

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی

۲۵۶۰ - شماره استاندارد بین المللی: ۲۳۴۵

سال ۱۲، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۳، شماره پیاپی ۴۶

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

مدیرمسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: جلال درخشه

هیئت تحریریه

یحیی بودری نژاد
دانشیار دانشگاه تهران

حسن بشیر
استاد دانشگاه امام صادق (ع)

جلال درخشه
استاد دانشگاه امام صادق (ع)

فرشاد شریعت
استاد دانشگاه امام صادق (ع)

عبدالرضا سیف
استاد دانشگاه تهران

محمدهادی همایون
استاد دانشگاه امام صادق (ع)

سید محمدرضا احمدی طباطبائی
دانشیار 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: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام، دفتر نشریه

نشانی رایانامه: farhangerazavi8@gmail.com

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

تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۸۳۰۴۴-۴۹

نمابر: ۰۵۱-۳۲۲۸۴۴۵۲

قیمت: ۶۰۰۰۰۰ ریال

بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۲۰۲۰۶۶ مورخ ۱۳۹۳/۱۱/۱ دفتر سیاست گذاری و برنامه ریزی امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه فرهنگ 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 برای بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (ع) محفوظ است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

فصلنامه علمی - پژوهشی فرهنگ رضوی شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

فصلنامه فرهنگ رضوی، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، فقهی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت امام رضا (علیه السلام) را می‌پذیرد.

ویژگی‌های کلی مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۳۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.
- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله درج شود.
- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار، منبع و صفحه مورد نظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آن‌ها در پایین همان صفحه درج شود.
- نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شود.
- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.
- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «فرهنگ رضوی» است.
- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.
- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.
- «فرهنگ رضوی» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف و فرهنگ رضوی (امام رضا (علیه السلام) باشد.
- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن‌هاست.

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۲۴۰۰۰۰۰ ریال است. متقاضیان محترم می‌توانند 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

صفحه	عنوان
۷	تحلیل ساختاری و محتوایی داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی (۱۳۸۵-۱۳۹۵) مسعود فروزنده، مظاهر توفیقی
۴۳	مستندسازی مناظره امام رضا <small>علیه السلام</small> و جاثلیق در عهدین محمد صحاف کاشانی، علیرضا نیک‌بین راوری
۶۵	کار بستِ ساختار منسجم زبانی و واژگانی در منتخبی از مناظرات امام رضا <small>علیه السلام</small> (فرایندی در راستای اقناع‌گری مخاطب با تکیه بر گفتمان انتقادی فرکلاف) محمد طاهر یعقوبی، فاروق نعمتی
۸۷	شاخص‌های ادب غنایی در شعر رضوی ملک‌الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی شبنم کریم‌شاهی ملایری، رضا صادقی شهپر، حجت‌اله غ منیری
۱۱۷	جستاری دربارهٔ موارد انحصار مستند مشهور فقهای امامیه در فقه رضوی حمید موذنی بیستگانی
۱۳۹	بررسی زیباشناختی ساختار آوایی ترکیب بند محتشم کاشانی در منقبت امام رضا <small>علیه السلام</small> طاهره میرزائی
۱۷۱	روش‌های تحکیم باور به معاد در سیره و سخن امام رضا <small>علیه السلام</small> طاهره محقق، علی‌اله بداشتی
۱۹۷	تحلیل زبان‌شناختی گفتمان زائران حرم امام رضا <small>علیه السلام</small> شراره سادات سرسرابی، سمانه ذوالفقاری



A Structural and Content Analysis of the Stories of Razavi's Children and Adolescent Literature Festival (2006-2016)

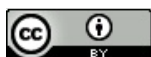
Masoud Foroozandeh¹ Mazaher Tofighi²

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahrekord University, Shahrekord, Iran: foroozandeh@sku.ac.ir

2. Ph.D. Student of Mystical Literature, Shahrekord University, Shahrekord, Iran (corresponding author): Mazaher.tofighi.ch@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	<p>Razavi's children's and adolescent literature festival stories are among the works of fiction in the age category of children and adolescents, which were mostly written in a one-sequence and somewhat positive way in the 2000s and 2010s. The main focus of these stories is criticism of illness and poverty, praise of appeal and hope, altruism, gratitude, effort and perseverance. This article tries to investigate and analyze the important structural and content elements of these works in a descriptive and analytical way, with the aim of better introducing these stories and knowing the viewpoints of their authors, which have been given less attention so far. The findings of this research revealed that in these stories, the reality descriptions prevail over the imagination of the writers. In these stories, in the end, superiority is with positive characters and the force of good, and the heroes and readers face relatively positive endings. The predominance of dynamic characters over static characters because of the type of crises in the story and the predominance of content over form, scenes combined with similes and metaphors that serve the content of the story are other features of these stories. Lack of attention to the national and mythological culture and uniformity in the language and speech of the story characters is one of the most important damages of these works.</p>
Article History:	
Received: December 26, 2022	
In Revised Form: January 25, 2023	
Accepted: January 30, 2023	
Published Online: September 05, 2024	
Keywords	story, Razavi children and adolescent literature festival, structural and content analysis, frequency.

Cite this The Author (s): Foroozandeh, M., Tofighi, M. (2024). A Structural and Content Analysis of the Stories of Razavi's Children and Adolescent Literature Festival (2006-2016) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (7- 42)- [DOI:10.22034/farzv.2023.378248.1836](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.378248.1836).



Introduction

1. Statement of the Problem

The stories submitted to the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival are among the works of fiction in the age range of children and teenagers mostly written in a sequential and somewhat optimistic manner between 2006 and 2016 and published in the works of this festival. As defined by Foster, the story is a type of literary work and it is "the narration of a series of events arranged according to the sequence of time".(Foster,2005:118). In other words, a story "includes the display of conflict, between two opposing forces with a goal" (Mirsadeghi, 1998: 32) and has some main elements such as the plot, protagonist, background and incident (ibid). In fiction works, the relationship between the structure and the content of the story have a significant effect on the consolidation of the work. Structure refers to the way of organizing and relationships between the elements and components of the work, and structural analysis examines the relationship between the elements of the work. In addition, the content of the work as its dominant thought, is one of the important factors in making the story more interesting. Therefore, by analyzing and examining the content along with the structure of the work, it is possible to get a more complete understanding of it (Afzali, 2010: 61). In this article, the most important elements of the story in 14 stories winning the top places in this festival were examined in hope for a better understanding of the stylistic characteristics of the works of child and adolescent writers of our country. Moreover, considering the special type of authors of such works, this study could partly outline the intellectual and religious atmosphere of the country's child and adolescent writers. In so doing, the authors of the article were determined to know the story elements and literary aspects of the stories, analyze their story elements and answer the following questions:

1. What are the structures of the elements of the stories in this festival?
2. What are the main contents of the stories of this festival?
3. What are the most important detriments of the stories of this festival?

2. Methodology and Data Collection

This article was carried out in an analytical-descriptive manner with the aim of better introducing the stories presented to the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival and knowing the perspectives of the authors of these works in the age range of children and adolescents, and tried to identify important structural and content elements of these works. To this aim, the Model of Claude Bremond and the character pattern of Greimas were used in two sequence and

one sequence stories. Data collection was done using library method. After reviewing the stories presented in this festival, notes were taken and classified and then based on the above-mentioned patterns and models along with reflecting on the existing books in the field of story analysis and aspects of narration research literature in this regard, the structural and content analysis of these stories was carried out.

3. Discussion and Conclusion

The findings of the present article revealed that the elements of the story in these works, especially in the plots of the stories, despite their simplicity and the sequential arrangement, in addition to emphasizing the objective and religious content, have caused a better affinity and familiarity of the readers with the stories.

About 70% of the reviewed stories had a solid and linear plot. Also, closed plots, which are somehow simpler compared to open plots, were used more. All these findings can show the type of thinking of the authors and the spirit that governs these writings and strive for a happy ending, a thinking that shows the character of the pure spirit of children and adolescent writers. Furthermore, except for two stories "Not the Younes we used to know" and "The story of that night when a miracle happened" which have two sequence endings, other stories have one sequence endings, which make up about 91.7% of all the reviewed stories which match Claude Bremond's Model.

Regarding the viewpoint angle, it should be said: the first person viewpoint angle is the most frequent with 37.5%, and the soliloquy style with 33.3%, the third person viewpoint angle with 25% and the second person viewpoint angle with 4.2% are ranked next, that confirms the fact that it is important to include the subject of reporting and emotional crises caused by issues such as illness, death and poverty in the story. Most of the characters in these stories are dynamic characters that have been formed to some extent due to the existence of emotional and internal crises in these stories. Considering the short volume of these works as well as the age of the authors, who usually have little experience, this feature is interesting and worthy of reflection, because the author has to display the transformations of the characters in a limited space. The highest frequency in the characterization method belongs to the indirect method with 32.64 percent, and the direct method through the author's explanation with 27.27 percent and the direct method through naming with zero frequency are in the next ranks.

The most-frequently used contents in these stories include: criticism of illness, criticism of poverty, praise of appeal and hope, praise of altruism, gratitude and

effort and perseverance that are presented 25% indirectly and 75% directly. Time and place in these stories are influenced by the content and theme of the stories and are used to better describe other elements such as characters. The prevailing atmosphere in these stories is a combination of reality and imagination, but reality prevails over imagination influenced by the objectivity of the stories' contents. In these stories, in the end, excellence is with positive characters and the force of good. Positive characters are victorious and negative ones are usually rejected.

Regarding structural and content damage, it can be said that these stories have very simple plots and are less able to encourage movement and dynamism in the audience. The reason for this is in observing the progress and delay in the plots of the stories. The atmosphere of these stories is mostly realistic and the element of imagination is less used in them. The lack of difference in the language and speech of the characters suggests that all people in the story are speaking in the same language or in the same tone. The contents of the stories of this festival do not fit well with our native and mythological culture, and less has been said about the affinity of national and religious culture. Moreover, the themes of the stories are not pristine and a new look at the old themes is not seen either. The atmosphere of the stories mostly reflect the atmosphere of rural and urban areas in the 1980s and 1990s, not the 2000s and 2010s, which correspond to the age group of the authors of the stories. This, in the first place, discourages the child and teenager audience from reading these stories. Most of the space in these stories is to outline the problems of the characters in the story and appeal to the imam to solve them, and less leads to modeling in the story for the purpose of improving life and society.

4. References

Afzali, F.S. (2011). Structural and content analysis of Bahram Sadeghi's short stories. Master's thesis in the field of Persian language and literature. Faculty of Literature and Human Sciences, University of Isfahan. [In Persian]

Forster, E.M. (2005). Aspects of the novel, translated by Ebrahim Yunesi. Fifth Edition. Tehran: Negah. [In Persian]

Mirsadeghi, J., & Mirsadeghi, M. (1998). Dictionary of the art of storytelling. Tehran: Ketab-e-Mahnaz. First Edition. [In Persian]



تحلیل ساختاری و محتوایی داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی

(۱۳۸۵-۱۳۹۵)

مسعود فروزنده^۱، مظاهر توفیقی^۲

foroozandeh@sku.ac.ir
Mazaher.tofighi.ch@gmail.com

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران؛
۲. دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران (نویسنده مسئول):

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی از جمله آثار داستانی در رده سنی کودک و نوجوان هستند که بیشتر به صورت یک پی‌رفتی و تا حدودی مثبت‌نگر در دهه ۸۰ و ۹۰ نگاشته شده‌اند. محور اصلی این داستان‌ها را انتقاد از بیماری و فقر، ستایش توسل و امید، نوع دوستی، قدرشناسی و تلاش و پشتکار تشکیل می‌دهد. این مقاله به روش توصیفی تحلیلی و با هدف معرفی بهتر این داستان‌ها و شناخت نوع نگاه نویسندگان آن‌ها که کمتر مورد توجه قرار گرفته است، تلاش می‌کند عناصر مهم ساختاری و محتوایی این آثار را بررسی و تحلیل کند. بر اساس یافته‌های این جستار، در این داستان‌ها توصیفات واقعی بر تخیل نویسندگان غلبه دارد. در این داستان‌ها در نهایت، برتری با شخصیت‌های مثبت و نیروی خیر است و پایان به نسبت خوشی در انتظار قهرمانان و خوانندگان آن قرار دارد. غلبه فراوانی شخصیت‌های پویا نسبت به شخصیت‌های ایستا به دلیل نوع بحران‌ها در داستان و غلبه محتوا بر فرم، صحنه‌پردازی‌های توأم با تشبیه و استعاره که در خدمت درون‌مایه داستان قرار دارد، از دیگر ویژگی‌های این داستان‌هاست. کم‌توجهی به فرهنگ ملی و اساطیری و یکسانی در زبان و گفتار شخصیت‌های داستان، از مهم‌ترین آسیب‌های این آثار است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	داستان، جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی، تحلیل ساختاری و محتوایی، بسامد.

استناد: فروزنده، مسعود، توفیقی، مظاهر: (۱۴۰۳). تحلیل ساختاری و محتوایی داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی (۱۳۸۵-۱۳۹۵): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۷-۴۲).

[DOI:10.22034/farzv.2023.378248.1836](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.378248.1836)

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



۱. مقدمه

۱-۱. مسئله پژوهش

با تصویب بنیاد بین المللی امام رضا (علیه السلام)، جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی در سطح ملی به استان چهارمحال و بختیاری واگذار شد. این جشنواره از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۵ در ۱۰ دوره برگزار شده و ۲۰۶ داستان را دبیرخانه این جشنواره در اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان چهارمحال و بختیاری چاپ کرده است. بررسی عناصر این داستان‌ها می‌تواند ضمن بررسی قدرت تخیل این نویسندگان، تجربیات ارزنده‌ای را از فضای فکری و ارزش‌های اخلاقی و اعتقادی این نسل از نویسندگان داستان در کشور در اختیار ما قرار دهد. هدف نگارندگان در این مقاله آن است که به بررسی عناصر داستان در این آثار بپردازند. بر این اساس، مهم‌ترین عناصر داستان یعنی پی‌رنگ، زاویه دید، شخصیت، درون‌مایه، فضا و صحنه در ۱۴ داستان برتر ارائه شده به این جشنواره بررسی شده است. در ادامه پس از ارائه تعریف و بحث درباره هر یک از عناصر داستان، آن عنصر در داستان‌های منتخب، نقد و بررسی می‌شود تا مشخص شود، نویسندگان چگونه از فنون و روش‌های داستان‌نویسی در نگارش داستان‌های خود استفاده کرده‌اند.

۱-۲. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

آثار ارائه شده به جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی، از جمله داستان‌هایی هستند که فضای فکری و اعتقادی نویسندگان کودک و نوجوان کشور را ترسیم می‌کنند. از این رو، نگارندگان بر آن هستند تا برای شناخت عناصر داستانی و جنبه‌های ادبی این داستان‌ها به تحلیل عناصر داستانی آن‌ها بپردازند و به این پرسش‌ها پاسخ دهند:

- ساختار عناصر داستانی داستان‌های این جشنواره چگونه است؟

- اساسی‌ترین محتوای داستان‌های این جشنواره کدام است؟

- مهم‌ترین آسیب‌های داستان‌های این جشنواره کدام است؟

از آنجا که داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی، توسط نویسندگان کودک و نوجوان نگاشته شده است، بررسی آن‌ها می‌تواند چشم‌اندازی از نوع نگاه کودکان و نوجوانان کشور را نسبت به مسائل مذهبی و اعتقادی به ما نشان دهد و از طرفی به برنامه‌ریزان فرهنگی کشور کمک کند تا با شناخت بهتر و بیشتر وضعیت داستان‌نویسی در رده سنی کودک و نوجوان،

با ارائه برنامه‌های اصولی در راستای ارتقای فرهنگ نویسندگی و نهادینه کردن فرهنگ توسل و اعتقاد به مقدسات به بهبود نگاه فرهنگی در این رده سنی حساس یاری رساند. همین امر نگارندگان را بر آن داشت تا به نقد و تحلیل ساختار و محتوای این آثار بپردازند.

روش جمع‌آوری مطالب در این پژوهش، کتابخانه‌ای است. بعد از مطالعه داستان‌های ارائه شده در جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی و فیش‌برداری، به طبقه‌بندی و تنظیم فیش‌ها پرداخته و سپس بر اساس دیدگاه‌های بررسی و تحلیل ساختاری و محتوایی داستان، مطالب جمع‌آوری شده، تحلیل شده است. مبنای کار داستان‌های کودکان و نوجوانان چاپ شده در دبیرخانه این جشنواره در اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان چهارمحال و بختیاری است که از میان آن‌ها، ۲۴ داستان برگزیده و حائز مقام برتر، تحلیل شده است.

۱-۳. پیشینه تحقیق

پیش از این، در زمینه نقد و تحلیل محتوایی ساختاری و آسیب‌شناسی داستان، تحقیقات متعددی انجام گرفته است، اما در خصوص داستان‌های ادبیات کودک و نوجوان، این روند علمی پژوهشی، کمتر دیده می‌شود. در خصوص جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی که از سال ۱۳۸۵ و در حوزه‌های شعر و داستان و در رده سنی کودک و نوجوان در استان چهارمحال و بختیاری برگزار می‌شود، روند فعالیت‌های علمی با همین کندی صورت گرفته است؛ اما درباره نقد و تحلیل داستان، بر محور تحلیل محتوایی و ساختاری و نیز آسیب‌شناسی این موضوع تاکنون پژوهش‌ها و کتاب‌های متعددی نوشته شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

افضلی (۱۳۹۱) در پژوهش خود به بررسی عناصری نظیر پی‌رنگ و اجزای تشکیل دهنده آن در این داستان‌ها در کنار درون‌مایه آن‌ها می‌پردازد. از مهم‌ترین مضامین داستان‌های صادقی در این پژوهش می‌توان به ناامیدی مزمن، سرخوردگی توأم با پوچی، مرگ‌اندیشی، ترس، تنهایی و البته انتقاد از نابسامانی‌های اجتماعی ایجاد شده پس از کودتای سال ۱۳۳۲ و نیز ترسیم هدفمند آشفستگی مناسبات خانوادگی اشاره کرد. تطبیق برخی از داستان‌های منتخب از این نویسنده با الگوی برومون و لباو از ویژگی‌های این پژوهش است. شیرشاهی (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان تحلیل ساختار و محتوای رمان نفس‌ها و هوس‌ها اثر رضا شایبهار، عناصر داستانی مد نظر نویسنده و محتوای غالب این رمان را بررسی کرده است. پژوهشگر در این اثر، مهارت به‌کارگیری عناصر داستان در این رمان توسط نویسنده را یکی از عوامل موفقیت آن دانسته است. وی به این نتیجه رسیده است که انتخاب زاویه دید سوم شخص دانای کل محدود باعث ایجاد دیدگاه مثبت

و ارزشی نسبت به پدیده انقلاب و جنگ شده است. پژوهشگر نتیجه می‌گیرد که توجه نویسندگان به صحنه‌پردازی‌ها در مورد جامعه شهری و جامعه جنگ تمییلی، توانسته در بیان محتوای اصلی رمان، یعنی مشروع دانستن دفاع در مقابل رژیم بعث و تکریم رزمندگان و خانواده‌های آن‌ها کمک کند. فروزنده (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان تحلیل ساختاری طرح داستان ورقه و گلشای عیوقی طرح داستان مذکور و اجزای تشکیل دهنده آن از منظر دیدگاه اندیشمندانی مانند برومون و ژرار ژنت را بررسی کرده است. تحلیل پی‌رفت‌های این داستان و تحلیل ویژگی‌های پی‌رنگ در آن شامل، بررسی عنصر زمان و وجود زمان‌پریشی و نیز تحلیل انواع کشمکش و غلبه کشمکش جسمانی بر سایر انواع کشمکش در این داستان از دستاوردهای این پژوهش است. تحلیل ساختاری داستان هفتم از مجموعه داستان عزاداران بَیْل، نوشته غلامحسین ساعدی توسط حاج‌بابایی و صالحی (۱۳۹۴)، دیگر اثر در این زمینه است. حاج‌بابایی و صالحی در این پژوهش به بررسی ویژگی‌های عناصر مختلف پی‌رنگ در این داستان پرداخته و معتقدند استفاده از پی‌رنگ باز در این داستان، باعث پوشیده ماندن حوادث برای خواننده شده است، ولی تحلیل شخصیت‌ها و گفت‌وگوها که از عناصر اصلی در پی‌رنگ این داستان است، کمک می‌کند تا درون‌مایه داستان یعنی گرفتاری جوامع سنتی در جهل و گمراهی به خواننده به خوبی انتقال داده شود. در پژوهشی با عنوان تحلیل ساختاری و محتوایی داستان لنگ اثر ابراهیم گلستان، نوشته نورائی و ابراهیمی (۱۳۹۷) نویسندگان تلاش کرده‌اند با استفاده از الگوی گراماس، پی‌رنگ این داستان را بررسی کنند. جابه‌جایی در نظم روایی داستان و غیرخطی بودن آن و شروع داستان از نقطه اوج از جمله دستاوردهای تحلیل ساختاری و محتوایی داستان لنگ است.

۲. مبانی نظری

۲-۱. ساختار

فورستر معتقد است ساختار، زمانی شکل می‌گیرد که «مجموعه‌ای از عناصر هسته‌ساز گرد هم آیند و تحت تأثیر روابطی که با هم دارند، یک ساختار را شکل می‌دهند». وی داستان را «حوادثی پی‌درپی» می‌داند که «حسب توالی زمان پیوسته، ترتیب یافته‌اند.» هر داستان، «هسته‌ای دارد که نویسنده، آن را برگزیده و با تکیه بر روابط علت و معلولی آن را نقل می‌کند» (فورستر، ۱۳۸۴). هسته داستان، شامل پی‌رنگ، زاویه دید، صحنه‌پردازی، لحن، سبک، درون‌مایه و ... است که در این جستار به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱-۲. پی‌رنگ

در هر داستان «پی‌رنگ (Plot)، ساختار منطقی و علی» آن داستان است. پرسش اصلی و بنیادین درباره ساختار پی‌رنگ این است: «چرا این اتفاق افتاده است؟» (یان، ۱۳۹۷: ۱۱۰). در هر متن «درجات بسیار متنوعی از پیوند پی‌رنگ» دیده می‌شود. بر این اساس، پی‌رنگ را به انواع مختلفی تقسیم می‌کنند که عبارتند از: پی‌رنگ خطی؛ برخی از متون، پی‌رنگ محکم و خطی دارند، به‌طور معمول، هر واحد کنشی، پیامد علی چیزی است که در قبل رخ داده است. پی‌رنگ موزاییکی؛ این نوع از پی‌رنگ‌ها، «انسجام علی‌شان به سادگی آشکار نیست» و خواننده باید با تلاش خود و دقت در کنش شخصیت‌ها و فضاهای داستان، پیامدهای علی را کشف کند. پی‌رنگ سست و تصادف‌محور؛ در برخی از متون، پی‌رنگ به صورت «بخش‌بخش» یا «به دور از پی‌رنگ‌ریزی» است. در تقسیم‌بندی دیگری می‌توان پی‌رنگ را به دو نوع ساده و پیچیده دسته‌بندی کرد. در داستان‌هایی با پی‌رنگ ساده، پیش و پس (تقدم و تأخر) وجود دارد. داستان نویس، نخست علتی را بازگو می‌کند و پس از آن معلولی را نشان می‌دهد، اما اگر داستان نویس، ترتیب زمانی رویدادها را به هم بریزد به آن پی‌رنگ پیچیده می‌گوییم» (مهدی‌پور عمرانی، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۱۲ با تلخیص). همچنین پی‌رنگ را به پی‌رنگ باز و پی‌رنگ بسته نیز تقسیم‌بندی کرده‌اند. در پی‌رنگ بسته، نظم ساختگی حوادث بر نظم طبیعی آن غلبه دارد. این نوع پی‌رنگ، اغلب در داستان‌های اسرارآمیز استفاده می‌شود که گره‌گشایی و نتیجه‌گیری، قطعی و محتومی دارد، اما در داستان‌هایی که پی‌رنگ باز دارند، اغلب گره‌گشایی وجود ندارد یا اگر داشته باشد، زیاد به چشم نمی‌آید. به عبارت دیگر، نتیجه‌گیری محتومی که در پی‌رنگ بسته با آن روبه‌رو بودیم، در این نوع پی‌رنگ وجود ندارد (میرصادقی، ۱۳۸۰: ۷۹-۸۰ با تلخیص).

حدود ۷۰ درصد از داستان‌های ارائه شده به جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی دارای پی‌رنگ خطی هستند؛ یعنی رخدادها در امتداد زمان و یکی پس از دیگری به وقوع پیوسته‌اند. همین میزان از فراوانی و درصد را نیز در نوع پی‌رنگ ساده و بسته در مقابل پی‌رنگ پیچیده و باز شاهدیم که در جدول ۱-۲ آمده است. علت این امر را باید در رده سنی نویسندگان این آثار جست‌وجو کرد. ذهنیت و روحیات کودکان و نوجوان که اغلب نویسندگان این جشنواره را تشکیل می‌دهند، ذهنیتی ساده و عاری از هر گونه پیچیدگی است. از این رو حوادث، به‌طور معمول، معلول علتی است که قبلاً روی داده. جهان ساده ذهن این نویسندگان، فضایی را در این آثار خلق کرده که کمتر به دنبال پی‌رنگ‌هایی از نوع موزاییکی هستند. صفای روح آن‌ها نیز کمک می‌کند تا داستان‌ها حتی المقدور به دور از پیچیدگی‌های خاص، زودتر به نتیجه برسند. از این رو در این آثار ما بیشتر شاهد پی‌رنگ‌هایی از نوع بسته و ساده هستیم که به نوعی با پی‌رنگ

خطی، هم‌شکلی دارند.

جدول ۱-۲: فراوانی و درصد پی‌رنگ در داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی

نوع پی‌رنگ	نوع اول			نوع دوم		نوع سوم	
	پی‌رنگ محکم و خطی	پی‌رنگ موزاییکی	پی‌رنگ سست و تصادف‌محور	ساده	پیچیده	بسته	باز
فراوانی	۱۷	۳	۴	۲۰	۴	۱۹	۵
درصد	۷۰/۸۳	۱۲/۵	۱۶/۶۷	۸۳/۳۳	۱۶/۶۷	۷۹/۱۷	۲۰/۸۳

منبع جدول: (یافته‌های پژوهش)

نکته دیگر اینکه به لحاظ پی‌رفت، این داستان‌ها بیشتر دارای یک پی‌رفت هستند. در داستان‌های بررسی شده به جز دو داستان نه آن یونسی که ما می‌شناختیم و آن شب که معجزه شد که دارای دو پی‌رفت هستند، سایر داستان‌ها یک پی‌رفتی هستند (جدول ۱-۲). تزودان تودورف، پی‌رفت را این‌گونه تعریف می‌کند: «پی‌رفت، ناظر بر توصیف وضعیت معینی است که درهم ریخته و دوباره به شکلی تغییر یافته سامان گرفته است» (سلدن، ۱۳۸۷: ۱۴۵). هر پی‌رفت، بنا بر تعریف کلود برومون، دارای سه پایه است؛ ۱- وضعیتی که امکان دگرگونی را در خود دارد. ۲- حادثه یا دگرگونی رخ می‌دهد. ۳- وضعیتی که محصول تحقق یا عدم تحقق حادثه یا دگرگونی است. در زیر به بررسی دو نمونه از داستان‌های این جشنواره و پی‌رفت در آن‌ها بر اساس مدل برومون و مراحل این مدل می‌پردازیم؛

۱-۱-۱-۲. بررسی داستانی ۲ پی‌رفتی بر اساس الگوی کلود برومون

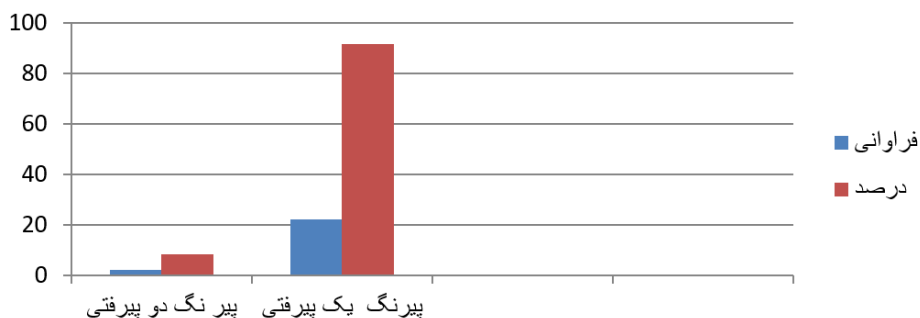
داستان آن شب که معجزه شد نوشته فریبا جنت‌مکان که رتبه اول را در بخش نوجوان در سال ۸۷ به کسب کرده است، داستان پسری است به نام سعید و خانواده اش. پدر سعید به نام آق حشمت از لوطی‌های محل است که با سواری قدیمی خود که بسیار به آن علاقه دارد، خرجی خانواده را در می‌آورد. او برای خود در بین اهالی قهوه‌خانه شهر، اعتباری دارد و همراه با نوچه خود، برکت یکی از پایه‌های ثابت این قهوه‌خانه است. خصلت لوطی منشی او باعث شده تا فقرش را پنهان کند. در عین حال او صدای خوشی دارد و آن را تنها عطیه خدایی به خود می‌داند و از این رو در بین اهالی مذهبی محل، سوء شهرت دارد. اما مادر سعید، متفاوت از پدر، به مسائل مذهبی علاقه دارد. او در مقابل پدر که اهل گوش دادن به آهنگ‌های مبتذل

و بازخوانی آن‌هاست، صدای نوحه‌های رادیو را بلند می‌کند و از این راه، نویسنده یک دوقطبی فرهنگی را در خانواده سعید به تصویر می‌کشد (وضعیت پایدار آغازینی که امکان یک دگرگونی را در خود دارد). سعید، پسر چنین خانواده‌ای است. او در مسجد محل، نذر می‌کند، اما به دلیل مشکلات مالی، توان پرداخت آن را ندارد. همین امر باعث شده که وقتی امام جماعت مسجد، سراغ ادای نذرش را می‌گیرد، سعید با وعده و وعید از کنار آن بگذرد. فشارهای سعید به مادر برای گرفتن پول، جهت ادای نذر، به دلیل فقر خانواده، به جایی نمی‌رسد. از طرفی دوستان سعید او را به دلیل فقر خانوادگی و رفتارهای او و پدرش تمسخر می‌کنند. در این بین محسن، پسر حاج حسن از متمولین بازار، بارها او را سرافکنده کرده و از آنجا که پدر پولدار او خرج تیم فوتبال محل را می‌دهد، سعید را از راه دادن به بازی منع می‌کند. همین امر باعث درگیری سعید با او شده و محسن با پیش کشیدن موضوع فقر خانواده سعید، آن‌ها را تمسخر می‌کند (حادثه). این امر، باعث دعوای شدید سعید و محسن و کتک خوردن محسن و متعاقب آن، گلایه حاج حسن، پدر محسن، از آق حشمت و ساخت شایعاتی در مورد رفتارهای نامناسب آق حشمت در شهر می‌شود. این درگیری با کوتاه آمدن آق حشمت تمام می‌شود (وضعیت تازه‌ای که محصول حادثه داستان است بر زندگی آن‌ها حاکم می‌شود). روند داستان و زندگی سعید و خانواده اش با وجود درگیری‌های فکری و فیزیکی او با محسن ادامه دارد. (وضعیت پایدار آغازینی که امکان یک دگرگونی را در خود دارد) تا در مراسمی که از سوی حاج حسن در بزرگ‌ترین مسجد شهر گرفته شده است، مداح مدعو حاضر نمی‌شود و آبروی مراسم، مسجد و حاج حسن که برای منافع خود، شهردار را هم در این مراسم دعوت کرده، به خطر می‌افتد (حادثه ۲). امام جماعت مسجد، سعید و محسن را که با هم به شدت درگیر بودند، به سراغ ملای محل می‌فرستد، ولی آدرس اشتباه است. هر دو، دست از پا درازتر برمی‌گردند. در راه محسن، نگران مراسم و آبروی پدرش است، تا اینکه در نزدیکی محله متوجه می‌شوند، در مسجد، مراسم مولودی خوانی در حال اجراست. سعید که صدای مولودی خوان برایش آشناست، شک می‌کند که مداح، پدرش باشد. با ورود به مسجد می‌فهمد، تصورش درست بوده و پدرش که هیچ‌گاه برای چنین مراسم‌هایی به مسجد نمی‌رفت، این بار مولودی خوان مسجد شده و هم آبروی مراسم حاج حسن، رقیب خود را حفظ کرده است (وضعیت تازه‌ای که محصول حادثه داستان است بر زندگی آن‌ها حاکم می‌شود).

۲-۱-۱-۲. بررسی داستانی تک‌پی‌رفتی بر اساس الگوی کلود برومون

اما در داستان کبوتر حرم ما با یک پی‌رفت روبه‌رو هستیم. کبوتر حرم، داستان پسری است یتیم و فقیر به نام رضا که با مادر بزرگ خود در روستایی نامشخص زندگی می‌کند. رضا، قهرمان

داستان، دلبسته کبوتری به نام برفی می‌شود که جانش را نجات داده است (وضعیت پایدار آغازینی که امکان یک دگرگونی را در خود دارد)؛ اما برفی ناگهان مفقود می‌شود و قهرمان تنهای داستان، تنها تر از قبل، دچار افسردگی می‌شود (حادثه). او همه روزه در کنار لانه برفی می‌نشیند و از رفتن به بازی و تفریح خودداری می‌کند. مادر بزرگ رضا که دل‌نگران وضعیت اوست، با او صحبت می‌کند و به او می‌گوید: همه داشته‌های انسان‌ها، امانت خداوند مهربان در دست انسان است و نباید از نبودن آن‌ها انسان ناراحت شود. مادر بزرگ به رضا توصیه می‌کند، به جای غصه خوردن در مسابقه مسجد محله شرکت کند. پیشنهاد مادر بزرگ با استقبال رضا روبه‌رو می‌شود و رضا تمام مساعی خود را برای پیروزی در مسابقه به کار می‌برد و در پایان، پیروز میدان مسابقه می‌شود. او که از قبل عاشق سفر به مشهد بوده، هم اینک به خواسته‌اش رسیده و با مادر بزرگش عازم مشهد مقدس است. او ضمن اینکه دیگر نگران برفی، کبوتر گمشده خود نیست، در حرم رضوی، برفی، گمشده خود را بین کبوتران حرم می‌بیند و خوشحال می‌شود. (وضعیت تازه‌ای که محصول حادثه داستان است بر زندگی آن‌ها حاکم می‌شود).



نمودار ۱-۲ بررسی تعداد پی‌رفت و شیوه ارائه روایت در بی‌رنگ هر داستان

منبع: (یافته‌های پژوهش)

تعداد کل داستان‌ها ۲۴

الف- داستان‌های دارای بی‌رنگ یک پی‌رفتی ۹۱/۷ درصد.

ب- داستان‌های دارای بی‌رنگ دو پی‌رفتی ۸/۳ درصد.

در مجموع رخدادهای داستان‌های این جشنواره به گونه‌ای است که در عین حال که با واقعیات

زندگی همراه است و تلخی و شیرینی‌های زندگی را به تصویر می‌کشد، اما در نهایت روح امید به داستان دمیده می‌شود. علت این نکته بیشتر به نوع رخداد‌های این داستان‌ها برمی‌گردد که متناسب با روحيات و ذهنیت رده سنی نویسندگان این آثار یعنی کودکان و نوجوانان است. از طرفی نوع آثار این جشنواره نیز که بیشتر از نوع داستانتانک یا داستان کوتاه هستند، امکان وجود چندین پی‌رنگ را از نویسندگان سلب کرده است.

۲-۱-۲. زاویه دید

زاویه دید (Point of View)، «شیوه روایت داستان، توسط نویسنده» است (مستور، ۱۳۷۹: ۳۵) و می‌توان آن را به دو نوع «درونی و بیرونی» تقسیم کرد. اگر گوینده داستان، خود یکی از شخصیت‌های داستان باشد، این شیوه را زاویه دید، درونی می‌گویند. در زاویه دید درونی، گوینده داستان، به شکل معمول، شخصیت اصلی داستان است؛ اما در زاویه دید بیرونی «گوینده در داستان حضور ندارد» (میرصادقی، ۱۳۸۰: ۳۸۸-۳۹۲). از سویی، زاویه دید را می‌توان به دیدگاه اول شخص، دیدگاه دوم شخص، دیدگاه سوم شخص، تک‌گویی، روایت یادداشت‌گونه و روایت‌نامه‌ای تقسیم کرد. در ادامه به بررسی زاویه دید در این آثار می‌پردازیم.

زاویه دید در بیشتر این داستان‌ها، زاویه دید اول شخص است و در آن یکی از شخصیت‌ها به صورت متکلم وحده، داستان را با دیدگاه درونی خود روایت می‌کند که با توجه به سن و تحصیلات نویسندگان این داستان‌ها عادی جلوه می‌کند.

در داستان قاسم، راوی اول شخص و شخصیتی از شخصیت‌های داستان است. در این داستان ما شاهد راوی - قهرمان هستیم.

« دستش را گرفتم و توی چشمش زل زدم. من تصمیم را گرفتم و دیگه دزدی نمی‌کنم. کنار حیاط رفتم. دیشب خواب امام رضا را دیده بودم... » (گودرزی، ۱۳۸۵: ۸۶).

در روایت داستان با زاویه دید سوم شخص نیز، بیشتر از شیوه دانای کل نامحدود استفاده شده است. از این شیوه، بیشتر زمانی استفاده شده که نویسنده قصد دارد، شخصیت واقعی انسان‌های داستان را به نمایش بگذارد. در داستان کبوتر حرم، راوی سوم شخص و از نوع دانای کل نامحدود است. از شخصیتی به شخصیت دیگر می‌رود و شخصیت واقعی قهرمانان داستان، رضا و مادر بزرگش را معرفی می‌کند.

«رضا از آن روز به بعد همیشه از برفی نگهداری می‌کرد. مادر بزرگ با صدای مهربانش رضا را

صدا کرد. ... رضا این را خوب فهمیده بود که مادر بزرگ خیلی دلش می‌خواهد یک بار دیگر به زیارت امام رضا برود. ... رضا دلش شور می‌زد. مادر بزرگ مهربان رضا با چشمان نگران‌ش غصه خوردن‌های رضا را می‌دید و دلش پر از غصه می‌شد» (امین بی‌طرف، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

در داستان‌هایی که توصیف‌های درونی شخصیت‌ها برای نویسنده مهم است، از شیوه تک‌گویی درونی استفاده شده است تا دگرگونی‌ها، وسوسه‌ها، تناقضات، پریشانی‌ها و تغییرات ایجاد شده در افکار شخصیت‌های داستان به نمایش گذاشته شود. این شیوه اگرچه برای شرایط سنی و تحصیلی کودک و نوجوان که نویسندگان داستان‌های این جشنواره هستند، کاری به نسبت دشوار است، اما در مواردی که به نسبت قابل ملاحظه هست به آن اشاره شده که می‌تواند به دلیل فاصله گرفتن از توصیفات صرفاً بیرونی و پرداختن به توصیفات درونی شخصیت‌ها، نشان از پیشرفت داستان‌نویسی در این رده‌های سنی باشد.

«دخترک با خودش فکر کرد که هر وقت پری می‌آید رنگ‌ها با درخشش خاصی زیباتر می‌شوند» (ستوده، ۱۳۹۲: ۲۱۰). بین داستان‌های بررسی شده فقط یک بار از زاویه دید دوم شخص، یعنی دیدگاهی که «راوی ظاهراً مخاطب است و نویسنده با استفاده از لحن خطاب، گویی خواننده را واداشته تا به جای یکی از شخصیت‌های داستان - اغلب شخصیت اصلی - داستان را روایت کند» (مستور، ۱۳۸۳: ۴۴) استفاده شده است. «برای شروع داستان تصوّر می‌کنیم که کمی دورتر از در ورودی حرم ایستاده‌ای و خیره شده‌ای به گنبد طلایی» (گودرزی، ۱۳۸۶: ۱۵۲).

جدول ۲-۲: انواع زاویه دید در آثار داستانی جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی

روایت نامه	روایت یادداشت گونه	تک‌گویی				زاویه دید سوم شخص			زاویه دید دوم شخص	زاویه دید اول شخص
		جریان سیال ذهن	حدیث نفس	تک‌گویی نمایشی	تک‌گویی درونی	دانای نامحدود	دانای کل محدود	دانای نامحدود		
-	-	-	۲	-	۶	-	۱	۵	۱	۹
-	-	-	۸/۳	-	۲۵	-	۴/۲	۲۰-۸	۴/۲	۳۷/۵

منبع جدول: (یافته‌های پژوهش)

در مجموع از بین ۲۴ داستان بررسی شده، زاویه دید اول شخص با ۳۷/۵ درصد، تک‌گویی با ۳۳/۳ درصد، زاویه دید سوم شخص با ۲۵ درصد و زاویه دید دوم شخص با ۴/۲ درصد، دارای

بیشترین فراوانی در داستان‌های مورد بررسی هستند.

در این داستان‌ها، حضور نویسنده در داستان در زاویه دید اول شخص که با زاویه دید درونی خود به گزارشگری می‌پردازد و یا زاویه دید سوم شخص که مانند گزارشگری اعمال و گفتار شخصیت‌ها را گزارش می‌دهد، فضایی آرام را به تصویر می‌کشد. دیدگاه روایت اول شخص به دیدگاه تک‌گویی درونی، بسیار وابسته است، از این رو در بسیاری از آثار از این شیوه روایت نیز استفاده شده که در جدول نیز این امر قابل مشاهده است. راوی در این آثار فردی طبیعی است، نه فراطبیعی و مسلط بر هر چیز و معمولاً تغییر نمی‌کند، اما گاهی نیز زیرکانه به بیان حالات دیگر شخصیت‌ها می‌پردازد. مثل توصیف لالایی خواندن منیر برای برادر بیمارش که از زبان افسانه بیان می‌شود. همچنین به‌ندرت از آشنایی‌زدایی و تغییر زاویه دید در این داستان‌ها استفاده شده است. «وسایل داخل انباری را به صف کردم. خب شروع می‌کنیم که ببینیم همه هستند» (طیاری، ۱۳۹۱: ۲۴۹).

۲-۱-۳. شخصیت

شخصیت (Character) در داستان به معنی «ویژگی‌های مثبت و منفی افراد اطلاق می‌شود» که با موقعیت اجتماعی آن‌ها ارتباطی ندارد (حنیف، ۱۳۹۱: ۸۸). این ویژگی‌ها از طریق رفتار و گفتار شخصیت نمود می‌یابد. شخصیت‌های داستان را می‌توان به اقسام زیر دسته‌بندی کرد:

شخصیت پویا: این گونه شخصیت‌ها در داستان، «مدام در حال تغییر و تحول» است. این تغییر و تحول، بیشتر شامل «جنبه‌ای از شخصیت، عقاید و جهان بینی» شخصیت است و می‌تواند «مثبت یا منفی» و «عمیق یا سطحی» باشد.

شخصیت ایستا: شخصیتی که در جریان یک «داستان تغییر نکند یا اندک تغییری بپذیرد» (میرصادقی، ۱۳۸۰: ۹۵).

تقسیم‌بندی شخصیت‌های داستان بر اساس شناخت ویژگی‌های اجتماعی آن‌ها:

شخصیت‌های قالبی یا قراردادی: این شخصیت‌ها، دارای عملی مشخص و از پیش تعیین شده هستند و نقش کلیشه‌ای برای سایر شخصیت‌ها دارند.

شخصیت‌های نوعی: شخصیت‌هایی هستند که نماد و نشان دهنده یک طبقه اجتماعی هستند.

شخصیت‌های نمادین یا تمثیلی: شخصیت‌هایی که جانشین خلق و خویا صفتی می‌شوند. مانند خانم خوش سلیقه.

شخصیت‌های همه‌جانبه: این شخصیت‌ها هم به‌منزله نوع و هم به‌منزله فرد در داستان شناخته می‌شوند. این شخصیت‌ها هم عادی اند و هم غیرعادی. خصوصیت عادی آن‌ها، مبین شخصیت‌شان و خصوصیت غیرعادی آن‌ها عامل تمایز آن‌ها می‌شود (همان: ۹۶-۱۱۴).

نمونه‌هایی از بررسی شخصیت در داستان‌های جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی ذکر می‌شود. در داستان قاسم، راوی که برادر قاسم است، شخصیتی پویا دارد. او دست از دزدی از زائران حرم امام رضا (علیه السلام) برداشته و مسیرش را تغییر می‌دهد. در مقابل قاسم، شخصیتی ایستاست که در دزدی از زائران حرم ثبات داشته و همین امر باعث می‌شود، او در ادامه داستان دستگیر شود.

«- اما من تصمیم گرفتم دیگه دزدی نکنم.

- بعد چی کار می‌کنی؟

- هر کاری که بتونم. گل می‌فروشم. شیشه پاک می‌کنم. دست‌فروشی می‌کنم اما دزدی نه» (گودرزی، ۱۳۸۵: ۸۴).

در خصوص شخصیت‌های پویا و ایستا در این داستان‌ها، دو نکته، قابل تأمل است؛

در این داستان‌ها، تحولات بیشتر در شخصیت اصلی داستان روی می‌دهد. شخصیت‌های فرعی داستان هم دچار تغییرات شده اما به نسبت شخصیت‌های اصلی، تغییرات اندکی دارند. شاید نویسندگان با کم‌رنگ نشان دادن تغییرات در شخصیت‌های فرعی داستان که به‌نوعی مکمل شخصیت پویای داستان یا همان شخصیت اصلی بوده و نقشی جز برجسته‌سازی شخصیت اصلی و پویایی آن ندارند، سعی دارند در نشان دادن پویایی شخصیت اصلی که بیشتر مورد توجه مخاطب است، کمک کنند.

بیشتر تحولات در شخصیت‌های پویای این داستان‌ها، جهت مثبت دارند. این امر، بیشتر ناشی از محوریت زیارت امام معصوم (علیه السلام) و نقش زیارت و توسل در زندگی مردم است که درون‌مایه اصلی این داستان‌ها را نیز تشکیل می‌دهد.

شخصیت‌های این داستان‌ها از منظر تقسیم‌بندی دیگر، بیشتر قراردادی هستند؛ به این معنی که در سرتاسر زندگی روزمره به چشم می‌خورند «افراد شناخته شده‌ای هستند و خصوصیتی

سُنَّتِی و جاافتاده دارند» (میرصادقی، ۱۳۸۰: ۹۹). بخش دیگری از شخصیت‌ها نیز شخصیت نوعی هستند و عمل آن‌ها از قبل مشخص است و نقش کلیشه‌ای برای سایر شخصیت‌ها دارند. به عنوان مثال، آقای مهربان که نقش مأمور حرم را در داستان به خاطر کبوترها دارد. شخصیتی قراردادی است.

«مأموری دیدم به طرف او رفتم. آقای مهربان گفت: دخترم گم شدی؟ گفتم نه‌نه، آن‌ها گم شدن... آقا خندید و دست من را گرفت» (گلی، ۱۳۸۶: ۱۲۵).

راننده در داستان مسیح مشهد یک شخصیت قراردادی است که نوعی خاص از شخصیت‌ها را به خواننده القا می‌کند. این را حتی از توصیف راوی داستان در ابتدای داستان می‌شود، فهمید. «به سبیل‌هایش تاب‌ی داد و با صدای کلفتش پرسید: اولین باره می‌ری مشهد؟» (حق‌نظری، ۱۳۸۶: ۱۲۹).

در این داستان‌ها، شیوه‌های شخصیت‌پردازی به سه شکل زیر صورت می‌گیرد:

معرفی گزارشی یا توضیح مستقیم: در روش توضیح مستقیم یا گزارشی، نویسنده، مستقیم و از زبان راوی داستان، شخصیت را با شیوه‌هایی مثل نام‌گذاری شخصیت‌ها و توصیف ویژگی‌های، آن‌ها به مخاطب معرفی می‌کند.

معرفی نمایشی یا غیر مستقیم: در این روش، معرفی شخصیت بر اساس گفتار و رفتار او صورت می‌گیرد. معرفی به شیوه درون‌پردازی شخصیت: نویسنده با جست‌وجو در لایه‌های درونی شخصیت‌ها، آن‌ها را معرفی می‌نماید. این نوع از معرفی شخصیت در داستان‌هایی که بر اساس شیوه‌هایی مانند تک‌گویی درونی و جریان سیال ذهن، مبتنی هستند، استفاده می‌شود.

در زیر نمونه‌هایی از شیوه شخصیت‌پردازی در این آثار می‌آید؛

در داستان نه آن یونسی که ما می‌شناختیم کوکب خانم، مادر یونس، از طریق توضیح نویسنده معرفی می‌شود.

«سه نفری دودیم سمت در. پشت در. پشت در با لب‌های پر از خنده و پارچ شربت به دست ایستاده بود. سرزنده و شاداب با لپ‌های گل‌انداخته. همین کوکب خانم بود» (برهان، ۱۳۸۵: ۹۰).

- در داستان سبز، قرمز، آبی و سفید، کودکان بیمار حاضر در این داستان به صورت مستقیم از طریق گفت‌وگو معرفی می‌شوند.

«هی هی اسمت چیه؟ چند سالته؟»

- من سعیدم، همون که فلجه، طنابم قرمز

- تو هم لیلابی همون که سرطان داری؟ درست می‌گم! نه؟

- ... آره من همونم» (ملک‌پور، ۱۳۸۵: ۱۲۲).

در داستان‌های بررسی شده، نمونه‌ای از سبک مستقیم از طریق نام‌گذاری مشاهده نشد.

۲-۱-۳-۱. الگوی شخصیت بر اساس نظریه گراماس

ساختارگرایان، در تحلیل شخصیت به «رابطه شخصیت‌ها با متن» توجه دارند، نه «رابطه شخصیت‌ها با جهان خارج» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۹۳). بر این اساس، آلجیر جولین گراماس که یکی از معروف‌ترین نشانه‌شناسان معاصر است، در قامت یک روایت‌شناس ساختارگرا، تلاش می‌کند تا «الگوهای معین و ثابتی» را برای «بررسی انواع مختلف روایت» ارائه دهد (اخوت، ۱۳۷۱: ۶۳). گراماس، این طرح را بر اساس دسته‌بندی هفت‌گانه پراپ انجام داد، با این تفاوت که پراپ، دسته‌بندی خود را «از شخصیت‌های حکایتی عامیانه» مخصوص همین حکایت‌ها دانسته و «آن را تعمیم نمی‌دهد»، اما گراماس معتقد بود با یافتن «تعداد اندکی از الگوهای کنش‌های شخصیت» می‌توان به آفرینش «منطق جهان داستان» دست یافت (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۶۳). گراماس، عناصر روایت یا کنش‌گرها را بر اساس مناسبات و روابط با یکدیگر، به شش دسته تقسیم می‌کند: شناسنده / قهرمان یا فاعل، موضوع شناسایی یا مفعول، فرستنده پیام / تقاضا کننده، گیرنده پیام، یاری‌دهنده و مخالف.

فرستنده؛ کسی، چیزی یا حسی است که موضوع شناسایی را به قهرمان انتقال می‌دهد. شناسنده، قهرمان (ضدقهرمان) متن روایت است و موضوع، هدفی است که برای او تعریف می‌شود. گیرنده به شکل معمول، قهرمان است که موضوع و مقصودی را که هدف اوست، دریافت می‌کند و به دنبال آن می‌رود. یاری‌دهنده، نیرویی است که به قهرمان کمک می‌کند به هدف خود برسد و در نهایت مخالف، نیرویی است که در راه رسیدن قهرمان به هدف، مانع ایجاد می‌کند. به بیان دیگر «شخصیت اصلی در پی دستیابی به هدف خاصی است؛ با مقاومت حریف روبه‌رو می‌شود، یک قدرت راسخ فرستنده او را به مأموریت گسیل می‌دارد. این روال یک دریافت‌گر، گیرنده هم دارد» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۵۲). دو عنصر یاری‌دهنده و مخالف، ضرورتاً لازم نیست، شخصیت انسانی داشته باشند. بلکه «یک تفکر، احساس، توانایی یا عدم توانایی» می‌تواند، نقش این دو عنصر

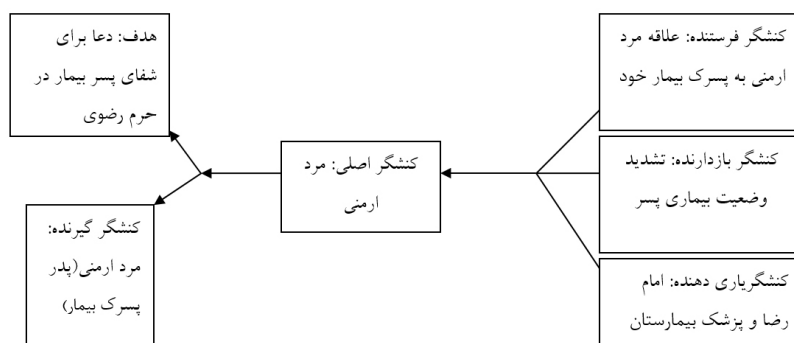
را در یک داستان برعهده بگیرد. فرستنده هم می‌تواند یک «احساس یا ویژگی ذاتی» باشد که منبع بیشتر «تلاش‌ها برای رسیدن به اهداف گوناگون» است. گراماس معتقد است یک روایت می‌تواند، هر شش عنصر یاد شده را در خود داشته باشد و یا در برخی از موارد، تعدادی از این شش عنصر را در خود جای دهد.

۲-۱-۳-۲. بررسی طرح شخصیت در داستان مسیح مشهد بر اساس مدل گراماس

داستان مسیح مشهد، داستانی است از نوع اجتماعی. کنشگر اصلی، مردی است، ارمنی که پسر بیمار خود را که پزشکان او را جواب کرده‌اند، برای بهبود به مشهد می‌برد و قصد دارد به زیارت امام رضا علیه السلام برود و برای او دعا کند. این امر، کارکرد هدف و موضوع قصه را برعهده دارد. شخصیت اصلی داستان، مرد ارمنی است. او کارمند اداره یا شرکتی است که رئیس سخت‌گیری دارد. «بله می‌دونم همش تقصیر رئیس‌م بود. بچه مریض را بی‌مادر، بزرگ کردن خیلی سخته» (حق‌نظری، ۱۳۸۶: ۱۲۹).

زمان‌پریشی در این داستان به چشم نمی‌خورد و داستان، خط سیر مستقیم خود را ادامه می‌دهد. کنشگر تحریک‌کننده مرد ارمنی، در راه نیل به مقصود خود، علاقه پدر-فرزندی است. او وقتی از معالجه پسر خود توسط پزشکان داخلی و خارجی مایوس می‌شود، برای شفای فرزندش، به حرم رضوی پناه می‌برد. در مشهد، در هتلی که توسط رئیس مرد ارمنی برای وی اجاره شده، مستقر می‌شود. حال پسرک بیمارش، در هتل به وخامت کشیده می‌شود و او مجبور می‌شود با اورژانس تماس بگیرد و پسرک بیمار را که دیگر، دست‌انوش سرد شده به بیمارستان ببرد. در بیمارستان به دلیل شدت وخامت بیماری فرزند و ترس از دیدن صحنه مرگ او، به حیاط بیمارستان می‌رود و در ادامه سر از حرم امام رضا علیه السلام درمی‌آورد. بعد از راز و نیاز با امام رضا علیه السلام متوجه گذر زمان شده و به بیمارستان برمی‌گردد. نویسنده داستان، در پایان داستان و در ترسیم فضای بیمارستان، به گفت‌وگو و تصویرسازی به صورت تلفیقی می‌پردازد و داستان را این‌چنین روایت می‌کند که دکتر با چهره خوشحال، خبر بهبود فرزندش را به او می‌دهد در حالی که مرد ارمنی، شادمان به گنبد امام رضا علیه السلام خیره شده است. در این داستان، کنشگر اصلی داستان، مرد ارمنی است که برای شفای پسر بیمارش، بنیامین، قصد دارد به مشهد و زیارت امام رضا علیه السلام برود. او که همراه پسرش در هتلی در مشهد مستقر شده، به دلیل شدت بیماری فرزند مجبور می‌شود، او را به بیمارستان ببرد. کنشگر اصلی داستان، قبل از اینکه به مشهد بیاید، با مراجعه به پزشکان داخلی و خارجی، شانس خود را برای بهبود پسرش امتحان کرده و حالا که جوابی نگرفته، به حرم رضوی متوسل شده است. او پدری دلسوز است. تاب دیدن صحنه مرگ فرزند را که بدون مادر او را بزرگ کرده و

جوهر بیماری اش را کشیده، ندارد. وی همچنین فردی ساده و دوست‌داشتنی است. با وجود اینکه از آرامنه است، به مشهد می‌رود تا با راز و نیاز با امام رضا (علیه السلام) شفای فرزندش را بگیرد. همچنین در داستان به نماز خواندن و وقرائت انجیل توسط او اشاره شده و به این واسطه او را فردی مذهبی نشان می‌دهد «کتاب انجیل مقدس را از جیبش درآورد و شروع به راز و نیاز با خدا کرد. ... شروع کرد به خواندن نماز که نظرش به سرفه‌های تند پسر جلب شد.» (همان: ۱۳۰). کنشگر تحریک کننده، علقه و علاقه پدر-فرزندی است. حامی او در این راه، اما رضا (علیه السلام) و پزشک بیمارستان است که بیماران خود را رها می‌کند و به بنیامین رسیدگی می‌کند. بازدارنده، در این داستان، شخص نیست، بلکه حالت بیماری و تشدید وضعیت جسمانی بنیامین است که پدر را مجبور می‌کند، پسر بیمارش را در مشهد هم به بیمارستان ببرد. این وضعیت با کنشگر یاری دهنده، دکتر بیمارستان و عنایت امام رضا (علیه السلام) برطرف می‌گردد (همان: ۱۳۲).



نمودار ۲-۲: طرح شخصیتی داستان مسیح مشهد بر اساس نظریه گراماس

منبع: (یافته‌های تحقیق)

همان‌طور که در جدول ۲-۳ می‌بینیم، بیشتر شخصیت‌های آثار داستانی جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی، شخصیت‌های پویا هستند. این امر با توجه به وجود بحران‌ها در این داستان‌ها که در عمل، موجب بروز تغییر در شخصیت‌ها می‌شود، تا حدودی طبیعی به نظر می‌رسد. از طرفی اخلاص و صفای موجود در اخلاق نویسندگان این آثار که در رده سنی کودک و نوجوان قرار دارند، بیشتر گرایش به تصحیح وضعیت شخصیت‌ها داشته و تلاش دارد تا تحوّل درونی و بیرونی شخصیت‌ها را به نمایش بگذارد و همین امر کمک می‌کند، فراوانی شخصیت‌های پویا که در روند داستان تغییر وضعیت می‌دهند، بیشتر از شخصیت‌های ایستا باشد. محتوای این داستان‌ها نیز که حول زیارت امام رضا (علیه السلام) و تحولات روحی و روانی و حتی جسمانی ناشی از آن است نیز بر تعدد شخصیت‌های پویا در داستان مؤثر است. در مجموع، این تحوّل و پویایی در شخصیت‌ها با توجه به

کوتاهی متن این آثار، که مجال کمتری برای نشان دادن تغییر دارند، قابل توجه است. از سویی، وجود شخصیت‌های پویا در این آثار، به لحاظ روانی در خوانندگان اثر مثبت دارد و برای آموزش خوانندگان به خصوص خوانندگان کودک و نوجوان می‌تواند مفید باشد. شخصیت‌پردازی در آثار بررسی شده، بیشتر با شیوه مستقیم صورت گرفته است که با توجه به کوتاهی این داستان‌ها طبیعی است. چنان‌که در جدول زیر دیده می‌شود، بیشترین فراوانی نحوه شخصیت‌پردازی به شیوه مستقیم از طریق توضیح نویسنده با ۳۲/۶۴ درصد تعلق دارد، یعنی بیش از یک‌سوم شخصیت‌های این داستان‌ها را نویسنده به صورت مستقیم معرفی می‌کند. شاید دلیل این امر را به کوتاه بودن متن این داستان‌ها بتوان مرتبط دانست. بعد از آن، شیوه معرفی شخصیت‌ها با عمل داستانی هم با ۲۷/۲۷ درصد بالاترین فراوانی را در معرفی شخصیت‌های این آثار به خود اختصاص داده که نشان دهنده اهمیت معرفی اعمال شخصیت‌ها و بیشتر در خدمت محتوای داستان و پیشبرد آن است. تعدد شخصیت‌های نوعی که نماد و نشان دهنده یک طبقه اجتماعی هستند، هم بیشتر تحت تأثیر فضای این داستان‌هاست که در محیط‌های سنتی و روستایی رخ داده‌اند. این امر در خصوص فراوانی بالای شخصیت‌های قالبی نیز صادق است.

جدول ۲-۳: انواع شخصیت در آثار داستانی جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی بر اساس درصد

شخصیت								
ویژگی‌های اجتماعی			ساختار روایی و کارکرد شخصیت				سرنوشت	
همه جانبه	نمادین یا تمثیلی	نوعی	قالبی یا قراردادی	پس زمینه	فرعی	اصلی	ایستا	پویا
۵	۱۲٪	۳۸٪	۴۵٪	۲۶٪	۵۰٪	۲۴٪	۳۵٪	۶۵٪

منبع: (یافته‌های تحقیق)

جدول ۲-۴: شخصیت‌پردازی به طریق غیرمستقیم در آثار داستانی جشنواره ادبیات کودک و نوجوان

کل	درون پردازی	مستقیم (از طریق توضیح (نام‌گذاری)	مستقیم (از طریق توضیح (نویسنده)	مستقیم (از طریق (گفت‌وگو)	غیرمستقیم (از طریق (گفت‌وگو)	غیرمستقیم (از طریق (عمل)	
۲۴	۰	۰	۳۱	۲۱	۱۷	۲۶	فراوانی
۱۰۰	۰	۰	۳۲/۷۲	۲۲/۱۱	۱۷/۹۰	۲۷/۲۷	درصد

منبع: (یافته‌های تحقیق)

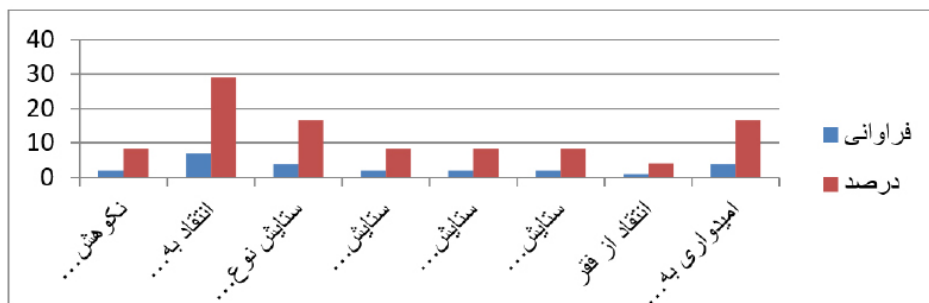
۲-۱-۴. درون‌مایه

اخوت، درون‌مایه (Theme) داستان را چنین تعرف می‌کند: «درون‌مایه یا مضمون عنصر اصلی ساختار داستان و تفکر غالب بر اثر است» (اخوت، ۱۳۷۱: ۵۰). در داستان، وظیفه هماهنگی اجزا و عناصر داستان، بر عهده فکر اصلی و حاکم بر داستان است. چنین می‌نماید که مسائل اخلاقی، بیشترین فراوانی را در موضوع درون‌مایه این داستان‌ها دارد. در جدول ۲-۵ درون‌مایه داستان‌های بررسی شده را می‌بینیم.

جدول ۲-۵: درون‌مایه داستان‌های بررسی شده

داستان	درون‌مایه	داستان	درون‌مایه
نه آن یونسی که ما می‌شناختیم	ستایش نوع دوستی و خانواده	آن شب که معجزه شد	نکوهش ظاهر آرای و نپرداختن به درون و برون به صورت متعادل
نذری	//	قالی حضرت رضا	//
دوچرخه	انتقاد از بیماری و مشکلات ناشی از آن در زندگی	قدم‌های آسمانی	انتقاد به بیماری و مشکلات ناشی از آن در زندگی
مسیح مشهد	//	سبز، قرمز، آبی و سفید	//
کلاغ	//	کبوتر حرم	//
قلک گلی	ستایش توسل به امام در رفع مشکلات	عطر زیارت	ستایش نوع دوستی
قاسم	//	زیارت	//
بهار خاتون	ستایش اراده و پشتکار	به‌خاطر کبوترها	ستایش قدرشناسی، واقع‌بینی و رعایت حقوق دیگران
بیم و امید	امید عامل پیروزی و موفقیت در کارهاست	طوقی	انتقاد به بیماری و مشکلات ناشی از آن در زندگی
گنبد طلا	//	نامه‌ای به امام رضا	ستایش تلاش و پشتکار
اولین دیدار	//	زمستان	انتقاد از فقر
دست‌های بارانی دعا	//	سلام آقا! منم رضا	ستایش قدرشناسی

منبع: (یافته‌های تحقیق)



نمودار ۲-۳: فرآوانی و درصد نوع درون مایه

منبع: (یافته‌های پژوهش)

انتقاد از بیماری با ۲۹/۱ درصد بیشترین فرآوانی را در این خصوص دارد. بعد از آن، ستایش نوع دوستی و امیدداری به عنوان عامل موفقیت در کارها هر کدام با ۱۶/۷ درصد بیشترین فرآوانی را به خود اختصاص داده‌اند. ستایش قدرشناسی، ستایش تلاش و پشتکار، ستایش توسل و نگویش ظاهرآرایی هر کدام با ۸/۳ درصد در رتبه بعدی فرآوانی نوع درون مایه در این داستان‌ها قرار دارند. انتقاد از فقر نیز با ۴/۲ کمترین فرآوانی را در این زمینه دارد.

درون مایه در برخی از این داستان‌ها، در متن یا پایان داستان به صورت مستقیم آمده است. مثلاً در پایان داستان قلک گلی، صحبت‌های افسانه‌راستی، یکی از قهرمانان داستان، در خصوص علت انصراف او از رفتن به مشهد با هدف ایجاد فرصت برای منیر که قصد داشت با توسل به امام رضا (علیه السلام) شفای برادرش را بخواهد، بیانگر درون مایه داستان است.

«صبحگاه شروع شد، همه منتظر بودند بشنوند صحبت‌های افسانه‌راستی را که گفت: دیشب تا صبح توی حرم امام رضا زیارت می‌کردم. هر کجا نگاه می‌کردم کودکی بود. همه جا سبز بود. دیشب دیدم، منیر ملاحسنی برای برادرش محسن لالایی می‌خواند تا بخوابد» (صفدری، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

اما در داستان نه آن یونسی که ما می‌شناختیم یا داستان بیم و امید، درون مایه به صورت غیرمستقیم و در لابه‌لای داستان آمده است. تنها در داستان بیم و امید، درون مایه داستان مستقیم و در عنوان داستان ذکر شده است.

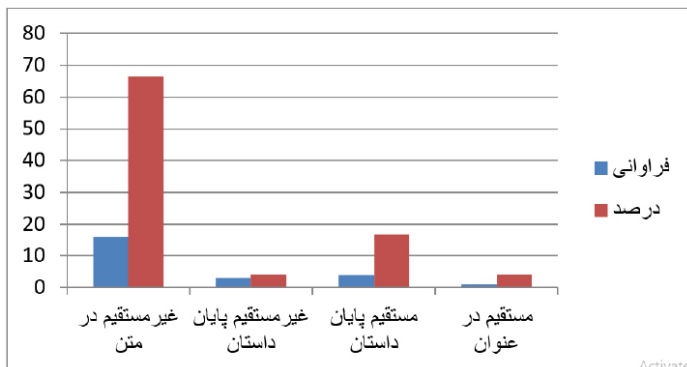
در مجموع در داستان‌هایی که درون مایه آن‌ها به صورت مستقیم و به خصوص در قالب گفت‌وگو بیان شده، فکر خواننده، کمتر درگیر داستان شده و به نوعی حتی پایان داستان نیز راحت‌تر قابل

حدس زدن است. نکته دیگر آنکه در داستان‌های بررسی شده، فراوانی درون‌مایه‌هایی که به ستایش اخلاق نیک و محسنات و نکات مثبت می‌پردازد، با ۴/۵۸ درصد، کمی بیشتر از فراوانی داستان‌هایی است که درون‌مایه آن‌ها به انتقاد از وضعیت‌های مختلف مانند فقر و ناداری و بیماری می‌پردازند که می‌تواند نشانه روحیه امید بین نویسندگان کودک و نوجوان کشورمان باشد.

جدول شماره ۲-۶: شیوه بیان درون‌مایه

داستان	شیوه ارائه درون‌مایه	داستان	شیوه ارائه درون‌مایه
نه آن یونسی که ما می‌شناختیم	غیرمستقیم در متن	آن شب که معجزه شد	غیرمستقیم در متن
نذری	//	قالی حضرت رضا	//
دوچرخه	//	قدم‌های آسمانی	//
مسیح مشهد	مستقیم پایان داستان	سبز، قرمز، آبی و سفید	غیرمستقیم پایان داستان
کلاغ	غیرمستقیم در متن	کیبوتر حرم	غیرمستقیم در متن
فلک گلی	مستقیم پایان داستان	عطر زیارت	//
قاسم	//	زیارت	//
بهار خاتون	غیرمستقیم در متن	به خاطر کیبوترها	//
بیم و امید	مستقیم در عنوان	طوقی	//
گنبد طلا	غیرمستقیم در پایان	نامه‌ای به امام رضا	مستقیم پایان داستان
اولین دیدار	//	زمستان	غیرمستقیم در متن
دست‌های بارانی دعا	غیرمستقیم در متن	سلام آقا! منم رضا	//

منبع: (یافته‌های تحقیق)



نمودار ۲-۴: فراوانی و درصد شیوه بیان درون‌مایه

منبع: (یافته‌های پژوهش)

تعداد کل داستان: ۲۴

داستان‌هایی که درون‌مایه آن‌ها به‌شیوه غیرمستقیم ارائه شده، ۱۹ داستان است، معادل ۷۹/۲ درصد. داستان‌هایی که درون‌مایه آن‌ها در متن یا پایان داستان و به‌صورت مستقیم ارائه شده، ۵ داستان است، معادل ۲۰/۸ درصد.

در داستان‌هایی که درون‌مایه به‌صورت غیرمستقیم آمده است نیز نشانه‌هایی وجود دارد که خواننده، متوجه درون‌مایه داستان می‌شود. در داستان‌های بررسی شده، میزان بسامد بیان درون‌مایه به‌شیوه غیرمستقیم، بیشتر از شیوه مستقیم است. این امر باعث می‌شود خواننده با داستان درگیر شود و دریافت درون‌مایه داستان در عمل بر دوش او باشد. از این رو، می‌توان امیدوار بود این داستان‌ها بر مخاطبان خود که بیشتر از قشر کودک و نوجوان هستند، تاثیرگذاری بیشتری داشته باشد.

۲-۱-۵-۰ صحنه

در داستان، نویسنده با استفاده از واژگان می‌کوشد، صحنه (Setting) وقوع رویدادهای داستان را به تصویر بکشد. ترسیم صحنه در یک روایت با دو مقوله زمان و مکان، قرین است. ژرار ژنت، خط سیر تغییر زمان تقویمی، به زمان روایت را در سه مقوله نظم، تداوم و بسامد بررسی می‌کند. ژنت، وقوع منظم رویدادها، یکی پس از دیگری را نظم می‌نامد. از همین روست که وقتی در یک داستان، ترتیب وقایع به هم می‌خورد، وی از آن با عنوان زمان-پربشی یاد می‌کند و آن را به دو نوع کلی گذشته‌نگر و آینده‌نگر تقسیم می‌کند (ریمون کنان، ۱۳۸۲: ۱۱). همچنین ژنت، بررسی این را که هر واقعه «چه حجمی از متن را» دربرمی‌گیرد با عنوان تداوم نام می‌برد (همان: ۶۵). تداوم به‌عنوان، تعیین‌کننده میزان کندی یا تندی سرعت روایت، نشان می‌دهد که کدام رخداد یا کارکردهای داستان را می‌توان گسترش داد یا حذف کرد. وی بسامد را به‌عنوان آخرین رابطه بین زمان متن و زمان داستان این‌گونه تعریف می‌کند «رابطه میان تعداد دفعات تکرار رخدادی در داستان با تعداد دفعات روایت آن رخداد در متن». در داستان‌های بررسی شده، صحنه‌پردازی‌ها، ساده و گاهی همراه با تشبیه و استعاره تبعیه و با هدف توصیف وضعیت شخصیت‌ها و فضای داستان صورت می‌گیرد؛ مثلاً در داستان نامه‌ای به امام رضا (علیه السلام) برای ترسیم فضای غمبار زندگی قهرمانان داستان که والدین خود را از دست داده‌اند، از تشابه سرمای فصل زمستان و سردی و تاریکی زندگی قهرمانان داستان استفاده کرده است.

«یک روز سرد زمستانی در روستایی که به تازگی به چشم دو خواهر و برادر کوچک، سرد و تاریک شده بود، شروع شد» (سلمانی، ۱۳۹۰: ۱۰۱).

