





فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی

شماره استاندارد بین‌المللی: ۲۳۴۵-۲۵۶۰

سال ۱۱، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۲

صاحب امتیاز (ناشر): بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (ع)

مدیر مسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: دکتر جلال درخشه

هیئت تحریریه

یحیی بوذری نژاد

دانشیار دانشگاه تهران

فرشاد شریعت

استاد دانشگاه امام صادق (ع)

سید محمد رضا احمدی طباطبائی

دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)

حسن بشیر

استاد دانشگاه امام صادق (ع)

عبدالرضا سیف

استاد دانشگاه تهران

جلال درخشه

استاد دانشگاه امام صادق (ع)

محمد هادی همایون

استاد دانشگاه امام صادق (ع)

سیدعلیرضا واسعی

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

ویراستار فارسی: دکتر نعمت الله پناهی

ویراستار انگلیسی: دکتر محمد رضا آرام

مدیر علمی و اجرایی: محمدعلی ندائی

نشانی: خراسان رضوی - مشهد - بلوار شهید کامیاب - نبش شهید کامیاب ۳۴ - بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) - دفتر نشریه

نشانی رایانامه: manedae@gmail.com

وبگاه: <https://www.farhangerazavi.ir/journal/contact.us>

تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴-۴۹

فکس: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴-۴۹

قیمت:ریال

بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۲۰۶۶ مورخ ۱۳۹۳/۱۱/۱ دفتر سیاستگذاری و برنامه ریزی امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه فرهنگی رضوی از شماره اول دارای اعتبار علمی - پژوهشی است

این مجله در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود:

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی اینترنتی: www.sid.ir

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: www.isc.gov.ir

پایگاه استنادی اولریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی:

[www.Ulrich's International periodicals directory \(Journal, magazine\)](http://www.Ulrich's International periodicals directory (Journal, magazine))

حقوق تمام مقالات با آن، بنیاد بین‌المللی فرهنگ، هنر، امام رضا (ع) محفوظ است.



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



بنیاد بین‌المللی فرهنگی امام رضا (ع)

فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی

شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

فصلنامه فرهنگ رضوی، مقاله های پژوهشی در زمینه های اعتقادی، کلامی، فقهی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت امام رضا را می پذیرد.

ویژگی های کلی مقاله

چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.

- یادداشت ها 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 مقاله ها، کتاب ها، رساله ها و گزارش های 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 رضوی» است.

- مقاله های رسیده نباید در مجله های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.

- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.

- «فرهنگ رضوی» ترجیح میدهد مقاله هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش هایی درباره معارف و فرهنگ رضوی (امام رضا (ع)) باشد.

- مسئولیت مطالب مقاله های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن هاست.

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۲۴۰۰۰۰۰ ریال است. متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به

شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (ع) واریز

کنند و فیش آن را همراه با نشانی پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
معنای تبرک و شیوه‌های تقدس‌بخشی اشیا بین زائران حرم امام رضا (ع).....	۱
زهرا بستان، علی یوسفی، سارا شریعتی مزینانی و سپیده پارسا پزوه	
اخلاق صلح در فرهنگ رضوی.....	۲۹
محمد قربان‌زاده و سمیه سلیمانی	
تحلیل گفتمان خطبه توحیدیه امام رضا (ع).....	۵۵
فاطمه ملایم و حسن بشیر	
کاربست الگوی نشانه شناختی ریفاتر در خوانش شعر «غریب الغرباء» از	۹۷
معروف عبدالمجید / عزت ملا ابراهیمی و مونا نادعلی	
تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از	۱۱۷
روش تحلیل گفتمان روایی پدام) / حسین خاکپور، ملیحه اکبری و ابراهیم نوری	
اقتباس‌ها و امتصاص‌های قرآنی در ادعیه رضوی.....	۱۴۷
محمد عترت‌دوست	



Meaning of Blessing and Methods of Sanctifying the Things Among the Pilgrims of Imam Riḍā's (as) Shrine

Zahra Bostan^{✉1}, Ali Yousefi², Sara Shariati Mazinani³, Sepideh Parsa Pajhooh⁴

1. Ph.D. Candidate in Economic Sociology and Development, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: z.bostan7@gmail.com

2. Corresponding Author Associate Professor, Department of Sociology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: yousefi@um.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Sociology, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: smazinani@ut.ac.ir

4. Senior researcher at the Center for Religious Social Sciences Studies in Paris, Paris, France. Email: sepideh.parsapajouh@ehess.fr

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
25/10/2022

In Revised Form:
17/11/2022

Accepted:
20/11/2022

Published Online:
20/02/2024

Abstract

Souvenirs have material and mental aspects which the layers of meanings attributed to them are social constructs. It is clear that souvenirs differ according to the pilgrim's interpretation in terms of their use, meanings and memories they evoke. This research aims to investigate the meaning of blessed souvenirs, how to sanctify them, the methods of using and maintaining them by pilgrims. This research was conducted with an interpretive qualitative approach and thematic analysis method, based on which the interview data was categorized and summarized. In this research, 19 female pilgrims were interviewed in the summer of 2022. The findings of the research have shown that pilgrims mainly take three types of blessings (intrinsically blessed objects, purchased souvenirs, and belongings of pilgrims during the pilgrimage) as their luggage. Pilgrims' motivation for giving blessed objects is classified in the form of maintaining current conditions, changing problematic situations, and recording memories for themselves and others. There are two main meanings in the pilgrims' perception of blessing: A gift (from a special and favorite person) and a souvenir (a symbol of the pilgrimage and Imam). Blessed souvenirs are perceived as a means of Allah's grace and mercy. Among the pilgrims, a different spectrum was observed according to the experience of giving blessings. Its permanence and practicality have been an important feature of blessing among pilgrims. If we define the Imam's burial place in the holy place as the center of spreading sanctity and blessing, from the pilgrim's point of view, this sanctity and blessing extends from the shrine of the Imam's burial place, the entire shrine, its surroundings and to the pilgrimage city. Therefore, the methods of blessing are different from the center to its extension in the entire pilgrimage city. Blessings have an impact for critical moments (such as illness) or life rites (such as birth, marriage, entering school and university and even death). Singularization, combining blessings with unholy objects and gradual consumption have been ways of keeping blessed objects by pilgrims.

Keywords: Souvenirs, Meaning of Blessing, Sanctification, Shrine of Imam Riḍā (as).

Cite this The Author (s): Bostan, Z., Yousefi, A., Shariati Mazinani, S., Parsa Pajhooh, S., (2024). Meaning of Blessing and Methods of Sanctifying the Things Among the Pilgrims of Imam Riḍā's (as) Shrine: Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 1402, Serial Number 44- (1-28)- DOI:10.22034/farzv.2022.367077.1816.



Published by: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

Introduction

Pilgrimage blessings and blessed mementos serve as concrete reminders of the spiritual journey, offering a means to share the sacred with those who were unable to embark on the pilgrimage. Taking blessings and blessed souvenirs is one of the main components of the pilgrims' journey during the pilgrimage to the shrine of Imam Reza in Mashhad. Blessed objects play a role in conveying concepts, evoking religious memories, and keeping religious feelings alive by reproducing the sacred. Souvenirs have material and mental aspects. The layers of meaning are attributed to the social construction that the cultural system in which the person lives gives meaning to it. It is clear that the souvenirs are different according to the pilgrim's interpretation in terms of their use, meanings, and the memories they recall. Therefore, this research aims to investigate the issue of what is the place of the blessed object in the pilgrim's cognitive system. For what intentions and motivations are blessed souvenirs prepared and for whom? How does the pilgrim interpret, reproduce, and preserve its sanctity and blessing? Studies have been conducted on pilgrims' buying behavior of souvenirs in Mashhad, where "blessing" is mentioned as one of the main reasons for buying souvenirs. But there is no deep and comprehensive view of the meaning of blessing and blessed souvenirs and how it is sacred or sanctified. The aim of the current research is to fill this research gap based on the perspective of symbolic interaction.

Method

Due to the investigation of pilgrims' perception of blessed objects and their motivation to prepare and take blessed souvenirs, the approach is an interpretive research method. Since taking and buying souvenirs and blessings in the family is mainly done by women, the participants of this research are the female pilgrims of the shrine of Imam Reza (AS) in the year 2022. In this research, 19 female pilgrims were interviewed in depth in the summer of 2022. The interviews were analyzed by thematic analysis method. Thematic analysis is one of the research text methods based on which text data is reduced, divided, categorized, and summarized.

Discussions and conclusion

Pilgrims mainly take three types of blessings (intrinsically blessed objects, purchased souvenirs, and belongings of the pilgrim during the pilgrimage) as souvenirs of the pilgrimage trip to their city. Of course, economic problems and inflation have overshadowed the purchasing power of pilgrim souvenirs in Mashhad and reduced the purchasing power of Iranian pilgrims. Pilgrims take souvenirs only for close friends or only for children. The price of goods plays a decisive role in choosing blessed souvenirs. Pilgrims' motivation to receive blessings is classified in the form of maintaining current conditions, changing problematic situations, and recording memories for themselves and others. Pilgrims believe that blessings are effective for critical moments (such as illness) or life transition rituals (such as birth, marriage, entering school and university, and even death). There are two main meanings in the pilgrims' perception of blessing: A gift (from a special and favorite person) and a memorial (a symbol of the pilgrimage and Imam). In all interpretations and definitions, blessed souvenirs are understood as a means of spreading God's blessing and mercy. Among the pilgrims, a different spectrum was observed according to the experience of blessing. On one side of the spectrum are pilgrims for whom blessing plays a prominent role in their pilgrimage, and they try to make the spiritual pilgrimage meaningful and lasting for themselves and those around them in the form of blessed objects. In contrast to another group, they define being blessed in the spirit of pilgrimage experience. They consider the heart connection with the imam during the pilgrimage to be the same as being blessed, and they are satisfied with praying and asking for good and performing acts of worship for others as a blessed souvenir of the pilgrimage. Also, the spread radius of the sanctity of sacred things and how to bless things in the beliefs of pilgrims were investigated. If we define the Imam's burial place in the holy place as a center of sanctity and blessing, from the pilgrim's point of view, this sanctity and blessing continue from the Imam's burial place to the entire shrine, its surroundings, and even the pilgrimage city. In this way, the methods of blessing are different from the center to its extension in the entire pilgrimage city. Pilgrims have different ways to bless things: Some pilgrims believe that to bless the object, it must be in contact with "Zarih" (Imam's burial place). A group of pilgrims is limited to circumambulating the object in the shrine or carrying it with them during the

pilgrimage and dragging it to the door and wall of the shrine. 3. Some pilgrims believe that the mere fact that they bought the object from the pilgrimage city during the pilgrimage is enough to make it holy and blessed. 4. In addition to circumambulating an object in the shrine and blessing it, pilgrims combine it with other religious practices and give a double blessing to that object. Singularization, combination of blessings with profane objects, and gradual consumption have been ways of keeping blessed objects by pilgrims. The blessed object is removed from the commodity cycle by singularization due to its sacredness and unique value. Singularization is done in two ways: 1. Separating from other objects and 2. Keep out of reach of others. Blessed salt and rice, due to its great sanctity, is used gradually and in the long term, or it is combined with food that is at home. Normally, blessed religious objects are used in other religious practices due to their double sanctity .

This research is qualitative and has limitations such as focusing on the group of pilgrims. Examining the host community and their perception of blessing and blessed objects in the shrine can also expand the understanding of blessing and its meaning. Conducting cross-cultural studies to investigate the differences in perceptions, preferences, and behavior in buying blessed souvenirs among pilgrims from different ethnicities and nationalities will also be valuable.



معنای تبرک و شیوه‌های تقدس‌بخشی اشیا بین زائران حرم امام رضا (ع)

زهرآستان^۱، علی یوسفی^۲، سارا شریعتی مزینانی^۳، سپیده پارسا پژوه^۴

z.bostan7@gmail.com

yousofi@um.ac.ir

smazinani@ut.ac.ir

sepideh.parsapajouh@ehess.fr

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی اقتصادی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه:

۴. محقق ارشد مرکز مطالعات علوم اجتماعی دینی پاریس، پاریس، فرانسه. رایانامه:

اطلاعات مقاله چکیده

سوغات وجوه مادی و ذهنی دارد که لایه‌های معانی متناسب به آن برساختی اجتماعی است. پرواضح است که سوغات با توجه به تفسیری که زائر از نظر کاربرد، معانی و خاطراتی که یادآوری می‌کند، متفاوت است. این پژوهش درصدد بررسی معنای سوغات متبرک، چگونگی تقدس‌بخشی، شیوه‌های استفاده و نگهداری از آن توسط زائران است. این پژوهش با رویکرد روشی کیفی تفسیری و به روش تحلیل مضمون انجام شد که بر اساس آن داده‌های مصاحبه‌ها مقوله‌بندی و تلخیص گردید. در این پژوهش با ۱۹ زائر زن در تابستان سال ۱۴۰۱ مصاحبه شد. یافته‌های پژوهش نشان داده است که زائران عمدتاً سه گونه تبرکی (اشیای ذاتا متبرک، سوغات خریداری شده و متعلقات زائر در حین زیارت) را به عنوان ره‌توشه سفر زیارتی می‌برند. انگیزه زائران از بردن تبرکی در قالب حفظ شرایط فعلی، تغییر وضعیت مسئله‌مند و ثبت خاطره برای خود و دیگران طبقه‌بندی شده است. در ادراک زائران از تبرک دو معنای اصلی نهفته است: هدیه (ای از سوی فردی خاص و مورد علاقه) و یادگاری (نمادی از سفر زیارتی و امام). سوغات متبرک به عنوان واسطه تسری فیض و رحمت خداوند ادراک شده است. طیف متفاوتی بین زائران بر حسب تجربه بردن تبرکی مشاهده شد. وجه ماندگاری و وجه کاربردی آن، از ویژگی‌های مهم تبرکی نزد زائران بوده است. اگر محل دفن امام در مکان مقدس را کانون تسری تقدس و تبرک‌بخشی تعریف کنیم، از نگاه زائر این تقدس و برکت از ضریح محل دفن امام (ع)، کل حرم، اطراف آن و تا شهر زیارتی امتداد می‌یابد. لذا شیوه‌های متبرک‌سازی از کانون تا امتداد آن در کل شهر زیارتی متفاوت است. از نظر زائران تبرکی‌ها برای لحظه‌های بحرانی مانند بیماری یا مناسک‌گذار زندگی مثل تولد، ازدواج، ورود به مدرسه و دانشگاه و حتی مرگ تاثیرگذارند. تکنیک‌سازی، ترکیب تبرکی با اشیای نامقدس و مصرف تدریجی از شیوه‌های نگهداری اشیا متبرک توسط زائران بوده است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۸/۰۳

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۸/۲۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۸/۲۹

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

واژه‌های کلیدی: سوغات، معنای تبرک، تقدس‌بخشی، حرم امام رضا (ع)



۱. مقدمه

در سفر گردشگران تمایل دارند تجربه به یاد ماندنی و زمان‌های خاص خود را به شکل عینی تجسم بخشند. سوغات معمولاً به‌عنوان یادآوری تجربیات زندگی در طول سفر تفسیر می‌شود. در واقع، کلمه سوغات به معنی «به یاد آوردن» است (Gordon, 1986) و افراد را با مکان‌ها و خاطرات سفر پیوند می‌دهد (Pritchard, 2005; Ramsay, 2009 & Morgan). سوغات یک شیء معمولی نیست، بلکه یادگاری از یک رویداد یا تجربه با معنایی متعالی و نمادین است (Swanson & Timothy, 2012) و شاخص زمان‌ها، مکان‌ها و افراد خاصی است (Grayson & Shulman, 2000).

در اسلام نیز به خرید سوغات و هدیه دادن آن توصیه شده است. حضرت محمد (ص) هدیه دادن پس از سفر را تشویق می‌کنند و می‌فرمایند، «وقتی به مسافرت می‌روید، پس از بازگشت به خانواده خود باید یک هدیه یا یک چیز تازه را برای آن‌ها به همراه آورید». تبرکی و سوغات متبرک در زیارت، به‌عنوان نماد ملموسی از سفر زائر راهی برای گسترش مقدسات به دیگران و اطرافیانی است که موفق به زیارت نشده‌اند. علاوه بر این سوغات حامل معنا هستند. زائرانی که از مکان واحدی بازدید می‌کنند، سوغات متفاوتی با خود می‌برند که تجارب آن‌ها را بر مبنای هویت‌شان در رابطه با مقصد منعکس می‌کند؛ همچنان‌که عمق دانسته‌های آن‌ها را درباره مکان نشان می‌دهد (Moufahim, 2013). برکت به معنای فزونی نعمت و دوام آن است؛ مفهومی که در اکثر ادیان حضور دارد و دارای مصادیق مادی و غیرمادی است و به معنای انتقال تقدس امر قدسی در زندگی روزمره مومنان است.

در سفر زیارتی حرم امام رضا (ع) در شهر مشهد، بردن تبرکی و سوغات متبرک یکی از اجزای اصلی سفر زائران را تشکیل می‌دهد. شهر مشهد مهم‌ترین شهر مذهبی ایران است که پیش از شیوع ویروس کرونا شهر مشهد سالانه پذیرای بیش از ۲۰ میلیون زائر داخلی و خارجی بوده است. در اطراف حرم فروشگاه‌های بسیاری برای خرید سوغات و نیازهای روزانه زائران و ساکنان محلی وجود دارد و خرید و فروش سوغات بخش قابل ملاحظه‌ای از گردش مالی گردشگری شهر مشهد را تشکیل می‌دهد. از جمله مهم‌ترین سوغات شهر مشهد می‌توان به اقلام مذهبی (مهر، تسبیح، جانماز)، زعفران، هل، خشکبار، ادویه، قالی و گلیم و نمد، انگشتر فیروزه و عقیق اشاره کرد. سوغات متبرک در شهر مشهد طیف وسیعی از اشیا را شامل می‌شود. از جمله نمک و نباتی که گاه به زائران در حرم هدیه داده می‌شود تا مهر و تسبیح، زعفران، زرشک و ... که زائر آن‌ها را از اطراف حرم خریداری می‌کند.

آنچه مشخص است اینکه سوغات وجوه مادی و ذهنی دارد. لایه‌های معانی منتسب به آن برساختی اجتماعی است که نظام فرهنگی که فرد در آن زیسته است، بدان معنا می‌بخشد.

پرواضح است که سوغات با توجه به تفسیری که زائر از نظر کاربرد، معانی و خاطراتی که یادآوری می‌کند، متفاوت است. سوغات متبرک، اشیایی ملموس غیرعادی و دارای هالهٔ قدسی‌اند که تجربه و احساسات یک سفر معنوی را تداعی می‌کنند. لذا این پژوهش درصدد بررسی این موضوع است که شیء متبرک چه جایگاهی در نظام شناختی زائر دارد؟ سوغات متبرک یا تبرکی با چه نیت و انگیزه‌هایی و برای چه کسانی تهیه می‌شود؟ زائر تقدس و تبرک آن را چگونه معنا، بازتولید و حفظ می‌کند؟ از آنجا که به لحاظ اجتماعی بحث تقدس مطرح است و نه از نظر فلسفی یا کلامی، تقدس یافتن شیئی در ذهن فرد مد نظر است.

۱-۱. پیشینه پژوهشی سوغات متبرک

سوغات معمولاً به‌عنوان یادآور تجربیات زندگی در طول سفر تفسیر می‌شود. تاکنون خرید سوغات موضوع اصلی پژوهش‌های متعددی قرار داشته و از جنبه‌های مختلفی از جمله انگیزه خرید (Kim & Littrel, 1991; Timothy, Butler, 1991; Decrop & Masset, 2011; Sthapit Kim & Littrel, 2001; Swanson, 2004; Björk, 2019 2015; Swanson & Horridge, 2016) و تأثیر متغیرهای اجتماعی جمعیتی بر رفتار خرید سوغات (Wilkins, 2011) بررسی شده است. سوغات یا هدایای معنوی، اشیایی هستند با دلالت‌های دینی که زائران آن‌ها را می‌خرند و به عزیزان‌شان هدیه می‌دهند. برخی پژوهش‌ها سوغات مذهبی، معنای آن و ارزش معنوی متناسب به آن از نگاه زائر یا گردشگر مذهبی را واکاوی کرده‌اند. پژوهش‌ها بر این موضوع اذعان دارند که سوغات متبرک از سوغات معمولی متمایز و به باور خریداران آن، با قدرت ماورایی و جادویی در ارتباط است. معمولاً این نوع سوغات با ویژگی‌های شفاف‌بخش و معجزه همراه است (Nance, 2007; Giovine, 2012; Kaell, 2012). سوغات مذهبی دارای ارزشی متفاوت از ارزش مصرف و ارزش مبادله (مارکس) و ارزش نشانه (بودریار) و دارای ارزش معنوی است (Paraskevaidis, & Andriotis, 2014; Shtudiner & Moufahim, 2019; Decrop & mast, 2020). (et al., 2019; Decrop & mast, 2020) با بررسی خرید اشیای مذهبی توسط زنان مسلمان شیعه نشان می‌دهد که از نظر آنان این اشیا یا ذاتاً مقدس هستند یا طی مناسکی به آن تقدس می‌بخشند. زائران اشیای مذهبی و عبادی که در نزدیکی مکان مقدس خریداری می‌شوند، مقدس یا متبرک می‌دانند. بخشی از «خود اصیل» زائران شیعه از طریق مصرف نمادین و نمایش سوغات زیارتی در حین و پس از زیارت تبلور یافته است. Pinto (۲۰۰۷) نیز به بررسی عینی‌سازی زیارت در قالب کالاهای مذهبی در زیارت حضرت زینب در سوریه پرداخته است. او نشان داده که چطور حول مراکز زیارتی شیعیان در سوریه یک حوزه عمومی مربوط به تولید، بازاریابی و مصرف کالاهای مذهبی پدید آمده است. Shackley

(۲۰۰۶) نیز نشان می‌دهد که بین تقدس ادراک‌شده شیء و مکان خرید آن رابطه وجود دارد. هرچه فرد از زیارتگاه دورتر می‌شود، از نظر زائر، شیء تقدس کمتری دارد. علاوه بر زائر، دریافت‌کنندگان سوغات متبرک نیز با آن به‌عنوان شیء مقدس رفتار می‌کنند، اگرچه آن‌ها هرگز مکان مقدس را بازدید نکرده‌اند (Doney، ۲۰۱۳).

درباره تبرک، مطالعات بسیاری در حوزه مطالعات دینی یا مردم‌نگارانه در ایران انجام شده است. قاسمی اشکفتکی (۱۳۹۵) با بررسی برکت، مصادیق، ابعاد و آثار آن در قرآن و حدیث نشان داده که واژه برکت در اصطلاح دینی و قرآنی از پربسامدترین واژگان است و معانی اصلی آن رشد و افزایش است. مهم‌ترین مصادیق مبارک از منظر قرآن و حدیث قرآن کریم، سرزمین مکه، کربلا، ماه مبارک رمضان، روز جمعه و ... بوده است. مهم‌ترین آثار برکت نیز افزایش نعمت، برخورداری از حق شفاعت، ایمنی و ثبات قدم در قیامت و ... است. مهم‌ترین ابعاد برکت از حیث دنیوی و اخروی آن در زندگی آدمی، بهره‌مندی و انتفاع از قدرت و نعمت الهی و رساندن خیر به دیگران و دستیابی به سعادت حقیقی قابل تبیین است. مجیدی خامنه (۱۳۹۸) به مطالعه مردم‌شناختی تربت (خاک مقدس) حضرت سیدالشهدا (ع) به روش کتابخانه‌ای و مبتنی بر روایات و احادیث پرداخته است. طبق نتایج این پژوهش تربت امام حسین (ع) معنایی فراتر از آنچه در عالم واقع وجود دارد با خود حمل می‌کند و در مراسم و مناسک گذار (تولد، ازدواج و مرگ)، شفای بیمار، مصون و محفوظ ماندن از بلایا و ... استفاده می‌شود؛ اما از دیدگاه کنشگر و معنایی که برای او دارد پژوهشی انجام نشده است. البته در ایران مطالعاتی درباره رفتار خرید سوغات زائران در شهر مشهد (رضوی‌زاده و فروغ‌زاده، ۱۳۹۵؛ رفیعی، ۱۳۹۶؛ بستان، ۱۴۰۰) انجام شده است. نودهی و دیگران (۱۳۹۳) با بررسی دلایل خرید سوغات توسط زائران نشان داده است که زائران سنتی و مناسک‌گرا، تمام امور منسوب به امام رضا (ع) را متبرک دانسته و به‌مثابه سوغات از آن‌ها استفاده می‌کنند. در این مطالعات از «تبرکی بردن» تنها به‌عنوان یکی از دلایل اصلی خرید سوغات یاد شده است و دیدگاهی عمیق و جامعی در مورد معنای تبرک و سوغات متبرک و چگونگی مقدس بودن یا تقدس‌بخشی آن وجود ندارد. هدف پژوهش حاضر آن است تا مبتنی بر دیدگاه کنش متقابل نمادین، این خلأ و شکاف پژوهشی را تکمیل کند.

۲. معنای اجتماعی سوغات متبرک

در این نوشتار مبتنی بر نظریه کنش متقابل نمادین تلاش خواهیم کرد تا ادراک و نحوه تعامل زائران با اشیای متبرک را واکاوی کنیم. بومر یکی از نظریه‌پردازان اصلی مکتب کنش متقابل نمادین معتقد است که واکنش افراد انسانی در مقابل اشیا بر اساس معنای آن‌ها صورت می‌گیرد. وی کنش متقابل را بر سه قضیه ساده متکی می‌داند:

۱. افراد انسانی همه در مقابل اشیا و موضوعات بر اساس معنایی که آن اشیا برای آن‌ها دارند، واکنش نشان می‌دهند. این موضوعات هر چیزی را که در جهان مورد ملاحظه و توجه قرار می‌گیرد، شامل می‌شود.

۲. معنی اشیا از کنش متقابل سرچشمه می‌گیرد.

۳. معانی مذکور در جریان کنش و برخورد فرد با چیزها مورد تعبیر و تفسیر قرار گرفته، تغییر می‌کند.

در کنش متقابل نمادین، معنا برای افراد جنبه شخصی دارد و مخصوص خود آن‌هاست. نادیده گرفتن معنای اشیا که در واقع عامل کنش و واکنش انسان‌هاست، مطالعه واقعی رفتار انسانی را مخدوش می‌کند (تنهایی، ۱۳۹۴: ۲۶۱ و ۲۶۲)؛ بنابراین یک شیء واحد برای افراد متفاوت، معنای متفاوتی دارد. این مکتب معنا را برخاسته از طبیعت و ذات شیء نمی‌داند. بلکه معنا را حاصل جریان کنش متقابل بین افراد می‌داند. معنای یک چیز برای فرد، وابسته به واکنشی است که سایر افراد درباره شیء مد نظر انجام می‌دهند. یعنی واکنش انسان‌های دیگر در مقابل شیء معنای آن را برای فرد شکل می‌دهد؛ بنابراین از دید کنش متقابل نمادین معنا در واقع یک تولید اجتماعی است که ساخته و پرداخته فعالیت‌ها و کنش‌های معنادار دیگران در برخورد با شیء است.

سوغات گردشگری اشیایی هستند که از دیدگاه کنش متقابل نمادین تحلیل می‌شوند، چراکه اغلب به‌عنوان نمادهایی عمل می‌کنند که تفسیر آن‌ها از تعامل با دیگران نشئت می‌گیرد. علاوه بر این، گردشگران ممکن است معانی عمیقی برای سوغات خود قائل شوند و آن‌ها را به‌عنوان اشیایی خاص شخصی در نظر بگیرند. برخی اشیا فراتر از جنبه کاربردی یا مبادله‌ای آن است و برای مصرف‌کننده آن معانی عمیق دارد و گاه با هویت وی پیوند می‌خورد. این معانی از دل‌بستگی شخصی یا ارتباط با رویداد یا مکان خاص ناشی می‌شود. معانی عمیق نیز ممکن است از وضعیت مقدس اشیا نشئت گیرد (Belke & et al., 1988).

از نظر دورکیم (۱۹۹۵) پدیده دینی به‌طور طبیعی به دو مقوله بنیادی باورها و مناسک تقسیم می‌شود. باورهای دینی اعم از ساده یا پیچیده، مستلزم نوعی طبقه‌بندی از اشیا، اعم از واقعی یا آرمانی‌اند که آدمیان بر پایه آن اشیا را به دو طبقه یا دو گروه متضاد تقسیم می‌کنند: لاهوتی^۱ و ناسوتی^۲. امور لاهوتی آن‌هایی هستند که محرمانه در حمایت از آن‌ها و جدا کردن‌شان وجود دارد و امور ناسوتی آن دسته از امور هستند که باید حرمت نگه دارند و از امور لاهوتی فاصله بگیرند. باورهای دینی تصوراتی پیرامون امور لاهوتی و رابطه‌های آن‌ها خواه با همدیگر، خواه با

1. Sacred

2. Profane

چیزهای ناسوتی‌اند. مناسک، نحوه رفتار آدمی با چیزهای لاهوتی را تعیین و تجویز می‌کنند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۳ و ۵۴). در باور مومنان، امر قدسی می‌تواند در اشیا یا افراد تجلی کند و بدین ترتیب آن‌ها را تبدیل به اشیا یا افراد مقدس نماید. اشیای مقدس چنان اعتباری دارند که انسان برای آن‌ها یک قوه فوق طبیعی قایل است که می‌تواند منشأ خیر و خوبی یا مصدر شر و بدی باشد. در دین اسلام به‌ویژه مذهب تشیع، علاوه بر آنکه افراد از طریق ارتباط یافتن با امر قدسی می‌توانند حائز صفت مقدس شوند، اشیا نیز می‌توانند چنین خصلتی داشته باشند. بدین‌سان است که «کعبه» و «حجرالاسود» تقدسی ویژه در نزد مسلمانان دارد. هر آنچه مقدس است، منشأ خیر و برکت است. تبرک در اصطلاح به معنای درخواست فزونی و خیر و سعادت است که این مفاهیم در معنای برکت نیز نهفته است. با تبرک، فرد مسلمان سعی می‌کند به‌واسطه آثار برکت‌بخش از فیض و قدرت الهی بهره‌مند شود. این برکت‌جویی گاه به‌طور مستقیم از خداوند صورت می‌گیرد و گاه نیز از طریق واسطه‌هایی همچون انبیا و اوصیا و اولیای الهی انجام می‌شود. تبرک کیفیت اشیایی است که «فرد را به یاد خدا و امر مقدس می‌اندازد و باعث تمرکز و تفکر درباره آن می‌شود». در تبرک، برکت‌جویی از آثار منسوب به آنان نیز ساری و شایع است. مسلمانان وقتی به حرم امامی مشرف می‌شوند، به رسم عادی پسندیده و مشروع برای برکت‌جستن، طلب خیر، سعادت و فزونی، در حرم و ضریح^(۱) را می‌بوسند (پورامینی، ۱۳۹۷: ۶۳). کلمه تبرک به صورت‌های مختلف در قرآن آمده است و به اشخاص، مکان‌ها و زمان‌هایی اشاره دارد که خداوند به دلیلی که حکمتش اقتضا کرده، در آن‌ها برکت قرار داده است (از جمله حضرت نوح، حضرت عیسی، لباس حضرت یوسف بیت الحرام در مکه و مسجدالاقصی). مسلمانان از زمان پیامبر اسلام به آن حضرت در زمان حیاتش و به آثار او بعد از وفاتش تبرک می‌جستند (البیاتی، ۱۳۹۵: ۲۷ و ۲۸)؛ بنابراین در اسلام برکت یکی از ابعاد مهم اعتقادات زائران است. تبرک نیروی بخشنده از جانب خداوند است که به‌عنوان نیروی بخشنده سلامتی و سعادت در عرصه‌های جسمانی و روحی جریان دارد. تبرک را می‌توان در اشیای فیزیکی، مکان‌ها و افرادی که خدا برگزیده است مثلاً حضرت محمد و فرزندان او و آرامگاه آن‌ها پیدا کرد. به این ترتیب تقدس نامریی خداوند به‌واسطه برگزیدگان او و امور وابسته به آن‌ها به امری مرئی و ملموس تبدیل می‌شود. در حقیقت، این اعتقاد به برکت و تقدس آن است که قدرت شفابخشی یا معنوی آن را فعال می‌کند (مفاحیم، ۲۰۱۳). علاوه بر این، اشیای متبرک با بازتولید امر قدسی در انتقال مفاهیم، تداعی خاطرات دینی و زنده نگه‌داشتن احساسات مذهبی نقش دارند. در عمل تبرک سه ویژگی قابل شناسایی است: برقراری ارتباط با عالم قدسی یا قلمرو «امر به کلی متفاوت» که منشأ نیروی ماورایی است؛ انتقال دادن این نیرو به موجود یا شیء و ارتقای وجودی آن موجود یا شیء. همچنین در غالب ادیان تبرک به اشیا و افراد قدسی رایج است. در مسیحیت تبرک

به عنوان یکی از هفت آیین اساسی محسوب می شود که به آن عشای ربانی نیز گفته می شود. در باور مسیحیان به ویژه کاتولیک ها متبرک شدن مستلزم تماس فیزیکی یا ارتباط معنوی یک موجود با امر مقدس است و سبب انتقال تقدس از امر مقدس به موجود نامقدس می شود. مصادیق عمده آن در سنت کاتولیکی در تولد، تعمید، ازدواج و مرگ است. از نتایج متبرک شدن نیز می توان به آمرزیده شدن خطایا و پوشانیده شدن گناهان، فرزند خدا خوانده شدن، رستن از رنج و ... اشاره کرد (خاتمی، ۱۳۹۳). در دین یهود نیز برکت امر مقدس و تبرک جستن به آن همواره رایج بوده است. برکت عبری (Berakah) میراثی از قوم بنی اسرائیل است که در مسیحیت به شکل ستایش و پرستش مخصوصا به صورت «عشای ربانی» درآمده است (اصغری، ۱۳۹۹: ۲۰). معنی اصلی برکت در عهد عتیق «توانمندسازی/ غنی سازی» است. برکت در عهد عتیق بیشتر به معنی برکات مادی است. با این حال انسان می تواند در آن به صورت درخواست برکت یا به صورت اعلام آن به سایرین، نقش داشته باشد. بازگرداندن برکت از جانب انسان به خدا به مفهوم سپاسگزاری از خدا و ستایش اوست. هدف از اعطای این برکات بازیابی، تقویت و نگهداری رابطه انسان با خدا و در نهایت اطمینان از وجود ابدی انسان در بهشت است. در عهد جدید نزول برکات آسمانی به خاطر همراهی با مسیح (ع) است. آنچه درباره برکت در عهد جدید تازگی دارد، ایده به ارث بردن ملکوت از طریق آمدن مسیح در آینده است. این مفهوم در عهد جدید در یک کلمه بنیادی خلاصه می شود و آن عبارت است از: نجات. بنا بر الهیات مسیحی، ایمان به مسیح است که رحمت و برکت خدا علاوه بر باروری و حاصلخیزی، رستگاری و نجات را نیز فراهم می کند (همان: ۶۰). هندویسم نیز دینی تجسمی و مبتنی بر مادی بودن است که حضور اشیای فیزیکی خاص (حامل معنای عرفانی و نمادین) بخشی ضروری از اعمال مذهبی آن است. گل یکی از اشیای مقدسی است که در آیین هندو و در معابد درون و بیرون خانه به کار می رود و دارای کیفیت قدسی است که به خدایان معابد تقدیم می شود (سینها، ۲۰۰۷).

۱-۲. روش تحقیق

به منظور بررسی ادراک زائران از تبرک و اشیای متبرک و انگیزه آن ها از تهیه و بردن اشیای متبرک رویکرد روشی حاکم بر این تحقیق رویکرد تفسیری است. در این رویکرد واقعیت اجتماعی به عنوان امری نسبی درک می شود که توسط تجربیات انسانی و زمینه های اجتماعی شکل می گیرد و موضوع باید در بافت تاریخی اجتماعی خود از طریق تفاسیر ذهنی شرکت کنندگان مختلف مورد مطالعه قرار گیرد (هادسون و اوزان، ۱۹۸۸؛ لینکلن و گوبا، ۱۹۸۵). این پژوهش به روش تحلیل مضمون انجام شده است. تحلیل مضمون، یکی از روش های متن پژوهشی است که بر اساس آن داده های متن کاهش یافته و بخش بندی، مقوله بندی و تلخیص می شود. فرایند

کامل تحلیل مضمون را می‌توان به سه مرحله کلان تقسیم کرد: الف. تجزیه و توصیف متن، ب. تشریح و تفسیر متن ج. ادغام و یکپارچه کردن مجدد متن. در حالی که همه این مراحل با تفسیر و تحلیل همراه است اما در هر مرحله از تحلیل، سطح بالاتری از انتزاع به‌دست می‌آید (آترید و استرلینگ، ۲۰۰۱). بر اساس این روش متن مصاحبه‌ها بر حسب واحدهای معنایی طی دو مرحله کدگذاری باز و محوری گذاری شده تا سطح بالاتری از انتزاع حاصل شود. از آنجا که بردن و خرید سوغات تبرکی در خانواده عمدتاً توسط زنان انجام می‌شود، مشارکت‌کنندگان این پژوهش را زائران زن حرم امام رضا (ع) در سال ۱۴۰۱ تشکیل می‌دهند. سوابق پژوهشی نشان داده است که خرید سوغات، رفتاری جنسیتی است. زنان تمایل بیشتری به خرید سوغات نسبت به مردان دارند (Littrel & et al., 1993) و سوغات از نظر روانی برای زنان گردشگر از اهمیت بیشتری برخوردار است (Littrel, 1996; Kim & Littrel, 2001 & Anderson). شیوه نمونه‌گیری به‌صورت نمونه‌گیری نظری بوده است. نمونه‌گیری نظری، نوعی گردآوری داده است که بر اساس مفاهیم در حال تکوین شکل می‌گیرد. نمونه‌گیری نظری بر مبنای مفهوم «مقایسه» استوار است. منظور از مقایسه این است که محقق به سراغ جاه‌ها، آدم‌ها و رویدادهایی برود که امکان کشف گوناگونی‌ها را به حداکثر برساند و مقوله‌ها را از لحاظ ویژگی‌ها و ابعاد غنی کند (استراوس و کوربین، ۱۳۹۵: ۲۱۹). در این پژوهش با ۱۹ نفر از زائران مصاحبه عمیق انجام شده است، مصاحبه‌ها تا زمان رسیدن به اشباع نظری ادامه یافت. در جدول ۱ ویژگی‌های جمعیت‌شناختی مصاحبه‌شوندگان گزارش شده است.

جدول ۱. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی مصاحبه‌شوندگان

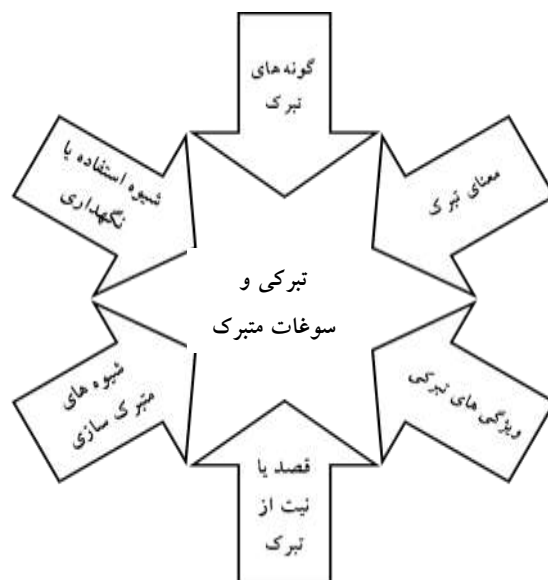
Table 1. Demographic characteristics of the interviewees

ردیف	نام	سن	تحصیلات	وضعیت تاهل	شغل	شهر
۱	زینب	۴۷	سیکل	متاهل	خانه دار	یزد
۲	فاطمه	۳۴	کارشناسی	متاهل	خانه دار	ملایر
۳	افرا	۴۶	کارشناسی	متاهل	مهندس	سوئد
۴	سیما	۲۶	فوق دیپلم	متاهل	فروشنده	سیرجان
۵	سمیرا	۳۶	کارشناسی	متاهل	خانه‌دار	بندرلنگه
۶	فاطمه	۵۰	دوم نهضت	متاهل	خانه‌دار	آشخانه
۷	مریم	۴۶	کارشناسی	متاهل	معلم	اصفهان
۸	متصوره	۴۳	سیکل	متاهل	خانه‌دار	چهرم
۹	مهدیه	۵۷	کارشناسی	متاهل	کارمند	اصفهان
۱۰	لیلا	۳۵	کارشناسی ارشد	متاهل	دانشجو	کرج
۱۱	رویا	۴۷	کارشناسی	متاهل	کارمند	تبریز

۱۲	زهره	۵۶	کارشناسی ارشد	متاهل	بازنشسته	تهران
۱۳	سعیده	۳۰	دیپلم	متاهل	خانه‌دار	کرمان
۱۴	سمیه	۲۵	دیپلم	مجرد	آرایشگر	بیرجند
۱۵	زهرا	۴۸	دیپلم	متاهل	خانه‌دار	تهران
۱۶	فاطمه	۴۷	کارشناسی ارشد	متاهل	کارمند	تهران
۱۷	مرضیه	۳۳	کارشناسی ارشد	متاهل	کارمند	کرمان
۱۸	فریبا	۴۰	کارشناسی	متاهل	کارمند	تهران
۱۹	معصومه	۴۳	دیپلم	متاهل	خانه‌دار	اهواز

۲-۲. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش تبرک و سوغات متبرک از وجوه مختلفی از جمله گونه‌های آن، معنای ادراک شده از آن، شیوه‌های تقدس‌بخشی و ... بررسی و واکاوی شده است. در تصویر ۱ وجوه اصلی مورد بررسی مرتبط با تبرکی و سوغات متبرک که شرح آن در ادامه می‌آید، نمایش داده شده است.



تصویر ۱. وجوه مورد بررسی در تبرکی و سوغات متبرک

Figure 1. Funds examined in Tabaraki and Motabrak souvenirs

۳-۲. گونه‌های تبرکی

زائران اشیای مختلفی را به عنوان تبرکی یا سوغات متبرک با خود به خانه می‌برند. برخی از آن‌ها تمایزی بین تبرک یا سوغات قائل نمی‌شوند و هر آنچه را که از مشهد با خود به شهرشان

می‌برند به‌عنوان تبرک و یادگاری از زیارت قلمداد می‌کنند. گفت‌وگو با زائران نشان داد که زائران به‌طور کلی سه دسته متفاوت از اشیا را به‌عنوان «تبرک» با خود به خانه می‌برند:

دسته اول، شامل اشیایی است که به حرم تعلق دارد و زائران به‌رایگان و به‌عنوان هدیه متبرک از خدام حرم دریافت می‌کنند. این دسته از اشیای متبرک برای زائران بسیار ارزشمند و حائز اهمیت است. بسته‌های کوچک نمک، نبات، گل خشک^(۳) و برنج خشک از جمله هدایایی است که در برخی روزها زائران از خادمان حرم دریافت می‌کنند. این بسته‌ها توسط خدام و طی مناسکی خاص روزانه در حجم بسیار بالایی (۱۰ تا ۱۵ هزار بسته) بسته‌بندی می‌شود. خدام با وضو شروع به کار می‌کنند و در حین کار صلوات می‌فرستند و دعا می‌خوانند یا نوحه‌سرایی می‌کنند. خدام بر این باورند که به دلیل «خاص‌بودگی» تبرکی‌ها کار در این بخش باید با حرمت و احترام و حس معنوی بیشتری همراه باشد. به‌علاوه با این کار تقدس بیشتری به تبرکی‌ها می‌بخشند. غذای مهمان‌سرا نیز از جمله تبرکی‌هایی است که هر ایرانی که به زیارت می‌آید، آرزو دارد یک بار از این غذا بخورد، چراکه زائر بر این باور است که با خوردن این غذا مهمان امام بوده است و آن را بسیار متبرک می‌داند. آب سقاخانه^(۴) حرم یا پارچه‌های سبز رنگی که به ضریح بسته می‌شود نیز برای زائران تقدس دارد. زائرانی که به حرم می‌آیند بطری‌های آب خود را از آب سقاخانه پر می‌کنند و به هتل می‌برند و در مدتی که در مشهد هستند از این آب استفاده می‌کنند. پس از آنکه به خانه می‌روند از این آب به نیت سلامت یا شفای بیمار به شهر خود می‌برند. این امر مطابق با سنت دیرینه بین مسلمانان است که آب زمزم را به‌عنوان تبرک از سفر حج خود همراه می‌برند. آب سقاخانه و غذای حرم به سبب تعلق به آستان امام رضا (ع) به‌عنوان واسطی برای انتشار و انتقال فیض و برکت خداوند به بدن زائر قلمداد می‌شود. همچنین پارچه‌های سبزی که به ضریح یا پنجره فولاد توسط دیگر زائران بسته شده برای زائران متبرک و بارزش است. فاطمه زنی میان‌سال است و پارچه سبز یکی از تبرکی‌هایی است که همیشه از زیارت با خود می‌برد: «پارچه‌های سبزی که قبلاً به ضریح می‌بستن، الان دیگه نیست. قبلاً از بیرون می‌خریدم و به ضریح می‌بستم یکی به جاش از ضریح باز می‌کردم. الان از بیرون می‌خرم میارم می‌کشم به ضریح، تبرک بشه می‌برم. تبرک واقعی برا ما اونه.»

دسته دوم، شامل اشیایی است که زائران آن را خریداری و طی مناسکی آن را مقدس می‌کنند. این گروه از اشیا که بیشتر حکم سوغات متبرک را برای زائران دارد که در دو دسته کلی اقلام مذهبی (مانند مهر، تسبیح، جانماز، چادر، قرآن، کتاب دعا، انگشتر عقیق، کفن و ...) و اقلام مصرفی (شامل مواد خوراکی مانند نخود و کشمش، زعفران، زرشک، نبات، هل)، لباس و کیف و لوازم تحریر، عطر و ...) است.

شایان ذکر است که در سال‌های اخیر قطعه‌هایی از کاشی‌های شکسته و فرش‌های کهنه حرم قاب گرفته شده و در فروشگاه‌های داخل و اطراف حرم فروخته می‌شود. این گونه اشیا، تقدس حرم را با خود به همراه دارند و نیاز به مناسک تقدس‌بخشی ندارند.

دسته سوم، شامل متعلقات زائر در حین زیارت است. برخی زائران لباس، چادر و کفش‌هایی را که در حین زیارت بر تن داشته است، متبرک می‌دانند و زمانی که آن را به خانه می‌برند هنگام شستن آن را با لباس‌های دیگر می‌شویند تا تقدس آن به دیگر لباس‌هایش سرایت کند یا از آن با دقت بیشتری نگهداری می‌کند تا مدت بیشتری بتواند از آن استفاده کند. مهدیه لباس‌هایی را که حین زیارت بر تن داشته متبرک می‌داند و برای او معنای دیگری دارد: «وقتی که می‌ری زیارت لباس‌هایی که تن هست چادر نمازی که باهاش نماز خوندی و خودتو به ضریح می‌زنی اینا همه برات خاطره و تبرکه». سعیده نیز می‌گوید: «برای خودمون لباس نو می‌خریم میاریم می‌کشیم تبرک بشه. شال روسری چادر هرچی که از شهر امام رضا خریده باشیم میاریم اینجا تبرک می‌کنیم. اگه اینجا نخریم، هرچی که از شهر خودمون نو خریده باشیم، میاریم اینجا تبرک می‌کنیم.» در اسلام توصیه شده است که زائر در زمان عبادت و از جمله در زمان زیارت لباس پاکیزه و آراسته بر تن کند؛ بنابراین زائرانی همچون سعیده که به این موضوع تقید دارند، سعی می‌کنند لباسی که به‌تازگی خریداری کرده‌اند، در حین زیارت بر تن کنند تا از تقدس و تبرک آن در بلندمدت نیز بهره‌مند باشند.

۲-۴. قصد یا نیت از تبرکی: تثبیت یا تغییر وضع موجود

زائران زمان خرید یا استفاده تبرکی، نیت مشخصی را برای آن در ذهن خود متصور می‌شوند و حتی در حین مناسک تقدس‌بخشی این قصد و نیت را با خدا و واسط او یعنی امام رضا (ع) مطرح می‌کنند و انتظار دارند که تبرکی این تاثیر را در زندگی‌شان داشته باشد. زائران از بردن تبرکی سه هدف را دنبال می‌کنند:

تثبیت و حفظ شرایط فعلی و یا تقویت آن: مانند حفظ سلامتی خود و اعضای خانواده، حفظ سلامتی نوزاد در حال تولد یا تازه متولد شده، خوشبختی زوج تازه ازدواج کرده، حفاظت در برابر بلایا و حوادث، موفقیت در تحصیل فرزندان، تقویت و تحکیم دینداری اعضای خانواده به ویژه فرزندان.

فاطمه (۵۰ ساله) زنی است که با نیت‌های مختلفی از زیارت حتما تبرکی با خود می‌برد، می‌گوید: «دختر من امسال کنکور داشت، پارچه سبزی که سال قبل برده بودم رو گذاشت تو جیبش رفت امتحان داد. به‌عنوان تبرکی با خودش برد. موقع درس خوندن هم لای کتاب‌هاش می‌گذاشت. خیلی برامون مهمه تبرک امام رضا». فاطمه و دیگر زائران علاوه بر خواسته‌ها و امور دنیوی، نیات برتری چون حفظ و تقویت دینداری خود و اعضای خانواده را در تبرکی جست‌وجو می‌کنند:

«مثلاً از اینجا به چادر خریدم برا دخترم می‌برم، می‌گم یا امام رضا این رو به این عنوان می‌برم، دخترم زهراییه، زهرایی بمونه. همین‌جوری چادرش رو زمین نذاره، دینش ضعیف نشه، به وقتی به جایی پاش نلغزه، خیلی اعتقاد دلمه.»

مریم (۴۶ ساله) نیز به واسطه شیء متبرک سعی دارد خواست پدر و مادرش در حفظ دینداری و تقید به حجاب را دنبال کند: «از اینجا می‌خوام چادر بگیرم به نیت تبرکی ببرم. اول از همه به نیت اینکه تا موقعی که این چادر سرم می‌کنم در خط و مشی آقا علی بن موسی رضا قدم بردارم. حفظ حجاب داشته باشم. جایی که می‌رم به نیت پدر و مادرم دعا کنم. پدرم خیلی دوست داشتن بچه هاشون تو راه راست قدم بردارن. خیلی دوست دارم با این چادر جایی برم که مایه خشنودی پدر و مادرم بشه ان‌شاءالله. هر جایی که می‌رم خیر باشه.»

زینب (۴۷ ساله) زنی میان‌سال و با ظاهری کاملاً محجبه است که به همراه خانواده به زیارت آمده است و تبرکی را به نیت افزایش رزق معنوی خانواده به همراه می‌برد: «به نیت اینکه رزق معنوی بیشتر بشه. به زبونم نیامد برا مادیات دعا کنم. وقتی که رزق معنوی باشه رزق مادی به دنبال میاره.» او در ادامه می‌گوید منظورش از رزق معنوی، عمل به آیه‌های قرآن است. اگر رفتار با دستورهای قرآن مطابق شود، زندگی در دنیا و آخرت بسامان خواهد بود.

تغییر وضعیت مسئله‌مند و بهبود آن: مانند شفای بیمار؛ حل مشکل ازدواج، بچه دار شدن فرد نازا.

مهدیه (۵۷ ساله) معتقد است که تاکنون هر چه به واسطه امام رضا (ع) از خدا طلب کرده است، دریافت نموده و هیچ وقت دست خالی از زیارت خود باز نگشته است، امسال به نیت دیگری تبرکی می‌برد: «این بار حاجت خواستن سفت و سخت. به نفر خیلی دوست داره بچه‌دار بشه. تو ذهنم هست که به لباس بچه بگیرم و براش متبرک کنم ... امسال می‌خوام سجاده بخرم. من دوست دارم وقتی دخترم عقد می‌کنه رو سجاده و جانمازی عقد کنه که متبرک به اینجاست.» همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مهدیه در تبرکی بردن هر دو نیت را دنبال می‌کند، یکی برای حل مشکل و مسئله نازایی و دیگری برای طلب خوشبختی در زندگی آینده دخترش. سنتی دیرینه با عنوان «عقد بالاسر حضرت» در مشهد وجود دارد که زوج‌های جوان به منظور خوش‌یمنی و تسری خیر و برکت امر مقدس در زندگی مشترک، علاوه بر عقد رسمی و محضری در حرم امام رضا (ع) به شکل نمادین مراسم عقد مختصری برگزار می‌کنند. زائرانی مانند مهدیه که ساکن مشهد نیستند و امکان خواندن خطبه عقد در مشهد را ندارند، به شیوه‌های جایگزینی چون متبرک کردن چادر، لباس یا جانماز عقد متوسل می‌شوند که به نوعی از تقدس و خیر و برکت آن برخوردار شوند. منصوره نیز قصد دارد برای حل مشکل خواهرش از مشهد تبرکی ببرد: «خواهرم طلاق گرفته می‌ترسه دوباره ازدواج کنه، به من گفته براش چادر و جانماز

بخرم تبرک کنم.» در ادامه خواهیم گفت که یکی از مصارف جدی اشیای متبرک استفاده در سایر اعمال عبادی است. خواهر منصوره (۴۳ ساله) نیز جانماز و چادری متبرک را درخواست کرده است؛ چراکه بر این باور است که خواسته و دعاهايش در عباداتی که با اشیای تقدس یافته همراه باشد، تاثیرگذارتر و وافی به مقصودتر است.

ثبت خاطره برای خود و دیگران: گاه زائر تبرکی را با هدف ثبت خاطره و یادگاری از سفر زیارتی یا به عنوان هدیه‌ای ارزشمند و ماندگار برای خودش تهیه کرده است. سمیرا (۳۶ ساله) زائری است که می‌خواهد از مشهد برای خود به عنوان هدیه تبرکی ببرد: «می‌خوام برای خودم چادر ملی بخرم. چون می‌خوام هر جا از این به بعد رفتم زیارت با خودم ببرم. هم یه یادبود از سفرم هم تقریباً به خودم هدیه می‌دم». از آنجا که مسلمان شیعه به زیارت اماکن مقدس توصیه شده است، لذا تلاش دارد این سفر را برای نزدیکان خود و به‌ویژه فرزندان با حسی مثبت و ماندگار ثبت کند که پس از سفر با خاطره‌ای خوب از آن یاد کنند تا برای زیارت دوباره امام مشتاق‌تر شوند. ثبت رویدادهای مهم زندگی به واسطه اشیای متبرک، به تثبیت پررنگ‌تر و معنادارتر سفر زیارتی کمک می‌کند. از این‌رو، مریم برای پسرش که امسال به مدرسه می‌رود از مشهد کیف و کفش خریده است: «من به نیت تبرکی کوله و کفش پسر رو از مشهد خریدم که یادش بمونه کجا چه اتفاق خاصی براش افتاده.» ورود به مدرسه و شروع سال تحصیلی، رویدادی مهم در زندگی هر کودک و حتی والدین آن‌هاست. مریم قصد دارد این رویداد را با کیف و کفشی که تبرکی شهر مشهد است در حافظه فرزندش برای همیشه ماندگار کند. علاوه بر آن، شوق رفتن به مدرسه و تجربه اولین سال تحصیلی را با خاطره زیارت گره می‌زند.

۲-۵. معنای تبرک: هدیه و یادگاری منحصربه‌فرد

یکی از اهداف اصلی تحقیق حاضر، بررسی ادراک زائران از تبرک و سوغات متبرک بوده است. یافته‌ها نشان داد که زائران عمدتاً تبرکی را بر حسب کارکرد و تاثیر آن (از جمله شفا، کسب سلامت و برکت، شفاعت‌کننده پس از مرگ) تعریف می‌کنند. معنای اصلی اما دو معنای عمده در تعاریف زائران از تبرکی مستتر بود: گروهی از زائران تبرکی را به عنوان هدیه‌ای از سوی فردی که او را خیلی دوست دارند، تعریف کرده‌اند و به همین خاطر برای آن‌ها بسیار ارزشمند است. گروهی دیگر، آن را نمادی از سفر زیارتی و امام زیارت شده می‌دانند که آن‌ها را همیشه به یاد امام می‌اندازد. در پس تمامی برداشت‌ها و تعاریف، تبرکی به عنوان واسط انتشار و تسری فیض و رحمت خداوند ادراک شده و معانی چون تقدس، حرمت، برکت، فزونی بخش نعمات و کرامت خاصه در آن نهفته است. زهرا: «تبرک از برکت میاد، چیزی که مبارک باشه. مبارک یعنی همراه با فزونی باشه، مثلاً حال خوب و آرامش یا نعمت زیاد بشه.»

ناگفته نماند که برخی زائران تقید و اصراری بر همراه بردن شیء متبرک به عنوان توشه سفر ندارند. زیارت برای آنان در ارتباط قلبی و حضور در پیشگاه امام تعریف می‌شود. اگر این ارتباط برقرار شود نیاز به اشیای متبرک واسط نیست. این گروه تنها برایشان مهم است که دست خالی نبرگردند، به همین خاطر اقدام به خرید سوغات برای نزدیکان یا فقط کودکان می‌کنند، اما خود را درگیر تبرکی بردن و متبرک کردن سوغات نمی‌کنند. آن‌ها خرید سوغات را هدر دادن وقت زیارت می‌دانند و به تبرکی‌های جزئی بسنده می‌کنند. فریبا (۴۴ ساله): «بیشتر دنبال آرامشم. نه اینکه چیزی بخرم. من خیلی چیز خاصی هم خرید نمی‌کنم. دارم این رو هم از ذهنم پاک می‌کنم. با خودم می‌گم تو اومدی دیدن یه آدم بزرگ، لزومی نداره که همیشه دست پر برگردی. تو براش دعا بکن و نماز بخون بزرگ‌ترین سوغاته.» سمیه (۲۵ ساله) زن جوانی است که مدعی است چند سالی است که با مطالعه تلاش نموده دین اسلام را با شناخت بپذیرد نه برحسب اینکه صرفاً در خانواده‌ای مذهبی متولد شده است. او در مورد معنای تبرک چنین می‌گوید: «تبرکی برای من اصلاً معنای خاصی نداره. وقتی یه ارتباط قلبی بین انسان و امامش ایجاد بشه دیگه تبرکی معنایی نداره خودش تبرکه. من نمی‌تونم این تبرکی رو هضم کنه. من خیلی تو این قید و بندها نبودم. چیزی به نام تبرک برا من معنا نمی‌ده. بیشتر ارتباط قلبیه مهمه اون چیزی که از زندگی اماما باید یاد بگیرم مهمه. اصل مشاهد رفتن یه چیز دیگه است. این امور مادی چندان اهمیتی نداره. اون حس قلبیه ادامه مسیرت رو مشخص می‌کنه که دوباره تو رو به اونجا می‌کشونه. خیلی مقید به تبرکی نیستم. بیشتر برای اطرافیان دعا می‌کنم که اگه صلاحشونه امام رضا واسط کارشون بشه. بیشتر برای بچه‌ها یه چیزی می‌برم به رسم یادبود». مهدیه نیز بر همین باور است که در هر بار زیارت به واسطه امام گره از مشکلش باز شده است و به همین خاطر نیازی به تبرکی برای رفع حاجاتش ندارد: «محاله اومده باشم زیارت و از امام رضا چیزی خواسته باشم و وقتی برگردم اون مشکل حل نشده باشه... تا به حال یاد ندارم که دست خالی برگشته باشم که نیازی به تبرکی داشته باشم. وقتی که می‌دونم امام همیشه حی و حاضره و این قدر کرم دارن که دست خالی بر نمی‌گردونن. این جوری نیست که بگم با تبرکی خاصی مشکل یا گرهی از کارم باز کنه. خود حضرت همیشه گره از کارم باز کرده.»

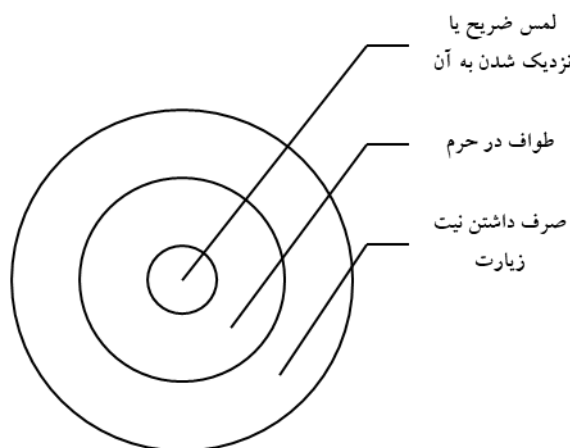
۲-۶. ویژگی‌های تبرکی: ماندگار بودن یا کاربردی و مصرفی بودن؟

زائران برای تبرکی که می‌برند معیارهای متعددی را در نظر می‌گیرند. برای برخی زائران، وجه ماندگاری آن اهمیت بیشتری داشته است. به همین خاطر به سراغ تبرکی‌های از نوع خوراکی (که مصرف و نابود می‌شوند) نمی‌روند و بیشتر اقلام مذهبی (مهر، تسبیح، جانماز) را به عنوان تبرکی خریداری کرده‌اند که ماندگارتر است. ویژگی مثبت دیگر اقلام مذهبی این است که در دیگر مناسک و عبادات مذهبی کاربرد دارد و برای زائری که آن را می‌برد ثوابی به دنبال دارد.

در مقابل برای گروه دیگری از زائران این ویژگی اهمیت دارد که تبرکی در زندگی روزمره قابل استفاده و برای او کاربرد داشته باشد. این گروه معتقدند که اشیای مذهبی یا مواد خوراکی چون زعفران و زرشک و ... از این ویژگی برخوردارند. به نظر می‌رسد برای این گروه از زائران وجه ارزش مصرفی شیء بیش از ارزش نمادین آن اهمیت دارد. روی دیگر سکه، این ویژگی نهفته است که سوغاتی متبرک تکراری نباشد و فرد قبلاً آن را دریافت نکرده باشد. از نظر برخی زائران اقلام مذهبی این خصلت را دارند اگرچه کاربردی و مصرفی‌اند، اما تکراری هستند. چراکه پیش از این حتماً مهر و تسبیح و جانماز از دیگران دریافت کرده‌اند و برای آن‌ها تکراری است.

۲-۷. شیوه‌های تقدس‌بخشی یا متبرک‌سازی اشیا

تقدس‌بخشی عبارت است از فرایند مشروعیت بخشیدن به یک شیء در نقش یک نماد دینی توسط اجتماع یا رهبری که به انسجام بیشتر مؤمنان می‌انجامد و سبب می‌شود آن‌ها هویت قوی‌تری را برای خود تعریف کنند (عزیزآبادی و کیانیپور، ۱۳۹۸: ۷۷). از یافته‌های جالب این پژوهش، واکاوی شعاع تسری تقدس امر قدسی در چگونگی متبرک‌سازی اشیا در باور زائران است. اگر محل دفن امام در مکان مقدس را کانون تسری تقدس و تبرک‌بخشی تعریف کنیم، از نگاه زائر این تقدس و برکت از ضریح محل دفن امام (ع)، کل حرم، اطراف آن و تا شهر زیارتی امتداد می‌یابد. بدین ترتیب شیوه‌های متبرک‌سازی از کانون تا امتداد آن در کل شهر زیارتی متفاوت است:



لمس ضریح یا نزدیک شدن به ضریح (کانون تقدس): برخی زائران معتقدند که برای متبرک ساختن شیء باید حتماً با ضریح که محل دفن امام است تماس داشته باشد. زائران خصوصاً بر این عقیده‌اند که تبرکی‌ای که به نیت و درخواستی مشخص می‌برند مانند شفای بیمار یا بچه‌دار شدن، حتماً باید به ضریح مسح داده شود.

طواف در مکان قدسی: محدوده ضریح بسیار شلوغ است و لمس آن با دشواری‌های زیادی همراه است و به‌تازگی برای رسیدن به ضریح صف‌های طولانی تشکیل می‌شود که برای لمس آن باید ساعت‌ها انتظار کشید و این کار برای همگان به‌راحتی میسر نیست. به همین دلیل گروهی از زائران به طواف شیء در حرم یا همراه داشتن آن در حین زیارت و کشیدن آن به در و دیوار حرم اکتفا می‌کنند.

صرف داشتن نیت زیارت: برخی زائران بر این باورند همین که شیء را به نیت تبرکی از شهر زیارتی و در حین سفر زیارتی خریداری کرده‌اند، کفایت می‌کند و آن را مقدس و دارای خاصیت تبرک می‌کند. خصوصاً به دلیل محدودیت ورود اشیا به حرم، این امر دربارهٔ اقلام خوراکی (زعفران، زرشک، نخود و کشمش و ...) بیشتر صدق می‌کند.

تبرک‌بخشی مضاعف: زائران علاوه بر این که یک شیء را در حرم طواف می‌دهند و آن را متبرک می‌کنند، آن را با سایر اعمال دینی همراه می‌کنند. به‌عنوان مثال تسبیح، چادر یا جانماز خریداری شده در حرم طواف داده می‌شود یا به در و دیوار حرم می‌کشند، پس از آن با جانماز یا چادر نماز می‌خوانند یا با تسبیح ذکر می‌گویند. به این نیت که اولین بار در حین زیارت و در داخل حرم استفاده شده و تقدس یافته است.

