

تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی

علی قهرمانی*

فاضل بیدار**

چکیده

نظریه گفتمان انتقادی، بافت متنی را در کنار عوامل بیرونی دخیل در تولید متن (بافت موقعیتی) تحلیل می‌کند. در این میان چگونگی بازنمایی تقابلی‌های گفتمانی در متون تاریخی یکی از مهمترین مباحث نظریه تحلیل گفتمان انتقادی است. خطبه‌ها با تولید شفاهی و انعکاس واقعی ارزش‌های حاکم بر جامعه نقش مهمی در تقویت یا تضعیف گفتمان ایفا می‌کنند. بررسی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی مردم با ایشان، به عنوان نماد تسلط قدرت گفتمان انتقادی بر گفتمان طبیعی شده پس از پیامبر (ص)، می‌تواند ایدئولوژی گفته‌پرداز و چرایی تقابلی گفتمان علوی با گفتمان‌های حاکم بر جامعه را تبیین نماید.

روش پژوهش در مقاله، کیفی و بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف است. نتیجه بحث نشان می‌دهد، امیرمؤمنان (ع) محور خطبه‌های خود را بازتولید گفتمان حق در مقابل باطل قرار داده و با کاربست ساختار ایدئولوژیک که در پیش‌زمینه ذهنی مخاطبان نهفته است، ضمن انتقاد از گفتمان‌های پیشین تلاش دارد، نظم گفتمانی نوینی را پی‌ریزی نماید.

کلیدواژه‌ها: گفتمان انتقادی، امام علی (ع)، خطبه‌های بیعت.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان d.ghahramani@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان fazelbidar55@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۲۲

۱. مقدمه

بر اساس تحلیل گفتمان «هیچ متن خنثی و بی‌طرفی وجود ندارد و هر متنی در شرایط و موقعیت خاصی تولید شده است» (بهرام‌پور، ۱۳۷۹: ۲۲)، این امر ضرورت پرداخت به نظریه تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse Analysis) را به عنوان نظریه‌ای کاربردی در تحلیل متن که به رابطه میان متن، زبان و جامعه می‌پردازد، بهتر آشکار می‌کند و تبیین درستی از بافت نحوی و بلاغی کلام به دست می‌دهد. در این میان خطبه‌ها به لحاظ اینکه غالباً به شکل شفاهی، چهره به چهره، در میان جمع و در بطن جامعه ایراد شده، مخاطب محور بوده و هدفش آگاهی بخشی به جامعه می‌باشد و به جهت اینکه افکار و اندیشه‌های خطیب و دغدغه‌های او متناسب با نیازسنجی جامعه را نشان می‌دهد، می‌تواند گویای فضای واقعی جامعه در زمان تولید خطبه باشد. این قاعده در مورد خطبه‌های نهج البلاغه نیز صادق است و با در نظر گرفتن فضای برون متنی خطبه‌های امام (ع) در بیعت عمومی مردم با ایشان در کنار بافت متنی، می‌توان اغراض پنهان و ماهیت گفتمان علوی را در برابر گفتمان رایج و طبیعی شده جامعه، آشکار ساخت. ضمن اینکه خطبه‌های بیعت به عنوان نماد تقابل یا تعامل گفتمانی، اقبال جامعه به یک گفتمان در عین ادبار از گفتمان یا گفتمان‌های دیگر را به رخ می‌کشد و آشکار می‌کند که جامعه اسلامی و گفتمان اسلام ناب در طول ۲۵ سال شاهد چه تحولاتی بوده و چه نوع گفتمانی بر آن حاکم بوده است که مردم بر خلیفه زمان می‌شورند و بلافاصله پس از حذف او، بی‌درنگ و با اراده جمعی سراغ علی (ع) را می‌گیرند و اینکه چه وقایعی در جامعه رخ داده که به جای اینکه مانند قبل، خلفا مردم را به بیعت با خود فراخوانند، این مردماند که مصرانه و ملتمسانه از علی (ع) می‌خواهند که زعامت مسلمین را بپذیرد؛ اما بر خلاف انتظار با بی‌میلی امام (ع)، در پذیرش رهبری جامعه مواجه می‌شوند. تحلیل خطبه‌های امام در بیعت عمومی مردم با ایشان می‌تواند ما را در علت‌یابی موارد مذکور که هدف نگارش مقاله است، یاری رسانده و ایدئولوژی گفتمان علوی و تفاوت آن با گفتمان‌های پیش از آن در جامعه اسلامی را آشکار سازد؛ اما از آنجا که تحلیل صرف قالب زبانی و بیان معانی واژگان و جملات هرگز نمی‌تواند محتوای کلام و ایدئولوژی نهفته در پس کلام را آشکار سازد؛ بلکه باید بافت متنی را در کنار بافت موقعیتی واکاوی نمود تا به فهم درخوری از گفتمان علوی رسید، لذا نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف از میان دیگر نظریه‌های تحلیل گفتمان انتخاب شد زیرا این

تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی ۳

نظریه «یکی از منسجم‌ترین و مفصل‌ترین نظریه‌ها درباره رابطه زبان و کردارهای اجتماعی می‌باشد» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۵۸ و یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۵۳) و «چگونگی تبلور و شکل‌گیری پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درون زبان (زمینه متن) و کل نظام زبانی و عوامل برون زبانی (زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) بررسی می‌کند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸) و معنا و منظور حقیقی گفته یا نوشته را بهتر تبیین می‌نماید. پژوهش حاضر بر آن است تا با معرفی نظریه تحلیل گفتمان انتقادی از قابلیت کاربردی آن در تحلیل خطبه‌های امام (ع) در بیعت عمومی مردم با ایشان سود جوید. لازم به یادآوری است که متن خطبه‌ها علاوه بر نهج البلاغه با قدری اختلاف در کتب تاریخی و ادبی مانند: عقد الفرید (۱۹۵۳/م/۱۳۷۲ق)، البیان و التبیان (۱۹۸۸/م/۱۴۱۸ق)، عیون الأخبار (۱۹۸۶/م/۱۴۰۶ق)، تجارب الأمم (۲۰۰۳/م/۱۴۲۴ق)، الأرشاد (۱۹۹۵/م/۱۴۱۶ق) و الکامل فی التاریخ (۱۷۴۴) و تاریخ طبری (۱۳۸۹ش)، منهاج السعادة (۱۳۷۶) و ... آمده و نگارندگان جهت دستیابی به نتیجه متقن، به کتب فوق نیز مراجعه نموده و به سؤالات زیر پاسخ خواهند داد:

- ۱- متن و فرامتن در خطبه‌های مورد تحلیل در جریان بیعت، چگونه توانسته با تولید معنا، ایدئولوژی گفتمان علوی را در خصوص موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی منعکس نماید؟
 - ۲- چگونه گفتمان علوی توانسته با نقد گفتمان جاری جامعه، گفتمان مطلوب را ارائه نماید؟
 - ۳- مهمترین پیامد تحلیل انتقادی گفتمان امیرمؤمنان (ع) چیست؟
فرضیه‌های مورد نظر به شرح زیر می‌باشد:
- واژگان و جملات خطبه‌های امام علی (ع) در بیعت عمومی مردم با ایشان با فعال-سازی گفتمان اسلام ناب، به انعکاس ایدئولوژی گفتمان علویدر موقعیت سیاسی و اجتماعی نوظهور (بیعت عمومی) کمک می‌کند.
 - گفتمان علوی با فراخوانی مردم به ارزش‌ها و هنجارهای موجود در ایدئولوژی خدابنیاد گفتمان نبوی، به بازتولید گفتمان اصیل اسلام می‌پردازد.
 - مهمترین کارکرد تحلیل انتقادی گفتمان علوی، دریافت منظور اصلی کلام امیر (ع) در کنار شناخت فضای تولید خطبه‌ها می‌باشد.

۲. پیشینه تحقیق

عطیه کامیابی نیا (۱۳۹۴) در پایان‌نامه «تحلیل گفتمان انتقادی ترجمه‌ی نامه‌ی حضرت علی^(ع) به مالک اشتر» هر چند ایدئولوژی پنهان در متن را در کیفیت ترجمه دخیل می‌داند؛ اما بیشتر صحت یا سقم سبک ترجمه نامه امام(ع) در بازنمایی ایدئولوژی گفتمان علوی را بررسی می‌کند. علی اکبر محسنی و نورالدین پروین (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی گفتمان انتقادی در نهج البلاغه بر اساس نظریه‌ی نورمن فرکلاف (مطالعه‌ی موردی توصیف کوفیان)» گفتمان علوی در مورد کوفیان را گفتمانی برای تقویت گفتمان مسلط جامعه با انتقاد از نوع تعامل فرودستان جامعه می‌داند. نگاه این مقاله بسیار کلی و تک زاویه‌ای بوده و بر تعامل ناراست کوفیان در طول زعامت امام(ع) خلاصه می‌شود.