از لحاظ نظم، داستان‌های بررسی شده بیشتر دارای نظم خطی و مستقیم هستند و از همه حالات به کارگیری زمان اعم از دستوری، تقویمی و ساعتی در آن‌ها استفاده شده است. مثلاً داستان قالیچه بهار خاتون از لحاظ نظم، داستانی خطی و مستقیم است، چراکه وقایع پشت سر هم اتفاق می‌افتد. به لحاظ تداوم، داستان در دوروز از زندگی بهار خاتون و ننه اتفاق می‌افتد. درنگ در داستان از نوع توصیفی است و جملات پرسشی که در این متن وجود دارد به درنگ داستان کمک می‌کند.

«یعنی می‌شه؟ می‌تونم؟ آخه ننه...» (شمسی‌پور، ۱۳۸۵: ۸۸).

در این داستان‌ها به لحاظ زمان داستان، بیشتر شاهد زمان تقویمی هستیم «به اتمام کارش مصمم‌تر می‌شد شاید امسال نتیجه بگیرد»؛ اما در جایی می‌گوید «با صدای خروس مش یحیی بهار خاتون از خواب پرید» که به قرینه بیدار شدن در زندگی روستایی با صدای حیوانات اهلی به‌ویژه خروس، می‌توان از آن به‌عنوان زمان ساعتی نام برد (همان: ۸۹). البته تعیین نشدن زمان دقیق در برخی از داستان‌ها را می‌توان به این دلیل دانست که در برخی از شرایط «قوانین زمان و مکان، فدای توصیف حقیقت والاتری می‌شوند» (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۱۰) که در این داستان‌ها این حقیقت والاتر، بیشتر در محتوای داستان و درون‌مایه آن خلاصه می‌شود. اما داستان ننه آن یونسی که ما می‌شناختیم به لحاظ نظم، در اواسط داستان، دچار زمان‌پریشی می‌شود و سیر خطی و مستقیم ابتدایی خود را از دست داده به گذشته و نحوه آشنایی خانواده راوی با کوکب خانم و یونس که ماجرا در مورد آن‌ها اتفاق می‌افتد برمی‌گردد. از لحاظ تداوم، داستان یک ماه آشنایی راوی و خانواده‌اش با کوکب خانم و فرزندش، یونس است. درنگ در این داستان از نوع تلخیصی است.

«اما حالا که نگاهش می‌کنم، اصلاً باورم نمی‌شه. چه کسی باور می‌کرد، یک ماه نشده با ننه مثل دوتا خواهر جورشان، جور شود» (برهانی، ۱۳۸۵: ۹۳).

نوع زمان در این داستان، ترکیبی است. در یک جا زمان، حالت دستوری دارد «یک ماه نشده با ننه مثل دوتا خواهر جورشان جور شود» که اشاره به زمان گذشته دارد. در برخی موارد زمان، از نوع ساعتی است «یک شب برنگشت...» یا «همان شب شروع کرد به جیغ کشیدن» (همان: ۹۴). گاهی نیز زمان از نوع تقویمی است «تنها آهی با مرگ فاصله داشته که اینجا ۴ ماه

بود» (همان: ۹۸).

از نظر توصیف مکان، در این داستان‌ها، از هر دو شیوه مستقیم و غیرمستقیم استفاده شده است. البته شیوه غیرمستقیم بر شیوه مستقیم، غلبه دارد. علت این امر به این مسئله برمی‌گردد که مکان به‌عنوان عنصری آمیخته در بطن روایت داستان در خدمت معرفی شخصیت‌ها و حالات آن‌ها و محتوا و درون‌مایه داستان است. به‌عنوان مثال در داستان قلک گلی، مکان مدرسه، به شیوه مستقیم توصیف می‌شود و در عین حال نویسنده سعی می‌کند، حالات درونی شخصیت‌های داستان را با توصیف وضعیت مکان در هم آمیزد.

«آفتاب، کم‌رنگ پاییزی از بالای دیوار مدرسه داشت سرک می‌کشید. بچه‌ها از راه رفتن روی برگ‌های خشک درختان زبان گنجشک حیاط مدرسه لذت می‌بردند» (صدری، ۱۳۸۵: ۱۰۱).

یا در داستان طوقی، حرم امام رضا علیه السلام به سبک مستقیم توصیف می‌شود.

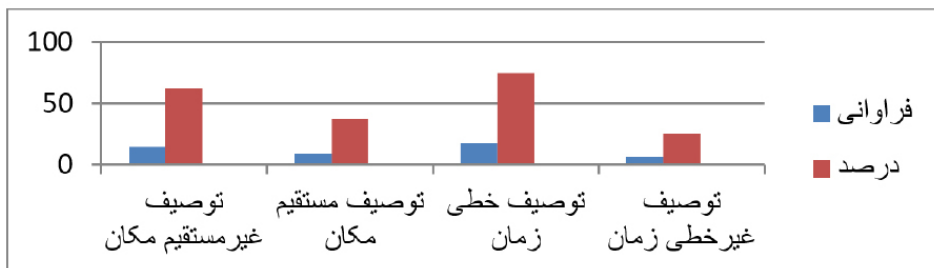
«به صحن حرم رفت، آفتاب با شعله‌های نورانی بر گنبد فرود می‌آمد. دسته‌دسته کبوتران در صحن می‌چرخیدند. دانه می‌چیدند و زوار می‌رفتند و می‌آمدند و نوای یا امام رضا طنین‌انداز بود» (طهماسبی، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

در داستان بیم و امید، سیاهی خیابان در شب و سیاهی روزگار سیما به صورت غیرمستقیم، ترسیم و با هم مقایسه می‌شوند.

«زن پشت پنجره غبار گرفته اتاقش، بر روی صندلی چرخ‌دار نشسته بود و خیابان خلوت و ساکت را به نگاهش می‌کشاند» «ماشین با سرعت در جاده پیش می‌رفت و نور چراغ‌هایش مثل دشنه‌ای دل‌سیاه شب را می‌شکافت» (حکیمی، ۱۳۸۶: ۱۳۳ و ۱۳۵).

در مجموع، زمان و مکان در این داستان‌ها تحت تاثیر محتوا و درون‌مایه داستان‌ها قرار گرفته و برای توصیف بهتر سایر عناصر مانند شخصیت‌ها، هول و ولا و ... به کار می‌رود. در واقع، اهمیت بسیار بالایی محتوا در این قبیل داستان‌ها (امید به مشکل‌گشایی امام معصوم علیه السلام از زائران و متوسلان و اهمیت توسل در زندگی و رفع مشکلات) در قیاس با عناصر دیگر از جمله مکان، باعث شده این عناصر، بیشتر در خدمت محتوا و درون‌مایه قرار گیرد. مانند توصیفات که از شکوه و عظمت حرم رضوی صورت می‌گیرد که در خدمت نشان دادن اهمیت توسل به مقام منبع امامت تلقی می‌شود، اما به هر حال نویسندگان این داستان‌ها سعی کرده‌اند با تصاویر مناسبی که در لابه‌لای سطور داستان خود ترسیم کرده‌اند، حالات مدنظر خود را مانند شادی و غم به مخاطب

بهتر انتقال دهند و از این طریق بر مخاطب خود بیشتر تاثیرگذار باشند.



نمودار ۲-۵: فراوانی و درصد توصیف مکان و زمان

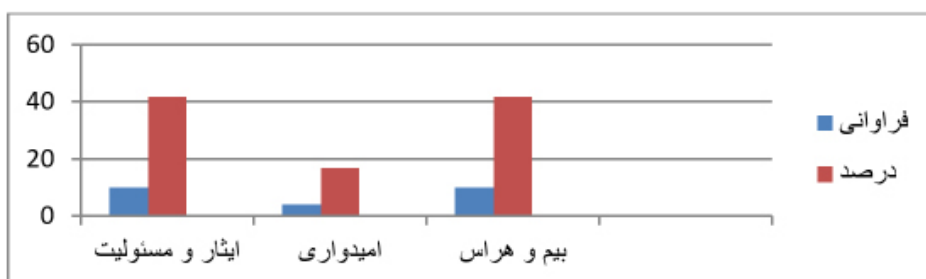
منبع: (یافته‌های پژوهش)

همان‌طور که در نمودار ۲-۵ می‌بینیم در توصیف مکان در این داستان‌ها، توصیف غیر خطی مکان ۶۲/۵ درصد و توصیف مستقیم مکان ۳۷/۵ درصد و در توصیف زمان، توصیف خطی زمان ۷۵ درصد و توصیف غیر خطی زمان ۲۵ درصد را به خود اختصاص داده است.

۲-۱-۶. فضا

فضای (Atmosphere) حاکم بر این داستان، ترکیبی از واقعیت و تخیل است؛ اما برعکس آنچه تصور می‌شود که در داستان‌هایی که نویسندگان آن‌ها در رده سنی کودک و نوجوان قرار دارند، باید عنصر تخیل بر واقعیت غلبه کند، در این داستان‌ها فضا برعکس به واقعیت زندگی نزدیک‌تر است. فضای حاکم بر این داستان‌ها، ترکیبی است از امید و بیم و هراس، ایشار و مسئولیت‌پذیری. مثلاً فضا در داستان بیم و امید همانند نام داستان و برگرفته از آن است. توصیف بیم و هراس سیما، قهرمان داستان، از وضعیت جسمانی‌اش، اینکه خوابش تعبیر می‌شود یا خیر؟ توصیف امیدی که سیما به صحبت دخترک بیمار دارد که وقتی امام برای شفای او آمد از امام شفای سیما را هم می‌خواهد و در نهایت تعبیر کامل خوابی که دیده بود، همه در راستای همان مقوله بیم و امید است (حکیمی، ۱۳۸۶: ۱۳۹). در داستان مسیح‌مشهد، توصیف بیماری فرزند به خوبی انجام شده است «نظرش به سرفه‌های تندتند پسرش جلب شد. رنگ پسرش شده بود، رنگ لبو، پاهای و دست‌های کوچکش، سرد شده بود» (حق‌نظری، ۱۳۸۶: ۱۳۰). تا حالت، پناهندگی پدر را به امام رضا (علیه‌السلام) بعد از ناامیدی از تلاش پزشکان، نشان دهد. فضای ایشار و مسئولیت‌پذیری در برخی از داستان‌ها مانند قلک‌گلی، نه آن یونسی که ما می‌شناختیم، عطر زیارت، سبز، قرمز، آبی و سفید و طوقی به چشم می‌خورد که بیشتر به امر واقعی در روند زندگی اشاره دارند.

نکته دیگر اینکه، در این داستان‌ها در نهایت، برتری با شخصیت‌های مثبت و نیروی خیر است. شخصیت‌های مثبت، پیروز میدان و شخصیت‌های منفی مطرود هستند. اگرچه بسیاری از این داستان‌ها با درون‌مایه انتقاد از بیماری و امثال آن شکل گرفته‌اند، اما در نهایت پایان به نسبت خوشی در انتظار داستان و قهرمانان آن قرار دارد.



نمودار ۲-۶: فراوانی و درصد فضاسازی

منبع: (یافته‌های پژوهش)

همان‌طور که در نمودار ۲-۶ فوق دیده می‌شود ایثار و مسئولیت‌پذیری ۴۱/۷ درصد، امیدواری ۱۶/۶ درصد و بیم و هراس ۴۱/۷ درصد از فضای این داستان‌ها را تشکیل می‌دهد.

۲-۲. آسیب‌شناسی ساختاری و محتوایی داستان‌های بررسی شده در این جشنواره

این داستان‌ها پی‌رنگی بسیار ساده دارند و کمتر می‌توانند مخاطب را به تحرک و پویایی وادارند. علت این امر در رعایت تقدم و تاخر در پی‌رنگ داستان است. در این داستان‌ها از آنجا که نقطه‌های مسیر، پشت سر هم قرار می‌گیرد و ذهن خواننده با خط سیر داستان و پیشروی پشت سر هم حوادث همراه می‌شود، پایان‌بندی و نتیجه‌کنش‌ها را به آسانی می‌توان حدس زد. در نتیجه، برعکس داستان‌های دارای پی‌رنگ پیچیده که ترتیب زمانی رویدادها به هم می‌ریزد، خواننده، چندان به دنبال کشف روابط علت و معلولی در داستان نیست.

عناصر داستانی اعم از صحنه‌پردازی و توصیف شخصیت‌های داستان بیش از حد انتظار در خدمت درون‌مایه داستان است. این امر به خودی خود نمی‌تواند مشکل‌آفرین باشد؛ اما باعث کم‌رنگ شدن توجه نویسنده به قدرت توصیف و تأثیر آن بر خواننده کمتر می‌شود در صورتی که تمرکز بیشتر نویسندگان در توصیف موارد فوق به جنبه نمایشی اثر کمک کرده، می‌توانست شوق به خواندن را در خواننده تقویت کند.

فضای این داستان‌ها بیشتر واقعی است و از عنصر تخیل در این داستان‌ها کمتر استفاده شده است در حالی که با توجه به شرایط ویژه سنی این نویسندگان و خوانندگان این آثار که احتمالاً از بین همسالان آن‌ها هستند، عنصر تخیل می‌تواند به افزایش اثرگذاری داستان بر مخاطب و اقبال بیشتر به خواندن آثار منجر شود.

تفاوت نداشتن در زبان و گفتار شخصیت‌ها و در نتیجه نبود بیان مشخص برای شخصیت‌های مختلف در داستان‌ها را می‌توان به خوبی مشاهده کرد. حضور نویسنده در سطر سطر اثر با موضع‌گیری‌های مشخص در خصوص اشخاص داستان و حوادث به روشنی قابل ملاحظه است و چنین احساس می‌شود که تمامی اشخاص داستان به یک زبان یا یک لحن سخن می‌گویند. به عنوان مثال در داستان قلک گلی، تفاوت ملموسی بین بیان و گفتار منیر، مدیر مدرسه، ننه و پدر منیر نمی‌توان دید.

محتوای داستان‌های جشنواره با فرهنگ بومی و اساطیری ما تناسب چندانی ندارد. بررسی موتیف‌های به کار برده شده در این داستان‌ها می‌تواند، مؤید این امر باشد. در مقابل موتیف‌های سنتی به کار رفته در این داستان‌ها که با توجه به محتوای خاص آن‌ها تا حدودی هماهنگ است، از موتیف‌های اساطیری که می‌توانند با موضوع داستان‌ها و توسل به مقامات عالی و ماورایی، متناسب باشند، استفاده نشده است.

موضوع داستان‌ها تازه و بکر نیست و نگاه نوبه موضوعات کهن هم در آن‌ها دیده نمی‌شود. نگاه، همان نگاه سنتی و قدیمی است و مشکلات، همان مشکلات قشر سنتی و روستایی. خواننده، کمتر با موضوعی بکر در روایت داستان و ارتباط شخصیت‌ها و قهرمان داستان با فضای اصلی این داستان‌ها یعنی ارتباط با امام معصوم و مقام عصمت او روبه‌رو می‌شود و همان‌طور که گفته شد، فضای داستان بیشتر حول فضای مناطق روستایی یا مناطق شهری در دهه ۵۰ و ۶۰ است، نه دهه ۸۰ و ۹۰! این امر در وهله اول، مخاطبان کودک و نوجوان امروزه را از گرد این داستان‌ها دور می‌کند. در واقع، این داستان‌ها آن قدر که برای کودکان و نوجوانان دویا سه نسل پیش جذاب‌اند، برای کودکان و نوجوانان حاضر جذابیت ندارند. این امر در موضوع فرهنگ‌سازی داستان‌ها هم قابل بحث است به نحوی که می‌توان گفت: این گونه داستان‌ها در حد یک داستان متوقف و کمتر وارد مرحله فرهنگ‌سازی و جنبه‌های کاربردی داستان می‌شوند.

آنچه بیشتر در این داستان‌ها مطرح است طرح مشکلات شخصیت یا شخصیت‌های داستان و توسل به امام برای رفع آن‌هاست و کمتر خواننده داستان، شاهد طرح الگوی مذهبی در زندگی عملی و رفتاری خود است. مفاهیم والای انسانی و ارزش‌های مذهبی موجود در این داستان‌ها،

مانند نوع دوستی در داستان نه آن یونسی که ما می‌شناختیم و نیز مقامات انسانی، مانند داستان قلک گلی و از خودگذشتگی افسانه در مقابل منیر، در برخورد با همان مشکل است و کمتر به مفهوم سازی و الگوپذیری در جامعه منجر می‌شود. در این آثار به جای پرداختن به ریشه تحول در شخصیت‌ها به تحول اشخاص اهمیت داده شده است. این امر باعث می‌شود خواننده، تحول را در این اشخاص خلاصه کند و این اثرگذاری کمتر به موارد مشابه در زندگی خواننده و جامعه تعمیم داده شود.

۳. نتیجه‌گیری

عناصر داستان در این آثار به خصوص در پی‌رنگ داستان‌ها با وجود سادگی پی‌رنگ و چینه‌ش متوالی پی‌رنگ در کنار تأکید بر درون‌مایه، موجب قرابت بهتر و بیشتر خوانندگان با داستان شده است. در داستان‌های بررسی شده، حدود ۷۰ درصد دارای پی‌رنگ خطی و محکم هستند؛ یعنی رویدادها در امتداد زمان یکی پس از دیگری رخ داده‌اند. این روند ساده در مقابل روند پیچیده در پی‌رنگ موزاییکی را با درصدهای مشابه در خصوص غلبه پی‌رنگ ساده در مقابل پی‌رنگ پیچیده هم می‌توان دید. پی‌رنگ بسته نیز که در مقابل پی‌رنگ باز به نوعی ساده‌تر است، دارای نسبت مشابه با این دو مورد است که همگی نشانه نوع تفکر نویسندگان و روح حاکم بر این نوشته‌ها و تلاش برای پایانی خوش می‌تواند باشد که خصلت روح پاک نویسندگان کودک و نوجوان است. همچنین به جز دو داستان «نه آن یونسی که ما می‌شناختیم» و داستان «آن شب که معجزه شد» که هر کدام دو پی‌رفت دارند، سایر داستان‌ها دارای یک پی‌رفت هستند که حدود ۹۱/۷ درصد از کل داستان‌های بررسی شده را تشکیل می‌دهند و بیشتر آن‌ها با الگوی کلود پرومون قابل بررسی و منطبق هستند. از بین ۲۴ داستان بررسی شده، زاویه دید اول شخص با ۳۷/۵ درصد بیشترین فراوانی را دارد و شیوه تک‌گویی با ۳۳/۳ درصد، زاویه دید سوم شخص با ۲۵ درصد و زاویه دید دوم شخص با ۴/۲ درصد در مراتب بعدی قرار گرفته‌اند. این امر می‌تواند نشانه اهمیت موضوع گزارشگری وقایع و بیان حالات درونی نویسنده و بحران‌های عاطفی ناشی از درون‌مایه‌هایی نظیر بیماری و مرگ و فقر در جریان داستان باشد. بیشتر شخصیت‌های آثار داستانی جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی، شخصیت‌های پویا هستند. این وضعیت تا حدودی به علت وجود بحران‌های عاطفی و درونی در این داستان‌ها و از طرفی اخلاص موجود در اخلاق نویسندگان این آثار برمی‌گردد که در رده سنی کودک و نوجوان قرار دارند و سعی می‌کنند با اصلاح و تغییر مثبت وضعیت شخصیت‌ها پرداخته و تحول درونی و بیرونی شخصیت‌ها را به

نمایش بگذارند. این ویژگی با توجه به حجم کوتاه این آثار در خور تأمل و دقت است، چراکه نویسنده باید در کمترین فضای ممکن تحولات شخصیت‌ها را به نمایش بگذارد. همچنین بیشترین فراوانی در شیوه شخصیت‌پردازی در این داستان‌ها، به شیوه غیرمستقیم و با عمل داستانی با ۳۲/۶۴ درصد تعلق دارد و شیوه مستقیم از طریق توضیح نویسنده با ۲۷/۲۷ درصد در رتبه بعدی قرار داشته و شیوه مستقیم از طریق نام‌گذاری با فراوانی صفر، کمترین بسامد را داشته است. به لحاظ بررسی درون‌مایه داستان، بیشترین درون‌مایه استفاده شده در این داستان‌ها شامل: انتقاد از بیماری و مشکلات ناشی از آن در زندگی، انتقاد از فقر و نداری، ستایش توسل و امید، ستایش نوع دوستی، ستایش قدرشناسی و ستایش تلاش و پشتکار است که ۲۵ درصد به شیوه غیر مستقیم و ۷۵ درصد به صورت مستقیم ارائه شده است. زمان و مکان در این داستان‌ها تحت تأثیر محتوا و درون‌مایه داستان‌ها قرار گرفته و برای توصیف بهتر سایر عناصر مانند شخصیت‌ها به کار می‌رود. فضای حاکم در این داستان، ترکیبی است از واقعیت و تخیل است، اما واقعیت بر تخیل غلبه دارد که می‌تواند ناشی از عینی بودن درون‌مایه داستان‌ها باشد. در این داستان‌ها در نهایت برتری با شخصیت‌های مثبت و نیروی خیر است. شخصیت‌های مثبت، پیروز میدان هستند و شخصیت‌های منفی، طرد می‌شوند و اگرچه بسیاری از این داستان‌ها با درون‌مایه انتقاد از فقر و بیماری و امثال آن شکل گرفته‌اند اما در نهایت پایان به نسبت خوشی در انتظار داستان و قهرمانان آن قرار دارد که باز هم با الگوی برومون مطابقت دارد.

منابع و مأخذ

- احمدی، بابک. (۱۳۸۵). *ساختار و تأویل متن*. تهران: نشر مرکز.
- اخو، احمد. (۱۳۷۱). *دستور زبان داستان*. اصفهان: فردا.
- افضلی، فاطمه سادات. (۱۳۹۱). «تحلیل ساختاری و محتوایی داستان‌های کوتاه بهرام صادقی». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.
- امین بی طرف، نگار. (۱۳۸۶). «کبوتر حرم». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۳۱۱-۳۲۱.
- برهان، پروین. (۱۳۸۵). «نه آن یونسی که ما می‌شناختیم». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۱۹-۹۹.
- حاج‌بابایی، محمدرضا؛ صالحی، نرگس. (۱۳۹۴). «تحلیل ساختاری داستان هفتم از مجموعه داستان عزاداران بیل». *مجموعه مقاله های دهمین همایش بین المللی ترویج زبان و ادب فارسی*. صص: ۲۱۴-۲۲۴. شهریور. ۴۹۳۱. دانشگاه محقق اردبیلی.
- حق نظری، سارا. (۱۳۸۶). «مسیح مشهد». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۹۲۱-۲۳۱.
- حکیمی، ساره. (۱۳۸۶). «بیم و امید». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۳۳۱-۹۳۱.
- حنیف، محمد. (۱۳۹۹). *عناصر داستانی و نمایشی در میراث ادبیات فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- رادویانی، محمدبن عمر. (۱۳۶۲). *ترجمان البلاغه*. تهران: افست تهران.
- ریمون-کنان، شلومیت. (۱۳۸۷). *روایت داستانی: بوطیقای معاصر*. ترجمه ابوالفضل حری، تهران: نیلوفر.
- ستوده، سارا. (۱۳۹۲). «لبخند دریا». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۱۱۲-۴۱۲.
- سلدن، رامان؛ ویدوسون، پیتر. (۱۳۸۷). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. تهران: طرح نو.
- سلمانی، فاطمه. (۱۳۹۰). «نامه‌ای به امام رضا». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۱۰۱-۹۰۱.
- شمسی‌پور، راضیه. (۱۳۸۵). «قالیچه بهار خاتون». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۷۸-۹۰.
- شیرشاهی، افسانه. (۱۴۰۰). «تحلیل ساختار و محتوای رمان نفس‌ها و هوس‌ها». *متن پژوهی ادبی*. شماره ۰۹. صص: ۶۳۲-۰۶۲.
- صفدری، فرزانه. (۱۳۸۵). «فُک گلی». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۱۰۱-۲۱۱.
- طهماسبی، ژیا. (۱۳۸۵). «طوقی». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۱۳۱-۵۳۱.
- طیاری، نسیم. (۱۳۹۱). «آهنگ تلاش». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۷۴۲-۳۷۲.
- فروزنده، مسعود. (۱۳۸۷). «تحلیل ساختاری طرح داستان ورقه و گلشا عبوقی». *دوفصل‌نامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه*

- خوارزمی، شماره ۰۶، دوره ۶۱، صص: ۵۶-۱۸.
- فورستر، ادوارد مورگام، (۱۳۸۴). *جنبه‌های رمان*، ترجمه ابراهیم یونسی. چاپ پنجم. تهران: نگاه.
- گلی، ملیکا. (۱۳۸۶). «دوچرخه». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۳۲۱-۴۲۱.
- گودرزی، ریحانه. (۱۳۸۵). «قاسم». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۳۸-۶۸.
- _____ (۱۳۸۶). «گنبد طلا». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۷۴۱-۲۵۱.
- مستور، مصطفی. (۱۳۸۳). «آسیب‌شناسی داستان امروز با نگاهی به جوایز ادبی». *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*. شماره ۳۸، صص: ۶۱-۴.
- مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۴). *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*. ترجمه مه‌رمان مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
- ملک‌پور شهرکی، ماندانا. (۱۳۸۵). «عطر زیارت». *برگزیده آثار جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی*. شهرکرد: دبیرخانه جشنواره ادبیات کودک و نوجوان رضوی. صص: ۳۱۱-۱۲۱.
- منفردان، الهام. (۱۳۹۴). «تحلیل ساختار و محتوای داستان‌ها کودک و نوجوان در سال‌های ۰۳۱ تا ۷۵۳۱». *پایان‌نامه دکترای زبان و ادبیات فارسی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز.
- مهدی پورعمرانی، روح‌الله. (۱۳۷۶). *مسافری غریب و حیران (نقد و بررسی گزیده داستان‌های بهرام صادقی)*. تهران: روزگار.
- میرصادقی، جمال؛ میرصادقی، میمنت. (۷۷۳۱). *واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی*. تهران: کتاب مه‌ناز.
- _____ (۱۳۸۰). *عناصر داستان*. چاپ چهارم. تهران: سخن.
- نورائی، الیاس؛ ابراهیمی، احترام. (۱۳۹۷). «تحلیل ساختاری و محتوایی داستان لنگ». *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی*. صص: ۷۶۴-۰۸۴. شهریور. ۴۹۳۱. دانشگاه محقق اردبیلی.
- یان، مانفرد. (۱۳۹۷). *روایت‌شناسی*. ترجمه محمد راغب. چاپ اول. تهران: ققنوس.

References

- Afzali, F. S. (2012). Structural and content analysis of Bahram Sadeghi's short stories. Master's thesis in the field of Persian language and literature. Faculty of Literature and Human Sciences, University of Isfahan. [In Persian]
- Ahmadi, B. (2006). Text structure and Interpretation. Tehran: Nashr-e-Markaz. [In Persian]
- Amin Bitaraf, H. A. (2007). "Kaboutar-e-Haram". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.113-123. [In Persian]
- Borhan, P. (2015). "Not the Younes we used to know". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP: 91-99. [In Persian]
- Foruzandeh, M. (2007). "Structural analysis of the plot of the story of Varaghe -va- Golshe Ayyoghhi". Semiannual journal of Persian language and literature of Kharazmi University. No. 60. Course 16. PP.: 65-81. [In Persian]
- Forster, E. M. (2005). Aspects of the novel, translated by Ebrahim Yunesi. Fifth edition. Tehran:

Negah. [In Persian]

Goli, M. (2007). "Docharkhe". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 123-124. [In Persian]

Goudarzi, R. (2006). "Qasem". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 83-86. [In Persian]

Goudarzi, R. (2007). "Gonbad-e-Tala". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:147-152. [In Persian]

Hajbaba, M. R., & Salehi, N. (2014). "Structural analysis of the seventh story from the collection of tales of Bayel mourners", a collection of articles of the 10th International Conference on the Promotion of Persian Language and Literature. PP.: 412-420. September. 2014. Mohaghegh Ardabili University. [In Persian]

Hakimi, S. (2007). "Bim-o-Omid". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 133-139. [In Persian]

Hanif, M. (2019). Fictional and dramatic elements in the heritage of Persian literature. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]

Haqnezari, S. (2016). "Masih-e-Mashhad". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 129-132. [In Persian]

Mahdipour-Omrani, R. (1997). Gharib and Hiran traveler (Criticism and selection of Bahram Sadeghi's stories). Tehran: Rozgar. [In Persian]

Makarik, I. (2004). Encyclopedia of Contemporary Literary Theories. Translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Agah. [In Persian]

Malekpur Shahraki, M. (2016). "Atr-e-Ziarat". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:113-121. [In Persian]

Mas'tour, M. (2013). "The Pathology of Today's Story with a Look at Literary Awards". The book of the month of literature and philosophy. No.: 83. PP.: 4-16. [In Persian]

Mehdipoor Omrani, R. A. (1997). "Mosaferi Gharib va Heyran". An analysis of the selected stories of Bahram Sadeghi. Tehran: Rouzgar [In Persian]

Mirsadeghi, J., & Mirsadeghi, M. (1998). Dictionary of the art of storytelling. Tehran: Ketab-e-Mahnaz. [In Persian]

Mirsadeghi, J., & Mirsadeghi, M. (2001). Story elements. Fourth edition. Tehran: Sokhan. [In Persian]

Monfardan, E. (2014). "Analysis of the structure and content of stories for children and teenagers in the years 1921 to 1978". PhD thesis on Persian language and literature. Tabriz University Faculty of Literature and Humanities. [In Persian]

Norai, E., & Ebrahimi, E. (2017). Structural and content analysis of the story "Lang". Collection of articles of the 10th International Conference on the Promotion of Persian Language and Literature. PP.: 467-480. September. 2014. Mohaghegh Ardabili University. [In Persian]

- Okhovvat, A. (1992). Grammar of Stories. Isfahan: Farda. [In Persian]
- Radovyani, M. B. O. (1983). Interpretation of NahjolBalagha. Tehran: Offset Tehran.
- Ramyond Kanan, Sh. (2007). Storytelling: Boutiqay-e-Moaser. Translated by Abolfazl Hori, Tehran: Nilufar. [In Persian]
- Safdari, F. (2015). "Ghollake Geli". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 101-112. [In Persian]
- Salmani, F. (2019). "Nameyi be Emam Reza". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:101-109. [In Persian]
- Selden, R., & Widdowson, P. (2008). A guide to contemporary literary theory. Tehran: Tarh-e-No. [In Persian]
- Shamsipour, R. (2006). "Ghalicheye Bahar Khatoon". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:87-90. [In Persian]
- Shirshahi, A. (2021). "An analysis of the structure and content of the novel Nafas ha-va-havas ha". Literary research text. NO.: 90. PP.: 236-260. [In Persian]
- Sotoudeh, S. (2012). "Labkhand-e-Darya". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.: 211-214. [In Persian]
- Tahmasabi, J. (2006). "Toqi". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:131-135. [In Persian]
- Tayyari, N. (2012). "Ahang-e-Talash". Selected works of the Razavi Children's and Adolescent Literature Festival. Shahrekord: Razavi Children's and Adolescent Literature Festival Secretariat. PP.:247-273. [In Persian]
- Yan, M. (2017). Narratology, translated by Mohammad Ragheb. First edition. Tehran: Ghogh-nous. [In Persian]



Documentation of the debate between Imam Reza (AS) and Jathliq in Ahdin

Mohammad Sahhaf Kashani¹ Alireza Nikbin Ravari²

1. 4th level student of Qom Seminary and postdoctoral student of Islamic Science and Culture Research Institute: mskashani@chmail.ir

2. Master of Sociology at Bagheral Uloom University (AS) and Level 4 student of Comparative Studies of Islam and Christianity at Qom Seminary, Qom, Iran ((corresponding author): a.nikbean@mail.ir)

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
February 15, 2023

In Revised Form:
April 03, 2023

Accepted:
April 15, 2023

Published Online:
September 05, 2024

After Jesus (pbuh), deviations arose among his followers and with time heresies became stronger. One of these deviations was the belief in the divinity of Christ. The Quran has clearly rejected this question and the Sunnah has criticized this corrupt faith wherever it has had the opportunity. Including the debate of Imam Reza (AS) with the great Christians, whose report was of course documentary and substantively flawed. This research has documented the evidence used in the arguments of Imam Reza (AS) in Ahdin to strengthen this debate, demonstrate the high capacity of Islam against dissenters, and invalidate the divinity that preachers attempted to spread. The information of this research was collected according to the library method and the arguments of the debate in the three axes of worship, miracles and explanation of contradictions, and then documented in the covenants according to the people whose names were mentioned.

Keywords

Imam Reza (AS), Jathliq, divinity of Jesus, Ahadin.

Cite this The Author (s): Sahhaf Kashani, M., Nikbin Ravari, A. (2024). Documentation of the debate between Imam Reza (AS) and Jathliq in Ahdin : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (43- 64)- [DOI:10.22034/farzv.2023.385923.1850](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.385923.1850).



Introduction

The history of the church abbot can be traced back to the year 325 AD who affirmed the divinity of Jesus Christ (peace be upon him). In the Quran, Jesus is described as a prophet created by God, encouraging Christians to contemplate and discuss. Centuries later, Imam Reza (peace be upon him) engaged in a debate with a prominent Christian figure known as “Jathliq”. This dialogue has raised various questions, prompting this study to investigate the contents of Imam Reza’s (peace be upon him) statements in response to “What are the sources behind the words of Imam Reza (peace be upon him) in Ahdin?” The aim is to identify the verses from the Bible that the Holy Prophet pointed out when debating with notable Christians. Debate is considered a form of argumentation (Jadaal Ahsan) within Islamic scholarly discourse, used particularly in discussions deemed acceptable within a certain context (Asadi, 1389: 85). Imam Reza’s (peace be upon him) dispute with theologians of diverse beliefs and denominations falls within this category.”Jathliq” represents not an individual’s name, but connotes a religious and political authority. This title typically denotes the highest-ranking figure in the Christian hierarchy, consistent with its role in Imam Reza’s (peace be upon him) debate. The Christian Bible comprises the New Testament and the Old Testament. According to Christian belief, these scriptures were composed by numerous prophets or divinely inspired writers between 1500 BC and 100 AD, guided by the Holy Spirit, and represent the teachings of the prophets in the Old Testament and the apostles in the New Testament.

According to the narration itself, a portion of the argument occurs in the original language of the conflicting parties of Imam Reza (peace be upon him). The text also contains instances where the Prophet conveys segments of the Torah in Hebrew. Consequently, it is understandable that the narrator of the argument may not accurately reproduce quotes in another language. It is customary and widely accepted to modify proper nouns when translating. Hence, in the aforementioned debate, Elisha may be rendered as Yesa and Luqa as al-Woqa, while Ezekial can be presented as Ezekiel and Isaiah as Shaiya, among others. From the Arabic sections of this argument, it seems likely that the narrator or narrators of this hadith had limited knowledge of religious subjects, particularly the finer points of Christianity and Judaism. As a result, names and book titles may have been altered, such as substituting Mark for John. Based on the statements in this scholarly discourse, it is evident that the debate encompassed more content than what is currently available. The teachings referenced by Imam Reza (peace be upon him) exhibit variations with contemporary interpretations, particularly in their content. As such, it is inaccurate to assume that the teachings from Imam Reza’s (peace be upon him) era mirror those found in present-day religious texts.

Therefore, it is imperative to approach the aforementioned discussions not as a literal, revelation-based text akin to the Qur'an, but rather as interpretations to be grasped conceptually. Nevertheless, it is still feasible to establish connections between the teachings attributed to the Prophet regarding the divinity of Jesus (peace be upon him) and the current Bible. Imam Reza (peace be upon him) is quoted: "We have no objections to your Jesus, except for his weakness, incapacity, and lack of prayer and fasting." This assertion challenges the perception of Jesus as a deity and highlights his human traits. Further dialogue underscores Jesus' commitment to fasting and prayer, presenting him as a devout individual rather than a divine figure. Various verses in the Bible depict Jesus (peace be upon him) as a devoted worshiper. For instance, Matthew describes Jesus seeking solitude to pray and fasting for an extended period, indicating his piety and devotion. The Catholic Church's teachings affirm Jesus' performance of religious rituals, underscoring his religious observance.

John's account portrays Christ expressing gratitude to God and acknowledging divine support. Additionally, the Gospels recount instances where Christ displays distress and petition God for assistance, portraying him as a figure who turns to God in times of need.

"Miracles as a manifestation of divinity?"

Imam Reza (peace be upon him) engaged in a dialogue with Jathliq regarding the resurrection of the dead performed by Jesus with the permission of God. Jathliq asserted that such acts are only possible by God Himself, who is deserving of worship. Imam (peace be upon him) then provided examples of other individuals, such as Jesus, Ezekiel, a prophet from Bani Israel, Abraham, and Moses (peace be upon him), who also performed miracles with God's permission. Eventually, Jathliq came to accept this perspective. The miraculous deeds of Jesus can be found in various passages such as 2 Kings 2:8 and 9, 2 Kings 4:32-36, 2 Kings 13:20-22, 2 Kings 6:8-23, 2 Kings 5:1-19, and Luke 4:27. Similarly, Ezekiel's miracles are detailed in Ezekiel 37:1-10, while the miracles of the prophet of the Israelites can be seen in Daniel 3:1-24 and Daniel 3:25. The miraculous occurrences attributed to Abraham are mentioned in Genesis 15:8-21, and the account of Moses resurrecting 70 thousand people is documented in Exodus 19:10-11, Exodus 19:21, and Exodus 24:9-11.

The Prophet questioned Jathliq about the testimony of Luke, Mark, John, and Matthew, to which Jathliq stated that their testimony is acceptable as they are scholars of the Bible. The Prophet then asked Ma'mun, his family, and others to be witnesses, which they agreed to. He then swore by the truth of the verses

contradicting the divinity of Christ. Matthew mentioned that Jesus is the son of David, son of Ibrahim, son of Ishaq, son of Ya'qub, son of Yehuda, son of Khizron. The lineage of Isa bin Maryam stated that Jesus is the word of God in human form, while al-Wuqa claimed that Jesus and Mary were human beings filled with the Holy Spirit. The Prophet inquired about the testimonies of al-Waqa, Marqabus, and Matthew regarding Jesus and his lineage. Imam Reza (peace be upon him) pointed out discrepancies in the Gospels and suggested that recording errors may have led to these conflicts. Jathliq's silence on these contradictions was seen as evidence supporting this claim.

2-3-2. Documentation

In the narration attributed to the Holy Prophet concerning the genealogy of Jesus as mentioned in the Gospel of Matthew (Matthew 1:1-3), it is noted that the corresponding text cited from the Gospel of Mark is not present in Mark's Gospel. However, a similar account can be found in the Gospel of John, indicating the possibility of an error in the attribution of the source to Mark instead of John (John 1:1-2 and 14). Furthermore, the narrative attributed to the Prophet from the Gospel of Luke does not align precisely with the text in Luke's Gospel; nevertheless, a parallel theme is evident in Luke's Gospel (Luke 1:35), which also describes Jesus' birth to Mary in a stable in Bethlehem (Luke 2:7). This theme is evident in Luke's Gospel (Luke 1:35), which also describes Jesus' birth to Mary in a stable in Bethlehem (Luke 2:7).



مستندسازی مناظره امام رضا (علیه السلام) و جاثلیق در عهدین

محمد صحاف کاشانی^۱، علیرضا نیک‌بین راوری^۲

mskashani@chmail.ir
a.nikbean@mail.ir

۱. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم و دانشجوی پسا دکتری پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران؛
۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام) و طلبه سطح ۴ مطالعات تطبیقی اسلام و مسیحیت حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول):

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	پس از حضرت عیسی (علیه السلام) انحرافات بی‌پایان و بی‌پایان او به وجود آمد و هر چه زمان گذشت، بدعت‌ها مستحکم‌تر شد. یکی از این کج‌روی‌ها، اعتقاد به الوهیت مسیح بود. قرآن به صراحت این موضوع را رد کرده و سنت نیز هر کجا فرصت داشته، بر این عقیده فاسد نقدی زده؛ از جمله مناظره امام رضا (علیه السلام) با بزرگ مسیحیان که البته گزارش آن از نظر سندی و محتوایی خدشه‌دار بوده است. این تحقیق، شواهد استفاده شده در استدلال‌های امام رضا (علیه السلام) را در عهدین مستندسازی کرده تا ضمن تقویت آن مناظره، نمایش دهنده ظرفیت بالای اسلام در مقابل دگراندیشان و باطل‌کننده الوهیتی باشد که تبشیری‌ها برای رواج آن کوشا بوده‌اند. اطلاعات این پژوهش به روش کتابخانه‌ای گردآوری و استدلالات مناظره در سه محور عبادت، معجزات و تناقضات تبیین و سپس مستندات آن‌ها در عهدین به تفکیک اشخاصی که نامشان به میان آمد، مشخص شده است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	

مناظره، امام رضا (علیه السلام)، جاثلیق، الوهیت عیسی، عهدین.

کلیدواژه‌ها

استناد: صحاف کاشانی، محمد؛ نیک‌بین راوری، علیرضا: (۱۴۰۳). مستندسازی مناظره امام رضا (علیه السلام) و جاثلیق در عهدین: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۴۳-۶۴).

[DOI:10.22034/farzv.2023.385923.1850](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.385923.1850)



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

۱. مقدمه

۱-۱. مسئله پژوهش

در میان بنی اسرائیل پیامبری مبعوث شد به نام عیسی (علیه السلام) که در طول رسالتش به آیین موسی (علیه السلام) عامل بود. شاگردان مسیح، گفتار و کردار ایشان را به تقریر درآورده و بر اساس آن موعظه می کردند؛ ولی به تدریج با گذر زمان و ورود افراد جدید به جرگه طرفداران حضرت، حق و باطل در هم آمیخت تا جایی که جمعیت مذکور به انشقاق کشیده شدند. آبای کلیسا به سال ۳۲۵م. شورای را در نیقیه تشکیل دادند و در آن مهم ترین مسئله آن زمان، یعنی ذات عیسی (علیه السلام) را بررسی کردند که حاصل این مجلس، تصویب الوهیت مسیح (علیه السلام) و نفی نظرات مخالف بود (Davis, 1988: 56-69). هرچه زمان می گذشت، آثار بیشتری برای حجیت زایی و توجیه این مصوبه به وجود می آمد تا اینکه اسلام ظهور کرد. قرآن به صراحت عیسی را یک پیامبر مخلوق معرفی و مسیحیان را به تفکر و گفت و گو دعوت می کند. قرن ها بعد، مجلسی علمی شکل می گیرد و در آن حضرت رضا (علیه السلام) و بزرگ مسیحیان به مناظره می پردازند. پیشوای مسیحیان در ابتدا حجیت قرآن را منکر شده، حضرت نیز از کتاب خود او شواهد و استدلال هایی می آورد که در مقابل آن پاسخی ارائه نمی شود و فقط سکوت و سپس اعتراف به اعلمیت حضرت رضا (علیه السلام) را به دنبال دارد. امروزه حاشیه هایی پیرامون این گفت و گو ایجاد شده که از تاثیر آن می کاهد. پژوهشگرانی سندیت این گزارش و عده ای بحث محتوایی آن را بررسی کرده اند؛ از جمله قائدیان، موسوی و خسروی قلعه زو (۱۳۹۶) در مقاله ای با عنوان «بررسی و تحلیل سند مناظرات امام رضا (علیه السلام) در عراق و خراسان» گفت و گوی مد نظر را از دیدگاه رجالی واری کرده اند، فخراهی و خیامی (۱۳۹۶) در مقاله ای دیگر با عنوان «بررسی سند و متن مناظره امام رضا (علیه السلام) با سران ادیان دیگر» وثاقت راویان و متن آن را بررسی کرده اند، اسدی (۱۳۸۹) نیز با نوشتن مقاله «کتاب مقدس و جایگاه آن در مناظرات امام رضا (علیه السلام) رابطه این دو را دسته بندی کرده است؛ ولی تاکنون در منابع مورد قبول خصم مستندسازی نشده است. این تحقیق با پاسخ به این پرسش که «مستندات کلام امام رضا (علیه السلام) در عهدین چیست؟» به دنبال مستندسازی فقراتی است که حضرت به عنوان شاهد از کتاب مقدس با بزرگ مسیحیان احتجاج کرده است.

۱-۲. تعریف مفاهیم

۱-۲-۱. مناظره

مناظره یکی از اقسام مجادله (جدال احسن) در صناعات خمس است؛ یعنی در آن اصولی به کار

می‌رود که طرف مقابل آن‌ها را کاملاً قبول دارد (اسدی، ۱۳۸۹: ۸۵). احتجاج امام رضا (علیه السلام) با دانشمندان دیگر ادیان و مذاهب نیز از این موارد است. آن حضرت در مناظره‌های خود با اهل کتاب، با بهره‌گیری از شیوه جدال احسن، برای اثبات دیدگاه خویش و ابطال نظر آنان، به کتاب مقدس یهود و مسیحیت (عهد جدید و عهد قدیم) استناد می‌کرد که آموزه‌هایش مورد قبول آنان بود. البته روشن است که استناد امام به تورات، انجیل و زبور از باب غلبه بر خصم بوده و لزوماً به معنای پذیرش وحیانی بودن همه آموزه‌های موجود در نسخه‌های کنونی آن‌ها و راه نیافتن تحریف در آن‌ها نیست و تنها در صورتی می‌توان درستی مضامین و انطباق آن با وحی نازل شده بر پیامبران پیشین را پذیرفت که با آموزه‌های توحیدی قرآن و سنت، عقل سلیم و حقایق مسلم تاریخی در تضاد نباشد.

۱-۲-۲. جاثلیق

بررسی منابع کهن عربی و حتی فارسی حکایت از این دارد که واژه «جاثلیق» نام شخص نیست^۱ بلکه یک منصب دینی سیاسی است. سلمان فارسی به‌عنوان دومین شخصی که در اسلام تصنیف کرده، از مستعملین این لفظ است (ابن شهر آشوب، ۱۳۵۳ق: ج ۱: ۲). لویی ماسینیون فرانسوی^۲، آثار منسوب به سلمان را چهار کتاب معرفی می‌کند که از جمله آن‌ها «خبر جاثلیق» است (ماسینیون، ۱۳۸۵: ۷۰). در این کتاب بیان می‌شود که پادشاه روم، علمای مسیحی را از ۱۴ ناحیه خود فراخواند و به آنان مأموریت داد تا از اتفاقات بعد از رحلت پیامبر اسلام باخبر شوند، سلمان می‌گوید که برای سرپرستی این گروه اعزامی، «جاثلیق» پیشوای بزرگ عالمان مسیحی انتخاب شد. در متون فارسی نیز بارها این واژه مورد استفاده شعرا قرار گرفته، از جمله فردوسی در قرن ۴ ق. که دو نمونه ذیل از این موارد است:

چهل جاثلیق از بزرگان بکشت
بیامد صلیبی گرفته به مشت
همه جاثلیقان و به طریق روم
که بودند زان مرز آبادبوم

(فردوسی، ۱۹۶۰: ۳۶۶ و ۱۰۴)

هر چند برخی «جاثلیق» را معرب «کاتولیک» می‌دانند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۷: ۲۴۳)؛ ولی نباید بین جاثلیق و مذهب کاتولیک ارتباطی باشد؛ زیرا آن‌ها در ۱۰۵۱ م. / ۴۴۲ ق. با جدایی از کلیسای شرق اعلام موجودیت کردند که با زمان سلمان و فردوسی فاصله دارد؛ ولی اگر تعریف

۱. هر چند ممکن است به جای نام نیز استفاده شود؛ مانند «ابوالفرج عبدالله بن الطیب الجاثلیق» که از فلاسفه و فضلا مشهور عراق در قرن ۴ ق. بوده است.

2. Louis Massignon

کاتولیک به معنی پیشوای اسقفان پذیرفته شود، می‌توان بین تعاریف جمع کرد و جاثلیق را بزرگ مسیحیان دانست، همچنان که دهخدا نیز به همین نتیجه رسیده و در کتاب خودش نظرات اهل لغت فارسی و عربی را چنین بیان کرده است: «جاثلیق. [ث.] [معرب، ا] قاضی ترسایان (مهدب الاسماء). مهتر ترسایان در بلاد اسلام بیغداد و او زبردست بطریق انطاکیه است و بعد از جاثلیق مطران است و بعد از آن اسقف که زبردست مطران در هر شهر باشد بعد از آن قسیس بعد از آن شماس (منتهی الارب). عالم و عابد و حاکم ترسایان (شرفنامه منیری). عالم و عابد ترسایان را گویند و در قاموس نیز به همین معنی آمده است (برهان قاطع). حکیم ترسایان (زمخشری)» (دهخدا، ذیل واژه جاثلیق). به هر حال جاثلیق عنوانی است که به عالی‌رتبه‌ترین شخص عالم مسیحیت گفته می‌شود و در مناظره امام رضا (علیه السلام) نیز غیر از این توقع نیست.

۱-۲-۳. عهدین

کتاب مقدس مسیحیان دارای دو بخش به نام‌های عهد جدید و عهد قدیم است. به اعتقاد مسیحیان این کتاب‌ها توسط ده‌ها پیامبر یا کاتب وحی، در بازه زمانی حدود ۱۵۰۰ قبل از میلاد تا ۱۰۰ میلادی، تحت اشراف روح القدس تدوین شده و میراث به‌جا مانده از انبیای عهد عتیق و رسولان عهد جدید است (توحیدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۳). بنا بر قدر مطلق اعتقاد مسیحیان، عهدین دارای ۶۶ کتاب است. کاتولیک‌ها و ارتدکس‌ها کتاب‌های دیگری را نیز معتبر می‌دانند که به آن قانون ثانی^۱ می‌گویند و در شورای ترنت بر اعتبار آن‌ها تأکید کردند.^۲ اما این کتاب‌ها از منظر پروتستان‌ها جعلی شناخته شده‌اند (Apocrypha: Reid, 2006) و آن‌ها را «مخفی و پوشیده»^۳ نامیدند.

در زبان فارسی، چند ترجمه از کتاب مقدس وجود دارد. معتبرترین آن‌ها «ترجمه قدیم» است که هنری مارتین و ویلیام گلن به فارسی برگردانده‌اند (عیوضی و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۳) و مورد استفاده این تحقیق است.

۱-۳. مبانی نظری

همان‌طور که مرور شد، دیدگاه‌های مختلفی پیرامون این مناظره شکل گرفته؛ ولی از آنجا که این مجال، ناظر به محتوا، آن هم فقط بخش مربوط به الوهیت عیسی (علیه السلام) است، بیان چند مورد

1. Deuterocanonical
2. Council of Trent, 4th Session (8th April 1546)
3. Apocrypha

اهمیت دارد:

۱-۳-۱. زبان غیرعربی مناظره

به اذعان خود روایت، بخشی از مناظره به زبان اصلی طرف‌های مقابل امام رضا (علیه السلام) صورت می‌گیرد؛ چنان‌که حضرت قبل از مناظره به نوفلی می‌فرماید: «آن وقت که (مأمون) می‌بیند پیروان تورات را با تورات و پیروان انجیل را با انجیل و پیروان زبور را با زبور و صابئین را با لغت عبرانی و هرابذه را با لغت فارسی و اهل روم را با زبان رومی و پیروان هر مکتب و هر نظریه را با زبان خودشان محاجه می‌کنم» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۱۶). در درون متن روایت نیز مواردی وجود دارد که حضرت بخشی از تورات را به زبان عبری بیان می‌کند. راوی در این باره می‌گوید: «حضرت فرمود: حال دقت کن و ببین آیا این سفر از تورات را درست می‌خوانم؟ سپس آیاتی از تورات را بر ما تلاوت فرمود. یهودی با شنیدن تلاوت و صوت آن حضرت، با تعجب، بدن خود را به راست و چپ حرکت می‌داد» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۴)؛ بنابراین طبیعی است که راوی نتواند دقت در نقل یک زبان دیگر را رعایت کند.

۱-۳-۲. تغییر نام در برگردان‌ها

هنگام ترجمه، تغییر اسامی خاص امری رایج و پذیرفته شده است؛ زیرا معمولاً در روند برگردان اسامی خاص از زبان مبدأ به مقصد، با در نظر گرفتن مسائلی چون عامل فرهنگی و رنگ و بوی محلی باید معادلی عوام‌پسند، منطقی و متناسب با عرف و سنت زبان مقصد ارائه نمود (میرزاسوزنی، ۱۳۸۷: ۹) تا به فهم جامع‌تر و انتقال بهتر معنای مد نظر کمک شایان توجهی شود (همان: ۱۲)؛ مانند کشوری به پایتختی رباط که در سه زبان عربی، فارسی و لاتین به المغرب، مراکش و Morocco ترجمه شده است یا در نمونه الهیاتی، پسری که بدون پدر از بانویی یهودی به دنیا آمد در آرامی «یشوع»، در عربی «عیسی» و در انگلیسی «jesus» نامیده می‌شود؛ بنابراین در مناظره مذکور ممکن است الیشع، یسع بازگو گردد و لوقا، الوقا خوانده و همچنین حزقیال، حزقیل یا اشعیا، شعیا و... تلفظ شود.

۱-۳-۳. عدم تخصص ادیانی راوی

از ظواهر برخی فقرات عربی این مناظره برمی‌آید که احتمالاً راوی یا راویان این حدیث، تسلط چندانی به مباحث ادیانی به خصوص ریز موضوعات مسیحیت و یهودیت نداشته و در مشاهده

گفت‌وگویی تخصصی بین امام (علیه السلام) و عالم یک دین دیگر، اصطلاحات و مفاهیم تخصصی را درک نمی‌کرده و به وجوه و ابعاد مختلف کلام آگاهی نداشته است. به همین سبب از زاوی غیر متخصص انتظار نیست که تمامی محتوای مناظره و استدلال‌ات امام و پاسخ‌های طرف مقابل را دقیق فهم کرده و برای آیندگان بازگو نماید؛ بنابراین ممکن است اسامی و شهرت کتاب‌ها جابه‌جا نقل شود و به جای ارجاع به یوحنا، نام مرقس را ضبط کند.

۱-۳-۴. ثبت نشدن کامل مناظره

با توجه به عبارات این گفت‌وگوی علمی، مشخص می‌شود مناظره بیش از جملاتی بوده که اکنون در دسترس است. در چند جای این گزارش برای توصیف زمان شروع از واژه‌های «بُكْرَةَ» و «مُبَكَّرُونَ» استفاده شده که به معنای اول صبح است (ابن فارسی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱: ۲۸۷)، در کوتاه‌ترین حالت ممکن، انتهای مناظره بعد از ظهر بوده؛ چرا که حضرت برای اقامه نماز ظهر، مجلس را ترک می‌کند و سپس بازمی‌گردد. انسان به‌طور متوسط بین ۱۳۰ تا ۱۷۰ کلمه در دقیقه صحبت می‌کند (شمس، ۱۴۰۰: ۲۳) اگر فرض شود خالص مناظره در ۸ ساعت رخ داده که در هر دقیقه آن ۱۵۰ کلمه توسط یکی از طرفین تلفظ می‌شده، در مجموع ۷۲ هزار کلمه بیان شده است؛ ولی مناظره‌ای که صدوق در عیون اخبار الرضا نقل کرده، ۵۷۱۶ واژه دارد و همین حکایت می‌کند که گزارش آن ناقص، گزینشی و خلاصه به دست ما رسیده است.

۱-۳-۵. تفاوت در نسخه‌های عهدین

عهدینی که مورد استناد امام رضا (علیه السلام) بوده با نسخهٔ امروزی آن به‌خصوص در فصل‌بندی‌ها تفاوت‌هایی دارد. کتاب مقدس سیر تحولی داشته و در طول تاریخ به وضعیت کنونی رسیده است. به‌عنوان نمونه، نخستین بار تبویب عهدین توسط اسقف اعظم استفان لنگتون^۱ و کاردینال هوگو دوسانکتو شارو^۲ در اوایل قرن سیزدهم صورت گرفت و سه قرن بعد شخصی به نام رابرت استین^۳ انجیل را آیه‌بندی کرد (Metzger, 1977: 347)؛ بنابراین نباید انتظار داشت عهدین زمان امام رضا (علیه السلام) همین کتاب مقدس امروزی باشد.

در نتیجه، این گزارشی ناقص توسط شخص ثالثی ناآشنا به زبان و مباحثه ادیانی، از رویدادی چندین ساعته است؛ پس نباید با مناظره مذکور به‌مثابهٔ یک متن وحیانی همچون قرآن برخورد

1. Archbishop Stephen Langton
2. Cardinal Hugo de Sancto Charo
3. Robert Estienne

کرد و آن را کلمه به کلمه مورد بررسی موشکافانه قرار داد؛ بلکه باید فحوای آن را پذیرفت. البته با همه این نکات، همچنان می‌توان شواهدی را که حضرت از عهدین پیرامون الوهیت عیسی (علیه السلام) ذکر می‌کند با کتاب مقدس فعلی مستندسازی کرد.

۲. یافته‌ها

حضرت مسئله را با اقرار از جاثلیق طرح می‌کند، سپس استدلالاتی از منابع مورد قبول خصم می‌آورد. به همین ترتیب در ابتدا مسئله تبیین، استدلال حضرت ذکر و در نهایت مستند می‌شود.

۲-۱. عیسی، عابد یا معبود؟

راز و نیاز، اموری هستند که همیشه توسط سافل به پیشگاه عالی عرضه می‌شود. امام رضا (علیه السلام) با هدف تأکید این نکته، از جاثلیق اعترافی می‌گیرد. نوفلی در این باره می‌گوید:

«(ما) نسبت به عیسای شما ایرادی نداریم، به جز ضعف و ناتوانی و کمی نماز و روزه اش. جاثلیق گفت: «به خدا قسم، علم خود را فاسد نمودی و خود را تضعیف کردی. گمان می‌کردم تو عالم‌ترین فرد در بین مسلمانان هستی». حضرت فرمودند: «مگر چطور شده است؟» او گفت: «می‌گویی عیسی ضعیف بود و کم روزه می‌گرفت و کم نماز می‌خواند و حال آنکه عیسی حتی یک روز را بدون روزه نگذراند و حتی یک شب نخوابید. همیشه روزها روزه بود و شب‌ها شب‌زنده‌دار.» حضرت فرمودند: «برای تقرّب به چه کسی روزه می‌گرفت و نماز می‌خواند؟!» جاثلیق از کلام افتاد و ساکت شد» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۱-۳۲۲).

۲-۱-۱. استدلال حضرت

هدف حضرت رضا (علیه السلام) طرح این پرسش است که مسیح، رو به چه کسی دعا می‌کرد؟ شخصیت دوم خودش؟ خیر، او از خودش در خواست دعا نداشت بلکه به پیشگاه موجود اعلی دعا می‌کرد؛ اراده‌ای فوق اراده‌ها. آخرین جمله عیسی چنین بود «ای پدر به دست‌های تو روح خود را می‌سپارم» (لوقا ۲۳: ۴۶). اگر او خدا بود، به چه دلیل می‌بایست روح خویش را به خدای پدر بسپارد؟

البته شایان ذکر است، از قرن ۴ و ۵ میلادی بعضی مذاهب مسیحی بر این بودند که عیسی دو

سرشت داشته^۱، یکی انسانی و دیگری الهی؛ اما عده‌ای دیگر موضع تک‌سرشت‌باوری^۲ دارند؛ یعنی طبیعت انسانی مسیح، بعد از تجسد از بین رفته و تنها واجد یک طبیعت الهی است (762: Kleinhenz, 2004). با وجود این، اگر جاثلیق پیرو مکتب اول باشد، در پاسخ به سوال حضرت می‌توانست عبادت عیسی را به سرشت بشری او نسبت دهد و اگر پیرو مکتب دوم باشد، عبادت عیسی به معنی پرستش خود به شمار می‌آید که منطقی نیست. بنا بر سکوت هیئت مسیحیان، احتمالاً موضع آن‌ها تک‌سرشت‌باوری بوده؛ لذا حضرت آگاهانه و عامدانه چنین استدلالی را برای نفی الوهیت عیسی گزینش می‌کند که انتخاب درست و به جایی بوده است.

۲-۱-۲. مستندات

انجیل در فقرات مختلف به عابد بودن عیسی (ﷺ) اشاره می‌کند. متی در این باره چنین می‌گوید: «و چون مردم را روانه نمود، به خلوت برای عبادت بر فراز کوهی برآمد؛ و وقت شام در آنجا تنها بود» (متی ۱۴: ۲۳). ابن مریم، روزه نیز می‌گرفته؛ آن هم روزه‌هایی به سبک یهودیان که شب و روز را شامل می‌شده است. متی این‌گونه گزارش می‌دهد: «و چون چهل شبانه‌روز روزه داشت، آخر گرسنه گردید» (متی ۴: ۲). کلیسای کاتولیک در تعالیم خود اذعان می‌کند عیسی تنها کسی بوده که تمام مناسک عبادی را انجام داده است: «عیسی، مسیحای اسرائیل و بدین ترتیب بزرگ‌ترین فرد در ملکوت آسمان، بر حسب سخنان خودش، باید با عمل کردن به تمام جزئیات شریعت حتی (کوچک‌ترین احکام)، آن را به اتمام برساند. او در واقع تنها کسی است که توانست شریعت را به‌طور کامل حفظ کند» (تعالیم کلیسای کاتولیک، بند ۵۷۸-۵۸۴).

یوحنا می‌نویسد که مسیح شکر خداوند می‌کرد و به خداوند عرضه می‌داشت: «ای پدر، تو را شکر می‌کنم که سخن مرا می‌شنوی» (یوحنا ۱۱: ۴۱). طبق گزارش‌های اناجیل، مسیح دچار اضطراب می‌شود و در مقابل خداوند نیازهایش را درخواست می‌کند. بنا بر روایت لوقا، شب دستگیری عیسی در حالی که به‌جای عرق قطرات خون از صورتش جاری بود، به خداوند عرضه می‌دارد: «ای پدر اگر بخواهی این پیاله را از من بگردان لیکن نه به خواهش من بلکه به اراده تو» (لوقا ۲۲: ۴۲)، یا در جای دیگر، از هنگام تصلیب عیسی و خوانش او می‌گویند که وقتی مرگ او نزدیک می‌شد، مسیح فریاد زد: «الهی، الهی، چرا مرا واگذاردی؟» (مرقس ۱۵: ۳۴).

1. Dyophysitism
2. Monophysitism

۲-۲. معجزات، نشانه الوهیت؟

امام رضا (علیه السلام) بخش بعدی مناظره را با پرسشی شروع می‌کند تا نفی الوهیت مسیح از مسیری دیگر پیگیری و اثبات شود. نوفلی در این باره چنین روایت می‌کند: «امام رضا (علیه السلام) به جاثلیق فرمود «می‌خواهم مطلبی از تو بپرسم» جاثلیق گفت: «بپرس، اگر جوابش را بدانم، پاسخ می‌دهم.» حضرت پرسیدند: «چرا منکر هستی که عیسی، به اجازة خدا مرده‌ها را زنده می‌کرد؟» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۲-۳۲۳).

راوی، پاسخ بزرگ مسیحیان را چنین گزارش می‌دهد: «جاثلیق گفت: «زیرا کسی که مرده‌ها را زنده کند و نابینا و شخص مبتلا به پیسی را شفا دهد خداست و شایسته پرستش» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۲-۳۲۳). این اقرار که حضرت از طرف مقابل می‌گیرد، امروزه هم بین مسیحیان رواج دارد، نورمن گایسلر فیلسوف و مدافعه‌پرداز الهیات سیستماتیک مسیحی نیز مبتنی بر این عقیده می‌نویسد: «عیسی) با گفتن «همچنان که پدر مردگان را برمی‌خیزاند و زنده می‌کند، همچنین پسر نیز هر که را می‌خواهد زنده می‌کند» (یوحنا ۵: ۲۱) تمام شک و تردیدها را در مورد منظور خود برطرف می‌سازد؛ اما عهد عتیق به روشنی تعلیم می‌دهد که تنها خدا می‌تواند زندگی ببخشد (اول سموئیل ۲: ۶ و تثنیه ۳۲: ۳۹)، مردگان را برخیزاند (مزمور ۲: ۷) و داوری کند (یوئیل ۳: ۱۲ و تثنیه ۳۲: ۳۵). عیسی با جسارت تمام، قدرت‌های خاص خدا را برای خود منظور می‌دارد» (گایسلر، ۱۳۹۵: ۲۰۱-۲۰۰). به شهادت کتاب دوم پادشاهان، باوری بین عامه اسرائیل بوده که میراندن، احیا کردن و شفا دادن کار خداست: «پادشاه اسرائیل مکتوب را خواند، لباس خود را دریده، گفت: «آیا من خدا هستم که بمیرانم و زنده کنم که این شخص نزد من فرستاده است تا کسی را از برصش شفا بخشم؟» (دوم پادشاهان ۵: ۷)، البته در همان زمان نیز اولیای خدا از جمله الیشع، خط بطلانی بر این عقیده کشیده و پیام می‌فرستد: «لباس خود را چرا دریدی؟ او (مریض) نزد من بیاید تا بداند که در اسرائیل نبی ای هست» (دوم پادشاهان ۵: ۸) و سپس او را شفا می‌دهد.

۲-۲-۱. استدلال: حضرت

استفهام (سوال) گاهی حقیقی است؛ یعنی سائل پاسخ را نمی‌داند و از دیگری می‌پرسد؛ ولی گاهی استفهام به منظور فهمیدن سوال کننده نیست، بلکه برای فهماندن به مخاطب است. برای استفهام غیر حقیقی، معانی متعددی بیان می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها اثبات و اقرار، نفی و انکار، نهی، سخریه یا ریشخند، تعجب، توبیخ و تحقیر است. از ظاهر گزارش برمی‌آید

که حضرت نوعی توبیخ را در پیش گرفته و جاثلیق را مؤاخذه می‌کند که به چه حق و حجتی عیسی (علیه السلام) را به جای مخلوق، خالق می‌دانی؟! پس از اقرار وی مبنی بر اینکه بعضی معجزات دلیل الوهیت عیسی است، امام (علیه السلام) در مقام استدلال، به اشخاصی اشاره می‌کند که به اذن خدا همین معجزات را داشته‌اند؛ اما خدا نیستند. نوفلی چنین روایت می‌کند: «حضرت فرمود: «یَسَّعَ نِیزَ کَارِهَائِی نَظِیْرَ کَارِهَائِی عِیْسَی اَنْجَامَ مِی دَاد؛ بر روی آب راه می‌رفت، مرده زنده می‌کرد، نایبنا و مبتلای به پیسی را شفا می‌داد، ولی امتش او را خدا ندانست و کسی او را نپرستید. حزقیل پیامبر نیز مثل عیسی بن مریم مرده زنده کرد، سی و پنج هزار نفر را بعد از گذشت شصت سال از مرگشان، زنده نمود.» آن گاه رو به رأس الجالوت کرده، فرمود: «آیا مطالب مربوط به این عده از جوانان بنی اسرائیل را در تورات دیده‌ای؟ بخت النصر (نبوکد نصر) آن‌ها را از بین اسرای بنی اسرائیل که در هنگام حمله به بیت المقدس، اسیر شده بودند، انتخاب کرده، به بابل برد، خداوند نیز وی را به سوی آن‌ها فرستاد و او آن‌ها را زنده نمود» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۳).

همچنین حضرت در بخش دیگری از مناظره می‌فرماید: «و نیز عده‌ای از بنی اسرائیل که تعدادشان به هزاران نفر می‌رسید، از ترس طاعون از شهر خود خارج شدند ولی خداوند جان آنان را در یک لحظه گرفت. اهل آن شهر اطراف آنان حصار کشیدند و آن مردگان را به همان حال، رها کردند تا استخوان‌هایشان پوسید. پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل از آنجا گذر می‌کرد، از کثرت استخوان‌های پوسیده تعجب کرد. خداوند عزوجل به او وحی کرد: «آیا دوست داری آنان را برایت زنده کنم تا آنان را انذار کرده و دین خود را تبلیغ کنی؟ گفت: بله». خداوند وحی فرمود که «آنان را صدا بزن.» آن پیغمبر نیز چنین ندا کرد: «ای استخوان‌های پوسیده، به اذن خدا برخیزید.» همگی زنده شدند و در حالی که خاک‌ها را از سر خود می‌زدودند، برخاستند؛ همچنین ابراهیم خلیل الرحمن (علیه السلام) آن زمان که پرندگان را گرفت و تکه‌تکه نمود و هر تکه را بر کوهی نهاد و سپس آن‌ها را فراخواند و آن‌ها زنده شدند و به سوی او حرکت کردند؛ و نیز موسی بن عمران (علیه السلام) و هفتاد نفر همراهش که از بین بنی اسرائیل انتخاب کرده بود همراه او به کوه رفتند و گفتند: «تو خدا را دیده‌ای، او را به ما نیز نشان بده.» حضرت فرمود: «من او را ندیده‌ام»، ولی آنان اصرار کرده، گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرٰی اللّٰهَ جَهْرَةً؛ ما سخنان تو را تصدیق نمی‌کنیم، مگر اینکه بالعیان و آشکار خدا را ببینیم (بقره، ۵۵). در نتیجه، صاعقه‌ای آنان را سوزاند و نابود ساخت و موسی تنها ماند و به خدا عرضه داشت: خدایا، من هفتاد نفر از بنی اسرائیل را انتخاب کردم و به همراه خود آوردم و حال تنها برمی‌گردم. چگونه ممکن است قومم سخنان مرا در مورد این واقعه بپذیرند؟ اگر می‌خواستی، هم من و هم آنان را قبلاً از بین می‌بردی. آیا ما را به خاطر کار نابخردان هلاک می‌سازی؟ (مضمون آیه اعراف، ۱۵۵) خداوند نیز آنان را پس از مرگشان زنده کرد. سپس حضرت ادامه دادند: هیچ یک از مواردی را که برایت ذکر کردم، نمی‌توانی رد کنی؛

زیرا همگی مضمون آیتانی از تورات، انجیل، زبور و قرآن است. اگر هر کس که مرده زنده می‌کند و نابینایان و مبتلایان به پیسی و دیوانگان را شفا می‌دهد، خدا باشد، پس این‌ها را هم خدا بدان. حال، چه می‌گویی؟ جاثلیق گفت: «بله، حرف، حرف شماسست و معبودی نیست، جز الله» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۵).

۲-۲-۲. مستندات

مواردی که امام رضا (علیه السلام) از آن شواهد می‌آورد مربوط به عهد عتیق است که در ادامه به آن اشاره می‌شود:

الف- یسع

استناد امام رضا (علیه السلام) مربوط به کتاب دوم پادشاهان است که زندگی الیشع شاگرد و جانشین ایلای نبی را روایت می‌کند. حضرت درباره معجزه عبور از آب به فقراتی استناد کرده که طی آن ایلای نبی آخر عمر خود را سپری و الیشع نیز او را همراهی می‌کند: «پس ایلایا ردای خویش را گرفت و آن را پیچیده، آب را زد که به این طرف و آن طرف شکافته شد و هر دوی ایشان بر خشکی عبور نمودند؛ و بعد از گذشتن ایشان، ایلایا به الیشع گفت: «آنچه را که می‌خواهی برای تو بکنم، پیش از آنکه از نزد تو برداشته شوم، بخواه.» الیشع گفت: «نصیب مضاعف روح تو بر من بشود» (دوم پادشاهان ۲: ۸ و ۹).

ماجرای زنده کردن مردگان به دست یسع نیز در کتاب دوم پادشاهان ذکر شده است. عهد عتیق این‌گونه گزارش می‌دهد: «الیشع به خانه داخل شده، دید که طفل مرده و بر بستر او خوابیده است و چون داخل شد، در را بر هر دو بست و نزد خداوند دعا نمود. و برآمده بر طفل دراز شد و دهان خود را بر دهان وی و چشم خود را بر چشم او و دست خود را بر دست او گذاشته، بر وی خم گشت و گوشت پسر گرم شد. و برگشته، در خانه يك مرتبه این طرف و آن طرف بخرامید و برآمده، بر وی خم شد که طفل هفت مرتبه عطسه کرد؛ پس طفل چشمان خود را باز کرد. و چیخزی را آواز داد، گفت: «این زن شو نمی‌را بخوان.» پس او را خواند و چون نزد او داخل شد، او وی را گفت: «پسر خود را بردار» (دوم پادشاهان ۴: ۳۲-۳۶). الیشع می‌میرد اما حتی جنازه او نیز مرده را زنده می‌کند: «و الیشع وفات کرد و او را دفن نمودند. و در وقت تحویل سال لشکرهای موآب به زمین درآمدند. و واقع شد که چون مردی را دفن می‌کردند، آن لشکر را دیدند و آن مرده را در قبر الیشع انداختند؛ و چون آن میت به استخوان‌های الیشع برخورد، زنده گشت و به پای‌های خود ایستاد» (دوم پادشاهان ۱۳: ۲۰-۲۲).

همچنین امام رضا (علیه السلام) نیز به شفا دادن کوران توسط ایشع اشاره می‌فرماید. در کتاب دوم پادشاهان آمده که آرامیان سپاهی برای دستگیری ایشع فرستادند. ایشع از خدا خواست تا ایشان را نابینا کند، لذا همگی کور شدند. ایشع نزد آنان رفت و گفت: «راه این نیست، به دنبال من بیایید تا شما را نزد مردی که جست‌وجویش می‌کنید ببرم» و آن‌ها نیز از پی ایشع روانه شدند تا به شهر سامره رسیدند. در آنجا دعا کرد تا چشمانشان دوباره بینا شود. وقتی بینا شدند دیدند که در دست اسرائیلیان اسیرند. پادشاه اسرائیل از آن‌ها پذیرایی کرد و آنان را روانه کردند (دوم پادشاهان ۶: ۸-۲۳).

ماجرای شفای ابرص نیز در کتاب دوم پادشاهان، باب ۵، فقرات ۱ تا ۱۹ ذکر شده است. بر اساس این گزارش، یکی از سرداران آرامی به نام نعمان، توسط کنیز اسرائیلی همسرش به ایشع معرفی می‌شود تا از برص شفا یابد. به روایت انجیل، مسیح نیز به همین معجزه ایشع اشاره می‌کند و می‌فرماید: «و بسا ابرصان در اسرائیل بودند، در ایام ایشع نبی و احدی از ایشان طاهر نگشت، جز نعمان سربانی» (لوقا ۴: ۲۷).

ب- حزقیل

در روایت گزارش می‌شود که امام رضا (علیه السلام) نامی از حزقیل یا همان حزقیال می‌برد که او هم ۳۵ هزار مرده را زنده کرده است. سپس با رأس الجالوت گفت‌وگویی می‌کند و دوباره رو به جاثلیق کرده و از زنده شدن مردگان یک شهر طاعون‌زده می‌گوید. شاید بتوان گفت در اصل ماجرا، موضوع حزقیال و ۳۵ هزار نفر با موضوع مردگان شهر طاعون‌زده یکی باشد و این جابه‌جایی در روایت یا کتابت رخ داده و نه در واقعیت. مؤید این کلام، فقراتی است که عهدین بیان می‌کند. حزقیال نبی در کتابش، ماجرای این معجزه را چنین گزارش می‌دهد: «دست یهوه بر من فرود آمده مرا در روح یهوه بیرون برد و در همواری قرار داد و آن از استخوانها پر بود. و مرا به هر طرف آن‌ها گردانید؛ و اینک آن‌ها بر روی همواری بی‌نهایت زیاده و بسیار خشک بود. و او مرا گفت: «ای پسر انسان آیا می‌شود که این استخوانها زنده گردد؟» گفتم: «ای سلطان تعالی یهوه تو می‌دانی.» پس مرا فرمود: بر این استخوانها نبوت نموده به اینها بگو: ای استخوانهای خشک کلام یهوه را بشنوید! سلطان تعالی یهوه به این استخوانها چنین می‌گوید: اینک من روح به شما درمی‌آورم تا زنده شوید. و پیه‌ها بر شما خواهم نهاد و گوشت بر شما خواهم آورد و شما را به پوست خواهم پوشانید و در شما روح خواهم نهاد تا زنده شوید. پس خواهید دانست که من یهوه هستم.» پس من چنانکه مأمور شدم نبوت کردم. و چون نبوت نمودم آوازی مسموع گردید. و اینک زلزلی واقع شد و استخوانها به یکدیگر یعنی هر استخوانی به استخوانش نزدیک شد.

و نگر بیستم و اینک پیه‌ها و گوشت به آن‌ها برآمد و پوست آن‌ها را از بالا پوشانید. اما در آن‌ها روح نبود. پس او مرا گفت: «بر روح نبوت نما! ای پسر انسان بر روح نبوت کرده بگو: سلطان تعالی یَهُوه چنین می‌فرماید که ای روح از بادهای اربع بیا و به این کشتگان بدم تا ایشان زنده شوند.» پس چنانکه مرا امر فرمود نبوت نمودم. و روح به آن‌ها داخل شد و آن‌ها زنده گشته بر پای‌های خود لشکر بی‌نهایت عظیمی ایستادند (حزقیال ۳۷: ۱-۱۰).

ج- ناجی اسیران بخت‌النصر

موردی که امام (علیه السلام) از رأس الجالوت اقرار می‌گیرد تا به جاثلیق بفهماند، احتمالاً به کتاب دانیال نبی اشاره دارد. در این کتاب از سه جوان اسیر بنی اسرائیلی به نام‌های شدرک، میشک و عبدنیغو یاد می‌کند که فرمان نبوکدنصر را اطاعت نکرده و تمثال او را سجده نمی‌کنند لذا به درون کوره آتش عظیمی انداخته ولی در نهایت زنده از آن خارج می‌شوند (همان: ۱-۲۴)، نبوکدنصر در عین تحیر می‌گوید «اینک من چهار مرد میبینم که گشاده در میان آتش می‌خرامند و ضرری به ایشان نرسیده است و منظر چهارمین شبیه پسر خداست» (دانیال ۳: ۲۵). طبق نقل عهد عتیق، پسر خدا این معجزه را انجام می‌دهد و طبق نقل امام (علیه السلام) ضمیری که مرجع آن ذکر نشده چنین می‌کند؛ به هر حال، این معجزه با واسطه شخص سومی به وجود آمده که خود خدا نبوده است.

ح- ابراهیم

امام رضا (علیه السلام) در ادامه به داستانی قرآنی اشاره می‌فرماید که در آن حضرت ابراهیم (علیه السلام) پرندگان را تکه و مخلوط کرده، سپس آن‌ها را از سر هر کوهی می‌خواند تا زنده شوند. در عهدین چنین روایتی وجود ندارد؛ اما داستان مشابهی است که خداوند برای تأیید وعده‌اش به ابراهیم، از او می‌خواهد گوساله، بز، قوچ، قمری و کبوتری را دونیم کرده و در هنگام غروب با آتشدان از میان آن‌ها گذر نماید (پیدایش ۱۵: ۸-۲۱)؛ اما عهدین اشاره‌ای به زنده شدن این حیوانات نمی‌کند.

د- موسی

حضرت موسی (علیه السلام) آخرین شاهد مثالی است که برای جاثلیق زده می‌شود تا بپذیرد هر کس مرده زنده کند، لزوماً خدا نیست. امام رضا (علیه السلام) به داستان قرآنی مرگ ۷۰ نفر از بزرگان بنی اسرائیل که قصد ملاقات با خدا را داشتند، اشاره می‌کند که می‌توان روایت‌های مشابه را در عهدین پیدا نمود. یهوه در سفر خروج به موسی (علیه السلام) می‌فرماید: «و حدود برای قوم از هر طرف

قرار ده، و بگو با حذر باشید از اینکه به فراز کوه برآیید، یا دامنه آن را لمس نمایید، زیرا هر که کوه را لمس کند، هر آینه کشته شود. دست بر آن گذارده نشود بلکه یا سنگسار شود یا به تیر کشته شود، خواه بهایم باشد خواه انسان، زنده نماند. اما چون کرنا نواخته شود، ایشان به کوه برآیند» (خروج ۱۹: ۱۰-۱۱) و هنگامی که حضرت موسی بر فراز کوه سینا رسید، دوباره به وی فرمود: «پایین برو و قوم را قذغن نما، مبادا نزد خداوند برای نظر کردن، از حد تجاوز نمایند، که بسیاری از ایشان هلاک خواهند شد» (همان: ۲۱). در این باب حرفی از هلاکت و زنده شدن به میان نمی آید؛ ولی در جای دیگر، به عدد ۷۰ نفر و دیدار با خدا اشاره می شود؛ ولی همچنان از مردن و زنده شدن خبری نیست: «موسی با هارون، ناداب، ابیهو و هفتاد نفر از رهبران اسرائیل به بالای کوه رفتند و خدای بنی اسرائیل را دیدند... و بر سروران بنی اسرائیل دست خود را نگذارد، پس خدا را دیدند و خوردند و آشامیدند (خروج ۲۴: ۹-۱۱). البته از مثالی که امام رضا (علیه السلام) در مورد حضرت موسی (علیه السلام) می زند، به واسطه کلماتی که از سوره بقره، ۵۵ و مفهومی که از آیه ۱۵۵ سوره اعراف استفاده شده، استنباط می شود این روایت مختص قرآن بوده، هر چند در عهدین به آن اشاراتی شده باشد؛ بنابراین تورات کنونی داستان مذکور را به طور کامل و صحیح نقل نکرده است.

۲-۳. فقرات متناقض با الوهیت مسیح

امام رضا (علیه السلام) در بخشی دیگر از مناظره به وجود آیاتی پیرامون نفی الوهیت مسیح در اناجیل اشاره و نوفلی نیز روایت می کند: «حضرت فرمودند: «به عقیده تو، شهادت این ها (لوقا، مرقس، یوحنا و متی) چگونه است؟» [جاثلیق] گفت: «شهادت این ها کاملاً قابل قبول است. این ها علمای انجیل هستند و هر چه را تأیید کنند و بدان گواهی دهند، حق است». حضرت به مأمون و اهل بیتش و دیگران فرمود: «شما شاهد باشید». گفتند: «ما شاهدیم». سپس به جاثلیق فرمود: «تورا به حق پسر (عیسی (علیه السلام)) و مادرش (مریم (علیه السلام)) قسم می دهم، آیا می دانی که متی گفته است: مسیح، فرزند داود بن ابراهیم بن اسحاق بن یعقوب بن یهودا بن خضر بن مرقابوس در باره اصل و نسب عیسی بن مریم (علیه السلام) گفته است: او کلمه خداست که خداوند او را در جسد انسانی قرار داد و به صورت انسان در آمد. و لوقا گفته است: عیسی بن مریم علیهما السلام و مادرش انسان هایی بودند از خون و گوشت که روح القدس در آنان حلول کرد... حضرت فرمودند: نظرت درباره شهادت و گواهی لوقا، مرقابوس و متی درباره عیسی و اصل و نسب او چیست؟» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۳۱-۳۳۲).

۲-۳-۱. استدلال

حضرت همچنان با استفهام غیر حقیقی و به قصد اقرار شروع می‌کند و سپس دیگران را بر این اعتراف شاهد می‌گیرد. به نظر می‌رسد که راوی مناظره، در این بخش بین دو مطلب متفاوت خلط کرده و به دو موضوع متفاوت از یکدیگر اشاره کرده است؛ یکی بحث وجود تناقضات در الوهیت مسیح و دیگری بشارت به پیامبر اسلام در عهدین که به جهت موضوع تحقیق صرفاً به مورد اول پرداخته می‌شود. امام رضا (علیه السلام) در این فقرات به سه قسمت از انجیل و تعارضات بین آن‌ها اشاره می‌کند؛ بخشی کامل در انجیل آمده، قطعه‌ای با نشانی دیگری قابل مشاهده است و مبحث سوم، مفهوماً در انجیل گزارش شده است. البته این موارد می‌تواند از ضعف ثبت مناظره توسط راوی (ها) باشد نه مناظره که سکوت یا عدم اعتراض جاثلیق، خود دلیلی بر این مدعا است.

۲-۳-۲. مستندات

مطلبی که حضرت از متی پیرامون شجره‌نامه عیسی بیان کرده در ابتدای انجیل متی آمده و حتی شرح بیشتری داده شده است: «کتاب نسب‌نامه عیسی مسیح بن داود بن ابراهیم، ابراهیم اسحاق را آورد و اسحاق یعقوب را آورد و یعقوب یهودا و برادران او را آورد. و یهودا، فازص و زازح را از تamar آورد و فازص، خضرون را آورد و خضرون، آرام را آورد» (متی ۱: ۳-۱).

مطلبی که از مرقس نقل قول شده، در انجیل مرقس یافت نشد؛ ولی عین این مطالب در انجیل یوحنا بیان شده است که احتمال دارد راوی حدیث در ثبت کلمه یوحنا با مرقس اشتباه کرده باشد. در انجیل یوحنا بیان شده: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود... و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد» (یوحنا ۱: ۱-۲ و ۱۴).

همچنین عین مبحث نقل قول شده حضرت از لوقا در انجیل او پیدا نیست؛ ولی قریب به همین مضمون در انجیل لوقا قابل مشاهده است: زمانی که جبرئیل از جانب خدا مأموریت یافت تا به مریم مژده تولد کودکی بدون پدر را بدهد، به مریم گفت: «روح القدس بر تو خواهد آمد» (لوقا ۱: ۳۵) و در این انجیل نیز اشاره به تولد عیسی از مریم در طویل‌ه‌ای در بیت لحم شده است (لوقا ۲: ۷).

۳. نتیجه‌گیری

قسمتی از گزارش مناظره امام رضا علیه السلام در عهدین وجود دارد و برخی گزاره‌ها یا در کتاب مقدس کنونی قابل رؤیت نیست یا به کیفیت نقل شده در روایت، دیده نمی‌شود که البته هر دوی آن‌ها قابل توجیه است. زبان غیرعربی مناظره برای محفلی که به عربی تکلم می‌کرده کمی در ثبت گفت‌وگوهای حضرت با بزرگان ادیان خلل ایجاد کرده است. تغییر نام‌ها از زبان مبدأ به مقصد که کاری رایج در همه فرهنگ‌ها و زمان‌ها بوده نیز قسمتی از نقدها را ایجاد نموده، از گزارش راوی استنباط می‌شود که وی به ادیان حاضر در جلسه مسلط نبوده و همین امر گره‌هایی در متن به وجود آورده، در نهایت شواهد حاکی است که مناظره به صورت کامل ثبت نشده و همین فقدان فقرات میانی، فهم مناظره را با مشکل روبه‌رو ساخته است. البته تفاوت در نسخ حاضر عهدین با زمان امام علیه السلام نیز دلیل دیگری است تا نقدها را از اسقاط اعتبار این روایت منصرف نماید. با همه این مباحث همچنان موضوع الوهیت عیسی علیه السلام قابلیت مستندسازی در عهدین کنونی وجود دارد. ابتدا استدلال حضرت با عنوان «عابد یا معبود بودن عیسی»، تبیین و سپس در انجیل مستندسازی شد. در ادامه به بحث معجزات و رابطه آن با الوهیت پرداخته و پس از تبیین استدلال امام، شاهد مثال‌های ایشع، حزقیل، ناجی اسیران بخت‌النصر، ابراهیم و موسی در عهدین مشخص شد. و در پایان مبحث، تناقضات فقرات کتاب مقدس با الوهیت بررسی و ضمن مستندسازی، گره‌های متن مناظره نیز برطرف شد. با توجه به پذیرش ضعف گزارش راوی، پیشنهاد می‌شود در قالب پژوهشی دیگر، استدلالات حضرت در مسیر مناظره‌ای که ایشان گشوده تکمیل شود.

منابع و مآخذ

قرآن

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۲). *عیون اخبار الرضا*. مترجم: مستفید، حمیدرضا و علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۵۳ ق). *معالم العلماء. مستنبح*: عبدالله التبریزی النجفی. النجف: منشورات المطبعة الحیدریة.
- ابن فارسی، احمد. (۱۳۹۹ ق). *معجم مقاییس اللغة*. المحقق: عبدالسلام محمد هارون. قم: دارالفکر.
- اسدی، علی. (۱۳۸۹). «کتاب مقدس و جایگاه آن در مناظرات امام رضا». *معرفت*. سال ۱۷. شماره ۱۲۹. صص: ۸۳-۹۲.
- توحیدی، محمدضیاء و همکاران. (۱۳۹۸). *درسنامه مسیحیت؛ شناخت و بررسی عهدین*. قم: موسسه آموزش عالی حوزوی خاتم النبیین (علیه السلام).
- جمعی از نویسندگان. (۲۰۰۹ م). *کتاب مقدس ترجمه قدیم*. انگلستان: انتشارات ایلام.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغتنامه دهخدا*. تهران: روزنه.
- شمس، مهیار. (۱۴۰۰). *معماری کلام (فن بیان و سخنوری)*. اهواز: خوزان.
- فخرایی، سیده سوسن؛ خیامی، علیرضا. (۱۳۹۶). «بررسی سند و متن مناظره امام رضا (علیه السلام) با سران ادیان دیگر». *تهران: دومین کنگره بین المللی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*. صص: ۱-۷.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۹۶۰ م). *شاهنامه فردوسی*. گردآوری: عبدالحسین نوشین. مسکو: اکادمی علوم اتحاد شوروی.
- قائیدیان، اصغر؛ موسوی، سیدجمال؛ خسرویان قلعهزو، جعفر. (۱۳۹۶). «بررسی و تحلیل سند مناظرات امام رضا (علیه السلام) در عراق و خراسان». *پژوهش های قرآن و حدیث*. سال ۵۱. شماره اول. صص: ۱۱-۱۲۹.
- عیوضی، حیدر و مقری، احمد و گلپایگانی، محسن. (۱۳۹۵). «هنری مارتین و ترجمه انجیل او به سبک ادبیات فارسی یهود: تحلیل زبان شناسی- معنایی». *ایران نامه گ*. سال ۱. شماره ۲. صص: ۹۲-۱۰۴. تورنتو.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). *مجموعه آثار شهید مطهری*. تهران: صدرا.
- میرزاسوزنی، صمد. (۱۳۸۷). «ترجمه اسامی خاص: مشکلات و راهکارها». *مطالعات ترجمه*. دوره ۶. شماره ۲۱. صص: ۷-۲۴.

References

Quran

- A group of writers. (2009). Old translation of the Bible. England: Elam Publications. [In Persian]
- Asadi, Ali. (2010). "The Bible in the Debates of Imam Reza." knowledge Year 17. No 129. pp: 83-92. [In Persian]
- Davis, Leo D. (1988). The First Seven Ecumenical Councils (325-787). Minnesota: Liturgical Press
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). Dictionary of Dehkhoda. Tehran: Rozeneh. [In Persian]
- Eyvazi, Haidar and Moghri, Ahmad and Golpaygani, Mohsen. (2015). «Henry Martin and his translation of the Bible in the style of Jewish Persian literature: linguistic-semantic analysis». Iran Nameg. Year 1. No 2. pp: 92-104. Toronto. [In Persian]
- Ferdowsi, Abulqasem. (1960). Ferdowsi's Shahnameh. Compilation: Abdul Hossein Noushin. Moscow: Academy of Sciences of the USSR. [In Persian]

Ibn Babouyeh, Muhammad bin Ali. (1993). *Ayun Akhbar al-Reza*. Translator: Mostafid, Hamidreza and Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Sadouq Publishing. [In Persian]

Ibn Farsi, Ahmad. (1979). *Dictionary of Language Measurements*. Edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun. Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]

Ibn Shahr Ashub, Muhammad ibn Ali. (1934). *instructive of Scholars*. Edited by: Abdullah al-Tabrizi al-Najfi. Najaf: Publications of the Haidariyya Press. [In Arabic]

Kleinhenz, Christopher. (2004). *Medieval Italy: An Encyclopedia*. Britain: Routledge.

Metzger, Bruce M. (1977). *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission and Limitations*. Britain: Oxford University Press.

Mirzasuzni, Samad. (2008). «Translation of proper nouns: problems and solutions». *Translation studies*. Volume 6. No 21. pp. 7-24. [In Persian]

Motahari, Morteza. (2011). *Collection of Shahid Motahari's works*. Tehran: Sadra. [In Persian]

Reid, George (2006). «Apocrypha.» *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 1. Thomas Nelson Inc: Nashville.

Shams, Mahyar. (2021). *The architecture of speech (the art of expression and speech)*. Ahvaz: Khozan. [In Persian]

Tawhidi, Mohammad Zia and colleagues. (2018). *Christianity textbook; Recognizing and examining covenants*. Qom: Higher Education Institute of Khatam al-Nabiyyin (PBUH) seminary. [In Persian]



Application of coherent linguistic and lexical structure in a selection of debates of Imam Reza (AS)

(a process aimed at persuading the audience by relying on Fairclough's critical discourse)

Mohammad Taher Yacoubi¹ Faroogh Nemati²

1. Assistant Professor, Department of History of Islamic Culture and Civilization, Payam Noor University, Tehran, Iran (Corresponding author): yaghoubi@pnu.ac.ir
2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran: faroogh.nemati@pnu.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
January 14, 2023

In Revised Form:
June 07, 2023

Accepted:
June 12, 2023

Published Online:
September 05, 2024

Critical discourse, in fact, is considered the formative process of discourse analysis, in which, by going beyond the mere description of linguistic data, attention is paid to the effective processes in the formation of discourse. In this type of discourse analysis, two social and linguistic approaches are discussed. In the social approach, discourse is explained as situational context, and in the linguistic approach, textual context is explained. The debates of Imam Reza (a.s.) are full of political, religious and social themes, which Imam (a.s.) has eloquently expressed in the various conditions of the time, to inform and guide people towards truth and justice. This research has analyzed the linguistic and structural interaction of Razavi's debates with the atmosphere that dominates the society and the thoughts of the interlocutors. The results of this research indicate that Imam (a.s.) was able to create a close bond between the culture ruling the society and the intellectual deviation of the audience by using styles and words compatible with the atmosphere of the debate. His Holiness (PBUH) used words that had a deep meaning and in order to highlight the concepts in question, they used different linguistic connotations. Sometimes, with the use of questioning, he has somehow questioned the beliefs of the other party and challenged and marginalized his speech.

Keywords

Imam Reza (AS), critical discourse analysis, structure and vocabulary, debate, dialogue.

Cite this The Author (s): Yacoubi, M., Nemati, F. (2024). Application of coherent linguistic and lexical structure in a selection of debates of Imam Reza (AS) (a process aimed at persuading the audience by relying on Fairclough's critical discourse) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (65-86)- [DOI:10.22034/farzv.2023.381394.1843](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.381394.1843).



Introduction

In his critical discourse approach, which is the basis of our analysis in this article, Norman Fairclough has used the theory of a number of critical social theorists such as Foucault's discourse order and Gramsci's hegemony. According to him, discourse analysis is divided into three levels: description level: discourse as a text (including linguistic analysis in the form of vocabulary, grammar, phonetic system and coherence at the higher level of the sentence); The level of interpretation: discourse as an interaction between the process of text production and interpretation (discussion of the production and consumption of texts) and the level of explanation: discourse as social contexts. Critical discourse analysis is a new approach in discourse analysis that has been used in a wide range of researches in the fields of literature and psychology in recent decades. In this approach, discourse is not only a constructive phenomenon, but also a product of other phenomena. The central point in this type of analysis is that discourse is an important type of social practice that reproduces and changes knowledge, identities and social relations, including power relations, and at the same time, other social structures shape it. Although the approach of critical discourse analysis has the relationship between language, power, ideology and discourse in media texts and socio-political issues as the first priority of its agenda, but if we accept that everything related to spoken and written language is included in the field of discourse analysis, then we can He analyzed and interpreted the oral and written literature of the nations in the framework of critical discourse analysis and linguistic criticism, and identified and introduced the individual and period style of Persian literature with a critical view. According to the above discourse theory and due to the investigation of the underlying lexical and conceptual layers in the debates of Imam Reza (AS), in this research we will investigate these debates based on the model of Farklaf's critical discourse and we will try to examine the lexical coherence in the speech. Razavi, in the above debates, based on Faircliff's theory, let's analyze the linguistic and interdiscursive tools of that Prophet to prove his thoughts and ideas.

Description stage

The description level means understanding the text within the context of the text and the logical connection between words and meaning. At this stage, the text is examined separately from other texts and the background and social situation. The set of formal features that are found in a text can be considered as specific choices among the options related to existing vocabulary and grammar that the text uses. Based on this, description is the concept of knowing the text

and expressions in the context of the text and trying to find the logical connection between the words and the coexistence between the words. To analyze a text, it should be noted that the issue of the message plays a fundamental role in choosing the language type. Every topic inevitably requires a specific language type. The speaker knows which type to choose in connection with which subject and knows how to include his feelings and moods in relation to the listener in his set of linguistic elements. He recognizes where and what language facilities to use to make the most impact. This level is actually the examination of the external context of the text from the perspective of structuralism and linguistics.

level of interpretation

Fairclough believes that the priority of interdiscourse relations and intertextual relations of each discourse procedure is defined through relationships with other discourse procedures and relies on other discourse procedures in a complex way. This level of discourse is a context in which three stages (text, interaction between the stage of production and interpretation, and social context) are examined and analyzed. In other words, in the interpretation, the intertextual context depends on which collection the text belongs to and what we read as common ground among the participants. The acceptance of the intertextual context depends on looking at the discourses of the texts through the lens of the historical perspective. The value of the textual features is only by entering them in the social interaction, which finds a real aspect; Therefore, only dealing with the text is not enough. Accordingly, texts are produced and interpreted based on presuppositions that value textual features. In interpreting the text, a combination of the contents of the text and the mentality (knowledge of the context) of the interpreter is used. According to Fairclough, the interpretive realms of the context of the text, such as intertextual contexts, correspond to prior awarenesses, such as social orders and historical interaction.

Explanation stage

At this stage, the analyst analyzes the text as a part of the process of social struggle in the context of power relations. According to what was examined in the two stages of description and interpretation in the debates and dialogues of Imam Reza (a.s.), the most important points of the speech of that Imam (a.s.) can be explained as follows: Emphasis on religious matters and Islamic monotheism. Respecting different thoughts and religions while violating their reasons. Referring to all kinds of intellectual, cultural and social deviations of the parties of the

debate. Presenting ways of reforming society in various fields.

Conclusion

The debates of Imam Reza (a.s.) are full of political, religious and social themes, which Imam (a.s.) has eloquently expressed in various conditions of the time, to inform and guide people towards truth and justice. Discourse analysis is the result of the interaction of linguistic and non-linguistic, intellectual, cultural and ideological interaction or confrontation, which analyzes the inner layers of the text to reach its deep meanings. In this article, attention was paid to three levels in the structural and linguistic analysis of Razavi's debates: description (including linguistic analysis in the form of vocabulary, grammar, phonetic system and coherence at the higher level of the sentence); Tafsir (discussion of the production and consumption of texts) and explanation (social and ideological factors). Razavi's debates and discussions are among the best and most beautiful historical debates, which have explained and analyzed many religious principles and teachings with solid and certain arguments and reasons. These debates are texts compatible with the Fairclough model in critical discourse, whose analysis at the three levels of this model has resulted in the following results: In the stage of describing the Imam (a.s.) by choosing words suitable to the sides of the debate, he tried to express and understand his desired meanings in the best way. In the instructional part, relying on negative interrogatives, he criticized deviant thoughts and made the audience of his conversation to think about the current situation. As it relies on the brevity of Qasr as the ruling style of sermons; The time situation requires using brevity; Because the goal of Imam (AS) was to change and explain the religious, political and social situation of the time. Since in the shadow of the ruling power of the society (Abbasids), a wide range of intellectual deviations had arisen, the speech governing the words of the Imam (a.s.) in the debates was an attempt to invalidate these intellectual deviations; Therefore, the interpretation part shows that Imam (a.s.) tried to reform the society by relying on the style and themes of the Qur'an. In the explanation stage, as a reproduction of the two stages before the critical discourse analysis, Razavi's debates show the political, social and religious deviations of the time.



کاربست ساختار منسجم زبانی و واژگانی در منتخبی از مناظرات امام رضا (علیه السلام) (فرایندی در راستای اقناع‌گری مخاطب با تکیه بر گفتمان انتقادی فرکلاف)

محمدطاهر یعقوبی^۱، فاروق نعمتی^۲

yaghoubi@pnu.ac.ir
farooqh.nemati@pnu.ac.ir

۱. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول):
۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	گفتمان انتقادی در واقع، روند تکوینی تحلیل گفتمان به‌شمار می‌رود که در آن با عبور از توصیف صرف داده‌های زبانی بر فرایندهای مؤثر در شکل‌گیری گفتمان توجه می‌شود. در این نوع تحلیل گفتمان، به دورویکرد اجتماعی و زبان‌شناختی پرداخته می‌شود. در رویکرد اجتماعی به گفتمان، بافت موقعیتی و در رویکرد زبان‌شناختی، بافت متنی تشریح می‌شود. مناظرات امام رضا (علیه السلام) سرشار از مضامین سیاسی، دینی و اجتماعی است که امام (علیه السلام) آن‌ها را در شرایط گوناگون حاکم بر زمان، برای آگاهی و هدایت مردم به سوی حق و عدالت، با کمال بلاغت بیان کرده‌اند. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی، به تحلیل تعامل زبانی و ساختاری مناظرات رضوی با فضای مسلط بر جامعه و اندیشه‌های طرف گفت‌وگو پرداخته است. نتایج این پژوهش حاکی است که امام (علیه السلام) توانسته‌اند با بهره‌گیری از سبک‌ها و واژگان سازگار با فضای مناظره، پیوند وثیقی میان فرهنگ حاکم بر جامعه و انحراف فکری مخاطبان ایجاد کنند. آن حضرت از واژگانی استفاده کرده که بار معنایی ژرفی داشته و در راستای برجسته‌سازی مفاهیم مدنظر، از دلالت‌های مختلف زبانی بهره جسته‌اند. گاهی نیز با کاربرد استهفام، به‌نوعی اعتقادات طرف مقابل را زیر سوال برده و گفتمان او را به چالش کشیده و به حاشیه رانده است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	امام رضا (علیه السلام)، تحلیل گفتمان انتقادی، ساختار واژگان، مناظره، گفت‌وگو.

استناد: یعقوبی، محمدطاهر، نعمتی، فاروق: (۱۴۰۳). کاربرد ساختار منسجم زبانی و واژگانی در منتخبی از مناظرات امام رضا (علیه السلام) (فرایندی در راستای اقناع‌گری مخاطب با تکیه بر گفتمان انتقادی فرکلاف): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۸۶-۶۵).

[DOI:10.22034/farzv.2023.381394.1843](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.381394.1843)



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

۱. مقدمه

یکی از روش‌های تبیین معارف دینی توسط امامان در رویارویی با دگراندیشان، مناظره بوده است. مناظره گفتمانی برای ایجاد فهم مشترک و درک متقابل، توأم با اثربخشی دوجانبه است (انصاری نیا و خزعلی، ۱۳۹۶: ۵۵)؛ از این رو، بزرگان دینی آن را یکی از روش‌های آموزشی در موضوعات پرچالش علمی، در خور دقت و تأمل بسیار می‌دانستند. در این میان، مناظرات و گفت‌وگوهای امام رضا (علیه السلام) از مهم‌ترین مناظرات تاریخی در سده‌های نخستین اسلام به‌شمار می‌رود. به دلیل شرایط فرهنگی سیاسی و تضارب آرا که در دوران ولایت عهدی امام رضا (علیه السلام) حاکم بود، ایشان برای جلوگیری از تحریف اسلام، مناظره‌هایی با دانشمندان و بزرگان فرقه‌های مختلف داشتند. حضرت در این مناظره‌ها با رعایت اصول و دوری جُستن از آفت‌ها و آسیب‌هایی که مانع اثرگذاری و ثمربخش بودن مناظره می‌شود، گفت‌وگو را تا روشن شدن حقایق و حصول نتیجه ادامه می‌دادند.

تحلیل گفتمان انتقادی^۱ شاخه علمی میان‌رشته‌ای است که زبان را به‌منزله شکیلی از کارکرد اجتماعی، بررسی و بر نحوه بازتولید قدرت اجتماعی و سیاسی، با متن و گفت‌وگو تأکید می‌کند. در این دیدگاه، نحوه صحبت کردن ما منعکس‌کننده جهانمان، هویت‌هایمان و روابط اجتماعی مان به‌طور خنثی نیست؛ بلکه نقش فعالی در خلق و تغییر آن دارد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۳۶) و حوادث و رویدادها از نگاه خاصی بیان می‌شوند؛ از این رو، تحلیل گفتمان انتقادی، تحلیل ایدئولوژی‌های^۲ مدنظر گفته‌پردازانی است که در سطوح زیرین زبان و گفتمان تجلی می‌یابد. از نظر پژوهشگران حاضر، دیدگاه فکری و اجتماعی گفته‌پرداز در سطح واژگان و ساختار دستوری بازنمایی می‌شود و تحلیلگر انتقادی موظف است با پرده برداشتن از صورت ظاهری متون، ضمن بازتولید معانی نهفته واژگان و جمله‌ها، ایدئولوژی‌های موجود در متون را کشف کند.

۱-۱. سوالات تحقیق

در این مقاله با تکیه بر پژوهشی بنیادی و با رویکردی کیفی و مبتنی بر تحلیل زبانی و واژگانی مناظرات رضوی، مناظرات امام رضا (علیه السلام) را بررسی می‌کنیم و در صدد پاسخی برای پرسش‌های زیر خواهیم بود:

1. Critical Discourse Analysis

۲. ایدئولوژی Ideology نظام‌ها، باورها، اعتقادات، بایدها و نبایدهایی است که منعکس‌کننده اشتراکات گروه‌های اجتماعی شناختی‌اند (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴: ۷).

۱. برجسته‌ترین ویژگی‌های واژگانی و سبک کلامی امام رضا (علیه السلام) در مناظرات بر اساس الگوی فرکلاف کدام است؟

۲. بر اساس تحلیل گفتمان انتقادی حاکم بر مناظرات رضوی، ساختارهای واژگانی و کلامی امام (علیه السلام) چه مفاهیم و محتوایی را به مخاطب و طرف گفت‌وگو القای می‌کند؟

۱-۲. پیشینه تحقیق

طی سال‌های اخیر در تحلیل و بررسی مناظرات امام رضا (علیه السلام)، مطالعات متنوع و درخور تأملی انجام شده است که به برخی اشاره می‌شود:

- سیدحسین هاشمی اردکانی و سیدابراهیم میرشاه جعفری (۱۳۸۷) در مقاله «روش مناظره علمی در سیره آموزشی امامان معصوم (علیهم السلام)؛ مطالعه موردی: مناظرات علمی امام رضا (علیه السلام)»، روش مناظراتی امام رضا (علیه السلام) و اصول حاکم بر روند آن و چگونگی فرایند یک مناظره علمی نزد آن حضرت (علیه السلام) را بررسی کرده‌اند.

- امیرعبدالرضا سپنجی و نفیسه مؤمن‌دوست (۱۳۹۰) در «اقناع و تغییر نگرش، جایگاه آن در سیره ارتباطی امامان معصوم (علیهم السلام)؛ مروری بر مناظرات مکتوب حضرت امام رضا (علیه السلام)»، با رویکردی برون‌دینی، به بررسی اقناع و تغییر نگرش در ارتباطات انسانی با توجه به سیره ارتباطی امامان به‌ویژه از گذر مناظرات رضوی پرداخته‌اند.

- حبیب‌رضا ارزانی و حوریه ربانی اصفهانی (۱۳۹۱) در «سبک ارتباطی اخلاقی رضوی در تعامل با پیروان ادیان با تکیه بر مناظرات امام (علیه السلام)»، اسلوب ارتباطی در مناظرات ایشان با پیروان ادیان را بررسی کرده‌اند.

- حسن مجیدی و اعظم ناصریان خلیل‌آباد (۱۳۹۲) در «استنادهای قرآنی امام رضا (علیه السلام) در تبیین تمایز عترت از امت در مناظره با مأمون» با هدف فهم و درک تفاوت بین امت و عترت با توجه به مناظره امام رضا (علیه السلام) با مأمون، درباره این مسئله تحقیق کرده‌اند.

- فاطمه رجیبی و اعظم مطهری (۱۳۹۴) در «سبک‌شناسی مناظرات کلامی امام رضا (علیه السلام)»، شیوه‌ها و ویژگی‌های بحث و گفت‌وگوهای امام (علیه السلام) را در راستای شناخت سبک مناظراتی ایشان، کاوش کرده‌اند.

- مرضیه محمودی و همکاران (۱۳۹۴) در «اخلاق مناظراتی و مناظرات اخلاقی در سیره رضوی

و شیوه به‌کارگیری آن در کرسی‌های آزاداندیشی»، ضمن بررسی مناظرات آن امام (علیه‌السلام)، تصویری روشن از حاکمیت اخلاق بر فضای مناظرات با پیروان ادیان و مذاهب مختلف ارائه می‌کنند.

- فاطمه خادمی و همکاران (۱۳۹۵) در «راهبردهای تقریب ادیان و مذاهب در سیره رضوی با تأکید بر مناظرات و احتجاجات»، نگرش تقریبی و تلاش برای همگرایی میان مذاهب را در مناظرات رضوی بررسی کرده‌اند.

- جواد فرامرزی و میثم خلیلی (۱۳۹۶) در «روش‌شناسی استدلال‌های امام رضا (علیه‌السلام) به آیات ولایت در مناظره با علمای مرو»، بهره‌گیری آن حضرت از آیات قرآنی در مناظرات خویش را بررسی کرده‌اند.

- زری انصاری‌نیا و انسیه خزعلی (۱۳۹۶) در «رویکردهای زبانی در تحلیل گفتمان مناظره امام رضا (علیه‌السلام) با ابوقره صاحب شبرمه (مطالعه موردی کلام الهی)» با استفاده از زبان‌شناسی و بحث تحلیل گفتمان، مناظره مذکور از آن امام (علیه‌السلام) را مورد بحث قرار می‌دهند.

- محمدهادی غفاری و محمدرضا باغبانزاده (۱۳۹۶) در «شاخص‌های اخلاقی در مناظرات رضوی»، با مطالعه مناظرات رضوی، مؤلفه‌های اخلاقی در آن‌ها را استخراج و تحلیل کرده‌اند.

- علیرضا حسینی و همکاران (۱۳۹۷) در «مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا (علیه‌السلام): الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر»، ضمن بررسی مبانی و مؤلفه‌های مناظره‌های آن حضرت، مبانی مد نظر قرآن کریم را به عنوان الگویی جامع برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام معرفی می‌کنند.

- اصغر قائدان و همکاران (۱۳۹۷) در «بررسی و تحلیل سند مناظرات امام رضا (علیه‌السلام) در عراق و خراسان»، سند رجالی مناظرات آن حضرت را در عراق و خراسان پژوهش کرده‌اند.

طبق بررسی‌های انجام شده، تاکنون پژوهشی در تحلیل گفتمان مناظرات رضوی بر پایه نظریه فرکلاف انجام نشده که این خود می‌تواند به آشنایی بیشتر با برخی لایه‌های زبانی این مناظرات کمک کند.

۱-۳. مبانی نظری پژوهش

تحلیلگران گفتمان انتقادی در نقد زبان‌شناختی خود، الگوهای مختلفی برای تحلیل متون ادبی پیشنهاد کرده‌اند که از میان آن‌ها، نظریه «دیدگاه روایی» اهمیت ویژه‌ای دارد. در این دیدگاه،

تحلیلگر تحلیل خود را به آن سوی جملات گسترش می‌دهد و به شرح فرایندهای ارتباطی متون می‌پردازد؛ یعنی سطوح بالاتر و انتزاعی‌تر روابط قدرت، ایدئولوژی و بافت تاریخی و اجتماعی. دیدگاه روایی یا زمانی مکانی دارای چهار سطح است: سطح عبارت‌شناختی، سطح مکانی زمانی، سطح ایدئولوژیکی و سطح روان‌شناختی (آفاگل زاده، ۱۳۸۶: ۲۵)؛ بنابراین، تحلیل گفتمان انتقادی که درباره مفاهیم بنیادین قدرت، زبان و ایدئولوژی بحث می‌کند، عبارت است از انتقال مفهوم ساختار از سطح جمله و روابط دستوری همچون فعل، فاعل و مفعول به سطح متن بزرگ‌تر؛ و تمام توجه آن، علاوه بر توضیح واحدهای ساختاری درون یک متن، به زبان کاربردی آن نیز معطوف است (میلز، ۱۳۸۲: ۱۷۱).

نورمن فرکلاف در رویکرد گفتمان انتقادی خویش که مبنای تحلیل ما در این مقاله است، از نظریه تعدادی از نظریه‌پردازان انتقادی اجتماعی مانند نظم گفتمان فوکو و هژمونی گرامشی (Geramci) استفاده کرده است. از نظر او، تحلیل گفتمان به سه سطح تقسیم می‌شود: سطح توصیف: گفتمان به مثابه متن (شامل تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام در سطح بالاتر از جمله)؛ سطح تفسیر: گفتمان به مثابه تعامل بین فرایند تولید و تفسیر متن (بحث از تولید و مصرف متون) و سطح تبیین: گفتمان به مثابه زمینه‌های اجتماعی.

تحلیل گفتمان انتقادی رویکردی نوین در تحلیل گفتمان است که در دهه‌های اخیر در طیف وسیعی از پژوهش‌ها در رشته‌های ادبیات و روان‌شناسی به کار گرفته شده است. در این رویکرد، گفتمان صرفاً یک پدیده سازنده نیست بلکه محصول سایر پدیده‌ها نیز به‌شمار می‌آید. نکته محوری در این نوع تحلیل این است که گفتمان گونه مهمی از عملکرد اجتماعی است که دانش، هویت‌ها و روابط اجتماعی از جمله مناسبات قدرت را بازتولید می‌کند و تغییر می‌دهد و هم‌زمان، دیگر ساختارهای اجتماعی به آن شکل می‌بخشند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۲۸). «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 دارد، ولیکن اگر بپذیریم که هر آنچه به زبان گفتار و نوشتار مربوط می‌شود در حوزه تحلیل گفتمان جای می‌گیرد، پس می‌توان ادبیات شفاهی و مکتوب ملت‌ها را ... در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی و نقد زبان‌شناختی تحلیل و تفسیر نمود و سبک فرد و دوره‌ای ادبیات فارسی را نیز با نگاه انتقادی، شناسایی و معرفی کرد» (آفاگل زاده، ۱۳۸۶: ۱۸).

با توجه به نظریه گفتمانی فوق و به دلیل بررسی لایه‌های زیرین واژگانی و مفهومی در مناظرات امام رضا (علیه السلام)، در این پژوهش به بررسی این مناظرات بر اساس الگوی گفتمان انتقادی فرکلاف خواهیم پرداخت و تلاش خواهیم کرد تا با بررسی انسجام واژگانی در کلام رضوی در مناظرات

فوق بر اساس نظریه فرکلاف، ابزارهای زبانی و بیناگفتمانی آن حضرت را برای اثبات افکار و اندیشه‌های خود تحلیل نماییم.

۱-۴. مناظرات امام رضا (علیه السلام)

در فرهنگ و اندیشه اسلامی، مناظره و گفت‌وگوی علمی در مسائل مختلف، ضرورتی است. اجتناب‌ناپذیر که مورد نیاز یک جامعه اسلامی و مورد تأکید و توصیه مکرر پیشوایان دینی است. الگوهای دینی ما همواره از مناظره و گفت‌وگو برای ایجاد فهم مشترک و کاهش منازعات، رفع اختلاف، مرتفع نمودن موانع رشد و بالندگی و آماده‌سازی تمهیدات و زمینه‌های مساعد، در جهت پیشرفت و توسعه در ابعاد و جلوه‌های گوناگون و مرتبط با حیات سالم و پویای معنوی بهره می‌جستند. در این میان، عصر امام رضا (علیه السلام) یکی از دوره‌های شکوفایی تمدن اسلامی بود که ابزار مناظره و گفت‌وگو، از ابزارهای علمی در جهت توسعه زمینه‌های معرفتی و علمی به‌شمار می‌رفت. از شیوه‌های مأمون عباسی بر این بود که علمای ادیان و مذاهب و دانشمندان را از نواحی مختلف جمع می‌کرد تا با امام (علیه السلام) مناظره کنند. این مناظرات سبب می‌شد تا طرف‌های مناظره، با جایگاه والای علمی امام رضا (علیه السلام) بهتر آشنا شوند و به موازات آن، امام (علیه السلام) فرصت را غنیمت شمرده، سعی می‌کردند تا فرهنگ غنی اسلامی و براهین قاطع توحیدی و عقیدتی آن را مستدل و زیباتر بر علمای دینی ارائه کنند. «مناظرات امام (علیه السلام) از این لحاظ اهمیت دارد که در حضور خلیفه و بزرگ‌ترین علمای اسلام از فرق مختلف و دانشمندان و علمای سایر ادیان برگزار می‌شد و همه آن‌ها با آزادی، عقیده خود را بیان می‌کردند و امام به همه اجازه می‌داد تا نظرات و شبهات خود را اظهار کنند تا نقاط ضعف و خطا مشخص شود؛ آن‌گاه خود ایشان، برهان قاطع را بیان می‌فرمودند» (انصاری نیا و خزعلی، ۱۳۹۶: ۶۶). البته این مناظرات، علاوه بر روشن شدن مسائل علمی، نقش مؤثری در شکل‌گیری و بالندگی فرهنگ و تمدن ایران زمین داشت و بر غنای فرهنگ ایران و ایرانیان افزود و از گذر گفت‌وگوی بین ادیان آن امام (علیه السلام) با علمای مختلف، مسیر شکوفایی علم و دانش در خراسان آن زمان هموار شد.

۲. تحلیل ساختار زبانی و واژگانی مناظرات رضوی

۲-۱. مرحله توصیف

مقصود از سطح توصیف، شناخت متن در چارچوب بافت متن و ربط منطقی بین واژگان و

معناست. در این مرحله، متن جدا از دیگر متن‌ها و زمینه و اوضاع اجتماعی بررسی می‌شود. مجموعه ویژگی‌های صوری که در یک متن یافت می‌شوند، می‌توانند به عنوان انتخاب‌هایی خاص از میان گزینه‌های مربوط به واژگان و دستور موجود تلقی شوند که متن از آن‌ها استفاده می‌کند. بر همین اساس، توصیف به مفهوم شناخت متن و عبارات در چارچوب بافت متن و سعی جهت یافتن ارتباط منطقی میان واژه‌ها و هم‌نشینی میان کلمات است. «برای تحلیل یک متن باید به این امر توجه داشت که مسئله پیام در انتخاب گونه زبانی نقشی اساسی دارد. هر موضوعی به‌ناچار گونه زبانی خاصی را می‌طلبد. سخنگو می‌داند کدام گونه را در ارتباط با کدام موضوع انتخاب نماید و می‌داند چگونه احساسات و حالات خود را در ارتباط با شنونده در مجموعه عناصر زبانی‌اش لحاظ کند. وی تشخیص می‌دهد کجا و از چه امکانات زبانی برای تأثیرگذاری هر چه بیشتر بهره گیرد» (پهلوان‌نژاد و ناصری‌مشهدی، ۱۳۸۷: ۴۱). این سطح در واقع، بررسی بافت بیرونی متن از نظر ساختارگرایی و زبان‌شناسی است که به شرح کلی آن و سپس به موارد این سطح تحلیلی در مناظرات رضوی می‌پردازیم:

۲-۱-۱. بررسی لایه واژگانی

از مهم‌ترین بخش‌های تحلیل گفتمان انتقادی در نظریه نورمن فرکلاف، بررسی لایه واژگانی است؛ زیرا ادیب با استفاده از بسامد واژگان، گفتمان حاکم بر جامعه را بازتاب می‌دهد و مقصود مد نظر را بیان می‌کند؛ همان‌گونه که جر جانی معتقد است: به هم‌پیوستگی و یک‌پارچگی در واژگان، یک معنا و مفهوم خاص را به تصویر می‌کشند و معنای واژگان مفرد چنان در ارتباط با دیگر عناصر حل می‌شوند که گویی فقط تداعی‌گر یک مفهوم و معنا و آن هم معنای برخاسته از کل سخن است (جر جانی، ۱۹۹۷: ۸۷). به عبارت دیگر، «هدف واژه‌های سازنده، نه ایجاد الگوهایی از صدا، بلکه هماهنگ ساختن دلالت‌گری‌های واژه‌ها و سازمان‌دهی‌شان به شیوه‌ای از پیش انگاشته عقل است. این مسئله به این خاطر است که فرایند ساخت ادبی، فرایندی است که طی آن، مجموعه‌ای درونی از روابط در صورت‌های زبانی‌ای که یک معنا یا تجربه را منتقل می‌کنند، آشکار می‌شود» (ابوادیب، ۱۳۹۴: ۷۷).

امام رضا (علیه السلام) در مناظرات خویش، واژگانی را برمی‌گزیند که بار اقماعی بیشتری داشته باشند و موجب هدایت و تغییر ایدئولوژی مخاطبان گردد. در واقع، می‌توان گفت که از عوامل موفقیت آن امام (علیه السلام) در مناظرات خویش، بهره‌گیری ایشان از زبان دینی معتقدان به ادیان دیگر بود. «واژگانی که امام به آن‌ها استناد می‌کرد، چون به زبان و منبع اصلی به کار می‌رفت، در زبان‌های مختلف و غیرزبان عربی، در اختلاف برداشت‌ها جای تردید نمی‌گذاشت و تکیه بر بار

معنایی هر واژه، در سپهر معنایی و زبان هر دین به نحوی استفاده می‌شد که جای هیچ شکی باقی نمی‌گذاشت» (مجیدی، ۱۳۹۲: ۲۴).

۲-۱-۱-۱. بهره‌گیری از تمثیل و تشبیه

از کارکردهای زبانی و واژگانی امام (علیه السلام) در مناظرات، استفاده از قالب تشبیه و تمثیل بود؛ به نحوی که معنا را بهتر و کامل‌تر در ذهن مخاطب خود جای می‌دهد؛ از جمله در مناظره با عمران صابی، از تمثیل آینه و تصویر انسان در آینه و نور، در موضوع نسبت خداوند با مخلوقاتش استفاده می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۱۲).

۲-۱-۲. بررسی سطح دستوری بر اساس تحلیل گفتمان انتقادی

فرکلاف معتقد است انواع ویژگی‌های دستوری موجود در متن‌ها، ارزش‌های رابطه‌ای دارند؛ در این باره بر وجه‌های جمله تاکید دارد؛ مثلاً از کدام وجه‌ها استفاده شده است؟ سه وجه اصلی خبری، پرسشی دستوری و امری وجود دارد که جملات پرسشی دستوری نسبتاً پیچیده‌تر هستند چرا که انواع متفاوتی دارند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۹۱-۱۹۲)؛ بنابراین در این جستار با تکیه بر نظریه فرکلاف، مهم‌ترین ویژگی دستوری مناظرات رضوی که به کارگیری استفهام و استفاده از ابجاز جملات است، بررسی می‌شود:

۲-۱-۲-۱. استفهام

از مهم‌ترین جنبه‌های دستوری که در نظریه فرکلاف مطرح می‌شود، بررسی نحوه به کارگیری معانی استفهام است؛ زیرا استفهام یکی از مهم‌ترین انواع انشای طلبی است که برای پرسش از امری مجهول به کار گرفته می‌شود. البته در بسیاری از موارد نیز به دلایل بلاغی از معنی اصلی خود عدول و عبور کرده و در معانی مجازی استعمال می‌شود. این امر، نقشی مهم و اساسی در به تفکر واداشتن مخاطب نسبت به مضمون و محتوای پرسش دارد. در مناظرات رضوی آن حضرت با طرح پرسش‌های ساده و بیدار کننده، مخاطب را اقناع می‌ساخت و طرف را از جهل خود آگاه و او را آماده شنیدن کلام حق می‌کرد؛ «یعنی از مرحله انکار به مرحله شک رسیده و در این زمان آنان منتظر شنیدن حق شده و به بهترین وجه ممکن، اقناع‌سازی مخاطب توسط امام انجام می‌شد» (حلیمی جلودار و پاتیار، ۱۳۹۳: ۱۱).

در مناظره امام (علیه السلام) با سلیمان مروزی، وقتی سلیمان از صفات خداوند همچون حی، سمیع،

بصیر و قدیر پرسید و امام پاسخ داد، آن گاه آن حضرت بود که در جایگاه پرسشگر قرار گرفت و شروع به پرسش همراه با استدلال از سلیمان نمود و توانست که با تغییر گفتمان، طرف مناظره خود را مجاب نماید. آنجا که امام به وی فرمود: «آیا تو و دوستانت بر اساس آنچه می دانید و می فهمید با مردم بحث کلامی می کنید یا بر اساس آنچه نمی دانید و نمی فهمید؟ گفت: البته بر اساس آنچه می دانیم و می فهمیم. امام آنگاه فرمود: آنچه مردم می دانند و قبول دارند این است که اراده کننده، غیر از خود اراده است و نیز اراده کننده، قبل از اراده موجود بوده و فاعل غیر از مفعول است و این مطلب، گفته شما را که می گوید، اراده و اراده کننده یک چیز است، باطل می کند؛ سلیمان گفت: قربانت گردم، این مطلب بر اساس فهم و دانسته های مردم نیست؛ امام فرمود: پس بدون اینکه معرفت و اطلاعی داشته باشید، ادعای علم می کنید...» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰: ۳۳۳).

البته در این مناظره، هر چند سلیمان بر استدلال قوی امام گردن نمی نهد، اما امام با تغییر گفتمان خود به پرسشگری، این گونه غیر مستقیم آنان را مجبور به سکوت می نماید.

در مناظره دیگر میان جاثلیق، از بزرگان نصاری و امام رضا (علیه السلام) در حضور مأمون، حضرت خود را در جایگاه سوال کننده قرار داده و با گرفتن جواب از مخاطب، گام به گام به اقناع سازی او می پردازد؛ به گونه ای که جاثلیق در پایان مناظره گفت: بهتر است دیگری سوال کند، سوگند به حق مسیح که من فکر نمی کردم در علمای مسلمین، کسی مثل شما وجود داشته باشد (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۲۰-۴۲۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۱۶).

۲-۲-۱-۲. استفاده از ایجاز (الفاظ کوتاه با معانی فراوان)

ویژگی بیشتر مناظرات رضوی، مختصرگویی و ایجاز است؛ از جمله اینکه در یکی از مناظرات آن حضرت، ایشان برای اثبات حدوث جهان، میان خلقت بشر و حدوث عالم مقایسه ای ایجاد می کند و نتیجه آن، اثبات حدوث عالم است:

«دخل عليه رجل فقال له: ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال: انك لم تكن ثم كنت و قد علمت أنك لم تكون نفسك و لا اكونك من هو مثلك» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۳۳)؛ شخصی بر حضرت وارد شد و عرض کرد: (ای پسر رسول خدا) بر حدوث عالم چه دلیلی وجود دارد؟ حضرت پاسخ دادند: همین که تو نبودی، بعد شدی و خود می دانی که خود را خودت نیافریدی و نیز کسی مثل تو هم نمی تواند تو را به وجود آورد، همین دلیل حدوث عالم است.

در اینجا، حضرت در این پاسخ، به ایجاز و کوتاهی سخن گفته است و در حالی که سوال از مسئله بسیار مهم بود، حضرت با جوابی کوتاه، پاسخ او را بیان کردند و طرف هم قانع شد و دیگر ادامه نداد و خاموش شد.

از دیگر سخنان ایجازگونه رضوی در مناظرات ایشان، آنجاست که امام (علیه السلام) در یکی از احتجاجات از طریق استدلال مبتنی بر علت، در خصوص حادث بودن اراده، این گونه استدلال می فرمایند: «الا تعلم ان ما لم یزل لایکون معقولا وحديثا وقديما فی حاله واحده» (همان: ۴۵۰)؛ آیا نمی دانی موجودی ازلی و قدیم، نمی تواند در یک لحظه هم معقول باشد و هم حادث و قدیم؟! مراد حضرت از این کلام استدلالی این است که حدوث و قدم با یکدیگر جمع نمی شوند؛ زیرا قضیه منفصله می گوید: وجود یا حادث است و یا قدیم؛ قضیه منفصله از دو طرف نقیض تشکیل شده است؛ مثل اینکه بگوییم: عدد یا زوج است و یا فرد. دو طرف این قضیه، زوجیت و فردیت است که با هم جمع نمی شوند؛ چنان که دفع هر دو هم از یک موضوع ممکن نیست؛ زیرا دو نقیض نه با هم در یک موضوع جمع می شوند و نه از یک موضوع رفع می شوند.

۲-۱-۲-۳. عاطفه

گفتمان عاطفی بیان کننده احساساتی از جانب گوینده است؛ گوینده از طریق این گونه احساسات و بیان حالات درونی، قصد نفوذ در مخاطب را دارد. امام در پاره‌ای موارد احساس قدردانی خود را از طرف مناظره اظهار می کرد؛ از جمله اینکه ایشان وقتی می دیدند که طرف مقابل، کلمات منصفانه‌ای بر زبان جاری می ساخت، به انصاف طرف مقابل اقرار کرده و می فرمود: «انصاف به خرج دادی» (قلندری، ۱۳۸۱: ۴۰).

در نمونه‌ای دیگر، آن حضرت در حین مناظره با عمران صابئی، او را فراخوانده و پس از تکریم و احترام، به وی چند جامه و چند هزار درهم عطا فرمودند (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ۳۱۸). همین کنش گفتاری عاطفی آن امام با اطراف مناظره خویش، سبب می شد تا مخالفان فکری ایشان، تحت تأثیر شخصیت والای آن حضرت قرار گرفته و ایشان را با الفاظ احترام آمیزی خطاب دهند؛ چنان که عمران آن حضرت را با تعابیری همچون (سیدی) و (مولای) مورد خطاب قرار می داد (همان: ۳۱۵).

۲-۲. سطح تفسیر

فرکلاف معتقد است اولویت مناسبات بیناگفتمانی و مناسبات بینامتنی هر رویه گفتمانی، از

طریق روابط با رویه‌های گفتمانی دیگر تعریف می‌شود و به طریقی پیچیده به رویه‌های گفتمانی دیگر تکیه می‌کند (فرکلاف، ۱۹۹۲: ۵۵؛ به نقل از میلز، ۱۳۸۲: ۱۹۰). این سطح گفتمان به «مثابه زمینه‌ای است که سه مرحله (متن، تعامل بین مرحله تولید و تفسیر و زمینه اجتماعی) در آن بررسی و تحلیل می‌شوند» (آفاگل زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۹). به عبارت دیگر، در تفسیر، بافت بینامتنی به این وابسته است که متن را به کدام مجموعه متعلق دانسته و چه چیزی را میان مشارکین، زمینه مشترک بخوانیم. پذیرش بافت بینامتنی به این وابسته است که به گفتمان‌های متون، از دریچه چشم‌انداز تاریخی نگریسته شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۳۰ و ۲۳۵). ارزش ویژگی‌های متنی صرفاً با وارد کردن آن‌ها در تعامل اجتماعی است که جنبه‌ای واقعی می‌یابد؛ بنابراین تنها پرداختن به صورت متن کافی نیست. بر همین اساس، متون بر اساس پیش‌فرض‌هایی که به ویژگی‌های متنی ارزش می‌دهد، تولید و تفسیر می‌شوند. در تفسیر متن، ترکیبی از محتویات متن و ذهنیت (دانش زمینه) مفسر به کار بسته می‌شود. از نظر فرکلاف، قلمروهای تفسیر زمینه متن، مانند زمینه‌های بینامتنی، بر آگاهی‌های پیشین، مانند نظم‌های اجتماعی و کنش متقابل تاریخی، منطبق است. در این بخش، زمینه مشترک بافت بینامتنی دخیل در شکل‌گیری متن و وجه اشتراک آن با گفتمان جاری در مناظرات رضوی بررسی می‌شود.

امام (علیه السلام) در برخی مناظرات خود، با الهام از قرآن کریم و استدلال به آن، محور اصلی گفتمان خود را سامان می‌دهند تا بتوانند از طریق ساختارهای جدید گفتاری و در عین حال قرآنی، جامعه و طرف‌های مناظره خود را به سوی حق هدایت کنند؛ چراکه «از اثرگذارترین راه‌های اقناع کلامی که با به‌کارگیری آن، اقناع مخاطبان به خوبی انجام می‌گیرد، استناد به منابع معتبر بوده است» (میرهادی تفرشی و همکاران، ۱۳۹۹: ۴۳) و «همین امر، مهم‌ترین رمز موفقیت ایشان در مناظره‌ها بوده است» (رحیمی و سلیمانی، ۱۳۹۷: ۱۹۳).

در مناظره امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی، استناد آن حضرت به کلام وحی، به‌نوعی گفتمان قرآنی را به کمک گفت‌وگوی خویش می‌آورد؛ آنجا که سلیمان از بدهاء پرسید و امام (علیه السلام) در پاسخ، به این آیات استناد نمود که: «اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (الروم، ۱۱)، «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» (فاطر، ۱)، «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (الرعد، ۳۹)، «مَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرِهِ» (الفاطر، ۱۱)، «أَخْرَجُونَا مِنْ جَوْنِ الْأَمْرِ لِلَّهِ» (التوبة، ۱۰۶). در این هنگام بود که سلیمان، مجاب شد و متعهد شد که دیگر در این باب، شک و تردیدی به خود راه ندهد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۴۳؛ همان، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۸۰-۱۸۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۱۴۰۱). علاوه بر این، امام (علیه السلام) در مناظره با ابوقره، درباره سخن گفتن خداوند، به آیات متعددی از قرآن کریم (الانعام، ۱۰۳؛ طه، ۱۱۰؛ الشوری، ۱۱؛ النجم، ۱۳) استناد کرده است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۱۱-۱۱۲).

البته امام (علیه السلام) در مناظره با بزرگان یهودی و مسیحی، به عهدین (متون دینی) آن‌ها نیز استناد کرده است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۱۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۱۶)؛ از جمله هنگامی که امام رضا (علیه السلام) داخل مجلس مامون شدند و در کنار مامون نشستند، مامون رو به جاثلیق کرد و گفت: «یا جاثلیق! هذا ابن عمی علی بن موسی بن جعفر و هو من ولد فاطمه بنت نبینا محمد صلی الله علیه و آله و ابن علی بن ابی طالب علیه السلام فاحب أن تکلمه و تحاجه و تنصفه. فقال الجاثلیق: یا امیر المؤمنین! کیف أحاج رجلا یحتج علی بکتاب انا منکره و نبی لا او من به؟ فقال الرضا علیه السلام: یا نصرانی! فیان احتججت علیک فینجیلک أنتقر به؟ قال الجاثلیق: و هل اقدر علی دفع ما نطق به الانجیل؟ نعم، و الله اقر به علی رغم انفی»؛ مامون به جاثلیق گفت: ای جاثلیق! این پسر عموی من علی بن موسی الرضاست و از فرزندان فاطمه (علیها السلام) دختر پیامبر ما و فرزند علی بن ابیطالب است. من دوست دارم با او سخن بگویم و مناظره کنی، اما راه انصاف را از دست نده. جاثلیق گفت: ای امیر المؤمنین! من با او چگونه بحث و گفت‌وگو کنم؛ در حالی که او به کتابی استدلال می‌کند که من منکر آن هستم و به پیامبر تمسک می‌جوید که من به او ایمان نیآورده‌ام؟ در این هنگام امام رضا فرمودند: ای نصرانی! اگر من از انجیل برای تو استدلال کنم، بدان اقرار خواهی کرد؟ جاثلیق گفت: می‌توانم گفتار انجیل را انکار کنم؟ آری به خدا سوگند اقرار خواهم کرد؛ هر چند به ضرر من باشد (همان).

در همین مناظره با جاثلیق مسیحی، آن حضرت در بحث تحریف انجیل، وجود چهار انجیل مرقس، لوقا و ... را دلیلی بر تفاوت انجیل و تحریف آن دانسته و در مناظره خود با جاثلیق می‌فرماید:

«ای نصرانی! انجیل که بر عیسی نازل شده بود، چه زمانی گم شد و نزد چه کسانی آن را یافتید و چه کسی این انجیل جدید را برای شما نوشت؟ او پاسخ داد: انجیل تنها یک روز گم شده بود و یوحنا و متی آن را بیرون آوردند؛ در حالی که دست نخورده بود؛ امام (علیه السلام) فرمودند: چقدر از تاریخ انجیل و دانشمندان آن بی‌اطلاع هستی؟ اگر آنچه تو می‌گویی درست باشد، پس چرا درباره انجیل اختلاف وجود دارد؟ اگر انجیل یافته شده، انجیل اول بود، نباید درباره آن، این قدر اختلاف می‌کردید. حال من این اطلاعات را در اختیار تو قرار می‌دهم.

امام (علیه السلام) در ادامه فرمودند:

چون انجیل اول گم شد، مسیحیان نزد علما جمع شدند و به آنان گفتند: عیسی بن مریم کشته شد و انجیل گم شد و شما دانشمندان ما هستید؛ آیا چیزی پیش شما هست؟ لوقا و مرقیسی گفتند: انجیل در سینه ماست و ما در هر یک شنبه بخشی از آن را برای شما می‌خوانیم تا اینکه

همه‌اش جمع آوری شود. بر این اساس، لوقا و مرقانوس و یوحنا و متی نشستند و این انجیل‌ها را نوشتند» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۴۳؛ همان، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۸۰-۱۸۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۰۱). وقتی جاتلیق به این اطلاعات توسط امام رهنمون شد، گفت: تاکنون چنین اطلاعاتی درباره انجیل نداشتیم و اکنون این اطلاعات را یافتیم، اکنون وسعت اطلاعات شما از انجیل برایم روشن شد، قلبم گواهی می‌دهد که این‌ها حق است.

چنین آگاهی وسیعی از جانب امام (علیه السلام) در متون عهدین، موجب غنای گفتمانی ایشان در مناظرات شده به نحوی که علمای ادیان مختلف را به شگفتی در برابر آن وا داشته است.

۲-۳. مرحله تبیین

در این مرحله، تحلیلگر به تحلیل متن به‌عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت می‌پردازد. با توجه به آنچه در دو مرحله توصیف و تفسیر در مناظرات و گفت‌وگوی امام رضا (علیه السلام) بررسی شد، می‌توان مهم‌ترین محورهای گفتمان آن امام (علیه السلام) را این‌گونه تبیین کرد:

۱. تاکید بر اموری عقیدتی و توحیدی اسلامی

۲. احترام به افکار و ادیان مختلف در کنار نقض دلایل آن‌ها

۳. اشاره به انواع انحرافات فکری، فرهنگی و اجتماعی طرف‌های مناظره

۴. ارائه طریق اصلاح جامعه در زمینه‌های گوناگون.

۳. نتیجه‌گیری

تحلیل گفتمان، حاصل تعامل کنش‌های زبانی و غیرزبانی، اندیشگانی، فرهنگی و تعامل یا تقابل ایدئولوژی است که لایه‌های درونی در متن را تحلیل می‌کند تا به معنای عمیق آن دست یابد. در این مقاله به سه سطح در بررسی ساختاری و زبانی مناظرات رضوی توجه شد: توصیف (شامل تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام در سطح بالاتر از جمله)؛ تفسیر (بحث از تولید و مصرف متون) و تبیین (عوامل اجتماعی و ایدئولوژی).

مناظرات و گفت‌وگوهای رضوی از بهترین و زیباترین مناظرات تاریخی است که با استدلال‌ها و دلایل متقن و یقینی، بسیاری از اصول و معارف دینی تبیین و تحلیل شده است. این مناظرات

از متون سازگار با الگوی فرکلاف در گفتمان انتقادی است که تحلیل آن در سه سطح این الگو، نتایج زیر را در پی داشته است:

- در مرحله توصیف امام (علیه السلام) با انتخاب واژگانی متناسب با طرف‌های مناظره، به بهترین شکل سعی در بیان و تفهیم معانی مورد نظر خود داشته است.

- در قسمت دستوری با تکیه بر استفهام انکاری، به ملامت و سرزنش اندیشه‌های انحرافی پرداخته و مخاطبان گفت‌وگوی خویش را به تفکر در اوضاع زمانه واداشته است. همان‌طور که بر ایجاز قصر به عنوان اسلوب حاکم بر خطبه‌ها تکیه دارد؛ موقعیت زمانی اقتضا می‌کند از ایجاز استفاده نماید؛ زیرا هدف امام (علیه السلام)، تغییر و تبیین اوضاع دینی، سیاسی و اجتماعی زمانه بوده است.

- از آنجا که در سایه قدرت حاکم بر جامعه (عباسیان)، نوعی انحرافات فکری وسیعی به وجود آمده بود، گفتمان حاکم بر کلام امام (علیه السلام) در مناظرات، تلاش در بطلان این کجروی‌های فکری بود؛ بنابراین قسمت تفسیر، مبین آن است که امام (علیه السلام) با تکیه بر اسلوب و مضامین قرآنی سعی در اصلاح جامعه داشته است.

- در مرحله تبیین به عنوان بازتولید دو مرحله پیش از تحلیل گفتمان انتقادی، مناظرات رضوی، مبین انحرافات سیاسی، اجتماعی و دینی زمانه است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

- آفاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۵). *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۶). «تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات». *ادب پژوهی*. دوره ۱، شماره ۱، صص: ۱۷-۲۷.
- ابوادیب، کمال. (۱۳۹۴). *صور خیال در نظریه جرجانی*. مترجم: فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی. تهران: علم.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*. تهران: جهان.
- انصاری نیا، زری؛ انسیه خزعلی. (۱۳۹۶). «جلوه‌های تمدنی در مناظره امام رضا (علیه السلام) و جاثلیق در موضوع نبوت و بر مبنای مربع ایدئولوژیک ون دایک». *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*. سال ۸، ش ۲۶. صص: ۶۵-۹۰.
- پهلوان نژاد، محمدرضا؛ ناصری مشهدی، نصرت. (۱۳۸۷). «تحلیل متن نامه‌ای از تاریخ بیبھی با رویکرد معنی شناختی کاربردی "نامه سران نگیں آباد"». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. سال ۱۶، شماره ۶۲، صص: ۳۷-۵۸.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۹۹۷). *دلایل الاعجاز*. شرح و تعلیق محمد التنجی. بیروت: دار الکتب العربی.
- حسینی، علیرضا؛ غفوری فر، محمد؛ علیزاده، حامد؛ آریان فر، مهدی. (۱۳۹۷). «مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا (علیه السلام) الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر». *فرهنگ رضوی*. دوره ۶، شماره ۲۲، صص: ۱۴۹-۱۷۸.
- حلیمی جلودار، حبیب‌اله؛ پاتیار، عزت‌اله. (۱۳۹۳). «هدف‌شناسی اقلان در تربیت با تأکید بر داستان حضرت ابراهیم (علیه السلام) در قرآن». *پژوهشنامه معارف قرآنی*. سال ۵، ش ۱۹، صص: ۷-۳۰.
- خادمی، فاطمه؛ صادقی، عشرت؛ چابکی، ام البنین. (۱۳۹۵). «راهبردهای تقریب ادیان و مذاهب در سیره رضوی با تأکید بر مناظرات و احتجاجات». *فرهنگ رضوی*. دوره ۴، شماره ۱۳، صص: ۳۱-۵۴.
- خاکپور، حسین؛ محمودی، مرضیه؛ سعیدی گراغانی، منصوره. (۱۳۹۳). «نقش و آثار مدیریت فرهنگی امام رضا (علیه السلام) بر جامعه شیعه». *فرهنگ رضوی*. دوره ۲، شماره ۸، صص: ۳۱-۵۶.
- ربانی اصفهانی، حوریه؛ ارزانی، حبیب رضا. (۱۳۹۱). «سبک ارتباطی اخلاقی رضوی در تعامل با پیروان ادیان با تکیه بر مناظرات امام (علیه السلام)». *اخلاق*. دوره ۸، شماره ۲۸، صص: ۳۹-۶۶.
- رجبی، فاطمه؛ مطهری، اعظم. (۱۳۹۴). «سبک‌شناسی مناظرات کلامی امام رضا (علیه السلام)». *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*. شماره ۱۹، صص: ۸۱-۹۸.
- رحیمی، مرتضی؛ سلیمانی، سمیه. (۱۳۹۷). «جدال احسن از دیدگاه امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. ۶ (۴)، صص: ۱۸۵-۲۱۲.
- سپنجی، امیرعبدالرضا؛ مومن دوست، نفیسه. (۱۳۹۰). «اقتناع و تغییر نگرش، جایگاه آن در سیره ارتباطی امامان معصوم (علیهم السلام)». *مروری بر مناظرات مکتوب حضرت امام رضا (علیه السلام)». دین و ارتباطات*. دوره ۱۸، شماره ۲ (پیاپی ۴۰)، صص: ۱۱۷-۱۴۴.
- سلطانی، سیدعلی اصغر. (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*. چاپ دوم. تهران: نی.
- طبرسی، احمدبن علی. (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*. مشهد: مرتضی.
- غفاری، محمدهادی؛ باغبانزاده، محمدرضا. (۱۳۹۶). «شاخص‌های اخلاقی در مناظرات رضوی». *پژوهش‌نامه اخلاق*. شماره ۳۵، صص: ۱۰۳-۱۲۲.
- فرامرزی، جواد؛ خلیلی، میثم. (۱۳۹۶). «روش‌شناسی استدلال‌های امام رضا (علیه السلام) به آیات ولایت در مناظره با علمای مرو». *فرهنگ رضوی*. دوره ۵، شماره ۲۰، صص: ۱۶۹-۱۸۸.

- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه: فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعه و تحقیقات رسانه‌ها.
- قائدان، اصغر؛ موسوی، سید جمال؛ خسروی‌ان قله‌زو، جعفر. (۱۳۹۷). «بررسی و تحلیل سند مناظرات امام رضا (علیه السلام) در عراق و خراسان». *پژوهش‌های قرآن و حدیث*. سال پنجاه و یکم. شماره ۱. صص: ۱۱۱-۱۲۹.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه دارالوفاء.
- مجیدی، حسن. (۱۳۹۲). «تحلیل گفتمان مناظره‌های امام رضا (علیه السلام)». *فرهنگ رضوی*. سال اول. ش ۲. صص: ۹-۳۸.
- مجیدی، حسن؛ نصریان خلیل‌آباد، اعظم. (۱۳۹۲). «استنادهای قرآنی امام رضا (علیه السلام) در تبیین تمایز عترت از امت در مناظره با مأمون». *پژوهشنامه معارف قرآنی*. شماره ۱۵. صص: ۲۷-۴۴.
- میرهادی تفرشی، سیدمحمدرضا؛ معتمد لنگرودی، فاطمه؛ معتمد لنگرودی، فرشته. (۱۳۹۹). «جستاری در راهکارهای مؤثر بر اقسام مخاطب در مناظرات رضوی». *فرهنگ رضوی*. دوره ۸. شماره ۳۰. صص: ۳۳-۵۵.
- میلز، سارا. (۱۳۸۲). *گفتمان*. ترجمه فتاح محمدی. زنجان: هزاره سوم.
- هاشمی اردکانی، سیدحسن؛ میرشاه جعفری، سیدابراهیم. (۱۳۸۷). «روش مناظره علمی در سیره آموزشی امامان معصوم (علیهم السلام)؛ مطالعه موردی: مناظرات علمی امام رضا (علیه السلام)». *تربیت اسلامی*. دوره ۳. شماره ۷. صص: ۷-۲۱.
- یورگنسن، ماریان؛ لویبز فیلیپس. (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نی.

References

Quran.

- Aghagolzadeh, Ferdous. (2006). *Critical discourse analysis*. Tehran: Scientific and Cultural. (In Persian)
- Aghagolzadeh, Ferdous. (2007). "Analysis of critical discourse and literature". *Literary study*. Course 1. number 1. pp.: 17-27. (In Persian)
- Abu Adib, Kamal. (2014). *Imagination in Jurjani's theory*. Translator: Farzan Sojodi and Farhad Sasani. Tehran: Alam. (In Persian)
- Ibn Babuyeh, Muhammad bin Ali. (1958). *Ayun Akbar al-Reza*. Tehran: Jahan. (In Arabic)
- Ansarinia, Zari; Ansieh Khazali. (2016). "Effects of civilization in the debate between Imam Reza (a.s.) and Jathliq on the subject of prophecy and based on Van Dyck's ideological square". *The history of Islamic culture and civilization*. Year 8. Sh26. pp.: 65-90. (In Persian)
- Pahlavannejad, Mohammadreza; Naseri Mashhadi, Nusrat. (2008). "Textual analysis of Beyhaqi history with the applied semantic approach of "Letter of the Heads of Teginabad"". *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences*. Ferdowsi University of Mashhad. Year 16. Number 62. pp: 37-58. (In Persian)
- Jurjani, Abdul Qahir. (1997). *Reasons for miracles*. Description and suspension of Muhammad al-Tanji. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. (In Arabic)
- Hosseini, Alireza; Ghafourifar, Mohammad; Alizadeh, Hamed; Arianfar, Mehdi. (2017). "The components of the scientific debates of Imam Reza (a.s.) are a superior model for religious free thinking and spreading Islam in the contemporary world". *Farhange Razavi*. Period 6. Number 22. pp.: 149-178. (In Persian)

- Halimi Jolodar, Habib Elah; Patiyar, Ezzatullah. (2013). "Objectives of persuasion in education with an emphasis on the story of Prophet Ibrahim (PBUH) in the Qur'an". Research paper on Quranic studies. Year 5. 19. pp.: 7-30. (In Persian)
- Khademi, Fatima; Sadeghi, Ishrat; Chabaki, M. Albinin. (2015). "Strategies of approximating religions and religions in Razavi's style with emphasis on debates and protests". Farhange Razavi. Volume 4. Number 13. pp. 31-54. (In Persian)
- Khakpour, Hossein; Mahmoudi, Marzieh, Saidi Garaghani, Mansoureh (2013). "''. The role and effects of cultural management of Imam Reza (AS) on the Shiite society. Farhange Razavi. Volume 2, No. 8, pp. 31-56. (In Persian)
- Rabbani Isfahani, Horiyeh; Arzani, Habib Reza. (2011). "Razavi's ethical communication style in interaction with the followers of religions based on the debates of Imam (a.s.)". ethics Volume 8. Number 28. pp. 39-66. (In Persian)
- Rajabi, Fatima; Motahari, Azam. (2014). "Stylology of the theological debates of Imam Reza (peace be upon him)". Theological researches. Number 19. pp.: 81-98. (In Persian)
- Rahimi, Morteza; Soleimani, Samia. (2017). "Jadaal Ahsan from the point of view of Imam Reza (AS)". Farhange Razavi. 6 (4). pp.: 185-212. (In Persian)
- Sepanji, Amir Abdul Reza; Faithful, Nafisa. (2011). "Persuasion and change of attitude, its place in the communication history of the infallible imams (a.s.), a review of the written debates of Imam Reza (a.s.)". Religion and communication. Period 18. Number 2 (consecutive 40). pp.: 117-144. (In Persian)
- Soltani, Seyyed Ali Asghar. (2005). Power, discourse and language: mechanisms of power flow in the Islamic Republic of Iran. second edition. Tehran: Ney. (In Persian)
- Tabarsi, Ahmad bin Ali. (1982). Protest against Ahl al-Jajj. Mashhad: Morteza. (In Arabic)
- Ghaffari, Mohammad Hadi; Baghbanzadeh, Mohammadreza. (2016). "Ethical indicators in Raza-vi's debates". Ethics research paper. No. 35. pp.: 103-122. (In Persian)
- Famararizi, Javad; Khalili, Maitham. (2016). "Methodology of Imam Reza's (a.s.) arguments regarding the verses of Wilayat in the debate with Marv scholars". Farhange Razavi. Volume 5. Number 20. pp. 169-188. (In Persian)
- Fairclough, Norman. (2000). Critical discourse analysis. Translation: Fatemeh Shaište Piran and others. Tehran: Media Study and Research Center. (In Persian)
- Qaidan, Asghar; Mousavi, Seyed Jamal; Khosrovian Qalezo, Jafar. (2017). "Examining and analyzing the document of debates of Imam Reza (AS) in Iraq and Khorasan". Quran and Hadith researches. The fifty-first year. Number 1. pp: 111-129. (In Persian)
- Majlesi, Mohammad Bagher. (1982). Bihar al-Anwar. Beirut: Dar al-Wafa Institute. (In Arabic)
- Majidi, Hassan. (2012). "Discourse Analysis of Imam Reza's (AS) Debates". Farhange Razavi. first year. Sh2. pp.: 9-38. (In Persian)
- Majidi, Hassan; Naserian Khalilabad, Azam. (2012). "Quranic references of Imam Reza (a.s.) in explaining the distinction between Atrat and Ummah in the debate with Ma'mun". Research paper on Quranic studies. No. 15. pp. 27-44. (In Persian)
- Mirhadi Tafarshi, Seyyed Mohammad Reza; Motamed Langroudi, Fatima; Motamed Langroudi, Angel. (2019). "Research on effective strategies for persuading the audience in Razavi's debates". Farhange Razavi. Volume 8, No. 30, pp. 33-55. (In Persian)

Mills, Sarah. (2003). *Conversation*. Translated by Fattah Mohammadi. Zanjan: Third millennium. (In Persian)

Hashemi Ardakani, Seyed Hasan; Mirshah Jafari, Seyed Ibrahim. (2008). "The method of scientific debate in the educational history of Imam Masoum (AS); Case study: Scientific debates of Imam Reza (AS). *Islamic education*. Volume 3. Number 7. pp: 7-21. (In Persian)

Jorgensen, Marianne; Louise Phillips. (2010). *Theory and method in discourse analysis*. Translated by Hadi Jalili. Tehran: Ney. (In Persian)



Features of Lyrical Literature in the Razavi Poetries of Maleko Shoara Bahar and Ali Mousavi Garmarodi

Shabnam Karimshahi Malayeri¹ Reza Sadeghi Shahpar² Hojatolah Gh Moniri³

1. PhD student of Persian Language and Literature, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran: shabnam.karimshahi@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran (Author in charge): r.s.shahpar@gmail.com
3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Borujerd Branch, Islamic Azad University, Borujerd, Iran: hojatolah.ghmoniri@iau.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
March 16, 2023

In Revised Form:
June 27, 2023

Accepted:
July 08, 2023

Published Online:
September 05, 2024

Razavi poetry is a part of religious poetry and includes poems written about Imam Reza (a.s.). This type of poetry is part of lyrical literature and in it the religious and mystical emotions of the poet are expressed through a poetic and lyrically artistic language. The present research project has been done based on descriptive-analytic method. The aim of it is to answer questions about the ways attributes of lyrical literature are incorporated into the texture of Razavi poetry of Maleko Shoara Bahar and Ali Mousavi Garmarodi. The results from this research show that the content and emotional patterns have been transmitted in the form of mourning hymns, poems describing Imam's images, states and sufferings. Formal and linguistic features are presented through the use of interrogative, declarative, and exclamatory sentences with special purposes, heavy and light meters, simile metaphor, onomatopoeic arrangement, and musicality of words, all of which are intended for inducing special feelings.

Keywords

Razavi poetry, Maleko Shoara Bahar, Mousavi Garmarodi, Lyrical Literature, Ritual Poetry.

Cite this The Author (s): Sadeghi Shahpar, R., Karimshahi Malayeri, Sh., Gh Moniri, H. (2024). Features of Lyrical Literature in the Razavi Poetries of Maleko Shoara Bahar and Ali Mousavi Garmarodi : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (87- 116)-
[DOI:10.22034/farzv.2023.390170.1857](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.390170.1857).



Introduction

Razavi poetry is a part of ritual poetry and includes poems written about Imam Reza (a.s.). This type of poetry is a part of lyrical literature in which religious and liturgical emotions of the poet are expressed through the use of an artistic, poetic and lyrical language. This research has been carried out based on a descriptive-analytical method with the aim of identifying and explaining the lyrical indicators of the Razavi poems of the poet laureate Bahar and Ali Mousavi Garmarodi. The study seeks to discuss the ways in which qualities of lyrical literature are reflected in these poems. Results from the study show that the content and emotional indicators of lyricism are especially reflected in the form of lamentations, birth poems, description of the face and moods of Imam and his sufferings. Formal and linguistic indicators of lyricism in the poems under study include the use of interrogative, declarative and exclamatory sentences with special purposes, free-flowing and heavy meters, similes, metaphors, alliteration and musical words as well as lyrical words and interpretations which are used to induce special feelings. Ritual poetry is a term that has been increasingly used by poets and researchers in recent decades; it is, in fact, a kind of extended religious poem with many sensational topics and concepts at the center of its composition (Abassi et al., 2019: 158).

The scope of this research includes Razavi poems by Mousavi Garmarodi in the book *Gushvara Arsh*, the complete collection of ritual poems of the poet laureate Bahar, which are included in collections of his poems. This research examines Razavi poems of the two mentioned poets from the point of view of the indicators of lyrical literature in both content and form of them, and shows that these poems are prominent both in content indicators and in formal and linguistic ones. Lyrical poetry and literature are among the most important types of world literature. The word lyrical is a general and inclusive term that includes various forms of poetry. Ritual and Razavi poems, which are full of the poet's emotions and feelings, expressing love and friendship to Imams and Ahl al-Bayt (AS), fall under the category of lyrical poetry.

These poems are divided into different sorts such as prayers, *vellai* poetry, Razavi poetry, etc.; Therefore, Razavi's poetry, which describes and laments Imam Reza (AS), is one of the most important types of ritual poetry in Persian literature, especially in Constitutional era's and contemporary literatures. The poet laureate Bahar and Ali Mousavi Garmarodi are among important lyrical poets and are the subject of the present research because they have written major ritual poems, especially Razavi poems.

Main discussion

1. Emotional indicators of lyrical literature in Razavi poems

Affection and feeling are the most important distinguishing features of lyrical poetry. In fact, the deeper the poet's emotions and the more delicate their feelings, the more poetic their poem will be and the more penetrating and pleasant their words will be; Therefore, feeling and emotions are the main features and among the necessary conditions for lyrical literature (Mushtagh Mehr and Bafker, 2016: 187).

1.1. Sad atmosphere

The predominance of sadness over joy and happiness is one of the important content elements in most Persian lyrical works (Shamisa, 2010: 125). This sense is more notably visible in Razavi poems when describing the strangeness of Imam Reza (a.s.).

1.2. Elegy

Elegy and lamentation are among other important themes in the expression of emotions and lyrical feelings. This motif can be seen in Razavi poems mostly when devoted to the martyrdom of Imam Reza (AS) and the events that happened to his family.

1.3. Religious festivals

Commemoration and remembrance of various important events such as the birth of leaders, holidays and other special days are celebrated in all religions and religious creeds (Ruh al-Amini, 1999: 15). The birthday of Imam Reza (a. s.) is one of the most used themes in the Razavi poems of Bahar, unlike Mousavi Garmarodi's poems, which do not present this theme.

1.4. Complaining about the sufferings and the hardship that the Imams underwent:

Expressing mistrust towards the times and highlighting the hatred of the cosmos towards humans, especially Imam Ali (A.S.) and his tribe are frequent themes in the poetry of Bahar and Garmarodi.

1.5. Descriptive approach in Razavi poetry:

Nature and its description are of the main themes in lyric poetry and are, like-

wise, among the important features in the poems of Razavi Garmarodi and the poet laureate Bahar.

2. Lyrical literature

In addition to emotional and sensational indicators, lyric literature uses different formal and linguistic features compared to epic and didactic literatures. Most of these features are present in Razavi poems of Bahar and Garmarodi including the use of soft rhythms, alliteration with the phonemes “a” and “sh”, interrogative and exclamation sentences, and the use of “I” and “we” pronouns.

2.1. Lyrical approach using interrogative, declarative and exclamatory sentences:

Usually, there are many questions posed in lyrical literature; rhetorical questions that don't need an answer, especially an answer from the person addressed (Poornamdarian, 2016: 21). This quality has a high frequency in Razavi poems, and in the examples found in the poems under study, poets have used interrogative sentences for rhetorical purposes.

2. 2. Using the pronouns I and we

This feature also has a high frequency in Razavi poems; because poets usually express their feelings towards Imam Reza (AS).

3. Indicators of lyrical imagination

Imagination and poetic fantasies are important elements in poetry and poetic expressions and in the creation and processing of lyrical images, which are usually associated with the use of methods of the semantics, sound and sense devices (Aghahosseini and Mohammad Ebrahimi, 2017: 20).

3.1. Delicate lyrical comparisons

Most of the similes used by the poet laureate Bahar and Ali Mousavi Garmarodi are sensational indicated by such images as flower, moon and sun that are the most frequent ones in Razavi poems. Subtle lyrical metaphor is another feature that has a wide reflection in Razavi poems, especially in the description of the personality of Imam Reza (AS).

3.2. Irony

Irony in Razavi poems of these two poets has a low frequency compared to other rhetorical devices.

3.3. Lyrical words and expressions

The high volume of words, expressions and lyrical imagery in Razavi poems is one of the requirements to express the feeling of sadness or happiness. This feature can be seen both in the poems of praise and in the panegyrics.

The final result is that Razavi poetry is considered as a part of ritual poetry, and due to the predominance of personal emotion and feelings in it, it is a part of lyrical poetry and literature. The analysis of Razavi's poetry of the poet laureate Bahar and Mousavi Garmarodi from the point of view of lyrical characteristics showed that most of the features of lyrical literature are present in the content (emotions) and form (language and imagination) of Razavi poetry of these two poets; As both poets were affected by the oppressed situation of Imam Reza (a.s.) in the spiritual and emotional dimension, they wrote tender and lyrical elegies about these sufferings. Religious celebrations, especially the birth of Imam Reza (a.s.) is another frequent topic in Razavi poetry of Bahar and Garmarodi, and this lyrical characteristic is reflected in the form of descriptions of nature, of the beloved, and of the outer and inner features of Imam (a.s.). Both poets have used the free-flowing and heavy meters and rhythms as the formal and linguistic features and have used long vowels "a" and consonant "sh" to induce special feelings and emotions such as happiness and sadness. Also, the use of interrogative, declarative and exclamatory sentences with special rhetorical purposes to convey the desired meaning is another characteristic that has been widely used in Razavi poems. To express feelings and emotions, the pronouns "I" and "we" are used more often, because lyrical poetry has a personal aspect and is a manifestation of the poet's personal feelings. In the dimension of imagination and fantasy, metaphor and simile are more frequent than other literary tropes, and the reason is that metaphor and simile are more compatible with the lyrical literary genres.



شاخص‌های ادب غنایی در شعر رضوی ملک‌الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی

شبنم کریم‌شاهی ملایری^۱، رضا صادقی شهپر^۲، حجت‌اله غ منبری^۳

shabnam.karimshahi@gmail.com

r.s.shahpar@gmail.com

hojatolah.ghmoniri@iau.ac.i

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران:

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران (نویسنده مسئول):

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران:

چکیده

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت:	شعر رضوی بخشی از شعر آیینی است و اشعاری را شامل می‌شود که درباره امام رضا (علیه‌السلام) سروده شده است. این نوع شعر، جزو ادب غنایی است و در آن عواطف و احساسات دینی و مذهبی شاعر با زبانی هنری، شاعرانه و غنایی بیان می‌شود. این پژوهش به شیوه توصیفی تحلیلی و با هدف تبیین شاخص‌های غنایی اشعار رضوی ملک‌الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی انجام شده و در پی پاسخگویی به چگونگی بازتاب شاخص‌های ادب غنایی در این اشعار است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که شاخص‌های محتوایی و عاطفی به‌صورت سوگ‌سرودها، اشعار مولودی، توصیف سیما و حالات و مصائب امام بازتاب یافته است. شاخص‌های صوری و زبانی هم به‌صورت استفاده از جمله‌های پرسشی، اظهاری و تعجبی با اغراض خاص، بهره‌گیری از اوزان جویباری و سنگین، تشبیه، استعاره، واج‌آرایی و موسیقی کلمات برای القای حس‌های خاص و نیز واژگان و تعبیرات غنایی، برجسته شده است.
تاریخ بازنگری:	۱۴۰۱/۱۲/۲۵
تاریخ پذیرش:	۱۴۰۲/۰۴/۰۶
تاریخ انتشار:	۱۴۰۲/۰۴/۱۷
کلیدواژه‌ها:	۱۴۰۳/۰۶/۱۵

شعر رضوی، ملک‌الشعراء بهار، موسوی گرمارودی، ادب غنایی، شعر آیینی.

کلیدواژه‌ها

استناد: کریم‌شاهی ملایری، شبنم، صادقی شهپر، رضا، غ منبری، حجت‌اله: (۱۴۰۳). شاخص‌های ادب غنایی در شعر رضوی ملک‌الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی: فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۸۷-۱۱۶).

[DOI:10.22034/farzv.2023.390170.1857](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.390170.1857)



ناشر: بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه‌السلام)

۱. مقدمه

شعر آیینی یکی از گونه‌های ادب غنایی است که عواطف اعتقادی، احساسات و اندیشه‌های دینی و مذهبی شاعر در آن غلبه دارد و با زبانی هنری، شاعرانه و غنایی بیان می‌شود. ادب غنایی دامنه بسیار گسترده‌ای دارد و مضامین و موضوعات مختلف و متعددی را شامل می‌شود. از اشعار عاشقانه که بگذریم، شعرهای عرفانی، مدیحه، مرثیه، شکوائیه، حبسیه، فراقنامه، ساقی‌نامه و بسیاری دیگر، محتوای شعر غنایی را تشکیل می‌دهند. بدین گونه، اشعار دینی و مذهبی، مدح‌ها و مرثیه‌های مذهبی و مواردی از این دست که با عنوان «شعر آیینی» می‌آید نیز جزو ادبیات غنایی محسوب می‌شود.

شعر آیینی عنوانی است که در دهه‌های اخیر بر زبان شاعران و پژوهشگران جاری شده؛ همان شعر فراخ‌بال دینی است که بسیاری از موضوعات و مفاهیم دینی، محور سرایش آن است (عباسی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵۸). ستایش مناقب و فضایل خاندان پیامبر ﷺ و گرایش به مدح امامان معصوم (علیهم‌السلام) از قرن چهارم شروع شد؛ اما با توجه به منابعی که به دست ما رسیده است، مدایح رضوی شاعران پارسی‌گوی در قرن ششم سروده شد و در حکومت صفویّه و رسمیت یافتن مذهب تشیع به اوج رسید؛ البته وجود مرقد مطهر امام رضا (علیه‌السلام) در ایران نیز در این امر دخیل بود (احمدی بیرجندی و نقوی‌زاده، ۱۳۷۷: ۱۵). ویژگی اصلی این گونه اشعار، غلبه عواطف و احساسات بدیع و لطیف شاعرانه در بیان مضامین و موضوعات آیینی و دینی است که آن‌ها را به یکی از برجسته‌ترین گونه‌های ادب غنایی تبدیل می‌کند.

با توجه به اینکه شعر آیینی و به تبع آن، اشعار رضوی جزو ادب غنایی است، در این مقاله در صدد مشخص کردن و تبیین ویژگی‌های ادب غنایی در اشعار رضوی ملک‌الشعراء بهار و موسوی گرماردی هستیم. این ویژگی‌ها بنا بر یک تقسیم‌بندی، شامل ویژگی‌های محتوایی و صوری (شکلی) هستند. ویژگی‌ها و شاخص‌های محتوایی عبارتند از: احساسی و عاطفی بودن، عاشقانه و عارفانه بودن، داشتن دید منفی به روزگار، فضای غم‌آلود داشتن، توصیفی بودن، توجه کردن به خصوصیات اخلاقی انسان، درون‌گرایی. شاخص‌های صوری هم از این قرارند: لطافت و نرمی زبان و بیان، تزامم تصویر و صور خیال، به‌کارگیری کلمات و ترکیبات و تعبیرات و تصاویر لطیف و نرم، غنای موسیقایی کلام، بهره‌گیری زیاد از استعاره و تشبیه، بالا بودن بسامد مصوت‌های بلند و کشیده، استفاده از عناصر انتزاعی، گروه‌های اسمی، جملات سوالی بدون درخواست جواب (مشقاق مهر و بافکر، ۱۳۹۵: ۱۸۴).

۱-۱. مسئله پژوهش

گرایش شاعران در صد سال اخیر به سرودن شعر آیینی به مراتب بیشتر شده است، به گونه‌ای که بسیاری از شاعران معاصر، شیوه اصلی شعری‌شان، آیینی است و برخی هم در کنار سایر اشعار، بیش و کم دیوان خود را به این گونه از شعر مزین کرده‌اند و اتفاقاً بسامدشان هم کم نیست. ملک‌الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی از شاعرانی هستند که اشعاری قابل توجه در این زمینه سروده‌اند. بهار به دلیل داشتن مقام ملک‌الشعراء آستان قدس رضوی و علاقه قلبی و باطنی‌اش به امامان و پیامبر ﷺ اشعار بسیاری در منقبت و ستایش معصومین به‌ویژه امام رضا (علیه السلام) سروده و موسوی گرمارودی نیز به دلیل علایق دینی و مذهبی چند مجموعه شعر آیینی درباره پیامبر و امامان شیعه دارد.

گستره این پژوهش، اشعار رضوی منتشر شده از موسوی گرمارودی در کتاب گوشواره عرش، مجموعه کامل اشعار آیینی و اشعار رضوی ملک‌الشعراء بهار است که در دیوان اشعار او آمده است. در دیوان بهار در مجموع ۲۳ شعر آیینی وجود دارد که از این میان، شش شعر درباره امام رضا (علیه السلام) است. گرمارودی هم در میان انبوه اشعار آیینی خود، سه شعر درباره امام رضا (علیه السلام) سروده است. این پژوهش اشعار رضوی دو شاعر نامبرده را از منظر شاخص‌های ادب غنایی در دو حوزه محتوایی و صوری، بررسی کرده، نشان می‌دهد که این اشعار هم در شاخص‌های محتوایی و هم در شاخص‌های صوری و زبانی، دارای غنا و برجستگی‌اند.

۱-۲. اهداف، ضرورت و پرسش پژوهش

شعر آیینی و به تبع آن، شعر رضوی در چند دهه اخیر از قرائت‌های محدود گذشته که بیشتر مدحی و ماتی بود، فاصله گرفته و به سوی چشم‌اندازهای سیاسی و اجتماعی دست یازیده است. در این راه، با فراز و فرودهایی از سبک و سیاق بیان، درون‌مایه و محتوا مواجه بوده که چندان بررسی و کاوش نشده است؛ بنابراین، این پژوهش می‌تواند زمینه و فضای تازه‌ای برای محققان آشکار سازد و در فراهم ساختن زمینه بهتر خلق و نشر سروده‌های آیینی و رضوی صاحبان ذوق و اندیشه نقش داشته باشد؛ همچنین در معرفی شعر رضوی ملک‌الشعراء بهار و موسوی گرمارودی از منظر مورد مطالعه در این پژوهش، مفید خواهد بود.

هدف این پژوهش بررسی شاخص‌های غنایی در اشعار رضوی بهار و موسوی گرمارودی به شیوه توصیفی تحلیلی است. پرسش اصلی پژوهش عبارت است از این که: شاخص‌های ادب غنایی در شعر رضوی بهار و گرمارودی، در دو حوزه محتوایی و صوری کدام‌اند و چگونه بازتاب یافته‌اند؟

۱-۳. پیشینه پژوهش

درباره شعر رضوی، اندیشه، زندگی و شعر ملک الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی پژوهش‌هایی انجام شده است که به برخی از مهم‌ترین و نزدیک‌ترین آن پژوهش‌ها به پژوهش حاضر اشاره می‌کنیم:

بیگ زاده و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهشی سیمای امام رضا (علیه السلام) را با انبیای الهی در شعر فارسی و قرآن بررسی کرده، نشان داده‌اند که سیمای ظاهری و اخلاقی امام رضا (علیه السلام) از سیمای انبیای الهی الگوبرداری شده است. حیدری نسب (۱۳۹۷) در پژوهشی اشعار رضوی بهار را بر اساس نقد درون‌متنی بررسی کرده و نشان داده که بهار در اشعار رضوی به موضوعات و مضامین سیاسی و اجتماعی روز جامعه پرداخته است. اکبرنژاد و صالحی (۱۳۹۴) در پژوهشی کارهای فرهنگی امام رضا (علیه السلام) را در زنده نگه‌داشتن یاد و نام امام حسین (علیه السلام) بررسی کرده و نشان داده‌اند که امام رضا (علیه السلام) با بیان پاداش‌های گوناگون درباره برگزاری مراسم مختلفی چون دعا، روزه‌داری در محرم، زیارت کربلا، ترغیب شاعران به مرثیه‌سرایی و ... سعی در زنده نگه‌داشتن یاد و نام امام حسین (علیه السلام) داشته است. رفیعی و رضایی (۱۳۹۲) در پژوهشی اندیشه‌های دینی بهار و احمد صافی النجفی را با هم مقایسه کرده‌اند. قلعه‌قبادی و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهشی، مرثیه‌های سه نسل از شاعران معاصر را بررسی کرده و نشان داده‌اند که این مرثیه‌ها را می‌توان به گونه‌هایی چون مرثیاتی شخصی، دینی، اجتماعی، انقلابی و ... تقسیم کرد. اکبری و زرغانی (۱۳۸۰) در پژوهشی، نقش و جایگاه دین در اشعار بهار را بررسی کرده و نشان داده‌اند که بهار ضمن انتقاد از برخی خرافات و باورهای دینداران، پایه و اساس نظریات خود درباره حکومت، اجتماع و زندگی را از متون دینی گرفته است. رزمجویی (۱۳۹۲) شعر عاشورایی موسوی گرمارودی را تحلیل و بررسی کرده و نشان داده که شاعر بر شخصیت‌سازی و شخصیت‌پردازی همّت گماشته و نگاهی فلسفی به حادثه عاشورا دارد. سلیمانی نژاد مهرآبادی و سیف (۱۳۹۵) گونه‌های مختلف اسطوره را در شعر موسوی گرمارودی بررسی و تحلیل کرده و نشان داده‌اند که گرمارودی برای تبیین و برجسته کردن مفاهیم معاصر، از اسطوره‌ها به‌ویژه اساطیر ملی و مذهبی استفاده کرده است.

با وجود پژوهش‌های نامبرده، تاکنون هیچ پژوهشی با موضوع شاخص‌های ادب غنایی در اشعار رضوی بهار و گرمارودی انجام نشده است؛ بنابراین پژوهش حاضر، از تازگی، ضرورت و اهمیت برخوردار است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. مبانی نظری پژوهش

ادب غنایی یکی از گونه‌های مهم ادبیات جهان است. واژه غنایی اصطلاحی است عام و فراگیر که اشکال گوناگونی از شعر در آن جای می‌گیرد. به گفته هگل، شعر غنایی عبارت از بیان ذهنیت و فردیت است. در بسیاری از تعاریف، بر وجود فردیت، ذهنیت و درون‌گرایی شعر غنایی تأکید شده است. در شعر غنایی، شاعر احساسات فردی پرشور و نیرومند خود را به گونه‌ای صمیمی و اصیل آشکار می‌کند (بروستر، ۱۳۹۵: ۱۰-۱۳) «شعر غنایی سخن گفتن از احساس شخصی است، به شرط اینکه از دو کلمه «احساس» و «شخصی» وسیع‌ترین مفاهیم آن‌ها را در نظر بگیریم؛ یعنی تمام انواع احساسات: از نرم‌ترین احساسات تا درشت‌ترین آن‌ها با همه واقعیاتی که وجود دارد. احساس شخصی بدان معنی که خواه از روح شاعر مایه گرفته باشد و خواه از احساس او، به اعتبار اینکه شاعر فردی است از اجتماع، روح او نیز در برابر بسیاری از مسائل با تمام جامعه اشتراک موضع دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۱۲) این گونه ادبی، در یونان باستان به اشعاری کوتاه گفته می‌شد که با همراهی سازی به نام «لیبر» خوانده می‌شد و از این رو، در زبان‌های فرنگی به اشعار غنایی، لیریک (lyric) می‌گویند (شمیسا، ۱۳۸۹: ۱۱۹). از طرف دیگر، باید توجه داشت که غنا در لغت به معنی سرود، نغمه و آواز خوش طرب‌انگیز است و شعر غنایی به شعری گفته می‌شود که گزارشگر عواطف و احساسات شخصی شاعر باشد و دربرگیرنده عشق و دوستی و رنج‌ها و نامرادی‌ها و هر چه روح آدمی را متأثر می‌کند (رزمجو، ۱۳۷۰: ۸۳).

«در شعر فارسی، وسیع‌ترین افق معنوی، افق شعرهای غنایی است. موضوعی که در ادب فارسی حوزه شعر غنایی را تشکیل می‌دهد، تقریباً تمام موضوعات رایج است، به جز شعر حماسی و شعر تعلیمی. حتی داستان‌های منظوم ادب پارسی، همه در مقوله شعر غنایی قرار می‌گیرند و در یک نگاه اجمالی، شعرهای عاشقانه، فلسفی، عرفانی، مذهبی، هجو، مدح و وصف طبیعت همگی مصادیق شعر غنایی هستند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۱۳).

شعر آیینی و رضوی که سرشار از عواطف و احساسات شاعر و اظهار عشق و دوستی به امامان و اهل بیت (علیهم‌السلام) است، در زمره شعر غنایی قرار می‌گیرد. شعر آیینی و دینی «به گونه‌ای از ادبیات متعهدانه گفته می‌شود که از جهت معنوی و محتوایی صبغه دینی دارد و از آموزه‌های وحیانی، فرهنگ عترت و ولایت و تاریخ اسلام سرچشمه می‌گیرد» (اکرمی و خاکپور، ۱۳۹۰: ۳۸) و در آیین‌ها و محافل دینی مانند ولادت‌ها، شهادت‌ها، وفات و روزها و مناسبت‌های برجسته مذهبی مانند

غدیر، بعثت، عرفه و در توصیفی دقیق‌تر در مجالس سوگ و سور مذهبی به کار می‌رود (سنگری، ۱۳۹۵: ۱۶). این اشعار به بخش‌های مختلفی چون مناجات، شعر ولایی، شعر رضوی و... تقسیم می‌شود؛ بنابراین، شعر رضوی که در وصف و رثای امام رضا (علیه السلام) است، یکی از مهم‌ترین گونه‌های شعر آیینی در ادبیات فارسی به‌ویژه ادبیات مشروطه و معاصر است. ملک الشعراء بهار و علی موسوی گرمارودی از جمله این شاعران به دلیل سرودن اشعار آیینی به‌ویژه اشعار رضوی، موضوع پژوهش حاضرند. ویژگی‌ها و شاخص‌های معنوی و صوری ادب غنایی در اشعار رضوی بهار و موسوی گرمارودی در سه ساحت شاخص‌های عاطفی (مولودیه، فضای غم‌آلود، جفای روزگار، توصیف)، شاخص‌های زبانی (اوزان نرم و کشیده، واج‌آرایی، جملات پرسشی، تعجیبی و استفاده از ضمائر «من و ما») و شاخص‌های تخیلی (تشبیه، استعاره، کنایه و واژه‌ها و ترکیبات غنایی) بررسی شده است که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

محمدتقی ملک الشعراء بهار (۱۲۶۵-۱۳۳۰ ش.) شاعر، روزنامه‌نگار، نماینده مجلس، وزیر، استاد دانشگاه و محقق، پدرش محمدکاظم صبوری، ملک الشعراء آستان قدس رضوی بود و پس از مرگ پدر، این مقام به بهار داده شد (سمیعی گیلانی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۶). «بهار یکی از پرفروغ‌ترین شعله‌های قصیده‌سرایی در طول تاریخ ادبی ماست و بی‌هیچ گمان از قرن ششم بدین سوی، چکامه‌سرایی به عظمت او نداشته‌ایم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۳۸۷). برجسته‌ترین ساحت وجودی بهار، «ساحت هنری اوست... در میان شاعران سنتی معاصر نیز بهار سرآمد است. در شاعری زبانی پرمایه و پرتوان دارد... اشعارش در استواری و صلابت و شکوه و موسیقی، چکامه‌سرایان خراسانی و در لطف مضمون و سادگی بیان، گویندگان عراقی را به یاد می‌آورد. می‌توان گفت واپسین شعله و زبانه شعر سنتی است که بالا کشیده است» (سمیعی گیلانی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۹). در اشعار بهار، نشانه‌های شاخص زمانه‌اش نیز دیده می‌شود و اشعار سیاسی و اجتماعی باب روز هم سروده است بی‌آنکه شعرش تنزل یابد (همان، ۱۳۹۰). عناصر صوری و معنوی شعر در قصیده‌های بهار به بهترین شکل جلوه‌گر شده‌اند. جوشش‌های عاطفی و هیجان‌های روحی او در بسیاری از قصایدش کم‌نظیرند و از نظر تخیل و رقت اندیشه بسیار مناسب و به‌جا هستند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۳۹۱).

سیدعلی موسوی گرمارودی فروردین ۱۳۲۰ در قم به دنیا آمد. پدرش از بزرگان و روحانیان گرمارود الموت بود. وی آموزش‌های مقدماتی را نزد پدرش، سیدمحمدعلی و مدتی نیز در مشهد و قم علوم دینی آموخت. در رشته حقوق لیسانس گرفت و سپس کارشناسی ارشد و دکتری را در رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تهران خواند. او در همه قالب‌های شعری از قدیم‌ترین تا جدیدترین آن‌ها یعنی از قصیده تا شعر سپید طبع آزمایی کرده است و اشعارش رنگ و بوی

انقلابی و آیینی دارد (بیات کوهسار و باطنی، ۱۳۹۵: ۱۱۲ و ۱۱۳). مهم‌ترین آثار شعری او عبارتند از: عبور، در سایه‌سار نخل ولایت، سرود رگبار، چمن لاله، در فصل مردن سرخ، خط خون، باران اخم، ما کجا آن خوب آن زیبا کجا، دستچین، تاناکجا (پروین زاده، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۴). او ارادت خاص خود را به مولای متقیان، امام حسین (علیه السلام) و دیگر ائمه معصومین علیهم السلام در مجموعه «در سایه‌سار نخل ولایت» نشان داده است.

۲-۲. شاخص‌های عاطفی ادب غنایی در اشعار رضوی

عاطفه و احساس مهم‌ترین وجه تمایز شعر غنایی با غیر آن است. در واقع، هر اندازه عواطف شاعر عمیق‌تر و احساسات او لطیف‌تر باشد، شعریت شعرش بیشتر شده و سخنش نافذتر و دلنشین‌تر خواهد شد؛ بنابراین احساس و عاطفه یکی از ویژگی‌های اصلی و شرط لازم برای ادبیات غنایی است (مشتاق مهر و بافکر، ۱۳۹۵: ۱۸۷). بهار و موسوی گرمارودی در اشعار رضوی خود، علاوه بر مضمون اصلی که مدح و رشای امام رضا (علیه السلام) است، محتواهای عاطفی دیگری را نیز بازتاب داده‌اند که برخی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین آن‌ها عبارتند از: فضای غم‌آلود، جفای روزگار، مولودیه، مرثیه، توصیف.

۲-۲-۱. فضای غم‌آلود

غلبه حس غم بر شوق و شادی یکی از مؤلفه‌های محتوایی مهم در اکثر آثار ادب غنایی فارسی است (شمیسا، ۱۳۸۹: ۱۲۵). این حس در اشعار رضوی، هنگام توصیف غریبی امام رضا (علیه السلام) بیشتر نمایان است؛ برای نمونه، در ابیات زیر، گرمارودی فضای غم‌آلود حاکم بر جامعه و بی‌پناهی مردم و پناه بردن به بارگاه امام رضا (علیه السلام) را بیان کرده است:

ای دل من آتشین آهی برآر	تا بسوزی دامن این روزگار
روزگار مردمی‌ها سوخته	چهره نامردمی افروخته
کینه‌ها در سینه‌ها انباشته	پرچم رنگ و ریا افراشته
دشت سبز اما ز خار و کاکتوس	وز تبش شد هیمه عود و آبنوس

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۲)

بهار نیز در ترکیب‌بند «توپ روس» فضایی غم‌آلود از بمباران آستان قدس رضوی و جنایت روس‌ها خلق کرده است:

ماه ربیع نیست که ماه محرم است	اردیبهشت نوحه و آغاز ماتم است
همچون محرم از چه جهان غرق ماتم است	گر باد نوبهار وزد اندرین ربیع
در عاشق ربیع چرا دل پر از غم است	در عاشق محرم اگر کشته شد حسین
آن نوحه و مصیبت درین مگر کم است	باز این مصیبت نو و این نوحه بهر چیست
تا کی فلک به خواری پاکان مصمم است	تا کی جهان به کشتن آزادگان جریست
بر شیعیان که بر همه غم‌ها مقدم است	در آخرالزمان چه غمی داده است روی
کافغان و شور و ولوله در عرش اعظم است	گویی که در اهل فرش بود ماتمی عظیم
این مه بر آن محمد فراهم است	یا خود عزای تازه و سوگ دوباره‌ای
گویی به یاد قبر سلیل مکرم است	پیغمبر خدای چرا نوحه می‌کند
آتش به قلب پاک وی افکند توپ روس	شاه رضا شهید خراسان غریب طوس

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۹)

۲-۲-۲. مرثیه

مرثیه و مرثیه‌سرایی یکی دیگر از مضامین مهم در بیان عاطفه و احساس غنایی است. «مرثیه شعری است که درباره‌ی آلام و مصائب فردی یا جمعی سروده می‌شود. رثا ریشه در غم و اندوه دارد و به اشعاری اطلاق می‌شود که در ماتم گذشتگان و تعزیت خویشاوندان و یاران و اظهار تأسف بر مرگ پادشاهان و سدور و اعیان و سران قوم و ذکر مصائب پیشوایان دین و ائمه اطهار، مخصوصاً حضرت سیدالشهدا و شمردن مناقب و فضایل و مکارم و تجلیل مقام و منزلت شخص متوفی و دعوت ماتم‌زدگان به صبر و سکون و معانی دیگری از این قبیل سروده شده است» (مؤتمن، ۱۳۹۴: ۲۷). این مضمون در اشعار رضوی بیشتر درباره‌ی شهادت امام رضا (علیه السلام) و اتفاقاتی که برای بارگاه وی افتاده، دیده می‌شود. برای نمونه، بهار در حادثه به توپ بستن مسجد گوهرشاد و بارگاه امام رضا (علیه السلام)، مرثیه‌سرایی کرده و اشعاری سرشار از احساس و عاطفه توأم با غم و اندوه بر جای گذاشته است؛ اینک نمونه‌هایی از این شعر:

ای مسلمانان زین واقعه خون گریه کنید	که نموده است رضا کسوت خونین در بر
ای زنان چادر نیلی به سر اندر بکشید	زانکه زهارا نیلی است به سر بر چادر
از وهابی شد اگر کاخ حسینی ویران	شد ز فزاق عدو کاخ رضا ویران‌تر
نه همانا نبد این کاخ همان کاخ رضا	خانه دین نبی بود که شد زیر و زبر

نه به گنبد خورد این آشوب توپ بیداد بلکه بر قلب علی خورد و دل پیغمبر
ما اگر خانه خرابیم ز کس مان گله نیست کاین خرابی همه از ماست در انجام نظر

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۷)

گرمارودی نیز در شعری، درباره زندگی و شهادت امام رضا علیه السلام و حال و روز خود، مرثیه‌سرایی کرده است:

کاش «ایستاده» باشیم / تو ایستاده زیستی / شهادت / تو را ایستاده، درود گفت / و اینک جایی که
تو خوابیده‌ای / همه کاینات به احترام ایستاده است / من با اشک و عشق می‌نویسم / شعر من
چون مور / بر کاغذ راه افتاده است / سلیمان وار / به نیم‌نگاهی در من درنگ کن (موسوی گرمارودی،
۱۳۸۸: ۲۵۹ و ۲۶۰).

۲-۲-۳. جشن‌های مذهبی

بزرگداشت و یادآوری رویدادهای مختلفی چون تولد پیشوایان، اعیاد و روزهای خاص دیگر در همه مذاهب و دین‌ها جشن گرفته می‌شود (روح‌الامینی، ۱۳۷۸: ۱۵). میلاد امام رضا علیه السلام برخلاف شعر موسوی گرمارودی که این مضمون نمودی ندارد، یکی از مضامین پرکاربرد در اشعار رضوی ملک‌الشعراء بهار است. برای نمونه، بهار در ابیات زیر، جشن میلاد امام رضا علیه السلام را با بهره‌گیری از صنایع تشبیه، تشخیص و واج‌آرایی به زیبایی توصیف کرده است:

اکنون به شادی شب جشن ولادتش گردون نهاده بر کف انجم خضاب‌ها
جشنی است خسروانه و بزمی است دلفروز گویی گرفته‌اند ز جنت حجاب‌ها

(بهار، ۱۳۸۷: ۳۳)

بهار در شعری دیگر نیز به جشن تولد امام رضا علیه السلام با فضایی غنایی و شاد اشاره کرده است:

تا که افلاک را بقا بینم این مهین جشن را به پا بینم
چون در استم پی‌شنای امام پای خود بر سر سها بینم
میهمانان و میزبانان را بر کنار از غم و بلا بینم
شادمان بنگرم دل احباب به علی و آله الانجاب

(همان: ۲۲۳)

۲-۲-۴. گله از جفای روزگار در حق امامان

جهان، طبیعت و روزگار در آثار غنایی ادبیات فارسی، معمولاً جایگاه منفی دارند، به طوری که دنیا با صفاتی چون بی وفا، ناپایدار، پلید و غم آلود توصیف شده است (پارساپور، ۱۳۸۳: ۱۹). بی اعتمادی به روزگار و کینه توزی فلک و آسمان نسبت به انسان‌ها به ویژه آل علی (علیه السلام) از مضامین پرتکرار در شعر بهار و گرمارودی است. برای نمونه، بهار در ابیات زیر از کینه توزی و ستم فلک در حق آل علی (علیه السلام) هنگام بمباران بارگاه امام رضا (علیه السلام) گلایه و شکایت کرده است:

فلک آن مایه ستم کرد که در نیرو داشت ای دریغا! ز جفای فلک استمگر
ای عجب! با پسران نبی و آل علی آسمان کینه دیرین را بگرفت از سر

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۶)

وی در جایی دیگر، از افسونگری و کینه توزی فلک نسبت به همه انسان‌ها سخن گفته است:

همه وامانده کید فلک افسون ساز همه سیلی خور خور و فلک افسونگر

(همان)

گرمارودی نیز از اوضاع حاکم بر زمانه مایوس شده و آرزوی نابودی آن را دارد؛ زیرا روزگار نامردمی و ظلم و ستم شده است. این توصیفات نشان دهنده دیدگاه منفی شاعر به روزگار و زمانه است:

ای دل من آتشین آهی برآر تا بسوزی دامن این روزگار
روزگار مردمی‌ها سوخته چهره نامردمی افروخته

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۲)

وی در جایی دیگر، تنها پناه مردم از حیل‌های روزگار را بارگاه امام رضا (علیه السلام) معرفی کرده است:

در دل این روزگار پرفسوس عاشقان را کو پناهی غیر توس

(همان: ۲۶۴)

۲-۲-۵. رویکرد توصیفی شعر رضوی

طبیعت و توصیف آن یکی از مضامین اصلی در شعر غنایی است، به گونه‌ای که می‌توان شعر غنایی را شعر توصیفی خواند (شمیسا، ۱۳۸۹: ۱۳۹). این مؤلفه یکی از شاخص‌های مهم در اشعار

رضوی گرمارودی و ملک‌الشعراء بهار است، به‌گونه‌ای که ما در این اشعار با دو گونه وصف روبه‌رو هستیم؛ گونه اول که بسامد بسیار بالایی دارد، وصف طبیعت و معشوق در تغزل قصاید رضوی است و گونه دوم که بسامد کمتری دارد، وصف شخصیت و ویژگی‌های ظاهری و اخلاقی امام رضا علیه السلام است. برای نمونه، ملک‌الشعراء بهار در ابیات زیر، بهار و طبیعت را در آغاز قصیده منقبت امام رضا علیه السلام با بهره‌گیری از تشبیهات و استعارات غنایی و لطیف توصیف کرده است:

بگو نرگس بیمار را که دهان	ز یغمای زمستان مکن حذر
که از عدل من ایمن توان غنود	به هر گلشن، در زیر هر شجر
هم از راه به راهی توان گذشت	به سر بر طبق سیم و جام زر
کنون همره خرم بهار، من	کنم از گل و سرو و سمن حشر
فراز آیم و ساز به باغ، بزم	گشایم ز نشاط و سرور در
بگو بلبل خاموش را که خیز	یکی منقبت نغز کن ز بر

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۱۹ و ۱۲۰)

بهار در شعری دیگر، بزرگی و جایگاه امام رضا علیه السلام را با آوردن صنایع بلاغی غنایی چون استعاره‌های شمس‌الشموس، شاه ولایت و... به زیبایی توصیف کرده است:

در باده گر گناه فزون است هم بود	در آستان حجه یزدان ثواب‌ها
شمس‌الشموس شاه ولایت که کرده اند	شمس و قمر ز خاک درش اکتساب‌ها
هشتم ولی یار خدا آنکه بر درش	هفتم سپهر راست به عجز اقتراب‌ها
بهر مقرر و مُنکر او ایزد آفرید	انعام‌ها به خلد و به دوزخ عذاب‌ها

(همان: ۳۳)

گرمارودی نیز در توصیف بارگاه امام رضا علیه السلام به شفافبخشی و پناهگاه بودن آن برای مردمانی که از ظلم و ستم به ستوه آمده‌اند اشاره کرده است:

ای شفافبخش دل بیمار ما	چاره‌ای کن با نگه در کار ما
خیل صیادان که در هر پشته‌اند	آهوان دشت‌ها را کشته‌اند
تا نهد دل در رهت پا در رکاب	اشک پیش افتاد و خود را زد به آب

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۴)

۲-۳. شاخص‌های زبانی و صوری در شعر رضوی

ادب غنایی علاوه بر شاخص‌های عاطفی و احساسی، از شاخص‌های صوری و زبانی متفاوتی نسبت به ادبیات حماسی و تعلیمی بهره می‌برد. در این گونه ادبی، ما با کارکردهای متفاوتی از زبان روبه‌رو هستیم؛ «الفاظ چه از لحاظ آوایی و چه معنایی در پیوند با یکدیگر قرار دارند و آهنگ آن‌ها در القای حس موردنظر شاعر نسبت به سایر اشعار نقش بیشتری دارد. جملات از لحاظ صرفی و نحوی نسبت به حماسه راون‌تر و به‌هنگارترند و زبان به‌گونه‌ای است که می‌توان آن را با موسیقی و آواز قرین ساخت. کلمات، عناصر، ترکیبات، تعبیرات و تصاویر؛ نرم، لطیف و متناسب با فضای غنایی هستند» (مشتاق مهر و بافکر، ۱۳۹۵: ۲۰۰). اکثر این شاخص‌ها در اشعار رضوی بهار و گرمارودی وجود دارند؛ از جمله استفاده از اوزان نرم و جویباری، واج‌آرایی با واج‌های «الف و شین»، جملات پرسشی، تعجبی و استفاده از ضمیر «من و ما». در ادامه هر کدام از این شاخص‌ها با ذکر نمونه‌هایی از شعر رضوی بهار و گرمارودی تشریح شده است.

۲-۳-۱. اوزان نرم و جویباری

شاعران غنایی در اشعار خود، بیشتر از اوزان کشیده و نرم و جویباری که متناسب با فضای غنایی شعر بزم یا غم و اندوه است، استفاده کرده‌اند (همان: ۱۹۹). اشعار رضوی بررسی شده در این پژوهش، بیشتر در اوزان آرام و ملایم و جویباری سروده شده‌اند. از مجموع ۹ شعر رضوی بهار (۶ شعر) و گرمارودی (۳ شعر) که بررسی شد نتایج زیر به دست آمد: حدود ۴۵ درصد اشعار رضوی دو شاعر، در اوزان بحر رمل و بحر مضارع (در مجموع ۴ شعر) و ۱۱ درصد در اوزان بحر مجتث (یک شعر) سروده شده که همگی از اوزان نرم و جویباری و مناسب برای بیان مضامین غنایی‌اند. حدود ۳۳ درصد نیز در اوزان بحر خفیف (۳ شعر) سروده شده که از اوزان مناسب برای بیان مضامین بزمی و حکمی است. همچنین ۱۱ درصد هم در قالب نیمایی (یک شعر) سروده شده که غالباً اشعاری سنگین و ملایم هستند؛ زیرا شاعر بیشتر از هجاهای بلند و مصراع‌های طولانی در این گونه غنایی استفاده و فضای شعر را سنگین و غمگین کرده است.

۲-۳-۲. القای عاطفه غنایی در واج‌آرایی با «الف» و «شین»

واج‌های «الف، ش» از واج‌های پربسامد متون غنایی است. واج «الف» (مصوت بلند آ) القاکننده حس اندوه، آه و گاهی فریاد است و موسیقی شعر را در جهت معنا و مفهوم تقویت می‌کند. واج «ش» از واج‌های سایشی است و بیشتر بیان‌کننده احساس شور و شغف و شادی یا خشم و

برآشفتن است (پارساپور، ۱۳۸۳: ۲۶۴-۲۷۲). این ویژگی در شعر رضوی بهار و گرمارودی بسامد بالایی دارد. برای نمونه، بهار در بیت زیر، حس و حال جشن و شادی را با تکرار واج «شین» به مخاطب انتقال می‌دهد:

فصلی خوش و شبی خوش و جشنی مبارک است وز کف برون شده است طرب را حساب‌ها

(بهار، ۱۳۸۷: ۳۲)

وی در ادامه همین شعر بار دیگر، حس شادی و شمع را به مناسبت ولادت امام رضا (علیه السلام) با واج‌آرایی «شین» به مخاطب القا کرده است:

شمس‌الشموس شاه ولایت که کرده اند شمس و قمر ز خاک درش اکتساب‌ها
کنون به شادی شب جشن ولادتش گردون نهاده بر کف انجم خضاب‌ها

(همان: ۳۳)

بهار در ابیات زیر نیز با واج‌آرایی «الف» (مصوت بلند آ) حس غم و اندوه حاکم بر جامعه را به مخاطب انتقال می‌دهد:

تا که تبرا بود به کار و تولا تا که پس از لارسد سراقق الا
خرم و سرسبزمان به همت مولا بر تو مبارک کند خدای تعالی

(همان: ۵۳)

شاعر در بیت زیر با تکرار واج «الف»، علاوه بر حس اندوه و غم ناشی از حمله به بارگاه امام رضا (علیه السلام)، حالت آمدن و دیدن را نیز به مخاطب القا می‌کند:

پس بیا لختی و بیداد عدورا بشنو پس بیا باز و زیارتگه ما را بنگر

(همان: ۱۸۶)

گرمارودی در بیت زیر با واج‌آرایی «شین»، حس شادی و شور را به مخاطب منتقل می‌کند:

ز عرش و فرش به دل‌های پاک می‌نگرم که گشته‌ام پریشان تاب گیسویش

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۶)

وی در جایی دیگر، با تکرار واج «الف» حس یأس و ناامیدی خود را نسبت به جامعه و نامردمی‌ها

به مخاطب انتقال می‌دهد:

ای دل من آتشین آهی برآر تا بسوزی دامن این روزگار

(همان: ۲۶۲)

۲-۳-۳. رویکرد غنایی با جملات پرسشی، اظهاری و تعجبی

معمولاً در ادبیات غنایی تعداد سوالات زیاد است؛ سوالاتی که در خود نیازی به جواب نمی‌بینند، به‌ویژه جوابی که از طرف شخص مقابل باشد (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۲۱). این شاخص در اشعار رضوی بسامد بالایی دارد و در نمونه‌های یافت‌شده، شاعران جملات پرسشی را با اغراض بلاغی به‌کار برده‌اند. برای نمونه بهار در بیت زیر، با اظهار شگفتی و تعجب از بی‌خبری پیامبر درباره‌ی توپ بستن بارگاه امام رضا (علیه‌السلام) پرسش کرده است:

عرضه کن بر وی، کز حالت فرزند غریب وان مصیبت‌ها، آیا بودت هیچ خبر؟

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۶).

شاعر در ابیات زیر نیز با آوردن جملات پرسشی پی‌درپی بدون نیاز به پاسخ، حس شگفتی و تعجب خود را به مخاطب منتقل کرده است:

آیا کلیم و امت او غرقه شد به نیل؟	کایانجی و کشتی شد نهان به موج
آیا خراب، خانه‌ی حق شد ز قوم فیل؟	آیا خلیل ز آتش نمرود شد هلاک
از جیش خصم و لشکر اسلام شد ذلیل؟	آیا شکست، قائمه‌ی جیش مصطفی
آیا که مجتبی است ز زهر جفا علیل؟	آیا که مرتضی است ز تیغ ستم فکار
گشته است بر گروه زنازادگان سبیل؟	آیا دوباره خون حسین و کسان او

(همان: ۱۹۰).

محتوای شعر در گزینش نوع جملات بسیار تأثیرگذار است، به‌گونه‌ای که «شعر غنایی با جمله‌های اظهاری و تعجبی، شعر حماسی با جمله‌های خبری و شعر تعلیمی و حکمی با جمله‌های امری و ندایی وابستگی دارد» (مشتاق‌مهر و بافکر، ۱۳۹۵: ۱۹۴). جملات تعجبی با اغراض بلاغی بیش از جملات پرسشی در اشعار رضوی بسامد دارند. برای نمونه در بیت زیر، بهار از ملت‌ی که ادعای تمدن دارند و با وحشی‌گری مسجد گوهرشاد را به توپ بستند، اظهار تعجب

و شگفتی کرده است:

بندر باز که این خیره تمدن خواهان کرده آن کار که وحشی ننماید باور!

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۸۶)

شاعر در بیت زیر از شعر «توپ روس»، بار دیگر جملات تعجبی را با اغراض بلاغی پرسش به کار گرفته است:

بیدار گشت فتنه، چرا رخ نهفته‌ای بیدار گشت قیامت کبری، چه خفته‌ای!

(همان: ۱۸۹)

۲-۳-۴. استفاده از ضمائر من و ما

شعر غنایی صیغه اول شخص و زمان حال است (ولک و وارن، ۱۳۷۳: ۲۶۲)؛ زیرا شعر غنایی کاملاً جنبه انفسی دارد و هنرمند همیشه از «من» خویش می‌گوید. (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۶) این ویژگی در اشعار رضوی نیز بسامد بالایی دارد؛ چون معمولاً شاعران از عواطف و احساسات خود درباره امام رضا (علیه السلام) سخن می‌گویند. برای نمونه، بهار در ابیات زیر، پنج بار از ضمیر «من و م» استفاده کرده است:

من که در بندگیش دلشادم از غم هست و نیست آزادم
نیستم مبرم و حسود و لثیم واسع الصدر و مشفق و رادم

(بهار، ۱۳۸۷: ۲۲۲)

شاعر در ابیات زیر نیز، پنج بار از ضمیر «من و م» استفاده کرده است که نشانه بیان احساسات شخصی شاعر نسبت به امام رضا (علیه السلام) است:

هرچه گویند خلق دامن چاک من که دارم تو را ندارم باک
من و دوری ز درگهت هرگز! من و هجران ز حضرتت حاشاک!

(همان: ۲۲۳)

گرمارودی نیز در شعر زیر، بارها از ضمیر «ما» برای نسبت دادن وجود خود و هم‌نوعانش به بارگاه امام رضا (علیه السلام) استفاده کرده است:

تومرکز وفوری / کشت‌های ما از توسبیز / پستان‌های ما از توپر شیر / و گنبد تو / تنها و آخرین
آشتی ما / با زر (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۵۸ و ۲۵۹)

وی در ادامه همین شعر، بار دیگر با تکرار ضمیر «من و م»، احساسات و عواطف خود نسبت به
امام رضا (علیه السلام) بیان کرده است:

من با اشک و عشق می نویسم / شعر من چون مور / بر کاغذ راه افتاده است / سلیمان وار / به
نیم‌نگاهی بر من درنگ کن! (همان: ۲۶۰)

۲-۴. شاخص‌های تخیل غنایی

تخیل و خیال‌پردازی‌های شاعرانه عنصر مهم در شعر و کلام شاعرانه و خلق و پردازش تصاویر
غنایی است که معمولاً با بهره‌گیری از شگردهای علم معانی، بیان و بدیع همراه است (آقاحسینی
و محمدابراهیمی، ۱۳۹۷: ۲۰). صنایع بلاغی و کارکرد آن‌ها با تغییر نوع ادبی تغییر می‌کند؛
به‌گونه‌ای که هرچه از متون حماسی فاصله گرفته و به متون غنایی نزدیک شده، به همان میزان
نیز صنایع ادبی لطیف‌تر و نرم‌تر می‌شود. «در شعر غنایی، تصرف شاعر در پدیده‌های طبیعت
و مضامین انتزاعی محدود به قلمرو زیبایی‌شناسانه و عواطف جمعی بشر است. به بیان دیگر، در
این نوع ادبی، واژگان و تصاویر به‌گونه‌ای توصیف می‌شود که مخاطب را با اندیشه شاعر توأم با
عواطف و احساسات شخصی او همراه کند» (همان: ۲۰). مهم‌ترین صنایع بلاغی در شعر غنایی،
تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز است که اتفاقاً در اشعار رضوی بهار و موسوی گرمارودی هم بسامد
بیشتری نسبت به دیگر صنایع دارد.

۲-۴-۱. تشبیهات نرم و لطیف غنایی

شاعران غنایی سرا معمولاً از تشبیهاتی لطیف و متناسب با فضا و روح غنایی استفاده می‌کنند.
اشعار رضوی به‌عنوان بخشی از ادب غنایی، آکنده از تشبیهات لطیف و غنایی‌اند، به‌گونه‌ای
که می‌توان گفت، تشبیهات، استعارات و تعبیرات غنایی مهم‌ترین شاخصه غنایی این نوع شعر
است. بیشتر تشبیهات مورد استفاده بهار و گرمارودی از گونه حسی به حسی است و گل، ماه و
خورشید پربسامدترین مشبه‌به در اشعار رضوی آن‌هاست.

• تشبیه گل سرخ به چهره زائران امام رضا (علیه السلام)

کزین پس به دوسه هفته سرخ‌گل رسد بارخ خوی کرده از سفر
 بسان رخ زوآر شاه طوس رضا پاک سلیل پیامبر

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۲۰)

• تشبیه صیت و شهرت امام رضا (علیه‌السلام) به ماه و خورشید:

مه برج رسالت که صیت اوست چو مه پاک و چو خورشید مشتهر

(همان: ۱۲۰)

• تشبیه ابروی امام به محراب:

سلام می‌کنم و پیش می‌روم سویش پی نماز به محراب هر دو ابرویش

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۵)

• تشبیه چهره امام به خورشید:

یکی ز منتظران ماه عالم آرا بود که شرم داشت ز خورشید چهر دل جویش

(همان: ۲۶۵)

• تشبیه مهر و محبت به چراغ:

و مگر در سینه / عشق می افروخت / که چراغ مهر تو / روشن ماند (همان: ۲۵۸)

۲-۴-۲. استعاره‌های لطیف غنایی

استعارات یکی دیگر از صنایع بلاغی مهم در متون ادبی است که نوع و کارکرد آن‌ها نه تنها سبک شخصی یک شاعر را تعیین می‌کند که در برجستگی نوع ادبی نیز بسیار اهمیت دارد. استعاره با غنا مناسبت دارد و ادب غنایی مهم‌ترین جلوه‌گاه استعارات در ادبیات فارسی است و به تبع، این شاخصه در اشعار رضوی، بازتاب گسترده‌ای دارد، به‌ویژه در توصیف شخصیت امام رضا (علیه‌السلام)، استعارات لطیف و غنایی بسامد بالایی دارند. علاوه بر این، شخصیت دادن به امور انتزاعی نیز از استعارات پر بسامد شعر بهار و گرمارودی است؛ ضمن اینکه بسامد استعارات مصرّحه بیشتر از مکنّیه است.

• شمش الشموس استعاره از امام رضا علیه السلام

شمس الشموس شاه ولایت که کرده اند شمس و قمر ز خاک درش اکتسابها

(بهار، ۱۳۸۷: ۳۳)

• گردون استعاره مکنیه (تشخیص)

اکنون به شادی شب جشن ولادتش گردون نهاده بر کف انجم خضابها

(همان: ۳۳)

• مه برج رسالت استعاره از امام رضا علیه السلام

مه برج رسالت که صیت اوست چو مه پاک و چو خورشید مشتهر

(همان: ۱۲۰)

• پادشاه جن و بشر استعاره از امام رضا علیه السلام

چه رسیده است از این دیونزادان شریر بر حریم حرم پادشه جن و بشر

(همان: ۱۸۶)

• شخصیت بخشی به مفاهیم انتزاعی تاریخ و عرفان، مهربانی و عشق (استعاره مکنیه)

تاریخ چون به تومی رسد / طواف می کند / عرفان در ایستگاه حرمت / پیاده می شود

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۶۰ و ۲۶۱)

و مهربانی / تکبیرگوی تست / عشق به نماز تو / قامت بسته است.

(همان: ۲۶۰)

• آفتاب و ماه استعاره از امام رضا علیه السلام

اگر فاصله خویشتن تا تورا / تنها بتوانیم دید / ای آفتاب / ما آن سوی ذره مانده ایم!

(همان: ۲۵۷)

ای مه که آفتاب جهان سایه‌سار توست ای هشتمین امام، چه دوریم از تو آه

(همان: ۲۵۵)

۲-۴-۳. کنایه

نوع و گونه ادبی در انتخاب نوع کنایات شاعر نقش زیادی دارد؛ به گونه‌ای که شعر حماسی، کنایه مخصوص خود دارد و در شعر تعلیمی نوع دیگری از کنایات به کار می‌رود و شعر غنایی نیز معمولاً کنایات نرم و لطیف‌تری نسبت به دو گونه دیگر دارد. کنایات در اشعار رضوی این دو شاعر بسامد پایینی نسبت به دیگر صنایع بلاغی دارند.

• جان به لب شدن کنایه از نزدیکی مرگ

جان به لب شد از ریاکاری شرف خوب بودن مرد و بودن شد هدف

(موسوی گرماردی: ۱۳۸۸: ۲۶۳)

• قیام کردن هستی و اقتدای در ختان به امام (علیه السلام) کنایه از بزرگی و عظمت و حرمت او:

تو امامی! / هستی با تو قیام می‌کند / در ختان به تو اقتدا می‌کنند / کائنات به نماز تو ایستاده ...

(همان: ۲۶۰)

۲-۴-۴. واژگان و تعبیرات غنایی

حجم بالای واژگان، ترکیبات و تعبیرات غنایی در اشعار رضوی یکی از لازمه‌های بیان حس غم و اندوه یا شادی و شغف است. این ویژگی هم در اشعار مدحی و ستایشی و هم در اشعار مولودیه دیده می‌شود. برای نمونه، بهار در ابیات زیر که در تولد امام رضا (علیه السلام) است واژگان و تعبیرات غنایی لطیف و احساسی چون صنم دلفریب، زلف سیه، ساقی، سرو سیمتن، ساغر زرین، آواز چنگ، بانگ رباب، جشن و طرب، شادی و نشاط و ... به کار برده است که همگی با نوع نایی سازگارند در حالی که مثلاً در نوع حماسی هیچ‌گاه از این کلمات استفاده نمی‌شود.

مجلس به ساز با صنمی نغز و دلفریب افکنده در دوزلف سیه پیچ و تاب‌ها

ساقی به پای خاسته چون سرو سیمتن و انباشته به ساغر زرین شراب‌ها

در گوش مشتری شده آواز چنگ‌ها
بر چرخ زهره خاسته بانگ ریاب‌ها
فصلی خوش و شبی خوش و جشنی مبارکست
وز کف برون شده است طرب را حساب‌ها
بستند باب انده و تیمار و رنج و غم
وز شادی و نشاط گشادند باب‌ها

(بهار، ۱۳۸۷: ۳۲)

بهار در شعری دیگر که در توصیف ولادت امام رضا (علیه السلام) است، واژگان و ترکیبات غنایی لطیف و زیبایی چون ابر، گلاب، مشک، عبیر، نرگس، گلشن، باغ، گل، سمن را به کار برده است.

همان ابر فشانند به راه ما
گلاب خوش و مشک و عبیر تر
بگو نرگس بیمار را که هان
زیغمای زمستان مکن حذر
که از عدل من ایمن توان غنود
به هر گلشن، در زیر هر شجر
هم از راه به راهی توان گذشت
به سر بر طبق سیم و جام زر
کنون همره خرم بهار، من
کنم از گل و سرو و سمن حشر
فراز آیم و سازم به باغ، بزم
گشایم ز نشاط و سرور در
بگو بلبل خاموش را که خیز
یکی منقبت نغز کن ز بر...

(همان: ۱۱۹ و ۱۲۰)

موسوی گرمارودی نیز در وصف شخصیت و بارگاه امام رضا (علیه السلام)، از واژه‌ها و ترکیبات لطیف و غنایی چون باران، آفتاب، پرندۀ مهاجر، سپیده، عشق، چراغ مهر و ... استفاده کرده است:

• درود بر تو / ای هشتمین سپیده / اگر از سایه‌ساران درود می‌پذیری / باران نیز به ازای تو پاک نیست / و بر ما درود / اگر فاصله خویشتن تا تو را / تنها بتوانیم دید / ای آفتاب / ما آن سوی دژ مانده ایم / من آن پرندۀ مهاجرم / که هزار سال پریده است / اما هنوز، / سواد گنبدت / پیدا نیست / نیرویی دیگر در پرم نه! / و مگر در سینه، / عشق می‌افروخت / که چراغ مهر تو / روشن ماند. (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۸: ۲۵۷ و ۲۵۸)

۳. نتیجه‌گیری

شعر رضوی به‌عنوان بخشی از شعر آیینی به‌شمار می‌آید و خود به دلیل غلبه عاطفه و احساس شخصی در آن، جزو شعر و ادب غنایی است. بررسی شعر رضوی ملک الشعراء بهار و

موسوی گرمارودی از منظر ویژگی‌های غنایی نشان داد که بیشتر شاخص‌های ادب غنایی در حوزه محتوایی (عاطفه) و صوری (زبان و تخیل) در شعر رضوی این دو شاعر دیده می‌شود؛ چنان‌که در بُعد معنوی و عاطفی، هر دو شاعر از شرایط و وضعیت مظلومانه امام رضا علیه السلام متأثر شده، مرثیه‌های لطیف و غنایی درباره این مصائب سروده‌اند. جشن‌های مذهبی به‌ویژه ولادت امام رضا علیه السلام یکی دیگر از موضوعات پربسامد در شعر رضوی بهار و گرمارودی است و این شاخصه غنایی در شعر آن‌ها به صورت وصف طبیعت، وصف معشوق و وصف ویژگی‌های ظاهری و باطنی امام علیه السلام بازتاب یافته است. در حوزه صوری و زبانی هم هر دو شاعر از اوزان سنگین و جویباری بحر خفیف، رمل، مضارع و مجتث استفاده کرده‌اند و برای القای احساسات و عواطف خاص چون شادی و غم از مصوت‌های بلند «آ» و صامت «ش» بهره گرفته‌اند. همچنین استفاده از جمله‌های پرسشی، اظهاری و تعجبی با اغراض بلاغی خاص برای افاده معنای مد نظر، شاخصه دیگری است که در اشعار رضوی دو شاعر نمود یافته است. برای بیان احساسات و عواطف نیز از ضمیر «من» و «ما» بیشتر استفاده شده است، زیرا شعر غنایی جنبه انفسی دارد و جلوه‌گاه احساسات شخصی شاعر است. در بُعد تخیل و صور خیال هم استعاره و تشبیه نسبت به صنایع ادبی دیگر پربسامدترند و دلیل آن هم این است که استعاره و تشبیه با نوع ادبی غنایی سازگارتر است؛ همچنین است به‌کارگیری واژگان و تعبیراتی چون گل، ساقی، سرو، باغ، باران، آفتاب و ... که در ادب غنایی کاربرد بیشتری دارند.

منابع و مآخذ

- آقاحسینی، حسین؛ محمدابراهیمی، آسیه. (۱۳۹۷). «جایگاه تصویر در شعر غنایی (با نگاهی به منظومه‌های عاشقانه)». *شعرپژوهی*. سال دهم، شماره ۴. صص: ۱-۲۲.
- احمدی بیرجندی، احمد؛ نقی‌زاده، علی. (۱۳۷۷). *مدایح رضوی در شعر فارسی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اکبرنژاد، مهدی؛ صالحی، پیمان. (۱۳۹۴). «روش‌های فرهنگی امام رضا (علیه‌السلام) در خصوص زنده نگه‌داشتن یاد و نام امام حسین (علیه‌السلام)». *فرهنگ رضوی*. شماره ۹. صص: ۷-۱۴۰.
- اکبری، منوچهر؛ زرقاتی، سیدمهدی. (۱۳۸۰). «جایگاه و نقش دین در اندیشه شعری ملک‌الشعراء بهار». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. شماره ۱. صص: ۱۲۵-۱۴۰.
- اکرمی، میرجلیل؛ خاکپور، محمد. (۱۳۹۰). «نقد و بررسی شعر نوآیینی پیش از انقلاب اسلامی». *گوهر گویا*. سال ۵، شماره ۳. صص: ۳۳-۵۶.
- بروستر، اسکات. (۱۳۹۵). *شعر غنایی*. ترجمه رحیم کوشش. تهران: سبزان.
- بهار، ملک‌الشعراء. (۱۳۸۷). *دیوان اشعار ملک‌الشعراء بهار*. تهران: نگاه.
- بیات کوهسار، مهدی، فرهاد باطنی. (۱۳۹۵). «مضامین حبسیه در اشعار سیدعلی موسوی گرمارودی». *مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*. دوره ۲، شماره ۳/۱. صص: ۱۱۰-۱۲۱.
- بیگزاده، خلیل؛ حیدری، غلامرضا؛ کریمی، شهناز. (۱۳۹۴). «بررسی سیمای امام رضا (علیه‌السلام) و انبیای الهی (مطالعه موردی شعر فارسی و قرآن کریم)». *کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی*. سال پنجم، شماره ۲۰. صص: ۱۹-۳۹.
- پارساپور، زهرا. (۱۳۸۳). «مقایسه زبان حماسی و غنایی». تهران: دانشگاه تهران.
- پروین‌زاده، شهلا. (۱۳۸۱). «کتاب‌شناسی دکتر سیدعلی موسوی گرمارودی». *کیهان فرهنگی*. شماره ۱۹۳. صص: ۲۰-۲۴.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). «انواع ادبی در شعر فارسی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قم*. سال اول، شماره ۳. صص: ۷-۲۲.
- حیدری‌نسب، فرحناز. (۱۳۹۷). «بررسی اشعار رضوی محمدتقی بهار با تکیه بر نقد درون‌متنی». *ادبیات پایداری*. سال ۱۰، شماره ۱۸. صص: ۹۵-۱۱۸.
- رزمجو، حسین. (۱۳۷۰). *انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی*. تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
- رزمجویی، حبیب‌الله. (۱۳۹۲). «تحلیل و بررسی اشعار عاشورایی سیدعلی موسوی گرمارودی». *فلسفه و کلام*. شماره ۶۷ و ۶۸. صص: ۲۱۱-۲۲۸.
- رفیعی، یدالله؛ رضایی، رمضان. (۱۳۹۲). «اندیشه دینی در اشعار ملک‌الشعراء بهار و احمد صافی النجفی». *نشریه مطالعات ادبیات تطبیقی*. شماره ۲۵. صص: ۴۱-۷۱.
- روح‌الامینی، محمود. (۱۳۷۸). *آیین‌ها و جشن‌های کهن ایران امروز* (نگرش و پژوهش مردم‌شناختی). تهران: انتشارات آگاه.
- سلیمانی‌نژاد مهربادی، ساغر؛ سیف، عبدالرضا. (۱۳۹۵). «بررسی اسطوره و انواع آن در شعر معاصر (با نگاهی به شعر موسوی گرمارودی)». *پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت*. سال ۵، شماره ۱. صص: ۱۹-۳۸.
- سمیعی‌گیلانی، احمد. (۱۳۸۶). «بهار، محمدتقی»، در: *دانشنامه زبان و ادب فارسی*. ج ۲. به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

- سنگری، محمدرضا. (۱۳۹۵). *از نتایج سحر*. تهران: سوره مهر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۵۲). «انواع ادبی و شعر فارسی». *خرد و کوشش*. شماره ۱۱ و ۱۲. صص: ۹۶-۱۱۹.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). *با چراغ و آینه*، چاپ اول، تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۹). *انواع ادبی*. تهران: میترا.
- عباسی، جعفر؛ واعظی، مرادعلی؛ محمدی، ابراهیم. (۱۳۹۹). «نمود ایدئولوژی در لایه‌های بلاغی و زبانی شعر آیینی معاصر در سه دهه اخیر». *فنون ادبی*. سال ۱۲. شماره ۴. صص: ۱۵۳-۱۷۴.
- قلعه‌قبادی، داریوش؛ شمیسا، سیروس؛ مدرس‌زاده، عبدالرضا. (۱۳۹۸). «بررسی و مقایسه‌ی مرثیه‌سه نسل از شاعران معاصر». *بهار ادب*. شماره ۴۴. صص: ۱۵۱-۱۷۰.
- مشتاق‌مهر، رحمان؛ بافکر، سردار. (۱۳۹۵). «شاخص‌های محتوایی و صورتی ادبیات غنایی». *پژوهشنامه ادب غنایی*. شماره ۲۶. صص: ۱۸۳-۲۰۲.
- موسوی گرمارودی، علی. (۱۳۸۸). *گوشواره‌ی عرش، مجموعه‌ی کامل اشعار آیینی*. تهران: سوره مهر.
- مؤتمن، زین‌العابدین. (۱۳۹۴). *شعر و ادب فارسی*. تهران: زرین.
- ولک، رنه؛ وارن، اوستین. (۱۳۷۳). *نظریه ادبیات*. ترجمه‌ی ضیاء موحد و پرویز مهاجر. تهران: علمی و فرهنگی.

