خداوند در آیه ۲۶ آن‌ها را به یاد نعمت ولایت تحت رهبری پیامبر (ص) می‌اندازد که نصرت و نعمتش شامل آن‌ها شد. به عبارت دیگر، زمانی که مطیع ولایت رهبری باشند، تأییدات الهی به آن‌ها خواهد رسید و کامیاب خواهند شد.

آن‌گاه در دنباله آیات فوق، در آیه ۲۷ مؤمنان را از خیانت کردن به خدا و رسولش و نیز خیانت ورزیدن به هم‌کیشان خویش نهی می‌کند و زنه‌ار می‌دهد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ». از آنجا که خداوند در آیه ۲۰ سورة انفال مؤمنان را

به اطاعت خدا و پیامبر (ص) فراخوانده، در آیه ۲۷ نیز از عدم خیانت کردن به خدا و رسول و امانت‌ها هشدار داده است. امانت در این آیه هرچند مفهوم عامی دارد، اما با توجه به اهمیت فتنه و عقاب آن، در آیه ۲۵ انفال، باید دید امانت در قرآن به چه معناست. خدای تعالی در آیه ۷۲ سوره احزاب می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (ترجمه: ما امانت [تعهد، تکلیف و ولایت الهیه] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم؛ آن‌ها از حمل آن سر برتافتند و از آن هراسیدند، اما انسان آن را بر دوش کشید. او بسیار ظالم و جاهل بود [چون قدر این مقام عظیم را شناخت و به خود ستم کرد]). امانتی که در تفاسیر آسمان‌ها و زمین از پذیرش آن سرباز زدند، توحید پروردگار، رسالت پیامبر (ص)، امامت ائمه (ع) و نماز بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۷، ص ۴۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۵۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۴۰). و از طرفی در کتاب «کافی» روایتی درباره امام علی (ع) درباره آیه ۲۷ آمده است که خیانت در امانت همان ولایت امام علی (ع) است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۶۳). و در تفسیر قمی نیز ذیل این آیه روایتی از امام باقر (ع) آمده است که می‌فرماید: «فَخِيَانَةُ اللَّهِ وَالرَّسُولِ مَخْصِيَّتُهُمَا وَأَمَّا خِيَانَةُ الْأَمَانَةِ فَكُلُّ إِنْسَانٍ مَأْمُونٌ عَلَى مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۷۲۹). در حقیقت خیانت به رسول خدا (ص) بی‌اعتنایی به گفتار و سنت ایشان است. رسول خدا (ص)، از ابتدای بعثت، امام علی (ع) را به‌عنوان وصی و جانشین خود معرفی فرمود و تا لحظه مرگ بر این کار اصرار داشت. حتی لحظات آخر فرمود: قلم و کاغذ بیاورید تا چیزی بگویم و بنویسید که بعد از من گمراه نشوید، اما سرباز زدند و به حضرتش خیانت کردند. و حدیث ثقلین (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۳؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۸؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۴-۱۷)، که مورد قبول سنی و شیعه است، به دو امانت گران‌بهایی که پیامبر (ص) بعد از خود به جا گذاشت اشاره دارد. و با اولین تجمع بعد از رحلت پیامبر (ص) در سقیفه، سرآغاز فتنه‌ای شدند که در جریانات بعدی ازجمله جنگ بدر، جمل و صفین و ... ریشه دواند.

این‌که برخی مفسران سبب نزول آیه را اصحاب جمل دانسته‌اند و در این باره به روایتی از زبیر بن عوام نیز استناد جسته‌اند (برای نمونه، نک. طبری، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۸۸؛ سمرقندی،

۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۱۵؛ سیوطی، ۱۴۱۱ ق، ج ۳، ص ۳۲۲)، با کلیت حکم آیه همسویی ندارد، بلکه می‌توان «فتنه جمل» را از باب جری و تطبیق به عنوان یکی از مصادیق فتنه برشمرد و نه یگانه مصداق آن. ذکر چند نمونه از احادیثی که در این باره از پیامبر (ص) و ائمه (ع) نقل گردیده مؤید این مطلب است. حسکانی (۱۴۱۱ ق) روایتی را از محمد بن قاسم با سند متصل از ابن عباس نقل می‌کند:

قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ الْغَزَرَمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجَعِيُّ، عَنْ أَبِي خَلْفٍ الْأَحْمَرِيِّ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ طَهْمَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالَ النَّبِيُّ (ص) مَنْ ظَلَمَ عَلِيًّا (ع) مَقَعَدِي هَذَا بَعْدَ وَفَاتِي فَكَأَنَّمَا جَحَدَ نُبُوتِي وَبُؤَه الْأَنْبِيَاءِ (ع) قَبْلِي.» (ج ۱، ص ۲۷۱)

ترجمه: پیامبر (ص) هنگامی که این آیه [= «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»] نازل شد، فرمودند: «هرکس پس از رحلت من به علی (ع) ستم کند و مقام خلافت مرا از او بگیرد، به منزله این است که نبوت من و نبوت پیامبران قبل از من را انکار کرده باشد.» (ترجمه نویسندگان این مقاله)

بقیه مفسران هم این روایت را در کتاب خود نقل کرده‌اند (برای نمونه، نک. طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۸۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۷، ص ۶۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۴۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۶۷). با توجه به این حدیث، هرکس ادعای امامت کند و امام نباشد، ستمگر ملعون است و هرکس امامت را در غیر اهلش قرار دهد، او نیز ستمگر ملعون است. همچنین از امام علی (ع) روایت شده است که فرمود: «یکی از مواردی که رسول خدا (ص) با من عهد کرد آن بود که این امت پس از من به تو نیرنگ خواهد زد» (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۰). تأمل در روایات «کتاب الفتن» در «صحیح بخاری» به روشنی این حقیقت را اثبات می‌نماید. بر این اساس پیامبر (ص) فرموده است: «بر امت خویش از ائمه گمراه کننده می‌ترسم.» (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۷۸). امام صادق (ع) می‌فرماید: «أَصَابَتِ النَّاسَ فِتْنَةٌ بَعْدَ مَا قَبَضَ اللَّهُ نَبِيَّهٗ (ص) حَتَّى تَرَكُوا عَلِيًّا (ع) وَبَايَعُوا غَيْرَهُ وَهِيَ الْفِتْنَةُ الَّتِي فُتِنُوا بِهَا وَقَدْ أَمَرَهُمْ رَسُولُ

اللّٰهُ (ص) بِاتِّبَاعِ عَلِيٍّ (ع) وَالْأَوْصِيَاءِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ع) (ترجمه: پس از آن که خدا جان پیامبرش را ستاند، مردم به فتنه‌ای دچار شدند که در پی آن علی (ع) را رها کردند و با یکدیگر بیعت نمودند و آن همان فتنه‌ای بود که بدان گمراه گشتند، در حالی که پیامبر خدا (ص) آنان را به پیروی از علی (ع) و برگزیدگان از خاندان پیامبر (ص) فرمان داده بود؛ عیاشی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۵۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۴۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۶۶؛ ترجمه نویسندگان این مقاله). نتیجه اینکه نزاع بر سر حکومت با نافرمانی رسول خدا (ص)، که یکپارچگی مسلمانان را هدف قرار داده و اختلاف و اضطراب و دودستگی را به همراه داشته باشد، نخستین بار بعد از رحلت پیامبر (ص) در سقیفه رخ داد که بارزترین مصداق فتنه است. بنا به آیات و روایات تفسیری‌ای که در ذیل این آیه مطرح شد و همچنین بنا به گفتمان آیه تبلیغ، که رسول خدا (ص) برای تداوم رسالت خود از جانب خدا مأمور به اعلان رسمی و همگانی امام علی (ع) با انشای حکم ولایت با عبارت «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» بوده است، می‌توان گفت که دین اسلام بر پایه ولایت است؛ زیرا اگر دین شریعت‌محور بود با پایان عمر شریف پیامبر (ص) شریعت کامل شده بود و رسالت ایشان هم تمام می‌شد، اما ولایت‌محور بودن دین اسلام نشان می‌دهد جریان رسالت نبی اکرم (ص) بعد از رحلت ایشان ادامه دارد و در وادی ولایت است که فرد می‌تواند از دستورات دین و شریعت بهره بگیرد و در غیر این صورت، دستورات شریعت به‌تنهایی و بدون امام نمی‌تواند او را به مقصد برساند. از این رو، تمسک به ولایت خدا و پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) راه نجات از فتنه‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها است و حدیث ثقلین مؤید این مطلب است. از این رو، با توجه به آیات و روایاتی که در تحلیل گفتمان آیه ۲۵ انفال مطرح شد، محور اصلی گفتمان آیه ۲۵ سورة انفال تمسک به ولایت خدا و پیامبر (ص) است و در راستای آن تمسک به ولایت ائمه (ع) بعد از رحلت پیامبر (ص) است که اگر ولایت آن‌ها در جامعه حاکم نباشد، مردم دچار اختلاف می‌شوند و عذاب حاصل از فتنه به آن‌ها خواهد رسید.

نتیجه‌گیری

اصل معنایی واژه فتنه به‌عنوان واژه کانونی آیه مورد بحث مبتنی بر نوعی شدت و سختی است که

در تفاسیر مختلف از آن به‌عنوان اختلاف داخلی بین امت یاد شده و از باب جری و تطبیق مصادیقی چون اهل بدر، اهل جمل و اختلاف اصحاب و غیره برای آن ذکر شده است. با عنایت به دامنه تأثیرگذاری این فتنه و فراگیری آن، چنین ظلمی قطعاً جنبه اجتماعی داشته و مربوط به اختلاف داخلی امت است که پس از رحلت پیامبر (ص) در جریان سقیفه رخ داد و منشأ فتنه‌های دیگر شد. ازاین‌رو، فتنه در این آیه، مرتبط با شئون زعامت و ولایت امت اسلامی است که هرگونه اخلال در آن سبب انحراف، تفرقه و اختلاف آشکار است. به همین دلیل، گزینش کلمات «خاصه» و «شدید العقاب» در این آیه، تحذیر و هشدار جدی حول وقوع این فتنه فراگیر است.

در سطح سیاق نیز این نتیجه حاصل آمد که آیات قبل و بعد آیه ۲۵ سوره انفال دارای خطابی جامع و عمومی است و ولایت محور اصلی این گفتمان در آیه است. ازاین‌رو، با توجه به آیات و روایاتی که در تحلیل گفتمان متن مورد بحث مطرح شد، برای پرهیز از فتنه‌ها باید به ولایت خدا و پیامبر (ص) و ائمه (ع) تمسک کرد.

در اثر کارکرد گفتمان تولیدشده در آیه ۲۵ انفال، برجسته‌سازی گفتمانی، حول محور الله و پرهیز از فتنه‌ای که به سبب وقوع آن فتنه پروردگار «شدید العقاب» است، شکل می‌گیرد و این مرجع اصیل می‌تواند کنش‌ها و توانش‌های مخاطبان این آیه را تحت تأثیر قرار دهد و آن‌ها را از فتنه تحذیر دهد. محوریت الله و به تبع آن رسول خدا و جانشینان ایشان راه برون رفت از فتنه و عقاب پس از آن است؛ ازاین‌رو، محور اصلی گفتمان در این آیه ولایت محوری و ولایت‌مداری است.

در سطح نهایی، تحلیل گفتمان به‌عنوان کنش اجتماعی در نظر گرفته می‌شود تا مشخص شود که ساختارهای اجتماعی چگونه به گفتمان تعین می‌بخشد و گفتمان تولیدشده چه تأثیری در ساختارهای اجتماعی‌ای که متن در بستر آن‌ها شکل گرفته است می‌گذارد. گفتمان آیه ۲۵ سوره انفال گفتمانی تحذیری و آگاهانه است که روابط اجتماعی را میان گروه‌های مختلف تنظیم می‌کند و ساختارهای ارزشی و ضد ارزشی حول محور اصلی گفتمان، که ولایت‌مداری است، شکل می‌گیرد.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ گونه تعارض منافی را گزارش نکرده‌اند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم. مکتبه نزار المصطفی الباز.
ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق). التحریر و التنویر. مؤسسه التاریخ العربی.
ابن عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۸ ق). احکام القرآن. دارالجیل.
ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۱۳ ق). المحرر الوجیز. دارالکتب العلمیه.
ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. دار صادر.
ابوزهره، محمد. (بی تا). زهره التفاسیر. دار الفکر.
احمد بن حنبل. (بی تا). مسند احمد. دار صادر.
آقا گل زاده، فردوس. (۱۳۸۵). تحلیل گفتمان انتقادی. انتشارات علمی فرهنگی.
آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. دارالکتب العلمیه.
بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۵ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. مؤسسه البعثة.
بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). صحیح بخاری. دار الفکر.
بهرامپور، شعبانعلی. (۱۳۷۹). درآمدی بر تحلیل گفتمان. فرهنگ گفتمان.
پالمر، فرانک. (۱۳۹۱). نگاهی تازه به معنی شناسی (کوروش صفوی، مترجم). نشر مرکز.
پرچم، اعظم؛ و کیانی، زهره. (۱۳۹۰). فتنه در قرآن و نقش اسماء الهی در آن، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۰، ۴۷-۷۸.
ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). تفسیر الثعلبی. دار احیاء التراث العربی.
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم. اسراء.
جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ ق). الصحاح تاج اللغة. دار العلم للملایین.
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (بی تا). المستدرک علی الصحیحین. دارالکتب العلمیه.
حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ ق). التفسیر الواضح. دار الجیل.
حسکانی، عبیدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. مؤسسه الطبع و النشر.
حسینی معصوم، سید محمد؛ و رادمرد، عبدالله. (۱۳۹۳). تأثیر بافت زمانی مکانی بر تحلیل کنش گفتار: مقایسه فراوانی انواع کنش‌های گفتار در سوره‌های مکی و مدنی قرآن کریم، جستار زبانی، ۶(۳)، ۶۵-۹۲.
حقی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان. دارالفکر.

حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ ق). نورالثقلین. اسماعیلیان.
خاری آرانی، سمیه؛ و راد، علی. (۱۳۹۷). روش فریقین در تفسیر آیه ۲۵ سورة انفال، مطالعات قرآنی، ۹ (۳۶)، ۱۷۰-۱۵۱.

دروزه، محمد عزه. (۱۳۸۳). تفسیر الحديث. دار احیاء الكتب العربی.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات الفاظ قرآن. دار القلم.
رشیدرضا، محمد. (۱۴۱۴ ق). المنار. دار المعرفة.
زحیلی، وهبه بن مصطفى. (۱۴۱۱ ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج. دار الفكر المعاصر.
سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ ق). بحر العلوم. دار الفكر.
سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۱۱ ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. دار الكتب العلمیه.
شیبانی، عمر بن ابی عاصم. (۱۴۱۳ ق). کتاب السنه (محمدالبانی، محقق). المکتب الاسلامی.
صادقی، محمد. (۱۴۰۸ ق). الفرقان فی تفسیر القرآن. انتشارات فرهنگ اسلامی.
صفوی، کورش. (۱۳۹۰). درآمدی بر معنی شناسی. سوره مهر.
صفوی، کورش. (۱۳۹۱). آشنایی با معناشناسی. پژواک کیوان.
طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسه العلمی للمطبوعات.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفه.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ ق). جوامع الجامع. حوزه علمیه قم.
طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۵ ق). جامع البیان لتأویل آیات القرآن. دار الفكر.
طنطاوی، محمد. (۱۴۱۲ ق). التفسیر الوسیط. دار المعارف.
طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). التبیان فی تفسیر القرآن. مکتب اعلام الاسلامی.
عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۴۱۱ ق). تفسیر العیاشی. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ ق). العین. مؤسسه دارالهجره.
فرقانی، محمد مهدی. (۱۳۸۲). راه دراز گذار. فرهنگ و اندیشه.
فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷). تحلیل انتقادی گفتمان (شعبانعلی بهرامپور، مترجم). دفتر مطالعات و توسعه رسانه ها.

فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. دار الملاک.
فیومی، احمد بن محمد مقری. (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. منشورات دار الرضی.
قمی، علی ابن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی. دار الكتاب.
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). کافی. چاپخانه اسلامی.

- لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. نشر داد.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحارالانوار. دار احیاء التراث العربی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). تفسیر المراغی. دار الفکر.
- مسلم بن حجاج، ابوالحسن. (بی‌تا). صحیح مسلم. مکتبه المعارف.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۹۹۰ م). التفسیر الکاشف. دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۳). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیه.
- هارون بن موسی. (۱۴۰۹ ق). الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم. دائره الآثار و التراث.
- هیثمی، احمد بن حجر. (۱۴۰۲). مجمع الزوائد. دارالکتب العربی.
- یارمحمدی، لطف‌الله. (۱۳۸۳). گفت‌مان‌شناسی رایج و انتقادی. هرم.
- یورگنسن، ماریان؛ و فیلیپس، لوییز. (۱۳۸۹). نظریه و روش در تحلیل گفت‌مان (هادی جلیلی، مترجم). نشر نی.

References

- Holy Qoran*
Nahjul Balagha
 Abu Zohreh, M. (n.d.). *Zohrat al-tafasir*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
 Agha Golzadeh, F. (2006). *Tahlil-i gofteman-i intiqadi*. Intisharat Ilmi Farhangi. [In Persian].
 Alusi, M. (1994). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'azim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
 Ayyashi, M. (1990). *Tafsir 'Ayyashi*. Muassasat al-Aalami li-l Matbuaat. [In Arabic].
 Bahrampour, S. A. (1379). *Dar amadi bar tahlil-i gofteman*. Farhang-i Gofteman. [In Persian].
 Bahrani, H. (1994). *Al-Burhan fi tafsir al-Qur'an*. Muassasat al-Bethah. [In Arabic].
 Bukhari, M. (n.d.). *Sahih al-Bukhari*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
 Duruze, M. I. (2000). *Al-Tafsir al-hadith*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
 Fadlullah, M. H. (1998). *Min wahyil Qur'an*. Dar al-Malak. [In Arabic].
 Fairclough, N. (2008). *Tahlil-i intiqadi-yi gofteman* [Translation of two books: Critical Discourse Analysis & Language and Power]. (S. Bahrampour, Trans.). Daftar-i Mutaleaat va Toseie-yi Rasaneha. [In Persian].
 Fakhr Razi, M. (1999). *Mafatih al-ghayb*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
 Fayumi, A. (n.d.). *Al-Misbah al-munir fi gharib al-sharh al-kabir li-l rafe'ie*. Muassasat Dar al-Hejrah Publishing. [In Arabic].
 Forqani, M. M. (2003). *Rah-i deraz guzar*. Farhang va Andishe. [In Persian].
 Haithami, A. (1982). *Majma' al-zawa'id*. Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
 Hakim Neyshaburi, M. (n.d.). *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
 Hanbal, A. (n.d.). *Musnad Ahmad*. Dar Sader. [In Arabic].
 Haqqi, I. (n.d.). *Tafsir ruh al-bayan*. Dar al-Fikr. [In Arabic].

- Haskani, U. (1990). *Shawahid al-tanzil li-qawa'id al-tafdil*. Muassasat al-Tab wa al-Nashr. [In Arabic].
- Hejazi, M. M. (1992). *Al-Tafsir al-wadih*. Dar al-Jil. [In Arabic].
- Husaini Masoum, M., & Radmard, A. (2015). Ta'thir-i baft-i zamani makani bar tahlil-i kanish-i goftar: muqayese-yi faravani-yi anwa'-i kaneshha-yi goftar dar sureha-yi Makki va Madani-yi Qur'an-i karim. *Language Related Research*, 6(3), 65-92. [In Persian].
- Huwayzi, A. A. (1994). *Nur al-thaqalyn*. Ismailian. [In Arabic].
- Ibn Abi Hatam, A. R. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*. Maktabat Nezar al-Mustafa al-Baz. [In Arabic].
- Ibn Arabi, M. (1997). *Ahkam al-Qur'an*. Dar al-Jil.
- Ibn Ashour, M. T. (1999). *Al-Tahrir wa al-tanwir*. Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Atiyyah, A. H. (1992). *Al-Muharrar al-wajiz*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam maqayees al-lughah*. Daftar-i Tablighat-i Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (1389). *Tasnim*. Isra. [In Persian].
- Jorgensen, M., & Philips, L. (2010). *Discourse analysis as theory and method*. (H. Jalili, Trans.). Nashr-i Ney. [In Persian].
- Jujaj, A. H. M. (n.d.). *Sahih Muslim*. Maktabat al-Maaref. [In Arabic].
- Khari Arani, S., & Rad, A. (2018). Ravish-i fariqayn dar tafsir-i aaye-yi 25 sure-yi Anfaal. *Journal of Qur'anic Studies*, 9(36), 151-170. [In Persian].
- Kulayni, M. (1983). *Al-Kafi*. Chapkhane-yi Islami. [In Arabic].
- Lahiji, M. (1994). *Tafsir-i Sharif Lahiji*. Nashr-i Daad. [In Persian].
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-anwar*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. & others. (1994). *Tafsir-i namunah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Maraghi, A. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Mogniyah, M. J. (1990). *Tafsir al-Kashif*. Dar al-Ilm li-l Malayin. [In Arabic].
- Musa, H. (1988). *Al-Wujuh wa al-naza'ir fi al-Qur'an al-karim*. Dairat al-Aathar wa al-Turath. [In Arabic].
- Mustafavi, H. (1981). *Al-Tahqiq fi kalimat al-Qur'an al-karim*. Bungah-i Tarjume va Nashr-i Ketab. [In Arabic].
- Palmer, F. (2012). *Semantics: a new outline*. (K. Safavi, Trans.). Nashr-i Markaz. [In Persian].
- Parcham, A., & Kiani, Z. (2011). Fitneh dar Qur'an va naqsh-i asma'-i ilahi dar aan. *Padjooheshname Ulum va Maaref-e Quran Karim*, 10, 47-78. [In Persian].
- Qummi, A. (1983). *Tafsir al-Qummi*. Dar al-Ketab. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. (1991). *Mufradat alfaz al-Qur'an*. Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Rashid Reza, M. (1993). *Al-Manar*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Sadeqi Tehrani, M. (1988). *Al-Furqan fi tafsir al-Qur'an*. Farhang-i Islami Publications. [In Arabic].
- Safavi, K. (2011). *Dar amadi bar ma'ani shenasi*. Sure-yi Mehr. [In Persian].
- Safavi, K. (2012). *Ashnavi ba ma'na shenasi*. Pazhwak Keywan. [In Persian].
- Samarqandi, N. (1995). *Bahr al-'ulum*. Dar al-Fikr. [In Arabic].

- Shaybani, U. (1992). *Kitab al-sunnah*. (M. al-Bani, Research). Al-Maktab al-Islami. [In Arabic].
- Suyuti, A. R. (1990). *Al-Durr al-manthour fi tafsir al-ma'thour*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Tabari, M. (1994). *Jami' al-bayan li-ta'wil aayat al-Qur'an*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1988). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1991). *Jawami' al-Jami'*. Hawza Ilmiyya Qom. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (2011). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Muassasat al-Alami li-l-Mutbuaat. [In Arabic].
- Tantawi, M. S. (1991). *Al-Tafsir al-wasit*. Dar al-Maaref. [In Arabic].
- Thalabi, A. (2001). *Tafsir al-Tha'labi*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tusi, M. (1988). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur'an*. Maktab Aalam al-Islami. [In Arabic].
- Yarmuhamadi, L. (2004). *Gofteman shenasi-yi rayej wa intiqadi*. Hiram. [In Persian].
- Zuhaili, W. (1990). *Al-Tafsir al-munir fi al-'aqidat wa al-shar'iah wa al-minhaj*. Al-Fikr al-Muaser. [In Arabic].