۲-۸. شیوه استفاده یا نگهداری تبرکی

زائران و اطرافیان آن‌ها تبرکی را به طرق گوناگونی از آن استفاده می‌کنند یا از آن نگهداری می‌کنند. در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره شده است:

۲-۸-۱. تکنیک‌سازی تبرکی

با تکنیک‌سازی، شیء متبرک به دلیل ویژگی تقدس و ارزش منحصر به فرد آن، از چرخه کالایی خارج می‌گردد. طبق نظریهٔ کوپیتف (۱۹۸۶) تکنیک‌سازی اشیا به‌صورت فردی یا جمعی صورت می‌گیرد. در اینجا تکنیک‌سازی به صورت فردی (توسط زائر یا کسی که تبرکی به او اهدا می‌شود) و به دو شیوه انجام می‌شود:

- جدا کردن از سایر اشیا

- قرار دادن دور از دسترس دیگران

به دلیل تقدسی که تبرکی از آن برخوردار است زائر یا دریافت‌کننده تبرکی به شکل ویژه و متفاوت از سایر اشیا خانه با آن برخورد می‌کند. اگر تبرکی حتی شیء مذهبی باشد و در تعداد زیاد مشابه آن در خانه موجود باشد، شیء مذهبی متبرک بیش از سایر اشیای مشابه مورد مراقبت، توجه و علاقه قرار می‌گیرد و حتی جدا از دیگر اشیا نگه داشته می‌شود و در خانه جای خاصی به آن اختصاص داده می‌شود. برخی سعی می‌کنند که شیء متبرک در دسترس همه نباشد و در موارد خاص فقط خودشان از آن استفاده کنند. افرا (۴۶ ساله) انگشتر و مهر خریداری شده از

مشهد را در جعبه‌ای خاص محافظت می‌کند: «یه جعبه خاصی دارم. مهر و تسبیح و انگشترای عقیق که از مشهد می‌برم توی جعبه نگه می‌دارم.» زهرا نیز می‌گوید: «در زیارت قبل برا مامانم که جانماز گرفتم یه کیسه براش درست کرده که سالم بمونه. پارسال براش یه تسبیح گرفتم همه ذکراشو با اون می‌گه هر جا می‌ره با خودش می‌بره. می‌گه وقتی مُردم اینو بذارین تو قبرم. تبرکی امام رضاست. شفاعتم رو می‌کنه». یکی از اسبابی که خداوند برای آمرزش قرار داده، درخواست اولیای الهی در آخرت است؛ یعنی خدا آنان را واسطه در رسیدن فیض بخشش و مغفرت به بندگانی خاص قرار داده است. امام همان‌گونه که در دنیا، واسطه ورود پیرو خویش است، در آخرت نیز واسطه ورود پیرو خویش به بهشت می‌شود و او را با خود به آنجا وارد می‌کند (روحانی، ۱۳۸۴: ۱۴). لیل (۳۵ ساله) دختر جوان تحصیل‌کرده‌ای است که در مناسک زیارتش نیز به لمس ضریح و طواف دادن اشیا در حرم اصراری ندارد (به دلیل ازدحام اطراف ضریح و محدودیت ورود اشیا به حرم). اما می‌گوید قرآنی که برای او از مشهد سوغات آورده‌اند، برای او معنا و حس متفاوتی دارد و تعلق خاطر ویژه‌ای به آن دارد. «برادرم یه قرآن از مشهد خریده بود. اون رو خیلی دوست دارم. اون حسش رو دوست دارم. چون رنگش هم سفیده. با اون حسم خوبه با این که قرآن دیگه تو خونه داریم. با همون ختم قرآن رو شروع کردم. با اون شروع کردم معنای قرآن رو خوندم. خودم سفارش داده بودم که برام قرآن بخره و فکر نمی‌کردم قرآن به این خوبی برام بخره. برام واقعا یه معنی دیگه داره. حس آرامشش یه چیزی دیگه است.» فریا (۴۰ ساله) چندان قائل به بردن سوغات متبرک چندان مقید نیست، اما «مهر نماز»ی که برای خودش از مشهد برده است، به تدریج برای وی معنا و کارکردی فراتر از شیء متبرک یافته است: «مهری که هر روز باهاش نماز می‌خونم و منو هر روز منو یاد امام رضا می‌اندازه. ولی همیشه باید اون باشه. وقتی یاد امام می‌افتم اگه بخوام خطایی هم بکنم، مانع می‌شه. خب تو زیارت رفتی بعدش باید متفاوت باشی. یا اینکه همیشه حق الناس بهت نهیب زده می‌شه، جلوی خیلی از خطاهای ناخواسته رو برام می‌گیره. اول فقط به این نیت که بلندتر بود و برای نماز راحت‌تر بودم خریدم. اما بعد کم کم این باورها در موردش شکل گرفت و معنوی شد.» اقدام معمول دریافت کنندگان تبرکی‌ها «شخصی‌سازی» و «تکینه‌سازی» آن از یک کالای تولید انبوه به یک شیء شخصی است. آنچه به وضوح مشخص است، در باور زائر به دلیل وابستگی شیء متبرک به امر قدسی، از نوعی «خاص بودگی» برخوردار است و بر همین اساس زائران با اشیای متبرک پیوند روانی و عاطفی قوی برقرار می‌کنند.

۲-۸-۲. ترکیب و تسری تقدس آن با اشیای نامقدس

شیوه دیگری که زائران شیء متبرک را استفاده یا نگهداری می‌کنند، ترکیب آن با اشیای نامقدس دیگر است. برای زائر لباسی که حین زیارت بر تن داشته است، معنای دیگری دارد و

معتقد است، طی مناسک زیارت تقدس مکان به لباس وی نیز تسری یافته است. به همین خاطر پس از بازگشت به خانه به دقت از آن مراقب می‌کند یا آن را در کنار لباس‌های دیگرش قرار می‌دهد یا دیگر لباس‌هایش را با لباس‌هایی که به زیارت رفته است، می‌شوید تا به این شیوه دیگر لباس‌هایش نیز متبرک شود. برخی زائران لباس‌هایشان را تا سال‌های سال حتی با وجود کهنگی آن را نگه می‌دارند. فاطمه برای لباس‌هایی که در حین زیارت برتن داشته ارزش بسیاری قائل است، از آن به شکلی خاص نگهداری می‌کند و آن را با دیگر لباس‌هایش می‌شوید تا تقدس آن به دیگر لباس‌هایش تسری یابد: «لباسی که بیارم اینجا متبرک کنم، کهنه هم بشه دیگه دور نمی‌اندازم. دو تا چادر به نیت زیارت امام رضا دوختم، ۲۰ سال پیش اولین باری که قسمتم شد اومدم زیارت پوشیدمش دیگه نگه داشتم تا الان دارم... ما این لباسمونو که باهاش رفتیم زیارت از اینجا ببریم با کلی لباس دیگه می‌اندازیم تو ماشین لباس‌شویی که اونا هم تبرک بشه.»

ترکیب امر متبرک با دیگر اشیا به‌ویژه درباره تبری‌های خوراکی که زائران در حرم به رایگان دریافت می‌کنند (از جمله آب سقاخانه، نمک و برنج) صادق است. این رفتار در تمامی زائرانی که با آن‌ها مصاحبه شد، مشاهده گردید. زائر یا اطرافیان او، نمک یا برنج مقدس را با نمک و برنج موجود در خانه ترکیب می‌کنند تا آن‌ها نیز از ویژگی تبرک و تقدس آن برخوردار شوند. «نمکی که حرم داده می‌بردم با نمک سالیانه مخلوط می‌کردم و تو مصرف روزانه به کار می‌برم. یا برنج رو تو کیسه برنج برای تبرکی می‌ریزم.» برای مرضیه (۳۳ ساله) آب سقاخانه جایگاه ویژه‌ای دارد و اطرافیانش نیز درخواست آن را داشته‌اند: «تنها چیزی که برامون خاصه همین آب سقاخونه است. تو شهر ما چون آب نوشیدن خونه تو منبع ۲۰ لیتری هست، آبی که از حرم می‌بریم می‌ریزیم تو اون و بعد سعی می‌کنیم این ۲۰ لیتری تموم نشه. همیشه آب داشته باشه. تو مصرف روزانه مون و تو چای هر روزمون ازش استفاده می‌کنیم ... حتما حتما هم آب سقاخونه می‌بریم بابام خیلی علاقه دارن.»

۲-۸-۳. مصرف تدریجی

نمک، برنج و نبات اهدا شده از سوی حرم، به دلیل تقدس زیاد آن در نزد زائر، به‌صورت تدریجی و در بلندمدت استفاده می‌شود. اگر چه مقدار آن کم است اما زائر آن را با اعضای خانواده و نزدیکان خود تقسیم می‌کند تا آن‌ها نیز از تقدس و نیروی شفابخش آن برخوردار شوند. «ولی شخصا هرچی که از حرم امام رضا برای من تبرکی آوردن حتی یه کم نمک یا برنج بوده، چند سال نگه داشتم. هر سال برنج می‌خرم، برنجی که برام آوردن می‌ذارم لابه‌لای برنجام نمی‌دونم چند ساله دارمش، واقعا برام برکت میاره.» نمک یا برنجی که به‌عنوان تبرک از سوی حرم اهدا

می‌شود به صورت بسته‌بندی است. زائر برنج و نمک را با مصرف روزانه مخلوط می‌کند یا برنج بسته‌بندی شده را داخل ظرف برنج قرار می‌دهد و آن را سال‌ها حفظ می‌کند.

این موضوع به‌ویژه درباره غذای مهمان‌سرا صدق می‌کند. از آنجا که غذای مهمان‌سرا کمیاب و از نظر زائر بسیار مقدس قلمداد می‌شود، زائری که موفق شده است سهمیه غذای مهمان‌سرا را به دست آورد، آن را با دیگر همراهان خود تقسیم می‌کند. یا تکه‌ای از نان آن را به نیت سلامتی، تبرک یا شفای بیمار به شهر خود می‌برد. مریم می‌گوید در سفر قبلی به مشهد «قسمت» شده است و ژتون مهمان‌سرا به شکل اتفاقی به او اهدا شده است: «مهمان‌سرا به بار قسمتم شده. به بار غذا گرفتم. بقیه‌اش رو دلم نیومد بخورم. بقیه‌اش رو بردم اصفهان. به هر نفر یک قاشق دادم. به نیت که نذر و تبرکی بخورین که امام رضا ان شاءالله حاجت رواتون کنه. یکی هم به نیت بخت‌گشایی غذا رو خورد». غذای مهمان‌سرا روزانه به شکل تصادفی بین زائران به صورت حضوری یا از طریق «اپلیکیشن رضوان» توزیع می‌شود. بوی خوش غذای مهمان‌سرا یکی از لذت‌های جدانشدنی زیارت حرم است که در صحن‌های اطراف مهمان‌سرا به مشام می‌رسد. تجربه غذای مهمان‌سرا آرزوی هر زائری است. زائر بر این باور است که با خوردن غذای مهمان‌سرا بر سفره امام مهمان بوده است، لذا برای او این غذا بسیار متبرک است و تقدس و برکت آن می‌تواند در شفای بیمار، تامین سلامتی و حتی رفع دیگر حوائج موثر واقع شود. تقریباً هر روزه صف طولانی از زائران را می‌توان دید که برای آن روز مهمانی حضرت قسمت‌شان شده است.

۲-۸-۴. استفاده در دیگر اعمال عبادی

به‌طور معمول اشیای مذهبی متبرک به دلیل تقدس مضاعفی که از آن برخوردارند در سایر اعمال مذهبی حتماً از آن‌ها استفاده می‌شود. زائران از مهر، تسبیح، چادر، سجاده در نماز، زیارت، ذکر گفتن استفاده می‌کنند که از نظر آنان ثواب بیشتری به دنبال دارد. همچنین از خوراکی‌های متبرک مانند زعفران، نبات و هل در غذاهای نذری که می‌پزند، استفاده می‌کنند. سیما (۲۶ساله): «برادرم زعفران و زرشک سفارش دادن. برادرم هر سال غذا نذری می‌دن، دوست دارن زرشک و زعفران غذای نذری شون رو از مشهد بگیرن که متبرک باشه.»

۳. نتیجه

در این پژوهش معنای تبرکی و سوغات متبرک، شیوه‌های تقدس‌بخشی و نگهداری آن بررسی و واکاوی شد. در نزد زائران امام رضا (ع) سوغات شهر مشهد، حاوی معانی متفاوتی از سوغات سایر شهرهای ایران است. اگرچه تصور بر آن است که سوغات زمانی که از زمینه اصلی خود خارج و در حوزه زندگی روزمره ادغام می‌شوند، ممکن است معانی، هاله یا اصالت خود را از دست

بدهند اما به نظر می‌رسد این امر دربارهٔ سوغات سفر زیارتی کمتر رخ می‌دهد. زائر سوغات شهر مشهد را متبرک و مقدس می‌داند و آن را با انگیزه‌های متفاوتی، چون حفظ وضعیت مطلوب فعلی یا برای حل مسئله و مشکلات خود و اطرافیانش به همراه خود می‌برد. پس از بازگشت به خانه به شیوه‌های مختلفی چون تکنیک‌سازی و جداسازی سعی می‌کند از تقدس آن محافظت کند. تبرکی‌ها برای لحظه‌های بحرانی (مانند بیماری) یا مناسک‌گذار زندگی (چون تولد، ازدواج، ورود به مدرسه و دانشگاه و حتی مرگ) تاثیر گذارند. در فرهنگ عمومی ابتدا و آغاز هر کاری از ارزش و اهمیت دو چندان برخوردار است، لذا فرد تلاش می‌کند با مناسک و نمادهای خاصی آن را معنادار و ماندگار سازد. می‌توان گفت اشیا متبرک در اجتماع زائران امام رضا (ع) حک شده است. «حک کردن»^۱ فرایندی است که با آن، تأثیر یک نماد دینی بر اجتماع نهادینه می‌شود (عزیزآبادی و کیامپور، ۱۳۹۸: ۷۷). بدین معنا که اشیا متبرک زیارت امام رضا (ع) به عنوان بخشی از زیارت نهادینه شده است، نزد زائران معنا، تأثیر و کاربرد مشابهی دارد.

در ادراک زائران از تبرک دو معنای اصلی نهفته است: هدیه‌ای از سوی فردی خاص و مورد علاقه و یادگاری (نمادی از سفر زیارتی و امام). در پس تمامی برداشتها و تعاریف، تبرکی به عنوان واسطه انتشار و تسری فیض و رحمت خداوند ادراک شده است. بین زائران طیف متفاوتی بر حسب تجربه بردن تبرکی مشاهده شد. در یک سوی طیف، زائرانی هستند که تبرکی نقش پررنگی در سفر زیارتی آنان دارد و تلاش می‌کنند برای خود و اطرافیانشان سفر معنوی زیارتی را در قالب اشیا متبرک معنادار و ماندگار کنند. زائران برای امام رضا (ع) تقدس بسیاری قائل هستند؛ بنابراین حرم ایشان و هر چیزی را که منسوب به این مکان باشد مقدس می‌دانند. در مقابل گروهی دیگر، متبرک شدن را در روح تجربه زیارت تعریف می‌کنند. ارتباط قلبی با امام حین زیارت را عین متبرک شدن می‌دانند و به دعا و طلب خیر و انجام اعمال عبادی برای اطرافیان به عنوان سوغات متبرک سفر زیارتی بسنده می‌کنند.

از طرف دیگر مشکلات اقتصادی و تورم قدرت خرید سوغات زائر را در شهر مشهد تحت الشعاع قرار داده و قدرت خرید زائران ایرانی را کاهش داده است. در مصاحبه‌های انجام شده، اغلب افراد به محدود کردن تعداد اقلام خریداری شده و دریافت کنندگان سوغات اشاره کرده‌اند. زائران تنها برای اطرافیان نزدیک خود سوغاتی می‌برند یا صرفاً برای کودکان خانواده خرید می‌کنند. این موضوع دربارهٔ سوغاتی‌های گران‌قیمتی مانند زعفران و زرشک بیشتر صدق می‌کند. لذا می‌توان گفت قیمت کالاها به عنوان سوغات متبرک برای زائران نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. از

طرفی برخی اشیای متبرک مانند فرش و سنگ متبرک که قیمت بیشتری دارند، دسترسی نابرابرانه به اشیای مقدس در بین زائران را رقم می‌زند.

این پژوهش به شکل کیفی بوده و با محدودیت‌هایی چون تمرکز بر گروه زائران همراه بوده است. بررسی گروه مجاوران و ادراک آنان از تبرکی و اشیای متبرک در حرم نیز می‌تواند درک از تبرک و معنای آن را نزد زائران حرم امام رضا (ع) وسعت بخشد. انجام مطالعات بین فرهنگی برای بررسی تفاوت در ادراکات، ترجیحات و رفتار در خرید سوغاتی متبرک زائران از قومیت‌ها و ملیت‌های مختلف (مطالعه زائران غیرایرانی) نیز ارزشمند خواهد بود.

پی‌نوشت

۱. سازه مشبکی از طلا، نقره، مس یا چوب و جز آن است که بر روی قبر امام، امامزاده یا بزرگان مذهبی می‌نهند.
۲. گلدان‌های بالای ضریح روزانه عوض می‌شود. در چند سال اخیر که گل‌های روز قبل در فرایندی مکانیزه و بهداشتی خشک شده و بسته‌بندی و به زائران به عنوان تبرک داده می‌شود.
۳. سقاخانه به فضاهای کوچکی در معابر عمومی گفته می‌شد که ایرانیان برای آب‌دادن به رهگذران به انگیزه کسب ثواب می‌ساختند و به تدریج به نماد مذهبی تبدیل و وارد مراسم عزاداری شیعیان گردید. در صحن انقلاب (صحن عتیق) حرم سقاخانه قدیمی به نام سقاخانه اسماعیل طلا (اسمال طلا) قرار دارد.

منابع

- استراوس، آنسلم، کوربین، جولیت. (۱۳۹۵). *مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای*. ترجمه ابراهیم افشار. تهران: نشر نی.
- البیاتی، صباح علی. (۱۳۹۵). *تبرک به اولیا، صلحا و مشاهد مقدسه*. ترجمه حسین عربی. قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- اصغری، حدیثه. (۱۳۹۹). «مطالعه تطبیقی مفهوم برکت در ادیان ابراهیمی». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. رشته الهیات گرایش ادیان و عرفان. دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- پورامینی، محمدباقر. (۱۳۹۷). *منزلت زیارت حرم امام رضا (ع)*. مشهد: انتشارات قدس رضوی.
- تنهایی، ابوالحسن. (۱۳۹۴). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: نشر مرنديز.
- بستان، زهرا. (۱۴۰۰). «بررسی رفتار خرید سوغات زائران در نوروز ۱۴۰۰». *طرح پژوهشی*. مرکز ارتباطات و رسانه آستان قدس رضوی.
- خاتمی، سارا سادات. (۱۳۹۳). «تبرک یافتن از دیدگاه مسیحیت کاتولیک و شیعه اثناعشری». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه ادیان و مذهب.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). *صور بنیانی حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- رفیعی، هادی. (۱۳۹۶). «تدوین افزایش سهم صنایع دستی در سوغات سفر و زیارت». *طرح پژوهشی*. سازمان گردشگری و میراث فرهنگی خراسان رضوی.
- رضوی‌زاده، ندا؛ فروغ‌زاده، سیمین. (۱۳۹۵). «تحلیل رفتار خرید سوغات در میان زائران شهر مشهد». *مطالعات اجتماعی گردشگری*. دوره ۴، شماره ۸، صص: ۴۹-۲۳.
- روحانی، کاظم. (۱۳۸۴). *شفاعت و توسل*. تهران: نشر معارف.

- قاسمی اشکفتکی، اسما. (۱۳۹۵). «برکت، مصادیق، ابعاد و آثار آن در قرآن و حدیث». پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده اصول الدین. رشته الهیات و معارف اسلامی.
- عزیزآبادی، زهره؛ کیانیپور، مسعود. (۱۳۹۸). «جامعه‌شناسی احساسات مذهبی در زندگی روزمره (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه تهران)». *جامعه‌شناسی کاربردی*. دوره ۳. شماره ۱. پیاپی ۷۳. صص: ۷۳-۹۰.
- مجیدی خامنه، فریده. (۱۳۹۸). «بررسی مردم‌شناختی تربت (خاک مقدس) از زاد تا مرگ، مطالعه موردی تربت سیدالشهدا (ع)». *رهیافت فرهنگ دینی*. سال دوم. شماره هشتم. صص: ۵۹-۸۲.
- نودهی، فرامرز؛ بهروان، حسین؛ یوسفی، علی؛ محمدپور، احمد. (۱۳۹۳). «بازشناسی مفهوم سوغات در گردشگری مذهبی مشهد». *راهبرد/اجتماعی فرهنگی*. سال چهارم پاییز ۱۳۹۳. شماره ۱۲. صص: ۱۹۳-۲۱۷.
- Anderson, L. F., & Littrell, M. A. (1996). Group profiles of women as tourists and purchasers of souvenirs. *Family and Consumer Sciences Research Journal*, 25(1), 28-56.
- Asghari, H. (2019). "Comparative study of the concept of blessing in Abrahamic religions". Master's thesis. Theology field, religion and mysticism. University of Sistan and Baluchistan. [In Persian].
- Asplet, M., & Cooper, M. (2000). Cultural designs in New Zealand souvenir clothing: the question of authenticity. *Tourism Management*, 21(3), 307-312.
- Attride-Stirling, J. (2001). Thematic networks: an analytic tool for qualitative research. *Qualitative research*, 1(3), 385-405.
- Azizabadi, Z. Kianpour, M. (2019). "Sociology of Religious Emotions in Everyday Life (Case Study: Tehran University Students) ". *Applied sociology*. Volume 30, Issue 1 - Serial Number 73. March 2019, 73-90. [In Persian]
- Bayati, S. A. (2015). Blessings to parents, peace and holy sight. Translated by Hossein Arabi. Qom: World Assembly of Ahl al-Bayt. [In Persian].
- Belk, R. W., Wallendorf, M., & Sherry Jr, J. F. (1989). The sacred and the profane in consumer behavior: Theodicy on the odyssey. *Journal of consumer research*, 16(1), 1-38.
- Bostan, Z. (2021). "Investigation of buying behavior of pilgrims in Nowruz". Research Project. Astan Quds Razavi Communication and Media Center. [In Persian]
- Butler, R. W. (1991). West Edmonton Mall as a Tourist Attraction. *The Canadian Geographer*: 287-295.
- Collins-Kreiner, N., & Zins, Y. (2011). Tourists and souvenirs: Changes through time, space and meaning. *Heritage Tourism*, 6(1), 17-27
- Decrop, A., & Masset, J. (2011). I Want This Ramses' Statue: Motives and Meanings of Tourist Souvenirs. *Sustainability of Tourism: Cultural and Environmental Perspectives*.
- Durkheim, E. (2016). The elementary forms of religious life. In *Social theory re-wired* (pp. 52-67). Routledge.

- Doney, S. (2013). The Sacred Economy: Devotional Objects as Sacred Presence for German Catholics in Aachen and Trier, 1832-1937. *The international journal of religious tourism and pilgrimage*, 1(1), 62-71 .
- Ghasemi Ashkeftaki, A. (2015). "Blessing, its examples, dimensions and effects in the Qur'an and Hadith". Master's thesis. Usul al-Din College. Department of Theology and Islamic Studies. [In Persian].
- Gordon, B. (1986). The souvenir: Messenger of the extraordinary. *Journal of popular culture*, 20(3), 135.
- Grayson, K., and D. Shulman. 2000. "Indexicality and the Verification Function of Irreplaceable Possessions: A Semiotic Analysis." *Journal of Consumer Research* 27 (June): 17-30.
- Kaell, H. (2012). Of gifts and grandchildren: American Holy Land souvenirs. *Journal of Material Culture*, 17(2), 133-151.
- Khatami, S. (2013). "Being blessed from the point of view of Catholic Christianity and Twelver Shia". Master's thesis. University of Religions. [In Persian]
- Kim, S., & Littrell, M. A. (1999). Predicting souvenir purchase intentions. *Journal of Travel Research*, 38(2), 153-162.
- Kim, S., & Littrell, M. A. (2001). Souvenir buying intentions for self-versus others. *Annals of tourism research*, 28(3), 638-657.
- Kopytoff, I. (1986). The cultural biography of things: commoditization as process. *The social life of things: Commodities in cultural perspective*, 68, 70-73.
- Littrell, M. A. (1990). Symbolic significance of textile crafts for tourists. *Annals of Tourism research*, 17(2), 228-245.
- Majidi Khamene, F. (2018). "Anthropological investigation of Torbat (sacred soil) from birth to death ". *Religious culture approach*. Vo. 2. N. 8. 59-82. [In Persian]
- Masset, J., & Decrop, A. (2021). Meanings of Tourist Souvenirs: From the Holiday Experience to Everyday Life. *Journal of Travel Research*, 60(4), 718-734.
- Moufahim, M. (2013). Religious gift giving: An ethnographic account of a Muslim pilgrimage. *Marketing theory*, 13(4), 421-441.
- Moufahim, M., & Lichrou, M. (2019). Pilgrimage, consumption and rituals: Spiritual authenticity in a Shia Muslim pilgrimage. *Tourism Management*, 70, 322-332.
- Morgan, N., & Pritchard, A. (2005). On souvenirs and metonymy: Narratives of memory, metaphor and materiality. *Tourist studies*, 5(1), 29-53.
- Nance, S. (2007). A facilitated access model and Ottoman Empire tourism. *Annals of Tourism Research*, 34(4), 1056-1077.

- Nudehi, F. & Behrvan, H. & Yousefi, A. & Mohammadpour, A. (2013). "Recognizing the concept of souvenirs in the religious tourism of Mashhad". *Socio-cultural strategy*. Autumn 2013. N. 12, 193-217. [In Persian].
- Paraskevaidis, P., & Andriotis, K. (2015). Values of souvenirs as commodities. *Tourism Management*, 48, 1-10.
- Pinto, P. G. (2007). Pilgrimage, commodities, and religious objectification: the making of transnational Shiism between Iran and Syria. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27(1), 109-125.
- Pouramini, M. B. (2017). The dignity of visiting the shrine of Imam Reza . Mashhad: Qods Razavi Publications. [In Persian].
- Rafii, H. (2016). "Preparation to increase the share of handicrafts in travel and pilgrimage souvenirs". Research Project. Khorasan Razavi Tourism and Cultural Heritage Organization. [In Persian].
- Ramsay, N. (2008). Forging connections: Tracing the fragmentary lives of tourist souvenirs in Swaziland and the UK (Doctoral dissertation, University of Sheffield).
- Razavizadeh, N. Foroughzade. S. (2015). "Exploring the Souvenir purchasing behaviour (Case study: Mashhad Pilgrims)". *Social studies of tourism*. Volume 4. Autumn-Winter. N.8. pp. 23-49. [In Persian].
- Rouhani, K. (2006). Intercession and appeal. Tehran: Maarif Publishing. [In Persian].
- Shackley, M. (2006). Empty bottles at sacred sites: religious retailing at Ireland's national shrine. In *Tourism, religion and spiritual journeys* (pp. 110-119).
- Shtudiner, Z., Klein, G., Zwilling, M., & Kantor, J. (2019). The value of souvenirs: Endowment effect and religion. *Annals of Tourism Research*, 74, 17-32.
- Sinha, Vineeta (2007) *Merchandizing' Hinduism: commodities, markets and possibilities for enchantment, Religious Commodification in Asia Marketing Gods*, Kitiarsa, Pattana, Routledge Studies in Asian Religion and Philosophy. First published by Routledge.
- Sthapit, E., & Björk, P. (2019). Relative contributions of souvenirs on memorability of a trip experience and revisit intention: A study of visitors to Rovaniemi, Finland. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 19(1), 1-26.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*. Jan. isbn, 803932502, 270.
- Swanson, K. K., & Horridge, P. E. (2004). A structural model for souvenir consumption, travel activities, and tourist demographics. *Journal of Travel Research*, 42(4), 372-380.

-
- Swanson, K. K. (2004). Tourists' and retailers' perceptions of souvenirs. *Journal of Vacation Marketing*, 10(4), 363-377.
- Swanson, K. K. & Horridge, P. E. (2006). Travel motivations as souvenir purchase indicators. *Tourism Management*, 27(4): 671 – 663.
- Swanson, K. K., & Timothy, D. J. (2012). Souvenirs: Icons of meaning, commercialization and commoditization. *Tourism management*, 33(3), 489-499.
- Tanhaie, A. (2014). *Sociological Theories*. Tehran: Marandiz. [In Persian]
- Timothy, D. J. (2005). *Shopping tourism, retailing and leisure*. Channel View Publications.
- Wilkins, H. (2011). Souvenirs: What and why we buy. *Journal of travel Research*, 50(3), 239-247.



Ethics of Peace in Razavi Culture

Mohammad Ghorbanzadeh ¹, Somayeh Soleymani ²

1Mohammad ghorbanzadeh, Assistant Professor of Law Department, Payam Noor University, Tehran, Iran. Email: m.ghorbanzadeh@pnu.ac.ir

2. Ph.D. student in criminal law and criminology, Shiraz University, Iran. Email: s.soleimani23@gmail.com

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received:

22/11/2022

In Revised Form:

23/02/2023

Accepted:

11/03 /2023

Published Online:

20/02/2024

Abstract

Peace is the main essence of all religions and pacifism is the goal that all religions have offered solutions for. In Razavi culture, based on principles such as justice, intellectual and social development, tolerance and forgiveness, peace is considered one of the most fundamental principles in international relations. Creating peace, before it is a material act, is a spiritual matter that relies on honoring the real human rights; and unlike the international legal literature, which is equivalent to a negative concept; it is not limited to the absence of war, rather, beyond that, it is a positive concept that means peaceful coexistence with the preservation of human dignity. This research, which was carried out in a descriptive and analytical way, indicates that in Razavi culture, contrary to the unrealistic and ethnocentric view of some western orientalists such as Bernard Lewis, Huntington, etc., who present Islam as a religion incompatible with peace and democracy and a source of violence and terrorism, Islam is the messenger of peace and friendship, and it has the ability to present a new and comprehensive theory compared to other theories and theoretical paradigms in the field of international relations; because the realm of implementing peace in Razavi culture includes peace in a general sense in addition to peace in a specific sense. In this culture, contrary to what is mentioned in the literature of the law of armed conflicts, there is no preemptive legal defense, because peace is a sacred thing and Jihād is a humanitarian action in the direction of spreading peace and security in the light of divine sovereignty, negation of tyranny, defense of the oppressed, and fight against injustice.

Keywords:

Islam, Respect for Real Human Rights, Human Dignity, Peaceful Coexistence

Cite this The Author (s): Ghorbanzade, M., Soleymani, S., (2024): Ethics of Peace in Razavi Culture: Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 2024, Serial Number 44- (29-53)-DOI:10.22034/farzv.2023.371238.1826.



Published by: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

Introduction

Peace is one of the oldest ideals and spiritual needs of humanity, which unfortunately has been exposed to threats and dangers more than any other value. Peace brings the right to the right holders and brings peace and happiness to the people and solidarity between individuals and nations; therefore, pacifism is a goal that all religions have offered solutions for. In the research, which was conducted with descriptive-analytical method, it is pointed out that in general in Islam, enmity and division are considered to be the cause of destruction of the foundations of religion and faith, and peace and friendship has been considered as a source of peace, security and receiving divine mercy; and in the Razavi culture, which is the collection of teachings of Imam Riḍā (as) and his pure and infallible fathers up to the Holy Prophet (pbuh) in theoretical and practical wisdom and has its origins in the Qur'an; peace is based on principles such as justice, intellectual and social development, tolerance and pardon; and it is considered a common and universal responsibility and one of the most fundamental principles in international relations. In the mentioned culture, war, violence, and oppression cause the destruction of societies and disruption of affairs, so peace follows calmness, progress and construction; and "loving people" and "preserving human dignity" have played a significant role in attracting hearts and creating peace. Exceptional solutions such as using whispering, using the wealth of the Imam (as), etc., to create peace, indicate the high position of peace from the perspective of the Islamic school.

Emphasizing the human nature of peace and rejecting particularism and calling all human societies to sustainable and all-round peace in all human spheres confirms this. What can be taken from the words of Imam Riḍā (as) and other infallible Imams (as) can be summarized as the creation of sustainable world peace becomes possible through the foundation of the teachings and spiritual dimensions of the universe and humanity (an orderly world based on justice and spirituality) instead of purely materialistic interpretations and views; as Islam's interest in peace and peaceful life with others, even non-Muslims, is undeniable, to the extent that after the peace of Hudaibiyah, the most trends towards Islam have taken place. Also, considering the temples of the People of the Book as mosques and their rituals from the point of view of Islam, as well as the recommendation of Islam to bow down and honor the temples of the People of the Book and even the ruling of some jurists on the permissibility of Muslim endowments for those temples for humanitarian reasons and the creation of hearts, are indicators of this respect for what is holy and respectable from the eyes of others has played a significant role in creating peace and shows Islam's commitment to peace on the one hand and the positive role of religions in peace on the other hand. On the other hand, Islam considers reform between others, both individuals and communities, to be superior to a year of prayer and fasting, and interprets it as "charity of the tongue" and "charity beloved by Almighty Allah".

Obstacles to Peace

The ethics of peace requires that in order to realize peace and friendship, the factors that undermine peace, such as selfishness, seeking leadership, unfairness, weak faith, conflict, lack of intellectual and moral development, lack of apology and forgiveness, etc., must be confronted. On the other hand, according to the role of altruism in peace, love for people plays an important role; therefore, it is interpreted as "half of reason" and "half of faith" in hadiths. Also, according to Razavi's teachings, creating peace before it is a material act is a spiritual matter that relies on respecting the real human rights, and contrary to the international legal literature, which is equivalent to a negative concept; it is not limited to the absence of war, but beyond that, it is a positive concept and means peaceful coexistence with the preservation of human dignity; therefore, in Razavi's culture, contrary to the unrealistic and ethnocentric view of some western orientalists such as Bernard Lewis, Huntington, etc., who present Islam as a religion incompatible with peace and democracy and a source of violence and terrorism, Islam is a messenger of peace and friendship, and it has the potential to provide a new and comprehensive theory compared to other theories and theoretical paradigms in the field of international relations, because the realm of peace implementation in Razavi culture includes peace in a general sense in addition to peace in a specific sense. In this culture, contrary to what is mentioned in

the literature of the law of armed conflicts, there is no preemptive legitimate defense, because peace is a sacred matter and *Jihād* is a humanitarian action aimed at spreading peace and security in the light of divine sovereignty, rejecting tyranny, defending the oppressed, and fighting injustice.

Based on this, undoubtedly, it can be said that the destabilizing and anti-peace violence that is spreading in the Islamic world and its important focus, the Arab Middle East, is completely unrelated to the main and original foundations of pure Islam, rather, it is the product of the social context that has been formed in the historical time frame of the past decades; and among this, the role of foreign powers and globalization is more prominent. According to historical sources, *Jihād* was authorized fifteen years after the peaceful call of the Prophet (pbuh) in terms of not starting a war by Muslims, conducting negotiations before military action and strictly observing justice, fair dealing with the enemy and respecting their human rights; the cause of war in this school has never been the forced imposition of Islam on non-Muslims; rather, it has given permission to confront oppression or, more precisely, to defend the belief in monotheism, for several reasons, including countering the same, breaking the covenant, supporting the oppressed, mocking the religion of Islam, etc. Therefore, the divine religions can be a guide to a just peace by mutual interaction and relying on the principles of common ethics through religious organizations and human orientation.

The concept of peace is important in peace and security studies as one of the basic branches of international relations; as a result, due to the intertwining of the world system and the relationships and equations that govern it, it is necessary to examine peace, both in the domestic scale and in its connection with the international scale.



فرهنگ رضوی

شاپای الکترونیکی: ۲۵۶۰-۲۲۴۵

<https://www.farhangerazavi.ir>



اخلاق صلح در فرهنگ رضوی

محمد قربانزاده^۱، سمیه سلیمانی^۲

m.ghorbanzadeh@pnu.ac.ir

s.soleimani23@gmail.com

۱. نویسنده مسئول: دکتر محمد قربانزاده، استادیار گروه حقوق دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه:

۲. سمیه سلیمانی دانشجوی دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه شیراز، رایانامه:

چکیده

اطلاعات مقاله

«صلح» جوهره اصلی همه ادیان و صلح‌گرایی غایتی است که تمامی ادیان به ارائه راهکارهایی درباره آن پرداخته‌اند. در فرهنگ رضوی به پشتوانه اصولی چون عدالت، رشد فکری و اجتماعی، مدارا و عفو، صلح از بنیادی‌ترین اصول در مناسبات بین‌المللی منظور شده و ایجاد صلح پیش از آنکه عملی مادی باشد، امری معنوی است که به تکریم حقوق واقعی بشر متکی بوده و برخلاف ادبیات حقوقی بین‌المللی معادل یک مفهوم سلبی؛ یعنی محدود به نبود جنگ نیست، بلکه فراتر از آن، مفهومی ایجابی و به معنای همزیستی مسالمت‌آمیز با حفظ کرامت انسانی است. این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی صورت گرفته حاکی از آن است که در فرهنگ رضوی برخلاف دیدگاه غیرواقع‌بینانه و قوم‌محورانه برخی مستشرقان غربی چون برنارد لوئیس، هانتینگتون و ... که اسلام را دین ناسازگار با صلح و دموکراسی و منبع خشونت و تروریسم معرفی می‌کنند، اسلام پیام‌آور صلح و دوستی است و این قابلیت را دارد که نسبت به دیگر تئوری و پارادایم‌های تئوریک موجود در عرصه روابط بین‌الملل، ارائه‌دهنده یک تئوری جدید و جامع باشد؛ چراکه قلمرو اجرای صلح در فرهنگ رضوی علاوه بر صلح در مفهوم خاص، صلح در معنای عام را نیز در برمی‌گیرد؛ در این فرهنگ، برخلاف آنچه در ادبیات حقوقی مخاصمات مسلحانه اشاره می‌شود، دفاع مشروع پیش‌دستانه وجود ندارد، چراکه صلح امری مقدس و جهاد اقدامی انسان‌دوستانه و در راستای گسترش صلح و امنیت در پرتو حاکمیت الهی، نفی حاکمیت طاغوت و دفاع از مظلوم و مبارزه با بی‌عدالتی است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۹/۰۱

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۱۲/۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۲/۲۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

اسلام، تکریم حقوق واقعی بشر، کرامت انسانی، همزیستی مسالمت‌آمیز.

واژه‌های کلیدی:

استناد: قربانزاده، سلیمانی، سمیه: (۱۴۰۲). اخلاق صلح در فرهنگ رضوی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۱، شماره ۱، زمستان، شماره پیاپی ۴۴ - (۲۸-۱).

DOI:10.22034/farzv.2023.371238.1826



ناشر: بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

۱. مقدمه

«صلح» و «امنیت» نیاز زندگی و البته از ارزشمندترین و ضروری‌ترین حقوق بشر است؛ «مراد از صلح، سازش، تسلیم یا استسلام نیست، بلکه مراد وجود روابط عادی طبیعی و آرام بین کشورهاست بدون آنکه زمینه‌ای برای تهدید یا توسل به زور و برخورد مسلحانه فراهم آید» (برزونی، ۱۳۸۴: ۱۴). به‌رغم آن که از سویی صلح ارمغان انبیای الهی به بشریت و از سوی دیگر حق زیستن در صلح به‌عنوان یکی از حقوق بشر در اسناد بین‌المللی مانند پیمان «برلیان کلوک»، «منشور ملل متحد»، «اعلامیه جهانی حقوق بشر»، «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی» و در برخی دیگر از اسناد بین‌المللی^(۱) به طور صریح یا ضمنی ذکر شده است (موسوی و کعبی، ۱۳۹۴: ۱۸۰)، اما امروزه صلح و دوستی از جمله مفاهیم و ارزش‌های هنجاری عمده رویکرد اسلامی و روابط بین‌الملل است که در سایه رویکردهای سنتی رئالیسم و لیبرالیسم و نظریه‌های پسامدرن غربی جایگاه نظری و عملی خود را از دست داده است (جوادی ارجمندی، ۱۳۹۶: ۳۸). لذا دیر زمانی است که در راستای برقراری صلح گسترده و پایدار در جهان، از سوی متخصصان، کارآزمودگان، حقوقدانان و سیاستمداران^(۲)، نظریه‌هایی ارائه شده است؛ اما تاکنون هیچ نظریه‌ای به‌طور کامل فایده‌مند و واجد اثر مطلوب، واقعی و کارایی لازم نبوده است؛ بی‌تردید بی‌توجهی به مسائل ریشه‌ای، زیربنایی و اساسی در نرسیدن به نتیجه مطلوب، موثر بوده است؛ چراکه ایجاد صلح، نخست امری معنوی و سپس عملی مادی است؛ امری معنوی و وابسته به روح ملت‌ها و انسان‌هاست و بدون توجه بر مراقبت انسان‌های مزبور به جهات معنوی آن، هرگز نظریه مشکلی را حل نمی‌نماید؛ از این‌رو، به نظر می‌رسد که دوستی میان ملل، جز از طریق ادیان و دعوت به ارزش‌های مورد تاکید آن‌ها، میسر نباشد؛ چراکه صلح به مفهوم ایجاد فکر سالم، ملت سالم و سیاست سالم است؛ لذا صلح از مسائل مورد تاکید ادیان، به‌ویژه دین اسلام است.

با آنکه در مطالعات غربی، اسلام را دین شمشیر و دینی خوانده‌اند که استفاده از خشونت را برای گسترش ایمان توصیه می‌کند، اسلام آیین گفت‌وگو و صلح است و «یکی از وجوهی که برای معنای اسلام ذکر شده، آن است که اسلام از ریشه سلامت به معنای صلح و سازش گرفته شده است» (rmstrong, 1993: 165). در منابع مختلف فقهی بر ضرورت حفظ صلح هم در قلمروی حاکمیت اسلامی و هم خارج از آن تاکید شده^(۳) (حجرات، ۱۳) تا جایی که خداوند به پیامبر (ص) دستور داده است پیش از جنگ با دشمنان، نه‌تنها آنان را به صلح دعوت کند بلکه از گفت‌وگوهای ابتدایی صلح نیز استقبال نماید (انفال، ۶۱)، چراکه صلح را مایه اتحاد و یکپارچگی بین ملل مختلف دانسته است؛ فراتر از آن، توصیه کرده است حتی با کسانی که با شما قطع رابطه کردند مشروط بر اینکه در کار دین با شما نجنجیده و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده

باشند(ممتحنه، ۸) شما با تفضل برتر خود، رابطه خودتان را با آنان تجدید و استوار نمایید(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۴۱۲)، لذا در اسلام، اصل بر صلح است و جنگ، حالتی اضطراری بوده که صرفاً با تهاجم دشمن ضروری است و این ضرورت فقط تا پس از درهم شکستن دشمن ادامه دارد(بقره، ۱۹۳)؛ از این رو، «منع جهاد ابتدایی به جز در زمان ظهور امام یا نایب او، خود بر این امر دلالت دارد که اسلام تنها در شرایطی جهاد را جایز می‌داند که درگیری نظامی از سوی طرف مقابل مخاصمه آغاز شده باشد؛ در نظام حقوقی اسلام برخلاف آنچه در ادبیات حقوق مخاصمات مسلحانه مورد اشاره قرار می‌گیرد، دفاع مشروع پیش‌دستانه وجود ندارد؛ چراکه صلح یک امر مقدس است(موسوی و کعبی، ۱۳۹۴: ۷۱) همچنین در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیراسلامی نیز اصل جهاد نباید با اصل جنگ‌طلبی یکی دانسته شود، بلکه جهاد هم برای ایمان، امنیت و صلح پایدار در روابط بین الملل بر پایه منفی نظام سلطه و استکبار و تحقق صلح عادلانه است (همان: ۱۶) مضاف بر آنکه توجه اسلام به معابد و عبادتگاه‌ها، اعم از مساجد، کلیساها، کنیسه‌ها و... همچنین شعائر تلقی کردن آن‌ها و توصیه به تعظیم و بزرگداشت آن‌ها^(۴) (حج، ۳۲) نشان دهنده اهمیت خاص اسلام به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز مردم با یکدیگر است.

مطابق قول پروردگار، قرآن سبب هدایت انسان بوده(اسراء، ۹) و تاسی از قرآن برای فهم صحیح از کلام الهی و گریز از گرداب مهلک رویکردهای انحرافی و رهنمون به سوی حیات ابدی^(۵) جز از طریق پیامبر (ص) و جانشینان وی به‌عنوان عالی‌ترین الگوهای قابل پیروی، میسر نشود. از این رو، قرآن کریم اهل ایمان را به اجابت از ایشان دعوت می‌نماید(انفال، ۲۴)؛ لذا شناخت سیره آن حضرت و جانشینان ایشان در تمام ابعاد زندگی از جمله ابعاد اجتماعی زندگی انسان، از جمله مسئله صلح، ضروری است؛ از این رو، بهره‌مندی از فرهنگ رضوی که سرچشمه وحیانی داشته و آموزه‌های آن، ناظر به فطرت بشری است، صرف نظر از دلیل تعبد، به دلیل عقل، ضامن سعادت انسان است و عمل به آموزه‌های فرهنگ رضوی، از جمله سیره امام رضا (ع) در مقام جانشین پیامبر (ص) در حقیقت تفسیر علمی و عینی قرآن است.

ضرورت پرداختن به این مسئله از آن جا نشئت می‌گیرد که به‌رغم آنکه صلح از قدیمی‌ترین آرمان‌ها و آرزوهای بشری است، اما متأسفانه بیش از هر ارزش دیگری، در معرض تهدید و خطر بوده است؛ چنان‌که امروزه پس از معضل زیست محیطی، بشر بیش از هر چیز از سایه جنگ هراسان است، لذا هر دینی می‌باید به فراخور مبانی خویش، به استخراج و گسترش فرهنگ صلح و آموزش آن اقدام نماید، به‌خصوص آنکه در دورانی به سر می‌بریم که متأسفانه دین^(۶) را همچون پوستینی وارونه مطرح نموده و موجبات دین‌گریزی ناآگاهان و بهانه‌دین‌ستیزی برای دشمنان فراهم آمده است؛ بی‌تردید در فرهنگ رضوی آموزه‌های بسیاری برای قرن معاصر و بشریت می‌توان یافت که می‌تواند فرهنگ نسل کنونی و آینده را به سوی صلح و

دوستی سوق دهد.^(۷) لذا تمسک به آموزه‌های فرهنگ رضوی، جامعه را به بهترین و استوارترین شیوه زندگی در عین صلح و دوستی رهنمون می‌نماید.

۱-۱. پیشینه تحقیق

می‌توان گفت که درباره صلح آثار ارزشمندی از جمله کتاب «اسلام پیام‌آور صلح و دوستی» تألیف دکتر موسوی و آیت الله کعبی (۱۳۹۴)، همچنین مقالات: «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در دیپلماسی سیاسی» دکتر اخوان کاظمی (۱۳۹۵)، «اهمیت و ضرورت صلح و دوستی در جامعه امروزی» از افتخاری (۱۳۹۸) و ... نگاشته شده است. درباره عوامل موثر در ایجاد صلح تحقیقاتی انجام شده که می‌توان به مقاله «نقش عذرخواهی و بخشش در پایداری زندگی اجتماعی» دکتر رحیمی و سلیمانی (۱۳۹۵) و «اسلام و نقش عدالت در صلح و امنیت بین المللی» دکتر بشیر (۱۳۹۶) اشاره کرد، اما با وجود جست‌وجوی نگارندگان، تحقیق مستقلی با عنوان «اخلاق صلح در فرهنگ رضوی» یافت نشد. لذا این پژوهش از این جهت نوآوری داشته و به شیوه توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای در صدد پاسخگویی به سوالاتی چون «اخلاق صلح در فرهنگ رضوی به چه معناست؟»، «آموزه‌های رضوی برای ایجاد صلح چیست؟» «بر اساس آموزه‌های رضوی، کدام عوامل مانع صلح است؟» و ... برآمده است. برای دستیابی به این هدف، ابتدا به مفهوم شناسی واژگان اساسی، سپس به آموزه‌های فرهنگ رضوی درخصوص عوامل زمینه‌ساز و مانع صلح و در لابه‌لای مطالب به نقل و نقد برخی نظریات مستشرقان غربی پرداخته خواهد شد.

۲. مفهوم‌شناسی

مفهوم‌شناسی، واژگان کلیدی از ابتدایی‌ترین و البته مهم‌ترین قسمت هر پژوهش است؛ از این رو، نخست در مقاله حاضر به مفهوم‌شناسی کلمات مهم و اساسی می‌پردازیم.

۲-۱. فرهنگ رضوی

فرهنگ رضوی مجموعه آموزه‌های امام رضا (ع) و پدران پاک و معصومش تا پیامبر اکرم (ص) در حکمت نظری و عملی است. این تعالیم همتای آموزه‌های قرآن کریم، تبیین آیه‌ها و تجسم عینی و عملی آن است. از آنجا که ائمه (ع) نور واحدند، گفتار و رفتار امام رضا (ع) جدای از سایر معصومان نیست؛ بنابراین، مجموعه آموزه‌های قرآن و عترت را با تأکید بر گفتار و رفتار امام رضا (ع) «فرهنگ رضوی» می‌نامیم؛ فرهنگی که منشأ قرآنی داشته و همچون معدنی است که باید در جهت راهنمایی بشر به سوی سعادت استخراج شود؛ به‌واقع فرهنگ رضوی یکی از مصادیق بارز سنت در فقه امامیه است، چراکه از نظر فقه امامیه، سنت عبارت است قول، فعل و تقریر معصوم اعم از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) از جمله امام رضا (ع) است.

۲-۱-۱. اخلاق صلح

«اخلاق صلح» کلمه مرکبی است که از دو جزء «اخلاق» و «صلح» تشکیل شده است؛ این کلمه بدین شکل و در کنار هم معنا نشده‌اند، لذا نخست با مفهوم‌شناسی آن‌ها به صورت مجزا و سپس با در کنار هم قرار دادن معنی آن‌ها به جمع‌بندی می‌رسیم. «اخلاق» بر وزن افعال کلمه‌ای عربی و جمع واژه خُلُق است و خُلُق مجموعه صفات، ویژگی‌ها، حالات و خوی درونی است که در نفس راسخ و سرچشمه گفتار و رفتار انسان هستند، به گونه‌ای که انسان، بی‌درنگ و بدون اندیشه، کار پسندیده یا ناپسندی را انجام دهد، در مقابل خُلُق که هیئت و شکل ظاهری و جسمی آدمی است که با چشم دیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۳۶۹)، اخلاق به اقسامی، همچون ارتباط با خدا، ارتباط با مردم، ارتباط با خود و ارتباط طبیعت تقسیم می‌شود. اخلاق در ارتباط با دیگران که از آن به اخلاق اجتماعی تعبیر می‌شود، فضایل و رذایل ناظر به رابطه فرد با سایر انسان‌ها را در اخلاق اجتماعی بحث می‌کند. فضایی همچون سخا، کرم، ایثار، حسن معاشرت، عدالت و انصاف، امانتداری، حفظ لسان، صداقت، تشکر، نرم‌خویی، کتمان عیوب، ظالم نبودن، اصلاح بین مردم، فتوت و مروت و رذایلی مانند: حُب جاه و مدح، تعصب و قومیت‌گرایی، حسد، ظلم، انتقام، تندخویی، تجسس، استهزاء، بهتان، غیبت و ... در این حوزه بحث می‌شود.

«صلح» اسم مصدر و مشتق از مصالحه و به معنی سلیم و سازش بر امری از امور (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۵۱۷) آشتی کردن، توافق و پیمانی که بر حسب آن دعوی را حل و فصل می‌کنند، کنار گذاشتن جنگ (معین، ۱۳۸۶: ۶۴۶) ^(۷) و نیز به معنی از بین بردن نفرت و دشمنی (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۴۱) و در اصطلاح به معنای از بین بردن نفرت میان مردم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۸۴) و ایجاد رضایت بین طرفین منازعه (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۸۶) و در مقابل فساد (فیومی، ۱۳۸۳: ۳۴۵) آمده است. لغویون مسلمان، ریشه صلح را در اسلام دانسته و بر این باورند که اسلام بدون صلح بی‌معنی است؛ چراکه ریشه لغوی اسلام در دو کلمه «سلم» و «سلام» به معنای صلح و آرامش نهفته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۲۶۷). ^(۸)

می‌توان گفت که اخلاق صلح، به معنای ذکر فضایل و رذایل ناظر به رابطه فرد با سایر انسان‌ها در خصوص مسالمت، سازش و از بین بردن نفرت و دشمنی است. در واقع، اخلاق صلح درآموزه‌های رضوی به بررسی شیوه و روش ایجاد صلح در فضایل، موانع، بایدها و نبایدهای مربوط به صلح می‌پردازد. از صلح می‌توان دو تعریف کلی ارائه کرد؛ صلح سلبی به معنای عدم جنگ و توقف آن، این معنا مورد توجه آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان است؛ صلح ایجابی به معنای آرامش و عدم جنگ همراه با عدالت است؛ لذا صلح به انواع مختلفی از جمله به «صلح ایجابی» و «صلح سلبی» قابل تقسیم است.

۲-۱-۲. صلح سلبی

نازل‌ترین سطح صلح «صلح سلبی» است. صلح در مفهوم سلبی به معنای فقدان جنگ و خشونت آشکار و مستقیم در دو بُعد داخلی و بین‌المللی است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۶۸۸). مسئله اصلی در چنین صلحی بقا و تامین نیازهای اولیه است. در واقع، جامعه از منظر تاریخی در دوره ریاضت تمدنی است؛ زیرا جامعه ناچار به قبول همین حد است و حکومت فارغ از برنامه و تدابیر درازمدت و عمیق برای تعالی و پیشرفت، درصدد جلوگیری از افتادن جامعه در ورطه خشونت و ناامنی است. توان، انرژی و منابع و وقت در مسیر منازعه صرف می‌شود، لذا در شرایط صلح سلبی، برنامه‌ها و اهداف مهم دیگر مغفول مانده و نمی‌توان منتظر خلق آثار بزرگ و ماندگار انسان‌های بزرگ و الگو، از نظر علمی، تخصصی و ... در سطح اعلا و پایدار بود. البته پیشرفت‌های برجسته موردی بعید نیست که اتفاق بیفتد اما پیشرفت همه‌جانبه و توسعه پایدار نیست؛ چراکه در چنین جامعه‌ای به‌رغم وجودبسترها و زمینه‌های پنهان منازعه در ساختارها، قوانین و فرایندها و با نتایجی در قالب بی‌ثباتی، عدم رضایت و تنش مزمن در عرصه‌های مختلف به‌خصوص اقتصاد، فرهنگ و ... بروز می‌نماید. لذا در شرایط صلح سلبی، پیشرفت و توسعه متناسب با شرایط جهانی و رضایت عمومی قابل توجهی در داخل کشور حاصل نمی‌شود، مضاف بر اینکه حضور فعال و تاثیرگذار بین‌المللی ندارد و بی‌تردید توان و ظرفیت رقابت بین‌المللی نیز ندارد.

۲-۱-۳. صلح ایجابی

صلح ایجابی به معنای صلحی است که ویژگی آن وجود باورها و هنجارهای آشتی‌جویانه اجتماعی و فرهنگی و عدالت در همه عرصه‌ها و استفاده مردم‌سالارانه از قدرت و نبود خشونت میان دولت‌هاست (دهخدا، ۱۳۷۷: ۶۸۸). برخلاف صلح سلبی، صلح ایجابی شرایطی است که حکومت و جامعه با گذر از مراحل اولیه بقا و تثبیت، امنیت و بقای جامعه را تضمین شده می‌بیند و زیرساخت‌های اولیه فکری، معرفتی، اداری و ... برای پیشرفت و پویایی در چنین جامعه‌ای ایجاد شده است و هیچ تهدیدی برای اصل حکومت و جامعه وجود ندارد. از سویی حاکمیت دغدغه تامین نیازها و مسئله‌های روزمره جامعه را ندارد و از سوی دیگر تا حد امکان زمینه‌ها و بسترهای منازعه، زیاده‌خواهی، تضییع حقوق، برتری‌طلبی و ... در ساختارها، قوانین و فرایندها وجود ندارد، لذا می‌تواند با سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در مسیر توسعه و پیشرفت گام بردارد.

هر جامعه‌ای برای پیمودن مسیر پیشرفت و توسعه و سعادت و رفاه، حتماً به صلح ایجابی نیاز دارد، همان‌گونه که در قطعنامه کنفرانس عمومی یونسکو نیز سال ۱۹۷۴ مطرح شده است که صلح نمی‌تواند شامل نبود برخورد مسلحانه باشد، بلکه عمدتاً بر فرایندی از پیشرفت و عدالت و

احترام متقابل میان دولت‌ها دلالت دارد؛ صلحی که بر بی‌عدالتی و نقض حقوق بشر بنا گردد، نمی‌تواند دوام یابد و به‌ناچار به خشونت منتهی خواهد شد (عباسی، ۱۳۹۰: ۴۰۲ و ۴۰۳).

۲-۲. صلح در فرهنگ رضوی

برای آنکه صلح واقعی برقرار گردد، ابتدا باید صلح درون انسان‌ها ایجاد گردد؛ ایجاد صلح درون انسان‌ها منجر به ایجاد صلح در جامعه می‌گردد (موسوی و کعبی؛ ۱۳۹۴: ۹۱)، زیرا حُسن ارتباط با خدا موجب ایجاد شدن ملکه تقوا و صفات نیکو در انسان و نهایتاً موجب حُسن ارتباط با دیگران و نیز خویش‌نمی‌گردد؛ واژه اسلام در بردارنده معنای سلامت، احساس امنیت و آرامش است و اعلام سلام قبل از هر سخن، روشن‌ترین آداب دینی است که همه مسلمانان موظف‌اند محیط و فضای درونی امت اسلامی را بر پایه سلم آراسته سازند (بقره، ۲۰۸)؛ «صلح» در آموزه‌های رضوی، ریشه در دینی دارد که بنای آن بر صلح، محبت و دوستی نسبت به خداوند، هم نوع و جهان طبیعت است؛ برخلاف دیدگاه غیرواقع‌بینانه و قوم‌محورانه مستشرقان غربی چون برنارد لوئیس، سموئل هانتینگتون، الی کدوری، رافائل پاتائی و فرانسیس فوکویاما که بوروکراسی غربی را مظهر و تجلی صلح و ضد خشونت و در مقابل، اسلام را دین ناسازگار با صلح و دموکراسی و منبع خشونت و تروریسم معرفی می‌کنند (kedourie, 1994: 6-5)، یکی از معانی اسلام به صلح در آمدن است یعنی هر که به سوی اسلام آمد، به وادی صلح وارد شده است (موسوی و کعبی، ۱۳۹۴: ۳۱) اسلام دینی است که برترین و مبین‌ترین فتحش، صلح حدیبیه (فتح بدون خونریزی) است و برگرفته از آیینی است که پیامبرش «رحمه للعالمین» بوده و حتی جویای احوال دشمنانش می‌گردید و برایشان دعا و آرزوی هدایت می‌نمود؛ مکتبی که تفرقه و دشمنی را پیروی از گام‌های شیطان (بقره، ۲۰۸) و موجب ریشه‌کن شدن اساس دین و ایمان معرفی می‌نماید (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۶۲۸) و در مقابل، صلح خود، ارزش، مصلحت^(۹) و موجب بخشودگی و رحمت خداوند (نساء، ۱۲۹) است. در فرهنگ رضوی، دوستی با مردم و احسان به همه کس از خوب و بد، پس از ایمان به خدا، بزرگ‌ترین نشانه عقل تلقی گردیده (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴، ۷۴: ۳۹۲) و از «صلح» به «صدق زبانی» (حسینی عاملی، ۱۳۸۴: ۱۷۲) و «احسان مورد علاقه خداوند» تعبیر (تویسرکانی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۲۱۴) و فراتر از آن ایجاد صلح و سازش میان مردم، بالاتر از همه نمازها و روزه‌ها (مستحبی) دانسته شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۱۴۸).

البته برخی مستشرقان از جمله اسپوزیتو و جان وال با استنادات فقهی نظری و مصداقی، از سازگاری اسلام با صلح و دموکراسی دفاع کرده و رویکرد شرق‌شناسی وارونه را به چالش کشیده‌اند (اسپوزیتو و وال، ۱۳۸۹: ۵۶)، اما به‌رغم تأکید اسلام بر صلح، از بررسی برخی آیات قرآن کریم (بقره، ۲۸۲؛ انفال، ۶۱؛ نساء، ۱۲۸) این مطلب مستفاد می‌گردد که در اسلام صلحی که از روی ترس و سستی و مستلزم عقب‌نشینی از ارزش‌های اسلامی است، صلحی مذموم بوده و صلح

عادلانه مورد تاکید قرار گرفته است؛ صلح در فرهنگ رضوی با تاسی از این ریشه، در نهاد انسان^(۱۰) آفریده شده، همه‌جانبه بوده و همه شئون زندگی انسان را در برمی‌گیرد؛ لذا نخست پای در محیط خانواده گذارده و اعضای آن را به برقراری روابطی صمیمانه توصیه می‌نماید(نساء، ۱۲۸) سپس در محیط اجتماعی، مؤمنان را برادر خوانده و آنان را به صلح توصیه می‌نماید(حجرات، ۱۰) و از مسلمانان می‌خواهد که یکدیگر را به دوستی دعوت کنند و در صورت بروز اختلاف، آنان را صلح و سازش دهند^(۱۱) (حجرات، ۹) و سپس در سطحی فراتر از دنیای اسلام، برای اتحاد میان ملل و ایجاد صلح و دوستی، پیروان ادیان الهی را به بازگشت به کلمه مشترک میان آن‌ها و مسلمانان، فرا می‌خواند^(۱۲) (آل عمران، ۶۴). نهایتاً این صلح به‌نحو عمومی شامل صلح با محیط زیست و استفاده عادلانه از منابع طبیعی نیز می‌گردد، چنان‌که تاکید امام رضا (ع) بر «حسن تدبیر» و «تقدیر در معیشت» نشانگر لزوم عدالت همه مردم در استفاده درست از منابع طبیعی است. از این‌رو، می‌توان گفت: صلح گسترده، عمومی و ایجابی به معنای آرامش و عدم جنگ همراه با عدالت و «سلم» مورد تایید مکتب اسلام است و «سلم یعنی صلح پایدار بر پایه ایمان و اخلاق که دربردارنده سلامت و امنیت است. این سلم واقعی و ریشه‌دار است، اما صلح ظاهری شکننده و در حد آتش‌بس و هدنه است». اسلام در پی تحقق صلح ریشه‌دار واقعی و بنیادین بر پایه اصل توحید، حق، عدل، نفی حاکمیت استکباری و نفی علو، فساد و ظلم و خیانت در روابط انسانی است؛ بنابراین نقض عهد یا هم‌پیمانی با حاکمیت طاغوتی و استکباری و فتنه‌گری ریشه سلم را متزلزل و در مقابل اعتزال، متارکه، قتال و رفتار از موضع صفا و صلح با مسلمانان، پایه‌های صلح را مستحکم می‌نماید(موسوی و کعبی، ۱۳۹۴: ۱۶)، از این رو، سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع)، از جمله امام رضا (ع) در طول حیات مبارک خویش، مبتنی بر سعه صدر، مدارا و رأفت بوده است؛ در فرهنگ رضوی جنسیت، نژاد و حتی تفاوت در دین و مذهب، مانعی برای صلح و دوستی نبوده است؛ آن حضرت در تمام ابعاد، مراحل و مراتب مختلف زندگی، شخصیتی صلح‌طلب بوده و در ایجاد صلح میان ادیان و دوری از تفرقه تلاش نموده‌اند، چنان‌که در مناظرات نیز با تاکید بر جنبه‌های عقلی، عاطفی و برهانی و با تکیه بر اصول مشترک میان ادیان، به شیوه جدال احسن، درصدد حفظ صلح میان ملل مختلف بوده‌اند؛ و چه غیرمنصفانه برخی چون هانتینگتون تمدن اسلامی را بزرگ‌ترین خطر برای صلح جهانی و دموکراسی و به‌عنوان تهدیدی یکپارچه علیه غرب مبتنی بر مبانی غیرعقلانی سنتی و پیشامدرن، خشونت‌طلبی و ضدیت با سکولاریسم معرفی می‌کنند (Huntington, 2008: 45). از همین رو، برخلاف دیدگاه افرادی چون برنارد لوئیس که احیا و آموزه‌های قرآن و اعاده از سمت اسلام در جهان امروز را توسط مسلمانان و جنبش‌های اسلامی تهدید جدی برای نظم و صلح جهانی معرفی می‌کند (Al,Ahsan,2009:19) می‌توان گفت بی‌تردید ارائه سیره و آموزه‌های اسلام و در

این پژوهش به نحو خاص فرهنگ رضوی که سخنان اهل بیت (ع) به ویژه سخنان امام رضا (ع) که برگرفته از آموزه‌های پدران پاک معصومش تا پیامبر (ص) در حکمت نظری و عملی است، می‌تواند از سویی در ایجاد شرایطی که منجر به استقرار صلح و پیشگیری از وقوع جنگ و دشمنی موثر باشد و از سوی دیگر می‌توان با معرفی صحیح اسلام، خط بطلانی بر سخنان غیرواقعی و قوم‌محورانه برخی مستشرقان غربی بکشد؛ لذا بیان اخلاق صلح در فرهنگ رضوی که برگرفته از آموزه‌های ناب قرآن کریم و ائمه (ع) است، ضروری می‌نماید؛ چنان‌که امام رضا (ع) می‌فرماید: «رحمت خدا بر بنده‌ای که امر ما را زنده کند، دانش‌های ما را فراگیرد و به مردم بیاموزد. اگر مردم زیبایی‌های سخنان ما را می‌دانستند از ما پیروی می‌کردند» (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۱۸۰) و نیز می‌فرماید: «خدا رحمت کند کسی را که آرمان ما را زنده کند؛ گفتم: چگونه این کار را بکند؟ فرمود: آموزش‌های ما را یاد بگیرد و به مردم بیاموزد» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۸، ق ۱۰۲).

۲-۳. آموزه‌های فرهنگ رضوی در ایجاد و استمرار صلح

در فرهنگ رضوی، صلح قلمرو وسیعی را شامل می‌شود و این نشانه گسترده‌ی مفهوم صلح است؛ در واقع، قلمروی اجرای صلح در فرهنگ رضوی علاوه بر صلح در مفهوم خاص که صلح در درون انسان، صلح در خانواده، صلح در اجتماع و صلح در روابط بین الملل شامل می‌گردد؛ صلح در معنای عام را نیز در برمی‌گیرد، توضیح آنکه برخلاف کسانی که صلح را دارای معنای خاص دانسته و نبود اختلاف و جنگ داخلی کشور بین گروه‌ها و فرقه‌های قومی و مذهبی و برخی این دامنه را در سطح بین المللی مطرح کرده‌اند، از منظر اسلام، صلح دامنه وسیع‌تر و گسترده‌تری دارد. اسلام زمانی صلح به معنای عام را محقق می‌داند که علاوه بر صلح خاص، جهان عاری از فقر، جهل، تبعیض، استثمار و تروریسم، آلودگی زیست محیطی و خشونت بوده و حقوق بشر رعایت گردد. لذا صلح به معنای واقعی را در زمان امام مهدی (عج) محقق دانسته‌اند، چراکه از منظر فرهنگ رضوی صلح عادلانه، صلحی است که ملت‌ها به حقوق خود برسند، این مفهوم در آموزه‌های رضوی بسیار مورد توجه قرار گرفته و دستورهایی در جهت ایجاد، استمرار و موانع صلح به معنای عام صادر شده است.

۲-۳-۱. آموزه‌های فرهنگ رضوی در ایجاد صلح

توجه دین اسلام به مسئله صلح و انعکاس آن در فرهنگ رضوی موجب شده که پیامبر (ص) و ائمه (ع) علاوه بر فعل، در گفتار نیز مسلمانان را به انجام بسیاری از عوامل زمینه‌ساز صلح توصیه و درمقابل از آفات صلح منع کنند؛ چراکه صلح در فعل معصومین (ع) از جمله امام رضا (ع)، صرفاً معادل مفهوم سلبی یعنی نبود جنگ نیست، بلکه صلح هم به معنای مادی و هم به معنای معنوی مدنظر بوده و مضاف بر مفهوم سلبی، مفهوم ایجابی نیز دارد. لذا به صورت گوناگون در

جهت ایجاد و استمرار صلح در عین همزیستی مسالمت‌آمیز و در نهایت تکریم و شرافتمندانه کوشیده است که در ذیل به مهم‌ترین آن‌ها به اختصار اشاره خواهد شد.

۲-۳-۱-۱. حُسن ارتباط با خدا

در فرهنگ رضوی، حُسن ارتباط با خدا، پایه و اساس آموزه‌های اخلاقی و موجب تکوین صفات نیکو در انسان و توسعه و بهبود روابط او با دیگران است؛ از این‌رو، برخی با استناد آیه ۲۰۸ سوره بقره بر این باورند که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان امکان‌پذیر است و تنها با تکیه بر قوانین مادی هرگز جنگ، ناامنی و اضطراب از دنیا برچیده نخواهد شد؛ زیرا عالم ماده و علاقه به آن، همواره سرچشمه کشمکش‌ها و درگیری‌هاست و اگر نیروی معنوی ایمان، آدمی را کنترل نکند، صلح غیرممکن است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۸۲)، چنان‌که نخستین درس تربیتی لقمان برای فرزندش نیز برقراری ارتباط صحیح و متقن با خداست.

۲-۳-۱-۲. رشد عقلی و رشد اخلاقی

طبع انسان به‌گونه‌ای است که نسبت به افراد هم‌فکر و هم‌عقیده خود، علاقه نشان می‌دهد؛ افراد سطحی‌نگر از تعاریف دیگران مسرور شده و دوستان خود را از میان کسانی بر می‌گزینند که با اعمال آن‌ها موافق باشند و در مقابل با هر کس که مانند آن‌ها نمی‌اندیشد اختلاف دارند. این امر ناشی از عدم رشد فکری و اخلاقی ایشان می‌شود؛ اما افراد دانا که به رشد اخلاقی و فکری رسیده‌اند، درصدد اصلاح و رشد و تعالی خویش بوده و انتقاد سازنده را بر تعریف و تمجیدهای نابجا و چاپلوسانه ترجیح داده و با آغوشی باز از امر و نهی و تذکرات سازنده دیگران استقبال می‌کنند؛ بلندنظری و به‌عبارتی تعقل و رشد فکری و اخلاقی زمینه‌گیری را از بین برده و شرایط صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را مهیا می‌سازد؛ از این‌رو، امام رضا(ع) دوستی با مردم را نیمی از عقل دانسته و نیز می‌فرماید: «دوست هرکس عقل او و دشمنش جهل اوست» (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۴۶۴).

۲-۳-۱-۳. اصل تواضع

تواضع یکی از اخلاق کریمه‌ای است که حاکی از معنوی بودن صلح و مفهوم‌یابی آن در فرهنگ رضوی است، چراکه از منظر امام رضا (ع) هیچ چیزی زیانبارتر از خودپسندی نیست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸: ۳۴۸)، لذا این رعایت مومنانه در وجود امام رضا (ع) و اجداد پاکشان نهادینه شده است، چراکه روح تواضع، الهی است و در حسن ارتباط با خدا شکل خواهد گرفت، چنان‌که وقتی شخصی به حضرت عرض کرد: به خدا تو از تمام مردم بهتری، فرمود: این قسم را نخور بهتر از من کسی است که پرهیزکارتر از من باشد و بیشتر از خدا اطاعت کند به خدا قسم

این آیه نسخ نشده که «و تفاوت‌های مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا بزرگوار و بافتخارترین شما نزد خدا با تقواترین شمایند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹: ۹۵).

آن حضرت غلامان، خادمان حتی دربان و نگهبان را بر سر سفره‌اش می‌نشاند و با آن‌ها غذا می‌خورد. همچنین از یاسر خادم نقل شده است که گفت: چون آن حضرت (ع) تنها می‌شد همه خادمان و چاکران خود را جمع می‌کرد؛ از بزرگ و کوچک با آنان سخن می‌گفت. «روزی امام به‌صورت ناشناس و همچون مردم عادی وارد حمام نیشابور شدند، به‌طوری‌که هیچ یک از حاضران در حمام متوجه حضور ایشان نشد. یکی از کسانی که در حمام بود (و ایشان را نمی‌شناخت) از آن حضرت درخواست کرد تا دلاکی نماید و پشت او را کیسه بکشد. حضرت هم درخواست او را پذیرفتند و مشغول کار شدند. تا اینکه برخی از مردم تازه‌وارد امام را شناختند و به آن مرد گفتند: می‌دانی چه کسی تو را دلاکی می‌کند؟! مرد گفت: نه! آن‌ها گفتند: ایشان علی بن موسی الرضا (ع) است. در این هنگام مرد شروع به عذرخواهی کرد، با این حال امام به او آرامش می‌دادند و همچنان به دلاکی او مشغول بودند» (همان: ۹۹) البته در فرهنگ رضوی، تواضع درجاتی دارد، چنان‌که امام رضا (ع) می‌فرمودند: «مرتبه‌ای از آن این است که انسان موقعیت خود را بشناسد و بیش از آنچه شایستگی آن را دارد از کسی متوقع نباشد و با مردم به گونه‌ای معاشرت و رفتار نماید که دوست دارد با او آن‌گونه رفتار شود و اگر کسی به او بدی نمود در مقابل خوبی کند، خشم خود را فروخورد و گذشت پیشه کند و اهل احسان و نیکی باشد» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۱۲۴)؛ یکی از بهترین این رفتارها در ساحت اجتماعی و در ارتباط با مردم شکل خواهد گرفت و آن اتخاذ بهترین نوع رفتار و مدارا با مردم برای استمرار صلح و دوستی است.

۲-۳-۲. آموزه‌های فرهنگ رضوی در استمرار صلح

۲-۳-۲-۱. اصل مردم‌داری و مدارا

امام رضا (ع) به تاسی از کلام خداوند و به‌تبع سنت پیامبران و اجداد بزرگوارشان، نه‌تنها در برخورد با گروه‌های مختلف مردم بلکه در شرایط مختلف نیز اصل مردم‌داری و مدارا با مردم را تجلی عینی بخشیدند، ایشان هیچ‌گاه به خاطر شخص خود، بر کسی سخت نمی‌گرفتند؛ چنانچه آن حضرت با وجود علم لدنی^(۱۳) در مناظره‌ها و مباحثه‌های علمی، بر طرف مقابل سخت‌گیری نکرده^(۱۴) و مؤمن را مؤمن واقعی ندانسته، مگر آنکه سه خصلت در او باشد، سنتی از پروردگارش و سنتی از پیامبرش و سنتی از امامش و سنت پیغمبرش را، مدارا و نرم‌رفتاری با مردم معرفی کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۳۹). این مدارا و نرم‌رفتاری تنها در خصوص دوستان نبوده، بلکه در مسائلی که مرتبط به خود حضرت و موجب مصون ماندن اساس دین و تشیع از خطرات بزرگ‌تر بود، با دشمن نیز مدارا یا مسامحه می‌کردند؛ بی‌تردید مسامحه با لحاظ شرایط مذکور، به‌رغم تحمل غم و مشقت فراوان برای شخص حضرت، بیانگر عقل و تدبیر است؛ چنان‌که ایشان در

پاسخ به چپستی عقل می‌فرمایند: «جام اندوه را جرعه‌جرعه نوشیدن، با دشمنان مسامحه کردن و با دوستان مدارا نمودن است» (همان: ۲۸۴).

۲-۲-۳-۲. اصل عدالت

نخستین منشأ شکل‌گیری تمدن، عدالت است و عدالت برخورد متواضعانه و منصفانه با همه افراد، جنسیت‌ها و اقوام است، بدون تحقق عدالت برقراری صلح و امنیت قابل تصور نیست. لذا در کلام پیشوایان دین، عدالت مبنای صلح و موجب قرار گرفتن امور در جای خود و سیاستی عمومی است، در کلام امام رضا (ع) احسان و عدالت عامل دوام و بقای نعمت‌های خداوند است و بن‌مایه عدالت در نگاه آن حضرت عبارت است از حقیقت توحیدی و وحدت عدالت با این حقیقت محض. بر این اساس، عدالت امری واقعی و نفس‌الامری است (اگرچه در امور قراردادی نیز جریان دارد)؛ بدون تحقق عدالت صلح ایجاد نمی‌شود، لذا هدف دین و شریعت تحقق عدالت در افراد و اجتماع است. عدالت افراد زمینه‌ساز عدالت اجتماعی و عدالت اجتماعی سبب گسترش عدالت بین افراد است.

۲-۳-۳-۲. حلم و کظم غیظ

یکی از مهم‌ترین عواملی که موجب از بین رفتن صلح و دوستی و منجر به دشمنی و کینه می‌شود، طغیان خشم، تندیه‌های نابجا، نامعقول و گاه خطرناک است. از این‌رو، در فرهنگ رضوی خشم، از عوامل اصلی نزاع و درگیری و خشم شدید، نوعی دیوانگی (نهج البلاغه: ح ۲۴۷) تلقی گردیده است؛ لذا امام رضا (ع) می‌فرمایند: «خشم، کلید هر بدی است» (طبرسی، ۱۳۹۲: ۳۸۳) و نیز می‌فرمایند: «به دیدن یکدیگر روید تا یکدیگر را دوست داشته باشید و دست یکدیگر را بفشارید و به هم خشم نگیرید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۸، ۳۴۷)؛ در آموزه‌های رضوی، خاموشی آتش غضب و فرونشاندن خشم^(۱۵) (کظم غیظ)، از روشن‌ترین مصداق‌های حلم (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۷۲) و دومین صفت پرهیزگاران برشمرده شده است؛ لذا از حلم، بسیار تمجید شده و صلح و دوستی را میوه و نتیجه حلم دانسته است (همان: ۴۴۴) و تعبیری چون خصلت ممتاز (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۸: ۴۲۸)، تمام‌العقل (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۸۶)، نور (همان)، حجاب آفات (همان: ۶۴) رأس الرأس (همان: ۳۴۲) بیانگر فضیلت و اهمیت این سجدیه اخلاقی است، چنان‌که ائمه (ع) نیز از جمله امام رضا (ع) همواره برای اتصاف به این صفت تأکید کرده و هنگامی که از ایشان در خصوص بهترین بندگان سؤال شد، فرمودند: کسانی که هرگاه نیکی کنند خوشحال شوند، هرگاه بدی کنند آمرزش خواهند، هرگاه عطا شوند شکر گزارند، هرگاه بلا بینند صبر کنند و هرگاه خشم کنند درگذرند (ابن شعبه: ۱۳۸۲: ۴۶۹) و نیز فرمودند: «مسلمان اگر شاد یا خشمگین شود از مسیر حق منحرف نمی‌شود و اگر بر دشمن مسلط شود بیشتر از حقش مطالبه نمی‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۸: ۳۵۲)،

همچنین در ارزش و ارجمندی حلم همین بس که امام رضا (ع) حلم را شرط برای عبادت معرفی می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۱۱۱). از برکات و آثار حلم، عفو و بخشش است (نهج البلاغه: خطبه ۱۹۱) و عفو و بخشش موجب استحکام روابط و دوستی‌ها و مهر و محبت و صلح و آشتی خواهد شد.

۲-۳-۲. عفو و بخشش

اسلام برای کاهش تنش‌ها مسلمانان را همواره به صلح و دوستی، پرهیز از کینه و دشمنی، حل کردن اختلافات با تکیه بر فضایل اخلاقی از جمله بخشش و عذرخواهی ترغیب کرده است؛ زیرا عذرخواهی و قبول عذر و بخشش، آثار مثبت فراوانی در پایداری زندگی اجتماعی دارد؛ اگر همه مردم در گرفتن حقوق خویش دقیق و جدی باشند و از کوچک‌ترین لغزش دیگران چشم‌پوشند، زندگی بسیار تلخ شده و روح صفا و صمیمیت به کلی از بین خواهد رفت. از همین رو در روایات از آن به تاج مکارم اخلاقی تعبیر شده است (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۴۰) و در مقابل نبود عذرخواهی و بخشش، در ایجاد اختلافات و تنش‌های میان مردم نقش بسزایی دارد.

در فرهنگ رضوی، پذیرش عذرخواهی و خطای دیگران و بخشش آن‌ها به دلیل از بین بردن کینه، زندگی را برای پذیرنده عذر و در نتیجه برای جامعه لذت بخش می‌نماید (متقی هندی، ۱۳۸۹: ۲۹۴؛ خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۱۵)؛ زیرا کینه و نبود گذشت مایه لذت نبردن از زندگی است (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۳۳۷) از این رو، امام رضا (ع) می‌فرماید: «هرگز دو گروه با هم روبه‌رو نمی‌شوند، مگر اینکه نصرت و پیروزی با گروهی است که عفو و بخشش بیشتری داشته باشد» (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۴۷۰). البته عذرخواهی در صورتی یک فعل اخلاقی و مطلوب است که بجا بوده و با آداب و شرایط لازم، همچون منت نگذاشتن و ... صورت گیرد؛ از این رو عذرخواهی از کارهای خوب، عذرخواهی از کسی که برای دیگران حقی قائل نیست و فاقد روحیه ادب و احترام به دیگران است و شخص فرومایه، مطلوب نبوده و فعل غیراخلاقی است. همچنین با وجود مطلوب بودن عذرخواهی و پذیرش عذر دیگران، وادار کردن دیگران به عذرخواهی اخلاقی نیست.

۲-۳-۵. مستثنا شدن برخی گناهان به دلیل اهمیت صلح

در فرهنگ رضوی، مسلمانان گام به گام به سوی صلح، انس، الفت و پرهیز از کینه و دشمنی دعوت شده‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴: ۵۷)؛ چنان که در گام اول، طرفین درگیری به صلح، تشویق و ترغیب و در گام دوم سایر مسلمانان به اصلاح بین دیگران توصیه و تشویق شده‌اند (انفال، ۱) و در گام سوم، اسلام تدابیر خاصی از جمله دروغ گفتن برای ایجاد صلح (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۷ / ۴۷ و ۲۶۳/۷۲)، ترک عمل به وصیت برای برقراری صلح و آشتی (بقره، ۱۸۲)، نجوا (در گوشی صحبت کردن) برای اصلاح و آشتی دادن^(۱۶) شکستن سوگند برای ایجاد صلح و آشتی (بقره، ۲۲۴)، استفاده

از مال امام برای برقراری صلح (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۲۰۹) و توصیه به صلح حتی با دشمنان^(۱۷) را اندیشیده است؛ موارد مذکور، در حالت معمولی گناه محسوب شده ولی با توجه به اهمیت صلح و سازش در اسلام و مصلحت قوی‌تر، در این شرایط راهکارهای مزبور مذموم نیستند، بلکه نیکو و پسندیده هستند؛ چنان‌که امام‌رضا (ع) می‌فرماید: «گاهی شخصی به برادرش راست می‌گوید و راستگویی وی موجب به سختی افتادن برادرش می‌شود، چنین فردی دروغ‌گوست، گاهی فردی به هدف نفع رساندن به برادرش دروغی می‌گوید، در این صورت وی در دیدگاه خدا راستگوست» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۳۴۲).

۲-۳-۳. موانع صلح پایدار در فرهنگ رضوی

در فرهنگ رضوی نه تنها صلح محدود به نبود جنگ نیست و مفهومی ایجابی دارد، بلکه صلح متزلزل، موقتی و ناعادلانه مدنظر نیست، بلکه بشر را به صلحی پایدار رهنمون می‌نماید و برای دستیابی به آن، صلح می‌باید به صورت ساختاری نهادینه گردد که برقراری عدالت، عدم استثمار و انسانیت و اخلاق می‌تواند زمینه ایجاد چنین صلحی را فراهم نماید، اما عواملی چند مانع ایجاد چنین صلحی است که در ذیل مهم‌ترین آن‌ها در فرهنگ رضوی بررسی می‌شود:

۲-۳-۳-۱. ضعف ایمان

مطابق آیات قرآن (بقره، ۲۰۸ و مائده، ۹۱) شیطان، دشمن صلح و وحدت بوده و انسان را به سوی دشمنی سوق داده و ندای تفرقه و دشمنی سر می‌دهد. بر عکس، ایمان به خدا موجب صلح و آشتی و ورود در فضای سلیم و سلام و تسلیم تنها در سایه ایمان به خدا امکان‌پذیر است؛ چه آنکه با وجود ایمان به خداوند، تفاوت زبان، نژاد، طبقه اجتماعی و حتی منطقه جغرافیایی محل زندگی اهمیتی ندارد، بلکه حلقه اتصال همه اجتماعات بشری، فقط ایمان به خداست. اعتقاد به تحقق صلح جهانی و عدالت اجتماعی با حکومت امام مهدی (عج) شاهی بر اثبات مدعی یاد شده است.

۲-۳-۳-۲. بخل و حرص

بخل و حرص از عوامل اصلی نزاع و منشأ بسیاری از اختلافات و دشمنی‌هاست و نقطه مقابل صلح و آشتی است (نساء، ۱۲۸)؛ فرد بخیل گرفتار کینه شده و نسبت به دعوت‌های حق خواهان مقاومت کرده و حتی به مبارزه با آن می‌پردازد و در نهایت، فرد بخیل دشمن اهل حق و خداجویان می‌گردد (محمد، ۳۷ - ۳۸) از همین رو، بخل سرچشمه همه عیوب و بدی‌ها و افساری است که انسان را به سوی هر بدی می‌کشاند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۳۰۷)؛ رفتارهای بخل‌آمیز شخص در خانواده و اجتماع، سبب اختلاف و ناسازگاری می‌گردد؛ چراکه شخص بخیل (به سبب بخل‌ورزی) با دیگران سر سازش نداشته و همواره در حال جنگ است؛ لذا نه تنها آسایش را از

خود، بلکه از دیگران نیز سلب می‌کند، لذا از منظر امام رضا (ع) «لَيْسَ لِتَخِيلَ رَاحَةً...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳: ۳۰۳) از این رو می‌فرمایند: «... از بخل بپرهیزید، زیرا بخل بیماری است که در آزادمرد و مؤمن یافت نمی‌شود، زیرا بخل خلاف ایمان است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۹۵). در مقابل بذل و بخشش به دیگران مایه محبت و از بین رفتن کینه بین دیگران دانسته شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۷۴).

۲-۳-۳. حب دنیا و مال دوستی

در طول تاریخ بشریت، مال دوستی و علاقه به دنیا، منشأ بسیاری از دشمنی‌ها، تفرقه و اختلافات و ریشه بسیاری از جنگ‌ها و درگیری‌ها بوده است؛ در قرآن کریم از «مال» به «خیر» (بقره، ۱۸۰) و در لسان روایات، به وسیله‌ای برای کمک‌رسانی آخرت تعبیر شده است (نهج البلاغه: خطبه ۱۲۸) و مالی که نردبان صعود انسان به کمال بوده و در جهت پر کردن خلأهای اقتصادی و مرهمی بر زخم‌های جانکاه محرومان و برطرف شدن، نیازها و مشکلات مستضعفان باشد، ارزشمند است. لذا مال دوستی به خودی خود مذموم نیست، بلکه مالی که موجب دل بستگی و مانع رسیدن فرد به کمال باشد مذموم است؛ زیرا دل بستگی زیاد، سبب غفلت و فریب انسان و موجب آن می‌شود که برای رسیدن به مطلوب‌های دنیوی‌اش به هر کاری، هرچند خلاف، دست بزند و چه بسیار جنگ‌هایی که به همین دلیل در تاریخ روی داده‌اند. از این رو، ثروتی که مایه فساد در زمین و فراموش کردن ارزش‌های انسانی و گرفتار شدن در مسابقه جنون‌آمیز «تکاثر» (زیاده‌خواهی) و طغیان و سرکشی گردد مورد نکوهش است؛ زیرا چنین ثروتی موجب «خود برترینی» فرد و تحقیر دیگران می‌شود و کینه و دشمنی را به همراه دارد.

۲-۳-۴. خودپسندی و سلطه‌طلبی

عجب و خودپسندی از مهلک‌ترین رذایل اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی و از جمله موانع برقراری صلح و آرامش و خدشه‌دار کردن، روح تعاملات فردی و اجتماعی است؛ چراکه ایجاد کننده زمینه بی‌اعتمادی فرد نسبت به دیگران، فشار و اضطراب روحی و در نهایت کینه و دشمنی است؛ از همین رو در مکتب اسلام بر تواضع و دوری از خودپسندی و غرور تأکید شده است و خودپسندی مغایر با همزیستی مسالمت‌آمیز بوده و زیاد شدن خشم گیرنده بر فرد می‌گردد (همان: ۳۰۸)، لذا در روایات عجب را بزرگ‌تر از گناه و تباه کننده عقل دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹: ۳۲۹؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۰۸)، زیرا انسان خودخواه نمی‌تواند به عدالت و توازن نزدیک شود و تعامل کند؛ چنین فردی دوست دارد همیشه بر زیردستان سیطره یابد و در چنین شرایطی هیچ‌کس به حق خود قانع نخواهد بود و دامنه دشمنی و منازعه گسترده‌تر خواهد شد.

۲-۳-۴. بی‌انصافی

رعایت انصاف در اخلاق اجتماعی و در ایجاد و استمرار «صلح» و «همزیستی مسالمت‌آمیز» نقش بسزایی دارد. از این‌رو، خداوند مؤمنان را به انصاف و عدالت هرچند به زیان خود یا خویشان‌شان باشد، دعوت کرده است (نساء، ۱۳۵) در فرهنگ رضوی عدالت و انصاف حتی نسبت به دشمنان توصیه شده است (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۱۴۷)؛ چراکه «انصاف، اختلافات را از بین می‌برد و موجب دوستی و همبستگی می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۹۴).

بی‌انصافی به معنای بی‌عدالتی و نادیده گرفتن حقوق دیگران است؛ یعنی هر خیر و خوبی را برای خود بخواهیم؛ بی تفاوت به اینکه ضرری متوجه دیگری می‌شود؛ این نگرش، از مومنان راستین به دور است؛ زیرا اهل ایمان، خود را جدای از دیگران ندانسته و همواره به فکر هم نوعان و دوستان خود هستند.

۲-۳-۵. ترک جدال بی‌فایده

هدف اصلی اسلام رشد کمال هدایت و سعادت بشر است و پیامبران نیز برای انجام چنین کاری آمدند از این‌رو، خداوند می‌فرماید: ابتدا کسانی را که مانع چنین اهدافی هستند به صورت مسالمت‌آمیز به سوی خداوند دعوت نمایند و با آنان به روشی که نیکوست استدلال و مناظره کنند (نحل، ۱۲۵)؛ چراکه جدال و گفت‌وگوهای بی‌فایده، زمینه کدورت، کینه و دشمنی و چه بسا فساد را مهیا می‌نماید، درحالی‌که در منابع اسلامی، مسلمانان به حفظ وحدت و پرهیز از تفرقه و نفاق توصیه شده‌اند (آل عمران، ۱۰۳)؛ زیرا جدال جز پاشیدن بذر نفاق و مکدر کردن دل‌ها نتیجه‌ای در بر نداشته و در تضاد با صلح و دوستی است، جدال احسن که با هدف تعلیم و بیان حقیقت صورت می‌گیرد با استفاده از معقولات مقبول در نزد مخاطب است، اما روش‌های دیگر جدال جز زیان برای دو طرف چیزی در بر ندارد؛ از این‌رو، امام رضا (ع) در سفارش خویش به شیعیان می‌فرماید که از درگیری و جدال در کارهای بیهوده و بی‌فایده بپرهیزند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۴۱).

۳. نتیجه

مفهوم «صلح» در مطالعات صلح و امنیت به‌عنوان یکی از زیرشاخه‌های اساسی روابط بین‌الملل اهمیت دارد. لذا با توجه به درهم‌تنیدگی نظام جهانی و روابط و معادلات حاکم بر آن، فحص و بررسی در خصوص صلح، هم در مقیاس داخلی و هم در ارتباط آن با مقیاس بین‌المللی ضرورت می‌یابد. در فرهنگ رضوی جنگ و خشونت و ظلم موجب ویرانی جوامع و گسیختگی امور می‌شود و صلح، آرامش و پیشرفت و سازندگی به دنبال «محبت به مردم» و «حفظ کرامت انسانی» نقش بسزایی در جذب دل‌ها و ایجاد صلح داشته است. راهکارهای استثنایی اسلام، همچون بهره‌گیری از نجوا، استفاده از مال امام (ع) و ... برای ایجاد صلح، نشانگر جایگاه بلند صلح از دیدگاه اسلام است. مسجد تلقی شدن معابد اهل کتاب و شاعر محسوب شدن آن‌ها از

دیدگاه اسلام، همچنین توصیه اسلام به تعظیم و بزرگداشت معابد اهل کتاب و حتی حکم برخی از فقها به جواز وقف مسلمانان برای آن معابد به دلایل انسان‌دوستانه و تألیف قلوب، نشانگر آن است که احترام به آنچه از دید دیگران مقدس و محترم است، در ایجاد صلح نقش بسزا دارد. اخلاق اجتماعی و معاشرت نیکو در ایجاد صلح نقش بسزا دارد. از همین رو در فرهنگ رضوی تداوم صلح و دوستی در سایه مردم‌داری و مدارا میسر می‌گردد، مضاف بر این که عفو و بخشش، حلم و ... مورد تشویق و مواردی، همچون بخل و عجب، خودپسندی، بی‌انصافی و ... مورد نکوهش قرار گرفته‌اند.

در فرهنگ رضوی با تأکید بر ماهیت انسانی صلح و نفی خاص‌گرایی، همه جوامع بشری به صلح پایدار و همه‌جانبه در تمام حوزه‌های انسانی دعوت شده‌اند. آنچه از کلام امام رضا (ع) و دیگر ائمه (ع) برداشت می‌گردد، می‌توان چنین خلاصه کرد: ایجاد صلح پایدار جهانی از طریق مبنا قراردادن آموزه‌ها و ابعاد معنوی جهان هستی و بشریت (جهان نظام‌مند مبتنی بر عدالت و معنویت) به جای تفاسیر و دیدگاه‌های صرفاً ماتریالیستی است.

خشونت‌های بی‌ثبات‌کننده و ضدصلح روی داده و گسترش یابنده در جهان اسلام و کانون مهم آن یعنی خاورمیانه عربی، کاملاً بی‌ارتباط با شالوده‌های اصلی و اصیل اسلام ناب محمدی بلکه محصول بستر اجتماعی است که در ظرف زمانی تاریخی دهه‌های گذشته شکل گرفته و در این میان نقش قدرت‌های خارجی و جهانی شدن و جهانی سازی برجسته‌تر است.

بر اساس منابع تاریخی، اذن جهاد ۱۵ سال بعد از دعوت مسالمت‌آمیز پیامبر(ص) با لحاظ شروع نکردن جنگ از سوی مسلمانان، انجام مذاکره پیش از اقدام نظامی و رعایت دقیق عدالت برخورد منصفانه با دشمن و رعایت حقوق انسانی آنان، صورت گرفت؛ علت جنگ در این مکتب هیچ‌گاه تحمیل اجباری دین اسلام بر غیرمسلمانان نبوده است، بلکه با دلایل متعددی از جمله مقابله به مثل، نقض عهد، حمایت از مظلومان، سخره گرفتن دین اسلام و ... اجازه مقابله با ظلم یا به‌طور دقیق‌تر دفاع از عقیده توحید را داده است. ادیان الهی می‌توانند با تعامل متقابل و تکیه بر اصول اخلاق مشترک از طریق تشکیلات و سازمان‌های دینی و جهت‌گیری انسان‌ها به سوی صلح عادلانه رهنما باشند.

پی‌نوشت

۱. و نیز در «اعلامیه اصول حقوق بین الملل مربوط به روابط دوستانه و همکاری میان کشورها طبق منشور ملل متحد مصوبه سال ۱۹۷۰ مجمع عمومی سازمان ملل»، «سند پایانی هلسینکی مصوب سال ۱۹۷۵»، «کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر» تصریح شده است.

۲. این نظریه‌ها بر مبنای علم حقوق بین‌الملل و بر اساس محدود کردن حاکمیت دولت‌ها ارائه شده‌اند.

۳. در قرآن بیش از ۱۴۰ آیه درباره صلح نازل شده است و گفت‌وگو، مدارا و صلح با هم‌کیشان، پیروان ادیان دیگر و حتی کافران و مشرکان را که سر جنگ با مسلمانان ندارند، توصیه می‌کند (مائده، ۶۹؛ انفال، ۶۱؛ ممتحنه، ۹ و ...).
۴. با توجه به آیه «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج، ۳۲) که به تعظیم و بزرگداشت شعائر الهی توصیه نموده و نیز با استناد به آیه «مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ...» (البقره، ۱۱۵) گفته است: «آیه عام بوده و هر معبد، مسجد، زیارتگاه، بیت، کنیسه، صومعه و کلیسایی را که در شب و روز در آن خداوند یاد می‌شود، شامل شده و به مسجد مصطلح نزد فقها اختصاصی ندارد. این مبارزه با موحدین و ابطال دعوت پیامبران حرام عقلی بدیهی بوده و به امر تعبدی نیست، لذا کسانی که در ابطال شعائر و مظاهر توحید خدا از هر ملت و دینی که باشد می‌کوشند یا به‌ویژه در شعائر و مظاهر توحید خدا از دین اسلام و تشیع می‌کوشند و مردم را از عبادت خدا باز می‌دارند از ظالم‌ترین مردم هستند» (میانجی، ۱۴۰۰: ۲۰۰).
۵. مقصود از حیاتی که با دعوت انبیا فراهم می‌آید، حیات حیوانی نیست، چون بدون دعوت انبیا نیز این نوع حیات وجود دارد؛ بلکه مقصود حیات فکری، عقلی و معنوی، اخلاقی و اجتماعی و بالآخره حیات در تمام زمینه‌هاست (قرائتی، ۱۳۸۳).
۶. توسط گروه‌های افراطی، سلفی و تکفیری.
۷. البته به شرط آنکه ابتدا به اندیشه و سپس به نهاد و نماد تبدیل گردد.
۸. در حقوق ایران در قانون مدنی مواد ۷۷۰-۷۵۲ اختصاص به یکی از عقود معین به دارد که با عنوان عقد صلح نامیده می‌شود.
۹. «سلم» در قرآن کریم به معنی سازش عادلانه و همزیستی (انفال، ۶۱؛ نسا، ۹۰) با صلح و مسالمت مترادف است (بقره، ۲۰). همچنین واژه‌های صلح (نساء، ۱۲۸)، اصلاح (انفاق، ۱)، تالیف قلوب (آل عمران، ۱۰۳)، توفیق (نساء، ۳۵) و سلیم (بقره، ۲۰۸)، در همین معنا به کار رفته‌اند.
۱۰. الصَّلْحُ خَيْرٌ (نساء، ۱۲۸)
۱۱. با ایجاد سازش میان قوای درونی و ارضای خواسته‌های طبیعی تحت حاکمیت عقل و به دور از هرگونه افراط و تفریط.
۱. «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَجِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».
۱۲. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ».
۱۳. علم لدنی؛ علم که بنده را اقتدای واسطه‌ای و تنها به الهام خدای تعالی باشد.
۱۴. هنگامی که جاثلیق دانشمند مشهور مسیحی به وقت مناظره با آن حضرت گفت: چگونه من با شخصی که از کتابی که من منکر آن کتاب هستم و پیغمبری که من به آن ایمان نیاورده‌ام دلیل می‌آورد مناظره کنم؟ حضرت فرمودند: «ای نصرانی اگر برایت از انجیل دلیل بیاورم آیا به آن اعتراف می‌کنی؟ جاثلیق عرض کرد: آیا قدرت دارم بر رد آنچه در انجیل ثبت شده است؟ بلی! سوگند به خدا که اقرار می‌کنم به آن، اگر چه با آن بینی من به خاک بمالد» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۵۶).
۱۵. واژه غیظ در لغت به معنی شدت خشم و حالت برافروختگی است که بر اثر ناملازمات و گزندهای روحی به انسان دست می‌دهد. واژه «کظم» در لغت به معنی بستن سر مشکی است که پر از آب شده است و به‌طور کنایه، در مورد کسانی به کار می‌رود که از خشم و غضب پر شده‌اند و نزدیک است که منفجر شوند؛ در این هنگام حالت خویشتن‌داری، همچون بند محکم، سر مشک غضب را می‌بندد و از طغیان آن جلوگیری می‌نماید.
۱۶. خداوند، مسلمانان را از نجوا کردن نهی فرموده و آن را یک کار شیطانی دانسته که مؤمنان را غمگین و نگران می‌سازد (مجادله، ۱۰) اما همین عمل شیطانی، اگر برای اصلاح و آشتی دادن باشد، نه تنها بی‌اشکال است (نساء، ۱۱۴)، بلکه در پیشگاه خدا پاداش بزرگی نیز خواهد داشت (نساء، ۱۲۹ و ۸۵).
۱۷. انفال، ۶۱ (با وجود این، صلح از روی ترس و سستی ممنوع است)

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. (۱۳۸۳). ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). *ثواب الاعمال*. قم: دار الشریف الرضی للنشر.
- _____ . (۱۳۸۹). *معانی الاخبار*. قم: ارمغان طوبی.
- _____ . (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: نشر جهان.
- _____ . (۱۳۹۰). *امالی شیخ صدوق*. چاپ دهم. تهران: کتابچی.
- ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۸۲). *تحف العقول*. ترجمه صادق حسن زاده. قم: آل علی (ع).
- ابن منظور مصری، جمال الدین محمد. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۹۵). «صلح و همزیستی مسالمت آمیز در دیپلماسی سیاسی». چکیده مقالات همایش ملی اخلاق مهار جنگ و اخلاق صلح. شیراز: دانشگاه شیراز.
- اسپوزیتو، جان و وال، جان. (۱۳۸۹). *جنبش های اسلامی معاصر: اسلام و دموکراسی*. ترجمه احمد شجاعی فرد. چاپ سوم تهران: نشر نی.
- افتخاری، جابر. (۱۳۹۸). «اهمیت و ضرورت صلح و دوستی در جامعه امروزی». دومین کنفرانس ملی پژوهش های حرفه ای در روان شناسی و مشاوره با رویکرد دستاورهای نوین در علوم تربیتی و رفتاری «از نگاه معلم». میناب. دانشگاه هرمزگان.
- برزنونی، محمدعلی. (۱۳۸۴). «اسلام اصالت جنگ یا صلح». مجله حقوقی نشریه مرکز امور حقوقی بین المللی معاونت حقوقی امور مجلس ریاست جمهوری. شماره ۳۳. صص: ۷۳-۱۵۷.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۶). «اسلام و نقش عدالت در صلح و امنیت بین المللی». چکیده مقالات همایش ملی اخلاق مهار جنگ و اخلاق صلح. شیراز: دانشگاه شیراز.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۹). *ادب فنای مقرران*. دوره ۱۲ جلدی. قم: نشر اسراء.
- جوادی ارجمند، محمد جعفر. (۱۳۹۶). «نظم امنیتی مبتنی بر صلح، دوستی و عفو در منطقه غرب آسیا». چکیده مقالات همایش بین المللی نقش ادیان در اخلاق صلح و دوستی. شیراز: دانشگاه شیراز.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حسینی عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۴). *مواعظ عددیه*. قم: طلعه نور.
- خوانساری، جمال الدین محمد. (۱۳۷۳). *شرح غرر الحکم و درر الحکم*. تهران: انتشارات دانشگاه.
- خوئی، حبیب الله. (۱۳۸۶). *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*. قم: انتشارات دار العلم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: بی نا.
- رحیمی، مرتضی؛ سلیمانی، سمیه. (۱۳۹۵). «نقش عذرخواهی و بخشش در پایداری زندگی اجتماعی». پژوهش های اخلاقی. سال هفتم. زمستان ۱۳۹۵. شماره ۲. پیاپی (۲۶). صص: ۸۱-۱۰۲.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۹۲). *مشکاه الانوار فی غرر الاخبار*. تهران: دارالثقلین.
- طریحی، فخرالدین محمد. (۱۳۶۲). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*. تهران: مرتضوی.
- عباسی، بیژن. (۱۳۹۰). *حقوق بشر و آزادی های بنیادین*. تهران: نشر دادگستر.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد. (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. تحقیق و تصحیح دکتر مهدی مخزومی. قم: نشر هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد بن علی. (۱۳۸۳). *المصباح المنیر: فی غریب الشرح الکبیر*. چاپ سوم. تهران: هجرت.

- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. چاپ یازدهم. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. چاپ ششم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دار الحديث للطباعة و النشر.
- لوئیس، برنارد. (۱۳۸۶). *خاورمیانه*. ترجمه کامشاد شریعت. چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- متقی هندی، علی. (۱۳۸۹ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*. بیروت: التراث الاسلامی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا). *حکمت‌ها و اندرزها*. تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معین، محمد. (۱۳۸۶). *فرهنگ معین*. تهران: ناشر زرین.
- موسوی، سیدفضل الله؛ کعبی، عباس. (۱۳۹۴). *اسلام پیام‌آور صلح و دوستی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات خرسندی.
- میانجی ملکی، محمد باقر. (۱۴۰۰ق). *بدايع الاحکام فی تفسیر آیات الاحکام*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- نوری طبرسی، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
- The Holy Quran. [In Arabic].
- Nahj ol-Balagha. (2004). Translated by Mohammad Dashti ,Qom: Amirul Mominin Research Institute. [In Persian].
- Abbasi, B. (2011). " Human rights and fundamental freedoms" Tehran: Judge's Press. [In Persian].
- Akhavan Kazemi, B. (2015). " Peace and peaceful coexistence in political diplomacy". Abstract of the articles of the National Conference on the ethics of war containment and the ethics of peace. Shiraz: Shiraz University. [In Persian].
- Al, Ahsan,A.(2009). "The Clash of Civilization thesis and Muslims",Islamic Studies. 48(2). pp: 189-217.
- Al, Ahsan,Abdullah .(2009).The Clash of Civilization thesis and Muslims,Islamic Studies. 48(2). pp: 189-217.
- Barzanouni,M. (2005). " Islam is the origin of war or peace". Legal Journal, a publication of the Center for International Legal Affairs of the Legal Vice President of the Presidential Assembly. No. 33. pp.: 157-73. [In Persian].
- Bashir, H. (2016). " Islam and the role of justice in international peace and security". Abstract of the articles of the National Conference on the ethics of war containment and the ethics of peace. Shiraz: Shiraz University. [In Persian].
- Eftekhari, J. (2018). " The importance and necessity of peace and friendship in today's society". The second national conference of professional research in psychology and counseling with the approach of new achievements in educational and behavioral sciences "from the teacher's point of view". Minab. Hormozgan University. [In Persian].

- Esposito, J. Wall, J. (2010). " Contemporary Islamic Movements: Islam and Democracy". Translated by Ahmad Shujaei Fard. The third edition of Tehran: Ney Publishing.
- Farahidi, Kh. (1989). "Kitab al-Ain" , Research and correction by Dr. Mehdi Makhzoumi. Qom: Emigration Publishing. [In Persian].
- Feyoumi, A. (2004). "Al-Masbah al-Munir. Fi Gharib al-Sharh al-Kabir". Third edition. Tehran: Hejrat. [In Persian].
- Hore amoli, M. (1988). "Vasaelol shia". Qom: Al-Al-Bayt Institute. [In Persian].
- Hosseini Aamili, M. (2005). "Mavazea Adadeye". Qom: Talia Noor. [In Persian].
- Huntington, S.(2008). "The clash of civilizashons" in, F.Lichner. - Khansari, J.
- Huntington, Samul .(2008). The clash of civilizashons. in, F.Lichner.
- Ibn Babuyeh, M. (1985). "Maani Al-Akhbar" ,Qom: Dar al-Sharif al-Razi publishing house.[In Persian]
- Ibn Babuyeh, M. (2010). "The meanings of al-Akhbar". Qom: Armaghan Toubi.[In Persian].
- Ibn Babuyeh, M. (2011). "Amali ". Tehran: Katabchi. . [In Persian].
- Ibn Babuyeh, M.(1958). "oyoun Al-Akhbar Al-Reza". Tehran: Nashr Jahan. [In Persian].
- Ibn Manzoor Masri, J. (1993). " Lesanol Arab". Third edition. Beirut: Dar al-Fakr Lalprinta and Anshaar and Al-Tawzi'a. [In Persian].
- Ibn Shouba, H. (2003). " Tohofol oqhool " Translated by Sadegh Hassanzadeh. Qom: Al Ali (as). [In Persian].
- Javadi Amoli, A. (2019). " Security order based on peace, friendship and amnesty in the West Asian region". 12-volume course. Qom: Esra Publishing House. [In Persian].
- Javadi Arjamand, M. (2016). "Security order based on peace, friendship and amnesty in the West Asian region". Abstract of articles of the international conference on the role of religions in the ethics of peace and friendship. Shiraz: Shiraz University. [In Persian].
- Kedourie,E. (1994). Democracy and Arab political Culture. London. Frank Cass Press.
- Kedourie,E. (1994). Democracy and Arab political Culture. London. Frank Cass Press.
- Khoei, H. (2007). "Minhaj al-Bara'ah Fi Sharhe Nahj al-Balagha". Qom: Dar El Alam Publications. [In Persian].
- Koleini,M. (2008). " Al-Kafi ". Qom: Dar al-Hadith for printing and publishing. [In Persian].
- Lewis, B. (2007). "Middle East". Translated by Kamshad Shariat. second edition. Tehran: Ney Publishing.
- Majlesi, M B. (1982). "Bihar Al-Anwar" .Beirut: Al-Wafa Foundation. [In Persian].

- Makarem Shirazi, N. and colleagues. (1995). "Tafsir namoneh". Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian].
- Mianji Malaki, M B. (۱۹۷۹). "Badayol Ahkam Fi Ayato Ahkam ". Beirut: Al-Wafa Foundation. [In Persian].
- Moin, M. (2007). " Moein dictionary". Tehran: Zarin Publisher. [In Persian].
- Motaghi Hendi, A. (1969). " Kanzol-omal fi Sunan al-Aqwal va Afal", Beirut: Al-Trath Laslami. [In Persian].
- Motahari, M. (Beta). " Wisdom and advice". Tehran: Sadra Publications. [In Persian].
- Mousavi, F. Kaabi, A. (2014). "Islam Payam Avare Soulh Va Dousti". Third edition. Tehran: Khorsandi Publications. [In Persian].
- Nouri Tabarsi, H. (1987). "Mustadrek ol-Wasilleh". Beirut: Al-Al-Bayt Institute. [In Persian].
- Qaraati, M. (2004)"Tafsir Noor" 11th edition. Tehran: Lessons from Quran Cultural Center. [In Persian].
- Qershi, Ak. (1992). "ghamosel Quran ". Sixth edition. Tehran: Dar al-Katb al-Islamiyyah. [In Persian].
- Ragheb Esfahani, H. (1991). "Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an". Beirut: Bitā. [In Persian].
- Rahimi, M.Soleimani, S. (2015). " The role of apology and forgiveness in the stability of social life ". Ethical research. seventh year Winter 2015. Number 2. Consecutive (26). pp.: 81-102. [In Persian].
- Tabarsi, A. (2012). "Mishkah al-Anwar fi Gharar al-Akhbar". Tehran: Dar al-Saqlain. [In Persian].
- Tabatabai, MH. (1996). "Tafsir al-Mizan". Qom: Publication Office of Qom Seminary Society of Teachers. [In Persian].
- Tamimi Amadi, A. (1987). "Gharar al-Hakm and Dorarel-Kalam". Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
- Toreihi, F. (1983). "Majmaol Bahrein Va Matlol Nayrin". Tehran: Mortazavi. [In Persian].



Discourse Analysis of Imam Ridā's (as) Monotheistic Sermon

Fatemeh Molayem¹, Hasan Bashir²

1. Corresponding Author Associate Professor, Department of Sociology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: m.ghorbanzadeh@pnu.ac.ir

2. Ph.D. Candidate in criminal law and criminology, Shiraz University, Iran. Email: s.soleimani23@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	This research aims to examine and analyze the monotheistic sermon of Imam Ridā (as) with an analytical-descriptive form approach, based on the operational method of discourse analysis (Pedam) in five discourse spaces: "theoretical-structural space", "semantic-value space", "communication-identity", "discourse space", and "meta-discourse space"; and then extract and draw the basic signs and finally the semantic map of the said sermon using this method. In order to achieve this goal, the research has tried to decipher Imam Ridā's (as) expression style in the monotheism sermon, and explain the array of deep philosophical concepts of monotheism, and the discovery of the underlying semantic layers of the sermon and its unspoken explanations, and then extract the discourse that governs it and the processes affecting its. The most important results obtained from the analysis of the monotheistic sermon show the continuity, coherence and harmony of the phrases, the selection and use of familiar and common words that are understandable for the society, the accuracy in the order and arrangement of the words and concepts mentioned, and the musical rhythm arising from the melodious words and phrases and their rhyme, so that all these have caused the style of delivering the sermon to be one of the most eloquent and expressive styles for expressing deep philosophical meanings, and created a text that all its phrases form a coherent map of meaning that is inseparable. In the analysis of this sermon, we also see examples of intertextuality; Imam Ridā (as) makes the verses of the Qur'an the main focus of his discussion; some parts of the sermon evoke Quranic concepts, and some of them evoke the sayings of Imam Ali (as), which are influential in discovering the discourse space of the sermon. The basic signifiers, meta-discourse and semantic map obtained from the analysis of this sermon indicate its semantic depth about knowing Almighty Allah, which briefly includes the following: 1. complete faith in Allah; 2. the lack of difference between essence and Allah's attributes; 3-Allah is not impressionable.
Article History:	
Received: 29/09/2022	
In Revised Form: 23/10/2022	
Accepted: 27/10/2022	
Published Online: 20/02/2024	
Keywords:	Imam Ridā (as), Monotheistic Sermon, Operational Method of Discourse Analysis (Pedam).

Cite this The Author (s): Molayem, F., Bashir, H., (2024): Discourse Analysis of Imam Ridā's (as) Monotheistic Sermon: Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 2024, Serial Number 44- (55-95)-
[DOI:10.22034/farzv.2022.363905.1807](https://doi.org/10.22034/farzv.2022.363905.1807).



Published by: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

1. Introduction

Nowadays, with the existence of epistemological and linguistics knowledge and methodical approaches of discourse analysis, it is possible to reveal the inner layers of religious texts better than in the past, and by passing through the description of linguistic data, the discourse governing these texts and the processes affecting the formation of discourse extracted them. Among these texts are the sermons of great religious leaders, such as Imam Reza's "Towhid sermon with the fundamental idea of pure monotheism", which is expressed in the form of coherent phrases, and has such an essence that it can be analyzed with various patterns of discourse analysis. This research analyzes this sermon in an analytical-descriptive way, based on the approach of the operational method of discourse analysis (PDAM) in five discourse spaces: "theoretical-structural", "semantic-value", "communication-identity", "discourse", and "meta-discourse", analyzes. The aim is to discover its hidden and absent meanings and its unsaid and underlying semantic layers, through examining its expressive style, explaining the governing discourse and the processes affecting the formation of that discourse and deciphering its final semantic map. The result indicates that the use of precise words with logical order and music appropriate to the meaning, with coherent and continuous phrases, has turned the sermon delivery style into the most eloquent style for expressing deep philosophical meanings, with this analysis of linguistics and Semantics, and analysis of communication, discourse and meta-discourse, basic signifiers, meta-discourse and its semantic map were obtained.

Method

In order to obtain the underlying layers of meanings and to discover the discourse governing the sermon, and to decode its semantic map, the operative method of discourse analysis (PDAM) has been used, which is based on the explanation of the three levels of macro description, interpretation and detailed level explanation. Five "theoretical-structural" spaces, semantic-value space, communication-identity space, "discourse space, and meta-discourse space" are examined. Based on this, the surface layer of the sermon examines "theoretical-structural space", the deep layer of "theoretical-structural space", "meaning-value space" and "communication-identity space", in the deeper layers of "discourse space" and " meta-discourse space" is decoded. The theoretical space, in this sermon, refers to the examination of the intellectual-belief space of the field of monotheism. "Structural space" explains discursive language, and "value-semantic space" maps discursive orientation, but "identity-communicative space" examines "discursive spirit," religious identity, and social and intellectual status. "Communicative space" explains the "discourse spirit" of the sermon, intertextualities, how to create discourse, the situation and conditions governing the creation of discourse. In the discursive space, the conditions of identity-power-sovereignty, which are effective in creating discourse, intertextuality which forms the basis of the discourse space governing the text, and the relationships between them, and the basis of the discourse, are examined. By examining the relationship between "discursive space" and "narrative discourse", "meta-discursive space" pays attention to the transformation process of discourse and drawing the conditions of identity-power of governance for the emergence of discourse in different periods. By discovering this meta-discursive space, the narratives, orientations and issues related to them can be understood.

Discuss

The theoretical space, at the time of the creation of this sermon, is full of debates and protests on various topics, including "monotheism". From a structural point of view, the choice and arrangement of the words of the sermon, their semantic relationships with each other, the continuity and coherence of the sentences and their components, conveys the intention, attitude and ideology of the imam well to the audience, despite the compression of the words and phrases. The sermon consists of a series of news sentences that are often nouns, the noun sentence is used to prove one thing for another, which is appropriate to the topic in question, that is, proving the attributes of God Almighty in the introduction of monotheism. The end of the sermon is coherently tied to its introduction, the imam arranges the introduction, text and end of the sermon in harmony with one another, with the focus of monotheism, and makes each verse and phrase an introduction to dealing with the next verse and phrase, this topic It turns the sermon into a container, which arranges its parts and topics as a single collection in its heart. Identification in the sermon is based on monotheism, which shows the importance of Islamic identity based on monotheistic orientation and the superiority of this identity and the social and intellectual position of Imam Reza (pbuh). This religious identity is the most important factor in strengthening the Islamic society. In such a way that Ma'mun fraudulently used this identity to strengthen his governmental position by attributing the Imam to the Province. Since the art of oratory has a strong focus on stimulating the emotions and feelings of the audience, the imam uses the elements of "emotion", "love" and "respect" for people from different religions and approaches in this sermon and other sermons and even in his debates. This affection, combined with honesty and truthfulness, eliminates malice, resentment, and anger and doubles the literary value of words. Imam, despite knowing the mischievous intentions of Ma'mun and those around him in inviting him to deliver this sermon, patiently and with dignity, love and respect towards the audience, explains the issues in such a way that there is no sign of reprimand and Condemnation is not seen in his expression. The discourse dimensions of this sermon are about Almighty God, His attributes, the forms raised in this context, the appropriate answers, and the construction of identity based on monotheism. These topics and relationships between texts that have helped to produce the text of the sermon and the intersection of intertextuality that has formed the basis of the discourse atmosphere governing the sermon, determine the discourse approach. In this sermon, we see examples of intertextuality, Imam (pbuh) makes the Qur'anic verses the main focus of his discussion, some passages of the sermon are reminiscent of Quranic assurances, and some are reminiscent of Imam Ali's (pbuh) statements, which in Discovering the discourse space of the sermon is effective. In the meta-discourse analysis of Pdam's operational method for religious texts, the examination of floating signifiers, i.e. different elements and concepts of the sermon, identifies the basic and central signifiers of the "monotheism" discourse and shows that these basic signifiers are related to the discourses in This context has created new meaningful relations by other infallible imams. The basic signs obtained from the discourse governing the text of the sermon can be seen in many verses of the Holy Qur'an, prophetic hadiths and the traditions of the Prophet (pbuh). These signs show the discursive approaches of the text, which are also seen in other religious texts related to monotheism, and the semantic map of the ruling discourse in the diagram below.

Conclusion

In this article, the monotheistic sermon was analyzed with the discourse analysis method of Pdam, the imam bases his speech on the basis of reasoning and thinking with solid reasons and certain arguments, and with a detailed knowledge of his audience, and the standards of eloquence and awareness of The requirements of the subject and the context of the text strengthen and organize their phrases with strong arguments and make each phrase a strong argument for the previous phrase, and this gives a special coherence to the many verses of the sermon. The aforementioned analysis was investigated according to the five spaces from the point of view of linguistics, semantics, communication, discourse and meta-discourse. The basic signifiers, meta-discourse and semantic map obtained from the analysis of this sermon indicate its semantic depth regarding the knowledge of God Almighty, which briefly includes the following: 1- Complete faith in God 2- No difference between nature and God's attributes 3- God is not defective.



تحلیل گفتمان خطبه توحیدیه امام رضا (ع)

فاطمه ملایم^۱، حسن بشیر^۲

f.molaym@isu.ac.ir

bashir@isu.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، استادیار بخش عربی دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خاوران، تهران، ایران. رایانامه:

۲. استاد جامعه‌شناسی ارتباطات بین الملل، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. رایانامه:

چکیده

اطلاعات مقاله

این تحقیق درصدد است خطبه توحیدیه امام رضا (ع) را به صورت تحلیلی توصیفی، مبتنی بر رویکرد روش عملیاتی تحلیل گفتمان (پدام) در پنج فضای گفتمانی «فضای نظری ساختاری»، «فضای معنایی ارزشی»، «فضای ارتباطی هویتی»، «فضای گفتمانی»، و «فضای فراگفتمانی» مورد تحلیل قرار دهد. هدف این پژوهش، رمزگشایی سبک بیانی امام در ارائه مفاهیم عمیق فلسفی توحید و کشف لایه‌های زیرین معنایی خطبه و ناگفته‌های غایب آن، سپس استخراج گفتمان حاکم بر آن و فرایندهای مؤثر بر شکل‌گیری آن است. نتیجه پژوهش حاکی است که پیوستگی و انسجام عبارت‌ها، گزینش واژگان مأنوس و رایج، دقت در نظم و چینش آن‌ها و موسیقی برآمده از واژگان و عبارت‌های آهنگین و سجع و قافیه، موجب شده، سبک بیان خطبه شیواترین و رساترین سبک برای ادای معانی عمیق فلسفی شود و متنی را به وجود آورد که سرتاسر عبارت‌های آن، واحد منسجمی را تشکیل می‌دهد که غیرقابل تفکیک هستند. در تحلیل این خطبه همچنین شاهد نمونه‌هایی از بینامتنیت‌ها هستیم؛ امام رضا (ع) آیات قرآن را محور اصلی بحث خود قرار می‌دهند، برخی از فرازهای خطبه تداعی کننده تضمین‌های قرآنی و برخی تداعی کننده فرمایش‌های حضرت امام علی (ع) هستند که در کشف فضای گفتمانی خطبه تاثیرگذار است. دال‌های اساسی، فراگفتمانی و نقشه معنایی به دست آمده از تحلیل این خطبه نشان‌دهنده عمق معنایی آن درباره شناخت خداوند متعال است که به طور اختصار شامل موارد ذیل است: ۱. ایمان کامل به خداوند، ۲. تفاوت نداشتن ذات با صفات خدا، ۳. خدا معلول نیست.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۷/۰۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۰۸/۰۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۰۸/۰۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

امام رضا (ع)، خطبه توحیدیه، روش عملیاتی تحلیل گفتمان (پدام).

واژه‌های کلیدی:



۱. مقدمه

امروزه با وجود ابزارها و دانش‌های معرفتی و زبان‌شناسی و رویکردهای روشمند تحلیل کلام، بهتر از گذشته می‌توان، لایه‌های درونی متون دینی مانند آیات قرآن، روایات، احادیث و خطبه‌های ائمه (ع) را آشکار کرد و با عبور از توصیف داده‌های زبانی، گفتمان حاکم بر متن و فرایندهای مؤثر بر شکل‌گیری گفتمان را استخراج کرد. در این زمینه روش‌های گوناگونی پیشنهاد شده که در این باره از روش عملیاتی تحلیل گفتمان (پدام) بر پایه سه سطح کلان توصیف، تفسیر و تبیین و ۵ سطح تفصیلی استفاده شده است.

اگرچه رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی، رابطه زبان، قدرت، ایدئولوژی و گفتمان در متون رسانه‌ای و مسائل سیاسی اجتماعی را در اولویت نخست دستور کار خود قرار می‌دهد، اما چون هرچه به زبان و گفتار و نوشتار مربوط می‌شود، در حوزه تحلیل گفتمان جای می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان خطبه‌ها را زمینه‌ای مناسب برای این تحلیل دانست. علاوه بر این که خطبه حضرت امام رضا (ع) درباره توحید دارای چنان جوهری است که می‌توان آن را با انواع الگوهای تحلیل گفتمان بررسی کرد.

اندیشه بنیادین و فراگیر خطبه توحید معرفی «توحید ناب» است و چنان ظرفیتی دارد که می‌تواند مانند یک ظرف، کل فرازاها و اجزای دیگر خطبه و مناسبات و موضوعات دیگر را به صورت یک مجموعه واحد در دل خود سامان دهد. تمام اجزای خطبه در راستای معرفی مقام توحید در جهتی واحد حرکت می‌کنند.

یکی از اهداف عمده در تحلیل خطبه امام رضا (ع) درباره توحید بررسی سبک بیانی امام و نوع واژگان گزینشی و نظم آن‌ها در عبارتها و متن، ناگفته‌های غایب این خطبه و لایه‌های زیرین معنایی، سپس گفتمان حاکم بر آن و فرایندهای مؤثر بر شکل‌گیری آن و رمزگشایی از مفاهیم گوناگون آن و تبیین نقشه معنایی نهایی این خطبه مهم است.

دستیابی به اهداف فوق نیازمند این است که خطبه را در دو سطح یا دو لایه کلی تحلیل کنیم تا بتوانیم پیام یا گفتمان گسترده خطبه را شناسایی کنیم. لایه اول، لایه سطحی یا توصیفی است که چگونگی یا شکل گفتمانی و نحوه بیان و بر اساس روش پدام «حوزه نظری ساختاری» در آن لایه مورد بحث و بررسی قرار گیرد و لایه عمقی که «حوزه فضای معنایی ارزشی» و «فضای ارتباطی هویتی» را مورد کاوش قرار می‌دهد؛ بنابراین، موضوعات مربوط به سبک و ساختار کلامی در لایه سطحی و معانی مفهومی عمیق در لایه عمقی بحث خواهد

شد (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۲۹). در لایه‌های عمیق‌تر «فضای گفتمانی» و «فضای فراگفتمانی» بحث و بررسی می‌شود.

۱-۱. خطبه توحیدیه

وقتی مأمون عباسی خواست امام رضا (ع) را برای خلافت و ولایت‌عهده‌ی معرفی کند، عده‌ای از اطرافیانش از روی حسادت به مأمون پیشنهاد دادند، امام را برای سخنرانی دعوت کند تا به گمان باطل‌شان، ناآگاهی امام به امور مملکت و حکومت ثابت شود. بنی‌هاشم آن حضرت را خطاب کرده و گفتند: تقاضا می‌کنیم به منبر رفته و برای ما نشانه‌هایی از علم و هدایت بیان کن تا بر اساس آن، بندگی و عبادت پروردگار متعال را عمل کنیم، امام بنا بر انجام وظیفه الهی، در جمع بزرگان و ارکان دولت و دانشمندان بنی‌عباس، بر منبر نشست، چون بهترین فرصت پیش آمده بود که حقایق و معارف الهی را در حضور افراد درجه اول مملکت که مستعد فهم و ادراک چنین مطالب دقیقی و بلندی بودند، بیان کند و آخرین مقصد از خلقت انسان را که بندگی و عبودیت است با محوریت توحید، ابلاغ کند.

امام در این مجلس حضور یافتند و مدتی را در سکوت فرو رفتند (سپس برای تجلیل از مقام توحید و معارف الهی به پا ایستاد و هم اشاره فرمود که انسان متوجه به معرفت و عبودیت، باید از قعود و سکوت بپرهیزد و پیوسته در حال قیام و فعالیت و انجام وظیفه باشد. سپس با حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر و اهل بیت اطهار او خطبه‌ای را القا فرمود که تا به امروز کلامی به این دقت و لطافت و تا این اندازه از بیان حقیقت معرفت و به این تفصیل در شرح مقامات توحید، دیده نشده است (مصطفوی، ۱۳۶۳: ۱۲) در اینجا لازم است ترجمه فارسی خطبه توحیدیه آن حضرت آورده شود.

قاسم بن آیوب گوید: وقتی مأمون خواست حضرت رضا (ع) را به ولایت‌عهده‌ی منصوب کند بنی‌هاشم^(۱) را جمع کرده، به آنان چنین گفت: من تصمیم دارم پس از خود «رضا» را به خلافت برگزینم، بنی‌عباس از روی حسادت گفتند: آیا می‌خواهی مردی نادان را که هیچ آشنایی با خلافت و سیاست ندارد، ولی عهد خود کنی؟! کسی را نزد او بفرست تا به اینجا بیاید و نمونه‌هایی از جهالت او را که دلیل خوبی علیه او خواهد بود ببینی، مأمون نیز حضرت را فرا خواند، بنی‌عباس گفتند: یا ابا الحسن! به منبر برو و ما را راهنمایی کن تا خداوند را به‌طور صحیح شناخته و بر آن اساس عبادت کنیم. حضرت بر منبر رفته، سر به زیر انداختند و بدون اینکه صحبتی کنند. مدتی به همان حالت نشستند، سپس حرکتی کردند، از جای برخاستند.

(محمد بن یحیی بن عمر بن علی بن ابی طالب از سادات نیز گوید: من خود شاهد سخنان حضرت در آن مجلس بودم).

حضرت، حمد و ثنای الهی به جای آورده و بر پیامبر اکرم و اهل بیتش درود فرستاده آن گاه فرمودند:

مرحله اول در عبادت خدا، شناخت اوست و پایه و اساس شناخت خداوند منحصر به فرد دانستن اوست و قوام و اساس توحید این است که صفات (زاید بر ذات) را از ذات خداوند منتفی بدانیم زیرا عقل انسان خود گواهی می‌دهد هر چیزی که از صفت و موصوفی ترکیب شده باشد، مخلوق است و هر مخلوقی نیز خود شهادت می‌دهد خالق دارد که نه صفت است و نه موصوف. هر صفت و موصوفی همیشه باید با هم همراه باشند و همراهی دو چیز با هم، نشانه حادث بودن آنهاست و حادث بودن هم با ازلی بودن منافات دارد، پس کسی که بخواهد ذات خدا را با تشبیه نمودن او به مخلوقاتش بشناسد، در واقع خدا را شناخته است و کسی که بخواهد کنه ذات خدا را دریابد، در واقع قائل به توحید نیست (زیرا با این کار عملاً قائل شده است که خداوند نیز مثل سایر موجودات است و می‌توان به کنه او دست یافت، و حال آنکه خداوند «تک» است و مثل و مانند ندارد) و کسی که برای او مثل و مانند قائل شود، به حقیقت او آگاهی نیافته است و کسی که برای او نهایی فرض کند او را تصدیق ننموده است و کسی که بخواهد به او اشاره کند (یا در جهتی خاص به او اشاره کند) در واقع به سوی خدا نرفته، بلکه به سمتی دیگر توجّه نموده است، و به موجودی دیگر اشاره کرده است (زیرا خداوند در جهت خاصی نیست تا بتوان به او در آن جهت اشاره کرد)، و هر کس او را تشبیه کند در واقع خداوند را قصد نکرده (بلکه به سراغ موجودی دیگر رفته است)، و هر کس برای خداوند اجزا و ابعاض قائل شود، در واقع در مقابل او تذلل و خواری نکرده است، و هر کس بخواهد با قوه فکر خود او را توهم نماید، در حقیقت به سراغ خدا نرفته است، هر آنچه به همراه نفس و ذات خود شناخته شود، مصنوع و ساخته شده است، و هر آنچه در چیز دیگری (یا به چیز دیگری) غیر از خود، قائم و پابرجا باشد، معلول است و نیاز به علت دارد، به وسیله مخلوقات و ساخته‌های خدا، می‌توان بر وجود او استدلال کرد و توسط عقل است که معرفت و شناخت او پا می‌گیرد، و به وسیله فطرت، حجت بر مردم تمام می‌شود، آفرینش مخلوقات توسط خداوند، حجابی است بین او و آنها، دوری و جدایی او از بندگانش، مکانی و مادی نیست بلکه تفاوت وجودی اوست با نحوه وجود آنها و آغاز داشتن خلقت مخلوقات، دلیلی است برای ایشان بر اینکه خدا آغاز و ابتدا ندارد، چون هر چیز که آغاز و ابتدا داشته باشد، نمی‌تواند آغازگر چیز دیگری باشد و نیز آلات و ادوات دادن خدا به آنان دلیلی است بر اینکه در خداوند آلات و ادوات وجود ندارد، زیرا آلات و ادوات، شاهد عجز و فقر صاحب آنهاست، اُسماء او محض عبارت و تعبیر است و افعال و کردار او مجرد تفهیم است، ذات او حقیقت است و کنهش، جدایی او از خلق، بقا او حدّ و مرز سایر پدیده‌هاست، هر کس بخواهد اوصاف خدا را دریابد، او را شناخته است و هر کس بخواهد با فکر خود بر او احاطه پیدا کند در

واقع از او گذشته و او را پشت سر نهاده و بر چیز دیگری (که ساخته فکر اوست) احاطه پیدا کرده و هر کس بخواهد کنه او را دریابد به خطا رفته است.

هر که بگوید: چگونه است؟ او را (به مخلوقاتش) تشبیه نموده است، و هر که بگوید: چرا و از چه راهی موجود شده است؟ در واقع برای او علت تصوّر کرده است، و هر کس بگوید: از چه موقع بوده است؟ برای او وقت و زمان تصوّر کرده است، و هر کس بگوید: در کجا قرار دارد؟ برای او جا و مکان خیال کرده است، و هر که بگوید: حدّش تا کجاست؟ برای او نهایتی فرض کرده است، و هر کس بگوید: تا چه زمانی خواهد بود؟ برای او غایت و انتهای قرار داده است، و هر کس چنین کند بین او و سایر موجودات حدّ مشترک قرار داده است، و هر کس بین او و مخلوقاتش حدّ مشترک قرار دهد برای او اجزا و ابعاض پنداشته است، و هر کس او را دارای اجزا تصوّر کند او را وصف نموده، و هر که او را وصف نماید، در مورد خداوند به خطا رفته و کارش به الحاد و کفر می‌انجامد.

و خداوند با تغییر یافتن مخلوقین، تغییری نمی‌کند، کما اینکه با حدّ و حدود مخلوقین (که همگی محدود هستند) محدود نمی‌شود، «أحد» است ولی نه به عنوان عدد (ی در مقابل دو، و سه و ...) ظاهر و آشکار است ولی نه به این صورت که قابل لمس باشد، آشکار و هویداست ولی نه به این معنی که دیده شود، باطن و پنهان است ولی نه اینکه از مخلوقات غایب باشد، دور است ولی نه از نظر مسافت، نزدیک است ولی نه از جهت مکانی، لطیف است ولی نه از نظر جسم، موجود است ولی نه بعد از عدم، (قبل از او عدم نبوده بلکه او همیشه موجود بوده است)، فاعل است و کار انجام می‌دهد ولی نه از روی اجبار، بلکه با اختیار تامّ، می‌سجد و تصمیم می‌گیرد ولی نه با نیروی فکر، تدبیر می‌کند ولی نه با حرکت، اراده می‌کند ولی نه با آهنگ، مشیّت و اراده دارد ولی نه با عزم و تصمیم، درک می‌کند ولی نه با آلت و وسیله حسّ، می‌شنود و می‌بیند ولی نه با گوش و چشم و یا وسیله دیگر.

زمان و مکان ندارد، چرت و پینکی و خواب او را فرا نمی‌گیرد، صفات مختلف او را محدود نمی‌سازد، آلات و ادوات نیز او را مقید و محدود نمی‌کند، او قبل از زمان بوده است، و قبل از عدم، وجود داشته است و ازلیّتش از هر آغاز و ابتدایی فراتر بوده است، از خلقت حواسّ توسط او معلوم می‌شود که خود فاقد این حواسّ (باصره، سامعه، لامسه، ذائقه، ...) است و از ایجاد عناصر معلوم می‌شود که عنصر ندارد، و از آنچه بین اشیا ضدّیت برقرار کرده است دانسته می‌شود که خود، ضدّ ندارد، و با ایجاد مقارنه و هماهنگی بین امور، دانسته می‌شود که قرین و هم‌اورد ندارد، بین نور و ظلمت، آشکاری و گنگی، خشکی و تری و سرما و گرما ضدّیت برقرار کرده است، امور نامساعد و دور از هم آن‌ها را به دور هم جمع کرده، و امور نزدیک را از هم جدا نموده است، و پراکندگی این‌ها و اجتماع آن‌ها، دلیلی است بر وجود پراکنده‌کننده و گردآورنده‌شان و این آیه

شریفه اشاره به همین معنی دارد: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (الذاریات، ۴۹)، (از هر چیزی جفت و زوج آفریدیم تا شما متذکر شوید [و بدانید تعدّد، از صفات ممکنات است])، بین «قبل» و «بعد» در این مخلوق جدایی و فرق افکند تا همه بدانند او خود، قبل و بعد ندارد، غرایز این موجودات نشان می‌دهد که غریزه دهنده به آنان، خود غریزه ندارد، و تفاوت (یا نقص) آن‌ها دلیلی است بر اینکه تفاوت دهنده به آنان، نقصی ندارد و تفاوتی در ذاتش نیست، زمان‌دار بودن آنان بیان‌کننده این واقعیت است که زمان دهنده به آنان، فاقد زمان و فراتر از آن است، بعضی را از بعضی دیگر پنهان کرده تا دانسته شود، غیر از آن مخلوقات، حجاب دیگری بین او و آن‌ها نیست.

آن زمان که مربوط (و مخلوقی) وجود نداشت، او ربّ بود (یعنی مقام ربوبیت برایش ثابت بود)، و آن زمان که مملوک و مخلوقی نبود، او مالک علی‌الاطلاق و مستولی بر همه چیز بود. (یعنی مقام مالکیت علی‌الاطلاق و قدرت مطلقه برایش ثابت بود).

و آن زمان که هیچ موجودی نبود تا معلوم واقع شود، او عالم بود، و آن زمان که مخلوقی در جهان نبود، او خالق بود، و نیز آن زمان که مسموعی وجود نداشت، معنای سمع (شنیدن) در مورد او صادق بود، این طور نیست که فقط از وقتی دست به خلقت و آفرینش زد، خالق محسوب شود، بلکه قبل از شروع به خلقت نیز، خالقیت در مورد او مصداق داشته است.

چگونه می‌توان غیر از این را تصوّر کرد؟ حال آنکه ابتدا و آغازی ندارد و نمی‌توان با کلمه «از» که ابتدا و آغاز را نشان می‌دهد او را در برخی زمان‌ها غایب فرض کرد، بلکه همیشه و در همه اوقات بوده است (بلکه او فراتر از زمان است نه محدود به زمان).

و کلماتی مثل «قد» (در زبان عربی) که نشان دهنده نزدیکی زمان مد نظر به زمان دیگری است (مثل فعل ماضی نقلی در فارسی) نمی‌تواند نشان دهنده نزدیکی زمان او باشد (چون تمام ازمنه چه دور، و چه نزدیک همه نسبت به او یکسان هستند)

و کلماتی مثل «لعلّ» (به معنی شاید) که نشانگر احتمال و عدم قطعیت است و در مورد مخلوقین، خبر از وجود مانع یا موانعی برای حصول کاری می‌دهد در مورد او چنین مفهومی را نمی‌رساند بلکه امر و اراده خدا قطعی‌الحصول است.

و کلمه «متی» (کی؟، چه زمانی؟)، اگر چه در مورد خدا به کار می‌رود ولی نشان دهنده وقت معینی برای او نیست، و به کار بردن کلمه «زمان» در مورد او به این معنی نیست که خداوند مظلوف است و در محدوده زمان قرار گرفته است.

و نیز کاربرد کلمه «مع» (به معنی «با») در مورد او به این معنی نیست که خداوند با چیزی قرین و همراه است.

ادوات، امثال خود را محدود می‌سازد (یعنی در حق تعالی تأثیری ندارد)، و آلات، متناسب با امثال و نظایر خویش است، و این‌ها، نه در خداوند بلکه در سایر اشیا مؤثرند، ابتدای زمانی داشتن، باعث شده است که اشیا و موجودات قدیم نباشند، و قرب زمانی داشتن، آن‌ها را از ازلی بودن بازداشته و فقدان بعضی از حالات و صفات، آن‌ها را از کمال دور ساخته است، افتراق و جدایی آن‌ها دلیل و نشانه وجود جداکننده آن‌هاست، تباین و تفاوت آن‌ها نشانه وجود تفاوت دهنده آن‌هاست، خالق اشیا، توسط آن‌ها، بر عقول آدمیان تجلی کرده.^(۲)

و به وسیله آن‌ها، از چشم‌ها پنهان گردیده است، ملاک استدلال افکار درباره خداوند، همین اشیا و موجودات است، در اشیا تغییرات را قرار داده و دلیل‌شان بر اساس اشیاست، اقرار به وحدانیت خود را به سبب وجود این اشیا به آن‌ها الهام فرموده است.

تصدیق و اقرار به خداوند توسط عقول صورت می‌پذیرد و با اقرار به خدا ایمان کامل می‌گردد، تا معرفت و شناخت نباشد دیانت کامل نمی‌شود و تا اخلاص نباشد، معرفت و شناخت انجام نمی‌گیرد و با اعتقاد به تشبیه، اخلاصی در بین نخواهد بود، و اگر کسی در مورد خداوند به صفاتی زاید بر ذات قائل شود (چنان‌که در مخلوقین دیده می‌شود)، تشبیه را نفی نکرده بلکه در واقع قائل به تشبیه شده است، هر چیزی که در مخلوق یافت شود، در خالقش وجود نخواهد داشت و هر آنچه در مورد او امکان داشته باشد، درباره صانعش محال و ممتنع خواهد بود، در مورد او حرکت و سکون وجود ندارد، چگونه امکان دارد، چیزی را که خود ایجاد کرده، در مورد خود او، مصداق یابد؟! یا آنچه را خودش آغاز کرده و به وجود آورده به سوی او بازگشته، و در مورد او مصداق پیدا کند؟ اگر چنین بود، نقص و کاستی و کمبود در ذاتش راه می‌یافت و کنهش، از وحدت در آمده، دارای اجزا می‌شد و ازلی بودن در موردش محال می‌گردید و خالق مثل مخلوق می‌شد.

اگر برای او پشت تصوّر شود، مقابل و روبه‌رو نیز تصوّر می‌شود و اگر برای او تمام بودن فرض شود، نقصان هم فرض می‌شود، کسی که، حدوث درباره‌اش محال نیست، چگونه می‌تواند ازلی باشد؟ کسی که ایجاد شدن در باره‌اش محال نباشد چگونه می‌تواند ایجادکننده اشیا باشد؟ اگر چنین بود نشانه مخلوق و مصنوع بودن در او وجود می‌داشت و خود آیه و نشانه می‌شد (برای یک موجود ازلی دیگر) نه اینکه موجودات دیگر آیه و نشانه برای او باشند.

قول محال که مخالف حق و حقیقت است حجتی در بر ندارد، و سوال درباره خدا، فاقد جواب است. در غیر این صورت، خداوند تعظیم و احترام نشده است و در عقیده به اینکه خداوند به کلی (چه در ذات، چه در صفات و افعال) با مخلوقین مباین و غیریت دارد، ظلم و افترا نیست، موجود ازلی محال است که مرکب باشد یا دوییت (دو تا بودن) در او راه یابد و آنچه آغازی ندارد، محال است مخلوق باشد و آغاز و انجामी برایش تصوّر شود.

معبودی نیست، جز «الله» که بزرگ و بلند مرتبه است، کسانی که خدا را با دیگر موجودات یکسان می‌دانند، دروغ گفته‌اند و به ضلالت بزرگی دچار گشته‌اند و به وضوح و آشکارا زیان کرده‌اند. و درود خدا بر محمد و اهل بیت پاکش باد (ابن بابویه، ۱۳۸۵).

۱-۲. چهارچوب روشی

روش عملیاتی تحلیل گفتمان (پدام) بر پایه پنج سطح تحلیلی زیر طراحی شده است:

الف. فضای نظری ساختاری

ب. فضای معنایی ارزشی

ج. فضای ارتباطی هویتی

د. فضای گفتمانی

ر. فضای فراگفتمانی (بشیر، ۱۳۹۵؛ ۱۳۹۷)

در هر فضای مورد تحلیل به اختصار رویکرد فضای مرتبط توضیح داده شد و در اینجا به دلیل اختصار از توضیحات بیشتر خودداری می‌شود. در تحلیل مد نظر، همچنین، خطبه مزبور با تاکید بر ساختار متنی، یعنی واژگان و تناسب معنایی و آوایی آن‌ها، سطح دستوری خطبه، کاربست جمله‌های اسمیه، ارتباط منطقی عبارت‌ها با هم و تناسب حسن مطلع و حسن ختام خطبه بررسی خواهد شد.

۲. تحلیل گفتمانی خطبه توحیدیه

با توجه به پنج فضای گفته شده، تحلیل خطبه توحیدیه انجام می‌گیرد.

الف. فضای نظری ساختاری

همان گونه که بیان شد، فضای نظری ساختاری ناظر به فهم نظری اصول حاکم بر گفتمان، دلیل ظهور گفتمان، تحولات تاریخی موثر در تطور گفتمان از یک سو و فهم ساختاری به مثابه شناخت چگونگی طرح گفتمان، به کارگیری زبان مناسب برای تولید گفتمان، استفاده فرهنگ و علم زمانه در بیان گفتمان است. با چنین رویکردی از فضای نظری ساختاری می‌توان با تحلیل تاریخی فکری اعتقادی دوران حضرت امام رضا (ع) به ضرورت توجه آن حضرت به بحث «توحید» که اولین اصل اعتقادی برای پذیرش اسلام است، دست یافت؛ بنابراین، در اینجا به موارد مرتبط با فضای نظری ساختاری اشاره می‌شود.

۱-۲. فضای نظری

فضای نظری ناظر به فضای فکری اعتقادی است؛ بنابراین، در این فضا به طور خلاصه به رویکردهای مزبور در حوزه توحید اشاره خواهد شد. دوران حضرت امام رضا (ع) دوران اوج

مباحث، مناظرات و احتجاجات درباره موضوع‌های گوناگون از جمله «توحید» است که می‌توان گفت شاید توحید، مهم‌ترین موضوع مورد توجه آن زمان بوده است. فضای نظری آن زمان اگرچه بر مبنای دیدگاه‌های علما و مذاهب گوناگون و رویکردهای آنان متفاوت است اما می‌توان گفت که در سه دیدگاه کلی که اولی و دومی مختص مجتهدان اهل سنت و سومی برخی از مدعیان تشیع بود خلاصه می‌شود:

۱. دیدگاه اهل حدیث

۲. دیدگاه اهل تشبیه

۳. دیدگاه اهل غلو

اهل حدیث، اهل حجاز بوده و سرشته آنان «مالک بن انس» و «احمد بن حنبل» است. اهل حدیث، توجه ویژه‌ای به «نقل» اخبار و احادیث داشتند. معنای لفظی در میان آنان صحت تام داشت و بر همین اساس احکام را بر مبنای نص‌های قرآنی و احادیث تبیین می‌کردند (شهرستانی، ۱۴۲۲ق: ۸۲ و ۱۷۰). اهل تشبیه یا مشبیه از نخستین جریان‌های کلامی جامعه اسلامی شامل دو گروه هستند: افرادی که تشبیه را در ذات خداوند متعال قرار داده و افرادی که آن را درباره صفات تسری داده‌اند (صابری، ۱۳۸۸: ۸۵). هر دو گروه اهل تشبیه قائل به شباهت خداوند با مخلوقات هستند. جریان اهل غلو یا غالیان، جریان بسیار خطرناکی بود که در میان برخی مدعیان تشیع به وجود آمد. آنان در این زمینه نه تنها درباره امامان به غلو پرداختند بلکه در مورد برخی از مسائل دیگر مانند تحریف قرآن و اینکه قرآن واقعی مخفی مانده است نیز سخنانی داشتند که باعث بدبینی بیش از حد اهل سنت به اهل تشیع شده است (جعفریان، ۲۰۰۷: ۶۶). یا اعتقاد به مهدویت حضرت امام باقر (ع) توسط برخی از غالیان (طوسی، ۱۳۸۲: ۳۰۰) یکی از دلایل مهم تاکید اهل سنت به عدم پذیرش احادیث و روایات منقول از اهل تشیع همین موضوع «غلو» بود. اگرچه این جریان در زمان حضرت امام صادق (ع) بیشتر مطرح بود، اما در زمان حضرت امام رضا (ع) نیز این جریان وجود داشت. بدیهی است که هم امام صادق (ع) و هم امام رضا (ع) در این زمینه سخنانی در رد غلو و غالیان داشتند که در کتب مختلف مربوط آمده است. با چنین فضای نظری که بر مبنای دیدگاه‌های خاص و ساختار فکری مشخص، حضرت امام رضا (ع) گفتمان توحیدی خود را شکل داده است.

۲-۱-۱. فضای ساختاری

در فضای ساختاری، ساختارهای زبانی بحث و بررسی می‌شود. فرکلاف در این زمینه تاکید دارد که در فضای گفتمانی رویکردهای اجتماعی و زبان‌شناسی با همدیگر مورد توجه قرار می‌گیرد؛

بنابراین با روشی نظام‌مند روابط نامعلوم بین متون، وقایع و اعمال گفتمانی و ساختارها، روابط فرایندهای فرهنگی و اجتماعی در سطح گسترده پرداخته می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۳۲). در همین زمینه می‌توان گفت که در این فضا نوعی از توصیف حاکم است که به ویژگی‌های صوری متن می‌پردازد (آقاگل‌زاده و غیاثیان، ۱۳۸۶: ۴۲) و مشخصه‌های زبان‌شناختی خاص موجود در گفتمان توصیف می‌شود. فضای ساختاری توصیف شامل تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، وجوه مختلف جمله و نوع گفت‌وگوهاست (همان، ۱۳۸۵: ۱۲۹)؛ بنابراین، این فضا در چند سطح ساختاری تحلیل می‌شود.

۲-۱-۱-۲. فضای ساختاری توصیف

در فضای ساختاری توصیف، متن در چهارچوب متن و رابطه منطقی بین واژگان و معنا، ساختارهای نحوی و ساختار متن بررسی می‌شود. راجر فاولر (۱۹۹۱) در فصل دوم کتاب زبان در اخبار، راهکارهای عملی و ابزارهای لازم را برای تحلیل متن به روش تحلیل گفتمان انتقادی معرفی کرده است. ابزارهایی که او معرفی می‌کند عبارت است از: فرایند مجهول‌سازی، گفتار مستقیم و غیرمستقیم با درجات مختلف آن، فرایند اسم‌سازی، گزینش واژگان، ساخت تعدی به عنوان مقوله معنایی نه نحوی (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۹). فرکلاف برای تحلیل در این سطح سوال‌های دیگری مطرح می‌کند که عبارت است از: کلمات و ویژگی‌های دستوری چه نوع ارزش تجربی، رابطه‌ای و بیانی دارند؟ چه نوع رابطه معنایی ایدئولوژیک بین کلمات وجود دارد؟ جمله‌ها معلوم هستند یا مجهول؟ جمله‌ها مثبت هستند یا منفی؟ از وجه خبری استفاده شده یا پرسشی یا دستوری؟ جمله‌های ساده چگونه به یکدیگر متصل شده‌اند؟ برای ارجاع به داخل یا بیرون متن از چه ابزارهایی استفاده شده است؟ (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۶۷-۱۷۱). در این تحلیل در فضای ساختاری توصیف، به برجسته‌ترین شاخص‌های واژگانی و دستوری و آوایی این خطبه اشاره می‌شود.

۲-۱-۲-۲. تحلیل لایه ساختاری واژگانی

بررسی لایه ساختاری واژگانی یکی از مراحل تحلیل گفتمان در نظریه فرکلاف است. گوینده یا نویسنده با استفاده از واژگان، گفتمان حاکم بر متن یا خطبه را منعکس می‌کند. واژگان به نظم آمده و پیوستگی آن‌ها در عبارات، تداعی‌کننده معنای برخاسته از کل سخن هستند. بررسی واژگان متن و مفهوم آن‌ها در متن، روابط معنایی آن‌ها با هم، استعاره و تضاد معنایی و شمول معنایی و هم معنایی و رابطه آن‌ها، مقصود مد نظر گوینده را بیان می‌کند. از آنجا که مؤلف برای انتقال معنی باید دست به انتخاب بزند. این انتخاب و نوع چینش آن‌ها و پیوستگی و انسجام آن‌ها با دیگر عناصر جمله و متن، با نوع نگرش و ایدئولوژی مؤلف رابطه مستقیم دارد.

۲-۲. دلالت‌های واژگان خطبه

محور اصلی سخنان حضرت امام رضا (ع) در این خطبه، معرفی مقام توحید است. ایشان در تجلیل مقام توحید و معرفی آن در اولین فراز خطبه می‌فرماید «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ»؛ اول بندگی خداوند معرفت او و اصل معرفت، توحید است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۲۳). مفهوم بنیادین خطبه با واژه کلیدی توحید که دارای بار ارزشی و ایدئولوژیک است، در اولین عبارت خطبه مشخص می‌شود. دیگر واژگان مانند معرفت و عبادت و ... حول محور این واژه حرکت می‌کنند. به عبارت دیگر، مفهوم «توحید» در اینجا یک «دال اساسی» است که بقیه دال‌ها در پیرامون آن مفصل‌بندی می‌شود. واژه متضاد «أَوَّل» و «آخِر» که مترتب بر اول است، توحید را اصل معرفت الله می‌داند که تا اصل توحید ثابت و پایرجا نشود، نمی‌توان روی آن بنای معرفت و سپس عبادت را بنا نهاد.

در فراز دوم خطبه «و نظام توحید الله تعالى نفی الصفات عنه لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ» (همان) امام با استفاده از واژگان «الصفات»، «صفه» و «موصوف» که از اشتقاقات صرفی است، تاکید می‌کند که مقام معرفت توحید فراتر از این است که با این اصطلاحات صرفی و نحوی که در شأن مخلوقات است برای خداوند متعال استنباط شود. همچنین با استفاده از خاصیت انسجام‌بخشی حرف تعلیل «لام» جمله اول «و نظام توحید الله تعالى نفی الصفات عنه» را با جمله دوم «لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَ...» با رابطه علی و معلولی به صورت منسجم به هم پیوند می‌زند و با استفاده از حرف ربط «واو» که مطلبی را به محتوای قبلی اضافه می‌کند عبارت «و شهادة كل موصوف أن له خالقا ليس بصفة ولا موصوف» را با جمله قبل «لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ...» با رابطه افزایشی پیوند می‌زند.

در این فراز «له معنى الربوبية إذ لا مربوب و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع» یعنی از برای او بود معنى ربوبیت، وقتی کسی نبود که پروردگاری داشته باشد و از برای او بود حقیقت خدایی در وقتی که خداپرستی نبود و کسی نبود که خدایی بخواهد، او بود، معنى عالم در وقتی که معلومی نبود و او بود معنى خالق در وقتی که مخلوقی نبود و او بود معنى سامع در وقتی که شنیده شده‌ای نبود (همان: ۱۲۵) امام با استفاده از «إذ» با رابطه زمانی، دو جمله را به هم گره می‌زند، سپس با استفاده از دلالت معنایی واژگان اشتقاقی و غیراشتقاقی «الربوبية، مربوب، الإلهية، مألوه، العالم، المعلوم، الخالق، المخلوق، السمع و مسموع» و رابطه معنایی آن‌ها، تاکید می‌کند که حقیقت خالقیت و ربوبیت و الهیت،

حقیقتی همیشگی با ذات نامحدود و کمال مطلق خداوند متعال است، حتی قبل از اینکه مخلوق و مربوط و مألوهی وجود داشته باشد، این حقیقت با او همراه بوده است.

۲-۱. محدودیت دلالت قیدها درباره ذات متعال پروردگار

امام رضا (ع) شأن مقام توحید و ذات پروردگار متعال را مبرا از این می داند که بتوان همه واژگان و اصطلاحات صرفی و نحوی و قیده‌های زمانی و مکانی مانند «مذ، لعل، متی، حین، قد و لولا و ...» را با همان دلالت معنایی که درباره مخلوقات به کار می‌رود، درباره او نیز به کار برد، «لیس مذ خلق استحقّ معنی الخالق، و لا یأحدّاه البرایا استفاد معنی البارئیه، کیف و لا تغییبه «مذ» و لا تُدنیبه «قد» و لا یحجبّه «لعل» و لا یؤفّقه «متی» و لا تشتمله «حین»، و لا تقارنه «مع» و مانند این عبارت از فراز دیگر «... فی الأشياء یُوجدُ أفعالها مَنَعَتها «مُذ» الْقِدَمَةُ وَحَمَتُهَا «قد» الْأَزَلِیَّةَ وَخَیَّتُهَا «لولا» التَّکْمِلَةُ» (همان: ۱۲۶).

زیرا «مذ و منذ» دو حرف از حروف جاره‌اند که بر تعیین ابتدا زمان تا به حال دلالت می‌کنند و در هر جمله‌ای واقع شوند، حکم آن جمله را به زمانی معین با اشاره به آغاز آن محدود می‌کنند. «اگر این دو واژه در ارتباط با ذات خداوند متعال ذکر شود، با توجه به اینکه صفات او مانند ذاتش ازلی و ابدی است، به هیچ وجه او و صفاتش را زمان‌دار نمی‌کند، پس وقتی می‌گوییم «مذ خلق الله» از وقتی خدا خلق کرد، به این معنی نیست که قبل از خلق صفت خالقیت را نداشته و غایب بوده است» (مصطفوی، ۱۳۶۳: ۳۵). در «و لا تدنیبه قد» «قد» با فعل ماضی وقتی درباره اشیا استفاده می‌شود، برای قطعیت فعل در زمان حال است و آن‌ها را به زمان حال محدود می‌کند و ازلیت را از بین می‌برد. پس صحیح نیست آن را با همین معنی درباره خداوند متعال به کار برد، چون فعل خداوند مقید و محدود به حال نیست.

«لعل» نیز از حروف مشبّهه بالفعل است که بر «ترجی» و «امیدواری» دلالت می‌کند. ترجی در موقعیتی به کار می‌رود که گوینده از امری محروم بوده و امیدوار به دستیابی به آن باشد و زمان رسیدن به آن آرزو بر او پوشیده است. اگر این لفظ با این معنی درباره خداوند متعال به کار رود «اشعار می‌شود به ممنوع و محجوب بودن در زمان حاضر، مثل اینکه گفته شود «الامر كذلك و لعل الله یدرکه» (همان: ۳۶). واژه‌های «لولا»، «مع»، «متی» و «حین» نیز به همین معنی هستند. علاوه بر اینکه امام با استفاده از دلالت این اصطلاحات و قیدها، در یک تشبیه تمثیلی ضمنی، عدم استقلال ذاتی مخلوقات و نیاز و وابستگی آن‌ها به نفوذ و قدرت خالق را به ابزار و ادوات دستوری زبان یعنی «مذ و قد و لولا» تشبیه می‌کند که نیازمند کسی هستند که آن‌ها را به کار اندازد. هم خود این ابزارها، چه مادی باشند و چه از جنس حروف و هم کاری که

برای آن‌ها استفاده شده‌اند، تقیّد و محدودیت دارند. پس نباید از دلالت این ادوات درباره خداوند متعال دلالتی شبیه به دلالت‌شان درباره اشیا استنباط کرد؛ زیرا ذات و صفات نامحدود او مشمول محدودیت‌های این آلات نمی‌شود.

۲-۳. سطح دستوری خطبه

بررسی جنبه‌های ساختارهای دستوری خطبه یکی از مراحل است که در روش تحلیل گفتمان فرکلاف در سطح توصیف بررسی می‌شود؛ زیرا ویژگی‌های دستوری در یک متن، ارزش رابطه‌ای دارند. مثلاً اینکه وجه جمله خبری است یا پرسشی یا امری، محتوای معنایی گزاره‌ای جمله‌ها چگونه است؟ از جمله فعلیه استفاده شده است یا اسمیه یا روابط تقدم و ترتب واژگانی چگونه است؟

در اینجا روابط معنایی تقدم و ترتب واژگانی و بررسی کاربست جمله اسمیه و ارتباط منطقی آن‌ها بررسی می‌شود.

۲-۳-۱. تقدم و تاخر واژگان

تقديم و تاخير صرفاً یک جابه‌جایی میان واژگان نیست. این جابه‌جایی هماهنگ با بافت متن و با سایر ظرافت‌های آن در یک بافت موقعیتی خاص صورت می‌گیرد. گاهی بافت اقتضا می‌کند واژه‌ای مقدم شود و بافتی دیگر اقتضا می‌کند. همان واژه در جمله‌ای مشابه مؤخر شود، در هر تقدم و تاخیری لطافت و ظرافت معنایی خاصی نهفته است که اگر واژگان به جای اصلی خودشان باز گردند، این لطافت و ظرافت معنایی از بین خواهد رفت. در این خطبه نیز، تقدم و تاخیرهایی دیده می‌شود که با نگاه سطحی نمی‌توان از آن‌ها گذر کرد. به عنوان مثال در این فراز «فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ وَ لَا إِيَّاهُ وَحْدَهُ مَنْ اكْتَنَّهُهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا بِهِ صَدَقَ مَنْ نَهَاهُ وَ لَا بِهِ صَمَدَ صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ» و در «وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَ ... وَ لَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ»

در عبارت (فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ...) مفعول یعنی لفظ جلاله «الله» بر فعل «عرف» مقدم شده و در عبارت «وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ» لفظ «حقیقه» به عنوان مفعول بر فعل «أصاب» مقدم شده است. در عبارت «وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ» «إیاه» به عنوان مفعول بر فعل «عنى» مقدم شده و در «وَ لَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ» «إیاه» به عنوان مفعول برای فعل «أراد» بر آن مقدم شده است (مقدم شدن مفعول بر فعل و فاعل به دلیل فایده‌ای است که به اقتضای موقعیت سخن به دنبال دارد) (جرجانی، ۲۰۰۱: ۸۸). مفعول برای تخصیص بر فعل و فاعل مقدم می‌شود، تخصیص غالباً لازمه تقدیم است و در همه مواردی که تقدیم برای تخصیص می‌آید، اهمیت دادن به

آنچه مقدم شده را نیز می‌فهماند، چون بلیغان پیش می‌آورند چیزی را که جایگاه مهم‌تری دارد و آنان به بیان آن توجه بیشتری دارند (الخطیب القزوينی، ۱۳۶۸: ۱۲۷)؛ بنابراین در این فراز منظور از همه مفعول‌ها «الله» تبارک و تعالی، عنصر کلیدی و محوریت خطبه است. تقدیم آن‌ها بر فعل و فاعل برای تخصیص آن فعل‌ها به خداوند تعالی و اشاره به اهمیت و تعظیم و شأنیت مقام توحید است.

۲-۳-۲. کاربرد مکرر جمله‌های اسمیه در خطبه

ساختار جمله‌های متن و دلالت و جایگاه آن‌ها با موضوع گفتمان در ارتباط است. بررسی ساختار این جمله‌ها و مقایسه آن‌ها با ساختارهای فرضی که می‌توانست همان مفهوم را منتقل کند، از دیگر مؤلفه‌هایی است که در تحلیل گفتمان در سطح توصیف، به مثابه یک انتخاب واکاوی می‌شود تا مشخص شود چرا گوینده این ساختار مشخص را بر سایر ساختارهای ممکن ترجیح داده است.

خطبه متشکل از مجموعه‌ای از جمله‌های خبری متوالی است که اغلب هم اسمیه هستند. مانند «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ معرفته/ و أصل معرفته الله توحیده/ و نظام توحید الله نفی الصفات... فلیس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا إياه وَحَدَّ مِنْ اَکْتَنَهِه ...» و / کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول... فأسماؤه تعبیر و أفعاله تفهیم و ذاته حقیقه... أحد لا بتأویل عدد/ ظاهر لا بتأویل المباشرة...»

دلالت جمله اسمیه که بر ثبوت چیزی برای چیز دیگر دلالت دارد (الهاشمی، ۱۳۷۹: ۶۰)، با هدف موضوع مد نظر، یعنی ثبوت صفات برای خداوند متعال در معرفی توحید و ساختار متن مد نظر، متناسب است. از آنجا که هدف از القای خطبه، معرفی مقام توحید است، امام مفاهیم را در قالب جمله‌های اسمیه از نوع ابتدایی، بدون تاکید و تکرار و بدون عبارتهای توصیفی و توضیحی، متناسب با حالت مخاطبان که نسبت به محتوای خبر خالی الذهن هستند، ارائه می‌دهد. مانند این فراز «وَمَنْ قَالَ حَتَامَ فَقَدْ غَيَّاهُ وَمَنْ غَيَّاهُ فَقَدْ غَايَاهُ وَمَنْ غَايَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ وَصَفَهُ وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَلْحَدَ فِيهِ» و «أَحَدٌ لَا يَتَأَوَّلُ عَدَدٍ، ظَاهِرٌ لَا يَتَأَوَّلُ الْمُبَاشَرِ، مُنْجَلٍ لَا يَسْتَهْلِلُ رُؤْيَاهُ، بَاطِنٌ لَا يَمْزِيلُهُ...» و «وَلَيْسَ مَدْ خَلْقٍ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ...» و «بِتَجْهَرِ الْجَوَاهِرِ عُرْفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ».

۲-۳-۳. موجز گویی

عبارت‌ها متناسب با معنی، نه افزون از حد نیاز است که بیهوده‌گویی باشد و نه کمتر از نیاز که به هدف آسیب رساند، منسجم با هم پیوند می‌خورند و در عین اینکه به یکدیگر وابسته‌اند و معنایی

را با هم کامل می‌کنند، اما هر عبارت به‌تنهایی هدف محور است و می‌تواند از متن جدا شود و به‌عنوان یک تعبیر مستقل و تمثیل، مورد استفاده قرار گیرد. مانند عبارت «ولیس مُذْ خَلْقِ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ...» و «بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ» و «بِتَجْهَرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ» در برخی عبارتها، قصد گفتمان لفظی تغییر می‌کند و کلام علاوه بر معنای اصلی، متضمن معنای فرعی مانند مدح نیز می‌شود، مثلاً عبارت «مُدْرِكٌ لَا بِمَجَسَّهٍ، سَمِيعٌ لَا بِأَلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ»

ب- فضای معنایی ارزشی

«فضای معنایی ارزشی» فضای زمینه‌ای تاریخی در معناسازی گفتمانی و ارزش‌گذاری آن در فضای اجتماعی است. در حقیقت نوعی از «زمینه خلق روایت یا گفتمان» به‌شمار می‌آید. معنا در این فضا، به‌نوعی شکل‌دهنده جهت‌گیری‌های مربوط به اهداف آنی و غایی و تکمیل‌کننده گفتمان در مراحل همزمانی و در زمانی است. فضای ارزشی نیز بر پایه اخلاق، اعتقادات و رسوم مختلف در طی زمان‌های متفاوت استوار است. ارتباط این دو فضا برای تبیین گفتمان حاکم در هر دوره‌ای بسیار حائز اهمیت است. معنا منعکس‌کننده ارزش است و ارزش‌ها نیز برای افراد گوناگون معناهای مختلف دارند. از همین منظر است که باید معنا و ارزش در شناخت فرایند گفتمان را مورد توجه قرار داد.

«فضای معنایی ارزشی» ارتباط مستقیم با «فضای نظری ساختاری» دارد. به عبارت دیگر، ساختارهای زبانی معانی خاص خود را بازنمایی می‌کنند و بر اساس بازنمایی معانی مزبور می‌توان با نقشه معنایی فراتر دست یافت. در اینجا برخی از موارد مربوط به «فضای معنایی ارزشی» خطبه اشاره خواهد شد. در این فضای معنایی ارزشی، تناسب و رابطه الفاظ با معنا بحث و بررسی می‌شود. تضاد، مقابله، تشابه الاطراف، سطح آوایی و ... از جمله مواردی است که به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲-۴. تناسب الفاظ با الفاظ و معنا در خطبه

تناسب «لفظ با لفظ» و «لفظ با معنی» یکی از مؤلفه‌های علم بلاغت و از آرایه‌های بدیعی و هدف از آن، انتقال رساتر و قابل فهم‌تر پیام به مخاطبان است. در علم بلاغت این ویژگی را «اتئلاف اللفظ مع المعنى» می‌نامند (الهاسمی، ۱۳۷۹: ۳۵۵). به این معنی که نه‌تنها بین الفاظ و معانی مد نظر متکلم در بافت موقعیتی کلام باید تناسب وجود داشته باشد، بلکه الفاظ از نظر ساختاری و آوایی نیز باید با یکدیگر تناسب داشته باشند و از اهداف موسیقی حروف، القای معناست؛ زیرا در نظام صوتی شگرف هر حرف با صفات صوتی خود، سازی را می‌نوازد و در این

حالت هر کدام از صامت‌ها و حرکت‌ها و سکون‌ها، مدها و تشدیدها به گونه‌ای سامان داده شده‌اند که هم‌آوایند و هر دسته سرودی را می‌خواند که هماهنگ با معنا، اوج و فرود دارد (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴۱).

تناسب لفظ و معنی در متن و سخن، به‌خصوص در فن خطابه که تحریک عواطف و احساسات مخاطب در اقناع او برای پذیرش مقصود، تاثیرگذار است، اهمیت زیادی دارد. همگونی و تناسب الفاظ با معانی یکی از ویژگی‌های خطبه توحید است که ناشی از جمع امور متناسب با هم از نظر معنی «مراعات النظیر»، تضاد معنایی، تقابل معنایی، تشابه الأطراف، تناسب آوایی، حسن مطلع و حسن ختام است. تضاد در ایجاد هماهنگی و موسیقی پنهان مؤثر است، این موسیقی پس از تامل و ایجاد ارتباط تضاد بین واژه‌ها در درون، درک شده و سپس بر حواس تاثیر می‌گذارد (هداره، ۱۹۹۰: ۱۰۶).

زیبایی و جاذبه مقابله نیز مانند تضاد است، چون در مقابله هر لفظ با معادل خود در جمله دیگر متضاد است، زیبایی بیشتر می‌شود، این قرینه‌های «نقیضی» بر حالت موسیقایی و معنایی کلام می‌افزاید (غفوری و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۴۹).

در این فراز «فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ وَ لَا إِيَّاهُ وَحَدَّهُ مَنْ اَكْتَنَهَهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ اَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا بِهٍ صَدَّقَ مَنْ نَهَاهُ وَ لَا بِهٍ صَمَدَ صَمَدَهُ مَنْ اَشَارَ اِلَيْهِ» امام با انتخاب واژگان متناسب با هم از نظر دلالت معنایی و برقرار کردن رابطه اسنادی بین آن‌ها، تعبیری عمیق و متناسب با معنای مد نظر را خلق می‌کند که به حضور علمی این معانی و الفاظ در ذهن او دلالت دارد.

به‌عنوان مثال واقع کردن فعل «عرف» بر لفظ جلاله «الله» و ایجاد ارتباط بین جار و مجرور «بالتشبيه» و متعلق آن یعنی فعل «عرف» معرفت توحید از طریق تشبیه را نفی می‌کند؛ زیرا اگر کسی از توحید شناخت صحیحی داشته باشد، او را به چیزی تشبیه نمی‌کند. چنانچه با برقرار کردن رابطه اسنادی بین فعل «وَحَدَّ» و «مَنْ» در «مَنْ اَكْتَنَهَهُ» تاکید می‌کند که اگر کسی بخواهد به کنه ذات او آگاهی یابد، توحید را درک نکرده است؛ زیرا توحید یعنی اعتقاد به ذات نامحدود ازلی که نمی‌توان به کنه چنین موجودی پی برد. «أَصَابَ» در اصل به معنای اصابت دقیق به هدف است. (أنیس و همکاران، ۱۴۰۸ق: ریشه صوب) ترجیح این واژه بر مترادف‌های آن مانند «فهم المعنى وأدرك المعنى» از این جهت است که کنه حقیقت توحید را به‌عنوان هدف در نظر گرفته است که مثال زدن خداوند به چیزی هرگز نمی‌تواند حقیقت آن را به‌دست آورد.

اسناد «صمد» به «من أشار إلیه» بیانگر این موضوع است که اگر کسی بخواهد با حس یا حتی با عقل به خداوند اشاره کند، خداوند را برآورنده نیازهای خود و متعالی نیافته است و خداخواهی او صحیح نیست. «صمد الشیء و له و إلیه» به معنای قصد کردن چیزی است و «الصمد» به معنای قصد کردن کسی برای برآوردن نیاز است (همان: ریشه صمد). ترجیح این واژه بر «قصد» در این عبارت از این جهت است که قدرت تصویرگری بیشتری نسبت به «قصد» دارد و علاوه بر قصد کردن، الهام بخش معنای برآوردن نیاز نیز است.

علمای بلاغت درباره تناسب لفظ و معنی می‌گویند: «اگر معنی فخیم باشد، واژگان فخیم است، اگر معنا روان باشد، واژگان روان است، اگر معنا غریب و دور از دسترس باشد، الفاظ نیز این گونه‌اند» (هاشمی، ۱۳۷۹: ۳۳۲)؛ اما امام (ع) با توجه به هدف خود از القای سخن یعنی تفهیم موضوع، برای این موضوع عمیق فلسفی، زبانی ساده و الفاظی ملموس و خالی از ابهام انتخاب می‌کند، تا بین پیچیدگی معنی و وضوح ترکیب‌ها تعادل ایجاد کند و با روانی سخن، ذهن مخاطب را بر مضمون متمرکز کند.

به عنوان مثال در این عبارت «وَلَوْ خُذَّ لَهُ وَّرَاءُ إِذَا خُذَّ لَهُ أَمَامُ» امام یک استدلال عمیق فلسفی را با ۹ واژه ملموس در ترکیبی روان، تنظیم و به وضوح به مخاطب این گونه تفهیم می‌کند که اگر برای خداوند گذشته زمانی یا مکانی قائل شویم، نمی‌توان برای او ازلیت قائل شد، وقتی ازلیت نباشد قیام به نفس و تقویم ذاتی و غنای وجودی هم نخواهد بود و ضعف و نیاز ذاتی و محدودیت در وجود او استمرار می‌یابد و در جهت بقا و ابدیت نیز متزلزل و متناهی خواهد بود. امام با گزینش واژگانی هم وزن با هم و متناسب از نظر معنی مانند «المُبَاشِر، المَبَین» «مُقَدَّر، مُدَبَّر» «السَّنَات، الصِّفَات» و واژگان با اشتقاق یکسان و اوزان مختلف در کنار هم مانند «مخلوق، خالق / خلقه، یخلق، خلق» و «وَحْد، توحید» و «الصفه، الموصوف، الصفات، وصفه» و... نوعی نظم آوایی و هماهنگی صوتی و وحدت در زمزمه و در نتیجه تناسب دور اندیشانه‌ای را در خطبه ایجاد می‌کند.

۲-۴-۱. تناسب با تضاد معنایی

تضاد یا طباق یکی از فنون معنوی بدیعی است و در اصطلاح «عبارت است از جمع بین دو لفظی که در معنی تقابل دارند» (عرفان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۴۷). تضاد، تناسبی ایجاد می‌کند که بر زیبایی و لطافت سخن و روشنگری آن می‌افزاید؛ زیرا با هر معنی، ضد آن در ذهن تداعی می‌شود. این صنعت در خطبه امام از بسامد بالایی برخوردار است.

در این فراز از خطبه «مُؤَلَّفُ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرَّقُ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالٌّ بِتَفْرِيعِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۲۴) یعنی اضداد را با هم جمع و امور متناسب با هم را از هم جدا می‌کند، جداسازی اشیا دلالت بر جدا کننده دارد و جمع بین اشیا دلالت بر جمع کننده دارد؛ هرچند اقتضا در امور متخالف جدایی است و در امور مؤتلفه اقتضا جمع آن‌هاست.

حضرت با جمع «مؤلف، مفرق»، «متعادیات، متدانیات» و «تفریق، تألیف» با استناد به آیه مبارکه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات، ۴۹) و «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (روم، ۲۱) نتیجه می‌گیرد که در نظام جهان، نظم در امور به صورت جمع امور متخالف و جدایی امور متناسب است، چنان‌که در آیه مبارکه، زوجها هر دو در عین تضاد، از ماده واحدی آفریده شده‌اند، سپس در عین تضادی که دارند با هم ائتلاف پیدا می‌کنند و در این جریان سه مرحله تحولی «ائتلاف، تفرق، ائتلاف» دیده می‌شود. این سخنان در عین فشردگی واژگان و کوتاهی عبارت‌ها، دارای کارکرد چند معنایی یا سرشاری معنی است، به‌گونه‌ای که با هر بار خواندن نکته و معنای جدیدی به ذهن مخاطب خطور می‌کند.

علاوه بر این که جمع بین این واژگان متضاد، دارای کارکرد موسیقایی نیز است، یعنی با تولید موسیقی دل‌انگیز در سطح عبارت، تناسبی را ایجاد می‌کند که موجب برجستگی و تسهیل دریافت معنی توسط مخاطب می‌شود. همچنین تضاد با متمرکز کردن ذهن مخاطب روی نقطه مقابل، لایه زیرین معنای عبارت را از ژرفا به سطح می‌آورد و فهم را آسان می‌کند.

۲-۴-۲. تناسب با تقابل معنایی «مقابله»

مقابله در اصطلاح آن است که دو یا چند معنی ذکر شود، سپس معانی موافق یا مخالف آن‌ها به ترتیب آورده شود (مطلوب، ۲۰۰۰: ۶۳۶). تفاوت میان مقابله با طباق این است که طباق میان اضداد است، اما مقابله میان اضداد و غیر آن است (حموی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۱۳۷). روشن است که مقابله معنایی با هم وضوح بیشتری به آن‌ها می‌دهد و سبب می‌شود که بهتر در ذهن بنشینند و معنی را تصویری ارائه می‌دهد (احمد بدوی، ۲۰۰۸م: ۱۴۳).

امام در این خطبه، بی‌برنامه از طباق و مقابله بهره نمی‌گیرد بلکه به دلیل پیچیدگی موضوع از این دو صنعت به عنوان قرینه تعیین مصداق مد نظر زیاد بهره می‌گیرد؛ زیرا ممکن است مخاطب معنای یک واژه یا عبارت را نداند یا واژگان چون مصداق‌های گوناگونی دارند، ممکن است مخاطب نداند کدام مصداق مقصود متکلم بوده است. واژه متضاد یا عبارت‌های متقابل علاوه بر تصویری کردن معنا، فهم آن را برای او آسان می‌کنند. مانند این فراز «افترقت فدلّت علی مفرّقها و تباینّت فأعربت عن مباینها بها لما تجلّی صانعها للعقول و بها احتجب عن

الرؤية...» که امام به منظور تسهیل معنی برای مخاطب عبارت «لَمَّا تَجَلَّى لِلْعُقُولِ: آن گاه که صانع اشیا به وسیله اشیا جدا شده از هم بر عقل‌ها تجلی کند» را به عنوان نقیض در مقابل عبارت «و بها احتجب عن الرؤية»؛ و با همین اشیا جدا شده صانع آن‌ها از ادراک پوشیده می ماند، قرار می دهد.

در این فراز نیز «فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَ بَعْدِ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ لَهُ» عبارت «لَا قَبْلَ لَهُ» مقابل عبارت «لَا بَعْدَ لَهُ» قرار گرفته است. در این فراز «مُؤَلَّفُ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرَّقُ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةٌ بِتَفْرِيعِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا...» «مُؤَلَّفُ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا» به عنوان نقیض در مقابل «مُفَرَّقُ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا» قرار گرفته است و «بِتَفْرِيعِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا» به عنوان نقیض در مقابل «بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا...» قرار گرفته است، کنار هم آمدن این عبارت‌های نقیضی نقش آفرینی می کنند؛ زیرا تضاد معنایی و تولید موسیقی برآمده از واژگان هم وزن متضاد «مؤلف و مفرق» و «متعادیات و متدانیات» و «تفریع و تألیف» و «مفرق و مؤلف» موجب تسهیل معنی و روشنگری می شود. بر این اساس قابلیت ارائه مفاهیم در این نوع فرازها، منحصر به خود واژه‌ها نیست، «بلکه از رابطه هم نشینی آن‌ها، با عناصر دیگر بر روی زنجیره گفتار نیز ناشی می شود؛ زیرا هر عبارت و واژه می تواند در معنای واژه‌های هم‌نشین با آن و درک جمله تاثیر داشته باشد» (باقری، ۱۳۷۸: ۱۹۹).

۲-۴-۳. طباق و مقابله

حضرت به دلیل پیچیدگی موضوع، در این خطبه از طباق و مقابله، به عنوان یک قرینه تعیین مصداق مد نظر، زیاد استفاده می کند؛ زیرا ممکن است مخاطب معنای واژه را نداند، یا از آنجا که واژگان، مصداق‌های گوناگونی دارند، ممکن است نداند کدام مصداق مقصود متکلم بوده است، واژه متضاد یا عبارت‌های متقابل فهم معنا را برای او تسهیل می کنند.

۲-۴-۴. تناسب معنایی با تشابه الاطراف

تشابه الاطراف یکی از آرایه‌های معنوی است؛ یعنی در پایان کلام، مطلبی بیاورند که با صدر کلام مناسب باشد، چه به صورت آشکار و چه به صورت پنهان (شمیسا، ۱۳۸۱: ۸۳) و بر دو قسم است: معنوی و لفظی. در «معنوی» متکلم، کلام خود را به گونه‌ای به پایان می رساند که در معنی مناسب با ابتدای کلام باشد، در «لفظی»، به لفظی که در آخر مصرع اول یا جمله اول واقع شده است، می نگرد و مصرع و جمله بعد را با همان لفظ شروع می کند (هاشمی، ۱۴۱۵ ق: ۳۳۷).

امام (ع) برخی از اندیشه‌ها درباره شناخت مقام توحید را با بهره‌گیری از صنعت تشابه الاطراف لفظی، یعنی تکرار کلمه پایانی جمله قبل، در ابتدای جمله بعد، کامل می کند،

به طوری که ختم جمله، ضامن مضمون متن جمله و تکمله و پشتوانه مفهوم جمله قبل است. در این فراز می‌فرماید: «وَمَنْ قَالَ حَتَّامَ فَقَدْ غَيَّاهُ وَ مَنْ غَيَّاهُ فَقَدْ غَايَاهُ وَ مَنْ غَايَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ وَصَفَهُ وَ مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَلْحَدَ فِيهِ» یعنی و کسی که گفت تا کجا، مسافت برای او قرار داده است و کسی که برای او مسافت قرار قرار داده، در او مسافت قائل شده که او عرض و طول دارد و کسی که در او مسافت قائل شده، او را صاحب اجزا قرار داده و کسی که او را صاحب اجزا قرار داده، او را متصف به وصف کرده و کسی که او را متصف به وصف کرده، به شرک او قائل شده است» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

در این عبارتها، عبارت دوم با تکرار واژه عبارت اول، شروع می‌شود، بازگشت واژگان و پاره‌گفتارهای پیشین در عبارتهای بعدی، با نظم و انسجام خاصی که به ابتدا و انتهای عبارتها و به سیاق کلی آنها می‌دهد و با کامل کردن توصیف‌های دقیق و ظریف، موجب زیبایی و برجستگی و روشنگری معنی می‌شوند.

۲-۴-۵. تناسب معنایی برآمده از سطح آوایی خطبه

سطح آوایی یکی از سطوحی است که در هر زبان مورد عنایت قرار می‌گیرد. این سطح در زبان‌هایی که جنبه شنیداری در آنها غالب است، اهمیت دو چندان دارد (حری، ۱۳۸۷: ۸۳). آواها و اصوات واحدهایی بی‌معنا نیستند، مانند دیگر عناصر زبان، تولید معنا می‌کنند. موريس گرامون زبان‌شناس فرانسوی می‌گوید: «چنانچه صوتی با احساس یا اندیشه‌ای تطابق داشته باشد، می‌تواند آن را القا کند» (پویان، ۱۳۹۱: ۳۸-۴۰). تناسب آوایی در سجع، موسیقی حروف، کلمات، عبارتها و تکرار همخوان آغازین، همخوان پایانی، همخوان کامل و تکرار واکه تحقق می‌یابد. کیفیت موسیقایی و نظم‌آهنگ‌ها و هماهنگی میان صوت و معنا را می‌توان در چهار گونه موسیقی کلام جای داد: موسیقی حروف، کلمات، جمله‌ها و متن. امام در بیشتر عبارتهای این خطبه، از موسیقی برآمده از حروف و واژگان و پاره‌گفتارهای موزون و سجع و قافیه و تقدیم تاخر برخی واژگان و کارکرد عاطفی آنها، برای روشنگری معنی و تاثیرگذاری بر مخاطب استفاده می‌کند.

۲-۴-۵-۱. تکرار همخوان‌های پایانی

در عبارتهای «و لَا إِيَّاهُ وَحْدَهُ مَنْ اكْتَنَّهُهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا بِهِ صَدَقَ مَنْ نَهَّاهُ...» و «مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ، وَ مَنْ قَالَ لِمَ فَقَدْ عَلَّلَهُ وَ مَنْ قَالَ مَتَى فَقَدْ وَقَّتَهُ وَ مَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ» تشدید و حرکت فتحه‌های متوالی در فعل‌های ماضی و ضمیر «ه» در انتهای آنها و تکرار آنها در کلمات پایانی، با موسیقی موزون، موجب شده در عبارتهای این فراز، هماهنگی

موج بزند و نقطه ثقل سخن را هم‌آهنگ با معنی نموده، به گونه‌ای که با پویایی و تحرک کلام و برجسته‌سازی، معنی را در ذهن مخاطب تثبیت می‌کند.

۲-۴-۵-۲. تکرار مصوت بلند

در عبارت «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَ كُلُّ قَائِمٌ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ»؛ یعنی هر چیزی که به وجود خودش شناخته شود، ساخته شده دیگران و مخلوق است و هر آنچه در دیگری تقوّم دارد، معلول است. تکرار مصوت «اُو» در واژه‌های «معروف، مصنوع، معلول» که به آن هم‌صدایی گویند (شمیسا، ۱۳۸۱: ۵۷) و در عبارت «فَأَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرٌ وَأَفْعَالُهُ تَفْهِيمٌ» و عبارت «قَرِيبٌ لَا بِمَدَانَةٍ، لَطِيفٌ لَا بِتَجْسِيمٍ» تکرار مصوت بلند «ای» در «تعبیر و تفهیم» و «لطیف و قریب» و مصوت بلند «آ» در «أسماء و أفعال» و تنوین ضمه «لطیف و قریب» موسیقی کشیده و خوش آوا و همراه با آرامش و وقار را به دنبال می‌آورد که در روشن شدن معنی و تاکید آن و برانگیختن ذهن مخاطب و متقاعد کردن او در پذیرش آن، تاثیرگذار است «برخلاف مصوت‌های کوتاه که حاکی از حرکت سریع و ابراز هیجانات هستند» (وحیدیان کامیار، ۱۳۷۵: ۲۸-۳۰).

۲-۴-۵-۳. سجع

دیگر ویژگی آوایی خطبه ناشی از موسیقی قافیه، وزن جمله‌ها و پاره جمله‌هاست که مؤلفه سجع را پیش می‌آورد و نوعی موازنه در آغاز عبارت‌ها و پایان آن‌ها ایجاد می‌کند، مانند «فَأَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرٌ وَأَفْعَالُهُ تَفْهِيمٌ وَ دَاتُهُ حَقِيقَةٌ وَ كُنْهُهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ وَ غَيُورُهُ تَحْدِيدٌ لِّمَا سِوَاهُ فَقَدْ جَهَلَ اللَّهُ مَنْ اسْتَوْصَفَهُ وَ قَدْ تَعَدَّاهُ مَنْ اسْتَمَلَهُ وَ قَدْ أَخْطَاهُ مَنْ اِكْتَنَهَهُ» این موازنه بین عبارت‌ها، خطبه را آهنگین و دلنشین و زمزمه آن، احساس هارمونی و لذت را در خواننده ایجاد می‌کند. در این فراز نیز «وَلَوْ حُدَّ لَهُ وَرَاءُ إِذَا حُدَّ لَهُ أَمَامُ» موسیقی برآمده از تکرار واژگان «حُدَّ له» و تقابل «وراء و أمام» و تناسب وزن آن‌ها، موجب تمرکز مخاطب بر موضوع و سپردن آن به ذهن می‌شود.

۲-۴-۵-۴. ارتباط منطقی معنایی جمله‌های خطبه

ارتباط منطقی جملات یکی از عوامل انسجام متنی است. انسجام متنی از نظر هالییدی به روابط معنایی موجود در متن می‌پردازد (Halliday, Cohesion in English, 226 به نقل از: خامه‌گر، ۱۳۹۷: ۱۳). زمانی یک متن می‌تواند از انسجام لازم برخوردار باشد که بین همه جملات آن، رابطه معنایی و منطقی وجود داشته باشد؛ زیرا در صورت نبود این روابط، یک متن بی‌شباهت به هذیان یا گفتارهای پراکنده نیست (لطفی، ۱۳۹۰: ۱۴۲). عوامل انسجام متن عبارتند از: ارجاع، جانشینی، حذف، پیوستگی واژگانی و ارتباط منطقی جملات (همان: ۷). در این خطبه ارتباط منطقی جملات

و پیوستگی آن‌ها با معنی، بررسی می‌شود «که آن را به چهار دسته افزایشی، تقابلی، سببی و زمانی تقسیم کرده‌اند» (Halliday, Cohesion In English, 226) به نقل از: خامه‌گر، ۱۳۹۷: ۱۳.

ارتباط افزایشی، زمانی برقرار می‌شود که جمله‌ای بتواند مطلبی بر محتوای جمله قبلی بیفزاید، حروف «واو، او» در زبان عربی چنین کاربردی دارند. امام ع در این خطبه با استفاده از حرف ربط «واو» پیوند عمیقی بین عبارت‌ها و فرازهای خطبه برقرار می‌کند، مثلاً فراز اول خطبه «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ / وَ أَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدَهُ / وَ نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»

از سه جمله مستقل تشکیل شده است و با «واو» به یکدیگر پیوند خورده‌اند تا بر یک معنای منسجم دلالت کنند، یعنی امام تحقق عبادت و بندگی خداوند متعال را به معرفت توحید گره می‌زند و معرفت توحید را با استمرار و نظم آن ممکن می‌داند، به شرط اینکه این معرفت با معیارهای مختص به ذات متعال حاصل شود، نه معیارهایی که در شأن مخلوقات است.

نمونه دیگر این انسجام را در ارتباط سببی ملاحظه می‌کنیم که بین دو جمله از طریق رابطه علی و نتیجه و شرط، به وسیله «فاء» شرط و حروف تعلیل مانند «إِذْ، كَيْ، لَمْ، تَعْلِيلٌ و...» ایجاد می‌شود، مثل «وَمَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ وَ مَنْ قَالَ لِمَ فَقَدْ عَلَّلَهُ...» که با استفاده از «فاء» جزاء بین دو جمله رابطه برقرار می‌شود.

نمونه دیگر این انسجام در ارتباط زمانی تحقق می‌یابد؛ یعنی نوعی توالی زمانی بین رویدادهای ذکر شده در دو جمله برقرار می‌شود، نشانه‌های این نوع ارتباط در زبان عربی، حروف عاطفه «حَتَّى، ثُمَّ وَ فاء» است. در این فراز «مُؤَلَّفُ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرَّقُ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةٌ بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا، وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلَّفِهَا... فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَ بَعْدٍ لِيُعْلَمَ أَلَّا قَبْلَ لَهُ وَ لَا بَعْدَ» بین جمله «دَالَّةٌ بِتَفْرِيقِهَا عَلَى...»

«فاء» عطف که بر ترتیب و تعقیب دلالت دارد، بین جمله «فَفَرَّقَ...» و ماقبلش یک ارتباط منطقی زمانی ایجاد کرده است؛ یعنی ابتدا امور متخالف را با هم ائتلاف داد و امور نزدیک به هم را جدا ساخت، بلافاصله بعد از آن، به وسیله این موجودات زمان گذشته و آینده را جدا کرد تا معلوم شود که او را گذشته و آینده‌ای نباشد.

۲-۴-۵. حسن مطلع و حسن ختام خطبه

«حسن مطلع» و «حسن ختام» از جمله محسنات بدیعی است. لازم است متکلم سخن خود را با لطافت کامل پایان بخشد؛ زیرا این آخرین جملاتی است که اثر آن در ذهن شنونده باقی می‌ماند. پس باید سعی کند با شیواترین و پخته‌ترین عبارت سخن خود را خاتمه دهد (مصری، ۱۳۶۸: ۳۴۳)؛ یعنی هر متن و کلامی باید با مقدمه‌ای ظریف آغاز شود و با خاتمه‌ای لطیف پایان یابد؛

زیرا ضرورت بلاغت اقتضا می‌کند که سخنور سخن خود را با ظرافت تمام به گونه‌ای آغاز کند که هم آمادگی در شنونده ایجاد کند و هم اشاره‌ای باشد به آنچه مقصود اصلی کلام است (معرفت، ۱۳۷۹: ۳-۲۴۲).

امام مقدمه و متن و پایان خطبه را مرتبط و هماهنگ با هم، با محوریت توحید، تنظیم می‌کند و هر فراز و عبارت را مقدمه پرداختن به فراز و عبارت بعدی قرار می‌دهد، به گونه‌ای که خطبه تبدیل به ظرفی می‌شود که اجزا و مناسبات و موضوعات دیگر را به صورت یک مجموعه واحد در دل خود سامان دهد. مطلع خطبه که با این عبارت آغاز می‌شود «اول عبادۀ الله معرفته...» که مقدمۀ فرازهای بعدی می‌شود، سپس عبارت‌های بعدی به ترتیب به عبارت اول ارجاع می‌شود. مانند ارجاع این عبارت «و لا إِيَّاهُ عَنَى مَن شَبَّهَهُ وَ لا لَهُ تَدَلُّلٌ مِّن بَعْضِهِ وَ لا إِيَّاهُ أَرَادَ مَن تَوَهَّمَهُ» به عبارت «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ معرفته...» در ابتدای خطبه تا تاکید کند که توجه و عنایت به پروردگار متعال و تذلل در مقابل عظمت او و طلب او باید پس از تحقق معرفت مقام توحید او باشد.

حضرت در ادامه با اشاره به عوامل تغییر و تحول در مخلوقات، خداوند متعال را مبرا از این می‌داند که تحت تاثیر محدودیت‌ها و تغییر و تحول‌هایی که در مخلوقات ایجاد می‌کند، قرار گیرد «لا يَتَغَيَّرُ اللَّهُ بَانْغِيَارِ الْمَخْلُوقِ كَمَا لَا يَنْحَدُّ بِتَحْدِيدِ الْمَحْدُودِ» تا ثابت کند که خداوند در اجرای نظم و عدل مضطرب و متحول نمی‌شود.

خطبه با فشردگی واژگان و عبارت‌های موجز اما پرمحتوا و سرشار از معنا پایان می‌یابد و به گونه‌ای ختام با مطلع گره می‌خورد که گویا پایان سخن، بیشترین رسالت را در انتقال و القای مطلب بر عهده دارد. بدین طریق امام، با رضایت درونی از انجام رسالت خود، خطبه را با این فراز پایانی خاتمه می‌دهد: «وَلَيْسَ فِي مَخَالِ الْقَوْلِ حُبَّةٌ وَ لَا فِي الْمَسْأَلَةِ عَنْهُ جَوَابٌ وَ لَا فِي مَعْنَاهُ لَهُ تَعْظِيمٌ وَ لَا فِي إِبَانَتِهِ عَنِ الْخَلْقِ ضَمِيمٌ إِلَّا بِامْتِنَاعِ الْأَزَلِيِّ أَنْ يُثْنَى وَ مَا لَا بَدَأَ لَهُ أَنْ يُبَدَّ...»؛ یعنی گفتار ناصحیح دلیلی برای اثبات ندارد، همان‌طور که ما در وجود حرکت و نتایج و آثار آن و مانند آن که به خداوند متعال نسبت می‌دهیم دلیلی نداریم و سؤال نیز درباره خداوند فاقد جواب است.

ج- فضای ارتباطی هویتی

این فضا تابع دو عامل اساسی قدرت و هویت است. اگرچه به اعتقاد نگارندگان، هویت در خلق گفتمان‌های دینی نقش اساسی‌تر داشته، اما بحث قدرت سیاسی و حاکمیتی نیز در ایجاد فضایی برای خلق گفتمان‌های مختلف تاثیرگذار است. در این روش باید فضاهای مختلف هویتی حاکم بر جامعه و نیز فضای حاکمیتی بررسی و مطالعه شود. این فضا ضرورتاً وضعیتی را پیش می‌آورد

که یک متن دینی ناظر به آن فضا متولد شود. تاریخ امامان معصوم (علیهم السلام) شامل بسیاری از این نمونه‌ها و نیازمند مطالعه گفتمانی است.

در «فضای ارتباطی» روابط بینامتنی میان ساختار و معنای موجود در متن با ساختارها و معناهای بیرونی متن بررسی می‌شود. کشف این روابط، شاید مهم‌ترین مرحله‌ای است که در تحلیل گفتمان روایی مورد توجه باشد. به عبارت دیگر، بینامتنی‌های درون و بیرون‌متن، تبیین‌کننده زمینه‌هایی گوناگون برای چرایی، چگونگی و چیستی خلق گفتمان روایی است. اگر «فضای نظری ساختاری»، زبان گفتمانی را تبیین می‌کند و «فضای معنایی ارزشی» جهت‌گیری گفتمانی را ترسیم می‌کند، اما «فضای ارتباطی هویتی» «روح گفتمانی» را مشخص می‌کند که تبیین‌کننده موقعیت کلی و شرایط حاکم در خلق آن گفتمان است.

«فضای هویتی» با فضای ارتباطی در تعامل است. جایگاه هویت، جایگاهی ارتباطی است. اصولاً هویت، از دیدگاه دیگرانی مطرح می‌شود که با دیگران در ارتباط هستند. به عبارت دیگر، سطح شناخت ارتباطی، درجه هویت را مشخص می‌کند. در اینجا با تأکید بر اینکه هویت، بیش از قدرت، در جوامع اسلامی اهمیت دارد، شناخت فضای هویتی در تحلیل متون دینی اهمیت ویژه‌ای دارد.

قدرت اگرچه در شکل حاکمیتی آن در همه دوران‌ها مهم است و از لحظه رحلت پیامبر اکرم (ص) کشمکش بر سر قدرت و حاکمیت آغاز شد، اما این قدرت ریشه در هویت‌های فکری، نژادی، قومی، اعتقادی و تاریخی دارد. ریشه بنی‌امیه با بنی‌هاشم در تاریخ نیز از دو رویکرد هویتی مهم برخوردار است. این رویکردها همیشه به‌عنوان محل نزاع و کشمکش میان این دو قوم بوده است.

بحث امت در اسلام اگرچه بر پایه وحدت اسلامی استوار است؛ اما هیچ‌گاه به‌عنوان یک واقعیت عینی تحقق کامل پیدا نکرده است. مذاهب گوناگون و نحله‌های مختلف اعتقادی و فقهی، مانع از تحقق عینی وحدت اسلامی بوده‌اند. اگرچه همیشه تلاش شده است به شکل سکوت، همراهی، همسازی و همفکری وحدت میان مسلمانان از واقعیت عینی برخوردار باشد؛ اما هویت‌های اعتقادی و فکری همیشه موانع اصلی در این زمینه بوده‌اند. اگرچه هویت‌های اعتقادی و فکری از قدرت کافی برای ساخت فردی و اجتماعی برخوردار است، قدرت‌های سیاسی در شکل حاکمیتی نیز عامل تقویت این هویت‌ها بوده‌اند.

هویت‌سازی چه بر پایه «فرقه ناجیه» (فان اس، ۱۳۹۷: ۱۱)، چه بر پایه تقویت زبان عربی، چه بر اساس درج مخطوطات عربی بر هر دو روی سکه‌ها (Bates, 1982) که معمولاً بخشی از

آیه‌ها روی آن‌ها درج می‌شد و بسیاری از موارد دیگر، بیانگر تقویت هویت اسلامی بر اساس اعتقادات و ارزش‌های اسلامی است که در جامعه اسلامی به شکل عمیقی نهادینه شده بود.

«فضای هویتی» درباره حضرت امام رضا (ع) نیز با توجه به جنبه اعتقادی امامت و ولایت و احترام خاصی که جامعه اسلامی به آن حضرت به عنوان فرزند پیامبر اکرم (ص) و دلایل دیگری که جنبه‌های سیاسی و اجتماعی اقتضا می‌کرد، مأمون در صدد ولایت‌عهدی امام برآمد. برتری هویت دینی و جایگاه اجتماعی و فکری امام رضا (ع) که نهایتاً در ساخت هویت در ذهن عمومی جامعه اسلامی اهمیت زیادی داشت، باعث شد که ساختار سیاسی حاکمیتی مأمون به دنبال نوعی بهره‌برداری از این هویت برای تقویت جایگاه حکومتی خود باشد.

هویت‌سازی بر پایه توحید در خطبه حضرت، بیانگر اهمیت هویت اسلامی بر اساس جهت‌گیری الهی است. این هویت، در جای جای این خطبه نشان داده می‌شود که چگونه جهت‌گیری اعتقادی و هویت دینی مهم‌ترین، عامل در تقویت جامعه اسلامی است.

از دیگر نکات مهمی که از این خطبه و سایر خطبه‌ها یا حتی مناظرات حضرت امام رضا (ع) درباره فضای ارتباطی هویتی می‌توان کشف کرد، برجسته بودن عناصر «عاطفه»، «محبت» و «احترام» است. بیانات آن امام معصوم در هر زمینه‌ای، بیانگر عطف و محبت و احترام به افراد مختلف از مذاهب و رویکردهای گوناگون است. این شیوه از بیان، به شدت بر مخاطب تأثیرگذار است. در این زمینه می‌توان گفت که نکته متمایز سیره و زندگی امام رضا ع ولایت‌عهدی اوست که موجب شد، حضرت با تریبون و امکانات خلافت بنی عباس، به منظور هدایت جامعه، به تبیین معارف عمیق الهی به صورت عقلانی بپردازد و معارفی را تبیین کند که منشأ مباحث فلسفی و معارف توحیدی عقلی شیعه شد.

امام (ع) با وجود اطلاع از اغراض و اهداف شیطنت‌آمیز اطرافیان مأمون در دعوت او برای سخنرانی، با حوصله و با کرامت و عطف و محبت و احترام نسبت به مخاطبان، مسائل را به گونه‌ای تبیین می‌کند که هیچ نشانه‌ای مبنی بر توییخ و مذمت در نحوه بیان امام مشاهده نمی‌شود، چون امام هرگز مغلوب خشم و انتقام نمی‌شود و این نیست مگر به خاطر احساس انجام وظیفه الهی و نقش هدایتگری و عطف و محبت نسبت به امت.

عطف نیز اگر توأم با صدق و صحت و ثبات و سمو باشد، ارزش ادبی کلام را دوچندان و آن را از سردی و خشکی رها می‌کند و روح حیات در آن می‌دمد و احساسات منفی مانند بغض و کینه و خشم و غضب را زایل می‌کند؛ به خصوص فن خطابه که تأکید زیادی به تحریک عواطف و احساسات مخاطب برای تشویق مردم به انجام یا ترک عمل و اقناع آن‌ها دارد.

د. فضای گفتمانی

فضای گفتمانی، فضای اصلی تحلیل گفتمان است. اگرچه این فضا از عوامل مختلف از جمله مواردی که در بالا گفته شد، تشکیل می‌شود اما خود هویت خاص و مستقل خودش را دارد. این فضا، محل تنفس گفتمانی است. تحلیلگر با فهم این فضا در حقیقت در فضای آن نفس می‌کشد و با تمام وجودش آن را لمس می‌کند. اگر چنین اتفاقی بیفتد آن گاه تحلیل گفتمان معنا می‌یابد.

در «فضای گفتمانی» شرایط هویت-قدرت-حاکمیت که در خلق گفتمان روایی تاثیرگذار جدی هستند، مطالعه و بحث می‌شود. این شرایط، تعیین‌کننده رویکرد گفتمانی متون روایی است. فضای گفتمانی، فراتر از گفتمان خاص روایی، خود گفتمانی است که تابعی از هویت قدرت حاکمیت در وجوه مختلف، عملی، فکری، تعاملی و تعارضی است. فضای گفتمانی با چنین رویکردی، زمینه‌ای برای ضرورت طرح روایات مختلفی است که در چنین فضایی می‌تواند مطرح شود. طرح این روایات از طرف دیگر، تبیین‌کننده همین فضای گفتمانی است. به عبارت دیگر، در اینجا نوعی از «مکاشفه دو سویه» وجود دارد که از یک سو با فهم «فضای گفتمانی»، به گفتمان روایی می‌توان پی برد و از طرف دیگر با «تحلیل گفتمان روایی» می‌توان به «فضای گفتمانی» حاکم بر دوره مربوط به روایات مورد تحلیل دست یافت.

فهم این فضا نیازمند آشنا شدن با بسیاری از زمینه‌هاست. زبان و آشنایی با زبان‌های مختلف می‌تواند تاثیرگذار باشد. مطالعه تاریخ و سیر تحولات جوامع در این زمینه مهم است. آشنایی با زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، معناشناسی، فرهنگ‌شناسی، ارتباط‌شناسی و ... در حد لازم، ضرورت دارد. در تحلیل متون دینی، شناخت این متون، آشنایی با تفسیرهای مختلف، آشنایی با تاریخ امامان معصوم، آشنایی با تاریخ اسلام و تسلط بر زبان عربی برای فهم این متون، الزامات آن است.

همچنین در این فضا، شناخت خالقان متن اهمیت ویژه‌ای دارد. اگرچه هر متنی در موقعیت‌ها و شرایط مختلف تولید می‌شود، اما فضای خالقان متن می‌تواند در تولید متن مناسب تاثیرگذار باشد. متن دینی، چه قرآن کریم و چه روایات و احادیث مختلف بر مبنای نوعی از ضرورت و مصلحت‌سنجی و ترتیب خاصی تولید شده که می‌تواند خود نوعی از فضای حاکم بر خالقان متن نیز تلقی شود. به همین دلیل به عنوان مثال، شناخت دقیق زندگانی هر امام معصوم، از حیث رویکردهای مختلف، زمان حیات، جامعه مد نظر، حاکمان زمان، درگیری‌ها و کشمکش‌های گفتمانی موجود در آن زمان و ... در تحلیل متون دینی تاثیر بسزایی دارد.

با تحلیل گفتمان خطبه توحیدیه امام رضا (ع) می‌توان ابعاد گفتمانی این خطبه درباره خداوند متعال، صفات خداوند، اشکال‌های مطرح شده در این زمینه، پاسخ‌های مناسب و ساخت هویت بر پایه توحید به‌عنوان «گفتمان توحیدی» را به دست آورد.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این خطبه چگونگی مفصل‌بندی مفاهیم مختلف توحیدی با همدیگر برای ساخت «گفتمان توحیدی» است. بر همین اساس می‌توان گفت که چگونگی استفاده از عناصر و مفاهیم مختلف، به‌کارگیری آن‌ها به‌عنوان دال‌های شناور و سپس ارتباط‌دهی آن‌ها با دال اساسی و مرکزی گفتمان مزبور که «توحید» است، نقشه نهایی گفتمان توحیدی ترسیم می‌شود.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مباحث مربوط به گفتمان حاکم بر متن، کشف روابط بین‌متنی است. بینامتنیت به معنی اندیشه انتقال معنی یا لفظ یا هر دو، از یک متن به متنی دیگر است. این اصطلاح اولین بار، توسط محقق و پژوهشگر و نشانه‌شناس بلغاری تبار، ژولیا کریستوا از اواسط تا اواخر دهه ۶۰ مطرح شد. البته قبل از او اصطلاحات «بینامتنی» را صورت‌گرایان روس، به‌ویژه ویکتور اشک洛夫سکی در مقاله «هنر به‌مثابه تمهید» و متأثر از گفت‌وگومندی باختین مطرح کردند (ساسانی، ۱۳۸۴: ۳۹-۵۵) در این نظریه متن بر اساس روابط بینامتنی به روش‌های پیچیده، امکان تولید پیدا می‌کند. لذا هیچ متنی نیست که کاملاً مستقل تولید یا حتی دریافت شود.

«به تعبیر ساده، شیوه میان‌متنی را باید روشی در راه انتزاع متن از قلمرو دغدغه‌های تاریخی اجتماعی به‌شمار آورد. یعنی در ترفند میان‌متنی کوشش بر آن است تا نوشتار، قرائت و اندیشه را در متن تاریخ مد نظر قرار دهد. از این رو می‌توان کلیه کنش‌های زبانی را در چهارچوب تاریخی ایدئولوژیک تأویل کرد. به دیگر سخن، وقتی ما متنی را در چارچوب رویکرد میان‌متنی قرار دادیم تلاش ما معطوف به این امر است که آن را در قلمرو تداعی امور، عوامل و پدیده‌های حاکم فرهنگی قرائت کنیم» (ضمیران، ۱۳۸۲: ۱۷۴-۱۷۵).

بینامتنیت‌های موجود در متن که توسط نویسنده یا فرستنده یا منبع درج می‌شوند و بینامتنیت‌های موجود در ذهن مخاطب، گیرنده یا خواننده، زمینه‌ساز فضای گفتمانی حاکم بر متن است. تلاقی این دو بینامتنیت در متن، با فهم جهت‌گیری‌های مختلف متن، سطح و رویکرد اساسی گفتمان را مشخص می‌کند. در خطبه توحیدیه حضرت امام رضا (ع) شاهد نمونه‌های مختلفی از بینامتنیت‌ها هستیم که می‌تواند در کشف فضای گفتمانی این خطبه تاثیرگذار باشد.

امام (ع) در این خطبه، آیات قرآن را محور اصلی بحث خود قرار می‌دهد. این امر برجستگی خاصی به این خطبه بخشیده است، به نمونه‌هایی از این مناسبت بینامتنی اشاره می‌شود. فراز اول خطبه «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ» این آیه کریمه را در ذهن تداعی می‌کند «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (الحجر، ۹۹) یعنی کسب معرفت و عبادت رسیدن به یقین است و محصول عبادتی ماندگار است که با معرفت و یقین حاصل شود. چنانچه این فرمایش امام علی (ع) را «ما مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَعْرِفَتِهِ» نیز تداعی می‌کند که می‌فرماید: انسان در هر حرکتی نیازمند شناخت است، عبادت نیز به معنای تواضع در برابر یک موجود بی‌نیاهیت، یک حرکت است و نمی‌توان مطیع اراده کسی شد که نمی‌دانیم کیست.

این فراز نیز «مُؤَلَّفُ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُفَرَّقُ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالٌّ بِتَفْرِيعِهَا عَلَى مُفَرِّقِهَا وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا» تضمین آیه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» و تضمین آیه مبارکه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» است، با این تضمین امام نتیجه می‌گیرد که نظم در امور جهان، به صورت جمع امور متخالف و جدایی امور متناسب است، نمونه این نظم در خلقت زوجها مشاهده می‌شود.

در عبارت «مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَاهُ» امام (ع) تجلی را با استناد به آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ عَلَى الْجَبَلِ جَلَّهٖ دَكَاً» حاکی از تجلی عظمت و جلال پروردگار می‌داند و در «فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ» قدرت و اختیار خداوند را مبتنی بر این آیه مبارکه «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ» تام و کمال می‌داند و مشیت او را «شَاءٍ لَا بِهَيْمَةٍ» با استناد به آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» محتاج نیت و قصد نمی‌داند، چنان که ادراک او را «مُدْرِكٌ لَا بِمَجَسَّةٍ» با استناد به این آیه مبارکه «لَا يَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» با حواس ظاهری و باطنی نمی‌داند و در «لَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ» با استناد به «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» تاکید می‌کند که هرگز خستگی و ضعف و سستی او را نباشد.

ر- فضای فراگفتمانی

در «فضای فراگفتمانی» می‌توان با رابطه میان «فضای گفتمانی» و «گفتمان روایی» در سطوح همزمانی و در زمانی آشنا شد. این فضا، بیش از آنکه به سطح همزمانی گفتمان توجه داشته باشد، به سطح در زمانی و به عبارت دیگر، با فرایند تحول گفتمانی در دوره‌های مختلف توجه دارد. فضای فراگفتمانی، فضای ترسیم کننده شرایط هویت-قدرت-حاکمیت برای بروز گفتمان‌های مختلف روایی در دوره‌های مختلف است که با کشف این فضای فراگفتمانی می‌توان نسبت به فهم روایات مختلف و تعیین معانی، جهت‌گیری‌ها و اهداف آن‌ها اقدام کرد.

این فضای فراگفتمانی با کشف دال‌ها و مفاهیم اساسی موجود در متن که می‌توانند پیوندهایی با دیگر مفاهیم و دال‌های اساسی سایر گفتمان‌های مشابه برقرار کنند که در اینجا درباره توحید است و توسط امامان معصوم (ع) دیگر نیز مطرح شده‌اند، می‌توان به معنای مد نظر در گفتمان مزبور به شکل عمیق‌تر دست یافت. به عبارت دیگر، در این فضا میان گفتمان حاکم بر متن و گفتمان‌های دیگر مرتبط نوعی از مفصل‌بندی ایجاد می‌شود که بر اساس بینامتنیت بیرونی میان متن موجود و متون دیگر استوار است. برای فهم عمیق‌تر این فضای فراگفتمانی تحلیل خطبه توحیدیه بیشتر توضیح داده می‌شود.

۲-۵. تحلیل فراگفتمانی خطبه امام رضا (ع) درباره توحید

مقصود از تحلیل فراگفتمانی، رابطه گفتمان موجود در متن با گفتمان‌های متون دیگر است که معمولاً به شکل بینامتنیت (آلن، ۱۳۸۰) با متن مورد تحلیل مفصل‌بندی می‌شوند. در اینجا لازم است قبل از تحلیل فراگفتمانی خطبه مزبور شیوه به‌دست آوردن دال‌های اساسی فراگفتمانی با استفاده از ۵ ستون تحلیل گفتمان روش پدام به‌اختصار و با درج بخشی از موارد انجام شده آورده شود. جدول شماره (۳) نشان‌دهنده این موارد است.

جدول شماره (۳): فرایند تحلیل گفتمان خطبه توحیدیه بر پایه روش پدام

Table number (3): Discourse analysis process of Tawheed sermon based on Pedam method

برداشت از اصل متن عربی خطبه	برداشت از اصل متن (ترجمه فارسی)	جهت‌گیری و گرایش متن	تحلیل توجیهی با توجه به سایر گرایش‌های متن	تحلیل بینامتنیت ذهنی تحلیلگر و بینامتنیت‌های مرتبط	تحلیل فراگفتمانی‌های بین متنی
اول عبادۀ الله تعالی معرفتہ	مرحله اول در عبادت خدا، شناخت اوست	شناخت خدا اساس عبادت	شناخت ناقص خدا عبادت را ناقص می‌کند	بدون شناخت خدا عبادت تحقق نمی‌یابد	اصل عبادت شناخت خدا است
و اصل معرفتہ الله توحیدہ	پایه و اساس شناخت خداوند منحصر به فرد دانستن اوست	خدا تک است و همانند ندارد	توحید به معنای خداوند یکی و دو تا نیست	خداوند یکی است و دومی ندارد	توحید منحصر به فرد دانستن خداست
و نظام توحید الله نفی الصفات عنه	قوام و اساس توحید این است که صفات (زاید بر ذات) را از ذات خداوند منتفی بدانیم	جدایی میان صفات و ذات خدا وجود ندارد	نفی صفات زاید از ذات خداوند	جدایی میان صفات و ذات نشناختن توحید است	صفات ذات عین ذات خداوند
لشهادة العقول ان کل صفة وموصوف مخلوق	زیرا عقل انسان خود گواهی می‌دهد که هر چیزی که از صفت و موصوفی ترکیب شده باشد، مخلوق است	ترکیب صفت و موصوف نشانه مخلوق بودن است	منافات مخلوق بودن خداوند با توحید	توانایی عقل در فهم توحید	صفات خداوند عین ذات اند
و شهادة کل موصوف ان له خالقا لیس بصفة و لا موصوف	هر مخلوقی نیز خود شهادت می‌دهد که	پذیرش هر مخلوق به	خداوند نه صفت و نه	هر مخلوق به خالق نیازمند	صفات خداوند عین ذات خداوند

خالقی دارد که نه صفت است و نه موصوف	داشتن خالق	موصوف است	است	
و شهادة کل صفة و موصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث	هر صفت و موصوفی همیشه باید با هم همراه باشند و همراهی دو چیز با هم، نشانه حادث بودن آن‌هاست	عدم امکان تفکیک صفت از موصوف	جدایی صفت از موصوف یعنی مخلوق بودن است	همراهی صفت و موصوف نشانه حادث بودن است
وشهادة الحدوث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدوث	حادث بودن هم با ازلی بودن منافات دارد	تضاد حادث بودن با ازلی بودن	ازلی بودن یعنی غیر مخلوق بودن	نشاختن حدوث و ازل تخریب کننده توحید است
خداوند ازلی است				

در روش عملیاتی تحلیل گفتمان برای متون دینی، ستون پنجم که بیانگر «تحلیل فراگفتمانی‌های بین متنی» است در نظر گرفته شده که مفاهیم کلان در این زمینه در آنجا درج می‌شوند و با مقوله‌بندی این مفاهیم می‌توان به دال‌های اساسی خطبه آن حضرت درباره توحید دست یافت. این مفاهیم، دال‌های اساسی گفتمان توحیدی امام است که به تحلیل گفتمان به دست آمده‌اند. بدیهی است که هر دال اساسی با توجه به گفتمان‌های مطرح در همین زمینه توسط امامان معصوم (ع) دیگر، می‌تواند روابط جدید معنایی را ایجاد کند. در اینجا برای اختصار به مفاهیم کلیدی و دال‌های اساسی خطبه توحیدیه اشاره می‌شود.

جدول شماره (۴) بیانگر مفاهیم کلیدی و دال‌های اساسی خطبه امام رضا (ع) درباره توحید است. دال‌های اساسی به دست آمده از گفتمان حاکم بر متن خطبه توحیدیه را می‌توان در بسیاری از آیات قرآن کریم، احادیث نبوی و روایات معصومین (ع) مشاهده کرد.

جدول شماره (۴): مفاهیم کلیدی و دال‌های اساسی خطبه امام رضا (ع)

Table number (4): Key concepts and basic signs of Imam Reza's sermon (a.s.)

تحلیل فراگفتمانی‌های بین متنی	مفاهیم کلیدی	دال‌های اساسی
اصل عبادت شناخت خداست	شناخت، عقل، ایمان کامل، دیانت کامل، فطرت، اخلاص	ایمان کامل با توحید
عقل راه شناخت خداوند		
ایمان کامل با شناخت خداوند		
دیانت کامل با شناخت خداوند		
عقل راهنمای شناخت خدا		
شناخت خداوند با بازگشت به فطرت		
اخلاص اساس معرفت خداوند است.		
صفات ذات عین ذات خداوند	صفات، ذات	عدم تفاوت ذات با صفات
صفات خداوند عین ذات‌اند.		
صفات خداوند عین ذات خداوند		
صفات خداوند متعال عین ذات است.		

ازلی و ابدی بودن خدا	حادث، ازلی، ابدی، علت ایجاد	خداوند حادث نیست
		خداوند ازلی است
		خداوند ازلی و ابدی است
		خداوند ازلی و ابدی است.
		ازلی و ابدی بودن خداوند
		ازلی و ابدی بودن خداوند
		خداوند ازلی و ابدی است.
		خداوند ازلی و ابدی است.
		خداوند علت ایجاد
خدا معلول نیست	معلول، علت، خالق، مخلوقات، اشراف تام، فراتر از مخلوقات	خداوند معلول نیست که نیازمند علت باشد.
		خداوند خالق مخلوقات است.
		اشراف تام خداوند بر مخلوقات
		مخلوقات دلیل وجود خالق است.
		خالق فراتر از مخلوقات است.
خدا فراتر از زمان و مکان	آغاز، زمان، مکان، حد و حصر،	خداوند آغاز و ابتدا ندارد.
		خداوند فراتر از زمان و مکان و جهت است.
		خداوند فراتر از زمان و مکان است.
		خداوند فراتر از زمان است.
		خداوند خارج از حد و حصر است.
		خداوند فراتر از زمان است.
		خالقیت خداوند قبل و بعد از خلق مخلوقات
		خداوند فراتر از مکان است.
		خداوند خارج از تغییر و حدود است.
		خداوند از تعیین زمان وجود مبرا است.
		بی نیازی خداوند از مکان
		خداوند نامحدود است.
		خداوند غایت و نهایت ندارد.
خدا نیازمند نیست	بی نیازی خداوند	خداوند به چیزی نیازمند نیست.
		خداوند به چیزی نیازمند نیست.
		خداوند به چیزی نیازمند نیست.
		خداوند به هیچ چیزی نیازمند نیست.
		خداوند به چیزی نیازمند نیست.
		خداوند متزه از نیاز است.
خدا شریک ندارد	ضد و شریک شبیه مقایسه	خداوند ضد و شریک ندارد.
		خداوند ضد و شریک ندارد.
		خداوند شبیهی ندارد که با وی مقایسه شود.
		تشبیه خداوند به مخلوقات ضد توحید است
		خداوند شبیه هیچ چیز نیست.
		تشبیه خداوند نشناختن خداوند است
		خداوند متعال خارج از توهم انسان است
خدا قادر مطلق است	قدرت تام امر قطعی	خداوند مختار تام است.
		قدرت مطلق متعلق به خداوند است.
		امر خداوند قطعی است

خداوند حاضر و ناظر بر همه چیز است. خداوند به همه چیز نزدیک است و بر همه چیز ناظر. خداوند همیشه حی و حاضر است. خداوند بر همگان مسلط است. خداوند فراتر از حجاب هاست.	حی و حاضر مسلط	خدا حی و حاضر
فهم ذات خداوند در گنجایش انسان نیست. خداوند در وصف انسان نمی گنجد خداوند در وصف و فهم انسان نمی گنجد خداوند جسم نیست که دیدنی و لمس شدنی باشد.	فهم ذات وصف انسان جسمیت	خدا قابل وصف نیست
بندگی خالص خداوند در پذیرش کامل توحید توحید منحصر به فرد دانستن خدا است خداوند «تک» است و مثل و مانند ندارد خداوند مثل و مانند ندارد خداوند یکتا است. ذات احدیت یکی است ذات خداوند وحدانیت است. خالق واحد است. ذات و صفات خداوند یکی است. خداوند واحد احد است. خداوند واحد احد است. الله یگانه خالق جهان	بندگی خالص توحید وحدانیت واحد احد مثل و مانند الله یگانه خالق	خدا واحد احد است

از جدول شماره (۴)، می‌توان نمودار شماره (۸) را استخراج کرد. این نمودار نشان‌دهنده دال‌های اساسی خطبه حضرت امام رضا (ع) درباره توحید است. معمولاً استخراج این دال‌ها بیانگر، رویکردهای گفتمانی متن است که در سایر متون دینی مربوط به موضوع توحید نیز مشاهده می‌شود و با مشخص کردن آن‌ها، می‌توان به نقشه معنایی گفتمانی حاکم بر خطبه مزبور دست یافت.

نمودار شماره (۸): نقشه معنایی گفتمانی توحید در خطبه امام رضا (ع)

Chart No. 8: Discourse semantic map of monotheism in the sermon of Imam Reza (AS)



۳. نتیجه

تحلیل گفتمان توحیدی امام رضا (ع) نیازمند مطالعات گسترده‌تری است. در این مقاله، خطبه توحیدیه آن حضرت از کتاب «عیون اخبار الرضا» به روش تحلیل گفتمان پدام تحلیل شد. امام موضوع گفتمان خود را بر پایه تعقل و تفکر با دلایل مستحکم و استدلال‌های یقینی پایه‌گذاری می‌کند. ایشان با شناخت دقیق از مخاطب خود و معیارهای سخنوری و آگاهی از اقتضائات موضوع و بافت متن، عبارت‌های خود را با استدلال‌های محکم تقویت و سامان‌دهی می‌کند و هر عبارتی را استدلالی مستحکم برای عبارت قبل قرار می‌دهد و این کار انسجام خاصی به فرازهای متعدد خطبه می‌دهد. تحلیل مزبور با توجه به فضاهای پنج‌گانه «فضای نظری ساختاری»، «فضای معنایی ارزشی»، «فضای ارتباطی هویتی»، «فضای گفتمانی» و «فضای فراگفتمانی» انجام گرفت که در این زمینه مباحث مختلف زبان‌شناسی، معناشناسی، ارتباطی، گفتمانی و فراگفتمانی بحث و بررسی قرار شد. در این زمینه، دال‌های اساسی، فراگفتمانی و نقشه معنایی به‌دست آمده از تحلیل این خطبه نشان‌دهنده عمق معنایی آن درباره شناخت خداوند متعال است که به‌اختصار شامل دال‌های اساسی ذیل است:

-ایمان کامل به خداوند

-عدم تفاوت ذات با صفات خدا

-خدا معلول نیست.

-خدا فراتر از زمان و مکان

-خدا نیازمند نیست.

-خدا واحد احد است.

-خدا قابل وصف نیست.

-خدا حی و حاضر

-خدا قادر مطلق است.

-خدا شریک ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مراد از «بنی هاشم» در اینجا، «بنی العباس» هستند.
۲. ترجمه این عبارت بر اساس نسخه بحار و یکی از نسخه‌های توحید است که در آن‌ها به جای «لما تجلی»، «بها تجلی» آمده است.

منابع

- آفاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۵). *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آفاگل زاده، فردوس؛ غیاثیان، مریم السادات. (۱۳۸۶). «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی». *زبان و زبان‌شناسی*. دوره سوم. بهار و تابستان. شماره ۵. صص: ۳۹-۵۴.
- آلن، گراهام. (۱۳۸۰). *بینامتنیت*. ترجمه: پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- ابن بابویه، أبو جعفر محمد بن علی. (۱۳۸۵). *عیون أخبار الرضا*. ترجمه: آقا نجفی اصفهانی. قم: نشر بکا.
- أحمد بدوی، أحمد. (۲۰۰۸). *من بلاغة القرآن*. چاپ پنجم. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر.
- أنیس، إبراهيم؛ منتصر، عبدالحلیم؛ الصوالحی، عطیه؛ خلف الله، احمد. (۱۴۰۸ ق). *المعجم الوسیط*. چاپ دوم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۷۸). *مقدمات زبان‌شناسی*. تهران: قطره.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۵). *کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۷). *تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری*. قم: لوگوس.
- پویان، مجید. (۱۳۹۱). «سبک‌شناسی آوایی شعر حافظ شیرازی با توجه به دیدگاه‌های موریس گرامون». *سبک‌شناسی نظم و نثر/بهار/ادب*. سال پنجم. شماره سوم. شماره پیاپی ۱۷. صص: ۳۷-۴۷.
- الجرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰۱). *دلائل الإعجاز*. چاپ سوم. بیروت: دارالمعرفة.
- جعفریان، رسول. (۲۰۰۷). *أکدوبه تحریف القرآن بین الشیعه و السنة*. طهران: معاونیه العلاقات الدولیه فی منظمه الاعلام الاسلامی.
- حرّی، ابوالفضل. (۱۳۸۷). «افسون صوت و معنا در دعای آغازین سال نو به منزله اثر ادبی». *پژوهش‌های زبان‌های خارجی*. شماره ۴۳. بهار ۱۳۸۷. صص: ۷۱-۹۳.
- حموی، ابن حنّہ. (۱۴۲۶ ق). *خزانة الأدب و غایة الأرب*. بیروت: المكتبة المصریّة.

- خامه‌گر، محمد. (۱۳۹۷). «کارآیی نظریه هالیدی در ترسیم انسجام متنی سوره‌های قرآن». پژوهش‌های قرآنی. سال بیست و سوم. شماره ۱. پیاپی ۸۶. بهار ۱۳۹۷. صص: ۴-۲۹.
- الخطیب قزوینی، محمد بن عبد الرحمن. (۱۳۶۸). *تلخیص المفتاح فی المعانی و البیان و البدیع* با شرح مختصر المعانی مسعود بن عمر بن عبدالله معروف بسعد الدین تفتازانی. قم: دار الذخائر.
- ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۴). «تأثیر روابط بینامتنی در خوانش متن». *زبان و زبان‌شناسی*. شماره ۲. صص: ۳۹-۵۵.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). *نگاهی تازه به بدیع*. مشهد: فردوس.
- شهرستانی، ابی فتح محمد بن عبدالکریم. (۱۴۲۲ ق). *الملل و النحل*. تحقیق: محمد عبدالقادر الفاضلی. بیروت: انتشارات المكتبة العصرية.
- صابری، حسین. (۱۳۸۸). *تاریخ فرق اسلامی*. جلد ۱. تهران: سمت.
- ضیمران، محمد. (۱۳۸۲). *درآمدی بر نشانه‌شناسی هنر*. تهران: نشر قصه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲). *رجال الکشی* (اختیار معرفه الرجال). قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
- عرفان، حسن. (۱۳۷۷). *کرانه‌ها*، شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی. جلد ۲. قم: موسسه انتشارات هجرت.
- غفوری، محمد؛ خرمی، مهدی؛ شمس آبادی، حسین؛ گنجعلی، عباس. (۱۳۹۵). *تحلیل سبک شناسی آوایی نهج البلاغه*. زبان و ادبیات عربی. شماره یازدهم. پاییز و زمستان ۱۳۹۵. صص: ۱۲۳-۱۵۶.
- فان اس، یوزف. (۱۳۹۷). *کلام و جامعه در سده‌های دوم و سوم هجری: تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام*. مترجمان: فرزین بانکی، احمد علی حیدری. ویراستار علمی: سید محمدرضا بهشتی. جلد اول. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه: فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- لطفی، سیدمهدی. (۱۳۹۰). «پیوستگی متنی سوره‌های قرآن». *مطالعات قرآن و حدیث*. شماره ۸. بهار و تابستان ۱۳۹۰. صص: ۱۲۹-۱۵۰.
- مصری، ابن ابی الاصبغ. (۱۳۶۸). *بدیع القرآن*. ترجمه: سید علی میر لوحی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۳). *معرفه الله*؛ ترجمه و شرح خطبه توحیدیه. تهران: انتشارات کنگره جهانی حضرت رضا (ع).
- مطلوب، أحمد. (۲۰۰۰ م). *معجم المصطلحات البلاغیة و تطورها*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۷۹). *علوم قرآنی*. تهران: سمت.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۶). *التمهید فی علوم القرآن*. ج ۵. قم: انتشارات تمهید.
- میرفخرایی، تژا. (۱۳۸۴). *فرایند تحلیل گفتمان*. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۷۵). *فرهنگ نام آوایی فارسی*. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- الهاشمی، أحمد. (۱۳۷۹). *جواهر البلاغه*. تهران: مرکز چاپ و نشر الصادق.
- الهاشمی، أحمد. (۱۴۱۵ ق). *جواهر البلاغه*. بیروت: دارالاحیاء الرساله العربیة.
- هداره، محمد مصطفی. (۱۹۹۰). *فی النقد الحديث*. بیروت: دار الکتب.

- Agha Golzadeh, Ferdous; Ghiyathian, Maryam al-Sadat. (2008). "Dominant Approaches in Critical Discourse Analysis". Language and linguistics. Volume 3. Number 5. pp. 39-54.
- Ahmad Badavi, Ahmad. (2008). Men Belaqhat of the Qur'an. Fifth Edition. Cairo: Egyptian Movement Publications.
- Al Hashemi, Ahmad. (1995). Jawaher Al-Balagha. Beirut: Dar al-Ehya Publishing House.
- Al Hashemi, Ahmad. (2003). Jawaher Al-Balagha. Tehran: al-Sadegh Publishing House.
- Al-Jorjani, Abdul Qaher. (2001). Reasons for miracles. Third edition. Beirut: Dar al-Marefat.
- Allen, Graham. (2002). Intertextuality, Translation: Payam Yazdanjo. Tehran: Center Publication.
- Anis, Ibrahim; Muntasar, Abdul Halim; Al-Sawalehi, Atiyah; Khalafullah, Ahmad. (1988). Al-Mujam Al-Vasyt, second edition. Tehran: Islamic Culture Publication.
- Aqha Golzadeh, Ferdous. (2007). Critical Discourse Analysis. Tehran: Scientific and Cultural Publication.
- Bagheri, Mehri. (2000). Introduction to Linguistics, Tehran: Drop Publication.
- Bashir, Hassan. (2015). Application of discourse analysis in understanding religious sources. Tehran: Islamic Culture Publication.
- Bashir, Hassan. (2017). Analysis of religious discourse: theoretical foundations. Qom: Logos Publishing.
- Bates, M. L. (1982) Islamic Coins, New York, S. 6ff
- Erfan, Hassan. (2001). banks; A brief Persian description of Taftazani's meanings. Qom: Hejrat Publishing.
- Fan S, Joseph. (2017). Theology and society in the second and third centuries of Hijri: the history of religious thought in early Islam. Translators: Farzin Banki, Ahmad Ali Heydari. University of Religions and Denominations Publications.
- Ferclouf, Norman. (2003). Critical analysis of discourse. Translation: Fatemeh Shayeste Piran and others. Tehran: Publishing Center for Media Studies and Research.
- Ghafouri, Mohammad; Khorrami, Mehdi; Shamsabadi, Hossein; Ganjali, Abbas. (2015). "Analysis of phonetic stylistics of Nahj al-Balaghah". Arabic language and literature. No. 11. pp. 123-156.
- Hamawi, Ibn Hajjah. (2004). Khazanat Al-Adab and Qhayat Al-Arab. Beirut: Al-Maktaba al-Masriyyah.
- Hedarah, Mohammad Mustafa. (1990). In the criticism of hadiths. Beirut: Dar al-Kotob.
- Horri, Abulfazl. (2009). "Enchantment of sound and meaning in the opening prayer of the new year as a literary effect". Foreign language research. No. 43. pp.: 71-93.

- Ibn Babevayh, Muhammad bin Ali. (2007). *Oyun Akhbar al-Reza*. Translation: Agha Najafi Esfahani. Qom: Boka Publication.
- Jafarian, Rasool. (2007). *Refutation of the reasons for distorting the Qur'an between Shia and Sunnah*. Tehran: Publishing Organization of Islamic Culture and Communication.
- Khamegar, Mohammad. (2017). "Efficiency of Halliday's theory in drawing the textual coherence of the Qur'anic chapters". *Quranic researches*. Year 23. Number 86. pp: 4-29.
- Khatib Qazvini, Muhammad bin Abdul Rahman. (1990). *Summary of Al-Meftah Fi Al-Ma'ani and Al-Bayan and Al-Badi'i*. Qom: Dar Zakhaer.
- Lotfi, Seyyed Mehdi. (2010). "Textual continuity of the Qur'anic surahs". *Studies of Quran and Hadith*. Year 4, Number 8. pp: 129-150.
- Marefet, Mohammad Hadi. (2003). *Quranic sciences*. Tehran: Samt Publishing House.
- Marefet, Mohammad Hadi. (2008). *Talmhid fi Ulum al-Qur'an*. Qom: Tamhid Publishing House.
- Matluob, Ahmad. (2000). *Dictionary of rhetorical terms and evolutions*. Beirut: Lebanon School.
- Mesri, Ibn Abi al-Sabba. (1990). *Badi' Al-Qur'an*. Translation: Seyyed Ali Mirlohi. Mashhad: Astan Quds Razavi Publishing House.
- Mirfakhrai, Tejjia. (2006). *Discourse analysis process*. Tehran: Publishing Center for Media Studies and Research.
- Mustafavi, Hassan. (1985). *Knowledge of Allah; Translation and description of the Towhid sermon*. Tehran: Publications of Hazrat Reza World Congress.
- Poyan, Majid. (2011). "The phonetic stylistics of Hafez Shirazi's poetry according to Maurice Grammon's views". *Stylistics of prose and prose (Bahar Adab)*. Year 5. Number 17. pp. 37-47.
- Saberi, Hossein. (2009). *The history of the Islamic sect*. Tehran: Samt Publishing House.
- Sasani, Farhad. (2006). "The effect of intertextual relationships on text reading". *Language and linguistics*. No. 2. pp. 39-55.
- Shahreshtani, Muhammad bin Abdul Karim. (2002). *Al-Melal and Al-Nehal*. Research: Mohammad Abdul Qader Al-Fazeli. Beirut: Al-Maktabeh al-Asriya.
- Shamisa, Cyrus. (2003). *A fresh look at the novel*. Mashhad: Firdous Publishing.
- Tusi, Muhammad bin Hassan. (2003). *Rijal al-Kashi*. Qom: Aal al-Bayt Institute.
- Vahidiyan Kamyar, Taghi. (1997). *Dictionary of Persian phonetic names*. Mashhad: Ferdowsi University Press.
- Zimran, Mohammad. (2003). *An introduction to the semiotics of Art*. Tehran: Story Publishing.



Application of Rifater's Semiotic Model in Reading of the Poem Gharīb al-Ghurabā by Ma'rouf Abdul Majid

Ezzat Molla Ebrahimi ¹, Mona Nad Ali ²

1. Corresponding Author Professor, Department of Arabic Language and Literature, Tehran University, Tehran, Iran. Email: mebrahim@ut.ac.ir

2. Ph.D. Candidate in Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran. Email: monanadeali@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	Peace is the main essence of all religions and pacifism is the goal that all religions have offered solutions for. In Razavi culture, based on principles such as justice, intellectual and social development, tolerance and forgiveness, peace is considered one of the most fundamental principles in international relations. Creating peace, before it is a material act, is a spiritual matter that relies on honoring the real human rights; and unlike the international legal literature, which is equivalent to a negative concept; it is not limited to the absence of war, rather, beyond that, it is a positive concept that means peaceful coexistence with the preservation of human dignity. This research, which was carried out in a descriptive and analytical way, indicates that in Razavi culture, contrary to the unrealistic and ethnocentric view of some western orientalists such as Bernard Lewis, Huntington, etc., who present Islam as a religion incompatible with peace and democracy and a source of violence and terrorism, Islam is the messenger of peace and friendship, and it has the ability to present a new and comprehensive theory compared to other theories and theoretical paradigms in the field of international relations; because the realm of implementing peace in Razavi culture includes peace in a general sense in addition to peace in a specific sense. In this culture, contrary to what is mentioned in the literature of the law of armed conflicts, there is no preemptive legal defense, because peace is a sacred thing and Jihād is a humanitarian action in the direction of spreading peace and security in the light of divine sovereignty, negation of tyranny, defense of the oppressed, and fight against injustice.
Article History:	
Received: 16/09/2022	
In Revised Form: 01/07/2023	
Accepted: 10/12 /2023	
Published Online: 20/02/2024	
Keywords:	Islam, Respect for Real Human Rights, Human Dignity, Peaceful Coexistence

Cite this The Author (s): Molla Ebrahimi, E., Nad Ali, M., (2024): Application of Rifater's Semiotic Model in Reading of the Poem Gharīb al-Ghurabā by Ma'rouf Abdul Majid: Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 2024, Serial Number 44- (97-115)- DOI:10.22034/farz.2023.365934.1811.



Published by: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

Introduction

A sign from Ferdinand de Saussure's point of view is not merely a name given to something, but a complex whole that links a phonetic image and a concept. "Phonetic imagery means both what we actually hear when we listen to speech, and what we hear when we read or think of that language" (Scholes, 34). Semiotics is a general title that a diverse set of critical approaches are classified below. Linguistics is a branch of semiotic science. He said: "The language is just a branch. Along with other linguists such as Roman Jakobson, Jonathan Culler and Robert Scholes, Riffater is among the pioneering theorists who introduced and promoted structuralism in the field of literary studies in the 1960s (Payandeh, 1398: 15). In explaining the semiotic theory of poetry, Riffater says, "I believe that the difference between poetic and non-poetic texts is obtained through the meanings that exist in poetry. My goal is to provide a coherent and relatively simple explanation of the structure of meaning in poetry. Literature is actually a dialectic between the text and the reader. If we want to set rules for this relationship, we need to take into account the reader's point of view and know that this depends on his or her perspective. You also need to be aware of the method of inference. In the vast realm of literature, poetry seems to be particularly inseparable from the concept. If we don't give poetry a certain territory, we will never know the difference between poetic discourse and literary language. So I applied an analytical method to include what concerns the reader and the reader's perception of unlimited text" (1978:1-2). The Discovery Reader has a linear approach, meaning that the reader understands the linear sequence of meaning. The meaning is referential and resides in the external world. At this stage, the reader is confronted with the work by relying on his linguistic ability to understand the usual and conventional meaning. His ability and his literary ability allow him to understand some of the contradictions in the text (Junghani, 176:17). The second step in analyzing poetry based on Riffater's theory is reading backstory. The main purpose of structuralist analysis is to expose the deep structures of texts. Since structuralism bases itself on semiotics, i.e., the look of signs, it is by means of a backward reading that the relationship between signs is revealed (Mohammadi, 1380: 112).

Methodology

The present research is descriptive-analytical and qualitative. Riffater's semiotic theory analyzes poetry at both heuristic and retroactive stages. Heuristic reading, relying on linguistic, identifies the apparent meaning of the text and has a linear approach, and is discursive.

Discussion and Conclusion

Michael Riffater's theory falls within the field of semiotics. In his research, Riffater does not consider conventional subjects such as the history of literature or the social field of writing literary texts, but rather is interested in developing a theory about the nature and function of language in literary texts. He has put forward his theory in a book entitled "Semiotics in Poetry." For "poetry, in a systematic, rhythmic, depicts a world that seems to be far from everyday experience and out of objective experience, precisely because of the mediation of poetic expression. For this reason, understanding the meaning of poetry is more difficult and requires more reflection. The function of poetic language, the differences between poetry and everyday language, and characteristics that give poetry a literary quality are among the topics that are at the heart of many literary theories. "The Riffater approach is one of these theories" (Payandeh, 2019, 14). According to this theory, in the process of structural analysis of the effect proportional to the type of effect, the following aspects are considered in conjunction with each other:

- Linguistic structure of the effect
- Subjective and Thematic Structure of the Effect
- Aesthetic and musical structure
- Body structure

This theory emphasizes the literary power and structure of the text to reveal the hidden aspects of the text. In this theory, there are two types of readings: exploratory readings and Arvini readings. In exploratory reading, the structure and appearance are studied and the approach is linear, but in Arvini's

reading, the relation of each sign to other signs is examined from different aspects to reveal the final meaning and purpose of the poem. Accumulation, descriptive system, hypogram, and structural matrix are all cases that are obtained during the second reading and determine the origin of poetry. Based on the analysis obtained from the Ode of Gharib al-Ghariba, it can be concluded that the main source of poetry from the poet's perspective was repentance and contentment in life. Hence, the structural matrix of poetry is drawn according to the hypograms as follows:

Loneliness, hopelessness, death of the world, physical illness, mental illness, demand for the need of Imam (AS), hope, declaration of Shi'ism, repentance, seeking justice and freedom from the Imam (AS), the secret and need of the Imam (AS), asking for three demands from him, fulfilling all three demands, solving problems, improving mental illness, returning to life, happiness. In this case, with the construction matrix of poetry, the main concept of poetry that had not been achieved by exploratory reading became apparent; the poet reaches out of despair to hope, expresses his repentance and Shiism, and finally returns to his hometown happy. As stated, Rifater's theory is a theory that falls into the domain of structuralism and considers poetry a different structure. This structure consists of signs that are connected to each other. By discovering the relevance of these signs, the main concept of poetry can be achieved. This theory emphasizes the literary power and structure of the text to reveal the hidden aspects of the text. In this theory, there are two types of readings: exploratory readings and secondary readings. In exploratory reading, the structure and appearance are studied and the approach is linear, but in secondary reading, the relation of each sign to other signs is examined from different aspects to reveal the final meaning and purpose of the poem. Accumulation, descriptive system, hypogram, and structural matrix are all cases that are obtained during the second reading and determine the origin of poetry. By analyzing this poem, based on Rifater's theory, the main source of poetry, repentance and contentment in life was drawn – repentance for all the sins that have deprived the character of the poet of freedom and contentment. Finally thanks to the holy shrine of Imam Reza (AS) and to the blessing of this blessed Imam (AS.) that the path to repentance, hope and salvation for the poet is provided. In this verse, the poet explains the culture of Razavi and reveals the joy, mercy, and generosity of Imam.



کاربست الگوی نشانه‌شناختی ریفاتر در خوانش شعر «غریب الغرباء» از معروف عبدالمجید

عزت ملابراهیمی^۱، مونا نادعلی^۲

mebrahim@ut.ac.ir

monanadeali@gmail.com

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران، ایران. رایانامه:

۲. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله چکیده

علم نشانه‌شناسی عنوان کلی است که علوم بسیاری را در برمی‌گیرد. این علم نخستین بار توسط فردینان دو سوسور مطرح شد. خاستگاه اولیه نشانه‌شناسی، زبان‌شناسی است. نظریه نشانه‌شناسی ریفاتر، نظریه‌ای است که شعر را در دو سطح خوانش اکتشافی و خوانش پس‌کشانه تحلیل می‌کند. خوانش اکتشافی با تکیه بر خوانش زبانی معنای ظاهری متن را معلوم می‌سازد و رویکرد خطی دارد؛ اما خوانش پس‌کشانه با کمک توانش زبانی معنای ضمنی متن را آشکار می‌کند و بدون رعایت ترتیب بررسی و تحلیل می‌شود. این نظریه در حوزه ساختارگرایی قرار می‌گیرد؛ بنابراین به ساختار شعر اهمیت بسیاری می‌دهد. اثبات، منظومه توصیفی، هیپوگرام و ماتریس ساختاری همگی مواردی هستند که در تحلیل شعر به خوانشگر کمک می‌کند تا در نهایت خاستگاه شعر یعنی مفهوم اصلی آن به‌دست آید. این نظریه از نظریه‌های خواننده‌محور سده بیستم اروپاست که در تحلیل متون منظوم معاصر بسیار تأثیرگذار است. از این رو، در این مقاله، نخست مولفه‌های نظریه ریفاتر تبیین و سپس با توجه به آن‌ها قصیده «غریب الغرباء» از معروف عبدالمجید، تحلیل و بررسی شده است. گفتنی است که این شاعر معاصر مصری نخست اهل سنت و پیرو مذهب شافعی بود و بعدها به مکتب تشیع گرایش پیدا کرد و از محبان خاندان عصمت و طهارت گردید. وی با اعتقاد قلبی و مطالعات گسترده‌ای که پیرامون اصول عقاید شیعه داشت، آن را برگزید و می‌گفت از آن پس بر اثر تلاش و مجاهدت به دین و عقیده کاملی دست یافته است. لذا می‌تواند در زندگی از قلبی آرام و خاطری آسوده بهره‌مند گردد. از یافته‌های پژوهش برمی‌آید که به برکت تشرف معروف عبدالحمید به ساحت قدسی امام رضا (ع) و به یمن وجود پربرکت این امام رئوف بود که مسیر توبه، امید و رستگاری برای او فراهم گردید. در نتیجه شاعر در این سروده به تبیین فرهنگ رضوی پرداخته و از جود بخشش، کرم و سخاوت این امام همام پرده برداشته است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۷/۲۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۰/۲۲

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

واژه‌های کلیدی: نظریه ریفاتر، نشانه‌شناسی، معروف عبدالمجید، غریب الغرباء، فرهنگ رضوی.



۱. مقدمه

نشانه از دیدگاه سوسور، صرفاً نامی نیست که بر چیزی گذاشته شده، بلکه کلی است پیچیده که یک تصویر آوایی و یک مفهوم را به هم پیوند می‌دهد. «مقصود از تصویر آوایی هم آن چیزی است که وقت گوش دادن به گفتار عملاً می‌شنویم و هم آن چیزی که وقت خواندن یا اندیشیدن به آن زبان به گوش ذهن می‌شنویم» (اسکولز، ۱۳۷۹: ۳۴). نشانه‌شناسی عنوان عامی است که مجموعه متکثر و متنوعی از رویکردهای نقادانه ذیل آن طبقه‌بندی می‌شود. زبان‌شناسی از نظر سوسور شاخه‌ای از علم نشانه‌شناسی است. وی در این باره می‌گوید: «زبان‌شناسی فقط شاخه‌ای از این دانش عمومی نشانه‌شناسی است. قوانینی که نشانه‌شناسی کشف خواهد کرد در زیبایی‌شناسی نیز قابل اعمال خواهند بود. در نظر ما مطالعه زبان بهترین مبنا برای درک نشانه‌شناسی است. اگر بخواهیم ماهیت واقعی نظام‌های زبانی را کشف کنیم اول باید بفهمیم که آن‌ها با دیگر نظام‌ها چه اشتراکی دارند» (چندلر، ۱۴۰۰: ۳۳).

ریفاتر در کنار زبان‌شناسان دیگری مانند رومن یاکوبسن، جان اتان کالر و رابرت اسکولز، در زمره نظریه‌پردازان پیشگامی است که در دهه ۱۹۶۰ ساختارگرایی را در حوزه مطالعات ادبی معرفی و ترویج کرد (پاینده، ۱۳۹۸: ۱۵). ریفاتر در تبیین نظریه نشانه‌شناسی شعر می‌گوید: «من معتقدم تفاوتی که بین متن شعری و غیر شعری درک می‌کنیم از طریق معانی که در شعر وجود دارد به‌دست می‌آید. هدف من ارائه توضیحی منسجم و نسبتاً ساده از ساختار معنا در شعر است. ادبیات در واقع دیالکتیک بین متن و خواننده است. اگر بخواهیم برای این رابطه قوانینی تعیین کنیم باید حتماً دید خواننده را در نظر بگیریم و بدانیم که این موضوع به طرز دید او بستگی دارد. باید بدانیم که دید خواننده صرفاً به چیزی که می‌خواند وابسته است یا دید آزادتری دارد و خود را به متن محدود نمی‌کند. همچنین باید از روش استنباط آگاه شد. در قلمروی وسیع ادبیات، به نظر می‌رسد که شعر به‌طور خاص از مفهوم جدایی‌ناپذیر است. اگر برای شعر یک قلمروی خاصی در نظر بگیریم هرگز تفاوت میان گفتمان شعری و زبان ادبی را درک نخواهیم کرد؛ بنابراین روش تحلیلی را به کار گرفتیم که آنچه به خواننده و برداشت خواننده از متن نامحدود مربوط باشد، در بر بگیرد» (Riffatter, 1978: 1-2).

با توجه به آنچه گفته شد، نگارندگان در این پژوهش برآنند تا قصیده «غریب الغریاء» از معروف عبدالمجید (۱)، شاعر معاصر مصری را بر اساس نظریه ریفاتر تحلیل و لایه‌های مختلف معنایی آن را تبیین کنند. از این رو، نخست درصدد پاسخگویی به سوال‌های اصلی زیر برآمده‌اند که در ادامه بیان می‌شود.

۱-۱. سؤال و فرضیه تحقیق

۱. نظریه ریفاتر چه کمکی به فهم این شعر می‌کند؟
 ۲. انباشت‌ها و منظومه‌های توصیفی این شعر کدام‌اند و چه کمکی به فهم شعر می‌کنند؟
 ۳. ماتریس ساختاری و هیپوگرام‌های این شعر کدام هستند؟
- فرض بر این است که خوانشگر با تکیه بر نظریه ریفاتر بهتر می‌تواند به لایه‌های پنهانی متن دست یابد.

همچنین انباشته‌های متن کلماتی دارند که به‌نحوی با یکدیگر در ارتباط هستند و یک عنصر مشترک بین تمامی واژگان آن‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. ماتریس و هیپوگرام‌های ساختاری که با خوانش ناپویای متن به دست می‌آید، خاستگاه شعر را تعیین می‌کند و قابل تطبیق بر این سروده است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

در زمینه کاربری نظریه ریفاتر در شعر عربی مقالات اندکی نوشته شده که از این قرار است: واقف‌زاده (۱۳۹۹) در مقاله «تطبیق منهج السیمیائی عند ریفاتیر فی إعادة القراءة لقصيدة العبر إلى المنفی لعدنان الصائغ»؛ تنها (۱۳۹۹)، در مقاله «کاربست نظریه نشانه‌شناسی مایکل ریفاتر در تحلیل قصیده خذ وردة الثلج خذ القیروانه از سعدی یوسف»؛ انصاری (۱۳۹۹)، در مقاله «نشانه‌شناسی قصیده الصامدون اثر عبد القدوس العاملی با تکیه بر رویکرد مایکل ریفاتر» که تمرکز اصلی نویسندگان در این مقالات بر تحلیل محتوای شعر این مقالات بر اساس نظریه ریفاتر بوده است. به عبارت دیگر در ابتدا نظریه ریفاتر را تعریف و سپس بر اساس مولفه‌های آن به خوانش اکتشافی قصیده‌ها پرداخته‌اند و در بخش خوانش پس‌کنشانه با کشف انباشته‌ها و منظومه‌های توصیفی، هیپوگرام و ماتریس ساختاری به خاستگاه شعری رسیده‌اند که این وجه شباهت تمامی مقاله‌ها و این مقاله است. علاوه بر این، به صورت پایان‌نامه نیز تنها (۱۳۹۹)، با عنوان «نشانه‌شناسی ادبیات پایداری عراق با تکیه بر رویکرد نشانه‌شناسی مایکل ریفاتر مطالعه موردی: سعدی یوسف، یحیی السماوی و جواد الحطاب» به‌طور مفصل به شرح نظریه ریفاتر و کاربری آن در تحلیل اشعار ادبیات پایداری پرداخته است. در این پژوهش نویسنده به مفهوم ادبیات پایداری پرداخته و سپس این مفهوم را نزد سعدی یوسف، یحیی السماوی و جواد الحطاب بررسی و پس از بیان مولفه‌های نظریه ریفاتر شعرهایی منتخب از شاعران را بررسی و تحلیل کرده است. وجه شباهت این پژوهش با تحقیق تحلیل ریفاتر و تفاوت آن بررسی نشانه‌های ادبیات پایداری در این اشعار است.

درباره شعر معروف عبدالمجید نیز مقالاتی نوشته شده که عبارت است از: مولوی و کوچکی (۱۳۹۲)، «مظاهر قیام حسینی در اشعار معروف عبدالمجید»؛ در این مقاله سعی شده درباره شعر شیعی جایگاه آن و زندگی معروف عبدالمجید و مظاهر قیام حسینی در اشعار این شاعر شرح بیان گردد. شمس‌الدینی و سیفی (۱۳۹۲)، «بررسی و تحلیل درون‌مایه‌های شیعی در اشعار معروف عبدالمجید»؛ حاجی‌زاده و بلاوان پوری (۱۳۹۳)، تمرکز اصلی نگارندگان در این مقاله بر درون‌مایه شیعی در اشعار معروف عبدالمجید است. به این ترتیب با پژوهش پیشین به نوعی مشابه است. «بررسی مدح علوی در دیوان بلون الغار بلون الغدير اثر معروف عبدالمجید» این پژوهش درباره شعر شیعی به خصوص اشعاری را که در مدح امام علی (ع) در دیوان بلون الغار سروده شده، تحلیل و بررسی کرده است. وجه اشتراک تمامی مقالات ذکر شده در این بخش این است که تمامی آن‌ها اشعاری را بررسی کردند که در حوزه ادبیات آیینی قرار می‌گیرند و دارای مضامین شیعی هستند.

آنچه این پژوهش را از دیگر تحقیقات تدوین شده در این زمینه متمایز می‌سازد، معرفی و تبیین جایگاه فرهنگ رضوی در اشعار معروف عبدالمجید است. از این رو، نگارندگان برای دست یافتن به این هدف، به شرح و تحلیل یکی از معروف‌ترین چکامه‌های شاعر در مدح امام رضا (ع) با نام «غریب الغرباء» پرداخته و آن را بر اساس نظریه نشانه‌شناسی مایکل ریفاتر بررسی کرده‌اند.

۳-۱. چهارچوب نظری

شعر اثر ادبی متمایزی است که جملات آن صرفاً با خوانش زبانی آشکار نمی‌شود و معنی شعر صرفاً با تکیه بر زبان روزمره به دست نمی‌آید. درک مفاهیم و مضامین شعری نیازمند آشنایی با نظام ادبی است؛ نظامی که زبان در آن ویژگی ادبی می‌یابد؛ بنابراین این توانش دیگر کمکی به فهمیدن مضمون اصلی شعر نمی‌کند. این نوع بررسی به علم نشانه‌شناسی باز می‌گردد که در آن شعر مجموعه‌ای از نشانه و نه صرفاً کلمه فرض می‌شود. نشانه در آن هم مفهوم ظاهری و هم مفهوم ضمنی دارد که باید کشف شود تا به مقصود اصلی شعر رسید.

نظریه مایکل ریفاتر، در حوزه علم نشانه‌شناسی قرار می‌گیرد. ریفاتر در تحقیقات خود به موضوعات متعارفی مانند تاریخ ادبیات یا زمینه اجتماعی نگارش متون ادبی نظر ندارد، بلکه بیشتر به پروراندن نظریه‌ای درباره ماهیت و کارکرد زبان در متون ادبی علاقه‌مند است. او نظریه خود را در کتابی با عنوان «نشانه‌شناسی»^۱ در شعر مطرح کرده است. چراکه «شعر به زبانی منظوم و موزون و گاه مقفی، دنیایی را تصویر می‌کند که دقیقاً به سبب متصنع بودن واسطه‌ای بیان شاعر، دور از تجربه روزمره و متعلق به ساختی استعلائی و بیرون از تجربه عینی، به نظر می‌آید. به همین سبب فهم معنای شعر کاری دشوارتر و مستلزم تأمل بیشتر است. کارکرد زبان شاعرانه، تفاوت‌های شعر با زبان روزمره و ویژگی‌هایی که کیفیتی ادبی به شعر می‌بخشند، از جمله موضوعاتی است که در کانون توجه بسیاری از نظریه‌های ادبی قرار دارند. رویکرد ریفاتر یکی از این نظریه‌هاست» (پاینده، ۱۳۹۸: ۱۴).

بر اساس این نظریه، در فرایند تحلیل ساختاری اثر متناسب با نوع اثر، جنبه‌های مختلف زیر در پیوند با یکدیگر مورد توجه قرار می‌گیرند:

ساختار زبانی اثر

ساختار ذهنی و مضمونی اثر

ساختار زیبایی‌شناختی و موسیقایی

ساختار پیکره یا قلب اثر

البته این جنبه‌ها قطعی نیست و به حسب نوع اثر ادبی قابل تعدیل است که در ادامه بحث بدان پرداخته می‌شود.

۲. خوانش اکتشافی^۱

مهم‌ترین ارزش وارد شدن به معنای شعر، پرداختن به این نکته است که چگونه و با اتکا به چه ویژگی‌هایی زبان مکانیکی (خودکار و غیرهنری) مبدل به زبان شعری و هنری شده است. سپس این زبان هنری چگونه می‌تواند مفهوم خاصی را که مقتضای شکل هنری آن است القا کند. بدین ترتیب معنای خاص اثر را باید از طریق زبان خاصی دریافت که به کار گرفته است. همان زبانی که معنا را ساخته است و در عین حال از معنا هم قابل تفکیک نیست (امامی، ۱۳۸۹: ۲۳۷). خوانش اکتشافی رویکردی خطی دارد؛ یعنی خواننده متوجه توالی خطی معناست؛ معنایی که ارجاعی است و در رجوع به جهان خارج استقرار می‌یابد. خواننده در این مرحله در برخورد با اثر، با اتکا به توانش زبانی خود به فهم معنای معمول و مرسوم ناآل می‌شود. توانش زبانی و توانش ادبی وی به او این امکان را می‌دهد تا برخی ناسازگاری‌های موجود در متن را به‌درستی دریابد (جوقانی، ۱۳۹۶: ۱۷۷).

۱-۲. خوانش پس‌کنشانه^۲

مرحله دوم در تحلیل شعر بر اساس نظریهٔ ریفاتر، خوانش پس‌کنشانه است. هدف اصلی تحلیل ساختارگرایانه عبارت است از برملا کردن ساختارهای عمقی متون. از آنجا که ساختارگرایی پایه‌های خود را بر پایه نشانه‌شناسی یعنی نگرهٔ نشانه‌ها نهاده است، به کمک خوانش پس‌کنشانه است که ارتباط میان نشانه‌ها آشکار می‌شود (سبیم، ۱۳۸۰: ۱۱۲). پرواضح است که هر کلمهٔ خاص فراسوی معنای ملفوظ و دلالت مستقیم خود، می‌تواند دلالت‌های ضمنی متعددی نیز داشته باشد. در نشانه‌شناسی، دلالت‌های مستقیم و ضمنی، وجوهی برای تشریح رابطهٔ میان دال و مدلول و تمایزی تحلیلی است که میان این دو نوع از مدلول به وجود می‌آید؛ چه مدلول‌های مستقیم و چه مدلول‌های ضمنی که معنا توسط هر دوی این دلالت‌ها به وجود می‌آید (چندلر، ۱۴۰۰: ۲۰۹-۲۱۰). از این مفهوم چنین بر می‌آید که خوانش اکتشافی و پس‌کنشانه هر دو برای فهم یک متن مهم است. در خوانش اکتشافی دلالت‌های مستقیم و در بررسی پس‌کنشانه دلالت‌های ضمنی بررسی می‌شود.

ماهیت زبان شعری چنان است که خواننده را با زنجیره‌ای از دستورناگریزی‌ها و تناقض‌ها روبه‌رو می‌کند. بر خلاف خوانش اکتشافی که طی آن، شعر یک نوبت از ابتدا تا انتها خوانده می‌شود، در خوانش پس‌کنشانه باید بخش‌های مختلف شعر را بدون رعایت توالی آن‌ها و چند بار خواند. خواننده از راه این قرائت‌های مجدد در می‌یابد که همهٔ اجزای شعر جلوه‌های گوناگون یک ساختار واحد است و دلالت شعر نیز از همین رابطه مستمر بین اجزا و ساختار آن ناشی می‌شود (پاینده، ۱۳۹۸: ۳۹). به گفتهٔ ریفاتر «اکنون زمان آن فرارسیده که دوباره متن را تحلیل کنیم با این تفاوت که هدف ما در این خوانش رسیدن به معنای اصلی است. خواننده با پیشروی در متن آنچه را می‌خواند، به یاد می‌آورد و برداشت خود را با رمزگشایی تحلیل می‌کند. او از اول تا آخر متن را چندین

1. Heuristic reading

2. Retroactive reading

بار می‌خواند، مرور می‌کند و با برداشت قبلی‌اش مقایسه می‌کند، در این مرحله او مشغول تحلیل ساختار و رمزگشایی است» (۱۹۷۸: ۵-۶). با توجه به آنچه گفته شد، در می‌یابیم که:

۱. زبان شعر دارای سطوح مختلف آوایی، صرفی، بلاغی و هنری است. این سطوح ساختار شعر را تشکیل می‌دهد و جدایی ناپذیرند.

۲. خوانش اکتشافی با تکیه بر توانش زبانی ساختار زبانی را آشکار می‌کند.

۳. خوانش اکتشافی برای درک مفهوم اصلی و تحلیل ساختار ذهنی و مضمونی کفایت نمی‌کند. از این رو خوانش آروینی با کمک توانش ادبی این امکان را فراهم می‌سازد.

۱-۲-۱. انباشت^۱

در خوانش پس‌کنشانه اولین مرحله بررسی صورت واژگان است. این واژگان پیرامون یک هسته معنایی یا معنابن قرار گرفته‌اند که به آن‌ها انباشت گفته می‌شود. با بررسی انباشت‌های به دست آمده از شعر برای خواننده این امکان فراهم می‌شود که به افکار غالب در یک شعر راه یابد. به این مفاهیم منظومه توصیفی گفته می‌شود که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. از نظر نشانه‌شناسی شعر، هر کلمه واجد یک یا چند واحد کمینه معنایی است که معنابن خوانده می‌شود مثلاً کلمه درخت می‌تواند واجد معنابن‌های طبیعت، سرسبزی و حیات باشد. حال اگر این معنابن‌ها حول یک مولفه معنایی وحدت‌بخش که به آن معنابن مشترک می‌گوییم، زنجیره‌ای به هم پیوسته از معنابن‌های همگون تشکیل بدهند، پدیده انباشت اتفاق افتاده است (سلیمی، ۱۳۹۷: ۷۴-۷۵). هیپوگرام‌ها از دو بخش تشکیل می‌شوند، انباشت و منظومه توصیفی. در واقع همان معنابن واحدهایی هستند که در فرایند انباشت به کار گرفته می‌شوند. فرایند انباشت وقتی اتفاق می‌افتد که خواننده با مجموعه کلماتی مواجه می‌شود که از طریق عنصر معنایی واحدی که به آن معنابن مشترک می‌گوییم، به هم مربوط می‌شوند، برای مثال، گل معنابن مشترک زنبق، آفتابگردان و لاله است (برکت و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۱۵). به عبارت دیگر، انباشت‌ها در اصل عناصر مشترک معنایی هستند که کشف این عناصر معنایی و ارتباط نشانه‌ها با یکدیگر منتقد را به سمت دلالت ضمنی نزدیک می‌کند.

۲-۱-۲. منظومه توصیفی^۲

پس از بررسی انباشت‌ها در قصیده کشف کلماتی که باهم ارتباط دارد و دارای وحدت موضوعی هستند، مرحله بعدی کار پژوهشگر است. این کلمات منظومه‌های توصیفی نام دارند. بدین سان که این واژگان با یکدیگر در ارتباط‌اند و دور یک عنصر معنایی مشترک که هسته معنایی نام دارد می‌چرخند. تفاوت آن‌ها با انباشت‌ها در این است که در این واژگان ممکن است ظاهر کلمات همیشه نشان‌دهنده ارتباط واژگان نباشند، بلکه معنای آن‌ها حاکی از این ارتباط باشد. حتی ممکن است که این واژگان استعاره‌هایی برای هسته معنایی تلقی گردند.

1. Accumulation

2. Descriptive system

به عبارت دیگر، خوانشگر در منظومه توصیفی با شبکه‌ای از واژه‌ها مواجه است که حول یک هسته می‌چرخند و تفاوت آن‌ها با انباشت در این است که آحاد لغوی یک منظومه توصیفی یکی پس از دیگری از هم پیروی می‌کنند و مجاز مرسل را تشکیل می‌دهند. منظومه توصیفی یک مولفه بینامتنی است چون دستورگیز است و بدون مقایسه متن و منشأ متن نه می‌توان آن را دید و نه تعریف کرد (ریفاتر، ۱۹۷۸: ۳۵، ۴۲). منظومه توصیفی دومین فرایند معناساز در شعر به‌شمار می‌رود. ریفاتر این اصطلاح را برای اشاره به مجموعه واژه‌ها یا عباراتی به کار می‌برد که هر یک جنبه‌ای از یک ایده اصلی یا واژه هسته‌ای را بیان می‌کند. می‌توان گفت منظومه توصیفی در برگزیده واژه‌ها یا عباراتی است که واژه هسته‌ای را تداعی می‌کنند؛ یعنی واژه‌ای که در متن بدان تصریح نشده است (پاینده ۱۳۹۸: ۳۷). دال‌های منظومه مانند دال‌های فرایند انباشت هم معنا نیستند. در منظومه توصیفی واژه هسته‌ای در خود متن حضور ندارد و خواننده باید با خواندن مکرر آن را در متن پیدا کند.

۳-۱-۲. هیپوگرام^۱

هیپوگرام ساختاری از کلمات و عباراتی است که حداقل در پیش‌بینی هدف اصلی شعر کمک می‌کند. انباشت و منظومه توصیفی دو سازه اصلی هیپوگرام هستند. بررسی انباشت و منظومه توصیفی خواننده را یک قدم به سمت هیپوگرام نزدیک می‌سازد. وی با بازخوانی متن، واژگان و عبارات لایه عمیق‌تری از شعر را تحلیل می‌کند. برخی از اشعار، کلمات غیرمرتبطی دارند که طبق آن‌ها رده بندی می‌شوند. این اشعار ممکن است کاملاً مبهم یا واضح باشند؛ اما چه مبهم باشند چه آشکار، در مقایسه با زبان محاوره‌ای قابل قبول نیستند. کلمات غیر مرتبط ممکن است تمام شعر یا بخش معینی از آن را تشکیل دهد اما همیشه الگو و ساختار نشانه شعر را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، ممکن است ماتریس ساختاری یا سایر مولفه‌های ساختار را تحت تاثیر قرار دهد. تمامی این کلمات و این گونه شعر به بینامتنیت مربوط می‌شود. به محض اینکه خواننده به هیپوگرام شعر برسد، تفسیر مجملی هر چند نه خیلی دقیق از شعر در اختیار او خواهد بود. خواننده در این مرحله به این باور می‌رسد که اگرچه واژگان مبهم هستند اما معنادارند (ریفاتر، ۱۹۷۸: ۱۳۸).

۴-۱-۲. ماتریس ساختاری^۲

گفتمان شعری در واقع تعادل میان یک کلمه و متن یا تعادل متن با متن دیگر است. در واقع، شعر از دگردیسی ماتریس ساختاری به وجود می‌آید. به دیگر سخن، یک جمله کوتاه ادبی به عبارتی طولانی، پیچیده و غیر ادبی تبدیل می‌شود. ماتریس ساخته قوه تخیل و انعکاس قواعد و شکل لغوی یک ساختار ادبی است (ریفاتر، ۱۹۷۸: ۱۹). ماتریس تمامی مولفه‌ها را به ترتیب کنار هم قرار می‌دهد تا نتیجه‌ای منسجم به دست آید. نشانه‌ها به شکل سلسله مراتب خود را نشان می‌دهند و بدون توجه به اولویت‌های خواننده خود را بر او تحمیل می‌کنند. بدین ترتیب با توجه به ماتریس و مولفه‌های آن چه زیاد یا کم، جهتی به‌وجود می‌آید که خواننده را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. این جهت به توانش زبانی خوانشگر اهمیتی نمی‌دهد، او را از یک ارجاع به ارجاع

1. Hypogram

2. Structural matrix

دیگر می‌برد و معانی را در هیپوگرام‌ها نشان می‌دهد که با خوانش خطی به دست نمی‌آید. بنابراین در ماتریس ساختاری خوانش ادبی و عدم رعایت ترتیب در خواندن شعر اهمیت بالایی دارد. ماتریس به تنهایی نمی‌تواند بافت شعری را توضیح دهد. ساختار نیز بدون کمک ماتریس کمکی به درک بافت شعر نمی‌کند. در نهایت پیچیدگی متن ساختار ماتریس را پدید می‌آورد. ماتریس در اصل موتور و سرچشمه بافت شعری و ساختار نوع آن بافت را مشخص می‌سازد (همان: ۱۲، ۲۱). خواننده پس از بررسی چندین باره شعر و مقایسه آن به نتیجه‌ای منسجم و واحدی می‌رسد. عبارت‌هایی که در ظاهر متضاد و نقیض هم هستند، در واقع برابرند.

۲-۲. تحلیل قصیده «غریب الغرباء» بر اساس نظریه ریفاتر

۲-۲-۱. خوانش اکتشافی

با تکیه بر توانش زبانی در تحلیل قصیده «غریب الغرباء» در می‌یابیم که قطار شب شاعر را بر میله‌های آهنین حمل می‌کند، مانند ستاره‌ای شاور که هنگام شب قدم می‌زند و در تاریکی جهانیان اوج می‌گیرد از این رو شوق او را برمی‌انگیزد، درونش را شعله‌ور می‌کند و آنچه را که در درون او مرده بود، دوباره زنده می‌سازد. از این رو می‌گوید همه خانواده، دوستان و محبوبانم مرا رها کردند. اینک مانند شاخه‌هایی بریده در میان برگ‌هایم زندگی‌ام را سپری می‌کنم. خانه ما از گل و ریحان و صبح و طلوع آفتاب محروم شده است. کلاغ‌ها از جلوی در تا پشت‌بام مرا دنبال می‌کنند و مزاحم هستند. اکنون چشمانم دنیا را فقط مرگ می‌بیند. نزدیک در مرا بیمار رها کرد. سم از دهانم سرازیر می‌شود. ساقی پشت من قهقهه می‌زند. استخوان پای من شکسته و جلوی درمانگاه رحمان به دور پای دیگرم می‌چرخد. ای ولیّ خدا! ای کسی که اندوه و غم نزد او از بین می‌رود و تاریکی گناهان زیر گنبدش پاک می‌شود، نزد تو آمده‌ام درحالی که شیعه شده‌ام تا پرچم توبه‌ام را زیر گنبدت بالا ببرم. ای شهید مظلوم! ای سلطان! او طناب خونین‌اش را دور گردنم پیچاند. ای پدر غریبان! ای کسی که در غربت از دنیا رفتی و خشنود در این دنیا زندگی کردی و با اشک تر بندگی در این دنیا مورد خشنودی واقع شدی. اشکی که باران ایمان آن را خیس می‌کند تا ارواح خشک‌زده ما را زنده سازد و انقلاب عصیان‌گری را بر ضد اشباح اعلام نماید.

شاعر در ادامه این قصیده می‌گوید: من غریب آمدم به نزد تو، ندای عجیب و غم‌انگیزی مرا فراخواند تا بیایم. ناراحتی مرا از پای درآورد، غم من بسیار زیاد است. در گهواره خود اشک‌هایم را نوشیدم و در کودکی در عزایم شرکت کردم. زندگی به من جوانی آزاددهنده‌ای داد که نابودم کند. تحمل این رنج حتی برای ایوب پیامبر نیز سخت است. پس آمدم نزد کسی که به اذن خدا بیماری‌هایم را شفا دهد و به دعای این فلاکت‌زده لبیک گوید. سه چیز را خواستم، پس از گرفتن‌شان بازگشتم. اینک خوشبوترین عطر را پس از رفتن عزیزان می‌ریزم و منتظر بازگشت محبوب می‌مانم.

تحلیل و درون‌مایه‌ای که با تکیه بر خوانش زبانی شعر به دست آمد؛ خوانش اولیه ما را به مفهوم اصلی نرساند؛ بنابراین برای رسیدن به هدف اصلی و بنیادین شعر به خوانش پس‌کنشانه نیاز داریم تا با تکیه بر توانش ادبی مفهوم و معنای ضمنی شعر را آشکار سازیم.

۲-۳. انباشت‌های قصیده

با توجه به آنچه گفته شد در قصیده «غریب الغرباء» فرایند انباشت به شرح زیر تبیین می‌شود:



شکل ۱. فرایند انباشت در قصیده «غریب الغرباء»

Figure 1. Accumulation process in the ode "Gharib al-Gharba"

آوردن ابیات شعری یحرک فی أشواقی و یحرق فی أعماقی و یحیی فی ما قد کان... و یخرج فی دجی الأکوان... یبللها ندی الإیمان فتورق روحنا الجذبة... وتعلن ثورة العصیان... ورجعت مقرووراً... همگی نشان دهنده امیدواری شاعر از ایجاد یک تغییر است و با اندکی دقت می‌توان به این نتیجه رسید که برای بیان این امر از افعال مثبت استفاده شده است. به همین خاطر مناسب‌ترین معنای «امیدواری» است. از طرفی دیگر تنهایی و یاس که شاعر در پی خلاص و رهایی از آن بوده نیز در شعر دیده می‌شود. از ابیات جفائی الأهل والخلائع وعشاقی أعیش مقطع الأغصان... وحیداً بین أوراقی.. وصارت دارنا قفراء... تراحمنی بها الغربان... غدت قبراً بأحداقی... کتیباً هدئی حزنی... از تمامی این ابیات می‌توان به این نتیجه رسید که شاعر در حالتی از یاس و تنهایی زندگی می‌کند. سومین و مهمترین انباشت، انباشت با معنای امام رضا (ع) است. امام عیادة الرحمان...! ولی الله، یا من عند حضرته... تحت جلاله القبة... شهید الظلم، والسلطان علی الرقبة...! ابا الغرباء همه این ابیات یا اشاره به امام رضا (ع) دارند یا لقب آن حضرت است.

۲-۴. منظومه‌های توصیفی قصیده

در قصیده «غریب الغرباء» سه منظومه اصلی و سه هسته معنایی وجود دارد که عبارت است از: بیماری روحی، زندگی و توبه شاعر.



شکل ۲. منظومه توصیفی ۱ (بیماری روحی)

Figure 2. Descriptive system 1 (mental illness)

از ارتباط میان این کلمات بیماری روحی تداعی می‌شود: قطار شب، تاریکی، گناهان، کلاغ‌ها، قبر، سم، مریضی، افسرده، اشک و گریه و عزا. تمام این کلمات بیماری روحی و معنوی شاعر را نشان می‌دهد که به‌صورت تدریجی و تا پایان قصیده، با رسیدن به هدف اصلی خود، نابود می‌شود و از تمامی آفت‌ها پاک می‌گردد. قطار اللیل یحتمل واژه قطار اللیل در این بیت به‌ویژه پیوند تمام این واژگان را نشان می‌دهد؛ چراکه تاریکی و حرکت و غوطه‌ور شدن در آن را نشان می‌دهد چنانچه این واژه را در کنار سایر واژگان ببینیم خواهیم دید که تمام این کلمات نه به‌طور صریح اما مجازاً دور هسته معنایی یک بیماری روحی می‌چرخد.



شکل ۳. منظومه توصیفی ۲ (زندگی)

Figure 3. Descriptive System 2 (Life)

زندگی هسته اصلی این منظومه توصیفی است. چرخه زندگی شخصیت اصلی قصیده در طول این سروده دیده می‌شود؛ سختی‌های دوران کودکی، جوانی، مریضی‌ها و ... با اندکی دقت در ابیات شربت الدمع فی مهدی و فی صغری جلست بمأتمی المنصوب و جاء العمر بشباب به ضرر یمزقنی ... وعند الباب خلّفتی علیلاً... هذنی حزنی... ارقب عودة المحبوب.. می‌توان به این نتیجه رسید که شاعر زندگی بسیار سختی را گذرانیده و با مشکلات خیلی زیادی روبه‌رو شده است و در نهایت زندگی‌اش را با انتظار سپری می‌کند.



شکل ۴. منظومه توصیفی ۳ (توبه)

Figure 4. Descriptive System 3 (Repentance)

این منظومه توصیفی در واقع اصلی‌ترین منظومه این سروده است. از ارتباط میان این واژگان می‌توان به این نتیجه رسید که شاعر در تلاش مستمر است تا پیوسته روح و جان خود را از گزند آفت‌ها و کینه دشمنانش رهایی بخشد. از ارتباط میان ابیات *یزول الهمم والکربة وتمحی ظلمة الآثام تحت جلاله القبه. إليك أتيت شيعياً لأرفع عندك التوبة ... يجذبني نداء غريب ... من يشفي - ياذن الله - أدوائی ويسمع دعوة المكروب...* و سألْتُ «ثلاثی» و رجعتُ مقررراً تحقق یافتن هدف نهایی خواسته شاعر کاملاً محسوس است. همان‌گونه که در منظومه توصیفی نخست از بیماری روحی شاعر یاد شد، اینک وی در تلاش است تا با رسیدن به مقصد نهایی خود یعنی زیارت بارگاه قدسی امام رضا (ع) التیام و آرامش یابد و توبه خود را علنی سازد. او تقاضای پذیرش توبه را از امام رئوف می‌نماید؛ چنانچه وقتی به واژه مقررر (شادمان) نگاه کنیم، خواهیم دید که شاعر به هدف خود دست یافته و در نهایت توانسته است نفس خود را پاک سازد.

۵-۲. هیوگرام قصیده

- با توجه به توضیحات داده شده هیوگرام به دست آمده از قصیده «غریب الغرباء» به شرح زیر است:
- شخصیت اصلی شعر احساس تنهایی و پوچی زیاد می‌کرد. (جفانی الأهل والخیلان)
 - ناامیدی او را فراگرفته بود و زندگی برایش ارزشی نداشت. چندانکه دنیا مانند قبر برای او بنظر می‌رسید. (فلا أرنو سوی الدنيا غدت قبراً بأحداقی)
 - وی به مرضی مبتلا بود که دارو و درمانی نداشت. (لیس من راق)
 - نفس او دچار بیماری و آلودگی بود. (الهمم والکربة)
 - با تشرف به حرم امام رضا (ع)، جرقه‌های امید در جان او شعله می‌کشد. (یا من عند حضرته یزول... تمحی)
 - تشیع خود را نزد همه آشکار می‌سازد. (أتيت شیعياً)
 - توبه خود را نزد امام اعلام می‌دارد. (لأرفع عندك التوبة)

– چاره تمام مشکلات و شفای بیماری خود را از آن حضرت می‌خواهد. (یزول الهم والكربة وتمحی ظلمة الآثام)
 سه خواسته دارد؛ توبه، شفا از بیماری و اجابت دعایش. (لأرفع عندك التوبة... فجئت أزور من يشفي - يا ذن الله أدوائی ويسمع دعوة المكروب)
 در نهایت شفای نفس، بهبودی زندگی و رضایتمندی، همگی پیامدهای شادمان کننده این شعر است. (سألت «ثلاثی» و رجعت مقروراً)

۵-۲. ماتریس ساختاری و خاستگاه شعری قصیده

بر اساس تحلیلی که از قصیده «غریب الغرباء» به‌دست آمده، می‌توان دریافت که خاستگاه اصلی شعر از منظر شاعر، توبه و قناعت در زندگی بوده است. از این رو ماتریس ساختاری شعر با توجه به هیپوگرام‌ها به شکل زیر ترسیم می‌شود:

تنهایی، ناامیدی، مرگ دنیا، بیماری جسمی، بیماری روحی، طلب حاجت از امام (ع)، امیدواری، اعلام تشییع، توبه، طلب عدالت و آزادی از حضرت، راز و نیاز با امام، طلب سه خواسته از محضر ایشان، برآورده شدن هر سه خواسته، برطرف شدن مشکلات، بهبود بیماری نفسی و روحی، بازگشت به زندگی، خشنودی و سعادت‌مندی.

در این صورت با به‌دست آمدن ماتریس ساختاری شعر، مفهوم اصلی شعر که با خوانش اکتشافی به دست نیامده بود، آشکار گشت؛ شاعر از ناامیدی به امید می‌رسد، توبه و تشییع خود را اظهار می‌کند و در نهایت خشنود به زادگاه خویش بازمی‌گردد.

۳. نتیجه

همان‌طور که بیان شد نظریه ریفاتر، نظریه‌ای است که در حوزه ساختارگرایی قرار می‌گیرد و شعر را ساختاری متفاوت می‌داند. این ساختار از نشانه‌هایی تشکیل شده است که با یکدیگر ارتباط دارند. با کشف ارتباط این نشانه‌ها می‌توان به مفهوم اصلی شعر دست یافت.

این نظریه با تکیه بر توانش ادبی و ساختار متن جنبه‌های پنهانی متن را آشکار می‌سازد. در این نظریه دو نوع خوانش وجود دارد: خوانش اکتشافی و خوانش پس‌کنشانه. در خوانش اکتشافی ساختار و شکل ظاهری بررسی می‌شود و رویکرد خطی دارد اما در خوانش پس‌کنشانه رابطه هر نشانه با نشانه‌های دیگر از جنبه‌های متفاوتی بررسی می‌شود تا مفهوم و مقصود نهایی شعر آشکار گردد. انباشت، منظومه توصیفی، هیپوگرام و ماتریس ساختاری همگی مواردی هستند که در طی خوانش دوم به‌دست می‌آید و خاستگاه شعر را تعیین می‌کند. از آنچه تاکنون گذشت و از شرح و توضیح هر یک از این مولفه‌ها دریافتیم که در قصیده «غریب الغرباء» سه انباشت با بن مایه‌های امیدواری و امام رضا (ع) پیدا شد. از پی آن سه منظومه توصیفی که دور سه هسته اصلی معنایی، یعنی بیماری روحی، زندگی و توبه می‌چرخد، به‌دست آمد. در این قصیده دیدیم که انباشت‌ها کلماتی هستند که در ظاهر و باطن یک معنی را تداعی می‌کنند و یافتن معنای‌ها در آن ساده و نیاز

به تلاش ندارد؛ اما منظومه‌های توصیفی می‌توانند برای هسته معنایی خود استعاره باشند. در نتیجه برای به‌دست آوردن آن‌ها باید متن را چندین بار بدون ترتیب خواند. ممکن است در ظاهر ارتباطی قوی میان واژگان منظومه‌های توصیفی وجود نداشته باشد، اما در معنا ارتباطی تنگاتنگی میان آن‌ها حاکم است. با تحلیل این سروده بر اساس نظریهٔ ریفاتر خاستگاه اصلی شعر، توبه و قناعت در زندگی ترسیم شد؛ توبه از تمام گناهانی که شخصیت شاعر را از آزادی و قناعت محروم ساخته است. در نهایت به برکت تشریف به ساحت قدسی امام رضا(ع) و به یمن وجود مبارک این امام رئوف است که مسیر توبه، امید و رستگاری برای شاعر فراهم می‌گردد. در نتیجه، شاعر در این سروده به تبیین فرهنگ رضوی می‌پردازد و از جود، بخشش، کرم و سخاوت امام همام پرده برمی‌دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. معروف عبدالمجید سال ۱۳۷۱ هجری قمری در قلیویه، از توابع مصر به دنیا آمد. او در رشتهٔ زبان و ادبیات سامی در دانشگاه الأزهر به تحصیل پرداخت. سپس برای شناخت و آشنایی بیشتر با کتیبه‌های سامی به ایتالیا رفت. آن‌گاه با مطالعهٔ آثار کلاسیک یونان و روم باستان در دو دانشگاه زوریخ سوئیس و گوتینگن آلمان دانش خود را کمال بخشید. این شاعر اهل سنت، نخست پیرو مذهب شافعی بود و بعدها به مذهب تشیع گروید. وی با اعتقاد قلبی و مطالعات گسترده‌ای که پیرامون اصول عقاید شیعه داشت، آن را برگزید. او می‌گفت از آن پس بر اثر تلاش و مجاهدت به دین و عقیدهٔ کاملی دست یافته است. لذا می‌تواند در زندگی از قلبی آرام و خاطری آسوده بهره‌مند گردد.

۲. قطار اللیل یحملنی

علی زوج من القضبان،

کنجم طائر یسری

و یعرج فی دجی الأکوان

یحرك فی أشواقی

و یحرق فی أعماقی

و یحیی فی ما قد کان:-

(جفائی الأهل والخالدن

وعشاقی

أعیش مقطع الأغصان-

وحیداً بین أوراقی-

وصارت دارنا قفراء

من قل ومن ریحان

ومن صبح وإشراقی

تراحمنی بها الغربان

من الباب-

إلى الطاق-

فلا أرنو سوی الدنيا

غدت قبرا بأحداقی-)

وعند الباب خلّفتی

علیلاً. لیس من راقی

يَفِيضُ السَّمُّ مِنْ حَلْقِي

وَحَلْفِي يَضْحَكُ السَّاقِي!ْ

وَسَاقِي عَظُمَهُ عَرَجٌ

تَلْتَفَتَ عَلَيَّ سَاقِي

أَمَامَ عِيَادَةِ الرَّحْمَنِ!ْ

وَلِيَ اللَّهُ، يَا مَنْ عِنْدَ حَضْرَتِهِ

يَزُولُ الْهَمُّ وَالْكَرْبَةُ

وَتَمْحَى ظُلْمَةُ الْأَثَامِ

تَحْتَ جَلَالَةِ الْقَبَّةِ

إِلَيْكَ أَتَيْتُ شَيْعِيًّا

لَأَرْفَعَ عِنْدَكَ التَّوْبَةَ

شَهِيدَ الظُّلْمِ، وَالسُّلْطَانُ

لَفَّ مَرَاهِ الدَّامِي عَلَى الرَّقِيبَةِ!ْ

أَبَا الْغُرَبَاءِ

يَا مَنْ مَتَّ فِي الْعُرْبَةِ

رَضَى قَدْ عَشْتَهُ مَرَضِيًّا

بِمَهْجَةٍ عَابِدٍ رَطْبِيًّا

يَلْلُهَا نَدَى الْإِيمَانِ

فَتُورِقُ رَوْحُنَا الْجَدْبِيَّةُ

وَتَعْلَنُ ثَوْرَةُ الْعَصِيَانِ

عَلَى الْأَشْيَاحِ وَالذِّيئَةِ!ْ

غَرِيبًا جِئْتُ، يَجْذِبُنِي نَدَاءُ غَرِيبٍ

كَبِيرُهُ هَدَى حَزَنِي، وَأَيُّ كَتِيبٍ!!ْ

شَرِبْتُ الدَّمْعَ فِي مَهْدِي

وَفِي صَغْرِي جَلَسْتُ بِمَأْتَمِي الْمَنْصُوبِ

وَجَاءَ الْعَمْرُ بِشِبَابٍ

بِهِ ضَرْ يُمَزَّقُنِي

وَيَسْتَعْصِي عَلَيَّ "أَيُّوبُ"!ْ

فَجِئْتُ أَرْوَرُ مِنْ يَشْفِي

– يَا ذَنُ اللَّهِ – أَدْوَانِي

وَيَسْمَعُ دَعْوَةَ الْمَكْرُوبِ

سَأَلْتُ «ثَلَاثِي» وَرَجَعْتُ مَقْرُورًا

أَرَشَ الطَّيِّبُ

عَلَى أَثَارِ مَنْ ذَهَبُوا

وَأَرْقَبُ عَوْدَةَ الْمَحْبُوبِ!ْ

ترجمه: قطار شب با من بر روی ریل‌های راه آهن حرکت می‌کند، همچون ستاره‌ای شناورم که هنگام شب قدم می‌زند و در تاریکی جهانیان لوج می‌گیرد. از این رو شوق او را برمی‌انگیزد، درونش را شعله‌ور می‌سازد و آنچه را که در درون او مرده بود، دوباره زنده

می‌سازد. همه خانواده، دوستان و محبوبانم مرا ترک کردند اینک مانند شاخه‌هایی بریده هستم در میان برگ‌هایی که زندگی‌ام را سپری می‌کنم. خانه ما از گل، ریحان، صبح و طلوع آفتاب محروم مانده است. کلاغ‌ها از جلوی در خانه تا پشت‌بام به دنبال من می‌آیند و برایم مزاحمت ایجاد می‌کنند. الان سایه مرگ را می‌بینم. من بیمار را نزدیک درها می‌کند. سم از دهانم سرازیر می‌شود. ساقی پشت من قهقهه می‌زند. استخوان پای من شکسته و جلوی درمانگاه رحمان به دور پای دیگرم می‌چرخد. ای ولی خدا! ای کسی که اندوه و غم نزد او از بین می‌رود و تاریکی گناهان زیر گنبد مطهرش تطهیر می‌شود، به نزد تو آمده‌ام درحالی که شیعه شده‌ام تا پرچم توبه‌ام را زیر گنبدت بالا ببرم. ای شهید مظلوم! ای سلطان خراسان! مرگ طناب خونین‌اش را دور گردنم پیچانده است. ای پدر غریبان! ای کسی که در غربت از دنیا رفتی! خشنود و خرسند در این دنیا زیستی؛ با قلبی خاضع که شبین ایمان آن را خیس می‌گرداند تا ارواح خشکیده ما را زنده سازد و انقلاب عصیان‌گری را بر ضد اشباح اعلام نماید.

من غریبانه به نردت آمده‌ام، ندای عجیب و غم‌انگیزی مرا به سویت فرامی‌خواند تا به آن سو بیایم. بیماری مرا از پای درآورده و غم و اندوه من فزونی گشته است. در گهواره خود اشک‌هایم را نوشیدم و در کودکی خودم در عزایم شرکت کردم. زندگی به من جوانی آزار دهنده‌ای بخشیده است تا به تدریج نابودم سازد. تحمل این رنج حتی برای ایوب پیامبر نیز دشوار است. پس به دیدار محبوب مهریانی آمده‌ام تا به اخن خدا بیماری‌هایم را شفا دهد و به دعای این فلاکت‌زده لبیک گوید. سه حاجت را از سلطان خراسان طلب کردم و پس از برآورده شدن آن‌ها به زادگاهم بازگشتم. اینک خوشبوترین عطر را از آرامگاه عزیزانم استشمام می‌کنم و در انتظار بازگشت به سوی محبوب ازلی به سر می‌برم.

منابع

- اسکولز، رابرت. (۱۳۷۹). *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نشر آگاه.
- امامی، نصرالله. (۱۳۸۹). *مبانی و روش‌های نقد ادبی*. چاپ چهارم. تهران: نشر جامی.
- برکت، بهزاد؛ افتخاری، طحیه. (۱۳۸۹). «شناسه‌شناسی شعر: کاربرست نظریه مایکل ریفاتر بر شعر ای مرز پرگهر فروغ فرخزاد». *پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. دوره ۱۰، ش ۴. صص: ۱۰۹-۱۳۰.
- پاینده حسین. (۱۳۹۸). *نظریه و نقد ادبی*. جلد دوم. چاپ دوم. تهران: انتشارات سمت.
- چندلر، دانیل. (۱۴۰۰). *مبانی نشانه‌شناسی*. ترجمه مهدی پارسا. چاپ هفتم. تهران: انتشارات سوره مهر.
- جوقانی، مسعود. (۱۳۹۶). *نشانه‌شناسی شعر*. تهران: نشر نویسه پاریسی.
- سجودی، فرزاد. (۱۳۸۲). *نشانه‌شناسی کاربردی*. تهران: نشر قصه.
- سجودی، فرزاد. (۱۳۹۸). *نشانه‌شناسی: نظریه و عمل*. مجموعه مقالات. چاپ سوم. تهران: نشر علم.
- سلدن، رامان. (۱۴۰۰). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. ترجمه عباس مخبر. چاپ دوم. تهران: نشر بان.
- سلیمی، ابراهیم. (۱۳۹۷). «نظام مرکز مدار نشانه‌ای در شعر آزادی پل آوار». *پژوهش‌های زبان و ترجمه فرانسه*. دوره ۱، ش ۱. صص: ۶۷-۸۰.

- سیم، استوارت. (۱۳۸۰). «ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی». ترجمه فتاح محمدی. *فارابی*. دوره ۱۱، ش ۴۱. صص: ۱۱۱-۱۳۸.
- عبدالمجید معروف. (۱۴۲۰ق). *بلون العار بلون العنید*. قم: مرکز الأبحاث العقائدية.
- عبداللطیف محمد. (۱۹۹۲). *اللغة وبناء الشعر*. قاهره: مكتبة الزهراء.
- Abdul Majid, famous. (1420 AH). Bloun Alghar Bloun Al Ghadir. Qom: Al-Aqeediya Research Center. [In Arabic].
- Abdul Latif, Mohammad. (1992). Language and poetry. Cairo: Zahra School [In Arabic].
- Barak, Behzad; Eftekhari, Tayyaba. (1389). "Poetry semiotics: application of Michael Rifater's theory on a borderline poem by Merz Forough Farrokhzad". Comparative language and literature researches. Course 1. Volume 4. pp: 109-130. [In Persian].

- Chandler, Daniel. (1400). Basics of semiotics. Translated by Mehdi Parsa. The seventh edition. Tehran: Surah Mehr Publications. [In Persian].
- Emami, Nasrallah. (1389). Basics and methods of literary criticism. fourth edition. Tehran: Jami Publishing. [In Persian].
- Farabi. Volume 11. Vol. 41. pp. 111-138. [In Persian].
- Farzan. Sojudi, (1382). Applied semiotics. Tehran: Qasa Publishing. [In Persian].
- . (2018). Semiotics: Theory and Practice. Researches. Third edition. Tehran: Science. [In Persian].
- Junqani, Massoud. (2016). Semiotics of poetry. Tehran: Parsi Script Publishing. [In Persian].
- Payandeh, Hossein. (2018). Theory and literary criticism. The second volume. second edition. Tehran: Samit Publications. [In Persian]
- Riffatter, Michael. 1978. *Semiotics Of Poetry* . Bloomington: Indiana University Press.
- Salimi, Ibrahim. (2017). "The centripetal system is a sign in Paul Alvar's poem of freedom". French language and translation studies. Course 1. Volume 1. pp: 67-80. **[In Persian]**.
- Selden, Raman. (1400). A Guide to Contemporary Literary Theory. Translated by Abbas Mokhbar. second edition. Tehran: Ban Publisher. [In Persian].
- Sim, Stewart. (1380). "Structuralism and Poststructuralism". Translated by Fattah Mohammadi.
- Scholes, Robert. (1379). An introduction to structuralism in literature. Translated by Farzaneh Taheri. Tehran: Aghaz Publishing. [In Persian].



Analysis of the Communication Approach of Imam Riḍā (as) with the Leaders of the Wāqifiyah Sect (Based on Pedam's Narrative Discourse Analysis Method)

Hossein Khakpour^{1✉}, Malihe Akbari², Ebrahim Noori³

1. Corresponding Author Associate Professor of Quranic Sciences and Hadith, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran, Email: dr.khakpour@theo.usb.ac.ir

2. Master of Quranic Sciences and Hadith, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: salma.akbari800@gmail.com

3. Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran Email: enoori@theo.usb.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
05/11/2022

In Revised Form:
19/02/2023

Accepted:
20/02/2023

Published Online:
20/02/2024

Abstract

During his Imamate, Imam Riḍā (as) was faced with various theological, religious sects. Various sects and trends had emerged among the Shiites. Among the most influential of them - among the Shiites - is the deviant sect Wāqifiyah. The Wāqifiyah sect can be considered the first group within the Shia that made a large number of common people lean towards them with their deviance. A group of knowledgeable people who were actually the lawyers and deputies of Imam Mūsá Kāzīm (as), the honorable father of the eighth Imam. Due to various motivations, they created the sedition of endowment on the Imamate of Imam Mūsá Kāzīm (as). The social status of this sect and other factors caused a large number of nobles and commoners to lean towards Wāqifiyah. The present research, in a descriptive-analytical way, based on Pedam's method of narrative discourse analysis and its completion, has dealt with the approach of Imam Riḍā's (as) communication in dealing with this deviant group. The analysis of structural space and semantic space of Imam Riḍā's (as) speech with the leaders of the Wāqifiyah clearly indicates the decisive position of the eighth Imam in facing this deviant trend. The findings show that imams mostly take an offensive-repulsive approach when dealing with Wāqifi leaders. This approach has the highest frequency with 58%. On the other hand, defensive and absorbing approaches have the lowest frequency with 9 and 10 percent. The Imam's communication approach in dealing with the followers of Wāqifiyah - who had joined this sect with bad intentions - is in most cases an attractive-repulsive, aggressive and repulsive approach. However, this honorable Imam, in dealing with the misguided public or those who are suffering from sedition and doubters regarding the martyrdom of Imam Kāzīm (as), have dealt with an absorbing and absorbing-repulsive approach.

Keywords:

Imam Riḍā (as), Wāqifiyah, Communications, Pedam

Cite this The Author (s): Khakpour, H., Akbari, M., Noori, E., (2024): Analysis of the Communication Approach of Imam Riḍā (as) with the Leaders of the Wāqifiyah Sect (Based on Pedam's Narrative Discourse Analysis Method): Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 2024, Serial Number 44- (117-145)-
[DOI:10.22034/farz.2023.368523.1820](https://doi.org/10.22034/farz.2023.368523.1820).



Published by: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

1. Introduction

During the period of Imam Reza (pbuh), a group of nobles, who were actually his father's lawyers, with different goals, conspired to deny the Imamate of Imam Reza (pbuh) and started the sedition of "waqf" for the Imamate of Imam Kazem (pbuh). The Waqfi sect can be called "traitorous friend" or "opportunistic hypocrite". "Fetneh Waqf" is the title given to their actions in deviating from the path of Imamate of Imam Reza (pbuh) and stopping the Imamate of Imam Kazem (pbuh). This sect is the most effective deviant sect on Shia society. The reason for that is the waqf leaders, because they were considered among the trusted companions of Imam Kazem (pbuh) and Shia jurists. The privilege of the waqf leaders in the field of science, such as "Abdullah bin Jablah bin Hayan", about whom Najashi says that he was a waqf but trusted person, and their social status due to having the position of Imam Kazem's (pbuh) attorney, caused a large number of people to gather. and properties tend to them. On the other hand, due to their knowledge of jurisprudence, interpretation, theological traditions, etc., they had more influence on people's beliefs.

The economic motives of the lawyers of Imam Kazem (pbuh) such as "Ali bin Abi Hamzah Bataeni", "Ziyad bin Marwan Qandi" and "Othman bin Isa Ravasi" and their followers caused them to deny the martyrdom of Imam Kazem (pbuh) and when Imam Reza (pbuh) demanded the property they had with a letter, they used the fact that Imam Kazem (pbuh) was alive as an excuse for not handing over the property, and even worldly ambition caused them to deny the existence of the property. In addition, the social and political suffocation conditions during Harun's era caused Imam Kazem (pbuh) to distance himself from the Shia community. And on the other hand, going to prison of this imam and doubting the imamate of Imam Reza (pbuh) fueled the spread of doubts and created an atmosphere of suffocation. These factors forced Imam Kazem (pbuh) to be secretiveness in the transmission of his Imamate. The existence of the story of Imam's purchase from the market in the news of Harun's spies and caution in meeting friends made Imam communicate with the people through his lawyers.

People's sensitivity to know the next Imam, the large number of Mahdism hadiths and their importance in the eyes of the Ahl al-Bayt, the promotion of hadiths related to the knowledge of the characteristics of Imam Mahdi (pbuh) and falsifying them on Imam Kazem (pbuh), the wrong perception of the activities of Imam Kazem (pbuh). the spread of doubts about the hadiths of Imamology and the introduction of some radical beliefs about Waqfiyya became one of the reasons for the tendency to join the Waqfiyya sect and people's doubts about the Imamate of Imam Reza (pbuh). Based on this, the biggest deviation of this sect can be seen in the field of Imamate.

"Waqifs" wrote many books on the subject of the absence of Imam Mahdi (pbuh). People like: "Ali bin Hassan Tatarsi" and "Hasan bin Muhammad bin Samaah" are among them. For this reason, the deviation of this sect was accompanied by a high growth of doubts. Doubts, like a devastating slap, plunged the whole society, even the minds of Imam Reza's (pbuh) relatives into chaos and doubt. The damage that this sect caused to the Imamate of Imam Reza (pbuh) is very extensive compared to other sects. For this reason; In examining the interaction of Imam Reza (pbuh) with this sect, according to the creation of the discourse between its elements - Imam Reza (pbuh) and Waqfiyyah - the most conversations can be seen on the subject of "Imamate and Mahdism".

The analysis and examination of the received documents show that Imam's audience is divided into two categories; Heads of Waqf / followers and common people have been made. Perhaps it can be said that the reason for revealing the Imamate, on the part of Imam Reza (pbuh), and the lack of piety in this regard, is indicative of the great danger and deep deviations of this sect. Debates, correspondence, revelations, rejection, cursing, cursing, etc. are examples of Imam Reza's actions against the extensive activities of Waqfi.

Method:

The working method in the current research is modeled after the PDAM method and the method suggested by the authors in the "communication space" section. Based on this, the working method in this research is integrated. By reflecting on Shia men's books such as: "Kashi", "Najashi", "Ibn Ghazaeri", "Heili" and "Khoei" and carefully in hadith and historical books, we get to the main

Analysis of the Communication Approach of Imam Riḍā (as) with the Leaders of the Wāqifiyah Sect (Based on ...119

characters of Waqfiyya. In the present research, "hadith" is considered as discourse. After collecting the data, the "action of the characters" of Waqfi will be clarified. After that, the approach of Imam Reza's behavior in facing them has been discussed. The measurement of the frequency of approaches has been obtained according to the hadiths collected from the aforementioned books. The number of discourses on the basis of which the percentage and judgment of the Imam's communication approach towards waqfia were discussed in this research is about 200 cases.

Results:

The analysis of the structural and semantic space of Imam Reza's (pbuh) speech with the leaders of the Waqfiya clearly indicates his decisive position in facing this deviant trend. The introduction of their real face and the expression of their end and fate dealt a strong blow to the reputation and good record of some waqf leaders. In addition, the strong and decisive words of Imam Reza (pbuh) were able to open a very good path for the people and protect them from going astray and falling into the trap of the Waqifians.

The dominant approach of Imam Reza (pbuh) in the dialogue with the leaders of the Waqfiyah is the aggressive-repulsive approach. The main implications in these discourses are the Imamate issue and the need to believe in the truthfulness of all Ahl al-Bayt. This discourse with structural space; Exposing, rejecting and cursing has been done. The high frequency of aggressive -repulsive approach with 58% shows the deviation that this sect has created in Shia.

In dealing with the followers of Waqf - which mostly included those who had joined this sect with wrong motives - the situation is different. Imam Reza (pbuh) generally faced these types of people with an attractive-repulsive approach or an aggressive and repulsive approach. However, Imam Reza (pbuh) in dealing with the misguided public or those who were affected by sedition and doubters regarding the death of Imam Kazem (pbuh), dealt with the absorption and absorption-defensive approach. A high number of absorption approaches - 60 cases - in the table of the number of approaches This approach shows the guiding role of Imam Reza (pbuh) for them, and on the other hand, their ignorance and irresponsibility during the sedition.

In the results section of this research, we have found different ways of clarifying and exposing the oppression of Imam Reza (pbuh) and solutions that can be implemented in such situations. The central, sensitive and fundamental points of Imam Reza's (pbuh) discourse with the Waqfia community and the Seekers of the right way can be considered as the following; Expressing one's right, giving an opportunity to admit one's right, raising insight, expressing one's authority and dignity, and other cases. Hence, Imam Reza's (pbuh) dignities and serious positions in facing the Waqifs led many of them to the main path.



تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

حسین خاکپور^۱، ملیحه اکبری^۲، ابراهیم نوری^۳

dr.khakpour@theo.usb.ac.ir

salma.akbari800@gmail.com

enoori@theo.usb.ac.ir

۱. نویسنده مسئول دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه:

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه:

۳. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه:

چکیده

اطلاعات مقاله

امام رضا (ع) در دوران امامت خود با فرقه‌ها و نحله‌های مختلف کلامی، مذهبی و... مواجه بود. در میان شیعه هم فرقه‌ها و جریان‌های گوناگونی ظهور و بروز یافته بودند. از جمله اثرگذارترین آن‌ها در میان شیعه فرقه انحرافی «واقفیه» است. این فرقه را می‌توان اولین گروه درون شیعه دانست که با انحراف خود جمع زیادی از عوام را به سمت خود متمایل کرد. گروهی از خواص که در واقع وکیل و نمایان امام موسی کاظم (ع) پدر بزرگوار امام هشتم بودند، به انگیزه‌های مختلف، فتنه «وقف» بر امامت امام موسی کاظم (ع) را به وجود آوردند. جایگاه اجتماعی این فرقه و عواملی دیگر باعث شد جمع زیادی از خواص و عوام به سوی «واقفیه» متمایل شوند. پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحلیلی با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام و تکمیل آن، به رویکردشناسی ارتباطات امام رضا (ع) در مواجهه با این گروه انحرافی پرداخته است. تحلیل «فضای ساختاری و فضای معنایی» گفتمان امام رضا (ع) با سران واقفیه به روشنی حکایت از موضع قاطع امام هشتم در مواجهه با این جریان انحرافی دارد. یافته‌ها نشان می‌دهد امام در برخورد با سران وقف، بیشتر رویکرد تهاجمی دفاعی را در پیش می‌گیرند. این رویکرد با ۵۸ درصد، بیشترین بسامد را به خود اختصاص می‌دهد. در مقابل، رویکرد تدافعی و جذبی با ۹ و ۱۰ درصد کمترین بسامد را دارد. رویکرد ارتباطی امام در مواجهه با پیروان واقفیه که با اهدافی سوء به این فرقه پیوسته بودند در غالب موارد رویکرد جذبی دفاعی، تهاجمی و دفاعی است. اما این امام همام در برخورد با عامه گمراه یا دچار فتنه‌شدگان و شک‌کنندگان در امر شهادت امام کاظم (ع)، با رویکرد جذبی و جذبی تدافعی، برخورد کرده‌اند.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۸/۱۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۱۱/۱۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۱/۲۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

امام رضا(ع)، واقفیه، ارتباطات، پدام.

واژه‌های کلیدی:

استناد: خاکپور، حسین، اکبری، ملیحه، نوری، ابراهیم: (۱۴۰۲). تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۱، شماره ۱، زمستان، شماره پیاپی ۴۴- (۱۱۷-۱۴۵).

DOI:10.22034/farz.v.2023.368523.1820



ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا(علیه السلام)

۱. مقدمه

در عصر امام رضا (ع) گروهی از خواص که در واقع وکیل و نمایان پدر بزرگوار ایشان بودند، با اهداف مختلف، دست به توطئه انکار امامت امام رضا (ع) زدند و فتنه «وقف» را برای امامت امام کاظم (ع) به راه انداختند (مدرسی، ۱۳۸۶: ۱۲۴). فرقه واقفیه را می‌توان «دوست خائن» یا «منافق فرصت‌طلب» نامید. «فتنه وقف» عنوانی است که بر فعل آنان در انحراف از مسیر امامت امام رضا (ع) و وقف بر امامت امام کاظم (ع) گذاشته شده است. این فرقه اثرگذارترین فرقه انحرافی بر جامعه شیعه است. دلیل آن هم سران وقف است؛ زیرا آن‌ها از یاران مورد اعتماد امام کاظم (ع) و از فقیهان شیعه محسوب می‌شدند (نوبختی، ۱۳۵۵: ۷۹؛ اشعری، ۱۳۶۱: ۸۷). امتیاز سران وقف در حوزه علمی، مثل عبدالله بن جبله بن حیان که نجاشی درباره او می‌گوید: «کان عبد الله واقفا وکان فقیها ثقه مشهورا» (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۱۶) و جایگاه اجتماعی آن‌ها به خاطر داشتن منصب وکالت امام کاظم (ع) باعث شد تا جمع زیادی از عوام و خواص به سوی آن‌ها متمایل شوند. آن‌ها از سوی دیگر، به دلیل عالم بودن به روایات فقهی، تفسیری، کلامی و ... بر اعتقادات مردم، تأثیرات ظریف‌تری می‌گذاشتند (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ۱۰). انگیزه‌های اقتصادی و کلای امام کاظم (ع) چون علی بن ابی حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی (ابن بابویه، ۱۳۸۶: ۲۳۶) و عثمان بن عیسی رواسی و پیروان آن‌ها (طوسی، ۱۴۰۴: ۶۶-۶۷) باعث شد شهادت امام کاظم (ع) را تکذیب کنند و هنگامی که امام رضا (ع) با نامه‌ای اموال موجود در نزد آن‌ها را طلب کردند، زنده بودن امام کاظم (ع) را بهانه عدم تحویل اموال کردند (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۰۴) و حتی دنیاطلبی موجب انکار وجود اموال در نزد آنان شد (طوسی، ۱۴۰۴: ۶۵). علاوه بر این، شرایط خفقان اجتماعی و سیاسی در دوران هارون، موجب دوری امام کاظم (ع) از جامعه شیعه شد. از طرف دیگر، به زندان رفتن این امام همام و تشکیک در امامت امام رضا (ع) بر گسترش شبهات و ایجاد فضای خفقان، دامن زد (بختیاری، ۱۳۹۲: ۷۲). این عوامل امام کاظم ع را مجبور به تقیه در ابلاغ امامت خویش کرد. وجود روایت خرید امام از بازار در اخبار جاسوسان هارون (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۲۲) و احتیاط در دیدار دوستان (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۸۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۲۹) باعث شد امام از طریق وکلای خود با مردم ارتباط برقرار کنند.

حساسیت مردم برای شناخت امام بعدی، وفور احادیث مهدویت و اهمیت آن‌ها در نگاه اهل بیت (ع)، ترویج احادیث مربوط به شناخت ویژگی‌های امام مهدی (عج) و جعل آن بر امام کاظم (ع) برداشت نادرست از فعالیت‌های امام کاظم (ع) (بختیاری، ۱۳۹۲: ۱۵۸-۱۵۹)، گسترش شبهات پیرامون احادیث امام‌شناسی و ورود برخی اعتقادات غلات بر واقفیه (طوسی، ۱۴۰۴: ۷۷۸؛ اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۹۱)، از دلایل تشدید گرویدن به فرقه واقفیه یا تشکیک مردم به امامت امام رضا (ع) شد. بر این اساس، بزرگ‌ترین انحراف این فرقه، در حوزه «امامت» به چشم می‌خورد.

«واقفیان» کتاب‌های بسیاری در موضوع غیبت امام زمان(عج) نوشتند. افرادی چون علی بن حسن طاطاری(نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۲۵۵)، حسن بن محمد بن سماعه(همان: ۴۰) از آن جمله‌اند. به همین دلیل انحراف این فرقه با رشد بالای شبهات همراه شد. شبهات چون سیلی ویرانگر تمام جامعه حتی اذهان نزدیکان امام رضا(ع) را در آشفتگی و تردید فرو برد. آسیبی که این فرقه به امامت امام رضا(ع) وارد کرد، در مقابل سایر فرقه‌ها، بسیار گسترده است. به همین دلیل در بررسی شیوه تعامل امام رضا (ع) با این فرقه، با توجه به خلق گفتمان صورت گرفته بین عناصر آن امام رضا(ع) و واقفیه بیشترین گفت‌وگوها در موضوع «امامت و مهدویت» قابل مشاهده است.

تحلیل و بررسی اسناد رسیده، نشان می‌دهد مخاطب‌شناسی امام در دو دسته سران وقف/ پیروان و عامه مردم، صورت گرفته است. شاید بتوان گفت علت آشکار کردن امامت، از طرف امام رضا(ع) و عدم تقیه در این باره، گویای خطر بزرگ و انحرافات عمیق این فرقه است. مناظرات، مکاتبات، افشاگری، طرد، لعن، نفرین و ... از نمونه اقدامات امام (ع) در مقابل فعالیت‌های گسترده واقفیه است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

طبق بررسی‌های صورت گرفته تاکنون نوشته مستقلی درباره این موضوع به‌شیوه مقاله پیش رو نوشته نشده است، اما مطالبی به چشم می‌خورد که به‌نحو کلی می‌تواند در پیشبرد موضوع موثر باشد. اکبری (۱۳۹۶) در پایان‌نامه «رویکردشناسی امام رضا (ع) در مواجهه با فرق انحرافی» با رویکرد میان‌رشته‌ای به تحلیل ارتباطات امام رضا (ع) در مواجهه با برخی فرقه‌های انحرافی شیعه زیدیه، واقفیه و فطحیه می‌پردازد که تمرکز آن بر فرقه «زیدیه» است.^(۱) خاکپور و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله «تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا(ع) با فرقه زیدیه (با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام» به تحلیل رویکرد ارتباطی امام رضا (ع) با سران فرقه زیدیه می‌پردازد. این پژوهش، مستخرج از پایان‌نامه اکبری است که به طرح الگوی جدید در تحلیل گفتمان می‌انجامد. خاکپور و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «تحلیل رویکرد ارتباطات امام صادق(ع) با سران فرقه زیدیه با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام» با تکمیل الگوی قبلی به تحلیل ارتباطات امام صادق (ع) با فرقه زیدیه می‌پردازد. خاکپور و همکاران(۱۴۰۰ الف) در مقاله «تحلیل رویکرد اجتماعی امام رضا (ع) در مواجهه با سران زیدیه (با الگو گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام(PDAM) به تحلیل رویکرد اجتماعی امام رضا (ع) با سران فرقه زیدیه (با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام» به تحلیل ارتباطات امام باقر (ع) با فرقه زیدیه می‌پردازند. بشیر(۱۳۹۲ الف) در مقاله «گفتمان ولایت‌عهدی امام رضا (ع) میان دو

رویکرد «زیست-قدرت» و «زیست-سیاست» گفتمان ولایت‌عهدی امام رضا (ع) را به‌عنوان یک گفتمان مؤثر، بر اساس روش پدام مورد بحث و بررسی قرار داده است.

۲. چهارچوب نظری تحقیق

۲-۱. الگوی عملیاتی تحلیل گفتمان پدام

برای تحلیل گفتمان، روش‌ها و الگوهای زیادی وجود دارد. یکی از روش‌ها کاربردی و عملیاتی در متون دینی «الگوی عملیاتی تحلیل گفتمان پدام» (PDAM) است. واژه «پدام» برگرفته از عبارت (Practical Discourse Analysis Method) به معنای «روش و الگوی عملیاتی تحلیل گفتمان» است. این روش با بهره‌گیری از روش نورمن فرکلاف^۱ و توسعه و تکمیل آن توسط دکترحسن بشیر ارائه شده است. هدف اصلی این روش، عملیاتی‌سازی تحلیل گفتمان و ارائه روش کاربردی در این زمینه است (بشیر، ۱۳۸۵: ۸). الگوی عملیاتی پدام، در بردارنده سه اصل رهیافت نورمن فرکلاف با تفسیر جدید، به‌علاوه دو سطح عمیق و عمیق‌تر است که در ادامه بیان می‌شود. باید توجه داشت در این روش از مفاهیم دیگری نیز استفاده می‌شود: «دال مرکزی، دال شناور، عنصر، وقته یا لحظه، تخصص، دلالت‌های ضمنی متن، هژمونی، مفصل‌بندی و بینامتنیت که در رویکرد لاکلا^۲ و موفه^۳» (بشیر، ۱۳۹۲: ۱۶۳ و ۱۶۴). با چنین شیوه‌ای، می‌توان اطمینان یافت که با هر مرحله از تحلیل، بخشی از معنا در حلقه‌های مختلف، روشن‌شده و درنهایت، در مرحله پایانی تحلیل گفتمان، حلقه‌های معنایی مزبور، معنای کامل ارائه شود (بشیر و حاتمی، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

۲-۲. روش «پدام» برای تحلیل متون دینی

در تحلیل متون دینی برخلاف سایر متون بحث زمینه گفتمان نقش بسیار اساسی دارد. فضاهای پیشاگفتمانی که می‌تواند متشکل از بینامتنیت‌های درون و برون گفتمان باشد. چونان قرائن متصل مقامی در فقه الحدیث است که نقش بسزایی در فهم حدیث و گفتمان معصوم دارد. یکی از روش‌های تحلیل گفتمان که به «زمینه» هم توجه خاصی داشته، روش پدام است. از این‌رو، الگوگیری از روش «پدام» و تکمیل آن می‌تواند ما را در تحلیل گفتمان معصومین (ع) و کشف لایه‌های پنهان گفتمانی آن‌ها یاری دهد. از جمله مزیت‌های این روش می‌توان به نام‌گذاری پنج سطح در تحلیل گفتمان به پنج فضا اشاره کرد؛ زیرا پنج فضا منعکس‌کننده «فضای متنی و بینامتنی» مؤثر در خلق گفتمان روایی است که می‌تواند کارایی زیادی در تحلیل گفتمان روایی متون دینی به‌ویژه گفتمان معصومین (ع) داشته باشد. توجه به فضای ساختاری، فضای معنایی، فضای ارتباطی، فضای گفتمانی و فضای فراگفتمانی، نقطه قوت این روش و دلیل انتخاب آن

1. Norman Fairclough

2. Laclau

3. Mouffe

برای تحلیل گفتمان امام رضا ع است. البته باید توجه داشت که این روش تام و کامل نیست و می‌توان آن را با در نظر گرفتن مبانی شکل‌دهی گفتمان، پیشاگفتمان‌ها و ... تکمیل کرد و کارایی آن را بیشتر کرد (خاکپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۸ و ۱۳۹۹: ۲۶۹).

باید توجه داشت در این روش، دو عنصر نقش اساسی دارند. عنصر «زمینه» یا «بافت» و عنصر «فرامتن» اگرچه در فرایند تحلیل گفتمان، بینامتنیت‌ها و گفتمان‌گونگی‌ها، بسیار حائز اهمیت‌اند، اما چونان تکمیل‌کننده رابطه میان درون و بیرون متن است. به عبارت دیگر، نقش بینامتنیت‌های درون و بیرون گفتمانی، بیش از آنکه در تعیین دال‌های اساسی با عناصر محوری گفتمان باشد، در تبیین چگونگی دخالت آن‌ها در خلق معنا و در حقیقت «توسعه معنایی» به‌ویژه در ذهن مخاطبان که اساس کلیه رویکردهای مربوط به «قرائت‌های گوناگون» است، نقش محوری دارند (بشیر، ۱۳۹۲: ب: ۵۸). روش «پدام» بر پنج فضا استوار است که به‌طور خلاصه می‌توان چنین بیان کرد:

۱. فضای ساختاری: آنچه در این فضا مورد توجه قرار می‌گیرد، مسائل مربوط به ظاهر متن است مثل: زبان، ساختارهای زبانی و عوامل مؤثر بلاغی، روابط دستوری.

۲. فضای معنایی: این فضا، منعکس‌کننده جهت‌گیری‌های متن برای تحقق اهداف گفتمانی است. در فضای معنای زیرین و زیرین مورد توجه قرار می‌گیرد. این معنا، نه تنها در ظاهر و باطن الفاظ و جمله‌ها نهفته است؛ بلکه در اجزا و نیز معنای کلی متن پنهان است.

۳. فضای ارتباطی: شاید مهم‌ترین مرحله‌ای که در تحلیل گفتمان روایی مورد توجه قرار می‌گیرد، همین مرحله باشد. در فضای ارتباطی، روابط بینامتنی میان ساختار و معنای موجود در متن با ساختارها و معنای بیرونی متن مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند. کشف این روابط، از مهم‌ترین مراحل تحلیل گفتمان است (بشیر، ۱۳۹۲: ب: ۵۹).

۴. فضای گفتمان روایی آنچه در فضای گفتمان روایی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، شرایط قدرت حاکمیت است که مهم‌ترین عنصر مؤثر در خلق گفتمان روایی است و رویکرد گفتمان را نیز مشخص می‌کند.

۵. فضای فراگفتمانی: در این فضا می‌توان با رابطه میان «فضای گفتمانی» و «گفتمان روایی» در سطوح هم‌زمانی و در زمانی آشنا شد. این فضا به سطح در زمانی بیش از سطح هم‌زمانی توجه دارد. فضای فراگفتمانی، ترسیم‌کننده بروز گفتمان‌های مختلف روایی در شرایط قدرت حاکمیت است. به دیگر سخن با کشف فضای فراگفتمانی می‌توان نسبت به فهم روایت‌های مختلف و تعیین معانی، جهت‌گیری‌ها و اهداف آن‌ها اقدام کرد (بشیر و حاتمی، ۱۳۸۸: ۵ و بشیر، ۱۳۹۲: ب: ۶۰).

شایان ذکر است الگوی پیشنهادی نگارندگان، مبتنی بر این روش و با تمرکز بر فضای ارتباطی، بیانگر آن است که فضای پیشا ساختاری نیز باید در تحلیل متون دینی مورد توجه قرار

گیرد. پیشا ساختار خود متکی بر عوامل درونی و بیرونی است. از جمله عوامل درونی آن مبانی اعتقادی و جهان بینی امام (ع) است. عوامل بیرونی می تواند بر فضای قدرت، سیاست و عوامل دیگر استوار باشد. ناگفته نماند که عنصر تقیه نیز در برخی موارد نباید فراموش شود. چه بسا گفتمان امام بر اصل تقیه، به عنوان پیشا ساختار، استوار باشد. در واقع تقیه همان گونه که به عنوان عامل درونی محسوب می شود، از عوامل بیرونی حکایت دارد که نیازمند واکاوی است. از این رو، تحلیل فضایی که در آن «تقیه» صورت گرفته است، قراین فراوانی می طلبد (خاکپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۸ و ۱۳۹۹: ۲۶۹). در ادامه نمودار پنج فضا ارائه می شود.

نمودار (۱) الگوی پدام و ۵ فضای مطرح شده در آن
Diagram (1) Pedam pattern and 5 spaces mentioned in it



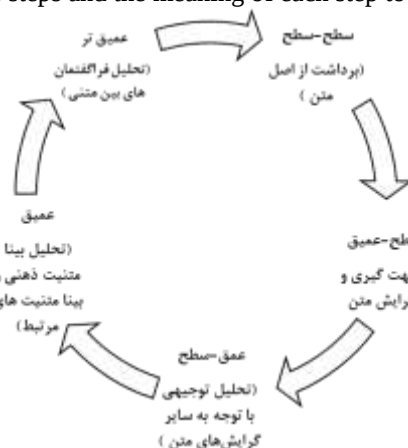
۳-۲. سطوح تحلیل متون روایی

الگوی پدام بر دو پایه و پنج بعد استوار است. دو پایه تحلیل لایه های سطح متن و عمق متن و در پنج بُعد سطح سطح، عمق سطح، سطح عمق، عمق عمق و عمیق تر. در توضیح این الگو می توان گفت «در سطح سطح، یا بالاترین لایه متن، ساختار بیرونی و شکل بیان یا نمود گفتمان جست و جو می شود. عمیق ترین لایه سطحی متن، عمق سطح است که در بردارنده ساختار درونی یا محتوای بیانی گفتمان است. فوقانی ترین سطح از عمق متن سطح عمق، یعنی محتوای مشخص متن قرار دارد. موضوعات مطرح شده در متن و دلیل انتخاب آن ها، حوادث داستانی یا خبری، در این لایه از متن واقع شده است. در عمق عمق، ساختارهای کلان واقع شده اند. محتوای گفتمان، نقش و کارکرد اجتماعی متن و نقش آن در فرهنگ و دانش اجتماعی فرهنگی مخاطب و بالاخره ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و حتی تاریخی دربرگیرنده متن از جمله ساختارهای کلانی هستند که شکل دهنده این لایه متن یعنی عمق عمق محسوب می شوند» (بشیر، ۱۳۹۲ ب: ۱۶۳ و ۱۶۴؛ همان ۱۳۹۵: ۱۶۹) در آخرین مرحله، یعنی مرحله عمیق تر، نگاهی کلان به متن و رابطه آن با زمینه و فرامتن خواهد شد. در این سطح از تحلیل گفتمان، محورهای اصلی و جزئیات گفتمان متون، استخراج، بررسی و تبیین می شود. در این الگو به متن

از سه سطح نگریسته می‌شود: ۱. برداشت از اصل متن، ۲. جهت‌گیری و گرایش متن، ۳. تحلیل توجیهی با توجه به سایر گرایش‌های متن (بشیر، ۱۳۸۵: ۸). به عبارت دیگر «ابتدا باید متن به‌عنوان یکی از بخش‌های اصلی تحلیل مورد توجه و مطالعه قرار گیرد. درگام بعدی، گرایش‌ها و جهت‌گیری‌ها متن، با توجه به لایه‌های سطحی و عمیق متن در سطوح مختلف متن، به شکل جزئی و کلی مورد توجه، مطالعه و ارزیابی قرار می‌گیرند» (بشیر، ۱۳۹۲: ۵۷) بی‌شک واکاوی این لایه‌های معنایی در گفتمان روایی معصومین و کشف هر یک از سطوح و لایه‌های معنایی آن، کمک شایانی به درک و فهم مراد اصلی امامان معصوم (ع) می‌کند. نمودار (۲) نشان‌دهنده این مراحل و معنای هر مرحله برای تحقق این فرایند است.

نمودار (۲) مراحل و معنای هر مرحله برای تحقق این فرایند

Diagram (2) of the steps and the meaning of each step to realize this process



جدول ۱. ستون‌های پنج‌گانه در روش اجرایی پدام

Table 1. The five pillars in Pedam's implementation method

سطح - سطح	سطح - عمق	عمق - سطح	عمیق	عمیق‌تر
برداشت از اصل متن	جهت‌گیری و گرایش متن	تحلیل توجیهی با توجه به سایر گرایش‌های متن	تحلیل بینامتنیت ذهنی تحلیلی و بینامتنیت‌های مرتبط	تحلیل فراگفتمانی‌های بین متنی

۲-۴. روش کار و شیوه گردآوری داده‌ها

روش کار در پژوهش پیش رو با الگوگیری از روش پدام و روش پیشنهادی نگارندگان در بخش «فضای ارتباطی» و مطالعات پیشین (خاکپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۸؛ ۱۳۹۹: ۲۶۹؛ ۱۴۰۰: ۱۲۵) است. بر این اساس، روش کار در این پژوهش تلفیقی است. با تأمل در کتاب‌های رجال شیعه، مثل:

رجال کشی، رجال نجاشی، ابن غضائری، حلی و «معجم الرجال» خوبی و دقت در کتاب‌های حدیثی و تاریخی، به شخصیت‌های اصلی واقفیه دست می‌یابیم. در متن پیش رو، روایت به مثابه گفتمان در نظر گرفته شده است. پس از گردآوری داده‌ها، «کنش شخصیت‌های» واقفی، روشن می‌شود. پس از آن، به رویکرد شناسی رفتار امام (ع) در مواجهه با آن‌ها، پرداخته شده است. درصدگذاری رویکردها با توجه به احادیث رسیده از کتاب‌های پیش گفته، به دست آمده است. تعداد گفتمان‌هایی که در این تحقیق بر اساس آن‌ها به درصدگیری و قضاوت درباره رویکرد ارتباطات امام نسبت به واقفیه پرداخته شده، حدود ۲۰۰ فقره است.

۲-۴-۱. تحلیل فضای ساختاری و معنایی

تحلیل فضای ساختاری و معنایی گفتمان امام رضا ع با سران واقفیه به روشی حکایت از موضع قاطع این امام همام در مواجهه با این جریان انحرافی دارد. معرفی چهره واقعی واقفیان و بیان عاقبت و سرانجام آنان، ضربه محکمی بر اعتبار و سابقه خوب برخی سران وقف وارد کرد. علاوه بر این، سخنان محکم و قاطع امام رضا(ع) توانست راهگشای بسیار خوبی برای مردم باشد و آنان را از گمراهی و افتادن در دام واقفیان مصون بدارد. به کارگیری تعبیر محکم و کوبنده امام به خوبی گویای این حقیقت است. به عنوان نمونه، امام رضا(ع) در پاسخ نامه علی بن عبدالله که از از واقفیه سؤال کرد، می‌فرماید: «الواقف عاند عن الحق و مقيم على سيئه ان مات بها كانت جهنم مأواه و بسئ المصير» (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۵-۷۵۶). واقفی ستیزه‌گر و معاند حق و پایدار بر گناه است و اگر واقفی با این عقیده بمیرد، جایگاهش جهنم است و جهنم بد جایگاهی است. در جایی دیگر، یونس بن یعقوب از امام درباره پرداخت زکات به واقفیه می‌پرسد، امام می‌فرماید: «لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة» (همان: ۷۵۶). به آنان زکات نده، زیرا که آنان از کافران، مشرکان و زنادقه هستند.

امام رضا(ع) در بیانی دیگر، واقفیان را دروغگو و حتی کافر خواند. «لنهم الله ما أشد كذبهم...» (همان: ۷۵۹) خدا آن‌ها را لعنت کند چقدر دروغگویی آنان شدید است. «كذبوا و هم كفار بما أنزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه و آله، ...»؛ آنان دروغ گفته‌اند و به آنچه خداوند بر پیامبر(ص) نازل کرده، کافر شده‌اند.

امام رضا(ع) درباره «ابن ابی حمزه» یکی از سران واقفیه، می‌فرماید: «أليس هو الذی یروی أن رأس المهدی یهدی إلى عیسی بن موسی، و هو صاحب السفیانی. و قال: إن ابا إبراهیم علیه السلام یعود إلى ثمانیة أشهر، فما استبان لهم کذبه؟». «آیا وی همان فردی نیست که روایت می‌کرد، سر مهدی عباسی به عیسی بن موسی همدم سفیانی، هدیه شد و گفت که ابا ابراهیم (امام کاظم(ع)) تا هشت ماه دیگر برمی‌گردد، آیا دروغ وی بر آنان آشکار نگشته است؟» (همان، ۱۴۱۱ق: ۶۹-۷۰). امام در بیانی دیگر، پس از لعن «علی بن ابی حمزه»، وی را ملعون و مشرک

خواند و نزول آیه شریفه *يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ* (توبه، ۳۲) را در حق وی و امثال او دانست؛ زیرا او می‌خواست که نور خدا را خاموش سازد (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۷۰).

نقل شده است که امام، ابوسعید مکاری را نفرین کرد و به او فرمود: «ما لك اطفالا لله نورك و ادخل الفقر بيتك... لا اخاك تقبل مني و لست من غممي...» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ۳۴۸)؛ «خدا نور تو را خاموش گرداند و فقر را به خانه‌ات بیاورد... بی برادر شوی، تو از گروه من نیستی. نمونه‌های دیگری از سخنان حضرت در مواجهه با این فرقه انحرافی، به شرح زیر است. شقی خواندن «حمزه بن بزيع» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۶۸-۶۹). واقفه را مصداق آیات: *مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْيِيلًا سَنَّهَ اللَّهُ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا* (احزاب، ۶۱-۶۲) دانستن و بیان این جمله درباره آن‌ها: «والله ان الله لا يبدلها حتى يقتلوا عن آخرهم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ۳۳۱)؛ یعنی به خدا قسم که همانا خداوند سنتش را تغییر نمی‌دهد تا آخرین‌شان کشته شوند. در جایی دیگر امام می‌فرماید: زندگی واقفیان را در سرگردانی و مرگشان را چون زندیق‌ها می‌داند (طوسی ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۶، ۷۶۱-۷۶۲).

تحلیل میزان گسترده روایات وارد شده در رد و لعن واقفیه، نشانگر میزان خطر این فرقه است. چنان‌که امام رضا (ع) در تمام یا بیشتر مدت امامت خویش، با این فرقه درگیر بودند. امام یاران خود را از مجالست و معاشرت با واقفیه، اعطای زکات به آنها منع می‌نماید و حتی به برخی از یاران مثل یحیی بن مبارک امر می‌کند تا جایی که می‌تواند با واقفیان دشمنی ورزد (همان: ۷۶۲). رفتارها و گفتمان‌های امام در مواجهه با واقفیه، نشان می‌دهد که شدت عمل امام، متناسب با شدت خطر واقفیان بوده است. چون آن‌ها اساس امامت امام را هدف قرار داده بودند.

۲-۵. رویکرد شناسی ارتباطات امام رضا (ع) در مواجهه با واقفیه (فضای ارتباطی)

با توجه به اسناد رسیده، در تعاملات ارتباط‌شناسی امام رضا (ع) با واقفیان، به رویکردشناسی ارتباطات ایشان می‌پردازیم. مطالعات و بررسی‌های انجام شده در گفتمان امام با افراد واقفی، نشان می‌دهد که سه عنصر بر خلق گفتمان امام (ع) با این فرقه تأثیر داشته و قابل بحث و بررسی است. بر این اساس، ابتدا شخصیت واقفی بیان و در گام بعدی کنش شخصیت او معرفی شده است. کنش شخصیت افراد بر اساس جایگاه اجتماعی آن‌ها، فضای پیشا گفتمانی حاصل از کنش و رفتار اجتماعی وی و مطالعه گفتمان امام با او، نام‌گذاری شده است. در گام بعدی، رویکرد ارتباطی امام رضا (ع) در مواجهه با این فرد بر اساس الگوی بیان شده در مطالعات پیشین (خاکپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۸ و همان: ۱۳۹: ۲۶۹؛ همان، ۱۴۰۰: ب ۱۲۵). استخراج و بر همان اساس نام‌گذاری شده است. در انتها بر اساس فضای ساختاری مبتنی بر الفاظی که امام در مواجهه با آن‌ها به کار گرفته و فضای معنایی آن‌ها، شیوه عملی امام در تعامل با واقفیه بیان

۱۳۹ تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

شده است. از این رو، رویکرد ارتباطی گفتمان امام با شخصیت های واقفی در جدول ۲ قابل ترسیم و شناسایی است.

جدول (۲) - رویکردشناسی شخصیت های گفتمان رضوی واقفی

Table (2)- The approach of Razavi Waqfi's discourse characters

شخصیت	کنش شخصیت	رویکردشناسی ارتباطی امام	شیوه عملی امام رضا (ع)
علی بن ابی حمزه بطائنی	رهبر فتنه وقف	رویکرد تهاجمی دفعی	طرد، لعن، افشاگری، محاجه
عبدالله زبیری	فتنه زده شده	رویکرد جذبی تدافعی	رسواگری، بصیرت افزایی
محمد بن عاصم	دوست گمراه	رویکرد جذبی تدافعی	موعظه گری، ارشاد
یونس بن یعقوب	بصیر مکلف	رویکرد جذبی	هدایتگری
احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی	پیروی جاهل	رویکرد جذبی	ابراز کرامت، اتمام حجت
عبدالله مغیره	مضطرب حقیقت جو	رویکرد جذبی	ابراز کرامت، هدایتگری
محمد بن صفوان	عالم حقیقت جو	رویکرد جذبی	بصیرت افزایی
محمد بن بشیر	فتنه گر شداد	رویکرد تهاجمی دفعی	طرد، لعن، افشاگری
عثمان بن عیسی	فتنه گر	رویکرد تهاجمی دفعی	ارشاد، اتمام حجت، طرد و لعن
حسین بن مهران	پیرو و رهبر فتنه	رویکرد تهاجمی دفعی	هدایتگری، لعن و نفرین
حسین بن قیاما	فتنه گر (پیرو)	رویکرد تهاجمی	افشاگری، رسواگری
احمد بن ابی بشر سراج	رهبر فتنه گر	رویکرد جذبی، تهاجمی، دفعی	ارشاد، بصیرت افزایی، طرد و لعن
ابوسعید مکاری	فتنه گر (پیرو)	رویکرد دفعی	طرد و لعن
جعفر بن محمد نوفلی	شکاک	رویکرد جذبی	هدایتگری، بصیرت افزایی

تحلیل رویکرد ارتباطی امام رضا (ع) با واقفیان نشان می دهد رویکرد پیشوای هشتم با منحرفان این فرقه به عوامل مختلفی بستگی دارد. موقعیت اجتماعی شخص، میزان تأثیری که می تواند به لحاظ مولفه های قدرت سیاست بر دیگران بگذارد. میزان دشمنی و لجابت وی، حقیقت جو بودن یا فتنه گری، مقدار انحراف و مواردی از این قبیل، از جمله این موارد هستند. برای مشخص شدن بهتر موضوع، نوع رویکرد امام بر اساس شخصیت اجتماعی برخی از واقفیه در جدول ۳ قابل مشاهده است.

جدول (۳) - میزان بهره مندی گفتمان امام رضا (ع) از رویکردها در برخورد با واقفیه

Table (3)- The amount of benefits of Imam Reza's speech (a.s.) from the approaches in dealing with the endowment

نوع رویکرد	شخصیت اجتماعی
تهاجمی دفعی	علی بن ابی حمزه بطائنی
تهاجمی دفعی	عثمان بن عیسی
تهاجمی	محمد بن بشیر
جذبی تهاجمی دفعی	احمد بن ابی بشر سراج
جذبی دفعی	حسین بن مهران
تهاجمی	حسین بن قیاما

جذبی	احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی	عامه
دفعی	ابو سعید مکاری	
جذبی	عبدالله مغیره	
جذبی تدافعی	محمد بن عاصم	
جذبی	یونس بن یعقوب	
جذبی	جعفر بن محمد نوفلی	عالم حقیقت جو
جذبی	محمد بن صفوان	

تحلیل یافته‌ها و داده‌ها نشان می‌دهد رویکرد امام رضا (ع) با سران فرقه که عامل اصلی انحراف است، عموماً تهاجمی و دفعی است. رفتار امام به این علت است که امیدی به هدایت این افراد نیست. البته در موارد اندکی هم رویکرد امام ابتدا جذبی بوده اما عناد زیاد شخص و تمایل نداشتن به حقیقت‌جویی، باعث شده که امام در ادامه همان رویکرد تهاجمی و دفعی را در پیش بگیرند. شیوه عملی امام هم در مواجهه با این افراد همان طور که از جدول (۲) و بر اساس فضای ساختاری و معنایی مشخص است، غالباً طرد، لعن، افشاگری، رسواگری، نفرین و... است که نشان‌دهنده شدت برخورد امام با این گونه افراد است. در مقابل، رویکرد امام در مواجهه با پیروان وقف، عامه و عالمان حقیقت‌جو، عموماً جذبی است. البته در موارد بسیار اندکی به خاطر عناد شخص و موارد دیگر، رویکرد تهاجمی هم به چشم می‌خورد. شیوه عملی امام با این افراد هم توأم با افشاگری، هدایت‌گری، بصیرت‌افزایی و ... است. برای رسیدن به آمار درست‌تری از موارد فوق، تعداد این رویکردها در جدول (۴) مشخص می‌شود.

جدول (۴) تعداد رویکردها

Table (4) number of approaches

نوع و تعداد رویکردها	
جذبی: ۶۰	انفعالی: ۰
دفعی: ۱۰	استحقاظی: ۰
تهاجمی: ۲۰	تهاجمی - دفعی: ۶۵
تدافعی: ۱۰	جذبی - تدافعی: ۲۸
جذبی - تهاجمی - دفعی: ۵	جذبی - دفعی: ۲

با توجه به تعداد برخوردهای امام(ع) با فرقه واقفیه و بررسی‌های جدول‌ها، با بسامدگیری به ماکسیمم و مینیمم رفتاری امام(ع) می‌رسیم. بارزترین وجه رفتاری را با عنوان افشاگری مظلومانه، بیان و در توضیح آن از گفتمان غالب برای این موضوع استفاده می‌کنیم.

۲-۶. تحلیل گفتمان و فراگفتمان رضوی با واقفیه

این گفتمان، با سه عنصر امام (ع)، سران وقف/پیروان وقف و مردم عامه، بررسی می‌شود. درونی بودن مشکل ایجاد شده برای شیعه امامیه، ارتباطات عناصر خلق گفتمان را با حرارت بیشتر نمایان می‌کند به گونه‌ای که اگر رویکرد دفعی صورت گیرد، شدت آن بسیار زیاد است و چنانچه رویکرد جذبی صورت گیرد، از درجات بالایی برای عملی کردن آن استفاده شده است. کرامات و اعجازهای بسیار امام(ع) موید این امر است.

جدول (۵) - تحلیل گفتمان و فراگفتمان رضوی واقفی

Table (5)- Analysis of Razavi Waqfi's discourse and meta-discourse

موضوع متن منتخب	رتبه اجتماعی	گفتمان خصیت/درباره شخصیت یا فرقه	تحلیل گفتمان	تحلیل فرا گفتمان	گفتمان امام	تحلیل گفتمان امام	تحلیل فراگفتمان امام
علی بن ابی حمزه بطنائنی	از سران وقف	حسن بن علی وشاء درباره علی بن حمزه از امام(ع) پرسید	تردید در باره ایمان سران وقف	عدم اعتماد به شرایط خواص در وضعیت فتنه	امام در مرو به حسن بن علی وشاء اطلاع می‌دهد که علی بن حمزه امروز در کوفه از دنیا رفت. امام می‌فرماید: «در قبر دو فرشته از امامانش پرسیدند، وی تا امام کاظم(ع) را شمرد و نتوانست ادامه دهد. ملائکه ضربه ای بر سر او زدند که از شدت آن ضربه، قبرش تا روز قیامت شعله‌ور است»	ضرورت اعتقاد به دوازده امام(ع) برای عوالم قبر	قبول امامت امام رضا(ع) لازمه قبول اعمال
روایت داریم که امام تا جانشینش را نبینند، از دنیا نمی‌رود.		استفاده از روایات برای اطمینان بیشتر	تحریف معانی روایات، روش فتنه گران.	امام رضا(ع) روایت را بدان گونه که ابن ابی حمزه نقل کرده بود، رد نمود و کلمه «الا لقائم» را به روایت	تصحیح روایات به دست عالم به آنها صورت	امام، منبع سنت نبوی و صاحب علم اوست.	

۱. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق: ۳۳۷. در ادامه گفتمان حسن بن علی وشاء می‌گوید من آن تاریخ را به خاطر سپردم. پس از مدتی از کوفه خبر آوردند که علی بن حمزه درست در همان تاریخ از دنیا رفته است.

			مردم در شرایط فتنه.	افزود، یعنی امام تا جانشینش را نبیند، نمی‌میرد مگر قائم. علی بن حمزه می‌گوید: چنین چیزی در روایت هست. پس امام به او فرمود: وای بر تو! چگونه جرأت کردی، به روایت تحریف شده برایم استدلال کنی؟ سپس امام به علی بن ابی حمزه چنین هشدار داد که: ای پیرمرد! از خدا بترس و از کسانی که مانع دین خدا هستند، نباش! ^۱	می‌گیرد.
	(ادعا کرد) امام کاظم(ع) تا هشت ماه دیگر برمی‌گردد!	شایعه و دروغ پردازی و شبهه افکنی و کتمان حقیقت روش سران فتنه است.	فتنه‌گری تنها راه رسیدن به اهداف، برای سران وقف بود.	آیا وی همان کسی نیست که روایت می‌کرد، سر مهدی عباسی به عیسی بن موسی، صاحب سفیانی، هدیه می‌شود و گفت که ابا ابراهیم، امام کاظم(ع) تا هشت ماه دیگر برمی‌گردد، آیا دروغ وی بر آنان آشکار نگشته است؟ ^۲	بصیرت افزایشی و شبهه زدایی تنها راه مقابله با سران وقف.
				او ملعون و مشرک است و آیه یزیدون ان یطلقوا نور الله باقواهم در حق اوست، زیرا می‌خواست نور خدا را با خاموش سازد. ^۳	افشاگری امام(ع) از باطن اعمال سران وقف.
					امام، از باطن اعمال باخبر است.

۲. طوسی ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۶۳-۷۶۴.

۳. طوسی، ۱۴۰۴ق: ۶۹-۷۰.

۴. طوسی ۱۴۰۴ق: ۷۰.

۱۳۳ تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

از پدران شما روایت داریم که به هنگام وفات امام به جز امام، او را تجهیز و تغسیل نمی‌کند؟!	مغلطه گری و سفسطه بازی از روش‌های تکذیب	آیا حسین بن علی (علیه السلام) امام بود یا نه؟ چه کسی امور مربوط به او را انجام داد؟ (علی بن حسین (ع) کجا بود؟ در کوفه... زندانی بود، به گونه‌ای که نگاهبانان متوجه نشوند به کربلا رفت و امور مربوط به پدر را انجام داد و... برگشت) اگر این کار امکان داشت... پس برای صاحب امامت هم امکان دارد که به بغداد برود... درحالی که اسیر و در زندان هم نبوده است. ^۱	مواجهه با سران فتنه، برای افشاگری اکاذیب آن‌ها	شبهه‌زدایی، بصیرت‌افزایی و کشف حقیقت در احتجاج‌ها صورت می‌گیرد.
امام کاظم (ع) زنده است و غایب شده است.	استفاده از مسائل مهدویت بهترین راه تملک اموال بیت المال	فتنه گران همیشه از شرایط جامعه بهره می‌گیرند (ا) وضع ستمگری حاکمان و قیام‌های علویان	آن حضرت (ع) نیز مانند پدرانش از دنیا رفت و میراثش تقسیم شد و همسرانش ازدواج کردند و مسلماً اگر زنده می‌بود، میراثش تقسیم نمی‌گردید و زنانش ازدواج نمی‌کردند. ^۲ از دنیا رفت، همان‌طور که پدرانش از دنیا رفتند...	مراجعه به عقل و برهان با شناخت درست از شرایط فتنه

۱. طوسی ۱۴۰۴ق: ۷۶۳-۷۶۴

۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۰۴ق: ۲۳۰-۲۳۱؛ طبرسی، ۱۴۱۳ق: ۵۹.

حسین بن قیاما	از سران وقف	پرسش در باره امام کاظم(ع) (که آیا رحلت کرده اند؟ و چگونه این امر را بپذیرند). با این حدیثی که یعقوب بن شعیب از ابوبصیر نقل می کند، چه کنم، که امام صادق(ع) فرمودند: اگر کسی خبر مرگ فرزندم را به شما داد و گفت وفات یافته و کفن شد و به خاک سپردند و دستانش را به نشانه پایان کار تدفین بر هم زد، باور نکنید؟ ^۱	بهـره گیری از احادیث هدفدار در شایعه پراکنی	سخت شدن شرایط فتنه با گری خواص جامعه	ابو بصیر دروغ گفت امام صادق(ع) این گونه به او نفرمود، بلکه فرمود: اگر کسی خبر فوت صاحب الامر(عج) را برای شما آورد، باور نکنید!	شـبهه زدایی و رجوع به احادیث صحیح، در احادیث تحریف شده توسط فتنه گران	جست و جو و یافتن احادیث صحیح و سالم، در شرایط فتنه
		(با انکار امامت امام رضا(ع) با استدلال به حدیث امام صادق(ع) که : امام نباید عقیق باشد) حال اینکه در این سن، هنوز فرزند نداری؟!	سوء استفاده از شرایط تنش زا	بهـره گیری از شرایط نا به سامان حقایق	همانا خداوند را شاهد می گیرم که زمان زیادی نخواهد گذشت که خداوند فرزندی به من عطا خواهد کرد(راوی: هنوز سال به پایان نرسیده بود که خداوند امام جواد(ع) را به آن حضرت(ع) عطا کرد. ^۲	حجت آوردن برای رد اکاذیب فتنه گران	همراهی خواست الهی با حقیقت
احمد بن ابی بشر سراج		در لحظات مرگ): نزد من ده هزار دینار امانت از موسی جعفر(ع) است که پس از رحلتش، آنها را	دنیا دوستی فتنه گران.	دنیاگرایی دشمنان امام(ع)			

۲. همان.

۳. ابن بابویه(شیخ صدوق)، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۲۲۶.

۱۳۵ تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

					از فرزندش دریغ کردم، و شهادت دادم که او از دنیا نرفته است. شما را به خدا! مرا از آتش دوزخ برهانید و آن مبلغ را به (امام) رضا(ع) برسانید. ^۱		
جعفر بن محمد نوفلی	عامه	درباره زنده بودن امام کاظم(ع) پرسید؛	تزلزل در ایمان فتنه زده.	سست شدن ایمان ها در اوضاع فتنه			
عبدالله زبیری		سوال درباره حقیقت واقفیه...	شناخت فتنه گران، راه را برای دوری از عقایدشان باز می کند.	علم به حقیقت فتنه، صراط را نشان می دهد.	واقفی ستیزه گر و معاند حق است و از کار های ناشایست دست بر نمی دارد، اگر واقفی با این عقیده بمیرد، جایگاهش جهنم است و جهنم بد جایگاهی است. ^۲	شناساندن و بیان حقیقت وقف.	بصیرت افزایی، تنها راه نجات گمراهان و فتنه زده شدگان.
محمد بن عاصم		مجالست وی با واقفیه با اینکه مخالف آنان بود	همنشینی با دشمن دشمنی می آورد.	قطع ارتباط با فتنه گران.	با آنان مجالست نداشته باش، زیرا خداوند می فرماید: با آنان ننشینید تادر سخن دیگری وارد شوند، و اگر با آنان همنشین شوید، شما نیز مثل آنان خواهید بود ^۳ (نساء، ۱۴۰).	مرزبندی با فتنه گران.	تأثیر ارتباطات بر ایمان.
یونس بن یعقوب		مسئله پرداخت زکات به آنان	کسب تکلیف از امام، در شرایط فتنه.	آگاهی از تکلیف در شرایط فتنه	به آنان زکات نده، زیرا آنان از کافران، مشرکان و نادقه اند. ^۴	حرام بودن ارتباطات مشروع با فتنه گران.	فتنه گر از دین خارج شده است.

۴. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۵.

۵. طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۶۳-۷۶۴.

۱. طوسی، ۱۴۰۴ق ۷۵۷-۷۵۸.

۲. همان: ۷۵۶.

واقفیان	حالت آنان در دنیا و آخرت	مکاشفه و شرح احوال واقفیان	بصیرت افزایی	واقفه مصداق آیه: این‌ها ملعون‌اند، هر کجا یافته شوند باید گرفته شوند و به سختی کشته شوند، این سنت خداست که در پیشینیان به اجرا در آمد و هرگز در سنت خدا تغییر و دگرگونی نخواهی یافت. (احزاب، ۶۱-۶۲) به خدا قسم خداوند سنتش را تغییر نمی دهد، تا آخرینشان کشته شوند. ^۱	سنت خدا برای واقفیان همچون یهودیان لعن شده است.	واقفیان مدحور الدم اند.
				زندگی آنان در سرگردانی و حیرت، و مرگشان را چون زندیق‌ها. ^۲ آنان کافر، مشرک و زندیق اند. ^۳	افشای باطن واقفه	اعتقاد به وقف، انکار خداست.
	گروهی که تقیه امام(ع) را برای رحلت پدرشان می‌دانستند.	شبهه در تشخیص حقیقت	ضعف ایمان عامه	چطور در اظهار امامت تقیه نمی کنیم، ولی در باره زنده بودن پدرم تقیه می کنیم. ^۴	ارجاع به عقل در تشخیص حقیقت.	حجت درونی، وسیله فتنه زدا.
	اجازه از امام(ع) برای لعن واقفه در نماز	آشکار کردن حقیقت به هر شیوه ای	رسوایی فتنه گران در هر فرصت	(اجازه دادند)... ^۵	اذن امام(ع) خروج و مقابله با واقفه	اذن الهی بر طرد و لعن واقفه.
	در مقابل اعتقاد واقفه که رحلت امام کاظم (ع) را انکار کردند...	پیروی هدفمند واقفیان از سران فتنه.	آگاهی کامل پیروان از شرایط فتنه.	"خدا آنان(توقف کنندگان بر امام کاظم(ع) را لعنت کند، چقدر دروغگویی آنان شدید است... آنان دروغ گفتند و به آنچه خداوند بر پیامبر(ص) نازل کرد ^۶ کافر شدند".	دروغ‌پرداز ی راه مستقیم فتنه گری.	بصیرت افزایی، راه مبارزه با شایعه پراکنی و دروغ‌پردازی

۴. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق: ۳۳۱.

۳. طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۵۶.

۴. همان: ۸۶۲.

۵. ابن بابویه(شیخ صدوق)، ۱۴۰۴ق: ۲۳۱.

۶. طوسی، ۱۴۰۴ق: ۷۶۲.

۷. ائمه(ع) بارها در احادیث نبوی معرفی شده اند(بختیاری، ۱۳۹۲: ۱۷۹).

۱۳۷ تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوبری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

		درباره حدیث امام صادق(ع) به نقل از زرعه بن محمد از سماعه بن مهران که همانا این فرزندم امام کاظم(ع) به پنج تن از پیامبران شباهت دارد...	تحریف احادیث.	برای قبول بهتر انحرافات توسط عامه	"زرعه دروغ بافت، حدیث سماعه این گونه نیست، امام صادق(ع) فرمودند: صاحب این امر یعنی قائم(ع)، به پنج تن از پیامبران شباهت دارد و نفروم فرزندم!"	تحریف مهادویت به عنوان دستاویز ی برای سران وقف.	تحریف مقدمه ظهور فتنه
حسین بن مهران (زمان مأمون) ابوسعید مکاری	از سران وقف	نفرین امام(ع) برای وی			"خدا نور قلبش را ببرد و فقر را به خانه اش آورد".... (محمد بن فضیل گوید: چنان شد)	لعن، افشاگر عمل فتنه گران.	مبارزه منفی با فتنه
					"خدا نورت را خاموش گرداند و فقر را به خانه ات آورد... کمان ندارم که (پاسخ سوالت را) از من بپذیری، تو از موالیان من نیستی"...		
عثمان بن عیسی		(انکار رحلت امام کاظم(ع) و ندادن بیت المال به امام رضا) علیه السلام: اگر قدرت زنده است که شما در این اموال حقی نداری و اگر طبق گفته شما، مرده است؛ به من دستوری برای تسلیم نمودن اموال به شما نداده است"...	انکار حقیقت و پایداری حقوق امام(ع) برای تسخیر اموال.	بهترین راه جبهه گیری با مقام یک امام، در شرایط امام رضا(ع)	اموالی که از امام کاظم(ع) نزد توسل بازگردان، زیرا پس از شهادت پدر، من جانشین او هستم و دیگر هیچ عذری برای نگه داری آن اموال در نزد شما وجود ندارد.	گرفتن حق و دفاع از آن، واجب است.	اظهار گرفتن حق امامت

۱. همان، ج ۲: ۷۰۶.

۲. ابن شهر آشوب، همان: ۳۴۸.

۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۲۲۷.

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی	عامه/راوی ی ثقه(پیرو)	نامه نگاری به امام(ع): پرسش از امام(ع) اما سوالات اصلی خود را فراموش کرده بود بگوید.	ابراز کرامت یک امام، راه شناخت اوست.	اطلاع از قواعد شناخت امام بر حق.	(پاسخ مسائل را فرستادند و فرمودند:)"مهم ترین مسائل خود را فراموش کردی!" (پس امامت ایشان را پذیرفتند) ^۱ .	اتمام حجت با ابراز کرامت. یک امام است.	آشکار کردن حقیقت، راه هدایت و جذب یک امام است.
عبدالله مغیره	عامه	"در خاطر داشتم آیا این مذهب درست است یا نه؟... گفتم: خدایا تو خواسته ی مرا می دانی پس مرا به بهترین ادیان ارشاد و هدایت نما! در قلبم افتاد نزد امام رضا(ع) بروم.. بعد از دیدار) ... (گفتم: گواهی می دهم شما حجت خدا و امین خدا بر خلقش هستید" ^۳ .	در فتنه، بعد از تلاش به خداوند پناه برده و راه نجات را خواهیم.	ارتباط امام با خداوند.	(پشت در بودم) امام فرمود:..."ای عبدالله مغیره داخل شو! ... خدا دعایت را مستجاب فرمود و تو را به دین خود هدایت کرد." ^۲	راه تشخیص امام بر حق.	امام واسطه ی بین خداوند و مردم است.
حسن بن علی و شاه	عامه/راوی ثقه(پیرو)	"برای تجارت به خراسان رفتم، امام(ع) شخصی را نزد فرستاد و پارچه کتانی را از من طلبید(که از آن بی خبر بودم) دادم و... (برای پرسیدن سوالاتم نزد	عدم مقاومت در برابر حقیقت	درک صحیح از مقام امامت یک امام.		ارتباط برقرار کردن با مخالفان گمراه.	عدم کناره گیری و ناامیدی از گمراهان.

۴. راوندی، ج ۲: ۶۶۲

۵. کلینی، ۱۴۱۰: ۳۵۵.

۶. ابن بابویه(شیخ صدوق)، ۱۳۷۸ق: ۲۳۶.

۱۳۹ تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با سران فرقه واقفیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام)

					ایشان رفتم) بی آنکه آن‌ها را اظهار کنم، به پاسـخ رسیدم" (از آن پس به امامت ایشان (ع) ایمان آوردم). ^۱		
حسین بن مهران	عامه (پیرو) - در زمان هارون.	درخواست کرد تا امام (ع) در زمان هارون امامتش را ابراز کند...	عدم شناخت مقام امامت.	ضعف ایمان در جریان فتنه، اشتباه آفرین است.	"آیا توقع داری نزد هارون بروم و بگویم: من امام هستم و تو چیزی نیستی؟! پیامبر (ص) نیز این‌گونه عمل نکرد و در ابتدا فقط برای خویشان و دوستان خود و کسانی به آن‌ها اعتماد داشت، نبوت و پیامبری‌اش را اظهار کرد" ^۲ ...	استفاده از سنت گرایشی در توجیه جاهلان هم مذهب.	یکی بودن روش‌های اولیای خدا در مقابله با مسائل زمانه/ عرضه اعمال به سنت نبوی راه شناخت حقیقت
محمد بن بشیر	غالی (از) سران وقف: انشعاب (بشرویه)	امام موسی بن جعفر (ع) نه به زندان افتاد، و نه از دنیا رفت! بلکه از نظر پنهان شد، چرا که او مهدی قائم است؛ ... در هنگام غایب شدن، محمد بن بشیر را جانشین خود ساخت... از این محمد بت بشیر پس از او امام است!... و پس از او پسرش سمیع امام است. (روی با شعبده بازی و ادعای خدایی	سوء استفاده از بازار داغ انحراف برای نافع دنیوی.	شیطنیت دنیا گرایان در بساط فتنه.			

۷. طوسی، همان: ۷۲؛ کلینی، همان، ج ۱: ۳۵۵-۳۵۴.

۱۰. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۷۸ ق ۲۳۰-۲۳۱.

					امام کاظم(ع) و نبوت خود، بسیاری را به فتنه انداخت ^۱ .. هر کس از فرزندان امام کاظم(ع) که ادعای امامت کند، دروغگو، باطل، ... و ریختن خونش حلال است ^۲ .		
--	--	--	--	--	--	--	--

در جدول ۵، گفتمان امام (ع) با علی بن ابی حمزه بطنانی، عثمان بن عیسی، احمد بن ابی بشر سراج که از پایه‌گذاران جریان فتنه وقف بر امامت امام کاظم(ع) بودند و نیز افراد پیرو، گمراه شدگان و فتنه‌زده‌شدگان، مطرح شده است. بر این اساس، رویکرد ارتباطات امام(ع) با افراد مختلف این فرقه، مشخص می‌شود. از این‌رو، با تحلیل گفتمان و فراگفتمان رضوی، به دال‌های مرکزی و اساسی این گفتمان پی می‌بریم که در جدول شماره ۶ مشخص است. اظهار صریح امامت، لزوم اعتقاد به دوازده امام و موارد دیگر بر محوریت امامت را می‌توان مهم‌ترین دال مرکزی رضوی با سران واقفیه دانست، اما دال‌های اساسی در گفتمان رضوی و عامه به شکل دیگری است. شایان ذکر است برخی واقفیان با دیدن آثار و کرامات امام رضا (ع) و مواضع تند و صریح ایشان، دست از وقف کشیده و به امامت امام رضا(ع) معتقد شدند. از جمله عبدالرحمن بن حجاج، رفاعه بن موسی، یونس بن یعقوب، جمیل بن دراج، حماد بن عیسی، احمد بن محمد بن ابی‌نصر، حسن بن علی و شاء(طوسی، ۱۴۱۱ق: ۷۱).

۷-۲. مؤلفه‌گیری از گفتمان امام رضا(ع) با فرقه واقفیه

در این مرحله به استخراج دال‌های اساسی و دال‌های مرکزی از تحلیل گفتمان و فراگفتمان رضوی واقفی، می‌پردازیم. خلاصه این دال‌ها در جدول ۶ مشخص است.

۲. اشعری قمی، ۱۳۶۱ق: ۹۱ و ۹۲.

۳. طوسی، همان: ۷۷۵.

جدول (۶) - مؤلفه‌گیری از شخصیت‌های گفتمان رضوی واقفی

Table (6)- Extracting components from the characters of Razavi Waqfi's speech

شخصیت‌ها (دو به دو)	مؤلفه‌گیری در تحلیل گفتمان و فراگفتمان - دال‌های اساسی
امام (ع) - علی بن ابی حمزه بطائنی	بصیرت افزایی (افشاگری، احتجاج، طرد و لعن و ابراز تنفر)
امام (ع) - احمد بن زبلی	اظهار ولایت با ابراز کرامت
امام (ع) - حسین بن مهران	اظهار حق و تنفر و تلغین
امام (ع) - محمد بن عاصم	اظهار تنفر و دوری از فتنه گر
امام (ع) - عثمان بن عیسی	اظهار حق خود، دادن فرصت برای اعتراف به حق
امام (ع) - احمد ابی بشر سراج	اظهار حق خود، دادن فرصت برای اعتراف به حق
امام (ع) - محمد بن بشیر	بصیرت‌افزایی
	تحریف‌گری، شایعه پراکنی، دروغ‌پردازی، کتمان حقیقت، مغلطه‌گری و سفسطه‌گری
	جست‌وجوگری برای فهمیدن حق، شناخت یک امام
	گمراه یاغی، فتنه گر جاه طلب
	دوست گمراه، دوگانگی شخصیتی در رفتار
	فتنه گر طمعکار و لجوج
	فتنه گر طمعکار و لجوج، اظهار گناه و خطا در امر پذیرش حقیقت
	فتنه گر شیطان صفت، دروغ‌ساز و دغلکار / مکار فتنه‌جو

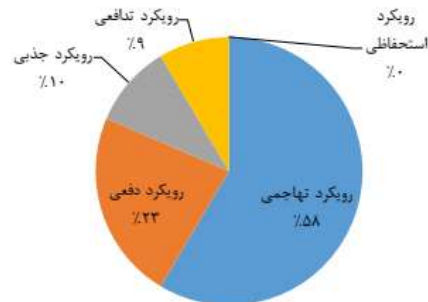
از این‌رو، می‌توان گفت در امر مؤلفه‌گیری رفتارشناسی امام (ع) در مواجهه با شخصیت‌های متفاوت این فرقه، امام (ع) با اظهار امامت، با روش‌های گوناگون، افراد را مورد تعامل قرار داده است.

۳. نتیجه

تحلیل فضای ساختاری و معنایی گفتمان امام رضا (ع) با سران واقفیه به‌روشنی حکایت از موضع قاطع امام هشتم در مواجهه با این جریان انحرافی دارد. معرفی چهره واقعی واقفیان و بیان عاقبت و سرانجام آنان، ضربه محکمی بر اعتبار و سابقه خوب برخی سران وقف وارد کرد. علاوه بر این، سخنان محکم و قاطع امام رضا (ع) توانست راهگشای بسیار خوبی برای مردم بوده و آنان را از گمراهی و افتادن در دام واقفیان مصون بدارد. رویکرد غالب ارتباط امام رضا (ع) در گفتمان با سران واقفیه، رویکرد تهاجمی دفعی است. دال‌های اساسی در این گفتمان‌ها، مسئله امامت و لزوم اعتقاد به حقانیت همه ائمه اظهار است. این گفتمان با فضای ساختاری، افشاگری و طرد و لعن انجام شده است. بسامد بالای رویکرد تهاجمی دفعی با ۵۸ درصد نشان‌دهنده انحرافی است که این فرقه در شیعه ایجاد کرده است. در برخورد با پیروان وقف که بیشتر کسانی را شامل می‌شد که با اهدافی سوء به این فرقه پیوسته بودند، شرایط متفاوت است. امام در رویکردهای دوگانه عموماً با رویکرد جذبی دفعی، تهاجمی و دفعی با این گونه افراد مواجه می‌شدند. اما این امام همام در برخورد با عامه گمراه یا دچار فتنه شدگان و شک‌کنندگان در امر وفات امام کاظم (ع)، با رویکرد جذبی و جذبی-تدافعی برخورد کرده‌اند. تعداد بالای رویکرد جذبی (۶۰ فقره) در جدول تعداد رویکردها، عموماً ناظر به همین اشخاص است. این رویکرد، نشانه بعد هدایتگری امام (ع) برای آنان و از طرفی بی‌غرضی آنان در جریان فتنه بوده است.

نمودار (۳) درصد رویکرد های امام (ع) با واقفیه

Diagram (3) percentage of approaches of Imam (a.s.) with waqfiyyah



طبق بررسی انجام شده در این باره، به شیوه‌های متفاوت انجام شده در حوزه روشنگرایی و افشاگری مظلومانه امام (ع)، راهکارهای قابل اجرا در چنین شرایطی را شناسایی و با توجه به تفکیک شخصیت‌ها، به برخورد مناسب پردازیم. دال‌های اساسی گفتمان رضوی با عامه واقفیه و طالبان حقیقت را می‌توان موارد زیر دانست: اظهار حق خود، دادن فرصت برای اعتراف به حق، بصیرت‌افزایی، اظهار ولایت با ابراز کرامت و... از این‌رو، کرامات و مواضع جدی امام رضا (ع) در مواجهه با واقفیان عده زیادی از آن‌ها را به مسیر اصلی هدایت کرد.

پی‌نوشت

۱. نوشته پیش رو، تا حدی مستخرج از پایان نامه مذکور است. از نظر نتایج به آن نزدیک اما به لحاظ روش، شیوه تحلیل متفاوت است.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (بی تا). *عیون اخبار الرضا*. ترجمه: محمد تقی نجفی. تهران: انتشارات نور.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۰۴ق). *عیون اخبار الرضا*. تحقیق: حسین اعلمی. بیروت: مؤسسه اعلمی.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۸۵ق). *علل الشرایع*. ترجمه: محمد صادق بحر العلوم. نجف: مکتبه الحیدریه.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. تصحیح: رسول محلاتی. قم: انتشارات علامه اشعری قمی، سعد بن عبدالله. (۱۳۶۱). *المقالات و الفرق*. ترجمه: محمد جواد مشکور. تهران: مؤسسه مطبوعاتی.

- اکبری، ملیحه. (۱۳۹۶). «رویکرد شناسی امام رضا در مواجهه با جریان‌های انحرافی». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. زاهدان: دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- بختیاری، زهرا. (۱۳۹۰). *رفتارشناسی امام رضا(ع) و فرقه‌های درون شیعی*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- خاکپور، حسین. (۱۳۹۳). «نقش مدیریت فرهنگی امام رضا(علیه السلام) بر جامعه شیعه». *فرهنگ رضوی*. سال دوم، شماره ۹. صص: ۳۱-۵۶.
- خاکپور، حسین؛ اکبری، ملیحه؛ نوری، ابراهیم. (۱۳۹۷). «تحلیل رویکرد ارتباطات امام رضا (ع) با فرقه زیدیه». *فرهنگ رضوی*. دوره ۶ شماره ۴. صص: ۸۶-۱۰۴.
- خاکپور، حسین؛ قربانی، افسانه؛ رضوی دوست، غلامرضا. (۱۳۹۹). «تحلیل رویکرد ارتباطات امام صادق(ع) با فرقه زیدیه (با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام (PDAM))». *دین و ارتباطات*. سال بیست و هفتم. شماره ۱ (پیاپی ۵۷). صص: ۲۶۷-۲۹۵.
- خاکپور، حسین؛ اکبری، ملیحه؛ نوری، ابراهیم. (۱۴۰۰-الف). «تحلیل رویکرد اجتماعی امام رضا (ع) در مواجهه با سران زیدیه (با الگوگیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام (PDAM))». *فرهنگ رضوی*. دوره ۹. شماره ۳۵. صص: ۹-۳۶.
- خاکپور، حسین، خانی، عاطفه؛ زینی، هادی. (۱۴۰۰-ب). «تحلیل رویکرد ارتباطات امام باقر (علیه السلام) با فرقه زیدیه (با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان روایی پدام (PDAM))». *دین و ارتباطات*. سال بیست و هشتم. شماره ۱۰ (پیاپی ۵۹). صص: ۱۱۹-۱۴۴.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۲-الف). «گفتمان ولایت‌مندی امام رضا (علیه‌السلام) میان دو رویکرد «زیست-قدرت». *فرهنگ رضوی*. سال اول. شماره ۳. صص: ۴۹-۸۷.
- _____. (۱۳۹۱). «رسانه‌های بیگانه: قرائتی با تحلیل گفتمان». از مجموعه: *تحلیل گفتمان رسانه‌های جهان* (کتاب دوم). تهران: سیمای شرق.
- _____. (۱۳۹۲-ب). «رویکردهای اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق (ع)». در: *مجموع مقالات: ابعاد شخصیت و زندگی امام صادق (ع)*. به کوشش احمد پاکتچی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- بشیر، حسن. (۱۳۹۵). کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله. (۱۳۸۸). «فرقه‌های درون شیعی دوران امامت امام رضا (ع) (با تکیه بر فطحیه و واقفیه)». *طلوع*. شماره ۲۸. صص: ۳-۲۲.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۱۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. تحقیق: ابراهیم بهادری و محمد هادی. تهران: دارالاسوه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*. تحقیق: میرداماد. قم: مؤسسه آل البیت.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). *الغیبه*. تحقیق: عبدالله طهرانی و علی احمد ناصح. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). *الفهرست*. تحقیق: جواد القیومی. قم: مؤسسه نشرالفقهه.
- مدرسی، محمد تقی. (۱۳۸۶). *امامان شیعه و جنبش‌های مکتبی*. ترجمه: حمید رضا آذیر. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۵۵). *فرق‌الشیعه*. نجف اشرف: حیدریه.

The Holy Quran.

Ibn Babuyeh, Muhammad bin Ali. (No date). *Oyun Akhbar al-Reza*. Translation: Mohammad Taghi Najafi. Tehran: Noor Publications.

Ibn Babuyeh, Muhammad bin Ali. (1984). *Oyun Akhbar al-Reza*. Research: Hossein Aalami. Beirut: Scientific Institute.

Ibn Babuyeh, Muhammad bin Ali. (2007). *The causes of Shari'ah*. Translation: Mohammad Sadegh Bahrul Uloom. Najaf: Maktaba Al-Hydariyya.

Ibn Shahr Ashub, Muhammad Bin Ali (2001). *Manaqeb Ale Abi Talib*. Research: Rasul Mahalati. Qom: Allameh Publications.

Ash'ari Qomi, Saad bin Abdullah. (1983). *Articles and Differences*. Translation: Mohammad Javad Mashkoor. Tehran: Press Institute.

Akbari, Maliheh. (2016). "Imam Reza's approach in facing deviant currents". Master's thesis. Zahedan: University of Sistan and Baluchistan.

Bakhtiyari, Zahra. (2012). *Behaviourism of Imam Reza (pbuh) and sects within Shiites*. Mashhad: Astan Quds Razavi.

Khakpour, Hossein. (2013). "The role of cultural management of Imam Reza (pbuh) on Shia society". *Razavi culture*. Year 2. Number 9. pp: 31-56.

Khakpour, Hossein; Akbari, Maliheh; Nouri, Ibrahim. (2017). "Analysis of the communication approach of Imam Reza (pbuh) with the Zaidiyeh sect". *Razavi culture*. Year 6. Number 4. pp: 86-104.

Khakpour, Hossein; Ghorbani, Afsaneh; Razavi Doost, Gholamreza. (2019). "Analysis of the communication approach of Imam Sadiq (pbuh) with the Zaydiyya sect (using the Pdam narrative discourse analysis method)". *Religion and Communication*. Year 27. Number 57. pp. 267-295.

Khakpour, Hossein; Akbari, Maliheh; Nouri, Ibrahim. (2022-A). "Analysis of the social approach of Imam Reza (pbuh) in confronting the Zaydi leaders (based on the Pdam Narrative Discourse Analysis Method (PDAM))". *Razavi culture*. Volume 9. Number 35. pp: 9-36.

Khakpour, Hossein, Khani, Atefeh; Zeini, Hadi. (2022-B). "Analysis of the communication approach of Imam Baqir (pbuh) with the Zaidi sect (using the Pdam Narrative Discourse Analysis method)". *Religion and Communication*. Year 28. Number 59. pp: 119-144.

Bashir, Hassan. (2014-A). "The discourse of the governorship of Imam Reza (pbuh) between the two approaches of life-power". *Razavi culture*. Year 1. Number 3. pp. 49-87.

Bashir, Hassan. (2014-B). "Social Approaches in Narrative Speech of Imam Sadiq (pbuh)". *Collection of articles: Aspects of the personality and life of Imam Sadiq (pbuh)*. by the efforts of Ahmad Paktachi. Tehran: Imam Sadiq University (pbuh).

- Bashir, Hassan. (2011). "Foreign media: A reading with discourse analysis". From the collection: Discourse analysis of the world's media (the second book). Tehran: Simaye Sharq Publishing House.
- Bashir, Hassan. (2015). Application of discourse analysis in understanding religious sources. Tehran: Islamic culture publishing office.
- Safari Forushani, Nematullah. (2010). "Inter-Shia sects during the era of Imamate of Imam Reza (pbuh) (relying on Fatahiya and Waqfieh)". Tolo magazine. No. 28. pp.: 3-22.
- Tabarsi, Ahmad bin Ali. (1993). Al-Ehtejaj Alaa Ahle Al-Lejaj. Research: Ebrahim Bahadori and Mohammad Hadi. Tehran: Dar al-Osveh.
- Tusi, Abu Jaafar Muhammad bin Hasan. (1984). Summary of acquaintance with persons. Research: Mirdamad. Qom: Al Bayt Institute.
- Tusi, Abu Jaafar Muhammad bin Hasan. (1991). Absence, Research: Ebadullah Tehrani and Ali Ahmad Naseh. Qom: Islamic Encyclopaedia Foundation.
- Tusi, Abu Jaafar Muhammad bin Hasan. (1996). The list, Researcher: Javad Ghayoumi. Qom: Al-Fiqahah Publishing House.
- Modaresi, Mohammad Taghi. (2008). Shiite imams and school movements. Translation: Hamidreza Azhir. Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Nobakhti, Hassan bin Musa. (1977). Feraq al-Shia, Najaf: Maktaba Al-Haidariyyah.



Quranic Adaptations and Intertextuality in Imam Reza's Prayers

Mohammad Etrat Doost ¹

1. Corresponding Author Assistant Professor in Department of Theology and Islamic Studies, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: Etratdoost@sru.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	After the Holy Quran, the words of the twelve imams (PBUH) are the most valuable heritage of Islam. These words are issued with emphasis on the verses of the Holy Quran and provide a true and clear interpretation of this divine book. Therefore, one of the research issues of interest to scholars in the field of Quranic and Hadith sciences is to analyze and investigate the issue of how many Quranic verses were there in the words of Ahl al-Bayt (PBUH)? And what kind of intertextual relationship exists between hadiths and Quranic verses? In this article, the complete collection of prayers of Imam Reza (PBUH) has been studied. In the first stage, using the "content analysis" method, the main topics of this supplication and the extent of benefit from the Quranic verses in them should be shown. In the second stage, using the "intertextuality" method, the types of intertextual relationships in the prayer text are analyzed and a detailed report of these types of relationships is given. The results of the research show that in the collection of 104 prayers expressed by Imam Reza (PBUH), 540 Quranic verses have been adapted directly and indirectly. Most of them are indirect and parallel to the intertextual relationship. The reason for using these Qur'anic verses in supplications is actually an attempt to provide an interpretation of the verse and complete its meaning through the intelligent use of supplications and also to increase the richness of the content of supplications in the light of double attention to the Qur'anic verses. This issue shows that Imam Reza, while expressing educational and knowledge points in supplications, in the light of double emphasis on certain elements, has also pointed to the interpretation of the Qur'anic verses and the explanation of their correct application.
Article History:	
Received: 09/09/2022	
In Revised Form: 08/02/2023	
Accepted: 16/02/2023	
Published Online: 20/02/2024	
Keywords:	Supplications of Imam Reza (pbuh), Sahifa al-Razaviya, content analysis, intertextuality, adaptation

Cite this The Author (s): Etrat Doost, M., (2024): Quranic Adaptations and Intertextuality in Imam Reza's Prayers: Farhang Razavi Scientific Research Quarterly, Year 11, Number 4, Winter 2024, Serial Number 44- (147-175)-

[DOI:10.22034/farzv.2023.364898.1809](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.364898.1809).



Publisher: International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (peace be upon him)

Introduction

Numerous hadiths and narrations have been narrated from Imam Reza (a.s.) and some of these works are prayers that he taught to meet people's needs and prevent problems. The collection of these supplications was first collected in a book entitled "Al-Sahifa Al-Jamaa La-D'a'iyah Ali bin Musa Al-Reza (a.s.) and Ibn'ah Al-Araba" by Seyyed Mohammad Baqer Abtahi Isfahani (cf. Movahed Abtahi Isfahani) which contains 417 supplications from Imam Reza (a.s.) and his children were Imam Javad, Imam Hadi, Imam Hasan Askari and Hazrat Mahdi (a.s.). After some time, the collection of prayers of Imam Reza (a.s.), which number 104, was published separately in a book entitled "Al-Sahifa al-Razwiyyah Al-Jamaa" together with the translation of Seyyed Adnan Lajevardi by the Permanent Secretariat of the International Festival of Imam Reza (a.s.). (cf. Movahed Abtahi Esfahani) which is the basis of the current research based on this book.

This supplication has been collected from various hadith sources and Mahdi Gholam Ali has researched about their documentary validity in an article entitled "Validation of sources and documents of Razavi's supplications" and has introduced all the sources of this supplication. Clarifying the correct documents of these supplications and correcting the defects of undocumented supplications is another part of this research, which shows the validity of the overall collection of this book.

One of the tasks of Imamate of Ahl al-Bayt (a.s.) is to present the true interpretation of the Holy Quran, therefore, in their statements, they have tried to interpret the Holy Quran and, based on their divine knowledge and knowledge, explain many obscure points and the entirety of the verses of the Holy Quran. The Ahl al-Bayt (AS) were the real commentators and expounders of the teachings of the Holy Qur'an, and this important duty is evident in all their speeches and lives.

It seems that a methodical and analytical study of Ahl al-Bayt hadiths can be a guide to understanding many topics raised in the Holy Quran. It is obvious that the discovery of this knowledge can solve many ambiguities about the Qur'anic verses that have arisen over time and with the passing of historical intervals, and reveal the true interpretation of the Qur'an.

Based on this, the main question of this research is that, firstly, how many verses of the Holy Quran are used directly or indirectly in the collection of supplications transmitted by Imam Reza (a.s.)? And secondly, how did that imam use the verses of the Holy Quran in the prayer texts? And thirdly, what is the intertextual relationship between these supplications and the verses of the Holy Quran?

In order to answer the questions of this research, it has been tried to use two research methods "content analysis" and "intertextuality" simultaneously, Razavi's supplications have been studied and analyzed and their total results have been compared with each other. Two methods and how to use them for the analysis of supplications have been mentioned.

Background research

Until now, various researches have been done about Razavi's prayers, especially the intertextuality of this prayer with the verses of the Holy Quran. For example, in the articles "Examination of Quranic intertextual relations in Razaviyyah" (Mokhtari & Mohebi, 2013, pp. 83-99), "Examination of intertextual relations between the supplications of Imam Reza (a.s.) and the Holy Qur'an" (Falah & Bagheri, 2013, pp. 51-73) and "intertextual reading of the Qur'an and the scriptures of the Razavi society" (Rafiei, 2013, 859-871) tried to report the existence of an intertextual relationship between some of Razavi's supplications and the verses of the Holy Quran.

In the article "Using the verses of the Holy Qur'an in the supplications of Razaviya" (Qasempour and Mehmannaawaz, 2013, pp. 295-314), an attempt has been made to explain the application of the verses and their contexts in the field of religious debates and rulings, and the importance and position of the Qur'an from the point of view of Imam Reza (a.s.) should be reported.

A careful study of these articles shows that each of them only deals with some supplications and so far no article has paid attention to providing a comprehensive and complete report of the set of verses used in this supplication or the set of intertextual relationships in this supplication. Based on this, the most important aspects of the innovation of this article is that, firstly, by using two interdisciplinary

and text-oriented research methods, "content analysis" and "intertextuality", it analyzed quantitatively and qualitatively Razavi's claims. Secondly, he tried to present a complete report of the set of verses used directly and indirectly in this supplication and to express the adaptations made in the text. And thirdly, to draw a comprehensive picture of the types of intertextual relationships in this supplication with the verses of the Holy Quran and report some of the most important of these relationships.

Research results

This article has sought to answer these questions: First, how many verses of the Holy Qur'an have been used directly or indirectly in the collection of supplications transmitted by Imam Reza (a.s.)? And secondly, how did that imam use the verses of the Holy Quran in the prayer texts? And thirdly, what is the intertextual relationship between these supplications and the verses of the Holy Quran?

In this article, the researcher has tried to systematically and logically and by simultaneously using two interdisciplinary research methods "content analysis" and "intertextuality", to study and analyze the complete collection of supplications of Imam Reza (a.s.).

In the first step, using the "content analysis" method, all the prayer texts were transferred to certain tables in the Excel software to extract their exact topics using the "axial coding" technique, and then categorize and analyze them. The set of these 104 prayers have different and seemingly scattered topics, which were categorized into 14 topics with axial coding, the most frequent of these topics were for spiritual matters such as asking for forgiveness, goodness, and mercy and the least of them is for worldly needs like rain.

In the second step, using the content analysis method with the "closed coding" technique, an attempt was made to determine the amount and type of use of the verses of the Holy Quran in Razavi's supplications. A detailed examination of the keywords of the supplications showed that in the collection of these texts, there are 540 Quranic verses without counting the frequency of repetition. Adapted.

Since there are different types of adaptations in literary sources and they are categorized based on different criteria, in this article, based on the criteria of the use of absent text, the types of Quranic adaptations in Razaviyeh prayers were classified.

The content analysis tables show that in these texts, 149 verses of the Qur'an are directly adapted and 391 other verses are mentioned implicitly and indirectly. Extracting diagrams of the most and least used surahs, the most and least used verses and the way of referencing each of the verses in Razavi's supplications are other results of the research, whose tables and diagrams are presented in the text of the article.



اقتباس‌ها و امتصاص‌های قرآنی در ادعیه رضوی

محمد عترت دوست^۱

Etratdoost@srui.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران-رایانامه:

اطلاعات مقاله

چکیده

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۷/۱۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۱/۲۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

کلام گهربار ائمه اطهار(ع) پس از قرآن کریم، گران قدرترین میراث دین مبین اسلام بوده که مبتنی بر آیات قرآن کریم صادر شده و تفسیری حقیقی و روشن از این کتاب آسمانی ارائه می‌دهد. به همین منظور، تحلیل و بررسی این مطلب که در کلام نورانی اهل بیت(ع) چه میزان آیات قرآنی کاربرست داشته و چه نوع رابطه بینامتنی میان آن‌ها و آیات قرآنی برقرار است، یکی از مسائل پژوهشی مورد علاقه اندیشمندان حوزه علوم قرآن و حدیث است. در این مقاله به مطالعه مجموعه کامل ادعیه امام رضا(ع) پرداخته و تلاش شده در مرحله اول با استفاده از روش تحلیل محتوا، موضوعات اصلی این ادعیه و میزان و کیفیت بهره‌مندی از آیات قرآنی در آن‌ها نشان داده شود. در مرحله دوم با استفاده از روش بینامتنیت به تحلیل انواع روابط بینامتنی موجود در متن ادعیه پرداخته و ضمن ارائه گزارشی دقیق از انواع این روابط، نمونه‌هایی از پیچیده‌ترین نوع روابط بینامتنی صورت گرفته میان این ادعیه و آیات قرآن در قالب نفی متوازی یا امتصاص را توضیح داده‌ایم. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که در مجموعه ۱۰۴ دعای صادر شده از امام رضا(ع)، ۵۴۰ آیه قرآنی به صورت مستقیم و غیرمستقیم اقتباس شده که بخش عمده آن‌ها به صورت غیرمستقیم و با رابطه بینامتنی نفی متوازی یا امتصاص بوده که در واقع تلاشی برای تکمیل معنای متن حاضر به واسطه بهره‌مندی هوشمندانه از متن غایب و همچنین افزایش معنای متن غایب در پرتو توجه مضاعف به متن حاضر است. این مطلب نشان می‌دهد آن امام همام ضمن بیان نکات آموزشی و معرفتی در ادعیه، در پرتو تأکید مضاعف بر عناصری خاص، به تفسیر آیات قرآن و تبیین کاربرد صحیح آنها نیز اشاره کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی:

ادعیه امام رضا(ع)، الصحیفه الرضویه، تحلیل محتوا، بینامتنیت، اقتباس.

* این پژوهش با حمایت مالی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی طبق ابلاغ شماره ۴۹۲۹ انجام شده است.

استناد: عترت دوست، محمد: (۱۴۰۲). اقتباس‌ها و امتصاص‌های قرآنی در ادعیه رضوی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۱، شماره ۱، زمستان، شماره پیاپی ۴۴ - (۱۷۵ - ۱۴۷).

DOI:10.22034/farzv.2023.364898.1809



ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا(علیه السلام)

۱. مقدمه

ابوالحسن علی بن موسی (ع) ملقب به «رضا»، امام هشتم از ائمه اثنا عشر (ع) امامیه و دهمین معصوم از چهارده معصوم (ع) است. کنیه آن حضرت «ابوالحسن» است و چون امام موسی کاظم (ع) نیز مُکَنّی به «ابوالحسن» بوده‌اند، حضرت رضا (ع) را «ابوالحسن ثانی» گفته‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۱۳؛ راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۴۲۰). مشهورترین لقب ایشان «رضا» است و بنا بر روایتی علت این لقب آن است که هم دشمنان مخالف و هم دوستان موافق به ولایت‌عهدی ایشان رضایت دادند و چنین چیزی برای هیچ یک از پدران او دست نداده بود: «رَضِيَ بِهِ الْمُخَالِفُونَ مِنْ أَعْدَائِهِ كَمَا رَضِيَ بِهِ الْمُؤَافِقُونَ مِنْ أَوْلِيَائِهِ وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِأَحَدٍ مِنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَلِذَلِكَ سُمِّيَ مِنْ بَيْنِهِمْ بِالرَّضَاءِ...» (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۳؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۳۷۲).

از آن امام همام احادیث و روایات متعددی نقل شده که بخشی از این آثار، ادعیه‌ای است که به جهت رفع حوائج مردم و دفع بلایای ارضی و سمائی به جامعه اسلامی آموزش داده‌اند. مجموعه این ادعیه ابتدا در کتابی با عنوان «الصحيفة الجامعة لادعية علي بن موسى الرضا (ع) و ابنائه الاربعة» توسط سید محمدباقر ابطحی اصفهانی جمع‌آوری شد (ر.ک: موحد ابطحی اصفهانی، ۱۳۷۸) که در بردارنده تعداد ۴۱۷ دعا از امام رضا (ع) و فرزندان ایشان یعنی امام جواد، امام هادی، امام حسن عسکری (ع) و حضرت مهدی (عج) بود. پس از مدتی مجموعه ادعیه امام رضا (ع) که تعداد آن‌ها ۱۰۴ فقره است، به صورت جداگانه در کتابی با عنوان «الصحيفة الرضوية الجامعة» همراه با ترجمه سیدعدنان لاجوردی توسط دبیرخانه دایمی جشنواره بین‌المللی امام رضا (ع) منتشر شد (موحد ابطحی اصفهانی، ۱۳۹۱) که مبنای تحقیق حاضر بر اساس این کتاب است. این ادعیه از منابع مختلف حدیثی جمع‌آوری گردیده است و مهدی غلامعلی در مقاله‌ای با عنوان «اعتبارسنجی منابع و اسناد ادعیه رضوی در کتاب الصحيفة الرضوية الجامعة» به پژوهش درباره اعتبار سندی آن‌ها پرداخته و تمامی منابع این ادعیه را معرفی کرده است. تبیین اسناد صحیح این ادعیه و رفع نقص ادعیه فاقد سند یا مرسل بخش دیگری از این پژوهش است که در مجموع نشان‌دهنده اعتبار مجموعه کلی این کتاب است (غلامعلی، ۱۳۹۲: ۱-۱۷).

۱-۱. طرح مسئله

از آنجا که یکی از شئون امامت اهل بیت (ع)، ارائه تفسیر حقیقی قرآن کریم است، در بیانات نورانی خود تلاش کرده‌اند به تفسیر قرآن کریم بپردازند و بر مبنای علوم و معارف الهی خود، بسیاری از نکات مبهم و مجمل آیات قرآن کریم را تبیین و کاربردهای عملی استفاده از قرآن در زندگی روزمره انسان‌ها را تشریح کنند. بدیهی است این منطق بر ادعیه صادر شده از ایشان نیز حاکم بوده و به نظر می‌رسد مطالعه روشمند و تحلیلی این ادعیه می‌تواند راهنمای فهم بسیاری از موضوعات مطرح شده در این کتاب آسمانی باشد. اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، مفسران و

تبیین‌کنندگان حقیقی معارف قرآن کریم بوده‌اند و این وظیفه مهم در تمامی گفتارها و سیره ایشان متجلی است. بدیهی است کشف این معارف می‌تواند بسیاری از ابهامات مطرح درباره آیات قرآنی را که در طول زمان و با گذشت فاصله‌های تاریخی حاصل شده‌اند، برطرف کند و تفسیر حقیقی آن‌ها را نمایان سازد.

بر این اساس سوال اصلی این پژوهش آن است که در مجموعه ادعیه منقول از امام رضا(ع) اولاً چه تعداد از آیات قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم استفاده شده است؟ ثانیاً نوع استفاده آن امام از آیات قرآن کریم در متون ادعیه به چه صورت بوده؟ و ثالثاً چه رابطه بینامتنی میان این ادعیه و آیات قرآن کریم وجود دارد؟

به منظور پاسخگویی به سوالات فوق تلاش شده با استفاده از دو روش تحقیق تحلیل محتوا و بینامتنیت به صورت همزمان، ادعیه رضوی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و مجموع نتایج آن‌ها با همدیگر مقایسه شوند که در ادامه به معرفی این دو روش و چگونگی کاربری آن‌ها برای تحلیل ادعیه اشاره شده است.

۱-۲. پیشینه تحقیق

تاکنون پژوهش‌های مختلفی درباره ادعیه رضوی به‌ویژه موضوع بینامتنیت این ادعیه با آیات قرآن کریم انجام شده است. به عنوان نمونه در مقالات «بررسی روابط بینامتنی قرآنی در صحیفه رضویه» (مختاری و محبی، ۱۳۹۳: ۸۳-۹۹)، «بررسی روابط بینامتنی ادعیه امام رضا(ع) با قرآن کریم» (فلاح و باقری، ۱۳۹۳، ج ۵: ۵۱-۷۳) و «خوانش بینامتنی قرآن و صحیفه جامع رضویه» (رفیعی و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۳: ۸۵۹-۸۷۱) تلاش شده تا وجود رابطه بینامتنی میان برخی ادعیه رضوی با آیات قرآن کریم بیان و چگونگی عملیات بینامتنی صورت گرفته نیز گزارش شود. در مقاله «کاربرد آیات قرآن کریم در ادعیه صحیفه رضویه» (قاسم‌پور و مهمان‌نواز، ۱۳۹۲: ۲۹۵-۳۱۴) نیز تلاش شده تا نوع کاربردی آیات و زمینه‌های آن مثلاً در حوزه مباحث اعتقادی و احکام بیان شده و بیشتر اهمیت و جایگاه قرآن از منظر امام رضا(ع) گزارش شود.

مطالعه دقیق این مقالات نشان می‌دهد که هر کدام تنها به برخی از ادعیه پرداخته و تاکنون هیچ مقاله‌ای به ارائه یک گزارش جامع و کامل از مجموعه آیات به کار رفته در این ادعیه یا مجموعه روابط بینامتنی موجود در این ادعیه توجه نداشته است. بر این اساس مهم‌ترین وجوه نوآوری این مقاله آن است که اولاً با استفاده از دو روش تحقیق میان‌رشته‌ای و متن محور «تحلیل محتوا» و «بینامتنیت» به تحلیل کمی و کیفی ادعیه رضوی پرداخته، ثانیاً تلاش کرده تا گزارش کاملی از مجموعه آیات به کار رفته به صورت مستقیم و غیرمستقیم در این ادعیه ارائه دهد و اقتباس‌های صورت گرفته در متن را بیان کند. ثالثاً تصویر جامعی از انواع روابط بینامتنی

موجود در این ادعیه با آیات قرآن کریم ترسیم و بخشی از مهم‌ترین این روابط یعنی امتصاص‌های صورت گرفته را گزارش کند.

۱-۳. روش تحقیق

چنان‌که مطرح شد در این مقاله برای تبیین دقیق چگونگی کاربست آیات قرآنی در ادعیه رضوی از دو روش تحقیق میان‌رشته‌ای و متن‌محور استفاده شده که توضیح آن‌ها به این شرح است:

الف. در مرحله اول از روش تحلیل محتوا^۱ استفاده شده که یکی از مهم‌ترین روش‌های شناسایی و جمع‌آوری اطلاعات و تحلیل کمی و کیفی آن‌ها با رویکردهای مختلف است. روش تحلیل محتوا معمول‌ترین روش تجزیه و تحلیل داده‌های کیفی است و مهارت‌های لازم برای انجام آن عبارتند از: فاصله گرفتن از موضوع و تجزیه و تحلیل انتقادی شرایط، تشخیص پیش‌داوری و اجتناب از آن‌ها، کسب اطلاعات معتبر و قابل اعتماد و تفکر انتزاعی (استراوس و کوربین، ۱۳۸۴: ۱۸).

اندیشمندان معتقدند که تحلیل محتوا روش مناسبی برای پاسخ دادن به سؤال‌هایی درباره محتوای یک پیام است (کرپیندورف، ۱۳۷۸: ۳۶) که باردن و هولستی، برخی از این سوالات را چنین معرفی کرده‌اند: «چه کسی؟ چه چیزی را؟ به چه کسی؟ چرا؟ چگونه؟ و با چه تاثیری؟ می‌گوید» (باردن، ۱۳۷۵: ۳۱؛ هولستی، ۱۳۷۳: ۵). روش تحلیل محتوا را گاهی فن «پرسشنامه معکوس»^۲ نیز می‌نامند (فیروزان، ۱۳۶۰: ۲۱۱؛ چوبینه، ۱۳۸۰: ۷۵). در این مقاله روش تحلیل محتوا به صورت ویژه برای تحلیل نصوص دینی و با رعایت ملاحظات خاص این نصوص، بومی‌سازی و تکنیک‌های خاصی برای آن در نظر گرفته شده که پیش از این توسط مؤلف در کتب و مقالات مختلف تبیین گشته است (جانی پور: ۲۹-۵۲؛ عترت دوست، ۱۴۰۱: ۳۸-۵۲).

در گام اول از تکنیک کدگذاری محوری استفاده شده تا موضوعات ادعیه استخراج شود که نتیجه آن کشف ساختار حاکم بر مجموعه کلی ادعیه بوده است. در گام دوم نیز با تکنیک کدگذاری بسته، میزان و نوع استفاده از آیات قرآن در ادعیه به صورت کمی شناسایی شده که نتیجه آن احصای جدول‌هایی از مجموعه آیات به کار رفته در ادعیه به صورت اقتباس‌های مستقیم یا غیرمستقیم بوده است (صفره و عترت دوست، ۱۳۹۹: ۵۵-۹۸).

ب. در مرحله دوم از روش بینامتنیت^۳ استفاده شده که به بررسی نحوه حضور یک متن در متن دیگر می‌پردازد و با حذف مفاهیمی چون مؤلف، تاریخ و جامعه، متن را مستقل ولی وابسته به متون دیگر بررسی می‌کند (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۳۰۸). بر اساس نظریه بینامتنی، هر متن بر پایه متونی که پیشتر خوانده شده، معنا می‌دهد و بر رمزگانی استوار است که پیشتر وجود

1. Contents Analysis
2. Inverse Questionnaire
3. Intertextuality

داشته‌اند(احمدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۲۷). این نظریه را ابتدا ژولیا کریستوا^۱ (۱۹۴۱م) مطرح کرد و سپس افرادی همچون سوسور^۲ (۱۸۵۷م) و میخائیل باختین^۳ (۱۹۷۵م) آن را تکامل بخشیدند(مجاهد، ۲۰۰۶م: ۲۹؛ احمدی، ۱۳۷۸). امروزه یکی از رویکردهای مورد توجه در پژوهش‌های مربوط به علم نشانه‌شناسی، مطالعات بینامتنی است که یادآور تعامل متون با یکدیگر است. این نوع تحقیقات با کشف و تحلیل نشانه‌های رابط میان متون به پژوهشگر کمک می‌کند درک بهتری از متن داشته باشد و خوانشی نو از آن پیدا کند. هر رابطه بینامتنی دارای سه رکن اساسی؛ متن حاضر^۴، متن غایب^۵ و عملیات بینامتنی^۶ است(آلن، ۱۳۸۰: ۵۴). عملیات بینامتنی خود به انواع متعددی تقسیم شده که بر اساس چگونگی و شکل کاربرد آن در متون، با همدیگر متفاوت است. کریستوا مهم‌ترین و معتبرترین روابط بینامتنی یا عملیات تداخل متون در همدیگر را به سه نوع اصلی؛ نفی کلی، نفی متوازی و نفی جزئی تقسیم کرده است:

منظور از «نفی کلی» یا «حوار» این است که بخشی از متن غایب به‌صورت پنهانی و مخفی در متن حاضر جای داده شود بدون آنکه معنای متن تغییر یابد. گفته شده فهم این نوع از روابط بینامتنی به تلاش فکری زیادی نیاز دارد تا لایه‌های پنهانی متن، کشف و ناگفته‌های آن مشخص شود چراکه دستیابی به معنای صحیح متن حاضر به آگاهی کامل از متن غایب نیاز دارد.

منظور از «نفی متوازی» یا «امتصاص» این است که بخشی از متن غایب به‌گونه‌ای پذیرفته شده و قابل قبول در متن حاضر به‌کار بسته شود که نوعی سازش میان متن غایب و حاضر ایجاد شود و از معنای متن غایب برای تکمیل معنای متن حاضر بهره‌برداری شده باشد.

منظور از «نفی جزئی» یا «اجترار» نیز این است که متن غایب به‌عنوان بخشی از متن حاضر و جزئی از آن مورد استفاده واقع شده و نوعی ترکیب میان دو متن صورت گرفته باشد(صفوی، ۱۳۷۶: ۱۰۹-۱۰۸؛ عزام، ۲۰۰۱م: ۷).

از آنجا که در تحلیل متون حدیثی و کشف روابط بینامتنی آن‌ها با قرآن کریم، اولاً آگاهی کامل از وجود متن غایب [قرآن کریم] برای پژوهشگر وجود داشته و ثانیاً هدف از تحقیق، کشف معنای صحیح و عمیق هر دو متن به‌واسطه نوع ترکیب هوشمندانه صورت گرفته توسط امام معصوم(ع) است. لذا به نظر می‌رسد محقق باید بیشتر به دنبال کشف موارد نفی متوازی یا امتصاص‌های صورت گرفته در متن برود و آن‌ها را تحلیل کند. همان‌گونه که گفته شد در حالت

1. Julia Kristeva

2. Ferdinand de Saussure

3. Mikhail Bakhtin

4. Phenotext

5. Genotext

6. Intertextualite

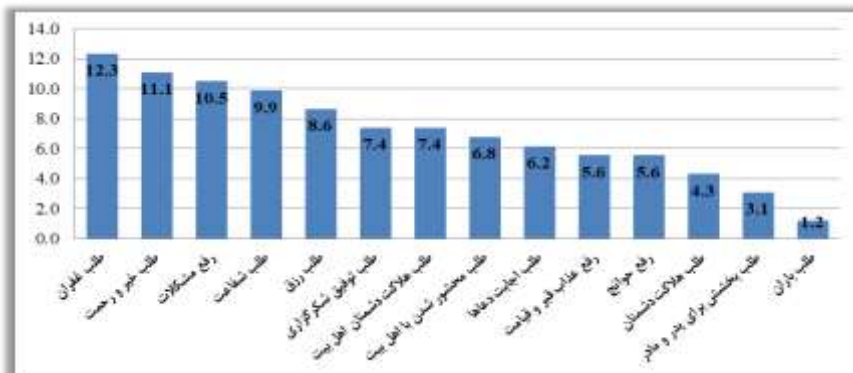
نفی متوازی، هدف از ایجاد بینامتنیت میان متن حاضر و غایب، تکمیل معنای متن حاضر و بهره‌مندی از معنای متن غایب برای تفهیم بیشتر مخاطب است. در این شکل از روابط بینامتنی، معنای متن غایب با توجه به مقتضای متن حاضر و با توجه به نوع کاربری آن در جمله، برداشت می‌شود. لذا می‌تواند دارای معنایی بیشتر یا با تغییر و تنوعی که به نوآوری مؤلف بستگی دارد، همراه باشد (تودورف، ۱۳۸۲: ۳۰۶). بر این اساس، اگر محقق بتواند موارد کاربری متن نفی متوازی یا امتصاص‌های صورت گرفته میان نصوص روایی با آیات قرآن را کشف و تبیین کند، امکان نیل به فهم صحیح آیات قرآنی و مراد امام معصوم (ع) از آن بخش آیه قرآن برایش فراهم می‌شود. به همین منظور در ادامه مقاله پس از ارائه گزارش از سنجش فراوانی انواع روابط بینامتنی میان ادعیه رضویه و آیات قرآن، نمونه‌هایی از امتصاص‌های صورت گرفته گزارش شده است.

۲. تحلیل محتوای ادعیه رضوی

همان‌گونه که اشاره شد جامعه آماری این تحقیق تعداد ۱۰۴ دعای موجود در کتاب صحیفه رضویه است که در مرحله اول با استفاده از روش تحلیل محتوا مطالعه و بررسی شده است. در گام اول، تمامی متون ادعیه به جدول‌های مشخصی در نرم‌افزار اکسل^۱ منتقل شدند تا با استفاده از تکنیک کدگذاری محوری موضوعات دقیق آن‌ها استخراج و سپس دسته‌بندی و تحلیل شود. مجموعه این ۱۰۴ دعا دارای موضوعات مختلف و به ظاهر پراکنده‌ای هستند که کدگذاری محوری آن‌ها نشان می‌دهد می‌توان آن‌ها را در ۱۴ موضوع دسته‌بندی کرد. بیشترین فراوانی در این موضوعات برای امور اخروی مانند طلب غفران و خیر و رحمت و کمترین آن‌ها نیز برای حوائج دنیوی مانند نزول باران بوده است. باید به این نکته اشاره کرد که یکی از فواید علم آمار، ایجاد آگاهی در مخاطبان برای برخورداری از یک تصویر کامل از موضوع مورد پژوهش است. در اینجا نیز فهم این مطلب که مجموعه ادعیه رضوی به چه موضوعاتی پرداخته است و بیشترین و کمترین آن‌ها به چه مسائلی اختصاص دارد، برای مخاطبانی که هیچ تصویری از این ادعیه در ذهن ندارد، تصویرسازی اولیه ارائه می‌کند. در نمودار ۱ سنجش فراوانی آن‌ها ارائه شده است:

نمودار ۱: سنجش فراوانی موضوعات ادعیه رضوی

Chart 1: Measuring the frequency of Razavi's supplication topics



از آنجا که موضوع اصلی این مقاله درباره چگونگی کاربست آیات قرآنی در متن ادعیه بوده، از بیان توضیحات بیشتر در زمینه موضوعات ادعیه صرف نظر می‌کنیم و به این مطلب می‌پردازیم که در گام دوم استفاده از روش تحلیل محتوا با تکنیک کدگذاری بسته تلاش شد تا میزان و نوع استفاده از آیات قرآن کریم در ادعیه رضوی مشخص شود.

بر اساس احصای جمیع ادعیه رضوی در نرم‌افزار اکسل و استخراج آیات مندرج در آنها، در نهایت این نتیجه حاصل شد که در تعداد ۱۰۴ دعای امام همام (ع)، تعداد ۵۴۰ آیه قرآنی بدون احتساب فراوانی تکرار مورد اقتباس واقع شده است. منظور از اصطلاح «اقتباس» آن است که متکلم در میان کلامش، سخن دیگری به لفظ یا به معنا، وارد کند که این اقدام از جمله صنایع ادبی در بلاغت است (میدانی دمشقی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۵۳۶؛ جرجانی، ۱۳۲۱ق، ج ۱: ۱۸۳). قید مهمی که در تعریف اصطلاحی اقتباس آمده، این است که نمی‌بایست تصریح شود فلان جمله از قرآن یا حدیث است، مانند اینکه در میان کلام گفته شود، خداوند چنین فرمودند یا پیامبر (ص) چنین گفتند که در این صورت، دیگر اقتباس نیست (قلقشندی، ج ۱: ۲۳۷؛ سیوطی، ۱۴۲۴ق: ۱۰۸). اقتباس را از جنبه‌های گوناگونی تقسیم‌بندی کرده‌اند:

الف. بر اساس منظور و هدف: مقبول، مباح و مردود.

ب. بر اساس تغییر ایجاد شده در معنای کلام: معنایی و غیرمعنایی

ج. بر اساس میزان تغییر در الفاظ و ترکیب جملات متن حاضر: کامل، جزئی، متغیر، استنباطی، اشاره‌ای.

د) بر اساس میزان استفاده از متن غایب: مستقیم و غیرمستقیم (احمد نکری، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۰۱؛ عباس‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۱).

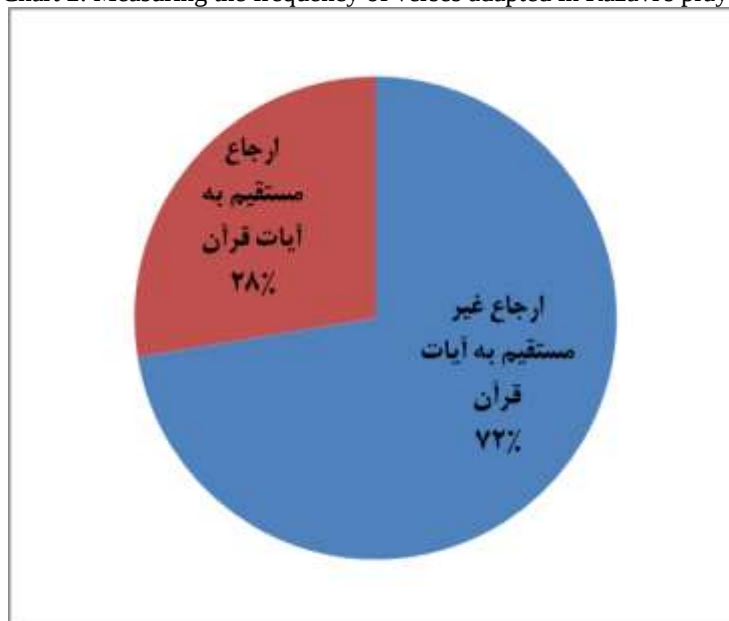
از آنجا که در مقاله حاضر مسئله اصلی میزان استفاده از آیات قرآن کریم در ادعیه رضوی است، با انتخاب معیار چهارم به احصای میزان استفاده از آیات قرآنی به مثابه متن غایب در متن حاضر پرداخته شده است.

۱-۲. اقتباس‌های مستقیم در ادعیه رضوی

از تعداد ۵۴۰ آیه قرآنی اقتباس شده در ادعیه رضوی، تعداد ۱۴۹ آیه قرآن به صورت مستقیم اقتباس شده به گونه‌ای که متن آیه به صورت کامل و صریح در دعا ذکر شده و تعداد ۳۹۱ آیه دیگر نیز به صورت ضمنی و غیرمستقیم اشاره شده و به اصطلاح به صورت غیرمستقیم مورد اقتباس قرار گرفته است. نمودار سنجش فراوانی آیات استفاده شده در ادعیه رضوی نشان می‌دهد که تقریباً در یک چهارم موارد (۲۸٪) امام رضا(ع) به صورت مستقیم از آیات قرآنی در متن ادعیه خود استفاده کرده و در سه چهارم موارد (۷۲٪) نیز به صورت غیرمستقیم به آیات قرآنی اشاره کرده‌اند:

نمودار ۲. سنجش فراوانی آیات اقتباس شده در ادعیه رضوی

Chart 2. Measuring the frequency of verses adapted in Razavi's prayer



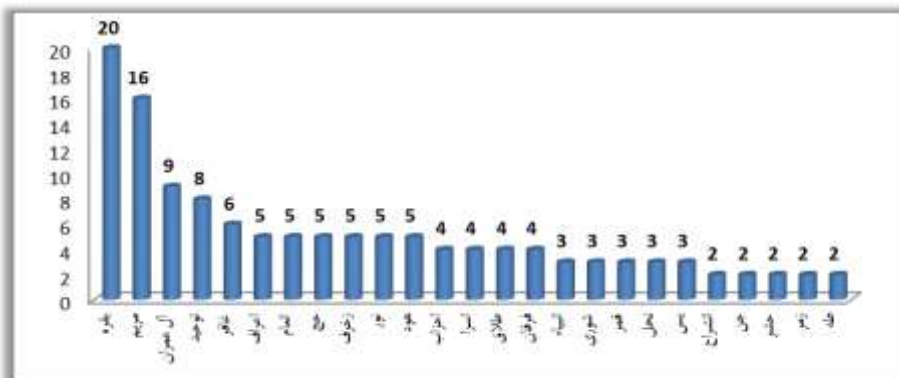
امام رضا(ع) در برخی ادعیه خود با توجه به غرر آیات قرآن به طرح مسائل و خواسته‌های مختلفی پرداخته‌اند. به عنوان مثال ایشان در دعای شماره ۴۵ می‌فرمایند: «إِذَا ذَهَبَ لَكَ ضَالَّةٌ أَوْ مَتَاعٌ فَقُلْ "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ... فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" ثُمَّ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَهْدِي مِنَ الضَّالَّةِ وَ تُنَجِّي مِنَ الْعَمَى وَ تَرُدُّ الضَّالَّةَ» (موحد ابطحی اصفهانی، ۱۳۹۱، دعای ۴۵). همچنین در دعای

شماره ۴۶ نیز مکرر از آیات قرآن استفاده کرده، می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ، بِسْمِ اللَّهِ، بِسْمِ اللَّهِ، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَفَقًا وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ رُشْدًا وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ- أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَانْتَبِذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَ كُنْتُ نَسِيًّا فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِي عَيْنًا فَاِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا وَ...» (همان، دعای ۴۶).

در دعای دیگری که در خصوص امر ازدواج است، با اشاره به آیاتی که خداوند در قرآن کریم به واسطه آن‌ها مردم را به ازدواج و تشکیل خانواده دعوت کرده، تلاش می‌کند تا این امر را نوعی اطاعت از دستورات الهی معرفی کنند (همان، دعای ۹۰). از آنجا که تمامی ادعیه آن امام همام در قالب جدول‌هایی در نرم‌افزار اکسل جمع‌آوری و تحلیل شده است، به سهولت می‌توان فراوانی بیشترین و کمترین سوره‌های مورد استفاده، بیشترین و کمترین آیات مورد استفاده و نحوه ارجاع هر کدام از آیات را به‌دست آورد. در خصوص تعداد سوره‌ها و میزان استفاده از آیات آن‌ها در اقتباس‌های مستقیم باید گفت که در ادعیه رضوی به آیات ۴۴ سوره استناد شده است که در نمودار ۳، سنجش فراوانی بیشترین سوره‌های مورد اقتباس مستقیم قرار گرفته به همراه تعداد آیات اقتباس شده درج شده:

نمودار ۳: سنجش فراوانی اقتباس مستقیم از سوره‌های قرآن در ادعیه رضوی

Chart 3: Measurement of the frequency of direct adaptation of the Qur'anic surahs in Razavi's prayer



شایان ذکر است که در نمودار ۳ به علت طولانی شدن، سوره‌هایی که دارای فراوانی ۱ بوده‌اند، ذکر نشده‌اند. در خصوص آیات مورد اقتباس هر سوره نیز می‌توان به سهولت فهرست کامل این آیات را استخراج کرد. به عنوان مثال، آن حضرت از آیات ذیل سوره آل عمران در ادعیه خود به صورت مستقیم استفاده کرده‌اند:

جدول ۱: آیات سوره آل عمران در ادعیه رضوی

Table 1: Verses of Surah Al-Imran in Razavi's prayer

ردیف	آیه	شماره آیه	شماره دعا
۱	إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	۲۶	۸
۲	إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	۲۶	۱۰
۳	إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ	۵۱	۲۱
۴	هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	۶	۲۳
۵	قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ	۱۷۳	۳۹
۶	رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا. وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً. إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ	۸	۵۲
۷	رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ. إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ	۹	۵۳
۸	وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ	۸۴	۷۴
۹	إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	۲۶	۱۰۰

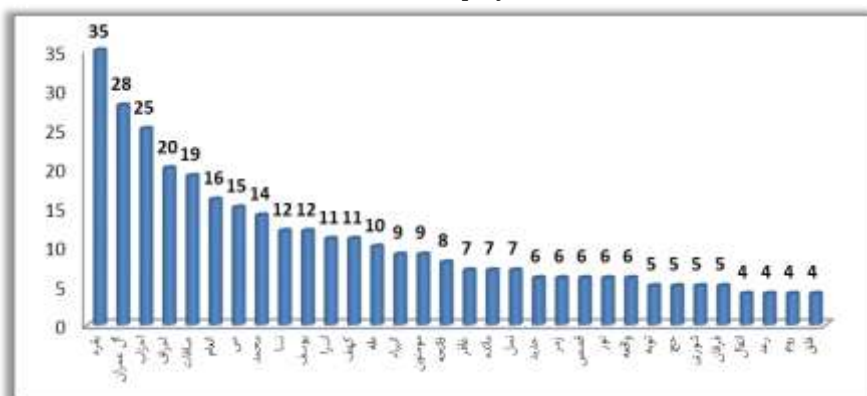
۲-۲. اقتباس‌های غیرمستقیم در ادعیه رضوی

همان‌گونه که ذکر شد، یکی از نتایج تحلیل محتوای ادعیه رضوی با تکنیک کدگذاری بسته این بود که میزان و فراوانی استفاده از آیات قرآن کریم در ادعیه ایشان مشخص شد. در پی تحلیل محتوای جزئی قطعات مختلف هر دعا و دقت فراوان بر روی عبارات آن امام همام، مشخص شد که تقریباً در ۳۹۱ فقره به صورت ضمنی و تلویحی بخش‌هایی از آیات قرآنی در متن ادعیه مورد اقتباس غیرمستقیم قرار گرفته است. منظور از اقتباس غیرمستقیم، استناد دادن عبارات یک متن به مضامین کلی آیات قرآن کریم با اشاره تنها به جزئی کوچک از آیه است. به این معنا که مفهوم کلی عبارت با مفاهیم کلی برداشت شده از آیه یا آیاتی از قرآن کریم تطابق نسبی داشته باشد. برخی این نوع از اقتباس را «اقتباس جزئی» یا «اقتباس اشاره‌ای» معرفی کرده‌اند که بلیغ‌ترین گونه از اقتباس در متون ادبی بوده و نشان‌دهنده انس و تسلط و علاقه باطنی مؤلف متن حاضر به متن غایب اقتباس شده است (همایی، ۱۳۶۴: ۱۷؛ عباس‌زاده، ۱۳۸۹: ۵۸).

در این گونه اقتباس که بر پایه معدود واژگانی از متن اصلی یا متن غایب بنا می‌شود، مؤلف با اشاره‌ای کوتاه و جزئی تلاش می‌کند به اثر خود غنا و عمق ببخشد و خواننده را به ماجرای بیان شده در متن غایب ارجاع دهد، بی‌آنکه حضور لفظی کامل از ماجرا در متن باشد. در بسیاری از ادعیه رضوی نیز شاهد آن هستیم که به صورت جزئی و کلمه‌ای به آیات قرآن کریم اشاره شده و مورد اقتباس غیرمستقیم قرار گرفته که در نمودار ۴، تعداد این موارد با اشاره به سوره نمایش داده شده است:

نمودار ۴: سنجش فراوانی اقتباس غیرمستقیم از سوره‌های قرآن در ادعیه رضوی

Chart 4: Measurement of the frequency of indirect adaptation of the Qur'anic surahs in Razavi's prayer



در نمودار ۴ نیز به علت طولانی شدن، از ذکر سوره‌های دارای کمتر از فراوانی ۴ اجتناب شده است. در نهایت، مجموعه این اقتباس‌ها نشان‌دهنده میزان و فراوانی استفاده امام رضا(ع) از آیات قرآن کریم در ادعیه و کلمات نورانی خویش است. ایشان به عنوان مفسر و مبین حقیقی این کتاب آسمانی به دنبال دعوت مردم به قرآن کریم و شفا و هدایت گرفتن از آن بوده و به همین دلیل از آیات قرآنی در ادعیه خود بهره برده‌اند. به وضوح مشخص است که آن حضرت به واسطه صدور این ادعیه برای رفع حاجات مختلف به دنبال راهکاری برای برقراری ارتباط میان مردم جامعه اسلامی با قرآن کریم بوده و تلاش داشته‌اند در قالب بیانی دعا، هم مردم را متوجه قرآن کریم کنند و هم به ارائه تفسیر و خوانشی صحیح از آیات قرآن کریم بپردازند (قاسم‌پور و مهمان‌نواز، ۱۳۹۲: ۷۱). از آنجا که تفصیل و تبیین این مطلب نیازمند تحلیل دقیق روابط بینامتنی میان ادعیه و آیات قرآن کریم است، در بخش دوم این مقاله با تأکید ویژه بر اقتباس‌های غیرمستقیم و با استفاده از روش تحقیق بینامتنیت، به تحلیل انواع روابط بینامتنی در این ادعیه پرداخته شده است.

۳-۲. تحلیل روابط بینامتنی ادعیه رضوی

همان‌گونه که در بخش طرح مسئله و روش تحقیق اشاره شد، به‌منظور پاسخگویی صحیح و کامل به پرسش‌های این مقاله از دو روش تحقیق به صورت متوالی استفاده شده است. در بخش اول با استفاده از روش تحلیل محتوا، فراوانی و نوع استفاده از آیات قرآنی در ادعیه رضوی شناسایی شد.

اکنون در این بخش با استفاده از روش بینامتنیت یا «تناس» به دنبال آن هستیم که گزارشی کامل از وجود انواع روابط بینامتنی موجود در ادعیه رضوی به‌دست آوریم و نوع خاصی از آن‌ها را پیگیری کنیم. تکمیل جدول‌های تحلیل محتوا در اکسل با اضافه کردن ستونی با عنوان «نوع رابطه بینامتنی» بر مبنای آنچه در بخش روش تحقیق گفته شد، این نتیجه را به‌دست داد که از مجموع ۵۴۰ آیه قرآنی اقتباس شده در متن ادعیه رضوی، بخش عمده‌ای از آن‌ها در رابطه بینامتنی «نفی متوازی» یا «امتصاص» بوده که یکی از پیچیده‌ترین و مهم‌ترین انواع روابط بینامتنی از منظر متن‌پژوهان است.

پیش از این توضیح داده شد که منظور از «نفی متوازی» یا «امتصاص» این است که بخشی از متن غایب به‌گونه‌ای پذیرفته‌شده و قابل قبول در متن حاضر به کار بسته شود به‌گونه‌ای که نوعی سازش میان متن غایب و حاضر ایجاد شده و از معنای متن غایب برای تکمیل معنای متن حاضر بهره برداری شده باشد (صفوی، ۱۳۷۶: ۱۰۹-۱۰۸؛ عزام، ۲۰۰۱: ۷).

در تحقیق حاضر نیز چون می‌دانیم متن غایب همان قرآن کریم است و به‌واسطه ترکیب هوشمندانه صورت گرفته توسط امام رضا(ع) در متن دعا با آیات قرآن کریم، معنای جدیدی از متن حاصل شده، در این شکل از روابط بینامتنی، معنای متن غایب با توجه به مقتضای متن حاضر و با توجه به نوع کاربرست آن در جمله می‌تواند دارای معنایی بیشتر و یا متفاوت همراه باشد.

بر این اساس، اگر بتوانیم موارد کاربرست نفی متوازی یا امتصاص‌های صورت گرفته میان ادعیه رضوی با آیات قرآن را کشف و تبیین کنیم، امکان نیل به فهم صحیح آیات قرآنی و مراد امام از آن بخش آیه قرآن بیشتر فراهم می‌شود. در جدول ۲ تحلیل محتوای دو مورد از ادعیه رضوی برای آشنایی با چگونگی اقدامات صورت گرفته توسط محقق ارائه شده است:

جدول ۲: نمونه جدول تحلیل محتوای ادعیه رضوی

Table 2: A sample of the content analysis table of Razavi's supplication

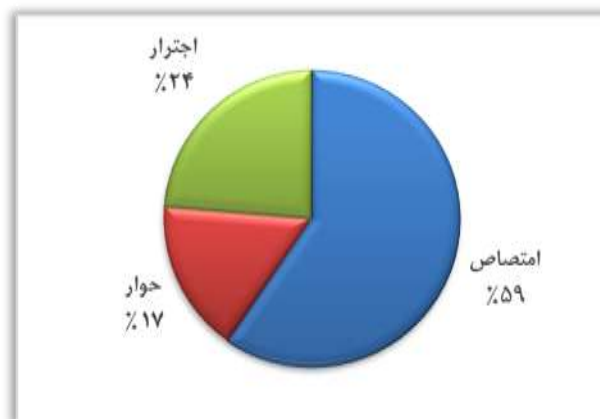
شماره دعا	متن دعا	موضوع	آیه در دعا	سوره	آیه	نوع اقتباس	نوع رابطه بینامتنی
1	سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ وَ اتَّقَنَّ مَا خَلَقَ بِحِكْمَتِهِ وَ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ مَوْضِعَهُ بِعِلْمِهِ سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ تُوَحِّدُ الْغُيُوبَ وَ لَا يَسْ كَمُتْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	تسبیح و تنزیه خداوند	وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	انعام	۱۰۱	غیر مستقیم	امتناس
			لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ ... وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	بقره	۲۸۴	غیر مستقیم	حوار
			وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	آل عمران	۱۸۹	غیر مستقیم	حوار
			صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي اتَّقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ	نمل	۸۸	غیر مستقیم	امتناس
			الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ	انفطار	۷	غیر مستقیم	امتناس
			يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ	غافر	۱۹	مستقیم	اجترار
			إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبٍ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ	فاطر	۳۸	غیر مستقیم	امتناس
			لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	غافر	۱۹	مستقیم	اجترار
			وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	شوری	۱۱	مستقیم	اجترار
			إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	غافر	۵۶	مستقیم	اجترار
72	يَا مَنْ يَمْلِكُ حَوَائِجَ السَّائِلِينَ يَا مَنْ لِكُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْكَ سَمْعٌ خَاضِرٌ وَ جَوَابٌ عَتِيدٌ وَ لِكُلِّ صَامِتٍ مِنْكَ عِلْمٌ بَاطِنٌ مُحِيطٌ	طلب رزق	إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ	آل عمران	۳۸	غیر مستقیم	امتناس
			وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ، يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَ جَهْرُكُمْ، وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ	انعام	۳	غیر مستقیم	امتناس
			أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ	بقره	۷۷	غیر مستقیم	امتناس

امتناس	غیر مستقیم	۷۱۲	الاعلی	إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا يَخْفَى	أَسْأَلُكَ بِمَوَاعِيدِكَ الصَّادِقَةِ وَ أَيَّادِيكَ الْفَاضِلَةِ وَ رَحْمَتِكَ الْوَاسِعَةِ وَ سُلْطَانِكَ الْقَاهِرِ وَ مُلْكِكَ الدَّائِمِ وَ كَلِمَاتِكَ النَّامَاتِ يَا مَنْ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ الْمُطِيعِينَ وَ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ الْعَاصِينَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ ارْزُقْنِي وَ أَعْطِنِي فِيمَا تَرْزُقُنِي الْغَافِيَةَ مِنْ فَضْلِكَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ	
امتناس	غیر مستقیم	۱۲	طلاق	أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا		
حوار	غیر مستقیم	۷۴	زمر	وَ قَالُوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَ عَدَّهُ		
امتناس	غیر مستقیم	۶	روم	وَ عَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ		
حوار	غیر مستقیم	۱۱۳	نسا	وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا		
امتناس	غیر مستقیم	۷	غافر	رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً		
امتناس	غیر مستقیم	۱۵۶	اعراف	وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ		
اجترار	مستقیم	۵۶	احزاب	إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا (احزاب: ۵۶)		
امتناس	غیر مستقیم	۱۱۴	مائده	وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ		
حوار	غیر مستقیم	۱۳۱	طه	رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى		
اجترار	مستقیم	۱۱۸	مومنون	وَ قُلْ: رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ		
اجترار	مستقیم	۱۵۱	اعراف	وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ		

سنجش فراوانی نوع رابطه بینامتنی صورت گرفته در متن ادعیه رضوی بیانگر آن است که اکثریت موارد با رابطه بینامتنی نفی متوازی یا امتصاص بوده که تعداد آن ۳۲۲ فقره معادل ۵۹٪ از کل موارد است. پس از آن در مرحله دوم، رابطه بینامتنی نفی جزئی یا اجترار بوده که تعداد ۱۲۸ فقره معادل ۲۴٪ از کل موارد است. در مرتبه سوم نیز کمترین نوع رابطه بینامتنی به نفی کلی یا حوار اختصاص داشته با ۹۰ فقره معادل ۱۷٪ از کل است. این آمار بیانگر آن است که در ادعیه رضوی به نوع رابطه بینامتنی امتصاص بیشتر از دیگر روابط بینامتنی توجه شده و شایسته است که این موارد به صورت دقیق تجزیه و تحلیل شوند. در نمودار ۵ سنجش هر کدام از انواع روابط بینامتنی درج شده است:

نمودار ۵: سنجش فراوانی انواع روابط بینامتنی در ادعیه رضوی

Chart 5: Measuring the frequency of types of intertextual relationships in Razavi's claim



در ادامه این تحقیق به منظور تبیین هرچه بهتر مفهوم رابطه بینامتنی متوازی یا امتصاص، دو نمونه از ادعیه و روابط بینامتنی آن‌ها با آیات قرآن کریم تحلیل و بررسی شده است که نشان می‌دهد چگونه امام رضا(ع) با بهره‌گیری خفیف و تلمیحی از آیات قرآنی، سعی در بیان مطالب و معارفی عمیق در دعاهاى خود داشته‌اند.

۴-۲. امتصاص‌های قرآنی در دعای اول صحیفه رضویه

دعای اول صحیفه رضویه با عنوان تسبیح و تنزیه خداوند یکی از کوتاه‌ترین دعاهاى امام رضا(ع) و در عین حال پرمحتواترین و غنی‌ترین ادعیه در شناخت و معرفی خداوند متعال است که در آن دو مرتبه به صورت مستقیم از آیات قرآنی اقتباس صورت گرفته و در عین حال موارد متعددی از اقتباس غیرمستقیم نیز در آن مشاهده می‌شود. از آنجا که اقتباس‌های غیرمستقیم متعدد صورت گرفته در این دعا باعث شده شاهد وجود انواع روابط بینامتنی اعم از نفی کلی (حوار) و جزئی (اجترار) و متوازی (امتصاص) در این دعا باشیم، به عنوان نمونه مناسبی از بیان امتصاص‌های قرآنی صورت گرفته در این دعا، مطالعه شده است. متن اصلی این دعای کوتاه و غنی به این شرح است: «سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ وَ اتَّقَنَ مَا خَلَقَ بِحِكْمَتِهِ وَ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ مَوْضِعَهُ يَعْلَمُ سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (موحد ابطحی اصفهانی، ۱۳۹۱، دعای ۱).

همان‌گونه که از محتوای کلی عبارت فوق برداشت می‌شود، موضوع اصلی این دعا، تسبیح خداوند است که به معنای منزّه دانستن خدا از هرگونه صفت نقصی و عدمی است همچون مرگ، عجز، جهل و غیره، چنان‌که در منابع لغوی گفته‌اند: «اصل التَّسْبِيح، التَّنْزِيه و التَّقْدِيس و التَّبَرُّءُ مِنَ النَّقَائِصِ» (ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۸۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲: ۱۷۶). در این دعا، مسئله تسبیح

خداوند در پنج فراز مطرح شده که هر کدام به نوع خاصی از تسبیح و تنزیه خدا از صفات عدمی اشاره دارد. در آیات قرآن کریم نیز به این موارد اشاره شده و امام رضا(ع) به صورت غیرمستقیم به آن آیات اشاره و رابطه بینامتنی میان متن دعا با آیات قرآن کریم برقرار کرده‌اند.

در فراز اول که می‌فرماید: «سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ» به مسئله قدرت بی‌نقص و نامحدود خداوند در خلقت موجودات اشاره شده که مضمون کلی آن برخاسته از آیاتی همانند «وَوَلَّى كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (انعام، ۱۰۱) و «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران، ۱۸۹) است که بر اصل موضوع خلقت همه موجودات توسط خداوند اشاره دارد. همچنین نکته مهم در این خلقت، سرچشمه گرفتن آن از قدرت خداوند است، بدین معنا که چون خداوند قادر مطلق بوده و بر همه چیز توانایی دارد، بر اساس قدرت مطلقه خود دست به خلقت موجودات زده و همه جهان هستی را آفریده است. این مطلب به گونه‌ای اقتباس غیرمستقیم از آیات قرآنی بوده که در واقع امر تکمیل کننده معنای آن آیات و نیز تبیین کننده مفهوم «قدرت خداوند» در متن دعا است. به همین دلیل، رابطه بینامتنی آن‌ها با آیات قرآن کریم، امتصاص است. برخی آیات مورد اقتباس غیرمستقیم در این بخش عبارت است از: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده، ۱۷) و «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» (اسراء، ۹۹).

در فراز دوم که می‌فرماید «وَ أَتَقَنَ مَا خَلَقَ بِحِكْمَتِهِ» امام رضا(ع) تلاش دارند به نحوه خلقت موجودات و کیفیت خلقت آن‌ها اشاره و با به کارگیری لفظ «اتقن» به معنای محکم کردن و متقن نمودن، این خلقت الهی را بهترین نوع خلقت معرفی کنند که برخاسته از علم و حکمت الهی است. این بخش از کلام امام نیز به آیات قرآن کریم اشاره دارد که در آن‌ها تلاش می‌شود میان دو صفت «علیم» و «حکیم» بودن خداوند ارتباط مستقیم و پیوسته برقرار شود مانند آیات: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل، ۸۸)، «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (انفال، ۷۱)، «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (انعام، ۸۳) و «فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء، ۱۷۰). به نظر می‌رسد اشاره به مسئله خلقت که از جمله نخستین و بدیهی‌ترین راه‌های اثبات خداشناسی و توحید است، مخاطبان را با صفات خداوند متعال آشنا می‌کند و به این ترتیب مفهوم «الله» را برای آنان متجلی می‌سازد و بر این اساس، امام رضا(ع) در ابتدای دعای خود به موضوع نحوه خلقت موجودات توسط الله اشاره کرده‌اند. این نحوه استفاده از آیات قرآن در متن و تکمیل معنای متن با آیات قرآنی نیز به رابطه بینامتنی امتصاص یا نفی متوازی اشاره دارد.

در فراز سوم که می‌فرماید: «وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ مَوْضِعَهُ بِعِلْمِهِ» مسئله تدبیر خلقت مطرح شده و اینکه هر موجودی بر اساس علم خداوند متعال در جایگاه خاص خود قرار گرفته و این جایگاه نیز بر اساس علم مطلق الهی تعیین شده است. از این رو، نمی‌توان به این موضوع خللی

وارد کرد و بر آن اشکال گرفت. مضمون کلی این بخش از کلام امام به آیاتی اشاره غیرمستقیم دارد که به وضوح بر مسئله تدبیر در خلقت اشاره دارند و جای گیری هر دو متن در کنار همدیگر، تکمیل کننده معنای متن حاضر به واسطه متن غایب و نوعی امتصاص است. در این بخش نیز می توان به آیاتی مانند: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (لقمان، ۱۰)، «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) و «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (انفطار، ۷) اشاره کرد که مورد اقتباس غیرمستقیم امام رضا (ع) قرار گرفته و به رابطه بینامتنی نفی متوازی یا امتصاص اشاره دارد.

در فراز چهارم نیز عبارت «سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ» بیان شده که به نظر می رسد زیرشاخه ای از بحث علم الهی باشد. امام رضا (ع) در قسمت های اولیه دعای فوق به مسئله خلقت و کیفیت آن بر اساس سه شاخصه؛ قدرت، حکمت و علم خداوند پرداخته اند. لذا در ادامه تلاش کرده تا شاخصه سوم یعنی «علم الهی» را بیشتر تعریف و ویژگی ها و حدود آن را تبیین کنند. امام (ع) در این بخش از دعای خود به صورت مستقیم آیه «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ» (غافر، ۱۹) را اقتباس و استفاده کرده است؛ اما باید توجه داشت که در آیات دیگری نیز به ارتباط بین مسئله خلقت جهان هستی، علم مطلق خداوند و آگاهی او بر همه چیز حتی امور مخفی و باطنی انسان نیز اشاره شده که می توان آن ها را نوعی اقتباس غیرمستقیم و امتصاص از آیات قرآنی دانست، مانند آیات: «إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (فاطر، ۳۸)، «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (غافر، ۲۰) و «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد، ۸). با این توصیف به نظر می رسد این بخش از دعای امام در حکم نتیجه گیری بوده و تلاش دارد تا مخاطب را متوجه این اصل مهم و اساسی در زندگی ایمانی افراد بسازد که خداوندی که خالق همه موجودات است و این خلقت را به نحو احسن و بر اساس حکمت خود انجام داده، از وضعیت ظاهر و باطن همه مخلوقات خود نیز آگاه بوده و هیچ چیز بر او مخفی و پوشیده نیست.

در فراز پنجم، نتیجه نهایی دعای امام بیان شده که معرفی دقیق و جامع و کامل درباره خداوند متعال است. این بخش نیز اقتباس مستقیم از آیات قرآن کریم، به ویژه آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر، ۱۹) است؛ اما به آیات متعدد دیگری که در پایان آن ها عباراتی مانند: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری، ۱۱) یا «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر، ۵۶) بیان شده نیز اشاره دارد. به همین دلیل، این آیات را نیز از جمله امتصاص های قرآنی در این بخش کلام رضوی دانسته شده اند.

۵-۲. امتصاص‌های قرآنی در دعای ۷۲ صحیفه رضویه

در دعای هفتاد و دوم از مجموعه ادعیه صحیفه رضویه که با عنوان دعا بعد از نمازهای واجب برای طلب روزی از خداوند متعال نام‌گذاری شده نیز شاهد وجود اقتباس‌های مستقیم و غیرمستقیم و چندین نمونه امتصاص پرمعنا هستیم. این دعا را نیز می‌توان به شش فراز تقسیم کرد که البته فراز سوم آن خود به هفت بخش تقسیم می‌شود.

در بخش ابتدایی دعا، حضرت به گستره علم خداوند بر درخواست همه انسان‌ها اشاره می‌کنند؛ زیرا خداوند محیط بر همه چیز است. پس به سر همه انسان‌ها آگاه است: «يَا مَنْ يَمْلِكُ خَوَائِجَ السَّائِلِينَ يَا مَنْ لِكُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْكَ سَمْعٌ خَاضِرٌ وَ جَوَابٌ عَتِيدٌ»؛ خدا با وسعت هستی خود، از قدرت، صبر، حلم، علم و حکمت کامل برخوردار است و گوش دادن به عرض حاجت کسی، مانع توجه وی به دیگری نیست و هرگز درخواست بی شمار آفریده‌ها، او را از دیگری غافل نمی‌سازد. به نظر می‌رسد مبنای این نوع نگرش امام رضا(ع) به خداوند و بیان این عبارات، اقتباس گرفته شده از این آیات باشد: «إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران، ۳۸)، «إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (اعراف، ۲۰۰)، «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ، يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَ جَهْرُكُمْ، وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ» (انعام، ۳)، «أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ» (بقره، ۷۷)، «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ» (محمد، ۲۶) و «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا يَخْفَى» (الاعلى، ۷). در مجموعه این آیات به گستره علم خداوند بر ظاهر و باطن همه چیز اشاره شده که امام رضا(ع) در بخش اول دعای خود از آن‌ها به صورت غیرمستقیم اقتباس گرفته و معنای جامعی از مجموعه این آیات بیان کرده است.

در ادامه دعا، امام(ع) به این نکته اشاره دارند که علم خداوند بر همه چیز احاطه دارد: «وَ لِكُلِّ صَامِتٍ مِنْكَ عِلْمٌ بَاطِنٌ مُحِيطٌ». در این عبارت، علم محیط خداوند، تعبیر لطیفی است از احاطه وجودی او نسبت به همه چیز، چون از همه چیز ظاهرتر است و آثارش همه جا را فراگرفته، و از همه چیز مخفی‌تر است چون که ذاتش بر کسی روشن نیست. صفت محیط هم شاخه‌ای از اطلاق قدرت خداوند است. می‌دانیم که این مطلب نیز اقباسی غیرمستقیم از آیاتی مانند: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» (بقره، ۲۵۵)، «أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق، ۱۲) و آیات مشابه آن است (احزاب، ۵۱؛ مائده، ۹۷؛ طه، ۱۱۰؛ غافر، ۱۹). نکته‌ای که از مجموع این مباحث قابل برداشت است اینکه امام رضا(ع) به عنوان قرآن ناطق، با ظرافتی خاص در دعاهای خود آیات متعدد قرآن را در کنار هم قرار داده و از آن بهرمنند شده و مضمون دعای خود را بر مبنای این آیات بیان فرموده‌اند.

در فراز سوم نیز امام(ع)، با برشمردن صفاتی چون خدایی که وعده‌هایش صادق، رحمتش واسع، سلطنت او قاهر، ملک او دائم و نشانه‌هایش کامل است، بی نیازی و عدم خسران خداوند از اطاعت فرمانبرداران و نافرمانی آنان را بیان کرده‌اند: «أَسْأَلُكَ بِمَوَاعِيدِكَ الصَّادِقَةِ وَ آيَاتِكَ

الْفَاضِلَةَ وَ رَحْمَتِكَ الْوَاسِعَةَ وَ سُلْطَانِكَ الْقَاهِرِ وَ مُلْكِكَ الدَّائِمِ وَ كَلِمَاتِكَ التَّامَّاتِ يَا مَنْ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ الْمُطِيعِينَ وَ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ الْعَاصِينَ». در این عبارتها به این واقعیت اشاره شده که هر کس، هرچه از خدا دریافت کرده، از لطف و تفضل حق تعالی است؛ زیرا ابزارهایی که هدایت یافتگان با آن به اطاعت و عبادت پرداخته‌اند، همگی از ناحیه الطاف خداوند سبحان بوده و اگر از بنده‌ای توفیق سلب شود، هیچ حرکتی در راه بندگی از انسان ساخته نیست. به نظر می‌رسد فرازهای این دعا به صورت تفکیک شده به هفت موضوع جزئی درباره معرفی خداوند متعال و بیان صفات الهی اشاره دارد که به ترتیب عبارتند از:

الف. صدق وعده‌های الهی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «وَقَالُوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ» (زمر، ۷۴)، «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (روم، ۶) و «أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا، فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ قَالُوا: نَعَمْ» (اعراف، ۴۴) است.

ب. فضل و بخشش وسیع الهی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «وَوَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء، ۱۱۳)، «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده، ۵۴)، «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (جمعه، ۴) و «وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۶۸) است.

پ. رحمت واسعه الهی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً» (غافر، ۷)، «وَوَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف، ۱۵۶) و «فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» (انعام، ۱۴۷) است.

ج. سلطه و سلطنت الهی بر کل جهان هستی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» (بقره، ۱۰۷)، «وَ كَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (الاسراء، ۶۵) و «أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره، ۱۰۶) است.

د. مالکیت و ملک دائمی و ابدی خداوند بر جهان هستی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (الملک، ۱۹)، «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ، وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (تغابن، ۱) و «وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» (زخرف، ۸۵) است.

ذ. وجود نشانه‌ها و آیات کامل و تام از مظاهر قدرت الهی که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ» (حج، ۱۶) و «لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ» (نور، ۴۶) است.

ر. غنا و بی‌نیازی و صمد بودن خداوند متعال که اقتباسی غیرمستقیم از آیات: «اللَّهُ الصَّمَدُ» (اخلاص، ۲) و «أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نمل، ۴۰) است.

در فراز چهارم این دعا، امام رضا(ع)، به درود بر پیامبر و خاندانش می‌پردازد: «صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» چراکه درود مکرر بر پیامبر اکرم(ص) و خاندان پاک او و درخواست و دعای

پس از آن، اولاً یک دستور الهی است و ثانیاً یکی از آداب دعاست چراکه باعث اجابت دعاست. به نظر می‌رسد این فراز کاملاً با تأکید بر آیه: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب، ۵۶) به کار رفته و اقتباسی غیرمستقیم از آن است.

در فراز پنجم نیز امام (ع) از خداوند می‌خواهد تا علاوه بر روزی، آسایش و راحتی را برایش قرار دهد؛ زیرا عافیت پایه هر نوع موفقیت در زندگی است: «وَأَرْزُقْنِي وَاعْطِنِي فِيمَا تَرزُقُنِي الْعَافِيَةَ مِنْ فَضْلِكَ». امام (ع) این نعمات را هوشمندانه از ناحیه فضل خداوند طلب می‌کند؛ زیرا فضل به معنی افزونی است که بیش از حد لازم باشد و مفهوم فضل خداوند، هر موردی را که زمینه‌ای برای افزونی دادن باشد، شامل می‌شود، مانند: احسان، رحمت، انعام، مغفرت، نصرت، توفیق، الطاف معنوی، توجهات و فیوضات. در قرآن کریم نیز به کرات بر مسئله رازق بودن خداوند و طلب هرگونه رزقی از او نیز تأکید شده است، مانند آیات: «وَأَرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (مائده، ۱۱۴)، «رَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (طه، ۱۳۱) و «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» (ابراهیم، ۳۲).

در فراز پایانی نیز امام رضا (ع) با بیان جمله «بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ» یادآوری می‌کند که به خداوند، سخت امیدوارند؛ زیرا کسی که در ابتدا نعمت‌دهنده و ولی نعمت است، باید آن را تمام کند. کسی که رحمتش زیاد و وسیع است، بیشتر رحمت می‌کند و این رسم بزرگی خداوند است که مفهوم کلی آن از آیات ذیل قابل برداشت است: «وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» (مومنون، ۱۰۹ و ۱۱۸)، «وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (اعراف، ۱۵۱ و انبیا، ۸۳) و «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف، ۹۲).

در پایان باید گفت نکته‌ای که از مجموع این مباحث قابل برداشت است اینکه امام رضا (ع) به عنوان قرآن ناطق، با ظرافتی خاص در دعاهای خود آیات متعدد قرآن را در کنار هم قرار داده و از آن بهره‌مند شده و مضمون دعای خود را بر مبنای این آیات بیان فرموده‌اند که باعث شده هم آیات قرآنی و هم دعای امام، معنای خاص و متعالی‌تری پیدا کند. به همین دلیل این دعا را به عنوان یکی از نمونه‌های موفق وجود رابطه بینامتنی میان کلام امام رضا (ع) با آیات قرآن معرفی کردیم که در آن نشانه‌های مختلفی از وجود اقتباس مستقیم و غیرمستقیم و انواع روابط بینامتنی مشاهده می‌شود.

۳. نتیجه

در این مقاله به منظور پاسخگویی به این پرسش‌های اصلی که در مجموعه ادعیه منقول از امام رضا (ع) اولاً چه تعداد از آیات قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم مورد استفاده قرار گرفته؟ و ثانیاً نوع استفاده آن امام از آیات قرآن کریم در متون ادعیه به چه صورت بوده؟ و ثالثاً چه رابطه بینامتنی میان این ادعیه و آیات قرآن کریم وجود دارد؟ تلاش شده تا به صورتی

نظام‌مند و منطقی و با استفاده متوالی از دو روش تحقیق بین رشته‌ای، مجموعه کامل ادعیه امام رضا(ع) در کتاب «الصحیفه الرضویه الجامعة» مطالعه و تحلیل و بررسی شود.

در گام اول با استفاده از روش تحلیل محتوا تمامی متون ادعیه به جدول‌های مشخصی در نرم‌افزار اکسل منتقل شدند تا با استفاده از تکنیک کدگذاری محوری موضوعات دقیق آن‌ها استخراج و سپس دسته‌بندی و تحلیل شود. مجموعه این ۱۰۴ دعا دارای موضوعات مختلف و به ظاهر پراکنده‌ای هستند که با کدگذاری محوری در ۱۴ موضوع دسته‌بندی شدند که بیشترین فراوانی در این موضوعات برای امور اخروی مانند طلب غفران و خیر و رحمت بوده و کمترین آن‌ها نیز برای حوائج دنیوی مانند نزول باران است.

در گام دوم استفاده از روش تحلیل محتوا با تکنیک کدگذاری بسته، تلاش شد تا میزان و نوع استفاده از آیات قرآن کریم در ادعیه رضوی مشخص شود که بررسی دقیق کلیدواژگان ادعیه نشان داد در مجموعه این متون، تعداد ۵۴۰ آیه قرآنی بدون احتساب فراوانی تکرار مورد اقتباس واقع شده است. از آنجا که انواع مختلفی از اقتباس در منابع ادبی وجود داشته و آن را بر اساس معیارهای مختلفی مورد دسته‌بندی کرده‌اند، در این مقاله بر اساس معیار میزان استفاده از متن غایب به دسته‌بندی انواع اقتباس‌های قرآنی در ادعیه رضویه پرداخته شده که جدول تحلیل محتوا نشان می‌دهد در این متون، ۱۴۹ آیه قرآن به‌صورت مستقیم اقتباس و به تعداد ۳۹۱ آیه دیگر نیز به‌صورت ضمنی و غیرمستقیم اشاره شده است. استخراج نمودارهایی از بیشترین و کمترین سوره‌های مورد استفاده، بیشترین و کمترین آیات مورد استفاده و نحوه ارجاع هر کدام از آیات در ادعیه رضوی، از دیگر نتایج تحقیق بوده که جدول‌ها و نمودارهای آن در متن مقاله ارائه شده است.

در مرحله دوم این پژوهش با استفاده از روش «بینامتنیت» به دنبال آن بودیم که گزارشی کامل از وجود انواع روابط بینامتنی موجود در ادعیه رضوی به‌دست آوریم که تکمیل جدول‌های تحلیل محتوا با اضافه کردن ستونی با عنوان «نوع رابطه بینامتنی» بر مبنای آنچه در بخش روش تحقیق گفته شد، این نتیجه را به‌دست داد که از مجموع ۵۴۰ آیه قرآنی اقتباس شده در متن ادعیه، اکثریت موارد با رابطه بینامتنی نفی متوازی یا امتصاص بوده (۳۲۲ فقره معادل ۵۹٪) که یکی از پیچیده‌ترین و مهم‌ترین انواع روابط بینامتنی از منظر متن‌پژوهان است. در مرتبه دوم نیز رابطه بینامتنی نفی جزئی یا اجترار (۱۲۸ فقره معادل ۲۴٪) و سپس نفی کلی یا حوار (۹۰ فقره معادل ۱۷٪) قرار دارد. این آمار بیانگر آن است که در ادعیه رضوی به نوع رابطه بینامتنی امتصاص بیشتر از دیگر روابط بینامتنی توجه شده که در ادامه تحقیق دو مورد از ادعیه آن حضرت بررسی و روابط بینامتنی آن‌ها با آیات قرآن کریم نشان داده شده است.

منابع

قرآن مجید.

- نهج البلاغه. (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی. مشهد: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین.
- آلن، گراهام. (۱۳۸۰). بینامتنیت. ترجمه: پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳). عیون أخبار الرضا. قم: انتشارات جهان.
- ابن درید، ابوبکر محمد بن الحسن. (۱۹۸۷م). جمهره اللغة. تحقیق رمزی منیر بعلبکی. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن فارس، احمد بن زکریاء. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. محقق عبد السلام محمد هارون. بی‌جا: دار الفکر.
- احمد نکر، قاضی عبد النبى بن عبد الرسول. (۱۴۲۱ق). جامع العلوم. مترجم: حسن هانی فحس. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۸). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمه فی معرفه الاثمه. تعلیق هاشم رسولی. تبریز: مکتبه بنی‌هاشم.
- استراوس، آنسلم؛ کوربین، جولیت. (۱۳۸۴). اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی، رویه‌ها و شیوه‌ها. ترجمه بیوک محمدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- باردن، لورنس. (۱۳۷۵). تحلیل محتوا. ترجمه ملیحه آشتیانی و محمد یمنی دوزی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- تودورف، تزوتان. (۱۳۸۲). بوطیقای ساختارگر. ترجمه: محمد نبوی. تهران: نشر آگه.
- جانی‌پور (عترت دوست)، محمد. (۱۳۹۶). «کارکردهای کیفی استفاده از روش «تحلیل محتوا» در فهم احادیث. رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث. سال ۴۹. شماره ۹۸. صص: ۲۹-۵۲.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۲۱ق). التعریفات. مصر: مطبعة الحمیدیة.
- چوبینه، مهدی. (۱۳۸۰). طرح مطالعاتی راهنمای برنامه درسی. تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. تصحیح صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالعلم.
- راوندی، قطب‌الدین. (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح. قم: موسسه امام مهدی (عج).
- رفیعی، راضیه؛ حاجی‌زاده، مهین؛ فضیلت، یوسف. (۱۳۹۳). «خوانش بینامتنی قرآن و صحیفه جامعه رضویه». مجموعه مقالات همایش ملی بینامتنیت. به کوشش سیدمحمد رضی مصطفوی. قم: انتشارات پویشگر.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.
- صفره، حسین؛ عترت دوست، محمد. (۱۳۹۹). «تحلیل محتوای احادیث شعری امام رضا». فرهنگ رضوی. سال ۸. شماره ۳۱. صص: ۵۵-۹۸.
- صفوی، کورش. (۱۳۷۶). «مناسبات بینامتنی». فرهنگ‌نامه ادبی فارسی. به کوشش حسن انوشه. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۸). اعلام الوری بأعلام الهدی. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مجمع البیان لعلوم القرآن). تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۸). تاریخ‌نامه طبری. تحقیق محمد روشن. تهران: سروش.
- عباس‌زاده، حمید. (۱۳۸۹). «اقتباس‌های قرآنی در نهج البلاغه». مطالعات تفسیری. سال ۱. شماره ۱. صص: ۳۸-۵۵.

- عزت دوست، محمد. (۱۴۰۱). *آشنایی با روش تحلیل محتوای نصوص دینی*. تهران: دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- عزام، محمد. (۲۰۰۱م). *النص الغائب*. دمشق: منشورات الاتحاد الكتاب العرب.
- عزتی، مرتضی. (۱۳۷۶). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*. تهران: موسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس.
- علی احمدی، علیرضا؛ غفاریان، وفا. (۱۳۸۲). «اصول شناخت و روش تحقیق (با نگاهی به مطالعات تاریخی)». *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)*. سال ۱۳، شماره ۴۶ و ۴۷، صص: ۲۴۱-۲۶۶.
- غلامعلی، مهدی. (۱۳۹۲). «اعتبارسنجی منابع و اسناد ادعیه رضوی در کتاب الصحیفه الرضویه الجامعة». *مجموعه مقالات جستاری در ادعیه رضویه*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- فلاح، ابراهیم؛ باقری، معصومه. (۱۳۹۳). «بررسی روابط بینامتنی ادعیه امام رضا (ع) با قرآن کریم». *مجموعه مقالات همایش ملی بینامتنیت*. به کوشش سید محمد رضی مصطفوی. قم: انتشارات پویشگر.
- فیروزان، توفیق. (۱۳۶۰). *روش تحلیل محتوا*. تهران: انتشارات آگاه.
- قاسم‌پور، محسن؛ مهمان نواز، علی. (۱۳۹۲). «کاربرد آیات قرآن کریم در ادعیه صحیفه رضویه». *مجموعه مقالات جستاری در ادعیه رضویه*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قلقشندی، احمد بن علی. (بی تا). *صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کرپیندورف، کلوس. (۱۳۷۸). *مبانی روش شناسی تحلیل محتوا*. ترجمه هوشنگ نائینی. تهران: انتشارات روش.
- کلینی، محمد. (۱۳۷۷ق). *الکافی*. به کوشش علی اکبر غفاری. تهران: انتشارات اسلامی.
- کیوی، ریمون؛ کامپنهود، لوک وان. (۱۳۸۱). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. چاپ ششم. تهران: انتشارات توتیا.
- مجاهد، احمد. (۲۰۰۶م). *اشکال التناس الشعری*. مصر: الهیئه المصریه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۱۲ق). *بحار الأنوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مختاری، قاسم؛ محبی، سحر. (۱۳۹۳). «بررسی روابط بینامتنی قرآنی در صحیفه رضویه». *حسنا*. سال ۶، شماره ۲۰، صص: ۸۳-۹۹.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. قم: موسسه آل البيت.
- موحد ابطحی اصفهانی، سید محمدباقر. (۱۳۷۸). *الصحیفه الجامعة لادعیه علی بن موسی الرضا (ع) و ابنائه الاربعه*. قم: موسسه امام الهادی.
- موحد ابطحی اصفهانی، سید محمدباقر. (۱۳۹۱). *الصحیفه الرضویه الجامعة*. ترجمه: سیدعدنان لاجوردی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میدانی دمشقی، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة. (۱۴۱۶ق). *البلاغه العربیه*. بیروت: دارالقلم.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: نشر سخن.
- همای، جلال الدین. (۱۳۶۴). *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. تهران: توس.
- هولستی، آل. آر. (۱۳۷۳). *تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.

- The Holy Quran. [In Arabic].
- Nahj al-Balagha (2008). Translated by: Mohammad Dashti. Mashhad: Amirul Mominin Cultural Research Institute. [In Arabic].
- Abbaszadeh, Hamid. (2011). "Quranic quotations in Nahj al-Balagha". Interpretive studies. Y. 1. No. 1. pp: 38-55. [In Persian].
- Ahmad Nakri, Qazi Abd al-Nabi. (2000). Jame al-Uloom, Translated by: Hassan Hani Fahs. Beirut: Dar al-Ketab. [In Arabic].
- Ahmadi, Babak. (2000). Text structure and interpretation. Tehran: Central publications. [In Persian].
- Ali Ahmadi, Alireza; Ghaffariyan, Wafa. (2004). "Principles of knowledge and research method (with a look at historical studies)". Alzahra University Humanities Quarterly. Y. 13. No. 46 & 47. pp. 241-266. [In Persian].
- Allen, Graham. (2002). Intertextuality. Translated by: Payam Yazdanjo. Tehran: Central publications.
- Azzam, Mohammad. (2001). Al-Nass al-Qaeeb. Damascus: Al-Ettihad Al-Kitab Al-Arab Publications. [In Arabic].
- Barden, Lawrence. (1997). content analysis. Translated by: Malihe Ashtiani and Mohammad Yamani Dozi. Tehran: Shahid Beheshti University.
- Chubineh, Mehdi. (2002). Curriculum guide study plan. Tehran: Educational Research and Planning Organization. [In Persian].
- Erbeli, Ali bin Iisa. (2003). Kashf al-Ghamma fi Marefat al-Aemah. Tabriz: Bani Hashem School. [In Arabic].
- Etrat Doost, Muhammad. (2023). Getting to know the content analysis method of religious texts. Tehran: Shahid Rajaee Teacher Training University. [In Persian].
- Ezzati, Morteza. (1998). Research method in social sciences. Tehran: Economic Research Institute of Tarbiat Modares University. [In Persian]
- Fallah, Ibrahim; Bagheri, Masoumeh. (2013). "Investigating the intertextual relations between Imam Reza's supplications and the Holy Qur'an". Proceedings of the National Conference on Intertextuality. By the efforts of Seyyed Mohammad Razi Mustafavi. Qom: Poishgar Publications. [In Persian].
- Firuzan, Tawfiq. (1982). Content analysis method. Tehran: Aga Publications. [In Persian].
- Gholamali, Mehdi. (2012). "Validation of the sources and documents of Razavi's supplications in Al-Sahifah al-Razaviyyah al-Jama'a book". A collection of essays on Razaviyeh's supplications. Tehran: Imam Sadegh University. [In Persian].
- Holsti, Ol. R. (1995). Content analysis in social sciences and humanities. Translated by Nader Salarzadeh Amiri. Tehran: Allameh Tabatabai University Press.
- Homaei, Jalaluddin. (1986). Rhetoric techniques and literary industries. Tehran: Tos Publishing. [In Persian].

- Horr Aameli, Muhammad bin Hasan. (2009). Tafsil Vasael al-Shia Ela Tahsil Masael al-Shari'a. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Ibn Babuyeh, Muhammad bin Ali. (1985). Oyun Akhbar al-Reza. Qom: Jahan Publications. [In Arabic].
- Ibn Doraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan. (1987). Jomhorah al-Loghah. Research by: Mounir Baalbaki. Beirut: Dar al-Elam. [In Arabic].
- Ibn Fares, Ahmad Ibn Zakariya. (2021). The dictionary of linguistic comparisons. Research by: Abdul Salam Mohammad Haroun. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Janipour (Etrat Doost), Mohammad. (2016). "Qualitative functions of using content analysis method in understanding hadiths". Approaches in Quran and Hadith sciences. Y 49. Nu 98. pp.: 29-52. [In Persian].
- Jorjani, Ali bin Mohammad. (1943). Al-Taarifat. Egypt: Hamidiya Press. [In Arabic].
- Kiwi, Raymond; Kampenhude, Luke Van. (2003). Research method in social sciences. Translated by: Abdul Hossein Nik Gohar. Tehran: Tutiya Publications.
- Koleiny, Mohammad. (1999). Al-Kafi. Research by: Ali Akbar Ghafari. Tehran: Islamic Publications. [In Arabic].
- Krippendorff, Kloss. (1989). The basics of content analysis methodology. Translated by: Houshang Naeini. Tehran: Ravesh Publications.
- Majleisi, Mohammad Baqer. (1992). Behar al-Anwar al-Jamaa LeDorer al-Akhbar al-Imam al-Athar. Tehran: Islamic Library. [In Arabic].
- Meyidani Damaschi, Abd al-Rahman bin Hasan. (1996). Arabic rhetoric. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Mokhtari, Qasem; Mohebi, Sahar. (2015). "Investigation of Quranic intertextual relationships in the Razavih book". Hosnaa. Y. 6. No. 20. pp.: 83-99. [In Persian].
- Movahed Abtahi Esfahani, Seyyed Mohammad Baqer. (2000). Al-Sahifah Al-Jama'i La-D'iyyah Ali ibn Musa Al-Reza and Ibn'a' Al-Araba'a. Qom: Imam Al-Hadi Institute. [In Arabic].
- Movahed Abtahi Esfahani, Seyyed Mohammad Baqer. (2011). Al-Sahifa al-Razwiyyah al-Jamaa. Translated by: Seyyed Adnan Lajavrdi. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
- Mufid, Muhammad bin Nu'man. (1993). Al-Ershad fi Maarefateh Hojjaj Allah Ali al-Ebad. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Mujahed, Ahmad. (2006). Forms of poetic composition. Egypt: Al-Hiyaeh. [In Arabic].
- Namvar Mutalgh, Bahman. (2012). An introduction to intertextuality: theories and applications. Tehran: Sokhan Publishing. [In Persian].
- Qalqashandi, Ahmad bin Ali. (No Data). Sobh al-Aashae fi Senaata al-Enshae. Beirut: Dar al-Ketab Publications. [In Arabic].
- Qasempour, Mohsen; Mehman Navaz, Ali. (2012). "Using the verses of the Holy Quran in the supplications of Razaviya", a collection of research

- articles on Razaviya's supplications, Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian].
- Qurashi, Ali Akbar. (1989). Quran dictionary. Tehran: Al-Kitab al-Islamiya Publications. [In Arabic].
- Rafii, Raziah; Hajizadeh, Mahin; Fazilat, Yusuf. (2013), "intertextual reading of the Qur'an and the scriptures of Jamia Razaviyeh". Proceedings of the National Conference on Intertextuality. By the efforts of Seyyed Mohammad Razi Mustafavi. Qom: Poishgar Publications. [In Persian].
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1992). Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an. Corrected by: Safwan Adnan Davoudi. Beirut: Science Publications. [In Arabic].
- Ravandi, Qutb al-Din. (1990). Al-Kharej and Al-Jareh. Qom: Imam Mahdi Institute. [In Arabic].
- Safareh, Hossein; Etrat Doost, Muhammad. (2019). "Analysis of the content of Imam Reza's poetic hadiths". Razavi culture. Y. 8. No. 31. pp.: 55-98. [In Persian].
- Safavi, Korosh. (1998). "Intertextual Relations". Persian literary dictionary. By: Hasan Anoushe. Tehran: Printing and Publishing Organization. [In Persian].
- Strauss, Anselm; Corbin, Juliet. (2006). Principles of qualitative research method: basic theory, procedures and methods. Translated by: Buyuk Mohammadi. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Suyuti, Jalal al-Din. (2000). Al-Etqan fi Olom al-Quran. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic].
- Tabari, Muhammad bin Jarir. (2000). Tabari's history. Research by: Mohammad Roshan. Tehran: Soroush. [In Arabic].
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1980). Aalam al-varaa fi aalam al-Hodi. Qom: Ahl al-Bayt Institute. [In Arabic].
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (2012). Majmae al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Tehran: Islamic bookstore. [In Arabic].
- Todorff, Tzutan. (2004). Structural boutique. Translated by: Mohammad Nabawi. Tehran: Aware publications.

Table of Contents

Meaning of Blessing and Methods of Sanctifying the Things Among the Pilgrims of Imam Riḍā's (as) Shrine Zahra Bostan, Ali Yousefi, Sara Shariati Mazinani and Sepideh Parsa Pajhooh	1
Ethics of Peace in Razavi Culture Mohammad Ghorbanzade and Somayeh Soleymani	29
Discourse Analysis of Imam Riḍā's (as) Monotheistic Sermon / Fatemeh Molayem and Hasan Bashir	55
Application of Rifater's Semiotic Model in Reading of the Poem Gharīb al-Ghurabā by Ma'rouf Abdul Majid Ezzat Molla Ebrahimi and Mona Nad Ali	97
Analysis of the Communication Approach of Imam Riḍā (as) with the Leaders of the Wāqifiyah Sect (Based on Pedam's Narrative Discourse Analysis Method) / Hossein Khakpour, Malihe Akbari and Ebrahim Noori	117
Quranic Adaptations and Intertextuality in Imam Reza's Prayers / Mohammad Etrat Doost	147



Journal of The Scientific-Research Quarterly of Farhang Razavi

ISSN: 2345-2560

No. 4, Vol. 11-Winter-2024

License Holder (Publisher): Imam Reza (A.S) International Foundation for Culture and Arts

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor-in-chief: Dr.Jalal Dorakhshah

Editorial Board

Jalal Derakhsha

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Yahya Bouzerinejad

Associate Professor of Tehran University

Abdul Reza Saif

Professor of Tehran University

Seyed Alireza Vasei

Associate Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture

Seyed Mohammad Reza Ahmadi Tabatabai

Associate Professor of Imam Sadegh University (AS)

Hasan Bashir

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Mohammad Hadi Homayun

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Farshad Shariat

Professor of Imam Sadegh University (AS)

Persian Language Editor: Dr. Nematullah Panahi.

English Text Editor: Dr. Mohammad Reza Aram

Scientific & Executive Manager: Mohammad Ali Nadai

Address: Khorasan Razavi – Mashhad, Shahid Kamyab Boulevard, Corner of Shahid Kamyab 34, International Cultural and Artistic Foundation of Imam Reza (as), Journal Office.

E-mail: manedaee@gmail.com

Web Site: <https://www.farhangerazavi.ir/journal>

Phone: +9849-32283044-051

Fax: +9849-32283044-051

Price: RIs

Based on the letter number 202066/18/3 dated 11/1/2013 of the Office of Policymaking and Planning of Research Affairs of the Ministry of Science, Research and Technology, Farhang Razavi Quarterly has scientific-research validity from the first issue.

Indexed at: www.sid.ir

Indexed at: www.isc.gov.ir

Indexed at: www.Ulrich's International periodicals directory. (Journal, magazine)

The rights of all articles are reserved for Imam Reza (AS) International Cultural Foundation.