References

- Abbasi, Jafar; Vaezi, Murad Ali and Ebrahim Mohammadi. (2019). «The manifestation of ideology in the rhetorical and linguistic layers of contemporary ritual poetry in the last three decades». *Literary techniques*. 12. No., 4. pp. 153-174. [In Persian]
- Agha Hosseini, Hossein and Asieh Mohammad Ebrahimi. (2017). «The place of image in lyrical poetry (with a look at Romantic poems)». *Poetry study magazine*. 10th year No. 4. pp. 1-22. [In Persian]
- Ahmadi Birjandi, Ahmed and Ali Naghizadeh. (1998). *Razavi Panegyrics in Persian poetry*. Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation Publications. [In Persian]
- Akbari, Manouchehr and Seyyed Mehdi Zarkani. (2001). «The place and role of religion in the poetic thought of Malik al-Sharai Bahar». *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tehran*. Number 1. pp. 125-140. [In Persian]
- Akbarnejad, Mehdi and Peyman Salehi. (2014). «Cultural methods of Imam Reza (a.s.) for keeping alive the memory and name of Imam Hussein (a.s.)». *Farhang Razavi magazine*. No. 9. pp. 140-7. [In Persian]
- Akrami, Mirjalil, Mohammad Khakpour. (2011). «Criticism and examination of the new religious poetry before the Islamic revolution». *Gohar Goya Journal*. 5. No. 3. pp. 33-56. [In Persian]
- Bahar, Malek al-Shaara ed. (2008). *Complete poems of the Poet Laureate Bahar*. Tehran: Negah Publishers. [In Persian]
- Bayat Kohsar, Mehdi and Farhad Batani. (2015). «Themes of Hasbieh [captivity] in the poems of Seyyed Ali Mousavi Garmarodi». *Studies of literature, mysticism and philosophy*. 2. No. 1/3. pp. 110-121. [In Persian]
- Begzadeh, Khalil; Heydari, Gholamreza and Shahnaz Karimi. (2014). «Examining the Images of Imam Reza (a.s.) and divine prophets (a case study of Persian poetry and the Holy Quran)». *Exploration of comparative literature Journal*. 5. No. 20. pp. 19-39. [In Persian]

- Brewster, Scott (2015). *Lyrical poetry*. Translated by Rahim Surah, 1st ed., Tehran: Sabzan Publishers. [In Persian]
- Heydari Nasab, Farhanaz. (2017). «Examination of Razavi Poems of Mohammad Taghi Bahar based on in-text criticism». *Resistance literature Journal*. 10. Ng., 18. pp. 118-95. [In Persian]
- Motman, Zainul Abdin. (2014). *Persian poetry and literature*. Tehran: Zarin Publihers. [In Persian]
- Mousavi Garmarodi, Ali. (2009). *Arsh Earring, a complete collection of ritual poems*. Tehran: Surah Mehr Publishers. [In Persian]
- Mushtaqmehr, Rahman, Sardar Bafker. (2015). «Content and formal indices of lyrical literature». *Research Paper on lyrical literature*. No. 26. pp. 183-202. [In Persian]
- Parsapur, Zahra. (2004). *Comparison of epic and lyrical languages*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Parvinzadeh, Shahla. (2002). «Bibliography of Dr. Seyed Ali Mousavi Garmaroudi». *Kihan Farhangi Magazine*. No. 193. pp. 20-24. [In Persian]
- Poornamdarian, Taghi. (2007). «Literary types in Persian poetry». *Magazine of Faculty of Literature and Human Sciences, University of Qom*. 1. No., 3. pp. 22-7. [In Persian]
- Qalaqabadi, Dariush; Shamisa, Siros and Abdolreza Modareszadeh. (2018). «Examining and comparing the elegies of three generations of contemporary poets». *Bahre Adab Journal*. No. 44. pp. 151-170. [In Persian]
- Rafiei, Yadullah and Ramzan Rezaei. (2012). «Religious thought in the poems of the poet laureate Bahar and Ahmad Safi al-Najafi». *Journal of Comparative Literature Studies*. No. 25, pp. 71-41. [In Persian]
- Razmjo, Hossein. (1991). *Literary types and their effects on Persian language*. Tehran: Astan Quds Razavi Publishing House. [In Persian]
- Razmjooi, Habibullah. (2012). «Analysis and review of Ashura poems of Seyyed Ali Mousavi Garmarodi». *Philosophy and theology*. No. 67 and 68. pp. 211-228. [In Persian]
- Rohul Amini, Mahmoud. (1999). *The ancient rituals and celebrations of today's Iran (anthropological attitude and research)*. Tehran: Aghaz Publishing House. [In Persian]
- Samii Gilani, Ahmad (1386) «Bahar, Mohammad Taqi», in *The Encyclopedia of Persian language and literature*, Vol. 2, under the supervision of Ismail Saadat, 1st. ed., Tehran: Persian language and literature academy Press. [In Persian]
- Sangri, Mohammadreza. (2015). *From the results of Sahar [early morning]*. Tehran: Surah Mehr Publishers. [In Persian]
- Shafii Kodkani, Mohammad Reza. (1973). «Literary types and Persian poetry». *wisdom and effort Journal* No. 11 and 12. pp. 96-119. [In Persian]
- Shafii Kodkani, Mohammad Reza. (2011). *With Lights and Mirrors*, 1st ed., Tehran: Sokhon Publishers. [In Persian]
- Shamisa, Cyrus. (2010). *Literary Types*. Tehran: Mitra Publishing Center. [In Persian]
- Soleimanijad Mehrabadi, Sagar, Abdolreza Saif. (2015). «Examination of myth and its types in contemporary poetry (with a look at Mousavi Garmarodi's poetry)». *Research journal of literary criticism and rhetoric*. 5. No. 1. pp. 19-38. [In Persian]
- Wellek, Rene and Austin Warren. (1994). *Theory of literature*. Translated by Zia Movahed and Parviz Mohajer. Tehran: Scientific and Cultural Publishing House. [In Persian]



A research on the monopolies of the well-known Imami jurisprudence in Razavi jurisprudence

Hamid Mozzani Beistgani¹

1. doctor of jurisprudence and law, University of Sistan and Baluchistan, and graduate of the 4th level of Qom Seminary, Qom, Iran: moazzeni62@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
December 30, 2020

In Revised Form:
April 19, 2021

Accepted:
April 20, 2021

Published Online:
September 05, 2024

Abstract

Razavi's jurisprudence is a book whose validity and authenticity have been the subject of discussion and exchange of opinions among scholars of Usul and hadith studies. For the first time, this book was seriously entered into the field of hadith and jurisprudence books in the 11th century by Mohagheq Majlisi, and he says about its content that "many of the rulings that our companions have stated, but the documentation of which is not known, are mentioned in this book." "Despite the extensive research that has been done on Razavi jurisprudence, no independent research has been done so far in the field of extracting rulings whose documents are unique to Razavi jurisprudence. This is despite the fact that such an important study can help to recognize the role of Razavi jurisprudence in Imami jurisprudence. In this article, some rulings and customs whose documents are unique in Razavi jurisprudence have been researched. The choice between rejection and arash in the cucumber of the defect, the priority of the imam to the imamate, the need to inhale the side in order to avoid the aversion to eating and drinking, detailing the expiation of quarrels while in ihram, putting a distance between the adhan and the iqama with a step, and the requirement of three consecutive days of menstruation. , there are some rulings and customs whose documentation is unique in Razavi jurisprudence.

Keywords

Fatwa genealogy, Al-Reza jurisprudence, Fatwa fame, Imami jurisprudence.

Cite this The Author (s): Mozzani Beistgani, H. (2024). A research on the monopolies of the well-known Imami jurisprudence in Razavi jurisprudence : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (117- 138)- [DOI:10.22034/farzv.2021.264994.1604](https://doi.org/10.22034/farzv.2021.264994.1604).



Introduction

One of the books of hadith that has been repeatedly documented by Imamiya scholars is Razavi jurisprudence. At the same time, the validity and authenticity of this book has been the subject of debate and disagreement among usul and hadith thinkers. For the first time, this book was seriously entered into the field of hadith and jurisprudence books by Majlisi. What is very important and noteworthy in this regard is that some of the famous rulings and customs in Imamiyyah jurisprudence do not have any documents or sources other than Razavi's jurisprudence. We have stated, but the document is not known. It is mentioned in this book.”

According to the extensive research that was done, we found that despite the extensive research that has been done so far focusing on Razavi jurisprudence, no independent research has been done to analyze and discover the rulings whose documents are unique to Razavi jurisprudence. Therefore, the research about this issue seemed necessary, because paying attention to this issue can help to recognize the role of Razavi jurisprudence in Imamiyyah jurisprudence

In this research, which has been carried out using a descriptive analytical method and based on library research, the number of rulings that are documented in Razavi jurisprudence has been dealt with. Criticism of their documents should be considered as the position of Razavi jurisprudence in proving the aforementioned verdict.

The rulings that have been analyzed in this research are:

1. Kheer between Red and Arash in the cucumber defect; If for one of the parties, the right to khiar is proved to be defective and he wants to exercise the khiyar before he has taken possession of the property, according to the opinion of the famous jurists, but rather their consensus, the parties have a right of choice between rejection and arsh. The most important evidences of this ruling are the Razavi jurisprudence and the necessity of the rule of the right to receive Arash

2. The Imam being the first to be promoted to Imamate; According to Imamiyya jurisprudence, the Imam of the Ratb congregation has priority over others, except Imam Masoom, in regard to the establishment of the congregation in his mosque, even if others are first and superior to him in other respects. The most important evidences of this ruling are Razavi jurisprudence, Ijma, Fatwa al-Qadama, verses of proofs related to the priority of the owner of the house, adherence to the wisdom of the ruling, and the news of “Daemoleslam”

3. Necessity of inhaling in order to get rid of your aversion to eating and drinking; Famous jurists believe that eating and drinking is abominable for the liver, before chewing and inhaling. In this way, first of all, eating and drinking are considered abominable for the liver. Secondly, they believe that getting rid of this disgust depends on the realization of two factors, i.e., inhalation and inhalation. The documentation of this ruling is a part of the news, which includes Razavi's jurisprudence

4. Atonement for fighting while in Ihram; Arguing is one of the taboos on a muhrem. It is famous among the Imamiyyah that the expiation of one false fight is a sheep. The expiation of two false fights is a cow. The expiation of three false fights is a camel. The expiation of three truthful fights is a sheep and one or There is no expiation for disputing the truth twice. Like the previous ruling, its evidence is limited to some news, one of which is taken from Razavi's jurisprudence

5. Putting a distance between the call to prayer and Iqamah by taking a step; According to the jurists, it is recommended to leave a gap between the call to prayer and the prayer by sitting, two rak'ats of prayer, prostration, glorification, or walking. The only reason to prove the desirability of taking a step between the Azan and the Iqamah is the Razavi jurisprudence, and other than this reason, no other reason has been presented by the jurists

6. Requirement of consecutive three days of menstruation; In order to recognize and distinguish menstrual blood, several characteristics have been mentioned for it, one of which is that menstruation will last no less than three days and no more than ten days. But "what has been clarified by the famous jurists is that three days must be consecutive, but after three days, if it is not consecutive and there is a gap, it does not contradict with menstruation. There is no reason for this case - as in the previous case - Other than Razavi jurisprudence, it has not been presented by jurists

Based on the criticisms that we have given to the mentioned arguments under each of the headings, it is clear that their arguments are unique to Razavi jurisprudence, hence the position of Razavi jurisprudence in terms of validity will have a direct effect on the aforementioned rulings, both negative and affirmative.



جستاری دربارهٔ موارد انحصار مستند مشهور فقهای امامیه در فقه رضوی

حمید موذنی بیستگانی^۱

moazzeni62@gmail.com

۱. دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان و دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	فقه رضوی از کتبی است که پیوسته اعتبار و حجیت آن محل بحث و تبادل نظر میان دانشمندان اصول و حدیث شناسی بوده است. اولین بار این کتاب در قرن یازدهم توسط محقق مجلسی به صورت جدی وارد عرصه کتب حدیثی و فقهی شد و ایشان درباره محتوای آن ابراز می دارد که «بسیاری از احکامی که اصحاب ما بیان فرموده اند لکن مستند آن معلوم نیست در این کتاب ذکر شده است.» به رغم تحقیقات گسترده‌ای که درباره فقه رضوی شده ولی تا کنون هیچ پژوهش مستقلی در زمینه استخراج احکامی که مستند آن‌ها منحصر در فقه رضوی باشد صورت نگرفته است. این در حالی است که واکاوی چنین مهمی می تواند به بازشناسی نقش فقه رضوی در فقه امامیه کمک شایانی نماید. در این نوشتار، برخی احکام و آدابی که مستند آن‌ها منحصر در فقه رضوی است مورد پژوهش و تحقیق قرار گرفته است. تخیر بین رد و ازش در خیار عیب، اولی بودن امام راتب به امامت، لزوم استنشاق جنب جهت دفع کراهت از خوردن و آشامیدن، تفصیل پیرامون کفاره جدال در حال احرام، فاصله انداختن بین اذان و اقامه با خطوه و اشتراط متوالی بودن سه روز حیض، برخی از احکام و آدابی هستند که مستند آن‌ها منحصر در فقه رضوی است.
۱۳۹۹/۱۰/۱۰	
تاریخ بازنگری:	
۱۴۰۰/۱۰/۳۰	
تاریخ پذیرش:	
۱۴۰۰/۱۰/۳۱	
تاریخ انتشار:	
۱۴۰۳/۰۶/۱۵	
کلیدواژه‌ها	تبارشناسی فتوا، فقه الرضا، شهرت فتوایی، فقه امامیه.

استناد: موذنی بیستگانی، حمید: (۱۴۰۳). جستاری دربارهٔ موارد انحصار مستند مشهور فقهای امامیه در فقه رضوی؛ فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۱۱۷-۱۳۸).

[DOI:10.22034/farzv.2021.264994.1604](https://doi.org/10.22034/farzv.2021.264994.1604)



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

مقدمه

فقه رضوی یا فقه الرضا، منسوب به امام رضا (علیه السلام) است. اولین بار در قرن یازدهم، مرحوم مجلسی اول، از این کتاب رونمایی کرد. گاه نظر به فقدان سلسله سند در این کتاب و عدم احراز انتساب آن به امام رضا (علیه السلام) محتوای آن از کانون توجه فقها به عنوان مستند و دلیل اصلی بر حکم می افتد و احیاناً به عنوان مؤید، مورد تمسک قرار می گیرد.

بر پایه ادعای برخی فقها نظیر محقق بحرانی در حدائق، پاره ای از دانشمندان امامیه - نظیر شیخ صدوق - از این کتاب بهره می برده اند و حتی آن را بر کتب اخباری دیگر، ترجیح می داده اند. وی بسیاری از متون فتوایی صدوق را برگرفته از متن فقه رضوی می داند اما از آنجایی که این کتاب در بین فقهای سده های اول، شناخته شده نبود و تا زمان مجلسی اول خبری از آن در میان فقها نبوده است خود این یکی از ادله بر عدم حجیت آن شناخته شده شود.

البته این دیدگاه که «مؤلف فقه رضوی، امام رضا (علیه السلام) است» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۶: ۱) مخالفینی دارد، برخی مؤلف آن را یکی از اصحاب امام رضا (علیه السلام) می دانند که روایات را از آن حضرت روایت نموده است (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۷۲۴). برخی دیگر آن را تألیف یکی از یاران امام رضا (علیه السلام) می دانند (ر. ک چهارسوقی، ۴۰). برخی این کتاب را همان المقنعه می دانند که منسوب به امام یازدهم است (همان) برخی دیگر ابراز می دارند که این کتاب، همان کتاب شرایع نگاشته علی بن بابویه قمی است (افندی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۱). برخی دیگر آن را همان کتاب التکلیف شلمغانی می دانند. (صدرکامی، ۱۳۸۰ق: ۸۷) شیخ حر عاملی نیز مؤلف آن را اساساً مجهول می داند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۴۶).

علامه مجلسی درباره این کتاب می نویسد: «سید فاضل، محدث قاضی امیرحسین پس از ورود به اصفهان، به من گفت که در سفری به بیت الله الحرام، گروهی از حاجیان قمی نزد من آمدند. آنان با خود، کتابی قدیمی همراه داشتند که تاریخ آن، همزمان با عصر امام رضا (علیه السلام) بود. از والد خویش شنیدم که گفت: از سید شنیدم که می گفت: خط امام (علیه السلام) و نیز اجازات جماعتی کثیر از فضلاء بر آن بود. سید می گفت: به واسطه این قرائن، قطع یافتیم که این کتاب، از تألیفات امام رضا است لذا آن را گرفتم، نوشتم و تصحیح نمودم. والد من نیز کتاب را از سید گرفت و از آن نسخه ای تهیه و تصحیح نمود. اکثر عبارات این کتاب، موافق چیزهایی است که صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و پدر صدوق در رساله ای که به وی نگاشته نقل کرده اند. بسیاری از احکامی که اصحاب ما بیان فرموده اند لکن مستند آن معلوم نیست در این کتاب ذکر شده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۱۱-۱۲).

این بیان علامه مجلسی، انگیزه ای شد تا نسبت به احصا و گردآوری فتاوایی که مشهور فقها بدان فتوا داده اند لکن مستند و مستمسکی غیر از فقه رضوی برای آن‌ها یافت نمی‌شود اقدام نماییم. علیرغم تحقیقات گسترده ای که درباره فقه رضوی شده لکن تا کنون هیچ پژوهش مستقلی در این زمینه به شکلی که در این جستار دنبال می‌گردد به نگارش در نیامده است. در این راستا با تبویب صورت پذیرفته، چند عنوان استخراج و تبدیل به مقاله گردید که یکی از آن‌ها اختصاص به مواردی دارد که مستند مشهور فقها، منحصر در فقه رضوی باشد و جز فقه رضوی، هیچ دلیل دیگری به نحو عام و یا خاص، مطلق و یا مقید بر آن یافت نمی‌شود. البته در همین ابتدای تحقیق، درخور ذکر است که وقتی می‌گوییم مستند فقها منحصر در فقه رضوی است مقصودمان این نیست که الزاماً فقیه، به این فقه رضوی و اعتبار آن ملتزم بوده و بر پایه آن فتوا داده است. خیر! مقصود، این است که این دیدگاه که مشهور بلکه اجماعی شده هیچ مستندی غیر از فقه رضوی بر آن یافت نمی‌شود.

۱. مقتضای خیار عیب

۱-۱. تبیین فرع: اولین مورد از مواردی که مستند حکم مشهور، منحصر در فقه رضوی است حکم فقها درباره مقتضای خیار عیب است. پرسش فقهی، این است که چنانچه برای یکی از متبایعین، حق خیار عیب ثابت شود و وی پیش از آنکه تصرفی در مبیع کرده است بخواهد خیار را اعمال نماید، چه حقی برای وی ثابت است؟ آیا می‌تواند معامله را امضا کند و ارزش دریافت نماید یا اینکه فقط حق فسخ معامله را دارد؟

بنابر نظر مشهور فقها (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۲۲) بلکه اجماع ایشان (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵: ۲۷۶) متبایعین از تخییر عرضی بین رد و ارزش برخوردارند. در قانون مدنی جمهوری اسلامی نیز به تبعیت از دیدگاه مشهور فقها آمده که «اگر بعد از معامله، ظاهر شود که مبیع، معیوب بوده مشتری، مختار است در قبول مبیع معیوب با اخذ ارزش یا فسخ معامله» (قانون مدنی ماده ۴۲۲).

۱-۲. ادله حکم

۱-۲-۱. فقه رضوی؛ مهم‌ترین و بلکه تنها دلیلی که بر اثبات تخییر عرضی میان فسخ و ارزش، وجود دارد کلام شریف امام رضا علیه السلام در فقه رضوی است. امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «فَإِنْ حَرَجَ فِي السَّلْعَةِ عَيْبٌ وَعَلِمَ الْمُشْتَرِي فَاَلْخِيَارُ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ رَدُّ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَرَدَّ عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ

اُرْشُ الْعَيْبِ» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ ق: ۲۵۳)؛ چنانچه کالا، عیب داشته باشد و مشتری، اطلاع از عیب یافت حق خیار برای وی ثابت می‌گردد به این شکل که می‌تواند معامله را بر هم بزند و یا اینکه آن را امضاء کرده و ارش دریافت نماید. بر پایه این خبر، مشتری نه تنها حق دارد که معامله را امضاء کرده و ارش دریافت نماید بلکه می‌تواند نسبت به فسخ معامله مبادرت ورزد.

۱-۲-۲. مقتضای قاعده بودن حق دریافت ارش

گاهی به ادله دیگری نظیر اینکه «حق دریافت ارش، مقتضای قاعده است» تمسک می‌شود اما «به دست آوردن حکم تخییر صرفاً بر پایه چنین ادله‌ای منتهای ادله نقلیه دیگر بسیار دشوارتر از به دست آوردن حکم تخییر عرضی از اخبار است» (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۵: ۲۷۶).

تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ بنابه تصریح فقها، تنها دلیلی که بر این فتوا وجود دارد فقه رضوی است.

شیخ انصاری استفاده حکم تخییر از اخبار و روایات دیگر غیر از فقه رضوی را تکلف و خود را به دشواری نایجا انداختن توصیف می‌کند و می‌نویسد: «به دست آوردن حکم تخییر عرضی از هر خبر و حدیثی جز فقه رضوی، تکلف و امری دشوار است» (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۵: ۲۷۶). ایشان در جای دیگر تصریح می‌دارد که «اخبار دیگر که سخن از دریافت ارش در عرض حق فسخ به میان آورده اند نمی‌توانند دلیلی بر تخییر میان رد و ارش تلقی شوند چراکه همگی مربوط به مواردی هستند که مشتری به سبب تصرف خود، ممنوع از حق رد و فسخ معامله شده است» (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۵: ۲۷۶). بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که متبایعین را از حق امضاء و دریافت ارش بر خودار سازد بلکه صرفاً حق بر هم زدن و فسخ معامله را دارند.

بنابراین می‌بایست دلیل این حکم را منحصر در فقه رضوی دانست. از این رو برخی فقها نظیر سید یزدی پس از نقد تمامی ادله بر دیدگاه تخییر عرضی، نظر به آنکه فقه رضوی را نیز فاقد اعتبار و حجیت می‌دانند دلیل این حکم را منحصر در اجماع می‌دانند (یزدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۶۸) و برخی از فقها تصریح می‌کنند که اگر اجماع فقها و شهرت ایشان نبود و ترس از مخالفت با معظم فقیهان در کار نبود فتوا به تخییر عرضی میان حق فسخ و ارش نمی‌دادند (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۸).

امام خمینی پس از آنکه دلالت تمامی اخبار بر مدعای مشهور را ناتمام، معرفی نموده و حتی

دیدگاه مشهور را مخالف قواعد و اخبار متضافره توصیف می‌کند در نهایت، تنها دلیل اختیار قول به تخییر را شهرت فتواییه می‌داند و می‌نویسد: «انصاف، آن است که اخبار، ظهور در همان چیزی دارد که رویه عرفی است [یعنی ثبوت حق اخذ ارش در صورت تصرف] لکن شهرتی که از زمان صدوق و مفید - قدس سرهما - تا اعصار متأخر، تحقق یافته و متون فقهیه، سراسر سخن از فتوا به تخییر به میان آورده اند علی‌رغم آنکه حکم به تخییر، مخالف قواعد و اخبار متضافره است» (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۲۲).

محقق بحرانی در راستای بیان اینکه مستند مشهور فقها، منحصر در فقه رضوی است می‌نویسد: «مقتضای اخبار، هرگز منطبق با دیدگاه مشهور فقها که قائل به تخییر بین ارش و فسخ هستند، نمی‌باشد چرا که اخبار این باب، حق اخذ ارش را منحصر در فرض تصرف مشتری می‌دانند. بنابراین به مقتضای اخبار باید گفته شود که پیش از تصرف، تنها حق فسخ و پس از تصرف، تنها حق امضا و دریافت ارش وجود دارد.» (بحرانی، ۱۴۲۱ ق: ۵۲۲). وی در ادامه به این مطلب اشاره می‌کند که غیر از اجماع، هیچ دلیل نقلی بر این مطلب وجود ندارد غیر از فقه رضوی که تصریح به تخییر بین فسخ و رد دارد (همان).

البته همان‌طور که قبلاً بیان کردیم وقتی می‌گوییم مستند فقها منحصر در فقه رضوی است مقصودمان این نیست که الزاماً فقیه، به این فقه رضوی و اعتبار آن ملتزم بوده و بر پایه آن فتوا داده است. خیر! مقصود، این است که این دیدگاه که مشهور بلکه اجماعی شده هیچ مستندی غیر از فقه رضوی بر آن یافت نمی‌شود.

۲. اولی بودن امام راتب به امامت

۱-۲. تبیین فرع؛ امام راتب، به «امام جماعت ثابت مسجد» (شاه‌رودی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۶۵۰) گویند که به طور ثابت، عهده دار اقامه جماعت در آن مسجد است. بر اساس فقه امامیه، امام جماعت راتب، نسبت به اقامه جماعت در مسجد خود بر دیگران غیر از امام معصوم (نجفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۳: ۳۴۸) اولویت دارد حتی اگر دیگران از جهات دیگر از وی اولی و برتر باشند. محقق بحرانی، این حکم را به مشهور نسبت می‌دهد (بحرانی، ۱۴۰۵ ق: ۱۵۸). برخی دیگر این فتوا را اجماعی می‌دانند (حائری، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۲۵۴).

این اولویت در حدی است که حتی فقها بحث می‌کنند که اگر شخص کامل تری وارد مسجد شد آیا افضل، آن است که امام راتب، به شخص اکمل، اذن در اقامه جماعت دهد یا اینکه افضل،

آن است که خودش مباشرت در اقامه جماعت داشته باشد؟ شهید اول در پاسخ به این پرسش می نویسد: «در این باره به نصی دست نیافتیم اما ظاهر ادله، افضلیت مباشرت است بنابراین حتی اگر امام راتب به شخص کامل تر از خودش، اذن در اقامه جماعت دهد بهتر، آن است که شخص اکمل، این اذن را در حق در جایگاه خود قرار گیرد» (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۴: ۴۱۲).

۲-۲. ادله اولویت امام راتب

آنچه در اینجا باید محل بحث قرار گیرد مستند اولویت مذکور است. ادله ای که بر چنین اولویتی ارائه شده است عبارتند از:

۲-۲-۱. اجماع؛ فیض کاشانی در مقام بیان دلیل این اولویت، به عدم خلاف در این مسئله اشاره می کند. (فیض کاشانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۲۸۷) صاحب ریاض، نقل اجماع بر آن می کند (حائری، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۲۵۴).

۲-۲-۲. فتوای قدما؛ دومین دلیل، فتوای فقهای متقدم نظیر صدوق است که عادت آنان فتوا بر طبق مضمون نص است. سید یزدی، این فتاوا را به عنوان دلیل بر اولویت بر می شمرد.

۲-۲-۳. اشعار ادله مربوط به اولویت صاحب منزل؛ در حدیث نبوی آمده که «لَا يُؤْمَنَنَّ رَجُلٌ رَجُلًا فِي بَيْتِهِ» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۶: ۴۷۶)؛ هیچکس در منزل دیگری امامت بر صاحبخانه نکند. برخی فقها، به اشعار این دلیل، تمسک جسته اند و با یکسان دانستن مسجدها و خانه، حکم به اولویت امام راتب در مسجد خودش نموده اند که دیگران نباید بر وی مقدم شوند (عاملی: ۳۶۵).

۲-۲-۴. تمسک به حکمت حکم؛ برخی فقها به دلیلی که به منزله حکمت این حکم تلقی می شود تمسک جسته و گفته اند «تقدم غیر، موجب وحشت و تنفر قلوب می گردد» (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۴: ۴۱۱).

۲-۲-۵. فقه رضوی؛ در فقه امام رضا آمده است که: «و اعلم أن أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرهم - إلى أن قال - و صاحب المسجد أولى بمسجده» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ ق، ج ۳: ۱۴۳)؛ بدان که در نماز جماعت، آنکه قرائتش بهتر است اولویت به امامت دارد... و صاحب مسجد، اولی به مسجدش است. بسیاری از فقها به این دلیل تمسک جسته اند (حائری، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۲۵۴؛ نجفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۳: ۳۴۸).

۲-۲-۶. خبر دعائم الاسلام؛ در دعائم الاسلام آمده که امام صادق علیه السلام فرمودند: صَاحِبُ

الْمَسْجِدِ أَحَقُّ بِمَسْجِدِهِ (ابو حنیفه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۱۵۲) این دلیل نیز مورد تمسک فقها قرار گرفته است (عاملی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۴۷۴؛ نجفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۳: ۳۴۸).

۲-۳. ارزیابی ادله مذکور

در مقام ارزیابی ادله مذکور باید بگوییم:

- اجماع مذکور، مدرکی و یا لااقل، محتمل المدرك است و در چنین مواردی می بایست به مدرک مربوطه مراجعه نمود.

- درباره دلیل دوم نیز باید بگوییم اولاً دلیل بودن فتاوی امثال صدوق، علی المبنا خواهد بود یعنی صرفاً بر مبنای کسانی مقبول است که فتوای ایشان را به منزله نص مقبول از جهات سه گانه صدور، دلالت و جهت می دانند وگرنه دلیل بودن آن جای تأمل خواهد داشت. مهم تر آنکه با مراجعه به متن صدوق، می بینیم وی دقیقاً عین عبارت فقه رضوی را در المقنع به کار گرفته است که می تواند این احتمال را تقویت کند که وی نیز فتوا را از فقه رضوی گرفته است. متن فتوای ایشان به این شکل است که «صاحب المسجد أولى بمسجده» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ ق: ۱۱۲). در ادامه مباحث نیز خواهیم دید که برخی فقها، پاره ای از فتاوی صدوق را برگرفته از فقه رضوی می دانند.

- درباره دلیل سوم باید بگوییم اشعار، مادام که به مرتبه ظهور نرسد حجیت نخواهد داشت و تردیدی نیست که اخبار مربوط به خانه، نمی تواند مفید ظهور برای امام راتب در مسجد باشد.

- درباره دلیل چهارم باید بگوییم دلیل مذکور، فاقد دلالت و تمسک به حکمت آن هم غیر منصوصه است.

بنابراین تنها ادله ای که به عنوان دلیل خاص در این مسئله شمرده می شوند دلیل پنجم و ششم است. در مقام ارزیابی این دو دلیل باید بگوییم کتاب دعائم الاسلام، متأخر از فقه رضوی است و اتفاقاً متنی که در آن به کار رفته است به این شکل است که صَاحِبُ الْمَسْجِدِ أَحَقُّ بِمَسْجِدِهِ (ابو حنیفه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۱۵۲) و این متن دقیقاً در فقه رضوی نیز به کار رفته است (فقه الرضا، ۱۴۰۶ ق: ۱۲۴). از این رو نظر به اینکه روایت دعائم الاسلام، فاقد هر پیشینه ای در منابع روایی متقدم است و صرفاً در فقه رضوی به کار رفته است می توان این احتمال را داد که از فقه رضوی و یا از کتبی که امکان اخذ از فقه رضوی را دارند اقتباس شده باشد.

تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ محقق بحرانی، دلیل این مسأله را منحصر در فقه رضوی می‌داند (بحرانی، ۱۴۲۵ق: ۱۵۸). و برخی که فقه رضوی را ضعیف می‌دانند و ادله دیگر را نیز نپذیرفته‌اند استفاده حکم استحباب را صرفاً بر مبنای قاعده تسامح در ادله سنن دانسته شده است (فیاض، ج ۴: ۴۹).

۳. لزوم استنشاق جنب برای دفع کراهت از خوردن و آشامیدن

۱-۳. دیدگاه‌ها درباره فرع مذکور؛ درباره حکم خوردن و آشامیدن برای جنب سه دیدگاه وجود دارد:

۱-۱-۳. دیدگاه مشهور؛ مشهور فقها، بر این باورند که خوردن و آشامیدن، برای جنب، پیش از مضمضه و استنشاق، مکروه است. بدین ترتیب، اولاً خوردن و آشامیدن را برای جنب، مکروه می‌دانند. ثانیاً دفع این کراهت را در گرو تحقق دو عامل یعنی مضمضه و استنشاق می‌دانند (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۷۸: ۴۹).

دیدگاه‌های غیر مشهور در این زمینه عبارتند از:

۲-۱-۳. دیدگاه ملاصالح مازندرانی؛ ایشان شستن دست و صورت، مضمضه و وضو را برای جنبی که قصد خوردن و آشامیدن دارد، مستحب می‌دانند (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۱۳).

۳-۱-۳. دیدگاه شیخ صدوق؛ وی خوردن و آشامیدن را برای جنب، پیش از شستن دست‌ها، مضمضه و استنشاق، غیر جایز می‌داند. بدین ترتیب، اولاً خوردن و آشامیدن را برای جنب، حرام می‌داند. ثانیاً دفع این حرمت را در گرو سه عامل یعنی شستن دست‌ها، مضمضه و استنشاق می‌داند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۸۳). البته علامه مجلسی در مقام تفسیر کلام صدوق می‌نویسد: لا یبعد حمله علی الکراهة: بعید نیست که لایجوز در کلام محقق را حمل بر کراهت نماییم (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۷۸: ۴۹). صاحب ریاض نیز به همین ترتیب، کلام شیخ صدوق را حمل بر اراده کراهت نموده است (حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۳۱).

۴-۱-۳. دیدگاه محققان نراقی و بحرانی؛ خوردن و آشامیدن را مکروه دانسته و در مقام بیان عامل دفع آن، قائل به تخییر بین شستن دست‌ها، مضمضه و استنشاق شده‌اند (نراقی، ۱۴۲۲ق: ۲۳۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۱۱۲).

۳-۱-۵. دیدگاه برخی دیگر از فقها؛ پاره ای از فقها، خوردن و آشامیدن را برای جنب، پیش از مضمضه و شستن دست ها، مکروه می دانند. بدین ترتیب، اولاً خوردن و آشامیدن را برای جنب، مکروه می دانند. ثانیاً دفع این کراهت را در گرو دو عامل یعنی مضمضه و شستن دست ها می دانند. بدین ترتیب، سخنی از دافع کراهت بودن استنشاق به میان نیاورده اند (سیستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۶۵).

بنابراین بر مبنای مشهور، استنشاق یکی از عوامل دفع کراهت است. جهت ارزیابی و کشف مستند مشهور در این زمینه به ارزیابی مستندات و ادله مربوط به عوامل دفع کراهت از جنب خواهیم پرداخت.

۳-۲. ارزیابی مستندات عوامل دفع کراهت

با تأمل در عبارات فقها، سه عامل را می یابیم که از دافع کراهت بودن آنها سخن به میان آمده است: ۱- شستن دست ها ۲- مضمضه ۳- استنشاق. در ادامه به بیان مستندات این عوامل می پردازیم.

شیخ حر عاملی، اخباری که در این زمینه وارد شده است را تحت عنوان «بَابُ كَرَاهَةِ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ لِلْجُنْبِ إِلَّا بَعْدَ الْوُضُوءِ أَوْ الْمَضْمَضَةِ وَ غَسْلِ الْوَجْهِ وَ الْيَدِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۲۱۹) جمع آوری نموده است. مهم ترین اخبار این باب عبارتند از:

خبر اول: زراره از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند: هرگاه جنب بخواهد چیزی بخورد یا بنوشد دستش را بشوید، مضمضه کند و صورت خورد را بشوید (همان).

خبر دوم: حلبی از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که: «جنب، نخورد و ننوشد مگر آنکه وضو بگیرد» (همان).

اخبار دیگری نیز به مضمون اخبار فوق وارد شده لکن آنچه مورد عنایت در این پژوهش قرار می گیرد آن است که در هیچ دلیلی سخن از استنشاق به میان نیامده است.

تنها منبعی که سخن از استنشاق به میان آورده است فقه رضوی می باشد. در فقه امام رضا (علیه السلام) جهت دفع کراهت از خوردن و آشامیدن جنب آمده که «یتمضمض و یتنشق ثلاثاً» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق: ۸۱)؛ مضمضه کند و سه مرتبه استنشاق نماید. در جای دیگر آمده که: «إذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يديك و تمضمض و استنشق» (همان)؛ هرگاه خواستی در حال جنابت،

چیزی بخوری دستانت را بشوی، مضمضه و استنشاق کن.

تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ علامه مجلسی در باره منحصر بودن مستند آن در فقه رضوی می نویسد: «أما الاستنشاق فلم أراه إلا في الفقه الرضوي و كأنه أخذ الصدوق منه و تبعه الأصحاب» (مجلسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۷۸: ۴۹)؛ هیچ دلیلی بر استنشاق نیافتم مگر آنچه در فقه رضوی آمده است. گویی صدوق نیز از فقه رضوی گرفته و اصحاب پس از او از صدوق تبعیت کرده اند.

صاحب جواهر نیز در این زمینه می نویسد: «فلم أعر في الروايات على ما يدل عليه، بل ليس فيها تعرض لذكر الاستنشاق، سوى ما عن الفقه الرضوي» (نجفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳: ۶۵)؛ در روایات، به هیچ دلیلی که دلالت بر استنشاق کند نیافتم حتی اندک تعرضی هم به این بحث نشده است جز آنچه در فقه رضوی آمده است.

۴. کفاره جدال در حال احرام

۴-۱. تبیین فرع؛ یکی از محرمات بر محرم، جدال است. «جدال، به معنای مقرون ساختن کلام به قسم های لا و الله و بلی و الله است. ظاهر فتوای مشهور، انحصار جدال در استعمال همین الفاظ است» (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۵: ۴۶۲). البته برخی جدال را شامل هر قسمی دانسته اند (عاملی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۵۸). پس از دانسته شدن معنای جدال از منظر مشهور فقها، باید به کفاره آن اشاره کنیم. «مشهور بین امامیه، آن است که کفاره یک بار جدال کذب، یک گوسفند است. کفاره دو بار جدال کذب، یک گاو است. کفاره سه بار جدال کذب، یک شتر است. کفاره سه بار جدال صدق، یک گوسفند است و یک یا دو بار جدال صدق، کفاره ای ندارد» (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۵: ۴۶۵).

۴-۲. ادله حکم

نظر به تفصیلی که از سوی مشهور فقهای امامیه برای تبیین کفاره جدال دانسته شد، لازم است تا به واکاوی و کشف مستند آن بپردازیم. مهم ترین اخباری که درباره کفاره جدال وارد شده عبارتند از:

۴-۲-۱. صحیح محمد بن مسلم و حلبی از امام جعفر صادق (علیه السلام)؛ مطابق این دو صحیح، از امام پیرامون کفاره جدال پرسیده شد. امام فرمودند: اگر بیش از دو بار جدال کند اگر صادق باشد یک گوسفند و اگر دروغگو باشد یک گاو است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۸: ۳۸۶).

۴-۲-۲. گزارش ابوبصیر از امام باقر یا امام صادق (علیه السلام)؛ وی نقل می کند که یکی از آن دو امام فرمودند: اگر سه قسم صادق پشت سر هم یاد شود جدال تحقق یافته و باید خون ریخته شود و چنانچه یک قسم کذب یاد شود جدال تحقق یافته و باید خون ریخته شود (همان: ۳۸۹).

اخبار دیگری نیز در این زمینه وارد شده که مضمون آن‌ها با آنچه گذشت یکی است بنابراین هیچ خاستگاهی از اخبار این باب جهت صدور فتوای مشهور یافت نمی شود.

۴-۲-۳. فقه رضوی؛ تنها مستندی که می توان بر این فتوا یافت، خبری است که در فقه رضوی وارد شده که در آن چنین آمده: «در احرام، از کذب و یمین خواه کذب و خواه صدق پرهیز که این همان جدالی است که خداوند از آن نهی فرمود. جدال، گفتن لاوالله و بلی والله است. اگر یک یا دو بار جدال کردی در حالی که صادق بودی چیزی بر تو نیست. اگر سه بار جدال کردی در حالیکه صادق بودی کفاره آن یک گوسفند است. اگر یک بار جدال کذب کردی یک گوسفند، دو بار جدال کذب، یک گاو و اگر سه بار جدال کذب کردی باید یک شتر در نظر بگیری» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ ق: ۲۱۷).

۴-۳. تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ درباره مستند تفصیل مشهور، تنها خبری که می توان یافت همین خبر فقه رضوی است. این انحصار مستند در فقه رضوی مورد تصریح فقها واقع شده و چنین آورده اند که: «مستند این تفصیلی که مشهور بین اصحاب است صرفاً کتاب فقه رضوی است. این خبر، دلالتش صریح و گفتارش واضح برای استدلال بر این فتواست. هیچ شک و شبهه ای در این جهت وجود دارد». صاحب حدائق در ادامه می افزاید:

ظاهراً این عبارت، مستند متقدمین درباره حکم مذکور است نه اخبار مضطرب دیگری که در این باب وارد شده است ولی از آنجا که فقه رضوی به دست متأخرین نرسیده بود، کوشیدند تا همان محتوا را به این اخبار مضطرب، مستند سازند. صدوق نیز در من لایحضره الفقیه، عین عبارت فقه رضوی را از پدرش در نامه ای که به وی نگاشته نقل می کند و می نویسد: پدرم -رضی الله عنه- در نامه ای که به من نوشت چنین آورده که اتق فی إحرامک الكذب، و الیمین الكاذبة و الصادقة، و هو الجدال. و الجدال قول الرجل: لا والله. و بدین ترتیب تا آخر متنی که از فقه رضوی را عیناً کلمه به کلمه از پدرش نقل می کند. این نشان

از همان چیزی دارد که بارها گفته ایم که اعتماد وی به فقه رضوی بیش از دیگر اخباری بوده که به وی می‌رسیده است. این نبوده مگر به جهت علم و قطع وی به منتسب بودن این کتاب به امام رضا (علیه‌السلام) به گونه‌ای که جای هیچ شک و وهمی را باقی نگذاشته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ق، ج ۱۵: ۴۶۸).

۵. فاصله انداختن بین اذان و اقامه با گام برداشتن

۵-۱. تبیین فرع؛ بنا به تصریح فقها، مستحب است که میان اذان و اقامه، فاصله‌ای انداخت. این فاصله سه چیز می‌تواند باشد:

الف) دو رکعت نماز؛ سلیمان بن جعفر جعفری طی خبر مضمرة ای می‌گوید شنیدم که می‌فرمود «من بین اذان و اقامه، با جلوس و دو رکعت نماز، فاصله‌ی اندازم» (طوسی، ۱۴۰۷، ق، ج ۲: ۶۴).

ب) نشستن؛ روایت قبلی بر استحباب نشستن نیز دلالت دارد. البته در برخی اخبار، فاصله انداختن به وسیله جلوس، مخصوص اقامه‌ای دانسته شده که پیش از آن نمازی خوانده نشده است (همان).

ج) سجده؛ سید بن طاووس در فلاح السائلین واقف می‌سازد که از امام صادق (علیه‌السلام) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: امیر المومنین پیوسته به اصحاب خویش می‌فرمودند هر که بین اذان و اقامه سجده کند و در سجده خود بگوید «ربی سجدت لك خاشعاً خاضعاً ذليلاً» خداوند می‌گوید ای ملائکه من! به عزت و جلالت و بزرگی ام سوگند که محبت وی را در قلوب بندگان مؤمنم و هیبتش را در قلوب منافقان قرار خواهم داد (ابن طاووس، ۱۴۰۶، ق: ۱۵۲).

د) تسبیح؛ در موثقه عمار از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده که «من بین اذان و اقامه، بوسیله نشستن یا کلامی یا تسبیحی فاصله‌ی اندازم» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ق، ج ۱: ۲۸۵).

و) خطوه؛ [گام برداشتن]؛ «مشهور فقها اعم از متقدمین و متأخرین استحباب فاصله انداختن به وسیله گام برداشتن را ذکر کرده‌اند» (بحرانی، ۱۴۱۵، ق: ۵۵).

۵-۲. ادله حکم

درباره مستحب بودن فاصله انداختن به وسیله گام برداشتن هیچ روایتی وارد نشده است. تنها خبری که در این زمینه رسیده خبری در فقه رضوی است که در آن چنین آمده که: «اگر دوست داشتی بین اذان و اقامه بنشین که در آن فضیلت بسیاری است البته این نشستن فقط بر امام است اما در نماز فرادی، نمازگزار در حالی که رو به قبله است گامی با پای راست خود برداشته می گوید: «بِاللَّهِ أَسْتَفْتِحُ وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ أَسْتَنْجِحُ وَآتُوجَّهُهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْنِي بِهِمْ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (فقه الرضا، ۱۴۰۶ق: ۹۷).

تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ کاشف الغطاء در این باره می نویسد: فاصله انداختن به وسیله خطوه، هیچ دلیلی ندارد جز آنچه در فقه رضوی برای نماز فرادی وارد شده است (نجفی، ۱۴۲۱ق: ۱۵۷). محقق بحرانی نیز در این باره می نویسد: هیچ خبری در این باره نیافتیم. این مطلب، مورد اعتراف قدما نیز قرار گرفته است. تنها دلیلی که در این باره وجود دارد همان است که در فقه رضوی وارد شده است (بحرانی، ۱۴۲۱ق: ۵۵). محقق شوشتری در این باره می نویسد: مستحب بودن خطوه، مشهور است لکن تنها مستند آن فقه رضوی است (شوشتری، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۲۳). محقق اشتهدادی نیز می نویسد: درباره خطوه، هیچ نص معتبری نیافتیم. بله این مطلب تنها در فقه رضوی آمده است (اشتهدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۷۴).

۶. اشتراط متوالی بودن سه روز حیض

۱-۶. تبیین فرع؛ جهت شناخت و تمییز خون حیض، چند خصوصیت برای آن ذکر شده که یکی از آن‌ها این است که حیض، کمتر از سه روز و بیش از ده روز نخواهد بود. کصیح معاویه بن عمار عن ابي عبد الله قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام، وأكثره ما يكون عشرة أيام» اما «آنچه مورد تصریح مشهور فقها قرار گرفته این است که سه روز، باید متوالی باشد اما پس از سه روز، چنانچه از متوالی بودن افتاد و فاصله افتاد، منافاتی با حیض بودن ندارد» (یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۱۹).

۲-۶. ادله حکم؛ لزوم متوالی بودن، فتوای مشهور فقهاست لکن هیچ مستندی بر آن یافت نمی شود جز فقه رضوی که در آن، چنین آمده: «وَإِذَا رَأَتْ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنَ الْحَيْضِ مَا لَمْ تَرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَاتٍ وَعَلَيْهَا أَنْ تَقْضِيَ الصَّلَاةَ الَّتِي تَرَكَتْهَا فِي الْيَوْمِ وَالْيَوْمَيْنِ» (فقه الرضا،

۱۴۰۶ ق: ۱۹۲)؛ اگر یک یا دو روز خون بینید حیض نخواهد بود مادامی که سه روز متوالی خون نبینید وگرنه بر اوست که نماز آن یک یا دو روز را قضا کند.

تصریح فقها به انحصار مستند در فقه رضوی؛ محدث بحرانی تصریح می دارد تنها دلیلی که بر آن وجود دارد فقه رضوی است. (بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ۲۵۹) بنابراین مستند فتوای مشهور درباره لزوم متوالی بودن سه روز ابتدایی خون حیض، منحصر در فقه رضوی است و در هیچ منبع دیگری، دلیلی بر این مطلب یافت نمی شود.

۷. نتیجه گیری

علامه مجلسی بر این باور است بسیاری از احکامی که اصحاب ما بیان فرموده اند لکن مستند آن معلوم نیست در این کتاب ذکر شده است. تأمل در متون فقهی و مستندات فتاوای مشهور فقهای امامیه نیز همین مطلب را تأیید می کند. واکاوی و پژوهش درباره چنین مهمی می تواند به شناخت هر چه بیشتر جایگاه فقه رضوی در معادلات فقهی کمک کند.

با تأمل در کلمات فقها و آثار آنان دانسته شد لا اقل در شش مورد، مستند فقها منحصر در فقه رضوی است. تخییر بین رد و ارش در خیار عیب، اولی بودن امام راتب به امامت، مورد سوم: لزوم استنشاق جنب جهت دفع کراهت از خوردن و آشامیدن، تفصیل درباره کفاره جدال در حال احرام، فاصله انداختن بین اذان و اقامه با خطوه [گام برداشتن] و اشتراط متوالی بودن سه روز حیض، برخی از احکام و آدابی هستند که مستند آن‌ها منحصر در فقه رضوی است.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۵ ق.). **المقنع**. قم: مؤسسه امام هادی (علیه السلام).
- _____ . (۱۴۱۳ ق.). **من لایحضره الفقیه**. ۴ جلد. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۶ ق.). **فلاح السائل ونجاح المسائل**. قم: بوستان کتاب.
- ابوحنیفه مغربی، نعمان بن محمد تمیمی. (۱۳۸۵ ق.). **دعائم الإسلام**. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل البيت.
- اشتهاردی، علی پناه. (۱۴۱۷ ق.). **مدارك العروة (للإشتهاردی)**. تهران: دار الأسوة للطباعة والنشر.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۱۵ ق.). **کتاب المکاسب**. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- بحرانی آل عصفور، حسین بن محمد. (۱۴۲۱ ق.). **سداد العباد وارشاد العباد**. قم: کتابفروشی محلاتی.
- بحرانی، شیخ یوسف. (۱۴۰۵ ق.). **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- بحرانی، محمد سند. (۱۴۱۵ ق.). **سند العروة الوثقی**. کتاب الطهارة. قم: انتشارات صحفی.
- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی. (۱۴۱۸ ق.). **ریاض المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت.
- حراملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق.). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسه آل البيت.
- خمینی، سید روح الله موسوی. (۱۳۹۲) **کتاب البیع**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- خمینی، سید مصطفی موسوی. (۱۳۸۶) **الخيارات**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- سیستانی، سید علی حسینی. (۱۴۱۵ ق.) **منهاج الصالحین**. قم: نشر مکتب آیت الله سیستانی.
- شاهرودی، سید محمود هاشمی. (۱۴۲۶ ق.). **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)**. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
- شوشتری، محمد تقی. (۱۴۰۶ هـ ق.). **النجعة فی شرح اللمعة**. تهران: کتابفروشی ابن بابویه.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۰۹ ق.). **العروة الوثقی**. چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ ق.). **تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)**. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی. (۱۴۱۹ ق.) **مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۹ ق.). **ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة**. قم: مؤسسه آل البيت.
- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۳۸۰) **روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان**. قم: مؤسسه آل البيت.
- _____ . (۱۴۱۳ ق.). **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- عده ای از علماء. (۱۴۲۳ ق.). **الأصول الستة عشر**. قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية.
- فقه الرضا**، منسوب به امام رضا (علیه السلام). (۱۴۰۶ ق.). مشهد: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- فیاض کابلی، محمد اسحاق. (بی تا). **تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی**. قم: انتشارات محلاتی.
- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی. (۱۴۲۹ ق.). **معتصم الشیعة فی أحكام الشریعة**. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- کاشف الغطاء، موسی. (بی تا). **منية الراغب فی شرح بلغة الطالب**. مؤسسه کاشف الغطاء.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ ق.). **الکافی**. قم: دار الحديث.
- مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح. (۱۴۲۹ ق.). **شرح فروع الکافی**. قم: دار الحديث للطباعة والنشر.

- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۱۰ ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الطبع والنشر.
- _____ (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. چاپ: دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۲۱ ق.) *جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام*. چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، مولی محمد مهدی بن ابی ذر. (۱۴۲۲ ق.). *معتمد الشیعة فی أحكام الشریعة*. قم: کنگره بزرگداشت نراقی رحمه الله.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسة آل البيت.
- _____ (۱۴۱۰ ق.). *حاشیة المکاسب*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

Resources

- Ibn Babouyeh Qommi, Muhammad ibn Ali ibn Babouyeh. (1994). Al-Muqnaq (Lal-Sheikh al-Saduq). In one volume. Qom: Institute of Imam Hadi, peace be upon him (In Arabic)
- , I don't have the authority of al-Faqih. (1992). 4 volumes. Qom: Islamic publishing office affiliated with the teachers community of Qom seminary (In Arabic)
- Ibn Tavus, Ali Ibn Musa. (1985). Falah Al-Saqil and Najah Al-Masal. 1 vol. Qom: Bostan Kitab (In Arabic)
- Abu Hanifa Maghrabi, Noman bin Muhammad Tamimi. (1965). The foundations of Islam. 2 volumes. Second edition. Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them. (In Arabic)
- Eshtrjadi, Ali Panah. (1996). Al-Arwa documents (for Ishtahardi). 30 volumes. Tehran: Dar Al-Aswa Publishing House (In Arabic)
- Ansari, Morteza bin Mohammad Amin Ansari. (1994). Kitab al-Makasab (Lalshaikh Al-Ansari, i - al-Hadithina). 6 volumes. Qom: World Congress honoring Sheikh Azam Ansari. (In Arabic)
- (1994). Kitab al-Makasab (Lalshaikh Al-Ansari, i - al-Hadithina). 6 volumes. Qom: World Congress honoring Sheikh Azam Ansari. (In Arabic)
- Bahrani, Al Asfour, Hossein bin Mohammad. (2000). Sadad Al-Abad and Rashad Al-Abad. Qom: Mahalati bookstore (In Arabic)
- Bahrani, Al Asfour, Yusuf bin Ahmad bin Ibrahim. (1984). al-Hadaiq al-Nazra in the provisions of al-Utrah al-Tahira. 25 volumes. Qom: Islamic publishing office affiliated with the teachers community of Qom seminary. (In Arabic)
- Bahrani, Mohammad Sanad. (1994). Sanad al-Uruwa al-Watighi. The Book of Purification 5 volumes. Qom: Shafi Publications. (In Arabic)
- Haeri, Seyyed Ali bin Muhammad Tabatabayi. (1997). Riyad al-Masal (i al-Hadinah). 16 volumes. Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them (In Arabic)
- Khomeini, Seyed Ruhollah Mousavi. (2013) The Book of Sale (by Imam Al-Khomeini). 5 vols. Tehran: Imam Khomeini Quds Serh Organization and Publishing Institute. (In Arabic)
- The book of al-Baya (for Imam al-Khomeini). 5 volumes. Tehran: Organization and Publication of Imam Khomeini's Works Quds Serh. (In Arabic)
- Khomeini, Shahid, Seyyed Mustafa Mousavi. (2007) The Choices (by Syed Mustafa Al-Khomeini). 2 volumes. Tehran: Organization and Publishing Institute of Imam Khomeini's Quds Serh Works. (In Arabic)
- Sistani, Seyyed Ali Hosseini. (1994) Minhaj al-Salehin (Lalsistani). 3 volumes, Qom, Ayatollah

Sistani School Publication

Shahroudi, Seyyed Mahmoud Hashemi. (2005). The culture of jurisprudence according to the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them. 3 volumes. Qom: Islamic jurisprudence encyclopedia institute on the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them. (In Arabic)

Shushtri, Mohammad Taghi. (1985). Al-Najya in Sharh al-Lama'a. 11 volumes. Tehran: Ibn Babouye bookstore. (In Arabic)

Tusi, Muhammad bin Al-Hassan. (1986). Tahdeeb al-Ahkam (Khorsan investigation). 10 volumes. Fourth edition. Tehran: Islamic Books Dar. (In Arabic)

Aamily, Harr, Muhammad bin Hasan. (1988). Shiite means. 29 volumes. Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them. (In Arabic)

Agent, Seyyed Javad bin Mohammad Hosseini. (1998) Miftah al-Karamah in the description of Qaave al-Al-Alamah (I - al-Qadim). 11 volumes. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. (In Arabic)

Aamili, the first martyr, Muhammad bin Makki. (1998). The memory of Shi'a in Al-Ahkam al-Sharia. 4 volumes. Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them. (In Arabic)

Ameli, Shahid Sani, Zain al-Din bin Ali. (2001) Ruz al-Jinan in the description of Irshad al-Azhan (I - al-Qadim). In one volume. Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them. (In Arabic)

----- (1992). Issues of understanding to revise Islamic laws. 15 volumes. Qom: Islamic Encyclopedia Foundation. (In Arabic)

Some scholars. (2002). Al-Usul al-Sutta al-Ushr (I - Dar al-Hadith). 1 vol. Qom: Dar al-Hadith al-Khattura Foundation. (In Arabic)

Fayaz Kabuli, Mohammad Ishaq. (Bina) Taaliq Mabusuta Ali Al-Arwa Al-Wathqi (Lal-Fayyad). 9 volumes. Qom: Mahalati Publications. (In Arabic)

Kashani, Faiz, Mohammad Mohsen Ibn Shah Morteza. (2008). Mu'tasim Shi'a in Al-Sharia rules. 3 volumes. Tehran: Shahid Motahari High School. (In Arabic)

Kashif al-Ghita, Musa. (Bina) Maniya al-Raghib in the description of the language of the student. In one volume. Kashif Al-Ghita Institute. (In Arabic)

Kelini, Muhammad bin Yaqub bin Ishaq. (2008). Al-Kafi (I - Dar al-Hadith). 15 volumes. Qom: Dar al-Hadith. (In Arabic)

Mazandarani, Mohammad Hadi bin Mohammad Saleh. (2008). Description of sub-sections. 5 volumes. Qom: Dar al-Hadith for printing and publishing. (In Arabic)

The second assembly, Muhammad Baqir bin Muhammad Taghi. (1989). Bihar Anwar 26 volumes. Beirut: Al-Tabb and Al-Nashar Foundation. (In Arabic)

----- (1982). Bihar al-Anwar al-Jamaa Lederer Akhbar al-Imam al-Athar (I - Beirut). 111 printed volume: second. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. Attributed to Imam Reza, Ali bin (In Arabic)

Musa, peace be upon them. (1985). Fiqh - Fiqh al-Reza. In one volume. Mashhad: Al-Bayt Institute, peace be upon them. (In Arabic)

----- (1985). Jurisprudence attributed to Imam al-Reza, peace be upon him. 1 vol. Mashhad: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. (In Arabic)

Najafi, Sahib al-Jawahir, Mohammad Hassan. (2000) Jawaharlal Kalam in the description of the laws of Islam. 43 volumes. The seventh edition. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. (In Arabic)

- Naraghi, Molly Mohammad Mahdi bin Abi Zar. (2001). Trustee of the Shia in Al-Sharia rules. In one volume. Qom: Naraghi Commemoration Congress, may God have mercy on him. (In Arabic)
- Nouri, Hossein bin Mohammad Taghi. (1987). Muštardak al-Wasail and Muštabt al-Masal. 28 volumes. Qom: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. (In Arabic)
- Yazidi, Seyyed Mohammad Kazem Tabatabayi. (1988). Al-Arwa Al-Wathqi (Lal Sayyed Al-Yazidi). 2 volumes. Second edition. Beirut: Al-Alami Publishing House. (In Arabic)
- (1989). Hashiya al-Makasab (Lalizdi). 2 volumes. Qom: Ismailian Institute (In Arabic)



A Study of the Aesthetic Structure of Sounds in Muhtasham Kashani's Composition in Praise of Imam Reza (PBUH)

Tahereh Mirzaei¹

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran: t-mirzaei@pnu.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
January 16, 2023

In Revised Form:
April 03, 2023

Accepted:
April 13, 2023

Published Online:
September 05, 2024

The beauty of poetry stems from the harmony and coordination of its elements, which are formed in the sound structure. It demonstrates the proportion and formal balance of the poem through the repetition of words and in accordance with specific linguistic patterns. Structuralists believe that sound structure is the foundation of poetry; therefore, in structural analyses, the superstructure of a work holds greater significance. This article, while providing a deeper understanding of Muhtasham Kashani's composition in praise of Imam Reza (PBUH), examines its sound structure at three levels—phonic balance, lexical balance, and syntactic balance—using a descriptive-analytical method and library resources. The research findings reveal that phonetic balance, in its quantitative aspect, is achieved by selecting an appropriate meter that aligns with the theme of the poem (panegyric), and in its qualitative aspect, through various methods of vowel and consonant repetition, such as full final phonetic repetition and the use of appropriate verbal and nominal refrains. Lexical balance is achieved through various methods of repeating a linguistic form, either fully or partially, the use of rich and appropriate rhymes, and the use of various types of antithesis and pun. Syntactic balance is created through the proper use of juxtaposition and substitution within the sentence. Moreover, the poet, with a special attention to the possibilities of different components of language, from phonemes to sentences, has highlighted the aesthetic and artistic aspect of his poetry.

Keywords

Imam Reza (PBUH), religious poetry, Muhtasham Kashani, sound structure, balance.

Cite this The Author (s): Mirzaei, T. (2024). A Study of the Aesthetic Structure of Sounds in Muhtasham Kashani's Composition in Praise of Imam Reza (PBUH) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (139- 170)- [DOI:10.22034/farzv.2023.381727.1845](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.381727.1845).



Introduction

Sound structure, according to structuralists, is the foundation of poetry. Consequently, in structural analyses, the superstructure of a work holds greater significance. This concept has long been a subject in Islamic rhetoric and has received significant attention in serious literary criticism. This structure is formed through the repetition of words and in accordance with specific linguistic rules and patterns. Generally speaking, from the perspective of Islamic rhetoric critics like Abd al-Qahir al-Jurjani, and Western critics like Roman Jakobson and Claude Lévi-Strauss, the theoretical foundation of aesthetics and the analysis of sound structure is based on order. They believe that the beauty of a word is felt in its context and combination within a sentence.

In this article, while providing a deeper understanding of Muhtasham Kashani's composition in praise of Imam Reza (a.s.), its sound structure at three levels—phonic balance, lexical balance, and syntactic balance—is examined using a descriptive-analytical method and library resources. This religious poet is always remembered for his Ashura elegy, and his other works are usually overlooked, despite many of his poems being worthy of attention both linguistically and in terms of content and theme. Therefore, it is necessary to investigate the sound and content structure of Muhtasham's other poems. In other words, the function of the units of linguistic order within the text, including various types of alliteration, phonological repetitions, the use of pauses and stress, the use of words, and everything related to the language of poetry, should be determined. Because if an essential element is to be identified for the essence of poetry, it would undoubtedly be the language of poetry. In ancient rhetoric, there was no separate heading for "the language of poetry," and the points made about the linguistic aspects of poetry were mostly limited to grammar and syntax, with a rhetorical rather than aesthetic focus. However, today, the theoretical foundations of this subject have changed, and poetry is intrinsically linked to the element of "language" (Zargani, 1384: 56).

By adding meter, rhyme, refrain, and various types of phonetic correspondences to words, the poet imposes grammatical rules on the language norm, thereby creating beauty. Consequently, the beauty of poetry hinges on the harmony and coordination of its diverse yet unified elements, which are intertwined at both the surface and deep structural levels. Sound structure is essentially the aesthetic ornamentation of textual elements, with a greater emphasis on the surface structure. It encompasses the structural units of language (phonemes, words, syntactic patterns, external, internal, and spiritual music, and figures of speech). However, the deep structure and underlying layers of language contain meaning and con-

cept—the very feelings and thoughts that the poet seeks to convey to the reader through linguistic devices. What is presented in this study is the interconnectedness and harmony between the components of a poem through the utilization of linguistic capabilities in one of the religious poems of the 10th century AH.

This composition is the seventh in his *divan*, consisting of 14 sections and 112 couplets, with harmonious rhymes and diverse, pleasing refrains. Among the eight sections with a refrain, three have a verbal refrain, and the other refrains are also selected intelligently and appropriately to match the content of the section. In the first section, the poet speaks of his intense longing to visit the holy shrine of Imam Reza (a.s.), describing that place as a source of celestial water and an intercessor on the Day of Judgment. The second section discusses the exalted position of the Imam and the multitude of his devotees. The third section is about the Imam's compassion, intercession, and mediation for sinners and repentant individuals. The fourth section explains the place of the Imam's lovers in paradise, and the fifth section describes the position of Imamate and Wilayah. Sections six to thirteen discuss the virtues and exalted position of this great Imam in terms of knowledge, compassion, and kindness. The poet apologizes for his inability to fully comprehend and express these virtues and qualities. The final section of this composition pays tribute to the Fourteen Infallibles, from the Prophet Muhammad (PBUH) to the Imam of the Age (a.j.).

This research aims to investigate the aesthetics of the sound structure of Muhtasham Kashani's composition to elucidate how linguistic devices facilitate the transmission of meaning, and how the sound and rhythm of words are considered more important than their meaning in poetry. What attracts a reader to a poem is the language and the poet's skill in using words, which distinguishes the language of poetry from everyday language and consequently creates the beauty of poetry. After that, the meaning becomes apparent.

To understand the relationship between sounds and their meanings and to determine the place of sound structure in Muhtasham Kashani's composition, a detailed analysis of the sound structure, including repetitions at the level of phonemes, syllables, words, etc., and the combination of musical elements such as alliteration and the music of words, has been conducted. Additionally, to achieve the desired result, specific features such as aesthetic techniques employed in figures of speech and rhetorical devices related to the surface structure of the text have been examined and their impact on the formation of the composition's sound structure has been identified.

An examination of Muhtasham Kashani's composition from the perspective of sound structure revealed that the poet has considered various types of phonet-

ic, lexical, and syntactic balance and has effectively utilized different types of repetition at the levels of phonemes, syllables, words, phrases, and sentences to enhance the music of his poetry. He has intelligently, artistically, and poetically poured the valuable content of his mind, which is his devotion and love for the Ahl al-Bayt (PBUH), into words, resulting in a fitting and beautiful juxtaposition of words and their appropriate placement in the reader's mind.

In this composition, at the level of quantitative phonetic balance, a calm and flowing meter (*fa'ilatun* and *bahr ramal*, suitable for serious themes) has been used. In the realm of qualitative phonetic balance, the repetition of consonants and vowels, in accordance with the emotional atmosphere of the poem, has elevated its musical value and has contributed to better conveying the poet's thoughts and feelings. The use of the vowel "a," which signifies the grandeur and high status of the infallible Imam, and is consistent with the atmosphere of the panegyric poem, as well as consonants that harmonize with the poet's feelings in various verses, is indicative of the poet's particular intelligence in selecting words. The complete final repetition in the form of appropriate verbal and nominal refrains has made his poetry fluid and flowing. In terms of lexical balance, the use of various types of repetition, such as initial, medial, and final repetition, is noteworthy. Muhtasham Kashani, in this composition, has used rich rhymes that are appropriate to the content of the poem, and by employing various types of puns, antithesis, and other rhetorical devices, he has made the sound structure of the poem cohesive and strong, utilizing all the potential capabilities of language in this regard. Therefore, sound structure is one of the most important elements of beauty creation in this composition, which demonstrates the poet's artistic use of linguistic techniques and can contribute to increasing the reader's appreciation of this composition.



بررسی زیباشناختی ساختار آوایی ترکیب بند محتشم کاشانی در منقبت

امام رضا علیه السلام

طاهره میرزائی^۱

t-mirzaei@pnu.ac.ir

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	آنچه باعث زیبایی شعر می‌شود هماهنگی و هم‌نوایی عناصر آن است که در «ساختار آوایی» شکل می‌گیرد و تناسب و توازن صوری شعر را از طریق تکرار کلامی و همسو با الگوهای خاص زبانی نشان می‌هد. ساختار آوایی به باور ساخت‌گرایان، اساس شعر است؛ به همین خاطر در بررسی‌های ساختاری، روساخت اثر اهمیت بیشتری دارد. در این مقاله ضمن آشنایی بیشتر با ترکیب‌بند محتشم کاشانی در منقبت امام رضا <small>علیه السلام</small> ، ساخت آوایی آن در سه سطح توازن آوایی، توازن واژگانی و توازن نحوی به روش توصیفی تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای بررسی شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که توازن آوایی در بخش کمی با انتخاب وزن مناسب و همسو با مضمون شعر (منقبت) و در بخش توازن کیفی به صورت انواع روش‌های تکرار واژه و همخوان همانند تکرار آوایی کامل پایانی و استفاده از ردیف‌های فعلی و اسمی مناسب، توازن واژگانی با انواع شیوه‌های تکرار یک صورت زبانی به شکل کامل یا ناقص، بهره‌گیری از قافیه‌های غنی و متناسب و استفاده از گونه‌های مختلف سجع و جناس و توازن نحوی با بهره‌گیری درست از هم‌نشین‌سازی و جان‌نشین‌سازی نقشی در بافت جمله، ایجاد شده است. همچنین شاعر با نگاهی ویژه به امکانات اجزای مختلف کلام، از واج تا جمله، جنبه جمال‌شناسی و هنری شعرش را برجسته کرده است.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	امام رضا <small>علیه السلام</small> ، شعر آیینی، محتشم کاشانی، ساختار آوایی، توازن.

استناد: میرزائی، طاهره: (۱۴۰۳). بررسی زیباشناختی ساختار آوایی ترکیب بند محتشم کاشانی در منقبت امام رضا علیه السلام فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۱۳۹-۱۷۰).

[DOI:10.22034/farzv.2023.381727.1845](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.381727.1845)



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

۱. مقدمه

مدح و منقبت بزرگان دین در ادبیات فارسی پیشینه‌ای دور دارد و می‌توان نخستین نمونه‌های آن را در سده چهارم هجری جست. در قرن نهم و دهم با گسترش فرهنگ شیعه در ایران، شعر منقبت اهل بیت (علیهم‌السلام) به صورت جدی‌تر مورد توجه قرار گرفت و شاعران شیعه و سُنی، با ذوق سلیم و بیان شیوا، عشق و ارادت خویش را به خاندان پیامبر ﷺ نشان دادند. این موضوع یعنی جایگاه ارزشمند پیامبر و امامان شیعه در ذهن و زبان شاعران تا روزگار ما نیز ادامه دارد و آثار گران‌سنگی در این زمینه پدید آمده است.

در بین امامان معصوم، امام رضا (علیه‌السلام) به سبب این‌که مرقد مطهر ایشان در سرزمین ایران است، مورد توجه ویژه سخنوران بوده و شاعران پارسی‌گو و عرب‌زبان در ستایش خلق و خو، دین و دانش، صفات نیکو، وصف خاندان آن حضرت، وصف بارگاه ایشان، سوگ امام و موضوعات دیگر شعر گفته‌اند. یکی از این شاعران، کمال‌الدین علی محتشم کاشانی، شاعر سده دهم هجری و ملک‌الشعرا دربار شاه طهماسب اول صفوی است که او را بزرگ‌ترین شاعر مرثیه‌سرای ایران دانسته‌اند. درباره آغاز زندگی‌اش باید گفت که «سال تولد او را منابع، متفاوت آورده‌اند برخی مدّت عمرش را بیش از ۹۰ سال ذکر کرده‌اند و با توجه به تاریخ وفاتش که در ۹۹۶ ق. اتفاق افتاده است، تولدش را تا سال ۹۰۵ ق. به عقب برده‌اند؛ اما در دو دهه اخیر با تحقیقات دقیق‌تری که صورت گرفته است، سال تولد او را ۹۳۵ ق. دانسته‌اند. استناد این دسته از محققان جدید به رساله «نقل عشاق» است که در سال ۹۶۶ ق نوشته شده است و در آنجا شاعر به‌صراحت به ۳۱ سالگی خویش اشاره دارد. [میرتقی‌الدین کاشانی] شاگرد محتشم و جامع دیوان او هم در سال ۹۹۵ ق. (یک سال پیش از وفات او) سن او را بالای ۶۰ سال دانسته است» (مدرس‌زاده، ۱۳۹۶: ۷۳۰). به هر حال از زندگی شخصی او اطلاع چندانی به‌دست نیامده است. گفته‌اند که «از خاندانی متمکن در کاشان به وجود آمد که اصلش از نراق بود (صفا، ۱۳۶۴: ۷۹۲) و «در نوجوانی به مطالعه علوم دینی و ادبی معمول زمان خود پرداخت. قصاید و غزلیات محتشم حاکی از تتبع او در اسلوب قدماست و بعضی شاعران عصر، وی را از استادان شعر به‌شمار آورده‌اند. او شاعر اوایل عهد صفوی و از محترفه اهل بازار بوده که در کاشان به بزازی اشتغال داشته است. مدیحه‌ای که برای طهماسب اول، مقارن جلوس او فرستاد، سلطان را واداشت تا شعرا را به ترک مدیحه‌سرایی توصیه کند و آن‌ها را به نظم مراثنی و مناقب ائمه اطهار ترغیب نماید» (زرین‌کوب، ۱۳۹۳: ۱۳۲)؛ بنابراین محتشم، به سرودن شعر منقبتی روی آورد تا جایی که شهرت عمده محتشم در ساختن شعر مذهبی به‌ویژه در رشای اهل بیت (علیهم‌السلام) است. این شهرت بیش از هر چیز «مرهون ترکیب‌بند مشهور او در مرثیه سالار شهیدان حضرت امام حسین (علیه‌السلام) و حادثه خونین کربلا در محرم سال

۶۱ ق. است؛ تا پیش از او مرثیه شیخ آذری معروف بوده است ولی مرثیه محتشم بر آن «قلم نسخ کشیده است. این مرثیه که آن را «مرثیه حسینیّه» هم گفته‌اند اکثر بلاد اسلام بین خاص و عام مشهور است و نمونه برجسته اشعار تعزیت و مرثیت است که در تمام مراسم و تکایا و حسینیه‌ها دوازده‌بند آن را بر پارچه‌های کتیبه که مخصوص تکایاست نوشته‌اند و حتی بر کتیبه‌های حرم مطهر سیدالشهدا (علیه السلام) هم نوشته شده است» (مدرس زاده، ۱۳۹۶: ۷۳۱).

در میان اشعار مذهبی محتشم، ترکیب‌بندی که در منقبت امام رضا (علیه السلام) سروده است، از نمونه‌های برجسته شعر او به‌شمار می‌رود که در این مقاله، زیبایی‌شناسی ساختار آوایی آن بررسی شده است؛ یعنی مطالعه عملکرد واحدهای نظم زبان در متن که شامل انواع واج‌آرایی‌ها؛ تکرارهای آوایی، چگونگی کاربرد درنگ و تکیه، نوع کاربرد واژه‌ها و هر آنچه مربوط به زبان شعر است زیرا «اگر قرار باشد برای ذات شعر یک عنصر حیاتی معرفی کنیم که هستی شعر وابسته بدان باشد، بی‌تردید «زبان شعر» خواهد بود. در بلاغت کهن، سرفصل مستقلی با عنوان «زبان شعر» مطرح نبوده و نکته‌هایی که درباره جنبه‌های زبانی شعر گفته یا نوشته می‌شد بیشتر محدود به «صرف و نحو» و دارای جنبه دستوری و حداکثر بلاغی بود تا زیبایی‌شناختی؛ اما امروزه مبانی نظری این موضوع، دگرگون شده و هسته شعر با عنصر «زبان» گره می‌خورد» (زرقانی، ۱۳۸۴: ۵۶).

شاعر با افزودن وزن، قافیه، ردیف و انواع تناسبات آوایی در میان کلام، قواعدی را به زبان هنجار می‌افزاید و از این طریق خلق زیبایی می‌کند؛ بنابراین زیبایی شعر در گرو هماهنگی و هم‌سازی اجزای متفاوت اما یک‌دست آن است که در دو لایه روساخت و ژرف‌ساخت با هم ترکیب شده‌اند. «ساختار آوایی»^۱ همان تزیینات بدیعی یا به تعبیری عناصر زیبایی متن است که در آن به روساخت اثر بیشتر توجه می‌شود و در بردارنده واحدهای ساختاری زبان (آواها، واژگان و صورت‌های نحوی)، موسیقی (بیرونی، درونی، کناری و معنوی) و صور خیال است؛ اما در ژرف‌ساخت و لایه‌های عمیق‌تر زبان، معنا و مفهوم، جای گرفته است؛ یعنی همان احساس و اندیشه‌ای که شاعر می‌خواهد آن را از طریق شگردهای زبانی به خواننده منتقل کند. آنچه در این جستار، ارائه می‌شود همبستگی و هماهنگی بین اجزای شعر از راه به‌کارگیری قابلیت‌های زبان در یکی از سروده‌های آیینی سده دهم ق. است.

۱-۱. بیان مسئله

این پژوهش در پی آن است که با بررسی زیباشناختی ساختار آوایی ترکیب‌بند محتشم کاشانی،

1. phonetic structure

روشن سازد که چگونه شگردهای زبانی راه را برای انتقال معنا هموار می‌سازند و نقش جنس و آهنگ کلمه‌ها مهم‌تر از نقش معنای آن‌ها در شعر ارزیابی می‌شود. آنچه باعث اقبال خواننده به یک شعر می‌شود زبان و تمهیداتی است که شاعر در به‌کارگیری کلمات انجام می‌دهد و باعث تمایز زبان شعر و زبان روزمره و در نتیجه زیبایی شعر می‌شود و از پس آن، معنا رخ می‌نماید.

۱-۲. هدف، ضرورت و روش تحقیق

هدف از نگارش این تحقیق، آشنا کردن خواننده با ترکیب‌بند هنرمندانه محتشم کاشانی در منقبت امام رضا (علیه السلام) است. از این شاعر آیینی همواره با ترکیب‌بند عاشورایی اش یاد می‌شود و معمولاً به دیگر سروده‌های او پرداخته نمی‌شود در حالی که بسیاری از اشعارش هم از نظر زبانی و هم از لحاظ مضمون و محتوا در خور توجه است؛ بنابراین ضرورت دارد که ساختار آوایی و محتوایی دیگر سروده‌های محتشم نیز واکاوی و بررسی شود.

این مقاله به روش اسنادی، کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا انجام شده است؛ برای دریافت ارتباط بین آواها و معنای آن‌ها و تعیین جایگاه ساختار آوایی ترکیب‌بند محتشم، به تجزیه و تحلیل ساخت آوایی، تکرارها (در سطح واک، هجا، واژه و...)، ترکیب عناصر موسیقایی، هم‌آوایی و موسیقی کلام توجه شده است. همچنین برای رسیدن به نتیجه مطلوب ویژگی‌های خاصی همچون معیارهای زیباشناختی که در صنایع لفظی و آرایه‌های مرتبط با روساخت کلام، مد نظر بوده، بررسی و تأثیر آن‌ها در شکل‌گیری ساختار آوایی ترکیب‌بند، مشخص شده است.

۱-۳. پیشینه تحقیق

شعر محتشم از جنبه‌های گوناگون مورد توجه پژوهشگران بوده و تحقیقاتی درباره آن انجام شده است مانند شجری و عربشاهی کاشی (۱۳۹۸) که ساختار ترکیب‌بند عاشورایی محتشم را از منظر لفظ و معنا بررسی کرده‌اند و محمدی و پرستگاری (۱۳۸۹) که مقایسه‌ای بین بلاغت شعری کلیم کاشانی و محتشم کاشانی انجام داده‌اند؛ اما در زمینه ساختار آوایی شعر محتشم تاکنون، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ البته نمونه‌هایی از پژوهش‌های زیبایی‌شناسانه در شعر شاعران گذشته و امروز یافته شد که برخی از آن‌ها عبارت است از:

نیکخواه نوری و همکاران (۱۴۰۰) توازن واژگانی در غزل‌های سنایی را بررسی و عامل تکرار واژگان به‌ویژه جناس تام را در این زمینه چشمگیر ارزیابی کرده‌اند. روحانی و عنایتی قادی‌کلایی (۱۳۹۱) زیبایی‌شناختی ساختار آوایی شعر قیصر امین‌پور را تحلیل و شگردهای موسیقی‌بخش شعرش را

مشخص کرده‌اند. آقاسینی و زارع (۱۳۸۹) این موضوع را در شعر احمد عزیزی، واکاوی کرده و شعر او را نمودار گزینش ترکیبی از امکانات زبانی در زنجیره گفتار دانسته‌اند.

۱-۴. ترکیب بند محتشم کاشانی در مدح امام رضا (علیه السلام)

این ترکیب بند، هفتمین ترکیب بند در دیوان محتشم کاشانی است که دارای ۱۴ بند و ۱۱۲ بیت است با قافیه‌های متناسب و ردیف‌های متنوع و گوش‌نواز که از میان هشت بند مردّف، سه بند، ردیف فعلی دارد و دیگر ردیف‌ها نیز کاملاً هوشمندانه و متناسب با محتوای بند برگزیده شده‌اند. در بند نخست، شاعر از اشتیاق فراوانش به زیارت بارگاه مقدس امام رضا (علیه السلام) سخن گفته و آن وادی را رشحه‌بخش سلسبیل و شافع روز معاد دانسته است. در بند دوم از جایگاه والای حضرت و بسیاری مشتاقان زیارتش، سخن رانده است. بند سوم در رأفت امام و شفاعت و میانجی‌گری حضرتش درباره گنه‌کاران و توبه‌کنندگان، بند چهارم در تبیین جایگاه محبتان حضرت در بهشت و بند پنجم در توصیف مقام امامت و ولایتش سروده شده است. بند ششم تا سیزدهم، فضایل و مقام آن امام بزرگ در علم و عطوفت و مهربانی بیان شده و شاعر، عذرگویان، از درک و بیان ناتمامش در ذکر این مناقب و فضایل، اظهار عجز و شرمندگی می‌کند. بند پایانی این ترکیب بند ادای احترام و فرستادن درود و دعا به پیشگاه چهارده معصوم (علیهم السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تا امام زمان (عج) است.

۲. ساختار آوایی

عاطفه و تخیل در شعر نیازمند زبانی هستند که ظرف ارائه آن‌ها باشد. در حقیقت، زبان اولین ماده شعر است و ساختار آوایی زبان که حاصل ترکیب و هماهنگی در واک‌ها، هجاها، واژگان است در زیبایی شعر اهمیت فراوان دارد.

ساختار آوایی یکی از ساختارهای عمده زبان ادبی است که از دیرباز در بلاغت اسلامی مطرح بوده و در نقد ادبی جدید نیز بسیار مورد توجه واقع شده است. این ساختار از طریق تکرار کلامی و مطابق قواعد و الگوهای خاص زبانی شکل می‌گیرد. «به‌طور کلی از میان منتقدان بلاغت اسلامی، عبدالقاهر جرجانی و از میان منتقدان غرب، یاکوبسن و لوی استروس، اساس نظریه زیباشناختی و تحلیل ساختار آوایی خود را بر پایه نظم استوار کرده و بر این باورند که زیبایی یک واژه در بافت و مجموعه ترکیب کلام، احساس می‌شود.» (آقا حسینی و زارع، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

ساختار آوا براساس دیدگاه نظریه‌پردازانی چون توماشفسکی ساختاری است که یکسره بر بافت

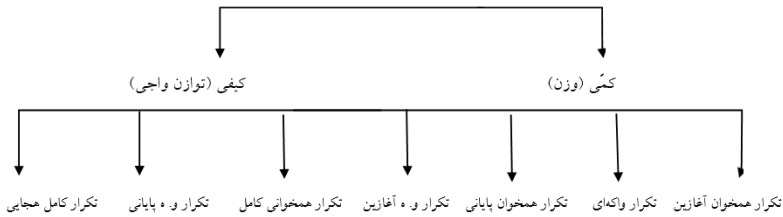
آوایی خود نظم گرفته است. آواهای شعر در کنار نقش موسیقایی، هماهنگ با سایر ارکان شعر، به گونه‌ای غیرمستقیم و از رهگذر مجموعه اصوات، مفهوم مورد نظر شاعر را نیز می‌رساند و نشان‌دهنده نوعی تناسب میان لفظ و معنی می‌شود. ساختار آوا بر اساس مراحل بررسی آوایی زبان در سه لایه توازن آوایی، توازن واژگانی و توازن نحوی دسته‌بندی می‌شود:

۲-۱. توازن آوایی

زبان فارسی مانند هر زبان دیگری از اصواتی پدید آمده است که کوچک‌ترین جزء آن را «واج» می‌نامند. هر اثر هنری ادبی، در واقع رشته‌صوت‌هایی است متشکل از مجموعه نشانه‌های آوایی قراردادی که مطابق قواعد خاص زبانی با هم ترکیب شده‌اند و واحدهای بزرگ‌تر زبان را ساخته‌اند. این نشانه‌های آوایی در بافت آوایی کلام به صورت «آواهای زنجیری» و «آواهای زبرزنجیری» افاده نقش می‌کنند. آواهای زنجیری، آن‌هایی هستند که به دنبال هم [در زنجیر گفتار] می‌آیند و سازه و کلمه می‌سازند و شامل صداها و حروف الفبا می‌شوند. واج‌ها به عنوان واحد آوایی زنجیری بر دو گونه‌اند: «صامت» (همخوان) و «مصوت» (واکه) «آواهای زبرزنجیری آوایی هستند که به دنبال هم نمی‌آیند بلکه در خارج و بر بالای آواهای زبرزنجیری قرار می‌گیرند و در ساختمان گروه و جمله‌واره و جمله نقش بازی می‌کنند و عبارتند از: درنگ، تکیه و آهنگ و نواز» (فرشیدورد، ۱۳۸۲: ۸۱). آواهای زبرزنجیری هم‌زمان با بیش از یک واحد زنجیری تولید می‌شوند؛ بنابراین دامنه گسترده‌گی آن‌ها بخشی از زنجیره گفتار و جایگاه آن‌ها در زنجیره گفتار متغیر است. «درنگ»^۱ «کیفیتی است که در زنجیره گفتار در اثر تغییر مختصه‌های آوایی متفاوت در مورد واحد آوایی بزرگ‌تر از صامت و مصوت به دست می‌آید» (حق شناس، ۱۳۵۶: ۱۳۱). «تکیه»^۲ در زنجیره گفتار موجب تشخیص کلمات و درک جداگانه آن‌ها می‌شود. توازن در نتیجه فرایند «قاعده‌افزایی» پدید می‌آید و اولین بار و «البته به شکل امروزی اش از سوی رومن یاکوبسن معرفی شده است. یاکوبسن بر این باور بوده است که «قاعده‌افزایی یعنی همان فرایندی که در زبان ما را به گونه ادبی «نظم» می‌رساند، چیزی نیست جز نتیجه «تکرار»های کلامی (صفوی، ۱۳۹۱: ۴۳۳)؛ بنابراین توازن آوایی گونه‌ای از توازن کلامی است که از تکرار آواها به وجود می‌آید و ارزش موسیقایی شعر را بالا می‌برد و به دو بخش کمی و کیفی تقسیم می‌شود. توازن آوایی کمی، وزن شعر را می‌سازد و توازن آوایی کیفی، همان روش‌های تکرار آواهاست که واج‌آرایی را می‌سازد. (نمودار ۱)

1. juncture

2. stress



نمودار ۱- توازن آوایی

۲-۱-۱. توازن آوایی کمی (وزن)

در این سطح به دنبال آن هستیم تا دریابیم «شاعر از چه نظام موسیقایی در شعر خود بهره گرفته و این نظام چگونه در خدمت شاعر و القای معنا قرار گرفته است» (علوی مقدم، ۱۳۸۱: ۱۸۱)؛ چراکه از دیدگاه صاحب نظران میان وزن و موسیقی شعر و معنای آن تناسب وجود دارد. وزن شعر با توجه به مضمون عاشقانه یا حزن انگیز و... متفاوت خواهد بود. قرطاجنی درباره برخی از اوزان چنین می گوید: «در جایی که شاعر به دنبال اظهار حزن است، وزن های عروضی مثل «رمل» که از نرمی و لطافت برخوردارند، مناسب است» (القرطاجنی، ۱۹۶۶: ۲۶۷). وزن هایی که نوعی سنگینی در کلام ایجاد می کنند و با توجه به بسامد آن ها در میان اشعار، اغلب برای مضامین پند و اندرز، حکمت، گونه هایی از وصف، اشعار عارفانه، عاشقانه و... کاربرد دارند. در این گونه وزن ها شور و هیجانی دیده نمی شود. «ابن سینا معتقد است که وزن می تواند «سبک» یا «سنگین و باوقار» باشد و این بستگی به نوع لحنی دارد که شاعر می خواهد آن را بیان کند» (محمدبیگی، ۱۳۸۹: ۷۸).

ترکیب بند محتشم کاشانی در منقبت امام هشتم (علیه السلام) در بحر «رمل» سروده شده و بر وزن «فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن» بحر رمل از بحرهای عروضی مشترک در شعر فارسی و عربی است. اصل آن از «فاعلاتن» و از بحرهای متفق الارکان است (میرصادقی، ۱۳۸۹: ۱۳۹). هشت بحر از این وزن در گروه وزن های آرام و روان قرار دارد^۱ که بحر عروضی این ترکیب بند (رمل مقصور) هم از آن دسته است و بیانگر این نکته که محتشم از امکانات کمی توازن آوایی برای غنی تر شدن ساختار آوایی شعرش بهره گرفته است.

۱. رمل مربع اصلم / رمل مربع محذوف / رمل مربع مخبون محذوف / رمل مقصور محذوف و رمل مسدس محذوف / رمل مربع محذوف مربع / رمل مربع مخبون / و رمل مکفوف محذوف.

۲-۱-۲. توازن آوایی کیفی (واجی)

منظور از «توازن آوایی کیفی» شیوه‌ای است که طی آن صامت‌ها و مصوت‌ها با تناسب و هماهنگی خاصی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و با تکرارشان گونه‌ای توازن موسیقایی پدید می‌آورند و به‌نوعی فرایند برجسته‌سازی را شکل می‌دهد. به عبارت دیگر «توازن واجی از تکرار واحد زبانی کوچک‌تر از واژه ایجاد می‌شود. شاعر با انتخاب واژگانی که دارای واج‌های خاصی هستند به برجستگی آوایی دست می‌زند و حتی گاهی تصویری از آنچه که قرار است به یاری واژه و تصویر بیان کند به وسیله آن واج‌ها القا می‌کند» (روحانی، ۱۳۹۴: ۲۶). تکرار کلامی در سطح واج‌ها، انواع متعددی دارد و تمامی آن‌ها به یک میزان در ایجاد موسیقی دخیل نیستند. مثلاً موسیقی حاصل از تکرار واکه و همخوان‌های بعد از آن (مثلاً در کلمات «ماست» / «راست») به مراتب بیشتر از موسیقی حاصل از تکرار همخوان آغازین و واکه‌ای هجای نخستین (مانند «کار» / «کاخ») است. واج‌ها در شعر محتشم کاشانی به صورت برجسته‌ای استفاده شده است. باید گفت: «واج‌ها به دلیل انعطاف‌پذیری ویژه در معنا و دگرگونی‌های کارکردی که در طول شعر فارسی گرفته‌اند سایر عناصر زبان دارای نقش تعیین‌کننده‌ای است که باعث تشخص زبان و استحکام بافت آوایی کلام شده است» (علی‌پور، ۱۳۷۸: ۲۰۰). با این توضیح، انواع تکرار واجی را می‌توان در ترکیب‌بند مد نظر به شرح زیر بیان کرد:

۲-۱-۲-۱. تکرار همخوان آغازین

در این نوع تکرار یک صامت (همخوان) در ابتدای چندین واژه تکرار می‌شود و از رهگذر این تکرار، معنا و احساس مد نظر شاعر را بهتر منتقل می‌کنند؛ مانند تکرار واج «ز» در بیت نمونه نخست که القای معنای حسرت می‌کند؛ زیرا «غالباً در بیان دهمشی همراه با صغیر یا صغیری همراه با دهمش به کار می‌رود و صوت باد را تداعی می‌کند و برای بیان احساساتی مانند حسرت و حسادت و ترس و تحقیر به کار می‌رود» (قویمی، ۱۳۸۳: ۵۵) و تکرار همخوان «ت» در نمونه دوم که برای القای آشفتگی و بی‌قراری ذهنی و درونی مناسب است و تکرار همخوان «ر» در شاهد مثال سوم که همخوانی تکریری و در گروه همخوان‌های روان قرار دارد که صدای مایعی را تداعی می‌کنند که به آرامی می‌ریزد، می‌تراود یا جاری می‌شود و در پی اظهار امیدواری شاعر، جاری بودن و استمرار داشتن را به ذهن متبادر می‌کند:

سوز جاوید هزاران دوزخ اندر یک نفس بس نباشد در جزا خصم جفاکار تو را

(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۰)

تاک را افتاده تاب اندر رگ جان تا عنب کرده تلخ از زهر عناب شکر بار تو را
(همان)

چشم آن دارم که دولت باز رو در من کند بار دیگر چشم امید مرا روشن کند
(همان: ۵۶۱)

۲-۲-۱-۲. تکرار واکه‌ای

تکرار واکه (مصوت) در چند واژه است که با عنوان صنعت «هم‌صدایی» از آن یاد می‌شود؛ مانند تکرار واکه «آ» در سه بیت زیر که «در توصیف مناظر پرشکوه و شگفت‌انگیز یا عظمت و شکوه شخصیت‌های توانمند و بلندمرتبه به کار می‌رود.» (گرامون، ۱۹۶۰: ۴۰۶) و کاملاً با فضای شعر، هماهنگ است:

می‌کشد شوقم عنان باد این کشش در ازدیاد تا شود تنگ عزیمت تنگ بر خنگ مراد
(همان: ۵۵۷)

چند چون بی‌تمشیت بی‌اعتماد است ای فلک از تو امداد از من استمداد و از بخت اجتهاد
(همان)

آن که بوسند از شرف تا دامن آخر زمان پادشاهان آستان‌روبان اورا آستین
(همان: ۵۵۸)

و تکرار واکه «او» در واژه‌های «درود، خوش‌ورود، فرو» در بیت نمونه دوم که بیانگر حزن و اندوه و دل‌تنگی است:

صد دعا و صد درود خوش‌ورود خوش ادا کردش رحمت فرو از بارگاه کبریا
(همان: ۵۶۲)

همچنین تکرار واکه «ای» در واژه‌های «یکی، آمین، قدسی، یکی، تحسین، انبیا» بیت زیر که «در توصیف زیبایی، ظرافت، لطافت و چابکی به کار می‌رود» (گرامون، ۱۹۶۰: ۴۰۵).

هر یکی از عرش آمین‌گو رئوس قدسیان هر یکی در عرش تحسین‌خوان نفوس انبیا
(همان)

۲-۱-۲-۳. تکرار همخوان پایانی

تکرار همخوان (صامت) پایانی در واژه های بیت است که گاهی به عنوان قافیه، به کار می رود و گاهی در ابتدا یا میانه بیت، افزایش موسیقی کلام را سبب می شود. در بیت نمونه نخست، تکرار همخوان «ن» در پایان کلمات (چون، نحن، آن، من، مکان، زبان، مکین و سخن) ضمن موسیقایی کردن بیت از نظر معنای نیز، القاگر در ماندگی و تنگنای شاعر است. بیت نمونه دوم، تکرار همخوان «س» در پایان کلمات (بس، اساس و سپاس) آهنگی شبیه به تسبیح و ثنا گفتن می آفریند و در بیت نمونه سوم، ارزش موسیقایی کلام، به سبب تکرار همخوان «ت» در پایان کلمات (نوبت، طوافت، نوبت و دولت) افزایش یافته است:

بس که در مدحت بلند است اهل معنی را اساس سوده بر جیب ثنایت دامن حمد و سپاس
(همان: ۵۶۲)

عرصه چون شد تنگ در ما نحنُ فیه آن به که من از مکان بندم زبان و از مکین گویم سخن
(همان: ۵۶۱)

دین پناها گرچه یک نوبت به نام بنده نیز از طوافت نوبت این دولت عظمی زدند
(همان)

۲-۱-۲-۴. تکرار واکه و همخوان آغازین

در این نوع تکرار، یک واکه و یک همخوان در ابتدای واژه تکرار می شوند. بدین ترتیب برخی از گونه های «سجع متوازن» که «کلمات قرینه در وزن، متفق و در زوی، مختلف باشند» (همایی، ۱۳۷۳: ۴۳) و «جناس مطرف» که «در آن دورکن جناس فقط در حرف آخر مختلف باشند» (همان: ۵۵) در این مقوله قرار می گیرد؛ در ابیات نمونه زیر به ترتیب کلمات «باز / بار»، «نقش / نقد» و «زیر / زین» دارای تکرار واکه و همخوان آغازین هستند:

چشم آن دارم که دولت باز رو در من کند بار دیگر چشم امید مرا روشن کند
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۱)

ای درست از صدق بیعت با تو پیمان همه سکه دار از نقش نامت نقد ایمان همه
(همان: ۵۵۹)

تا به کار آید به کار زائران در راه او هست دایم پشت خنگ آسمان در زیر زین
(همان: ۵۵۸)

۲-۱-۲-۵. تکرار همخوانی کامل

در این نوع تکرار آوایی، تمامی همخوان‌های هجا تکرار می‌شود. در بدیع سنتی به این شیوه تکرار «جناس ناقص» یا «جناس مخرف» گویند که «ارکان اجناس در حروف یکی و در حرکت، مختلف باشند» (همایی، ۱۳۷۳: ۵۰).

در شواهد شعری زیر واژه‌های «آستان / آستین»، «گاه / کوه» و «مکان / مکین» قابل ذکر است:

آن که بوسند از شرف تا دامن آخر زمان پادشاهان آستانِ روبانِ او را آستین

(همان: ۵۵۸)

سنگ رحمت در ترازوی شفاعت چون نهی آید از گاهی سبک‌تر کوه عصیان همه

(همان: ۵۵۸)

عرصه چون شد تنگ در مانحنُ فیه آن به که من از مکانِ بندم زبان و از مکینِ گویم سخن

(همان: ۵۶۱)

۲-۱-۲-۶. تکرار واکه و همخوان پایانی

یعنی تکرار واکه و همخوان یا همخوان‌های پس از آن. در این نوع برخی از انواع قافیه و «سجع متوازی» نیز جای می‌گیرند. در ابیات زیر کلمات «تاک / خاک» و «عرش / فرش» از نوع یک‌هجایی و «بازار / آزار» نمونه تکرار واکه و همخوان پایانی در کلمات چندهجایی هستند:

بیخ تاک از خاک کندی قهر ربانی اگر اندکی مانع ندیدی حلم بسیار تو را

(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۰)

ای تفوق جسته بر هفت آسمان جای شما عرش این نه زینه منظر فرشِ ماوای شما

(همان)

چون تصور کرده بازار خدا را کج‌روی کز ضلالت داشت با خود راست، آزار تو را

(همان)

۲-۱-۲-۷. تکرار کامل هجایی

تکرار کامل ساخت آوایی هجاست که باعث افزایش ارزش موسیقایی کلام می‌شود؛ در ابیات

نمونه زیر هجاهای «_مداد»، «_بانی» و «_روب و ش» در هر دو مصراع، تکرار شده اند:

چند چون بی تمشیت بی اعتماد است ای فلک
از تو امداد از من استمداد و از بخت اجتهاد
(همان: ۵۵۷)

صد جهانانش به دربانی رود هر پادشه
کز پی دربانیت ترک جهانبانی کند
(همان: ۵۵۹)

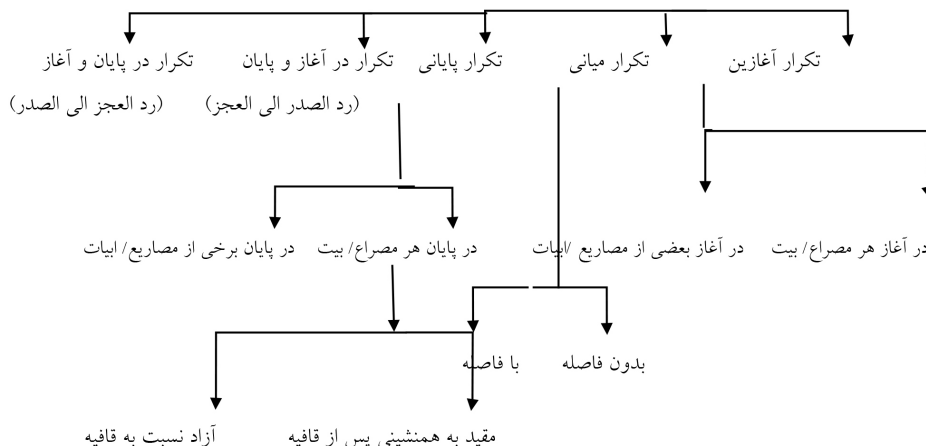
وی به جاروب زرافشان روضهات را خاکروب
خسرو زرّین درفش نوربخش خاوری
(همان)

۲-۲. توازن واژگانی

از تکرار دو یا چند واژه بزرگ‌تر از یک هجا در سطح یک جمله (مصراع، بیت، بند و شعر) «توازن واژگانی» ایجاد می‌شود و به صورت همگونی کامل و همگونی ناقص، قابل بررسی است. منظور از همگونی ناقص، تشابه آوایی بخشی از دو یا چند واژه است و همگونی کامل در اصل تشابه آوایی کامل میان دو یا چند عنصر دستوری است. این امر را می‌توان در سطحی بزرگ‌تر از واژگان یعنی گروه و جمله هم لحاظ کرد (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۰۸). بررسی تکرار واژه‌ها به دو صورت «کامل» و «ناقص» است:

۲-۲-۱. تکرار آوایی کامل یک صورت زبانی

در این روش، یک عنصر زبانی مانند واژه، یک عبارت یا یک جمله عیناً تکرار می‌شود که نمودار ۲ آن را نشان می‌دهد:



نمودار ۲- تکرار آوایی کامل یک صورت زبانی

بررسی تکرار آوایی کامل در ترکیب بند محتشم کاشانی، شواهد زیر را به دست می دهد:

۲-۲-۱-۱. تکرار آغازین

تکرار آغازین می تواند در چندین بیت پشت سر هم بیاید و یا در بیت های مختلف و با فاصله از هم تکرار شود:

۲-۲-۱-۱-۱. در آغاز هر مصراع یا بیت

در این روش، شاعر برخی از واژگان را در ابتدای مصراع یا بیت به گونه ای شبیه به «ردیف» می آورد و نوعی ردیف پیشین در شعر به کار می برد؛ مانند تکرار «آن که» و «با وجود» در ابیات زیر:

سروران بر خاک پای حاجیان اوجبین	آن که ساینده از برای رخصت طوف درش
پادشاهان آستان روپان او را آستین ...	آن که بوسند از شرف تا دامن آخر زمان
مغفرت را کامران از رحمت عام تو ساخت	آن که کار عاصیان از سعی خدام تو ساخت

(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

با وجود اولیا الا سرو سرخیل آل ...	با وجود انبیا الا صف آرای رسل
خط فرمان قضا موقوف طغرای شما	با وجود بی قصوری چون زر بی سکه است

(همان: ۵۶۰)

۲-۲-۱-۲. تکرار در آغاز مجموعه ای از مصراع ها یا ابیات

در شواهد شعری زیر، واژه «آفتاب» در دو بند، تکرار شده است:

نور بخش هفتمین اختر امام هشتمین	آفتاب بی زوال آسمان داد و دین
---------------------------------	-------------------------------

(همان: ۵۵۸)

روی خود روشن ز نور شرفه بام تو ساخت	آفتاب از غرفه خاور چو بیرون کرد سر
-------------------------------------	------------------------------------

(همان)

۲-۲-۱-۲. تکرار پایانی

معمولی ترین شکل تکرار کلمه در پایان بیت، همان ردیف است؛ ردیف را می توان یکی از اجزای

اصلی شعر کهن فارسی دانست که ساخته و پرداخته ذوق و قریحه ایرانی است و به عنوان یکی از ارکان موسیقی کناری، نقش عمده‌ای در شعر کلاسیک فارسی ایفا نموده است و پارسی سرایان از دیرباز به سرودن اشعار مردف توجه نشان داده‌اند.

۲-۱-۲-۱. مقید به همنشینی پس از قافیه (ردیف)

ردیف، کلمه‌ای است که در پایان هر بیت، عیناً تکرار شود. از نظر آواشناسی، ردیف «همگونی کاملی است که از تکرار یک عنصر دستوری یگانه (واژه، گروه، بند یا جمله) است که با توالی یکسان و با نقش‌های صوتی، صرفی، نحوی و معنایی یکسان در پایان مصارع و ابیات یک شعر بعد از قافیه می‌آید» (حق شناس، ۱۳۶۰: ۳۳)

در این ترکیب‌بند که ۱۴ بند دارد، هشت بند آن مردف است که سه تا ردیف فعلی (ساخت، کند، زدند) و باقی آن ردیف اسمی (بهشت، همه، شما، تورا، شما) است؛ بنابراین ردیف در این شعر، نقش برجسته و محوری دارد و در تکمیل موسیقی کناری، بسیار خوش نشسته است. «گاه موضوعی چنان بر شاعر اثر می‌گذارد که در شعر او به‌ویژه در ردیف، مضمون، برجسته می‌شود. مضمون می‌تواند اندیشه و مشرب فکری شاعر یا غم و اندوه یا شادی‌های او باشد. در این موارد، نهایت هماهنگی و هم‌نوایی موسیقی کناری با عاطفه برآمده از مضمون شعر به‌ویژه در ردیف عیان می‌شود (سلطانی و رجبی، ۱۳۹۷: ۸۰) مثلاً کاربرد واژه «بهشت» به‌عنوان ردیف بند چهارم، نمایانگر شادی و اشتیاق شاعر برای زیارت آستان مقدس ثامن الحجج (علیه السلام) است؛

ای نسیم رحمت برقع کش از روی بهشت
عاصیان از جذبه لطف روان سوی بهشت
بوی مهت هر که را ناید ز ذرات وجود
از نسیم مغفرت هم نشنود بوی بهشت

(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

یا کاربرد ردیف «شما» در بند ۸ و ۱۲ نشانه احترام و تعظیم شاعر در برابر مقام امامت و جایگاه الهی و امید به شفاعت و دستگیری ایشان دارد؛

ای تفوق جسته بر هفت آسمان جای شما
عرش این نه زینه منظر فرش ماوای شما
چرخ اطلس نیز شد مانند کرسی پرنجوم
از نشان نعل رخس عرش فرسای شما

(همان: ۵۶۰)

ای به شغل جرم‌بخشی گرم، دیوان شما
مغفرت را گوش بخشایش به فرمان شما

عاصیان را در تن است از مژده جانی نو که هست دوزخ اندر حال نزع از ابر احسان شما
(همان: ۵۶۱)

۲-۲-۱-۲-۲. تکرار پایانی آزاد

در ابیات زیر واژه‌های «جان» و «سکه» بدون این که ردیف باشند برای افزودن بار موسیقایی شعر، در پایان بیت، تکرار شده‌اند:

بر قد آن مرقد پرنور جان خواهم فشاند ای فدای مرقدت جان من و جان همه
(همان: ۵۵۹)

ای که بر نقد طوافت سکه هفتاد حج از حدیث نقد رخشان سکه بطحا زدند
(همان: ۵۶۱)

۲-۲-۱-۳. تکرار میانی

تکرار کلمه در میانهٔ مصراع، ممکن است به صورت تکریر (بی فاصله) بیاید و یا دو کلمه در کنار هم نباشند و با فاصله تکرار شوند. ارزش موسیقایی در نوع اول (بی فاصله) بیشتر و محسوس‌تر است:

۲-۲-۱-۳-۱. بدون فاصله (تکریر)

از این نوع تکرار یک نمونه در ترکیب‌بند مد نظر یافت شد:

بهر استدعای خدمت قدسیان استاده‌اند صف اندر بارگاهت لیک در صف نعال
(همان: ۵۶۰)

۲-۲-۱-۳-۲. با فاصله

گرچه گردون را به بالا خرگه والا زدند خرگه قدر تو را بالاتر از بالا زدند
جلوه‌گاهت عرش اعلا بود از آن بارگاه در جوار بارگاه تخت او ادنی زدند
(همان: ۵۶۱)

صد دعا و صد درود خوش ورود خوش ادا کرده‌اش رحمت فرواز بارگاه کبریا
(همان: ۵۶۲)

۲-۱-۴. تکرار در آغاز و پایان (رد الصّدر إلى العَجْز)

یعنی کلمه ابتدای بیتی در پایان آن تکرار شود (شمیسا، ۱۳۷۳: ۵۹) این صنعت به نام «تصدیر» نیز معروف است. «باید دانست که در اصطلاح شعرا رکن اول یا کلمه اول از مصراع اول هر بیتی را «صدر» (یعنی اول و ابتدا) و رکن آخر یا کلمه آخر مصراع دوم را ضرب و «عَجْز» (به معنی دنباله) و آنچه مابین آن‌ها واقع شده باشد، «حشو» می‌گویند» (همایی، ۱۳۷۳: ۶۷) در ابیات زیر کلمات «بوی»، «جهانبان» و «خاک» در آغاز و انجام مصراع‌های بیت، تکرار شده و بر ارزش موسیقایی آن افزوده‌اند:

بوی مه‌رت هر که را ناید ز ذرات وجود از نسیم مغفرت هم نشنود بوی بهشت
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

صد جهان‌بانش به دربانی رود هر پادشه کز پی دربانیت ترک جهان‌بانی کند
(همان: ۵۵۹)

هر که در خاک لحد خوابد ازین می‌نشئه‌ناک ایزدش مست می‌غفران برانگیزد ز خاک
(همان: ۵۶۰)

۲-۱-۵. تکرار در پایان و آغاز (رد العَجْز إلى الصّدر)

تکرار کلمه آخر بیتی در آغاز بیت بعد، یکی از تناسب‌های عناصر آوایی شعر است و در ترکیب‌بند مد نظر این مقاله، موارد زیر قابل ذکر است:

محتشم را شرم می‌آید که آرد بر زبان آنچه من از لطف مخصوص تو دارم التماس
التماس این است کز من عفو اگر دامن کشد وز پلاس عبرتم در حشر پوشاند لباس
(همان: ۵۶۲)

در ره دین علم منصور گشت آخر که یافت منصب حکم نبوت بر امامت برتری
وین امامت ورنه زین بستست بر رخشی که عقل همعنان می‌بیندش بارتبه پیغمبری
(همان: ۵۵۹)

۲-۲-۲. تکرار آوایی کامل دو صورت زبانی

منظور از تکرار آوایی کامل دو صورت زبانی این است که «پایه‌های واژگانی در عین هم‌گونی و تناسب آوایی و موسیقایی و سیمایی ممکن است نوعی دوگانگی در شکل، ساخت، لفظ، معنا و چینش داشته باشند» (آقاحسینی و زارع، ۱۳۹۰: ۱۱۷). آرایه‌هایی چون «جناس تام»، «جناس مرکب» و «جناس لفظ» حاصل این نوع تکرار است:

۱-۲-۲-۲. جناس تام

حوربان دلکش پیوسته ابروی بهشت
 حالیم پیوسته سوی خود اشارت می‌کنند
 هیچ کس لب تر نسازد بر لب جوی بهشت
 گر نباشد در کفت جام سقیه‌م ربهم
 (محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

در مصراع نخست بیت اول، «پیوسته» به معنای همواره و همیشه و در مصراع دوم بیت به معنای به هم پیوسته و متصل است.

در مصراع دوم بیت دوم، «لب» به معنای عضو بدن و «لب» به معنای کنار به کار رفته است.

۲-۲-۲-۲. جناس مرکب

عقل خائف زین نکرد آن رخس کز بیم منی
 کاندر اوصاف توزین برتر سخن رانی کند
 (همان: ۵۵۹)

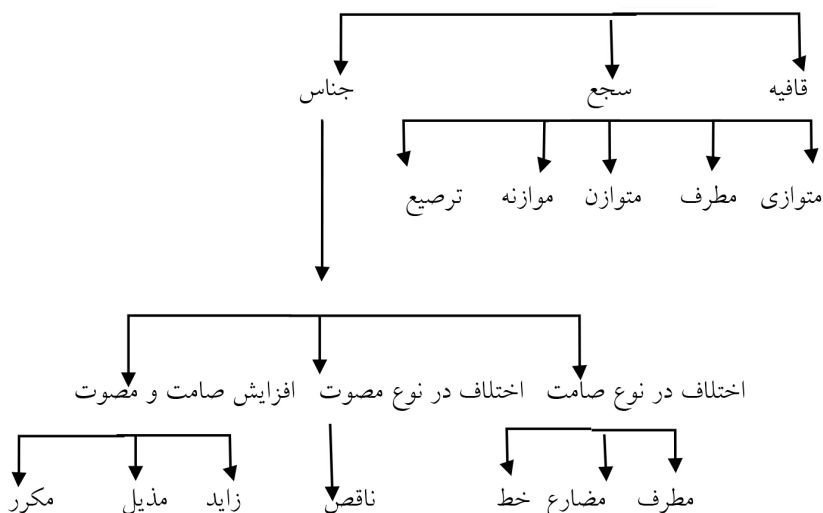
خاصه سلطان الرسل با اولیای خاص خویش
 سیما شاه اسدسیما علی المرتضی
 (همان: ۵۶۲)

در مصراع نخست نمونه نخست، «زین» به معنای «نشیمنی ساخته شده از چرم و چوب که به هنگام سواری بر پشت اسب می‌نهند.» و در مصراع دوم «زین» مخفف از این. در نمونه دوم «سیما» قید مرکب عربی به معنای «ویژه» و «به خصوص» و در مورد دوم «سیما» به معنای «چهره و رخسار» است.

۳-۲-۲. تکرار آوایی ناقص دو صورت زبانی

تکرار واژه در سطح همگونی ناقص از جمله ابزارهای نظم‌آفرینی است و عبارت از «تشابه آوایی

دو یا چند واژه در زنجیره گفتار» (صفوی، ۱۳۸۳: ۹-۲۷). نمودار شماره ۳ انواع تکرار آوایی ناقص را نشان می‌دهد:



نمودار ۳- تکرار واژه در سطح همگونی ناقص

۲-۳-۱. قافیه

قافیه در لغت به معنی «از پی رونده» است و در اصطلاح، حرف یا حرفی است که در آخرین کلمه بیت‌های یک قطعه شعر یا در آخرین کلمه دو مصراع یک بیت، عیناً تکرار شود مشروط بر اینکه این حروف تشکیل یک کلمه واحد معنی‌دار ندهد (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۱۹۳).

قافیه، یکی از بخش‌های عمدهٔ زیباشناختی در حوزهٔ شعر جهان و به‌ویژه شعر فارسی است. «در گفت‌وگویی معمولی و نثر به آهنگ کلمات، توجه نداریم؛ ذهن فقط متوجه معانی است اما در شعر با اینکه هرگز از معانی، غافل نیستیم از آهنگ کلمات نیز لذت می‌بریم و این لذت بیشتر در اثر برگشت قافیه‌هاست و در حقیقت گوش به‌وسیلهٔ قافیه‌ها تحریک می‌شود و احساس لذت و خشنودی می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۶۵). تأثیری که قافیه در ذهن، ایجاد می‌کند مسئلهٔ توجه دادن خواننده به زیبایی ذاتی کلمات است؛ قافیه جنبهٔ فیزیکی الفاظ را از راه جلب توجه ما به کلمات، نمایش می‌دهد (همان: ۹۳).

قافیه‌ها را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد؛ گروهی را فقیر و گروهی را غنی نام می‌نهمیم؛ فقر

و غنای قافیه‌ها را در حدی که از هماهنگی و همسانی مصوت‌ها و غیرمصوت‌ها هجاهای اصلی برخوردارند، می‌دانیم. کلمه‌های قافیه یا یک‌هجایی هستند یا دوهجایی یا از دو هجا بیشتر دارند. بیشتر قافیه‌های یک‌هجایی خودبه‌خود در گروه قافیه‌های فقیر در می‌آیند (مثل زرد / [سرد] ، ، رد / بد، زر / بر، پر / در) شاعران بزرگ هر گاه که قافیه‌های فقیر را به کار گرفته‌اند، آن‌ها را با ردیف‌های خوش‌آهنگ غنی کرده‌اند. در ترکیب‌بند مد نظر ما کاربرد قافیه دقت فراوان شده است و همه قافیه‌ها از نوع غنی یا غنی‌شده با ردیف هستند.

۲-۲-۳-۲. سجع

روش تسجیع به‌وجود آوردن یا افزون کردن موسیقی کلام به‌وسیله هماهنگ کردن کامل یا نسبی کلمات و جملات است. به مصادیق روش تسجیع در سطح کلمات سجع [متوازی، متوازن، مطرف] و در سطح جملات «ترصیع» می‌گویند (شمیسا، ۱۳۸۳: ۴). بررسی این روش موسیقایی کردن در ترکیب‌بند محتشم شواهد زیر را به‌دست می‌دهد:

۱-۲-۳-۲-۲. سجع متوازی

یعنی «کلمات در وزن و حرف روی هر دو مطابق باشند» (همایی، ۱۳۷۳: ۴۲) در ابیات زیر کلمات «زهر / قهر»، «تنگ / خنگ» و «دافع / شافع» و «سوز و روز» دارای سجع متوازی هستند

پس حسن پرورده کلفت قتیل زهر قهر پس حسین آزرده گُربَت شهید کربلا
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۲)

بیخ تاک از خاک کندی قهر ربانی اگر اندکی مانع ندیدی حلم بسیار تو را
(همان: ۵۶۰)

می‌کشد شوقم عنان باد این کشش در ازدیاد تا شود تنگ عزیمت تنگ بر خنگ مراد
(همان: ۵۵۷)

در چه وادی در سیبیل رشحه بخش سلسبیل دافع سوز جحیم و شافع روز معاد
(همان)

۲-۲-۳-۲. سجع متوازن

یعنی «کلمات قرینه در وزن، متفق و در حرف زوی، مختلف باشند» (همایی، ۱۳۷۳: ۴۳). در نمونه بیت‌های زیر واژه‌های «تاک/تاب»، «زائر/دائم» و «دعا/دروود» از این گونه‌اند:

تاک را افتاده تاب اندر رگ جان تا عنب کرده تلخ از زهر عناب شکر بار تورا
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۰)

تا به کار آید به کار زائران در راه او هست دایم پشت خنگ آسمان در زیر زین
(همان: ۵۵۸)

صد دعا و صد درود خوش ورود خوش ادا کآردش رحمت فرو از بارگاه کبریا
(همان: ۵۶۲)

۲-۲-۳-۳. سجع مطرف

«تقابل دو کلمه است که اولاً یکی از کلمات نسبت به دیگری هجایی در آغاز بیشتر داشته باشد و ثانیاً صامت نخستین هجای قافیه، متفاوت باشد» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۵) در شواهد زیر کلمات «افلاک/خاک»، «عبور/مور» و «عام/انعام» ارزش موسیقایی شعر را افزایش داده است:

نور گردون شد یکی صد بس که بر افلاک برد پرده چشم فلک خاک کف پای شما
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۰)

خواهد از اجر عبوری بردرت مور ذلیل ایزدش شاهنشاه ملک سلیمانی کند
(همان: ۵۵۹)

آن که خوان عام روزی می‌کشد از لطف خاص انس و جان را ریزه‌خوار خوان انعام تو ساخت
(همان: ۵۵۸)

۲-۲-۳-۴. موازنه

یکی از تناسب‌های عناصر آوایی در شعر این است که شاعر در دو مصراع یک بیت، کلمات هم‌وزن قرار دهد تا جلوه موسیقایی شعر بیشتر شود یعنی «از اول تا آخر کلماتی بیاورد که هرکدام با قرینه خود در وزن یکی و در حرف زوی مختلف باشند». (همایی، ۱۳۷۳: ۴۴) و در ترکیب‌بند محتشم موارد زیر قابل ذکر است:

هم فضایش یا ربا نزهت ز فرط خرمی هم هوایش دال بر صحت ز عین اعتدال
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۶۱)

هر یکی از عرش آمین گورئوس قدسیان هر یکی در عرش تحسین خوان نفوس انبیا
(همان: ۵۶۲)

پس حسن پرورده کلفت قتیل زهر قهر پس حسین آزرده کُربت شهید کربلا
(همان)

۲-۲-۳-۴. جناس

روش تجنیس مبتنی بر نزدیکی هر چه بیشتر واک‌های کلمات است و در سطح کلمات و جملات، هماهنگی و موسیقی پدید می‌آورد (همان: ۱۱). جناس دارای اقسام گوناگونی است که موارد زیر در روش تکرار واژه به صورت همگونی ناقص، بررسی می‌شود:

۲-۲-۳-۴-۱. جناس مضارع

اگر اختلاف دو کلمه فقط در صامت آغازین قریب‌المخرج باشد به آن جناس مضارع گویند (شمیسا، ۱۳۷۳: ۴۱). در ترکیب‌بند محتشم، شواهد زیر در این زمینه قابل ذکر است:

در چه وادی در سبیل رشحه بخش سلسبیل دافع سوز جحیم و شافع روز معاد
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۷)

آفتاب از غُرفه خاور چو بیرون کرد سر روی خود روشن ز نور شُرفه بام تو ساخت
(همان: ۵۵۸)

ای به بویت کرده در غُربت طواف تُریتت جمله اصناف ملک با مردم حور و پری
(همان: ۵۵۹)

۲-۲-۳-۴-۲. جناس زاید

ممکن است دو واژه متجانس در تعداد حروف با هم اختلاف داشته باشند؛ یعنی «یکی از کلمات متجانس را حرفی بر دیگری زیادت باشد» (همایی، ۱۳۷۳: ۵۰) در ابیات زیر «تمام/ اتمام»، «جهان/ جان» و «عنب/ عناب» نمونه‌هایی از جناس زاید هستند.

- مغفرت طرح بنای عفو افکند از ازل
لطف غفارش تمام اما به اتمام تو ساخت
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)
- هر نفس با صد جهان جان بر تو نتواند شمرد
قدرت از امکان فزون باید خریدار تورا
(همان: ۵۶۰)
- تاک را افتاده تاب اندر رگ جان تا عنب
کرده تلخ از زهر عناب شکر بار تورا
(همان)

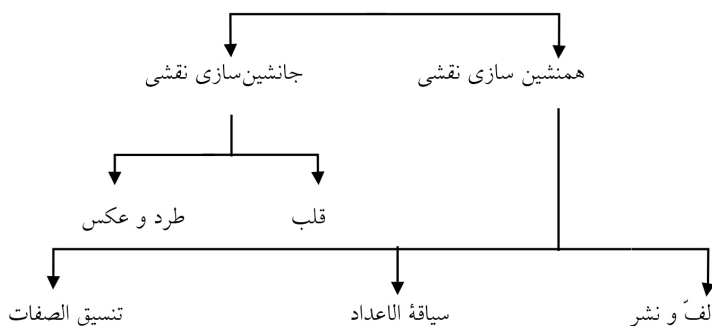
۲-۳-۲-۳. جناس ناقص

نوعی از جناس که «اختلاف در مصوت کوتاه دو کلمه هم‌هجا و هم‌واک است» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۳) در بیت نمونه زیر کلمات «اقدام» [انجام کار] / «اقدام» [قدم‌ها] در این مقوله، قابل ذکر هستند:

- کرد چون بخت بلند اقدام در تعظیم عرش
افسرش را خلیه‌بند از خاک اقدام تو ساخت
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

۲-۳-۲. توازن نحوی

ساختار نحو شامل عناصری است که در اصل سازنده اثر شاعرانه است. از جمله این عناصر «توازن نحوی» است که عبارت از تکرار شکل دستوری واحد به همراه شکل آوایی واحد (ابوتادیه، ۱۳۷۸: ۴۶) ساختار دستوری و ترتیب قرار گرفتن ارکان جمله، توازن نحوی را پدید می‌آورد. توازن نحوی از تکرار ساخت نحوی جمله به دو روش همنشینی و جانشینی ایجاد می‌گردد. اقسام این توازن در نمودار ۴ نشان داده شده است:



نمودار ۴- توازن نحوی

۲-۳-۱. همنشین سازی نقشی

همنشین سازی، طرز قرار گرفتن واحدهای زبان در کنار یکدیگر و بر روی زنجیره گفتار در هر زبانی بر اساس قواعد خاص آن است. توازن در همنشین سازی نقشی در سطح واژه به شکل آرایه‌هایی مانند «لف و نشر» «تقسیم» «اعداد» و «تنسیق الصفات» برقرار می‌شود.

۲-۳-۱-۱. لَف و نشر

صنعت «لف و نشر» چیزی جز «تکرار» ساخت به کمک واژه‌های متفاوت نیست (صفوی، ۱۳۹۱: ۴۵۶)؛ یعنی نخست چند واژه یا مطلب را در یک پاره از کلام با هم بیاورند و در پاره دیگر کلام، آن را توضیح دهند (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۱۵). در ترکیب بند محتشم، بیت زیر نمونه‌ای از کاربرد لَف و نشر است که در مصراع نخست آفت را از «انس و ملک» گریزان دانسته و در مصراع دوم به ترتیب زمین، جایگاه «انس» و آسمان، جای «مَلِک» ذکر شده است:

می‌گریزد آفت از انس و ملک زآن رو که هست در زمین و آسمان حفظت نگهبان همه
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

۲-۳-۱-۲. سیاقه الاعداد

این صنعت «چنان است که چند اسم مفرد را بر یک سیاق بشمرند و بر آن‌ها حکم واحدی بار کنند» (خزائلی و ناصری، ۱۳۳۴: ۶۱). در بیت نمونه نخست، «ممکن نبودن» برای تحرک و سکون و فعل «هست» برای ضعف و شوق به کار رفته است؛ در نمونه دوم، «ریزه خوار بودن» را برای انس و جان و در بیت سوم «طواف کردن» را برای اصناف ملک و مردم حور و پری آورده است:

نی تحرک ممکن است و نی سکون از من که هست ضعفم اندر ازدیاد و شوقم اندر اشتداد
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۷)

آن که خوان عام روزی می‌کشد از لطف خاص انس و جان را ریزه خوار خوان انعام تو ساخت
(همان: ۵۵۸)

ای به بویت کرده در غربت طواف تربتت جمله اصناف ملک با مردم حور و پری
(همان: ۵۵۹)

۲-۳-۱. تنسیق الصفات

اگر برای یک اسم، صفات متوالی بیاورند یا برای یک فعل قیود مختلف ذکر کنند، تنسیق الصفات می نامند (شمیسا، ۱۳۸۳: ۶۲). در بیت زیر، صفات «رشحه بخش سلسبیل»، «دافع سوز جحیم» و «شافع روز معاد» برای موصوف «وادی» ذکر شده است:

در چه وادی در سبیل رشحه بخش سلسبیل دافع سوز جحیم و شافع روز معاد
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۷)

۲-۳-۲. جانشین سازی نقشی

این نوع از توازن نحوی از طریق جابه جایی نقش عناصر جمله است و جانشینی آن‌ها در نقش یکدیگر برقرار می شود و صناعتی چون «قلب» و «طرد و عکس» را شامل می شود که در ترکیب بند مد نظر ما بیت زیر به «طرد و عکس» شباهت دارد:

رشک آن گنج دفین کش خاک مشهد مدفن است از زمین تا آسمان است آسمان را بر زمین
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۵: ۵۵۸)

۳. نتیجه گیری

ساختار آوایی شعر که از راه تکرار کلامی و متناسب با قواعد و الگوهای زبانی خاص، شکل می گیرد به شاعر کمک می کند تا با استفاده از آن آرایه هایی چون واج آرای، آرایش موسیقایی با خوشه های آوایی، جناس، سجع و وزن عروضی ایجاد کند و در القای مفاهیم و اقبال مخاطب به محتوای کلام، موفق تر عمل کند. در این مقاله، ساختار آوایی (روساخت) ترکیب بند محتشم کاشانی در منقبت امام رضا (علیه السلام) بررسی و مشخص شد که شاعر انواع مختلف توازن آوایی، واژگانی و نحوی را در نظر گرفته و از گونه های مختلف تکرار در سطح واج، هجا، واژه، گروه و جمله، به بهترین شکل برای افزایش موسیقی شعرش بهره برده است. او محتوای ارزشمند ذهن خود را که همان ارادت و محبت نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) است هوشمندانه و هنرمندانه در ظرف کلمات ریخته و باعث همنشینی شایسته و زیبای کلمات و جای گیری مناسب آن در ذهن خواننده شده است. در این ترکیب بند در سطح توازن آوایی کمی، از وزن آرام و روان (فاعلاتن) و بحر رمل که مناسب مضامین جدی است، استفاده شده است و در حوزه توازن آوایی کیفی، تکرار همخوانها

وواکه‌ها متناسب با فضای احساسی شعر، ارزش موسیقایی آن را بالا برده و توانسته است به انتقال بهتر اندیشه و احساس شاعر کمک کند. استفاده از واژه «آ» که بیانگر شکوه و بلندمرتبگی امام معصوم است و متناسب با فضای شعر منقبتی و همخوان‌های هماهنگ با احساس شاعر در ابیات مختلف، نشانه هوشمندی خاص شاعر در گزینش کلمات است. تکرار کامل پایانی به شکل ردیف‌های مناسب فعلی و اسمی، شعرش را روان و جاری ساخته است. در زمینه توازن واژگانی نیز کاربرد انواع تکرار به صورت تکرار آغازین، میانی و تکرار پایانی قابل توجه است. محتشم کاشانی در این ترکیب‌بند با استفاده از قافیه‌های غنی و متناسب با محتوای شعر و بهره‌گیری از انواع جناس و سجع و آرایه‌های لفظی دیگر ساختار آوایی شعر را منسجم و محکم ساخته و از تمامی امکانات بالقوه زبان در این زمینه استفاده کرده است؛ بنابراین ساختار آوایی یکی از مهم‌ترین عناصر زیبایی‌آفرینی در این ترکیب‌بند است که استفاده هنرمندانه شاعر را از شگردهای زبانی، نشان می‌دهد و می‌تواند در افزایش اقبال خواننده به این ترکیب‌بند مؤثر باشد.

منابع و مآخذ

- آقاحسینی، حسین؛ زراع، زینب. (۱۳۹۰). «تحلیل زیباشناختی ساختار آوایی شعر احمد عزیزی». *زبان و ادب پارسی*. شماره ۴۴. صص: ۱۰۱-۱۲۷.
- ابوتادیه، زان. (۱۳۷۸). *نقد ادبی در قرن بیستم*. ترجمه مهسا نونهالی. تهران: نیلوفر.
- حق شناس، علی محمد. (۱۳۵۶). *آواشناسی*. تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۶۰). «پرداختن به قافیه باختن» نشر دانش. س ۲. ش ۸. صص: ۱۸-۳۵.
- خزائلی، محمد؛ سادات نصری، حسن. (۱۳۳۴). *بدیع و قافیه*. تهران: امیرکبیر.
- ذاکری، گیتا؛ شعبانلو، علی رضا؛ فرزاد، عبدالحسین. (۱۳۹۶). «آوا و معنا در شاهنامه». *شعر پژوهی (بوستان ادب)*. سال نهم. شماره اول. (پیاپی ۳۱). صص: ۹۷-۱۲۰.
- روحانی، مسعود. (۱۳۹۴). «نگاهی زیباشناختی به ساختار آوایی شعر محمدرضا شفیعی کدکنی». *پژوهش های ادبی و بلاغی*. سال چهارم. شماره ۱۳. صص: ۲۰-۴۲.
- روحانی، مسعود؛ عنایتی قادیکلایی، محمد. (۱۳۹۱). «تحلیل زیباشناختی ساختار آوایی شعر قیصر امین پور». *زبان و ادبیات فارسی*. سال ۲۰. شماره ۷۳. صص: ۹۸-۱۲۸.
- زرقانی، سیدمهدی. (۱۳۸۴). «یک الگو برای بررسی زبان شعر». *مطالعات و تحقیقات ادبی*. سال دوم. ش ۵ و ۶. صص: ۸۴-۵۵.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۳). *سیری در شعر فارسی*. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- سلطانی، فاطمه؛ رجبی، زهرا. (۱۳۹۷). «ردیف و کارکردهای آن در شعر شاعران حوزه عراق». *کهن نامه ادب پارسی*. شماره دوم. صص: ۶۹-۹۶.
- شجری، رضا؛ عربشاهی کاشی، الهام. (۱۳۹۸). «تحلیل و بررسی فرمالیستی ساختار ترکیب بند محتشم کاشانی از منظر لفظ و معنا». *کاشان شناسی*. شماره ۴ (پیاپی ۲۲). صص: ۲۰۹-۲۳۰.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۱). *موسیقی شعر*. چاپ سیزدهم. تهران: آگه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). *نگاهی تازه به بدیع*. تهران: فردوس.
- _____ (۱۳۷۳). *بدیع*. چاپ چهاردهم. تهران: دانشگاه پیام نور.
- صفا، ذبیح ا... (۱۳۶۴). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۵. تهران: فردوس.
- صفوی، کورش. (۱۳۸۳). *از زبان شناسی به ادبیات*. ج ۱. تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۹۱). *آشنایی با زبان شناسی در مطالعات ادب فارسی*. تهران: علمی.
- علوی مقدم، مهیار. (۱۳۸۱). *نظریه های نقد ادبی معاصر صور نگارایی و ساختگرایی*. تهران: سمت.
- علی پور، مصطفی. (۱۳۷۸). *ساختار زبان شعر امروز*. تهران: فردوس.
- فرشیدورد، خسرو. (۱۳۸۲). *دستور مفصل امروز*. تهران: سخن.
- القرطاجنی، حازم. (۱۹۶۶). *منهاج البلاغاء و سراج الأدباء*. محمد الحبيب ابن الخوجه (تقدیم). تونس: دارالکتب الشریقه.
- قویمی، مهوش. (۱۳۸۳). *آوا و القا*. رهیافتی به شعر اخوان ثالث. تهران: هرمس.
- محتشم کاشانی، علی بن احمد. (۱۳۸۵). «دیوان محتشم کاشانی». تصحیح و مقدمه اکبر بهداروند. چاپ سوم. تهران: نگاه.
- محمدیگی، ناهید. (۱۳۸۹). *رازگویی ادبیات کودک و نوجوان: تحلیل محتوایی کتاب کودک، قصه و شعر*. با سخنی از دکتر قدمعلی سرامی. تهران: ترفند و سی برگ.

- محمدی، علی؛ پرستگاری، انتصار. (۱۳۹۰). «مقایسه کلیم کاشانی و محتشم کاشانی از منظر بلاغت شعری». *پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گوینا)*. سال پنجم. شماره اول. پیاپی ۱۷، صص: ۴۵-۷۴.
- مدرس زاده، عبدالرضا. (۱۳۹۶). «محتشم کاشانی» *دانشنامه زبان و ادب فارسی* (به سرپرستی اسماعیل سعادت). جلد پنجم. چاپ دوم. صص: ۷۳۰-۷۳۳.
- میرصادقی، میمنت. (۱۳۸۹). *واژه نامه هنر شاعری، فرهنگ تفصیلی اصطلاحات فن شعر و سبک ها و مکتب های آن*. چاپ چهارم. تهران: کتاب مهناز.
- نیکخواه نوری، ام البنین؛ سالاری، مصطفی؛ رومیانی، بهروز. (۱۴۰۰). «بررسی توازن واژگانی در غزل های سنایی». *مطالعات زبانی و بلاغی*. سال ۱۲. شماره ۳۲. صص: ۲۰۵-۲۳۴.
- همایی، جلال الدین. (۱۳۷۳). *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. چاپ دهم. تهران: هما.

References

- Agha Hosseini, Hossein and Zara, Zainab. (2011). «Aesthetic analysis of the phonetic structure of Ahmad Azizi's poetry». *Persian language and literature*. No. 44. pp. 101-12. [In Persian].
- Abutadieh, Jean. (1999). *Literary criticism in the 20th century*. Translated by Mehsa Nonhali. Tehran: Nilofar. [In Persian].
- Haq-Shenas, Ali-Mohammed. (1977). *phonetics* Tehran: Agah. [In Persian].
- . (1981). «Paying to Rhyme to Lose» *Eshr Danesh*. Q2. Sh8. pp.: 18-35. [In Persian].
- Khazaeli, Mohammad; Sadat Naseri, Hassan. (1955). *Original and rhyming*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Zakari, Gita; Shabanlou, Ali Reza; Farzad, Abdul Hossein. (2016). «Sound and Meaning in Shahnameh». *Poetry study (Boštan Adab)*. ninth year Number one. (31 in a row). pp.: 120-97. [In Persian].
- Rouhani, Masoud. (2014). «An aesthetic look at the phonetic structure of Mohammadreza Shafiei-Kadkani's poetry». *Literary and rhetorical researches*. forth year. No. 13. pp.: 20-42. [In Persian].
- Rouhani, Massoud; Enayati Qadiklai, Mohammad. (2011). «Aesthetic analysis of the phonetic structure of Qaiser Aminpour's poetry». *Persian Language and Literature*. Year 20. Number 73. pp: 98-128. [In Persian].
- Zarkani, Seyed Mahdi. (2005). «A model for examining the language of poetry». *Literary studies and research*. second year. No. 5 and 6. pp.: 84-55. [In Persian].
- Zarin Koob, Abdul Hossein. (2013). *Siri in Persian poetry*. Fifth Edition. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Soltani, Fatima; Rajabi, Zahra. (2017). «The row and its functions in the poetry of Iraqi poets». *Ancient Persian literature*. Second Issue. pp.: 69-96. [In Persian].
- Shajari, Reza; Arabshahi Kashi, Elham. (2018). «Analysis and formalistic analysis of Mohtsham Kashani's compound structure from the point of view of vocabulary and meaning». *Kashanology* Number 4 (22 in a row). pp.: 209-230. [In Persian].
- Shafii Kadkani, Mohammad Reza. (2011). *Poetry music*. 13th edition Tehran: Ad. [In Persian].

- Shamisa, sirus. (2004). A new look at Badee, Tehran: Ferdous. [In Persian].
- 1994) —). original 14th edition. Tehran: Payam Noor University. [In Persian].
- Safa, Zabih A. (1985). History of literature in Iran. C. 5. Tehran: Ferdous. [In Persian].
- Safavi, Korosh. (2004). From Linguistics to Literature, Volume 1. Tehran: Aghaz. [In Persian].
- 2011) —). Familiarity with linguistics in Persian literature studies. Tehran: Scientific. [In Persian].
- Alavi-Moghadam, Mahyar. (2002). Contemporary literary criticism theories of formalism and constructivism. Tehran: Side. [In Persian].
- Alipour, Mustafa. (1999). The language structure of today's poetry. Tehran: Ferdous. [In Persian].
- Farshidvard, Khosrow. (2003). Today's detailed recipe. Tehran: Sokhn. [In Persian].
- Al-Qartajni, Hazem. (1966). Minhaj al-Balgha and Siraj al-Adaba. Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khoja (dedication). Tunisia: Darul Kitab al-Sharqiya. [In Arabic].
- Quymi, Mahosh. (2004). Voice and induction; An approach to the poetry of the Third Brotherhood. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Mohtsham Kashani, Ali bin Ahmad. (2005). «Diwan Mohtsham Kashani». Correction and introduction by Akbar Behdarvand. Third edition. Tehran: Look. [In Persian].
- Mohammadbeigi, Nahid. (2010). Exploring children's and adolescent literature: content analysis of children's books, stories and poems, paraphrased by Dr. Gadhamali Sarami. Tehran: Trick and C-Barg. [In Persian].
- Mohammadi, Ali; worship, victory (2011). «Comparison of Kalim Kashani and Mohtashem Kashani from the perspective of poetic rhetoric». Research paper on Persian language and literature (Gohar Goya). fifth year the first number. Serial 17, pp: 45-74. [In Persian].
- Madraszadeh, Abdolreza. (2016). «Mohatsham Kashani» encyclopedia of Persian language and literature (under the supervision of Ismail Saadat). Volume five. second edition. pp.: 730-733. [In Persian].
- Mirsadeghi, Maimant. (2010). Glossary of poetic art, a detailed dictionary of poetic terms and its styles and schools. fourth edition. Tehran: Mahnaz Kitab. [In Persian].
- Nikkhah Nouri, Umm al-Binin; Salari, Mustafa; Romani, Behrouz. (2021). «Examination of lexical balance in Sana'i sonnets». Linguistic and rhetorical studies. Year 12. Number 32. pp: 205-234. [In Persian].
- Homaei, Jalaluddin. (1994). Rhetoric techniques and literary industries. to print Tehran: Homa. [In Persian].



Investigating the Methods of Strengthening the Belief in the Afterlife in the Teachings and Life of Imam Reza (P.B.U.H)

Tahereh Mohaqeq¹ Ali Bedashti²

1. Ph.D. Candidate in Islamic Philosophy and Kalam, Qom University, Qom, Iran (Corresponding Author): taherehmohaghegh@gmail.com
2. Professor in Islamic Philosophy and Kalam, Qom University, Qom, Iran: alibedashti@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
February 23, 2023

In Revised Form:
May 07, 2023

Accepted:
May 08, 2023

Published Online:
September 05, 2024

Abstract

The belief in the afterlife and Resurrection is a fundamental tenet of theistic religions, and even non-theistic faiths exhibit variations of this belief. This study examines the life and teachings of Imam Reza (P.B.U.H) through a novel lens, focusing on the foundational beliefs concerning the afterlife. It seeks to answer the question of whether Imam Reza's methods of interacting with his audience were systematically engineered or adapted to specific circumstances. Moreover, the study explores the applicability of his methods to the contemporary era. Through a systematic analysis of the Imam's life and teachings, this research concludes that his methods of preaching, admonition, and counsel—aimed at preparing individuals for the afterlife, promising heavenly rewards, and warning against hellfire—were consistently employed to impart knowledge. The Imam's innovative approach involved a synthesis of intuitive, rational, empirical, and scriptural methods, leveraging the innate human desire for salvation and employing universal tools such as reason and intuition. His frequent use of sacred texts in dialogues and debates further enhanced his ability to convey religious knowledge. It is argued that the Imam's methods remain relevant and adaptable to the modern world.

Keywords

Imam Reza (A.S), Faith in Resurrection, Rational Method, Narrative Method, Strengthening.

Cite this The Author (s): Mohaqeq, T., Bedashti, A. (2024). Investigating the Methods of Strengthening the Belief in the Afterlife in the Teachings and Life of Imam Reza (P.B.U.H) : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (171-196)- [DOI:10.22034/farzv.2023.387009.1853](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.387009.1853).



Introduction

The belief in The Afterlife and Resurrection is a fundamental tenet of theistic religions, and even non-theistic faiths exhibit variations of this belief. This study examines the life and teachings of Imam Reza (P.B.U.H) through a novel lens, focusing on the foundational beliefs concerning the Afterlife. It seeks to answer the question of whether Imam Reza's methods of interacting with his audience were systematically engineered or adapted to specific circumstances. Moreover, the study explores the applicability of his methods to the contemporary era. Through a systematic analysis of the Imam's life and teachings, this research concludes that his methods of preaching, admonition, and counsel—aimed at preparing individuals for the afterlife, promising heavenly rewards, and warning against hellfire—were consistently employed to impart knowledge. The Imam's innovative approach involved a synthesis of intuitive, rational, empirical, and scriptural methods, leveraging the innate human desire for salvation and employing universal tools such as reason and intuition. His frequent use of sacred texts in dialogues and debates further enhanced his ability to convey religious knowledge. It is argued that the Imam's methods remain relevant and adaptable to the modern world.

Imam Reza's combined methods in debates encompassed intuitive, rational, empirical, and scriptural approaches, each employed to present arguments to followers of various religions and sects. It should be noted that the afterlife was not the sole topic of these debates; rather, it was inferred from theological arguments supporting prophetic miracles, such as the resurrection of the dead. The fact that none of the debate participants explicitly denied the afterlife was considered definitive evidence of its acceptance. In the Imam's teachings, the afterlife was directly addressed in sermons and exhortations, implicitly suggested in recommendations for moral excellence and kindness, and inferred from theological arguments in debates. Through an analysis of these debates, it becomes evident that Imam Reza employed a comprehensive epistemological approach, grounding his arguments in foundational beliefs and connecting them to the material world, rational reasoning, and historical accounts from sacred texts. By doing so, he not only validated the prevailing conventional methods of his time but also established the afterlife as an inevitable and universal reality, convincing his audience to genuinely believe in life after death. Given the Imam's use of common and universal tools, his methods can be considered the most complete model and remain applicable in the present era. Convincing an audience to believe in the afterlife—that the human soul, along with its essential components, will return to its original abode—requires a level of precision and subtlety that not everyone possesses. This is because heartfelt acceptance, verbal affirmation, and actions,

collectively known as faith, are reciprocal. A teaching must align with human nature, and the audience must compare it to other teachings to conclude that happiness lies in belief in the afterlife. In this way, the mind and heart are drawn to the truth, and by accepting it, individuals fulfill their innate desire for immortality.

Considering the diverse beliefs prevalent in society at the time, Imam Reza employed different methods to solidify belief in the afterlife when interacting with friends, ordinary visitors, Muslim and non-Muslim scholars, and representatives of various religions. His engineered and systematic techniques, tailored to the specific time, place, individual circumstances, and the audience's level of understanding, were instrumental in conveying knowledge about the afterlife. Given the diverse population of that era, with its wide range of beliefs, the Imam's methods can serve as a suitable model for the present era and can be generalized. This is because he utilized common and universal tools and foundations that are inherent to human nature and do not change.



روش‌های تحکیم باور به معاد در سیره و سخن امام رضا (علیه السلام)

طاهره محقق^۱، علی اله بداشتی^۲

taherehmoghagh@gmail.com
alibedashiti@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول):
۲. استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	اعتقاد به معاد و بازگشت به جهان دیگر از باورهای مسلم پیروان ادیان الهی است و در
۱۴۰۱/۱۲/۰۴	ادیان غیرالهی نیز نمونه‌هایی از باور به زندگی پس از مرگ مشاهده می‌شود. این پژوهش
تاریخ بازنگری:	سیره و سخنان امام رضا (علیه السلام) را با رویکردی نو یعنی توجه به باورهای پایه‌ای در حیطه
۱۴۰۲/۰۲/۱۷	معاد بررسی کرده است تا به این پرسش پاسخ دهد که آیا روش‌های امام رضا (علیه السلام) در
تاریخ پذیرش:	مناسبات با مخاطبان مهندسی شده و نظام‌مند بوده است یا بر اساس اقتضائات و شرایط
۱۴۰۲/۰۲/۱۸	عمل کرده‌اند؟ آیا روش ایشان قابلیت تعمیم در عصر حاضر را دارد؟ سیره و سخنان عالم
تاریخ انتشار:	آل محمد (علیه السلام) در اصلاح و تحکیم باور به معاد به روش تحلیلی بررسی و حاصل پژوهش
۱۴۰۳/۰۶/۱۵	این است که روش‌های موعظه، تذکر و نصیحت به اصحاب و دیگر مراجعه‌کنندگان برای
	آمادگی معاد و بشارت به نعمت‌های بهشتی و انداز از عذاب آخرت به هدف آگاهی بخشی
	در سخنان حضرت همواره ثابت است. ترکیب و به‌کارگیری هم‌زمان از چندین روش فطری-
	شهودی، عقلی- استدلالی، حسی- تجربی و قرآنی- روایی، استفاده از باور (میل به نجات)
	و ابزار مشترک (فطرت و عقل) و استناد به کتب مقدس در انتقال معارف به مخاطبان در
	گفت‌وگوها و مناظرات از نوآوری‌های روشی حضرت است و می‌توان ادعا کرد روش‌های
	حضرت قابلیت تعمیم‌پذیری در قرن حاضر را دارد.
کلیدواژه‌ها	امام رضا (علیه السلام)، معادباوری، روش عقلانی، روش نقلی، تحکیم.

استناد: محقق، طاهره، اله بداشتی، علی: (۱۴۰۳). روش‌های تحکیم باور به معاد در سیره و سخن امام رضا (علیه السلام) فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۱۷۱-۱۹۶).

[DOI:10.22034/farzv.2023.387009.1853](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.387009.1853)



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

۱. مقدمه

اعتقاد به معاد تنها به مسلمانان اختصاص ندارد؛ بلکه در تفکر همه ادیان الهی از اصول مسلم و در بین ادیان غیر الهی نیز به انحای مختلف مشاهده شده است. در اسلام معاد پس از توحید مهم‌ترین مسئله دینی و مبنای ایمان و اعتقاد است (مطهری، ۱۳۵۸، ج ۴: ۵۲۹). مشاهده مرگ و عدم توقف یا کنترل آن در طول تاریخ زندگی بشریت رویکردهای متفاوتی را در معادباوری ایجاد کرده است که با منظومه فکری و روش تبیین و تفهیم مرگ توسط صاحبان اندیشه برتر در هر جامعه‌ای ارتباط مستقیم دارد. ضرورت پژوهش معادباوری این است که باور به زندگی پس از مرگ علاوه بر آرامش فردی در بعد اجتماعی نیز آثار فراوانی دارد. این پژوهش برای دستیابی به الگویی جامع به بررسی و تحلیل سه متغیر معاد، باور و روش‌های اجرایی امام رضا (علیه السلام) می‌پردازد تا به این پرسش پاسخ دهد که آیا امام رضا (علیه السلام) در مناسبات با مخاطبان، روش مهندسی شده و نظام‌مند داشته‌اند یا بر اساس اقتضائات و شرایط عمل کرده‌اند؟ آیا روش ایشان قابلیت تعمیم در عصر حاضر را دارد؟

معادباوری با همه ابعاد زندگی اعم از فردی و اجتماعی مرتبط است؛ از این رو، بسیاری از دین‌پژوهان درباره کم و کیف معاد و زندگی پس از مرگ سخن به میان آورده‌اند؛ کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات فراوانی در موضوع معاد و زندگی پس از مرگ به رشته تحریر درآمده است. روایات فراوانی در باب معاد از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است؛ اما در باب اینکه امام (علیه السلام) با چه روش‌هایی مخاطب خود را به معادباوری رسانده‌اند، مقاله پژوهشی یافت نشد؛ بنابراین پژوهش حاضر درصدد است در عصر تشنه آرا و رقابت‌های فرقه‌ای، روش‌هایی را که امام رضا (علیه السلام) با توجه به اقتضائات زمانی و مکانی و شرایط مخاطب برای تحکیم باور به معاد به کار برده‌اند در سیره و سخنان ایشان بررسی کند.

۲. مفهوم‌شناسی

معاد در لغت به معنای مصیر و مرجع آخرت (ابن منظور، ۱۹۵۵، ق، ج ۳: ۳۱۷) و در قرآن کریم، سخنان امام رضا (علیه السلام) و روایات دیگر معصومان (علیهم السلام) با کلماتی مانند: «معاد» (قصص، ۸۵) بعث (حج، ۵؛ روم، ۵۶)، نشور (فاطر، ۹؛ ملک، ۱۵)، حشر (حشر، ۲) و عود و رجوع (عسکری، ۱۴۳۶: ق: ۱۰۳ و ۱۸۹) آمده است. معاد در اصطلاح یعنی بازگشت اجزای اصلی بدن انسان یا بازگشت اجزای اصلی (حلی، ۱۴۱۳: ق: ۴۰۶) که همه مسلمین بر وجوب آن اتفاق نظر دارند. معاد پس از توحید

مهم‌ترین مسئله دینی و مستقلاً موضوع ایمان و اعتقاد است (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۸، ج ۴: ۵۲۹).

باور در لغت یعنی «قبول و تصدیق» (تبریزی، ۱۳۲۴، ج ۱: ۲۳۰)، «مقرون به یقین و برطرف کردن تردید و اعتقاد پیدا کردن» (دهخدا، ۱۳۳۷، ج ۱۰: ۶۰۸). باور در اصطلاح یعنی باور حالتی یکپارچه و منسجم است که می‌تواند حسی، علمی، اخلاقی، سیاسی و الهیاتی باشد (موزر، ۱۳۸۷: ۸۵) که گاهی بر حالت روانی خاص و گاهی بر متعلق باور اطلاق می‌شود (Alston, 2009: 3). ویژگی دیگری که برای باور می‌توان برشمرد، حالت استعدادی و آمادگی برای تأثیرپذیری از نحوه رفتار و اندیشه است و ممکن است فعال یا در حالت کمون باشد (مبینی، ۱۳۹۸: ۶۶)؛ یعنی بر اساس تشخیص فرد نیروی بالقوه، بالفعل می‌گردد و اگر در او احساس نیاز به آگاهی شکل نگیرد، باورهای پایه‌ای در حالت کمون باقی می‌مانند؛ زیرا باور کردن حالتی هدفمند است که صدق را نشانه می‌گیرد و رفتار و نوع تعامل انسان با جهان اطرافش را به کمک ادراکات حسی سامان می‌دهد (ر.ک: وحید، ۱۴۰۰: ۲-۹) تا به معرفت لازم که ذهن و قلب او را آرام کند، دست یابد. با این تعریف می‌توان ایمان را نیز به معنای باور در نظر گرفت. معنای ایمان «اذعان و تصدیق امری توسط نفس آدمی» (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۹۱) است که به فرموده امام رضا (علیه السلام) با پذیرش قلب، اقرار به زبان و عمل به جوارح (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۷۸) تحقق می‌یابد.

روش در لغت؛ یعنی قاعده، قانون، شیوه، سبک، طریق و سنت، رسم و آیین، نهج (دهخدا، ۱۳۳۷، ج ۸: ۱۲۳۷۸). روش در اصطلاح؛ به کارگیری قواعد، ابزارها و فنونی است که متفکران برای کشف مجهولات و تبیین مسائل و پاسخ به سؤالات (اله بداشتی، ۱۳۹۷: ۶) به کار می‌برند. در حقیقت روش‌ها، مکانیسم‌ها و شیوه‌های ایجاد یا تغییر رفتار و خصوصیات در مرتبه‌ای است. به همین جهت خطیرترین و دشوارترین مرحله از فرایند تربیت و تبلیغ، تعیین و تشخیص روش و به کارگیری صحیح و مؤثر آن است (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

عقل در لغت؛ برگرفته از مصدر «عَقَلَ، يَعْقُلُ» (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۵۸۰) قوه قبول علم و در اصطلاح به معنای «نیروی که آماده قبول علم است یا علمی که به وسیله آن نیرو به دست آید» (همان: ۵۷۷) مراتب «عقل» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۹۹) عبارت است از عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد که وظیفه‌اش تحصیل معرفت؛ یعنی ادراک، تداعی، تذکر، تخیل، حکم و استدلال است (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۷۳). نهایت و کمال عقلی انسان مرحله‌ای است که به عقل مستفاد برسد؛ در این صورت قدرت تشخیص عدالت را پیدا می‌کند و در هنگامه معاد و زندگی اخروی به سعادت و شرافت می‌رسد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۰). ارسطو عقل را به «نظری و عملی» (ارسطو: ۸۲) تقسیم کرده است. فارابی معتقد است عقل عملی با مشاهده و تجربه با کمک مقدمات لازم به مرحله

«عقل بالفعل» (ر.ک: فارابی، ۱۴۰۵ق: ۵۴) می‌رسد. در این صورت توانایی استنباط پیدا کرده، قادر به تشخیص خیر و سعادت می‌گردد. در تعریف دیگری قوه تدبیر زندگی را عقل (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۲۷۱) و قوه تدبیر سعادت اخروی را عقل معاد گویند و محل آن دل است (همان، ج ۳: ۱۸۱۶).

فطرت در لغت؛ یعنی ذات یا «قوه شناخت و گرایش به خدا» (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۴۰)، ابزار مشترک انسان‌ها که نوعی کشش و میل همراه با آگاهی فکری و عقلی نسبت به خدا دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ۲۳) مصون از اشتباه و به کمال محض و نامحدود مشتاق است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۱۴)؛ قوه‌ای «فرا حیوانی، غیر اکتسابی، همگانی، قابل تجربه درونی، بدیهی و دارای ارزش حقیقی که همه انسان‌ها در برخورداری از آن باهم برابرند» (محمدزاده، ۱۳۹۹: ۲۱).

۲-۱. تبیین رابطه میان معاد، روش و باور

معاد یا بازگشت به آخرت (ابن منظور، ۱۹۵۵ق، ج ۳: ۳۱۷) با هر معنا و مفهومی در هر مذهب و فرقه‌ای به کار برده شود، برای باورمندان علاوه بر نوعی ترس، امید و شوق برای رسیدن به پاداش‌های وعده داده شده ایجاد می‌کند. حب ذات و میل به ابدیت نیروی درونی است که به‌طور طبیعی انسان را برای یافتن «روشی»^۱ مناسب برای نجات از نابودی به جست‌وجو و می‌دارد تا بررسی کند با چه روشی می‌توان علاوه بر زندگی متعادل در این دنیا به کمال لایق آخرت نیز دست یافت؟

دقت در اجرای دقیق روش‌های تحکیم باور به معاد در مراحل مختلف به این دلیل مهم است که «همه باورها از حادثه‌ای بالفعل یا احساسی هوشیارانه و آگاهانه» (پویمن، ۱۳۹۶: ۵۲۱) مبتنی بر دلیل با استفاده از ابزارهایی همچون ادراک حسی [حواس پنج‌گانه]، فطرت و گواهی درونی، عقل (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۹۷-۲۹۸) و حافظه شکل می‌گیرد و قطعاً رصد موقعیت افراد و اقتضات زمانی - مکانی نقش تعیین کننده دارد و هرگز روشی ثابت نمی‌تواند برای همگان استفاده شود تا بتوان بر اساس آن ایمان به آخرت و باور به زندگی پس از مرگ را در ذهن مخاطب تثبیت کرد.

با توجه به معنای باور و اهمیت شکل‌گیری آن باید روش‌هایی به کار گرفته شود تا بر اساس آن فرد با اراده و اختیار خود به جست‌وجوی دلیل و بررسی شواهد حسی (درونی) و تجربی (بیرونی)

پردازد تا به مرحله شناخت و «معرفت اعتقادی» (نصرتیان اهور، ۱۳۹۵: ۴۴۹) برسد. در این صورت قضیه را به عنوان «واقعیت» می‌پذیرد و آن را مبنای استدلال‌های خود قرار می‌دهد (ر.ک: مبینی، ۱۳۸۹: ۷-۸). با این توضیحات اکنون می‌توان روند تحکیم باور و ایمان به آخرت را در سیره و سخنان امام رضا (علیه السلام) جست‌وجو کرد. امام (علیه السلام) برای طیف‌های گسترده‌ای از مخاطبان از مثال‌های ساده، قابل فهم، روشن و مدلل که در زندگی ملموس و محسوس است، استفاده می‌کردند تا با تأکید بر عدم مالکیت انسان بر مرگ و زندگی (فرقان، ۳) آنان را برای پذیرش معاد و ایمان به آخرت آماده کنند. از نشانه‌های ایمان یا باور به عقیده‌ای، اقامه برهان و دفاع از آن به میزان آگاهی خود با دلایل قانع کننده است. امام رضا (علیه السلام) با در نظر گرفتن غایت زندگی انسان و مسیری که باید برای رسیدن به آن پیموده شود، در موقعیت‌های مختلف شیوه‌های متفاوتی به کار گرفته‌اند که به تبیین آن خواهیم پرداخت.

۲-۲. فنون و مهارت‌های روشی امام رضا (علیه السلام) در تحکیم باور به معاد

پس از تبیین رابطه معاد، روش و باور اکنون باید به این پرسش پاسخ داد که آیا شبکه ارتباطات امام رضا (علیه السلام) دارای نظام معرفتی خاص بوده است؟ یا اقتضائات زمانی و مکانی در روش‌های اجرایی امام (علیه السلام) مؤثر بوده است؟ در بررسی‌هایی که از سخنان و مناظرات امام رضا (علیه السلام) صورت گرفت، دو روش کلی به دست آمد:

۲-۲-۱. روش ثابت: مبتنی بر آگاهی بخشی

بر اساس اعتقاد مسلمانان خداوند «دنیا را برای بعد از آن آفریده است» (صبحی، ۱۳۷۰: ۴۴۷) با این بیان، دنیا پیش‌نیاز آخرت است و انسان فرصتی محدود و نامشخص دارد تا با انجام بهترین اعمال خود را برای آخرت آماده کند و تحقق این هدف الهی نیازمند آگاهی بخشی مستمر با شیوه‌های مناسب است؛ یعنی باید بررسی شود که نظریه‌ها چگونه، با چه منطقی و در چه قالبی از جنبه عملی و فنی (محمدپور، ۱۳۹۷: ۳۱) ارائه شود تا اثر و نتیجه مد نظر به دست آید. آگاهی بخشی یا اعطای بینش، طرح کلی نظام معرفتی در شبکه ارتباطات امام (علیه السلام) است که به صورت مستقیم و غیرمستقیم برای نهادینه‌سازی ارزش‌ها همواره ثابت است. ابزار آن فطرت، عقل، طبیعت محسوس، تاریخ و گاهی مواجهه عینی با واقعه است که با موقعیت زندگی، سطح فهم، شرایط روحی روانی، عوامل زمینه‌ساز (انسانی) و عوامل مؤثر (محیطی) ارتباط مستقیم دارد. ایشان برای تحقق هدف آگاهی بخشی درباره معاد و ادامه زندگی پس از مرگ همواره با

شیوه‌های موعظه، تذکر، انذار و تبشیر در موقعیت‌های مختلف با استناد به قرآن، روایت از امامان پیشین و پیامبر ﷺ معاد را یادآوری کرده‌اند. یکی از موعظه‌های همیشگی حضرت تأکید بر این مطلب است که: «ای انسان‌ها آگاه باشید که دنیا خانه موقتی و آخرت خانه دایمی و پایدار است پس از مکانی که محل عبور شماست برای خانه ابدی خود توشه فراهم کنید» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۹۸) توصیف مرگ برای بیمار در حال احتضار، به بوییدن گل خوشبو برای مؤمن (همان: ۲۷۴) بشارت به نعمت‌های بهشتی (همان: ۲۹۸) و با تأکید بر اینکه اصحاب جهنم و بهشت با هم مساوی نیستند (حشر، ۲۰)؛ چون بهشتیان اهل اطاعت و جهنمیان ناقض عهد و پیمان هستند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۸۰) آنان را به دریافت «پاداش‌ها و وعده‌های الهی» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۱۲) مطمئن می‌کردند.

در مناظرات روش آگاهی بخشی کمی متفاوت اجرا شده است. رد الوهیت حضرت مسیح علیه السلام و اثبات نبوت او موضوع اصلی مناظرات بوده؛ اما امام علیه السلام با مرور زنده شدن انبیای گذشته و زنده کردن مردگان به دست حضرت موسی و عیسی (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۹۹-۴۰۹) معاد را به صورت غیرمستقیم در ضمن مطلب دیگری به مخاطبان خویش یادآور شده‌اند. تنوع باورهای اعتقادی و تفاوت دیدگاه در خصوص زندگی پس از مرگ در جمع مناظره‌کنندگان موجب شد حضرت آگاهی بخشی را با ترکیب روشی به شیوه‌های مختلف به کار بگیرند.

۲-۲-۲. روش ترکیبی: روش نقلی عقلی

ترکیب روشی یعنی هم‌زمان از چندین روش «به جمع‌آوری واحدها و کشف رابطه میان آن‌ها» (یوسف‌زاده، ۱۳۹۸: ۸۳) برای تصحیح باورهای نادرست استفاده شود. این روش نیازمند زحمت فراوان و آگاهی‌های فراوان است. امام رضا علیه السلام با ترکیب روش‌های نقلی و عقلی به شیوه‌های گوناگون مصداق بارز «اصلاح و آشتی دادن» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۱۴) شده‌اند. روشی^۱ که پژوهشگران معاصر آن را در «روش‌ها و فنون پژوهشی مهم‌ترین ضامن استحکام، روایی و پایایی تحقیقات» (فقیه‌هی و بامداد صوفی، ۱۳۷۸: ۶۰) می‌دانند.

در نظر گرفتن هدف و غایت زندگی برای کسب نتیجه مطلوب، ضرورت به‌کارگیری روش‌های مختلف و گاه ترکیب روشی را دوچندان می‌کند؛ اما سؤال این است که چرا باید روش‌های گوناگون را باهم تلفیق کرد تا به هدف مد نظر دست یافت؟ آیا فنون و ابزار در روش ترکیبی و ثابت یکسان است؟ با بررسی سخنان حضرت می‌توان دعوت به آخرت‌گرایی را علاوه بر

۱. این نظریه در دهه ۵۰ میلادی توسط «Combelle and Fiske» مطرح شد و در حوزه‌های گوناگون به کار گرفته می‌شود.

روساخت‌های کلامی واضح و مبرهن از زیرساخت‌های دلالتی آن نیز کشف (خزعلی و انصاری نیا، ۱۳۹۶: ۷۴) و در موضوعات مختلف استفاده مطلوب کرد.

از اصول روشی امام رضا علیه السلام در گفت‌وگوها و مناظرات رساندن مخاطب به پاسخ قانع‌کننده است، حتی اگر وقفه ایجاد می‌شود. در مناظره با «رأس الجالوت» بحث تا ظهر ادامه پیدا کرد، امام علیه السلام با یادآوری وقت نماز (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۳۴۷)؛ به مخاطب اطمینان دادند که بحث را ادامه خواهند داد. فرصت دادن به مخاطب برای رسیدن به پاسخ، شیوه‌ای کارآمد و مؤثر در جلب اعتماد و ابطال نظریات باطل و پذیرش نظریه درست است. در عصر حاضر نیز اندیشمندان و صاحب‌نظران از ترکیب روشی برای «ایجاد تغییر در باورهای دینی» (ر.ک: Aaron C. Kay, 2010: 39) به هدف تصدیق عقلی خدا در جهت زیست مؤمنانه (پترسون، ۱۴۰۰: ۲۹) استفاده می‌کنند.

تحقیق در کلام حضرت نشانه دقت و ظرافت در انتقال معارف به مخاطب دارد. ایشان با استفاده از ابزار مشترک و در دسترس همچون «فطرت، عقل و شهود» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۵؛ میرحسینی و کریمی، ۱۳۹۲: ۹۸-۱۰۴؛ نصرتیان اهور، ۱۳۹۵: ۴۴) طبیعت محسوس، استناد به کتب مقدس، نقل از امامان و پیامبر صلی الله علیه و آله در موقعیت‌های خاص ضمن تأکید بر امکان معاد، میزان باور به معاد را افزایش داده‌اند؛ به‌عنوان مثال حضرت با خطاب قرار دادن جاثلیق مسیحی با استفهام انکاری از وی می‌پرسد: آیا زنده کردن مردگان به اذن خدا توسط حضرت عیسی را منکر می‌شوی؟ (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۴۱۹) در جای دیگر ایشان به‌صورت جمله خبری داستان درخواست اطمینان قلبی حضرت ابراهیم علیه السلام از زنده شدن مردگان، زنده شدن قوم بنی‌اسرائیل پس از مرگ (بر اثر طاعون)، داستان زنده شدن مقتول قوم حضرت موسی به دست ایشان را از قرآن بیان می‌کنند تا با ترکیب روش‌های عقلی، نقلی و تاریخی و با استدلال و اقامه برهان به‌صورت هم‌زمان در یک مجلس، ضمن نفی الوهیت حضرت عیسی و اثبات نبوت وی (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۴۱۸-۴۲۳) باور به معاد را تثبیت کنند.

با الگوبرداری از روش‌های به‌کار گرفته‌شده توسط امام علیه السلام در عصر حاضر که دوره روشنفکری و نظریه‌پردازی است، می‌توان با کمترین آسیب و بیشترین بازدهی به تبیین و توجیه مسائل دینی به‌خصوص معاد پرداخت؛ زیرا معاد قابل تجربه نیست و بازگشت از آن هم امکان ندارد (مؤمنون، ۱۰۰). به همین دلیل امام رضا علیه السلام روش‌های نقلی و عقلی را بر مبنای ابزار مشترک به شیوه‌های متفاوتی به‌کار گرفتند تا زمینه آخرت‌گرایی را فراهم نمایند.

۲-۳. روش نقلی امام رضا (علیه السلام) در تبیین معاد

یکی از پرکاربردترین روش‌ها به خصوص برای مسلمانان و پیروان ادیان الهی به کارگیری روش قرآنی - روایی یعنی استفاده از آیات قرآن یا کتب مقدس و روایات نقل شده از انبیا و اولیای الهی است. چون بنای این پژوهش سخنان امام (علیه السلام) است. برای اثبات نظام‌مندی روش‌های امام (علیه السلام) در جهت آخرت‌گرایی ابتدار روش نقلی و سپس روش‌های دیگر که عمدتاً در مناظرات اجرا شده است، ارائه می‌شود.

۲-۳-۱. استناد به قرآن و کتب مقدس

روش نقل از قرآن برای تبیین و تثبیت باور به معاد، برای انسان‌های معتقد به شریعت الهی از محکم‌ترین استنادهای آسان‌پذیر و مطمئن است و اگر درست بیان و تفهیم شود موردپذیرش قرار می‌گیرد؛ زیرا در نظر آنان قرآن کلام خدا، ریسمان محکم و حجت الهی، منبع اصیل اعتقادی، دلیل و برهانی است که باطل در آن راه ندارد و برای همه انسان‌ها در جهت هدایت و اتصال به بهشت و نجات از آتش عذاب است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۳۰). امام رضا (علیه السلام) آیات مربوط به معاد را به متناسب با نیاز افراد به کار می‌بردند. حضرت آیاتی مانند «استرجاع» (بقره، ۱۵۶)، «مرگ حتمی همه موجودات» (عنکبوت، ۵۷) و آیه «توفی» (زمر، ۴۲) را در موقعیت‌های مختلف تلاوت می‌کردند تا علاوه آگاهی بخشی تذکر و یادآوری، سفر به آخرت آن را «گریزناپذیر» (اعراف، ۳۴؛ آل عمران، ۱۴۵؛ نساء، ۷۸) نیز معرفی نمایند. ایشان با تلاوت آیه زنده کردن و میراندن در جهان هستی (حدید، ۲) را فقط مختص خدا دانستند و با استناد به آیه فرمودند: همه موجودات، به‌سوی خدا باز خواهند گشت (قصص، ۸۸). این‌گونه تذکرها در زمان‌ها و موقعیت‌های مختلف توسط امام جامعه از کتاب خدا علاوه بر غفلت‌زدایی، موجب تثبیت باور به معاد می‌شود. چون مسلمان بر خود واجب می‌داند «آنچه رسول خدا آورده است، بگیری و اجرا کنی و آنچه را نهی کرده، خودداری نمایی و تقوای الهی را پیشه کنی که خداوند شدید العقاب است» (حشر، ۷).

روش امام رضا (علیه السلام) در مناظره با پیروان فرق و مذاهب نیز استناد به کتب آنان است. ایشان در پاسخ نگرانی «نوفلی» به او اطمینان دادند که با هر کدام از حاضران جلسه به زبان و کتاب خودشان احتجاج خواهند کرد (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۱۶). در جلسه مناظره هنگامی که جاثلیق گفت: چگونه با مردی مناظره کنم که کتاب و پیامبر او را قبول ندارم. امام (علیه السلام) فرمودند: ای نصرانی اگر با انجیل با تو مناظره کنم می‌پذیری؟ بحث ادامه یافت تا آن‌گاه که سخن از «زنده شدن دوباره مردگان» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۱۸-۴۲۰) به میان آمد و حضرت معجزه پیامبران آنان را از قرآن (بقره، ۲۶۰؛ بقره، ۲۵۹؛ بقره، ۶۷-۷۳؛ کهف، ۱۶ تا ۱۸؛ آل عمران،

۴۹؛ مائده، ۱۱۰) بیان کردند تا ضمن اعلام اشتراک اعتقادی اسلام با سایر ادیان همگانی، همه‌جایی و استمرار آن را در تاریخ اثبات کنند و با استناد به باورهای پایه و به کمک حواس و استدلال عقلی زمینه باور یا صعود معرفتی (ر.ک: حسین زاده، ۱۳۸۲: ۷۰-۱۱۰) به معاد را در مخاطب فراهم کردند. خبر از جزئیات کتاب و تکلم به زبان مخاطب از دیگر شیوه‌هایی است که امام رضا علیه السلام در مناظره به کار برده‌اند. ترکیب این روش‌ها با استفاده از ابزار مشترک با تسلط به باورها و متون مخاطب نیاز به دقت و ظرافت خاص دارد که در تحکیم باور نقش اساسی دارد و امام رضا علیه السلام در مناظرات بسیار به کار برده‌اند.

۲-۳-۲. روایت از امامان پیشین و پیامبر صلی الله علیه و آله

روش روایی؛ یعنی سخن گفتن معصوم در موضوعات مختلف یا روایت کردن از امامان پیشین، یکی دیگر از شیوه‌هایی است که در کلام امام رضا علیه السلام بسیار مشاهده می‌شود. روش نقلی اعم از قرآن و روایت با خطابه یا «روبه‌رو سخن گفتن (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۶۱) و مراجعه حضوری در امور مهم برای شنیدن موعظه» معنی شده است. در این روش با گفت‌وگو و ارائه دلیل و گاهی تشویق و انذار روح و جان شنونده نرم و قلبش آماده پذیرش سخن نیکو می‌گردد. علاوه بر خطابه، موعظه به معنای اندرز دادن (همان، ج ۷: ۲۸۸) پند، تبلیغ و هدایت مردم (آل عمران، ۱۳۸) نیز در روش نقلی کاربرد دارد؛ زیرا برخلاف مناظره، موعظه و خطابه در فضایی آرام‌تر برگزار می‌شود و مخاطب با جان و دل به سخن گوینده گوش فرا می‌دهد.

امام علیه السلام با سخن گفتن پیرامون معاد و مسائل مرتبط از آیات قرآن و روایتگری از پیشینیان به هدف اجرای طرح کلان آگاهی‌بخشی سیر عقاید را به پدران خویش و از آنان به رسول الله صلی الله علیه و آله متصل کرده‌اند به همین دلیل در روایاتی که از ایشان به جای مانده است به نقل از «ابی... عن رسول الله» فراوان دیده می‌شود. یکی از زیرساخت‌های طرح کلان آگاهی‌بخشی در جهت آخرت‌گرایی در آغاز سفر به خراسان اجرا شده است. حدیث «سلسله الذهب» یکی از مشهورترین روایاتی است که توسط اندیشمندانی با گرایش‌های فکری و مذهبی مختلف در نیشابور نقل شده است. حضرت در این حدیث با انذار از عذاب الهی ذهن‌ها را به آخرت معطوف کردند و با ظرافت خاصی این خطبه را با اعتراف به یگانگی خداوند و نام بردن از پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام آغاز کردند؛ زیرا لازمه «اثبات معاد، اثبات توحید است» (قدردان قراملکی، ۱۳۹۳: ۶۲) و پس از اندکی حرکت دوباره سخن گفتند و قید «من از شروط آن هستم» را به «نجات از آتش» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۵) اضافه کردند تا مبانی (توحید، معاد، نبوت) اعتقادات را متصل به هم اعلام نمایند. واژه «عذابی» در حیث سلسله الذهب دلالت بر باور به معاد دارد و الزام پیوستگی اعتقادات تا رسیدن به نتیجه

مطلوب را ضروری می‌نمایاند؛ زیرا شرط امنیت از عذاب الهی در آخرت را قبول ولایت اعلام کردند و با این شرط ضمن تأکید به ادامه زندگی پس از مرگ داشتن راهنما (عوامل مؤثر) برای کسب امنیت در آخرت را لازم دانستند.

نامهٔ ایشان به حضرت عبدالعظیم حسنی حاوی پیام‌های مهمی در امور اعتقادی است که برای یادآوری معاد به او فرمودند: اگر بندگان در دنیا به اوامر الهی عمل نکنند، عذاب سختی خواهند شد و در آخرت نیز از زیان کاران خواهند بود (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۴۷). امام (علیه السلام) عقیده و باور خویش را با ترساندن از عذاب اخروی در صورت کم‌کاری در امور خلق به عبدالعظیم حسنی انتقال دادند و به این طریق زمینه تحکیم باور به معاد را در ذهن و قلب او ایجاد کردند؛ زیرا اگر مسلمان به این باور برسد که «ترازویی برای سنجش اعمال» (حدید، ۲۵) در نظر گرفته شده است با رعایت «تقوای الهی» (قمی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۶۷۶) خود را آمادهٔ ورود به بهشت و جوار قرب الهی می‌کند.

با بررسی متون حدیثی، نوع بیان و ادبیات خاص روایات یا آیاتی که در موضوعات مختلف به خصوص معاد توسط حضرت قرائت شده است، نشانهٔ احتمال ویژه ایشان به آگاهی بخشی مخاطبان دارد. روایات حضرت به سه دسته تقسیم شده است: ۱- سخنان حضرت که اصحاب روایات کرده‌اند. ۲- نامه‌ها یا مکاتبات ایشان با مأمون، اصحاب و شیعیان دوردست ۳- دستورالعمل‌های ارسالی به کارگزاران، موالی و فرستادگان به اقصی نقاط جامعه اسلامی که هر کدام حاوی نکات سازنده در ارتقای معنوی انسان است. با رصد کلمات و زمان‌های کاربرد آن به نظر می‌رسد امام (علیه السلام) برای تحکیم باور به معاد روشی نظام‌مند و ثابت را در گفت‌وگوها، مکاتبات و مناظرات به کار برده‌اند و با توجه به شرایط و اقتضات شیوه‌های متفاوتی دارند.

۲-۴. روش‌های ترکیبی متغییر در تبیین معاد

از نوآوری‌هایی که در روش‌های اجرا شده توسط امام رضا (علیه السلام) مشاهده می‌شود، روش‌های ترکیبی با تسلط همزمان بر زبان، کتاب و تاریخ شرکت‌کنندگان در جلسات مناظره است که بر مبنای عقل برای تثبیت باور به معاد استفاده شده است.

۲-۴-۱. فطری-شهودی

یافتن پاسخ برای پرسش از کجا آمده‌ام؟ و به کجا می‌روم؟ ندای فطری و بزرگ‌ترین چالش انسان هاست. فطرت و شهود ابزاری مشترک و در دسترس نوع بشر است که با استفاده از آن می‌تواند، پاسخی قانع‌کننده برای پرسش‌های خود بیابد. مرگ پدیده‌ای همگانی، غیراختیاری و

در عین حال ساده‌ترین واقعیت زندگی انسان است که هر روزه در زمین اتفاق می‌افتد (چایدستر، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۲) و تکرار می‌شود. غیرقابل تجربه بودن مرگ از یک‌سو و نیاز فطری انسان به آگاهی نسبت به حوادث پس آن از سوی دیگر موجب طرح سوالات فراوانی در حوزه معاد و زندگی پس از آن می‌گردد. در دوره امامت امام رضا (علیه السلام) نیز به کجا می‌روم؟ توسط افراد عامی تا عالی پیگیری و پرسش‌های فراوانی پیرامون آن مطرح شده است.

پیش‌تر بیان شد که فطرت ابزار شناخت است و یکی از روش‌های شناخت، شهود باطنی یا فطری است. شناختی که به مقتضای فطرت با علت جویی و پرسشگری (فضل‌الله، ۱۳۹۰: ۲۵۳) آغاز می‌شود. امتیاز ویژه فطرت این است که قابلیت تطبیق توأمان تصور و تصدیق را دارد و انسان به وسیله آن قادر است «معارف دین را علاوه بر ظواهر دینی و حجت عقلی از جنبه عرفانی و معنوی نیز درک کرده، اخلاص و بندگی را در جان و دل خویش عجین کند» (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۷: ۹۶-۷۲) و فطرت خداجوی خود را در مسیر کمال و قرب الهی قرار دهد.

عالم آل محمد (علیهم‌السلام) با استفاده از منابع مورد پذیرش مخاطب و نظر داشت به اینکه مبدأ فطرت اولی (روم، ۳۰) و معاد، عود (بقره، ۱۵۶) به آن است. با ترکیب روش فطری - شهودی و مستند کردن آن به قرآن در پاسخ به علت خوردن میوه ممنوعه توسط حضرت آدم (علیه السلام) (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۹۶) منشأ آن را حب به جاودانگی بیان کردند. در مناظره با پیروان ادیان و مذاهب نیز به صورت غیرمستقیم مثال «زنده شدن مردگان» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۱۸-۴۲۰) از تاریخ و متون مقدس یهودیان و مسیحیان در امت‌های پیشین بازخوانی شد تا تأکیدی بر حتمیت و غیرقابل انکار بودن معاد در همه قرون و اعصار داشته باشند؛ زیرا فطرت به تکرار در تاریخ و استناد به متون مقدس اعتماد می‌کند و آن را می‌پذیرد.

۲-۴-۲. عقلی - استدلالی

پس از فطرت، عقل نیز کاربردی دوجوهی دارد؛ یعنی هم به‌عنوان ابزار (مخزن و منبع) و هم روشی برای شناخت و باور است. عقل یا نیروی قبول علم (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۵۷۷) اعم از نظری و عملی در این روش کاربرد دارد.

روش عقلی - استدلالی؛ روشی مبتنی بر اقامه برهان و ارائه بینه است که امروزه از پرکاربردترین روش‌های اقناع جویندگان حقیقت است. سوال ویژه این مبحث پرسش از کارکرد عقل در تحکیم باور به معاد است و اینکه امام رضا (علیه السلام) چرا از آن در توجیه و تبیین معاد باوری بهره گرفته‌اند؟

امام رضا (علیه السلام) با توجه به شرایط آن دوره، سطح فهم و نیاز مخاطب شیوه‌های متفاوتی به کار

گرفته‌اند. از منظر حضرت، عقل ابزار (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۹۹)؛ شناخت و دوست همه انسان هاست (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۴). کارکرد عقل تشخیص است و هرگاه نسبت به مسئله‌ای حساس شود، از حالت کمون خارج شده، فعال و آماده آموختن می‌شود و با یافته‌های درونی و مشاهدات عینی حقیقت را کشف می‌کند.

حضرت در مناسبات با مسلمانان بر اساس زمینه‌های اعتقادی آنان مؤید قرآنی بیان می‌کنند و آن را شرح می‌دهند؛ چون مسلمان استدلال از قرآن و توضیح امام (علیه السلام) درباره مسائل را با عقل خویش تحلیل می‌کند و می‌پذیرد؛ اما مواجهه با غیرمسلمانان به خصوص مادی‌گرایان، روش حضرت بیان دلیل و ارائه بینه عقلی است. در مناظره امام (علیه السلام) و زندیق که اعمال عبادی مسلمانان زیر سؤال رفت، امام (علیه السلام) با در نظر گرفتن عقیده او این‌گونه برهان اقامه کردند: «بر فرض که نظر شما درست باشد؛ آیا ما هلاک می‌شویم یا نجات می‌یابیم؟ (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۹۶) خطاب قرار دادن زندیق و بیان اینکه اگر سخن شما درست باشد و معاد رخ ندهد، آیا عبادات ما ضرر دارد؟ اما اگر معاد رخ داد احوال ما و شما چگونه خواهد بود؟ آیا ما نجات می‌یابیم یا هلاک می‌شویم؟ اقامه این برهان توسط امام (علیه السلام) و دعوت او به تفکر برای پاسخ آن، زندیق را دچار تحیر و تزلزل فکری کرد؛ زیرا او به مقتضای فطرت و عقل خویش معنای دقیق واژه‌های هلاکت و نجات را درک می‌کرد. روش امام (علیه السلام) در اصلاح باور زندیق مادی‌گرا و منکر خدا ایجاد ارتباط بین نیازی فطری و تأیید عقلانی بود؛ یعنی استفاده از مقدمات یقینی برهان بر اساس صغرا و کبرای منطقی است، ایشان فرمول را طوری تنظیم کردند که فرد بتواند با قوه عاقله بفهمد؛ قلبش بپذیرد و به این باور برسد که میل به نجات همان میل به جاودانگی در بهشت مسلمانان است.

در مناظره با «سلیمان مروزی» حضرت با در نظر داشت باورهای اعتقادی او، آیاتی مبتنی بر دلالت صریح تلاوت کردند که «اتصال مبدأ و معاد» (یونس، ۴) را ثابت می‌کند. علاوه بر موارد یاد شده از عبارت «خداوند با نشانه‌ها و علامت‌هایش شناخته می‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ج ۲: ۴۷) نیز می‌توان برای استدلال به معاد بهره گرفت؛ زیرا همه اقوام در شرق و غرب عالم هر روز شاهد تولد و مرگ هستند و با مشاهده این پدیده گریز ناپذیر مطمئن هستند که قرار ملاقاتی با مرگ خواهند داشت (ر.ک: کامات، ۱۳۸۱: ۲۹-۱۱۷) و این حس فطری را عقل هم تأیید می‌کند.

نوآوری حضرت در روش عقلی برای تحکیم باور به معاد، استفاده از باور و ابزار مشترک است. در خطبه توحید امام (علیه السلام) عقل و فطرت (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ج ۲: ۳۵) را ابزار شناخت معرفی کردند و در مناظره با زندیق برای اقامه برهان واژه هلاکت و نجات را به کار بردند تا ضمن استدلال عقلی،

نجات را امری همگانی، همه‌جایی معرفی کنند. اقامه برهان و استدلال عقلی در اموری مثل مرگ با استفاده از مقدمات یقینی قابل اثبات، شک زدا و تثبیت‌کننده باور به معاد است و همان‌گونه که گذشت این روش در سیره و سخنان امام رضا (علیه السلام) فراوان مشاهده می‌شود.

۲-۴-۱. جدال احسن

یکی دیگر از روش‌های عقلی- استدلالی که بر پایه مبانی مورد قبول مخاطب برای بررسی ادعای دو طرف برگزار می‌شود تا مسیر اشتباه مشخص شود، شیوه مجادله یا مناظره جدلی است. در دوره حضور امامان معصوم (علیهم السلام) هرگاه تقابل فکری رخ داده است با تأسی از قرآن (نحل، ۱۲۵) مناظره تشکیل شده تا نظریه برتر که ممکن است درون دینی یا بیرون دینی باشد، مشخص شود. در این شیوه ابتدا مبانی مشترک مطرح و سپس وارد جزئیات و تفاوت‌ها می‌شوند و در نهایت به تسلیم یکی از طرف‌ها منجر می‌شود. احتجاج طبرسی نمونه‌های فراوانی از مناظرات ائمه (علیهم السلام) را نقل کرده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱: ۱۵).

به فرموده امام رضا (علیه السلام) در جدال احسن، برای اثبات مدعا «حجت بالغه» نیاز است؛ یعنی سخن و دلیلی که هر فرد به میزان فهم و نیاز خود آن را به کار می‌برد تا مسئله و مشکل را حل کند. در گفت‌وگوی مأمون با مرد صوفی، مأمون از دلایل او ناراحت شد و از امام رضا (علیه السلام) نظر خواست، امام (علیه السلام) آیه «حجت بالغه» (انعام، ۱۴۷) را قرائت کردند و فرمودند: «این همان دلیل است که نادان با نادانی می‌فهمد و دانا به میزان نیاز و علم خویش درک می‌کند. دنیا و آخرت به دلیل استوار است و دلیل بر اساس تفکر بیان می‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۸). امام (علیه السلام) بنا بر مقتضیات علمی رایج آن روز به صورت مناظره جدلی جلسه را مدیریت کردند، به مخاطب فرصت دادند تا در گفت‌وگویی آزاد بتواند دلایل خود را بیان کند و به جایی برسد که دیگر ادامه حرکت برایش ممکن نباشد (فضل‌الله، ۱۳۸۷: ۲۱۵) نظرش را با دیگر نظرات مقایسه کند و در نهایت نظر برتر پذیرفته شود؛ در این صورت جوینده حقیقت بر آن معترف و تسلیم می‌شود، هر چند مخالف آن باشند؛ زیرا در مجادله برای کشف حقیقت می‌توان «یک موقعیت را از چندین منظر» (سلیمی و شریف، ۱۴۰۰: ۳۸) بررسی کرد.

نکته قابل توجه این است که روش مجادله کاربرد همگانی ندارد و با توجه به نیاز و میزان درک مخاطب برای پیروزی بر رقیب و مشخص شدن نظریه برتر برگزار می‌شود و بنا بر مقتضای جلسه ممکن است افراد ترکیبی از روش‌های حسی، عقلی، نقلی، تاریخی، تجربی با توجه به تخصص خود به کار بگیرند تا برتری خود را ثابت کنند. این روش را فیلسوفان نیز به کار گرفته‌اند. سقراط در میدان عمومی شهر با جوانان گفت‌وگو می‌کرد (همان: ۳۷) و ارسطو با تأسی از افلاطون به

هدف کمک به فهم آسان مسائل برای اثبات و استدلال روش مجادله مباحثه‌ای را در رفع سوء تفاهمات بر مبنای ایده‌ها و اعتقادات مشترک طرفین و توجیه مخاطب مفید می‌داند (داورپناه، ۱۳۹۶: ۱۳۳؛ سلیمی و شریف، ۱۴۰۰: ۳۸).

امام رضا (علیه السلام) روش جدلی درباره معاد و زنده شدن مردگان را با هدف آگاهی بخشی از نقطه مشترک پذیرش مرگ توسط مخاطبان آغاز کردند. به‌طور مثال امام (علیه السلام) در مناظره با «جائلیق» از او درباره زنده کردن مردگان توسط حضرت عیسی (علیه السلام) پرسیدند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۱۸). سپس زنده کردن مردگان توسط حضرت «حزقیل، الیسع، موسی، ابراهیم و پیامبر خاتم (صلوات الله علیه)» (همان: ۴۱۹) را یکی یکی برشمردند و با این بیان ضمن نفی و اثبات دیگر مسائل ثابت شد، محور اساسی تعالیم حضرت موسی (علیه السلام) و انبیای بنی اسرائیل و حضرت عیسی (علیه السلام) و پیامبر خاتم «ایمان به آخرت» (ر.ک: اکبری، ۱۳۸۲: ۴۰-۴۵) بوده است. مرور این معجزات علاوه بر تأکید حتمیت این مسئله، سیر آن را در تاریخ امم گذشته نیز بیان می‌کند. گرچه بحث معاد در خلال اثبات معجزه انبیا مطرح شد؛ اما به‌عنوان اشتراک اعتقادی همه شرکت‌کنندگان در مناظره چهره‌به‌چهره که پیروان ادیان و مذاهب (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۱۷-۴۲۵) مختلف حضور داشتند، مبنای اثبات نبوت و معجزه انبیای قبل قرار گرفت، با دلیل و برهان بررسی شد و کسی زنده شدن پس از مرگ را تکذیب نکرد. با در نظر داشت به تنوع شرکت‌کنندگان و عدم اعتراض بر اصل موضوع می‌توان آن را دلیلی قطعی بر پذیرش اصل معاد در باور حاضران در مناظره دانست.

۲-۴-۳. حسی-تجربی

روش حسی-تجربی یکی دیگر از روش‌هایی است که امام (علیه السلام) در تبیین و معرفت اعتقادی به کار برده‌اند. احساس درونی هرگاه با مشاهده نمونه عینی آن در طبیعت تجربه شود، یقین آور و ماندگار می‌شود؛ زیرا یکی از زیربنای بحث معاد پذیرفتن «عالم غیب و ماوراءالطبیعه» است و معیار شناخت در جهان بینی الهی اعم از حس و عقل است (خمینی، ۱۳۸۲: ۵). پیش‌تر بیان شد که مرگ مسئله‌ای همگانی و همه‌جایی است؛ اما زمان وقوع آن نامشخص است؛ یعنی هیچ‌کس نمی‌داند «چه زمانی و در چه سرزمینی زندگی‌اش به پایان می‌رسد» (لقمان، ۳۴) این مسئله چالشی، به همه شئون زندگی انسان مرتبط است، به همین دلیل همواره به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم و در خلال دیگر مباحث مطرح می‌شود.

امام (علیه السلام) در مناظرات و گفت‌وگو با عموم مخاطبان همواره از مرگ، معاد و زندگی پس از آن سخن به میان آوردند و در توجیه زنده شدن مردگان، معجزه انبیا را برشمردند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۲۵-۴۱۷) تا اینکه موقعیت برای خود ایشان طوری رقم خورد که کرامتی توسط حضرت

رخ دهد. زنده شدن نقش شیر روی پشتی مأمون به صورت عینی تجربه شد و شاهدان با تمام حواس آن را ملاحظه کردند. شیرها به امر امام (علیه السلام) زنده شدند و حاجب و پرده دار مأمون را دریدند و خوردند (همان: ۱۷۲). مشاهده این کرامت موجی از تحیر و ترس را در حاضران ایجاد کرد.

مشاهده عینی زنده شدن مرده آن هم نقش بافته شده توسط بشر، چنان بر مأمون اثر گذاشت که خطاب به امام (علیه السلام) گفت: این گونه معجزات توسط جد شما انجام می‌شد؛ اما اکنون توسط شما هم انجام شد، اگر مایل باشید به نفع شما از خلافت کناره‌گیری می‌کنم (همان).

مواجهه عملی مخاطب با قضیه واقعی زمانی کاربرد دارد که خود او خواهان ارائه عملی قابل مشاهده باشد که در این واقعه پرده دار مأمون با لحنی اعتراضی خواهان نشان دادن کرامت از امام (علیه السلام) در همان جلسه شد و گفت اگر سخنان و ادعای شما (معجزات انبیا) حقیقت دارد با اشاره به شیرهای روی پشتی مأمون به امام (علیه السلام) گفت، بگو این‌ها بیایند و مرا بخورند. گفت و گو طوری رقم خورد که لازمه اثبات حقانیت اجداد حضرت منوط به انجام درخواست مخاطب شد. امام رضا (علیه السلام) با توجه به شرایط آن دوره که سحر و جادو بسیار رایج بود، در مقابل دیدگان حاضران زنده شدن پس از مرگ را به نمایش گذاشتند تا زمینه‌ای برای تحکیم باور به معاد باشد. این وقایع می‌تواند پاسخ مناسبی برای پرسش مطرح شده در ابتدای بحث باشد که امام (علیه السلام) با در نظر داشت اقتضائات افراد و متناسب با نیاز آنان روش‌های متفاوتی داشته‌اند.

۲-۵. جمع‌بندی و تحلیل

پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی به هدف اثبات نظام‌مندی روش‌های امام رضا (علیه السلام) در دعوت به آخرت‌گرایی به بررسی سخنان ایشان در شرایط و موقعیت‌های مختلف پرداخته است. سخنان امام رضا (علیه السلام) حاکی از این است که در اسلام معاد از ارکان ایمان و رسالت انبیا و امامان معصوم (علیهم السلام) دعوت به آخرت‌گرایی است و از گذشته تاکنون جزئی از باورهای قلبی انسان‌ها با هر گرایش و مذهبی بوده است؛ اما برای اطمینان قلبی به دنبال مؤیدی در خارج است. امام (علیه السلام) با در نظر گرفتن اقتضائات زمانی و شرایط خاص مخاطبان روش‌هایی ویژه‌ای داشته‌اند؛ زیرا باور از حادثه‌ای بالفعل یا احساسی هشیارانه مبتنی بر دلیل شکل می‌گیرد و موقعیت‌شناسی در ارائه مطلب نقش اساسی ایفا می‌کند.

روش‌های به‌دست آمده از سیره و سخنان امام رضا (علیه السلام) در تحکیم باور به معاد به دو دسته کلی تقسیم شده است. آنچه لازم است تأکید شود این است که روش‌های امام (علیه السلام) جدای از هم نیستند؛ بلکه در سیره و سخنان ایشان روش‌ها مکمل یکدیگرند و گاهی نیز مبنای روش‌های

دیگر قرار می‌گیرد. شیوه‌های موعظه، تذکر، انذار و تبشیر با استفاده از ابزار مشترک؛ یعنی ادراکات حسی [حواس پنج‌گانه]، فطرت، عقل، حافظه، طبیعت، کتب مقدس و عبرت‌آموزی از تاریخ برای آگاهی بخشی درباره معاد و باور به ادامه زندگی پس از مرگ در سخنان حضرت همواره مشاهده می‌شود. امتیازات روشی حضرت نسبت به دیگران ترکیب و کثرت اجرای روش‌ها در گفت‌وگوها و مناظرات است.

روش‌های ترکیبی امام (علیه السلام) در مناظرات، روش فطری - شهودی، عقلی - استدلالی، حسی - تجربی و قرآنی - روایی است که هر کدام در اقامه دلیل و استدلال با پیروان ادیان و مذاهب به کار گرفته شده است. لازم است متذکر شوم که معاد موضوع مستقل مناظرات نبوده است؛ بلکه معاد از دلالت‌های کلامی در اثبات معجزه انبیا با مثال «زنده شدن مردگان» به دست آمده و اینکه هیچ‌کدام از طرف‌های مناظره معاد را رد نکرده است، دلیلی قطعی بر پذیرش آن در نظر گرفته شده است.

در بررسی سخنان حضرت معاد در موعظه و تبشیر به صورت مستقیم، در توصیه به مکارم اخلاق و سفارش به نیکی با مردم برای دریافت پاداش به صورت دلالت ضمنی و در مناظرات از دلالت‌های کلامی استنباط شده است. با تحلیل مناظرات می‌توان گفت امام (علیه السلام) با ترکیب روشی فرایندی معرفت‌شناختی را بر مبنای باورهای پایه و ارتباط دادن آن با طبیعت مادی، استدلال عقلانی و نقل تاریخی از کتب مقدس توانستند علاوه بر تأیید روش‌های عرفی آن زمان، معاد را اثبات و آن را امری حتمی و همگانی معرفی کنند و مخاطبان خویش را به باوری صادق و موجه در پذیرش زندگی پس از مرگ برسانند. با نظر داشت به استفاده امام (علیه السلام) از ابزار مشترک و همگانی، می‌توان گفت روش‌های ایشان به‌عنوان کامل‌ترین الگو قابلیت اجرایی در قرن حاضر را دارد.

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش در پاسخ به این سوال انجام شد که آیا شبکه ارتباطات امام رضا (علیه السلام) مهندسی شده و نظام‌مند بوده است؟ آیا روش ایشان همواره یکسان بوده؟ یا اقتضائات زمانی و مکانی در روش‌های اجرایی امام (علیه السلام) تأثیر داشته است؟

رساندن مخاطب به باور؛ یعنی مرحله پذیرش و قبول اینکه نفس مجرد انسان به همراه اجزای اصلی بدن او دوباره به موطن اصلی بازخواهد گشت، نیازمند دقت و ظرافت‌های خاصی است که هر فردی توان انجام آن را ندارد؛ زیرا پذیرش قلبی، اعتراف با زبان و عمل به جوارح یا همان

ایمان امری دو طرفی است؛ یعنی باید آموزه‌ای مطابق با فطرت ارائه شود، مخاطب آن را با دیگر آموزه‌ها مقایسه کند تا به این نتیجه برسد که سعادت در آخرت‌گرایی است، در این صورت ذهن و قلب نسبت به آن کشش پیدا می‌کند تا با پذیرش حقیقت به خواسته فطرت خود [میل به جاودانگی] پاسخ دهد.

امام رضا (علیه السلام) با در نظر داشت به تمام شرایط موجود در جامعه آن روز برای تحکیم باور به معاد با دوستان، مراجعه‌کنندگان عادی، اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، نمایندگان فرق و مذاهب دیگر ادیان روش‌های متفاوتی داشته‌اند و می‌توان گفت تکنیک‌های مهندسی شده و نظام‌مند حضرت با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی، اقتضای حال افراد، میزان درک و فهم مخاطب، موقعیت‌شناسی در اجرای شیوه‌ها به هدف آگاهی‌بخشی نسبت به معاد از عوامل موفقیت ایشان بوده است. با توجه به تنوع جمعیتی جامعه گسترده آن روز با طیف‌های مختلف از باورها روش‌های حضرت می‌تواند الگویی مناسب در قرن حاضر باشد و قابلیت تعمیم‌پذیری را دارد؛ زیرا ایشان از ابزار و مبانی مشترک بهره گرفته‌اند و این موارد ذاتی بشر است و تغییر نمی‌کند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق) *التوحید*. قم: النشر الاسلامی.
- _____ (۱۳۷۸ ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: جهان.
- _____ (بی تا). *علل الشرایع*. قم: داوری.
- _____ (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۵۵ ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن سینا. (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد النص*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- اکبری، رضا. (۱۳۸۲). *جاودانگی*. قم: بوستان کتاب.
- اله بداشتی، علی. (۱۳۹۷). *مبانی فلسفی علم کلام اسلامی*. قم: کلام معاصر، دانشگاه قم.
- پترسون، مایکل و دیگران. (۱۴۰۰). *عقل و اعتقادات دینی*. ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- پویمن، لوئیس پی. (۱۳۹۶). *معرفت شناسی مقدمه ای بر نظریه شناخت*. ترجمه رضا محمدزاده. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- تبریزی، محمد بن خلف. (۱۳۷۶). *برهان قاطع*. تهران: امیرکبیر.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۶). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). *فطرت در قرآن*. قم: الاسراء.
- _____ (۱۳۷۳). *فلسفه الهی از منظر امام رضا (علیه السلام)*. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۲). *شناخت شناسی در قرآن*. قم: مرکز فرهنگی رجا.
- چایدستر، دیوید. (۱۳۹۳). *شور جاودانگی*. ترجمه غلامحسین توکلی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- خزعلی، انسیه؛ انصاری نیا، زری. (۱۳۹۶). «تحلیل گفتمان ادیان در مناظره امام رضا (علیه السلام) با علمای دین مسیح و یهود». *فرهنگ رضوی*. سال ۵۰، شماره ۱۱، صص: ۷۳ - ۱۰۳.
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۲). *معاد از دیدگاه امام خمینی (ره)*. تدوین فروغ السادات رحیم پور. چاپ سوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- حاجی ده آبادی، محمد علی. (۱۳۷۷). *درآمدی بر نظام تعلیم و تربیت*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- حسین زاده، محمد. (۱۳۸۲). *مفاهیم بنیادین در معرفت شناسی*. قم: زلال کوثر.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۳ ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. با تعلیقات علامه حسن زاده آملی. قم: النشر الاسلامی.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۲). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: دانشگاه تهران.
- سلیمی، لادن؛ شریف، فائق. (۱۴۰۰). «سایه های اندیشه سقراط در روش درمان دیالکتیکی». *دستاورد های نوین در مطالعات علوم انسانی*. سال چهارم، شماره ۴۴، صص: ۳۶ - ۵۰.
- داورپناه، ابوسعید. (۱۳۹۶). «تطبیقی روش شناسی فلسفی ارسطو و فارابی». *روش ها و مدل های روان شناختی*. سال هشتم، شماره ۳ پیاپی. صص: ۱۲۵ - ۱۵۸.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۷). *لغت نامه*. تهران: سمت.
- دیوبیس، برایان. (۱۳۹۱). *درآمدی بر فلسفه دین*. ترجمه ملیحه صابری نجف آبادی. تهران: سمت.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالشامیه.
- راوندی، قطب. (۱۴۰۹ ق). *الخراج والجرانح*. قم: مدرسه امام مهدی (علیه السلام).
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۷). *فطرت و دین*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- صبحی، صالح. (۱۳۷۰). *شرح نهج البلاغه*. تهران: اسلامی.
- صلیبا، جمیل؛ صانعی دره بیدی، منوچهر. (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. تهران: حکمت.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۷). *روابط اجتماعی در اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). *الاحتجاج*. مشهد: مرتضی.
- عبدی، حسن. (۱۳۸۸). «درآمدی بر روش‌شناسی ارسطو در حل مسائل فلسفی». *عیار پژوهش در علوم انسانی*. شماره ۲ پاییز و زمستان. صص: ۷۴ - ۵۵.
- عسکری، (ابی هلال) حسن بن عبدالله. (۱۴۳۶ ق). *معجم الفروق اللغویه*. قم: النشر الاسلامی.
- عطاردی، عزیزالله. (۱۴۰۶ ق). *مسند الامام رضا (علیه السلام)*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- فقیهی، ابوالحسن؛ بامداد صوفی، جهان یار. (۱۳۷۸). «کثرت‌گرایی روش تحقیق در پژوهش‌های سازمانی». *مطالعات مدیریت بهبود و تحول*. شماره ۲۱ و ۲۲. صص: ۷۱ - ۵۴.
- فضل‌الله، محمدجواد. (۱۳۸۲). *تحلیلی از زندگی امام رضا (علیه السلام)*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- قردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۹۳). *پاسخ به شبهات کلامی معاد*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرشی بنائی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، شیخ عباس. (۱۴۱۴ ق). *سفینه البحار*. قم: اسوه.
- کامات، مادهاو. (۱۳۸۱). *فلسفه زندگی و مرگ*. ترجمه علی احمد بیات. تهران: بهجت.
- کشفی، عبدالرسول. (۱۳۸۳). «تعریف سه‌جزئی معرفت و شرط چهارم». *پژوهشنامه فلسفه دین* (حکمت‌نامه). شماره ۳. صص: ۲۸ - ۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران: اسلامی.
- مبینی، محمدعلی. (۱۳۹۸). *توجیه باور آری یا نه؟ بررسی آرای ویلیام آلستن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- محمدپور، احمد. (۱۳۹۷). *روش در روش؛ درباره ساخت معرفت در علوم انسانی*. قم: لوگوس.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). *الإختصاص*. قم: کنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳ ق). *امالی المفید*. قم: کنگره شیخ مفید.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). *کلیات علوم اسلامی* (منطق - فلسفه). تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۵۸). *مجموعه آثار*. جلد ۴ (معاد). تهران: صدرا.
- محمدزاده، محمد. (۱۳۹۹). *خدا باوری فطری؛ تقریرها و سنجه‌ها*. قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره).
- میرحسینی، یحیی؛ کریمی، محمود. (۱۳۹۲). «روش‌های رویارویی امام رضا (علیه السلام) با پیروان ادیان، فرق و مذاهب اسلامی». *مطالعات فرهنگ - ارتباطات*. سال چهاردهم. شماره ۲۳. صص: ۹۵ - ۱۴۳.
- نصرتیان اهور، مهدی. (۱۳۹۵). *روش‌شناسی استنباط در علم کلام*. قم: دارالحدیث.
- وحید، حمید. (۱۴۰۰). *تجربه حسی و معرفت‌شناسی باور*. تهران: هرمن.
- یوسفزاده، حسن. (۱۳۹۸). *به سوی حیات معقول*. قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره).

References

Aaron C. Kay, Danielle Gaucher, Ian McGregor, and Kyle Nash, Religious Belief as Compensatory control. *Personality and Social Psychology Review* 14(1) 37 48© 2010 by the Society for Personality and Social Psychology, Inc.

Abdi, Hassan (2009). An Intoduction to Aristotel's Methodology in Resolving Philosophical Problems. *Journal of Research Standard in Humanities Sciences*, 2 (2), 55-74. [In Persian].

Akbari, Reza. (2003). *The Eternity*. Qom: Boustan-e- Ketab Publications. [In Persian].

Al-Askari (Abu Hilal), Hassan Bin Abdullah (2014). *Ma'jam Al-Furuq Al-Lughawiyya (A Dictionary on differences between synonyms in the Arabic language)*. Qom: Al-Nashe-al-eslami. [In Arabic].

Aleston:(Hamid Vahid): Belief, Acceptance and Religons faith:the Heythrop Jornal 2009:p3.

al-Ḥillī, Jamāl ad-Dīn al-Ḥasan bin Yūsuf bin 'Alī ibn al-Muṭahhar (1992). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-T'iqad (Featuring Annotations written by Allameh Hassanzadeh Amoli)*. [In Arabic].

Al-Mufid, Muhammad Bin Muhammad (1992). *Al-Amali*. Qom: Sheikh Mufid Congress. [In Arabic].

Al-Mufid, Muhammad Bin Muhammad (1992). *Al-Ikhtisas*. Qom: Sheikh Mufid Congress. [In Arabic].

al-Rawandi, al-Qutb (1991). *Al-Kharaj wa l-jarajih*. Qom: Imam Mahdi (A.S) Seminary School. [In Arabic].

Attaradi, Azizullah (1985). *Musnad of Imam Al-Ridha (Hadiths narrated from Imam Al-Ridha)*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Arabic].

Bin Khalaf Tabrizi, Muhammad Husayn. (1997). *Burhan-i Qati (The Conclusive Proof)*. Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian].

Chidester, David (2014). *Euphoria of Eternity (Qolam Hussein Tawakoli, Trans.)*. Qom: University of Religions and Denominations.

Davies, Brian (2012). *Introduction to the Philosophy of Religion (Maliheh Saberi Najafabadi, Trans.)*. Tehran: Samt Publications.

Dawarpanah, Abusaeed (2017). A Comparative Study of Farabi's and Aristotle's Philosophical Methodology. *The Journal of Psychological Models and Methods*, 8(3), 125-158. [In Persian].

Dehkhoda, Aliakbar (1958). *The Persian Dictionary*. Tehran: Samt Publications. [In Persian].

Elah Bedashti, Ali. (2018). *The Fundamental Principles of Islamic Kalam*. Qom: Kalam Mo'aser, Qom University. [In Persian].

Faqihi, Abulhassan; Babdad sufi, Jahanyar (1999). Methodological Pluralism in Organizational Studies. *The Journal of Management Improvement Studies*, 21(22): 54-71. [In Persian].

Fazlullah, Muhammadjavad (2003). *An Analysis of Imam Reza (A.S) Life*. Mashhad: Astan Quds Razavi's Islamic Research Foundation. [In Persian].

Haji Dehabadi, Muhammad Ali (1998). *An Introduction to the Education Establishment*. Qom: The International Center for Islamic Sciences. [In Persian]

Hosseinzadeh, Muhammad (2003). *The Basic Concepts of Epistemology*. Qom: Zolal-e-Kosar Publications. [In Persian].

- Ibn Babawayh, M. b. 'Alī. (1983) *Al-Khisal (The Book of Characters)* (In Arabic). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom
- Ibn Babawayh, M. b. 'Alī. (1999) *'Uyūn akhbār al-Riḍā (Insights into the news of al-Riḍā)* (In Arabic). Tehran: Jahān Publications.
- Ibn Babawayh, M. b. 'Alī. (n.d.). *'Ilal al-shara'i (Reasons behind the religious laws)*. Qom: Dawari Publications. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, M. b. 'Alī. *Al-Tawḥīd (2019) (The Unity of God)*. Al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Manzūr, M. b. Makram. (1955 AH). *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Sīnā. (1984). *Al-Mabda' wa al-ma'ād: al-Naṣṣ (The Beginning and the End: The Text)*. Tehran: The Institute for Islamic Studies. [In Arabic].
- Javadi Amoli, Abdollah (1993). *Epistemology in The Quarn*. Qom: Raja Cultural Center. [In Persian].
- Javadi Amoli, Abdollah (1994). *The Divine Philosophy from Imam Reza (A.S) Viewpoint*. Qom: Esra Publications. [In Persian].
- Javadi Amoli, Abdollah (2005). *Fitrah (The Innate Disposition) According to the Quran*. Qom: Esra Publications. [In Persian].
- Kamath, Madhav (2002). *Philosophy of Life and Death (Ali Ahmad Bayat, Trans.)*. Tehran: Bahjat Publications.
- Kashfi, Abdollrasul (2004). *Tripartite Definition of knowledge and Fourth Condition*. *Journal of Philosophy of Religion Research*, 3, 9-28. [In Persian].
- Khazali, A., & Ansari-Niya, Z. (2017). *An analysis of religious discourse in the debate between Imam Reza (a) and Christian and Jewish scholars*. *The Rezaei Culture*, 5(11), 73-103. [In Persian].
- Khomeini, Ruhollah (2003). *The Resurrection from Imam Khomeini's Viewpoint (compiled by Forogh'al-Sadat Rahimpour)*. (3rd Edition). Tehran: The Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
- Mirhosseini, Y., & Karimi, M. (2014). *Imam Reza's methods of confronting followers of different religions, sects, and Islamic denominations*. *Journal of Studies in Culture and Communication*, 14(23), 95-143. [In Persian].
- Mohammadpour, Ahamad (2018). *Method in Method: On the Construction of Knowledge in Human Sciences*. Qom: Logos Publications.
- Mubini, Muhammad Ali (2019). *Justification of belief: yes or no? An Investigation of William Auštin's Views*. Tehran: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Muhammadzadeh, Muhammad. (2020). *Innate Theism: Expressions and Measures*. Qom: Imam Khomeini Academic-Research Institute. [In Persian].
- Mutahari, Morteza. (1979). *The Collection of Works (Volume 4, The Resurrection)*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian].
- Mutahari, Morteza. (2003). *Understanding Islamic Sciences (logic and philosophy)*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian].
- Nosratiān Ahour, Mahdi (2016). *Inferencing Methodology in Kalam Science*. Qom: Dar Al-Hadith. [In Persian].

- Patterson, M., & others. (2021). Reason and Religious Beliefs (A. Neraqi & I. Soltani, Trans.). Tehran: Tarh-e-no Publications.
- Pojman, Louis Paul. What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge (A. Reza Muhammadzadeh, Trans.) Tehran: Imam Sadiq University
- Qadrān Qaramaleki, Muhammadhassan (2014). Responses to Kalam-related Doubts on Resurrection . Qom: Culture and Thought Research Center. [In Persian].
- Qomi, Sheikh Abbas (1993). Safīnat al-bihār (The Ark of the Seas). Qom: Osveh Publications. [In Arabic].
- Qorashi Banaie, Aliakbar (1992). A Dictionary of Quranic Words. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian].
- Rabbani Golpaygani, Ali (2008). Fitrah and Religion. Tehran: he Kaanon Andisheh Javan. [In Persian].
- Raghib Isfahani, -Hussein bin Muhammad (1991). Al-Mufradat fi Gharib al-Quran. Beirut: Dar-al-Shamieh. [In Arabic].
- Sadjadi, Sayyed Jafar (1994). A Dictionary of Islamic Beliefs. Tehran: University of Tehran. [In Persian].
- Saleh, Sobhi (1991). An Interpretation of Nahj al-Balagha. Tehran: Eslami Publications. [In Persian].
- Saliba, Jamil; Sane'ie Dareh Bidi, Manoochehr (1987). A Dictionary of Philosophy. Tehran: Hekmat Publications. [In Persian].
- Salimi, Ladan; Sharif, Fatan. (2021). The Traces of Socratic Thought in Dialectic Therapy. The Journal of New Achievements in Humanities Studies. 4(44), 36-50. [In Persian].
- Tabatabaie, Muhammad Hossein (2008). Social Relations in Islam. Qom: Boustan-e- Ketab Publications. [In Persian].
- Ṭabrisī, Aḥmad bin Ali (1982). Al-Ihtijaj (In Arabic). Mashhad: Morteza Publications.
- Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad (1987). Thematic Organization of Gharar al-Hikam wa Durar al-Kalim. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Wahid, Hamid (2021). Sensory Experience and Belief Epistemology. Tehran: Herman Publications. [In Persian].
- Yousufzadeh, Hassan. (2019). Towards a Reasonable Life. Qom: Imam Khomeini Academic-Research Institute. [In Persian].



Linguistic Analysis of the Pilgrims' Discourse of Imam Reza(A.S) Holy Shrine

Sharareh Sadat Sarsarabi¹ Samantha Zolfaghari²

1. Assistant professor, Farhangian University, Tehran, Iran: dr.sarsarabi@cfu.ac.ir

2. English Language Dept., Torbat Heydarieh Branch, Islamic Azad University, Torbat Heydarieh, Iran: zolfaghari_ac@yahoo.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
March 18, 2023

In Revised Form:
May 11, 2023

Accepted:
July 12, 2023

Published Online:
September 05, 2024

The purpose of this research is to analyze the linguistics aspects of the speech of the pilgrims of Imam Reza's (AS) Holy Shrine. Therefore, the discourse of pilgrimage in the Holy Shrine is examined from two verbal and non-verbal dimensions. The data of this research has been collected by observation method and interviews with 20 Iranian Shia or Sunni pilgrims between the ages of 20 and 60 who visited Imam Reza's Holy Shrine in the summer of 1400. The sampling method was targeted and available. In this research, first the verbal data were analyzed and then the relationship between the non-verbal gestures of the head, including eyebrow, eye and lip movements, as well as hand and foot movements, with the amount of pilgrims' emotions was investigated. The results of this research show that in the theological dimension, the motivations for visiting the shrine are both material and spiritual, but the spiritual and spiritual motivations, especially obtaining peace of mind, reward and intercession, are more important and evident. In addition to the sensory and spiritual atmosphere, the pilgrims' sense of peace and security is involved in the Holy Shrine. Among pilgrims' non-verbal behaviors, hand gestures have the largest contribution in explaining emotional perception. In other words, pilgrims use non-verbal hand gestures to express their inner feelings and emotions more than other organs. In fact, pilgrims speak with their hand movements. This means that they convey different messages with their different hand movements or establish a more effective communication by using their hands.

Keywords

Linguistic analysis, body language, pilgrim, discourse analysis.

Cite this The Author (s): Sarsarabi, Sh., Zolfaghari, S. (2024). Linguistic Analysis of the Pilgrims' Discourse of Imam Reza(A.S) Holy Shrine : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46 – (197- 222)- [DOI:10.22034/farzv.2023.390291.1858](https://doi.org/10.22034/farzv.2023.390291.1858).



Introduction

Purpose: In this research, the speech of the pilgrims of Imam Reza's shrine (AS) is analyzed from the linguistic aspect. Therefore, the discourse of pilgrimage in the Holy Shrine is examined from two verbal and non-verbal dimensions. In the verbal dimension, the data is collected and analyzed through interviews with the pilgrims, and in the non-verbal dimension, through observation, the performance of the body language is tried to understand the emotional concepts of the pilgrim and to determine which of the bodily movements and behaviors is the most used. during pilgrimage and performing rituals.

