

# A Reading on the epic poems of Hazrat Abbas (pbuh) on the Day of Ashura from the perspective of Analyzing the Critical Discourse of Farklaf

Ezzat Molla Ebrahimi<sup>1</sup>

Fateme Hosseini<sup>2</sup>

1. Assistant Professor and Faculty Member, Imam Sadiq University, Women's Campus t.mohseni@isu.ac.ir

2. Level 3 Student of Quranic Interpretation and Sciences, Kosar Islamic Sciences Complex izady\_f@yahoo.com

DOI: 10.22034/iscw.2023.713418

## Orgina Research

### **Received:**

2023-01-10

### **Accepted:**

2023-08-28

### **Keywords:**

Critical discourse analysis, Norman Fairclough, Epic, Hazrat Abbas (pbuh), Ashura.

**Abstract:** Linguistics in the 20th century has played an effective role in the new approaches of literary criticism. As a result, it has caused the growth of scientism in the field of text analysis and finally the emergence of new schools in stylistics, including discourse analysis. One of the most famous theories of critical discourse analysis is Norman Fairclough's theory. This theory examines the situational context and intertextual context of texts with a deep look that goes beyond the formulation of the text and expresses its impact on the institutions of society and the background knowledge of the audience and their relationship with the ruling power and ideology. In this article, the authors are trying to analyze the epic poems of Hazrat Abbas (PBUH) on the Day of Ashura using the descriptive-analytical method and based on Farklough's critical discourse analysis theory. The results of the research show that the use of verbal styles and rhetorical elements in these poems is appropriate to the needs of the audience and in the service of inducing the author's intended meanings. The verses of the Quran have a visible effect on these verses, and the singer's belief in the intellectual system of the Shia Imamate clearly shows itself in these epic poems. The ruling ideology of the Rajas is in conflict with the ruling ideology of the majority of the society at that time. What, these poems seek to convince the audience that sovereignty is a divine right, the position of its establishment must be legitimate and in the House of Imamate, and one of the consequences of this legitimacy is striving in the way of God and creating epics.

## خوانشی بر اشعار حماسی حضرت عباس (ع) در روز عاشورا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف

فاطمه سادات حسینی<sup>۲</sup>

عزت ملابراهیمی<sup>۱</sup>

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، [mebrahim@ut.ac.ir](mailto:mebrahim@ut.ac.ir)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تهران، [fatemehsadamhosseini133@gmail.com](mailto:fatemehsadamhosseini133@gmail.com)

DOI: 10.22034/iscw.2023.713418

**چکیده:** مباحث زبان‌شناسی در قرن بیستم میلادی نقش موثری در رویکردهای جدید نقد ادبی داشته است. در نتیجه باعث رشد علم‌گرایی در حوزه تحلیل متون و در نهایت ظهور مکاتب تازه‌ای در سبک‌شناسی از جمله تحلیل گفتمان شده است. از مشهورترین نظریات تحلیل گفتمان انتقادی، نظریه نورمن فرکلاف است. این نظریه با نگاهی ژرف که از صورت‌بندی متن عبور می‌کند، به بررسی بافت موقعیتی و بافت بینامتنی متون می‌پردازد و تأثیر آن را بر نهادهای جامعه و دانش زمینه‌ای مخاطبان و رابطه آنها را با قدرت و ایدئولوژی حاکم بیان می‌کند. نویسندگان در نوشتار حاضر، درصددند تا اشعار حماسی حضرت عباس (ع) در روز عاشورا را با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و بر مبنای نظریه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف مورد بررسی قرار دهند. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که استفاده از اسلوب‌های کلامی و عناصر بلاغی در این رجزها، متناسب با مقتضی حال مخاطب و در خدمت القای معانی مورد نظر مولف بوده است. آیات قرآن تأثیر مشهودی بر این رجزها دارد و نموده‌های اعتقاد به منظومه فکری امامت شیعه در سراینده، به وضوح خود را در این اشعار حماسی نمایان می‌سازد. ایدئولوژی حاکم بر رجزها با ایدئولوژی حاکم بر اکثریت جامعه آن زمان در تضاد است. چه، این اشعار در بی‌اقتناع مخاطبان است که حاکمیت حقی الهی است، موقعیت استقرار آن باید مشروع و در بیت امامت باشد و از ملازمت این مشروعیت بخشی، مجاهدت در راه خدا و حماسه‌آفرینی است.

صص:

۱۷۹-۲۰۱

نوع مقاله:

علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۲/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۵/۲۲

کلید واژه‌ها:

تحلیل گفتمان

انتقادی،

نورمن فرکلاف،

حماسه،

حضرت عباس(ع)،

عاشورا.

## مقدمه

یکی از مهمترین انواع ادبی، سخن گفتن از جنگاوری‌ها و دلاوری‌های رهبران مذهبی است. این اشعار حماسی از مجموعه عوامل و عناصری تشکیل می‌شود که به بیان حوادث و رویدادهای نبرد می‌پردازد. رجز در لغت به معنای «لرزیدن، جنبیدن، اضطراب و حرکات پیاپی است» (احمد، ۱۹۵۸: ج ۲، ۵۵۱). چندانکه به شتر ضعیفی که هنگام برخاستن ساقهای پایش می‌لرزد، «جملُّ أرْجَز» و به بادی که همیشه می‌وزد، «ریحُ رجزاء» می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۳۵۲). همچنین نوعی بیماری را که به کفل‌های شتر اصابت می‌کند، باعث لرزش پاهای آن می‌شود و سپس به تمام بدنش سرایت می‌کند، «الرَّجَز» نامیده‌اند (ابن فارس، ۱۴۱۱: ج ۲، ۴۸۹). در اصطلاح رجز به اشعاری گفته می‌شود که با محتوای حماسی و آهنگی خاص در وزن مستفعلن سروده شده باشد (جوهری، بی‌تا: ۹۸). بیشترین کاربرد این نوع اشعار مربوط به میادین جنگ است. «رجز خوانی به معنای فخر فروشی و تعریف از شجاعت و شرافت خود است. گفتگو با دشمن، زبان‌آوری، بیان افتخارات ملی، تکیه بر نسب و نژاد، تحقیر دشمن و غیره اصطلاحاً رجز خوانده می‌شود» (بهار و شکر، ۱۳۹۸: ۲۷۲). خواندن رجز علاوه بر اینکه به میدان جنگ جلوه و هیبتی خاص می‌بخشد، روحیه شجاعت و جوانمردی را نیز ترویج می‌کند. «بالیدت به افتخارات خانواده، نیاکان و قبایل، جزو اصول مهم رجز خوانی به شمار می‌رود و شخص مبارز را مکلف می‌کند تا پیکاری سلحشورانه داشته باشد؛ به گونه‌ای که متناسب با افتخارات آن خانواده باشد» (کورت، ۱۳۶۲: ۴۲۹).

رجز از انواع کهن شعر عربی محسوب می‌شود که در دوره جاهلی کاربرد چشمگیری داشته است. رجزسرایان دوره اسلامی نیز، پس از حمد و ثنای الهی و مدح پیامبر اکرم (ص)، موضوعات مرتبط با دین نوپای اسلام را به تصویر می‌کشیدند. در این میان رجزهای حماسه آفرینان عاشورا، اشعار جاودانه‌ای است که در لابلای مضامین آن، معانی ژرفی نهفته است. این اشعار حماسی خبر از باطن پاک مجاهدانی می‌دهند که از سرمایه ایمان، تقوا و ایثار در خاندان عصمت (ع) برخوردار بوده‌اند. یاران امام حسین (ع) با رجزهای حماسی و پر محتوای خود نشان دادند که هیچگاه مغلوب لشکریان انبوه کافران نخواهند شد. از آخرین یاران حضرت امام حسین (ع) که به مقام شهادت نائل آمدند، حضرت عباس بن علی (ع) بود. ایشان به عنوان پرچمدار لشکر امام، مسئولیت حفاظت از خیام حرم و آبرسانی به آن را نیز بر عهده داشتند. رجزهای حماسی ایشان در روز عاشورا، متشکل از شش قطعه است که با یکدیگر انسجام معنایی دارند و به شکل پیوسته و متوالی سروده شده‌اند.

هدف از این پژوهش بررسی و تحلیل رجزهای حضرت با کاربست نظریه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف است. در این روش، تحلیل گر متن را در سه مرحله مورد بررسی قرار می دهد که عبارتند از: توصیف، تفسیر و تبیین. در مرحله توصیف، تحلیل متن براساس ویژگی های صوری آن انجام می شود و «تحلیل گر از طریق پاسخگویی به پرسش هایی در این رابطه می تواند سه دسته ارزش های تجربی، ارزشهای رابطه ای و بیانی متن را روشن کند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۴۹). در مرحله تفسیر متن بر اساس مفروضات عقل سلیم که به ویژگی های متن ارزش می دهند، تولید و تفسیر می شود (همان: ۱۹۳). هدف از مرحله تبیین نیز توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی است. تبیین نشان می دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی گفتمان را تعیین می بخشند و نیز نشان می دهد که گفتمان ها چه تاثیرات باز تولیدی می توانند بر آن ساختارها بگذارند (همان: ۲۴۵).

### سؤال تحقیق: پژوهش حاضر درصدد پاسخ گویی به پرسش های زیر است:

- برجسته ترین گفتمان های موجود در بافت رجزهای حماسی حضرت عباس (ع) کدام است؟
- ساختارهای مختلف سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین فرکلاف در این رجزها چگونه با مفاهیم ایدئولوژیک پس متن، هم خوانی پیدا کرده است؟
- پیشینه تحقیق:** امروزه تحقیقات متعددی در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی انجام شده است که ذکر همه آنها در این مجال نمی گنجد. اما پژوهش هایی که درباره حضرت عباس (ع)، چه به صورت مستقل و یا به طور تطبیقی با آثار دیگران، صورت گرفته است می توان به موارد زیر اشاره کرد:
- عبد علی فیض الله زاده و بهزاد حشمتی (۱۳۹۴)، در مقاله «بازتاب شخصیت حضرت عباس (ع) در ادبیات معاصر عربی و فارسی با تکیه بر اشعار برجسته شاعران سده اخیر» به بررسی و تحلیل بخشی از اشعار عاشورایی فارسی و عربی پرداخته اند که به قهرمان حماسه ساز کربلا اختصاص دارد.
- حیدر محلاتی (۱۳۹۶)، در مقاله «بررسی ابعاد شخصیت حضرت عباس (ع) در شعر معاصر عربی»، ابعاد اخلاقی و دیگر جنبه های مختلف شخصیتی حضرت را در شعر معاصر عربی بررسی و استخراج کرده است.

- سید مهدی نوری (۱۳۹۷)، در مقاله «بررسی تطبیقی سیمای حضرت زینب و حضرت عباس (ع) در شعر معاصر ایران و لبنان»، گفته که جنگ‌های جنوب لبنان و جنگ تحمیلی در ایران باعث شده است که در این دو منطقه، توجه و گرایش خاصی به ادبیات عاشورایی شکل بگیرد.

### مبانی نظری پژوهش

گفتمان مفهومی پیچیده و چندجانبه‌ای است که زمینه‌های شناختی گوناگونی از پژوهش‌های ادبی و فرهنگی را دربرمی‌گیرد (مک دائل، ۱۳۸۰: ۹). گفتمان عبارت از کاربرد زبان به منظور برقراری ارتباط است. تحلیل گفتمان نیز «عبارت است از توصیف و تفسیر گفتمان بر اساس مبانی و راهبردهای زبان‌شناسی و مبانی و راهبردهای عوامل فرازبانی و جامعه‌شناسی از قبیل بافت موقعیت، شرکت-کنندگان در بافت اجتماعی، تاریخ، ایدئولوژی و قدرت» (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۴۹ - ۱۵۰). تحلیل انتقادی گفتمان، رهیافتی میان رشته‌ای است که از جریان‌های فکری متعددی سر برآورده است و «خاستگاه مباحث آن را می‌توان در اندیشه‌های نیچه، باختین، فوکو، بارت و دیگر متفکران پس‌اساختارگرا سراغ گرفت» (قهرمانی، ۱۳۹۲: ۲۵).

رویکرد انتقادی گفتمان مدعی است که گزاره‌های تلویحی طبیعی شده که بار ایدئولوژیکی دارند در گفتمان فراوان یافت می‌شوند، در تعیین جایگاه مردم به عنوان فاعلان اجتماعی، نقش ایفا می‌کنند و کاربرد زبان و تفکر در تعامل اجتماعی گفتمان آشکار می‌شود (ون دایک، ۱۳۸۷: ۷۲) این گزاره‌های طبیعی شده نه تنها شامل جنبه‌هایی از معانی اندیشگانی‌اند، بلکه متضمن مفروضاتی هم درباره روابط اجتماعی‌ای هستند که شالوده اعمال تعاملی‌اند. این مفروضات کلاً طبیعی شده‌اند و مردم عموماً از وجود آن‌ها بی‌خبرند؛ نه می‌دانند که چگونه آن‌ها را در مورد ایشان به کار می‌برند و نه می‌دانند که خود چگونه آن‌ها را در مورد دیگران به کار می‌بندند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۰).

در هر گفتمانی، باور متعارف یا عقل سلیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و این باور متعارف از یک سو به مجموعه فرایندهای طبیعی شناختی و از سوی دیگر به مجموعه‌ای از باورها اطلاق می‌شود. به بیان دیگر، «عقل سلیم از یک سو آن چیزی است که افراد معمولاً آن را درست می‌انگارند و از سوی دیگر به نحوه قضاوت آنان در مورد جهان هستی برمی‌گردد» (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۰ - ۴۱).

یکی از شگردهای طبیعی سازی، عدم وضوح است که جایگاه ویژه‌ای در گفتمان دارد؛ بنابراین، می‌توان گفت که اهداف تحلیل انتقادی گفتمان نیز زدودن طبیعی شدگی است. انتظام تعامل‌ها تا

حدی به ایدئولوژی‌های طبیعی شده‌ای بستگی دارد و هدف تحلیل‌گر انتقادی گفتمان «غیر طبیعی کردن» این ایدئولوژی‌ها است. به باور فرکلاف، برای مقابله با طبیعی‌سازی باید نشان دهیم که چگونه ساختارهای اجتماعی ویژگی‌های گفتمان را رقم می‌زنند و چگونه گفتمان به نوبه خود ساختارهای اجتماعی را معین می‌سازد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۶-۲۷).

تحلیل‌گر انتقادی گفتمان، درصدد آشکارسازی این مسئله است که گفتمان، چگونه به واسطه روابط قدرت و ایدئولوژی‌ها شکل می‌گیرد و تثبیت می‌شود. همچنین این اشکال تثبیت شده، چگونه بر هویت‌های اجتماعی، باورها و رفتارها تأثیر می‌گذارند (قهرمانی، ۱۳۹۲: ۲۸). از این رو به «بررسی مفاهیم ایدئولوژیکی و روابط قدرت در بافت گفتمان می‌پردازد» (یار محمدی، ۱۳۸۳: ۱۸۱).

رابطه بین گفتمان و مردم به گونه‌ای است که گفتمان مردم را می‌سازد و مردم گفتمان را می‌سازند. نهادها، فاعلان ایدئولوژیک و گفتمانی خود را می‌سازند؛ این بدان معنی است که نهادها قیود ایدئولوژیکی و گفتمانی را به عنوان شرطی جهت احراز شایستگی برای عمل کردن در مقام فاعل، به آنان تحمیل می‌کنند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۴۵-۴۶). صورت‌بندی‌های ایدئولوژیکی - گفتمانی بنا به میزان سلطه‌شان مرتب شده‌اند. «معمولاً می‌توان در نهادی اجتماعی یک صورت‌بندی ایدئولوژیک - گفتمانی تحت سلطه تشخیص داد. همه این موارد در گفتمان دینی به خوبی قابل مشاهده است و این امر را آشکار می‌سازد که چگونه روابط قدرت بر روابط بین نهادها و در نتیجه چگونگی شکل‌گیری گفتمان و متن تأثیر می‌گذارد» (مکاریک، ۱۳۸۵: ۲۶۰).

## داده‌های اصلی پژوهش

### ۱- سطح توصیف

تحلیلگر در این سطح به بررسی ویژگی‌های ظاهری متن از قبیل: جمله بندی‌ها، معلوم یا مجهول بودن افعال، ضمائر به کار رفته در جمله، آرایه‌های ادبی و غیره می‌پردازد. در واقع در سطح توصیف، متن به تنهایی و جدا از عواملی که بر آن تأثیر گذاشته و آن را شکل داده، بررسی می‌شود. سطح توصیف به ارزیابی ویژگی‌های صوری و ظاهری متن اختصاص دارد. در این سطح کل متن، جملات، کلمات و ساختارهای به کار رفته در آن بر اساس سؤالاتی که فرکلاف از قبل آنها را مشخص کرده است مورد بررسی قرار می‌گیرد: «کلمات واجد کدام ارزش تجربی هستند؟ چه نوع روابط معنایی اعم از هم معنایی، شمول معنایی و تضاد معنایی، به لحاظ ایدئولوژیک بین کلمات وجود دارد؟ ویژگی‌های دستوری

واجد کدام ارزش‌های تجربی هستند؟ چه نوع فرایندها و مشارکینی مسلط هستند؟ آیا کنشگر نامشخص است؟ آیا فرایندها همان‌هایی هستند که به نظر می‌رسند؟ جملات معلوم‌اند یا مجهول؟ مثبت‌اند یا منفی؟ ویژگی‌های دستوری واجد کدام ارزشهای رابطه‌ای هستند؟ از کدام وجه‌های خبری، پرسشی و دستوری سود جسته است؟ آیا از ضمائر ما و شما استفاده است؟ نحوه استفاده از آنها چگونه بوده است؟ جملات ساده چگونه به یکدیگر متصل شده‌اند؟ نوع گفتگوها و لحن آنها چگونه است؟» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۶۷-۱۷۱). بر این اساس در ادامه به ارزیابی رجزهای عاشورایی حضرت عباس (ع) می‌پردازیم:

### بررسی جملات و افعال

اشعار حماسی و عاشورایی حضرت عباس (ع) مجموعاً از شش قطعه (۱) تشکیل شده است. قطعه اول رجز، با جمله فعلیه "لا أُرهب" شروع می‌شود که دلالت بر استمرار تجدیدی دارد. تمام جملات استفاده شده در این قطعه، همگی فعلیه بوده و در وجه خبری استفاده شده‌اند؛ همچون "لا أخاف/أضرب/أفری". فقط در یک مورد که حضرت خود را معرفی می‌کند، جمله خبری به شکل اسمیه آمده که آن هم به مقتضای حال مخاطب بوده است. کارکرد جملات خبری این قطعه، از خروش پر هیبت قمر بین هاشم در میدان جنگ حکایت می‌کند و این معنا را به مخاطب می‌فهماند که او از جنگ و شهادت در رکاب ولیّ خدا، هیچ هراسی ندارد. بیشتر افعال این قطعه معلوم و کنشگر آن، یعنی حضرت عباس (ع) مشخص است. چه، «بسامد بالای فعل معلوم افزون بر شفاف سازی متن، صدای دستوری سبک را از نوع فعال قرار می‌دهد و نقش کنشگر را تقویت می‌کند» (بشارتی و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۲). مولف در قطعه اول، در دو فراز فعل مجهول را به کار می‌برد؛ یکی آنجا که تبار خود را معرفی می‌کند [إني أنا العباس أدعى بالسقا] و دیگری وقتی از رزم‌آوری خویش سخن می‌گوید [حتی أواری فی المصاليتِ اللقا].

قطعه دوم متشکل از سه بیت است و با اسلوب قسم شروع می‌شود [أقسمتُ بالله الأعز الأعظم]. مولف در آغاز کلام، از حرف اصلی و فعل ظاهری قسم استفاده کرده تا نهایت رشادت و فداکاری خود در راه امام عصر را به مخاطب بنمایاند. در این کلام پنج مقسم به وجود دارد که عبارتند از: الله، الحجون، زمزم، الحطيم، الفنا المحرّم. جواب قسم نیز با لام تاکید در ابتدا و نون تاکید تقيله در انتها مقرون شده است تا اهمیت و قطعیت این گُنش را القا کند [ليخصبني جسمي بدم].

ابیات قطعه سوم، با فعل آغاز می‌شود. تمامی افعال معلوم‌اند و جملات وجه خبری دارند. در دو بیت اول چهار فعل به کار رفته که فاعل سه تای آنها (أَقَاتِلُ / أُذَبُّ / أُضْرِبُ)، حضرت عباس (ع) و فاعل دیگری (تحیدوا) لشکر دشمن است. حضرت در بیت سوم این فراز از کارکرد جمله اسمیه نیز به هنگام معرفی خود به دشمن بهره می‌گیرد [إِنِّي أَنَا الْعَبَّاسُ ذُو التَّوَدُّدِ / نَجُلٌ عَلَى الطَّاهِرِ الْمُؤَيَّدِ].

کلام مولف در قطعه چهارم، با اسلوب انشائی ندا آغاز می‌شود. حضرت در این فراز، نفس خود را خطاب قرار می‌دهد. اما در حقیقت مقصود وی تمام آحاد بشری است [يَا نَفْسُ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ هُونِ / فَبَعْدَهُ لَا كُنْتَ أَنْ تَكُونِ]. در بیت اول این قطعه، دو فعل امر و نهی ذکر شده که فاعل آن به نفس بازمی‌گردد. افزون بر آن جمله اسمیه در بیت دوم، جمله فعلیه در بیت سوم و اسم فعلی که به معنای فعل لازم آمده، از دیگر جملات این قطعه است: «هیئات ما هذا فعلاً دینی».

حضرت سخن خود را در قطعه پنجم، با قسم جلاله آغاز می‌کند که عامل آن محذوف است. در واقع جمله‌ای شرطی است که فعل و جواب شرط، جواب قسم را تشکیل می‌دهند [وَاللَّهِ إِنْ قَطَعْتُمْ يَمِينِي / إِنِّي أَحَامِي أْبَدًا عَنْ دِينِي].

جمله انشائی ندا، آغازگر آخرین قطعه این رجزهاست که حضرت (ع) در آن با نفس خود سخن می‌گوید [يَا نَفْسُ! لَا تَحْشَى مِنَ الْكُفَّارِ / وَأَبْشُرِي بِرَحْمَةِ الْجَبَّارِ]. در این فراز، دو فعل امر و نهی (لاتخش / أبشری) وجود دارد که فاعل آن به نفس بازمی‌گردد. در بیت سوم، جمله خبری و فعل ماضی (قطعوا) آمده است. فاعل آن، دشمنان ستم‌پیشه‌ای هستند که دست مبارک حضرت را قطع کردند. در جمله دعایی این بیت، حضرت از خداوند می‌خواهد که یزیدیان را در آتش دوزخ بسوزاند [فَأَصْلِهِمْ يَا رَبِّ حَرِّ النَّارِ].

### محسنات معنوی

**مراعات النظیر:** به معنی گرد آمدن چند کلمه متناسب در یک جاست که از روی تضاد نباشد. این کلمات می‌توانند با یکدیگر شبکه معنایی واحدی را تشکیل دهند (کاشفی، ۱۳۶۹: ۱۵۶). در رجزهای عاشورایی حضرت عباس (ع)، سه شبکه بارز معنایی به چشم می‌خورد؛ ۱- واژگان مربوط به جنگ، ۲- واژگان مربوط به مقدسات، ۳- واژگان مرتبط به صفات اهل بیت (ع).

شبکه معنایی	واژگان تشکیل دهنده
-------------	--------------------

جنگ	الموت - المصالیات - يوم الملتقى - أُضْرِبُ - أُفْرِى - الشَّرُّ - أُذْبُّ - الصَّارِمُ المِهْنَدُ - قتال - أحمى - لاتخس - قطعوا
مقدسات	الله - الحجون - زمزم - الحطيم - الفنا المحرم
صفات اهل بیت	الطَّهْرُ - ذی الفضل - ذی التَّكْرُمِ - ذو الفِخْرِ - سَيِّدُ الطَّاهِرِ - المؤيَّدُ - الأَمِينُ - صادق اليقين - صدق - مصدِّق - المختار

**تشبیه:** در اصطلاح به معنای بستن عقد مشابهت بین دو چیز یا بیشتر است که مقصود مشارکت آنها در یک یا چند صفت می باشد، برای تبیین غرضی که متکلم در ذهن خود پرورانده است (عثمان، ۱۹۹۳: ۲۵). مؤلف در این اشعار حماسی برای زیباتر ساختن متن خود از صنعت تشبیه بهره برده و دو مورد تشبیه بلیغ آورده است؛ یعنی «تشبیهی که ادات و وجه شبه در آن حذف و مشبه و مشبه به ذکر می شود» (هاشمی، ۱۹۹۹: ۲۳۷). حضرت در این اشعار می فرماید: «نفسی لسبط المصطفی الطهر وفا / ولا أخاف طارقاً إن طرقت» (امین، ۱۹۸۳: ج ۱/۶۰۸). در این بیت "نفس"، مشبه و "وقی"، مشبه به و تشبیه از نوع بلیغ است.

**استعاره:** گفته اند چون مجاز با تشبیه در آمیخت، از آنان فرزندی به نام استعاره ولادت یافت (خوبی، ۲۰۰۳: ج ۱، ۹۰). متن حاضر بسامد قابل ذکری در کاربست استعاره به ویژه از نوع مکنیه دارد. هرگاه در استعاره ای، «تنها مشبه را ذکر و مشبه به را حذف کنند و به جای آن بعضی از خصوصیات لوازمش را با مشبه بیاورند و به آن نسبت دهند، استعاره مکنیه به وجود می آید» (خطیب قزوینی، ۱۳۵۰: ۳۲۴). در عبارت «هذا حسینُ شاربُ المنون»، استعاره مکنیه تخیله وجود دارد. امام (مشبه) در مانند "شارب المنون" (مشبه به) است که جرعه جرعه جام مرگ را سر می کشد. در این استعاره کلمه "شارب" از لوازم مشبه به است. یعنی مرگ، به یک نوشیدنی تشبیه شده که امام (ع) آن را می نوشد. در تعبیر «لیخضِبَنَّ الیومَ جسمی بدم»، نیز استعاره مکنیه تخیله وجود دارد. خون (مشبه) به حنا (مشبه به) تشبیه شده و یکی از لوازم آن، یعنی خضاب کردن در عبارت آمده است.

### محسنات لفظی

**تکرار:** یکی از عوامل انسجام بخش کلام محسوب می شود. «واحدهای ساختاری به واسطه واقع شدن در یک رابطه هم خوان یا هم ساز برجستگی خاصی را در کلام القا می کنند» (ملاابراهیمی و

ایبیری). هم‌شکلی و همسانی ساختار واژگان، که عموماً از رهگذر تکرار حاصل می‌شود، توجه مخاطب را نسبت به خود برمی‌انگیزد و وی را به پیام مولف حساس‌تر می‌کند. متن مورد نظر از نظر ساختار واژگانی، تکرارهای زیادی را در خود گنجانده است: «لَا أَرْهَبُ الْمَوْتَ إِذِ الْمَوْتُ رَقَا». واژه نخست "موت"، بر مرگی شرافتمندانه دلالت دارد که حضرت خوفی از آن به دل راه نمی‌دهد، بلکه در راه دفاع از آرمان‌های امام خود، شجاعانه به استقبال آن می‌رود. مرگ دوم مفهوم عام دارد که گریبانگیر همهٔ آحاد بشری می‌شود؛ چون چهره بگشاید، همگان از آن می‌هراسند، جز مومنان راستین و مجاهدان راه خدا. با این تکرار، واژه "موت" در چشم مخاطب به طور پرننگی جلوه می‌کند؛ به‌ویژه اینکه با فاصلهٔ بسیار اندکی در کنار هم آمده‌اند. این تکرار افزون بر آنکه بر زیبایی کلام می‌افزاید، مرگ را سرنوشت محتوم انسانها می‌داند که در میدان‌های نبرد با زیچۀ دست مجاهدان دلاور است. تکرار واژه "فعال" در عبارت «هیهات ما هذا فعال دینی / و لا فعال صادق الیقین» کلام را آهنگین ساخته و هماهنگی بیشتری به ساختار جمله بخشیده است.

**جناس:** جناس قرار گرفتن الفاظ، به کلام آهنگ لطیفی می‌بخشد. متن حاضر نیز گونه‌های مختلفی از جناس اشتقاق را در خود جای داده که به زیبایی ظاهری متن انجامیده و سبب برجستگی کلام شده است. جناس اشتقاق «از واژگان هم ریشه ساخته شده‌اند و در اصل معنا با هم توافق دارند» (تفتازانی، ۱۳۸۸: ۲۹۱). در رجزهای حضرت عباس (ع)، چهار مورد جناس اشتقاق به کار رفته که در جدول زیر آمده است.

ریشه	واژگان	متن بیت
ط ر ق	طَارِقًا / طَرَقًا	نَفْسِي لِسَبْطِ الْمَصْطَفَى الطُّهْرِ وَقًا / وَ لَا أَخَافُ طَارِقًا إِنْ طَرَقَا
ک و ن	کُنْتُ / تَكُونِ	يَا نَفْسِ! مِنْ بَعْدِ الْحَسَنِ هَوْنٍ / فَبَعْدَهُ لَا كُنْتُ أَنْ تَكُونِ
ش ر ب	شَارِبٍ / تَشْرِبِينَ	هَذَا حَسِينٌ شَارِبٌ الْمُنُونِ / وَ تَشْرِبِينَ بَارِدَ الْمَعِينِ
س ی د	السَّيِّدِ / السَّادَاتِ	مَعَ النَّبِيِّ السَّيِّدِ الْمُخْتَارِ / مَعَ جَمَلَةِ السَّادَاتِ وَ الْإِطْهَارِ

**لحن:** شیوهٔ پرداخت مولف به موضوع را لحن می‌گویند. در واقع لحن، «طرز برخورد نویسنده با موضوع و شخصیت‌های داستان است» (میرصادقی، ۱۳۸۱: ۱۴). لحن از عنصر مهمی در آشکار ساختن جنبه‌های بنیادی متن به شمار می‌رود و مولف نیز با توجه به موضوع مدنظر خود، لحن

مناسبتی را برمی‌گزینند. در رجزهای حضرت عباس (ع)، لحن حماسی و کوبنده‌ای به کار رفته است. این اشعار با عبارت «لا أُرهب الموت» شروع شده که بیانگر شجاعت و دلاوری حضرت در میدان نبرد است. کاربست این لحن حماسی، مفاهیمی چون فداکاری، رشادت، جنگاوری و جوانمردی در راه دفاع از آرمان‌های دینی خود را تداعی می‌کند. همانگونه که گفته شد، لحن حضرت در فرازهای نخست این اشعار، کاملاً حماسی است. اما در فرازهای میانی یعنی در قطعه چهارم، رنگ عرفانی به خود می‌گیرد. آنگاه که حضرت در شریعه فرات نفس خویش را سرزنش می‌کند و به امساک عارفانه‌ای از نوشیدن آب می‌پردازد، «در واقع آب را شرمنده منش، ادب و معرفت والای خود کرده است» (ابن طاووس، ۱۴۱۷: ۴۹). حضرت خطاب به نفسش می‌گوید: «هَذَا حُسَيْنٌ شَارِبُ الْمَنُونِ / وَتَشْرِيْبٌ بَارِدٌ الْمَعِيْنِ» (قندوزی، ۱۹۹۶: ج ۳/ ۳۴۰). در فرازهای پایانی که دست مبارکشان از بازو جدا می‌شود، لحن حضرت مجدداً رنگ حماسی به خود می‌گیرد. هرچند این رجزها در فرازهای واپسین، لحن حماسی خود را حفظ کرده‌اند، اما درون‌مایه آنها متفاوت‌تر از قطعه‌های آغازین است. در لایه‌های معنایی قطعات پایانی، مفاهیمی چون شهادت در راه خدا، بشارت به دیدار اهل بیت (ع) و همنشینی با اولیای الهی نهفته است.

## ۲- سطح تفسیر

این سطح چگونگی بهره‌مندی مولف از دانش زمینه‌ای در پردازش گفتمان را مورد توجه قرار می‌دهد و به تحلیل بافت موقعیتی و بینامتنی می‌پردازد. به عبارت دیگر در سطح تفسیر، به بررسی پیش‌فرض‌هایی پرداخته می‌شود که به متن ارزش می‌دهد و آن را تولید می‌کند. فرکلاف سطح تفسیر را «ترکیبی از محتویات متن و ذهنیت مفسر می‌داند» (۱۳۷۹: ۲۱۵). مقصود از ذهنیت مفسر همان دانش زمینه‌ای است که او در تفسیر متن به کار می‌گیرد.

**بافت موقعیتی:** تحلیلگر در بافت موقعیتی از مفاهیمی چون جان‌مایه، زمان، مکان، شخصیت‌ها، روابط بین شخصیت‌ها و غیره سخن می‌راند. در واقع بافت موقعیتی، بستری است که متن در آن تولید می‌شود. در سال ۶۱ هجری، غم‌انگیزترین و اسفناک‌ترین حادثه تاریخ بشری در سرزمین نینوا رقم خورد. این منطقه شاهد رشادت دلاورانی بود که در یک نیمروز با نبرد جانانه خود، حماسه‌ای بی‌نظیر در تاریخ بشریت آفریدند که تا ابد یاد و نام آن جاودانه خواهد ماند. در این واقعه، رجزهای پرمحتوا و ماندگاری سروده شده که خبر از سرشت پاک مجاهدانی دارد که پیرو راستین خاندان نبوت

و دانش آموختگان مکتب اهل بیت بوده‌اند. حضرت عباس بن علی (ع) در شرایطی پا به میدان رزم نهاد که تمامی یاران ابوالفضل (ع) در مسلخ عشق جان باخته و تنها دو مرد در رزمگاه نبرد در برابر لشکر قدار دشمن باقی مانده بودند. حضرت عباس (ع) برای فرو نشاندن آتش تشنگی اهل حرم راهی شریعه فرات شد، با صلابت و اقتدار در مسیر شریعه پیش رفت، سرانجام توانست به آب دست یابد و مشک را پر آب کند. حضرت همتی استوار برای رساندن مشک به خیام حرم داشت. اما در راه بازگشت، انبوه لشکریان دشمن راه را بر او بستند و مانع رسیدن آب به خیام امام شدند (آل جمیع، ۲۰۰۲: ۵۷).

در صحنه شهادت حضرا عباس (ع) و به هنگام درگیری با دشمن قدار، شخصیت‌هایی که در رجزهای ایشان حضور دارند، امام حسین (ع)، پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و لشکریان دشمن هستند. رابطه سراینده رجز با امام حسین (ع)، رابطه عبد و مولاست و با پیامبر (ص) و امام علی (ع) رابطه نواده‌ای دلیر و جوانمرد دارد. اما خصومت دینی شدیدی میان او و دشمن موج می‌زند.

در سراسر رجزها، شجاعت و قاطعیت مولف در راه دفاع از آرمان‌های امام حسین (ع) به چشم می‌خورد. اما چرا این صلابت بی نظیر در شخصیت حماسه‌آفرینی چون حضرت عباس (ع)، پدید آمده است؟ آیا صرفا دلسوزی یک مجاهد رزم‌آور برای شخصیتی مظلوم، امامی متصف به فضایل اخلاقی و بنده‌ای از بندگان صالح خدا بوده است؟ در پاسخ به این پرسشها باید گفت که جوانمردی، رشادت و فداکاری اعجاب‌آور مولف، برخاسته از چهارچوب اعتقادی متین و استوار حضرت عباس بوده است؛ برخاسته از منظومه فکری امامت است که بر مبنای احادیثی همچون «لولا الحجة لساخت الارض لأهلها» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲/۳۱۷) و یا «الإمامة زمامُ الدینِ ونظامُ المسلمینِ وصلاحُ الدنیا وعزُّ المسلمین» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱/۲۰۰) در وجود ایشان به استواری تمام شکل گرفته است. حضرت عباس (ع) در منتها درجه یقین قرار داشت و جایگاه امام را به منزله قطب عالم امکان درک کرده بود. لذا تمام و کمال در خدمت امام عصر خود قرار گرفت و فدایی امام شدن را برای خود همچون مدال افتخار آمیز مقدسی می‌دانست.

**بافت بینامتنی:** یک گفتمان به تنهایی و خود به خود شکل نمی‌گیرد، بلکه با گذشته‌ای که به آن مرتبط است تعامل دارد و از آن تاثیر می‌پذیرد (ملابراهیمی و سالمی، ۱۳۹۴: ۱۷۱). در بافت بینامتنی، اسکلت تاریخی گفتمان، رویدادها و ارتباط متن با متون قبلی آن بررسی می‌شود. زیرا گفتمان‌های مرتبط باهم مانند یک زنجیره به یکدیگر متصل‌اند و از هم تاثیر می‌پذیرند.

حضرت عباس (ع) در هشتم ذی حجه سال ۶۰ هجری، زمانیکه قافله امام حسین (ع) قصد ترک مکه و عزیمت به سوی کربلا را داشت، بر فراز بام کعبه خطبه‌ای در ستایش از سید الشهداء ایراد کرد و در آن به افشاگری بر ضد حکومت بنی امیه، به ویژه شخصیت یزید پرداخت و صراحتاً حمایت خود را از امام زمانش اعلام کرد (یونسیان، ۱۴۲۳: ج ۳/ ۲۷۰). محتوای این خطبه ارتباط معنایی نزدیکی با رجزهای ایشان در روز عاشورا دارد و به نوعی می‌توان آنها را عصاره همان خطبه دانست. ایشان در سخنان خود نخست به شان والای امام علی (ع) اشاره دارد. سپس سپاه دشمن را برای بستن راه بر اهل بیت (ع) مورد مذمت قرار می‌دهد و با بیانی رسا به برتری اهل بیت (ع) و تقدس بیت الله الحرام اشاره می‌کند و می‌فرماید اگر حکمت‌های خداوند بلند مرتبه نبود، کعبه به سوی اهل بیت پرواز می‌کرد و قبل از اینکه مردم حجرالأسود را لمس کنند، حجرالأسود دستان امام حسین (ع) را لمس می‌کرد. سپس حضرت دشمنان اهل بیت را به طور جدی تهدید می‌کند و می‌فرماید مولای من که خواسته‌اش همان خواسته خداوند رحمان است، مانع من می‌شود و گرنه همچون باز شکاری که بر سر گنجشکان فرود می‌آید، بر شما نازل می‌شدم. حضرت در ادامه اشاره به شجاعت و عظمت خاندان اهل بیت (ع) دارد که از کودکی مرگ را به سخره می‌گرفته‌اند و سپس در نهایت جان خویش را فدای حضرت اباعبدالله (ع) می‌کند. حضرت عباس (ع) در این خطبه به بصیرت افزایی و روشنگری می‌پردازد و هشدار می‌دهد که بنی امیه، شأن و جایگاه امام را به درستی نشناخته است. حضرت آنها را به قوم قریش تشبیه می‌کند که اراده قتل پیامبر (ص) را داشتند. او می‌فرماید «همانطور که کشتن پیامبر (ص) تا زمانیکه امیرالمومنین (ع) زنده بودند، میسر نشد، کشتن اباعبدالله (ع) نیز تا وقتی من زنده باشم، ممکن نخواهد شد» (یونسیان، ۱۴۲۳: ج ۳/ ۲۷۰؛ محمودی، ۱۴۱۷: ۸۱). از این رو با واژگانی چون الطاهر و المؤید که به جایگاه والای امام اشاره دارد، به ستایش امام و تهدید دشمن می‌پردازد. حضرت عباس (ع) در رجزهای خود نیز با معرفی امام حسین (ع) به عنوان نوه پیامبر (ص) و بیان شخصیت والامقام و با فضیلت ایشان، سعی در بصیرت افزایی دشمنان دارد تا شاید با این تذکرات، از بروز جنایت‌های بیشتر آنها پیشگیری کند.

نهراسیدن از مرگ که به شکل پرنگی در رجزهای عباس بن علی (ع) و عملکرد ایشان در صحرای کربلا خودنمایی می‌کند، نشان از تاثیر پذیری حضرت از کلام وحیانی قرآن دارد. چه، خداوند متعال جانها و مالهای مومنان را به ازای بهشت می‌خرد و مرگ در راه خدا را جهادی برای زنده نگه داشتن دین الهی و معامله‌ای پرسود می‌داند که به نفع خریدار تمام می‌شود (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ  
وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ  
(توبه/ ۱۱۱). حضرت عباس (ع) مفاهیم قرآنی را با تمام وجود درک کرده است و نتیجه آن را در روز  
عاشورا می‌توان مشاهده کرد.

همچنین شجاعت مثال زدنی ایشان، گواه این مطلب است که وی از سخنان اهل بیت عصمت و  
طهارت تاثیر پذیرفته و در رفتار و سخنان ایشان در روز عاشورا تجلی یافته است. چه، امام علی (ع)  
فرموده‌اند: «شجاعت یکی از دو عزتمندی است» (ری شهری، ۱۳۷۹: ج ۲۶۷۷/۶). امام حسن (ع)  
در پاسخ به این پرسش که شجاعت چیست، می‌فرمایند: «ایستادگی در برابر هموردان و پایداری در  
نبرد» (همانجا). قمر بین هاشم شجاعتی را که از نیاکان مطهر خود به طور نظری و عملی آموخته  
بودند، در عاشورای سال ۶۱ به نمایش گذاشتند. نمونه دیگری از تاثیرپذیری ایشان از مکتب اهل بیت  
(ع) که در رجزهایشان تجلی کرده، فداکاری و ایثار حضرت است. وی در همه رجزهای خود صراحتا  
اعلام می‌کند که فدایی پسر پیامبر (ص) است و جان خود را سپر ایشان می‌کند. جانفشانی و ایثارگری  
از صفات پسندیده در فرهنگ تشیع است. چنانچه امام علی (ع) در این باره فرموده‌اند: «من شیم  
الأبرار حملُ النفوسِ علی الإیثار» (ری شهری، ۱۳۷۹: ج ۲۳/۱) [از خصایص نیکان، واداشتن جانها  
به ایثار است]. وی در جایی دیگر می‌فرمایند: «عند الإیثار تَبَيَّنُ جواهرُ الکرماء» (همان: ج ۲۵/۱) [به  
هنگام ایثارگری است که گوهر بزرگواران شناخته می‌شود].

عنصر شهادت طلبی که در سراسر رجزها به وضوح خودنمایی می‌کند، برگرفته از آموزه‌های  
معرفتی اسلام است. حضرت عباس (ع) از ابتدای رجز اعلام می‌دارند که به میدان آمده‌اند و از مبارزه  
و مرگ در این راه هیچ ابایی ندارند. ایشان با تمام توان از امام عصر خود دفاع می‌کند تا آنجا که دشمن  
از کشتن امام منصرف شود و یا حضرت در این راه جان خود را فدا کند. در این راستا سخنی از پیامبر  
اکرم (ص) نقل شده است که فرموده‌اند: «برترین شهیدان کسانی هستند که در صف مقدم می‌جنگند  
و از دشمن روی بر نمی‌تابند تا آنکه کشته شوند» (ری شهری و دیگران، ۱۳۹۰: ج ۲۸۸۶/۶). گویی  
مصدق دقیق این سخن پیامبر (ص) حضرت عباس (ع) در روز عاشورا است.

مفهوم دیگری که در خلال ابیات رجز به طور ملموسی به چشم می‌خورد، عزم قاطع و اراده استوار  
مولف در راه تحقق اهداف خود می‌باشد. در کلام معصومین بر اهمیت عزم و اراده بسیار حتاکید شده  
است تا جاییکه در دعاهای خود به پیشگاه خداوند اینگونه می‌فرمودند: «قد علمتُ أنَّ أفضلَّ زادِ الراحِلِ

إِيكَ عَزَمَ ارَادَةَ» (مجلسی، ۱۹۸۳: ج ۹۱ / ۳۱۰). آیات فراوان دیگری در این باره در دست است که ذکر همه آنها در این مجال نمی‌گنجد. در فراز پایانی این ابیات، حضرت عباس (ع) نفس خود را به هم‌نشینی با پیامبر (ص) و دیگر پاکان و صالحان بشارت می‌دهد که برگرفته از آیات قرآن کریم است: (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) (نساء/۶۹).

### ۳- سطح تبیین

این سطح، ایدئولوژی و قدرت پنهانی را که در پس اثر نهفته است، کشف می‌کند و با واکاوی تاثیر گفتمان حاکم بر متن، تحول ساختار اجتماعی موجود و همچنین تثبیت یا تغییرات دانش زمینه‌ای و بازتولید آن را آشکار می‌سازد. در این مرحله، محقق به تحلیل متن به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت می‌پردازد. هدف از مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی است. تبیین، گفتمان را به عنوان گُنش اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می‌بخشد یا گفتمان‌ها می‌تواند چه نوعی از تأثیرات بازتولیدی بر آن ساختارها بگذارند؛ تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختارها می‌شوند (محسنی، ۱۳۹۱: ۷۱). به عبارت دیگر، در گذر از مرحله تفسیر به مرحله تبیین، توجه به این نکته حائز اهمیت است که بهره گرفتن از جنبه‌های گوناگون دانش زمینه‌ای، به عنوان شیوه‌های تفسیری در تولید و تفسیر متون، به بازتولید دانش یاد شده خواهد انجامید که برای مشارکان گفتمان، پیامدی جانبی، ناخواسته و ناخودآگاه است. بنابر این باز تولید، مراحل گوناگون تفسیر و تبیین را به هم پیوند می‌زند، تفسیر چگونگی بهره جستن از دانش زمینه‌ای را در پردازش گفتمان مورد توجه قرار می‌دهد، تبیین به شالوده اجتماعی و تغییرات دانش زمینه‌ای و بازتولید آن در جریان گُنش گفتمانی می‌پردازد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵-۲۵۰).

در تحلیل رجزهای حضرت عباس (ع) در سطح تبیین باید گفت که ایدئولوژی حاکم بر رجزها، با ایدئولوژی حاکم بر جامعه آن زمان هماهنگی ندارد و در پی ایجاد تغییر و بازتولید دانش زمینه‌ای مخاطبان خود از آن زمان تا به حال است. افزون بر آن مسئله امامت را عهدی الهی می‌داند که خداوند آن را به پیامبر (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت (ع) وانهاده است و این عهد الهی هرگز به ظالمان نمی‌رسد. رجزهای حضرت عباس (ع) در پی اقناع خوانشگران خود به این موضوع است که امام

حسین (ع)، والاترین انسان روی زمین به شمار می‌آید. پس انتخاب دیگران به عنوان رهبر جامعه اسلامی، اقدامی نابخردانه و نادرست دانسته می‌شود. اثر گفتمان حضرت بر جامعه بشری، این است که به همگان درس ولایت پذیری و اطاعت محض از امام زمان خود را می‌دهد. شاید راز آب ننوشیدن قمر بنی هاشم در شریعه فرات آن باشد که اباعبدالله (ع) به ایشان دستور آب آوردن داده بودند و ایشان اجازه یا فرمانی مبنی بر نوشیدن آب از جانب امام دریافت نکرده بودند. اثر دیگر این گفتمان را می‌توان اینگونه بیان کرد که مردم آن دوره را تا حدودی متوجه جنایت تلخ خود کرد و به آنها فهماند که فرزند پاک‌ترین انسانهای روی زمین را به فجیع‌ترین شکل ممکن به شهادت رسانده‌اند. وقاحت آنها تا به حدی بود که مورد نفرین شخصیت بی نظیری چون عباس بن علی (ع) قرار گرفتند. از سویی دیگر حضرت با رجزهای خود به مردم فهماند که باید با صلابت و قاطعیت، در راه حق مبارزه کرد و در این راه از بذل جان نباید دریغ داشت. اثر دیگری که این گفتمان بر افراد جامعه نهاد این بود که بایستی مبنای عملکردها، کنش‌ها و واکنشهای افراد حتی در سطحی‌ترین امور زندگی بر اساس مبانی دینی اسلام باشد.

تاثیر گفتمان حضرت عباس (ع) بر قدرت حاکم بر جامعه آن روز، این است که سلطه حاکم را به چالش کشید و نهایت ضعف و ناتوانی آن را نمایان ساخت. حضرت به خوبی نشان داد که دشمن با وجود عده و عده فراوان هرگز نمی‌تواند در اراده پولادین حماسه آفرینان کربلا، خللی ایجاد کند و آنان را از مسیر حق منحرف سازد.

### نتیجه گیری

در بررسی رجزهای عاشورایی حضرت عباس (ع) بر اساس نظریه فرکلاف و در پاسخ به پرسش‌های مطرح شده در این پژوهش دریافتیم که:

سطح توصیف: در کاوش انتقادی رجزهای حضرت عباس (ع) در روز عاشورا این نتیجه حاصل شد که اسلوب‌های کلامی مانند اسمیه یا فعلیه آوردن جملات، استفاده از انواع اسالیب انشائی مانند قسم، نهی و امر و یا کاربرد محسنات لفظی و معنوی، همگی در جای خود و به شکل هدفمند و هماهنگ با مقتضی حال به کار برده شده است. یعنی کلام آن حضرت کاملاً در خدمت القای معنا بوده است. آنجایی که معنای بسیار مهمی را می‌بایست به مخاطب القا کند تا به جان او بنشیند، از کلام موکد یا قسم و مقسم‌به‌های مکرر استفاده کرده است. کاربرد انواع صنایع لفظی مانند تکرار و

جناس اشتقاق بر زیبایی ظاهری رجز می‌افزاید. استفاده از محسنات معنوی مانند تشبیه و استعاره در این رجزها نسبتاً اندک است، اما آنچه که آمده، همگی در خدمت القای معانی عمیق متن به خوانشگر بوده که زیبایی ادبی خاصی به این رجزها بخشیده است.

سطح تفسیر: ارتباط بینامتنی مشهودی میان رجزهای حضرت عباس (ع) در روز عاشورا با خطبه ایشان (ع) در روز هشتم ذی‌حجه وجود دارد. محتوای این خطبه تحت تاثیر آیات قرآن و نیز سخنان پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و امام حسن (ع) بوده است. در بافت موقعیتی، شرایط حاکم بر عاشورای سال ۶۰ هجری به لحاظ مکانی و زمانی بررسی شد و روابط بین شخصیت‌های حاضر در رجزها که از نوع رابطه عبد و مولا و یا رابطه افتخارآفرین اجداد برگزیده و مطهر وی با بازمانده دلیر بود، بررسی شد. در برخی موارد این رابطه از نوع خصومت دینی بوده است. همچنین در این سطح به منظومه فکری حضرت عباس (ع) که بر مبنای گفتمان شیعه در باب امامت شکل گرفته و تاثیرش را در رجز به وضوح نشان داده است، اشاره شد.

سطح تبیین: در کشف ایدئولوژی حاکم بر رجزها بیان شد که خلافت الهی در میان نسل پیامبر (ص) قرار گرفته و امام حسین (ع) در این راستا مظلوم واقع شده است. رجزها در پی تغییر و باتولید دانش زمینه‌ای مخاطبان در انتخاب رهبر دینی و بازبینی اقدامات مسلمانان بر اساس دین محوری بوده است. این گفتمان‌ها سلطه و قدرت حاکم را در جای نامشروع می‌داند و به مخاطب القا می‌کند که حاکمیت دینی و سیاسی جامعه باید در دست برگزیدگان الهی قرار بگیرد. از گفتمان حاکم بر این رجزها استنباط می‌شود که باید برای ایجاد تغییرات اساسی و مهم در جامعه، قدم‌های شایسته‌ای برداشت و مجاهده فداکارانه در راه حق، از ملزومات برپایی آن است.

### پی‌نوشت:

شش قطعه از رجزهای عاشورایی حضرت عباس (ع) عبارتند از (فوادیان و حسنلویی، ۱۳۸۹):

(۱۸۳-۱۹۲):

(۱) لا أرهبُ الموتَ إذ الموتُ رَقَا      حتّى أوارى في المصاليب اللقا

نفسی لِسِبَطِ المصطفى الطُّهرِ وَرَقَا      ولا أخافُ طارقاً إن طرَقَا

بل أضربُ الهامَ وأفري المفرقا      إني أنا العباسُ أدعى بالسقا

### وَلَا أَخَافُ الشَّرَّ يَوْمَ الْمَلْتَقَا

(هرگاه مرگ چهره نشان دهد، از آن هراسی ندارم. آنقدر می‌جنگم تا بدنم در میدان نبرد، در میان تیرهای پرتاب شده، پنهان شود. جان من سپر جان پاک پسر پیامبر است و اگر ناگهان کسی بر من بتازد، خوفی ندارم. چنان بر سر دشمن شمشیر می‌زنم که از وسط شکافته شود. من عباسم و سقا نامیده می‌شوم. در روز جنگ از شر مرگ نمی‌هراسم.)

(۲) أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ الْأَعَزِّ الْأَعْظَمِ      وَبِالْحُجُونِ صَادِقًا وَزَمَمَ

وَبِالْحَطِيمِ وَالْفَنَا الْمَحْرَمِ      لِيَخْضِبَنَّ جَسْمِي بَدَمِ

أَمَامَ ذِي الْفَضْلِ وَذِي التَّكْرَمِ      ذَاكَ الْحُسَيْنِ ذُو الْفِخَارِ الْأَقْدَمِ

(به خداوند عزیز و بزرگوار و به حجون، زمزم، رکن حطیم و مسجد الحرام سوگند یاد کرده‌ام که پیکرم به خون آغشته گردد؛ در برابر صاحب فضیلت و کرامت و در برابر حسین، آن افتخار آفرین پیشتاز.)

(۳) أَقَاتِلُ الْقَوْمَ بِقَلْبٍ مُهْتَدٍ      أَدْبُ عَنْ سِبْطِ النَّبِيِّ أَحْمَدِ

أَضْرِبُكُمْ بِالصَّارِمِ الْمَهْنَدِ      حَتَّى تَحِيدُوا عَن قِتَالِ سَيِّدِ

إِنِّي أَنَا الْعَبَّاسُ ذُو التَّوَدُّدِ      نَجَلِ عَلِيِّ الطَّاهِرِ الْمُؤَيَّدِ

(با قلبی هدایت یافته به مبارزه با این قوم می‌پردازم و از نوه پیامبر دفاع می‌کنم. شما را با شمشیر تیز هندی می‌زنم تا از جنگ کردن با مولایم دست بردارید. من عباس با محبتم، زاده علی، امام مطهر و تایید شده.)

(۴) يَا نَفْسُ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ هُونَ      فَبَعْدَهُ لَا كُنْتَ أَنْ تَكُونِ

هَذَا حُسَيْنٌ شَارِبُ الْمَنُونِ      وَتَشْرِبِينَ بَارِدَ الْمَعِينِ

هَيَّهَاتَ مَا هَذَا فِعَالٌ دِينِي      وَلَا فِعَالٌ صَادِقِ الْيَقِينِ

(ای نفس! زندگی پس از حسین برای تو بی ارزش است. مبادا پس از او زنده بمانی. این حسین است که مرگ را جرعه جرعه می نوشد، حال تو چگونه می خواهی آب گوارا بنوشی؟ هرگز! این کار با دینم سازگاری ندارد و از مرد معتقدی چون من سر نمی زند.)

(۵) وَاللَّهِ إِنْ قَطَعْتُمْ يَمِينِي      أَنِّي أَحَامِي أَيْدَاءَ عَنِ دِينِي  
وَعَنْ أَمَامٍ صَادِقِ الْيَقِينِ      نَجَلِ النَّبِيِّ الطَّاهِرِ الْأَمِينِ  
نَبِيٍّ صَدَقَ جَاءَنَا بِالَّذِينَ      مُصَدِّقًا بِالْوَاحِدِ الْأَمِينِ

(سوگند به خدا اگر دست راستم را قطع کنید، پیوسته از دینم حمایت می کنم و از امام صادقم، از پسر پیامبر پاک و امین حمایت می کنم. پیامبر راستینی که دین اسلام را برای ما آورد در حالیکه به یگانگی خداوند امین ایمان داشت.)

(۶) يَا نَفْسُ لَا تَخَشَّ مِنَ الْكُفَّارِ      وَأُبْشِرِي بِرَحْمَةِ الْجَبَّارِ  
مَعَ النَّبِيِّ السَّيِّدِ الْمُخْتَارِ      مَعَ جُمْلَةِ السَّادَاتِ وَالْأَطْهَارِ  
قَدْ قَطَعُوا بِبُعْيِهِمْ يَسَارِي      فَأَصْلِحْ لَهُمْ يَا رَبَّ حَرَّ النَّارِ

(ای نفس! از کافران بیمی به دل راه مده. تو را مژده باد به رحمت خداوند مقتدر که در کنار پیامبر، آن مولای برگزیده و نیز همه سروران و پاکان به سر خواهی برد. پروردگارا! آنها به ستم دست چپم را قطع کردند، تو نیز آنها را در آتش دوزخ بسوزان.)

## منابع

- قرآن کریم

۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۷ق)، اللهوف في قتلى الطفوف، قم: انوار الهدی.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۱۱ق)، معجم مقاییس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ ۳، بیروت: دار صادر.
۴. احمد، رضا (۱۹۵۸م)، معجم متن اللغة، بیروت: نشر المكتبة الحیة.
۵. آل جمیع، حبیب (۲۰۰۲م)، العباس نموذج للإقتداء الإنسانی، بیروت: دار الانتشار العربی.
۶. امین، محسن (۱۹۸۳م)، أعیان الشیعه، به کوشش حسن امین، بیروت: دار المعارف للمطبوعات.

۷. بشارتی، و دیگران (۱۳۹۷ش)، «سبک‌شناسی تطبیقی خطبه ۲۷ و نامه ۲۸ نهج‌البلاغه، مطالعه موردی لایه واژگانی»، پژوهش‌نامه علوی، سال ۹، شماره ۲، صص ۵۳-۷۵.
۸. بهار، فاطمه و عبدالله شکری (۱۳۹۸ش)، «استعاره و گفتگومندی در رجزهای شاهنامه بر اساس نظریه باختین»، جستارهای زبانی، دوره ۱۰، شماره ۲، صص ۲۷۱-۲۹۴.
۹. جوهری، رجاء (بی تا)، فن الرجز فی العصر العباسی، مصر: منشأة المعارف.
۱۰. خطیب قزوینی (۱۳۵۰)، جلال الدین محمد، تلخیص المفتاح، به کوشش عبدالرحمن برقوکی، چاپ ۲، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۱. خوبی، میرزا حبیب الله (۲۰۰۳م)، منهاج البراعة فی شرح نهج‌البلاغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. ری شهری، محمد و دیگران (ش ۱۳۹۰)، دانشنامه قرآن و حدیث، ترجمه حمید رضا شیخی و دیگران، قم: دار الحدیث.
۱۳. ری شهری، محمد (۱۳۷۹ش)، میزان الحکمه، ترجمه حمید رضا شیخی، چاپ دوم، قم: دار الحدیث.
۱۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، به کوشش محمد باقر موسوی خراسان، مشهد: المرستی.
۱۵. عثمان، عبد الفتاح (۱۹۹۳م)، التشبیه والکنایة بین التظنیر البلاغی والتوظیف الفني، قاهره: مکتبة الشباب.
۱۶. فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹ش)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۷. فوادیان، محمد حسن و فاطمه حسنلویی (۱۳۸۹ش)، شرح و تحلیل رجزهای حماسه آفرینان کربلا در روز عاشورا همراه با ترجمه منظوم و مثنوی، چاپ دوم، تهران: آژنگ.
۱۸. قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم (۱۹۹۶م)، ینایع المودة، چاپ هشتم، بغداد: دار الکتب العراقیه.
۱۹. کاشفی سبزواری، میرزا حسین (۱۳۶۹ش)، بدایع الأفكار فی صنایع الأشعار، ببه کوشش جلال الدین کزازی، تهران: نشر مرکز.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۱. کورث، فریشلر (۱۳۶۲ش)، امام حسین و ایران، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: نشر جاویدان.
۲۲. مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳م)، بحار الأنوار، به کوشش سید ابراهیم میانجی و محمد باقر بهبودی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. محمودی، محمد باقر (۱۴۱۷ش)، عبرات المصطفین فی مقتل الحسین، چاپ دوم، قم: مجمع احیاء الثقافة الإسلامیه.
۲۴. محسنی، محمدجواد (۱۳۹۱ش)، «جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان فرکلاف»، معرفت فرهنگی/اجتماعی، سال سوم، شماره سوم، صص ۶۳-

۲۵. ملاابراهیمی، عزت و محمد سالمی (۱۳۹۴ش)، «بررسی روابط بینامتنی قرآن در شعر فدوی طوقان»، *پژوهشنامه/ادب غنایی*، سال ۱۳، شماره ۲۵، ۱۸۲-۱۶۹.
۲۶. ملاابراهیمی، عزت و محیا ایاری قمصری (۱۳۹۵ش)، *زیبایی شناسی شعر مقاومت فلسطین در پرتو نقد فرمالیستی*، تهران: نشر رستان.
۲۷. میرصادقی، جمال (۱۳۸۱ش)، *جهان داستان*، تهران: نشر اشاره.
۲۸. هاشمی، أحمد (۱۹۹۹م)، *جواهر البلاغه في المعاني والبيان والبدیع*، به کوشش یوسف صمیلی، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۹. یونسیان، علی اصغر (۱۴۲۳ق)، *خطیب کعبه*، تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر.

1. The Holy Quran
2. Ibn Tavs, Ali ibn Musa (1417 AH), *Allahuf fi Qatali al-Tufuf*, Qom: Anwar al-Hadi.
3. Ibn Faris, Ahmad (1411 A.H.), *Ma'jam Maqayys al-Lagheh*, by Abdussalam Muhammad Haroun, Beirut: Dar al-Jail.
4. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414 AH), *Lasan al-Arab*, 3rd edition, Beirut: Dar Sadir.
5. Ahmad, Reza (1958 AD), *Al-Lagheh text book*, Beirut: Al-Maktaba Al-Hayya Publishing House.
6. Al Jami, Habib (2002), *Al-Abbas Model of Imitation of Humanity*, Beirut: Dar al-Antar al-Arabi.
7. Amin, Mohsen (1983), *Aayan al-Shia*, edited by Hasan Amin, Beirut: Dar al-Maarif for the press.
8. Besharti, and others (2017), "Comparative stylistics of sermon 27 and letter 28 of Nahj al-Balagha, a case study of the lexical layer", *Alavi research journal*, year 9, number 2, pp. 53-75.
9. Bahar, Fatemeh and Yadullah Shukri (2018), "Metaphor and dialogue in Shahnameh's verses based on Bakhtin's theory", *Linguistic essays*, volume 10, number 2, pp. 271-294.
10. Johari, Raja (Bita), *Fan al-Rajz fi al-Abbasi era*, Egypt: Mansha'at al-Ma'arif.

11. Khatib Qazvini (1350), *Jalal al-Din Muhammad, Takhis al-Muftah*, edited by Abd al-Rahman Barquqi, 2nd edition, Beirut: Dar al-Katb al-Arabi.
12. Khoei, Mirza Habibullah (2003), *Minhaj al-Bara'a fi Sharh Nahj al-Balagha*, Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
13. Ray Shahri, Muhammad and others (1390), *Encyclopedia of the Qur'an and Hadith*, translated by Hamid Reza Sheikhi and others, Qom: Dar al-Hadith.
14. Ray Shahri, Muhammad (1379), *Mizan al-Hikma*, translated by Hamid Reza Sheikhi, second edition, Qom: Dar al-Hadith.
15. Tabarsi, Ahmad bin Ali (1403 AH), *Al-Hitejaj Ali Ahl al-Jajj*, by the efforts of Muhammad Baqir Mousavi Khorsan, Mashhad: Al-Mortaza.
16. Othman, Abd al-Fattah (1993), *Al-Tashbiyyah and Irony between the Rhetorical Concept and the Technical Task*, Cairo: Al-Shabaab School.
17. Fairclough, Norman (1379), *Critical Analysis of Discourse*, translated by Fateme Shaiste Piran and others, Tehran: Center for Media Studies and Research.
18. Fawadian, Mohammad Hassan and Fatemeh Hasanloui (2009), description and analysis of the epics of Afarinan Karbala on the day of Ashura along with the translation of verse and prose, second edition, Tehran: Azhang.
19. Kunduzi Hanafi, Suleiman bin Ibrahim (1996 AD), *Yanabi Al-Muda*, 8th edition, Baghdad: Dar al-Kitab Al-Iraqiyah.
20. Kashfi Sabzevari, Mirza Hossein (1369), *Innovations in Poetry*, by Jalaluddin Kezazi, Tehran: Center Publishing.
21. Kilini, Muhammad Ibn Yaqub (1407 AH), *Al-Kafi*, by Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi, 4th edition, Tehran: Dar Al-Katb al-Islamiya.
22. Korth, Frischler (1362), *Imam Hossein and Iran*, translated by Zabihullah Mansouri, Tehran: Javidan Publishing House.
23. Majlesi, Mohammad Baqer (1983), *Bihar al-Anwar*, by Seyyed Ibrahim Mianji and Mohammad Baqer Behboudi, Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.
24. Mahmoudi, Muhammad Baqir (1417), *Ebrat al-Mustafain fi Maktal al-Hussein*, 2nd edition, Qom: Islamic Revival of Culture.
25. Mohseni, Mohammad Javad (2019), "An Inquiry into the Theory and Method of Farklaf's Discourse Analysis", *Cultural and Social Knowledge*, 3rd year, 3rd issue, pp. 63-

26. Mulla Brahimi, Ezzat and Mohammad Salemi (2014), "Investigating the intertextual relationships of the Qur'an in Fadavi Toqan's poetry", Adab Ghanai Research Journal, year 13, number 25, 169-182.
27. Molla Ebrahimi, Ezzat and Mohia Abiari Qomsari (2015), Aesthetics of Palestine Resistance Poetry in the Light of Formalist Criticism, Tehran: Rostan Publishing House.
28. Mirsadeghi, Jamal (2008), Jahan Dastan, Tehran: Izhar Publishing.
29. Hashemi, Ahmed (1999), Jawahar al-Balagha fi al-Ma'ani al-Bayan al-Badi', edited by Yusuf Samili, Beirut: Al-Maktaba Al-Asriyah.
30. Yunsian, Ali Asghar (1423 AH), Khatib Kaaba, Tehran: Munir Publishing Cultural Center.