فاطمه خوشه‌بست و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل گفتمان اخلاق نظری دین از نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه» (۱۳۹۴) بر اساس نظریه لاکلا و موف و فرکلاف ضمن بیان ارزش‌های اخلاقی نهفته در گفتمان به بررسی مبادی اخلاقی امام(ع) چون: عدالت، آزادی، کرامت انسانی، خردورزی و دانش‌دوستی در کلام امام(ع) پرداخته‌اند. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «تحلیل بافت متنی و بافت موقعیتی خطبه‌ی «نکوهش مردم کوفه» امام علی(ع)» اثر حمیدرضا مشایخی و همکاران (۱۳۹۵) نگارندگان با نگاهی به تحلیل گفتمان، دست‌یابی به معنای درست بدون در نظر گرفتن شرایط پیرامونی را قدری ناممکن تلقی می‌کنند.

نگارندگان با توجه به نبود بررسی بیعت عمومی مردم با امام علی(ع) از دریچه تحلیل گفتمان انتقادی، بر آن شدند، تا بازگشت جامعه به گفتمان علوی با محوریت اسلام ناب را که در بیعت عمومی مردم با امیر(ع) نمایان می‌شود و بر برون رفت عینی جامعه از مدار حق پس از رحلت نبی اکرم(ص) صحه می‌گذارد، بر اساس تئوری فرکلاف موضوع پژوهش خود قرار دهند.

۳. ادبیات نظری بحث

تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse Analysis) که به عنوان شاخه‌ای بین رشته‌ای (Interdisciplinary) ریشه در آراء میشل فوکو دارد، روش‌هایی برای مطالعه روابط میان گفتمان و تحولات اجتماعی و فرهنگی در اختیارمان قرار می‌دهد و کارکرد زبان را در

جامعه و سیاست دنبال می‌کند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۰۹). بر اساس این نظریه گفته یا نوشته آفریده عوامل ایدئولوژیک گوناگونی چون بافت تاریخی، روابط قدرت، نهادهای اجتماعی و فرهنگی بوده (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۰) و اعمال و رفتار افراد در درون همین نظام گفتمانی ایدئولوژیک، شکل می‌گیرد و گفتار آن‌ها با توجه به همین ایدئولوژی تبیین و توجیه شده و معنای خاص خود را پیدا می‌کند (پارمحمدی، ۱۳۸۸: ۱۸۱)؛ به مرور زمان، همین گفته یا نوشته به گفتمان مسلط جامعه تبدیل شده و عقل سلیم آن را اموری طبیعی می‌پندارند. در این میان گفتمان انتقادی یا از گفتمان مسلط حمایت کرده و آن را بازتولید می‌کند، و یا با زدودن رنگ طبیعی شدگی از آن، گفتمانی نوین را خلق می‌کند. از این رو آنچه در این تولید یا باز تولید به منظور شناسی بهتر گفتمان کمک می‌کند، کشف ایدئولوژی پنهان در نوشته یا گفته با نگاهی به قدرت مسلط بر فضای تولید گفتمان است؛ زیرا «متن و معنای آن حاصل ایدئولوژی‌های پنهان شده در پشت نهادهای اجتماعی حاکم است» (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴: ۶). نظریه تحلیل گفتمان انتقادی تنها به بررسی ساختار زبان نمی‌پردازد؛ بلکه در کنار بررسی نهادها، به تجزیه و تحلیل ساختارها و معنایی می‌پردازد که بار ایدئولوژیک دارند (مکاریک، ۱۳۸۲: ۱۶۰-۱۶۱) و به گفتمان جهت می‌دهند. این نظریه تا به حال شاهد رویکردهای مختلفی مانند: رویکرد تاریخی-گفتمانی و داک، رویکرد فرهنگی لاکلاو و موفه، رویکرد شناختی اجتماعی ون دایک و نظریه کردار گفتمانی و نشانه‌شناختی فرکلاف و... بوده است. (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۱۵). از این میان فرکلاف از بزرگترین نظریه‌پردازان در این حوزه بوده (فلاح و شفیع‌پور، ۱۳۸۲: ۳۰) و تئوری او یکی از کامل‌ترین و مفصل‌ترین تئوری‌ها از میان تئوری‌های ارائه شده در این مقوله می‌باشد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۵۳)؛ زیرا فرکلاف معنا را مانند تحلیل‌های زبان-شناختی صرف، فقط در متن و واژگان دنبال نمی‌کند؛ بلکه گفتمان را همان «زبان به منزله کنش اجتماعی» می‌داند. او برخلاف سنت دوقطبی نگری پسا سوسوری که در پی یافتن نوعی رابطه بین زبان و اجتماع است، نشان می‌دهد که کاربرد زبان به خودی خود و همیشه عملی اجتماعی است و عملی فردی و در انزوای زبان‌شناختی نیست؛ بلکه تحت حاکمیت شرایط ایدئولوژیک و اجتماعی گسترده‌تر؛ یعنی جامعه قرار دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۵۰). نقطه تمرکز فرکلاف بر رابطه زبان و قدرت است و اینکه چگونه زبان در سلطه بعضی بر دیگران کاربرد دارد (کلاتری، ۱۳۹۱: ۲۲). فرکلاف برخلاف پساساختارگرایان، گفتمان را صرفاً یک پدیده سازنده نمی‌داند؛ بلکه آن را محصول سایر پدیده‌ها نیز می‌داند که با کنش-

های اجتماعی رابطه دیالکتیکی برقرار می‌کند و مناسبات قدرت را بازتولید کرده یا تغییر می‌دهد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۱۶). با پذیرش دیالوگ میان گفتمان و ابعاد اجتماعی، تحلیل صرف متن گفتمان، کاری هر چند لازم؛ ولی کافی نخواهد بود. برای رفع این نقیصه، فرکلاف در تحلیل خود با لحاظ بافت موقعیتی در کنار بافت متنی به سطحی فراتر از جمله پرداخته و تحلیل خود را در سه سطح انجام می‌دهد: در سطح اول گفتمان به مثابه متن بوده و در آن مقوله‌های زبان‌شناختی از نظر انتخاب نوع واژگان تحلیل می‌شوند. در سطح دوم؛ یعنی سطح تفسیر جنبه‌های بینامتنی و تاریخی مد نظر است و در سطح سوم رابطه ساختار اجتماعی، نگاه ایدئولوژیک در تقابل یا تعامل با گفتمان موجود در جامعه و قدرت، بررسی می‌شود (غیاثیان، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۳). این پژوهش قصد دارد بر مبنای الگوی سه سطحی فرکلاف در تحلیل گفتمان انتقادی، ساختارهای ایدئولوژی و واژه‌های صرفی و نحوی را در مرحله توصیف و روابط بینامتنی و بافت موقعیتی را در مرحله تفسیر و روابط گفتمان با ایدئولوژی‌های حاکم و اجتماع را در مرحله تبیین، تحلیل نماید.

۴. تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌ها

۱.۴ مرحله توصیف.

۱.۱.۴ واژگان

در تئوری فرکلاف اولین گام در تحلیل گفتمان، سطح توصیف بوده و ظرف زبانی متن در قالب واژگان، ساختار دستوری و نیز ساختار متنی بررسی می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۰). از آنجا که در خطبه‌های مورد تحلیل، بیعت مردم، محور سخنان امام علی (ع) هستند و نقش اصلی در باز نمود کلام امام و ایدئولوژی نهفته در آن دارند، واژگان با بسامد و بار ایدئولوژیک متفاوت، برای بیان تعامل مشارکان گفتمان در جریان بیعت، به کار بسته شده‌اند.

۱.۱.۱.۴ هم‌آبی

هم‌آبی و هم‌نشینی واژگان در متن موجب تمرکز ذهن شنونده یا خواننده بر موضوع محوری در جریان تولید متن می‌گردد. یکی از جلوه‌های هم‌آبی، ترادف و تضاد است که ضمن انسجام واژگانی میان کلمات و رابطه واحدهای واژگانی، موجب نگاه گسترده و

فراگیر گفته‌یاب به متن شده و به تداوم متن کمک می‌کند (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۶۸). علاوه بر ترادف واژگانی، صنعت تضاد نیز گاهی اوقات در بردارنده معنای شمول و فراگیری می‌باشد (معین رفیق، ۲۰۰۳: ۹۳)؛ زیرا سبب تنویر هم‌زمان ذهن گفته‌یاب بر جنبه‌های مثبت و منفی و زوایای مختلف گفته می‌گردد. تمرکز گفتمان علوی در خطبه‌های مورد تحلیل بر تبیین و اثبات ایدئولوژی گفتمان انتقادی اسلام ناب در مقابل ایدئولوژی و جریان‌های طبیعی شده در جامعه پس از رحلت نبی اکرم (ص) است. حضرت با بهره‌گیری از کلمات هم معنا یا قریب المعنی در واژگانی مانند: «المثلات، الشبهات / لا یظمأ، لا یهلك / لتغریبن، لتتلبن / إِدْعَى، إِفْتَرَى / سِنَخ، أصل، زرع / أَرْسَل، خُلِعَتْ» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۷۲/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن عبدربه: ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴) و «لا تقوم، لا تثبت / أغامت، تنكرت / قول القائل، عتب العاتب» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴)، «بسطتم، مددتم / أسمع، أطوع» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷)، علاوه بر ایجاد اطناب سنجیده، موجب جای گرفتن معنا در ذهن و قلب مخاطب، آگاهی و اقناع بیشتر او و یک‌پارچگی و پیوستگی اجزای متن می‌گردد.

مک دائل می‌گوید: «گفتمان‌ها به هیچ وجه جنبه مسالمت آمیز و آشتی جویانه ندارند؛ بلکه از دل تضادها، برخوردها، و تصادم با یکدیگر سر بر آورده و بسط و گسترش می‌یابند» (مک دائل، ۱۳۸۰: ۱۲۲). با این تعریف خطبه‌های امام در بیعت عمومی مردم با ایشان پس از خلیفه سوم، نشان‌گر اوج بروز تقابل گفتمانی است. ارتباط میان دو واژه متضاد و دو جمله متقابل از آشکارترین چیزها جهت تداعی معانی گفتمان‌های متقابل در ذهن مخاطب است (مختار عمر، ۱۹۹۸: ۲۰۹). امام (ع) در جملات

حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلَكُمْ أَغْلَاكُمْ، وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ، وَلَيْسَبَقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوهَا، وَلِيَقْصُرَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا سَبَقُوا... حَقٌّ وَبَاطِلٌ، وَلِكُلِّ أَهْلٍ، فَلْتَنِ أَمْرَ الْبَاطِلِ لَقَدِيمًا فَعَلْ، وَلْتَنِ قَوْلَ الْحَقِّ لَرُبَّمَا وَلَعَلَّ، وَلَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ أَحْلَمُ النَّاسِ صَغَارًا وَ أَعْلَمُ النَّاسِ كِبَارًا أَلَا وَ إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلِمْنَا... شُغِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمَامَهُ؛ سَاعَ سَرِيعٍ نَجَا، وَطَالِبٌ بَطِيءٍ رَجَا، وَمُقَصَّرٌ فِي النَّارِ هَوَى. الْبَيْمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ، وَ الطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ... (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۷۲/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴؛ ابن قتبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶)

و «دَعُونِي وَ التَّمَسُوا غَيْرِي» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۷، ابن مسکویه، ۲۰۰۳: ج ۱/۲۹۲) و «وَبَسَطْتُمْ يَدِي فَكَفَفْتُمَهَا، وَمَدَدْتُمُوهَا فَقَبَضْتُمَهَا... وَبَلَغَ مِنْ سُورِ النَّاسِ بَيْعَتِهِمْ إِيَّايَ أَنْ إِبْتَهَجَ بِهَا الصَّغِيرُ، وَهَدَجَ إِلَيْهَا الْكَبِيرُ» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷) و «إِنَّ عَلِيَّ الْإِمَامَ الْإِسْتِقَامَةَ وَ

علی الرعیة التسلیم و هذه بیعة عامّة... إني أريدكم لله و أنتم تريدونني لأنفسكم و أيم الله لأنصحن الخضم و لأنصحن المظلوم» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۴/۵؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۲۲۴/۱؛ شیخ- مفید، ۱۹۹۵: ج ۲۴۳/۱) با کاربرد فن مقابله و طباق، بافت موقعیتی فضای جامعه آن روز را از زاویه‌های گوناگون به مخاطب عرضه می‌کنند که بیانگر فاصله گرفتن جامعه از ارزش‌های سال‌های حضور پیامبر (ص) می‌باشد؛ لذا امام با هم‌نشین سازی واژگان متضاد و جملات متقابل ضمن ترسیم فضای سیاسی عینی جامعه در ذهن مخاطب سعی دارند، طبیعی شدگی ایدئولوژی انحرافی با محوریت باطل را که پس از پیامبر در جامعه رخنه کرده، از بین برده و اسلام راستین را حاکم سازند. امام دربندهایی چون: «وَمَوَاتٍ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوَاتٍ الْآخِرَةِ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۲۶/۲) تقابل ارزش‌ها، «وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا، خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا» (ابن‌مسکویه، ۲۰۰۳: ج ۲۹۲/۱؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴) از بین رفتن قداست جایگاه رهبری پس از رحلت پیامبر (ص)، «وَسَطَّتْ يَدِي فَكَفَفْتَهَا، وَمَدَدْتُ مَوْهَا فَاقْبَضْتَهَا» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷) دور شدن جامعه از باورهای اسلام‌ناب و نیز شدت ولع مردم به زمامداری حضرتش را به تصویر می‌کشند.

۲.۱.۱.۴ رتوریک (صنایع بیانی)

استعاره به این معناست که

واژه‌ای در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع بدان معنی اطلاق می‌شده، سپس شاعر یا غیر شاعر این واژه را در غیر آن معنی اصلی به کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل سازد. انتقالی که نخست لازم نبوده و به مثابه عاریت است (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۷).

امیر(ع) به واسطه استعاره به واژگان و بندها معانی ایدئولوژیک بخشیده‌اند که به چند مورد اشاره می‌شود.

- در پاره‌گفتارهای «إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ إِلَيْكُمْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۷۲/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن‌عبد‌ربه، ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴؛ ابن‌قتبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲۵۶/۲)، امام(ع) با کاربرد استعاره مکنیه، حوادث و رخدادهای پیش‌آمده در بیعت عمومی با ایشان را به انسانی تشبیه کرده که پس از مدتی نبودن بازگشته تا برای برقراری اسلام ناب، دوباره با هنجارهای جامعه مقابله کند. در جملات «إِنَّ الْبَغِيْقُوْدُ أَصْحَابَهُ إِلَى النَّارِ» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۲۰۰/۱) و «فَأِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ

أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَالْوَأْنُ... فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ، وَإِنَّ وِرَاءَكُمْ السَّاعَةَ تَخْدُوكُمْ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲/۵۰؛ ابن عبد ربّه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتبّه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶)، استعاره‌سازی در واژه‌های «أمرًا، الغایة و الساعه و البغی» و «البلیة» در جمله نخست، به همراه تأکید (إِنَّ، اسمیه بودن جمله و حرف تحقیق «قد») بیانگر جهت‌دهی گفتمان علوی به جامعه برابرون رفت از هنجارهای پیشین به سمت ایده‌آل‌های اسلام ناب و مسؤولیت دشوار مردم و لزوم بصیرت آنها در فرمان‌بری از رهبر الهی می‌باشد. کاربست استعاره مکنیه در «فَأَنَا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَالْوَأْنُ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۴/۲۳) و همنشینی آن با واژگان نکره «الوأن و وجوه» موجب ترسیم عینی فضای مضطرب جامعه با جریان‌های مختلف سیاسی‌دین دهن مخاطب و در نتیجه اقناع بیشتر او برای رویارویی با حوادث و رخدادهای پیش‌رو می‌گردد و زمینه لازم را برای فداکاری او در اعتلای گفتمان علوی فراهم می‌سازد.

در عبارت تشبیهی «فَتَدَاكُوعَالِي تَدَاكُ الْأَبْلِ الْهَيْمِ» با صفات متناوب «يَوْمَ وَرُدْهَا قَدْ أُرْسَلَهَا رَاعِيهَا، وَخَلَعَتْ مَتَانِيهَا» و سازه‌های کنشی متوالی مانند: «حَتَّى انْقَطَعَتِ النَّعْلُ، وَسَقَطَ الرِّدَاءُ، وَوُطِئَ الضَّعِيفُ، وَبَلَغَ مِنْ سُرُورِ النَّاسِ بَيْعَتِهِمْ إِيَّايَ أَنْ ابْتَهَجَ بِهَا الصَّغِيرُ، وَهَدَجَ إِلَيْهَا الْكَبِيرُ، وَتَحَامَلَ نَحْوَهَا الْعَلِيلُ، وَخَسَرَ تَالِيَهَا الْكَعَابُ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷) و نیز در عبارت «فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ إِلَيَّ كَعُرْفِ الضَّبُعِ يَتَالَوْنَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۲۸؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۲/۴۱۸) شدت رغبت مردم به تغییر در موازنه قدرت جامعه را به تصویر می‌کشد؛ چیزی که در تحلیل گفتمان انتقادی مهمترین پارامتر در تغییر قدرت بواسطه تقابل گفتمان‌ها می‌باشد. هم‌آبی صفت «الهییم» از میان صفت‌های متعدد با موصوف «الابل»، متناسب با مقتضای حال مخاطب است. گویا مردم مانند شتر یک بار در زمان رسول خدا (ص) طعم اسلام ناب را چشیده و مدتی از آبخور دور مانده و حالا پس از مدت زمانی طولانی در صدد برطرف کردن تشنگی از سرچشمه حقیقی هستند. ساختار تشبیه مفعول مطلق با مشبه به «قدر» در عبارت «وَلْتَسَاطُنُ سَوَطِ الْقَدْرِ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲/۵۰؛ ابن عبد ربّه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتبّه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶)، نقش حساس مردم در پیش‌برد گفتمان علوی را یادآور می‌شود.

تقدیم و تاخیر در هم‌آبی دو عبارت تشبیهی «الخطايا خيل شمس... فتقحمت بهم في النار / التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٌّ... فَأَوْرَدْتَهُمُ الْجَنَّةَ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ص ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸:

ج ۵۰/۲؛ ابن عبد ربه، ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲۵۶/۲؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۲۱۹/۱) با شرایط آن روز جامعه اسلامی بی ارتباط نیست. حضرت با توجه به شرایط جامعه قبل و پس از زعامت خود، دو نوع تشبیه را در پس هم و در تقابل باهم می‌آورند. در این ساختارها مشبه به هر کدام از طرفین تشبیه (خیل شمس و مطایا ذلل)، در ارتباط با بافت موقعیتی، حضور گفتمان‌های متقابل با ایدئولوژی‌های متفاوت را نشان می‌دهد.

قسم ۳.۱.۱.۴

زرکشی می‌گوید: «قسم برای تأکید آنچه مورد قسم قرار گرفته، استفاده می‌شود و گاه برای مبالغه در تأکید به سخن اضافه می‌گردد» (الزرکشی، ۱۹۸۴: ج ۳/ ۴۴). پس از خیزش مردم برای پذیرش زعامت امیرمؤمنان، منطق کنش سیاسی امام (ع) اقتضا می‌کرد که از واژگانی بهره گیرد که مفاهیم را سریع‌تر در ذهن مخاطب قرار دهد؛ لذا از ساختارهای تاکیدی بویژه «قسم» (صریح یا غیر صریح) برای اثبات قاطعیت و اعتقاد راسخ خود نسبت به کنش‌های آتی استفاده می‌کنند. امام (ع) با بیان پاره‌گفتار «والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية إربة» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۳۷۶/۶) و

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بوجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُؤْا عَلَى كَيْفِهِ ظَالِمًا، وَلَا سَخِمَظْلُومًا، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلَهَا، وَلَا لَفَيْتُمْ ذُنُوبَكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزِ (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۲۸/۱)،

ازسویی شدت اندوه خود از بی‌بصیرتی مردم و سودجویی عده‌ای از فرصت‌پیش آمده پس از رحلت نبی اکرم (ص) و از سوی دیگر فاصله‌گیری زیاد جامعه از معیارهای اسلامی را یادآورد می‌شوند. برای همین در جایی دیگر، آزمون سخت مردم در جامعه علوی را در قالب ساختار تاکیدی: «وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِيُبَلِّغَ الْبَلَاةَ، وَلِتُغْرِبَ لِنَّ غَرْبَلَةً وَلِتُسَاطِنَ... وَاللَّهُ مَا كُنْتُمْ وَشَمَّةً وَلَا كَذَبْتُمْ كَذِبَةً، وَلَقَدْ نُبِّتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَهَذَا الْيَوْمِ...» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۷۲/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن‌عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲۵۶/۲؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۲۱۷/۱) بیان می‌کنند. پی‌آیی فعل مضارع مثبت متصل به نون تأکید ثقیله پس از قسم، افزون بر تقویت بار تأکیدی کلام، مفهوم استقبالی به گفتمان می‌بخشد. زیرا گفتمان علوی در شرایطی ایراد شده که جامعه بر ساخته در مدل گفتمانی امام علی (ع)، هنوز شکل نگرفته است و برای تغییر گفتمان‌های طبیعی شده و جاسازی گفتمان نوین،

تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی ۱۱

می‌بایست مدعیان پیروی از ایدئولوژی مولا (ع)، در صحنه عملی جامعه، آزموده، غربال شوند. علی(ع) با بیان پاره‌گفتار «وایم الله لانصفن المظلوم، ولا قودن الظالم بخزامتہ حتی آورده منهل الحق...» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱ / ۲۲۴؛ شیخ مفید، ۱۹۹۵: ج ۱ / ۲۶۰). جان مایه ایدئولوژی خود را در جریان حکومت بر مردم ترسیم می‌نمایند. هر کدام از واژگان و بندها در این گفته، نشان از برون رفت جامعه بعد از نبی اکرم(ص) از مسیر حق و بازگشت به دوران قبل از پیامبر (ص) و تقسیم جامعه به دو گروه ظالم و مظلوم دارد؛ چیزی که کاملاً با گفتمان اسلام ناب مغایر است.

۴.۱.۱.۴ مجهول سازی

استفاده کمتر از فعل مجهول نسبت به جمله‌های معلوم از ویژگی‌های آن گروه از گفتمان‌های سیاسی است که قدرت و سلطه را در دست دارند (عکاشه، ۲۰۰۵: ۶۵). گفتمان بیعت در شرایطی ارائه می‌شود که حضرت هنوز زمام امور را آنطور که باید به دست نگرفته‌اند، از این رو با بهره‌گیری از روش غیر مستقیم (ساختار مجهول) در کلام مانند: «لَتُبْلَلَنَّ، لَتُغْرَبَنَّ، لَتُسَاطَنَنَّ، نُبْتُ، حُمِلَ، خُلِعَتْ، حُمِلَ، شُغِلَ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱ / ۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲ / ۵۰؛ ابن عبد ربه، ۱۹۵۳: ج ۴ / ۱۳۳؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲ / ۲۵۶) موجب تبلور بیشتر کنش‌گری مردم در جامعه می‌گردد؛ زیرا کاربست فعل مجهول در نوشته یا گفتار، موجب برجسته شدن کنش به جای کنش‌گر در فرایند گفتمان شده و اهمیت کلام به جای کنش‌گر به سمت کنش، سوق می‌یابد و معانی خاصی از متن برداشت می‌شود. مجهول‌آوری افعال در گفتمان علوی می‌رساند که در جامعه پس از پیامبر(ص)، مردم در برابر التهاب‌های ناراست، رویکرد منفعلانه به خود گرفته و فاعلیت خود را فراموش کردند؛ اما اکنون باید فاعلیت خود را در اولویت قرار داده و فداکاری نمایند.

۵.۱.۱.۴ جملات فعلیه

جملات فعلیه به علت زمان‌مند بودن دلالت مستقیم بر تحرک و کنش‌گری دارند (عکاشه، ۲۰۰۵: ۸۳). واکاوی ساخت واژه‌های فعلی در گفتمان علوی نشان می‌دهد که امام(ع) از فعل ماضی بیش از هر فعل دیگری استفاده نموده است. فعل‌های ماضی مانند: «بسطنم یدی فکففتها، إبتهج بها الصغیر و...» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۷ / ۵) و «تداکوا علی...» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲ / ۲۲۶) افزون بر تعبیر از رویدادها و حوادث اجتماعی که در گذشته

نزدیک اتفاق افتاده، به نوعی مفهوم تأکیدی، تقریری، توبیخی و تهییجی نیز دارد. حضرت با کاربست افعال ماضی قصد دارند به مخاطبان بقبولانند، تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی کنونی که جامعه مسلمین با آنها روبرو می‌باشد، نتیجه سوگیری‌های گذشته مخاطبان است. برخی دیگر از فعل‌های ماضی مانند: «شُعِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارُ أُمَامَهُ» و «هَلَكَ مَنْ ادَّعَى، وَخَابَ مَنْ افْتَرَى...» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن‌عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۳۳؛ ابن‌قتبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۱) بیانگر ایدئولوژی گفتمان علوی است.

اندک افعال انشائی در گفتمان علوی در تناسب با بافت موقعیتی است. از آن‌جا که امر و نهی در آغازین روزهای حکومت می‌تواند، موجب طرد مردم گردد؛ لذا در اندک فعل‌های انشائی مانند: «دُعُونِي وَالسَّمِسُوا غَيْرِي» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۴/۲۳) تفاوت ایدئولوژیکی گفتمان خدا بنیاد علوی با گفتمان‌های خود بنیاد را به مخاطبان (عوام و خواص) متذکر می‌شوند، در ادامه با بیان «فَاسْتَبْرُوا بِيُوتِكُمْ، وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ... وَلَا يَحْمَدُ حَامِدٌ إِلَّا رَبَّهُ، وَلَا يَلْمُ لَائِمٌ إِلَّا نَفْسَهُ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن‌عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۳۳؛ ابن‌قتبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۱) از مخاطبان (عوام) می‌خواهند، وارد ماجراجویی‌های جامعه نگردند. سپس در پاره‌گفتار انشائی «فَلْيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ، وَإِلَّا فَلْيَدْخُلْ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۱۴۷)، مانع شکل‌گیری گفتمان رقیب می‌گردد و در عبارت «اعینونی علی انفسکم» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۹/۲۴) از مخاطبان (خواص) می‌خواهند که فعال و کنش‌گر باشند. چنین سبک گفتمانی وجود مخاطبان با رویکردهای متفاوت (خواص، عوام) را در حین ایراد خطبه، آشکار می‌کند.

پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۲.۱.۴ دستور

۱.۲.۱.۴ ارجاع

در گفتمان علوی ارجاع هدفمند ضمیرهای متکلم «أنا، ی، ت/من» و مخاطب «کم، انتم/شما» موجب انسجام متنی گشته است. امام علی (ع) در فرازهای مختلف، برای تبیین جایگاه فرداستی خود در قدرت و فرودستی مخاطبان و نیز ارشاد آنان به ایدئولوژی نوین از ضمائر متکلم و مخاطب استفاده می‌کند؛ مانند: «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ... أَلَا وَإِنَّ

بَلَّيْتُمْ قَدْ عَادَتْ... وَلْتَسَاطُنَسُوْطَ الْقَدْرِ حَتَّى يَعودَ أَسْفُلُكُمْ أَعْلَاكُمْ، وَأَعْلَاكُمْ أَسْفُلُكُمْ.. وَاللَّهِ مَا كُنْتُمْ وَشِمَّةً وَلَا كَذِبَتْ كَذِبَةً، وَلَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَهَذَا الْيَوْمِ... فَاسْتَبْرُوا بِيُوتِكُمْ، وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ، وَالتَّوْبَةُ مِنْ رَأْيِكُمْ،» «وَبَسَطْتُمْ يَدِي فَكَفَفْتُهَا، وَمَدَدْتُ مَوْهَا فَقَبَضْتُهَا، ثُمَّ تَدَاكْتَمَعَلَيْتُمْ تَدَاكَ الْإِبْلِ الْهِمِيعَلَى حَيَاضِهَا يَوْمَ وَرَدِهَا» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲/۵۰؛ ابن-عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۱). کاربست ضمایر متکلم و مخاطب بر گفتگوی مستقیم (من=شما) دلالت دارند (عکاشه، ۲۰۰۵: ۷۱)؛ زیرا ضمایر متکلم و مخاطب در سازه‌هایی می‌آیند که هر دو طرف (گوینده و شنونده) در صحنه حضور داشته باشند. چنین سبکی موجب مرز بندی میان حاکم و مردم می‌گردد و باعث می‌شود در سایه انسجام شکلی و معنایی میان جملات، هوشیاری، تمرکز و در نتیجه اقتناع مخاطبان حاصل گردد. در جملات «لم تکن بیعتکمایای فلتة، و لیس امری و امرکم واحداً، انی اریدکم لله وانتم تریدوننی لانفسکم» (ابن ابی- الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷، محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۴) بررسی ارجاع ضمایر وجود گفتمان‌های مخالف با گفتمان علوی را هم زمان با بیعت عمومی مردم با امام (ع) آشکار می‌سازد.

۲.۲.۱.۴ هم‌آوایی

منظور از هم‌آوایی، باهم آمدن واژگانی معین در چارچوب یک موضوع در متن بخصوص است که به نوعی باهم مرتبط هستند و به یک حوزه معنایی وابسته‌اند و گرد هم آمدن آنها منجر به پیدایش انسجام میان اجزای متن می‌گردد (فروزنده و بنی طالبی، ۱۳۹۳: ۱۱۷) انسجام آوایی موجب تاثیرگذاری سریع و بیشتر گفتمان در مخاطب، رضایت متکلم و مخاطب از تولید متن در سایه ارتباط بهتر مشارکان گفتمان و زنده و پویا بودن گفته یا متن در طول گفتمان می‌گردد. علی (ع) در در جریان بیعت از «هم‌آوایی» به عنوان یکی از عناصر انسجام، بهره برده‌اند، مانند: «وَبَسَطْتُمْ يَدِي فَكَفَفْتُهَا، وَمَدَدْتُ مَوْهَا فَقَبَضْتُهَا، ثُمَّ تَدَاكْتَمَعَلَيْتُمْ عَلَيَّ...، وَوُطِيءَ الضَّعِيفُ، وَبَلَغَ مِنْ سُرُورِ النَّاسِ بَبَيْعَتِهِمْ إِيَّايَ أَنْ أَبْتَهَجَ بِهَا الصَّغِيرُ، وَهَدَجَ إِلَيْهَا الْكَبِيرُ، وَتَحَامَلَ نَحْوَهَا الْعَلِيلُ، وَحَسَرَتْ أَلْيَهَا الْكِعَابُ» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۴) واژگان هم‌آوای «بسطتم، مددتم، تداکتتم» نشان دهنده اصرار و پافشاری مردم به زمامداری حضرت هستند. در مقابل کلماتی مانند: «كَفَفْتُهَا، قَبَضْتُهَا» با پیوند معنایی و آوایی، بیانگر عدم تمایل حضرت به قبول مسئولیت می‌باشند. واژگان هم‌آوای «الصَّغِيرُ الْكَبِيرُ، الْعَلِيلُ وَ الْكِعَابُ» همچنین کلمات «أَبْتَهَجَ بِهَا، وَهَدَجَ إِلَيْهَا، وَتَحَامَلَ نَحْوَهَا، وَحَسَرَتْ أَلْيَهَا» نشان دهنده تعامل مثبت و هم‌سویی صنف‌های مختلف مردم با ایدئولوژی و

قدرت نوپای جامعه می‌باشد. در پاره‌گفتارهای «وَاسْتَدْلُوهُ عَلَى رَبِّكُمْ، وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَاتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ، وَاسْتَعِشُوا فِيهِ أَهْوَاءَ كَمَا لَعَلَّ الْعَمَلَ، ثُمَّ النَّهَايَةَ النَّهَايَةَ، وَالْإِسْتِقَامَةَ الْإِسْتِقَامَةَ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ! إِنَّ لَكُمْ نَهَايَةَ فَاَنْتَهُوا إِلَيْ نَهَايَتِكُمْ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۲۴/۵) علاوه بر هم آوایی در سازه‌ها و نیز با تکرار کلمات، لزوم اهمیت نقش آفرینی همسو با گفتمان مسلط را به شنوندگان متذکر می‌شود.

۳.۲.۱.۴ استراتژی گرایشی

استراتژی گرایشی، نوعی فشار و نفوذ بر مخاطب و جهت‌دهی به او برای انجام عملی معین در آینده است، گاهی اوقات فرستنده پیام مشاهده می‌کند که در گفتمان او رابطه مصالحه آمیز میان او و گیرنده پیام، مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ لذا آن رابطه مصالحه آمیز را نادیده گرفته و بر اساس استراتژی گرایشی سخن می‌گوید (الشهری، ۲۰۰۴: ۳۲۲)

از ابزارهای مختلف استراتژی گرایشی، یکی هم استراتژی زبانی است که عبارتند از: «امر، نهی، استفهام، تحذیر، إغراء، و ذکر عاقبت» (الشهری، ۲۰۰۴: ۳۲۲). امام (ع) در گفتمان بیعت از استراتژی ذکر عاقبت (جمله شرطی) در تناسب با بافت موقعیتی (اصرار مردم به رهبری امام) و در جهت رسیدن به هدف مورد نظر (آگاهی بخشی به مردم در شناخت وظایف خود نسبت به رهبری) استفاده می‌کنند.

در پاره‌گفتارهای «إِنْ أَجَبْتُمْ رِكْبَتُكُمْ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴) و «لَنْ رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ إِنْ كُمْ سَعْدَاءُ وَمَا عَلَيَّ إِلَّا الْجِهْدُ» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/ ۲۲۰) امام (ع) بر نقش محوری خود و فرمان‌برداری مردم تأکید کرده و قبول مسئولیت را مشروط به پیروی مخاطب می‌کند. منظورشناسی گفتمان علوی نشان می‌دهد که حضرت جمله شرطی «وَإِنْ تَرَكَتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ؛ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَبِئْتُمُوهُ أَمْرُكُمْ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴) را برای دریافت ضمانت لازم در فرمان‌پذیری مردم و به منزله تأکیدی بر جمله شرطیه «إِنْ أَجَبْتُمْ رِكْبَتُكُمْ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴) بیان داشته‌اند تا مخاطبان را نسبت به جایگاه امام (ع) و مسئولیت خود هوشیار نمایند؛ چون جمله شرطی (سبب مسبب) در تحذیر و ترغیب مخاطب، کارساز بوده و «در عمق ساختار خود، دو اسلوب امر و نهی دارد» (الشهری، ۲۰۰۴: ۳۶۳). از دیگر ساختارهای انگیزشی، ساختار منادا است. در آغاز بیعت

امام (ع) با عبارت «أَيُّهَا النَّاسُ، كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ» (ابن عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتیبه، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶) مخاطبان را مورد ندا قرار می‌دهد. «أَيُّهَا النَّاسُ» در عین ترغیب مخاطبان به شنیدن سخنان، فرخوان دادن به عموم مردم برای پی‌ریزی گفتمان اسلام ناب می‌باشد. پی‌آیی سبک اغرای و خلاصه شده جمله پس از ندا، برای تهییج بیشتر مردم نسبت به گفتمان نوظهور را تداعی می‌کند. در عبارت «يَا إِخْوَتَاهُ! إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ» (ابن ابی-الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۱۸۸) که چند روز پس از بیعت ایراد شد، شکل منادا بیانگر هم‌رأیی و باور مشترک مردم با رهبر در مورد رخدادهای پیرامونی می‌باشد.

۲.۴ سطح تفسیر

در مرحله تفسیر چند پرسش مطرح می‌شود. ماجرا چیست؟ یعنی در متن چه فعلیتی در حال انجام است؟ عنوان وهدف این فعالیت چیست؟، جان مایه متن چیست؟ جان مایه متن یعنی خلاصه تفسیر آن به عنوان یک کل که مفسر می‌تواند بدان دست یابد و در حافظه بلند مدت خود آن را نگه دارد تا در صورت نیاز به آن مراجعه کند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۹).

۱.۲.۴ بافت موقعیتی گفتمان:

بافت موقعیتی (context of situation): پس از رحلت نبی اکرم (ص) در سال دهم هجری، جامعه اسلامی در سقیفه از مسیری که پیامبر (ص) برای رهبری جامعه اسلامی پس از خود ترسیم کرده بودند، منحرف شد (مسعودی، ۲۰۰۵: ج ۲/۲۳۷؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱/۴۵۹) و دنیاطلبی، مال‌اندوزی، تبعیض و ... جای عدالت‌خواهی، برادری، برابری و حق‌گرایی را گرفت (مسعودی، ۲۰۰۵: ج ۲/۲۶۲). این گفتمان انحرافی بیست و پنج سال بعد به سال سی و پنج هجری قمری با شورش عمومی مردم و قتل خلیفه سوم در مدینه روبرو گردید (یعقوبی، ۱۳۸۲: ج ۲/۷۴؛ واقدی، ۱۳۷۴: ج ۳/۲۳) به دنبال این امر، انبوه مردم با تجمع بر در خانه امام (ع) مصرانه خواستار پذیرش رهبری جامعه اسلامی از سوی ایشان شده (الشیخ‌المفید، ۱۹۸۳: ۴۰؛ طبری، ۱۳۸۹: ج ۶/۹۹؛ ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۷/۵) و گفتند: «ما با تو بیعت می‌کنیم؛ زیرا می‌بینی چه بر سر اسلام آمده است» (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۴/۱۷۴) که تا آن روز و پس از آن در جامعه اسلامی سابقه نداشت؛ زیرا علی (ع) تنها کسی بود که در طی این بیست و پنج سال بر تعالیم اصیل اسلام و سنت‌های پیامبر (ص)

پایدار مانده بود، در حالی که بسیاری از چهره‌های سرشناس اسلام ارتباط خود را با سنت نبوی و حتی سنت شیخین بریده بودند (سبحانی، ۱۳۷۸: ۳۶۴-۳۶۵)؛ اما امام به دلیل فاصله-گیری جامعه از ایدئولوژی اسلام واقعی و جابه‌جا شدن ارزش‌ها و نیز تفاوت تعریف قدرت در ایدئولوژی ایشان با دیگر گفتمان‌های موجود در جامعه، إکراه خویش از پذیرش زعامت مسلمین را اعلام داشته و فرمودند: «من وزیر شما باشم بهتر از آن است که فرمانروای شما باشم، مرا بگذارید و دیگری را بجوئید؛ زیرا ما با کاری رویارویم که چهره‌ها و رنگ‌های گوناگونی دارد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴؛ ابن مسکویه، ۲۰۰۳: ج ۱/ ۲۹۲؛ طبری، ۱۳۸۹: ج ۹۸/۶؛ ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱/ ۵۷۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۱۷۴۴)؛ اما مردم گفتند: تو خود گرفتاری ما و بروز فتنه‌ها را می‌بینی (ابن‌مسکویه، ۲۰۰۳: ج ۱/ ۲۹۲)، «به خدا دست بر نمی‌داریم تا با تو بیعت کنیم» (الشیخ‌المفید، ۱۹۸۳: ۴۰ و طبری، ۱۳۸۹: ج ۹۸/۶). امام (ع) چون اصرار و بصیرت مردم در نیاز جامعه به رهبر الهی را دیدند، فرمودند:

من فراخوان شما را پاسخ گفتم؛ ولی بدانید که اگر من بر سر کار آیم چنان شما را رهبری کنم که خود می‌دانم و اگر مرا واگذارید، به‌سان یکی از شما باشم. همانا من شنواترین و فرمانبردارترین تان از شما در برابر کسی باشم که او را به فرمانروایی برگزینید (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۱۷۴۴؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴ و ابن‌مسکویه، ۲۰۰۳: ج ۱/ ۲۹۲).

با این عهد که مردم در هر امری فرمان‌بر امیر مؤمنان (ع) باشند و امام (ع) منطبق با ایدئولوژی گفتمانی که خود از آن شناخت دارد، جامعه را رهبری نموده و مردم در این راه همراه او باشند، با آنها بیعت کرد (طبری، ۱۳۸۹: ج ۹۹/۶)؛ بیعتی که از روی آگاهی بود (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۴/۵). بعدها امام درباره علت پذیرش خلافت فرمودند:

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم، آن‌گاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است (دشتی، ۱۳۸۲: ۳۰؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/ ۱۲۹).

با پذیرش رهبری جامعه توسط امام علی (ع)، چنان هلهله‌ای فضای جامعه را در برگرفت که خردسال، کهن‌سالان لرزان، بیماران سوار بر دوش خویشان و دختران جوان بی

تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی ۱۷

نقاب برای بیعت به صحنه آمدند (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷). و بدین سان جریان بیعت با هم‌سوایی مردم و امام بر زنده کردن گفتمان حق در برابر گفتمان طبیعی شده باطل به سامان رسید. و گفتمان خدا بنیاد علوی با محوریت اسلام ناب به جای گفتمان شخص-بنیادی که پس از رحلت نبی اکرم (ص) بر جامعه اسلامی حاکم شده بود، بر جامعه مسلط شد.

۲.۲.۴ بافت بینامتنی

تفسیر بافت بینامتنی به این موضوع بستگی دارد که متن را متعلق به کدام مجموعه تاریخی بدانیم و در نتیجه چه چیز را میان مشارکین گفتمان، زمینه مشترک و مفروض بخوانیم. پیش فرض‌ها، جنبه‌هایی از تفسیر تولیدکنندگان متن از بافت بینامتنی هستند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۲۴).

گفتمان علوی، گفتمان بیعت را در پیوند به آیات قرآن که در پیش‌زمینه ذهنی مخاطبان قرار دارد، بیان می‌کند، تا ارتباط عمیقی میان ایدئولوژی گفتمان کنونی جامعه با گفتمان نبوی برقرار ساخته و موجب تبیین صحیح گفتمان علوی در جامعه گردد. در زیر به چند مورد از وام‌گیری‌های حضرت از آیات قرآن اشاره می‌کنیم:

- «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِيْنَةً» (ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲/۵۰؛ ابن عبد ربّه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶؛ محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۲۱) این پاره گفتار از آیه «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر: ۳۸) اقتباس شده است. منظورشناسی گفتمان علوی در این مورد نشان می‌دهد، ایشان به اندازه‌ای بر نقش قدرت سلطه در جامعه و تاثیر آن در سرانجام مردم، ایمان و اهتمام دارند که تمام عهد و پیمان و شخصیت خود را در گرو آن می‌نهند. چنین سبکی در گفتمانی خاص، موجب اعتماد بیشتر مخاطبان به قدرت و ایدئولوژی سلطه‌می‌شود. بدین وسیله الگوهای شکل گرفته در زمان رسول خدا (ص) دوباره رویش می‌کنند.

- امیر مومنان (ع) برآند تا الگوهای زمان رسول خدا (ص) دوباره احیا شوند و به حاشیه رانده شده‌ها، جایگاه حقیقی خود را دریابند، از این رو جملاتی مانند: «وَلَيْسَ بَقَنًّا سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرًا» (محمودی، ۱۳۷۶: ص ۱/۲۱۶، ابن ابی الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲) را به کار می‌گیرند که با متن آیات قرآن مانند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»

(واقعه: ۱۰) هم‌خوانی دارد. و بیان‌گر تعاض عمیق گفتمان علوی با گفتمان‌های رقیب در دو دوره زمانی مختلف می‌باشد

- امام (ع) وقتی می‌بینند، باورهای زمان نبی اکرم (ص) رنگ باخته و ارزش‌های عصر جاهلی دوباره ظاهر شده‌اند، با بینامتنیت میان متن پاره‌گفتار «أَلَا وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهٗ» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۱/۲۱۶، ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲) با آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ آيَاتِهِ» (آل عمران: ۱۶۴)، شرایط کنونی جامعه را به روزهای بعثت پیامبر (ص) گره می‌زنند، تا به مخاطب بقبولانند که تنها در این دو دوره (عصر پیامبر و زمامداری علی (ع)) ایدئولوژی اسلام ناب عملیاتی شده و بدین‌وسیله ظهور تعصبات جاهلی پس از پیامبر (ص) و لزوم برچیدن آن‌ها را به مخاطبان گوشزد نمایند.

حضرت با کاربست گفتمان «هَلْكَ مَنْ ادَّعَى، وَخَابَ مَنْ افْتَرَى» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲)، خوانش‌های ناراست گفتمان رقیب (افترا و ادعا و دروغ) از اسلام و جامعه اسلامی را مورد نقد قرار می‌دهند؛ چرا که چنین گفتمانی در برابر «حق» که مؤلفه اصلی جامعه اسلامی است، قرار می‌گیرد. این بخش از طریق بینامتنیت با آیه: «قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتُكُمْ بِغَدَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى» (طه: ۶۱) نوع کنش گفتمان رقیب را یادآور می‌شود، که چون نمی‌توانستند، خود را با اسلام‌ناب وفق بدهند، آیات و روایات را با تأویل نادرست، به نفع خود تغییر می‌دادند.

۳.۴ مرحله تبیین

در این مرحله گفتمان به عنوان کنش اجتماعی، تحلیل شده و مشخص می‌شود که گفتمان‌ها چگونه ساختارهای اجتماعی را تعیین می‌بخشند، همچنین تبیین نشان می‌دهد که گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی بر ساختارها می‌گذارند و موجب تغییر یا حفظ گفتمان خاص می‌شوند (فرکلاف، ۲۰۰۷: ۱۳۷۹).

۱.۳.۴ قدرت و ایدئولوژی

«قدرت و ایدئولوژی دو مقوله جدانشدنی از هم‌دیگر هستند که تولید و دوام گفتمان به آن‌ها بستگی دارد. فرکلاف ایدئولوژی را ساخت‌های معنایی می‌داند که در تولید، بازتولید و تغییر روابط قدرت نقش دارند» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۶۲). گفتمان علوی در برابر گفتمان‌های

رقیب در موقعیت قدرت قرار داشته و در پی تغییر گفتمان مسلط جامعه می‌باشد، قدرتی که تعریف، ایدئولوژی و ماهیت آن کاملاً متفاوت از گفتمان‌های موجود در جامعه آن روزگار است و برای حصول آن امام(ع) دست به دامن جامعه نمی‌شود؛ بلکه این جامعه است که با پیش‌زمینه ذهنی که از جریان غدیر و نیز شناختی که از امام(ع) دارد، رو سوی امام(ع) می‌آورد؛ اما امیرمؤمنان(ع) چون فراخوانی مردم برای پذیرش رهبری جامعه و اصرار آن‌ها را مشاهده می‌کند، می‌فرماید: «دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي؛ فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَالْوَأْنُ؛ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَإِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتُ وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ» (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۳/۴) و این طعنی آشکار به اثرپذیری زبان از رخداد‌های پیرامونی در عین انتقاد از نوع تعامل جامعه با ایشان در سال‌های پس از رحلت پیامبر(ص) می‌باشد و نشان می‌دهد که گفتمان‌های پس از پیامبر(ص) با سوء استفاده از قدرت تا بدانجا از مسیر حق منحرف شدند که اکنون خرده‌ها برای درک حقیقت گفتمان علوی و دل‌ها برای مقاومت در راه تغییر بنیادین گفتمان جامعه باید مهیا شوند. گفتمان علوی با این سبک بیانی یادآور می‌شود که آرمان‌ها تغییر کرده و انقلابی ایدئولوژیک روی داده و لازم است مردم تا دستیابی به جامعه ایده‌آل در سایه گفتمان علوی هوشیار بوده و فداکاری پیشه نمایند.

با توجه به اینکه هر قدرتی با تکیه بر ایدئولوژی خاص خود، گفتمانی را تولید می‌کند. حضرت در پاره‌گفتار ایدئولوژیک

إِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمْنَا وَبِحُكْمِ اللَّهِ حَكَمْنَا،... فَإِن تَتَّبِعُوا آثَارَنَا تَهْتَدُوا بِبَصَائِرِنَا وَ
إِن لَمْ تَفْعَلُوا يَهْلِكْكُمْ اللَّهُ بِأَيْدِينَا، مَعَنَا رَأْيُهُ الْحَقُّ... أَلَا وَ إِن بَنَّا تُدْرِكُ تِرَةً كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ بِنَا
تُخْلَعُ رِيقَةُ الذَّلِّ عَنْ أَعْنَاقِكُمْ وَ بِنَا فُتِحَ وَ بِنَا يَخْتَمُ لَا بَكْمَ (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱۷۲/۱؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۵۰/۲؛ ابن عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۱۳۳/۴؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲۵۶/۲)

با کاربست فنون سخن‌وری مانند: اختصاص (إِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ)، تأکید، حصر (إِن بِنَا تُدْرِكُ)، شرط ترغیبی و تحذیری (فَإِن تَتَّبِعُوا...) و با متمرکز کردن قدرت گفتمان علوی در اهل بیت(ع)، «حق» را بن مایه این گفتمان و قدرت را برخاسته از اراده الهی و در طول آن می‌داند. چنین تعریفی از قدرت که برخاسته از ایدئولوژی خدامحور گفته‌پرداز است، اساس تفاوت گفتمان اسلام واقعی با دیگر گفتمان‌ها را در هر زمانی نشان می‌دهد و موجب می‌شود که این گفتمان همیشه از موضع قدرت با مسائل برخورد کند. در ادامه با بیان

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوْا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ، وَلَا سَعْبَ مَظْلُومٍ، لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلَئِهَا، وَلَا لَفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزِ (ابن ابی - الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۲۸)

منشأ قدرت را مقبولیت مردمی و رضایت خداوند در راستای احقاق حق معرفی می‌کنند. واژگان ظالم و مظلوم در این پاره‌گفتار بیانگر انتقاد امام از دو قطبی شدن جامعه اسلامی پس از رحلت نبی اکرم(ص) و نیاز شدید جامعه به باز تولید گفتمان اسلام ناب می‌باشد.

مردم پس از پیامبر(ص) با اتخاذ سیاست انفعالی، موجب طبیعی شدن ایدئولوژی انحرافی و برون رفت جامعه از مدار حق شدند؛ اما اکنون با جای‌گزینی سیاست فعال به جای سیاست انفعالی و به چالش کشیدن ایدئولوژی‌های طبیعی شده، زمینه لازم را برای تغییر در قدرت و سلطه فراهم می‌سازند. این دگرگونی‌ها موجب شده تا گفتمان در مسیری قرار گیرد که گفته‌پرداز از همان ابتدا، مخاطب را به هوشیاری و پایداری فرا خواند و از اتفاقات و حوادثی خیر دهد که لازمه موفقیت در آنها، ایجاد تغییر بنیادین در جامعه است. مانند: «وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِنَبْلُلُ النَّبْلَةَ، وَنُغْرِبُ لِنُغْرِبَةَ، وَنُتَسَاطِسُ وَطَ الْقِدْرِ حَتَّى يَعودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ، وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ، وَكَيْسَبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا، وَكَيْقَصِرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَّاقُوا» (ابن ابی - الحدید، ۲۰۰۷: ج ۱/۱۷۲؛ جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲/۵۰؛ ابن عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۶: ج ۲/۲۵۶) تکرار «باء» همراه نون تاکید موجب اضطراب زبان در بیان جمله می‌شود و این با واقعیت اضطراب و در هم آمیختگی در فضای بیرونی متن(جامعه) هم خوانی داشته(غازی زاهد، ۲۰۱۴: ج ۱/۲۸) و تاثیر فضای ملتهب جامعه را در زبان گفته‌پرداز و نهایتا تولید گفتمان آشکار می‌کند.

پاره‌گفتار ایدئولوژیک «أَيُّهَا النَّاسُ: كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ» (ابن عبدربه، ۱۹۵۳: ج ۴/۱۳۳) به عنوان اولین عبارتی که حضرت در اولین خطبه پس از بیعت عمومی بر زبان جاری می‌سازند، بیانگر در سایه ماندن این دو اصل اساسی اسلام و شدت نیاز به آنها می‌باشد. حضرت با بیان این گفته، ضمن اینکه عدم وابستگی قدرت و ایدئولوژی اسلام به شخص را تأیید می‌کند. باورهای گفتمان‌های بدعت‌آفرین پس از نبی اکرم(ص) را به چالش می‌کشند و به گفتمان نوین، جهت داده و عقل سلیم را بدین باور می‌رسانند که با رحلت نبی - اکرم(ص) به عنوان بنیان‌گذار گفتمان اسلام ناب، ایدئولوژی و گفتمان ایشان همچنان

اساس گفتمان حکومت اسلامی را تشکیل داده و در هر زمانی پاسخ‌گوی نیازهای جامعه اسلامی است.

۲.۳.۴ هژمونی

یکی از اصلی‌ترین هدف‌ها در ایراد خطبه، اعمال قدرت و هژمونی است، تا مخاطبان گفتمان به اقناع برسند (شیخو، ۱۹۲۹: ۷). هژمونی رابطه مستقیم با قدرت داشته و شیوه‌ای برای اقناع مخاطب بدون اعمال فشار است. گفته‌پرداز برای دست یافتن به کنش تأثیری و اقناع مخاطب، بازسازی جامعه بر مبنای اسلام ناب، بازنمایی جایگاه رهبر و مردم در حکومت اسلامی، تبیین برون رفت جامعه از مسیر حق پس از پیامبر(ص) و برملا ساختن ماهیت حقیقی فاعلان گفتمان رقیب، انواع هژمونی زبانی را به کار می‌گیرند. امام علی (ع) در سازه «فَمَا وَجَدْتُنِي يَسْعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ أَوْ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۲۶/۳)، با انتخاب راهبردی کلمات و عبارات، از همان آغاز رسیدن به جامعه آرمانی اسلام ناب؛ یعنی پاس داشت «حق» را، هدف گفتمان خود معرفی می‌کنند و برای این منظور در ایراد خطبه‌ها از شیوه‌های مختلف تأکید در کلام (قسم، تکرار، تقدیم، حروف تأکید) استفاده می‌کند، مانند: «وَأَيُّمَ اللَّهُ لَأَنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ، وَلَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخَرَامَتِهِ حَتَّىٰ أُرَدَّهُ مَنَهْلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهًا» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۴/۹) و «الْعَمَلُ الْعَمَلُ، ثُمَّ النَّهَايَةُ النَّهَايَةُ، وَالِاسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۲۲۴/۵). چنین سبکی گفتاری موجب قضاوت مخاطبان نسبت به گفتمان رقیب و نهادینه شدن گفتمان علوی در جامعه و پذیرش سریع آن می‌شود.

هدف‌گذاری که علی (ع) در گفتمان خویش ترسیم کرده بودند، به ثمر نشست، گفتمان‌های رقیب در سایه قرار گرفتند، تا جایی که با پذیرش رهبری جامعه توسط امام علی (ع)، همه اقشار جامعه با رغبت تمام برای بیعت به صحنه آمدند. (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۰۷: ج ۵/۷) و بدین وسیله با دریافت منظور اصلی گفتمان علوی، زمینه لازم را برای تأثیر عینی گفتمان علوی بر ایجاد تغییرات بنیادین در جامعه اسلامی فراهم ساختند. چنین فرآیندی نشان می‌دهد، در گفتمان اصیل اسلام، برخلاف دیگر گفتمان‌ها این مردمان که باید زمینه لازم را برای حضور رهبر الهی در راس قدرت فراهم سازند و امام هر چند مانند علی (ع) در جامعه آن روز حضور عینی داشته باشد؛ ولی تا مردم نخواهند و پی به اهمیت جایگاه ایشان نبرند، نقش و جایگاه ایشان در سایه قرار خواهد گرفت.

۵. نتیجه‌گیری

۱- با تحلیل گفتمان انتقادی، پیوند بیشتر ادبیات با جامعه‌شناسی و تاثیر متقابل آن‌ها بر هم‌دیگر آشکار می‌شود و موجب آشنایی تحلیلی‌گر متن با نهادهای قدرت و ایدئولوژی در جامعه‌ای می‌شود که متن در آن، آفریده شده، همچنین تاثیر متن بر جامعه، ایدئولوژی و قدرت آن، پدیدار می‌گردد.

۲- «بیعت» به عنوان کنش اجتماعی در جامعه اسلامی بویژه پس از رحلت پیامبر(ص) نقش محوری در افول گفتمان انحرافی و ظهور گفتمان علوی داشته است. در این راستا امام علی(ع) در کنار ارائه گفتمان خویش، به انتقاد از گفتمان طبیعی شده پس از رحلت نبی-اکرم(ص) پرداخته و بیان چارچوب گفتمان خود را بهترین روش بر آگاهی بخشی به مخاطبان برای کنار زدن گفتمان رقیب می‌دانند.

۳- تحلیل گفتمان انتقادی علوی در مرحله توصیف نشان داد که خطبه‌های امام، در سایه بافت موقعیتی، تولید شده و امام(ع) با کاربست واژگان مترادف و متضاد و جملاتی که تقابل معنایی دارند و دیگر توانش‌های زبانی، ضمن آگاهی بخشی به مخاطب توانستند، حضور جریان‌های مختلف سیاسی و تقابل آنها با گفتمان علوی را به مخاطب ارائه و نقشه راه گفتمان علوی را ترسیم نمایند.

۴- امام علی(ع) برای ترغیب مردم به اتخاذ رویکرد فعال در فضای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جدید و برانگیختن طرحواره‌های ذهنی آنان، از پیوند بینامتنی میان گفتمان خود با آیات قرآن کریم بهره می‌گیرند؛ زیرا آیات قرآن به دلیل جایگاه ارزشی در انگاره‌های ذهنی مخاطبان، کارکردی انگیزشی، عاطفی و ترغیبی دارند.

۵- در مرحله تبیین مشخص شد که خاستگاه قدرت در ایدئولوژی گفتمان علوی تعریفی متفاوت با دیگر گفتمان‌ها داشته و هدف اساسی آن تمرکز بر حق و تقابل با باطل می‌باشد و اینکه گفتمان امام در جریان بیعت از موضع قدرت تولید شده و ایشان با کاربرد ساخت‌واژگان مختلف و متناسب با فضای برون‌متنی، تلاش دارند، تغییر بنیادین را در گفتمان جامعه به وجود آورند.

قرآن کریم

آفاکل زاده، فردوس (۱۳۹۴). *تحلیل گفتمان انتقادی، تکوین تحلیل گفتمان در زبان نشاسی*؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

ابن ابی‌الحدید (۲۰۰۷) *تسرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابراهیم، الطبعة الأولى، بغداد: دار الكتاب العربی. ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*، ترجمه سید محمد حسین روحانی، جلد چهارم، چاپ سوم، تهران: اساطیر.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۳). *العبر، تاریخ ابن خلدون*، ترجمه محمد آیتی، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن مسکویه، ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب (۲۰۰۳). *تجارب الأمم و تعاقب الهمم*، المجلد الأول، الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن عبد ربه الاندلسی، احمد بن محمد، (۱۹۵۳). *العقد الفرید*، المجلد الرابع، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى.

ابن قتیبة الدینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم (۱۹۸۶). *عیون الأخبار*، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.

بهرام‌پور، شعبان‌علی (۱۳۷۹). *درآمدی بر تحلیل گفتمان، گفتمان و تحلیل گفتمانی*، (مجموعه مقالات)، به اهتمام محمدرضا تاجیک، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان، صص ۱۹-۳۸.

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (۱۹۹۸). *البيان و التبیین*، المجلد الثاني، الطبعة السابعة، المجلد الثاني، قاهره: مكتبة الخانجي.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۳۶۸). *دلایل الإعجاز*، ترجمه محمد رادمنش، چاپ دوم، تهران: آستان قدس رضوی.

دشتی، محمد (۱۳۸۲). *ترجمه نهج البلاغه*، چاپ شانزدهم، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیر المؤمنین (ع).

الزركشي، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۹۸۴). *البرهان فی علوم القرآن*؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۳، الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة دار التراث.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۸) *فروع ولایت: تاریخ تحلیلی زندگانی امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، چاپ ششم، تهران: انتشارات صحیفه.

سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)*، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.

الشهري، عبدالهادی بن ظافر (۲۰۰۴). *استراتيجيات الخطاب مقارنه لغوية تداولية*؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة.

شیخو الیسوعی، الاب لويس (۱۹۲۹). *علم الادب*، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مصر: دار النشر للجامعات.

- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۹). تاریخ طبریا تاریخ الرسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ششم، چاپ هفتم، تهران: اساطیر.
- عکاشه، محمود (۲۰۰۵). لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال؛ الطبعة الأولى، مصر: دار النشر للجامعات.
- مفید، محمد بن النعمان (۱۹۹۵)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، المجلد الأول، بیروت: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- مفید، محمد بن النعمان (۱۹۸۳)، الجمل أو النصرة لسيد العترة في حرب البصرة، الطبعة الأولى، قم: مكتبة الداوری.
- غازی زاهد، زهیر (۲۰۱۴). اعراب نهج البلاغه و بیان معانیه؛ الطبعة الأولى، الجزء الاول، نجف: التیمی للنشر و التوزیع.
- غیاثیان، مریم‌السادات و فردوس آقاگل‌زاده (۱۳۸۶). «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، مجله زبان و زبان‌شناسی، سال ۳، ش ۱، صص ۳۹-۵۴.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فروزنده، مسعود و بنی فاطمی، امین (۱۳۹۳). «ابزارهای انسجام متنی و پیوستارهای بلاغی در ویس و رامین»، مجله شعر پژوهی، شماره دوم، صص ۱۰۷-۱۳۴.
- کاتب واقدی، محمدبن سعد (۱۳۷۴). طبقات، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۱، چاپ اول، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.
- کلاتری، عبدالحسین (۱۳۹۱). گفتمان از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی، چاپ اول، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- المحمودی، محمد باقر (۱۳۷۶). نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغه، تصحیح عزیز آل طالب، المجلد الأول، الطبعة الأولى، طهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
- مختار عمر، احمد (۱۹۹۸). علم الدلالة؛ الطبعة الخامسة، القاهرة: عالم الكتب.
- معین رفیق، احمد صالح (۲۰۰۳). دراسة اسلوبية في سورة مريم؛ رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- مقدادی، بهرام (۱۳۷۸). فرهنگ اصطلاحی ادبی از افلاطون تا عصر حاضر؛ چاپ اول، تهران: فکر روز.
- مکاریک، ایراناریما (۱۳۸۵). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمدنبوی، چاپ اول، تهران: آگاه.
- مک دائل، دایان (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسین علی نوروزی، چاپ اول، تهران: فرهنگ گفتمان.
- مهاجر، مهراں و نبوی، محمد به سوی زبان‌شناسی شعر، رهیافتی نقش‌گرا؛ چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌های علی (ع) در جریان بیعت عمومی ۲۵

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۹۳). *گفتمان شناسی رایج و انتقادی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس،
یعقوبی، احمدبن اسحاق (۱۳۸۲). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، چاپ نهم، تهران:
شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۵)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، مترجم هادی جلیلی، چاپ
ششم، تهران: نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی