



فرهنگ وسیره اهل بیت

سال چهارم، شماره شانزدهم، زمستان ۱۴۰۴

فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت

سال چهارم، شماره شانزدهم، زمستان ۱۴۰۴

هیئت تحریریه:
محمدرضا آرام

دانشیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی

ناصر باهنر

استاد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات

دانشگاه امام صادق

الهه پنجه باشی

دانشیار گروه نقاشی، دانشکده هنر، دانشگاه الزهرا

سید مرتضی حسینی شاهرودی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی

مشهد

کریم خان محمدی

استاد گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات دانشگاه

باقر العلوم

سید علاءالدین شاهرخی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان

حسن خرقانی

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی

باقر قربانی زورین

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی،

دانشگاه آزاد اسلامی

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمدعلی ندائی

ویراستار انگلیسی:

دکتر محمد رضا آرام

طراح و صفحه آرا:

فهیمة ناجی

صاحب امتیاز:

بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا

مدیر مسئول: فرشید فلاح لاله زاری

سر دبیر: کریم خان محمدی

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام

رضا، دفتر نشریه. تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴-۹

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

www.farhangahlalbayt.ir

فصلنامه «فرهنگ و سیره اهل بیت» به صاحب

امتیازی بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا

پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۷۹۸۵۸ از

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور ترویج و تعمیق

فرهنگ و سیره اهل بیت در جامعه و گسترش و

حمایت از پژوهش‌های فرهنگ و سیره اهل بیت به

طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت در دو نسخه

چاپی و الکترونیکی منتشر شده و از کمیسیون نشریات

علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری رتبه علمی دریافت

کرده است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت در پایگاه‌های

علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد

دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags)

و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می‌شود.

در باره مجله

فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت ائمه اطهار (علیهم السلام) را می‌پذیرد.

راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.
- چکیده مقاله می‌بایست به ترتیب حاوی طرح مسئله و موضوع، روش تحقیق و نتایج محصل و کاربردی باشد.
- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله درج شود.
- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار، منبع و صفحه موردنظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آن‌ها در پایین همان صفحه درج شود.
- نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شود.
- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.
- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)» است.
- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.
- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.
- «فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف، سیره و فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) باشد.
- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن‌هاست.

اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۴,۰۰۰,۰۰۰ ریال است. متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.



۹

محمدحسین پارسی مود
رضا گرمه‌گی بایگی
رضا سرابی

بازخوانی انتقادی جعلیات
روایی در ترسیم چهره پیامبر
ﷺ با تمرکز بر گزاره
حدیثی «لا أشبع الله بطنه»

مقاله اول

۳۷

حسن بشیر
ملیحه عابدینی

تحلیل استراتژی اقناع در
نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم
بر اساس مثلث بلاغی ارسطو
(اتوس، پاتوس، لوگوس)

مقاله دوم

۶۳

فرشته معتمد لنگرودی

گفتمان کاوی خطبه امام حسن
علیه السلام هنگام صلح با معاویه

مقاله سوم

۹۵

مریم درپر
اشرف ظریف‌رمضانی

کرامت‌ها زیرگونه‌ای از روایت
شگفت‌تبین‌ناشدنی
مطالعه‌موردی: چهار
روایت از کرامات حضرت
علی بن موسی الرضا علیه السلام

مقاله چهارم

۱۲۹

حسن مجیدی

تحلیل گفتمان سیاسی امام
حسین علیه السلام بر پایه خطبه‌ها و
نامه‌ها

مقاله پنجم

۱۵۷

قادر قادری

تحلیل محتوایی و ساختاری
مدایح پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل
بیت علیهم السلام در اشعار مستوره
اردلان

مقاله ششم



بازخوانی انتقادی جعلیات روایی در ترسیم چهره پیامبر ﷺ با تمرکز بر گزاره حدیثی «لا أشبع الله بطنه»

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۲ | بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵ | پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴

محمدحسین پارسی مود^۱ رضا گرمه‌گی بایگی^۲ رضا سرابی^۳

چکیده

این پژوهش به بررسی روایاتی در منابع حدیثی اهل سنت می‌پردازد که تصویری از سیره و اخلاق نبوی را به نمایش می‌گذارد و با گزارش قرآن و سنت، از سیره اخلاقی آن حضرت ناسازگار است. مطابق این احادیث، پیامبر ﷺ بدون دلیل مشخص، افرادی را هدف لعن، عتاب و نفرین قرار داده و سپس برای آنان طلب آموزش کرده‌اند. اهمیت تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که این روایات نه تنها با آموزه‌های قطعی قرآن و سیره معصومانه پیامبر ﷺ در تعارض هستند، بلکه به نظر می‌رسد در راستای تحقق اهداف اعتقادی تاریخی برخی جریان‌ها و برای خنثی‌سازی یا توجیه برخی روایات ناظر به انتقادات صادر شده از سوی آن حضرت از برخی افراد و خاندان‌های منفور در تاریخ اسلام مانند بنی امیه جعل شده‌اند. این جستار به روش تحلیلی توصیفی و رویکردی انتقادی، نمونه‌ای شاخص از این احادیث را از دو جنبه سند و دلالت بررسی می‌کند. یافته‌ها حاکی از آن است که حدیث «لا أشبع الله بطنه» که از آن حضرت خطاب به معاویه بن ابی سفیان صادر شده، از نظر سندی صحیح و در منابع درجه اول اهل سنت نقل شده است؛ اما از آنجا که محتوای آن با باورهای پذیرفته‌شده در میان مسلمانان اهل سنت درباره شخصیت معاویه ناسازگار است، عالمان سنی برای توجیه این ناسازگاری، به تأویل‌های نامستند و نادیده‌گرفتن قرائن تاریخی روی آورده‌اند. این جستار نقش جریان‌های حامی خاندان بنی امیه را در جعل و ترویج چنین روایاتی به‌منظور مقابله با احادیث ناقد ایشان برجسته می‌سازد و ضرورت بازخوانی انتقادی میراث حدیثی را با معیار قرآن و سیره قطعی پیامبر ﷺ یادآور می‌شود.

کلیدواژه‌ها: پیامبر اکرم ﷺ، معاویه، لا أشبع الله بطنه، سب و لعن، حدیث.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول): moh.parsi1401@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد: rezagarmegibaygi@gmail.com
۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد و استاد مدعو دانشگاه بزرگمهر قاینات: rsarabi12@gmail.com

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله

در اندیشه اعتقادی مسلمانان، حضرت محمد ﷺ به عنوان ارزشمندترین شخصیت جهان و افضل موجودات شناخته می‌شود. با این حال، دشمنان اسلام به‌ویژه خاندان بنی‌امیه، پس از ناکامی در مقابله نظامی با دولت اسلامی، به طراحی نقشه‌های پیچیده‌ای برای محو آثار اسلام و بازگشت به عصر جاهلیت پرداختند. این خاندان با دو مانع اساسی مواجه بودند: یکی سابقه منفی آن‌ها در میان مسلمانان به دلیل دشمنی آشکار با اسلام و شناخته شدن به عنوان «طلاق» پس از فتح مکه و دیگری نزول آیات و صدور روایات متعدد در مذمت و لعن ایشان از سوی پیامبر ﷺ. برای رفع این موانع، بنی‌امیه از اقداماتی نظیر تفسیر نادرست آیات و روایات، جعل حدیث در فضایل خود و وضع احادیثی که شخصیت قدسی پیامبر ﷺ را تحت الشعاع قرار می‌داد، استفاده کردند (حیدری، ۱۴۳۲ ق: ۱۱).

در مصادر معتبر اهل سنت، احادیثی به پیامبر ﷺ نسبت داده شده که آن حضرت بدون دلیل، افرادی را مورد لعن و جسارت قرار داده است. مضمون این روایات آن است که پیامبر ﷺ با خدای خویش عهد بسته که هرگاه مسلمانی را بی‌دلیل، مورد سب و لعن قرار دهد، خداوند متعال این امور را برای وی تبدیل به رحمت، احسان و ثواب کرده و این لعن را موجب تقرب او به ذات اقدس خویش قرار دهد. این روایات با تصویر قرآنی و روایی از شخصیت معصوم و نورانی پیامبر ﷺ کاملاً در تضاد است.

اهمیت و ضرورت پژوهش در این موضوع، در دو محور اصلی خلاصه می‌شود:

۱. تضاد موجود میان تصویر حقیقی شخصیت قدسی پیامبر ﷺ بر اساس کتاب و سنت صحیح با تصویر موجود در این روایات، نیازمند تحلیل و نقد است تا خدشه‌ای به شخصیت پیامبر ﷺ وارد نشود.

۲. بررسی انگیزه‌های بنی‌امیه برای جعل این روایات به منظور دفاع از خود و سرپوش نهادن بر روایات صحیحی که لعن و بیزاری پیامبر ﷺ از خاندان بنی‌امیه را بیان می‌کنند،

اهمیت وافری دارد؛ به‌ویژه حدیث «لا أشبع الله بطنه» درباره معاویه بن ابی سفیان.

این تحقیق به روش تحلیلی توصیفی و با نگاه انتقادی به بررسی سند، دلالت و تأویل‌های این روایات پرداخته است. امید است که این پژوهش راهی را در جهت آشنایی بیشتر همه مسلمانان با ذات قدسی و خلق عظیم آخرین فرستاده الهی بگشاید و مورد رضایت آن حضرت قرار گیرد. همچنین گامی هر چند کوچک در مقابله با تحریفات تاریخی باشد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

گرچه برخی از عالمان معاصر شیعه، همچون علامه امینی (د. ۱۳۹۰ق) به نقد روایات سب و لعن بی دلیل مسلمانان توسط پیامبر ﷺ پرداخته‌اند (امینی، ۱۴۱۴: ۱۱۶/۱۱-۱۱۸)؛ اما در عرصه پژوهشی، تاکنون مقاله‌ای در این خصوص نگاشته نشده است. همچنین در خصوص حدیث «لا أشبع الله بطنه» نیز پژوهشی صورت نگرفته است؛ بنابراین ضرورت تحقیق در این خصوص در عرصه علمی به شدت احساس می‌شود.

۲. احادیث مخرب شخصیت پیامبر اسلام با موضوع سب و لعن بی دلیل مسلمانان

۱-۲. تبیین روایات

این روایات در صحاح اهل سنت به خصوص در صحیح مسلم در کتاب «الْبِرِّ وَالصَّلَةِ وَالْآدَابِ»، باب «مَنْ لَعَنَهُ النَّبِيُّ أَوْ سَبَّهُ أَوْ دَعَا عَلَيْهِ وَ لَيْسَ هُوَ أَهْلًا لِدَلِّكَ، كَانَ لَهُ زَكَاةٌ وَأَجْرًا وَرَحْمَةٌ» وارد شده است. به اختصار به نقل تعدادی از این روایات می‌پردازیم:

۱. عایشه همسر پیامبر ﷺ می‌گوید: «دو مرد بر پیامبر وارد شدند و با ایشان طوری سخن گفتند که موجب عصبانیت ایشان شد. پس آن دو را سب و لعن و از خانه بیرون کرد. گفتم: یا رسول الله! هرکس به نزد شما آید، به او خیری می‌رسد؛ اما این دو نفر را خیری نرسید. ایشان فرمود: آیا می‌دانی که با خدای خویش چه شرطی بسته‌ام؟ گفته‌ام: خدایا! من هم بشر هستم. پس هر مسلمانی را که نفرین کردم یا ناسزا گفتم، آن را برای وی موجب پاکی از گناه و اجر قرار بده» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴۰: ۲۱۰، ح ۲۴۱۷۹؛ مسلم

بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۱۱۳۵، ح ۶۶۱۴ و ۶۶۱۵).

۲. ابوهریره می‌گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «خدایا من بشری هستم. پس هرکدام از مسلمانان را که سب و لعن کرده یا تازیانه زدم، آن را برای وی موجب پاکی از گناه و رحمت قرار ده» (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۱۱۳۵، ح ۶۶۱۶).

۳. ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که ایشان فرمود: «خدایا من از تو عهدی می‌گیرم که تو هرگز خلف وعده نمی‌کنی. همانا من فقط بشری هستم. پس هر مومنی را که آزار داده یا شتم کردم و لعن گفتم یا تازیانه زدم، آن را برای وی درود و پاکی از گناه و قرب به خویش در قیامت قرار ده» (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۱۱۳۵، ح ۶۶۱۹).

۴. عایشه می‌گوید: «پیامبر محافظت از اسیری را بر عهدهٔ من نهاد و من از او غافل شدم و او فرار کرد. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند دستانت را قطع کند. ایشان مجدد نزد من آمد در حالی که من دستان خود را تکان می‌دادم. فرمود: چه شده؟ آیا دیوانه شده‌ای؟ گفتم: مرا نفرین کردی. به دستان خود می‌نگرم که کدامشان قطع خواهد شد. ایشان دست به دعا برداشت و گفت: خدایا! من بشری هستم که همانند دیگران غضب می‌کنم؛ پس هر مومنی را که نفرین کردم، آن را موجب رحمت و پاکی وی قرار ده» (ابن راهویه، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۵۴۳ ح ۱۱۲۵؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴۰: ۳۰۳-۳۰۴، ح ۲۴۲۵۹).

بر اساس آمار ارائه شده توسط نرم‌افزار (جوامع الکلم: الحصن الأول للدفاع عن السنة)، احادیث متعددی با مضامین فوق در منابع حدیثی عامه وجود دارد و از طریق ۱۲ صحابی روایت شده است که عبارتند از:

۱. عایشه ۲. ابوهریره ۳. دایبی ۴. سلمان فارسی ۵. انس بن مالک ۶. ابوسعید خدری ۷. جابر بن عبدالله ۸. سمره بن جندب ۹. سوده همسر ابوالطفیل ۱۰. ابوالطفیل عامر بن وائله ۱۱. عبدالله بن مسعود ۱۲. معاویه بن ابی سفیان. به دلیل همین کثرت طرق است که ناصرالدین آلبانی (د. ۱۴۲۰ق)، این روایات را متواتر و غیرقابل انکار می‌داند (آلبانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۵ و ۱۶۷).

۲-۲. نقد و تحلیل روایات

تناقضی و تضاد این روایات با قرآن واضح و آشکار است که باطل بودن آن‌ها را اثبات می‌کند. قرآن، پیامبر ﷺ را با عنوان «وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم، ۴) ستایش می‌کند و او را به زیور «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء، ۱۰۷) مزین ساخته و وی را به شکیبایی و صبر همانند صبر انبیاء اُولوالعزم مکلف می‌سازد. «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» (احقاف، ۳۵).

حال آنکه تصویر ارائه شده از اخلاق ایشان در این روایات، هیچ ارتباطی با خُلُقِ عَظِيمِ، صبر جمیل و رحمت و شفقت برای جهانیان ندارد. پیامبری که بی‌جهت افراد را هدف ضرب و شتم و لعن و سب قرار می‌دهد، چگونه می‌تواند متصف به این صفات باشد؟ قرآن به صراحت وجود اخلاق تند و زننده، سخت‌خویی و سنگدلی را از ذات مقدس پیامبر ﷺ نفی می‌کند. «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَّفَنَفِضُوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران، ۱۵۹). به فرموده قرآن، تمام آنچه از زبان مبارک ایشان خارج می‌شود، فقط حق و وحی الهی است؛ نه متابعت از هوای نفس. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۳-۴). این آیه دلیل محکمی برای اثبات عصمت تامه آن حضرت خواهد بود و روایات متعدد صحیحی که در تفسیر آیه فوق نقل شده است، این معنا را تأیید می‌کند. اینک دو نمونه از آن‌ها را نقل می‌کنیم:

۱. عبدالله بن عمرو می‌گوید: «من هرآنچه را که از پیامبر ﷺ می‌شنیدم، مکتوب ساخته و قصد حفظ آن را داشتم؛ اما قریش مرا از این کار نهی کردند و گفتند: رسول خدا هم یک بشر است که در حال غضب و رضا سخن می‌گوید. پس دست از کتابت برداشتم؛ اما این مسئله را خدمت پیامبر عرض کردم. ایشان فرمودند: بنویس! قسم به خدایی که جانم به دست اوست، از این دهان جز حق خارج نمی‌شود» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱: ۵۷-۵۸ ح ۶۵۱۰؛ ابوداود، ۱۴۳۰ق، ج ۵: ۴۸۹-۴۹۰ ح ۳۶۴۶) البانی و شعیب ارنؤوط، سند این روایت را صحیح می‌دانند (البانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۴۵-۴۶، ۱۵۳۲؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱: ۵۸، حاشیه ۱).

۲. ابوهریره می‌گوید: «پیامبر ﷺ فرمود: من جز حق نمی‌گویم. بعضی از اصحاب گفتند: ای پیامبر! شما با ما شوخی می‌کنید. [آیا در حال شوخی نیز حق می‌گویید؟] فرمود: من جز حق نمی‌گویم» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۸۵ ح ۸۴۸۱ و ج ۱: ۳۳۹ ح ۸۷۲۳؛ بخاری، ۱۴۲۱ق: ۹۹ ح ۲۶۵). البانی سند این روایت را تصحیح کرده و ارنؤوط آن را قوی‌ال‌إسناد می‌داند (البانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۳۰۴ ح ۱۷۲۶؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۸۵، حاشیه ۲).

اما تضاد روایات مورد بحث با احادیث معتبر نیز آشکار است. نمونه اول آن احادیث فوق بود که دال بر عصمت نبی مکرم و عدم خروج کلام ناحق از زبان مبارک ایشان است و قطعاً سب و لعن نابجا، نمی‌تواند از مصادیق حق باشد.

ثانیاً در صحاح روایاتی وجود دارد که پیامبر ﷺ دشنام دادن به یک مسلمان را فسق و جنگ با او را کفر دانسته است. عبدالله بن مسعود می‌گوید: پیامبر ﷺ فرمود: «بِسَبَابِ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» (بخاری، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۲۹ ح ۴۹ و ج ۴: ۳۸۱ ح ۶۰۴۴ و ج ۵: ۱۲۴ ح ۷۰۷۶). آیا کسانی که این روایات را تصحیح کرده‌اند، می‌توانند نسبت فسق به ساحت قدسی ایشان بدهند؟ زیرا این روایات به وضوح بیانگر آن است که آن حضرت، مسلمانان را بی‌دلیل سب می‌کند.

ثالثاً در منابع معتبر عامه، به نقل از ابودرداء از پیامبر ﷺ روایتی با این مضمون نقل شده است که اگر شخصی، دیگری را مورد لعن و نفرین قرار دهد و شخص نفرین شده شایسته آن لعن نباشد، آن لعن به شخص نفرین‌کننده بازمی‌گردد (ابوداود، ۱۴۳۰ق، ج ۷: ۲۶۷ ح ۴۹۰۵؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق، ج ۷: ۱۴۹ ح ۴۷۹۹). البانی سند این روایت را تحسین کرده است (البانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۳۴۳ ح ۱۶۷۲). از آنجا که مطابق این روایات افراد لعن شده توسط پیامبر ﷺ مستحق این لعن و نفرین نمی‌باشند، پس - نعوذ بالله - آن لعن‌ها باید به شخص پیامبر ﷺ بازگردد.

۲-۱. توجیهات علمای اهل سنت درباره این روایات

مطابق این روایات، نبی مکرم اسلام مسلمانان را بی جهت مورد سب و لعن قرار می‌دهد و این مسئله با شخصیت ایشان سازگار نیست. از منظر قرآن که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُوذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (احزاب، ۵۸) آزار دادن مؤمنان بی گناه، گناهی آشکار است. رسول اکرم ﷺ خود فرموده است: «مسلمان کسی است که دیگر مسلمانان، از زبان و دست او در امان باشند» (بخاری، ۴۳۲۱ق، ج ۱: ۱۳ ح ۱۰ و ۱۱؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۴۰ ح ۱۶۱-۱۶۳). و هنگامی که از ایشان تقاضا کردند که مشرکان را نفرین کند، فرمود: «من برای لعنت کردن مبعوث نشده‌ام؛ بلکه برای رحمت کردن برانگیخته شدم» (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۱۱۳۴ ح ۶۶۱۳؛ بخاری، ۱۴۲۱ق: ۱۱۵ ح ۳۲۱) و ده‌ها روایت معتبر حتی در ممنوعیت لعن کردن حیوانات و باد و طبیعت و... که در مصادر فریقین موجود است (امینی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۱۶-۱۱۸). اندیشمندان اهل سنت که متوجه این اشکال مهم نسبت به ساحت قدسی پیامبر ﷺ شده‌اند، در مقام پاسخگویی به آن، جواب‌های زیر را ارائه کرده‌اند:

۱. این امر فقط به پیامبر ﷺ اختصاص دارد و دیگران نمی‌توانند مسلمانان را بی جهت لعن کنند (سیوطی، ج ۲: ۴۲۵؛ لاشین، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰: ۸۲).

۲. در معنای این احادیث چهار احتمال مطرح است: اول آنکه پیامبر ﷺ آن شخص را بر اساس احوالات ظاهری اش لعن کرده؛ ولی در حال باطنی اش که بر پیامبر ﷺ پوشیده است، مستحق لعن نیست. ایشان هم متعبد به ظواهر است؛ در حالی که حساب مردم در نزد خداوند بر اساس باطن ایشان است. دوم: غضب پیامبر ﷺ، باعث زیاده‌روی وی در مجازات جانی می‌شود و این عمل از گناهان صغیره‌ای است که پیامبران مرتکب می‌شوند و ایشان با این دعا می‌خواهد بر امت خویش، شفقت و رحمت کند. سوم: این سب و لعن بدون قصد و بر اساس عادت عرب بر زبان ایشان جاری می‌شود و ایشان رغبتی در استجاب آن ندارد و حقیقتاً لعن واقعی نیست؛ گرچه همین گونه لعن نیز به ندرت از ایشان صادر می‌شود. چهارم: ایشان از اینکه در حال غضب نفرینی از زبان ایشان صادر

شود و در حق مخاطب اجابت گردد، ترسیده و با این دعا می‌خواهد که آن نفرین، تبدیل به خیر و رحمت گردد (نووی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶: ۲۲۸-۲۲۹؛ ایتیوبی، ۱۴۳۶ق، ج ۴۰: ۶۸۸-۶۹۱).

۳. شاید شخص خطاکار با شنیدن لعن پیامبر ﷺ دچار یأس از رحمت خدا شده و ایشان می‌خواهد با این دعا، اثر یأس و ناامیدی را از وجود آن شخص پاک کند یا آنکه شخص خطاکار مستوجب عقوبت بود؛ اما ایشان می‌خواهد با این لعن، گناه شخص خطاکار در همین دنیا پاک شود و در آخرت مجازات نشود (قاضی عیاض، ۱۴۱۹ق، ج ۸: ۷۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۵: ۵۲۸).

توجیهاات اول و دوم در منافات با قرآن کریم و روایات صحیح‌ه‌ای است که پیش از این بیان شد و نیازی به نقد مفصل ندارد. اما به اختصار در پاسخ آن باید گفت:

اولاً مطابق قرآن کریم احوالات غیبی مردم، به اذن خداوند بر پیامبر ﷺ پوشیده نیست و ایشان از طریق وحی الهی با امور غیبی در ارتباط است (آل عمران، ۴۴ و ۱۷۹؛ هود، ۴۹؛ یوسف، ۱۰۲؛ جن، ۲۶-۲۷).

ثانیاً غضب و خشم ایشان نیز مبتنی بر هوای نفس نیست و ایشان تضمین داده که در هر صورت، چه در حال غضب و چه در حال رضا، جز حق از دهان ایشان خارج نمی‌شود (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱: ۵۹۳ ح ۷۰۲۰؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۹۹-۳۰۰ ح ۳۸۸).

ثالثاً، پیامبر ﷺ مطابق عادات عرب جاهلی عمل نمی‌کند و از اجابت دعای خویش خوفی به دل راه نمی‌دهد. توضیح مفصل‌تر پیرامون برخی از پاسخ‌ها در محور دوم این جستار خواهد آمد. صاحب‌الغدیر نیز نقد مشروحو را بر این توجیهاات مطرح کرده است (امینی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۱۱۶-۱۲۰).

توجیه سوم نیز از جنس ظنون شخصی شارحان صحاح است که نزد عالمان دینی مبنای اعتقاد و عمل قرار نمی‌گیرد.

۳-۲. بررسی علل وضع و انتشار این احادیث با تمرکز بر حدیث «لا أشبع الله بطنه»

۳-۲-۱. بررسی سند و محتوای حدیث «لا أشبع الله بطنه»

به عقیده بعضی از محققان معاصر، هدف از وضع این گونه روایات و ترور شخصیت پیامبر ﷺ سرپوش نهادن بر روایات فراوانی است که از زبان مبارک ایشان در مذمت خاندان بنی امیه به خصوص شخص معاویه بن ابی سفیان صادر شده است (حیدری، ۱۴۳۲ق: ۲۰۸-۲۱۴) مأموریت این گونه احادیث تبدیل لعن‌ها و نفرین‌ها به ثواب، رحمت، برکت و قرب الهی برای نفرین‌شدگان بر زبان پیامبر ﷺ است. یکی از این روایات که در مذمت و نفرین مؤسس سلطنت اموی، معاویه بن ابی سفیان، وارد شده است، حدیث مشهور «لا أشبع الله بطنه» است که در صحیح مسلم نقل شده و از لحاظ سند غیرقابل انکار است. لذا طرفداران اسلام اموی، برای توجیه دلالت آن و دفاع از معاویه، اقداماتی را انجام داده‌اند که آن را در بوتۀ نقد قرار می‌دهیم.

اصل این روایت بدین شرح است: ابن عباس می‌گوید: «من با بچه‌ها بازی می‌کردم که رسول خدا ﷺ آمد. من پشت دری مخفی شدم. ایشان با دستش بر پشت گردن من زد و فرمود: برو و معاویه را صدا کن. من برگشتم و گفتم: معاویه در حال غذا خوردن است. ایشان فرمود: برو و او را صدا کن. باز برگشتم و گفتم: معاویه در حال خوردن است. پیامبر فرمودند: خداوند شکم او را سیر نکند» (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ق: ۱۱۳۶ ح ۶۶۲۸؛ طیالسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۴۶۴ ح ۲۸۶۹).

به گواهی تاریخ، معاویه به دلیل عدم اجابت دعوت پیامبر ﷺ که مطابق قرآن کریم، از نشانه‌ها و وظایف مؤمنان واقعی است (أنفال، ۲۴) و فقط منافقانی که در قلب ایشان، مرض نفاق یا شک و تردید یا سوءظن نسبت به خدا و رسول او وجود دارد، از پذیرش آن امتناع می‌کنند (نور، ۴۸-۵۰) مورد نفرین مستجاب قرار گرفت و هرگز از خوردن سیر نشد. بلاذری (د. ۲۷۹ق) پس از نقل روایت فوق می‌نویسد: «معاویه همواره می‌گفت: نفرین پیامبر مرا فراگرفت. و او هر روز بسیار غذا می‌خورد» (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۹۳). صاحب

کتاب سبل الهدی و الرشاد در ذیل عنوان «اجابت دعای پیامبر در سیر نشدن شکم معاویه» پس از نقل روایت مسلم می‌نویسد: «پس از آن معاویه هرگز سیر نشد» (صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۲۱۵). بیهقی (د. ۴۵۸ق)، قسطلانی (د. ۹۲۳ق) و سندی حنفی (د. ۱۱۳۸ق) نیز بر استجابت این نفرین تصریح کرده‌اند (بیهقی، ۱۴۰۸ق، ج ۶: ۲۴۲-۲۴۳؛ قسطلانی، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ۴۹۰؛ سندی، ۱۴۳۲ق: ۶۵۸).

ابن کثیر (د. ۷۷۴ق) می‌گوید: «اجابت این دعا در ایام امارت معاویه نمایان شد. گفته شده که وی هر روز هفت مرتبه غذای گوشتی تناول می‌کرد؛ آن‌گاه می‌گفت: به خدا قسم از خوردن خسته شدم، ولی سیر نشدم» (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۹: ۸۵-۸۶). وی می‌نویسد: «معاویه در دنیا و آخرت از برکت این دعا بهره‌مند شد. هنگامی که امیر شام بود، روزی هفت مرتبه غذایی با گوشت بسیار و پیاز می‌خورد و در کنار آن مقدار زیادی حلو و میوه تناول می‌کرد و می‌گفت: «سیر نشدم؛ ولی خسته شدم.» این نعمت و معده‌ای است که تمام پادشاهان بدان رغبت دارند!» (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱: ۴۰۰-۴۰۱).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در توصیف معاویه می‌گوید: «آگاه باشید! به زودی بعد از من، مردی گشاده‌گلو و شکم‌بزرگ بر شما مسلط خواهد شد که هر چه بیابد، می‌خورد و آنچه را نمی‌یابد، جست‌وجو می‌کند. او را بکشید! ولی هرگز نخواهید کشت» (نهج البلاغه، ۱۴۲۵ق: ۹۲) ابن ابی‌الحدید (د. ۶۵۵ق)، این مرد را معاویه می‌داند که از شدت بزرگی شکمش، هنگامی که دوزانومی نشست، شکمش بر روی زمین قرار می‌گرفت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۲۵۶).

شعبی می‌گوید: «اولین کسی که خطبه [جمعه] را نشسته خواند، معاویه بود؛ آن زمانی که چربی‌اش زیاد و شکمش بزرگ شد» (ابن ابی‌شیبه، ۱۴۳۶ق، ج ۱۲: ۲۰) ح ۳۸۴۷۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱: ۴۴۸) شهرت زیاد این مسئله پای آن را به اشعار عربی نیز باز کرده است. أبو محمد ضریر قزوینی گفته است: «وصاحب لی بطنه کالهاویة... کأن فی أمعائه معاویة» (ابن فارس، ۱۴۱۸ق: ۲۱۸).

۲-۴. نقد اقدامات طرفداران اسلام اموی در تأویل و توجیه این حدیث

۲-۴-۱. تضعیف حدیث

دو تن از محققان سلفی معاصر، شیخ مسلم بن محمود سَلَفی و ابوقتیبه فاریابی که بر صحیح مسلم حاشیه نوشته‌اند، به تضعیف سندی حدیث «لا أشبع اللّهُ بطنه» دست زده‌اند (مسلم بن حجاج، ۱۴۳۱ق، ج ۴: ۳۸۷؛ همان، ۱۴۲۷ق: ۱۲۰۶ ح ۲۶۰۴) دلیل این محققان برای تضعیف این روایت، وجود ابوحمزه عمران بن عطاء قصاب در سند آن است که عُقَیْلِی (د. ۳۲۲ق) در الضعفاء الکبیر، پس از نقل همین روایت در ذیل نام ابوحمزه قصاب می‌گوید: «حدیث او متابعت نمی‌شود و جز به این حدیث شناخته نشده است» (عقیلی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۱۰۱۳).

در پاسخ به اشکال تضعیف سند باید گفت:

اولاً این حدیث در صحیح مسلم نقل شده و به اجماع اهل سنت، این کتاب و صحیح بخاری، اصح کتب بعد از قرآن در میان ایشان است (ابن‌صلاح، ۱۴۲۳ق: ۸۴؛ نووی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۳). با توجه به اجماع مذکور و تصریح محدثان اهل سنت، تمام راویان این دو کتاب از پل‌های جرح و تعدیل و قواعد رجالی عبور کرده و به تضعیفات نقل شده درباره ایشان، التفات نمی‌شود (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۳۴ق، ج ۲۴: ۴۳۰؛ ابن‌دقیق عید، ۱۴۲۷ق: ۴۲۸). ظاهراً این محققان از این مطلب غافل شده‌اند که علمای اهل سنت هر کس که صحیح بخاری و مسلم را سبک بشمارد، بدعت‌گذار و پیرو راهی غیر از راه مؤمنان می‌دانند که مطابق قرآن، سرنوشت چنین افرادی، جز آتش جهنم نیست (شاه ولی‌الله، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۲۳۲).

ثانیاً جمعی از محققان برجسته معاصر، روایت ابوحمزه قصاب را حداقل حَسَن می‌دانند. شعیب الأرنؤوط و عادل مرشد، محققان مسند أحمد، درباره وی می‌گویند: «ابن‌مَعین و ابن‌نُمَیر او را توثیق کرده‌اند و احمد گفته است: مشکلی ندارد و ابن‌حبان او را در کتاب الثقات ذکر کرده است؛ ولی ابوزرعه او را لیّن دانسته و ابوحاتم و نسائی گفته‌اند: قوی

نیست و ابوداود او را تضعیف کرده است. پس حدیث او، حسن است» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴: ۵۰ ح ۲۱۵۰ حاشیه ۲). اَلْبَانِي می‌گوید: «درباره ابوحمزه سخنانی گفته شده که مضر به وثاقت او نیست؛ چراکه جماعتی از پیشوایان رجال مانند احمد، ابن معین و دیگران او را توثیق کرده‌اند؛ اما کسانی که وی را تضعیف کرده‌اند، سبب جرح را ذکر نکرده‌اند و این جرح، مبهم و غیرمقبول است. به همین علت است که مسلم در صحیح به وی احتجاج کرده است» (اَلْبَانِي، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۴-۱۶۵).

۲-۴-۲. حذف عبارت «لا أشبع الله بطنه»

بعضی از محدثان اهل سنت، توان تحمل نقل عبارت «لا أشبع الله بطنه» را نداشته و این عبارت را در آثار خویش حذف کرده‌اند. احمد بن حنبل (د. ۲۴۱ق) در المسند، چهار مرتبه این حدیث را ذکر کرده است؛ اما در همه موارد، عبارت پایانی آن را نقل نمی‌کند (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۴: ۵۰ ح ۲۱۵۰ و ج ۴: ۳۹۷-۳۹۸ ح ۲۶۵۱ و ج ۵: ۲۱۷ ح ۳۱۰۴ و ج ۵: ۲۳۴ ح ۳۱۳۱). این در حالی است که اسانید وی، همان سند موجود در صحیح مسلم است. اَلْبَانِي در توجیه این اقدام می‌گوید: «احمد این حدیث را از طریق شعبه و اَبی عَوَانَه از ابوحمزه بدون عبارت «لا أشبع الله بطنه» نقل کرده است. گویا این اختصار از جانب احمد یا بعضی از شیوخ اوست» (اَلْبَانِي، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۴-۱۶۵، ح ۸۲).

حال هدف پشت پرده از اختصار این حدیث چیست؟ به نظر نگارندگان، هدفی جز دفاع از معاویه، مد نظر ایشان نبوده است. در صورتی که اعتقادات و اندیشه‌های پیشوای حنابله درباره جایگاه و منزلت معاویه را بررسی کنیم، این هدف کاملاً آشکار می‌شود.

ابوبکر خلال (د. ۳۱۱ق) می‌گوید: «از احمد درباره گروهی که معاویه را خال المؤمنین و کاتب وحی نمی‌دانند، بلکه او را به‌عنوان شخصی که به‌زور شمشیر، خلافت را غصب کرده معرفی می‌کنند سؤال شد. وی گفت: این سخن بسیار زشت و بدی است. مردم باید از معاشرت و همنشینی با این افراد خودداری کنند و باید درباره اعتقاد ایشان، افشاگری شود مگر آن که توبه کنند» (خلال، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۳۴ ح ۶۵۸-۶۵۹).

(محمدحسین پارسى مود، رضا گرمه‌گی بایگی، رضا سراپی)

ابن عماد (م ۱۰۸۹ ق) می‌گوید: «از امام احمد درباره معاویه و عمر بن عبدالعزیز سؤال شد که کدام یک برترند؟ او گفت: به خدا قسم! غبار بینی اسب معاویه در هنگام جهاد در رکاب رسول خدا، از عمر بن عبدالعزیز برتر است!» (ابن عماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۲۷۰). البته این ابراز محبت فراوان به معاویه، منحصر به شخص احمد نیست؛ بلکه پیروان او نیز علاقه وافری به این شخصیت دارند. ابن ابی‌یعلیٰ حنبلی (د. ۵۲۶ هـ) می‌گوید: «أبو عمرو لغوی معروف به غلام ثعلب (د. ۳۴۵ ق) کتابی درباره فضایل معاویه جمع‌آوری کرده بود و اجازه نمی‌داد کسی از درس او استفاده کند و بر او حدیث قرائت کند، مگر آنکه ابتدا این کتاب را فرا می‌گرفت» (ابن ابی‌یعلیٰ، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۱۲۸-۱۲۹) با وجود چنین علاقه‌ای به معاویه، حذف این‌گونه عبارات به بهانه اختصار، بعید به نظر نمی‌آید.

أبوقیس اودی می‌گوید: «مردم را سه دسته یافتیم: دیندارانی که علی را دوست دارند، دنیاپرستانی که معاویه را دوست دارند و خوارج» (ابن عبدالبر، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۵۶) این دنیادوستان، معاویه را میزان ایمان و محبت صحابه دانسته و هرکس که او را دوست ندارد، مؤمن و دوستدار اصحاب و هرکس که او دشمن بدارد، فاسق و خارجی معرفی می‌کنند (ابن عماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۲۷۰). این در حالی است که مطابق فرموده پیامبر ﷺ میزان حقیقتی تشخیص مؤمن از منافق، حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است که پیامبر ﷺ در حق ایشان می‌فرماید: «یا علی! جز مؤمن تو را دوست نمی‌دارد و جز منافق تو را دشمن نمی‌دارد» (مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ ق: ۵۰ ح ۲۴۰؛ ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۶: ۹۴ ح ۳۷۳۶).

علاوه بر احمد، برخی دیگر از عالمان اهل سنت مانند آجری (د. ۳۶۰ ق) و ابن بشران (د. ۴۳۰ ق) نیز پس از نقل این حدیث، قسمت پایانی آن را نقل نکرده‌اند (آجری، ۱۴۱۸ ق، ج ۵: ۲۴۵۳ ح ۱۹۳۷؛ ابن بشران، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۱۰۶ ح ۱۱۵۶).

در نقل ابوالشیخ اصفهانی (د. ۳۶۹ ق)، عبارت پایانی حدیث حفظ شده است؛ ولی نام آن شخص که پیامبر ﷺ وی را مورد نفرین قرار داده، حذف می‌شود. او می‌نویسد: «ابن عباس گفت: پیامبر ﷺ به سراغ فلانی فرستاد. گفتند: او در حال خوردن است.

پیامبر ﷺ فرمود: خداوند شکمش را سیر نکند» (ابوالشیخ، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۳۳-۳۴ ح ۳۵۱) ابوالحجاج مزّی (د. ۷۴۲ق) نیز ضمن نقل این روایت، نام معاویه را به (فلان) تغییر داده است (حافظ مزّی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۲: ۳۴۴).

۲-۴-۳. تفسیر به رأی به حدیث

جمعی از علمای عامّه تلاش کرده‌اند که این حدیث را به روایات مورد بحث در ابتدای این پژوهش بازگردانده و این نفرین را به نحوی توجیه کنند. مطابق این روایات، اگر پیامبر ﷺ شخصی را بی دلیل و بدون آنکه مستحق لعن باشد، مورد سب و شتم یا لعن و نفرین قرار دهد، خداوند متعال این نفرین را به رحمت، مغفرت و قرب الهی برای آن شخص تبدیل خواهد کرد. سندی این تفسیر را به جمع کثیری از محققان نسبت داده است (سندی، ۱۴۳۲ق: ۶۵۸) مسلم بن حجاج (د. ۲۶۱ق) نیز با قرار دادن این روایت در انتهای باب «مَنْ لَعَنَهُ النَّبِيُّ أَوْ سَبَّهُ أَوْ دَعَا عَلَيْهِ وَكَيْسَ هُوَ أَهْلًا لِدَلِيكَ كَانَ لَهُ زَكَاةٌ وَأَجْرًا وَرَحْمَةٌ» همین برداشت را از نفرین فوق داشته است (ابن هبیره، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۵۹-۲۶۰).

جمعی از محققان برجسته عامّه مانند نووی (د. ۶۷۶ق)، عثیمین (د. ۱۴۲۱ق) و آلبانی در شرح این روایت می‌گویند: «در باره این کلام، دو قول مطرح شده است: یک آنکه این سخن بدون قصد، بر زبان ایشان جاری شده و دوم آنکه این عقوبتی برای معاویه به دلیل تأخیر اوست؛ اما فهم مسلم از این حدیث، عدم استحقاق معاویه نسبت به این نفرین است. به همین جهت این روایت را در این باب ذکر می‌کند» (نووی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶: ۲۳۴-۲۳۵؛ عثیمین، ۱۴۲۹ق، ج ۷: ۴۴۰؛ آلبانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۶).

البته ابن کثیر معتقد است که مسلم از طریق چینش این روایت در کنار احادیث این باب، برای معاویه فضیلتی ایجاد کرده و در صحیح مسلم، فضیلتی برای وی، غیر از این روایت یافت نمی‌شود؛ زیرا این لعن با توجه به روایات باب، تبدیل به رحمت و اجر اخروی برای معاویه خواهد شد (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱: ۴۰۲). برخی دیگر از محققان به صراحت دیدگاه اول را پذیرفته‌اند؛ یعنی این سخن بدون قصد بر زبان پیامبر ﷺ جاری شده و معنای آن مراد ایشان نبوده و رغبتی به استجاب این نفرین نداشته‌اند. ایشان به

(محمدحسین پارسى مود، رضا گرمه‌گی بایگی، رضا سراپی)

کار بردن این گونه عبارات و عدم اراده معنای حقیقی آن را عادت عرب می‌دانند و به دلیل ذکر این روایت در انتهای باب مذکور در صحیح مسلم، در نهایت این نفرین را به موجبی برای رحمت، پاکی از گناه و قرب الهی معاویه تفسیر می‌کنند (قاضی عیاض، ۱۴۱۹ق، ج ۸: ۷۵؛ ابن حجر هیثمی: ۲۹؛ البانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۵).

موسی لاشین (د. ۱۴۳۰ق) می‌نویسد: «مراد پیامبر از این گونه عبارات، حقیقت دعا نیست. پیامبر ﷺ که از اجابت بعضی از دعاهایش می‌ترسید، از پروردگار خویش تقاضا کرد که این گونه موارد را تبدیل به رحمت، مغفرت، اجر برای مخاطبان آن قرار دهد. البته این گونه عبارات به ندرت از لسان ایشان صادر می‌شد؛ زیرا ایشان فحاش و لعان نبود و برای رضای نفس خویش انتقام نمی‌گرفت» (لاشین، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰: ۸۵-۸۶).

عبدالعزیز راجحی در جمع‌بندی اقوال شارحان می‌گوید: «علما سه تفسیر برای این حدیث ذکر کرده‌اند: اول آنکه پیامبر ﷺ برای او دعا کرده است که بسیار بخورد و این منقبتی برای اوست؛ زیرا با خوردن غذا لذت می‌برد و پادشاهان به دلیل داشتن اشتهای زیاد، از خوردن بسیار لذت می‌برند و چون سیر نمی‌شود، دائماً مشغول خوردن است و خستگی برای او معنا ندارد. دوم آنکه پیامبر او را نفرین کرده است؛ اما با توجه به احادیث باب و عدم استحقاق وی برای لعن، این نفرین موجب پاکی و رحمت الهی برای اوست و مسلم نیز همین برداشت را داشته است. سوم اینکه این سخن بدون قصد بر زبان پیامبر ﷺ جاری شده است؛ مانند عبارت (عَقْرِي خَلْقِي)؛ این عبارت، کنایه از دخول شر، بیماری و ضرر به مخاطب و نفرین اوست. عالمان اهل سنت می‌گویند: پیامبر ﷺ این کلام را بدون قصد و اراده معنای آن استعمال کرده است» (راجحی، ۱۴۳۹ق، ج ۷: ۳۵۶-۳۵۷).

زشتی و شناخت این اقوال و اهانت‌های موجود در آن به ساحت مقدس پیامبر ﷺ آن قدر واضح است که نیازی به نقد ندارد و آیات قرآن و روایاتی که به توصیف شخصیت قدسی ایشان می‌پردازد و در محور اول مورد بحث قرار گرفت، بطلان این اقوال را آشکار می‌سازد. پیامبری که جز حق از دهان او خارج نمی‌شود، چطور ممکن است که همانند اعراب جاهل، بدون قصد و اراده کلامی را بر زبان آورد و شخصی را نفرین کند، ولی رغبتی به

استجابات آن نداشته باشد یا از استجابات آن بترسد؟ بفرض که آن حضرت قصد و رغبتی در استجابات این دعا نداشته، چرا خداوند متعال دعای او را اجابت کرده و به گواهی تاریخ، معاویه هرگز سیر نشده است؟ آیا خداوند نیز بدون قصد، دعای ایشان اجابت می‌کند؟ و ظاهراً افرادی مانند ابن کثیر که زیاد غذا خوردن را فضیلت و منقبت دانسته و لذت پادشاهان را در زیاده‌روی در طعام می‌دانند، فراموش کرده‌اند که در صحیحین از پیامبر ﷺ نقل شده است: «مسلمان یک روزه برای خوردن دارد و کافر هفت روزه!» (بخاری، ۱۴۳۲ ق، ج ۴: ۱۶۶-۱۶۷ ح ۵۳۹۳ و ج ۴: ۱۶۷ ح ۵۳۹۷؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۲۱ ق: ۹۲۱ ح ۵۳۷۲-۵۳۷۷).

قبح این روایات به حدی است که احمد بن حنبل آن را وسیله‌ای برای تطهیر یزید بن معاویه و منع پیروان خویش از لعن او می‌داند. ابوبکر خلال می‌گوید: «در باره شخصی که می‌گوید: خدا یزید را لعنت کند، از احمد سؤال شد. وی گفت: پیامبر ﷺ فرمود: لعن یک مؤمن همچون قتل اوست. و فرمود: بهترین مردم افرادی هستند که در قرن من زندگی می‌کنند؛ سپس نسل بعد از ایشان، بهترین است. و فرمود: خدایا هرکس را که من سب و لعن کردم، آن را برای وی رحمت قرار ده. از نظر من خودداری کردن از این کار بهتر است» (خلال، ۱۴۱۰ ق، ج ۳: ۵۲۱ ح ۸۴۶). مطابق این نقل، لعن یزید موجب رحمت و مغفرت برای اوست.

این کلام از احمد با توجه به اندیشه‌های او عجیب نیست؛ اما جای تعجب است که اَلبانی در مقابل کسانی که این روایات را منکر می‌شوند و قصدشان از این کار، فقط تعظیم و تکریم پیامبر ﷺ است و ایشان را مبرا از تکلم به چنین کلمات باطلی می‌دانند، با اصرار بر صحت این گونه روایات و ادعای تواتر آن و نسبت دادن منکران آن به هواپرستی و احساسی بودن، به مقابله برمی‌خیزد و مدعی می‌شود تعظیم پیامبر ﷺ باید در حد مشروع آن، بدون افراط و تفریط صورت پذیرد و هر آنچه با اسانید صحیح از ایشان به ما رسیده، قبول شود و این روایات از همین قسم است. وی معتقد است نباید ایشان را از حد بشر عادی بالاتر برد؛ گرچه دارای اخلاق کریمانه و صفات پسندیده باشد (اَلبانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۱۶۷).

شکی در بشر بودن آن بزرگوار نیست؛ اما روایات مورد بحث با قرآن و سنت قطعی، در تضاد است و حتی اگر در کتب صحاح هم نقل شده باشد، به دلیل مخالفت با قطعی‌ترین مصادر تشریح، در نزد ما معتبر نخواهد بود.

۲-۴-۴. تحریف معنوی و تبدیل نفرین به فضیلت و منقبت

بعضی از محبان افراطی معاویه، در تأویل این حدیث به حدی افراط کرده که آن را از فضایل و مناقب وی دانسته‌اند. گویا پیامبر ﷺ با نفرین معاویه، برای او طلب رحمت، اجر و تقرب به درگاه الهی کرده است. مستند این افراد نیز روایات همین باب از صحیح مسلم است و عبارات ایشان پیشتر بیان شد. تفاوت اقدام سوم و چهارم در آن است که در مورد سابق، معاویه مستحق لعن نبوده و به دلیل عدم استحقاق وی، آن نفرین مبدل به رحمت و مغفرت وی خواهد شد؛ اما در مورد چهارم، چه معاویه مستحق باشد چه نباشد، همین سب و لعن، برای او فضیلت محسوب می‌شود. یعنی پیامبر ﷺ عمداً او را لعنت کرده تا صاحب فضیلت گردد و جز لعن وی، راه دیگری برای نزدیک ساختن وی به درگاه الهی نیافته است (حیدری، ۱۴۳۲ق: ۵۲-۵۳).

از جمله این افراد، عبدالله بن جعفر بن فارس (د. ۳۴۶ق) راوی مسند ابی داود طیالسی (د. ۲۰۴ق) است که می‌گوید: «با استناد به حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «کسانی که در دنیا از همه بیشتر سیر بوده‌اند، در آخرت گرسنگی‌شان از همه طولانی‌تر است» (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۶۹۹ ح ۶۵۴۵؛ طبرانی، ۱۳۹۷ق، ج ۶: ۲۳۶ ح ۶۰۸۷)، قصد ایشان از این کلام آن بوده است که معاویه در دنیا سیر نشود تا در روز قیامت گرسنه نماند.» (طیالسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۴۶۵ ح ۲۸۶۹).

ذهبی (د. ۷۴۸ق) ضمن تضعیف حدیث مورد استناد عبدالله بن جعفر، این گونه تأویلات را به محبان معاویه نسبت داده و آن را توجیهی رکیک برشمرده است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۱۲۳-۱۲۴)؛ اما امکان فضیلت و منقبت دانستن این نفرین نبوی را با ارجاع آن به احادیث مورد بحث در صحیح مسلم پذیرفته است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۴: ۱۳۰).

احمد بن شعیب نسائی (د. ۳۰۳ق)، صاحب سنن نسائی، به‌صراحت در مقابل فضیلت دانستن این روایت در حق معاویه ایستادگی کرده و جان خویش را بدین خاطر از دست می‌دهد. محمد بن موسی مأمونی می‌گوید: «آن‌گاه که نسائی کتاب الخصائص در فضایل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و کتاب فضائل الصحابه را تصنیف نمود، به او گفته شد: فضایل معاویه را جمع نمی‌کنی؟ گفت: کدام حدیث را بیاورم؟ حدیث «لا أشبع الله بطنه» را؟ پس سؤال کننده سکوت کرد» (حافظ مزی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۳۸؛ ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۱۴۹).

أبو منصور تکین می‌گوید: «نسائی کتاب الخصائص را بر من خواند. به او گفتم: از فضایل معاویه برایم بگو. پس از یک هفته کاغذی را برایم آورد که در آن دو حدیث بود. گفتم: فضایل معاویه همین است؟ گفت: این دو نیز صحیح نیست. معاویه برای جعل آن، چندین درهم خرج کرده است. گفتم: تو شیخ بدی هستی؛ هرگز با تو مجاورت نخواهم کرد» (ابن عدیم، ج ۲: ۷۸۵).

مورخان اهل سنت گفته‌اند: «دارقطنی می‌گوید: زمانی که نسائی در رمله بود، درباره فضائل معاویه از وی سؤال شد. از بیان آن خودداری کرد؛ پس او را در مسجد جامع تکک زدند. او در حالی که بیمار بود گفت: مرا به مکه ببرید. وی در مکه به شهادت رسید» (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳: ۱۵۶؛ حافظ مزی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۳۹).

حاکم نیشابوری می‌گوید: «فضائلی را که نسائی در اواخر عمرش جمع آوری کرد، باعث شد که شهادت روزی وی شود. از محمد بن اسحاق اصفهانی شنیدم که از مشایخ خویش در مصر نقل می‌کرد: در دمشق از نسائی درباره فضائل معاویه سؤال شد. گفت: آیا معاویه از آنکه نام او در کنار سایر اصحاب برده می‌شود، راضی نشده که اینک می‌خواهد بر آنان برتری یابد؟ پس آن قدر بر پهلوه‌ها و بیضه‌های او کوبیدند تا آنکه از مسجد بیرون آمد و به مکه رفت و در سال ۳۰۳ از دنیا رفت» (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۱ق: ۲۹۶-۲۹۷).

بدین خاطر ذهبی در حالی که نسائی را برترین حافظ حدیث در ابتدای قرن چهارم و حاذق‌تر از مسلم، أبوداود و ترمذی در علوم حدیث و هم‌درجه بخاری و ابوزرعه می‌داند،

می‌گوید: «اندکی تشیع در نسائی وجود دارد و نشان آن، انحراف وی از دشمنان امام علی همانند معاویه و عمروعاص است. خداوند او را خواهد بخشید!» (ذهبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۱۴۳).

۲-۴-۵. عذرتراشی برای تأخیر معاویه

در نزد علمای اهل سنت، قاعده‌ای وجود دارد که هرگاه در ظاهر حدیثی، طعنی نسبت به یکی از اصحاب پیامبر ﷺ باشد، باید تأویل شود (نووی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵: ۲۵۰؛ تفتازانی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵: ۳۱۱)؛ اگر امکان تأویل وجود ندارد، باید آن حدیث را حذف و نابود کرد تا عوام از آن مطلع نشود و قلب ایشان نسبت به محبت صحابه و ترضی بر ایشان، مکدر نباشد (ذهبی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۹۲).

به همین دلیل بعضی از عالمان اهل سنت، به عذرتراشی برای معاویه روی آورده و توجیهاتی را برای تأخیر وی بیان کرده‌اند؛ چراکه معاویه در نزد ایشان پرده و پوشش اصحاب است و اگر این پرده کنار رفته و بدان اهانت شود، گویا در حق اصحاب جنایت شده است! (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۵۷۷).

برای مثال گفته‌اند: «شاید معاویه گمان کرده است که امر پیامبر ﷺ امر فوری نیست؛ بلکه با تراخی و بدون تعجیل نیز می‌توان آن را انجام داد؛ زیرا قول اصحّ در نزد اصولیان آن است که امر، مقتضی فوریت نیست؛ مگر آنکه پیامبر شخصی را مستقیماً امر به کاری کند. در این صورت اجابت آن، فوراً واجب است؛ حتی اگر در حال اقامه نماز واجب باشد. شاید معاویه این استثناء اصولی را نمی‌دانسته یا معتقد به آن نبوده و یا محتاج به خوردن غذا بوده است» (قاضی عیاض، ۱۴۱۹ ق، ج ۸: ۷۵؛ ابن حجر هیشمی، ۲۹) یا می‌گویند: «شاید علت تأخیر آن است که خانواده وی، وقتی او را مشغول غذا خوردن یافتند، او را از دعوت پیغمبر آگاه نکرده و منتظر فراغت او از طعام شدند» (مبارکفوری، ۱۴۲۰ ق، ج ۴: ۱۹۴) یا گفته‌اند: «ممکن است معاویه به خاطر شدت گرسنگی یا ترس از فاسد شدن طعام، مجبور به خوردن بوده است» (قرطبی، ۱۴۱۷ ق، ج ۶: ۵۸۸؛ ایتوبی، ۱۴۳۶ ق، ج ۴: ۷۱۸).

برخی نیز مدعی شده‌اند: «اینکه ابن عباس، معاویه را از امر پیامبر آگاه ساخته و او تأخیر کرده باشد، در صحیح مسلم مذکور نیست. بلکه ممکن است ابن عباس بعد از آنکه مشاهده کرد معاویه مشغول خوردن است، حیا کرد از اینکه او را صدا بزند و به نزد پیامبر بازگشته و گفت که معاویه در حال خوردن است. پس به مطلع شدن وی از دستور پیامبر ﷺ تصریحی نشده است. بر فرض هم که پیامبر ﷺ او را نفرین کرده باشد، این نفرین موجب نقص دین او نیست؛ فقط کثرت غذا خوردن او را می‌رساند. البته کثرت غذا خوردن، موجب مشقت دنیوی است، نه آخروی و کسی که در آخرت مشکلی ندارد، نقصی بر کمالات او وارد نیست» (ابن حجر هیثمی: ۲۸؛ غامدی، ۱۴۲۵ ق: ۱۴۸).

واضح است که این عذرها، عذر بدتر از گناه است و احتیاجی به نقد تفصیلی ندارد. فقط در مورد اشکال ابن حجر باید گفت که شاید در صحیح مسلم، به صراحت از خبر دادن ابن عباس به معاویه ذکری به میان نیامده است؛ اما در روایات دیگر، تصریح شده که ابن عباس معاویه را فراخواند و به او گفت: «دعوت پیامبر را اجابت کن؛ چرا که او با تو کاری دارد» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ ق، ج ۴: ۳۹۷-۳۹۸ ح ۲۶۵۱ و ج ۵: ۲۱۷ ح ۳۱۰۴؛ بیهقی، ۱۴۰۸ ق، ج ۶: ۲۴۳) پس این اشکال وارد نخواهد بود.

پس از نقد و بررسی روایات سب و لعن نابجا یا آزار و اذیت بی دلیل مسلمانان توسط پیامبر ﷺ دانستیم که هدف اصلی از وضع و انتشار این احادیث، پوشاندن عیوب، لعن‌ها و مذمت‌های صادره از زبان پیامبر ﷺ نسبت به شخص معاویه است. معاویه خود اعلام کرده است: تا زمانی که نام این مرد هاشمی [پیامبر اکرم ﷺ] هر روز پنج بار بر بالای مناره‌های مسلمانان فریاد می‌شود، هیچ اثری برای اقدامات ما باقی نمی‌ماند و همانند اقدامات خلفای پیشین، فراموش خواهد شد؛ پس باید نام او را دفن کرد (زبیر بن بکار، ۱۴۱۶ ق: ۴۶۲ ح ۳۷۵؛ مسعودی، ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۳۴-۳۵) ابن ابی الحدید نقل می‌کند: «روزی معاویه شنید که مؤذن می‌گوید: أشهد أن لا اله الا الله. أشهد أن محمداً رسول الله. گفت: ای پسر عبد الله! چقدر همت والایی داشتی؛ راضی نشدی مگر آنکه نام تو را در کنار نام رب العالمین قرار دهند!» وی این حدیث را از دلایل طعن در دیانت و ملحد دانستن معاویه در نزد معتزله بر می‌شمارد (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۸ ق، ج ۵: ۲۸۰)

(محمدحسین پارسى مود، رضا گرمه‌گی بایگی، رضا سراپی)

بدون شک هدف پیروان او از منتشر ساختن این‌گونه احادیث در جامعه اسلامی از زبان رسول اکرم ﷺ فقط توهین و تخریب شخصیت قدسی و دفن نام مبارک آن حضرت است. حتی هدف معاویه در محو اسلام بر بیگانگان غربی نیز پوشیده نمانده است. رشید رضا (د. ۱۳۵۴ق) می‌گوید: «یکی از علمای بزرگ آلمان می‌گفت: شایسته است که اروپائیان مجسمه طلایی معاویه را ساخته و در میداین خود نصب کنند؛ چراکه وی نظام حکومت اسلامی را از دموکراسی به نظام عصبیت جاهلی بازگرداند و اگر او نبود، اسلام تمام دنیا را می‌گرفت و اینک همه ما اروپائیان، عرب و مسلمان بودیم» (رضا، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۲۱۴). البته ایشان به این هدف هرگز دست نخواهند یافت؛ زیرا خداوند متعال، نام نبی مکرم را در کنار نام خویش، رفعت و عظمت داده است. همان‌گونه که می‌فرماید: «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» (انشراح، ۴).

۳. نتیجه‌گیری

احادیثی که با مضامین سب و لعن بی‌دلیل مسلمانان و تبدیل آن به رحمت و مغفرت الهی به پیامبر اکرم ﷺ نسبت داده شده است، نه‌تنها با سیمای قرآنی و روایی پیامبر ﷺ به‌عنوان «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» و صاحب «خُلِقَ عَظِيمًا» در تضاد است، بلکه هدفی جز توجیه مذمت‌ها و لعن‌های صادره از سوی ایشان درباره خاندان بنی‌امیه، به‌ویژه معاویه ندارد. تحلیل متنی این روایات، ناسازگاری محتوایی آن را با قرآن و سنت قطعی آشکار ساخت و صرف نقل این روایات در صحاح عامه، نمی‌تواند دلیلی بر پذیرش آن قرار گیرد. از سوی دیگر، توجیهات اهل سنت، نه‌تنها نتوانسته تناقضات موجود را حل کند، بلکه در مواردی به اهانت به ساحت مقدس نبوی منجر شده است. این پژوهش اثبات کرد که جعل چنین روایاتی، بخشی از تلاش‌های نظام‌مند بنی‌امیه برای تحریف چهره پیامبر ﷺ و تبرئه خود از لعن‌های آن حضرت بوده است. این تحقیق بر ضرورت بازنگری در پذیرش بی‌قید و شرط احادیث صحاح، به‌ویژه هنگامی که با قرآن و عقل سلیم در تعارض هستند، تأکید می‌کند که دفاع از حریم نبوت و پاک‌سازی سیره پیامبر ﷺ از تحریفات، گامی ضروری برای احیای اسلام ناب محمدی است. توصیه ما به تمامی عالمان و اندیشمندان بزرگوار

و مُنْصَفِ آن است که نسبت به پذیرش محتویات بعضی از مصادر حدیثی مسلمانان، خصوصاً صحیح بخاری و مسلم یا قواعد به ظاهر مُسَلَّم جرح و تعدیل، تجدید نظر نمایند و هر حدیثی را پس از احراز موافقت آن با کتاب و سنت و عقل مورد قبول قرار داده و به ساحت مقدس نبی مکرم ﷺ نسبت دهند. امید است این پژوهش، زمینه‌ساز مطالعات گسترده‌تر در نقد حدیث و تاریخ صدر اسلام شود تا حقایق پنهان مانده در پس جعل‌ها و تحریف‌ها بیش از پیش روشن شود.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- نهج البلاغه**، (۱۴۲۵ق). تحقیق: صبحی صالح. قاهره: دارالكتاب المصرى، بیروت: دارالكتاب اللبنانى.
- آجرى، محمد بن حسين. (۱۴۱۸ق). **كتاب الشريعة**. رياض: دارالوطن.
- ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. (۱۴۲۸ق). **شرح نهج البلاغه**. بغداد: دارالكتاب العربى. بیروت: الأميرة للطباعة و النشر.
- ابن أبى شيبه، عبدالله بن محمد. (۱۴۳۶ق). **المصنّف لأبن أبى شيبه**. رياض: دارالكنوز إشبیلیا.
- ابن أبى يعلى، محمد بن أبى يعلى. (۱۴۱۹ق). **طبقات الحنابلة**. رياض: الأمانة العامة للإحتفال بمرور مائة عام من تأسيس المملكة العربية السعودية.
- ابن بشران، عبدالملك بن محمد. (۱۴۲۰ق). **الأمالى**. رياض: دارالوطن.
- ابن جوزى، عبدالرحمن بن على. (۱۴۱۲ق). **المنتظم فى تاريخ الملوك و الأمم**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حجر عسقلانى، احمد بن على. (۱۴۳۴ق). **فتح البارى بشرح صحيح البخارى**. دمشق: دارالرسالة العالمیة.
- ابن حجر هیثمى، احمد بن محمد. (بی تا). **تطهير الجنان و اللسان عن الخطور و التفوه بثلث سيدنا معاوية بن أبى سفيان**. قاهره: مكتبة القاهرة.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقیق: عدة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن دقيق عید، محمد بن على. (۱۴۲۷ق). **الإقتراح فى بیان الإصطلاح**. عَمّان: دارالعلوم.
- ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم. (۱۴۱۰ق). **مسند إسحاق بن راهويه**. مدينه: مكتبة الأيمان.
- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمان. (۱۴۲۳ق). **معرفة أنواع علم الحديث**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله. (۱۴۲۶ق). **الإستيعاب فى أسماء الأصحاب**. بیروت: دارالفكر.
- _____ (۱۴۱۴ق). **جامع بیان العلم وفضله**. رياض: دارابن جوزى.
- ابن عديم، عمر بن احمد. (بی تا). **بغية الطلب فى تاريخ حلب**. بیروت: دارالفكر.
- ابن عماد، عبدالحى بن احمد. (۱۴۰۶ق). **شذرات الذهب فى أخبار من ذهب**. دمشق: دار ابن كثير.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۱۸ق). **الصاحبى فى فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب فى كلامها**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (۱۴۱۸ق). **البدایة و النهایة**. جیزه: مؤسسة الهجر.
- ابن هبيرة، يحيى بن محمد. (۱۴۱۷ق). **الإفصاح عن معانى الصحاح**. رياض: دارالوطن.
- أبو الشیخ، عبدالله بن محمد. (۱۴۱۲ق). **طبقات المحدثين بإصبعان و الواردین علیها**. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- أبوداود، سليمان بن أشعث. (۱۴۳۰ق). **سنن أبى داود**. دمشق: دارالرسالة العالمیة.
- إتیوبى، محمد بن على. (۱۴۳۶ق). **البحر المحيط التجاج فى شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج**. رياض: دارابن جوزى.
- ألبانى، محمد ناصر الدين. (۱۴۱۵ق). **سلسلة الأحاديث الصحيحة و شىء من فقهها و فوائدها**. رياض: مكتبة المعارف.

البنانی، محمد ناصرالدین. (۱۴۰۸ق). **صحیح الجامع الصغير وزيادته**. بيروت: المكتب الإسلامي.
امینی، عبدالحسین. (۱۴۱۴ق). **الغدیر فی کتاب السنة والأدب**. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). **الأدب المفرد**. تحقیق: ناصرالدین الألبانی. الجبیل: دارالصدیق.
_____ (۱۴۳۲ق). **الجامع الصحیح؛ الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله وسننه و**

أیامه. دمشق: دارالرسالة العالمية.

بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). **أنساب الأشراف**. بیروت: دارالفکر.

بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۲۳ق). **الجامع لشعب الإیمان**. ریاض: مكتبة الرشد.

_____ (۱۴۰۸ق). **دلایل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**. بیروت: دارالکتب العلمیة ودارالریان

للتراث.

ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۹۹۶م). **الجامع الكبير**. بیروت: دارالغرب الإسلامي.

تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۱۹ق). **شرح المقاصد**. بیروت: عالم الكتب.

حافظ مزی، یوسف بن عبدالرحمن. (۱۴۱۳ق). **تهذیب الكمال فی أسماء الرجال**. بیروت: مؤسسة الرسالة.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). **المستدرک علی الصحیحین**. بیروت: دارالکتب العلمیة.

_____ (۱۴۳۱ق). **معرفة علوم الحديث وکمیة أجناسه**. ریاض: مكتبة المعارف.

حیدری، کمال. (۱۴۳۲ق). **السلطة وصناعة الوضع والتأويل؛ تقرير الأبحاث سماحة المرجع الديني السيد كمال**

الحیدری، تقرير: علی المُنذَن، قم: مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة.

خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). **تاریخ مدينة السلام وأخبار مَحَدَّثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها**

ووارديها. بیروت: دارالغرب الإسلامي.

خلال، احمد بن محمد. (۱۴۱۰ق). **كتاب السنة**. ریاض: دارالریة.

ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ق). **سیر أعلام النبلاء**. بیروت: مؤسسة الرسالة.

راجحی، عبدالعزیز بن عبدالله. (۱۴۳۹ق). **توفیق الرب المنعم بشرح صحیح الإمام مسلم**. ریاض: مركز عبدالعزيز بن

عبدالله الراجحی للإستشارات والدراسات التربویة والتعليمیة.

رضا، محمدرشید. (۱۴۱۱ق). **تفسیر القرآن الحكیم المعروف بتفسیر المنار**. قاهره: هیئة المصریة العامة للکُتاب.

زبیر بن بکار. (۱۴۱۶ق). **الأخبار الموقفیات**. بیروت: عالم الكتب.

سندی، محمد بن عبدالهادی. (۱۴۳۲ق). **حاشیة السندی علی صحیح مسلم**. أبوظبي: مؤسسة البینونة.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر. (بی تا). **کفایة الطالب اللیب فی خصائص الحیب المعروف بالخصائص الكبرى**. بیروت:

دارالکتب العلمیة.

_____ (۱۴۱۶ق). **الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج**. ریاض: دارابن عفان.

شاه ولی الله، احمد بن عبدالرحیم. (۱۴۲۶ق). **حجة الله البالغة**. بیروت: دارالجبیل.

صالحی شامی، محمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق). **سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد**. بیروت: دارالکتب العلمیة.

طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۳۹۷ق). **المعجم الكبير**. قاهره: مكتبة ابن تیمیة.

طیالسی، سلیمان بن داود. (۱۴۲۰ق). **مسند أبي داود الطيالسی**. جیزه: مؤسسة الهجر.

(محمدحسین پارسى مود، رضا گرمه‌گی بایگی، رضا سراپی)

- عثیمین، محمد صالح. (۱۴۲۹ق). شرح صحیح مسلم. مراکش: الثبلاء للكتاب؛ قاهره: المكتبة الإسلامية.
- عقبلی، محمد بن عمرو. (۱۴۲۰ق). كتاب الضعفاء الكبير. ریاض: دار الضمعی.
- غامدی، ذیاب بن سعد. (۱۴۲۵ق). تسدید الإصابة فیما شجر بین الصحابة. ریاض: مكتبة المورد.
- قاضی عیاض، عیاض بن موسی. (۱۴۱۹ق). إكمال المعلم بفوائد مسلم. منصوره: دارالوفاء.
- قرطبی، احمد بن عمر. (۱۴۱۷ق). المفهم لما أشكل من تلخیص كتاب مسلم. دمشق: دار ابن کثیر؛ بیروت: دارالکلم الطیب.
- قسطلانی، احمد بن محمد. (۱۴۲۵ق). المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة. بیروت: المكتب الإسلامی.
- لاشبین، موسی شاهین. (۱۴۲۳ق). فتح المنعم شرح صحیح مسلم. قاهره: دارالشروق.
- مبارکفوری، صفی الرحمن بن عبداللّه. (۱۴۲۰ق). منة المنعم فی شرح صحیح مسلم. ریاض: دارالسلام.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۲۵ق). مروج الذهب ومعادن الجوهر. صیدا: المكتبة العصرية.
- مسلم بن حجاج. (۱۴۲۱ق). صحیح مسلم. ریاض: دارالسلام.
- _____ (۱۴۲۷ق). صحیح الإمام مسلم بتحقیق الشیخ أبی قتیبة الفاریابی. ریاض: دارطیبة.
- _____ (۱۴۳۱ق). صحیح مسلم مع حواشی الشیخ مسلم بن محمود السلفی الأثری. دمشق: دارالخیر.
- نووی، یحیی بن شرف. (۱۴۱۴ق). صحیح مسلم بشرح النووی. قاهره: مؤسسة قُرطبه.

A Critical Reassessment of Fabricated Narratives Depicting the Prophet's Character: A Case Study of the Hadith *Lā Ashba 'a Allāhu Baṭnahu*

Mohammad Hosein Parsi Mood ¹ Reza Garemegi Baygi ² Reza Sarabi ³

Received: January 02 , 2026

Revised: February 24 , 2026

Accepted: March 05 , 2026

Abstract

This study examines certain narrations found in Sunni hadith sources that present an image of the Prophet's conduct and moral character incompatible with the ethical biography reported in the Qur'an and authentic Sunnah. According to these traditions, the Prophet (peace be upon him) allegedly cursed, reproached, or invoked harm upon some individuals without a clear cause, and later sought forgiveness for them. The significance of this research lies in the fact that such narrations not only contradict the definitive teachings of the Qur'an and the infallible character of the Prophet (peace be upon him), but also appear to have been fabricated by particular ideological-historical movements to achieve doctrinal objectives—namely, to neutralize or justify reports in which the Prophet criticized certain individuals and notorious families in Islamic history, such as the Umayyads. Using a descriptive-analytical method and a critical approach, this paper investigates a representative example of such traditions from both the perspectives of chain of transmission (isnād) and content (dalālah). The findings indicate that the hadith “*lā ashba 'a Allāhu baṭnahu*” (“May God never fill his stomach”)—purportedly uttered by the Prophet regarding Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān—is transmitted through an apparently sound chain and cited in primary Sunni sources. However, since its content conflicts with widely accepted Sunni beliefs about Mu'āwiyah's status, Sunni scholars have resorted to unfounded reinterpretations and have overlooked historical evidence to reconcile the discrepancy. This paper highlights the role of Umayyad-supporting movements in fabricating and promoting such narrations to counter hadiths critical of them, and underscores the necessity of critically re-evaluating the hadith corpus in light of the Qur'an and the Prophet's definitive moral conduct.

Keywords

The Prophet Muhammad, Mu'awiyah, La Ashba'a Allah Batnah (May Allah not fill his belly), Insult and Curse, Hadith.

1. PhD student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author): moh.parsi1401@gmail.com

2. PhD student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran: rezagaremegibaygi@gmail.com

3. Doctoral student of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law at Ferdowsi University of Mashhad and Visiting Professor at Bozormehr Qayinat University: rsarabi12@gmail.com



تحلیل استراتژی اقناع در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم بر اساس مثلث بلاغی ارسطو (اتوس، پاتوس، لوگوس)

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۴ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۹ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۴

حسن بشیر^۱ ملیحه عابدینی^۲

چکیده

نهج البلاغه به‌عنوان منظومه منسجمی از سخنان امام علی (علیه السلام) منتج از نظام الهی و ولایتی حضرت، همواره مورد تأمل اندیشمندان مسلمان و حتی غیرمسلمان بوده است. در این راستا، بررسی رویکرد نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم به‌مثابه یک جریان مهم سیاسی عقیدتی و همچنین کشف معنای متن آن‌ها در لایه‌های زیرین برای حفظ صیانت جامعه اسلامی دارای اهمیت است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی مطابق با رویکردی اقناعی در نظریه اقناع ارسطو در پی پاسخگویی به این پرسش است که رویکردهای اقناعی در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم مناطق مختلف چگونه در معنای ظاهری با مثلث اتوس، پاتوس و لوگوس ارسطویی قابل تحلیل هستند. نامه‌های هفت‌گانه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مخاطبان خود در اثبات حق محوری حضرت و ابطال رویکرد مخالفان با اعتبار در بیان وجاهت، صدق‌گویی و مخاطب‌شناسی در رویکرد اتوسی قابل تحلیل هستند. در مجالی دیگر با بهره‌مندی از احساس، مؤلفه تشویق، تذکر و تهدید... در مقام پتوسی در نامه‌های حضرت علی (علیه السلام) کاملاً مشهود است. علاوه بر آن، استفاده از منطق استدلال عقلی لوگوسی وجه دیگر اقناع است که دستاورد این پژوهش در کشف رویکرد اقناعی امام علی (علیه السلام) منطبق با نظریه کلاسیک ارسطویی در مواجهه با مردم مناطق مختلف است.

کلیدواژه‌ها: نامه‌های امام علی (علیه السلام)، اقناع، نهج البلاغه، اتوس، پاتوس، لوگوس.

۱. استاد جامعه‌شناسی ارتباطات بین الملل، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. bashir@isu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. malihe.abedini2022@gmail.com (نویسنده مسئول):

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

در پارادایم اندیشه سیاسی اسلام، ساختار حکومت و جامعه همواره متأثر از دو مؤلفه بنیادین «هدایت» و «قانونمندی» بوده است. تمام انتخاب‌های زندگی حول محور «هدایت یافتگی» بازسازی می‌شود. در این اندیشه، «امامت» صرفاً نه یک جایگاه، بلکه پویایی حیات‌بخش و نظام هدایت‌آفرین، حجت حیات قلمداد می‌شود که پیمان ناگسستنی هدایت و امت در این مقام معنا می‌یابد و نفس ناطقه حیات دین و جامعه در این مقام جای می‌گیرد. این هدایت زمانی به‌طور اکمل و اتم تأثیر خود می‌رسد که با مردم، پیوندی وجودی و ولایی برقرار می‌نماید و شرط بقا و بالندگی اسلام محسوب می‌شود. رویکرد وحدت‌آفرین برای کاهش اختلافات با محوریت همگرایی در کمال طلبی امام ممکن می‌شود. امام علی (علیه السلام) حلقه وصل نبوت و امام رکن الایمان، وجه الله، مظهر یگانگی و نقطه تجمع امت به‌عنوان عامل هدایت تمامی ارکان امت در حول آن، شبکه‌ای پیچیده، عمیق و پویا را پدید آورد که به‌عنوان مفسر زنده وحی با استناد به قرآن و سنت، اختلافات را نه با حذف بلکه با هدایت به سمت و سوی مشترکات بنیادین مدیریت می‌نمود.

شناخت سیره و اندیشه ائمه معصومین (علیهم السلام) مستلزم عبور از سطح روایت‌های تاریخی و توصیف‌های صرف و ورود به اصول تولید معنا در سخنان و مکتوبات آنان است. یکی از مهم‌ترین مسیره‌های نیل به این مقصود، تحلیل و کشف سازوکارهای تولید، بازتولید و تثبیت معنا در بسترهای خاص اجتماعی سیاسی است. در این چهارچوب، فهم دقیق پیام‌های امامان (علیهم السلام) وابسته به بازسازی زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی عصر حضور آنان و تحلیل نسبت متن با آن زمینه‌هاست. نهج‌البلاغه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع مکتوب در شناخت اندیشه و سیره سیاسی اجتماعی امام علی (علیه السلام) همواره مورد توجه محققان حوزه‌های گوناگون قرار داشته است. بخش قابل توجهی از پژوهش‌های انجام‌شده درباره این اثر، معطوف به تحلیل‌های ادبی و بلاغی، بررسی‌های تاریخی مربوط به دوران خلافت، یا استخراج آموزه‌های اخلاقی و اعتقادی آن بوده است. در

این میان، نامه‌های امام علی (علیه السلام) نیز عموماً یا به‌عنوان اسناد تاریخی بازتاب‌دهنده تحولات سیاسی صدر اسلام بررسی شده‌اند یا به‌مثابه نمونه‌هایی ممتاز از فصاحت و بلاغت عربی تحلیل گردیده‌اند. با وجود اهمیت این رویکردها، آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته، بررسی نظام‌مند سازوکارهای اثرگذاری و متقاعدسازی در این مکاتبات است؛ یعنی اینکه این نامه‌ها چگونه طراحی شده‌اند تا نگرش، باور و رفتار مخاطبان را جهت‌دهی کنند.

دوران خلافت امام علی (علیه السلام) مقطعی آکنده از تنش‌های سیاسی، گسست‌های اجتماعی، جنگ‌های داخلی و شکل‌گیری جریان‌های معارض بود. در چنین فضایی، حفظ انسجام جامعه اسلامی و تثبیت عدالت سیاسی، نیازمند بیش از صدور فرمان یا بیان موضع بود. جامعه‌ای که در معرض شایعه، تبلیغات مخالفان و تردید نسبت به مشروعیت قدرت قرار دارد، تنها از طریق اقناع پایدار می‌ماند؛ بنابراین، نامه‌های امام علی (علیه السلام) را باید در چهارچوب یک ضرورت ارتباطی تحلیل کرد؛ ضرورتی که هدف آن ایجاد اعتماد عمومی، بازسازی همبستگی اجتماعی، پاسخ به شبهات و هدایت افکار عمومی بوده است. از این منظر، این مکاتبات صرفاً متونی خبری یا اداری نیستند، بلکه کنش‌هایی هدفمند برای اثرگذاری اجتماعی به‌شمار می‌آیند.

تمرکز این پژوهش بر نامه‌های امام علی (علیه السلام) خطاب به مردم مناطق مختلف، از چند جهت دارای اهمیت و توجیه علمی است. نخست آنکه این نامه‌ها مخاطب جمعی دارند و نه فردی. نامه‌های مذکور، صرفاً متن اخلاقی نیستند، بلکه با «مدیریت ارتباطات اقناعی» و نیز متناسب با بازخورد ارتباط‌گیران برای تبلیغ دین و اداره جامعه با اهدافی عینی و اجرایی بوده و به دلیل ماهیتی مخاطب‌محور، دوطرفه بودن و تنوع مخاطبان و عموم مردم در جهت هدایت، اعتراض، دستورالعمل اجرایی یا تعلیم اخلاقی، بستر بی‌نظیری برای استخراج تاکتیک‌ها و استراتژی‌های ارتباطی اقناعی به‌شمار می‌آیند؛ این در حالی است که تمرکز پژوهش‌های پیشین بر جنبه‌های ادبی، تاریخی و کلامی نهج البلاغه بوده و کمتر به بُعد ارتباطی و اقناعی آن به‌عنوان یک «پیام هدفمند» پرداخته شده است؛ از این رو، توجه به تلاش حضرت در جهت‌دهی به افکار عمومی و مدیریت یک جامعه یا بخش قابل توجهی از آن، ضرورت پرداختن به مکاتبات مذکور را دوچندان

می‌نماید؛ چراکه این مکاتبات در شرایط بحرانی صادر شده‌اند و ضرورت اقناع در آن‌ها پررنگ‌تر از سایر گونه‌های بیانی است؛ زیرا امام (علیه السلام) ناگزیر بوده است در برابر تزلزل‌های سیاسی و اجتماعی، با استدلال، هشدار و یادآوری ارزش‌های مشترک، مخاطبان را به موضعی مشخص سوق دهد. دیگر آنکه این نامه‌ها واجد ساختاری هستند که در آن عناصر اعتمادسازی، استدلال عقلانی، تحریک عواطف دینی و اخلاقی و نیز ترسیم پیامدهای رفتارهای اجتماعی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ امری که امکان تحلیل دقیق فرایند متقاعدسازی را فراهم می‌کند. افزون بر آن در مقایسه با نامه‌های خصوصی یا توصیه‌های فردی، این مکاتبات به دلیل گستره مخاطب و سطح مسئله، ظرفیت بیشتری برای استخراج الگوی اقناعی در سطح اجتماعی دارند.

نظریه اقناع ارسطویی در سنت خطابی با تبیین سه عنصر اعتبار گوینده، عاطفه و استدلال چهارچوبی روشن برای تحلیل متون متقاعدساز ارائه می‌دهد؛ اما تطبیق منسجم و روشمند این چهارچوب بر نامه‌های منتخب نهج البلاغه صورت نگرفته است. در نتیجه، الگوی ارتباطی امام علی (علیه السلام) در مقام رهبری یک جامعه، از منظر فرایند اقناع و مدیریت افکار عمومی، همچنان نیازمند واکاوی عمیق و نظام‌مند است. نوع روش‌های تأثیرگذاری امام (علیه السلام) بر مخاطبان مردمی خود، این پرسش بنیادین که امام (علیه السلام) در این نامه‌ها چگونه اعتماد مخاطبان و افکار عمومی را جلب می‌کند و از چه تمهیداتی برای کاهش مقاومت احتمالی آنان بهره‌مند می‌شود، مطرح می‌سازد چگونه میان استدلال عقلانی و برانگیختن عاطفی توازن برقرار می‌سازد و از چه شیوه‌هایی برای تبدیل یک موضع نظری به تعهد عملی بهره می‌گیرد که بی‌گمان در این راستا، تدوین چهارچوب نظری منطبق با نظریه اقناع ارسطویی در سنت خطابی ضرورت پرداختن به آن را نمایان می‌سازد. این پژوهش در جهت بومی‌سازی نظریه‌های ارتباطی بر مبنای اقناع منطبق با نظریه ارسطو با کشف لایه‌های پنهان اقناعی در نامه‌های حضرت در نهج البلاغه در جهت کارآمدی این متن در جهان کنونی و در حوزه اقناع مورد توجه قرار می‌دهد، مسئله‌ای که در پژوهش‌های پیشین، مدنظر قرار نگرفته است.

بر این اساس، مسئله اصلی این پژوهش آن است که در نامه‌های هفت‌گانه امام علی (علیه السلام)

به مردم مناطق مختلف در نهج البلاغه (فولادوند، ۱۳۸۰: ۳۲۱)، سازوکارهای اقناع چگونه سازمان‌دهی شده‌اند و اینکه به‌رغم غنای آشکار متن نهج البلاغه بر اساس چهار چوب مثلث اقناعی ارسطو (اتوس، پاتوس، لوگوس)، سهم و نحوه کار بست هر یک از این ارکان در نامه‌های امام علی (علیه السلام) چگونه است؟ و هر یک از عناصر اعتبار، استدلال و عاطفه چه نقشی در تحقق اهداف هدایتی، سیاسی و اجتماعی این مکاتبات ایفا می‌کنند. پرداختن به این مسئله، ضمن جبران خلأ موجود در پژوهش‌های پیشین، می‌تواند فهمی عمیق‌تر از ظرفیت‌های مدیریتی و ارتباطی سیره علوی ارائه کند و جایگاه نامه‌های عمومی آن حضرت را در شکل‌دهی به افکار و رفتار جمعی روشن‌تر سازد. مسئله اصلی این پژوهش در این نکته نهفته است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

نامه‌های امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه از مهم‌ترین منابع تاریخی، ادبی و دینی برای شناخت شیوه‌های رهبری، ارتباط و مدیریت افکار عمومی در صدر اسلام محسوب می‌شود. مطالعات پیشین عمدتاً در سه حوزه اصلی صورت گرفته‌اند: تحلیل بلاغی و زیبایی‌های زبانی متن، بررسی تاکتیک‌های اقناعی در سطح عملی و تحلیل گفتمانی یا احتجاجی متون. هر یک از این رویکردها با وجود دستاوردهای علمی قابل توجه، محدودیت‌ها و خلأهای مهمی دارند که این پژوهش تلاش می‌کند آن‌ها را پر کند و تصویری جامع‌تر از شیوه‌های متقاعدسازی امام علی (علیه السلام) ارائه دهد.

پژوهش نورسیده و همکاران (۱۴۰۰) با عنوان «تحلیل کاربردشناسانه کارکرد اقناعی استعاره در نامه‌های برگزیده نهج البلاغه» بر نقش استعاره‌ها به‌عنوان ابزار بلاغی در ایجاد اثر اقناعی تمرکز دارد. این مقاله نشان می‌دهد که استعاره‌ها امکان می‌دهد مفاهیم پیچیده سیاسی، اجتماعی و اخلاقی به شکل ملموس و تصویری برای مخاطب ارائه شود و قدرت اثرگذاری پیام را افزایش دهد. از منظر پژوهشگری، این کار نقطه قوتی مهم دارد؛ زیرا نشان می‌دهد ابزارهای زبانی می‌توانند مستقیم در فرایند اقناع مؤثر باشند. با این حال، این پژوهش محدود به یک نوع ابزار بلاغی است و سایر مؤلفه‌های

کلیدی اقناع، مانند اعتبار گوینده، تحریک عواطف و ساختار استدلال منطقی، مورد تحلیل نظام‌مند قرار نگرفته‌اند. علاوه بر این، انتخاب نامه‌ها به صورت نظام‌مند توضیح داده نشده و نقش مخاطب جمعی در اثرگذاری متن مورد توجه قرار نگرفته است؛ بنابراین، از منظر پژوهشگری، امکان استخراج الگوی جامع متقاعدسازی در سطح اجتماعی از این مطالعه محدود است و تنها بخش کوچکی از فرایند اثرگذاری را روشن می‌کند.

مقاله عابدی جزینی و هاجر‌الهایی (۲۰۱۹) با تمرکز بر نامه بیست و هشتم نهج‌البلاغه، تاکتیک‌های اقناعی امام علی (علیه السلام) در مواجهه با معاویه را تحلیل و ابزارهایی مانند پرسش‌های خطابی، سوگندهای تأییدی، سرزنش و سبک قرآنی را شناسایی کرده است. قوت این مقاله در تحلیل تاکتیک‌های عملی و ابزارهای اقناعی است و نشان می‌دهد چگونه امام با ترکیب استدلال و ابزارهای بلاغی، مخاطب را به پذیرش پیام سوق داده است. با این حال، تمرکز پژوهش محدود به یک نامه و یک مخاطب خاص است و تحلیل نظام‌مند میان چند نامه انجام نشده است. از منظر پژوهشگری، این محدودیت باعث می‌شود توانمندی پژوهش در ارائه الگوی عمومی اقناع اجتماعی و تحلیل مخاطب جمعی کاهش یابد و نتایج حاصل قابلیت تعمیم در سطح جامعه را نداشته باشد.

مقاله تالی طبسی، بشیر و حیدری مزرعه‌آخوند (۱۴۰۴)، خطبه فدکیه حضرت زهرا (علیها السلام) را با روش عملیاتی PDAM تحلیل کرده و معناهای پنهان، پیام‌های احتجاجی و مقابله با گفتمان رقیب را آشکار ساخته است. این پژوهش نشان می‌دهد چگونه متن می‌تواند حامل پیام‌های آشکار و پنهان باشد و ریشه بسیاری از انحرافات اجتماعی و معرفتی پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را بازنمایی کند. از منظر پژوهشگری، توانایی این مطالعه در واکاوی لایه‌های پنهان متن و شناسایی استراتژی‌های احتجاجی ارزشمند است، اما تمرکز آن بر یک شخصیت و نوعی گفتمان اخلاقی است و نامه‌های عمومی امام علی (علیه السلام) خطاب به جمعیت‌های متنوع بررسی نشده‌اند. همچنین، عناصر اصلی اقناع شامل اعتبار گوینده، تحریک عواطف و استدلال، به صورت نظام‌مند در متن تحلیل نشده و امکان استخراج الگوی جامع متقاعدسازی فراهم نیست.

مقاله رحیمی و انصاری (۱۴۰۰)، با تحلیل گفتمان حضرت موسی (علیه السلام) و مقابله با گفتمان فرعون، تلاش کرده است شیوه خلق گفتمان‌های مخالف و تقابل ایدئولوژیک را روشن سازد و تاکتیک‌های تمسخر، تهدید و سرکوب را برجسته نماید. قوت پژوهش در تحلیل ساختار گفتمان و تعامل پیامبر (علیه السلام) با جریان‌های مخالف است که از منظر پژوهشگری نشان‌دهنده توانمندی روش PDAM در واکاوی متون دینی است. با این حال، تمرکز مقاله بر متون قرآنی و شخصیت پیامبری است و نامه‌های تاریخی امام علی (علیه السلام) و تعامل مستقیم او با مخاطبان جمعی بررسی نشده است. همچنین، تحلیل اثرگذاری بر مخاطب جمعی و استخراج الگوی کلی اقناع اجتماعی در این پژوهش مورد توجه نبوده است.

۲. چهارچوب نظری

- نظریه اقناع (Persuasion Theory)

اقناع از کلیدی‌ترین مباحث در روان‌شناسی اجتماعی و نقطه اوج علم ارتباطات به شمار می‌آید. فرایندی که برای تغییر نگرش مخاطب لحاظ می‌گردد. در دانش منطق، اقناع یکی از هدف‌های صناعت جدل و نیز غرض و هدف فن خطابه به شمار می‌آید. اهل منطق، خطابه را صنعتی می‌دانند که از پرتو آن، اقناع توده مردم در زمینه‌های گوناگون ممکن می‌شود. این اقناع درباره مسائلی است که مردم باید آن‌ها را بپذیرند (هادیلو و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۰۵). در افق نظری ارتباطات، نه یک ابزار فنی برای انتقال پیام و نه صرفاً تکنیکی برای تغییر نگرش مخاطب تلقی می‌شود، بلکه فرایندی پیچیده، چندسطحی و عمیقاً معناکاوانه است که در بستر آن، نسبت میان معنا، عقلانیت، اختیار انسانی، اخلاق و قدرت اجتماعی به صورت بنیادین باز تعریف می‌شود. در نظام ارتباطاتی، اقناع نه تنها یکی از زیر مجموعه‌های ارتباطات (جاوت و ادانل، ۱۳۹۶: ۶۱) قلمداد شده بلکه آن را شرطی دانسته‌اند که در قدیمی‌ترین تعریف ارتباط نیز آمده است (محسنیان‌راد، ۱۴۰۱: ۴۹/۲) و هدف از ارتباط را اقناع دیگران (همان: ۶۰۸) و غایت نهایی پیام‌آوران تاریخ (ساروخانی، ۱۳۸۳: ۱۰۸) می‌دانند. در تعریفی دیگر، اقناع یکی از زیر مجموعه‌های ارتباطات است و معمولاً به عنوان فرایندی ارتباطی برای تأثیر

بر دیگران تعریف می‌شود (جاوت و ادانل، ۱۳۹۶: ۶۱). ارسطو به‌عنوان اولین پایه‌گذار اقناع، رابطه عمیق میان این مفهوم و نحوه گفتمان قائل شده و آن را سازه اساسی خطاب می‌داند (نورسیده، ۱۴۰۰: ۹۷). شاید او اولین اندیشمندی باشد که ۲۳۰۰ سال قبل از میلاد، نخستین بار در زمینه ارتباط سخن گفت. او در تعریف ارتباط، می‌نویسد: ارتباط عبارت است از جست‌وجو برای دست یافتن به کلیه وسایل و امکانات موجود برای ترغیب و اقناع دیگران (محسنیان‌راد، ۱۳۸۷: ۴۳). سه عنصر در فرایند و نظرگاه ارسطو وجود دارد؛ اعتبار (credibility) اتوس و شخصیت گوینده یا نویسنده است؛ احساس (emotion) پاتوس و عواطف تحریک آن برای ایجاد ارتباط عمیق‌تر است و سرانجام منطق (reason) لوگوس که منطق و استدلال عقلانی و شواهد عینی را در خود جای می‌دهد که در کتاب فن خطابه خود بدان پرداخته است (مودنی و احمدی، ۱۳۹۳: ۹۶). او در کتابش، بلاغت^۱ را «قوة ذهنی دیدن راه‌های موجود برای اقناع مخاطب در هر مورد خاص» (شاهرضائی و مهدی‌زاده سراج، ۱۴۰۳: ۴۸) تعریف می‌کند.

۳. تحلیل موقعیت دوران خلافت امام علی (علیه السلام)

نامه‌های امام علی (علیه السلام) در مواجهه با مردم مناطق مختلف، همزمان با روی کار آمدن حضرت و انتصاب او بر مقام خلافت و در آشفته بازار خونخواهی عثمان و قدرت‌گیری معاویه و انشقاق فکری عقیدتی رقم خورد.

۳-۱. بافت موقعیتی اجتماعی

پذیرفتن خلافت امام علی (علیه السلام) یکی از پرتحول‌ترین و پیچیده‌ترین دوره‌های تاریخ صدر اسلام است که بافت اجتماعی، ترکیبی بسیار پیچیده و متشنج متأثر عواملی همچون تنوع قومی و مذهبی را شاهد هستیم. به طوری که جامعه‌ای همچون عراق از دسته‌های مختلف قبیله‌ای و نژادی با فرهنگ و اندیشه و تاریخ متفاوت مانند عرب، ایرانی، تبطی، حجازی و یمنی بدوی و متمدن مسلمان و غیرمسلمان (عاملی، ۱۳۸۷: ۸۰) حضور مهاجران

1. Rhetoric

که دارای جایگاه اجتماعی والایی بودند، انصار که اوس و خزرج را تشکیل می‌دهند، موالی که پس از فتوحات تحت سرپرستی ولی از نظر اجتماعی و اقتصادی در جایگاه پایین‌تری بودند، اهل ذمه و منافقین نیز در این جامعه طبقاتی قرار می‌گرفتند. از سوی دیگر، رشد شهرهای جدیدی همچون کوفه و بصره و بدل شدن آن‌ها به مراکز مهم نظامی، سیاسی و اقتصادی با جمعیت متنوعی از قبایل مختلف از عرب با احساسات قبیله‌ای و موالی (همان: ۸۱) را شاهد هستیم که اشرافیت قبیله‌ای و مالی را در پس ان ایجاد کرد و احیای خطرناک روحیه قبیله‌گرایی و ارزش‌های جاهلی را پدیدار ساخت. این دوران، عصر آزمون دشوار جامعه نوپای اسلامی در مواجهه با چالش‌های درونی همچون ثروت، قدرت و تعصب پس از فتوحات گسترده است.

۲-۳. بافت موقعیتی سیاسی

افتراق سیاسی میان طیف‌های مختلف با روی کار آمدن عثمان در میان جامعه اسلامی افزون شد. در این عرصه، سلطه حزب انحصارگر آل امیه بر شریان‌های سیاسی و نظامی و اقتصادی جامعه اسلامی و طراحی کودتای آنان علیه خلیفه تا حاکمیت کامل را به دست آوردند. این در حالی است که با ترور خلیفه سوم در مدینه، مهاجر و انصار که از شهرهای دیگر در مدینه بودند، پس از کشته شدن خلیفه با اشتیاق تمام به امام علی (علیه السلام) رو آوردند (منتظر القائم، ۱۳۹۱: ۳۰۳-۳۰۸). در این شرایط، طیف‌های مختلف جامعه راه و اختلاف را پیش گرفتند؛ گروهی از طرفداران خلیفه، خواستار مجازات قاتلان عثمان شدند و بر افتراق دامن زدند که طلحه و زبیر از آن جمله‌اند (ابراهیم حسن، ۱۳۸۶: ۲۸۰-۲۸۱) که در زمره پایه‌گذاران نخستین جنگ‌های داخلی میان مسلمانان گشتند همچون ایجاد شورش در بصره (جعفریان، ۱۳۸۰: ۵۷).

چالش مشروعیت با رخنه معاویه از سوی او در شام رقم خورد، او و بخشی از امویان، خلافت امام علی (علیه السلام) را نامشروع دانسته و از بیعت خودداری کردند و شعار خونخواهی عثمان را دستاویز قرار دادند. در این اثنا، حضور ناکشین پیمان‌شکن، قاسطین ستمگر که تحریک قبایل عرب علیه حکومت مرکزی و در نهایت رویارویی نظامی در جنگ صفین

را پدید آوردند. ضعف پایگاه حکومتی همچون فقدان پایتختی مستحکم و وفادار پدیدار شد؛ مدینه ناامن و کوفه سرشار از تضاد قبیله‌ای، همچنین والیان ناکارآمد، خائن و ترکیب ناهمگون یاران امام را شاهد هستیم. در این میان، گروهی دیگر همچون قاعدین حضور داشتند که در تاریخ زمینه‌ساز پیروزی جبهه باطل بودند. قاعدین در زمان امام بسیار مرموزانه عمل می‌کردند و با قتل عثمان، شماری از یاران رسول خدا به شمار می‌آمدند که معاویه را هم قبول نداشتند و با او بیعت نکردند؛ عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، ابوموسی اشعری و ... از آن جمله‌اند و معتقد بودند چون جو شبیه و فتنه بر جامعه چیره شده و تمیز حق از باطل دشوار است باید تا رفع فتنه صبر کنند که با گذشت زمان و تغییر عملکردشان تعیین مرزبندی دقیق میان و سایر گروه‌های مخالف همچون ناکثین سخت می‌نمود (دانشنامه امام علی، ج ۹: ۱۲-۲۲). از منظر دیگر، قاعدین را کسانی می‌دانند که اعتراف به بیعت داشتند، ولی امام را همراهی نمی‌کردند که غالب آنان نخبگان و صحابه کنار رسول الله بودند و به دلیل حسادت و دشمنی با حيله و تزوير به دنبال فرصت برای نیل به منافع خود بودند (منتظر القائم، ۱۳۹۱: ۳۰۹). به طور کلی مخالفان امام در چند گروه سران بنی امیه، رقیبان سیاسی مانند طلحه و زبیر و عبدالله بن عمرو...، فتنه‌جویان، خرده‌گیران و غارتگران می‌توان منقسم کرد (حسنی، ۱۳۸۰: ۴۰۱-۴۰۲).

۳-۳. بافت موقعیتی اقتصادی

در ایام خلافت ابوبکر و عمر، سرزمین وسیعی از شامات ایران و مصر به دست مسلمانان فتح شد و خراج و غنیمت به سبب اراضی مفتوحه در بیت المال جمع گردید. ایجاد دیوان برای تقسیم غنایم و حتی تاسیس شهرهایی همچون بصره و کوفه در جهت گسترش قلمرو اسلامی و معلول آن ایجاد گردید (منتظر القائم، ۱۳۹۱: ۲۸۵) انقلابی اقتصادی ناشی از فتوحات و سرازیر شدن و انباشت فراوان حاصل از آن همچون خراج، جزیه و غنایم که پایه اقتصادی که مبتنی بر کمبود منابع در حجاز (کشاورزی محدود، تجارت فصلی) به اقتصادی با جریان دائمی ثروت از سرزمین‌های مفتوحه

تبدیل شد. سیاست‌های توزیع ثروت و ظهور نابرابری بر اساس سابقه در اسلام و نسب قبیل‌های ایجاد شد. به‌گونه‌ای که واگذاری زمین در روزگار عثمان به‌عنوان تیول به نزدیکان و خویشان خود (ابراهیم حسن، ۱۳۸۶: ۲۸۰) واگذار می‌کرد؛ بنابراین بی‌جهت نیست که حکومت و خلافت عثمان، حکومت اشراف قلمداد می‌شود؛ زیرا او با صیغه‌بازرگانی‌اش در مکه در دوران جاهلیت، زندگی اشرافی و پرتجملی داشت و علت و انگیزه خلیفه از بذل و بخشش‌های فراوان به خویشان چیزی جز تقویت و امنیت خلافت برای او نبود؛ اما این قضیه، برعکس، باعث سقوط و هلاکت وی شد به طوری که یکی از علل اعتراضات مردم و همین بذل و بخشش‌ها بود به اندازه‌ای که بعضی از افراد متقی که دوران پیامبر ﷺ و دو خلیفه را دیده بودند از فرمان او سرپیچی می‌کردند (قائدان، ۱۳۷۶: ۱۴۲-۱۴۳).

پیدایش نابرابری‌ها و امتیازهای بی‌جا و سرازیر شدن مبالغ‌هنگفتی از ثروت‌های عمومی به جیب گروهی خاص، فاصله شدید طبقاتی را پدید آورد و روحیه حرص و طمع را در بسیاری از بزرگان و خواص جامعه گسترش داد (عبداللهی، ۱۳۸۵: ۱۰). این امر تضعیف آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در درون جامعه را در پی داشت (کریمیان صیقلانی، ۱۳۸۹: ۶۰) در اواخر خلافت عثمان، شیوه تقسیم اموال از عوامل نارضایتی بود که باعث گردید مردم به بیت‌المال حمله نموده و آن را به تصرف در آورند (ثواقب، ۱۳۹۰: ۱۳۹).

۳-۴. بافت موقعیتی فرهنگی

گسترش و بنای شهرهای همچون بصره و کوفه و حضور اجتماع مختلفی از مسلمانان، تنوع قومی و فرهنگی را در بر داشت. به‌طور مثال در شهر کوفه، نخستین جمعیت آن را اجتماع ۱۲ هزار نفر یمنی و هشت هزار نفر نزاری و چهار هزار دیلمی را تشکیل می‌دادند (منتظر القائم، ۱۳۹۱: ۲۸۵-۲۸۶). این تنوع فرهنگی در بطن خود تنوع فرق و مذاهب را در بر داشت؛ تنوعی که پس از پیامبر ﷺ در دروان خلافت امام (علیه السلام) به تقابل سیاسی فکری بدل شد. احیای جاهلیت و ارزش‌های جاهلی و تعصبات قبیل‌های به‌ویژه در شام تحت رهبری معاویه که بیشتر با جنگ روایات و تحریف تاریخ در عملیات روانی

بر آمده از سیاست معاویه رقم می‌خورد. جعل احادیث در مشروعیت‌سازی معاویه و فضیلت‌سازی مخالفان علی (علیه السلام) و تخریب چهره حضرت از آن جمله است. تأثیر فتوحات و تعامل با تمدن‌های کهن ایرانی، رومی و مصری که انتقال علوم را نیز در پی داشت که این امر خود التقاط فرهنگی را باعث می‌گردید.

سرکوب گفتمان اهل بیت (علیهم السلام) در پی سرکوب یاران ائمه که جعل در نقل حدیث از سوی خطبا و راویان حدیث همچون ابو هریره به‌وجود آمده بود، چالش‌های هویتی حاصل از ایرانی‌گرایی (شعوبیه) و مسیحی‌زدگان شام، ظهور بدعت‌ها همانند نماز تراویح و رسوخ شبها که در پی منع و نقل از کتابت حدیث این شبها دوچندان شد. در کنار جلوگیری از کتابت حدیث، قصه‌خوانان اجازه یافتند تا در مسجد برای مردم قصه‌های یهودیان را درباره انبیای پیشین و رهبانان مسیحی نقل می‌کنند (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲۵۱).

۴. یافته‌ها و تحلیل: تحلیل ارتباطات اقناعی ارسطویی در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم

در تحلیل ارتباطات اقناعی نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم، مطابق با «روش اقناع ارسطو» سه عنصر کلیدی اتوس، پاتوس و لوگوس بررسی می‌شود.

۴-۱. اتوس (Ethos): اعتبار و شخصیت گوینده

اتوس، شخصیتی که قابلیت تبدیل شدن به قهرمانی مردمی را داشته است (بافقی و کوهستانی، ۱۴۰۱: ۴۵۶) اعتبار اخلاقی سخنور و اقناعی ناشی از شخصیت گوینده یا اعتبار شخصی وی (چهار سوقی امین، ۱۳۹۷: ۶۴) سابقه تاریخی، نسبت خانوادگی و مقام و مرتبه اوست. سابقه حضرت، در شجاعت با حضور در جنگ‌ها و تقدم او بر پذیرش اسلام، دامادی پیامبر ﷺ، ذکر آیات و احادیث مختلف و واقعه غدیر رجحان جایگاه امام را بر همگان به اثبات می‌رساند.

(حسن بشیر، ملیحه عابدینی)

جدول ۲: شاخصه‌های اتوس (خاقانپور شاهرضائی و مهدی‌زاده سراج؛ ۲۰۱۴: ۵۲ با کمی دخل و تصرف)

اعتبار (اتوس)	
-وجاهت همه جانبه	-صدق گویی
-مخاطب‌شناسی	-استفاده از نمونه‌های تاریخی
-استفاده از تجربیات شخصی	

جدول ۳: رویکرد اقتناعی منطبق با اتوس

نامه	گزیده‌نامه	اتوس
۱	از بنده خدا، علی، امیرالمؤمنین به مردم کوفه یاران بزرگوار و ارجمندان عرب. اما بعد شما را از کار عثمان خبر می‌دهم، به گونه‌ای که شنیدنش چون دیدن باشد.	ذکر جایگاه و مقام
۲۹	... گناهکارتان را بخشیدم و از رویگردانتان شمشیر را برداشتم و آنان که به ما روی آوردند، پذیرفتم...	-قاطعیّت و قدرت -توجه به مقتضای حال مخاطب -استفاده از نمونه‌های تاریخی
۳۸	... بنده‌ای از بندگان خدا را به سوی شما فرستادم که در روزگار وحشت به خواب نرود و در ساعات هولناک از دشمن رخ بر نتابد بر دشمنان از زبانه آتش سوخته‌تر است... به سخنش گوش بسپارید و فرمانش را در آنچه مطابق حق است اطاعت کنید.	-توجه به مقتضای مخاطب -قاطعیّت و قدرت -نوع دوستی
۲۹	... با این همه ارج فرمانبرداریتان را می‌شناسم و حق نیکخواهانتان را ادا می‌کنم و بی‌گناه را به جای گناهکار، وفا کننده را به جای پیمان‌شکنان باز خواست نمی‌کنم.	مخاطب‌شناسی

<p>-صدق گویی -قاطعیت و قدرت</p>	<p>... در روزگار وحشت به خواب نرود و در ساعات هولناک از دشمن رخ برتابد، بر دشمنان از زیانه آتش سوزنده تر است و او مالک بن حارث از قبیله مذحج است. به سخنش گوش بسپارید، و فرمانش را در آنچه مطابق حق است اطاعت نمایید، او شمشیری است از شمشیرهای خدا که نه تیزش کند شود و نه ضربتش بی اثر ماند...</p>	<p>۳۸</p>
<p>-استفاده از تجربیات شخصی</p>	<p>ابتدای کار اما چنین بود که ما با شامیان روبه‌رو شدیم. به ظاهر خدای ما یکی بود و پیامبرمان یکی، و دعوت ما به اسلام یکسان بود. نه ما از آن‌ها خواستیم که بر ایمان خویش به خداوند و تصدیق پیامبر بیفزایند و نه آن‌ها از ما ...</p>	<p>۵۸</p>
<p>-استفاده از تجربیات شخصی</p>	<p>... گفتند: نه، که چاره کار را جز جنگ ندانیم. سرانجام آتش جنگ افروخته‌تر شد و قوت گرفت. دندان‌های خود در ما و ایشان فرو برد و چنگالش را در دو طرف گذاشت، از این رو به آنچه دعوتشان کرده بودیم، گردن نهادند ...</p>	<p>۵۸</p>
<p>-مخاطب‌شناسی</p>	<p>اما بعد خداوند سبحان محمد ﷺ را فرستاد تا بیم‌دهنده جهانیان و گواه و حافظ آیین انبیای او باشد. چون او که درود بر او باد از جهان رخت برست مسلمانان درباره امارت و خلافت بعد از او به منازعه برخاستند.</p>	<p>۶۲</p>
<p>-صدق گویی -قاطعیت و قدرت</p>	<p>به خدا سوگند اگر من تنها با آن‌ها [دشمنان] روبه‌رو شوم در حالی که آن‌ها تمام روی زمین را پر کرده باشند نمی‌ترسم و باکی ندارم من آن گمراهی را که آن‌ها در آن هستند و هدایتی را که خودم بر آن هستم با چشم خود می‌بینم و با یقین به پروردگارم پا بر جا می‌باشم. من مشتاق ملاقات پروردگارم هستم و به پاداشش امیدوارم.</p>	<p>۶۲</p>

۴-۲. پاتوس (Pathos): تحریک عواطف و احساسات مخاطب

پاتوس، تحریک احساسات مخاطب برای پذیرش پیام است و اغلب برای اطلاق جاذبه‌های احساسی با پیامی قانع کننده، مخاطب را به مرحله انجام عمل می‌رساند (چهار سوقی امین؛ ۱۳۹۷: ۶۵) و ترس، امید، شرم، یا غرور مخاطب را برمی‌انگیزد. امام علی (علیه السلام) در خطاب به مردم برای بیداری وجدان و انگیزه بخشی به آنان گاهی با بیان رنج‌ها و زمانی با توییح سستی‌هایشان، عواطف‌شان را برمی‌انگیخت.

جدول ۴: شاخصه‌های پاتوسی (خاقانپور شاه‌رضائی و مهدی‌زاده سراج، ۱۴۰۳: ۵۲ با کمی دخل و تصرف)

احساس (پاتوس)	
-نوع دوستی	-خطاب‌های پدرانه و دلسوزانه
-تشویق و ترغیب	-تذکر به ارزش‌های اخلاقی و دینی
-تحدیر و تذکر	-تحریک عواطف و احساسات
-تهدید و تنبیه	-مقایسه و رقابت
-استفاده از پرسش رتوریکال (پرسشی که به دنبال پاسخی برای آن نیستیم، بلکه مخاطب را به تفکر وارد می‌سازد)	
-ترتیب مناسب و اثربخش کلمات و جملات	
-دعوت بر پایه موعظه	-استفاده از طنز و کنایه

جدول ۵: رویکرد اقناعی منطبق با پاتوس

نام	گزیده‌نامه	پاتوس
۳۸	یکی از بندگان خداوند را به سوی شما فرستادم ... او شمشیری از شمشیرهای خدا که نه تیزش به کند شود و نه ضربه‌اش بی‌اثر می‌ماند	-استفاده از استعاره در سخن -ترغیب و تشویق
۱	... بدانید که سرای هجرت [مدینه] مردمش را از خود راند و مردم نیز از آنجا رفتند، چون دیگی که بر آتش باشد، جوشیدن گرفت و فتنه سر برداشت. پس به سوی امیرتان بشتابید و برای جهاد با دشمن به پیش تازید، این شاءالله.	-استفاده از استعاره -ترغیب و تشویق -استفاده از نمونه‌های زندگی روزمره
۲	خداوند به شما مردم شهر از جانب خاندان پیامبرتان پاداش نیکو دهد، همان پاداش که به فرمانبران و سپاسگویان نعمتش می‌دهد. فرمانم را شنیدید و فرمان بردید و شما را فراخواندم و پاسخ دادید.	ترغیب مثبت -ترتیب مناسب و اثربخش کلمات و جملات
۸	پس به سوی امیرتان بشتابید و برای جهاد با دشمن، به پیش تازید، این شاءالله.	-تشویق و ترغیب -دعوت

<p>-تشویق و ترغیب -ترتیب مناسب و اثربخش کلمات و جملات</p>	<p>... فرمانم را شنیدید و فرمان بردید و شما را فراخواندم و پاسخ دادید.</p>	<p>۲</p>
<p>-تذکر به ارزش‌های اخلاقی و دینی</p>	<p>بر شما پوشیده نیست که چه سان رشته فرمانبرداری را گسستید و گام در راه جدایی و دشمنی نهادید ...</p>	<p>۱۰</p>
<p>-تهدید و استفاده از تشبیه -استفاده از طنز و سخن طعنه آمیز -ترتیب مناسب و اثربخش جملات</p>	<p>... حال اگر اعمال تباه کننده و آرای سفیهانه و امور انحرافی شما را به پیمان شکنی وادارد و بر خلاف من برخیزید، بدانید که من آماده پیکارم و اسبان خود را پیش آورده‌ام و بر اشتران خویش زین نهاده‌ام و اگر ناچارم سازید که بر شما بتازم آنچنان جنگی آغاز می‌کنم که نبرد جمل در برابرش مانند لیسیدن ظرف غذا آسان نماید با این همه ارج فرمانبرداریتان را می‌شناسم ...</p>	<p>۱۰</p>
<p>-تذکر به ارزش‌های اخلاقی و دینی -مقایسه</p>	<p>خدا را به یاد کسانی می‌آورم که این نامه‌ام به آنان می‌رسد که به جانب من بیایند تا اگر سیرتی نیکو داشتم یاری ام دهند و اگر بدکارم مرا به راه حق وادارند.</p>	<p>۵۷</p>
<p>--تذکر به ارزش‌های اخلاقی و دینی -خطاب‌های پدران و دلسوزانه -تحریک عواطف و احساسات</p>	<p>[در اینجا بود] که ترسیدم اگر اسلام و اهلیش را یاری نکنم باید شاهد نابودی و شکاف در اسلام باشم که مصیبت آن برای من از رها ساختن خلافت و حکومت بر شما بزرگ‌تر بود؛ چراکه این بهره دوران کوتاه زندگی دنیاست که زایل و تمام می‌شود. همان‌طور که سراب تمام می‌شود یا همچون ابرهایی که از هم می‌پاشند پس برای دفع این حوادث به پا خاستم تا باطل از میان رفت و نابود شد و دین پابرجا و محکم گردید.</p>	<p>۶۲</p>
<p>خطاب‌های پدران و دلسوزانه -استفاده از تجربیات جمعی</p>	<p>ولی از این اندوهناکم که سرپرستی حکومت این امت به دست این بی‌خردان و نایکاران افتد. بیت‌المال را به غارت ببرند آزادی‌بندگان خدا را سلب کنند و آن‌ها را برده خویش سازند با صالحان نبرد کنند و فاسقان را همدستان خود قرار دهند. در این گروه بعضی هستند که شراب نوشیده و حد بر او جاری شده و برخی از آنان اسلام را نپذیرفتند تا برای آن‌ها عطایی تعیین گردید.</p>	<p>۶۲</p>

<p>ترتیب مناسب و اثربخش کلمات تحریک عواطف و احساسات -تشویق و ترغیب</p>	<p>خدای شما را رحمت کند برای نبرد با دشمن کوچ کنید شانه از زیر بار نبرد تهی نکنید و سستی و تنبلی به خود راه ندهید که زبردست خواهید شد و تن به ذلت و خواری خواهید داد و بهره زندگی شما از همه پست تر خواهد بود. برادر جنگجو همیشه بیدار است و آن کس که بخوابد دشمن از تعقیب او نخواهد خفت و السلام.</p>	<p>۶۲</p>
<p>--ترتیب مناسب و اثر بخش جملات -استفاده از پرسش بلاغی -تشویق و ترغیب</p>	<p>و اگر به خاطر این جهات نبود این اندازه شما را برای قیام و نهضت تشویق نمی کردم و به سستی در کار سرزنش و توبیخ نمی نمودم. و در گردآوری و تشویقتان نمی کوشیدم و اگر ابا و سستی می نمودید رهاتان می ساختم آیا نمی بینید اطراف شما را گرفته اند و شهرهای شما را تحت تسلط خود در آورده اند؟</p>	<p>۶۲</p>

۴-۳. لوگوس (Logos): استدلال منطقی و عقلانی

این اصطلاح منطبق با منطق یک گوینده است که با براهین عقلی به استدلال توجه می کند (عباسی و آهی، ۱۴۰۳: ۴۲)، براهین عقلانی و استدلال فراتر از اختلافات مذهبی، قومی یا سیاسی با حس «حقانیت ذاتی» را به مخاطب بیان می دارد. اصول کلی امام علی (علیه السلام) در نامه‌هایش به مردم در مؤلفه‌های عدالت، انصاف، مسئولیت پذیری، عاقبت اندیشی، وفای به عهد و ... است.

جدول ۶: لوگوس (خاقانپور شاهرضائی و مهدی زاده سراج، ۱۴۰۳: ۵۲ با کمی دخل و تصرف)

منطق (لوگوس)
-دلایل و شواهد منطقی -استناد به قرآن و سنت
انتخاب نمونه‌های مشابه یا مقایسه‌پذیر - استفاده از تضاد و تناقض
-بیان علت و معلول (اگر اطاعت نکنید، نتیجه‌اش شکست است.)
-استفاده از تشبیه و استعاره و تمثیل
-استفاده از قیاس و برهان عقلی

جدول ۷: منطبق با مؤلفه لوگوس

نام	گزیده نامه	لوگوس
۲۹	بر شما پوشیده نیست که چه سان رشته فرمانبرداری را گسستید و گام در راه جدایی و دشمنی نهادید ...	-ترتیب منطقی و قاعده مند
۱	... ولی طلحه و زبیر درباره او شیوه آسان‌ترین کارشان تاختن بر او بود و نرم‌ترین رفتارشان فشار آوردن به او بود. به ناگاه، عایشه بی تأمل بر او خشم گرفت و عده‌ای بر او شوریدند و کشتندش.	-دلایل و شواهد منطقی -بیان علت و معلول
۳۸	از بنده خدا علی امیرمؤمنین به مردمی که برای خدا خشمگین شدند، هنگامی که در زمین معصیت شد و حقش از میان رفت و ستم سرپرده‌اش را بر سر نیکوکار و تبهکار و مقیم و مسافر بر پای داشت، در نتیجه معروفی نماند که در سایه آن بیاسایند و نه کس از منکری سر باز می‌زد.	-بیان علت و معلول -دلایل و شواهد منطقی -استفاده از تضاد و تناقض
۵۸	... اعتقادمان نیز در همه چیز یکی بود جز در باب خون عثمان که ما از آن مبرا بودیم. گفتیم: بیایید تا با خاموش کردن آتش فتنه و آرام ساختن مردم چاره‌ای بیندیشیم که پس از این علاج نتوان نمود تا کارها به سامان آید و انتظام یابد و بتوانیم حق را به جایگاهش قرار دهیم ...	-قیاس و برهان عقلی -بیان علت و معلول -استفاده از دلایل و شواهد منطقی
۵۸	... و ما نیز دعوتشان را پاسخ گفتیم و خواسته‌هایشان را به سرعت پذیرفتیم تا حجت بر آنان آشکار گردید و عذری برایشان باقی نماند پس هر کس از آنان بر این سخن اقرار دارد خداوندش از هلاکت برهاند و کسی که سماجت ورزد و در گمراهی خویش بماند (خوارج) پیمان شکنی بیش نیست ...	-بیان علت و معلول -دلایل و شواهد منطقی
۲۹	... اجر فرمانبرداریتان را می‌شناسم و حق نیکخواهانتان را ادا می‌کنم و بی‌گناه را به جای گناهکار، وفاکننده را به جای پیمان شکنان بازخواست نمی‌کنم.	-اختصار در کلام -استفاده از دلایل و شواهد منطقی
۵۷	اما بعد من از موطن قبیله‌ام بیرون آمدم یا ستمکارم یا ستمدیده یا گردنکشم یا از فرمانم رخ برتافته‌اند. خدا را به یاد کسانی می‌آورم که این نامه‌ها به آنان می‌رسد که به جانب من بیایند تا اگر سیرتی نیکو داشتیم یاری ام دهند و اگر بدکارم مرا به راه حق وادارند.	-بیان علت و معلول -ترتیب منطقی و قاعده مند -دلایل و شواهد منطقی

<p>-انتخاب نمونه‌های مشابه -ترتیب منطقی و قاعده مند -استفاده از صفت -استفاده از مقایسه (تشبیه و استعاره)</p>	<p>... سرانجام آتش جنگ افروخته و شعله‌ور شد و قوت گرفت. دندان‌های خود در ما و ایشان فرو برد و چنگالش را در دو طرف گذاشت؛ از این رو به آنچه دعوتشان کرده بودیم، گردن نهادند و ما نیز دعوتشان را پاسخ گفتیم ...</p>	<p>۵۸</p>
<p>- دلایل و شواهد منطقی -ترتیب منطقی و قاعده مند -استفاده از مقایسه (تشبیه و استعاره)</p>	<p>آیا نمی بینید سرزمین شما با حمله دشمن نقصان یافته و شهرهایتان یک به یک فتح می شود و کشورهایتان از دست می رود و بلادتان مورد حمله دشمن قرار گرفته؟! ...</p>	<p>۶۲</p>
<p>- دلایل و شواهد منطقی -اصطلاحات (قرآن) -ترتیب منطقی و قاعده مند</p>	<p>این عهدی است که اهل یمن و مردم ربیعہ چه آن‌ها که شهرنشین و چه آن‌ها که بیابان نشین اند و بر سر آن توافق کرده اند تا از کتاب خدا پیروی کنند و مردم را بدان فراخوانند و از همه بخواهند که آن را بپذیرند ...</p>	<p>۷۴</p>

۵. نتیجه گیری

تحلیل متن نامه‌های امام علی (علیه السلام) به مردم نشانگر این است که ابزارهایی پیچیده در جهت اقناع مخاطبان صورت می گیرد. بررسی فرایند اقناع در توجه ارتباط گر (امام معصوم) در ارسال پیام، اقامه برهان و استدلال و نیز برانگیختن احساسات مخاطبان به اعتبار و وجاهت شخصیتی کسی همچون امام معصوم (علیه السلام) در پیامی حقیقت محور از سوی حضرت در لفظ و با استفاده از رمزگذاری معنامحور و با هدف قرار دادن عقلانیت و فطرت مخاطب، فرایند رمزگشایی را به گونه ای هدایت می کند که خروجی آن، تغییر نگرش پایدار و کنشگری داوطلبانه مخاطب را در بر داشته که در پرتو آن همبستگی های اجتماعی توسعه یافته و محقق می گردد. امام با بهره گیری از قریحه ادبی منطبق با بافت متن و شرایط زمانی و مکانی، نوع مخاطب یا مخاطبان را مدنظر قرار داده، متنی منسجم را می نگاشتند که در این راستا، تطابق سه مؤلفه اصلی اقناع ارسطویی؛ اتوس، پاتوس و لوگوس، ساختار یک گفتمان چند لایه و هدفمند را ایجاد می کند که در آن هر بُعد به تقویت و تکمیل دیگری می پردازد و بر مخاطب تأثیری چند سطحی می گذارد. بُعد

اتوس در نامه‌ها، فراتر از اعتبار شخصی امام (علیه السلام) در وجاهت حضرت با تأکید بر صداقت، عدالت محوری، وفاداری به اصول الهی با شناخت دقیق ساختار اجتماعی و فرهنگی مخاطبان، توانسته است جایگاه اخلاقی و مشروعیت پیام خود را تثبیت کند. این بُعد از اقناع باعث می‌شود که مخاطب نه صرفاً از روی ترس یا اجبار، بلکه با اعتماد به صداقت و شایستگی پیام‌دهنده، پذیرای پیام باشد. به عبارت دیگر، اتوس در این نامه‌ها نوعی «قدرت اخلاقی و مشروعیت متکی بر شایستگی و عدالت» خلق می‌کند که زمینه‌ساز موفقیت دیگر ابعاد اقناعی می‌شود.

بُعد پاتوس، بُعد احساسی اقناع، با استفاده از ابزارهای هیجانی مانند تشویق به فضایل اخلاقی، تذکر درباره خطاها، هشدار درباره پیامدهای منفی رفتارهای ناصحیح و گاه تهدیدهای مشروع، مخاطب را وارد فرایند عاطفی می‌کند. این تحریک احساسی، هم زمینه پذیرش عقلانی پیام را فراهم می‌آورد و هم انگیزه عملی برای رفتار مطابق با پیام ایجاد می‌کند. نکته مهم آن است که پاتوس در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به گونه‌ای دقیق و هدفمند به کار گرفته شده است؛ به طوری که نه جنبه هیجانی صرف دارد و نه تحمیلی است، بلکه با هماهنگی کامل با اتوس و لوگوس، باعث ایجاد یک واکنش عاطفی متعادل و هدایت‌شده در مخاطب می‌شود.

بُعد لوگوس، بعد عقلانی و منطقی اقناع، از طریق استدلال‌های ساختاریافته، قیاس‌های عقلی، شواهد مستدل و تحلیل‌های منطقی، جنبه شناختی و استدلالی پیام‌ها را تقویت می‌کند. امام علی (علیه السلام) در نامه‌های خود با استفاده از منطق استدلالی، به نقد مواضع مخالفان می‌پردازد، حقانیت سیاست‌ها و تصمیمات خود را اثبات می‌کند و مخاطب را درگیر فرایند تفکر و تحلیل می‌نماید. لوگوس این امکان را فراهم می‌آورد که مخاطب علاوه بر پذیرش عاطفی و اخلاقی، پیام را از منظر عقلانی نیز معتبر و قانع‌کننده بباید.

ترکیب سه بعد اتوس، پاتوس و لوگوس در نامه‌ها، یک «گفتمان چندلایه اقناعی» ایجاد می‌کند که پیام‌ها را در سطح اخلاقی، عاطفی، اجتماعی و عقلانی تقویت می‌کند و ظرفیت تأثیرگذاری عمیق و پایدار بر مخاطب را فراهم می‌آورد. این هم‌افزایی نشان می‌دهد

که امام علی (علیه السلام) با درک دقیق روان‌شناسی جمعی، شناخت فرهنگی اجتماعی مخاطب و تحلیل شرایط سیاسی، توانسته است نامه‌ها را به ابزارهایی برای مشروعیت‌بخشی، اقناع و هدایت رفتار اجتماعی و سیاسی تبدیل کند.

از منظر علمی، این تحلیل نشان می‌دهد که نامه‌های امام علی (علیه السلام) نه تنها متون ادبی یا اخلاقی هستند، بلکه نمونه‌ای عملی و نظری از کاربرد نظریه اقناع کلاسیک در بسترهای دینی و سیاسی محسوب می‌شوند. این نامه‌ها می‌توانند به عنوان مرجع تحلیلی برای مطالعات ارتباطات، رهبری، مدیریت گفتمانی، سیاست‌گذاری و طراحی پیام‌های اقناعی مورد استفاده قرار گیرند. علاوه بر آن، بررسی چنین گفتمانی نشان می‌دهد که امام علی (علیه السلام) در مواجهه با مخاطبان مختلف، بسته به شرایط اجتماعی و فرهنگی منطقه، به گونه‌ای انعطاف‌پذیر و هوشمندانه از ترکیب ابعاد اخلاقی، احساسی و عقلانی بهره می‌برد تا تأثیر پیام حداکثری و مقاومت در برابر مخالفت به حداقل برسد.

در نهایت، می‌توان گفت که نامه‌های نهج‌البلاغه، به عنوان نمونه‌ای برجسته از گفتمان اقناعی کلاسیک، هم ابعاد نظری و علمی و هم جنبه عملی و کاربردی دارند؛ این نامه‌ها علاوه بر تثبیت مشروعیت و حق‌محوری امام علی (علیه السلام)، امکان تحلیل و استخراج الگوهای نوین اقناعی در سیاست، رهبری و علوم انسانی را فراهم می‌آورند و به همین دلیل، نهج‌البلاغه از منظر علوم انسانی و مطالعات گفتمانی، منبعی بی‌نظیر و زنده محسوب می‌شود. نهج‌البلاغه، نمونه‌ای برجسته از گفتمان اقناعی چندلایه و هدفمند است که فراتر از ادبیات اخلاقی یا صرفاً دینی عمل می‌کند و می‌توان آن‌ها را به عنوان الگوی علمی و نظری در تحلیل گفتمان بررسی کرد. این نامه‌ها با ساختار دقیق و نظام‌مند خود، نشان می‌دهد که امام علی (علیه السلام) از سه مؤلفه اصلی اقناع ارسطویی؛ اتوس، پاتوس و لوگوس به شکل هم‌افزا و متوازن استفاده کرده است. بعد اتوس در این گفتمان، بر اساس اعتبار اخلاقی، عدالت‌محوری، صداقت و شناخت دقیق مخاطب شکل گرفته است و مشروعیت پیام و پیام‌دهنده را تثبیت می‌کند. این اعتبار اخلاقی، پایه‌ای مستحکم برای پذیرش پیام توسط مخاطبان فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که مخاطب پیام را نه صرفاً به دلیل دستور یا اجبار، بلکه بر اساس اعتماد به شایستگی و مشروعیت پیام‌دهنده

می‌پذیرد. بعد پاتوس در نامه‌ها با تحریک هدفمند احساسات مخاطب، شامل تشویق به فضایل، تذکر درباره خطاها و هشدار نسبت به پیامدهای منفی، نقش واسطه‌ای میان شناخت عقلانی و پذیرش عملی پیام را ایفا می‌کند. این بعد احساسی، مخاطب را درگیر فرایند درونی سازی پیام می‌کند و باعث می‌شود پیام نه تنها فهمیده شود، بلکه در رفتار و نگرش مخاطب نیز تأثیرگذار باشد. بعد لوگوس، بُعد عقلانی و منطقی اقناع، با استدلال‌های ساختاریافته، تحلیل منطقی و قیاس‌های معقول، پیام را مستدل می‌کند و قدرت مواجهه با شبهات یا مواضع مخالفان را فراهم می‌آورد. تلفیق این سه بعد در نامه‌ها، یک گفتمان چندلایه اقناعی ایجاد می‌کند که پیام را در سطح اخلاقی، عاطفی، عقلانی و اجتماعی به صورت همزمان تقویت می‌کند. تحلیل روان‌شناختی این گفتمان نشان می‌دهد که امام علی با آگاهی از ساختارهای شناختی، انتظارات اجتماعی و فرهنگ جمعی مخاطبان، پیام‌ها را طوری طراحی کرده که هم مقاومت در برابر پیام کاهش یابد و هم امکان تغییر رفتار و شکل‌دهی به نگرش و هنجارهای اجتماعی افزایش یابد. از منظر علمی، این ساختار گفتمانی نشان می‌دهد که نامه‌های نهج البلاغه نه تنها یک منبع دینی و ادبی هستند، بلکه نمونه‌ای عملی و نظری از کاربرد نظریه اقناع کلاسیک در بستر اجتماعی و سیاسی محسوب می‌شوند. این متون قابلیت تحلیل به عنوان ابزار پژوهشی در زمینه‌های گفتمان‌شناسی، رهبری، سیاست‌گذاری، مدیریت اجتماعی و علوم انسانی را دارند و نشان می‌دهند که پیام‌دهنده با تلفیق متوازن اعتبار اخلاقی، اثر احساسی هدفمند و استدلال عقلانی، توانسته است پیام‌های دینی، اخلاقی و سیاسی را به صورت یکپارچه منتقل کرده و اثرگذاری پایدار بر مخاطبان خود ایجاد نماید. در نتیجه، نامه‌های امام علی (علیه السلام) نهج البلاغه را می‌توان به عنوان یک الگوی علمی و عملی برای طراحی گفتمان اقناعی، رهبری اخلاقی و هدایت اجتماعی در نظر گرفت که در تحلیل نظری و کاربردی مطالعات انسانی اهمیت ویژه‌ای دارد.

منابع و مأخذ

- نهج البلاغه. (۱۳۸۰). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: صائب.
- ابراهیم حسن، حسن. (۱۳۸۶). تاریخ سیاسی اسلام. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: دنیای دانش.
- تالی طیبی، مرضیه؛ بشیر، حسن؛ حیدری مزرعه آخوند، محمدعلی و نوری کیذقانی، سید مهدی. (۱۴۰۴). «تحلیل گفتمان فراز نبوت خطبه فدکیه حضرت زهرا (علیها السلام) به روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام (PDAM)». آموزه‌های حدیثی. دوره ۸. شماره ۱۵. صص: ۳۷-۷۱.
- ثواب، جهانبخش. (۱۳۹۰). تأملی در سیره علوی در دوران خلافت، قم: نشر حبیب.
- جاوت، گارت، ادانل، ویکتوریا. (۱۳۹۶). تبلیغات و اقناع. ترجمه حسین افخمی. تهران: همشهری.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۹). تاریخ سیاسی اسلام تاریخ خلفا. قم: دلیل ما.
- _____ . (۱۳۸۰). تاریخ و سیره سیاسی امیر مؤمنان علی بن ابی طالب. قم: دلیل ما.
- چهارسوقی امین، تینا. (۱۳۹۷). رتوریک سیاسی در ایران: سازوکارهای اقناع در مجلس شورای اسلامی. تهران: لوگوس.
- حسینی، علی اکبر. (۱۳۸۰). تاریخ تحلیلی صدر اسلام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خاقانیپور شاهرزائی، ریحانه؛ مهدی زاده سراج، فاطمه. (۱۴۰۳). «رتوریک و اقناع مخاطب: حلقه گمشده در روند آموزش». صفه. شماره ۱۰۷. صص: ۵۷-۴۱.
- دانشنامه امام علی (علیه السلام). جلد ۹. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۸۳). اقناع، غایت ارتباطات. نامه علوم اجتماعی. شماره ۲۳. صص: ۹۳-۱۱۵.
- طالعی بافتی، کاملیا؛ سلطانی کوهانستانی، مریم. (۱۴۰۱). «تحلیلی بر اتوس اخلاق نگار در هنر ارسطویی». پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز. سال ۱۶. شماره ۳۸. صص: ۴۷۶-۴۴۸.
- عابدی جزینی، مهدی؛ هاجر الهایی، سحر. (۲۰۱۹). «دراسة أسالیب فی رسائل الإمام علی (علیه السلام) (نموذجاً الرسالة الثامنة و العشرين من نهج البلاغه)». مجله اللغة العربیة و آدابها سابقا. سال ۱۵. شماره ۲. صص: ۲۷۳-۲۴۹.
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۳۸۷). امام علی (علیه السلام) و خوارج. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عباسی، جلال؛ آهی، محمد. (۱۴۰۳). «تحلیل شیوه‌های اقناعی در غزل‌های سبک هندی». مطالعات زبانی و بلاغی. سال ۱۵. شماره ۳۸. صص: ۳۹-۶۸.
- عبداللهی، محمدحسین. (۱۳۸۵). اصلاحات علوی: نگاهی به سیره حکومت امام علی (علیه السلام). قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- قائدان، اصغر. (۱۳۷۶). تحلیلی بر مواضع سیاسی علی بن ابی طالب. تهران: امیرکبیر.
- کریمیان، علی. (۱۳۸۹). ریتزها در حکومت علوی. قم: نشر ادیان.
- محسنیان‌راد، مهدی. (۱۴۰۱ الف). ارتباط شناسی ۲. تهران: سروش.
- _____ . (۱۳۸۷). ارتباط شناسی ۱. تهران: سروش.
- منتظر قائم، اصغر. (۱۳۸۷). تاریخ اسلام تا سال چهلم هجری. تهران: سمت.
- ون دایک، تون آدریانوس. (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان؛ از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی. ترجمه پیروز

ایزدی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

مودنی، علی محمد؛ احمدی، محمد. (۱۳۹۳). «درآمدی بر جایگاه فرایند اقناع در فن خطابه و مطالعات ادبی». *پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت*. ۳(۲). صص: ۹۲-۱۱۱.



نورسیده، علی اکبر؛ میراحمدی، سیدرضا؛ باقری، علی. (۱۴۰۰). «تحلیل کاربردشناسانه کارکرد اقناعی استعاره در نامه‌های

برگزیده نهج البلاغه». *فصلنامه متون و مطالعات اسلامی*. سال ششم، شماره ۲۳. صص: ۹۱-۱۰۹.

هادیلو، بهمن؛ امیدوار، احمد؛ غلامی یولقون آقاج، علی حسین. (۱۴۰۰). «استراتژی زبانی قرآنی کریم در اقناع مخاطب (مطالعه

موردی اسلوب مقابله)». *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*. سال دهم، شماره ۱۹. صص ۱۰۳-۱۲۰.

Analysis of Persuasion Strategies in Imam Ali's (as) Letters to the People Based on Aristotle's Rhetorical Triangle (Ethos, Pathos, Logos)

Hassan Bashir ¹ Malihe Abedini ²

Received: February 03 , 2026

Revised: February 28 , 2026

Accepted: April 13 , 2026

Abstract

Nahj al-Balagha, as a coherent system of Imam Ali's (a.s.) words, resulting from the divine and guardianship system of the Holy Prophet (a.s.), has always been the subject of reflection by Muslim and even non-Muslim thinkers. In this regard, examining the approach of Imam Ali's (a.s.) letters to the people as an important political-ideological trend and also discovering the meaning of their text in the underlying layers is important for preserving the Islamic society. The present study, using a descriptive-analytical method in accordance with a persuasive approach in Aristotle's theory of persuasion, seeks to answer the question of how the persuasive approaches in Imam Ali's (a.s.) letters to the people of different regions can be analyzed in the apparent sense with the Aristotelian triangle of ethos, pathos, and logos. The seven letters of the Commander of the Faithful (a.s.) to his audience in proving the central right of the Imam (a.s.) and refuting the approach of the opponents with credibility in expressing the truthfulness, truthfulness and audience recognition can be analyzed in the ethos approach, in another area with the benefit of emotion, the component of encouragement, reminder and threat. In the position of pathos in the letters of the Imam (a.s.), it is clearly evident. In addition, the use of the logic of logical rational arguments is another aspect of persuasion, which is the achievement of the present research in discovering the persuasive approach of Imam Ali (a.s.) in accordance with the classical Aristotelian theory in dealing with the people of different regions.

Keywords

Letters of Imam Ali (a.s.), Persuasion, Nahjul-Balagha, ethos, pathos, logos.

1. Professor of Sociology of International Communication, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadiq University, Tehran, Iran: bashir@isu.ac.ir

2. PhD student in the field of Culture and Communication, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (Corresponding Author): malihe.abedini2022@gmail.com



گفتمان کاوی خطبه امام حسن (علیه السلام) هنگام صلح با معاویه

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰ | بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۸ | پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۲

فرشته معتمد لنگرودی^۱

چکیده

صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه یکی از موضوعات برجسته در زندگانی ایشان است که اندیشمندان و صاحب نظران درباره علت آن آثار و نظرات مختلفی نگاشته‌اند. خطبه امام حسن (علیه السلام) هنگام صلح با معاویه یکی از منابع مهم در حوزه شناخت دلیل صلح ایشان است. حضرت در این خطبه در قالب یک نظم گفتمانی به اثبات حقانیت و جایگاه خویش در موضع رهبر جامعه و ترسیم وضعیت مردم عصر خویش پرداخته است. در این سازه گفتمانی، گفتمان‌های خودی برجسته شده و گفتمان غیرخودی به حاشیه رانده شده است. این پژوهش با کاربرست روش میان رشته‌ای لاکلئو و موفه بیان می‌کند که خطبه امام حسن (علیه السلام) تلفیقی از چهار گونه نظم گفتمانی اعتقادی-کلامی، سیاسی، تاریخی و شناختی-رفتاری است که نظم گفتمان تاریخی به دلیل اثبات معرفی و جایگاه امام حسن (علیه السلام) برجسته شده و سایر گفتمان‌ها نیز به صورت آگاهانه در خدمت نظم گفتمان تاریخی قرار گرفته‌اند. امام (علیه السلام) در پرتو دو گفتمان «برشمردن فضایل جدش و پدرش» و «تبیین جایگاه خویش و خاندان اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن و سنت نبوی» به اثبات جایگاه خود در امامت پرداخته است. استفاده از استدلال‌های منطقی، ارجاعات قرآنی و احادیث نبوی و نقد صریح معاویه و خاندانش، این خطبه را به متنی اقناعی و اثرگذار در طول تاریخ تبدیل کرده است.

کلیدواژه‌ها: امام حسن (علیه السلام)، صلح، معاویه، تحلیل گفتمان، امام علی (علیه السلام).

۱. استادیار گروه مطالعات حدیثی شیعه، پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران: f.motamad@ihcs.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله: خطبه صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه، یکی از گفتمان‌های انتقادی و مستدل به آیات قرآن و روایات نبوی و حوادث تاریخی است که امام حسن (علیه السلام) در ضمن معرّفی جایگاه پیامبر ﷺ و ولایت امام علی (علیه السلام) و جایگاه خویش، به انتقاد از اوضاع زمانه و عملکرد معاویه در تغییر ساختار جامعه پرداخته و بستر ایدئولوژیک جامعه را مورد انتقاد قرار می‌دهد. امام حسن (علیه السلام) در طول خطبه، به جای پاسخ مستقیم به معاویه و نحوه عملکرد جامعه اسلامی، به معرّفی جایگاه جدّش، پدرش، برخی صحابه، زنان پیامبر ﷺ و برخی احکام دینی پرداخته است. این نوع الگوی کلامی بیانگر آن است که گفتمان امام (علیه السلام) برای اقناع مخاطبان به‌طور غیرمستقیم و ضمنی انجام گرفته و بیانگر آماده نبودن فضای فکری مخاطبان از اندیشه «امامت» در آن دوره بوده است؛ چنانکه مطابق گزارش شیخ مفید، بیعت‌کنندگان به انگیزه‌های گوناگون با امام بیعت کرده بودند و فقط شماری اندک، او را به‌عنوان امام منصوب می‌شناختند. به همین سبب بسیاری از آنان فراخوان امام (علیه السلام) برای مقابله با جنگ افروزی معاویه را به دشواری و ناخرسندی پاسخ گفتند (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۱۰)؛ چراکه در نگاه کلان در قرن نخست- عصر امام علی (علیه السلام) تا امام سجاد (علیه السلام)- امامت بیشتر در قالب گفتمان سیاسی میان شیعیان درک می‌شد، «درک شیعه از رهبری جامعه مسلمانان در سده نخست هجری چیزی بیشتر از صرفاً یک کنترل سیاسی توسط امام نبود. در مقابل آن، برای جامعه عامه مسلمانان بُعد سیاسی یک رهبر بسیار برجسته‌تر از اقتدار معنوی او بود...» (برای تفصیل ر.ک: گرامی، ۱۳۹۶: ۱۱۴-۱۱۵). لذا تلقی جامعه از شیعه، جنبشی سیاسی و شورشگر بود. چنین دریافتی در عصر امام حسن (علیه السلام) معلول آن است که بُعد باطنی و معارفی تشیع برای بخش‌های زیادی از جامعه مخفی مانده بود و سواد اعظم جامعه مسلمانان غالباً با سطح ظاهری تشیع که غالباً اعتراض، قیام و تظلم خواهی بود سروکار داشتند (ر.ک: همان).

از سوی دیگر، شناخت دقیق و تحلیل درست چرایی صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه در مطالعات اسلامی از اهمیّت فراوانی برخوردار است. این خطبه یکی از بهترین متونی است که بخش عمده‌ای از آن هویت مخاطبان آن عصر و عملکرد معاویه را بازنمایی می‌سازد و

تقابل هویتی آنان با هویت اسلامی را تحلیل می‌کند. از این رو، این خطبه دارای ظرفیت مناسب برای بررسی گفتمان کاوی انتقادی است و بازتاب روشن و جامع از مخاطبان و جامعه عصر امام حسن (علیه السلام) ارائه می‌دهد. تحلیل گفتمان انتقادی، به‌عنوان یک روش ابزار تحلیل متن، به بررسی پیوند زبان با محیط اجتماعی می‌پردازد؛ زیرا گفتمان مفهومی است که زبان را با سیاست پیوند می‌زند (ر.ک: سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۵). تحلیل گفتمان ارنستو لاکلئو^۱ و شننتال موفه^۲ یکی از پرکاربردترین نظریه‌های تحلیل گفتمان به شمار می‌آید. مطابق این نظریه، معانی هیچ‌گاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند و کشمکش‌های اجتماعی بر سر تعریف معانی و هویت همیشگی است که خود تأثیرات اجتماعی به همراه دارد (Jorgensen and Phillips, 2002: 24). این مقاله بر آن است تا با روش توصیفی تحلیلی و در چهارچوب تحلیل گفتمان انتقادی نظریه لاکلئو و موفه به بررسی خطبه امام حسن (علیه السلام) در هنگام صلح با معاویه بپردازد. با استفاده از این نظریه ابتدا نظم گفتمانی در خطبه شناسایی و سپس مشخص شد که در این نظم گفتمانی کدام گفتمان برجسته است و کدام گفتمان‌ها به حاشیه رانده شده‌اند.

۱-۲. اهداف پژوهش: اهداف این پژوهش عبارت است از:

۱. تحلیل و شناسایی گونه‌های نظم گفتمانی در خطبه امام حسن (علیه السلام).
 ۲. مشخص کردن برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی مهم‌ترین نظم‌های گفتمانی در خطبه.
- ۱-۳. سوالات پژوهش: سوالات این پژوهش به صورت مشخص آن است که:
۱. خطبه امام حسن (علیه السلام) در بردارنده چند گونه نظم گفتمانی است؟
 ۲. امام حسن (علیه السلام) از چه طریقی گفتمان غیر-معاویه-را به حاشیه رانده است؟
 ۳. امام حسن (علیه السلام) در طول خطبه چگونه گفتمان خودی را برجسته کرده است؟

1. Ernesto Laclau
2. Chantal Mouffe

۱-۴. پیشینه پژوهش: مطابق جست‌وجوهای انجام گرفته، قدیمی‌ترین منابعی که این خطبه در آن وجود دارد، کتاب‌های الأمالی (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۶۱)، حلیة الأبرار (بحرانی، ۱۴۱۱ق: ج ۲: ۷۱) و بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۰: ۱۳۸) است. همچنین در منابع متأخری چون مستدرک الوسائل، غایه المرام، جامع أحادیث الشیعه، مستدرک سفینه البحار، موسوعة کلمات الإمام الحسن (علیه السلام)، صحیفه الحسن و مسند الإمام الحسن المجتبی نیز بیان شده است. مبنای متن خطبه در این پژوهش بر اساس نقل الأمالی شیخ طوسی است. این خطبه در سال ۴۱ هجری و به نقل از امام سجاد (علیه السلام) نقل شده است. بعد از آنکه معاویه از امام حسن (علیه السلام) خواست تا سخنرانی کند و بیعت خود با او را اعلام رسمی نماید در این هنگام امام حسن (علیه السلام) که پایین‌تر از معاویه در منبر نشسته بود برای مردم خطبه مفصلی ایراد کرد که بعد از حمد و ثنای الهی و بیان فضایل جدّ خویش و پدرش به ردّ ادعای معاویه درباره اهلیت‌ش بر حکومت پرداخت و مستندات آن را بیان کرد (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۶۱).

تحقیقات پیشین درباره این خطبه منحصر به دو مقاله است: «تحلیل کاربردشناسی خطبه امام حسن (علیه السلام)» و «تحلیل خطبه انتقادی امام حسن (علیه السلام) پس از رحلت رسول خدا ﷺ بر اساس نظریه فرکلاف». اما رویکرد گفتمان کاوی لاکلئو و موفه در این خطبه بررسی نشده و بسیاری از زوایای آن شایان اهتمام است. از این رو، این پژوهش تلاش می‌کند با الهام از روش مزبور به ژرفای کلام امام حسن (علیه السلام) درباره صلح با معاویه برسد و مفاد این خطبه را رمزگشایی کند و نیز امکان بازخوانی و واکاوی دقیق‌تر سازوکارهایی را فراهم آورد تا از طریق آن‌ها گونه‌های گفتمانی این خطبه و کارکردهای آن‌ها در متن رصد شود.

۱-۵. روش پژوهش

گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بُعد و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت شده است. در واقع، گفتمان تلاشی است برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاه‌شان نسبت به یکدیگر و در نتیجه، خلق یک نظام واحد معنایی. لاکلئو و موفه کلیه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند، «میدان گفتمان»^۱

1. The Field of Discursivity

می‌نامند (Laclau & Mouffe, 1993: 111). تجزیه و تحلیل داده‌ها در تحلیل گفتمان لاکلئو و موفه در سه مرحله انجام می‌گیرد: توصیف نظم گفتمان‌ها، چگونگی تکوین گفتمان و چرایی هژمونیک شدن گفتمان (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۱۳۱).

در گفتمان کاوی انتقادی لاکلئو و موفه، هر گفتمانی ضرورتاً به گفتمانی رقیب نیاز دارد؛ چرا که اساساً گفتمان‌ها در ضدیت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. در واقع، هویت تمام گفتمان‌ها منوط و مربوط به غیر است؛ از این رو، گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند (سلطانی، ۱۳۸۵: ۹۴). برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی به عنوان دو مفهوم مرتبط با ضد و غیر هستند. هر گفتمانی تلاش می‌کند با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و با حاشیه راندن نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب، دال‌های مد نظر خود را برجسته کند (Laclau & Mouffe, 1993: 28)؛ بنابراین برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی سازوکاری برای تقویت خود و حاشیه‌رانی غیر است (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۸۰) برای حفظ و استمرار قدرت و تداوم هژمونی یک گفتمان است.

همچنین در این نظریه، خلق معنا از طریق تشبیت معنا انجام می‌شود که محتمل و مشروط است. البته به واسطه عمل مفصل‌بندی^۱ معنای بعضی نشانه‌ها گاه چنان رایج می‌شود که از نظر ما کاملاً طبیعی جلوه می‌کند (سلطانی، ۱۳۸۵: ۷۵). در عمل مفصل‌بندی، معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول یک دال مرکزی نظم پیدا می‌کند و مفصل‌بندی می‌شود (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳).

۲. بحث و بررسی

۲-۱. گونه‌شناسی نظم گفتمانی خطبه

متن کامل و تفکیک شده خطبه امام حسن (علیه السلام) هنگام صلح با معاویه در جدول ۱ بیان شده است. متن این خطبه را می‌توان در چهار گونه گفتمانی تقسیم‌بندی کرد که

1. Articulation

عبارتند از: اعتقادی-کلامی، سیاسی، شناختی-رفتاری و تاریخی.

اعتقادی-کلامی: بیانات و توصیه‌های امام حسن (علیه السلام) در حیطة معرفت‌شناسی، انسان‌شناختی، هستی‌شناختی چون عصمت امامان (علیهم السلام) و برگزیدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در این بخش جای دارد و به طور کلی، هر آنچه در حوزه باورهاست مربوط به گفتمان اعتقادی حضرت در این منظومه گفتمانی است.

سیاسی: سخنان امام حسن (علیه السلام) درباره جریان خاص و ارتباط آن با مسائل اجتماعی سیاسی در جامعه در زمره نظم سیاسی جای دارد.

شناختی-رفتاری: امام (علیه السلام) در طول خطبه به مردم توصیه‌هایی می‌کنند که در این گونه گفتمانی قرار دارند.

تاریخی: بیانات امام حسن (علیه السلام) در بیان گزاره‌های تاریخی ذیل این گفتمان شناسایی شده است.

جدول ۱: متن کامل و تفکیک شده خطبه امام حسن (علیه السلام) هنگام صلح با معاویه

ردیف	متن خطبه	مقوله محوری	نوع گفتمان
۱	الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُسْتَحْمِدِ بِالْآلَاءِ وَتَتَابِعِ التَّعْمَاءِ وَصَارِفِ الشَّدَائِدِ وَ الْبَلَاءِ عِنْدَ الْفُهْمَاءِ وَ غَيْرِ الْفُهْمَاءِ الْمُدْعَيْنِ مِنْ عِبَادِهِ لِامْتِنَاعِهِ بِجَلَالِهِ وَ كِبَرِ بَابِهِ وَ عَلْوِهِ عَنْ لُحُوقِ الْأَوْهَامِ بِبِقَائِهِ الْمُرْتَفِعِ عَنْ كُنْهِ ظَنَانَةِ الْمُخْلُوقِينَ مِنْ أَنْ تُحِيطَ بِمَكْنُونِ غَيْبِهِ زَوِيَّاتُ عُقُولِ الرَّاغِبِينَ	حمد و ثنای خداوند متعال	اعتقادی- کلامی
۲	وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ فِي زُبُوبِيَّتِهِ وَ وُجُودِهِ وَ وَحْدَانِيَّتِهِ صَمَدًا لَا شَرِيكَ لَهُ فَرْدًا لَا ظَهِيرَ لَهُ	شهادت به وحدانیت خداوند متعال	اعتقادی- کلامی
۳		شهادت به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله	اعتقادی- کلامی

۴	شَهَادَةٌ عَلَيْهَا أَمُوتُ وَأَحْسَرُ، وَبِهَا فِي الْأَجَلَةِ أَقْرَبُ وَأَخْبَرُ	تداوم شهادت به یگانگی خدا و رسالت پیامبر ﷺ تا هنگام مرگ	اعتقادی- کلامی
۵	وَأَقُولُ مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ فَاسْمَعُوا وَلَكُمْ أَفِيدَةٌ وَأَسْمَاعٌ فَعُوا	دعوت مردم به حفظ کردن دستاوردهای نبوی	شناختی- رفتاری
۶	إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ أَكْرَمَتِ اللَّهِ بِالْإِسْلَامِ وَاحْتَارَنَا وَاصْطَفَانَا وَاجْتَبَانَا فَأَذْهَبَ عَنَّا الرَّجْسَ وَطَهَّرَنَا تَطْهِيراً وَالرَّجْسُ هُوَ الشُّكُّ فَلَا نَشْكُ فِي اللَّهِ الْحَقِّ وَدِينِهِ أَبَدًا وَطَهَّرَنَا مِنْ كُلِّ أَفْنٍ وَعَيْبَةٍ مُخْلِصِينَ إِلَيَّ أَدَمَ نِعْمَةً مِنْهُ لَمْ يَفْتَرِقِ النَّاسُ قَطُّ فِرْقَتَيْنِ إِلَّا جَعَلْنَا اللَّهُ فِي خَيْرِهِمَا	تبیین عصمت اهل بیت (علیهم السلام)	اعتقادی- کلامی
۷	فَأَذَتْ الْأُمُورُ وَأَفْضَتِ الدُّهُورُ إِلَيَّ أَنْ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ﷺ لِلنُّبُوءَةِ وَاخْتَارَهُ لِلرِّسَالَةِ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ)	تبیین بعثت پیامبر ﷺ	اعتقادی- کلامی
۸	فَكَانَ أَبِي ﷺ أَوَّلَ مَنْ اسْتَجَابَ لِلَّهِ (تَعَالَى) وَلِرَسُولِهِ ﷺ وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ وَصَدَّقَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ	معرفی امام علی (علیه السلام) به عنوان اولین ایمان آورنده به خدا و رسول	تاریخی
۹	وَقَدْ قَالَ اللَّهُ (تَعَالَى) فِي كِتَابِهِ الْمُنَزَّلِ عَلَيَّ نَبِيِّهِ الْمُرْسَلِ: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ» (هود: ۱۷) فَرَسُولُ اللَّهِ الَّذِي عَلَيَّ بَيْتُهُ مِنْ رَبِّهِ وَأَبِي الَّذِي يَتْلُوهُ وَهُوَ شَاهِدٌ مِنْهُ	اعلام حقانیت دعوت پیامبر ﷺ به سبب همراهی با بیته (قرآن) و همچون امام علی (علیه السلام)	تاریخی
۱۰	وَقَدْ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَمَرَهُ أَنْ يَسِيرَ إِلَى مَكَّةَ وَالْمُؤَسِّمِ بِبَرَاءَةِ «سِرِّ بِهَا يَا عَلِيُّ، فَإِنِّي أَمَرْتُ أَنْ لَا يَسِيرَ بِهَا إِلَّا أَنَا أَوْ رَجُلٌ مِنِّي، وَأَنْتَ هُوَ يَا عَلِيُّ» فَعَلِيَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ وَرَسُولِ اللَّهِ مِنْهُ	معرفی فضایل امام علی (علیه السلام)	تاریخی
۱۱	وَقَالَ لَهُ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ حِينَ فَضَى بَيْتَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ وَمَوْلَاهُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ فِي ابْنَةِ حَمْرَةَ: «أَمَا أَنْتَ يَا عَلِيُّ فَمِنِّي وَأَنَا مِنْكَ وَأَنْتَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي»	معرفی فضایل امام علی (علیه السلام)	تاریخی
۱۲	فَصَدَّقَ أَبِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَابِقًا وَقَاهُ بِنَفْسِهِ	امام علی (علیه السلام) اولین تصدیق کننده پیامبر ﷺ و محافظ جان ایشان	تاریخی

تاریخی	اعتماد به امام علی (علیه السلام) و مقدم داشتن ایشان در هر امری	۱۳	ثُمَّ لَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ يُقَدِّمُهُ وَلِكُلِّ شَدِيدَةٍ يُرْسِلُهُ ثِقَةً مِنْهُ وَطَمَائِينَةً إِلَيْهِ لِعَلِّمِهِ بِتَصِيحَتِهِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ
تاریخی	امام علی (علیه السلام) پیشی گیرنده ترین فرد به خدا و رسول خدا (صلوات الله علیهما)	۱۴	وَإِنَّهُ أَقْرَبُ الْمُقَرَّبِينَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ): «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (واقعہ: ۱۰-۱۱) وَكَانَ أَبِي سَابِقَ السَّابِقِينَ إِلَيَّ اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ) وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ وَأَقْرَبَ الْأَقْرَبِينَ
تاریخی	امام علی (علیه السلام) اولین اسلام آورنده و هجرت کننده با پیامبر (صلوات الله علیهما) و انفاق کننده	۱۵	فَقَدْ قَالَ اللَّهُ (تَعَالَى): «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٍ أُولَئِكَ أَكْبَرُ مِنْ دَرَجَةٍ» (حدید: ۱۰) فَأَبِي كَانَ أَوْلَهُمْ إِسْلَامًا وَ إِيْمَانًا وَأَوْلَهُمْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ هِجْرَةً وَ لِحُوقًا وَأَوْلَهُمْ عَلَيَّ وَجِدَةً وَ وَسِعَهُ نَفَقَةٌ
تاریخی	استغفار امت اسلام برای امام علی (علیه السلام) به سبب پیشی گرفتن در ایمان	۱۶	قَالَ (سُبْحَانَهُ): «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر: ۱۰) فَالْأُنَاسُ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ يَسْتَغْفِرُونَ لَهٗ بِسَبْقِهِ إِيْمَانَهُمُ الْإِيْمَانَ بِنَبِيِّهِ ﷺ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَى الْإِيْمَانِ أَحَدٌ
تاریخی	پیشتر بودن امام علی (علیه السلام) در اسلام و هجرت با پیامبر (صلوات الله علیهما)	۱۷	«وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ» (توبه: ۱۰۰) فَهُوَ سَابِقُ جَمِيعِ السَّابِقِينَ فَكَمَا أَنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) فَضَّلَ السَّابِقِينَ عَلَى الْمُتَخَلِّفِينَ وَ الْمُتَأَخِّرِينَ فَكَذَلِكَ فَضَّلَ سَابِقَ السَّابِقِينَ عَلَى السَّابِقِينَ
تاریخی	امام علی (علیه السلام) مجاهد با ایمان در راه خدا	۱۸	«أَجْعَلْتُمْ سِبْغَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (توبه: ۱۹) [فَكَانَ أَبِي الْمُؤْمِنِ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ] وَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَقًّا وَ فِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ
تاریخی	بیان فضایل حمزه سید الشهداء و جعفر طیار (علیه السلام)	۱۹	وَ كَانَ مِمَّنْ اسْتَجَابَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَمَهُ حَمْزَةُ وَ جَعْفَرُ ابْنُ عَمِّهِ، فَفَتِلًا شَهِيدَيْنِ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) فِي قِتْلَى كَثِيرَةٍ مَعَهُمَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ اللَّهُ (تَعَالَى) حَمْزَةَ سَيِّدَ الشَّهَدَاءِ مِنْ بَنِيهِمْ وَ جَعَلَ لَجَعْفَرِ جَنَاحَيْنِ يَطِيرُ بِهِمَا مَعَ الْمَلَائِكَةِ كَيْفَ يَشَاءُ مِنْ بَيْنِهِمْ وَ ذَلِكَ لِمَكَانِهِمَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ مَنْرَلْتِهِمَا وَ قَرَابَتِهِمَا مِنْهُ ﷺ وَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى حَمْزَةَ سَبْعِينَ صَلَاةً مِنْ بَيْنِ الشَّهَدَاءِ الَّذِينَ اسْتَشْهِدُوا مَعَهُ

تاریخی	دو برابر بودن پاداش و عذاب زنان پیامبر (علیه السلام)	و كَذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ (تَعَالَى) لِنِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ لِلْمُحْسِنَةِ مِنْهُنَّ أَجْرَيْنَ، وَلِلْمُسِيئَةِ مِنْهُنَّ وَزْرَيْنَ ضِعْفَيْنِ، لِمَكَانِهِنَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ	۲۰
اعتقادی- کلامی	فضل و برتری هزار برابری نماز در مسجد النبی نسبت به سایر مساجد	و جَعَلَ اللَّهُ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ بِالْفِ صَلَاةٍ فِي سَائِرِ الْمَسَاجِدِ إِلَّا مَسْجِدَ خَلِيلِهِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَكَّةَ وَ ذَلِكَ لِمَكَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ رَبِّهِ	۲۱
اعتقادی- کلامی	وجوب فرستادن صلوات بر محمد و آل محمد	و فَرَضَ اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) الصَّلَاةَ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ عَلَى كَافَّةِ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ فَقَالَ: قُولُوا: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» فَحَقَّقَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْنَا مَعَ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرِيضَةً وَاجِبَةً	۲۲
اعتقادی- کلامی	حلال بودن خمس و غنایم جنگی برای پیامبر (علیه السلام) و اهل بیت (علیهم السلام)	وَ أَحَلَّ اللَّهُ (تَعَالَى) خُمُسَ الْغَنِيمَةِ لِرَسُولِهِ ﷺ وَ أُوجِبَهَا لَهُ فِي كِتَابِهِ وَ أُوجِبَ لَنَا مِنْ ذَلِكَ مَا أُوجِبَ لَهُ	۲۳
اعتقادی- کلامی	حرمت صدقه بر محمد و آل محمد	وَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الصَّدَقَةَ وَ حَرَّمَهَا عَلَيْنَا مَعَهُ فَأَدْخَلْنَا	۲۴
اعتقادی- کلامی	حمد الهی به سبب اعطای کرامت به پیامبر (علیه السلام) و آل محمد	فَلَهُ الْحَمْدُ- فِيمَا أَدْخَلَ فِيهِ نَبِيَّهُ ﷺ وَ أَخْرَجَنَا وَ نَزَّهَنَا مِمَّا أَخْرَجَهُ مِنْهُ وَ نَزَّهَهُ عَنْهُ، كِرَامَةً أَكْرَمَنَا اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) بِهَا وَ فَضِيلَةً فَضَّلَنَا بِهَا عَلَى سَائِرِ الْعِبَادِ	۲۵
تاریخی	تبیین جریان مباحله و همراهی اهل بیت (علیهم السلام) همراه پیامبر (علیه السلام)	فَقَالَ اللَّهُ (تَعَالَى) لِمُحَمَّدٍ ﷺ حِينَ جَحَدَهُ كَفَرَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ حَاجُّوهُ: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لُغْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران: ۶۱) فَأَخْرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْأَنْفُسِ مَعَهُ أَبِي وَ مِنَ النَّبِيِّنَ يَأِي وَ أُخَى وَ مِنَ النِّسَاءِ أُمِّي فَاطِمَةَ مِنَ النَّاسِ جَمِيعًا فَتَحْنُ أَهْلَهُ وَ لَحْمَهُ وَ دَمَهُ وَ نَفْسَهُ وَ نَحْنُ مِنْهُ وَ هُوَ مِنَّا	۲۶
اعتقادی- کلامی	تبیین عصمت اهل بیت (علیهم السلام)	وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ (تَعَالَى): «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)	۲۷

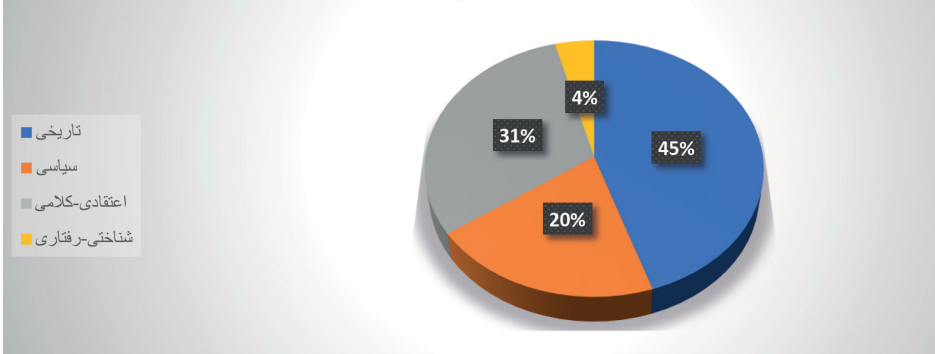
<p>اعتقادی- کلامی</p>	<p>تبیین شأن نزول آیه تطهیر درباره اهل بیت پیامبر (علیه السلام)</p>	<p>۲۸</p> <p>فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ التَّطْهِيرِ جَمَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَأَخِي وَأُمِّي وَ أَبِي، فَجَلَلْنَا وَنَفْسَهُ فِي كِسَاءٍ لَأُمِّ سَلَمَةَ خَيْبَرِيٍّ، وَ ذَلِكَ فِي حُجْرَتِهَا وَ فِي يَوْمِهَا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، وَ هَؤُلَاءِ أَهْلِي وَ عَثْرَتِي، فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: أَدْخُلْ مَعَهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ لَهَا ﷺ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، أَنْتِ عَلَى خَيْرٍ وَ إِلَى خَيْرٍ، وَ مَا أَزْصَانِي عَنْكَ! وَ لَكَيْتُهَا خَاصَّةٌ لِي وَ لَهُمْ. ثُمَّ مَكَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ بَقِيَّةَ عُمُرِهِ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ، بَاتِنَا كُلَّ يَوْمٍ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَيَقُولُ: " الصَّلَاةُ يَرْحَمُكُمْ اللَّهُ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" (احزاب: ۳۳)</p>
<p>تاریخی</p>	<p>تبیین جریان سد الأبواب</p>	<p>۲۹</p> <p>وَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَدِّ الْأَبْوَابِ الشَّرَاعَةِ فِي مَسْجِدِهِ غَيْرَ بَابِنَا، فَكَلِمَةٌ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: " إِنِّي لَمْ أَشَدُّ أَبْوَابَكُمْ وَ أَفْتَحَ بَابَ عَلِيٍّ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي وَ لَكَيْتُ أَتْبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِسَدِّهَا وَ فَتَحَ بَابَهُ" فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَعْدِهِ ذَلِكَ أَحَدٌ تُصِيبُهُ جَنَابَةٌ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ يُولَدُ فِيهِ الْأَوْلَادَ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ وَ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) تَكْرِمَةً مِنَ اللَّهِ (تعالی) لَنَا، وَ فَضْلاً اخْتَصَّصْنَا بِهِ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ</p>
<p>تاریخی</p>	<p>ساختن خانه امام علی (علیه السلام) به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله)</p>	<p>۳۰</p> <p>وَ هَذَا بَابُ أَبِي قَرِينٍ بَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِهِ وَ مَنَرْنَا بَيْنَ مَنَارِلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَبْنِيَ مَسْجِدَهُ فَبَنَى فِيهِ عَشْرَةَ أَبْيَاتٍ تِسْعَةٌ لِبَنِيهِ وَ أَزْوَاجِهِ وَ عَائِشَتِهَا وَ هُوَ مُتَوَسِّطُهَا لِأَبِي فَهِيَ هُوَ لِبَسْبِيلِ مُقِيمٍ وَ الْبَيْتُ هُوَ الْمَسْجِدُ الْمُطَهَّرُ وَ هُوَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ (تعالی): « أَهْلُ الْبَيْتِ » فَتَحْنُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ نَحْنُ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنَّا الرِّجْسَ وَ طَهَّرَنَا تَطْهِيراً</p>
<p>تاریخی</p>	<p>کثرت فضایل اهل بیت (علیه السلام) در قرآن و عدم احصای آن ها</p>	<p>۳۱</p> <p>أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لَوْ قُمْتُ حَوْلًا فَحَوْلًا أَذْكَرُ الَّذِي أَعْطَانَا اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) وَ حَصَّنَا بِهِ مِنَ الْفُضْلِ فِي كِتَابِهِ وَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ لَمْ أَحْصِهِ</p>
<p>تاریخی</p>	<p>معرفی جایگاه خود به عنوان پسر پیامبر (صلی الله علیه و آله) جایگاه پدرش امام علی (علیه السلام) به عنوان سرپرست مؤمنان (مشابه جایگاه هارون)</p>	<p>۳۲</p> <p>وَ أَنَا ابْنُ النَّبِيِّ النَّذِيرِ الْبَشِيرِ السَّرَاحِ الْمُنِيرِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَ أَبِي عَلِيٍّ وَ لِيِ الْمُؤْمِنِينَ وَ شَيْبَةَ هَارُونَ</p>

سیاسی	تبیین دروغگو بودن معاویه و تضييع حق اهل بيت (علیهم السلام) بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله)	وَإِنَّ مَعَاوِيَةَ بْنَ صَخْرٍ زَعَمَ أَنَّ رَأِيئَهُ لِلْخِلَافَةِ أَهْلًا وَلَمْ أَرِ نَفْسِي لَهَا أَهْلًا فَكَذَبَ مَعَاوِيَةَ وَإِنَّمَا اللَّهُ لَأَنَّى النَّاسِ بِالنَّاسِ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ غَيْرَ أَنَا لَمْ نَزَلْ أَهْلَ النَّبِيِّتِ مَخِيفِينَ [مُخَوِّفِينَ] مُظْلُومِينَ مُضْطَهَدِينَ مُنْذُ قَبِضِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ	۳۳
سیاسی	واگذاری داوری به خداوند متعال و تبیین تضييع حق اهل بيت (علیهم السلام) از غنايم و فء و ارث مادرشان حضرت زهرا (علیها السلام)	فَاللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَنْ ظَلَمْنَا حَقًّا وَنَزَلَ عَلَيَّ رِقَابِنَا وَحَمَلَ النَّاسَ عَلَيَّ أَكْتِفَانًا وَمَنْعَنَا سَهْمَنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ [مِنَ الْفِئَاءِ] وَالْعَنَائِمِ وَمَنْعَ أُمَّنَا فَاطِمَةَ إِزْتِهَانًا مِنْ أَبِيهَا	۳۴
سیاسی	فرستادن برکات به مردم و دوری از اختلاف در صورت اطاعتشان از خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله)	إِنَّا لَا نُسَمِّي أَحَدًا وَلَكِنْ أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسْمًا تَالِيًا لَوْ أَنَّ النَّاسَ سَمِعُوا قَوْلَ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَرَسُولِهِ، لَأَعْطَيْنَهُمُ السَّمَاءَ قَطْرَهَا وَالْأَرْضَ بَرَكَتِهَا وَلَمَّا اخْتَلَفَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ سَيْفَانٌ وَلَا كَلُّوْهَا خَصْرَاءَ خَصْرَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَا طَمِعْتُ فِيهَا يَا مَعَاوِيَةُ	۳۵
سیاسی	طمع ورزی قریش به جایگاه حکومت و رسیدن آن به معاویه و همراهانش	وَلَكِنَّهَا لَمَّا أُخْرِجَتْ سَالِفًا مِنْ مَعْدِنِهَا وَرَحِزَتْ عَنْ قَوَاعِدِهَا، تَنَازَعَتْهَا قُرَيْشٌ بَيْنَهُمَا، وَتَرَامَتْهَا كَتَرَامِي الْكُرَّةِ حَتَّى طَمِعَتْ فِيهَا أَنْتَ يَا مَعَاوِيَةُ وَأَصْحَابُكَ مِنْ بَعْدِكَ	۳۶
سیاسی	تبیین حدیث نبوی درباره رهبری فرد اعلم در جامعه	وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا وَلَتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَفِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا لَمْ يَزَلْ أَمْرُهُمْ يَذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يَزْجَعُوا إِلَى مَا تَرَكُوا".	۳۷
تاریخی	معرفی بنی اسرائیل در عدم اطاعت از هارون و روی آوردن به سامری و گوساله پرستی	وَقَدْ تَرَكْتُ بَنُو إِسْرَائِيلَ - وَكَانُوا أَصْحَابَ مُوسَى (علیه السلام) - هَارُونَ أَخَاهُ وَخَلِيفَتَهُ وَوَزِيرَهُ وَعَكَفُوا عَلَيَّ الْعِجْلُ وَأَطَاعُوا فِيهِ سَامِرِيَهُمْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ خَلِيفَةُ مُوسَى	۳۸
اعتقادی- کلامی	تبیین جایگاه ولایت امام علی (علیه السلام) در غدیر خم و منزلت ایشان به مثابه هارون به موسی	وَقَدْ سَمِعْتُ هَذِهِ الْأُمَّةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ لِأَبِي (علیه السلام) إِنَّهُ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي" وَقَدْ رَأَوُا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ نَصَبَهُ لَهُمْ بَعْدِي حُمْ وَ سَمِعُوهُ، وَنَادَى لَهُ بِالْوِلَايَةِ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَبْلُغُوا الشَّاهِدَ مِنْهُمْ الْغَائِبَ، وَقَدْ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِذَارًا مِنْ قَوْمِهِ إِلَى الْفَارِ - لَمَّا أَجْمَعُوا أَنْ يَمْكُرُوا بِهِ، وَهُوَ يَدْعُوهُمْ - لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَلَيْهِمْ أَعْوَانًا، وَلَوْ وَجَدَ عَلَيْهِمْ أَعْوَانًا لَجَاهَدَهُمْ	۳۹

تاریخی	تبیین غربت امام علی (علیه السلام) و گشایش الهی در امرش	وَقَدْ كَفَّ أَبِي يَدَهُ وَ نَاشَدَهُمْ وَ اسْتَعَاثَ أَصْحَابَهُ فَلَمْ يُعِثْ وَ لَمْ يُنْصُرْ، وَ لَوْ وَجَدَ عَلَيْهِمْ أَغْوَانًا مَا أَجَانَهُمْ، وَ قَدْ جُعِلَ فِي سَعَةِ كَمَا جُعِلَ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَعَةِ	۴۰
سیاسی	اعلام تنهایی خویش و نبودن همراه برای بیعت نکردن با معاویه	وَ قَدْ خَذَلْتَنِي الْأُمَّةُ وَ بَايَعَتْكَ يَا ابْنَ خَزْبٍ وَ لَوْ وَجَدْتُ عَلَيْكَ أَغْوَانًا يَحْلُصُونَ مَا بَايَعْتُكَ، وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) هَاؤُونَ فِي سَعَةِ حِينَ اسْتَضَعَفَهُ قَوْمُهُ وَ عَادَوْهُ	۴۱
سیاسی	تبیین تکرار تاریخ در مظلومیت اهل بیت (علیهم السلام)	كَذَلِكَ أَنَا وَ أَبِي فِي سَعَةِ حِينَ تَرَكْتَنَا الْأُمَّةُ وَ بَايَعَتْ غَيْرَنَا وَ لَمْ نَجِدْ عَلَيْهِمْ أَغْوَانًا وَ إِنَّمَا هِيَ السُّنَنُ وَ الْأَمْثَالُ تَتَّبِعُ بَعْضُهَا بَعْضًا	۴۲
سیاسی	تأکید بر جایگاه خویش	أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ لَوِ التَّمَسَّيْتُمْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ رَجُلًا جَدَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ أَبُوهُ وَ صِیُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ تَجِدُوا غَيْرِي وَ غَيْرِ أَحِي	۴۳
اعتقادی- کلامی	توصیه به رعایت تقوای الهی و آزمایش بودن بیعت خویش با معاویه به عنوان آزمایش برای مردم	فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ وَ كَيْفَ بِكُمْ وَ أَنَّى ذَلِكَ مِنْكُمْ! أَلَا وَ إِنِّي قَدْ بَايَعْتُ هَذَا- وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى مُعَاوِيَةَ- «وَ إِن أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (انبیاء: ۱۱۱)	۴۴
سیاسی	عدم سرزنش به سبب واگذارن حق و مؤاخذه به سبب اخذ ظالمانه حق از دیگری	أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يُعَابُ أَحَدٌ بِتَرْكِ حَقِّهِ وَ إِنَّمَا يُعَابُ أَنْ يَأْخُذَ مَا لَيْسَ لَهُ	۴۵
تاریخی	تشبیه عدم سرزنش خویش در واگذاری حق خویش به معاویه به وصیت داود (علیه السلام) برای حکومت سلیمان (علیه السلام)	وَ كُلُّ صَوَابٍ نَافِعٌ وَ كُلُّ خَطَايَا ضَارٍ لِأَهْلِهِ وَ قَدْ كَانَتْ الْقَضِيَّةُ فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَانَ فَتَفَعَّتْ سُلَيْمَانَ وَ لَمْ تُصِرَّ دَاوُدَ	۴۶

تاریخی	بیان فضایل ابوطالب: تبیین کلمات شهادتین توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای ابوطالب در هنگام مرگ (اطمینان داشتن پیامبر (صلی الله علیه و آله) از ایمان ابوطالب)	<p>فَأَمَّا الْفِرَاقَةُ فَقَدْ نَفَعَتِ الْمُشْرِكَ وَهِيَ وَاللَّهُ لِلْمُؤْمِنِ أَنْفَعُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْفَعُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَهُ إِلَّا مَا يَكُونُ مِنْهُ عَلَى يَقِينٍ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ غَيْرَ شَيْخِنَا- أَعْنَى أَبِي طَالِبٍ- يَقُولُ اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ): «وَلَيْسَتِ النَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِسْلَامَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء: ۱۸)</p>	۴۷
شناختی- رفتاری	توصیه به رعایت تقوای الهی و تبیین دور بودن هدایت مردم به حق	<p>أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَعُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ وَرَاجِعُوا وَهَيِّئَاتِ مِنْكُمْ الرَّجْعَةَ إِلَى الْحَقِّ وَقَدْ صَارَ عَكُمْ التُّكُوسُ وَخَامَرَكُمْ الطُّغْيَانُ وَالْجُحُودُ</p>	۴۸
سیاسی	عدم اجبار مردم در گزینش رهبری جامعه	<p>«أَنْزَلِمُكُمْ مَوَهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» (هود: ۲۸) وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى</p>	۴۹

فراوانی نظم گفتمانی خطبه امام حسن (ع) هنگام صلح با معاویه



۲-۲. بازنمایی نظم گفتمانی در خطبه امام حسن (علیه السلام)

بررسی گزاره‌های موجود در خطبه امام حسن (علیه السلام) بیانگر آن است که در این خطبه چهار گونه گفتمان اعتقادی-کلامی، تاریخی، سیاسی و شناختی-رفتاری قابل شناسایی است و گفتمان تاریخی به عنوان مهم‌ترین و پربسامدترین نظم گفتمانی در

این خطبه به شمار می‌رود که سایر نظم‌های گفتمانی در خدمت گفتمان تاریخی است. عنصر اصلی گفتمان و وقایع تاریخی براساس پیش‌زمینه‌های فکری مخاطبان بیان شده که برون داد آن اثبات گفتمان امامت در خاندان اهل بیت (علیهم السلام) است که در نظم گفتمان تاریخی «برشمردن فضایل جدّش و پدرش» و «تبیین جایگاه خویش و خاندان اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن و سنّت نبوی» برجسته شده است. توضیح آنکه بعد از شهادت امام علی (علیه السلام)، امام حسن (علیه السلام) به‌عنوان مهم‌ترین سوژه گفتمانی شیعه تلاش خود را برای تشکیل حکومت اسلامی آغاز کرد؛ ولی معاویه در مقابله با ادامه حکومت اهل بیت (علیهم السلام) به توطئه‌چینی و شایعه‌پراکنی صلح پرداخت. مادی‌طلبی، قدرت‌خواهی به‌عنوان ساختارهای مسلط بر جامعه، الگوها و ایدئولوژی‌هایی مغایر با گفتمان نبوی را در جامعه رقم زدند. امام حسن (علیه السلام) در این موقعیت در انتقاد از ابطال ایدئولوژی‌های حاکم و هشدار به مسلمانان در لزوم بازگشت به خط نبوی و ولایی، نظم گفتمان تاریخی، سیاسی، اعتقادی کلامی را در این خطبه بیان کردند. لذا این سازه گفتمانی حاصل ایدئولوژی و چهارچوب نظری حاکم بر زمانه امام (علیه السلام) است و بر اساس هنجارها و الگوهای اجتماعی، فکری و سیاسی حاکم صورت‌بندی شده و بازتولیدکننده و القاکننده هنجارهای مطلوب جامعه اسلامی و سوق‌دهنده به خط‌مشی نبوی است.

۲-۳. تکوین گفتمان صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه

بر اساس الگوی گفتمان کاوی لاکلثو و موفه، بررسی چگونگی تکوین یک گفتمان براساس سه مفهوم بینامتنیت، بیناگفتمانی و غیریت‌سازی است (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۱۳۲). مفهوم غیریت در ذات خود با مفاهیم برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی همراه است. در فرایند برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی دال‌های مد نظر و نقاط قوت خود برجسته و دال‌ها و نظام معنایی و نقاط قوت گفتمان رقیب به حاشیه رانده می‌شود. در واقع، ستیز و غیریت‌سازی ایجاد و ترسیم جبهه خودی و غیر خودی است (همان: ۱۳۵). امام حسن (علیه السلام) برای تکوین گفتمان مد نظر خود، کلام خود را در قالب دو جبهه خودی (ما)

و غیر خودی (آن‌ها) - دو قطب مثبت و منفی - تبیین کرده است. گروه خودی امام حسن (علیه السلام) و اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و سوژه‌های حامی او هستند و گروه غیر خودی معاویه و همراهان او هستند. در این بخش این دو جبهه و نحوه برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی و کارکرد آن‌ها تحلیل می‌شود:

۲-۳-۱. برجسته‌سازی گروه خودی و حاشیه‌رانی گروه غیر خودی

گروه خودی امام حسن (علیه السلام) و سوژه‌های حامی او هستند. دال مرکزی گروه خودی امام حسن (علیه السلام) است. حضرت در راستای برجسته‌سازی گفتمان مد نظر خود، به تقابل میان دال‌های مرکزی یا گره‌گاه‌ها پرداخته و به صورت کاملاً صریح آیات قرآن، روایات، وقایع تاریخی و مشاهدات عینی را ارائه داده است.

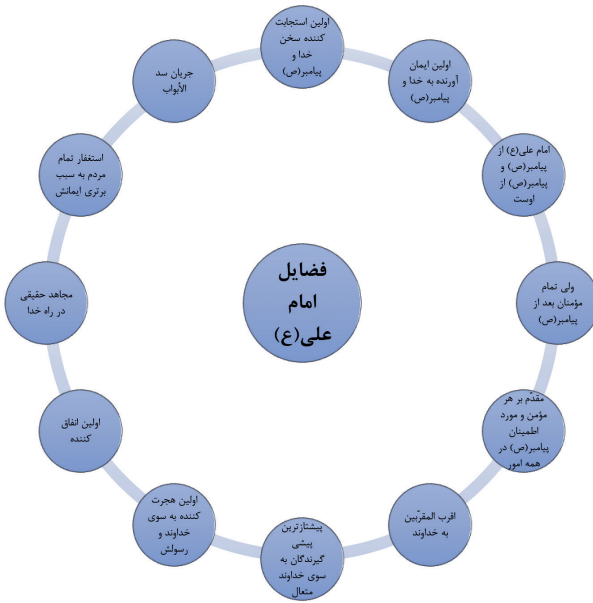
در ابتدای خطبه، امام حسن (علیه السلام) ضمن شهادت به ربوبیت و وحدانیت خداوند، شهادت به پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به همراه ویژگی‌های برجسته رسالت ایشان به‌عنوان دال مرکزی گفتمان خود و سوژه‌های حامی آن برجسته کرده است؛ چنانکه در گزاره «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ...» افضلیت و برگزیده بودن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در رابطه با خداوند، در محور بندگی و در نحوه تعامل با مردم، دعوت به خداوند بیان شده است. عبارت استعاری «صَدَعَ بِالرَّسَالَةِ» حقیقت هدایتگری پیامبر (صلی الله علیه و آله) را بیان کرده است. «صدع» در لغت به معنای شکستن محسوس مانند شکستن شیشه است (شریف الرضی، ۱۴۰۷ق: ۱۸۸). گویی خداوند هیبت و شوکت مشرکان را به ظرفی شیشه‌ای و دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به سنگی که آن را هدف قرار می‌دهد، تشبیه می‌کند و تأثیر دعوت وی را به شکستن آن ظرف تشبیه می‌کند. سپس امام حسن (علیه السلام) تأکید کرده است که وحدانیت خداوند و تصدیق رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) همواره با من تا هنگام مردن و محشور شدن خواهد بود (گزاره ۴).

درست است که مخاطبان امام (علیه السلام) زمان طولانی را از شهادت امام علی (علیه السلام) و نزول آیات فضایل اهل بیت (علیهم السلام) فاصله نگرفته بودند؛ ولی این گزاره‌ها در قلب‌هایشان نفوذ نکرده بود و با بروز دنیاخواهی و گفتمان‌های جدید در جامعه بعد از شهادت امام علی (علیه السلام)، فضایل اهل بیت (علیهم السلام) را به فراموشی سپردند، لذا حضرت با فعل

امر «فَعُوْا» آنان را به حفظ کردن آن‌ها دعوت می‌کند (گزاره ۵). در ادامه، امام (علیه السلام) دوگانه‌های طهارت و عصمت اهل بیت (علیهم السلام) و شک و تردید را در کنار هم می‌نهد تا جامعه تصویر این تقابل را در ذهن آورند و با دلالت حوزه واژگانی، حق را تشخیص دهند و با هوشیارسازی و بصیرت‌آفرینی نسبت به رویکرد پیش گرفته شده توسط معاویه و همراهانش، جامعه را به گزینش درست سوق دهد (گزاره ۶). امام حسن (علیه السلام) در معرفی اهل بیت (علیهم السلام) با مفصل‌بندی دال‌های «اِخْتَارْنَا»، «اصْطَفَانَا»، «اجْتَبَانَا» و «فَاذْهَبْ عَنَّا الرَّجْسَ وَ طَهِّرْنَا تَطْهِيراً» برگزیدن و پاکیزگی اهل بیت (علیهم السلام) از هر نوع پلیدی را ضمن استفاده از میان‌گفتمانیت شیعه در عصمت و امامت تحلیل کرده و به برجسته‌سازی حقانیت جایگاه خویش پرداخته است و با بیان فاعل افعال به صورت ضمیر «نا» به بیگانه‌سازی گفتمان خویش با گفتمان غیر خودی پرداخته است.

یکی از مهم‌ترین دال‌های مرکزی در گفتمان انتقادی امام حسن (علیه السلام)، کوتاهی در پاسداشت نعمت ولایت، یعنی بزرگ‌ترین دستاورد به جای مانده از پیامبر ﷺ است که هم در ابتدا و انتهای خطبه تصریح شده است. ایشان در بیان اهمیت این موضوع، در آغاز گفتمان با نشانگان کلیدی و بینامتنیت‌های قرآنی و تاریخی به سوابق و فضائل پدرش استناد می‌نماید و به نوعی مخاطبان را که از ولایت امام علی (علیه السلام) خارج شده و به بیعت با معاویه پرداخته‌اند، توبیخ می‌کند و به برجسته‌سازی جایگاه خویش در منصب امامت پرداخته است. امام حسن (علیه السلام) ضمن معرفی جایگاه خود دغدغه‌ای فراتر از حکومت را دارد و آن وصول جامعه به ولایت و امامت و بازگشت به گفتمان نبوی است؛ یعنی دغدغه اصلی ایشان زمامداری ظاهری حکومت نبوده است بلکه حفاظت از میراث نبوی و تداوم آن در قالب ولایت (امامت منصوص) است. بر اساس کلام امام (علیه السلام)، هویت امام علی (علیه السلام) در قالب نمودار ۱ بیان شده است:

(فرشته معتمد لنگرودی)



نمودار ۱: هویت امام علی (علیه السلام)

حضرت در ذکر فضایل پدرش، با قاطعیت آن‌ها را بیان کرده به طوری که اکثر ساختارهای آن‌ها معرفه و مستند به آیات قرآن، تاریخ، قول پیامبر ﷺ و مطابق مشاهده عینی امام حسن (علیه السلام) بیان شده است تا مخاطبان نتوانند مدلول کلام ایشان را به کسان دیگر نسبت دهند یا کلام ایشان را به صورت رأی خود تفسیر کنند. همچنین فراوانی یادکرد امام علی (علیه السلام) در ابتدای خطبه بیانگر ترویج افکار التقاطی و توسعه گفتمان سب و لعن بر امام علی (علیه السلام) در آن زمان است که امام حسن (علیه السلام) پرده از این انحطاط دینی برمی‌دارد و فضایل پدرش را به طور صریح و با میان‌متنیت قرآنی و تاریخی هویدا می‌سازد. توضیح آنکه دشمنی بنی امیه نسبت به خاندان بنی هاشم به ویژه امام علی (علیه السلام) در زمان معاویه سبب شکل‌گیری گفتمان «سب و لعن» شد؛ به گونه‌ای که معاویه بر منبر به امام علی (علیه السلام) دشنام می‌داد و دیگران را نیز به لعن و دشنام درباره حضرت تشویق می‌کرد و کسانی که از لعن بیزار می‌جستند تهدید یا دستور قتل آنان را می‌داد (ر.ک: مسلم، ج ۴: ۱۸۷۱) و حتی معاویه به صراحت اعلام می‌کرد که از دین علی بیزارم (طبری، ۱۳۷۵: ج ۷: ۲۸۴). هدف معاویه از این گفتمان، علاوه بر مشروعیت‌بخشی به حکومت خود، تخریب گفتمان

اهل بیت (علیهم السلام) و جایگاه امام علی (علیه السلام) در میان سواد اعظم مسلمانان و تربیت نسل جدید براساس گفتمان اموی بود. در واقع، امام (علیه السلام) با یادآوری فضایل، شجاعت‌ها و پایداری‌های پدرش در جنگ‌های گذشته و همراهی با پیامبر (صلی الله علیه و آله)، گفتمان رقیب را به حاشیه رانده و به تضعیف جایگاه و مشروعیت بخشی معاویه پرداخته است. از این رو، حضرت به جای آنکه به پیشینه و دشمنی معاویه در تصاحب حکومت پردازد، فضایل کلامی تاریخی جدش و پدرش را در گفتمان برجسته کرده و در پایان به اختصاص این فضایل در خاندان اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته است (گزاره ۲۹). از این رو، این فضایل را به عنوان سرزنش و توییح معاویه در امر تصاحب خلافت ذکر شده است و به طور غیرمستقیم و ضمنی دروغ بودن سخن معاویه در شایسته بودن خلافت را تداعی می‌کند. به تعبیری، دروغ بودن معاویه به قدری واضح و بدیهی است که امام (علیه السلام) نیازی به پاسخگویی مستقیم به او را نمی‌بیند.

یکی از ابزارهای امام حسن (علیه السلام) در راستای اهداف خطابه تولیدی خویش، این است که هوشمندانه و هدفمندانه برخی آیات و اقوال نبوی را گزینش کرده و برای اعتبار بخشیدن به کلام خویش و برجسته‌سازی گروه خودی به آن‌ها استناد کرده است؛ چنانکه در بیان اوصاف فضایل پدرش -تبیین موضوع ولایت- به آیات متعدد ارجاع داده است (حدید، ۱۰؛ توبه، ۱۰۰؛ توبه، ۱۹؛ حشر، ۱۰؛ حدید، ۱۰؛ واقعه، ۱۰-۱۱؛ هود، ۱۷). امام (علیه السلام) گفتمان قرآنی را که فصل الخطاب میان مخاطبان است به عنوان گفتمان خودی برجسته کرده است و گفتمان برگزیده در برابر اقدامات معاویه و در اثبات امامت و جایگاه خویش را گفتمان «قرآن» می‌داند.

همچنین امام حسن (علیه السلام) از ابزار دیگری برای به حاشیه راندن معاویه و برجسته ساختن سوژه‌های حامی خویش استفاده کرده و آن اشاره مکرر به گفتمان «نبوی» است. ایشان با گزینش هدفمند و استفاده میان‌متنی حدیث نبوی، علاوه بر تحقق گفته پیامبر (صلی الله علیه و آله)، حقانیت گفتمان خویش درباره ضرورت رهبری فرد أعلم در جامعه اسلامی را برجسته کرده و عملکرد معاویه و همراهانش را مصداق تباهی امت دانسته است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن را پیشگویی کرده بود (گزاره ۳۷). امام (علیه السلام) با ارجاع مخاطبان به این روایت نبوی از آن بهره‌برداری سیاسی کرده و با استفاده از آن ضمن غیریت‌سازی، عملکرد معاویه را موجب

تباهی کار امت دانسته و آن را طرد کرده است و از عملکرد امت اسلامی در صلح با معاویه را که میان شان فرد اعلم و شایسته وجود دارد (حقانیت جایگاهش)، انتقاد کرده است. موقعیت سوژگی امام حسن (علیه السلام) و ذهنیت او در مورد بینش مردم درباره صلح وی با معاویه سبب شده که برای سبب شناسی این امر به انتقاد عملکرد خود مردم بپردازد و از روایت نبوی استفاده کند. به تعبیر دیگر، اندیشه امام (علیه السلام) بر این اصل پایه گذاری شده که اجتماع امت بر گزینش رهبر، باید بر اساس شایستگی و دانایی باشد و در غیر این صورت جامعه به تباهی کشیده خواهد شد.

در ادامه، امام (علیه السلام) علاوه بر یادکرد خاص از پدرش در مقدمه خطبه، در طول خطبه به معرفی ابوطالب، جعفر و حمزه سید الشهداء (علیهم السلام) و زنان پیامبر (علیهم السلام) به عنوان یکی از نشانگان هویتی خویش پرداخته است (گزاره های ۱۹، ۲۰، ۴۷). با توجه به اینکه جامعه عرب برای نیاکان خود نقش ویژه قائل هستند و امتیازات نسبی در جوامع قبیله محور عرب، نقش کارکردی و برجسته دارد، لذا رصد رمزگان هویت تاریخی یکی از عناصر مهم در معرفی نسب افراد است. به تعبیر دیگر، تشکیل حکومت اسلامی به معنای سرپرستی امور مسلمانان بر اساس فرامین الهی، مستلزم حضور افراد آگاه به دین و کاردانی است. تحقق این مهم منوط به وجود شایستگی های علمی، کفایت های مدیریتی، زمانه شناسی و تسلط بر حرکت های هوشمندانه اصلاحی و نیز فضایل ذاتی و منقبت های دودمانی است. لذا امام حسن (علیه السلام) به طور ضمنی انتقاد می کند که معاویه نه بر اساس هویت و نه بر اساس معیارهای دینی، شایسته زمامداری مسلمانان نیست و این گونه گسست هویتی معاویه برای احراز شایستگی های مورد نیاز حکومت اسلامی را باز تعریف می کند و در نتیجه جایگاه خویش برای حکومتداری را برجسته می نماید. همچنین حضرت در گزاره های متعددی با بیان برخی مسائل و احکام دینی به برجسته سازی مقام پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته است (گزاره های ۲۱، ۲۲، ۲۳ و ۲۴) و در پایان با برجسته سازی اهل بیت (علیهم السلام) در آنچه که پیامبرش را داخل کرد و از آنچه پیامبرش را از آن منزّه گردانید، حمد الهی به جا آورده و با تعبیر «كِرَامَةٌ أَكْرَمَنَا اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) بِهَا وَ فَضِيلَةٌ فَضَّلَنَا بِهَا عَلَى سَائِرِ الْعِبَادِ» به اوصافی که در دیگران یافت نمی شود

و این اوصاف لازمه ولی خدا و جانشین پیامبر ﷺ بودن است، کرامت اهل بیت (علیهم السلام) را برجسته ساخته است.



نمودار ۲: برجسته‌سازی مقام پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام)

امام حسن (علیه السلام) در برجسته‌سازی حقانیت و شایستگی ولایت خویش به‌صراحت آیه مباهله (گزاره ۲۶) و تطهیر (گزاره ۲۷ و ۲۸) که در اثبات جانشینی امامان (علیهم السلام) است، استدلال کرده است. فراموشی مخاطبان و سطح ادراک آنان از فضایل اهل بیت (علیهم السلام) سبب شده امام (علیه السلام) سبب نزول آیه تطهیر و مباهله را به‌طور مفصل بیان کند که در غیر این صورت موضوع را به‌خوبی درک نمی‌کردند. دعوت به مباهله یک دلیل روشن بر حقانیت پیامبر اسلام ﷺ و نیز بیان عظمت اهل بیت (علیهم السلام) است؛ چرا که مطابق روایات فریقین و بیان امام حسن (علیه السلام) که به نوعی به تفسیر این آیه در کلامش پرداخته است: «فَأَخْرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْأَنْفُسِ مَعَهُ أَبِي وَمِنَ الْبَنِينَ يِيَّايَ وَأَخِي وَمِنَ النِّسَاءِ أُمِّي فَاطِمَةَ» مقصود از «بنین» در آیه منحصرأ «حسن و حسین (علیهم السلام)» و منظور از «من النساء» فاطمه (علیها السلام) و «من الأنفس» تنها امام علی (علیه السلام) است. این موضوع چنان در روایات فریقین بازتاب یافته است

که احادیث مختلفی در حد تواتر ذیل این آیه ذکر شده است (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج: ۱؛ ۱۶۷؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج: ۲: ۶۶۷). امام حسن (علیه السلام) در عبارت اخیر گزاره ۲۶ مبنی بر اهل بیت پیامبر از خاَصان پیامبر (علیه السلام) خوانده است که گوشت و خون و جان پیامبر (علیه السلام) هستند و از او هستند و پیامبر (علیه السلام) نیز از آنان است، سبب برجسته‌سازی فضیلت مباحله در شأن اهل بیت (علیهم السلام) است.

از منظر گفتمان امامیه آیه تطهیر در مقام تبیین عصمت امامان معصوم (علیهم السلام) است که امام حسن (علیه السلام) به طور کامل روایت نزول آن را بیان کرده است. امام (علیه السلام) با بیان عبارت «فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ التَّطْهِيرِ جَمَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَنَا وَ أَخِي وَ أُمِّي وَ أَبِي» به برجسته‌سازی جایگاه خویش و خانواده اش در برخورداری از عصمت تکوینی پرداخته است که این موهبت الهی را خداوند به ما بخشیده و با بیان سخن پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) و تشریح حادثه «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَ هَؤُلَاءِ أَهْلِي وَ عَثَرْتِي فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً» بر نقش محوری اهل بیت (علیهم السلام) در هدایت جامعه اسلامی، مشروعیت کاریزماتیک و دینی اهل بیت (علیهم السلام) را برجسته ساخته و در ذهن مخاطبان نسبت به مشروعیت خاندان پیامبر در برابر امویان قطبیت ایجاد کرده است و با بیان جریان ام سلمه نشان داده که دیگران از این مشخصه برخوردار نیستند. این گزاره‌ها نوعی طعنه به معاویه و همفکرانش است؛ طعنه‌ای که در آن انتقاد است و منبعث از این ذهنیت است که ورود به عرصه حاکمیت مستلزم پیشینه درست است که معاویه و خاندانش فاقد آن هستند.

امام حسن (علیه السلام) برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی را در مورد سوژه‌های حامی هر دو گفتمان انجام داده است؛ چنانکه با ایجاد تقابل میان آن‌ها به حاشیه‌رانی گفتمان معاویه و همراهانش اشاره داشته است. حضرت از جهت‌گیری‌های نوظهور و جرئت یافتن آن‌ها برای ظهور و بروز در جامعه پرده برمی‌دارد و عملکرد جامعه اسلامی را در پذیرفتن آن‌ها مورد انتقاد قرار می‌دهد (گزاره‌های ۳۳ و ۳۴) و برای به حاشیه راندن معاویه هوشمندانه با استفاده از میان‌متنیت تاریخی، به سابقه تزییع حق اهل بیت (علیهم السلام) توسط امویان اشاره کرده است و به شیوه‌های فرصت‌طلبانه آن‌ها در استفاده از غنایم و فیء و نیز تزییع ارث مادرش اشاره می‌کند و با این یادآوری، فرصت‌طلبی معاویه و بی‌اساس بودن ادعای او

برای خلافت را بیان می نماید و با پیوند زدن معرفت بنیادین مخاطبان به حادثه تاریخی فدک، معاویه و پیشینه سوء خاندان او را در جاه طلبی برای خلافت به چالش می کشد و با واگذاری حکم این حوادث به خداوند متعال، مخاطبان را از عملکرد نادرست معاویه و همراهانش هشدار می دهد. بیان تصوّر دروغ معاویه از اینکه امام او را شایسته خلافت می داند و خود را سزاوار این جایگاه نمی داند گزاره ای مهم در این خطبه است که سبب حاشیه رانی معاویه شده است (گزاره ۳۳). به ویژه عبارت «كَذَبَ مُعَاوِيَةَ» به طور صریح و قاطع دروغ بودن این ادّعی معاویه را بازنمایی می کند که بیانگر جایگاه برتر امام (علیه السلام) در برابر معاویه است. طمع ورزی معاویه به مقامی که شایستگی آن را ندارد سبب شده، امام حسن (علیه السلام) به صراحت به دروغ بودن کلامش بپردازد. همچنین تعبیر پایانی در این گزاره (۳۳) به شایستگی و مظلومیت اهل بیت (علیهم السلام) و تزییع حقّ آن ها بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) اشاره دارد. امام (علیه السلام) با دیگرسازی و بازنمایی از گفتمان رقیب، هویت گفتمانی خود را بازنمایی کرده و گفتمان رقیب را به حاشیه رانده است.

چنانکه بیان شد، امام حسن (علیه السلام) به شیوه های مختلف سعی کرده است هویت معاویه را به حاشیه برده و یک غیر در مقابل او قرار دهد و هویت خویش را برجسته نماید و به این صورت ذهن مخاطب را نسبت به این هویت ها دوقطبی سازد. از این رو، امام (علیه السلام) با سوگند محکم تأکید می کند که اگر مردم سخن خداوند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در زمینه انتصاب امامت می شنیدند و عمل می کردند، برکات از آسمان و زمین بر آنان فرود می آمد و هرگز اختلافی در امت ایجاد نمی شد و این فرایند آرامش و شادی تا روز قیامت تداوم می یافت (گزاره ۳۵). این مضمون سخن امام (علیه السلام) به آیه ۹۶ سوره اعراف اشاره دارد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» این آیه به عنوان یکی از سنت های الهی است؛ بدین معنا که میان اعمال انسان و حوادث جهان رابطه متقابل و جدایی ناپذیر وجود دارد. در واقع، این آیه علت اعتلای یک اجتماع را که مستند به خود مردم آن اجتماع است، تذکر می دهد. پس عامل تغییرات و تحولات اجتماعی در خود انسان هاست و عامل محرک و رهبر تاریخ خود انسان ها هستند (جعفری، ۱۳۶۱: ۴۱-۴۲). امام حسن (علیه السلام) به طور غیرمستقیم و آگاهانه

با بینامتنی مضمونی به آیه فوق معنای جدیدی را روشن ساخته، اینکه اگر مسلمانان پیام خدا و سخن پیامبرش را در گزینش امام علی (علیه السلام) در امر خلافت گردن می‌نهادند، بدون تردید برکات از آسمان‌ها و زمین بر آنان نازل می‌شد و جامعه‌شان به ارزش‌های والای معنوی آراسته می‌شد، لیکن با این امر مخالفت کردند و افرادی چون معاویه در این زمامداری مسلمین طمع‌ورزی کردند. لذا حضرت با تعبیر «وَمَا طَمِعَتْ فِيهَا يَا مُعَاوِيَةُ» طمع‌ورزی معاویه در امر خلافت را به حاشیه رانده است؛ یعنی تا زمانی که پیامبر ﷺ زمامدار جامعه اسلامی بود، گفتمان غالب در راستای اهداف ترسیم شده نبوی بود؛ اما با رحلت ایشان، متولیان سلطه و قدرت، گفتمان‌های مختلفی را در جامعه ترسیم کردند به‌ویژه معاویه که با طمع‌ورزی در حکومت آن را طبیعی جلوه داد. امام (علیه السلام) برای حاشیه‌رانی سوژه‌های حامی معاویه، به طمع‌ورزی قریش به جایگاه حکومت در زمان پدرش اشاره دارد و این رویه طمع‌ورزی را همچون تویی به یکدیگر پرتاب کردند تا اینکه به معاویه و همراهانش رسید (گزاره ۳۶) که متأثر از موقعیت سوژگی‌شان در مقابل اهل بیت (علیهم السلام) ایستادند. به نظر می‌رسد امام (علیه السلام) به ریشه افکار و انگیزه‌های دشمنی بنی امیه نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) اشاره دارد و اینکه معاویه در صدد برآمده تا به طور کامل جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) را غصب کند. چنانکه در گزارش‌های تاریخی آزارهای معاویه و کارگزارانش برای براندازی نام پیامبر اکرم ﷺ به نشانه نفی اسلام بیان شده است (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵م: ۴۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۱۳۰).

امام حسن (علیه السلام) برای برجسته‌سازی سوژه‌های حامی خود، با مفصل‌بندی دال‌های «منزلت هارون به موسی»، «جانشینی امام علی (علیه السلام) در واقعه غدیر خم»، «گفتمان ولایت»، «لزوم خبررسانی حاضران به غایبان در امر ولایت»، «ضمن استفاده از میان‌گفتمانیت تاریخی، واقعه تاریخی را که برون داد آن حمایت از تفکر ولایی است (گزاره ۳۹)، تحلیل کرده و به برجسته‌سازی جایگاه خویش به‌عنوان دال مرکزی گفتمان در امر تداوم امامت پرداخته است و با استفاده از منطق هم‌ارزی، به نوعی عملکرد امت پیامبر با امت حضرت موسی را یکسان معرفی کرده است؛ یعنی همان‌گونه که بنی اسرائیل از هارون اطاعت نکرده با اینکه می‌دانستند هارون خلیفه حضرت موسی است و به سامری و گوساله‌پرستی روی

آوردند (گزاره ۳۸)، امت پیامبر نیز با اینکه در روز غدیر انتصاب امامت امام علی (علیه السلام) بر امت را مشاهده کردند و گفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) را شنیدند که جایگاه امام علی (علیه السلام) به منزله هارون به موسی است و حتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستور داد تا شاهدان جریان غدیر را به غایبان برسانند، این امر را رها کردند. سپس حضرت به اعلام تنهایی خویش و نبودن همراه برای بیعت نکردن با معاویه پرداخته است (گزاره ۴۱) و با عبارت «وَقَدْ حَدَّثَنِي الْأُمَّةُ وَبَايَعْتُكَ يَا ابْنَ حَرْبٍ» صاحبان اندیشه‌های سطحی را که او را رها کردند و زمامداری مسلمانان را به معاویه واگذار کردند بازنمایی می‌کند. در عین حال امام حسن (علیه السلام) بر گشایش الهی در امر خویش و پدرش تأکید و به تکرار تاریخ در مظلومیت اهل بیت (علیهم السلام) اشاره دارد (گزاره ۴۲).

امام حسن (علیه السلام) در پایان خطبه با تأکید بر جایگاه جدش و پدرش به برجسته‌سازی جایگاه خویش و برادرش در امر امامت مسلمانان تصریح دارد (گزاره ۴۳) و سپس مخاطبان را به لزوم رعایت تقوای الهی فراخوانده است تا بعد از بیان حقایق گمراه نشوند: «فَأَتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَصِلُوا بَعْدَ الْبَيَانِ» (گزاره ۴۴). سپس امام (علیه السلام) در سرزنشی آمیخته با تهدید و با استناد به آیه قرآن فرصت طلبی معاویه و بیعت ظاهری خود با معاویه را نوعی امتحان برای امت اسلامی بیان کرده است (گزاره ۴۴) «وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (انبیاء، ۱۱۱) عبارت قرآنی «مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» به گونه محتاطانه سبب ایجاد انگاره‌های مختلف در ذهن مخاطب می‌شود تا ضمن حفظ حریم مخاطبان، موضوع اصلی گفتمان که تبیین طمع‌ورزی معاویه در خلافت است، طرد شود.

در گزاره‌های ۴۵ و ۴۶، امام (علیه السلام) به عدم سرزنش به سبب واگذارن حق و مؤاخذه به سبب اخذ ظالمانه حق خویش از جانب معاویه پرداخته است. در این بخش، امام حسن (علیه السلام) اشاره دارد که حق امامت برایش ثابت است و در واگذاری آن به معاویه مورد سرزنش نیست؛ چراکه استیفای حق به طور ظالمانه از سوی معاویه اتفاق افتاده است همان‌گونه که حق خلافت سلیمان نیز بدیهی و وصیت داوود (علیه السلام) از جانب خداوند متعال بود و اختلافات میان برادرانش ضرری به مقامش و حضرت داوود (علیه السلام) نرساند (ر.ک: ستاری، ۱۳۸۱: ۶).

امام حسن (علیه السلام) در گزاره ۴۷ به طور مستقیم از ایمان ابوطالب دفاع می کند با این بیان که درخواست پیامبر (صلی الله علیه و آله) از او برای گفتن شهادتین در لحظات پایانی، نشانه باور به حقیقت ایمان باطنی ابوطالب است. بر اساس استناد حضرت به آیه ۱۸ سوره نساء توبه هنگام مرگ برای کافر پذیرفته نمی شود؛ لذا اگر ابوطالب در هنگام مرگ واقعاً کافر بود، چنین خطاب و دعوتی از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بی معنا بود. همان گونه که بیان شد، جریان اموی در صدد تقلیل ارزش خاندان اهل بیت (علیهم السلام) در میان سواد اعظم مسلمانان بودند در چنین شرایطی امام حسن (علیه السلام) به تقویت جایگاه بنی هاشم در جامعه پرداخته است.

امام (علیه السلام) در گزاره پایانی به روشنی و صراحت، شخصیت مخاطبان حاضر و رسوخ گمراهی و سرکشی در آنان را تشریح می کند و هدایت آنان به حق را بسیار دور می داند (گزاره ۴۸) و با میان متنیت قرآنی به آیه ۲۸ سوره هود «أَنْزَلْنَاهُمْ مَوَاهِبَ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» استناد کرده است این تعبیرات در پایان خطبه بیانگر آن است که امام (علیه السلام) با اشخاص غیر قابل اصلاح مواجه بوده است و بر کسانی که هدایت یافته اند درود می فرستد: «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى»

۲-۳-۲. کارکرد بازنمایی نظم تاریخی در خطبه

امام حسن (علیه السلام) به عنوان یک مرجع در رأس مسلمانان قرار داشت. ایشان با هژمونیک کردن ساخت زبانی، ایدئولوژی خود را در انتقاد به معاویه در قالب خطبه، جاری ساخته است و تفکر معاویه در رسیدن به خلافت و صلح را تضعیف کرده است. اولین اقدام ایشان تعیین هویت است که از این طریق غیریت سازی شکل گرفته است. سپس با توجه به نشانه هایی که باعث تثبیت الگوهای هژمونیک می شود، بُعد ویژه آن ها را بازنمایی می سازد. امام حسن (علیه السلام) برای هژمونی شدن گفتمان مد نظر خود درباره حقایقیت جایگاه خویش و اهل بیت (علیهم السلام) از نظم گفتمان تاریخی با حمایت کلام الهی و نبوی برخوردار است، در حالی که معاویه فاقد آن هاست. این اسلوب امام (علیه السلام) خود مولد فضای فرهنگی و سیاسی حاکم بر جامعه آن زمان است؛ چراکه در آن برهه مردم از گفتمان قرآن و گفتمان نبوی فاصله داشتند. به همین سبب، تبار کنش گفتمانی معطوف به کناره گیری و صلح

با معاویه و در نتیجه همکاری محدود شیعیان در زمان امام حسن (علیه السلام) به سبب عوامل مهمی چون: جلوگیری از افتراق مسلمانان، مصلحت امت و صیانت از جان مسلمانان است. همچنین در نگاه کلان، جهت تحصیل وجهی دیگر از صلح امام حسن (علیه السلام) که دست کم گویای خصلت استعاری و نمادین آن در دفاع از آرمان‌های شیعی است، باید به مفاد صلح‌نامه حضرت اشاره کرد. مطابق روایت‌ها از صلح‌نامه امام حسن (علیه السلام) با معاویه، این صلح تنها نوعی تعطیلی موقت حکومت امام (علیه السلام) تا مرگ معاویه را شامل می‌شد (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۲۹۰). بر اساس این گزارش دست کم می‌توان گفت منظور از صلح، با توجه به برخی شواهد و قرائن تاریخی، حل و فصل مشکل ناشی از شورش معاویه بر خلافت امام علی (علیه السلام) از طریق واگذاری قدرت به وی و سپس بازگشت آن به امام حسن (علیه السلام) پس از مرگ او بوده است. به عقیده یکی از پژوهشگران معاصر «صلح به معنای بی‌توجهی امام حسن (علیه السلام) به امر حکومت به‌مثابه محمل ایجاد تغییر در کلیت جامعه و گفتمان تجدیدنظر در خلافت شاهی و سنتی قبیله گرایانه قریش و نیز پذیرش گفتمان خلافت شاهی اموی نبود؛ بلکه به معنای عمل براساس اقتضائات ناشی از فقدان امکانات لازم برای تعقیب چنین هدف در زمانه و زمینه زندگی ایشان بود» (مبلغی، ۱۳۹۸: ۱۸۵). به نظر می‌رسد امام (علیه السلام) با پذیرش صلح، دو هدف بزرگ را در نظر گرفته بود: آشکار شدن بدعهدی‌ها و نیرنگ‌های معاویه و چهره واقعی او در دشمنی با اساس دینت اسلام و دیگری صیانت از شیعیان امیرالمؤمنین در برابر بدخواهی‌ها و آزارهای معاویه و کارگزارانش.

از طرف دیگر، نظم گفتمان سیاسی موجود در این خطبه و کنش عملی امام حسن (علیه السلام) در صلح را باید در بستر تولد آن جست‌وجو کرد. اینکه مجموعه‌ای از مشکلات همچون موفقیت معاویه در جداسازی بخشی از سرداران سپاه امام حسن (علیه السلام)، خالی بودن خزانه کوفه و شکل‌گیری زنجیره‌ای از شکاف‌ها پس از شهادت امام علی (علیه السلام) در کوفه راه دیگری را پیش روی امام (علیه السلام) گشوده باقی نهماده بود. این واقعیت که آن حضرت (علیه السلام) در شرایطی از این دست خلافت را وانهاد و تصمیمی مصلحت‌اندیشانه و سنجش‌گرانه اتخاذ نمود، در گفتمان شیعی سیاسی بی‌سابقه نبود و در مواقعی نظیر پذیرش ضمنی نظم پس از سقیفه از جانب امام علی (علیه السلام)، حضور امام علی (علیه السلام) در شورای خلافت عمر و کنار آمدن با

انتخاب عثمان به مثابه خلیفه سوم و نیز در برخی مواضع ایشان پس از به خلافت رسیدن قابل مشاهده بود (ر.ک: همان: ۱۸۲).

۳. نتیجه گیری

امام حسن (علیه السلام) در خطابه انتقادی خود با استفاده از ابزار برجسته سازی و حاشیه رانی و بیان واقعیت های جامعه آن زمان، به بیان چرایی صلح با معاویه پرداخته است که همسو با هدف او برای هژمونیک کردن گفتمان ولایت و امامت است. امام (علیه السلام) برای رسیدن به هدف خود، آگاهانه و هدفمند خطبه ای را بیان کرده که نظم تاریخی در آن غالب است و بدین طریق تلاش کرده تا گفتمان رقیب و دال مرکزی آن - صلح با معاویه - را به عنوان گفتمان غیر خودی به حاشیه براند. امام (علیه السلام) با بهره گیری از نشانه های زبانی و نظم گفتمانی به بازنمایی هویتی مردم زمانه خویش پرداخته است. حضرت با استناد به آیات قرآن، روایات نبوی و حوادث تاریخی با تکیه بر پیش زمینه های تاریخی و فکری مخاطبان چارچوب فکری و طرح واره های ذهنی آنان را در گفتمان فعال ساخته و به اقع اندیشه آنان پرداخته است. یادآوری حقانیت و شخصیت پیامبر ﷺ و پدرش و ذکر برجستگی شخصیت برخی صحابه در ابتدای خطبه، زمینه پذیرش دروغ بودن ادعای معاویه مبنی بر پذیرش صلح امام (علیه السلام) برای مخاطبان راحت تر است و به طور ضمنی و غیر مستقیم به مخاطبان یادآور می شود که جد من، پیامبر خداست و بیشترین کسی که همراه پیامبر خدا ﷺ و مورد وثوق ایشان بود؛ پدرم امام علی (علیه السلام) است و ما همان کسانی هستیم که خداوند ما را از هر گونه پلیدی دور نگه داشته است. لذا امام حسن (علیه السلام) در این گفتمان انتقادی و اعتراضی در پرتو دو گفتمان «برش مردن فضایل جدش و پدرش» و «تبیین جایگاه خویش و خاندان اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن و سنت نبوی» که متکی به نقل است به اثبات جایگاه خود - امامت - در هنگام صلح با معاویه پرداخته است و به مخاطبان بیان می دارد که تمسک به اهل بیت (علیهم السلام)، بهترین راه برای حفظ دستاوردهای جامعه اسلامی در دوران فقدان وجود پیامبر ﷺ و امام علی (علیه السلام) است. در واقع، دغدغه اصلی امام حسن (علیه السلام) در طول گفتمان انتقادی، هشدار درباره ایدئولوژی حاکم از جانب معاویه و تغییر و تحولاتی

بود که در جامعه اسلامی بعد از شهادت امام علی (علیه السلام) ایجاد کرده بود که نابودی میراث نبوی و امامت را هدف قرار گرفته است.

با استفاده از این نوع خوانش از رویداد تاریخی صلح امام حسن (علیه السلام) می توان این خطبه را منبع موثقی برای تحلیل عملکرد امام (علیه السلام) معرفی کرد. در واقع، بهره برداری حضرت از فرصت ایراد خطبه برای تثبیت گفتمان امامت خاصه و تبیین جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) بوده است؛ با این ملاحظه مورخان اندیشه، با توجه به سیطره مستمر نظام خلافت، این راهبرد کلامی حضرت ایراد خطبه به عنوان یادمان تاریخی را به ندرت در گزارش های خود منعکس کرده اند؛ در حالی که توجه به این خطبه و در نتیجه اندیشه کاوی اذهان مخاطبان آن دوره می تواند بسیاری از شبهات صلح حضرت با معاویه را پاسخگو باشد.


منابع و مآخذ

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق: اسعد محمد الطیب. عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). *شرح نهج البلاغة*. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد بن علی. (۱۴۱۱ق). *الفتوح*. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
- ابوالفرج اصفهانی. (۱۹۶۵م). *مقاتل الطالبیین*. قم: مکتبه الحیدریه.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۱ق). *حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار (علیهم السلام)*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۱). *انسان در افق قرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۱). *پژوهشی در قصه سلیمان و بلقیس*. تهران: مرکز.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان*. تهران: نشرنی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۰۷ق). *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*. بیروت: دارالأضواء.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ الأمم والملوک*. ترجمه: ابوالقاسم پاینده. چاپ پنجم. ایرانشهر: انتشارات اساطیر.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. قم: دار الثقافة.
- قجری، حسینعلی؛ نظری، جواد. (۱۳۹۲). *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- گرامی، محمد هادی. (۱۳۹۶). *نخستین اندیشه های حدیثی شیعه، رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها*. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- مبلغی، عبدالمجید. (۱۳۹۸). *سیر تطوّر هویت یابی شیعیان تا پایان مکتب شیعی بغداد*. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۴۰ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مسلم بن حجاج قشیری. (بی تا). *المسند الصحیح المختصر*. تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
- هوراث، دیوید. (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان». ترجمه: علی اصغر سلطانی. *علوم سیاسی*. شماره ۲. صص: ۱۵۶-۱۸۳.

Jorgensen, Marianne and Louise Phillips (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE Publications

Laclau, E & Mouffe, C, (1993), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso.

A Discourse Analysis of Imam Hasan's Sermon during the Peace Treaty with Mu'āwiyah

Fereshteh Motamad langrody  ¹

Received: February 09 , 2026

Revised: April 07 , 2026

Accepted: April 11 , 2026

Abstract

The peace treaty of Imam Hasan (a) with Mu'awiya I stands a pivotal juncture in his life, a subject that has elicited diverse interpretations from historians. The sermon (khutbah) delivered by Imam Hasan (a) during this treaty serves as a key primary source for investigating the rationale behind this agreement. Within it, by articulating distinct discursive orders, he argued for his status as the legitimate leader and revealed the condition of his contemporaries. This inquiry employs the interdisciplinary discourse analysis method of Laclau and Mouffe to demonstrate that Imam Hasan's sermon synthesizes four discursive orders: creedal-ritualistic, political, historical, and theological. Among these, the historical discursive order is foregrounded to affirm and illuminate the identity and status of Imam Hasan (a), while the other discourses are consciously positioned to serve this historical framework. Specifically, through two key discourses i.e., "enumerating the virtues of his grandfather and father" and "elucidating the status of himself and his Ahl al-Bayt (a) in the Quran and Prophetic tradition" both of which rely on transmitted sources (naql), Imam Hasan (a) substantiated his position of Imamate during the peace treaty with Mu'awiya. The integration of logical reasoning, Quranic verses, Prophetic hadith, and criticism of Mu'awiya and his supporters renders this sermon a historically influential text.

Keywords

Imam Hasan(a), Peace treaty, Mu'awiya, discourse analysis, historical discourse.

1. Assistant Professor, Institute of Quranic Studies, Shia Hadith Studies Department, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran: f.motamad@ihcs.ac.ir



کرامت‌ها زیر گونه‌ای از روایت شگفت تبیین ناشدنی

(مطالعه موردی: چهار روایت از کرامات حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵ | بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۱۲ | پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۳

مریم درپر^۱ | اشرف ظریف رضانی^۲

چکیده

مطالعه کرامات به‌رغم جایگاه مهم آن در متون دینی و عرفانی اسلام، عمدتاً به حیطه‌های اعتقادی و تاریخی محدود شده و فاقد واکاوی ادبی و روایت‌شناختی نظام‌مند است. این پژوهش با هدف پر کردن این خلأ و در پاسخ به این پرسش اصلی که چگونه می‌توان کرامات را به‌عنوان یک گونه‌ی روایی مستقل شناسایی و در چهار چوبی علمی رده‌بندی کرد؟ شکل گرفته است. هدف عینی پژوهش، تبیین ساختار روایی، شناسایی عناصر سازنده و در نهایت، تعیین ژانر ادبی این روایت‌هاست. برای دستیابی به این اهداف، این مطالعه با به‌کارگیری روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر چهار چوب روایت‌شناسی ساختارگرا به واکاوی چهار روایت شاخص از کرامات امام رضا علیه السلام پرداخته است؛ پیکره تحقیق عبارتند از: ۱. معجزه بیست‌ودوم از کتاب وسیله‌الرضوان. ۲. معجزه هشتاد و پنجم، از کتاب وسیله‌الرضوان. ۳. کرامت بیست‌ویکم، از کرامات رضویه. ۴. کرامتی از کتاب کرامات امام رضا علیه السلام. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این روایات از الگوی پایه‌ای «تعادل» بی‌تعادلی و بازتعادل» تبعیت کرده و از تمامی مؤلفه‌های کلاسیک یک روایت، شامل پیرنگ، شخصیت‌پردازی، زاویه‌دیدهای متنوع و فضاسازی زمانی و مکانی بهره می‌برند. افزون بر این، شناسایی بن‌مایه‌های مشترکی چون نور، رویا و درهم‌آمیزی واقعیت و فراواقعیت، سازه‌های معنایی مشترک این متون را آشکار می‌سازد. در نتیجه، مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، ارائه طبقه‌بندی نوینی است که کرامات را در ذیل «روایت‌های شگفت تبیین‌ناپذیر دینی» جای می‌دهد. این پژوهش نه تنها هویت ادبی مستقل این متون را تثبیت می‌کند، بلکه با ارائه چهار چوب تحلیلی، بستری برای باورپذیری علمی و زمینه‌ساز تحقیقات میان‌رشته‌ای آینده در حیطه ادبیات دینی و عرفانی فراهم می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: امام رضا علیه السلام، کرامات، روایت، شگرف، شگفت، شمس‌الدین محمد رضوی.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کوثر، بجنورد، ایران (نویسنده مسئول): dorpar@kub.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات روایی، دانشگاه کوثر، بجنورد، ایران: zarif962@yahoo.com

۱. مقدمه

در میان متون ادب فارسی گروهی از آثار به نام کرامات وجود دارد که گاهی مردم ممکن است واژه معجزه را به جای آن به کار ببرند. کرامت یعنی خارق‌عادت‌هایی که به دست ولی و جانشین پیامبر ﷺ صورت می‌گیرد. کراماتی که در این نوشته مد نظر است، از نوع کرامت‌هایی است که از امام رضا (علیه السلام) به ثبت رسیده؛ در کتاب‌های گوناگون معتبری به شکل مستند و اثر مستقل مکتوب شده یا با تصحیح و تحقیق به چاپ رسیده است و در این پژوهش، این کرامت‌ها به‌عنوان روایت بررسی می‌شود.

۱-۱. تعریف موضوع

تحلیل روایت‌شناختی چهار نمونه از کرامات امام رضا (علیه السلام) بر اساس نظریه تودوروف مد نظر این پژوهش است؛ هدف اصلی اثبات این فرضیه است که کرامات با داشتن ساختار روایی کامل شامل الگوی تعادل و بی‌تعادلی، شخصیت‌پردازی، زاویه دید و پی‌رفت در گونه ادبی «شگفت تبیین‌ناپذیر» (درباره نظریه تودوروف ن. ک: حاجی آقا بابایی، ۱۴۰۲) قرار می‌گیرد. در این پژوهش، «شگفت» به رویدادی اطلاق می‌شود که علتی طبیعی برای آن نتوان یافت و موجب حیرت شود (قرشی، ۱۳۸۷: ۲۹۲) و «کرامت» به‌عنوان کاری خارق‌العاده تعریف می‌گردد که تنها به دست اولیای الهی صورت می‌گیرد (انوری، ۱۳۸۲: ۵۷۷۵). این مطالعه با تمایز نهادن میان مفاهیم «معجزه»، «کرامت» و «خارق‌عادت» (صبوری، ۱۳۹۷: ۱۳-۱۵) و با توجه به جایگاه «کشف و کرامات» در سنت عرفانی (ن. ک: ثروت، ۱۳۸۹)، در پی ارائه خوانشی نوین از این متون در چهارچوب ادبی روایی است.

۱-۲. روش تحقیق و ضرورت

در این جستار با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر نظریه تودوروف، چهار کرامت از امام رضا (علیه السلام) از دوره‌های تاریخی مختلف بررسی شده است. این پژوهش با هدف تحلیل ساختار روایی و طبقه‌بندی این متون در گونه «شگفت تبیین‌ناپذیر» انجام گرفته است. ضرورت این مطالعه، ارائه خوانشی علمی فراتر از رویکرد صرفاً اعتقادی است تا با تحلیل

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

عناصر روایی، همزمان قداست متن حفظ شده و بستری برای پژوهش‌های بینارشته‌ای در حیطه مطالعات رضوی فراهم گردد.

۱-۳. پرسش‌ها و فرضیه‌ها

هنگامی که بتوان به کرامت‌های مستند به دیده‌ی روایت نگریست و از سر بحث و فحص، بادقت در ساختار آن پژوهشگرانه گام برداشت، می‌توان به رخدادها و چگونگی پیدایش قدرت خلق کرامت‌ها و خارق‌العاده‌ها درست اندیشید و دور از هر گونه تعصب، نقد و تحلیل کرد. پرسش‌هایی که رسیدن به پاسخ آن‌ها مدنظر است عبارتند از:

- آن‌ها چه عناصر و بن‌مایه‌های ساختاری در خود دارند؟

- به چه علت می‌توان کرامات را ذیل داستان‌های شگفت یا شگرف قرار داد؟

- ساخت این کرامات از جهت پی‌رفت جزو کدام نوع از انواع سه‌گانه تودوروفی است؟

- اگر تبیین شدند شگفت باقی می‌مانند یا به شگرف تبدیل می‌شوند. چرا؟

- علت حیرت و دودلی خواننده پس از خوانش روایت‌ها چیست؟

- علل طبیعی و فراطبیعی روایت‌ها را به چه سمت و سویی سوق می‌دهند؟

به نظر می‌رسد کرامات عناصر ساختاری روایت عناصر سازنده روایت مثل راوی، روایت خطی و روایت گذشته‌نگر را دارا هستند و بن‌مایه‌هایی از قبیل نورانی شدن فضا، رویابینی، تداخل مرز واقعی با فرا واقعی را دارند و رخداد‌های آن‌ها با توجه به حیرت، شگفتی و تردید خواننده و شخصیت‌ها از نوع «شگفت تبیین‌ناشدنی» است.

۱-۴. پیشینه تحقیق

پژوهندگان در جست‌وجوی خود با کلیدواژه «کرامت» و «امام رضا (علیه السلام)» به چند گروه مقاله دست یافتند:

نخست، گروهی که به زندگی‌نامه امام رضا (علیه السلام) و شخصیت ایشان پرداخته بودند مانند «بررسی و تحلیل زندگانی و شخصیت امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل تصوف تا پایان قرن دهم» که نویسنده به بررسی جایگاه امامان در نزد مردم می‌پردازد از جمله صوفیان. ایشان به نحوه راه‌یافتن نام امام رضا (علیه السلام) در کتب صوفیه می‌پردازد و بیان می‌کند که کرامات و زیارات امام رضا (علیه السلام) مورد توجه صوفیان بوده است (دهقانی‌زاده: ۱۳۹۳) و «بررسی نظریه‌های تاریخ‌شناسان درباره ولایت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) دلایل و نتایج آن در قرن چهارم و پنجم»، نویسنده از روش تحلیلی توصیفی استفاده کرده و به معرفی امام همام پرداخته و ایشان را حقیقت ملکوتی نورانی و متجلی می‌داند که بسیاری از کرامات و برکات ایشان بر مذاهب شیعه و حتی سنی و جوامع آن‌ها آشکار گشته است. پژوهنده حتی سخنان امام را از جهت تاریخی و موضوعی تحلیل می‌کند (وائل الشرع، ۱۴۰۰).

گروه دوم به ذکر کرامت‌هایی که از طرف امام وقوع یافته می‌پردازد و برکات آن‌ها را در زندگی فرد جست‌وجو می‌کند. مثل کرامتی که برای علامه حسن‌زاده رخ داده. نویسنده نتیجه می‌گیرد که امامان (علیهم السلام) یدالله هستند و قدرت آن‌ها در حیات و ممات تفاوتی ندارد. پژوهنده در پایان از مخاطبان درخواست دارد که باور قلبی خود را افزایش دهند تا امامان یاور آنان در پیمودن صراط مستقیم باشند (ابدال: ۱۳۹۳).

مقالات نوع سومی هم وجود دارد مانند مقاله کرامات رضوی که به معنای لغوی و اصطلاحی کرامت پرداخته و نمونه‌هایی از معاصر و تاریخی بیان کرده است. همچنین به موضوع امکان صدور معجزه و کرامت از ناحیه امام معصوم و رابطه آن با علم غیب پرداخته و منابع تاریخی کرامت و معجزات امام رضا (علیه السلام) را ثبت کرده است (مهدوی، ۱۳۸۹).

علاوه بر موارد مذکور، پژوهش‌هایی را می‌توان ذکر کرد که به نحوی با موضوع مقاله ارتباط دارند:

- بررسی کارکردهای کرامات در اسلام و مسیحیت (دانیالی، ۱۳۸۹)، نویسنده اظهار می‌کند وقایع خارق‌عادت پس از پیامبران (علیهم السلام) در اسلام کرامت و در مسیحیت معجزه نامیده می‌شود. در مقاله دیگری با عنوان «نحوه پرداخت بن‌مایه‌های ساخت شگفت

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

و شگرف در حکایات «فرج بعد شدت» (جعفری، ۱۳۹۸) به بن‌مایه‌های ساختاری عناصر شگرف و شگفت پرداخته شده، از جمله توصیف جزءانگاران، تصویر، گفت‌وگو، زاویه دید و کارکردهای مشترک عناصر شگرف و شگفت مواردی است که در این پژوهش به آن پرداخته شده است.

- «طبقه‌بندی و تحلیل انواع کرامات اولیا در متون نظم و نثر فارسی» (مستمع، ۱۳۹۸) انواع کرامات را در متون نظم و نثر عرفان بررسی و تحلیل و طبقه‌بندی کرده است. او اظهار می‌کند که عارفان و صوفیان گاه برای اثبات گفتار و دعاوی خود کارهای خارق عادت نشان می‌دهند تا ارتباط خود را با ماوراء و عالم غیب عملاً نشان دهند. او کرامات را به چند گروه تقسیم می‌کند: اخبار از غیب، اشراف بر ضمائر، تصرف در طبیعت، شنیدن ندای غیبی، پیش‌گویی، تحقق امری در آینده، خواب دیدن، تحقق رویا در عالم واقع، دعا و استجاب دعا، دیدار با اولیا و پیامبران و طی الارض.

یکی از بهترین پژوهش‌ها درباره کرامات و معجزات، رساله دکتری با عنوان «خلاقیت نفس در حکمت متعالیه» است (استثنایی، ۱۳۹۷)؛ محقق بیان می‌کند در این نوشتار ظهور معجزات و کرامات و خوارق عادت که از انسان پدید می‌آید بدون علت و واسطه و اسباب نیست. جیرانی نظرلو (۱۴۰۳) نیز این کرامات را به اولیا اختصاص داده، به ذکر تفاوت بین معجزه و کرامت می‌پردازد.

در بررسی پیشینه پژوهش، مقاله‌ای که به تحلیل و بررسی روایت کرامت بر اساس دیدگاه نظریه‌پردازان و روایت‌شناسان معاصر باشد، پیدا نشد.

۱-۵. مبانی نظری تحقیق

روایت از وضعیتی متعادل آغاز می‌شود و پس از آن نیرویی بر هم زننده حضور پیدا می‌کند و وضعیت متعادل بر هم می‌خورد. سپس نیرویی برای کمک در متن روایت پدید می‌آید. البته باید توجه کرد که منظور از وضعیت نهایی پایدار یا تعادل ثانویه الزاماً رسیدن به وضعیتی مطلوب نیست، بلکه ایجاد تعادلی است در داستان که این

تعادل می‌تواند خود سرآغاز روایتی تازه باشد (حاجی بابایی، ۱۴۰۲: ۱۵۲). همچنین در یک روایت (حکایت) دو نوع اپیزود^۱ (قسمت، بخش) وجود دارد: یکی قسمت‌هایی که بیانگر حالتی هستند (تعادل یا عدم تعادل) دسته دیگر بخش‌هایی هستند که گذر از یک حالت به حالت دیگر را ترسیم می‌کنند. قسمت‌های دسته اول نسبت به دسته دوم ایستا هستند؛ زیرا نشان‌دهنده وضعیت هستند و مدام تکراری‌اند. این در حالی است که بخش‌های گروه دوم پویابند و به طور عمده یکبار در متن رخ می‌دهند (همان: ۱۴۶).

از دیدگاه تودوروف نوعی از روایت هست که آن را وهمناک^۲ می‌نامند؛ زیرا خواننده در این نوع میان دو رخداد به وضعیتی نامتعادل می‌رسد. به این صورت که رویدادی در داستان سبب می‌شود خواننده در کش و قوس حوادث داستان دچار حیرت و تردید و درنگ شود. این حالت در خواننده تا پایان روایت باقی می‌ماند؛ چراکه با دودلی، ترس و حیرت می‌آمیزد. دیگر اینکه نمی‌تواند آن‌ها را با دلایل عقلی و طبیعی توجیه کند. اینجاست که فرا طبیعی و متافیزیک پیش نظر خواننده می‌آید. اگر برای خواننده چنین شرایطی به وجود بیاید به تعبیری وقایع را عجیب و ترس‌آور و حیرت‌انگیز^۳ و ناباور بداند وارد حوزه شگفت شده که به آن «شگفت تبیین ناشدنی» می‌گوییم. این مطلب فقط اختصاص به روایت‌ها و حکایت‌های مذهبی و دین‌شناختی شرقی اسلامی ندارد بلکه در مغرب زمین هم شامل داستان‌های مربوط به حواریون و معجزات حضرت مسیح علیه السلام و حضرت موسی علیه السلام می‌شود. یعنی از منظر تودوروف فرا طبیعی‌اند و شگفت تبیین نشدنی که بهتر است به آن‌ها شگفت‌دینی یا کرامات و معجزات^۴ اطلاق شود. گرچه به اعتقاد حکیم ملاصدرا فرق است بین ماهیت آن‌ها برخی از حس و خیال و برخی دیگر از عقل ناشی می‌شوند.

تودوروف عقیده دارد که در ساختار هر روایتی دو واحد بنیادین وجود دارد؛ یکی گزاره و دیگری پی‌رفت. گزاره‌ها خود بر دو نوع‌اند: ۱. گزاره‌های وصفی ۲. گزاره‌های

1. Episode
2. Frigtinging
3. tremendous
4. miracles

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

فعلی (همان، ۱۴۶). گزاره‌های فعلی در برگیرنده کنشی هستند که بر سه نوع تقسیم می‌شود:

الف. تغییر یا تعدیل که نشان‌دهنده موقعیتی توصیفی است که تغییرات و دگرگونی‌ها را نشان می‌دهد.

ب. تخلف که بیانگر تخلفی از کاری یا امری است. شخصیت در این گزاره با تغییری روبه‌رو شده و از کاری تخطی می‌کند که به او توصیه شده.

پ. مجازات: به افعالی اشاره دارد که در برگیرنده مجازات یا تنبیهی است به علت تخلفی که کرده (همان: ۱۴۹).

او همچنین هر روایت را ساخته شده از یک یا چند پی‌رفت می‌داند که اگر بیش از یک پی‌رفت داشته باشد به سه شکل می‌آید:

۱. **درونه‌گیری:** در این نوع، یک پی‌رفت در دل یک پی‌رفت دیگر جا می‌گیرد و موضوعی را بیان می‌کند مانند کلیله و دمنه.

۲. **زنجیره‌سازی:** در این شکل پی‌رفت‌ها به صورت زنجیره‌ای پی‌درپی بیان می‌شوند. یک پی‌رفت تمام می‌شود و پی‌رفت بعدی مطرح می‌گردد. مثال: شیخ صنعان در منطق الطیر عطار نیشابوری.

۳. **تناوب:** در این حالت گزاره‌های چند پی‌رفت در هم ادغام می‌شوند. گاهی گزاره‌ای از یک پی‌رفت بیان می‌شود و گاهی گزاره‌ای از پی‌رفت دوم (همان‌جا).

برای تحلیل و توصیف دقیق‌تر بهتر است به تعریف برخی از اصطلاحات مرتبط پرداخته شود مانند: بن‌مایه، پی‌رفت، راوی قابل اعتماد، روایتگری مابعد، روایت هم‌داستان، زاویه دید، کنش و گزاره روایتی.

بن‌مایه: بن‌مایه تصویر یا عبارت یا [کنش‌هایی] است که دایم در ادبیات تکرار می‌شود. (ن.ک: اسکات بل، ۱۳۹۴)

پی‌رفت^۱: در لغت به معنی «توالی» و در اصطلاح قطعه‌ای از آواز است که با رعایت توالی و ترکیب بعد از قطعه‌ای دیگر واقع می‌شود. بر مومن می‌گوید پی‌رفت واحد پایه روایت است که با تلفیق آن‌ها داستان ساخته می‌شود (محمدی فشارکی و خدادادی، ۱۳۹۷: ۶۴). گرماس و برمون عقیده دارند هر داستان از سه پی‌رفت تشکیل شده:

۱. صحنه آغازین یا تعادل اولیه.

۲. مرحله شَرّ یا به هم خوردن تعادل اولیه.

۳. ایجاد تعادل مجدد.

پی‌رفت دوم واحد روایی است که از ترکیب گزاره و بن‌مایه مربوط به آن ساخته می‌شود (همان: ۶۴).

گزاره روایتی: گزاره‌های روایتی کوچک‌ترین واحد روایی اند که در گروه کلی جای می‌گیرند. گروه اول فاعلان و شخصیت‌ها، اسامی و عملگران هستند. آن‌ها می‌توانند فاعل یا مفعول باشند. گروه دوم محمول‌ها و خبرهایی هستند که می‌توانند انجام عملی یا توصیف وضعیت یا حالتی در باره عملگران باشند.

روایتگری مابعد^۲: در ادبیات داستانی به روایتی اطلاق می‌گردد که رویدادها پس از آنکه حادث می‌شوند به روایت در می‌آیند (همان: ۱۵۱).

زاویه دید^۳: به روش و طرز اطلاق می‌شود که داستان به وسیله آن بیان می‌شود. زاویه دید در واقع پنجره‌ای است که نویسنده روبه‌روی خواننده می‌گشاید تا خواننده همه حوادث، اعمال، صحنه، رفتارها و سکانات اشخاص داستان را مشاهده کند. زاویه دید ممکن است اول شخص (من) باشد یا سوم شخص (او) دانای کل (همان: ۱۶۴).

1. Sequence
2. Posterior Narration
3. Point of view

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

راوی قابل اعتماد^۱: راوی معتمد یا معتبر به راوی گفته می‌شود که می‌توان به روایت او اعتماد کرد و هیچ بخشی از روایت در تناقض با بخش دیگر نیست و همه رخدادهای، کنش‌ها و پاره‌روایت‌ها سرانجام هماهنگ و هم‌سو هستند (همان: ۱۱۵).

راوی هم‌داستان: زمانی این اصطلاح به کار می‌رود که راوی هم‌داستان را روایت می‌کند و هم به‌عنوان شخصیت در داستان حضور دارد. پیشوند هم در این اصطلاح به این حقیقت اشاره دارد که فردی که به‌عنوان راوی دارد عمل می‌کند؛ شخصیتی است در همان سطح کنش (یان، ۱۴۰۲: ۷۷).

۲. بحث و بررسی (تحلیل روایت‌ها)

روایت اول (بیست و دوم) که از جهت تاریخی قدیمی‌تر است و در زمان حیات امام رضا (علیه‌السلام) رخ داده است عیناً آورده می‌شود.

روایت دوم (معجزه هشتاد و پنجم): پیش از تحلیل و توصیف روایت باید خلاصه‌ای از آن آورده شود. این روایت با عنوان معجزه هشتاد و پنجم از کتاب کرامات امام رضا (علیه‌السلام) است. تألیف شمس‌الدین محمد رضوی^۱ (۱۰۹۰-۱۱۳۸ ق) نسخه خطی به تصحیح علی درویشانی است. نکته قابل توجه این است که برای رعایت امانت در سه مورد اول و دوم و سوم، به جای واژه کرامت، همان کلمه معجزه به کار برده می‌شود.

روایت سوم (معجزه هشتاد و یکم) نیز از وسیله الرضوان نقل می‌شود.

روایت چهارم (راوی زهره کریمی) از «کرامات امام رضا (علیه‌السلام)» جلد چهارم.

۲-۱. بررسی و تحلیل روایت اول (معجزه بیست و دوم)^۲

- راوی در این روایت از نوع برون داستانی است؛ چراکه فقط به نقل رخدادهای و کنش‌ها و گفتارهای دیگران می‌پردازد و نسبت به آن موقعیتی بیرونی دارد.

1. Reliable-Narrator

- زاویه دید مناسب با نقل روایت سوم شخص است:

«... چون روز دوشنبه شد، بیرون رفته و به منبر برآمد و حمد الهی و نعت حضرت رسالت پناهی به جای آورده و دعا فرمود. مقارن دعای آن حضرت رعد و برق و ابر و باد به هم رسید و مردم مضطرب شدند. آن جناب فرمود: ...»

(درویشانی، ۱۳۹۹: ۲۸۷).

مقارن امر امام (علیه السلام) - حق تعالی آن دو شیر را جان داده بر جانب حمید دویدند و چنان از همش دریدند و خوردند که ذره‌ای از او نماند و ... (همان: ۲۸۸).

- با توجه هماهنگی بین بخش‌های روایت و کنش‌ها و گفتارهای عملگران، راوی قابل اعتماد است.

گرچه امروزه بین نویسندگان و راوی می‌توانیم تمایز قائل شویم، اما باید درباره این روایت گفت در ابتدای نقل روایت از شیخ حرعاملی، ابن بابویه و کتاب حدیقه زنجیره سند گفتار خود را چنین ذکر می‌کند: «از حسن بن علی العسکری از پدرش، علی بن محمد (علیه السلام)، از پدرش، محمد بن علی علیه السلام نقل کرده‌اند: ...» (همان: ۲۸۶).

- در متن می‌توان گزاره‌های روایتی مانند فاعل‌ها، شخصیت‌ها، اسامی، خبرهایی که وضعیت را توصیف می‌کنند، تشخیص داد.

فاعل‌ها و شخصیت‌ها (مانند: امام، (علیه السلام)، مأمون، خلیفه، حمید بن مهران، فقها، علما و ...).

توصیف وضعیت: «باران چندان بارید که دشت و بیابان را سیراب گردانید. / مأمون کس به طلب آن حضرت فرستاد. / حمید را شور زیاد شده گفت: ... اگر در آنچه دعوی می‌کنی صادقی؛ به این دو شیر که در این مسند است، حیات ده. / فرمودند: «ای دو شیر، بگیرد این فاجر را، از هم بدرید و بخورید و باید که ذره‌ای از او نگذارید.» /

جمیع مردم مات و مبهوت مانده، تماشا می‌کردند. / بعد از این واقعه همیشه در واهمه بود تا کرد آنچه کرد(همان: ۲۸۶-۲۹۰).

- پی‌رفت در این روایت از نوع زنجیره‌سازی است. اول «دعای باران» روایت شده پس از اتمام آن «شیران روی پرده» بیان می‌شود. در هر پی‌رفت شاهد صحنه آغازین یا تعادل اولیه بعد مرحله به هم خوردن تعادل و سپس مرحله ایجاد تعادل مجدد. مثال: «چون مأمون علی بن موسی الرضا (علیه السلام) را ولی عهد خود کرد و مدتی بر آن گذشت، (وضعیت اولیه) فیض باران از مردم منقطع شد. (مرحله به هم خوردن تعادل) چون روز دوشنبه شد، بر منبر برآمد. دعا فرمود. رعد و برق و ابر و باد به هم رسید. باران چندان بارید که دشت و بیابان را سیراب گردانید. (ایجاد تعادل مجدد) به عبارتی دیگر در این چهار روایت به روشنی با ساختار سه‌پرده‌ای روبه‌رو هستیم که در پرده اول با پیش آمدن مشکلی بحران شروع می‌شود. در پرده دوم مشکلات رو به افزایش می‌گذارد و به دنبال راه حل بودن کاملاً مشهود است. پرده سوم که راه نجات از گرفتاری مشاهده می‌گردد.

- علت ویژه‌ای که می‌توان روایت از نوع شگفت دانست، تصرف در طبیعت، دعا و استجابات آن دانست. دعای امام و استجابات: باریدن باران در پی‌رفت اول، تبدیل نقش شیر به شیر واقعی.

- خواننده در خوانش اول با اینکه تقریباً برای استجابات دعا آمادگی دارد چون در باور دینی اش دور از انتظار نیست؛ ولی خواننده و شخصیت‌ها با بارش شدید باران حیرت می‌کنند:

مقارن دعای آن حضرت رعد و برق و ابر و باد به هم رسید و مردم مضطرب شدند... باران چندان بارید که... مردم آمدند که الحال بس است که بعد از این خرابی می‌رسد و خانه‌ها خراب می‌شود.

با ورود به پی‌رفت دوم و صحنه تبدیل تصویر شیران به دو شیر واقعی حیرتش افزون و دچار شک و دودلی می‌شود که تا پایان با او همراه است.

- این تردید نه تنها بر خواننده مستولی است که بر شخصیت‌های روایت هم غلبه یافته است و این دلیل دیگری است بر وهمناکي:

«مقارن امر امام (علیه السلام)، حق تعالی آن دو شیر [نقوش شیر] را جان داده، بر جانب حمید دویدند و چنان از هم‌ش دریدند و خوردند که ره از او نماند و قطره‌ای از خونس بر زمین نچکید و جمیع مردم متحیر و مبهوت مانده، تماشا می کردند.»

مأمون غش کرد و...» (همان: ۲۸۹) دودلی در خواننده و در شخصیت‌ها هر دو موجود است.

- عنصر زمان و مکان در روایت وجود دارد: چون روز دوشنبه شد، بیرون رفته و... مکان با اشاره به ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) که در روایت آمده، سرزمین مرو از خراسان بزرگ آن دوره بوده است (بین سال‌های ۲۰۱ تا ۲۰۳ قمری) بوده باشد. همچنین اشاره به مجلس علما و فقها که در متن آمده است:

مقرر شد در روز معینی علما و فقها و اکابر را جمع کنند. در روز موعود بعد از آن که مجلس منعقد شد (همان: ۲۸۷).

- روایتگری به شکل خطی ارائه شده و برای بیان زمان گذشته فعل به کار گرفته شده است. از نوع روایتگری مابعد است.

- این کرامت (معجزه بیست و دوم) با دلایلی که در بالا ذکر شد می تواند شگفت دینی باشد چون علل طبیعی و فیزیکی نمی توان برای آن‌ها بیان کرد.

۲-۲. تحلیل و بررسی روایت دوم: معجزه هشتاد و پنجم^۳

با خواندن این روایت متوجه می شویم که از پی‌رفت‌های متوالی تشکیل شده است: پس از راوی فراداستانی راویان زیر داستانی پیش برد داستانی را یک به یک به عهده دارند.

- آقانورالدین محمد تاجر (راوی اول) از معتمدانی است که این داستان را از قول تاجر

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

گیلانی راوی - درون داستانی - دوم، نقل می‌کند. راوی سوم تاجر جوانی که شخصیت مرکزی روایت است و داستان حول او می‌چرخد. راوی چهارم دختر زیاروی وحشی مانندی است که او هم داستان خود را می‌گوید. راوی پنجم خادمی است که به استقبال می‌رود، او هم داستان خواب شب گذشته را تعریف می‌کند.

- با آنکه با راویان متعددی در روایت روبه‌رو هستیم، اغلب زاویه دید اول شخص است ولی گاهی تغییر می‌کند به سوم شخص:

گیلانی: «در بندر مشهور به ریگ تدارک سفر و اسباب راه را اندوخته و به انتظار آرایش عروس دریا، حباب‌وار، چشم حیرت به روی بحر دوخته بودم» (همان: ۵۲۷).

تاجر جوان - مرد طوفان زده - که گریه مدام و نوحه علی‌الدوام داشته:

دوازده سال قبل از این مال التجاره خود را به خرید انواع امتعه غریبه و اقمشه نفیسه رسانیده... دل بر مرگ نهادم و بوم شوم وجود را به آب دادم. چون در بحر غلطیدم خود را سوار مرکب تخته‌پاره‌ای دیدم (همان: ۵۲۹).

دختری در جزیره: ای مرد از بشرم و مدت سه سال شده که در این جزیره به سر می‌برم. پدرم مردی بود ایرانی (همان: ۵۳۰).

- زاویه دید در صفحه ۵۳۶ در ادامه نقل روایت از مرد گیلانی به قسمتی از روایت می‌پردازد که مرد سفر دریا می‌کند به ایران می‌رسد و به دروازه مشهد نرسیده متولی به استقبال او و پسرانش می‌آید و... این اپیزود با راوی سوم شخص بیان می‌گردد: غسل زیارت نمود سر و پای برهنه در نهایت خضوع و خشوع خود را به آن آستان ملائک پاسبان انداخته روضه‌ای دید بهشت‌نشان....

- راوی به دلایل مذکور در ذیل روایت اول راوی مورد اعتماد است و بخش‌های روایت در تأیید هم‌اند و تناقضی با یکدیگر ندارند.

- گزاره‌های روایتی فاعل‌ها و شخصیت‌ها را یک یک در روایت وارد می‌کند.

مانند فاعل‌ها و شخصیت‌هایی چون تاجر گیلانی، تاجر جوان، دختر در جزیره، فرزندان، متولی.

- روایتگری در این روایت را می‌توان به گونه‌ی غیر خطی دانست. گذشته‌نگری در برخی از پی‌رفت‌ها وجود دارد. در ادامه‌ی روایتگری مرد گیلانی از رفتن خود به بنگاله و آشنایی با مرد نحیف و نالان و گریان به شکل گذشته و خطی به روایتگری در دنیای داستان همسان بر می‌خوریم که تاجر جوان یا همان مرد نالان هم کنشگر است و هم راوی و اینجاست که گذشته‌نگری رخ می‌دهد و روایت غیر خطی می‌شود. یا روایت متولی از خوابی که دیده است.

- گزاره‌های روایتی که بیان توصیف و حالات را به عهده دارند:

چون سخن به این جا رسانید من نیز تاب نیاورده به آن مظلومان و مهجوران موافقت نموده چون ابر بهار زارزار به گریه درآمدیم (همان: ۵۳۵).

بعد از قطع مسافت دریا سر قدم ساخته طی مراحل می‌نمود تا خود را به یک منزلی خراسان رسانید (همان: ۵۳۷).

- این روایت از پی‌رفت‌های گوناگونی تشکیل شده که از نوع زنجیره‌سازی است.

مرد گیلانی که در بنگاله ساکن است. مرد مسافری در همسایگی او اقامت می‌گزیند که دایم نالان و گریان است و آرامش حال او را بر هم می‌زند.

پی‌رفت دیگر بیان علت گریه و زاری و گذشته‌نگری و شرح ماجرای خود توسط مرد تاجر جوان است.

پی‌رفت مرد گیلانی، پی‌رفت تاجر جوان، پی‌رفت دختر در جزیره، پی‌رفت متولی و خواب او.

پس از جهت پی‌رفت‌ها می‌توان گفت خواننده شاهد زنجیره‌سازی است. تنها در قسمتی که دختر ماجرای غرق شدن کشتی و افتادن به این جزیره می‌گوید با درون‌گیری مواجهیم.

- **علت ویژه شگفت بودن:** طوفان سهمناک که همه چیز را در هم می‌کوبد و تنها او به وسیله تخته‌پاره‌ای از غرق شدن در امان مانده به جزیره‌ای ناشناخته و بدون سرنشین برده می‌شود. جزیره‌ای چون بهشت. پس از یک سال تصویر زنی زیبا که از لباس عاری بوده و او هم سرنوشتی همانند تاجر جوان داشته (همان: ۵۳۰).

در پی‌رفت دیگر پس از نه سال تاجر و همسر و دوپسرشان با ساخت قایق قصد ترک جزیره می‌کنند تا به شهرهای آباد برسند. طناب از دست زن در می‌رود موج سهمناک قایق و سرنشینان را از او دور می‌کند و او دوباره در جزیره تنها می‌ماند:

فوج موج عنان اختیار از دستش گرفته نا او را بر دریا کشید. آن دور افتاده از جگرگوشه‌ها به دست بی‌طاقتی گریبان جامه جان را تا به دامن چاک زده و از درد پر داغ می‌نالید و از بی‌تابی چون سیماب به هر سو می‌دوید (همان: ۵۳۴).

هفت شبانه‌روز روی دریا سرگردان بودند تا اینکه کشتی بی‌بادبان به ساحل هدایت می‌گردد: چون به قبه دریا رسیدیم از خوف تلاطم خاموش شدند و مادر را فراموش کردند. در عرض هفت یوم به راهنمایی خضر توکل و ناخدایی خدا آن کشتی بی‌لنگر و بادبان ما را به ساحل رسانید (همان: ۵۳۴).

پی‌رفت بعدی به متولی و خواب او درباره تاجر جوان تعلق دارد:

متولی مشهد مقدس حضرت امام رضا (علیه السلام) را در خواب دید که می‌فرمود: فردا زائر ما داخل می‌شود، به استقبال او اقدام کن (همان: ۵۳۷).

در پی‌رفت آخر:

«چشم گشودم دیدم جوانی ایستاده که از پرتو نورش بر و بحر در آن شب تیره و تار چون روز روشن شده، دستم را گرفت و فرمود: «چشم‌ت را بیوش» چشم پوشیدم بعد از زمانی که چشم باز کردم خود را در این مکان دیدم» (همان: ۵۳۹).

- نوع کراماتی که در اپیزودهای گوناگون این روایت دیده می‌شود عبارت است از:

خواب دیدن، تصرف در زمان، دیدار با اولیا، امداد غیبی و طی الارض هرکدام در جای خود خواننده را دچار حیرت و توهم می‌نماید. گاهی حیرت توأم با تردید تا پایان ادامه می‌یابد. در بررسی این تحلیل شخصیت‌ها نیز دچار وهم و دو دلی می‌شوند، مانند:

«پس حضرت فرمود: «برخیز زوجه‌تورا آورده‌ام و در عقب روضه ایستاده [اورا] بیاور.»
گفتم فدای فدای تو شوم درها بسته است. آن جناب فرمود: «که هر کس که او را از چندین سال راه آورده، درهای بسته را می‌تواند گشود» (همان).

- **زمان روایت:** آغاز ماجرا زمان به شکل طبیعی جلو می‌رود، اما هنگام کمک‌های غیبی به هم می‌خورد. مثلاً زن تک و تنها در جزیره ناشناخته با چشمانی کم‌سو و غمگین است. مرد نالان و مضطر در مشهد در حرم حضور دارد و دست به دعا برداشته به محض دریافت امداد غیبی و رخداد کرامت، زمان به اندازه چشم بر هم نهادنی لازم است که زن از جزیره به حرم بیاید. پس در زمان تصرف ناباورانه‌ای اتفاق می‌افتد.

در روایت افعالی که مبین زمان است به شرح زیر استفاده شده تا شرح واقعه شکل بگیرد:

شروع ماجرا با استفاده از زمان نقلی بیان می‌شود. تاجر گیلانی ماجرایش را از مرد همسایه‌اش که تازه به آن محل آمده، آغاز می‌کند. در مرتبه دوم تاجر جوان به گذشته رفته و نقل می‌کند تا اینکه راوی چهارم به گذشته دور رفته رشته سخن در دست می‌گیرد. دوباره به گذشته ساده باز می‌گردد و در بستر گذشته پیش می‌رود.

گذشته نقلی ----- گذشته ساده ----- گذشته دور (بعید) ----- گذشته ساده -----

- مکان و فضای روایت: عناصر سازنده فضا و مکان واقعی است: دریا، جنگل، جزیره، بنگاله، مشهد و... وجود طوفان، آواز وحوش، شب، تنهایی مقدمات به وجود آمدن وهم و ترس را فراهم می‌کنند. در امداد غیبی ما با نوعی طی الارض روبه‌رو هستیم که جابه‌جایی را به قدر چشم بستن و گشودن ترسیم می‌کند.

سیر حوادث: روند چرخه رویدادها بر اساس نظریه تودوروف پی درپی به وقوع می پیوندد:

نخست تعادل اولیه سپس گذار و آخر، تعادل ثانویه. البته این سیر در هر روایت فرعی تفاوت دارد. مثلاً در پی‌رفت اول و دوم آرام و کند است، اما در پی‌رفت اصلی عامل به هم‌زدن تعادل بزرگ و هیجان آور و ترسناک است. حرکت‌هاست که گرداگرد هسته مرکزی می‌چرخد و باز می‌گردد.

- هر روایت از وضعیت متعادل با پیشامدی که رنگ و بوی قضا و قدری دارد از تعادل خارج می‌شود و دوباره با نیروهای پنهان و اسرار آمیز و رخداد الهی به وضعیت تعادل می‌رسد.

شگرف یا شگفت: نکته دیگری که در تحلیل این روایت به آن می‌رسیم، فرایند سه مرحله‌ای شدت-یاربگر غیبی- فرج است که در ساختار این کرامت هویداست و در روایت چند بار تکرار می‌شود. یعنی با یک گفتمان قضا و قدری روبه‌رو هستیم. در قسمت‌هایی از روایت زمانی فرا می‌رسد که از حالت شگفت به شگرف نزدیک می‌شود. مانند هم‌صحب شدن با دختری که موهای بلند و ناخن‌های بلند و لباس پاره (نیمه‌برهنه) بود. به محض آگاهی از چگونگی علت احوال او از شگفتی خارج می‌شود.

روز طوفان سهمگین و زنده ماندن تنها یک نفر، آن هم تاجر جوان، رفتن تخته پاره به سمت جزیره ناشناخته و بدون سکنه، دیدن یک زن تنها در جزیره پس از یک سال که سه سال پیشتر پس از طوفانی هول‌انگیز امواج او را به ساحل می‌آورد، ازدواج آن دو، طناب قایق، درآوردن از دست زن به هنگام خروج از جزیره و دورشدن به سرعت قایق همسر و دو پسرش از ساحل و دوباره تنها و بی‌کس شدن و ...

می‌توان این ماجرا را با الگوی قضا و قدری تطبیق داد زیرا این الگو از جمله ویژگی‌های ساختاری و مضمون ادبیات داستانی است (ن.ک: حری، ۱۳۹۳). از جایی که برای وقوع این حوادث نمی‌توانیم دلیلی فیزیکی و طبیعی بیابیم در زمره داستان‌های

شگفت (شگفت دینی) قرار می‌گیرد.

۲-۳. بررسی و تحلیل روایت سوم: معجزه هشتاد و یکم^۴

- راوی در این روایت، هم شخصیتی کنشگر است و نقش دارد هم روایت را بر عهده دارد. روایتگر هم داستان است.

- زاویه دیدی که برای این روایت مطلوب است، همان زاویه اول شخص مفرد است:

«من در سن شانزده سالگی بیمار شدم. بیماری صعبی و مدت چهار ماه طول کشید و من مشرف بر موت شدم.

و مرا رو به قبله خوابانیدند و چشم و ذقن مرا بستند و... قوت حرکت و حرف زدن نداشتم (درویشانی، ۱۳۹۹: ۵۲۴).

- راوی قابل اعتماد است و اجزا و عناصر در نقض یکدیگر نیستند. پی‌رفتها از وضعیت آغازین به مرحله به هم خوردن تعادل (بیماری صعب العلاج) و سپس ایجاد تعادل ثانویه می‌رسند (جلوگیری از فوت او و شفا دادن).

- گزاره‌های روایتی شامل محمد صالح (راوی)، حضرت ملک الموت (علیه السلام)، شخص سبزپوش، پدر.

گزاره‌هایی که برای توصیف و توضیح وضعیت‌ها آمده‌اند:

«مرا رو به قبله خوابانیدند و چشم و ذقن مرا بستند و دل از من کردند و به فکر جهیز و تکفین من افتادند» (همان).

سقف خانه شکافته شد و شخصی مهیب بر من داخل شد (همان: ۵۲۵) گزاره‌ها که دارای فاعل و مفعول هستند؛ گاهی صحنه‌ای را وصف می‌کنند و گاه کنشی را نشان می‌دهند.

- این روایت از یک پی‌رفت تشکیل شده و یک رخداد را بیان می‌کند.

- علت وهمناکی روایت:

شکافته شدن سقف، استدعا و اجابت، دیدن ملک الموت و شخص سبزپوش:

آن وقت دیدم سقف خانه شکافته شد و شخص مهیبی بر من داخل شد و به من گفت: «آمده ام روح تو را قبض کنم» (همان).

در این وقت دیدم شخص نورانی سبزپوشی از همان جا که او داخل شده بود، داخل شد و روبه شخص کرد و گفت: «برگرد»، من استدعا از جناب مقدس الهی کردم که تاخیر در مردن او کند (همان).

نوع کرامت را می‌توان از دعا و استجاب آن و تصرف در طبیعت و دیدار با اولیا ذکر کرد که این خود از علل شگفت‌انگیزی و در نهایت نوع شگفت‌دینی خواهد بود.

- خواننده با عبارت شکافته شدن سقف دچار وهم و حیرت و ناباوری می‌گردد و تا پایان ادامه دارد. شخصیت (پدر) در صدد باورآزمایی خود به دنبال رفع توهم بر می‌آید:

بعد از زیارت بیرون آمدم و به پدرم گفتم که آن مردی که مرا شفا داد اینجا بود. پدرم مرا برگردانید که بیا و او را به من نشان بده! (همان جا).

- زمان روایت داستان به شکل خطی و با فعل گذشته روایت می‌شود. این نوع روایتگری به قول ریمون کنان روایتگری مابعد نامیده می‌شود.

- آنچه را که پدید آمده و موجب شگفتی شده، نمی‌توان برایشان علت فیزیکی و جسمانی یا طبیعی ذکر نمود.

آن‌ها در ذیل گروه شگفت‌دینی جای دارند.

۲-۴. تحلیل و بررسی روایت چهارم^۵

- راوی در این روایت هم شخصیت و کنشگر است و هم بازگویی روایت را به عهده دارد. و زاویه دید متناسب اول شخص مفرد است:

تا دار و ندارم را بفروشم و خودم را به بیمارستان بسیار مجهز هاداسای برسانم شش ماه از حادثه دست پسرم گذشته بود.

- همچنین، راوی قابل اعتماد است چون قسمت‌های روایت کاملاً با یکدیگر هماهنگ‌اند. با اینکه این روایت چهار بخش دارد و برای رعایت حد و حدود مقاله یک قسمت از آن آمده، با این حال روایت هماهنگ است هم با اجزای خود و هم با قسمت‌های دیگر.

- گزاره‌های روایتی شامل شخصیت‌ها (فاعل‌ها و مفعول‌ها و خبرها و ...) و گزاره‌هایی است که برای توصیف و توضیح می‌آیند:

دکتر پیر اسرائیلی، حضرت زهرا (علیها السلام) دکتر جوان ایرانی، سرایدار بخش، راننده تاکسی و خادم (همان، ۱۳۹۷: ۱۲۴-۱۲۸).

گزاره‌های نمونه:

«وقتی پروفیسور پیر حرف‌های مرا شنید؛ پرخاش نموده و کلی بد و بیراه به من گفت» (همان: ۱۲۶).

در مثال بالا و پایین گزاره‌های فاعلی و مفعولی توضیح می‌دهند.

«نمی‌دانم چطوری با دو بچه قد و نیم‌قد خودم را رساندم به پشت پنجره فولاد» (همان: ۱۲۷).

«... هر دو دست پسرم سالم بود. فکر می‌کردم دارم خواب می‌بینم» (همان: ۱۲۹).

- پی‌رفت‌ها با توجه به کل چهار قسمت از صفحه ۱۰۵ تا ۱۲۹ از نوع زنجیره‌سازی است؛ یعنی پی‌رفتنی تمام می‌شود و دیگری آغاز می‌گردد. این روایت قسمت چهارم است.

- حیرت و سبب شگفتی رابطه تنگاتنگی با علت و همناکی دارد. خواب دیدن توأم با پیشگویی در عالم خواب (خوابی که در اسرائیل می‌بیند و در آن بانورا مشاهده می‌نماید). تحقق خواب در عالم واقع و تصرف در طبیعت (از بین رفتن زخم متعفن دست و نماندن

اثری از زخم روی دست).

- خواننده از زمانی که گزارش خواب را می‌شنود دچار تردید شده، وقتی روی زخم در مشهد پس از رفتن به حرم و متوسل شدن به امام رضا (علیه السلام) شکش اوج می‌گیرد و با دیدن دست سالم به اوج می‌رسد. چه برای خواننده و چه برای شخصیت: (مادر)

- دو سه سیلی محکم به صورتم زدم تا از خواب بیدار شوم! ناباوری و حیرت و شگفت به حد بالای خود می‌رسد.

«... به کشورت ایران برگرد من اولادی در آنجا دارم که پسرت را شفا خواهد داد» (همان: ۱۲۴).

- روایت، با فعل گذشته نقل می‌شود از نوع روایتگری مابعد است که رخدادها را بیان می‌کند. عنصر مکان مشهود است: فرودگاه، اسرائیل، بیمارستان هاداسای، مشهد، طبرسی، بیمارستان امام رضا (علیه السلام).

با توجه به ناپدید شدن زخم به طور کامل در کسری از زمان و خواب و رویایی که محقق می‌شود. می‌توان روایت را شگفت‌دینی محسوب کرد؛ چراکه نمی‌شود برایش دلیلی فیزیکی و مادی ذکر کرد.

۲-۵. تحلیل ساختاری روایت کرامت‌های چهارگانه: الگوهای مشترک و تمایزها

این روایات که در ژانر «شگفت تبیین ناشدنی (دینی)» مشترک هستند، از نظر الگوی روایتگری (خطی در مقابل غیرخطی)، نوع پی‌رفت (تک‌پی‌رفت در مقابل زنجیره‌ای) و زاویه دید (سوم شخص در مقابل اول شخص) با یکدیگر تمایز دارند. این تحلیل مقایسه‌ای، گواهی روشن بر غنای روایی کرامات و وجود الگوهای ساختاری منسجم، در عین تنوع در شیوه‌های روایتگری است که در جدول ۱ نشان داده می‌شود:

ردیف	عنوان	زمان رخداد	مکان رخداد	زاویه دید	شخصیت‌ها	پی‌رفت	روایتگری	شگفت/ شگرف
۱	نقش‌شیر	در حیات امام، نیمه اول قرن ۳ ق.	ایران-مرو	سوم شخص	امام، مامون، حمیدمهران	زنجیره‌ای	خطی	شگفت تبیین‌ناشدنی (دینی)
۲	معجزه هشتاد و پنجم، «تاجر جوان»	نیمه اول قرن ۱۲ ق.	ایران و بنگاله	اول شخص مفرد و سوم شخص مفرد	تاجر گیلانی، تاجر جوان، دختر جزیره دوفرزند پسر، خادم	زنجیره‌ای	غیر خطی	شگفت تبیین‌ناشدنی (دینی)
۳	معجزه هشتاد و یکم، پسر شانزده ساله	نیمه اول قرن ۱۲ ق.	ایران، مشهد	اول شخص	پسر، پدر، سبز پوش نورانی ملک الموت،	تک پی‌رفت	خطی	شگفت تبیین‌ناشدنی (دینی)
۴	دستی که باید قطع می‌شد.	معاصر، پیش از انقلاب اسلامی	ایران، مشهد، اسرائیل	اول شخص	قرآن خوان مادر، پسر شش ساله، پروفیسور یهودی	تک پی‌رفت	خطی	شگفت تبیین‌ناشدنی (دینی)

جدول ۱: واکاوی ساختار روایی چهار نمونه کرامت

۳. نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش به‌وضوح نشان می‌دهد که کرامات از ساختار روایی کاملی برخوردارند. این روایات از الگوی پایه‌ای «تعالد اولیه، برهم خوردن تعادل و ایجاد تعادل مجدد» تبعیت می‌کنند؛ به طوری که در روایت اول بر هم خوردن تعادل ناشی از حسادت به جایگاه امام پس از اجابت دعا، در روایت دوم عامل طوفان دریا، در روایت سوم به حالت احتضار درآمدن پسر بچه و در روایت چهارم سیاه شدن دست پسرک که باید قطع می‌شده، موجب بحران شده است. از جهت پی‌رفت نیز این روایات دارای

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

انواع پی‌رفت‌های درونه‌ای، زنجیره‌سازی و تناوب هستند و گزاره‌های متنی در آن‌ها به توصیف، توضیح و نشان دادن کنش کنشگران و رخدادها می‌پردازد.

تحلیل عناصر سازنده روایت در این چهار نمونه نشان می‌دهد که زاویه دید از راوی دانای کل در روایت اول تا راوی اول شخص در روایت‌های دیگر در نوسان است. در روایت دوم، همانند داستان‌های بلند، راوی میان اول شخص و سوم شخص در گردش است. از نظر زمان روایت نیز هر دو گونه خطی و غیرخطی دیده می‌شود و روایت دوم دارای رفت و برگشت زمانی (گذشته‌نگری) است. زمان و مکان روایت‌ها با قراین دقیقی مشخص شده است؛ از مرو در دوره ولایت عهدی امام رضا علیه السلام تا بنگاله و خراسان در نیمه اول قرن دوازدهم و از مشهد دوران قاجار تا مشهد و در دوره معاصر.

این روایت‌ها در گونه «شگفت تبیین ناشدنی (دینی)» قرار می‌گیرند و بن‌مایه‌هایی چون نورانی شدن فضا، خواب و رویا، رنگ سبز و تداخل مرز واقعی با فرا واقعی در آن‌ها مشهود است. انواع کرامات از قبیل خواب دیدن، تحقق رویا، استجاب دعا، طی الارض و دیدار با اولیا در این چهار روایت نمود یافته است. در نهایت، مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، تعیین ژانر کرامات دینی در زیرگونه «روایت‌های شگفت تبیین ناشدنی» است که هم هویت ادبیات دینی را پررنگ‌تر می‌سازد و هم بستری برای مواجهه علمی و باورپذیری این متون فراهم می‌آورد و زمینه تحقیق برای دانشجویان رشته‌های گوناگون را در حوزه علوم و فرهنگ اسلامی مهیا می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن. (۱۳۸۷). ترجمه آیت الله مکارم شیرازی. قم: مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
- ابدال، بتول. (۱۳۹۳). «نوع‌شناسی کرامات رضوی». *مجموعه مقالات آموزه‌های رضوی در کتاب عوالم العلوم ج ۲۲*. صص: ۲۹۹-۳۱۸.
- ابوت، اج پورتر. (۱۳۹۷). *سواد روایت*. ترجمه رویا پورآذر و نیما، م. اشراقی. تهران: نشر اطراف.
- استثنایی، فاطمه. (۱۳۹۷). «بررسی خلاقیت نفس در حکمت متعالیه». *رساله دکتری دانشگاه فردوسی مشهد*. دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری.
- اسکات بل، جیمز. (۱۳۹۴). *طرح و ساختار رمان*. ترجمه محسن سلیمانی. تهران: سوره مهر.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۶). *عیون اخبار الرضا*. ترجمه احمد بانیپور و مهدی مافی نژاد. مشهد: بارش.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲). فرهنگ سخن. تهران: انتشارات سخن.
- بطحائیان، زهرا بیگم. (۱۳۹۱). «بررسی عادات (معجزات- کرامت- استدراج) در مثنوی و مقایسه آن با دیدگاه اهل شیعه». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه حکیم سبزواری.
- ثروت، منصور. (۱۳۸۹). «کشف و کرامات و خوارق عادت». *تاریخ ادبیات*. شماره ۶۵. صص: جعفری، امیر. (۱۳۹۸). «نحوه پرداخت بن مایه‌های ساختاری شگفت و شگرف در حکایات کتاب فرج بعد از شدت»، دانشگاه صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، دانشکده دین و رسانه.
- جیرانی نظری، محمد مهدی. (۱۴۰۳). *ارهاصات پیامبر از منظر تاریخ و فرق معجزه باسحر و جادو و کرامت*. سیویلیکا، حوزه علمیه طالبیه تبریز.
- حاجی آقابابایی، محمدرضا. (۱۴۰۲). *روایت‌شناسی نظریه و کاربرد*. تهران: انتشارات مهراندیش.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۳). *دیوان غزلیات*. به تصحیح دکتر قزوینی و دکتر غنی. به خط استاد غلام‌حسین امیرخانی. تهران: انتشارات ذهن‌آویز.
- حائری پور، حمیده. (۱۳۹۶). «ملاصدرا فیلسوفی عارف است / اعجاز قرآن از دیدگاه صدرالحکما». *خبرگزاری مهر*. تاریخ مراجعه دی ۱۴۰۴. نشانی اینترنتی: mehrnnews.com/xKm۴۲.
- حری، ابوالفضل. (۱۳۹۰). «عجایب‌نامه‌ها به منزله ادبیات و همناک با نگاهی به برخی از حکایات‌های کتاب عجایب هند». *نقد ادبی*. سال چهارم. شماره ۱۵. صص: ۱۳۷-۱۶۴.
- _____ (۱۳۹۳). *کلک خیال انگیز، بوطیقای ادبیات و همناک، کرامات، معجزات*. تهران: نشر نی.
- دانیالی، محمدجواد. (۱۳۸۹). «بررسی کارکردهای کرامات در اسلام و مسیحیت». دانشگاه تهران، پردیس فارابی، دانشکده الهیات.
- دهقانی زاده، محمد. (۱۳۹۳). «بررسی و تحلیل زندگانی و شخصیت امام رضا (علیه السلام) در منابع اهل تصوف تا پایان قرن دهم». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه ادیان و مذاهب.
- رضوی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۹). *کرامات امام رضا (علیه السلام) وسیله الرضوان*. تصحیح و تعلیقات علی درویشانی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

صبوری، حسین. (۱۳۹۷). **کرامات امام رضا علیه السلام از زبان بزرگان**. جلد چهارم. قم: انتشارات صبوری.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۲). **اعجاز قرآن**. تهران: نشر فرهنگی رجا.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۸۷). **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب اسلامیه.

محمدی فشارکی، محسن؛ خدادادی، فضل‌الله. (۱۳۹۷). **فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی**. تهران: سوره مهر.

مروج الاسلام، حاج شیخ علی اکبر. (۱۳۹۴). **کرامات رضویه**. مشهد: انتشارات ولایت.

مستمع، رحیم. (۱۳۹۸). «**طبقه بندی و تحلیل انواع کرامات در متون نظم و نثر عرفانی**». موسسه آموزش عالی گلستان، دانشکده علوم انسانی.

مهدوی، محمدجواد. (۱۳۸۹). «**کرامات رضوی**». **مشکوه**. بهار ۱۳۸۹. صص: ۸۲-۸۹.

نوری طبرسی، حاج میرزا حسین. (۱۳۹۱). **دارالسلام در حقیقت خواب و گزارش آن**. ترجمه حاج شیخ محمدباقر کمره‌ای. تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

وائل الشریع، کرار. (۱۴۰۰). «**بررسی نظریه‌های تاریخ‌شناسان در مورد ولایت علی بن موسی الرضا علیه السلام، دلایل و نتایج آن در قرن چهارم و پنجم هجری**». **بیان نامه کارشناسی ارشد**. دانشگاه ادیان و مذاهب.

یان، مانفرد. (۱۴۰۲). **روایت‌شناسی مبانی نظری روایت**. ترجمه محمد راغب. تهران: انتشارات ققنوس.

پی‌نوشت‌ها

۱. شمس الدین محمد رضوی

به نقل از کتاب وسیله الرضوان شمس الدین محمدبن میرزا بدیع رضوی زاده ۱۰۹۰ قمری برابر با ۱۶۷۹ میلادی و درگذشته ۱۱۳۸ قمری برابر با ۱۷۲۵ میلادی در مشهد است. او عالمی مولف، شاعری ادیب و مدرس بود که بعدها متولی آستان مقدس رضوی شد. خاندان او نزدیک به ۳۰۰ سال خدمتکاری آستان را سبب افتخار خود می‌دانسته‌اند. عبدالرحمن مدرس در کتاب تاریخ علمای خراسان در باره شمس الدین چنین می‌نویسد: «سیدی جلیل و بزرگی نبیل و عالمی خبیر و بزرگوار از ارباب قلوب و صدق سریت و صفای ضمیر است. کتابی در بیان حالات و ذکر کرامات حضرت ثامن الائمه و شفیع الامه مسمی به وسیله الرضوان تألیف فرموده.»

۲. معجزه بیست و دوم

باران- شیران روی پرده

روز دوشنبه، بیرون رفته و به منبر برآمد و ادای رحمت الهی و نعت حضرت رسول ﷺ به جای آورد و دعا فرمود.

مقارن دعای آن حضرت رعد و برق و ابر و باد به هم رسید و مردم مضطرب شدند. جناب فرمود: «این ابر، از فلان سرزمین است.» ده ابر آمد و رفت. ابر یازدهم که رسید فرمود: «این ابر از شماست. این ابر با شما خواهد آمد تا به خانه‌هایتان برسید. سپس چندان که بخواهید باران خواهد بارید.»

مردم به سوی خانه‌هایشان به حرکت درآمدند و هنگامی که رسیدند، باران باریدن گرفت.

چندان بارید که دشت و بیابان را سیراب کرد. حوض‌ها و برکه‌ها را پر کرد. مردم آمدند و گفتند: «بس است، اگر بیشتر ببارد خانه‌ها خراب می‌شود.»

آن حضرت دعا فرمود و باران ایستاد. استجاب دعا باران حضرت بر سر زبان‌ها افتاد. تا اینکه حسادت بر دشمنان غلبه کرد. پیش مأمون رفتند و به ملامت او پرداختند که شرف و فخر از تو دارد به خاندان علی منتقل می‌شود. همه جا سخن از علی بن موسی الرضاست. تو او را آوردی و مشهورش کردی. حالا که باران به دعا او آمده، مردم از تو برگشته‌اند.

یکی از این افراد حمید بن مهران بود. گفت: «اگر خلیفه به من اجازه دهد در میان خلق با او مباحثه می‌کنم و به مردم ثابت می‌کنم که او را علمی و حالی نیست.»

مأمون اجازه داد و گفت: «چیزی نزد من از این بهتر نیست.»

مقرر شد در روز معینی مجلس برقرار گردد. مأمون کسی را دنبال حضرت فرستاد و گفت: «مجلس عجیبی فراهم گشته، دوست دارم شما هم حاضر باشید.»

هنگامی که امام رسید، مأمون ادای احترام کرد. امام در جایگاه خود قرار گرفت. حمید بن مهران از جای خود برخاست و شروع به هذیان و لاطائل کرد.

گفت: «مردم آمدن باران را به دعا تو می‌دانند و این از اتفاقات است! این مقامی که داری از مأمون داری و گرنه به این مقام و منزلت نمی‌رسیدی.»

امام فرمود: «مرا مرتبه و مقامی است که حق تعالی به من کرامت کرده نه این که مأمون به من داده باشد. حال من با حال او (مأمون) حال یوسف علیه‌السلام است با حاکم مصر.»

حمید از این سخن برآشفست و گفت: «حق تعالی مرغان را به جهت ابراهیم علیه السلام زنده گردانید حالا اگر تو در دعوی خود صادقی به این دو تصویر شیر که روی پرده در این جایگاه هست حیات ببخش و بر من مسلط کن و گرنه دروغ زنی.»

حمید به تصاویر دو شیر که روی پرده بودند اشاره کرد، آن تصاویر با ابریشم و ریشمان در آن جا نقش شده بودند.

امام علیه‌السلام پی در پی به آن دو صورت زده گفتند: «ای شیرها این فاجر را از هم بدرید و بخورید طوری که ذره‌ای از او نماند.»

بی‌درنگ آن دو شیر جان گرفتند از پرده بیرون آمدند و به دنبال حمید دویدند. چنان او را دریدند و خوردند که حتی قطره‌ای خون روی زمین نچکید. مردم حیرت‌زده نگاه می‌کردند. وقتی شیران کارشان تمام شد رو به حضرت گفتند: «اجازه بده با ایشان هم همان کاری بکنیم که با آن فاسق کردیم.» مأمون از شنیدن این حرف غش کرد. امام به شیران امر کرد:

- به حال خود باشید.

شیران به جای خود ایستادند. به دستور امام گلاب آورده مأمون را به حال خود آوردند. شیران دوباره گفتند: «اجازه می‌دهی تا او را مثل دوستش فانی کنیم؟»

- خیر رخصت نمی‌دهم در بودن او تدبیری است که باید صورت گیرد. شیران گفتند: «به چه خدمتی

امر می‌کنی؟» امام فرمود: «عودا الی مَقرُکُما کنتما» یعنی به جایگاه خود بازگردید، چنان که بودید. پس شیران رفتند و به همان تکیه‌گاه خود چسبیدند. (نقش شدند.)
 مأْمون که خاطر جمع شد رو به امام گفت: «الحمد لله که خدا شَرِّ حمیدبن مهران را از من دور کرد.»
 امام به او گفت: «خدای تعالی جمیع مخلوقاتش را مطیع و منقاد من ساخته مثل دو شیری که دیدی. خداوند به من امر فرموده که اعتراض نکنم و در تحت حکم تو باشم چنانکه یوسف بود با مالک مصر» (درویشانی، ۱۳۹۹: تصحیح و تعلیقات)

۳. خلاصه معجزه هشتاد و پنجم

نورالدین بازگان از تاجر گیلانی که شخص مورد اعتمادی است چنین روایت می‌کند:

برای امور تجاری در شهر بنگاله اقامت داشتیم. مدتی بود که مردناشناسی با دو پسر نوجوانش در حجره کناری ساکن شده بودند. مرد بسیار غمگین بود و اغلب شب‌ها صدای گریه و زاری او را می‌شنیدم. تصمیم گرفتیم علت این ناراحتی او را بپرسیم.

در پاسخ پرسش من گفت: «دوازده سال پیش با مال التجاره خودم سوار بر کشتی شدم. حدود ۲۰ روزی بود که روی آب بودیم اما یک‌باره طوفان سهمگینی کشتی ما را در هم شکست. نه از مسافران کسی باقی ماند و نه اموال. خود کشتی هم چند تخته پاره شد. من که مرگم را نزدیک دیدم اشهدم را گفتم و از خدای خود طلب بخشش کردم و تقریباً بیهوش شدم. زمان گذشته بود که سحرگاه خود را روی تخته‌پاره‌ای دیدم که به سمت جزیره‌ای سرسبز و باصفا در حرکت است. جزیره زیبا و پر نعمت بود اما خالی از سکنه. آدمیزادی نبود. شب‌ها از ترس و وحوش روی درخت می‌خوابیدم و از میوه‌ها و عسل زنبوران و... می‌خوردم تا این که پس از یک سال روزی که کنار برکه کوچکی برای وضو نشسته بودم نا خواستم دست در آب کنم تصویر دختر زیبایی را که در آب لغزان بود دیدم. زنی که نیمه‌برهنه بود با موهای بسیار بلند و ناخن‌های دراز. سر بالا کردم، دیدم خیال نیست. با تعجب پرسیدم آیا تو پریزادی یا آدم؟

جواب داد آدمی که سرنوشت او را در این جزیره تنها خواسته است. و ماجرای خود را که چگونه سه سال قبل بر اثر طوفان به این جزیره پرتاب شده تعریف کرد. پس از چندی ما با هم ازدواج کردیم و خدا دو پسر به ما داد. پس از گذر هشت سال روزی مادر رو به پسرها کرد:

- کاش پیراهن و پوششی زیبا به تن می‌کردید مثل آدم‌های شهری. پسرها کنجکاوانه پی حرف او را می‌گیرند که آیا در مکان‌های دیگر مردم لباسشان غیر از ماست به گونه‌ی دیگری زندگی می‌کنند؟ آن‌ها به رفتن از جزیره بسیار اصرار ورزیدند و من و مادرشان را برای رفتن متقاعد کردند.

مدت شش ماه داخل تنه بزرگ درختی را خالی کردیم. بعد از آماده شدن، انواع محصولات سودمند جزیره را از جنگل و کوه به عنوان سرمایه، سوار کشتی کردیم. روز ترک جزیره فرا رسید و ما خوشحال سوار شدیم.

اما هر کار کردیم، حرکت نمی‌کرد. یک‌دفعه متوجه شدیم طناب را از تنه درخت باز نکردیم. پسر بزرگم پیاده شد اما مادرش که بسیار هیجان زده بود دوید و به او گفت: «من می‌روم تو سوار شو.» طناب را باز کرد به محض این که پا در آب گذاشت امواج سهمناک غول پیکری پی در پی آمدند و طناب را از دست

همسرم ربودند. در چشم به هم زدن زورق ما در وسط دریا آمد. او که تا کمر در آب به پیش آمده بود داد و فریادش را باد به گوش ما می‌رسانید. اما ما از دور و دورتر می‌شدیم و صدای اضعیف و ضعیف‌تر می‌شد. آن قدر که خودش را هم ندیدیم.

گویی دستی غیبی کشتی ما را به سمتی که می‌خواست می‌برد. هفت شبانه روز گذشت تا به ساحل این شهر رسیدیم. صبر کردم تا سیاهی شب فرارسد. با مقداری از محصولات به در خانه بزرگ و باشکوهی رفتم. به قیمت خوب از من خرید. لباس تهیه کرده و به اصلاح موی پسران و حمام آن‌ها اقدام کرده، این خانه را اجاره کردم.

تاجر که پا به پای مرد با اشک و آه، آنچه را رخ داده، شنیده بود به او می‌گوید: «شاه خراسان علی ابن موسی (علیه السلام) می‌تواند مشکل را حل کند.»

مرد پس از تهیه قندیل طلا به قصد ورود به ایران سوار بر کشتی شده، در ایران با پای پیاده به سمت خراسان می‌آیند. گروهی از خدام حرم به استقبال شان می‌آیند. آن‌ها را متولی آستانه روانه کرده بوده؛ چرا که در خواب به او چنین دستور داده شده از آنان به عنوان مهمان ویژه امام یاد شده بود. شب را در حرم میان درهای بسته کنار ضریح می‌گذرانند. وقتی خواب بر او مستولی می‌شود، امام را در خواب می‌بیند و صدایش را می‌شنود:

«بر خیز بیرون برو که همسرت را» آورده ایم.

می‌گوید: «چطور چنین چیزی ممکن است؟ من چطور از این درهای بسته بگذرم؟»

امام می‌گوید: «کسی که همسرت را از سرزمین‌های دور آورده است درها را به رویت بگشاید.»

سراسیمه به سمت در می‌دود ناباورانه کلون در عقب می‌رود. در بعدی نیز همین‌طور تا این که از رواق‌ها که بیرون می‌آید. همسرش را می‌بیند که با همان هیئت در پناه دیوار ایستاده. شگفت‌زده جلو می‌رود و او را در آغوش می‌کشد و باز می‌پرسد: «چگونه اینجا آمدی.» زن رخداد حیرت‌انگیز آمدنش را بازگو می‌کند:

من که مثل هر شب از شدت چشم درد خواب به چشم نمی‌آمد در حال ناله و زاری بودم که مرد جوانی که یک پارچه نور بود و تمام جزیره را روشن کرده بود؛ نزد آمد و گفت: «چشمت را ببند!» وقتی فرمان داد تا چشمم را بازکنم، خودم را در اینجا دیدم (همان: ۵۲۷-۵۳۹).

۴. معجزه هشتاد و یکم

۱۶ سال بیشتر نداشتم که به بیماری دچار شدم. بیماری سختی که بیش از چهار ماه طول کشید. به حال احتضار افتاده بودم به طوری که از من دل‌کنند. چشمان و چانه‌ام را بستند. برای کفن و دفن اقدام کردند. ۴۰ روزی بود که لب به غذا نزنده بودم. صدای گریه‌هایشان را می‌شنیدم ولی من نمی‌توانستم چیزی بگویم.

در همان حال متوجه روضه امام رضا (علیه السلام) شدم. از حضرت طلب شفا کردم.

ناگهان سقف اتاق شکافت. شخصی با صورت مهیب و ترسناکی داخل شد و رو به من کرد و گفت: «آمده‌ام روحت را قبض کنم!»

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

در این لحظه دیدم شخصی نورانی و سبز پوش از همان جایی که او وارد شده بود، داخل شد روبه شخص کرد: «برگرد. من از جناب مقدس الهی استدعا کردم که در مردن او تأخیر نماید.» سپس روبه من کرده، گفت: «برخیز تو راشفا دادیم.»

در دم عرق صحت بر تنم نشست. برخاستم و نشستم. احساس گرسنگی شدید کردم.

طلب غذا کردم. چیزی خوردم تا قوت بگیرم و به زیارت روضه رضویه مشرف شوم.

به اتفاق پدرم به روضه مقدسه رفتم. یک‌باره همان شخصی را که مرا شفا داده بود، دیدم. جایی نشسته بود و قرآن تلاوت می‌کرد. شناختمش. نزد او رفتم.

گفت: «هرچه دیدی برای کسی نقل نکن.»

پس از زیارت بیرون آمدم. ماجرای دیدن او را برای پدرم تعریف کردم. پدرم با شنیدن ماجرا گفت: «برگردیم! او را به من نشان بده!» برگشتیم. اما او را ندیدم. رضوی (۱۳۹۹).

۵. روایت چهارم

راوی چهارمین کرامت زهره کریمی است. این نام و نام خانوادگی او پس از تشریف به دین اسلام و مذهب تشیع است. نام قبلی او توران حبیب‌پور بوده، او در مصاحبه‌ای با غلام‌حسین حیدری **** این کرامت را بازگو کرده است.

«...تا دار و ندارم را بفروشم و خودم را به بیمارستان بسیار مجهز هاداسای در اسرائیل برسانم؛ شش‌ماه از حادثه‌ی دست‌پسرم گذشته بود. بیمارستان‌های اسرائیل از همان زمان هم مجهز و پیشرفته بود؛ هلی‌کوپتر از همان فرودگاه ما را سوار کرد و داخل حیاط بیمارستان فرود آمد و آمبولانس هم از کنار هلی‌کوپتر بچه‌را تحویل گرفت و توی اتاق معاینه پیاده کرد!

پروفسور پیر اسرائیلی پس از معاینه‌ی دقیق همان حرفی را زد که دکترهای ایران گفته بودند:

«این دست باید هر چه زودتر از آرنج قطع شود!»

وقتی نگرانی و مقاومت مرا دید با مهربانی حدود نیم ساعت با من حرف زد.

- کم نیستند کسانی که دارای نقص عضو ولی به مراتب بالای علمی و اجتماعی رسیده‌اند! پسر شما هم می‌تواند در جامعه موفق شود. پسر یک دست از پسر مرده بهتر است و...»

بالاخره راضی شدم که صبح دوشنبه دست‌پسرم را قطع کنند اما ساعت دو و نیم نیمه‌شب شب دوشنبه در کنار تخت‌پسرم به خواب رفتم.

- چرا اجازه دادی دست‌پسرت را قطع کنند؟

این را حضرت زهرا (علیها السلام) به من گفت.

من اشک‌ریزان جواب دادم: خانم خودتان که می‌بینید، چاره‌ای ندارم و گرنه پسرم را از دست خواهم داد.

- شما پسران را از دست نخواهید داد، دستش هم خوب می‌شود، لازم نیست آن را قطع کنید.

- چطور می‌تواند؟

- به کشور ایران برگرد. من اولادی در آن جا دارم که پسر را شفا خواهد داد.

- منظورتان امام رضا است؟

- بله منظورم ایشان است.

با شادی و هیجان از خواب پریدم و دویدم و خودم را به سرپرستار رساندم:

- من اجازه نمی‌دهم دست پسر را قطع کنید!

این را در حالی که خیس عرق بودم و نفس نفس می‌زدم، گفتم.

صبح دوشنبه وقتی همان پروفیسور پیر مهربان حرف‌های مرا شنید؛ پرخاش کرد و کلی بد و بیراه گفت. از من تعهد کتبی و امضا گرفت که همه مسئولیت‌های ناشی از انصراف عمل بر عهده من است.

وقتی به مشهد رسیدم در مسافر خانه‌ای که بالای گاراژ ایران‌پیما در خیابان طبرسی بود اتاقی گرفتم. پسر را به بیمارستان «شاهرضا» بردم تا دکتر او را ببیند و پانسمان دستش را عوض کند. وقتی دکتر جوان بانداژ دست پسر را باز کرد، بلافاصله چشمش را بست و صورتش را از زخم برگرداند و با عصبانیت گفت: «عجب زن بی‌شعوری هستی! ببین با دست بچه‌ات چه کرده‌ای؟ این دست باید تا دیر نشده قطع شود!»

دنیا بر سرم خراب شده بود. افتادم روی پاهای دکتر به زاری و التماس کردن. آن قدر گریه کردم که کفش‌های دکتر خیس شد. با وجود این، دکتر روگرد به سرایدار بخش و داد زد:

- این زنیکه بی‌شعور را ببند از بیرون!

او هم مرا با خفت و خواری کشان‌کشان از بخش انداخت بیرون. توی تاکسی هم که داشتم به سمت حرم امام رضا می‌رفتم راننده از توی آینه‌نگاهی به من انداخت و پرسید:

- این چه بوی بدی است که از بچه شما می‌آید؟

وقتی توضیح دادم که بوی عفونت زخم دست است دعا کرد که ان شاء الله امام رضا شفایش بدهد.

نمی‌دانم چطور می‌تواند دو تا بچه قد و نیم قد و درب و داغان خودم را رساندم به پشت پنجره فولاد و شروع کردم به گریه و درددل کردن:

- آقا جان من که سر خود و بی‌اجازه به این جا نیامده‌ام. مادرتان حضرت زهرا (علیها السلام) مرا پیش شما فرستادند تا شفای پسر را بگیرم. آقا جان تو را به حق مادرت زهرا ...

از حال رفتم. وقتی به هوش آمدم، دیدم مردم اطرافم جمع‌اند و بچه‌هایم دارند گریه می‌کنند. یکی از خدام با مهربانی روبه من کرد و گفت:

- چیزی را که می‌خواستی از امام رضا گرفتی؟

احساس سبکی می‌کردم. دیگه ناله و ضجه نمی‌کردم! بچه‌هایم را برداشتم و از حرم خارج شدم. توی خیابان طبرسی یک داروخانه بود. رفتم مقداری باند و آب اکسیژنه خریدم تا خودم پانسمان دست پسر را عوض کنم.

وارد اتاق که شدم پسر کوچکم را گذاشتم زمین. پسر بزرگم را نشاندم روی تخت باندهای تمیز و آب

(مریم درپر، اشرف ظریف رضانی)

اکسیژنه را آماده کردم. با احتیاط شروع کردم به باز کردن باند دست زخمی پسرم که هنگام خروج از بیمارستان سرسری بسته بودم.

تا باند را باز کردم دیدم از زخم و عفونت خبری نیست. به دست دیگرش نگاه کردم هر دو دستش سالم بود.

فکر کردم دارم خواب می‌بینم. دو سه سیلی محکم به صورتم زدم تا از خواب بیدار شوم.

اما خواب نمی‌دیدم. امام رضا پسرم را شفا داده بود. اشک امانم نمی‌داد. به سرعت از پله‌ها دویدم پایین. وسط خیابان طبرسی رو به حرم امام رضا (ع) ایستادم و با هیجان چندین بار فریاد زدم:

- امام رضا پسرم را شفا داده. (صبوری، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۲۹).

***Karāmāt* as a Subgenre of the Marvelous Narrative of the Inexplicable: A Case Study – Four Narratives of the *Karāmāt* of Imam ‘Ali ibn Mūsá al-Riḍā (peace be upon him)**

Maryam Dorpar ¹ Ashraf Zarif Ramazani ²

Received: February 24 , 2026

Revised: March 03 , 2026

Accepted: March 04 , 2026

Abstract

A supernatural act performed by a saint is called a *Karamat*, as opposed to a miracle

performed by the Prophet. In addition to the infallible (AS), scholars and mystics have also had *Karamat*. The issue that the study addresses is the typology of the genre of *Karamat*. In order to achieve the goal of the study, which is to more determine the subtype under which *Karamat* are classified, the study and examination of *Karamat* as a narrative is the focus of the study, and its structures and themes are analyzed. The body of research includes four miracles from the miracles of Imam Reza (AS): 1. The twenty-second miracle from the book "Wasile al-Ridwan" 2. The eighty-fifth miracle from the book "Wasile al-Ridwan" 30. The twenty-first miracle from the book "Wasile al-Ridwan" 4. A miracle from the book "Wasile al-Ridwan" The questions intended to be answered are: Which of the characteristics of the wonderful or amazing literature can be recovered in these miracles? What are their underlying themes and what elements are they composed of? In which literary genre and with what characteristics can they be classified? The results show that the miracles consist of three states of initial equilibrium, disruption of equilibrium and re-equilibrium, and other elements that make up the narrative such as the narrator, linear narrative, and They are composed of retrospective narratives. Themes such as the illumination of space, sleep, dreams, the intersection of the real with the supernatural can be recovered in them, as well as the occurrences of miraculous and inexplicable miracle;

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Iran (Corresponding Author): dorpar@kub.ac.ir

2. M.A. Student in Narrative Literature, Kosar University of Bojnord, Iran: zarif962@yahoo.com

in the aforementioned miracles, the astonishment, wonder, and doubt of the reader and the characters

are shown. The most important achievement of the study is the determination of the genre of religious miracles, which we classify as a subgenre of inexplicable miraculous narratives.

Keywords

Imam Reza (AS), Karamat, miracle, the miraculous narration, Shams al-Din Muhammad Razavi.



تحلیل گفتمان سیاسی امام حسین علیه السلام بر پایه خطبه‌ها و نامه‌ها

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳، بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۰۲، پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲

حسن مجیدی^۱

چکیده

گفتمان سیاسی شیعه و امدار قیام سالار شهیدان، کانون ارزشمند حرکت اصلاح‌گرا و انقلابی است که این قیام در دو ساحت کنش عملی و گفتاری، درس آموز است. تحلیل ابعاد کنش گفتاری و گفتمان سیاسی امام حسین علیه السلام از نقطه آغاز قیام از مدینه تا شهادت در روز عاشورا بر پایه سخنان و نامه‌های امام علیه السلام کمتر صورت گرفته است. این مقاله به روش تحلیل گفتمان انتقادی تنون و ن‌دایک، به بررسی خطبه‌ها و نامه‌های امام حسین علیه السلام از مدینه تا کربلا می‌پردازد. هدف اصلی این مقاله نشان دادن کنش گفتاری امام حسین علیه السلام و ظرفیت‌های زبان برای بازنمایی قدرت، مقاومت و اصلاح امت به‌عنوان اهداف قیام است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که سخنان و نوشتار امام حسین علیه السلام با بهره‌گیری از قرآن کریم و سخنان پیامبر ﷺ ساختارهایی عمیقاً ایدئولوژیک دارند و اهداف قیام را برای اثبات حقانیت خود و بطلان ایدئولوژی و کنش قدرت حاکم، بازنمایی می‌کنند و امام از راهبردهایی همچون نقل قول که عمدتاً از قرآن و سخنان پیامبر ﷺ است، واژگان ارزشی، انسجام معنایی، دوقطبی‌سازی (به‌خصوص حق و باطل)، استعاره، حسن تعبیر، چشم‌انداز (عمدتاً از موضع امامت و حجت خدا برای مردم) در شکل‌دهی به گفتمان سیاسی خود بهره می‌گیرند. بهره‌گیری از این راهبردها در تثبیت و ماندگاری گفتمان سیاسی امام حسین علیه السلام تاثیرگذار بوده است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین علیه السلام، تحلیل گفتمان، ون‌دایک، خطبه‌ها، استراتژی‌های زبانی، عاشورا.

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران: h.majidi@isu.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

قیام امام حسین (علیه السلام) نه تنها تاثیری شگرف در تاریخ اسلام و تشیع بر جا گذاشت، بلکه می‌توان آن را یکی از حرکت‌های حماسی بشری دانست که درس مقاومت و مقابله با گفتمان باطل را به بشریت آموخت. بر اساس اندیشه امام حسین (علیه السلام) وضعیت موجود جامعه اسلامی در آن دوران، تنها از طریق یک انقلاب بنیادین که منجر به فروپاشی حکومت شود، قابل تغییر بود (رنجبر، ۱۳۸۲). دوره امامت امام حسین (علیه السلام) را می‌توان به دو دوره از صلح امام حسن (علیه السلام) تا مرگ معاویه و از جانشینی یزید که غیرقانونی و مغایر با صلح‌نامه امام حسن بود تا شهادت تقسیم کرد. در دوره معاویه، امام حسین (علیه السلام) با اینکه در مناسبت‌های مختلف، نامشروع بودن حکومت و خلافت وی را افشا می‌کردند؛ اما ایشان به‌عنوان یکی از افراد تابع امام حسن (علیه السلام) در زمان حیات برادر، این صلح‌نامه را پذیرفت و خود را موظف می‌دانست از بیعت‌شکنی خودداری ورزد. اقدامات تبلیغی امام حسین (علیه السلام) به هیچ وجه بیعت‌شکنی محسوب نمی‌شد (حیدری، ۱۳۸۱). اقدامات تبلیغی ایشان اما در دوره قیام، با جهاد عملی، ابعادی تاریخی یافت. قیام کلامی و کنش گفتاری امام حسین (علیه السلام) در فاصله مدینه تا عاشورا همانند جهاد عملی، درس آموز است. با این حال، تحلیل ابعاد قیام و کنش گفتاری و گفتمان سیاسی امام حسین (علیه السلام) از نقطه آغاز قیام از مدینه تا شهادت در روز عاشورا بر پایه سخنان و نامه‌های امام، کمتر صورت گرفته است و مجموعه این سخنان به عنوان یک کل منسجم و هدفمند در راستای تحقق اهداف قیام، از زاویه گفتمان سیاسی تحلیل نشده است. از این رو، کاستی‌های موجود در شناخت اهمیت سلاح زبان و گفتار و کنش‌های اظهاری و گفتاری امام حسین (علیه السلام) در راستای اهداف و انگیزه‌های امام حسین (علیه السلام) مسئله این مقاله است.

۲-۱. هدف پژوهش

هدف اصلی این پژوهش نشان دادن کنش گفتاری امام حسین (علیه السلام) و ظرفیت‌های زبان برای بازنمایی قدرت، مقاومت و اصلاح امت به‌عنوان اهداف قیام است. پرسش اساسی

مقاله این است که راهبردهای گفتمان سیاسی امام حسین (علیه السلام) در خطبه‌ها و نامه‌های ایشان از مدینه تا کربلا چگونه بازتاب یافته است؟ به این پرسش بر اساس روش تحلیل گفتمان ون دایک پاسخ داده خواهد شد. برای استناد به خطبه‌ها و نامه‌های امام حسین (علیه السلام) عمدتاً از ترجمه موسوعه کلمات الامام حسین که با عنوان فرهنگ جامع سخنان امام حسین (علیه السلام) ترجمه شده و نیز کتاب «سخنان امام حسین از مدینه تا کربلا» نوشته محمد صادق نجمی (۱۴۰۲) استفاده شده است. البته نگارنده متن نامه‌ها را با کتاب‌های مهم تاریخی به خصوص تاریخ ابن کثیر (۱۴۰۷) (البدایه و النهایه) تطبیق داده است. تاریخ ابن کثیر نسبت به مروج الذهب ابن مسعودی و تاریخ طبری که به اختصار به مقتل امام پرداخته‌اند با جزئیات بیشتر، زندگانی سیاسی امام حسین (علیه السلام) را نقل کرده است.

۱-۳. پیشینه پژوهش

تحقیقات اندکی از منظر تحلیل گفتمان به ادبیات امام حسین (علیه السلام) پرداخته‌اند. قلی‌پور و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله شکل‌گیری گفتمان سیاسی از واقعه عاشورا در دوران معاصر ایران تا دوره انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های امام خمینی (ره)، دو گفتمان سنتی و گفتمان سیاسی را در مواجهه با واقعه عاشورا متمایز کرده‌اند. گفتمان سنتی با تأکید بر جنبه‌های عاطفی و احساسی وقایع کربلا به تأثیرات فردی آن توجه دارد و گفتمان سیاسی ضمن بهره‌گیری از عناصر عاطفی، عمدتاً توجه خود را به برداشت‌های سیاسی و تأثیرات اجتماعی آن معطوف می‌دارد و کارویژه‌های انقلابی را در درون آن می‌جوید. حمیدی فشکی فراهانی (۱۳۹۲) در پایان نامه تحلیل گفتمان سخنان امام حسین (علیه السلام) از مدینه تا کربلا با بهره‌گیری از سوبیه‌های مختلف تحلیل گفتمان به این نتیجه رسیده که ایدئولوژی و اندیشه امام حسین (علیه السلام) از زمانی که برای بیعت اجباری به نزد استاندار مدینه فراخوانده شد، تا لحظه‌ای که به شهادت رسید؛ هرگز تغییر نکرد و همواره بر یک اصل استوار بود: نامشروع بودن حکومت بنی امیه و بیعت نکردن با یزید و قیام علیه آن. این مقاله اگرچه قرابت‌هایی با این پایان‌نامه دارد اما صرفاً بخشی از اهداف امام را در تحلیل خود دنبال کرده است، ولی تمرکز نوشتار حاضر بر استراتژی‌های گفتمانی ون دایک است و بر متن

خطبه‌ها و نامه‌های امام متمرکز است و می‌کوشد مضامین و معانی سیاسی گفتمان امام حسین (علیه السلام) را واکاوی کند. بارانی و پاکروان (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل سخنان امام حسین (علیه السلام) از مدینه تا مکه بر پایه کنش‌های گفتاری جان سرل در پنج گروه اظهاری، ترغیبی، عاطفی، تعهدی و اعلامی به تحلیل سخنان امام حسین (علیه السلام) در گام آغازین جریان عاشورا از مدینه تا مکه می‌پردازند. در مقاله دیگری محمد احمد علی الفواد (۲۰۲۵) با عنوان گفتمان سیاسی امام حسین بین حُسن تعبیر و بدفهمی به بررسی سخنان امام حسین در روز عاشورا در مواجهه با سپاه عمر سعد پرداخته است. وی معتقد است حُسن تعبیرها در هر زبانی در درجه اول از طریق سه صنعت بیان ساخته می‌شوند: مجاز، استعاره و اطناب کلام. محقق نتیجه گرفته است با وجود کسب نشدن پیروزی نظامی، امام حسین (علیه السلام) با شور و شوق از آزادی، عدالت و کرامت حمایت کرد و ارزش‌های انسانی را از طریق زبانی که در طول تاریخ طنین‌انداز خواهد شد، ترویج داد. یافته‌های مقاله وی نشان می‌دهد که امام حسین (علیه السلام) برای بیان این ایده‌ها از زبان حُسن تعبیر استفاده کرده است. گفتمان او به مضامین مهمی مانند جست‌وجوی آزادی و عدالت، مبارزه با رذایل و پلیدی‌ها می‌پردازد. در مقابل، جناح‌های مخالف برای ابراز احساسات نفرت، خشم و بی‌احترامی خود به زبان تحقیرآمیز، از جمله توهین، ناسزا و فحاشی متوسل می‌شدند. آن‌ها این کار را به شیوه‌ای انجام می‌دادند که تصویر مثبت یکدیگر و مخاطبان‌شان را هدف قرار می‌داد و در بیان احساسات خود خویشتن‌داری کمی نشان می‌دادند. این مقاله نیز صرفاً بر مقوله حُسن تعبیر که یکی از راهبردهای گفتمانی ون دایک بوده، محدود شده است. زاجکانی و تقوی (۱۴۰۳) در مقاله تحلیل گفتمان نامه‌های امام حسین (علیه السلام) به کوفیان در جریان واقعه عاشورا نشان داده‌اند که امام کوشید ضمن تقویت مشروعیت و هدایت دینی، گفتمان یزید را که مبتنی بر ظلم و فساد است به چالش بکشد و گفتمانی مبتنی بر مشروعیت دینی و اطاعت از خداوند را ترویج کند. این مقاله هم با وجود هم‌راستایی با مقاله حاضر صرفاً بر نامه‌های امام حسین (علیه السلام) به کوفیان که بخش اندکی از کنش گفتاری حضرت را پوشش می‌دهد، تمرکز دارد و کلیت آثار کلامی و سخنان و نوشته‌های امام را مستند تحلیل خود قرار نداده است.

در مجموع می‌توان گفت تحقیقات پیشین غالباً با رویکرد تاریخی و منحصر به بخشی از سخنان یا نوشته‌های امام در طول دوره تاریخی از مدینه تا کربلا نگارش شده و گاه برش‌هایی از تحلیل گفتمان را در این نوشته‌ها اجرا کرده‌اند؛ حال آنکه نوآوری مقاله حاضر این است که با رویکرد سیاسی مبتنی بر متن همه سخنان و نامه‌های امام از مدینه تا لحظه شهادت در کربلا به درک و فهم گفتمان سیاسی امام حسین (علیه السلام) پرداخته است.

۲. نظریه و روش: تحلیل گفتمان

تحلیل‌های گفتمانی در مطالعات اسلامی طی سالیان اخیر رواج بسیاری یافته است. اگرچه درباره به کارگیری روش‌های تحلیل گفتمان دیدگاه واحدی وجود ندارد و برخی پژوهشگران بر وجوه سازگار و ناسازگار آن با اندیشه اسلامی پرداخته‌اند (بهر روزی لک، ۱۳۸۸: ۵۳۹-۵۸۱) به باور نگارنده آنچه در انواع مختلف تحلیل‌های گفتمانی قابل بهره‌گیری است و بسیاری از محدودیت‌های متصور در این روش را ندارد، تمرکز بر زبان و متن، واژگان و فضای حاکم بر روابط واژگان است. ظرفیت‌های تحلیل گفتمان ون دایک در شناخت زوایای گفتمان امام حسین (علیه السلام) به خصوص تمرکز بر متن و سخنان ایشان از آن رو مرجح است و پیشینه تحقیقات نیز همین را نشان می‌دهد که حضرت با کنش‌گفتاری و سخنان و خطبه‌ها و نامه‌ها به منزله بخش مهمی از قیام خود به مبارزه با ساخت قدرت نامشروع اموی مستقر پرداخت و روش تحلیل گفتمان ون دایک قابلیت و ظرفیت شناساندن ابعاد معنایی و قابلیت‌های بیانی و بلاغی را دارد.

«گفتمان، جزء یا قطعه گسترش یافته متن است که واجد شکلی از سازمان درونی، یکپارچگی یا انسجام است» (میلز، ۱۳۸۲: ۱۷). «بافتی که پاره‌گفتارهای خاص در بستر آن به وقوع می‌پیوندد، گفتمان را تعریف می‌کند (گفتمان مذهبی، گفتمان تبلیغات). این بافت‌ها یا زمینه‌های تولید متون، شاکله‌های درونی متون خاص تولید شده را تعیین خواهد کرد» (تاجیک، ۱۳۸۷: ۸۴).

گفتمان، چهارچوب و نظام معرفتی است که از طریق زبان عمل می‌شود. گفتمان ترکیب

دانش و قدرت است.

به واقع، تحلیل گفتمان (به‌ویژه تحلیل گفتمان انتقادی) زبان را علمی اجتماعی قلمداد می‌کند که با ایدئولوژی، تاریخ و قدرت، چه در سطح نوشتاری و چه در سطح گفتاری در ارتباط است؛ بنابراین با تحلیل و جست‌وجو در لایه‌های پنهان و آشکار زبان به کاررفته در متون نوشتاری یا گفتاری می‌توان به ایدئولوژی نویسندگان و گویندگان نزدیک شد (طاهرزاده و همکاران، ۱۳۹۸: ۵۳).

یکی از رویکردهای گفتمانی که به تحلیل رخدادهای اجتماعی سیاسی می‌پردازد، تحلیل انتقادی گفتمان است. بنیاد تحلیل انتقادی گفتمان را می‌توان در زبان‌شناسی انتقادی یافت (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۴۷).

در تحلیل گفتمان انتقادی، فرایندها و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی تا حدودی خصلت زبانی و گفتمانی دارند. دوم گفتمان هم‌سازنده است هم‌ساخته شده. سوم اینکه کاربرد زبان باید به نحو تجربی و درون‌بستر اجتماعی خودش تحلیل شود (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۱۰).

یکی از چهره‌های اصلی رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی ون دایک است. او گفتمان را در معنای عام، یک رویداد ارتباطی در نظر می‌گیرد مانند تعامل محاوره‌ای، متن نوشتاری، تصاویر و جنبه‌های نشانه‌شناختی و چندرسانه‌ای دیگر مرتبط با دلالت معنایی (سلطانی، ۱۳۸۴: ۵۸).

ون دایک، ایدئولوژی را بحثی بنیادی در رابطه بین گفتمان و جامعه می‌داند و امکان طراحی ایدئولوژی مقاومت را در میان گروه‌های جامعه، نادیده نمی‌گیرد (تاجیک، ۱۳۸۷: ۸۹). به نظر وی طراحی الگویی برای چهار چوب نظری، مستلزم توجه به رابطه سه‌گانه بافت، شناخت و گفتمان است. گفتمان پدیده‌ای است که سه جنبه اصلی دارد؛ یعنی «کاربرد زبان»، «شناخت» و «تعامل در بافت‌های اجتماعی فرهنگی» (ون دایک، ۱۳۸۷: ۴۸).

مسیر نظری که در آثار ون دایک از ایدئولوژی به گفتمان می‌رسد این‌گونه شکل گرفته است که معانی گفتمانی، از مجموعه‌ای از الگوهای ذهنی منتج می‌شوند که به وسیله الگوهای زمینه‌ای کنترل می‌شوند. این الگوها در برگیرنده نظرات شخصی و نظرات اجتماعی درباره رویدادها هستند. در کل، چنین نظامی از ایدئولوژی‌ها، بازنمایی‌های ذهنی هستند که به شکل طرح‌واره‌ها، ابعاد اصلی حوزه اجتماعی گروه (هویت، کنش‌ها، اهداف، موقعیت‌ها، ارزش‌ها و منابع) را طبقه‌بندی می‌کنند و به گزینش‌های منفعت‌گرایانه از ارزش‌هایی دست می‌زنند که پایه و اساس ارزیابی کنش‌های اجتماعی اعضای گروه است. معانی به اشکال مختلف در ساختارهای سطحی متون بیان می‌شود (ون دایک، ۱۹۹۸: ۴۵)؛ بنابراین بسیاری از ساختارهای معنایی و عقاید ضمنی آن‌ها از بررسی ساختارهای سطحی پدیدار می‌شوند. بدین ترتیب تحلیل گفتمان ون دایک می‌تواند از رهگذر درک زبان و راهبردهای گفتمانی حاکم بر سخنان و نامه‌های امام حسین (علیه السلام) ما را به ایدئولوژی و گفتمان ایشان که در مغایرت با ایدئولوژی و گفتمان اموی است، رهنمون شود. از آنجا که معانی گفتمانی مندرج در این سخنان و نوشته‌ها، از الگوهای ذهنی امام به خصوص اهداف و انگیزه‌های امام و هویت و ارزش‌های امام ناشی می‌شود در این مقاله ابتدا این الگوهای ذهنی و به خصوص اهداف قیام امام بررسی می‌شود و تحقق این الگوهای ذهنی در کنش گفتاری و گفتمان بیانی امام در خطبه‌ها با بهره‌گیری از راهبردها و ساختار متون و روش‌های تجزیه و تحلیل متن و سخنان امام حسین (علیه السلام) تحلیل می‌شود.

۲-۱. روش تجزیه و تحلیل اطلاعات

یکی از مراحل اساسی در تحلیل گفتمان انتقادی، عملیاتی کردن مباحث نظری یا به عبارتی، تعیین متغیرها برای تحلیل متن و گفتمان است. مسئله اصلی در اینجا این است که تحلیل گفتمان انتقادی چگونه ادعاهای نظری خود را به ابزارها و روش‌های تحلیلی مبدل می‌سازد. به طور خاص، میانجی‌گری میان نظریه‌ها و مفاهیم کلان و موارد و مصادیق ملموس و عینی که هسته و کانون تحلیل در تحلیل گفتمان انتقادی را تشکیل

می‌دهند مورد تأکید است. راهبردهای مورد استفاده وی در تحلیل گفتمان انتقادی و متون رسانه‌ای برای تحلیل به کار گرفته می‌شود که عبارتند از: واژگان، استعاره، حسن تعبیر؛ نقل قول، دوقطبی‌سازی؛ چشم‌انداز (منظر)، انسجام کلی.

۲-۲. تعریف راهبردها

۱. **واژگان**^۱: واژگان نقش بسیار مهمی در گفتمان دارند. واژگانی که یک گوینده یا نویسنده به کار می‌برد دقیقاً با قدرت، موقعیت سیاسی، اجتماعی و اخلاقی او یا به عبارت دقیق‌تر با وزن اجتماعی او سنجیده می‌شود. اینکه فرد چه واژه یا کلمه‌ای را برای بیان مقصود خود برگزیند، تا حدود بسیار زیادی به موقعیت شخصی، اجتماعی و سیاسی او بستگی دارد. از آنجا که بسیاری از این موقعیت، ایدئولوژی بنیاد است، تجلی واژه‌ها در گفتار و نوشتار، دیدگاه و عقاید وی را در خصوص موضوع مورد بحث نشان می‌دهد (Van Dijk, 1998: 31). واژگان انتخاب شده بیان کننده ارزش‌ها و معیارها هستند و برای قضاوت ارزشی استفاده می‌شوند.

۲. **دوقطبی‌سازی**: به باور ون دایک (Van Dijk, 2004) دوقطبی‌سازی یکی از راهبردهای مهم ایدئولوژیک است که گوینده / نویسنده با به کارگیری آن تلاش می‌کند از واژه‌ها و عباراتی استفاده کند که دو قطب و جبهه مخالف را برای خوانندگان به تصویر بکشد.

۳. **حسن تعبیر**: حسن تعبیر به بیان مودبانه و اخلاقی سخن اشاره دارد. تعبیرها در هر زبانی در درجه اول از طریق سه صنعت بیان ساخته می‌شوند: مجاز، استعاره و اطناب کلام. بهره‌گیری از ادبیات فاخر و متقن و در مقابل آن، تخفیف قرار دارد که توصیف دشمن بر اساس برجسته‌سازی نقاط ضعف و حقارت‌های دشمن است.

۴. **نقل قول**^۲: نقل نوشتار یا گفتار شخص حقیقی یا حقوقی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم برای مستند ساختن متن و مجاب ساختن مخاطب است.

1. Lexical items
2. Quoting

۵. چشم‌انداز (منظر): هر متنی از چشم‌انداز و منظری خاص سخن می‌گوید؛ چشم‌اندازهایی مانند حق، مومن و ... در متن می‌توان دریافت که نویسنده از چه منظر و موضعی به قضایا می‌نگرد.

۶. استعاره^۱: استعاره یکی از راه‌های انتقال معناست. در استعاره، رابطه میان چیزها از راه قیاس مطرح می‌شود. یکی از رایج‌ترین صور استعاره، تشبیه است که در آن مقایسه‌ای مطرح می‌شود و از شباهت سخن به میان می‌آید.

۷. انسجام کلی و ساختاری: خط سیر مباحث و مسیری که نویسنده از مقدمه به نتیجه می‌رسد، نیازمند انسجام است. از لحاظ نظری، سرفصل‌ها حکم کلان، گزاره‌های معنایی را دارند که به متن انسجام می‌دهند و خط سیر مباحث را نظم می‌بخشند.

۳. تحلیل گفتمان سیاسی امام حسین (علیه السلام)

۳-۱. اهداف و انگیزه‌های قیام: الگوهای ذهنی خالق گفتمان

همچنان که گذشت مسیر نظری که در آثار ون دایک از ایدئولوژی به گفتمان می‌رسد، این‌گونه شکل گرفته است که معانی گفتمانی از مجموعه‌ای از الگوهای ذهنی منتج می‌شوند. پایه این الگوهای ذهنی اهداف و ارزش‌های شخصیت‌ها و افراد است. در اینجا امام حسین (علیه السلام) ایدئولوژی مقاومت خود را با طرح اهداف قیام خود بیان می‌کند و در نقش سوژه سیاسی به معنادهی به گفتمان خود پردازد. الگوهای ذهنی که بیش از هر چیز ریشه در انگیزه‌ها و اهداف خالق گفتمان دارد.

در باره اهداف و فلسفه قیام امام نظرات مختلفی اظهار شده است. به نوعی می‌توان رهبری و مدیریت امام حسین (علیه السلام) را مدیریت و رهبری بر مبنای هدف و نتیجه دانست. هدف از قیام، اصلاح مفاصل امت، احیا و زنده کردن سنت و قانون رسول خدا ﷺ و راه و رسم علی بن ابیطالب (علیه السلام) بوده است. پس این قیام برای نگهداری دین و تکلیف بوده

1. Metaphore

است؛ چراکه امام به خودش تعلق ندارد، بلکه بیش از هر چیز به اصول و ارزش‌های دین اسلام تعلق دارد (رحمتی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۳۲). در بین عاشوراپژوهان شش نظریه درباره اهداف قیام امام و فلسفه قیام سالار شهیدان ارائه شده است (ر.ک: پیشوایی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۴۹-۲۸۷): نظریه نخست برداشت دنیاگرایانه از قیام است. اینکه امام برای ریاست و قدرت قیام کرد! که نادرستی آن معلوم است. دیدگاه دیگر امام حسین (علیه السلام) را در قامت مسیح مصلوب، فدایی امت می‌نامند تا با شهادت خود، کفاره گناه مردم باشد. افرادی مثل سروش اصفهانی چنین نظری داشتند؛ اما یکی از نظرات مطرح شده که میان عاشوراپژوهان محل بحث و نقد و نظر شده دیدگاه صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید است: ایشان معتقد است قیام امام از ابتدا برای حکومت بوده است و اصلاح امت را بدون به دست گرفتن حکومت، نشدنی می‌دانستند. به باور وی حرکت امام حسین (علیه السلام) حتی از نظر سنت‌های عقلی و قوانین حقوقی و اجتماعی هم حرکتی عاقلانه و ضروری و غیرقابل اجتناب بوده است. بدون تردید، هدف قیام امام حسین (علیه السلام) اصلاح امت بوده است. همچنان که فرمودند «خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِي»، اما این مقصود جز با تشکیل حکومت، شدنی نبود. شرایط تشکیل حکومت هم موجود بود (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۴۹: ۳۴۵). دیدگاه دوم با تحلیلی از سخنان و بیان امام، رویکردی عارفانه و صوفیانه در تحلیل قیام دارند. به خصوص شهادت امام در این تحلیل برجسته است که به نوعی اوج فنا فی الله شدن است. در این تحلیل، دوگانه حق و باطل جای خود را به دوگانه عقل و عشق می‌دهد که در این بین امام عاشقانه به سوی شهادت رفت. برخی شعرا مثل عمان سامانی و صوفیانی مثل صفی‌علیشاه در این گروه قرار می‌گیرند. سید ابن طاووس هم چنین نظری دارند. به نظر قائلین این دیدگاه، مقام شهادت بزرگ‌ترین مقام قرب الاهی است و در سخنان امام هم هست که در عالم رویا پیامبر ﷺ به ایشان بیان کردند که «ان الله شاء ان يراک قتيلا». مرحوم آیت الله صافی گلپایگانی هم در کتاب «حسین (علیه السلام) شهید آگاه، رهبر نجات‌بخش اسلام» منتقد دیدگاه صالحی نجف‌آبادی است و شهادت را مطلوب و خواسته خدا می‌داند و معتقد است در درجه دوم امام برای ادای تکلیف قیام کردند (صافی گلپایگانی: ۳۴-۳۵). با اینکه

حکومت، مهم بوده اما هدف امام نبوده است. امام پیروزی نظامی و حکومت را پیش بینی نمی فرمود (همان: ۴۷). نظریه دیگر که به دیدگاه آیت الله صافی نزدیک تر است قیام را از منظر تکلیف محوری، تحلیل می کند. به نوعی معتقدان به این نظریه، امام را مأمور به تکلیف و نه نتیجه می دانند؛ امام، فرمان خدا را عمل کرده است. عصمت امام، اقتضای چنین اقدامی خطیری است. علامه طباطبایی و صاحب جواهر، چنین نظری داشتند. منتقدان این نظر، قیام بر ضد ظلم را تکلیفی همگانی و نه فردی تفسیر می کنند و معتقدند این نظریه نمی تواند همه ابعاد اهداف و فلسفه قیام امام را تحلیل کند.

در جمع بندی این نظریات شاید بتوان گفت همه اهداف ذکر شده در علل و اهداف طولی قیام، قابل جمع خواهد بود. شاید نتایج تحقیق رحمتی و دیگران (۱۳۹۵: ۱۳۹-۱۴۰) مؤید این جمع بندی است. بر پایه این تحقیق اصول رهبری امام اولاً خدامحوری است: امام خود را حجت خدا می داند و البته همه مدعیان خلافت پیامبر ﷺ را هم همچنان که بارها تصریح کردند؛ ناشایست و نابکار می دانست. دوم؛ ظلم ستیزی شامل سیاست تهاجمی، غیرت، شجاعت و دفاع از حق محرومان است؛ افزون بر این رشد و ارشاد (هدایت)؛ عقل گرایی، تکلیف محوری؛ احکام محوری؛ بصیرت محوری؛ اخلاق مداری، دیگر اصول رهبری امام را تشکیل می دهد. سخن امام در خطبه منا روشن تر از هر بحثی هدف قیام امام را روشن کرده است. چنان که در انتهای خطبه هدف از حرکت تاریخی خود را نه قدرت طلبی یا ثروت اندوزی که اصلاح در دین پیامبر ﷺ معرفی می کند:

«خدا یا! بی شک تو می دانی آنچه از ما سرزده (یعنی مبارزه ای که اخیراً بر ضد دستگاه حاکمه اموی پیش گرفته ایم) رقابت در به دست آوردن قدرت سیاسی نبوده و نه جست و جوی ثروت و نعمت های زائد، بلکه برای این بوده که اصول و ارزش های درخشان دینت را بنماییم و ارائه دهیم و در کشورت اصلاحات پدید آوریم و بندگان ستم زده ات را ایمن و برخوردار از حقوق مسلم شان گردانیم و نیز تا به وظایفی که مقرر داشته ای و به سخن و قوانین و احکامت عمل شود.» این اهداف و الگوهای ذهنی امام که در بین محققان، ابعاد آن مشخص شد در سخنان و نامه های امام از مدینه تا کربلا دنبال شده و گفتمان سیاسی امام را شکل می دهد.

۲-۳. راهبردهای گفتمان امام حسین (علیه السلام)

۱-۲-۳. دوقطبی‌سازی

زندگانی سیاسی امام و سخنان و بیانات ایشان مورد مناسبی برای شناخت گفتمان سیاسی در وجه دوقطبی حق و باطل است. گفتمان امام بیش از همه از راه مقابله و غیریت‌سازی نسبت به گفتمان معاویه و یزید، شناخته می‌شود. معاویه اولین حاکمی بود در تاریخ اسلام که در زمان خلافتش برای ولایت‌عهدی فرزندش بیعت گرفت (مسعودی، ج ۳: ۳۷) و بیعت گرفتن برای ولایت‌عهدی یزید در سال ۵۵ هجری بود (طبری، ۱۴۲۸ق، ج ۴: ۵۵). وی سعی کرد این کار را در مکه انجام دهد تا بتواند با بزرگان مکه برای یزید بیعت کند. وی در زمان حیاتش نیز چند بار از امام خواست با یزید به‌عنوان ولی عهد بیعت بگیرد، اما موفق نشد. امام در نامه‌ای ملامت‌آمیز به معاویه نوشت: «تو مگر قاتل بزرگانی مثل حجر ابن عدی نیستی؟ آیا تو زیاد ابن ابیه آدمکش را بر مردم مسلط نکردی؟ من تو را بزرگ‌ترین فتنه می‌بینم و چیزی بهتر از جنگ با تو نمی‌بینم» (عالمی دامغانی ۱۳۷۶: ۳۹-۴۳). وقتی حاکم مدینه از ایشان خواست با یزید بیعت کند، فرمود مثل منی با یزید بیعت نمی‌کند. به گواه تاریخ، فسق و ظلم یزید بی سابقه بوده است. مسعودی در مروج الذهب حتی وی را ظالم‌تر از فرعون می‌داند و قتل امام حسین در کربلا و هتک حرمت کعبه و لعن امام علی (علیه السلام) و کشتن بیش از ۴۰۰۰ تن از مردم و بزرگان قریش و اسلام را در مدینه در واقعه حره در کنار شرب خمر و تجاهر به فسق تقبیح می‌کند (مسعودی، ج ۳: ۷۹-۸۱). شاید بتوان گفت آغاز این حرکت تاریخی از خطبه امام در مناسبت که در جریان اعمال حج چند سال قبل از عاشورا و در دوران حیات سیاسی معاویه ایراد شد. اگرچه امام بر اساس معاهده صلح امام حسن (علیه السلام) با معاویه از قیام بر ضد معاویه خودداری کرد و با وجود اصرار برخی شیعیان مبنی بر قیام، امام حسین (علیه السلام) فرمود نظر من این است که تا زمانی که معاویه زنده است، هیچ اقدامی نکنید (امیری دوماری و املوی، ۱۴۰۳)؛ اما این امر به معنای وانهادن امور و عاقبت‌طلبی نبود، چنان‌که در خطبه منابعد از بیان سیری از تحولات و انحرافات صورت گرفته در جامعه اسلامی بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به زمانه حکومت معاویه پرداخته و از حکومت به دلیل مظالم و انحرافات حکومت اموی انتقاد کردند.

امام حسین (علیه السلام) در طول جنبش خود کوشید دو دیدگاه اصلی را که منعکس کننده پیامدهای گسترده‌تر این مبارزه است، بیان کند. دیدگاه اول به‌وضوح از طریق اعمال امام حسین (علیه السلام) بیان می‌شود و موضع ضد یزیدی را در برابر رژیم‌ی که با فساد، تباهی، سرکوب و خفقان مشخص می‌شود، مجسم می‌کند. نبرد اصلی او بر ضد جهل، انحطاط، انحراف و تحقیر بشریت متمرکز است. امام حسین (علیه السلام) بدون شک علیه این رذایل مبارزه کرد (Al Fuadi, 2025 : 263). البته قیام امام واکنشی به اجبار یزید برای بیعت فوری هم بود. خروج امام از مدینه هم تنها گزینه پیش روی امام بعد از ضرب الاجل حاکم مدینه بود. البته یزید بر اساس وصیت معاویه در گرفتن بیعت چهار نفر تعجیل داشت. معاویه وصیت کرده بود «فرزندم من برای امر حکومتی که برای تو تاسیس کردم تو جز بر منازعه چهار تن بیم ندارم: حسین بن علی؛ عبدالله بن عمر و عبیدالله بن زبیر و عبدالرحمن بن ابی بکر» (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق: ۱۱۵). البته هیچ کدام از این افراد تا مرگ معاویه با یزید بیعت نکردند (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق: ۱۵۱).

بنابر این رد بیعت با شخصیت باطلی مانند یزید یکی از برجسته‌ترین راهبردهای گفتمان امام برای شناساندن گفتمان سیاسی ایشان است؛ دوگانه حق و باطل؛ خاندان رسالت و آل ابی سفیان؛ اهل بیت (علیهم السلام) و مؤمنان حقیقی در برابر طاغوتیان و یاران ستم. امام از طریق تمایزگذاری‌های زبانی، هویت جمعی امت را بازسازی کرده و با گفتمان قدرت اموی، تضاد معنایی ایجاد می‌کند. این استراتژی، مخاطبان را وادار به انتخاب موضع می‌کند. در گفتار باوالی مدینه، می‌فرماید: «وَيَزِيدُ رَجُلٌ شَارِبُ الْخَمْرِ... وَمِثْلِي لَا يُبَاعُ مِثْلُهُ». این ساختار نحوی و تقابلی «مثل من» و «مثل او» عالی‌ترین نماد دوگانگی در گفتمان حق طلبی است که استراتژی اصلی مقاومت را می‌سازد. امام در مقام «فاعل گفتمان حق»، مشروعیت خویش را بر خاستگاه نبوت بنا کرده و گفتمان اموی را در جایگاه ضدارزش قرار می‌دهد. این قطب‌بندی نه صرفاً اخلاقی، بلکه سیاسی ایدئولوژیک است. امام در ادامه، می‌فرماید امت اسلامی مبتلا به رهبری همانند یزید شده است؛ این جمله جامعه را میان دو گفتمان الهی و فاسد تفکیک می‌کند. دوقطبی‌سازی در واقع سطح شناختی و اجتماعی گفتمان را تعیین می‌کند و موجب بازتولید هویت جمعی بر محور «جبهه حق» می‌شود.

روایت امام از جبهه باطل	روایت امام از خودشان و جبهه حق
<p>وَعَلَى الْأَسْلَامِ السَّلَامُ إِذَا بُلِّغْتَ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلٍ يَزِيدُ . خطاب به سپاه عمر سعد : - همه شما عصیان و سرکشی نموده و با دستور من مخالفت می کنید که به گفتارم گوش فرانمی دهید. - شما از سرکشان امت و از تهماندگان احزاب فاسد هستید که قرآن را پشت سر انداخته‌اید، از دماغ شیطان در افتاده‌اید، از گروه جنایتکاران و تحریف کنندگان کتاب و خاموش کنندگان سنن می باشید که فرزندان پیامبران را می کشید، - آتش فتنه‌ای را که دشمن مشترک برافروخته بود، علیه ما شعله‌ور ساختید، به حمایت و پشتیبانی دشمنان و علیه پیشوایانمان به پا خاستید. - شما از لاقح کنندگان زنازادگان به نسب و ادیت کنندگان مؤمنان و فریادرس پیشوای استهزاگران می باشید که قرآن را مورد استهزا و مسخره خویش قرار می دهند. - خذل و غدر از صفات بارز شماست. - به خدا سوگند که همان پیمان شکنان هستید!</p>	<p>انتساب امام به اهل بیت امام (علیه السلام) به مروان فرمود: «ما اهل بیت پاکي هستيم که خداوند این آیه را در شان ما فرستاده است»: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يتطهركم تطهيرا؛ همانا خداوند می خواهد پلیدی را از شما اهل بیت بزاید و شما را پاک و پاکیزه گرداند. - در کربلا به سپاه عمر سعد: آیا در این واقعیت نیز شک می کنید که من پسر دختر پیامبر شما هستم و در همه دنیا و در میان شما و دیگران پیامبر خدا فرزندی جز من ندارد؟</p>
<p>يَا شَيْعَةَ آلِ أَبِي سُفْيَانَ إِنَّ لِمَنْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَكُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَعْرَابًا فِي دُنْيَاكُمْ</p>	<p>اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَمِدُكَ عَلَى أَنْ أَكْرَمْتَنَا بِالْبُؤُوءِ وَعَلَّمْتَنَا الْقُرْآنَ وَفَقَّهْتَنَا فِي الدِّينِ وَجَعَلْتَ لَنَا أَسْمَاعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْنِدَةً وَلَمْ تَجْعَلْنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ</p>
<p>در منزل بیضه : وَأَحْلُوا خِرَامَ اللَّهِ وَحَرِّمُوا خِلَالَهُ؛ آگاه باشید اینان (بنی امیه) اطاعت خدا را ترک و پیروی از شیطان را بر خود فرض نموده‌اند. فساد را ترویج و حدود الهی را تعطیل نموده، فیء را (که مختص به خاندان پیامبر است) به خود اختصاص داده‌اند. حلال و حرام و اوامر و نواهی خداوند را تغییر داده‌اند. غضب الهی بر قوم دیگری آن گاه شدیدتر شد که بر کشتن پسر دختر پیامبرشان متحد و هماهنگ گردیدند.</p>	<p>در نامه به اهل بصره به جان خودم سوگند! پیشوای راستین و امام به حق کسی است که به کتاب خدا عمل نموده و راه قسط و عدل را پیشه خود سازد و از حق پیروی کرده و خود خویش را وقف و فدای فرمان خدا کند نفاق در میان مسلمانان</p>

<p>این فرومایه (ابن زیاد) و فرزند فرومایه، مرا در بین دوراهی شمشیر و ذلت قرار داده است.</p>	<p>و هیئات که ما به زیر بار ذلت برویم؛ زیرا خدا و پیامبرش و مؤمنان از اینکه ما ذلت را بپذیریم ابا دارند.</p>
---	--

جدول ۱: مستندات راهبرد دوقطبی در سخنان و نامه‌های امام حسین (علیه السلام) (منبع: موسوعه کلمات

الامام الحسین (علیه السلام))

۳-۲-۲. راهبرد واژگانی

در گفتار امام حسین (علیه السلام) واژگان با بار ارزشی و ایدئولوژیک بالا به کار گرفته شده‌اند. امام خطاب به والی مدینه از ترکیباتی بهره می‌گیرد چون: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبِوَةِ»، «مَعْدَنُ الرِّسَالَةِ» که به لحاظ زبانی جایگاه معنوی و مشروعیت الهی خاندان خود را تثبیت می‌کند. واژه‌هایی چون «شراب‌خوار»، «قاتل النفس المحترمة» و «فاسق» در توصیف یزید نه تنها وضع اخلاقی او را نشان می‌دهند، بلکه از دید تحلیل گفتمان به مثابه ابزار تخریب مشروعیت سیاسی و دینی مخالف عمل می‌کنند. این واژگان به صورت شبکه‌ای دلالتی در تقابل با اهل بیت (علیهم السلام) به کار می‌روند و قدرت نمادین گفتمان امام را شکل می‌دهند.

در سطح واژگانی، متن گفتمان امام مبتنی بر دلالت‌های ارزشی، هویتی و مذهبی است. واژگان «حق»، «خلافة»، «فسق»، «امر به معروف» و «پناهگاه» نقش هسته‌ای در بازتولید هویت معنوی معترض دارند. این انتخاب واژگان نه اتفاقی بلکه آگاهانه در خدمت مقاومت زبانی در برابر گفتمان قدرت اموی است و همزمان حافظ ارزش‌های الهی و معنوی امت اسلامی است. همچنان که در راهبرد نقل قول نیز بدان تاکید خواهد شد واژگان امام حسین (علیه السلام) از «زبان وحی» و سنت پیامبر تأثیر می‌گیرد و منجر به گفتمان اخلاقی مقاومت می‌شود این گفتمان اخلاقی البته به گفتمان مبارزه و جهاد ارتقا پیدا می‌کند. واژه و مفهوم کانونی امام در مدینه «نفی بیعت با یزید» به دلیل ویژگی‌های شخصی و انحراف جدی وی از سنت پیامبر ﷺ است و البته در وصیت‌نامه خود هم به هدف قیام اشاره

می‌کند. واژه مرکزی در مکه «شهادت» است (حمیدی فشکی فراهانی، ۱۳۹۲: ۲۱۹-۲۲۰) و بارها از آن یاد می‌کند و برای اینکه در مکه به شهادت نرسند و هدف از قیام، منحرف نشود به سمت عراق عزیمت می‌کنند. واژگان پرتکرار در کربلا معرفی خود و افشای چهره سپاه عمر سعد و نیز واژگان حماسی و عارفانه است. لذا می‌توان گفت هر چه امام به شهادت نزدیک‌تر می‌شوند کلمات ایشان عارفانه‌تر و در عین حال چون صحنه نبرد نظامی است؛ سلاح بیان به یاری سلاح رزمی می‌آید، اما این همراهی حتی در لحظه آخر هم قطع نمی‌شود و حتی در لحظات آخر هم مهاجمان را نصیحت می‌کنند که به حرم من حمله نکنید.

امام از طریق انتخاب واژگان مثبت برای خود و یارانش و واژگان منفی برای دشمن در جهت هویت‌بخشی و تثبیت آن بهره می‌گیرند. دایره واژگانی مورد استفاده امام حول سه حوزه قابل دسته‌بندی است معرفی خود، معرفی جبهه و نظام حاکم به خصوص شخص یزید و مردم کوفه و وضعیت اسفبار مسلمانان، رسالت خود و شهادت. به بیانی دیگر واژگان مورد استفاده امام به‌عنوان حجت خدا بر روی زمین چهار دسته را شامل می‌شود: واژگانی قرآنی یا دعا و نفرین دشمنان؛ واژگانی که به معرفی خود و اهداف قیام برمی‌گردد واژگانی که برای هدایت امت از بحران و فساد در جامعه اسلامی است هشدار می‌دهد و واژگانی که به نوعی حماسه‌سرایی یا مرثیه‌سرایی در غم از دست دادن یاران و همراهان قیام را بازنمایی می‌کند.

وقتی ام سلمه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه، خیر خواهانه در صدد بازداشتن ایشان از حرکت و قیام می‌شود، چنین پاسخ می‌دهند: «مادر! (فکر نکن که از این جریان تنها تو مطلع هستی) خود من نیز بهتر از تو می‌دانم که از راه ظلم و ستم و از راه عداوت و دشمنی کشته خواهم شد و سرم از تنم جدا خواهد گردید و خداوند بزرگ چنین خواسته است که حرم و اهل بیت من آواره و فرزندانم شهید و به زنجیر اسارت کشیده شوند و صدای استغاثه آنان طنین انداز گردد ولی کمک و فریادرسی پیدا نکنند.»

امام در وصیت‌نامه‌اش پس از بیان عقیده خویش درباره توحید و نبوت و معاد، هدف خود را از این سفر این چنین بیان کرد:

«و من نه از روی خودخواهی یا برای خوشگذرانی و نه برای فساد و ستمگری از مدینه خارج می‌گردم، بلکه هدف من از این سفر امر به معروف و نهی از منکر و خواست‌ام از این حرکت، اصلاح مفاسد امت و احیا و زنده کردن سنت و قانون جدم رسول خدا ﷺ و راه و رسم پدرم علی بن ابی طالب (علیه السلام) است.»

۳-۲-۳. نقل قول

سخن و قول امام برای شیعیان حجت است. نقل قول امام در طول قیام بیش از همه از آیات قرآن و سخنان پیامبر اعظم ﷺ است. ظاهر امر این بود که پیروان بنی امیه و کسانی که تسلیم حکومت آن‌ها بودند، مسلمان و معتقد به پیامبر ﷺ و کتاب خدا هستند از صحنه‌های عجیب در این قیام این است که حتی حاضران در سپاه عمر سعد به نمازهای پنج‌گانه مقید بودند و اذانی را می‌خواندند که در آن به نبوت حضرت محمد ﷺ شهادت می‌دادند و عجیب‌تر آنکه حر بن یزید ریاحی و یارانش که راه را بر امام بستند و مانع از ادامه مسیر ایشان به کوفه شدند، نماز ظهر و عصر را به امامت امام حسین (علیه السلام) اقامه کردند (شهیدی، ۱۳۵۹: ۱۵). امام دست‌کم دعوت سران کوفه را برای حرکت به سمت عراق، مسئولیت‌آور می‌دانستند و به این نامه‌ها هم استناد می‌کردند؛ یعنی به‌نوعی امام برای نشان دادن تعارض میان رفتار اولیه برخی کوفیان با حمله برای شهادت ایشان به سخن خودشان در متن نامه‌ها هم استناد می‌کردند.

امام در همان ابتدای ابلاغ دستور یزید از جانب ولید ابن عتبه، والی مدینه برای بیعت با یزید از قرآن کریم نقل قول کردند که «آیا تومی‌خواهی مرا بکشی؟ مثل بنی اسرائیل که در صبحگاهی ۷۰ پیامبر را کشتند»؟

هنگام ورود به مکه این آیه را نقل فرمودند: «لَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» (قصص، ۲۲)؛ چون موسی بن عمران از فرعونیان و منطقه حکومت طاغوتیان به شهر مدین روی آورد چنین می‌گفت: امیدوارم پروردگارم به راه راست رهنمونم گردانده و بر آنچه خیر و صلاح در آن است هدایت‌م فرماید.

وقتی فرستادگان عمرو ابن سعید، والی یزید در مکه راه را بر امام بستند تا مانع حرکت به سمت عراق شوند با وجود تهدید و پافشاری آنان، امام به راه خود ادامه داد (فرهنگ جامع سخنان امام حسین (علیه السلام)، ۱۳۷۷: ۳۷۳) و به این آیه استناد فرمود «لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلِكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (یونس، ۴۱).

در راه کربلا در منزل بیضه یکی از نقل قول‌های مبنایی برای بیان فلسفه قیام را ذکر فرمودند:

«هرکس سلطان جائری که حلال خدا را حرام می‌کند، ببیند که عهد خدا را نقض می‌کند و با سنت رسول الله مخالفت می‌کند و با وی مخالفت نکند به سخن یا عمل این حق بر خدا هست که او را در همان جایگاه (ظالم) وارد کند.»

۳-۲-۴. حسن تعبیر

حسن تعبیر یعنی انتقال پیام اخلاقی و سیاسی بدون نقض مرزهای اخلاقی. گفتمان امام حسین (علیه السلام) با در نظر گرفتن شرایط خاص تدوین شده بود. امام فرزند امیرمومنان و امیرکلام بود و در سخنوری و فصاحت، زیباترین تعابیر را به کار می‌بردند. حتی در اوج ماتم از دست دادن عزیزان با زبان شعر، مرثیه‌سرایی می‌کنند و در صحنه نبرد، رجزهای حماسی می‌خوانند. امام حسین (علیه السلام) با به کارگیری اصطلاحات مثبت، در پی افشای فریبکاری دشمن بود. هدف او انتقال پیامی مهم به تاریخ بود و تأکید می‌کرد که او و پیروانش تصمیم گرفته‌اند از دستوره‌های یزید سرپیچی کنند. «من برای اصلاح امت جدم خروج کردم.» اگرچه وقتی لجاجت کوفیان را دیدند و وقتی کوفیان دعوت از ایشان را انکار کردند، لب به نفرین آن‌ها گشودند، اما با وجود اوج قساوت و دشمنی لشکر عمر سعد حتی نسبت به طفل شیر خواره، از اخلاق و ادب عدول نکردند و لب به دشنام نگشودند.

امام در ساختار زبانی خویش از «ادب گفت‌وگو» بهره برده است؛ با اینکه بارها سخنش را قطع می‌کردند اما از آن‌ها با اصرار می‌خواست به سخنانش گوش دهند، چنان که

خیرخواهی ام سلمه و محمد حنفیه، ابن عباس، عبدالله ابن جعفر را می‌پذیرد، اما تصمیم خویش را با آرامش و احترام اعلام می‌دارد. این راهبرد موجب تقویت چهره معنوی گفتمان و بازنمایی مشروعیت درونی فاعل گفتار می‌شود؛ یعنی امام خود را نه به عنوان شورشی، بلکه ادامه‌دهنده خط نبوت و حامل عقلانیت دینی معرفی می‌کند.

۳-۲-۵. استعاره

از آنجا که معجزه اسلام قرآن کریم است. بهره‌گیری از زبان فاخر و فصیح و بلیغ، رکن مهم تاثیرگذاری هر کلامی به خصوص در جامعه عربی آن زمان است که هنوز مدح و ذم و حماسه‌سرایی یا مرثیه‌سرایی و خطبه‌های سیاسی و موعظه‌های اخلاقی با زبانی فصیح و کلامی بلیغ به مخاطب منتقل می‌شد. قابلیت سخنوری امام که آن را از امیر کلام امام علی (علیه السلام) به ارث برده بود و در محاجه با مروان نیز ابن حکم بدان اعتراف کرد از مزیت‌های امام در عرصه رویارویی گفتمانی با هواداران و سپاهیان یزید بود.

در طول مسیر حرکت، امام از مدینه تا کربلا بارها از تشبیهات و استعارات برای بیان مقصود و افزایش بلاغت و فصاحت کلام بهره گرفتند. استعاره‌های امام حسین (علیه السلام) نقشی بنیادین در انتقال مفاهیم ماورائی دارند. امام در تمثیل «اگر در تمام دنیا هیچ پناهگاه و مأوایی نباشد، باز با یزید بیعت نخواهم کرد» و نیز ذکر استعاره مرگ به مثابه «پل» در متون بعدی، از زبان تصویری برای نشان دادن عبور از محدودیت‌های زمینی به معنویت استفاده می‌کند. استعاره پل در گفتمان حسینی، تجسمی از گذر از ظلمت دنیا به نور شهادت است که نشانه ترکیب بین «زبان عرفانی و زبان سیاسی مقاومت» است. این استعاره‌ها علاوه بر نقش هنری، کارکرد شناختی و اقناعی دارند. مخاطب از طریق تصویرسازی روحانی، نهضت امام را عملی فراتر از سیاست معمول می‌فهمد. امام در عالم رویا از مرگ معاویه مطلع شد به نحوی که فرمودند: من در خواب دیدم که شعله‌های آتش از خانه معاویه بلند است و منبرش سرنگون گردیده است. در زمانی که محمد بن حنفیه قصد منصرف کردن امام را از حرکت به سمت عراق داشت، فرمودند: «پدرم به من خبر داد که به سبب وجود قوچی در مکه احترام آن شهر درهم شکسته خواهد شد و نمی‌خواهم آن

کبش و قوچ من باشم.» چنان‌که تاریخ نشان داد آن قوچ همان عبدالله ابن زبیر بود که سال‌ها بعد در جریان حمله حجاج بن یوسف در کنار کعبه، کشته شد. یا وقتی محمد بن حنفیه، سفر به یمن را پیشنهاد داد، فرمودند: «اگر در لانه مرغی باشم، مرا در خواهند آورد تا با کشتن من به هدف خویش برسند» و حرمت شکنی دشمنان با کشتن ایشان را به حرمت شکنی یهود از روز شنبه تشبیه کردند: «به خدا سوگند! همان گونه که قوم یهود احترام روز شنبه (نماد وحدت و روز تقرب به خدای خویش) را در هم شکستند. این‌ها نیز احترام مرا در هم خواهند شکست.» این تشبیه را امام در مکه در گفت‌وگو با عبدالله بن زبیر تکرار کردند که او هم تظاهر به شوق ماندن امام در مکه می‌کرد و پیشنهاد وی برای ماندن در کعبه را رد کردند و گفتند: «انَّ هَذَا يَقُولُ لِي كُنْ حَمَامًا؛ او به من می‌گوید کبوتر حرم باش! و به خدا سوگند اگر من يك ذرع دورتر از حرم کشته شوم برای من محبوب‌تر است.» از آنجا که امام بر شهادت خود در نهایت قیام، اطمینان داشتند در طول سفر تا کربلا بارها از یحیی‌ای پیامبر که مانند ایشان سر بریده شد و از به ارمغان رفتن سر بریده او برای يك جنایتکار یاد کردند و به طوری که نقل شده است امام در طول سفر خویش از این حادثه تلخ و جنایت بزرگ، مکرر یاد می‌نمود. در جای دیگری امام در خطبه‌ای در مکه در جمع بنی‌هاشم، حتمی بودن مرگ را به اثر گردن‌بند که لازمه گردن دختران است تشبیه کردند: «حُطَّ الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ مَحَطَّ الْقِلَادَةِ عَلَى جِيدِ الْفَتَاةِ» یا تصریح کردند «من به دیدار نیاکانم آنچنان اشتیاق دارم مانند اشتیاق یعقوب به دیدار یوسف و برای من قتلگاهی معین گردیده است که در آنجا فرود خواهم آمد و گویا با چشم خود می‌بینم که درندگان بیابان‌ها (لشکریان کوفه) درس‌زمینی در میان نوآوری و کربلا، اعضای مرا قطعه قطعه و شکم‌های گرسنه خود را سیر و انبان‌های خالی خود را پر می‌کنند.»

آن‌گاه که شهر مکه را پشت سر می‌گذاشت، در زمان حرکت به سمت عراق وقتی فرزدق شاعر تعبیر معروف خود را درباره مردم کوفه بیان کرد، آن را تایید کردند اینکه فرزدق گفت «دل‌های مردم با شما و شمشیرهایشان علیه شماست.» روز عاشورا زمان رجزخوانی و حماسه‌سرایی اهل بیت (علیهم السلام) را به چراغ‌هایی تشبیه کردند که راه را روشن می‌کند «وَوَحْنُ بَسْرَاجِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ نَزْهَرٌ».

امام در خطبه کوبنده‌ای که در برابر سپاه عمر سعد ایراد کردند از این دوگانگی و فریبکاری انتقاد کردند که برای دعوت ایشان مانند ملخ به ایشان گرایش پیدا کردند اما الان مانند پروانه به هر سو پراکنده می‌شوند. امام آنان را به آن میوه نامبارکی تشبیه کردند که در گلوی باغبان رنج‌دیده‌اش گیر کند و در کام سارق ستمگرش شیرین و لذت‌بخش باشد.

۳-۲-۶. چشم‌انداز

هر متنی از چشم‌انداز و منظری خاص سخن می‌گوید؛ چشم‌اندازی که امام از آن موضع به مخاطبان و دوست و دشمن می‌نگرد؛ حجت خدا و واسطه فیض الهی است. امام با همه عظمت خود را بنده خدا می‌داند و چنان برای حرمت کعبه احترام قائل است که می‌فرماید حتی اگر من چند قدم دورتر از کعبه کشته شوم بهتر است.

زاویه دید امام حسین (علیه السلام) همواره الهی و کلان‌نگر است؛ نه صرفاً سیاسی یا فردی. در گفتارهای مدینه و مکه، امام تصمیمات خود را با تعابیری چون «وظیفه»، «هدف الهی»، و «اصلاح امت جدّم» بیان می‌کند. نگاه او از سطح حوادث روز فراتر است و «وجدان امت» را مخاطب قرار می‌دهد. این چشم‌انداز باعث می‌شود که سخنان امام از جغرافیای تاریخی فراتر روند و بنیان فکری قیام را به نظام معناشناسی توحیدی پیوند دهند. چشم‌انداز گفتمان امام ترکیبی از زاویه دید الهی (ماورائی) و زاویه دید اجتماعی (اصلاح‌گرانه) است. امام از موقعیت شخصی به موقعیت جمعی گذر می‌کند؛ یعنی خود را به‌عنوان نماینده وجدان ملت معرفی می‌نماید. نمونه آن، فرمان به برادرش محمد بن حنفیه برای مراقبت از مدینه است که نشان از نگرش کلان و مدیریتی نسبت به امت اسلامی دارد. این نقش، نقش هدایتگری و ارشادی است که در همه حال نشان می‌دهد. امام خود را به اهل بیت منتسب می‌کنند که به تصریح قرآن از پلیدی به دورند. امام در نامه به مردم بصره می‌نویسند: «به جان خودم سوگند! پیشوای راستین و امام به‌حق کسی است که به کتاب خدا عمل نموده و راه قسط و عدل را پیشه خود سازد و از حق پیروی کرده وجود خویش را وقف و فدای فرمان خدا کند.»

امام در طول مسیر کسانی را که ممکن است ظرفیت و قابلیت نقش‌آفرینی در این

صحنه بزرگ تاریخی داشته باشند، شخصاً و حضوراً به جهاد دعوت می‌کند. گویی امام، کارگردان زبردستی است که برای آفرینش اثر نمایشی تاریخی در صحنه کربلا در پی بازیگرانی شایسته و خالص است نه گرد آوردن سپاهی لشکر. چنان که وقتی خبر شهادت مسلم رسید به همراهان خود گفتند که مسیر ما به شهادت منتهی می‌شود هر کس می‌خواهد همین جا جدا شود و برود. در شب عاشورا نیز بار دیگر بیعت خود را برداشتند و افراد را مخیر گذاشتند از تاریکی شب استفاده کنند از میدان بیرون بروند. امام اما حجت را بر همگان تمام می‌کنند. ترکیب نقش‌ها و پیوند خوردن حوزه امر خصوصی یا خانواده با امر سیاسی و امنیتی، حیثیتی ویژه به قیام امام حسین علیه السلام می‌بخشد. شاید اگر خانواده امام در کربلا نبودند بخش مهمی از رسالت امام، محقق نمی‌شد یا پیام عاشورا آن‌گونه که بایسته است به تاریخ منتقل نمی‌شد. نکته عجیب آنکه همچنان که سید ابن طاووس در لاهوف آورده است وقتی امام با سپاه کوفه رودررو می‌شوند، می‌پرسند: «آیا من فرزند پیامبر نیستم؟ آیا من فرزند فاطمه نیستم؟» وقتی امام کامل خود را معرفی می‌کنند، کوفیان همه را تصدیق می‌کنند! امام می‌پرسند: «پس چرا برای کشتن من چنین حریص شدید؟» می‌گویند: «همه آنچه را گفتید می‌دانیم اما تا تو را نکشیم دست از تو برنداریم!» (سید ابن طاووس، ۱۳۹۱: ۱۱۹-۱۲۳). نکته دیگر در خور توجه این است که امام دایم بر فرزند پیامبر بودن خود تأکید دارند حتی شمشیر پیامبر صلی الله علیه و آله به دست و عمامه پیامبر را به سر می‌گذارند و این را هم به لشکر کوفه گوشزد می‌کنند تا به صورت عینی و نمادین هم که شده دریابند که گویی مقابل رسول خدا ایستاده و با او در جنگند تا حجت بر ایشان تمام باشد.

۳-۲-۷. انسجام کلی و ساختاری

انسجام گفتارهای امام حسین علیه السلام نه در قالب نحوی بلکه در سطح موضوعی و ارزشی حفظ می‌شود. از اولین سخنان در برابر والی مدینه تا وصیت‌نامه‌اش در مکه، خطوط اصلی گفتمان شامل سه محور ثابت است: امتناع از بیعت، اصلاح امت و اتکاب بر تکلیف الهی. این استمرار معنایی و منطقی سبب می‌شود مخاطب، وحدت هدف امام را در

تمامی مراحل درک کند و از نظر ون دایک این همان انسجام مفهومی است که به حفظ هویت گفتمان کمک می‌کند. انسجام ساختاری در گفتمان امام بر پایه پیوستگی مفهومی میان ارزش، وظیفه و اقدام عملی بنا شده است؛ هر گفتار جدید، ادامه طبیعی گفتار پیشین است و هیچ گسست معنایی در مسیر گفتمان دیده نمی‌شود. به این ترتیب گفتمان امام حسین (علیه السلام) دارای پایایی معنایی است که نهضت او را از واکنشگری فردی به پروژه‌ای فکری و الهی تبدیل می‌کند. لذا سخنان امام از یک مقدمه و بحث آغاز می‌شود و به یک نتیجه ختم می‌شود در مدینه، مکه و کربلا ایدئولوژی امام تغییر نکرد (حمیدی فشکی فراهانی، ۱۳۹۲: ۲۱۵).

۴. نتیجه‌گیری

بهره‌گیری از روش‌های نوینی مثل تحلیل گفتمان، راهکار مناسبی برای واکاوی فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) به زبان علمی روز است. هدف اصلی این مقاله نشان دادن کنش گفتاری امام حسین (علیه السلام) و ظرفی‌های زبان برای بازنمایی قدرت، مقاومت و اصلاح امت به‌عنوان اهداف قیام بود. در این مقاله با بهره‌گیری از تحلیل گفتمان انتقادی ون دایک نشان داده شد که گفتمان سیاسی امام حسین (علیه السلام) در سخنان و کلمات امام از آغاز خروج ایشان از مدینه تا شهادت در کربلا در جهت تحقق اهداف و انگیزه‌های قیام قرار داشته است. اهدافی که اصلاح امت و نشان دادن بطلان گفتمان اموی در رأس آن قرار داشت. امام، مسیر قیام را عرصه مبارزه قرار داده؛ کنش گفتاری را در نهایت با حماسه رزمی در کربلا در خدمت اهداف نهضت قرار داد. امام، حرکت به سمت عراق و مواجهه و محاجه با خود کوفیان و اتمام حجت با آنان را قبل از شهادت، افشاندن بذری می‌دانستند که در آینده نه چندان دور بارور می‌شد. امام به‌عنوان حجت خدا در روی زمین و با استناد به شخصیت و منش و رفتار یزید بن معاویه پذیرش بیعت وی را به هیچ وجه روا نمی‌دانست و حاکم شدن یزید در جامعه را مساوی با پایان اسلام می‌دانست. از حیث راهبردهای گفتمانی می‌توان گفت امام در راهبرد چشم‌انداز موضع و مقامی را که آن جایگاه با مردم مواجه شد؛ یعنی امام و حجت خدا در روز زمین و خالق گفتمانی که احیاگر گفتمان نبوی و علوی است

تعریف کردند. راهبرد واژگان با بهره‌گیری از واژگان عمدتاً قرآنی یا روایات قطعی نبوی، راهبرد دوقطبی‌سازی با نشان دادن حق در برابر باطل، راهبرد نقل قول از قرآن و رسول خدا، راهبرد استعاره با بهره‌گیری از استعارات و تشبیهات گویا برای قابل درک شدن احتجاجات امام به مخاطبان عام و نخبه، راهبرد انسجام سختری برای تعیین خط سیر و مسیر مطلوب اقناعی در کلام در خطبه‌ها و نامه‌ها گفتمان حسینی را نامبردار ساخت که حول سه محور اساسی دور میزد: اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام)؛ افشای مفاسد و باطل بودن حکومت اموی و فریب خوردن نخبگان مسلمان ایفاگر نقشی که با شهادت این درس تاریخی که مبارزه با ظلم تا مرز شهادت، مطلوب و شدنی است، به تاریخ دادند. مقاله حاضر نسبت به تحقیقات پیشین کوشید به طور خلاصه بر کنش گفتاری امام متمرکز شود و همه نامه‌ها و سخنان امام را بررسی و میان اهداف امام و گفتمان حاکم بر سخنان و نامه‌های امام به شناخت ایدئولوژی و گفتمان سیاسی امام دست یابد. مسلماً بسیاری از سخنان و کلمات امام در فرهنگ شیعه رسوخ یافته و به اصول و مولفه‌های اساسی فرهنگ شیعه تبدیل شده است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

- آفاگل‌زاده، فردوس. (۱۳۸۵). *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن کثیر، اسماعیل ابن عمر. (۱۴۰۷ق). *البدایه و النهایه*. جلد هشتم. بیروت: دارالفکر.
- امیری دوماری، نفیسه؛ اموی، فاطمه عذرا. (۱۴۰۳). «تحلیل انتقادی مدخل امام حسین مطالعه موردی درباره صلح امام حسن (علیه السلام) در دایره‌المعارف اسلام». *تاریخنامه اسلام*. سال ششم. شماره دهم. صص: ۳۴-۳۵.
- بارانی، محمدرضا؛ پاکروان، مهدیه. (۱۳۹۸). «تحلیل سخنان امام حسین (علیه السلام) از مدینه تا مکه بر پایه کنش‌های گفتاری جان سرل». *مطالعات تاریخ فرهنگی*. دوره ۱۱. شماره ۴۲. صص: ۳۷-۶۹.
- بهریزی لک، غلامرضا. (۱۳۸۸). «کاربرد تحلیل‌های گفتمانی در مطالعات سیاسی اسلامی». *درویش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام*. به کوشش علی اکبر علیخانی و همکاران. چاپ دوم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- پیشوایی، مهدی. (۱۳۸۹). *تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهدا*. گروهی از تاریخ‌پژوهان زیر نظر مهدی پیشوایی. جلد اول. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۷). *میشل فوکو و انقلاب اسلامی*. تهران: مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان*. تهران: نی.
- حمیدی فشکی فراهانی، سمیه. (۱۳۹۲). «تحلیل گفتمان سخنان امام حسین (علیه السلام) از مدینه تا کربلا». *پایان نامه کارشناسی ارشد ادبیات عرب*. دانشگاه سمنان.
- حیدری، احمد. (۱۳۸۱). «امام حسین (علیه السلام) و تشکیل حکومت اسلامی». *حکومت اسلامی*. سال هفتم. شماره ۲۵. صص: ۴۳۸-۴۷۳.
- سید ابن طاووس. (۱۳۹۱). *اللهوف*. ترجمه علیرضا رجالی تهرانی. چاپ هجدهم. قم: انتشارات نبوغ.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۵۹). *پس از پنجاه سال؛ پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (علیه السلام)*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (بی تا). *حسین شهید آگاه رهبر نجات بخش اسلام*. قم: کتابخانه صدر.
- صالحی نحف‌آبادی، نعمت‌الله. (۱۳۴۹). *شهید جاوید حسین بن علی (علیه السلام)*. قم: چاپ مشعل آزادی.
- عالمی دامغانی، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). *نامه‌ها و ملاقات‌های امام حسین (علیه السلام)*. سخنرانی‌های استاد نظری منفرد. قم: بنیاد معارف اسلامی.
- فرهنگ جامع سخنان امام حسین*. (۱۳۷۷). ترجمه کتاب موسوعه کلمات الامام الحسین. تالیف گروه حدیث پژوهشکده باقر العلوم محمود شریفی و دیگران. قم: نشر معروف.
- قلی‌پور، محسن؛ مجیدی، حسن؛ بخشایی، داوود. (۱۴۰۱). «شکل‌گیری گفتمان سیاسی از واقعه عاشورا در دوران معاصر ایران تا دوره انقلاب اسلامی؛ با تأکید بر اندیشه‌های امام خمینی (ره)». *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*. دوره ۱۲. شماره ۴۳. صص: ۷۸-۶۳.

- طبری ابی جعفر بن جریر. (۱۴۲۸ق). *تاریخ الطبری*. حقیقه محمد ابن طاهر البرزنجی و محمد صبحی حسن حلاق. المجلد الرابع. بیروت-دمشق: دار ابن کثیر.
- طاهرزاده، مریم؛ ابوالحسنی چیمه، زهرا؛ صیامیان گرجی، زهیر. (۱۳۹۸). «بازیابی راهبردهای ایدئولوژیک در گفتمان کتاب‌های دانشگاهی، مطالعه کتاب‌های تاریخ ایران دوره میانه». *پژوهش و نگارش کتب دانشگاهی*. شماره ۹۹. صص: ۷۵-۴۹.
- رحمتی، محمدحسین؛ خنیفر، حسین؛ کتابی، ابراهیم. (۱۳۹۵). «الگوی رهبری امام حسین علیه السلام». *مدیریت اسلامی*. سال ۲۴. شماره ۳. صص: ۱۲۹-۱۴۵.
- رنجبر، مقصود. (۱۳۸۲). «گفتمان عاشورایی و انقلاب اسلامی». *پگاه حوزه*. شماره ۹۲.
- زاجکائی، سودابه؛ هدیه، تقوی، هدیه. (۱۴۰۳). «تحلیل گفتمان نامه‌های امام حسین علیه السلام به کوفیان در جریان واقعه عاشورا». *پژوهش‌های تاریخی*. سال شانزدهم. شماره ۶۴. صص: ۶۴-۴۵.
- مسعودی، علی ابن الحسین بن علی. (بی تا). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. بتحقیق محمد محی الدین عبدالحمید. لبنان: دار المعرفة.
- میلز، سارا. (۱۳۸۲). *گفتمان*. ترجمه فتاح محمدی. زنجان: هزاره سوم.
- نجمی، محمد صادق. (۱۴۰۲). *سخنان امام حسین از مدینه تا کربلا*. چاپ سوم. قم: بوستان کتاب. قابل بازیابی متن کتاب از وبگاه:
- https://ketaab.iec-md.org/IMAM_HOSSEIN/sokhanaan_hosseini_madineh_karbala_najmi_fehrest.html
- ون دایک، تون. (۱۳۸۷). *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی*. ترجمه پیروز ایزدی و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس، وئیز. (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان انتقادی*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نی.
- Van Dijk, Teun A (1998). *Opinion and Ideologies in the Press*, In *Approaches to Media Discourse*, Edited by Allan Bell and Peter Garrett, Blackwell Publication.
- Van Dijk and A. Teun (2004). *Ideology and Discourse*, London: Sage Publication
- Mohammed Ahmed Ali Al Fuadi (2025). *Political Discourse of Imam Hussein between Euphemism and Dysphemism India* "ISRG Journal of Arts Humanities & Social Sciences (ISRGJAHSS)"

Analysis of Political Discourse of Imam Hussein's (as) based on Sermons and Letters

Hassan Majidi ¹

Received: February 02 , 2026

Revised: April 22 , 2026

Accepted: May 02 , 2026

Abstract

Problem: Shiite political discourse owes its debt to the Master of martyrs' uprising, a valuable center of the reformist and revolutionary movement, which is educative lesson in both practical and verbal action. Analysis of the dimensions of Imam Hussein's (AS) speech action and political discourse from the beginning of the uprising from Medina to his martyrdom on the day of Ashura based on the Imam's speeches and letters has been done less frequently. This article examines Imam Hussein's (AS) sermons and letters from Medina to Karbala using Theon Van Dyke's critical discourse analysis method. The main goal of this article is to show Imam Hussein's (AS) speech action and the capacities of language for representing power, resistance, and reform of the nation as the goals of the uprising. The findings of the article show that the Imam's speeches and writings, using the Holy Quran and the Prophet's words, have deeply ideological structures and represent the goals of the uprising to prove their legitimacy and invalidate the ideology and actions of the ruling power. The Imam uses strategies such as quotation (mainly from the Quran and the Prophet's words), value words, semantic coherence, polarization (especially truth and falsehood), metaphor, euphemism, and perspective (mainly the position of Imamate and God's proof for the people) in shaping his political discourse. The use of these strategies has been effective in establishing and perpetuating the political discourse of Imam Hussein (AS).

Keywords

Imam Hussein (AS), discourse analysis, Van Dijk, sermons, linguistic strategies, Ashura.

1. Associate professor, Department of Political Science, Imam Sadegh University, Tehran, Iran:
h.majidi@isu.ac.ir



تحلیل محتوایی و ساختاری مدایح پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام در اشعار مستوره اردلان

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴، بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۵، پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰

قادر قادری^۱

چکیده

باورهای دینی همواره از عناصر اصلی و اثرگذار در شکل‌گیری و غنای ادبیات فارسی بوده‌اند و در میان آن‌ها، عشق و ارادت به خاندان پیامبر اسلام ﷺ جایگاهی ویژه دارد. در حوزه فرهنگی و جغرافیایی اردلان، شاعران بسیاری دیوان خود را با مدح و ذکر فضایل اهل بیت علیهم السلام آراسته‌اند که در این میان، مستوره اردلان (۱۲۶۴ق) نمونه‌ای برجسته به شمار می‌آید. او با زبانی ساده، روان و صمیمی، نام و یاد رسول اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام را در سروده‌های خویش جاودانه ساخته و قصایدی آکنده از توسل، ستایش به بیان فضایل آنان پرداخته است. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و در دو محور ساختار و محتوا، به بررسی مدایح پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت علیهم السلام در اشعار مستوره می‌پردازد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مستوره اردلان در قیاس با دیگر شاعران آیینی هم‌دوره، از چند شاخصه متمایز برخوردار است: در بُعد ساختاری، قصاید او از انسجام روایی، پیوند طبیعی میان ابیات و پرهیز از تکلف‌های لفظی رایج در قصیده‌سرایی دوره قاجار برخوردار است. استفاده از زبانی روشن و معیار، تمرکز بر روایت زندگی و فضایل و آهنگ ملایم و خوش‌خوان شعر موجب شده است که مدایح او از حالت تشریفاتی و رسمی فاصله بگیرد. در بُعد محتوایی نیز مدایح مستوره نه صرفاً ستایش‌های قالبی، بلکه بازتاب‌دهنده باورها، سنت‌ها و تجربه معنوی شخصی او در بستر فرهنگی کردستان است. برجسته بودن تصویرپردازی از جایگاه حضرت فاطمه علیها السلام، آمیختگی ستایش با دغدغه‌های اخلاقی و انسانی و حضور لایه‌ای از هویت و فرهنگ منطقه‌ای از مهم‌ترین عواملی است که مدایح او را از نمونه‌های مشابه ممتاز می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: مستوره اردلان، مدایح پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم السلام، تحلیل ساختاری، تحلیل محتوایی، شعر آیینی.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

مدح پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام) همواره جایگاهی ویژه در ادبیات دینی و شعر آیینی ایران داشته است. در میان شاعران اهل سنت ایران، به‌ویژه شاعران شافعی مذهب کردستان، آثار متعددی به مدح و بیان فضایل اهل بیت (علیهم السلام) اختصاص یافته است. با این حال، تحلیل نظام‌مند و ساختاری این مدایح در شعر شاعران زن همچون مستوره اردلان کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

ادبیات اقلیم اردلان همواره، همسویی چشمگیری با آموزه‌های دینی داشته و ظرفیت بالایی برای بیان مضامین اسلامی در خود پرورده است. این ویژگی موجب شده است که ادبیات دینی در این منطقه پیشینه‌ای طولانی داشته باشد. شاعران این خطه، از جمله مستوره اردلان، با به‌کارگیری سازوکارهای ادبی و زبانی، مضامین دینی را به‌گونه‌ای زیبا و تأثیرگذار به تصویر کشیده و سیمای اهل بیت (علیهم السلام) را در تار و پود اشعار خود بازنمایی کرده‌اند. اگرچه آثار شاعران کُرد این منطقه در مدح پیامبر ﷺ و خاندان ایشان بسیار گسترده است، اما بررسی کامل آن‌ها در این پژوهش نمی‌گنجد و آنچه در این مطالعه ارائه می‌شود، نمونه‌ای اندک از این گنجینه عظیم است که ویژگی‌های ساختاری و محتوایی مدایح مستوره را برجسته می‌سازد.

مستوره اردلان به دلیل زبان ساده و روان، انسجام شعری، و ترکیب بُعد معنوی و فرهنگی در مدایح خود، نمونه‌ای ممتاز از شاعران زن آیینی منطقه به شمار می‌رود. با وجود این، پژوهش‌های موجود بیشتر به ذکر کلی مدایح و توصیف فضایل اهل بیت (علیهم السلام) بسنده کرده و ویژگی‌های ساختاری و محتوایی خاص مدایح او شناسایی نشده است.

بر این اساس، این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی در دو محور ساختار و محتوا به بررسی مدایح پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام) در اشعار مستوره اردلان می‌پردازد تا شاخصه‌های ساختاری و زبانی مدایح او را شناسایی کند؛ ویژگی‌های محتوایی و موضوعی مدایح را

تحلیل نماید و جایگاه ویژه مدایح مستوره را در میان شاعران زن و ادبیات آیینی منطقه نشان دهد.

این مطالعه ضمن پر کردن بخشی از شکاف پژوهشی موجود، می‌تواند درک دقیق‌تری از هنر و تجربه معنوی شاعران زن در ادبیات آیینی ایران ارائه دهد.

در این تحقیق، جلوه‌های عشق به اهل بیت ﷺ و بیان فضایل آنان در اشعار فارسی مستوره اردلان از شاعران برجسته گرد بررسی شده است. این آثار علاوه بر انسجام و سادگی در زبان، از لحاظ محتوایی بر انتخاب مضامین ویژه‌ای متمرکز هستند، مانند بازتاب برخی وقایع تاریخی مرتبط با اهل بیت ﷺ و بازنمایی جایگاه فرهنگی و اجتماعی آنان در جامعه منطقه‌ای. این ویژگی‌ها، در کنار تلفیق بُعد دینی با زمینه فرهنگی و زبانی محلی، وجه تمایز آثار مستوره اردلان نسبت به نمونه‌های مشابه فراهم می‌آورد و امکان تحلیل علمی مدایح شاعران زن در ادبیات آیینی را میسر می‌سازد.

۱-۲. پرسش‌های تحقیق

با توجه به موضوع این پژوهش که به تحلیل ساختاری و محتوایی مدایح پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ﷺ در اشعار مستوره اردلان می‌پردازد، پرسش‌های اصلی تحقیق به این شرح مطرح می‌شود:

۱. ساختار زبانی و ادبی اشعار مدحی مستوره اردلان در وصف پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ﷺ چه ویژگی‌هایی دارد؟
۲. مضامین و محتوای اصلی این اشعار چیست و چگونه بازتاب‌دهنده باورها و ارادت قلبی شاعر به خاندان پیامبر ﷺ هستند؟

۱-۳. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

این پژوهش با هدف بررسی ساختاری و محتوایی مدایح پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ﷺ در اشعار مستوره اردلان انجام شده است. در این راستا، ویژگی‌های زبانی و ادبی اشعار، از

جمله انسجام، سادگی بیان، وزن، قافیه و آرایه‌های ادبی بررسی می‌شود و مضامین اصلی مدایح، همچون بیان فضایل اهل بیت علیهم السلام، ارادت دینی شاعر و بازتاب برخی مؤلفه‌های فرهنگی و تاریخی تحلیل می‌گردد. همچنین جایگاه این مدایح در دیوان مستوره و برخی ویژگی‌های متمایز آن در مقایسه با شعر آیینی شاعران هم‌عصر مورد توجه قرار می‌گیرد.

ضرورت این پژوهش از آن روست که شعر آیینی شاعران زن اهل سنت، به‌ویژه در مناطق گردنشین، کمتر به‌صورت مستقل بررسی شده است. مدایح مستوره اردلان افزون بر ارزش ادبی، بازتاب‌دهنده بخشی از فرهنگ دینی و اجتماعی منطقه اردلان در دوره قاجار است و می‌تواند در شناخت جایگاه زنان شاعر در ادبیات آیینی ایران سودمند باشد.

روش پژوهش در این جستار توصیفی تحلیلی است. داده‌ها از دیوان منتشرشده مستوره و منابع مرتبط گردآوری شده و سپس اشعار مدحی از منظر ساختار ادبی و محتوای دینی و عاطفی تحلیل و طبقه‌بندی شده‌اند.

۱-۴. پیشینه تحقیق

تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، تاکنون پژوهشی جامع درباره اشعار دینی و مدایح اهل بیت علیهم السلام در دیوان مستوره اردلان صورت نگرفته است؛ اما درباره مستوره اردلان چند مقاله مهم نوشته شده است که عبارت‌اند از:

- فلاحی (۱۳۸۷) حافظ و مستوره (بررسی تطبیقی غزلیات مستوره اردلان و حافظ شیرازی). در این مقاله مضامین برخی غزلیات هر دو شاعر بررسی شده است.
- قدیمی قیداری (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان تاریخ‌نگاری محلی کردستان و ظهور نخستین تاریخ‌نگار زن ایران، به بررسی ویژگی‌های تاریخ‌نگاری مستوره اردلان می‌پردازد.
- رادفر (۱۳۸۹) در مقاله مستوره کردستانی؛ مهین بانوی شعر، هنر و عرفان، مروری مختصر بر زندگی و ویژگی‌های شعر مستوره ارائه می‌کند.
- سلیمی و نعمتی (۱۳۹۰) مضامین مشترک دینی در اشعار مستوره اردلان و عائشه

تیمور در این مقاله آمده که این دو شاعر زن در بسیاری از مضامین دینی اشتراک دارند و اشعارشان رنگ و بوی اسلامی دارد، هر چند مستوره نگاه خاصی به اهل بیت ﺍﻫﻞ ﺑﯿﺖ ﺍﻟﻤﺴﺘﻮﺭﻩ دارد و عائشه تیمور. بیشتر مباح نبوی با نگاه عارفانه سروده است.

• کزازی و خیری (۱۳۹۲) در مقاله «پیر» در دیوان حافظ و شعر شاعران کرد، مفاهیمی چون پیر خرابات، پیر مغان و... را در اشعار شاعران کرد، از جمله مستوره اردلان، بررسی کرده‌اند.

• کلهر (۱۳۹۴) تأملی پیرامون اخوانیه مستوره به رونق سنندجی و تأثیر آن در پرتوافکنی به مسائل برگ‌های پایانی تاریخ او. مقاله‌ای که با نقد بیرونی و درونی اثر ناتمام مستوره به رونق سنندجی را کامل کرده و بخش‌هایی از تحریف‌های آخرین برگ‌های تاریخ مستوره را آشکار ساخته است.

• قائم‌پناه (۱۳۹۸) در مقاله دو بانوی شاعر در یک نگاه؛ مستوره و پروین به صورت تطبیقی زندگی و آثار این دو شاعر زن برجسته را بررسی کرده است.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که مطالعات انجام‌شده درباره مستوره اردلان بیشتر بر جنبه‌های تطبیقی، تاریخی، عرفانی و کلیات زندگی و شعر او متمرکز بوده است. با وجود اشاره برخی پژوهش‌ها به مضامین دینی در اشعار مستوره، تاکنون پژوهشی مستقل و جامع که مباح پیامبر ﷺ و اهل بیت ﺍﻫﻞ ﺑﯿﺖ ﺍﻟﻤﺴﺘﻮﺭﻩ را از منظر ساختاری و محتوایی بررسی کند، انجام نشده است. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد این خلأ را با تمرکز بر تحلیل ادبی و محتوایی مباح مستوره اردلان تا حدی جبران کند.

۲. نگاهی به زندگی مستوره اردلان

مهین بانوی نامدار پارسی‌سرای کردستان ایران که محمدجباری او را «بزرگ‌ترین شاعر کرد» می‌نامد (محمدجباری، ۱۳۸۲: ۷۳) و به «ماه شرف خانم قادری» مشهور است، با لقب «مستوره اردلان» یا «مستوره کردستانی» (وقایع نگار کردستانی، ۱۳۷۹: ۳۲۱)، یکی از شاعران و مورخان زن پیشگام ایرانی به شمار می‌رود. او در سال ۱۲۲۶ قمری در دوران

حکومت امان الله خان والی اردلان، در خانواده‌ای اهل فرهنگ به نام قادری در سنندج متولد شد. برخلاف سنت‌های رایج آن زمان، خانواده‌اش او را هم‌سطح مردان به تحصیل علوم زمان تشویق کردند. پدرش ابوالحسن بیگ قادری، فرزند محمد آقا کردستانی بود و از طرفی برادرزاده میرزا عبدالله سنندجی، ملقب به «رونق» نویسنده تذکره «حدیقه امان‌اللهی» (هدایت، ۱۳۴۰، ج ۵: ۹۵۲-۹۵۳) به شمار می‌آمد.

خانواده پدری مستوره از قادری‌های «درگزین» همدان بودند که در سال ۱۲۱۰ قمری، به دلایلی نامعلوم-احتمالاً دعوت والی کردستان، کیخسرو خان، یا ناآرامی‌های همدان- به سنندج مهاجرت کردند (رونق سنندجی، ۱۳۴۴: ۶۷-۶۸). فضای علمی و ادبی سنندج و حمایت کیخسرو خان باعث ماندگاری آن‌ها در این منطقه شد. پدر بزرگ مستوره، محمد آقای ناظر، فردی فاضل و هوشمند بود که به مدت ۵۰ سال مسئول حفظ امنیت کردستان و نظارت بر دارایی‌های خوانین اردلان بود و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. پس از او، پسرش ابوالحسن بیگ مسئولیت‌های پدر را بر عهده گرفت. هر دو که اهل علم و دانش بودند، توجه ویژه‌ای به تربیت مستوره داشتند (رونق سنندجی، ۱۳۴۴: ۴۶۸؛ وقایع‌نگار، ۱۳۷۹: ۲۱۱؛ مردوخ، ۱۳۷۹: ۲۶۰؛ اردلان، ۱۳۸۷: ۲۴۸).

مادر مستوره، ملک‌نسا خانم، از خانواده وزیری‌های سنندج بود که سابقه‌ای دیرینه در این شهر داشتند و در دربار اردلان‌ها نیز جایگاه والایی داشتند. از این خانواده، میرزا فتح‌الله خرم وزیری عموی مادر مستوره بود که از فرماندهان لطفعلی خان زند به شمار می‌رفت و شاعری چیره‌دست و سخنور توانمند بود. او در سرودن ماده تاریخ مهارت داشت و یکی از مشوقان مستوره در شعر بود. مستوره در محضر او اصول شعر را آموخت و همچنین از دانش تاریخی میرزا فتح‌الله بهره‌مند شد، چراکه وی تاریخ دوران صفویه، زندیه، قاجاریه و حکمرانی اردلان‌ها را به خوبی می‌دانست (اردلان، ۱۳۲۴: ۱۹۹؛ وقایع‌نگار کردستانی، ۱۳۷۹: ۱۹۸؛ مردوخ، ۱۳۷۹: ۲۵۳).

مستوره در چنین فضای ادبی و فرهنگی چشم به جهان گشود و در خانواده‌ای متمول و بانفوذ رشد کرد. او به زودی به جمع ادیبان و سخنوران زمان پیوست و در عفت، پاکدامنی

و ویژگی‌های زنانگی، از زنان برجسته و توانمند شد. با سرودن قصاید نغز و غزلیات پر از ذوق و قریحه شعری، با شاعران نامدار زمان خود رقابت کرد و در تاریخ‌نگاری نیز هم‌پای مورخان در عرصه وقایع‌نگاری فعالیت نمود (وقایع‌نگار کردستانی، ۱۳۷۹: ۲۱۱). رضا قلی خان هدایت درباره او گفته است: «از زنان نجیب و مشهور بود که خوش خط می‌نوشت و زنی عفیف، زیبا و مردانه بود» (هدایت، ۱۳۴۰، ج ۵: ۹۵۲-۹۵۳). بنابراین، مستوره شایسته است به خاطر فضیلت، کمال، خط و شعر و تاریخ‌نگاری‌اش در میان زنان برجسته و مورخان نامدار شناخته شود (ماه شرف کردستانی، ۱۳۴۰: ۴).

مستوره با بزرگان شعر فارسی زبان همچون یغمای جندقی، ملا خضر نالی و سید عبدالرحیم مولوی از مکتب گورانی ارتباط داشت. سید عبدالرحیم مولوی هنگام دیدار از دوستانش غلام‌شاه خان و رضا قلی خان اردلان در سنندج، از مستوره نیز دیدار می‌کرد و او را به سرودن شعر کردی گورانی تشویق می‌نمود. اشعار مستوره به دلیل پختگی، استحکام و زیبایی، در کردستان به صورت دست‌به‌دست منتقل می‌شدند. اشعار کردی او به گویش‌های هورامی و سورانی سروده شده‌اند، اما متأسفانه بخش زیادی از آن‌ها از بین رفته یا هنوز چاپ نشده‌اند. شخصیت علمی و ادبی مستوره تا آنجا بزرگ است که «اوگینا واسیلی آوا»، کردشناس روسی و مترجم تاریخ اردلان به زبان روسی، درباره او گفته است: «زنی دیگر همچون مستوره در خاور نزدیک و خاورمیانه، میان فارس، ترک و ارمنی سر برنیاورده که هم شاعری توانمند و هم مورخی شایسته باشد؛ قرن نوزدهم هرگز چنین زنی ندیده است» (شریفی، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

مستوره در ۱۷ سالگی با پیشنهاد ازدواج پسردایی‌اش، خسرو خان - حاکم سنندج و فرزند امان‌الله خان - مواجه شد، اما به دلیل احترام به شأن خود و برابری با مردان، از ازدواج امتناع کرد. خسرو خان به اصرار پدرش با دختر فتحعلی شاه قاجار، حسن جهان، ازدواج کرد و از او سه پسر و سه دختر داشت؛ اما به دلیل علاقه شدید به مستوره، به میگزاری و ظلم روی آورد که مردم را نگران کرد. خسرو خان چندین بار از مستوره خواستگاری کرد، اما او رد می‌کرد تا این که پس از تهدید به زندانی کردن و اعدام مردان خانواده قادری، مستوره ناچار به ازدواج با او شد.

پس از ازدواج، تأثیر مستوره بر خسرو خان بسیار مثبت بود؛ او از میگسار به مردی مهربان، مردم‌نواز و شاعر تبدیل شد و همه تلاش خود را برای رفاه و امنیت مردم کرد. عشق خسرو خان به مستوره چنان بود که هیچ درخواستی را رد نمی‌کرد. مستوره نیز پس از وفات خسرو خان در سال ۱۸۳۴ و در ۲۹ سالگی، هرگز ازدواج نکرد و در غم او اشعاری غم‌انگیز سرود.

مرگ همسر و همچنین برادرش ابوالمحمد در ۲۲ سالگی، ضربات روحی بزرگی به مستوره وارد کرد و او را به انزوا، مطالعه مسائل دینی و تألیف کتب عقاید سوق داد. پس از مرگ خسرو خان، که در سال ۱۲۵۰ ق به مرض طاعون درگذشت، سرشته امور به دست «والیه» افتاد که همسر اول خسرو خان بود. مستوره که موقعیت خود را در خطر دید و اوضاع و احوال امارت را مختل یافت، در سال ۱۲۶۳ ق ترک وطن کرد و به سلیمانیه عراق رفت که مرکز حکمرانی بابانی‌ها بود و در سال ۱۲۶۴ ق پس از ۴۴ سال عمر، در آن شهر حیات فانی را بدرود گفت (مفاخری، ۱۴۰۱: ۸۲؛ رادفر، ۱۳۸۹: ۱۷).

۲-۱. آثار و تألیفات مستوره اردلان

دیوان اشعار اثری نفیس و به زبان فارسی است که در نهایت ظرافت و استحکام سروده شده و حدود ۲۰ هزار بیت داشته است، اما بخش زیادی از آن از بین رفته و تنها حدود دو هزار بیت آن در سال ۱۳۰۴ شمسی توسط حاج شیخ یحیی معرفت کردستانی منتشر شده است.

«تاریخ اکراد» یا «تاریخ اردلان»: ارزش علمی و اجتماعی مستوره را دوچندان کرده و او را به‌عنوان نخستین زن تاریخ‌نگار ایران معرفی کرده است. این اثر با سبکی ساده، بی‌پیرایه و درعین حال ادبی نوشته شده و روح لطیف زنانه و ایران‌دوستی در آن مشهود است. این کتاب در سال ۱۹۴۷ میلادی به چاپ رسیده است.

«عقاید مستوره»: رساله‌ای کوتاه درباره مذهب شافعی است که نشان‌دهنده اهمیت

جایگاه دینی و فقهی اوست. مستوره نخستین زنی است که در قالبی بلاغی و مستند، اثری درباره شرعیات نگاشته و در زمان خود مرجع بسیاری از زنان سنندجی برای مسائل فقهی بوده است.

۲-۲. جغرافیای حکومت اردلان (۱۱۶۸-۱۸۶۷)

«اردلان» در لغت به معنای «موبد» و «پرهیزگار» و «اردلانی» به معنای «جایگاه موبدان» است. اردلان نام خاندان بزرگی است که بر قلمرو حکومت اردلان سلطه داشتند. این خاندان حدود ۷۰۰ سال بر بخش‌هایی از غرب ایران و مناطق کردنشین حکومت کردند و آخرین پایتخت آنان شهر سنه (سنندج امروزی) بود. در تاریخ کردها، از این سلسله امیران محلی که از قرن هفتم هجری قمری بر کردستان ایران، کردستان عراق، بخشی از کردستان ترکیه و جزیره ابن عمر با مرکزیت موصل حکومت می‌کردند، با عنوان «حکام اردلان» یاد شده است (باسورث، ۱۳۷۱: ۹۱).

حوزه فرمانروایی خاندان اردلان در کردستان ایران، شامل استان کردستان کنونی با مرکزیت سنندج و شهرهایی چون دیواندره، سقز، بانه، سردشت، کامیاران، مریوان، گروس (بیجار)، اسفندآباد (قروه امروزی) و سنقر، همچنین مناطقی چون اورامان لهون، اورامان تخت، ژاوه رود و دیگر توابع بود (نیکیتین، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۵۲-۳۵۳).

درباره نسب خاندان اردلان و آغاز دوره فرمانروایی آنان، روایات گوناگونی وجود دارد. برخی این خاندان را به احمد بن مروان منسوب دانسته‌اند؛ گروهی دیگر، نخستین فرد این دودمان را «خسرو آسیابان» معرفی کرده‌اند که با یاری ابومسلم خراسانی، در زمان خلافت سفاح بر کردستان مسلط شد (سنندجی، ۱۳۷۵: ۷۶). روایت دیگری، آنان را از نسل «اردشیر بالکان» می‌داند و برخی نیز ایشان را از نوادگان صلاح‌الدین ایوبی شمرده‌اند (نیکیتین، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۴۳).

یدالله روشن اردلان، بنیان‌گذار این خاندان را «خسرو»، از نوادگان شاه منصور (آخرین پادشاه مروانی)، معرفی می‌کند که از دیاربکر به میان طایفه گوران شهرزور آمد و در سال

۵۶۴ قمری حکومتی در مناطق زور و پلنگان بنیان نهاد. به گفته او، مردم وی را «بابا اردلان» می خواندند؛ لقبی که معانی گوناگونی چون پدر روحانی، پیر، زاهد و عابد دارد و نشان از جایگاه معنوی و احترام ویژه او در میان طوایف کرد دارد. بابا اردلان نه تنها رهبری معنوی طایفه خود را بر عهده داشت، بلکه در امور سیاسی نیز هدایت آن ها را بر دوش می کشید و به زهد و تقوا شهرت داشت. مورخان آغاز فرمانروایی خاندان اردلان را به میانه های قرن ششم هجری نسبت می دهند؛ زمانی که «بابا اردلان» با ساخت قلعه های مستحکم در ناحیه شهرزور، پایه های حکومت خود را استوار کرد (رونق سنندجی، ۱۳۳۴: ۱۵).

پس از او، فرزندان و نوادگانش بر قدرت خویش افزودند و به تدریج قلمرو خود را گسترش دادند. در قرن نهم هجری، بخش هایی از سرزمین اردلان ها به تصرف دولت عثمانی درآمد و این امر منجر به بروز کشمکش هایی میان دو طرف شد. پیشینه دشمنی اردلان ها با عثمانی سبب گردید که با ظهور صفویان، والیان اردلان جانب حکومت صفوی را بگیرند و با اعلام وفاداری و اطاعت، پیوند خود را با دولت ایران تحکیم کنند (وقایع نگار کردستانی، ۱۳۷۹: ۱۱۹).

هم زمان با به قدرت رسیدن شاه اسماعیل صفوی، بکه بیگ اردلان که جانشین پدرش مأمون بود، حکمرانی اردلان را در دست داشت. سیاست ابتدایی شاه اسماعیل نسبت به کردها، نزدیک کردن آنان به حکومت صفوی بود؛ به همین منظور، ایالت اردلان را مرکز جمع آوری مالیات امیران کرد قرار داد و لشکری اختصاصی به نام سپاه اردلان تشکیل داد تا در جنگ های مهم شرکت کند (شمس محمد، ۱۳۷۸: ۹۲).

با افزایش اختلافات میان ایران و عثمانی، این سیاست جای خود را به سرکوب داد و هیئتی مرکب از ۱۶ قبیله کرد که امیدوار به رفتاری ملایم بودند، هنگام دیدار شاه در نزدیکی ماکو زندانی شدند (برویین سن، ۱۳۷۵: ۲۰). این رویداد واکنش کردها را در جنگ چالداران به نفع عثمانی به دنبال داشت و برای نخستین بار بخش هایی از کردستان، تحت تصرف عثمانی قرار گرفت. بخش بزرگ تری از کردستان نیز به فرمان سلطان سلیم و با همکاری ادریس بدلیسی گرد، تسخیر و به امپراتوری عثمانی ملحق شد (مرادی، ۱۳۷۹: ۲۰۰).

۳-۲. تحلیل محتوایی و ساختاری مدایح پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ در اشعار مستوره اردلان

مستوره اردلان، شاعر دوستدار اهل بیت ﷺ است و اشعار زیبا و فراوانی در مدح خاندان پیامبر ﷺ و بیان جایگاه والای آنان بیانگر این عشق و علاقه است. او همانند اکثر شاعران دوره بازگشت ادبی، به مفاهیم ارزشمند انسانی توجهی ویژه دارد و بیان مضامین دینی به ویژه مدح پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ و ائمه اطهار ﷺ به خصوص حضرت علی ﷺ و حضرت فاطمه ﷺ و جلوه‌های عزاداری سرور جوانان اهل بهشت؛ حضرت حسین ﷺ به شیوه‌های مختلف در اشعار وی نفوذ کرده و بخشی لاینفک از شعر ایشان شده است. مستوره، با غزلیات بسیار لطیف و پرمحتوای خود و مرثیه‌های نوآورانه و دردمندانه خویش، شعر مرثیه و منقبت را در خطه اردلان رونق بخشید و با رویکرد عارفانه‌اش، صبغه خاصی به شعر خویش داد و فضای آن را آکنده از عطر و بوی عرفانی کرد.

۳-۲-۱. عشق و ارادت به پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ

تا در مقام صدق و صفا پا گذاشتیم	پایی به فرق عالم بالا گذاشتیم
ما بندگان درگه عشقیم زان سبب	دستی به تاج مهر و ثریا گذاشتیم
برتافتیم از همه عالم رُخ نیاز	حاجات خویش را به خدا واگذاشتیم
از خوب و زشت دهر گذشتیم عاقبت	جان را به راه زلف سمن سا گذاشتیم
از اختلاط عالمیان پا کشیده ایم	سر در قدم حضرت «مولا» گذاشتیم
بر درگهم شهان همه مستوره! چاکرند	تا رو به درگه «شه لولا» گذاشتیم

(اردلان، ۱۳۹۴: ۱۵۵)

این ابیات، افزون بر برخورداری از مضامین دینی و عرفانی، از منظر سبک‌شناختی نیز واجد ویژگی‌های قابل تأملی هستند. مستوره اردلان در مدایح نبوی خود، با بهره‌گیری از زبانی عاطفی و عارفانه، کوشیده است میان تجربه درونی سلوک معنوی و سنت مدیحه‌سرایی دینی پیوند برقرار کند. از این رو، اشعار وی تنها بیانگر ستایش پیامبر اسلام

نیست، بلکه بازتابی از جهان بینی عرفانی و نگرش معنوی شاعر نیز به شمار می آید. بررسی این سروده ها نشان می دهد که مستوره در سطح محتوا، زبان و ساختار، از برخی شیوه های رایج مدیحه سرایی عصر خود فاصله گرفته و با تلفیق عناصر عرفانی، عاطفی و دینی، به شعر آیینی خویش هویتی متمایز بخشیده است. بر همین اساس، ویژگی های این اشعار را می توان در سه سطح محتوایی و ساختاری و نوآورانه بررسی کرد.

الف. ویژگی های محتوایی

یکی از برجسته ترین ویژگی های محتوایی این اشعار، پیوند میان مدح نبوی و سلوک عرفانی است. مستوره، برخلاف بسیاری از شاعران مدیحه سرا که صرفاً به ستایش مستقیم پیامبر ﷺ می پردازند، ارادت به پیامبر را در قالب تجربه ای درونی و عرفانی بازنمایی می کند. شاعر با تعبیری چون «درگه عشق»، «صدق و صفا» و «سر در قدوم حضرت مولا گذاشتن»، عشق به پیامبر ﷺ را معادل سیر معنوی و بریدن از تعلقات دنیوی می داند. این رویکرد، نشان دهنده تأثیر اندیشه های عرفانی بر شعر آیینی مستوره است.

از دیگر ویژگی های محتوایی این اشعار، غلبه لحن خاضعانه و عابدانه است. شاعر خود را «بنده درگه عشق» معرفی می کند و جایگاه خویش را نه در مقام مداح، بلکه در مقام سالکی می بیند که همه هستی خود را در مسیر مدح و منقبت پیامبر ﷺ قرار داده است. چنین نگاهی، سبب شده است که مدیحه در شعر مستوره از حالت تشریفاتی و درباری فاصله گرفته و جنبه ای صمیمی، درونی و معنوی پیدا کند.

همچنین، در این اشعار نوعی جهان گریزی عارفانه مشاهده می شود. تعبیرهایی مانند «برتافتیم از همه عالم رخ نیاز» و «از خوب و زشت دهر گذشتیم» بیانگر نگرش زاهدانه و بی اعتنایی شاعر به مظاهر مادی جهان است. بدین گونه، مدح پیامبر در شعر مستوره تنها ستایش یک شخصیت دینی نیست، بلکه راهی برای رسیدن به کمال معنوی و تعالی روح تلقی می شود.

ب. ویژگی‌های ساختاری و زبانی

در سطح ساختاری، مستوره از زبانی روان، ساده و درعین حال آمیخته با مفاهیم عرفانی بهره می‌گیرد. سادگی زبان در کنار غنای معنایی، از ویژگی‌های برجسته سبک او در اشعار مذهبی است. برخلاف برخی شاعران دوره بازگشت ادبی که به تکلف‌های لفظی و صنعت‌پردازی‌های پیچیده گرایش دارند، مستوره بیشتر به انتقال عاطفه و تجربه درونی توجه دارد.

یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این اشعار، بهره‌گیری از تصاویر نمادین و ترکیبات استعاری است. ترکیب‌هایی چون «تاج مهر و ثریا»، «زلف سمن سا» و «درگه شه لولا» افزون بر ایجاد موسیقی و زیبایی شاعرانه، فضای قدسی و عرفانی شعر را تقویت می‌کنند. این تصاویر، شعر را از سطح بیان مستقیم فراتر برده و به آن لایه‌های تأویلی و عرفانی بخشیده‌اند.

از نظر موسیقایی نیز هماهنگی قافیه‌ها و تکرار افعال جمع («گذاشتیم»، «گذشتیم»، «برتافتیم») موجب انسجام درونی و تقویت لحن جمعی و عارفانه شعر شده است. این شیوه بیان، نشان می‌دهد که شاعر تجربه فردی خویش را به تجربه‌ای عام و انسانی تبدیل می‌کند.

ج. نوآوری‌ها و تمایزهای شعری

آنچه اشعار مذهبی مستوره را از بسیاری از مدایح رایج دوره بازگشت ادبی متمایز می‌کند، تلفیق مدیحه‌سرایی با تجربه عرفانی و زنانه است. او مدح پیامبر ﷺ را نه در قالب مدایح رسمی و اغراق‌آمیز، بلکه با زبانی عاطفی، درون‌گرا و مبتنی بر سلوک معنوی بیان می‌کند. این امر سبب شده است که شعر او از حالت تقلیدی صرف فاصله بگیرد و هویتی مستقل و شخصی پیدا کند.

همچنین، حضور پررنگ عناصر عرفانی در کنار زبان نرم و عاطفی، به اشعار مذهبی مستوره حال و هوایی متفاوت بخشیده است. در شعر او، پیامبر ﷺ صرفاً شخصیتی تاریخی

یا مذهبی نیست، بلکه محور عالم معنا و مقصد نهایی سیر و سلوک انسانی است. همین نگرش، موجب برجستگی شعر آیینی مستوره در میان شاعران زن دوره قاجار شده است.

۲-۳-۲. عشق و ارادت به امام علی (علیه السلام)

تا مهر تو در دل فگار است	ما را نه شکیب و نه قرار است
تنها نه منم قتیل عشقت	قربان تو همچو من هزار است
در چشم چو توتیاست ما را	خاکی که تو را برآن گذار است
خرم دل آنکه از ره صدق	چون من به محبت دچار است
ابروی تو یا هلال یا قوس	یا در کف شاه ذوالفقار است
شاهی که مدام جبرئیلش	بر درگه بار پرده دار است
ضرغام الحق علی، که وصفش	بیرون ز حساب و از شمار است
هر کس که ز صدق بنده اش شد	بر جمله شهانش افتخار است
مستوره زغم منال زیراک	مولای تو شیر کردگار است

(مستوره اردلان، ۱۳۹۴: ۲۴)

این ابیات، افزون بر بیان ارادت عمیق شاعر به امام علی (علیه السلام)، از منظر سبک شناختی نیز واجد مؤلفه‌هایی هستند که شعر مذهبی مستوره را از مداخل صرفاً توصیفی متمایز می‌سازد. مستوره اردلان در این سروده، با تلفیق عناصر حماسی، عاطفی و عرفانی، تصویری قدسی و فراتر از توصیف‌های متعارف از شخصیت امام علی (علیه السلام) ارائه می‌دهد. از این رو، مدح امام در شعر او تنها ستایش یک شخصیت تاریخی یا مذهبی نیست، بلکه بازتاب نوعی تعلق روحی و تجربه درونی مبتنی بر عشق و سلوک معنوی است. بررسی این اشعار نشان می‌دهد که شاعر در سطح محتوا و ساختار، از ظرفیت‌های سنت شعر آیینی بهره گرفته، اما با غلبه لحن عاطفی و عرفانی، به آن هویتی شخصی و متمایز بخشیده است. بر همین اساس، ویژگی‌های این سروده را می‌توان در سه سطح محتوایی، ساختاری و نوآورانه بررسی کرد.

الف. ویژگی‌های محتوایی

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های محتوایی این اشعار، پیوند میان عشق ولایی و نگرش عرفانی است. مستوره محبت امام علی (علیه السلام) را صرفاً در قالب ارادت مذهبی بیان نمی‌کند، بلکه آن را نوعی تجربه وجودی و عامل رهایی از اضطراب و تعلقات دنیوی می‌داند. تعبیرهایی چون «ما را نه شکیب و نه قرار است» و «قتیل عشقت» نشان می‌دهد که عشق به امام، در ذهن شاعر حالتی فراگیر و استغراق‌آمیز دارد؛ به گونه‌ای که هویت فردی عاشق در برابر عظمت محبوب رنگ می‌بازد. این شیوه بیان، یادآور زبان عرفانی در ادبیات فارسی است که در آن، عشق مقدمه فنا و وصول معنوی تلقی می‌شود.

از دیگر ویژگی‌های محتوایی این اشعار، تقدیس شخصیت امام علی (علیه السلام) از طریق برجسته‌سازی ابعاد قدسی و ماورایی اوست. شاعر با تعبیرهایی چون «جبرئیلش بر درگه بار پرده دار است» جایگاه امام را به مرتبه‌ای فراتر از عالم مادی ارتقا می‌دهد. چنین نگاهی، نشان‌دهنده گرایش شاعر به بازنمایی امام به‌عنوان مظهر کمال الهی است؛ رویکردی که در شعر آیینی عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد.

همچنین، در این ابیات نوعی خضوع و تسلیم عاشقانه مشاهده می‌شود. شاعر خود را «بنده» و «دچار محبت» امام معرفی می‌کند و از رهگذر این بندگی، به نوعی افتخار معنوی دست می‌یابد. بدین ترتیب، مدح امام در شعر مستوره از حالت رسمی و خطاب‌ی فاصله‌گرفته و به تجربه‌ای درونی، شخصی و مبتنی بر اخلاص تبدیل شده است.

ب. ویژگی‌های ساختاری و زبانی

در سطح زبانی، مستوره از بیانی روان و نسبتاً ساده بهره می‌گیرد، اما این سادگی با لایه‌هایی از تصویرسازی و ترکیبات نمادین همراه شده است. کاربرد تعبیرهایی چون «شاه ذوالفقار»، «ضرغام الحق» و «شیر کردگار» افزون بر ایجاد فضای حماسی، شخصیت امام علی (علیه السلام) را در هیئت قهرمانی قدسی و اسطوره‌گون بازنمایی می‌کند. این ترکیبات، ضمن پیوند با سنت حماسی و مذهبی ادب فارسی، موجب تقویت شکوه معنوی شعر شده‌اند.

یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این اشعار، تلفیق لحن حماسی و عاطفی است. شاعر از یک سو با بهره‌گیری از واژگان قدرت و اقتدار، سیمای پهلوانانه امام را برجسته می‌سازد و از سوی دیگر، با زبانی نرم و عاطفی، وابستگی روحی خویش را به آن حضرت نشان می‌دهد. این آمیزش حماسه و عاطفه، به شعر حالتی دوگانه بخشیده که هم واجد شکوه و عظمت است و هم سرشار از احساس و دلدادگی.

از منظر موسیقایی نیز تکرار ساختارهای نحوی مشابه و هماهنگی قافیه‌ها، انسجام درونی شعر را تقویت کرده است. تکرار تعبیهایی چون «قرار است»، «هزار است» و «افتخار است» موجب ایجاد آهنگی یکنواخت و تأکیدی شده که با فضای ستایشگرانه شعر تناسب دارد. افزون بر این، ساختار قطعه‌وار ابیات سبب شده است که هر بیت به منزله تأکیدی مستقل بر یکی از ابعاد شخصیتی امام علی (علیه السلام) عمل کند و در عین حال، کلیت شعر از وحدت معنایی برخوردار بماند.

ج. نوآوری‌ها و تمایزهای شعری

آنچه این اشعار را از بسیاری از مداخل رایج دوره بازگشت ادبی متمایز می‌کند، پیوند میان مدیحه‌سرایی مذهبی و تجربه عرفانی شخصی است. مستوره برخلاف بسیاری از شاعران این دوره که مداخلی رسمی و مبتنی بر اغراق‌های سنتی می‌سرودند، ارادت خود به امام علی (علیه السلام) را با زبانی درون‌گرا و عاطفی بیان می‌کند. در شعر او، مدح امام نه صرفاً ستایش یک قهرمان دینی، بلکه بازتاب تجربه‌ای روحی و سلوکی است.

همچنین، حضور هم‌زمان عناصر حماسی و عرفانی، به شعر مذهبی مستوره هویتی متمایز بخشیده است. امام علی (علیه السلام) در این اشعار، «شاه ذوالفقار» هم نماد قدرت و شجاعت است و هم محور عشق و آرامش معنوی. این تلفیق دوگانه، موجب شده است که شعر او از مرز توصیف‌های کلیشه‌ای فراتر رود و به بازنمایی چندلایه و تأویل‌پذیر از شخصیت امام دست یابد.

از سوی دیگر، لحن زنانه و عاطفی شاعر نیز در شکل‌گیری این تمایز مؤثر است. مستوره در

بیان ارادت خود، بیش از آنکه بر جنبه‌های خطابی و رسمی تکیه کند، بر تجربه احساسی و درونی تأکید دارد. همین امر سبب شده است که شعر آیینی او، در میان شاعران زن دوره قاجار، از صمیمیت و فردیت بیشتری برخوردار باشد و هویت مستقل تری پیدا کند.

۲-۳-۳. عشق و ارادت به حضرت فاطمه زهرا 

مستوره با شعور دینی عمیق، حضرت فاطمه  را رهبر و الگوی خود می‌داند و اشعارش سرشار از خدامحوری و ولایت‌مداری است. او با استفاده از اصطلاحات مذهبی و تصویرسازی‌های صادقانه، عشق و دلدادگی خود به حضرت زهرا  را بیان می‌کند و این عشق را مایه آرامش دل خود می‌داند، به گونه‌ای که خدمت به حضرت فاطمه  را از پادشاهی دنیا برتر می‌داند:

در دل خیال توست به هر سو که بنگرم	در دل وصال توست به هر کس که بنگرم
در سینه جای گیر که جانم فدات باد	بر چشم پای نه که نثار رخت سرم
من شادمان و خوش دل از اینم که روز و شب	خود در دلی و نقش وصال برابرم
گویی که در بهشتم و با حور هم‌نشین	آن دم شود مثال خیالت مصورم
تا از عدم به عرصه گیتی قدم زدم	مهر تو داد چرخ به تسکین خاطرم
اگر پریشی ز حال سگان درت کنی	من ایستاده و ز سگی نیز کمترم
«خیرالنسا»، «فاطمه» «خاتون عالمین»	کش خاک پا به فرق بود تاج و افسرم
«فخر زمین»، «خدیه دین»، «بضعه رسول»	من سالک طریق، یقین اوست رهبرم
مستوره! تن به عالم شاهی نمی‌دهم	زیرا کمین کنیز «بتول پیمبرم»

(همان: ۱۴۰)

این ابیات، افزون بر بیان ارادت دینی شاعر به حضرت فاطمه زهرا ، از منظر سبک‌شناختی نیز نشان‌دهنده پیوند عمیق میان شعر آیینی، عاطفه زنانه و تجربه عرفانی در سروده‌های مستوره اردلان است. شاعر در این اشعار، حضرت زهرا  را نه فقط شخصیتی مقدس و تاریخی، بلکه محور آرامش روحی، مرشد معنوی و الگوی سلوک

دینی خویش معرفی می‌کند. از این‌رو، مدح حضرت فاطمه (علیها السلام) در شعر مستوره، از سطح ستایش‌های رسمی و تشریفاتی فراتر رفته و به بیانی شخصی، درونی و سرشار از دلدادگی تبدیل شده است. بررسی این سروده‌ها نشان می‌دهد که مستوره با بهره‌گیری از زبان عاطفی، تصاویر عرفانی و لحن خاضعانه، توانسته است به شعر مذهبی خویش هویتی متمایز و زنانه ببخشد. بر همین اساس، ویژگی‌های این اشعار را می‌توان در سه سطح محتوایی، ساختاری و نوآورانه بررسی کرد.

الف. ویژگی‌های محتوایی

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های محتوایی این اشعار، بازنمایی عشق و ارادت به حضرت زهرا (علیها السلام) در قالب تجربه‌ای عارفانه و درونی است. شاعر حضور حضرت را در همه‌ی مظاهر هستی احساس می‌کند و با تعبیرهایی چون «در دل خیال توست به هر سو که بنگرم» و «مهر توداد چرخ به تسکین خاطر» عشق به حضرت زهرا (علیها السلام) را منشأ آرامش روحی و معنا بخش زندگی خویش می‌داند. این نوع نگرش، نشان‌دهنده پیوند میان مدیحه‌سرایی دینی و تجربه‌ی عرفانی در شعر مستوره است.

از دیگر ویژگی‌های محتوایی این اشعار، غلبه لحن خاضعانه عاشقانه است. شاعر خود را «کنیز بتول پیامبر» و حتی «کمتر از سگ درگاه» معرفی می‌کند. این تعبیرها، افزون بر بیان تواضع و اخلاص، یادآور ادبیات عرفانی فارسی است که در آن، سالک برای رسیدن به کمال معنوی، نفی خویشتن و فروتنی مطلق را ضروری می‌داند. بدین ترتیب، مدح حضرت زهرا (علیها السلام) در شعر مستوره، با نوعی سلوک معنوی و خودفراموشی عاشقانه همراه شده است.

همچنین، در این اشعار، حضرت زهرا (علیها السلام) به عنوان الگوی هدایت و رهبری معنوی معرفی می‌شود. شاعر با تعبیر «من سالک طریق، یقین اوست رهبرم» رابطه خود با حضرت را در قالب رابطه مرید و مرشد تصویر می‌کند. این رویکرد، نشان می‌دهد که شخصیت حضرت زهرا (علیها السلام) در ذهن شاعر تنها جایگاهی عاطفی ندارد، بلکه منشأ هدایت معنوی و حقیقت دینی است.

ب. ویژگی‌های ساختاری و زبانی

در سطح زبانی، مستوره از بیانی روان، نرم و عاطفی بهره می‌گیرد که با فضای معنوی شعر تناسب کامل دارد. سادگی زبان در کنار غنای احساسی، از ویژگی‌های برجسته سبک او در اشعار مذهبی است. برخلاف برخی مدایح رسمی دوره بازگشت ادبی که بر تکلف‌های لفظی و صنعت‌آرایی‌های پیچیده استوارند، مستوره بیشتر بر انتقال تجربه درونی و صداقت عاطفی تکیه می‌کند.

یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این اشعار، کاربرد گسترده القاب و ترکیبات مذهبی است. تعبیرهایی چون «خیرالنساء»، «خاتون عالمین»، «بضعه رسول» و «بتول پیامبر» افزون بر برجسته‌سازی مقام قدسی حضرت زهرا (ع)، فضای دینی و قدسی شعر را تقویت می‌کنند. این القاب، تنها نقش توصیفی ندارند، بلکه به صورت نمادهایی معنوی عمل می‌کنند که بار عاطفی و اعتقادی شعر را افزایش می‌دهند.

از منظر تصویری نیز شعر سرشار از عناصر خیال‌انگیز و عرفانی است. شاعر حضور حضرت را در همه عالم احساس می‌کند و حتی هم‌نشینی با حوران بهشتی را در برابر تصور وصال او کم‌ارزش می‌داند. این نوع تصویرسازی، شعر را از سطح بیان مستقیم فراتر برده و به آن حالتی شهودی و تأویل‌پذیر بخشیده است.

در سطح موسیقایی نیز هماهنگی قافیه‌ها و تکرار ساختارهای عاطفی، موجب انسجام و تقویت لحن مناجات‌گونه شعر شده است. تکرار تعبیرهایی چون «فدات باد»، «نثار رخت سرم» و «تسکین خاطر» سبب می‌شود فضای احساسی شعر به صورت تدریجی تشدید شود و خواننده با تجربه عاطفی شاعر همراه گردد.

ج. نوآوری‌ها و تمایزهای شعری

آنچه این اشعار را از بسیاری از مدایح رایج دوره قاجار متمایز می‌کند، تلفیق مدیحه‌سرایی مذهبی با تجربه‌ای شخصی، زنانه و عرفانی است. مستوره حضرت زهرا (ع) را نه در قالب توصیف‌های کلیشه‌ای و رسمی، بلکه با زبانی صمیمی و مبتنی بر احساسات درونی

ستایش می‌کند. این امر سبب شده است که شعر او از حالت تقلیدی فاصله بگیرد و به بیانی مستقل و فردی تبدیل شود.

همچنین، حضور پررنگ عنصر عاطفه زنانه در کنار مضامین عرفانی، از مهم‌ترین ویژگی‌های متمایزکننده شعر مذهبی مستوره است. در شعر او، ارادت به حضرت زهرا (علیها السلام) صرفاً یک باور مذهبی نیست، بلکه بخشی از هویت روحی و تجربه زیسته شاعر به شمار می‌آید. همین مسئله باعث شده است که لحن اشعار، صمیمیتی ویژه و تأثیرگذاری عاطفی بیشتری پیدا کند.

از سوی دیگر، مستوره با پیوند دادن مفاهیم ولایی و عرفانی، به شخصیت حضرت زهرا (علیها السلام) بُعدی فراتر از بازنمایی تاریخی می‌بخشد. حضرت در این اشعار، محور آرامش، هدایت و کمال معنوی است و شاعر همه ارزش‌های دنیوی، حتی «عالم شاهی» را در برابر ارادت او ناچیز می‌شمارد. این نگرش، شعر آیینی مستوره را به عرصه‌ای برای بیان تجربه معنوی و سلوک درونی تبدیل کرده است.

۲-۳-۴. عشق و ارادت به حضرت زینب (علیها السلام)

تجلی حضرت زینب (علیها السلام) در شعر معاصر بسیار گسترده و شگفت‌انگیز است و کمتر شاعری را می‌توان یافت که در آثارش به این موضوع نپرداخته باشد. در شعر مستوره، ارادت عمیق به خاندان پیامبر ﷺ دیده می‌شود که نشان‌دهنده دانش و روشنفکری اوست و به اشعارش قداست و ارزش ویژه‌ای بخشیده است. مستوره در اشعارش با جان و دل حضرت زینب (علیها السلام) را ستوده و او را با القابی چون «ستر کبری» (شه دین) و «ثانی زهرا» بزرگ می‌داند:

جز هوای می و رود و حواس دلبر خویش	به سرت مهر گسم راه نه در خاطر خویش
هرگز اندیشه‌ام این نیست که کوتاه شبی	با تو روز آورم و گیرمت اندر بر خویش
من ز افسانه اغیار نالم لیکن	شکوه‌ها باشدم از کجروی اختر خویش
به وفا باشدم از شاهی آفاق گریز	گر شمارد ز وفا دوست مرا چاکر خویش

«سترِ کبری»، «شه دین»، «ثانی زهرا» آن کو
 نعل نعلینش کند مهر به سر افسر خویش
 کز جفا دست همی دار خدا را و نه
 داوری از تو دهم عرضه بر داورِ خویش
 سرخوش از باده دوشینه، به آواز رُباب
 خواندْ مستورهٔ برِ بارِ پری پیکرِ خویش

(همان: ۱۰۶)

این ابیات، افزون بر بیان ارادت شاعر به حضرت زینب علیها السلام، از منظر سبک‌شناختی نیز نشان‌دهنده پیوند میان شعر آیینی، عاطفه عرفانی و نگاه معرفتی در سروده‌های مستوره اردلان است. شاعر در این اشعار، حضرت زینب علیها السلام را تنها شخصیتی تاریخی و مذهبی نمی‌بیند، بلکه او را نماد وفاداری، کمال معنوی و استمرار راه اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کند. از این‌رو، مدح حضرت زینب علیها السلام در شعر مستوره، از قالب ستایش‌های صرفاً رسمی فراتر رفته و به تجربه‌ای عاطفی و درونی تبدیل شده است. بررسی این سروده‌ها نشان می‌دهد که مستوره با بهره‌گیری از زبان نرم و عاطفی، تصاویر نمادین و لحن خاضعانه، توانسته است سیمایی قدسی و عرفانی از حضرت زینب علیها السلام ارائه دهد و در عین حال، هویت زنانه و شخصی شعر خویش را حفظ کند. بر همین اساس، ویژگی‌های این اشعار را می‌توان در سه سطح محتوایی، ساختاری و نوآورانه بررسی کرد.

الف. ویژگی‌های محتوایی

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های محتوایی این اشعار، بازنمایی حضرت زینب علیها السلام به‌عنوان الگوی وفاداری، صبر و کمال معنوی است. شاعر با کاربرد القابی چون «ستر کبری»، «شه دین» و «ثانی زهرا» جایگاه حضرت زینب علیها السلام را در امتداد شخصیت حضرت زهرا علیها السلام و در مرکز منظومهٔ ارزشی اهل بیت علیهم السلام قرار می‌دهد. این القاب، افزون بر جنبهٔ ستایشی، بیانگر نگرش اعتقادی شاعر به نقش معنوی و تاریخی حضرت زینب علیها السلام در حفظ میراث عاشورا و استمرار فرهنگ دینی است.

از دیگر ویژگی‌های محتوایی این اشعار، پیوند میان عشق ولایی و تجربه درونی شاعر است. مستوره ارادت خویش را نه در قالب تعارفات رایج مدیحه‌سرایی، بلکه به‌صورت

رابطه‌ای صمیمی و مبتنی بر اخلاص بیان می‌کند. تعبیرهایی چون «گر شمارد ز وفا دوست مرا چاکر خویش» نشان می‌دهد که شاعر، خدمت و ارادت به حضرت زینب علیها السلام را مایه افتخار و کمال روحی می‌داند. این نوع نگاه، مدیحه را از حالت رسمی خارج کرده و به تجربه‌ای عرفانی و شخصی نزدیک ساخته است.

همچنین، در این اشعار نوعی دردآگاهی و شکایت از بی‌وفایی روزگار دیده می‌شود. شاعر از «کج‌روی اختر خویش» سخن می‌گوید و در برابر ناملازمات زمانه، به شخصیت معنوی حضرت زینب علیها السلام پناه می‌برد. بدین ترتیب، شعر علاوه بر جنبه ستایشی، کارکردی تسلی‌بخش و معنوی نیز پیدا می‌کند و حضرت زینب علیها السلام به‌عنوان پناهگاه روحی شاعر معرفی می‌شود.

ب. ویژگی‌های ساختاری و زبانی

در سطح زبانی، مستوره از بیانی روان، ساده و در عین حال سرشار از عاطفه بهره می‌گیرد. زبان شعر، برخلاف بسیاری از مداخل متکلف دوره بازگشت ادبی، بیشتر بر انتقال احساس و صداقت درونی استوار است تا صنعت‌پردازی‌های پیچیده لفظی. همین سادگی زبانی موجب شده است که فضای عاطفی و معنوی شعر تأثیرگذاری بیشتری پیدا کند.

یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این اشعار، بهره‌گیری از ترکیبات و تصاویر نمادین است. تعبیر «نعل نعلینش کند مهر به سر افسر خویش» افزون بر جنبه تصویری، نشان‌دهنده نهایت خضوع و قداست‌بخشی به حضرت زینب علیها السلام است. در این تصویر، «مهر» به‌عنوان نماد روشنایی و عظمت، در برابر جایگاه حضرت فروتن می‌شود و این امر، مقام قدسی او را به‌صورت غیرمستقیم برجسته می‌کند.

همچنین، تلفیق عناصر عرفانی و غنایی در ساختار شعر قابل توجه است. تعبیرهایی چون «سرخوش از باده دوشینه» و «آواز رباب» فضایی عرفانی و موسیقایی ایجاد می‌کنند که شعر را از سطح یک مدیحه مستقیم فراتر می‌برد. این عناصر، ضمن ایجاد لطافت هنری، به شعر حالتی شورمند و تأویل‌پذیر می‌بخشند.

از نظر موسیقایی نیز هماهنگی قافیه‌ها و تکرار ساختارهای نحوی مشابه، موجب انسجام درونی شعر شده است. تداوم آهنگ نرم و یکنواخت ابیات، با فضای مناجات‌گونه و عاطفی شعر هماهنگ است و سبب می‌شود که مخاطب بیش از آنکه با یک متن خطابی مواجه باشد، با تجربه‌ای احساسی و معنوی همراه شود.

ج. نوآوری‌ها و تمایزهای شعری

آنچه این اشعار را از بسیاری از مدایح رایج دوره قاجار متمایز می‌کند، تلفیق مدیحه‌سرایی مذهبی با نگاه زنانه و تجربه عرفانی شخصی است. مستوره حضرت زینب (س) را نه فقط به‌عنوان قهرمان صبر و حماسه، بلکه به‌مثابه پناهگاه عاطفی و مرشد معنوی خویش تصویر می‌کند. این رویکرد، سبب شده است که شعر او از لحن رسمی و کلیشه‌ای فاصله بگیرد و جنبه‌ای درونی و تأمل‌برانگیز پیدا کند.

همچنین، حضور هم‌زمان عناصر حماسی، عرفانی و عاطفی، به شعر مذهبی مستوره هویتی چندلایه بخشیده است. حضرت زینب (س) در این اشعار، هم ادامه‌دهنده راه عاشورا و نماد استقامت است و هم محور آرامش و دلدادگی شاعر. این تلفیق، شعر را از توصیف صرف فراتر برده و آن را به عرصه‌ای برای بازتاب تجربه معنوی شاعر تبدیل کرده است.

از سوی دیگر، بهره‌گیری از لحن نرم و عاطفی در کنار مفاهیم والای دینی، از ویژگی‌های متمایز شعر مستوره به‌شمار می‌آید. شاعر به‌جای تأکید صرف بر شکوه تاریخی حضرت زینب (س)، بیشتر بر رابطه روحی و احساسی خود با آن حضرت تمرکز می‌کند. همین امر سبب شده است که شعر آیینی او، به‌ویژه در میان شاعران زن دوره قاجار، از صمیمیت، فردیت و اصالت بیشتری برخوردار باشد.

۲-۳-۵. عشق و ارادت به علی اکبر (س) و تشنگان کربلا و آرزوی هم‌نشینی با آنان در قیامت

مستوره در اشعار زیر از فقدان برادر جوان و ناکامش، ابوالمحمد، با اندوه و شکایت یاد می‌کند و مصیبت خود را به‌سختی و شدت مصیبت امام حسین (س) هنگام شهادت

امام علی (علیه السلام) تشبیه می‌نماید. در سخت‌ترین لحظات، یاد ائمه و مصیبت‌های آنان مایه تسلای اوست و آرزو دارد خداوند برادرش را در کنار قاسم، علی اکبر، حور، غلمان و شهدای تشنه لب کربلا در بهشت محشور سازد و از زلال کوثر و چشمه‌های رضوان سیراب گردد:

باز بامن آسمان طرح عداوت در فکند
گوهر یک‌دانه‌ام را ناگهان از کف ربود
در فراق بولمحمد آن اخ رستم و شم
چرخ در جان احباً لرزه افکنده چنان
در عزای آن جوان ماهرو بهرام و تیر
کاگُلش در خاک پنهان تا که شد چرخم به یاد
تیره آه، نوجوانانی که اقران وی‌اند
بوالمحمد آن نهال نورس رادم دریغ
یارب آن معصوم را با «حور» و «غلمان» کن قرین
یارب آن گل‌وش که پر حسرت ز دنیا شد برون
یارب آن نوباره را با «تشنگان کربلا»

مر بساط عشرتم را گونه دیگر فکند
نونهال شادی‌ام را آسمان در بر فکند
اخترم سنگ مصیبت باز در ساغر فکند
ریشه در جان «حسین» از ماتم «حیدر» فکند
آن یکی خنجر زکف، وین خامه و دفتر فکند
سُنبلِ پُریچ‌وتاب «قاسم» و «اکبر» فکند
رخنه در بنیاد این نه گنبد اخضر کند
ای دریغ از باغ عیش، آن سرو آزادم دریغ
یارب آن ناکام را در قصر مینو کن مکین
در جنانش با «علی اکبر» تو می کن هم‌نشین
کام تر کن از «زلال کوثر» و «ماء معین»

(همان: ۲۳۵-۲۴۰)

این ابیات، افزون بر بازتاب اندوه شخصی شاعر در سوگ برادر جوانش، از منظر سبک‌شناختی نیز نشان‌دهنده پیوند عمیق میان مرثیه فردی و فرهنگ عاشورایی در شعر مستوره اردلان است. شاعر در این سروده، مصیبت شخصی خویش را در پرتو مصائب کربلا معنا می‌کند و از رهگذر یادآوری رنج‌های اهل بیت علیهم السلام، به نوعی تسلاهی معنوی دست می‌یابد. از این رو، سوگ در شعر مستوره تنها بیان یک فقدان خانوادگی نیست، بلکه تجربه‌ای دینی و عرفانی است که با مفاهیم شهادت، رستگاری و هم‌نشینی با اولیای الهی پیوند می‌خورد. بررسی این اشعار نشان می‌دهد که شاعر با بهره‌گیری از تلمیحات عاشورایی، تصاویر عاطفی و لحن مرثیه‌وار، توانسته است مرز میان سوگ فردی و سوگ

مذهبی را از میان بردارد و به شعر خویش بُعدی قدسی و تأویل‌پذیر ببخشد. بر همین اساس، ویژگی‌های این سروده را می‌توان در سه سطح محتوایی، ساختاری و نوآورانه بررسی کرد.

الف. ویژگی‌های محتوایی

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های محتوایی این اشعار، پیوند میان رنج شخصی شاعر و مصائب عاشوراست. مستوره فقدان برادر خویش را در مقیاسی فراتر از یک اندوه فردی مطرح می‌کند و با تشبیه آن به «عرشه در جان حسین از ماتم حیدر»، سوگ خود را در امتداد سوگ خاندان اهل بیت ﺍﻫﻞ بیت ﺍﻫﻞ بیت قرار می‌دهد. این شیوه بیان، نشان می‌دهد که شاعر از فرهنگ عاشورا به عنوان چهارچوبی معنوی برای درک و تحمل رنج بهره می‌گیرد.

از دیگر ویژگی‌های محتوایی این اشعار، غلبه نگرش اخروی و آرزوی رستگاری معنوی است. شاعر بارها از خداوند می‌خواهد که برادرش را با «علی اکبر»، «قاسم» و «تشنگان کربلا» محشور سازد و از «زلزال کوثر» سیراب کند. در این نگاه، مرگ پایان زندگی نیست، بلکه مقدمه وصال به اولیای الهی و ورود به جهان قدسی است. همین نگرش، سبب شده است که مرثیه شاعر از حالت نومیدانه فاصله بگیرد و با امید عرفانی و ایمانی همراه شود.

همچنین، در این اشعار نوعی تقدیس جوان‌مرگی و شهادت‌گونگی مشاهده می‌شود. شاعر برادر جوان خود را با شخصیت‌هایی چون قاسم و علی اکبر مقایسه می‌کند و از این طریق، مرگ او را در فضایی حماسی و معنوی بازتعریف می‌نماید. این رویکرد، بیانگر تأثیر فرهنگ شهادت و ادبیات عاشورایی بر ذهن و زبان مستوره است.

ب. ویژگی‌های ساختاری و زبانی

در سطح زبانی، مستوره از بیانی روان و عاطفی بهره می‌گیرد که با فضای سوگوارانه شعر تناسب کامل دارد. سادگی زبان در کنار تراکم عاطفی، موجب شده است که احساس اندوه شاعر به صورت مستقیم و تأثیرگذار به مخاطب منتقل شود. برخلاف برخی مرثیه‌ها

متکلف دوره بازگشت ادبی، شاعر بیشتر بر صداقت احساسی و انتقال تجربه درونی تکیه دارد تا بر صنعت‌آرایی‌های پیچیده لفظی.

یکی دیگر از ویژگی‌های ساختاری این اشعار، بهره‌گیری گسترده از تلمیحات مذهبی و عاشورایی است. اشاره به شخصیت‌هایی چون «قاسم»، «علی اکبر» و «تشنگان کربلا»، افزون بر ایجاد پیوند معنایی با واقعه عاشورا، فضای قدسی و حماسی شعر را تقویت می‌کند. همچنین کاربرد واژگانی چون «کوثر»، «حور» و «غلمان» شعر را به قلمرو مفاهیم اخروی و عرفانی نزدیک ساخته است.

از منظر تصویری نیز شعر سرشار از تصاویر احساسی و نمادین است. تعبیرهایی چون «گوهر یک‌دانه‌ام»، «نون‌هال شادی‌ام» و «سرو آزادم» علاوه بر بیان عاطفه خواهرانه و خانوادگی، بر جوانی و پاکی از دست‌رفته تأکید دارند. این تصاویر، موجب می‌شوند که فقدان برادر، نه فقط به‌عنوان یک رخداد شخصی، بلکه به‌عنوان نمادی از نابودی امید و طراوت زندگی بازنمایی شود.

در سطح موسیقایی نیز هماهنگی قافیه‌ها و تکرار ساختارهای نحوی مشابه، لحن مرثیه‌وار شعر را تقویت کرده است. تکرار واژه‌هایی چون «دریغ» و ساختارهای دعایی «یارب» فضای سوگ و التماس معنوی را تشدید می‌کند و شعر را به مرثیه‌ای آمیخته با نیایش تبدیل می‌سازد.

ج. نوآوری‌ها و تمایزهای شعری

آنچه این اشعار را از بسیاری از مرثیه‌های رایج دوره قاجار متمایز می‌کند، تلفیق سوگ شخصی با جهان‌بینی عاشورایی و عرفانی است. مستوره اندوه فقدان برادر را صرفاً در سطح یک تجربه فردی باقی نمی‌گذارد، بلکه آن را در پیوند با مصائب کربلا معنا می‌کند. این امر سبب شده است که شعر او از حالت مرثیه‌ای صرف خارج شود و به تأملی معنوی درباره مرگ، رنج و رستگاری تبدیل گردد.

همچنین، حضور پررنگ عناصر عاطفی زنانه در کنار مضامین دینی و حماسی، به شعر

مذهبی مستوره هویتی متمایز بخشیده است. شاعر با زبانی نرم و احساسی، تجربه سوگ را بازگو می‌کند، اما هم‌زمان آن را با مفاهیم والای شهادت و هم‌نشینی با اولیای الهی پیوند می‌دهد. این تلفیق، سبب شده است که شعر او هم‌واجد تأثیر عاطفی باشد و هم عمق معنوی پیدا کند.

از سوی دیگر، مستوره با استفاده از تلمیحات عاشورایی، مرگ برادر خویش را در سطحی نمادین بازآفرینی می‌کند. در شعر او، علی اکبر و تشنگان کربلا تنها شخصیت‌هایی تاریخی نیستند، بلکه نماد مظلومیت، پاکی و رستگاری‌اند. همین نگرش، شعر را از مرز بیان احساسات فردی فراتر برده و به آن بُعدی آیینی و تأویل‌پذیر بخشیده است.

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تحلیل ساختاری و محتوایی مدایح پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ﺍﻫﻞ بَیْتِ ﺍﻫﻞ بیت در آثار مستوره اردلان انجام شد و داده‌های شعری نشان داد که مدایح این شاعر، در مقایسه با جریان رایج شعر آیینی در سده سیزدهم هجری، واجد چند ویژگی برجسته و کم‌سابقه است. مهم‌ترین یافته آن است که مستوره برخلاف بسیاری از شاعران آیینی هم‌عصر خود که به سوی پیچیدگی‌ها و صنایع بلاغی تمایل دارند، شیوه‌ای مبتنی بر زبان روایتگر، صمیمی و تجربی برگزیده است؛ زبانی که به جای آرایه‌پردازی‌های متکلف، هسته اصلی احساس و تجربه زیسته شاعر را بازتاب می‌دهد.

نتایج نشان داد که مستوره برای بیان مدایح آیینی، الگوی خاصی ایجاد کرده است که در آن عاطفه شخصی و سوگ خانوادگی با روایت‌های مقدس و شخصیت‌های عاشورایی پیوند می‌خورد. این پیوند، ساختاری یکتا پدید می‌آورد که در شعر بسیاری از شاعران آیینی دیده نمی‌شود. برای نمونه، سوگ شاعر بر مرگ برادرش «ابوالمحمد» نه صرفاً یک مرثیه شخصی، بلکه چارچوبی برای بازخوانی نمادین واقعه کربلا و تفسیر تجربه فردی در پرتو حافظه جمعی شیعی است. این هم‌نشینی «سوگ فردی-سوگ آیینی» یکی از یافته‌های اصلی پژوهش است که در مطالعات پیشین درباره مستوره کمتر مورد توجه قرار گرفته بود.

از نظر ساختار، نظم وزنی اشعار و نحوه چینش بندهای مدحی نشان می‌دهد که مستوره به صورت آگاهانه فضا را از «مرثیه شخصی» به «مرثیه آیینی» سوق می‌دهد؛ به گونه‌ای که شعر از سطح بیان احساسات به سطح «بازنمایی آیینی رنج و امید» ارتقا می‌یابد. افزون بر این، استفاده مکرر و هدفمند از نشانه‌ها و اصطلاحات قرآنی، مانند «کوشر»، «حور» و «غلمان»، صرفاً جنبه تزیینی ندارد بلکه سازوکار معنابخشی به تجربه سوگ است و به متن هویتی آخرت‌باور و نجات‌محور می‌دهد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شعر آیینی مستوره اردلان نه یک بازتاب تقلیدی از قالب‌های رایج، بلکه سبکی شخصی، تفسیرگر و هویت‌ساز است؛ سبکی که در آن تجربه زیسته زن مسلمان کرد با عناصر بنیادین حماسه و سوگ درهم می‌آمیزد. این تلفیق، هویت شعری او را از دیگر شاعران زن هم‌دوره متمایز می‌سازد و نشان می‌دهد که برای درک کامل شعر آیینی منطقه کردستان، توجه به نقش مستوره و الگوی خاص او در پیوند «عاطفه شخصی»، «روایت مذهبی» و «زبان ساده اما عمیق» ضروری است و همین امر جایگاه ویژه‌ای برای او در سنت شعر آیینی زنانه در ایران رقم می‌زند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

- اردلان، شیرین. (۱۳۸۷). *خاندان کرد اردلان در تلاقی امپراطوری های ایران و عثمانی*. ترجمه مرتضی اردلان. تهران: نشر تاریخ ایران.
- اصفهانی، محمدحسین. (بی تا). *الأنوار القدسیه*. تصحیح علی نهاوندی. بی جا: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله. (۱۴۰۹ق). *عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآیات والأخبار والأقوال*. قم: مدرسه الإمام المهدی.
- باسورث، کلیفورد ادموند. (۱۳۷۱). *سلسله های اسلامی*. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بروین سن، مارتین. (۱۳۷۵). *جامعه شناسی مردم کرد (آغا، شیخ، دولت)*. ترجمه ابراهیم یونسی. مهاباد: رهرو.
- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). «مستوره کردستانی، مهین بانوی شعر و هنر و عرفان». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. دوره جدید. شماره ۱۲. صص: ۱۳-۲۴.
- رسولی، هاشم. (بی تا). *زینب، عقیلة بنی هاشم*. تهران: مشعر.
- روشن اردلان، یدالله. (۱۳۹۰). «خاستگاه اردلان». *همایش ملی اردلان شناسی*. دانشگاه کردستان.
- رونق سنندجی، میرزا عبدالله. (۱۳۴۴). *تذکره حدیقه امان الهی*. تصحیح و تحشیه دکتر عبدالرسول خیامپور. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- سلیمی، علی؛ نعمتی، فاروق. (۱۳۹۰). «مضامین مشترک دینی در اشعار مستوره اردلان و عائشه تیمور». *فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی*. دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج. شماره ۸. سال سوم. صص: ۷۱-۹۲.
- سنندجی، میرزا شکرالله. (۱۳۷۵). *تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان*. تهران: امیرکبیر.
- شریفی، احمد. (۱۳۸۵). «مستوره از دیدگاه شرق شناسان» از مجموعه کتاب زندگی نامه: خدمات علمی و فرهنگی مستوره. شمس محمد، اسکندر. (۱۳۸۰). *تاریخ کرد در قرن ۱۶ میلادی*. ترجمه محسن جلدیان. تهران: عابد.
- فلاحی، کیومرث. (۱۳۸۷). «حافظ و مستوره (بررسی تطبیقی غزلیات مستوره اردلان و حافظ شیرازی)». *رشد آموزش زبان و ادب فارسی*. شماره ۸۷. صص: ۱-۴.
- قدیمی قیداری، عباس. (۱۳۸۸). «تاریخ نگاری محلی کردستان و ظهور نخستین تاریخ نگار زن ایرانی». *پژوهش های تاریخی*. سال چهل و پنجم. دوره جدید. شماره ۱. صص: ۱۱۳-۱۲۸.
- کردستانی، ماه شرف خانم. (۱۳۰۴). *دیوان ماه شرف کردستانی*. به کوشش یحیی معرفت. تهران: مطبعه شوروی.
- کزازی، میرجلال الدین؛ خیریه، بهروز. (۱۳۹۲). «پیر در دیوان حافظ و شعر شاعران کرد». *مطالعات ادبیات تطبیقی*. سال هفتم. شماره ۲۶. صص: ۱۱۵-۱۴۰.
- کلهر، محمد. (۱۳۹۴). «تأملی پیرامون اخوانیه مستوره به رونق سنندجی و تأثیر آن در پرتوافکنی به مسائل برگ های پایانی تاریخ او». *تاریخ ایران*. شماره ۱۸. صص: ۱۷۳-۱۹۲.
- محمد جباری، عبدالجبار. (۱۳۸۲). *گزیده های از زنان نامدار کرد*. ترجمه احمد محمدی. سنندج: انتشارات احمد محمدی.
- مفاخری، بهزاد. (۱۴۰۱). «تاریخ نگاری مستوره اردلان در تاریخ الأکراد». *تاریخ و تمدن اسلامی*. سال ۱۸. شماره ۳۹.

صص: ۷۹-۹۷.

- مرادی، نورعلی. (۱۳۷۹). *آخرین مستعمره*. تهران: پژوهنده.
- مردوخ، محمد. (۱۳۷۹). *تاریخ مردوخ*. تهران: انتشارات کارنگ.
- مستوره اردلان، ماه شرف خانم. (۱۳۲۴). *تاریخ اردلان*. مقدمه و تصحیح ناصر آزادپور. سنندج: چاپخانه بهرامی.
- مستوره اردلان، ماه شرف خانم. (۱۳۹۴). *دیوان مستوره*. مقابله و تصحیح: ماجد مردوخ روحانی. سنندج: کانی کتیب.
- نیکیتین، واسیلی. (۱۳۶۶). *کرد و کردستان*. ترجمه محمد قاضی. ج ۱. تهران: نیلوفر.
- وقایع نگار کردستانی، علی اکبر. (۱۳۷۹). *حدیقه ناصریه و مرآت الظفر*. به کوشش محمد رؤف توکلی. تهران: انتشارات توکلی.
- هدایت، رضا قلی خان. (۱۳۴۰). *مجمع الفصحاء*. تصحیح مظاهر مصفا. تهران: امیرکبیر.

Content and Structural Analysis of Praises of the Prophet (pbuh) and Ahl al-Bayt (as) in the Poetry of Mastureh Ardalan

Qader Qaderi ¹

Received: November 15 , 2025

Revised: May 05 , 2026

Accepted: May 10 , 2026

Abstract

Religious beliefs have always been among the main and influential elements in the formation and enrichment of Persian literature. Among them, love and devotion to the family of the Prophet of Islam (PBUH) hold a special place. In the cultural and geographical region of Ardalan, many poets have adorned their divans with praise and mention of the virtues of the Ahl al-Bayt (AS), among whom Mastura Ardalan (1264 AH) is considered a prominent figure. She, using a simple, fluent, and intimate language, has immortalized the name and memory of the Prophet Muhammad (PBUH) and the Infallible Imams (AS) in her poems and composed odes filled with devotion, praise, and expression of their virtues. This study, employing a descriptive-analytical method and focusing on both structural and content dimensions, examines the praises of the Prophet (PBUH) and the Ahl al-Bayt (AS) in Mastura's poetry. The findings indicate that Mastura Ardalan, compared to other contemporary religious poets, possesses distinctive features. Structurally, her odes are characterized by narrative coherence, a natural connection between verses, and avoidance of the verbal artificiality commonly found in Qajar-era ode writing. Her use of clear and standard language, focus on narrating the lives and virtues of the Ahl al-Bayt, and the smooth and melodious rhythm of her poetry have distanced her panegyrics from a merely formal and ceremonial tone. In terms of content, Mastura's praises are not merely formulaic expressions of admiration but rather reflect her personal beliefs, traditions, and spiritual experiences within the cultural context of Kurdistan. The prominence of the portrayal of Lady Fatimah (AS), the integration of praise with ethical and human concerns, and the presence of regional cultural identity are among the most important factors that distinguish her panegyrics from similar works.

Keywords

Mastura Ardalan, praises of the Prophet (PBUH), Ahl al-Bayt (AS), structural analysis, content analysis, religious poetry.

1. Associate Professor of the Department of Arabic Language and Literature, PNU University, Tehran, Iran: qaderi@pnu.ac.ir

Address:

No. 3, 34 Kamyab Street. Kamyab Blvd. Mashhad, Iran.
ZIP Code: 9145983738.

Tel: +98 51 32283044-49

Fax: +98 51 32284452

|||||

► Approach:

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies accept research articles in the fields of belief, theology, interpretation, hadith, history, comparative and other scientific aspects with a focus on Ahl-al-Bayt (P.B.U.T).

|||||

.....The Journal of Culture and Practical Behaviour of Ahl al-Bayt (A.S.)

Imam Reza(A.S.) International Foundation for Culture and Arts
Vol. 4 | No. 16 | Winter 2026

Managing Director: Farshid Fallah Lale Zary

Editor -in- Chief: Karim Khan Mohammadi

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

Mohammad Reza Aram: Associate Professor, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University

Naser Bahonar: Professor, Faculty Islamic Studies and Culture and Communications, Imam Sadiq(A.S) University

Elahe Panjehbashi: Associate Professor, Department of Painting, Faculty of Arts, AlZahra University

Sayyed Morteza Hosseini: Professor, Faculty Theology and Islamic Studies, Mashhad Ferdowsi University

Karim Khan Mohammadi: Professor of Culture and Communication Studies Bagheral Uloom University

Hasan Kharaghani : Professor of Razavi University of Islamic Sciences

Seyed Alaeddin Shahrokhi: Associate Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University

Baqer Qorbani Zarrin: Professor, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University

Editor: Nematullah Panahi, Mohammad Ali Nedae

English Translator: Dr. Mohammad Reza Aram

Cover Design and Layout: Fahimeh Naji

.....