Justification for the research: Various researches related to pilgrimage and religious experience in the contemporary period are more focused on a variety of vague, mysterious and unknown experiences so that each of them can provide an empathetic description of the experience of pilgrims, but researches with the behavioral structure of body language by other researchers Not much has been done. Since the conducted research has focused more on the typology of pilgrimage from a sociological perspective, since linguistic analysis of the discourse of pilgrimage has not been presented, and the analyzes carried out are in addition to the analysis from the linguistic dimension and the analysis of verbal and non-verbal discourse. This research has tried to provide a verbal and non-verbal analysis of the pilgrimage discourse.

Research method: This research examines the speech of pilgrims from two verbal and non-verbal dimensions using a descriptive and analytical method. As a result, it is considered among qualitative researches. Qualitative research is a process of investigating understanding based on specific methodological traditions that discovers a human or social problem. This research creates complex and general images, analyzes the words, interprets, examines the informants' point of view and advances it in a natural environment (Cresol, 2011). First, the verbal data were analyzed and then the relationship between the non-verbal gestures of the head, including eyebrow, eye and lip movements, as well as hand and foot movements, with the level of pilgrims' emotions was investigated. The main technique used in this research is the interview, which provides an opportunity for the participant to explain his view of the world he has experienced using his own language and words. The purpose of using this technique is to extract the participants' answers from the depth of the topic.

Data collection: The data of this research was collected through observation (with or without participation) and interviews with 20 Iranian Shia or Sunni pilgrims between the ages of 20 and 60 who visited the shrine of Imam Reza (AS) in the summer of 1400. – has been brought. The data obtained from prayer,

call to prayer and prayer, other environmental components such as the pleasant aroma in all shrines, the lighting and the architecture of the shrine have also been available in creating a targeted sampling method. Colaizzi and Dickelman method was used for data analysis. He presented seven steps to understand the phenomenon, which are: initial encounter with the shrine, extracting important sentences, formulating meanings, placing the formulated and related meanings in clusters of related themes. to the pilgrimage experience, combining the results in the form of a comprehensive description of the pilgrimage experience, formulating a comprehensive description of the pilgrimage phenomenon in the form of an explicit statement of the basic structure of the pilgrimage experience, which is named as “the intrinsic structure of the phenomenon”. In this method, all the descriptions made by the subjects are fully examined, their important phrases are recorded, common themes are extracted, and the results are reported.

Results: This research shows that in theological dimension, the motivations for visiting the shrine are both material and spiritual, but the spiritual and spiritual motivations, especially obtaining peace of mind, reward and intercession, are more important and evident. In addition to the sensory and spiritual atmosphere, the pilgrims’ sense of peace and security is involved in the Holy Shrine. Among pilgrims’ non-verbal behaviors, hand gestures have the largest contribution in explaining emotional perception. In other words, pilgrims use non-verbal hand gestures to express their inner feelings and emotions more than other organs. In fact, pilgrims speak with their hand movements. This means that they convey different messages with their different hand movements or establish a more effective communication by using their hands.



تحلیل زبان شناختی گفتمان زائران حرم امام رضا (علیه السلام)

شراره سادات سرسرابی^۱، سمانه ذوالفقاری^۲

dr.sarsarabi@yahoo.com
zolfaghari_ac@yahoo.com

۱. استادیار گروه علوم انسانی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
۲. دانش‌آموخته دکتری آموزش زبان انگلیسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تربت حیدریه، تربت حیدریه، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	هدف از این پژوهش تحلیل زبان‌شناسی گفتمان زائران حرم امام رضا (علیه السلام) است. لذا گفتمان زیارت در حرم مطهر از دو بُعد کلامی و غیرکلامی بررسی می‌شود. در بُعد کلامی از طریق مصاحبه با زائران، داده‌ها جمع‌آوری و تحلیل می‌شود و در بُعد غیرکلامی از طریق مشاهده تلاش می‌شود عملکرد زبان بدن برای درک مفاهیم احساسی زائر بررسی و مشخص شود که از میان حرکات و رفتارهای بدنی کدام اندام بیشترین کاربرد را در طول زیارت و انجام مناسک دارد. داده‌های این پژوهش با روش مشاهده (همراه یا بدون مشارکت) و مصاحبه با ۲۰ زائر ایرانی شیعه یا اهل تسنن در بازه سنی ۲۰ تا ۶۰ سال که در تابستان ۱۴۰۰ به زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) آمده بودند، جمع‌آوری شده است. روش نمونه‌گیری هدفمند و در دسترس بوده است. در این تحقیق، ابتدا داده‌های کلامی تحلیل و سپس به بررسی رابطه بین اشارات غیرکلامی سرشامل حرکات ابرو، چشم و لب و همچنین حرکات دست و پا با میزان احساسات زائران پرداخته شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در بُعد کلامی، انگیزه‌های تشریف به حرم هم مادی است و هم معنوی اما انگیزه‌های معنوی و روحی مخصوصاً کسب آرامش روحی و ثواب و شفاعت مهم‌تر و مشهودتر است. در حرم مطهر علاوه بر فضای حسی و معنوی حاصل از دعا و اذان و نماز، سایر مولفه‌های محیطی مانند رایحه خوش در همه حرم، چراغانی و معماری حرم نیز در ایجاد حس آرامش و امنیت زائران دخیل است. در میان رفتارهای غیرکلامی زائران، حرکات دست بیشترین سهم را در تبیین ادراک احساسی دارد.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها	تحلیل زبان‌شناختی، زبان بدن، تحلیل گفتمان، زیارت، امام رضا (علیه السلام)

استناد: سرسرابی، شراره سادات، ذوالفقاری، سمانه: (۱۴۰۳). تحلیل زبان‌شناختی گفتمان زائران حرم امام رضا (علیه السلام): فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۲، شماره ۲، تابستان، شماره پیاپی ۴۶ - (۱۹۷-۲۲۲).

DOI:10.22034/farzv.2023.390291.1858



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

۱. مسئله پژوهش

دینداری و الگوهای دین‌ورزی همواره در میان مطالعات جامعه‌شناسی اهمیت جدی داشته است. در این میان، بخش‌هایی از مؤلفه‌های دین‌ورزی هم‌زمان به‌عنوان موضوع ویژه مورد توجه سایر رشته‌ها بوده است. زیارت، یکی از این همین موضوعات است که از یک‌سو مورد توجه جامعه‌شناسان دین و از سوی دیگر مورد توجه پژوهشگران حوزه گردشگری و همچنین برنامه‌ریزی شهری است (یوسفی و تابعی، ۱۳۹۱). این اهمیت فزاینده از آن روست که مقاصد زیارتی و از جمله مقاصد دینی زیارت طی سال‌های اخیر هر چه بیشتر مورد توجه مردم جوامع مختلف قرار گرفته‌اند (زردمویی ارداکلو، ۱۳۹۵). به بیان دیگر، در زمانه گسترش نشانه‌های عرفی شدن، زائران و زیارت‌ها هم افزایش چشمگیری داشته‌اند. این تعارض ظاهری در واقعیت اجتماعی مربوط به دین، خود انگیزشی برای پژوهش‌های اجتماعی متنوع در این زمینه بوده است؛ اما به‌طور ساده می‌توان گفت که بحران هویت و معنا در دوره مدرن، انسان عصر مدرنیته را بیش از پیش به جست‌وجوی معنا واداشته است؛ اما این جست‌وجو معنا، هر چند او را به بازدید و زیارت از مقاصد زیارتی دینی نیز سوق داده، اما لزوماً به معنای گرایش بیشتر او به ابعاد مختلف دینداری نیست (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۹۶). در واقع، گسترش گرایش به زیارت، هر چند نشان‌دهنده گسترش معنویت‌گرایی است، اما لزوماً به معنای افزایش سطح دینداری در ابعاد مختلف آن، به‌ویژه ابعاد عملی آن نیست. این رشد و افزایش در میل به زیارت به تبع میل به سفر در جوامع مختلف نیز تقویت شده است؛ بنابراین در جوامع دینی هم به نوبه خود میل به زیارت افزایش یافته، هر چند لزوماً منجر به افزایش تقید به شاخص‌های عملی دینداری نشده است. در جامعه ایران، کاهش محسوس در شاخص‌های عملی دینداری همراه با افزایش دو شاخص شرکت در مجالس روضه‌خوانی و دیگری، زیارت کردن اماکن مقدسه بوده است (خدایاری فرد، ۱۳۸۹).

بررسی زبان بدن به‌عنوان نخستین زبان انسان، اهمیت پیشینه بیان بدنی را روشن می‌کند. از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، ارتباط با هم‌نوع و اطرافیان برای او از ضروریات است. بدون این ارتباط لاجرم به موجودی منزوی تبدیل خواهد شد. قیاس رفتار شناختی نشان‌دهنده آن است که انسان‌ها، همچون سایر نخستین‌ها، پیش از آن که تکلم کنند یا داستان بگویند صدا تولید می‌کرده‌اند. بشر نخستین برای غلبه بر مشکلات و نیروهای طبیعی چاره‌ای جز همکاری گروهی و ارتباط با دیگر هم‌نوعان و اجتماع پیرامونش نداشت؛ چراکه در غیر این صورت جز نابودی پیش رویش وجود نداشت. ضرورت ارتباط با هم‌نوع و اطرافیان خود‌گویای اهمیت زبان و بیان بدنی در زندگی بشر است. پیش از پیدایش کلام ارتباط از طریق علایم و زبان تصویر بوده و واژه‌ها در واقع اصواتی بی‌معنا بودند. انسان نخستین برای بروز هیجانات و هماهنگی گروه در

شکار از علایم و اصوات سود می‌جست و برای برقراری ارتباط به زبان بدن، اطوارها و ژست‌ها متوسل می‌شد. هر ژست و اطوار به‌مثابه نشانه‌ای تعبیر شد. نشانه‌ها به‌تدریج تبدیل به قرارداد شدند، این شیوه‌ها تکرار شدند، صیقل یافتند و توسط همه افراد گروه و قبیله رسمیت پذیرفتند و سرانجام به زبان بدل شدند (شکنر، ۲۰۰۴). ارتباط مردم با همدیگر بدون استفاده از کلمات و انواع رفتارهای غیرکلامی برای به اشتراک‌گذاری دانش و نگرش از اهداف محققان است (هی مانو لو، ۲۰۰۸).

زبان بدن مانند هر زبان دیگری دارای واژه، جمله و نقطه‌گذاری است. هر حرکت مثل یک واژه تنهاست و هر واژه معانی متفاوت و متعددی دارد. بیش از ۹۳ درصد از ارتباط ما با دیگران به صورت غیرکلامی است، حتی اگر از آن آگاه نباشیم. پس شناخت سرنخ‌ها و علایم زبان بدن به ما کمک می‌کند پیام‌هایی را که طرف مقابل می‌دهد، بهتر درک کنیم. آشنایی با علایم تن‌گفت حتی اجازه می‌دهد برخی از احساسات درونی افراد را هم دریافت کنیم. تن صدا نشان می‌دهد ما درباره‌ی مخاطب و موضوع بحث چه نظر یا احساسی داریم. حالات صورت و اجزای آن هم بخش مهمی از زبان بدن است که پیام‌های زیادی را منتقل می‌کند. چشم‌ها پنجره‌ی روح هستند و به‌روشنی احساسات و نظرات حقیقی افراد را آشکار می‌کنند. اگر تمایل دارید بهتر متوجه احساسات طرف مقابل بشوید، به حالات صورت او دقت کنید. حالات صورت افراد معمولاً به‌صورت ناخودآگاه عوض می‌شوند و آینه‌ی عواطف و افکاری هستند که در لحظه تجربه می‌کند. هر حالت و ژست صورت، به ما درباره‌ی وضعیت درونی طرف مقابل اطلاعات و آگاهی می‌دهد.

به‌طور کلی، در بررسی زیارت، چهار بعد شناسایی شده است؛ آداب و مناسک که مربوط به نحوه‌ی انجام زیارت است (وجه عملی)، اعتقاداتی که در پس این اعمال نهفته‌اند (وجه اعتقادی)، شرایط جامعه و درک فرد (زائر) از این کنش (طالبی و براق‌علی‌پور، ۱۳۹۴). ادله‌ی جامعه‌شناختی متعددی وجود دارد که بخش عمده‌ای از کارکردهای دین از جمله انسجام‌بخشی، التیام‌بخشی و تخلیه‌ی عاطفی از طریق انجام مناسک (در اینجا زیارت) حاصل می‌شود (همیلتون، ۱۳۷۸ به نقل از یوسفی و تابعی، ۱۳۹۱). کنش زیارتی می‌تواند شامل اعمال و آدابی باشد که حین حضور زائر در مکان زیارتی انجام می‌دهد؛ اما زبان بدن که از مصادیق مختلفی از حالات مختلف راز و نیاز فرد، از جمله زیارت قابل تحقق است، یک حالت انفعالی، غیرقابل توصیف و درونی از احساس خاص فرد دیندار در خلال مشارکت در عبادت یا منسک یا مکاشفه معنوی تجربه می‌کند (پویافر، ۱۳۹۸). چنین حالی به‌تنهایی خالی از کنش و در عین حال وابسته به کنش است؛ بنابراین باید گفت که کنش زیارتی و زبان بدن در زیارت، دو بعد از یک مفهوم بزرگ‌تر به نام نحوه‌ی زیارت هستند. در حالی که هیچ‌یک از این دو مفهوم قابل تقلیل به دیگری نیستند. هر دوی این

مفاهیم نیز به هیچ وجه نمی‌توانند برابر با کل مفهوم نحوه زیارت فرض شوند (شریعتی مزینانی و کاشی، ۱۳۹۴). از آنجا که تحقیقات انجام شده بیشتر بر بررسی گونه‌شناسی زیارت از منظر جامعه‌شناسی پرداخته‌اند (مثلاً ر.ک: طالبی و براق‌علی‌پور (۱۳۹۴)؛ یوسفی و تابعی (۱۳۹۱) و پویافر (۱۳۹۸) و از آنجا که تحلیل زبان‌شناختی از گفتمان زیارت ارائه نشده است، محققان در این تحقیق تلاش کرده‌اند تحلیل کلامی و غیرکلامی از گفتمان زیارت ارائه کنند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

طالبی و براق‌علی‌پور (۱۳۹۴) در مطالعه خود به بررسی پدیده زیارت امام و فهم زائران ایرانی پرداخته‌اند. هدف این پژوهش، بررسی و فهم کنش زیارت از منظر کنشگر، تفهم کنشگران بوده و محققان با استفاده از روش تحقیق کیفی و شیوه نظریه‌مبنایی، به معناکاوی این کنش پرداخته‌اند. داده‌های تحقیق از طریق مصاحبه عمیق به دست آمده ولی از روش مشاهده نیز به‌عنوان تکنیک کمکی استفاده شده است. الگوی پارادایمی زیارت با توجه به پدیده محوری حضور در حرم امام رضا (علیه السلام) و برقراری نوعی ارتباط، زمینه، شرایط میانجی، شرایط علی، استراتژی‌های کنش زیارت و پیامدهای آن بررسی شده است.

یوسفی و تابعی (۱۳۹۱) نیز با تحلیل پدیدارشناختی تجارب زیارتی شش زائر در مشهد که به روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شده بودند، نشان دادند که اولاً مناسب زیارت، عقیده به تقدس، عقیده به شفاعت، دلدادگی، خضوع، توسل جویی، مناجات و آرامش از موضوعات مرکزی معنای زیارت است که بر حسب اشتراك معنا به سه مقوله کلی‌تر شامل آداب‌مندی زیارت، عقیده به خارق‌العادگی زیارت‌شونده و جذب‌پذیر تقسیم است. ثانیاً هر سه مقوله معنایی مذکور در همه تجارب زیارتی مشارکت‌کنندگان وجود دارد و این اشتراك نشان‌دهنده پدیدار اجتماعی زیارت است. نودهی و همکاران (۱۳۹۵) با مرور تکثر موجود در صورت‌بندی‌های دینداری و سفرهای زیارتی و با فرض اینکه زیارت و آداب آن بخشی از دینداری افراد است، از طریق تنقیح و تشریح تیپ‌های مختلف زائران امام رضا (علیه السلام) به این پرسش پاسخ می‌دهند که کدام صورت‌بندی (تلفیقی)، بیشترین انطباق و تناسب را با زائران مرقد امام رضا (علیه السلام) دارد. روش تحقیق، پدیدارشناسی و تکنیک جمع‌آوری اطلاعات، مبتنی بر مصاحبه‌های عمیق بوده است. مشارکت‌کنندگان را می‌توان در چهار سنخ کلی خوشگذران، در حال گذار، مناسب‌گرا و وجودی جای داد. آن‌ها اذعان می‌کنند که هر کدام از رویکردهای مدیریتی فعلی، حاکی از ذهنیتی و دارای بدنه اجتماعی در میان زائران است. فارغ از فراوانی هر کدام و اینکه کدام به لحاظ فرهنگی غلبه دارد، در نظر داشتن گونه‌های مختلف زائر در

سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، غیر قابل انکار به‌نظر می‌رسد. پویافر (۱۳۹۸) در مطالعه‌ای با عنوان «سنخ‌شناسی زیارت؛ مطالعه‌ای در میان زائران حرم رضوی» اذعان می‌کند که در جامعه‌شناسی دین، مطالعه شاخص‌ها و گونه‌های دین‌ورزی و تجارب دینی اهمیت ویژه دارد. بر این اساس، تمایز بین گونه‌های مختلف زیارت و به بیان دیگر، سنخ‌شناسی انواع تجربه‌های زیارت، محور اصلی این مطالعه تجربی کیفی بوده است. برای این مطالعه، از تکنیک مصاحبه و مشاهده میدانی استفاده شده است. ۲۸ مصاحبه با زائران حرم امام رضا (علیه السلام) انجام شد. در چارچوب مفهومی پژوهش از نظریه ویلیام جیمز در تعریف تجربه دینی و در تعریف وجوه مختلف مفهوم تجربه زیارت بر اساس تلفیقی از مدل‌های بومی سنجش دینداری، سه بعد اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و احساسات و عواطف در نظر گرفته شده است. یافته‌ها نشان‌دهنده تنوعی از تجربه‌های دینی در هر سه بُعد تجربه زیارت بوده است. بر این اساس، پنج سنخ «زیارت سنت‌گرا- عادت‌گرا»، «زیارت شریعت‌گرا- مناسک‌گرا»، «زیارت عاطفه‌گرا- معناگرا»، «زیارت مبادله‌گرا- کارکردگرا» و «زیارت عقلانیت‌گرا- بازاندیش» بر اساس میزان حضور و بروز شاخص‌های مختلف تجربه زیارت، شناسایی و از هم متمایز شدند.

مکری‌زاده (۱۳۹۰) به بررسی تجربی زیارت امام رضا (علیه السلام) پرداخته است. در این پژوهش به بررسی پدیدارشناختی تجربه دینی زیارت با بررسی و مصاحبه با شش زن زائر شیعه در مشهد پرداخته شده است. در پژوهش وی، تجربه زیارتی با الگوبرداری از مدل برساخت اجتماعی واقعیت از برگر و الکن، در دو سطح عینی و ذهنی، پدیدارشناسی تجربه دینی زیارت، عملاً به صورت مطالعه کیفی مناسک زیارت با بررسی همزمان کنش مناسکی و اعتقادات زائران، تقلیل یافته است. میرزایی و اکرامی‌فر (۱۳۸۱) به بررسی و تحلیل محتوای راز و نیاز زنان زائر با امام رضا (علیه السلام) در حرم مطهر و بارگاه ملکوتی ثامن الحجج پرداخته‌اند. نتایج این پژوهش نشان داد بیشتری خواسته‌ها و راز و نیاز زنان زائر با امام رضا (علیه السلام) دعا برای شفای بیماران است و دعا برای طلب هدایت و عاقبت به خیری نیز در ردیف بعد از آن قرار می‌گیرد.

در مجموع باید گفت، پژوهش‌های مختلف مربوط به زیارت و تجربه دینی در دوره معاصر بیشتر متمرکز بر تنوعی از تجربه‌های مبهم، رازآلود و ناشناخته است تا بلکه هریک بتوانند توصیفی همدلانه از تجربه زائران را به دست دهند ولی پژوهش‌های با ساختار رفتارشناسانه زبان بدن توسط دیگر محققان چندان انجام نشده است.

۲-۱. چهارچوب نظری

زبان بدن و علایم غیرکلامی علاوه بر نشان دادن احساسات فرد بیانگر این است که هر فرد چگونه احساساتش را بروز می‌دهد. تعامل انسان‌ها نه همیشه به صورت کلامی بلکه در بسیاری از موارد غیرکلامی است. موارد غیرکلامی شامل حالت چهره، نوع نگاه کردن و حالت چشم‌ها، حالت نشستن، حالت دست‌ها، حرکات، میزان رهایی و آسوده بودن بدن و علایم بسیار زیاد دیگری است. می‌توان گفت میزان تاثیرگذاری ارتباطات غیرکلامی حتی از ارتباط کلامی بیشتر است. اساساً افراد از طریق رفتارهای غیرکلامی احساسات خود را بیان می‌کنند. زبان بدن در بطن زندگی هر فردی وجود دارد و با یادگیری آن پیام‌های بهتری در زندگی خود ارسال و دریافت می‌کنیم. بسیاری از عواطف و احساسات ما از طریق زبان بدن منعکس می‌شود و شناخت این زبان کلیدی برای دستیابی به عواطف است. این زبان بازتاب بیرونی شرایط عاطفی است. حاصل بررسی الگوهای رفتاری ارتباط غیرزبانی، زبان بدن و شناخت حرکات بدنی است (فاست، ۲۰۰۴).

زبان بدن بر اساس نقش اعضای مختلف بدن در انتقال پیام، به دسته‌های زیر تقسیم می‌شود:

حالات سر

در ارتباطات، حرکت سر نقش مهمی را ایفا می‌کند. این حرکات، شامل جابه‌جایی سر، عقب به جلو، چپ به راست و تکان دادن سر و همچنین، زاویه قرارگیری سر است که می‌تواند طیف گسترده‌ای از سیگنال‌ها را ارسال کند. به عنوان مثال، سر تکان دادن عموماً، به معنای موافقت با آن چیزی است که گفته می‌شود یا سری که رو به پایین باشد، به واسطه چانه، گردن را تحت پوشش قرار می‌دهد و از این رو، می‌تواند وضعیت تدافعی باشد که در نتیجه خطری درک شده رخ داده است.

حالات چهره

حالت چهره به شیوه استفاده از چهره برای بیان عواطف، خواه هنگام استراحت و خواه هنگام حرکت، اشاره دارد. چهره، معنادارترین قسمت در کل بدن و چشم‌ها، گویاترین بخش آن هستند (بشیر، ۱۳۹۳: ۱۳۷). صورت انسان، ماهیچه‌های بی‌شماری دارد که قادرند بخش‌های مختلفی از صورت را به حرکت درآورند. هر ترکیبی از حرکت ماهیچه‌های اجزای صورت، معنی منحصر به فرد خود را دارد. بیشتر بیان‌ها، ترکیبات چهره‌ای، مخلوطی از دو یا چند حالت اصلی است. در شرایط احساسی، حرکات ظریف و غیرارادی در چهره انسان رخ می‌دهد که به آن «هیجان‌ناپایه» می‌گویند. «هفت بیان ظریف احساسی که در میان همه مردم دنیا مشترک

است، عبارتند از: تنفر، خشم، ترس، غم و اندوه، شادی، تعجب و تحقیر. در دهه ۹۰ میلادی، پل اکمن با افزودن حالت‌های دیگر به احساسات اولیه، این فهرست را گسترده‌تر کرد. این فهرست شامل احساسات مثبت و منفی دیگری است که در عضلات صورت کدگذاری نشده‌اند. این احساسات، عبارتند از: لذت، خجالت، اضطراب، تشویش، احساس گناه، غرور، آرامش، تسکین، قناعت و شرم. زمان بروز این حالات، بسیار کوتاه بوده و ممکن است بین ۱/۱۵ تا ۱/۲۵ ثانیه طول بکشد. در مجموع، می‌توان ۴۴ بیان ظریف احساس را نشانه‌گذاری کرد» (به نقل از حسن‌پور و نیکبیر، ۱۳۹۳: ۱۷-۱۸).

حالات دست‌ها

مالیدن کف دست‌ها در زبان بدن انواع مختلفی دارد. وقتی که شخصی چیزی را برای مخاطب خود در نظر گرفته یا در مورد رویدادی که قرار است رخ دهد، می‌تواند کف دست‌ها به نشانه خوب یا بد به هم مالیده شود. مالیدن دست به نوعی که انگشتان یک دست به صورت کج نه موازی و همراه با زاویه بر روی دست دیگر مالیده شود، نشانگر ذهنیت منفی در مورد رویداد یا مخاطب خود است. تعداد دفعات نیز می‌تواند بیانگر تفکر شخص درباره موضوع باشد.

حالات چشم

ارتباط چشمی مطالعه رفتار چشم، تماس چشمی، حرکات چشمی و کارکردهای رفتار چشم، ارتباطات چشمی (ارتباطات بصری) نامیده می‌شود. «چشم، نشان‌دهنده علاقه، توجه و درگیری است. نگاه خیره در بردارنده اعمالی چون نگاه کردن هنگام صحبت، نگاه هنگام گوش سپردن، نگاه خیره قابل توجه، تکرار، چند بار نظر انداختن در چهارچوب شیوه‌های تعلق خاطر و نیز گشادگی مردمک چشم است. تمامی این اعمال باید در بافت فرهنگی خاص خود فهمیده شود» (لیتلجان، ۱۳۸۴: ۱۲۴). هرچند چشم در مقایسه با کل اندام‌های بشری، درصد بسیار ناچیزی از بدن انسان را اشغال کرده است، ولی اساسی‌ترین عامل ایجاد ارتباط غیرکلامی و حتی کلامی بوده و پیام‌های ارسالی از این عضو حساس به مراتب بیشتر و پرمعناتر از دیگر اندام‌های بدن است. منظور از زبان بدن چشم‌ها همان حرکات چشم به سمت راست، چپ، بالا، پایین، چپ بالا، چپ پایین، راست بالا و راست پایین است. مثلاً در لحظه تصور چشمان شما به سمت مشخصی خواهد رفت (بالا راست) یا بعد از چشم تو چشم شدن با شخصی ممکن است چشمان شما به سمتی رفته (در بیشتر اوقات به سمت پایین) هر کدام از این حرکات به معنی تفکری در ذهن است. مثلاً شخصی که درباره عزیز از دست رفته خود صحبت می‌کند، ممکن است باعث برانگیخته شدن احساس ناراحتی او شود. پس در حین صحبت لحظه‌ای سکوت کرده، به پایین

به صورت راست و مستقیم نگاه می کند؛ همچنین گوشه لب‌ها به نشانه ناراحتی به سمت پایین متمایل می شود.

حالت بدن

نحوه کنار هم قرار گرفتن دست‌ها، پاها و بدن نسبت به هم و نسبت به انسان‌های دیگر و محیط و شرایط اطراف را وضعیت بدن می نامند که شامل این موارد است: ۱: فاصله بدن از عناصر مجاور؛ ۲ حرکات شانه؛ ۳ مکان قرارگیری دست‌ها؛ ۴ مکان قرارگیری پاها. بدن انسان احساسات را هم نشان می دهد. عمومی ترین پیام‌ها عبارت است از آرامش یا بی قراری و دوست داشتن یا دوست نداشتن. آرامش، زمانی نشان داده می شود که فرد، اگر ایستاده است، دست و پاهایش را بدون نظم و ترتیب خاصی، قرار می دهد و اگر نشسته است، به عقب تکیه می دهد و دست‌ها و پاهایش را باز می کند. دوست داشتن، معمولاً زمانی نشان داده می شود که فرد به سوی طرف مقابل، شیء یا موضوع مد نظر، اندکی خم می شود (دانسی، ۲۰۰۹: ۳۲). ژست نیز عبارت است از حرکات بدن، به خصوص، دست‌ها که برای برقراری ارتباط به صورت آگاهانه یا ناخودآگاه به کار می رود. به ژست‌های ناخودآگاه، ژست‌های طبیعی و به ژست‌های آگاهانه، ژست‌های قراردادی گفته می شود. ژست‌های قراردادی در واقع، همان حرکات نمادین هستند که گاه، دارای معنی مشترک در همه اقوام و ملل هستند و گاه در فرهنگ‌های مختلف، به معانی متفاوتی تعبیر می شوند. در حالی که نوعی ژست یا علامت در یک فرهنگ خاص، شاید بسیار رایج و دارای تعبیری واضح باشد، در فرهنگی دیگر، شاید بی معنی یا حتی به معنایی کاملاً متضاد باشد. «در پیکره آدمی، بعد از صورت و حالات چهره، دست‌ها بیشترین توجه بیننده را به خود اختصاص می دهند. بسیاری از آدم‌ها با دست‌های خود سخن می گویند. به این معنی است که آنان با حرکات مختلف دست خود پیام‌های گوناگونی را به مخاطبان خود القا کرده و با آنان ارتباط موثری از این طریق برقرار می کنند» (بشیر، ۱۳۹۳: ۷۴) حرکات نمادین و ژست، کاربرد فراوانی در هنرهای تجسمی دارند و عامل مهمی در بیان صریح، شیوایی و ماندگاری آن‌ها محسوب می شوند. «استفاده هوشمندانه از ژست‌ها در هنرهایی چون نقاشی، تئاتر و عکاسی به هنرمند، این برتری را می دهد تا ضمن بیانی فاخر، موثر و ماندگار، دیگر ادراک حسی مخاطب را نیز درگیر موضوع نموده و هنرمند را بی نیاز از پرگویی نماید» (حسن پور و نیک‌بر، ۱۳۹۳: ۲۸).

حالات نشستن

حالت نشستن ما ممکن است نسبت به زمان، مکان، مخاطب، سرما، گرما و خیلی مسائل

دیگر تغییر کند که در معنی حرکات زبان بدن پا و حالت نشستن تاثیر خواهد گذاشت. وقتی ما به یک ارتباط یا مکالمه علاقه‌مند باشیم، پاهای خود را نیز وارد کرده (پاها رو به جلو آمده)، وقتی تمایل به موضوعی نداشته باشیم پاهای ما نیز از مخاطب خود دور می‌شوند (قفل می‌چ و بردن به عقب، قفل کردن پاها به پایه‌های صندلی) نشانه‌های پا در بیشتر اوقات ناخودآگاه بوده؛ زیرا انسان به حرکات پاهای خود چندان اهمیت نداده و بیشتر در حرکت دست‌ها و صورت دقت می‌کند. پس حالات مختلف مانند حالت نشستن عادی، حالت نشستن دست به سینه، حالت نشستن بدن رو به جلو قابل تشخیص است.

بوسیدن

به‌طور کلی بوسیدن و نحوه در آغوش گرفتن نیز می‌تواند از ژست‌های مرتبط با زبان بدن و بیانگر احساسات و عواطف باشد؛ اما در اکثر تحقیقات مربوط به زبان بدن به آن توجهی نشده است و عمدتاً در آداب و ارتباطات زناشویی و نیز ارتباطات خانوادگی در روان‌شناسی خانواده مد نظر بوده است؛ اما در آداب زیارت شیعیان از نظر معنوی، بوسیدن ضریح و گاه در و دیوار حرم نشان دهنده نوعی ابراز عشق و علاقه به صاحب قبر است. معمولاً این بوسیدن و بوسیدن که همراه با مالیدن چهره و دست‌ها به ضریح مطهر است، نشان دهنده اوج عشق و علاقه است و از طرفی اذعان و ابراز این اعتقاد که حریم مطهر از هرگونه آلودگی به دور و مطهر و پاکیزه است و جای جای حرم، مقدس است و خاک پای زائران حرم سرمه چشم دوستداران حضرت.

۱-۳. روش تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی گفتمان زائران را از دو بعد کلامی و غیرکلامی بررسی می‌کند. در نتیجه، از جمله پژوهش‌های کیفی محسوب می‌شود. پژوهش کیفی فرایند بررسی فهم و درک مبتنی بر سنت‌های روش‌شناختی مشخصی است که مسئله‌ای انسانی یا اجتماعی را کشف می‌کند. این پژوهش تصاویری پیچیده و کلی می‌سازد، واژه‌ها را تحلیل می‌کند، دیدگاه آگاهی‌دهندگان را تفسیر، بررسی و در محیطی طبیعی پیش می‌برد (کرسول، ۱۳۹۱). داده‌ها با چند روش مشاهده همراه با مشارکت و بدون مشارکت، مصاحبه با ۲۰ نفر زائر ایرانی اعم از شیعه یا اهل سنت، در بازه سنی ۲۰ تا ۶۰ سال، جامعه مورد مطالعه این پژوهش بوده‌اند. گردآوری اطلاعات در تابستان ۱۴۰۰ انجام شده و انتخاب مشارکت‌کنندگان از میان زائرانی که در این مقطع زمانی به زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) آمده بودند، انجام گرفت. این زائران، هم شامل زائران غیربومی بوده و هم شامل زائران اهل مشهد که به اصطلاح به آن‌ها مجاوران می‌گویند. این مصاحبه‌ها در

قالب گفت‌وگوهای دوستانه و ایجاد بحث گروهی دربارهٔ زیارت گردآوری شده‌اند. روش نمونه‌گیری هدفمند و نمونه در دسترس بوده است. معیار ما در گردآوری اطلاعات توجه به تنوع زیارت، انجام یا عدم انجام مناسک زیارت، خواندن یا نخواندن ادعیه و زیارت نامه‌های موجود در صحن‌های حرم مطهر و حضور یا عدم حضور در نزدیکی ضریح بود.

۱-۴. جمع‌آوری داده‌ها

در این تحقیق از جمله تکنیک‌های استفاده‌شده، تکنیک مشاهده است که به‌واسطهٔ آن محقق معمولاً در جست‌وجوی الگوهای رفتاری افراد در یک محیط یا فرهنگ (در اینجا الگوهای رفتاری زائران در این زیارتگاه) برمی‌آید. یافته‌های حاصل از این تکنیک سپس تحریر شده‌اند. علاوه‌بر تکنیک مشاهده، از تکنیک یادداشت‌برداری نیز استفاده شد تا تمامی نکات قابل ذکر مکتوب شوند و در تحلیل اطلاعات به کار روند؛ اما اصلی‌ترین تکنیک استفاده‌شدهٔ این پژوهش مصاحبه است که موقعیتی را فراهم می‌آورد تا شرکت‌کننده دیدگاه خود را دربارهٔ دنیایی که تجربه کرده با استفاده از زبان و لغات خاص خود تشریح کند. هدف از کاربست این تکنیک، استخراج پاسخ‌های شرکت‌کنندگان از عمق موضوع است؛ بنابراین مصاحبه محدود نبوده و شرکت‌کنندگان دربارهٔ تجارب خود درباره موضوع مد نظر بحث می‌کنند (هالوی و ویلبر، ۱۳۸۵). مصاحبه باید عمیق و بدون ساختار باشد تا محقق بتواند به تمام زوایای پدیده پی ببرد. در اینجا از مصاحبهٔ عمیق و سوالات باز با پاسخ تفصیلی شرکت‌کنندگان استفاده شده است.

۱-۵. تحلیل داده‌ها

برای تحلیل داده‌ها از روش کالیزی و دیکلمن استفاده شد. او هفت مرحله را برای فهم پدیده ارائه کرده است (کالیزی و دیکلمن، ۱۹۷۸) که عبارتند از: مواجههٔ اولیه با زیارتگاه، استخراج جملات مهم، فرموله کردن معانی، قرار دادن معانی فرموله شده و مرتبط به هم در خوشه‌هایی از تم‌های راجع به تجربه زیارت، تلفیق نتایج در قالب یک توصیف جامع از تجربه زیارت، فرموله کردن توصیف جامع پدیده زیارت به صورت بیانیه‌ای صریح از ساختار اساسی تجربه زیارت که با عنوان «ساختار ذاتی پدیده» نام‌گذاری می‌شود. در این روش تمام توصیف‌های انجام‌شده توسط سوژه‌ها به‌طور کامل بررسی، عبارت‌های مهم آن‌ها ثبت و مضامین مشترک استخراج و نتایج گزارش می‌شود.

۲. یافته‌های پژوهش

تحلیل یافته‌های پژوهش در دو بخش ارائه می‌شود: تحلیل زبان شناختی بعد کلامی گفتمان زائران و سپس بعد غیرکلامی که در این تحقیق زبان بدن زائران مد نظر است.

۲-۱. تحلیل زبان کلامی گفتمان زائران حرم مطهر امام رضا (علیه السلام)

مصاحبه با زائران از طریق طرح ۵ پرسش باز- پاسخ انجام شده و پاسخ آن‌ها پس از ضبط و تحریر بررسی شد. این پرسش‌ها مرتبط با انگیزه و هدف زائران، حس درونی و تاثیر فضای بیرونی حرم بر زائر، اعمال و آداب و زیارت و بالاخره وداع با حضرت طرح شده‌اند. در ادامه هر پرسش جداگانه مطرح و برای جلوگیری از اطناب کلام برای هر مورد چند مثال شاخص از داده‌ها انتخاب و ارائه می‌شود.

پرسش ۱. چرا به حرم مطهر مشرف شده‌اید؟

مثال ۱. هر چی بخوام بهم می‌ده، پول نداریم برویم جایی دیگه حج فقر است دیگه. ثواب داره برای ثواب باید بیایی زیارت امامان.

مثال ۲. آدمم تا بلکه حاجتم را بگیرم. من نذر داشتم حتماً باید امسال ادا می‌کردم تو حرم. فقط قصدم زیارت امام رضا است فقط.

مثال ۳. هر گرفتاری داری می‌روی پیش آقا، هر وقت که می‌روم سبک می‌شوم، شفیع هستند روز قیامت. ما شیعیان معتقدیم دعا توسل به ائمه مشکلات را برطرف می‌کند.

مثال ۴. هر وقتی توی زندگی کم می‌آوریم، اگر برنامه‌مان هم نباشد می‌رویم، همان حضور مهم است. ملاقات است دیگر. فقط بهانه‌ای برای دعا کردن می‌روم تا بتوانم دعا کنم. با مشهد ارتباط معنوی دارم.

همان‌طور که در مثال‌های فوق مشاهده می‌شود، انگیزه‌ها هم مادی است و هم معنوی. البته بیشتر معنوی است و جست‌وجوی آرامش روحی در تشریف به حرم. برای بسیاری به خصوص مجاوران و نیز شهرهای همجوار مسافرت‌های تفریحی علاوه بر این که هزینه بالایی می‌طلبد، نیازهای معنوی را برآورده نمی‌کند؛ بنابراین زائران حس می‌کنند با زیارت حرم مطهر هم از مزایای مادی و معنوی مسافرت بهره برده‌اند، و هم آورده و حاصل معنوی دارد مانند کسب ثواب و برآورده شدن حاجات‌شان، کسب شفاعت امام، آرامش روحی در زندگی از طریق دعا و امیدوار شدن به رفع گرفتاری‌ها و مشکلاتشان در زندگی. در مثال ۱. وقتی «پول» ذکر شده است در ادامه

به «حج» که پدیده‌ای مذهبی و معنوی است مرتبط شده است. در این باره هم انگیزه مادی مطلق نیست. شواهد زبانی فوق نشان می‌دهد که انگیزه زیارت اولاً معنوی است و ثانیاً جامع و دربرگیرنده. در مثال ۱. «هرچی»، «هر گرفتاری»، «هر وقت»، «هر وقتی» که در گفتمان زیارت این نگاه کلی مشهود است نشانه جامع بودن و چند جانبه بودن فواید و دستاوردهای زیارت برای زائر است. حتی در مثال ۲ که زائر بیان می‌کند «فقط» قصد زیارت است اما قبلش اذعان می‌کند که برای ادای نذری مشرف شده است. نذرها نیز معمولاً برای رفع گرفتاری یا کسب حاجتی است. لذا باز هم این چند بعدی بودن زیارت وجود دارد.

پرسش ۲. احساسات و حال و هوای حسی تان در حرم چگونه است؟

مثال ۱. حس نزدیکی به خدا می‌کنم، کلاً توی اون فضا احساس راحتی می‌کنم. توی حرم حال و هوایش جوری است که یادت هست امام رضا هست و دارد نگاهت می‌کند.

مثال ۲. اطراف حرم احساس می‌کنم یه چیزی هست، شاید به خاطر چراغانی هایش است. یا عکس‌های زیادی است که دیدیم انگار یه چیزی از خودش ساطع می‌کند که منو بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد.

مثال ۳. وقتی دعا می‌کنی، نماز می‌خوانی، صدای اذان را از نزدیک می‌شنوی، احساس بهتری هم داری و سبک می‌شوی

مثال ۴. توی حرم لحظه‌ای هست که فکر می‌کنم خودم هستم و امام، غرور داری که پیش امامی اما شرمنده هستی که چرا خوب نیستی.

مثال ۵. همه صحن‌ها و زیرزمین و همه مکان‌ها بسیار خوشبوست. حس می‌کنم تو بهشتم.

مثال ۶. آرامش مهم‌ترین چیزی هست که به دست می‌آورم بعد از زیارت. سبک می‌شم. تا مدتی حس نزدیکی به خدا دارم.

لذا چنانچه مشاهده می‌شود اکثر زائران از داشتن حسی غریب و لذت‌بخش و در یک کلام حس خوب در حرم صحبت می‌کنند که آن را احساس آرامش می‌نامند، البته دلیل این حس خوب را حضور خداوند، حضور امام، فضای معنوی حرم، خصوصیات فیزیکی آن مانند چراغانی، معماری، بوی خوش بهشت گونه آن می‌دانند. لذا آنچه در این اماکن مطلوب است، آرامش و فضای آرام است تا برای پیدایش حضور قلب و روح عبادت و زیارت مؤثر باشد. سرو صداهای بسیار یا صلوات و زیارت بلند بلند، مخلّ این حالت است و رشته پیوند و اتصال زائران دیگر را از هم می‌گسلد. علاوه بر حس آرامش، احساس دوری از تعلقات مادی و نزدیکی به خداوند و حس

حضور معنوی امام (علیه السلام) و بودن در محضر ایشان نیز قابل ذکر است. خوشبو بودن، چراغانی بودن و انجام عبادت‌ها مانند اذان، نماز، دعا و قرآن یعنی مولفه‌های محیطی حرم نیز به ایجاد حس آرامش موثر است. لذا توجه به این نکات می‌تواند راهگشا و مفید باشد. در مثال ۳. در واقع حس و حال معنوی که همه مصاحبه‌شوندگان به آن اشاره کردند در این مورد برای کسب آرامش و لذت است. زائران حرم مطهر از همه طیف افراد با ذهنیت‌های متفاوت هستند. امری که نشانه لطف شامل امام (علیه السلام) است. این مثال می‌تواند یادآور داستان موسی و شبان باشد. هر کسی با زبان و شناخت خودش توفیق زیارت می‌یابد و با امام خود گفت‌وگو می‌کند. احساس غرور موضوع دیگری است که اشاره شده است اما بلافاصله با آوردن بند جمله متناقض «اما...» این حس را محدود می‌سازد و شرمنده بودن خود را در محضر امام به دلیل خوب نبودن آنچنان که شایسته زائر امام رضا (علیه السلام) است، ذکر می‌کند.

پرسش ۳. فضای فیزیکی حرم به نظر شما چگونه است؟

توصیف افراد از صداها، معماری، رنگ‌ها و در مجموع مکان و فضای حرم و همچنین واکنش افراد نسبت به نمادهایی مثل گنبد، ضریح و... نشان‌دهنده نوعی ارتباط است که به زمینه زیارت افراد، اشاره دارد. این مطلب راجع به علاقه افراد به اوقاتی خاص مانند اوقات نماز و به خصوص غروب و به صدا درآمدن نقره‌ها نیز صدق می‌کند. برخی از این موارد در مثال‌های قبل قابل مشاهده است که از ذکر مثال‌های تکراری خودداری می‌شود.

پرسش ۴. چه آداب و اعمالی را زیارت رعایت می‌کنید؟

معمولاً در آداب زیارت این گونه است که ابتدا در بدو ورود، زائر سلام می‌دهد و اجازه ورود می‌خواهد. این اجازه یا به زبان و کلام خودشان است یا از طریق دادن ذکر «اذن دخول» که بیشتر در زیارت‌های گروهی مشاهده می‌شود. امری که اقتضای ادب است که بی‌اجازه وارد حریم حرم نشویم و با خواندن اذن ورود، هم ادای احترام کنیم، هم دل را آماده‌تر سازیم. دقت در متن «اذن دخول»‌های روایت‌شده، آموزنده نکاتی است که در افزایش ایمان و معرفت و توجه زائر به موقعیتی که در آن قرار دارد و کسی که به زیارتش آمده، مؤثر است. حضور در اعتاب مقدس با توجه به این حقایق و معارف و فضایل، زمینه‌ساز فیض بیشتر در زیارت است. مضمون این دعاها و اجازه‌خواهی‌ها، اظهار ادب و درخواست اذن برای ورود به این مکان مقدس و حریم نورانی است و از آن امام به‌عنوان مولا، امیرمؤمنان، حجت خدا، امین پروردگار و... یاد شده است تا زائر قبل از زیارت بداند که در کجاست و به دیدار چه انسان کامل و حجت عظیمی آمده است. سپس روبه گنبد و بارگاه زیارت می‌خواند. بعد از آن روبه قبله دعاهایی می‌خواند که نقل شده، سپس سراغ

ضریح می‌رود، آن را لمس کند، تبرک می‌جوید دست‌هایش را به صورت و چشمانش می‌کشد، این آداب، نشان دلدادگی و محبت است، زیارت هم قلمرو عشق و وادی دل است و زائر، این‌گونه جذبۀ درونی خود را ابراز می‌کند. این موارد در کلام زائران نیز دیده و در مثال‌های زیر مشخص و برجسته می‌شود:

مثال ۱. دوست دارم به زبون خودم باهات حرف بزنم، از دور بهش سلام می‌دیم. خانواده من هم تماس تلفنی می‌گیرند میگن بگیر رو به حرم حرف بزنیم با امام رضا. از اطراف حرم پیراهن، عطر، تسبیح و لباس نوزاد خریدم و به ضریح مالیدم تا تبرک بشوند. ندی هم گرفتم.

مثال ۲. قبلاً که اومده بودم همسر خوب می‌خواستم و دخیل هم بستم که حالا حاجتم را گرفتم.

مثال ۳. اون که به زبون خودم می‌گم بیشتر دوست دارم. خیلی به زیارت‌نامه اعتقاد ندارم. یه حس دیگه‌ای است که بری و ضریح را بگیری.

مثال ۴. سعی نمی‌کنم برای این که نزدیک شوم و دستم به ضریح بخورد. هیچ لزومی نمی‌دیدم که باید برم جلو چون خیلی شلوغ بود. روبه‌روی ضریح سعی می‌کنم ارتباط برقرار کنم.

مثال ۵. وضو می‌گیریم و می‌رویم. از اول که وارد صحن می‌شویم تا برسیم به ضریح، الله‌اکبر می‌گوییم، بعد دعا می‌خوانیم و زیارت‌نامه می‌خوانیم وارد که می‌شویم، سلام می‌دهم و وارد می‌شویم، دعا می‌کنیم برای همه مسلمان‌ها، دو رکعت نماز زیارت به نیابت امام زمان هدیه برای امام رضا، برای والدین، اولاد، اموات، نماز زیارت می‌خوانیم. از اول که وارد می‌شی تا وقتی می‌رسی جای امام رضا ذکر می‌گی زیارت‌نامه می‌خونی، راز و نیاز می‌کنی.

مثال ۶. سعی می‌کنم نزدیک ضریح باشم. حسرت رسیدن به ضریح رو دارم همیشه. مفاتیح را باز می‌کنم، اگر چیز مرتبطی باشه، می‌خوانم.

مثال ۶. نزدیک ضریح همه مسائل را در ذهنم می‌آوردم و حتی می‌گفتم و دعا می‌کردم.

مثال ۷. ترجیح می‌دهم بالای سر دو رکعت نماز بخوانم که بیشتر دور ضریح توی مردانه است. من از توی تهران آداب را رعایت می‌کنم، غسل می‌گیرم، نماز می‌خوانم صدقه می‌گذارم و از حضرت استمداد می‌کنم که زیارت با معرفت نصیب من کن.

مثال ۸. زائری از استان گلستان به‌طور کلی درباره‌ی گروه همراهش می‌گوید: مردم گلستان هر روز بعد از هر نماز واجب به سوی حرم رضوی ایستاده و به امام هشتم سلام می‌دهند، به این

شکل که هر روز حداقل در سه نوبت صبح و ظهر و مغرب پس از پایان نمازهای واجب یومیه، مردم به صورت فردی یا جمعی در منزل یا مسجد ابتدا رو به کربلای معلی و بارگاه امام حسین (علیه السلام)، سپس رو به حرم امام رضا (علیه السلام) و پس از آن رو به سمت مکه مکرمه به امام زمان (علیه السلام) سلام می دهند. علاوه بر این گلستانی ها مثل سایر مردم ایران دعاها و زیارتنامه های امام رضا (علیه السلام) را در ایام مختلف مذهبی قرائت می کنند، به ویژه در ایام تولد و شهادت، زیارت امام رضا (علیه السلام) و ادعیه و احادیث منسوب او بیشتر رایج است.

پرسش ۵. در وداع با امام رضا (علیه السلام) از ایشان چه می خواهید؟

نمونه اول: لحظه وداع غم عجیبی دارم. اصلا دلم نمی خواد ار حرم امام رضا برم. با ناراحتی فراوان از آقا خداحافظی می کنم و از ایشان در خواست می کنم این زیارت رو زیارت آخر من قرار ندن.

نمونه دوم: هر چند لحظه سختیه ولی خوب ادب حکم می کنه بعد از آخرین زیارت با آقا خداحافظی کنیم. با چشمان اشکبار از آقا می خوام زیارت رو قبول کنن و به زودی منو بطلبن.

نمونه سوم: تو این چند روز خیلی با حرم و فضای معنوی و روحانی حرم انس گرفتم. خداحافظی برام سخته اما خوب ادب حکم می کنه با صاحبخونه رئوف خداحافظی کنم. هر چند خیلی سخته.

در مصاحبه با زائران، غم انگیزترین اعمال، وداع در آخرین روز یا آخرین لحظات است. برای زائری که ایامی در جوار یک مرقد مقدس به سر برده و بارها به زیارت مشرف شده است، دل کندن از شهر محبوب دشوار است. حس و حال زائر هنگام وداع، گونه ای است که دستاوردهای نفیسی از این زیارت برداشته و حالا و بهتر از گذشته شده است و با انسی که به حرم و صاحب حرم پیدا کرده، وداع برایش مشکل است، ولی به هر حال خداحافظی هنگام بازگشت، جزو آداب مسافرت و زیارت و نشانه احترام به صاحبخانه و صاحب مرقد است. زائر وقتی زیارت خود را انجام داد و از نظر روحی اشباع شد، ادب، اقتضا دارد که پس از اتمام ایام زیارت، برای خداحافظی به حرم مشرف شود و ضمن سپاس، آرزوی خود را برای بازگشت دوباره اعلام کند و از خدا و آقا بخواهد که او را مجدد بطلبند. لذا از یکی از خواسته های تقریباً تمام زائران هنگام وداع، این است که آخرین زیارت نباشد و دوباره برگردد، لذا خلاصه وداع همه این است: «و من رفتم و هوای تو از دل نمی رود.»

۲-۲. تحلیل زبان بدن زائران حرم امام رضا (علیه السلام)

در تحلیل اولیه مفاهیم و مقولات حاصل از مشاهدات زبان بدن زائران، انواع زبان بدن را بر حسب ابعاد شهودی مانند تمامی حرکات مربوط به سر و صورت (چشم و لب) حرکات دست‌ها و پاها تقسیم‌بندی کردیم. در تقسیم‌بندی حالات و رفتارهای بدنی، حرکات مربوط به «سر»، به خاطر این که این عضو ساختار بسیار انعطاف‌پذیر چرخش‌گردن و قابلیت چرخیدن، جلورفتن، کج شدن و عقب و جلورفتن را دارد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. تمام این حرکات معنادار هستند و همراه با علایم دیگر، معانی خاصی دارند که باید شناخته شوند. زائران گاهی هنگام رویایی با ضریح مطهر سر را به سمتی کج می‌کنند و با تضرع و التماس به گفت‌وگو با امام می‌پردازند، کج کردن سر به یک طرف می‌تواند نشانه‌ی علاقه یا حساس بودن که سطح اعتماد را نشان می‌دهد. کج کردن گردن هم نشانه‌ی اعتماد است. همچنین زائران بسیاری به محض ورود به حرم مطهر سر را به پایین می‌انداختند که این پایین آوردن سر نشانه‌ی ارتکاب اعمال اشتباه و شرم است. حالت دیگری که درباره‌ی سر دیده شد، بالا نگه داشتن آن است که بیانگر ارتباط با خداوند است. همه‌ی این موارد در تحلیل کلامی زائران نیز دیده شد، حس علاقه و اشتیاق، شرم‌منده بودن و نیز در محضر خدا و امام بودن است.

درباره‌ی صورت هم حرکاتی که بیانگر زبان بدن زائران بود شامل روی بر خاک مالیدن است که نشانه‌ی تواضع و فروتنی افراد در مواجهه با مقام والای حضرت امام رضا (علیه السلام) است. رو بر آسمان کردن که همانا ارتباط با حضرت حق جل جلاله است و روی نهفتن یعنی صورت خود را پوشاندن که باز هم به دلیل شرم و خجالت از انجام اعمالی است که مورد رضایت خداوند نیست. در رفتارهای زبان بدن چشمی زائران خیره نگاه کردن به نقطه‌ای که عموماً به بارگاه و گنبد منور حضرت امام رضا (علیه السلام) بود حاکی از علاقه به چیزی یا کسی و دعوت به پاسخ مثبت است. گشاد کردن چشم با بالا بردن ابرو می‌تواند بر اثر یک شوک باشد، اما جدا از این، خوشایند بودن احساس را هم نشان می‌دهد. همچنین می‌تواند نشانه‌ی افزایش جذابیت باشد که متخصصان زبان بدن درباره‌ی صورت و چشم به آن معتقدند و علامتی از پیشنهاد عاشقانه و مراقب کسی بودن هم می‌دانند. همچنین چشم بر هم نهادن و بستن چشم نیز نشانه‌ی از شرم داشتن از ایستادن در پیشگاه ذات ربوبی است. حرکات مربوط به لب شامل بوسه زدن می‌شد. بوسیدن ضریح، نوعی ابراز عشق و علاقه به صاحب قبر است. بوسه بر درگاه و درها و دیوارها و ضریح و سنگ قبر، به خاطر انتساب این‌ها به آن چهره‌های محبوب است، وگرنه سنگ و چوب و آهن خود به خود قداستی ندارند. لب‌گزیدن هم در تعدادی از زائران دیده شد که این ژست نشانه‌ی عدم اطمینان و خجالت کشیدن از دیگران است (میرزایی و اکرامی‌فر، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۴). در میان رفتارهای زبان بدن زائران، دست‌ها

از موقعیت ویژه‌ای برخوردار هستند. زائران، در حرم امام رضا (علیه السلام) در بدو ورود، دو رکعت نماز حاجت می‌خوانند، سپس رو به طرف گنبد مطهر دست بر سینه نهاده و به عرض ادب سلام می‌دهد، دست بر چشمایش گذاشته و سپس می‌بوسد. این دست بر سینه نهادن ادای ادب و احترام زائر در برابر مقام شامخ امام رضا (علیه السلام) است. همین‌طور دست بر سر گذاشتن که نشان‌دهنده ادای تواضع و کرنش است. از دیگر حرکاتی که مربوط به زبان بدن دست‌هاست، می‌توان به بالا آوردن دست‌ها به سوی آسمان اشاره کرد که این زبان بدن در اکثر زائران در حال دعا کردن و تضرع و زاری به درگاه حضرتش دیده شد و سایر حرکاتی که مربوط به زبان بدن دست‌هاست، عبارتند از: دست را بر دهان گذاشتن که بیانگر کم‌رویی و به‌سختی صحبت کردن است، انگشت‌گزیدن هم نشانه پشیمانی، تاسف و ندامت از ارتکاب برخی اعمال است. کف دست‌های باز و روبه بالا یعنی سلاحی توی دستمان نداریم. معنی شفافیت است یا می‌تواند به این معنی باشد که جوابی ندارم. در برخی شرایط هم نشان‌دهنده صداقت است. همچنین حرکاتی چون با دست ضربه بر روی پاهای زدن که باز هم حاکی از ندامت بسیار است (بیتی، ۲۰۱۶: ۱۰۷) و دست بر قلب گذاشتن که بیانگر عشق و علاقه قلبی زائر به وجود مقدس ثامن الحجج (علیه السلام) است نیز رؤیت شد. حرکات مربوط به پا بر پای ایستادن است که به معنی ادب و تواضع و احترام زائر است در برابر امام معصوم خود یعنی به خودش اجازه نشستن نمی‌دهد و اگر هم بنشیند به صورت دوزانو یعنی پاها در برابر امام جمع باید باشد.

جدول ۰۱. زبان بدن زائران

سر	تفسیر
کج کردن	ابراز تضرع و پشیمانی
سر به زیر انداختن	تواضع و تسلیم
سر بر آسمان برآوردن	ارتباط با خدا
صورت	تفسیر
روبر خاک مالیدن	تواضع و فروتنی
رو به آسمان کردن	اتصال به خداوند
روپنهان کردن	شرم و ندامت
ابرو	تفسیر
چشم	تفسیر
خیره شدن به روبه‌رو	هیجان و شگفتی
چشم بر هم نهادن	شرم

تفسیر	لب
شدت علاقه	بوسه زدن
نشانهٔ خجل بودن	لب گزیدن
تفسیر	دست
ادب و احترام	دست بر سر نهادن
دعا و درخواست	دست بر سینه گذاردن
اتصال به خداوند	دست بر آوردن به سوی آسمان
طلب و درخواست	گشودن دست ها
تاسف و پشیمانی	دست بر دهان گذاشتن
ندامت	انگشت گزیدن
اشتیاق	دست رساندن به ضریح
عشق و علاقه	دست بر روی قلب نهادن
تفسیر	پا
تواضع / احترام	بر پای ایستادن
احترام و تواضع و عذر خواهی	پای برهنه پیش رفتن
ادب و احترام	بر روی دو زانو نشستن

۳. نتیجه‌گیری

تعامل انسان‌ها همیشه به صورت کلامی نیست بلکه در بسیاری از موارد غیرکلامی است. می‌توان گفت میزان تاثیرگذاری ارتباطات غیرکلامی و زبان بدن حتی از ارتباط کلامی بیشتر است و غالباً این دو مکمل یکدیگر هستند. همان گونه که مشاهده شد، یافته‌های تحقیق حاضر نیز مکمل بودن این دو در برقراری ارتباط و ارسال پیام تاکید کرده و نیز اهمیت زبان بدن در گفتمان زیارت را نیز نشان می‌دهد. در این تحقیق در مجموع بر اساس داده‌های حاصل از مشاهده و مصاحبه‌ها (گروهی، فردی، گفت‌وگوها و مشاهده مشارکتی) مشاهده شد که در بعد کلامی، انگیزه‌های تشریف به حرم هم مادی است و هم معنوی اما انگیزه‌های معنوی و روحی مخصوصاً کسب آرامش روحی و ثواب و شفاعت مهم‌تر و مشهودتر است. در حرم مطهر علاوه بر فضای حسی و معنوی حاصل از دعا و اذان و نماز، سایر مولفه‌های محیطی مانند رایحهٔ خوش در همهٔ حرم، چراغانی و معماری حرم نیز در ایجاد حس آرامش و امنیت زائران دخیل است. کلی‌گویی و فرافکنی با استفاده از ضمائر «همه، هر» به کرات دیده می‌شود. همچنین دستیابی به آرامش

روحی و معنوی و گرفتن حاجات در گفتمان زائران مشهود است و آرزوی همه آن‌ها در پایان زیارت طلبیده شدن مجدد و زیارت دوباره است. درباره زبان بدن می‌توان گفت که زائران از حرکات دست‌ها بیشتر از حرکات بدنی دیگر استفاده کرده‌اند. استفاده دست‌ها در زبان بدن در میان این افراد بسیار گسترده است. چون دست‌ها بخش بیان‌کننده در بدن هستند و با بخش‌های دیگر بدن ارتباط دارند. آن‌ها ابزار انعطاف‌پذیر و بیان‌کننده هستند و به همین دلیل به صورت آگاهانه در محدوده وسیعی از حرکت‌ها برای رساندن پیام به کار می‌روند. زبان بدن دست‌ها در حالت‌های مختلف احساسات و پیام‌هایی خاص را نشان می‌دهد که فرد تمایل دارد باور یا پذیرفته شود. مشاهدات مربوط به زائران نیز نشان داد که به خصوص در ورود و خروج و نیز در طی حضور در حرم دست‌ها کسب می‌شوند بسیار ماندگارترند. احساسات کسب شده از طریق دست نحوه لمس دیگران، نشان‌دهنده احساس شما به آن‌هاست. زمانی که با کف دست به‌طور کامل، آن‌ها را لمس کنید، نشان‌دهنده محبت، آشنایی و علاقه است. لمس سطوح مختلف در حرم مطهر همچون لمس ضریح حس ناب در آغوش امام بودن را به زائران منتقل کرده است و همچنین لمس سایر سطوح چون پنجره فولاد درب‌های ورودی و ... زبان بدن دست‌ها که زائران از آن به کرات استفاده کردند، نشان‌دهنده عرض ارادت و ادب و تعظیم در برابر مقام‌الاهی امام معصوم بود و همچنین راهی به سوی آسمان اجابت و تضرع و دعا. پلی که دنیای درون را که همان جان و دل و قلب و روح است، به وسیله نردبان‌دستان تا ثریا متصل می‌سازد و این اوج لذت زیارت و اتصال به عالم الوهیت محسوب می‌شود. پس از دست‌ها، حرکات چشم‌ها که گاه همراه اشکریزان است، بیانگر عواطف لطیف و پاک زائران در گفتمان زیارت قابل ذکر است. نحوه راه رفتن زائران به خصوص در هنگام وداع که به نشانه احترام چند قدم را عقب عقب می‌روند تا هم حفظ حرمت باشد و پشت به امام نکنند و هم نشان می‌دهد که چشم برداشتن از لطف و صفای حرم سخت است و همچنان امید زیارت دوباره دارند. امری که در کلام زائران نیاز مورد تاکید بود. در کل، کلام و رفتار زائران حاکی از عشق و علاقه، احترام فراوان به امام هشتم و در کنار آن درخواست و طلب حاجات مادی و عمدتاً معنوی از حضرت ایشان است.

منابع و مآخذ

- آذربایجانی، مسعود؛ شیرازی، علی؛ لواسانی، سیدمحمدرضا؛ حبیبی، مرتضی. (۱۳۹۶). *تجربه دینی و فرهنگ اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۳). *دانشنامه علوم ارتباطات*. جلد اول (ارتباطات). تهران: کارگزار روابط عمومی.
- پویافر، محمدرضا. (۱۳۹۸). *فعالیت‌ها و تجارب مذهبی الگوی خیرات مذهبی در زیارت پیداده روی اربعین*. بنیاد خیریه و موسسه تحقیقاتی فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- حسن‌پور، محمد؛ نیک‌بر، مازیار. (۱۳۹۳). *مفاهیم کاربردی زبان بدن در عکاسی*. تهران: انتشارات ترانه.
- خدایاری‌فرد، محمد. (۱۳۸۹). «آماده‌سازی مقیاس دینداری و ارزیابی سطوح دینداری اقصاء مختلف جامعه ایران (مرکز استان‌ها)». *طرح پژوهشی به سفارش مؤسسه روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران*.
- زردمویی ارداکلو، ش. (۱۳۹۵). «پدیدارشناسی زیارتی زیستی». *مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی گردشگری و معنویت*. تهران: دانشگاه علم و فرهنگ (وب سایت سیویلیکا).
- شریعتی مزینانی، سارا؛ شیما، غلامرضا کاشی. (۱۳۹۴). «سیالیت و مناسک دینی (مطالعه موردی زیارت مزار سهراب سپهری)». *تحقیقات فرهنگی ایران*. دوره هشتم، شماره ۳. صص: ۶۱-۹۷.
- طالبی، ابوتراب؛ براق‌علی‌پور، الهه. (۱۳۹۴). «گونه‌شناسی زیارت و دین‌داری: معناکاوی کنش زیارت زائران امام رضا (علیه‌السلام)». *علوم اجتماعی*. شماره ۶۹. صص: ۷۵-۱۰۶.
- کرسول، جان. (۱۳۹۱). *بویش کیفی و طرح پژوهش: انتخاب از میان پنج رویکرد* (روایت پژوهی، پدیدارشناسی، نظریه داده‌بنیاد، قوم‌نگاری، مطالعه موردی). ترجمه حسن دانایی‌فرد و حسین کاظمی. تهران: اشراقی.
- لیتل‌جان، استیفن. (۱۳۸۴). *نظریه‌های ارتباطات*. ترجمه سیدمرتضی نوربخش و سیداکبر میرحسینی. تهران: جنگل.
- مکری‌زاده، فهیمه. (۱۳۹۰). «پدیدارشناسی تجربه زیارت امام رضا (علیه‌السلام)». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی*. دانشگاه فردوسی مشهد.
- میرزایی، محمد، اکرامی‌فر، محمود. (۱۳۸۱). «تحلیل محتوای راز و نیاز زنان زائر با امام رضا (علیه‌السلام)». *پایان‌نامه کارشناسی رشته امور تربیتی*. مرکز آموزش فرهنگیان.
- نودهی، فرامرز؛ بهروان، حسین؛ یوسفی، علی؛ محمدپور، احمد. (۱۳۹۵). «فراسوی دوگانه زائر - گردشگر گونه‌شناسی تجربه سفر زائران مرقد منور امام رضا (علیه‌السلام)». *راهبرد اجتماعی فرهنگی*. سال ۴. شماره ۱۵. صص: ۱۹۳-۲۱۷.
- هالوی، ایمی؛ ویلر، استفان. (۱۳۸۵). *روش‌های تحقیق کیفی در پرستاری*. مترجمان: حیدر علی عابدی، مریم روانی‌پور، معصومه کریم‌اللهی و حجت‌اله یوسفی. تهران: انتشارات بشری.
- یوسفی، علی؛ صدیق‌اورعی، غلامرضا؛ کهنسال، علیرضا؛ مکری‌زاده، فهیمه. (۱۳۹۲). «پدیدارشناسی تجربی زیارت امام رضا (علیه‌السلام)». *مطالعات اجتماعی ایران*. دوره ششم. شماره ۳ و ۴. صص: ۱۸۰-۱۹۸.
- یوسفی، علی؛ تابعی، ملیحه. (۱۳۹۱). «پدیدارشناسی تجربی راهی برای درک تجربه‌های دینی». *جامعه‌شناسی تاریخی*. دوره ۴. شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۱). صص: ۷۱-۹۳.

references

Azarbajjani, Massoud; Shirazi, Ali; Lavasani, Seyyed Mohammad Reza; Habibi, Morteza. (2016). Religious experience and Islamic culture. Qom: Field and University Research Institute. [In Persian]

- Bashir, Hassan. (2013). Encyclopedia of Communication Sciences. The first volume (Communications). Tehran: Public Relations Agency. [In Persian]
- Beattie, Geoffrey. (2016). Rethinking body language, Routledge, 107-128.
- Colaizzi, P. F., Valle, R. S., & King, M. (1978). Existential phenomenological alternatives for psychology. Psychological research as the phenomenologist views it, 48-71.
- Creswell, John. (2011). Qualitative research and research design: choosing among five approaches (narrative research, phenomenology, database theory, ethnography, case study). Translated by Hassan Danai Fard and Hossein Kazemi. Tehran: Ishraqi. [In Persian]
- Danesi, Marcel. (2009). "Dictionary of Media and Communications", Routledge
- Faß, J. (2004) Body language. United States of America: The Rowman and Littlefield Publishing Group.
- Forbes. (2020). 8 Top Tips For Improving Your Body Language During Virtual Meetings
- Hassanpour, Mohammad; Nikbar, Maziar. (2013). Practical concepts of body language in photography. Tehran: Taraneh Publications. [In Persian]
- Hişmanoğlu, M., & Hişmanoğlu, S. (2008). The use of body language in foreign language learning and teaching. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, (19), 165-178.
- Holloway, Amy; Wheeler, Stephen. (2007). Qualitative research methods in nursing. Translators: Haider Ali Abedi, Maryam Ravanipour, Masoumeh Karimullahi and Hojat Elah Yousefi. Tehran: Beshri Publications. [In Persian]
- Khodayari Fard, Mohammad. (2011). «Preparation of religiosity scale and assessment of religiosity levels of different sections of Iranian society (provincial centers)». A research project commissioned by the Institute of Psychology and Educational Sciences of Tehran University. [In Persian]
- Littlejohn, Stephen. (2006). Communication theories. Translated by Seyed Morteza Noorbakhsh and Seyedakbar Mirhosni. Tehran: Jungle. [In Persian]
- Mekrizadeh, Fahima. (2012). «Phenomenology of the pilgrimage experience of Imam Reza (AS)». Sociology master's thesis. Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
- Mirzaei, M., Akramifar, Mahmoud. (2003). «Analysis of the content of the secret and needs of women pilgrims with Imam Reza (AS)». Bachelor's thesis in the field of educational affairs. Education center for educators. [In Persian]
- Nodehi, transboundary; Behravan, Hossein; Yousefi, Ali; Mohammadpour, Ahmad. (2015). «Beyond the duality of the pilgrim-tourist, the typology of the experience of the pilgrims at the illuminated shrine of Imam Reza (A.S)». Social and cultural strategy. Year 4. Number 15. pp: 193-217. [In Persian]
- Poyafar, Mohammad Reza. (2018). Religious activities and experiences, the model of religious charity in Arbaeen walking pilgrimage. Charity foundation and culture, art and communication research institute. [In Persian]
- Schechner, R. (2004). Performance theory. England and Wales: Taylor and Francis e-library. <https://www.khabaronline.ir/news>
- Shariati Mazinani, Sara; Shima, Gholamreza Kashi. (2014). «Liquidity and religious rituals (case study of Sohrab Sepehri shrine)». Cultural research of Iran. The eighth period. Number 3. pp.: 61-97. [In Persian]
- Talebi, Abu Tarab; Baraq Alipour, goddess. (2014). «Typology of Pilgrimage and Religiosity; An-

alyzing the meaning of the pilgrimage of pilgrims of Imam Reza (AS). Social sciences. Number 69. pp.: 75-106. [In Persian]

Yousefi, Ali; Sediq Orei, Gholamreza; Kohensal, Alireza; Mekrizadeh, Fahima. (2012). «Experimental Phenomenology of Imam Reza»s (AS) Pilgrimage». Iranian social studies. The sixth period. Number 3 and 4. pp.: 180-198. [In Persian]

Yousefi, Ali; Taabi, Malecha. (2011). «Experimental phenomenology as a way to understand religious experiences». Historical sociology. Period 4. Number 1 (Spring and Summer 2011). pp.: 71-93. [In Persian]

Zardamoi Ardaclo, sh. (2015). «Biological Pilgrimage Phenomenology». Proceedings of the first international conference on tourism and spirituality. Tehran: University of Science and Culture (Civilika website). [In Persian]

Table of Contents

A Structural and Content Analysis of the Stories of Razavi’s Children and Adolescent Literature Festival (2006-2016)	7
Mazaher Tofighi, Masoud Foroozandeh	
Documentation of the debate between Imam Reza (AS) and Jathliq in Ahdin	43
Mohammad Sahhaf Kashani, Alireza Nikbin Ravari	
Application of coherent linguistic and lexical structure in a selection of debates of Imam Reza (AS)	65
(a process aimed at persuading the audience by relying on Fairclough’s critical discourse)	
Mohammad Taher Yacoubi, Farooq Nemati	
Features of Lyrical Literature in the Razavi Poetries of Maleko Shoara Bahar and Ali Mousavi Garmarodi	87
Shabnam Karimshahi Malayery, Reza Sadeghi Shahpar, Hojatolah Gh Moniri	
A research on the monopolies of the well-known Imami jurisprudence in Razavi jurisprudence	117
Hamid Mozzani Beistgani	
A Study of the Aesthetic Structure of Sounds in Muhtasham Kashani’s Composition in Praise of Imam Reza (PBUH)	139
Tahereh Mirzaei	
Investigating the Methods of Strengthening the Belief in the Afterlife in the Teachings and Life of Imam Reza (P.B.U.H)	171
Tahereh Mohaqqueq, Ali Bedashti	
Linguistic Analysis of the Pilgrims’ Discourse of Imam Reza(A.S) Holy Shrine	197
Sharareh Sadat Sarsarabi, Samantha Zolfaghari	



Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi
Year 12, Issue 2, Summer 2024, Serial Number 46

ISSN: 2345-2560

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

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor-in-chief: 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: farhangerazavi8@gmail.com

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

journal Phone: +9849-32283044-051

Fax: +9849-32284452-051

Price: 000000 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.



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی