

Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 14, No. 2, (Serial. 28), Summer 2021

<https://qhs.journals.isu.ac.ir/>

<https://isu.ac.ir/>

Application of Discourse Analysis Method in order to Understand Religious Texts and the Context of its Issuance

DOI: 10.30497/quran.2021.239597.3136

Mohammad EtratDoost *

Received: 05/01/2020

Accepted: 04/03/2021

Abstract

In the knowledge of hadith jurisprudence, which is responsible for understanding hadiths and related issues, an attempt is made to analyze religious texts as a "text" and provide a correct reading of them. Accordingly, in order to understand "text", it is necessary to use "text-centric" research methods that, in addition to analyzing the text and its constituent elements, also pay attention to the hypertext and the discourse space of text production. One of the best methods of interdisciplinary research to understand the text is the method of "discourse analysis" which, in addition to analyzing the elements and components of the text, also pays attention to the unspoken beyond the text and tries different dimensions and angles of the text such as contexts, motivations Discover and explain the dominant and recessive currents of all ages. In this article, by studying the case of some important hadiths in the field of differences in Quranic readings, an attempt is made to introduce the application and localization of this method to understand religious texts in five spaces: structural, spiritual, communicative, discourse and meta-discourse. The research findings show that these hadiths have been produced in opposition to several currents of discourse inside and outside the Shiite religion and have considered specific goals beyond the apparent words.

Keywords: *Understanding Hadith, Discourse Analysis, Padam Operational Method, Shiite Discourses, Differences of Readings.*

* Assistant Professor in Department of Theology, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran.
Etratdoost@sru.ac.ir

کاربست روش تحلیل گفتمان

در راستای فهم نصوص دینی و زمینه‌های صدور آن

DOI: 10.30497/quran.2021.239597.3136

محمد عترت دوست*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۴
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۷ روز نزد نویسنده بوده است.

چکیده

در دانش فقه الحدیث که متصدی فهم احادیث و مسائل مربوط به آن است، تلاش می‌شود تا نصوص دینی به مثابه یک «متن» مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و خوانش صحیحی از آنها ارائه شود. بر این اساس لازم است جهت فهم «متن» از روش‌های تحقیق «متن محوری» استفاده شود که فراتر از واکاوی متن و عناصر تشکیل دهنده آن، به فرامتن و فضای گفتمانی تولید متن نیز توجه داشته باشد. یکی از بهترین روش‌های تحقیق میان‌رشته‌ای جهت فهم متن، روش «تحلیل گفتمان» است که در کنار تحلیل عناصر و اجزاء متن، به ناگفته‌های فراتر از متن نیز توجه داشته و تلاش دارد ابعاد و زوایای مختلفی از متن همانند زمینه‌های صدور، انگیزه‌های متکلم، جریان‌های غالب و مغلوب هم‌عصر را کشف و تبیین نماید. در این مقاله با مطالعه موردی چند حدیث مهم در حوزه اختلاف قرائات قرآنی، تلاش شده کاربرت اجرا و بومی‌سازی این روش جهت فهم نصوص دینی را در پنج فضای: ساختاری، معنوی، ارتباطی، گفتمانی و فراگفتمانی معرفی شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که این احادیث در تقابل با چندین جریان گفتمانی در داخل و خارج از مذهب تشیع تولید شده و اهداف خاصی را فراتر از الفاظ ظاهری، مدنظر داشته است.

واژگان کلیدی

فهم حدیث، تحلیل گفتمان، روش عملیاتی پدام، گفتمان‌های مذهب تشیع، اختلاف قرائات.

طرح مسئله

یکی از مباحث مهم در حوزه فقه الحدیث، فهم صحیح نصوص دینی و زمینه‌های صدور احادیث در شرایط تاریخی مختلف است. کشف زمینه‌ها و شرایط حاکم بر یک دوره زمانی خاص باعث می‌شود بتوانیم به فهم عمیق‌تر و صحیح‌تری از متن دست پیدا کنیم، چراکه گاهی اوقات، ناگفته‌ها، خیلی بیشتر از گفته‌ها در کشف و تبیین مراد متکلم نقش داشته و تأثیرگذار هستند. بخشی از ناگفته‌ها به دلیل موقعیت‌ها و شرایطی است که خواسته یا ناخواسته ایجاد شده و حاکی از فضای گفتمانی آن دوره زمانی می‌باشند. به همین دلیل یکی از مهم‌ترین روش‌های تحقیق جهت فهم ناگفته‌های متن، «تحلیل‌های فرامتنی»^۱ می‌باشند که در کنار تحلیل عناصر و اجزاء متن، به ناگفته‌های فراتر از متن نیز توجه داشته و تلاش می‌کنند ابعاد و زوایای مختلفی از متن همانند زمینه‌های صدور و انگیزه‌های متکلم را کشف و تبیین نمایند. از جمله این روش‌های تحلیل فرامتنی، روش «تحلیل گفتمان» است، چراکه یکی از مباحث مهم روش تحلیل گفتمان، کشف زمینه‌ها و شرایط حاکم بر تولد متن و به عبارت دیگر کشف «فکر مسلط» (Gee, 2005) است. زمینه‌های تولد، شکل‌گیری و ساختاریافتگی متن از جمله مهم‌ترین مباحثی است که در روش تحلیل گفتمان به آنها پرداخته می‌شود.

برخی از زبان‌شناسان از زمینه‌های تولد متن به «قدرت» یا «هژمونی» تعبیر کرده‌اند و معتقدند که اساساً قدرت‌ها باعث تولید گفتمان‌ها می‌شوند (Foucault, 1972). قدرت نه تنها در عرصه خلق گفتمان، بلکه در شیوه‌های طرح و گسترش و نابودی آن نیز تأثیر مستقیم دارد و زمینه صدور متون در یک دوره خاص را فراهم می‌آورد. یکی از مسائل مهم روش تحلیل گفتمان نیز شناسایی قدرت‌های حاکم جهت فهم زمینه‌های تولد متن است. این موضوع در مباحث فقه الحدیثی با عنوان «کشف زمینه‌های صدور متن» یاد می‌شود.

در این مقاله تلاش شده ضمن معرفی روش تحلیل گفتمان، روش عملیاتی آن به نام «پدام» اجرا شده و کاربر است آن برای ارائه خوانشی صحیح از نصوص دینی، بیان شود. به همین دلیل با انتخاب چندین حدیث مناقشه برانگیز در حوزه اختلاف قرائات قرآنی به صورت مطالعه موردی، این احادیث مورد تحلیل گفتمانی قرار گرفته است. لازم به ذکر است اگرچه تاکنون پژوهش‌های متعددی در رابطه با موضوع اختلاف قرائات و تحلیل احادیث وارده از ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در این خصوص صورت گرفته و محققان بسیاری اعم از مسلمانان و مستشرقان تلاش کرده‌اند تا با تحلیل‌های سندی و متنی به فهم صحیح این احادیث دست پیدا کنند، اما تاکنون

^۱ Hypertext analysis

پژوهشی مستقل به تحلیل گفتمان این احادیث جهت شناسایی جریان‌های گفتمانی و هژمونی‌های متخاصم در آن دوره زمانی خاص و تبیین زمینه‌های صدور آنها مشاهده نشده است.

روش تحقیق

اصطلاح «تحلیل گفتمان»^۱ ابتدا در مقاله «زلیک هریس»^۲ زبان‌شناس معروف انگلیسی به کار رفته است. وی در این مقاله نگاهی صورت‌گرایانه از «جمله» ارائه داده و آن را تحلیل گفتمان نامیده است. هریس که این واژه را در معنای وسیعی به کار گرفته، بحث راجع به گفتمان را از دو بُعد بسط روال‌ها و روش‌های معمول در زبان‌شناسی توصیفی و کاربرد آن‌ها در سطح فراجمله (متن)؛ و دیگری رابطه بین اطلاعات زبانی و غیرزبانی مانند رابطه زبان و فرهنگ و محیط و اجتماع بررسی نمود (فخام زاده، ۱۳۷۵، ص ۳). البته در بُعد اول صرفاً اطلاعاتی زبانی مدنظر است ولی در بُعد دوم اطلاعات غیرزبانی مثل فرهنگ، محیط و غیره که در خارج از حیطه زبان‌شناسی هستند، مورد توجه قرار می‌گیرند (تاجیک، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸).

در عصر حاضر کشف فرامتن و واکاوی ناگفته‌های پنهان به مثابه ابزار روش‌شناسی در عرصه‌ی علوم انسانی و اجتماعی با روش تحلیل گفتمان تبیین شده است (مک دانل، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶). بر این اساس تحلیل گفتمان به معنای کشف معانی ظاهری و باطنی جریان‌های گفتمانی مستتر در متن است که در شکل‌های گوناگون زبان و فرازبان آشکار می‌شوند (بشیر، ۱۳۸۹، ص ۲۲۸).

افراد مختلفی از جمله «وَن دایک»، «لاکلاو»، «موفه» و «نورمن فرکلاف» تکنیک‌های مختلفی برای تحلیل گفتمان معرفی کرده‌اند که عمده آنها به سه بخش توصیف متن (دریافت ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی استعاره‌ها قراردادهای تعاملی از کلمات)، تفسیر متن (ترکیب محتویات متن و ذهنیت مفسر که همان دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌بندد و چهار سطح فهم ظاهر کلام، معنای کلام، انسجام موضعی و ساختار و جان‌مایه‌ی متن را داراست)، و تبیین متن (فهم شالوده ساختار اجتماعی متن) اشاره کرده‌اند (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۱۷۰-۲۴۷). اما باید توجه داشت که صرف مراجعه به کتب تاریخی که تنها به نقل حوادث بدون توجه به جریان‌ات سیاسی و جایگاه فرهنگی - اجتماعی آنها پرداخته‌اند، مفید فایده نبوده و آگاهی از بافت فرهنگی - اجتماعی حوادث برای تحلیل گفتمان لازم می‌باشد (ر.ک: عترت دوست، ۱۳۹۸، ص ۲۹۱).

^۱ Discourse Analysis

^۲ Z. Harris

دکتر حسن بشیر از جمله اندیشمندان معاصری است که در آثار خود به تبیین روش جدیدی به نام «روش عملیاتی تحلیل گفتمان» یا «پدام»^۱ پرداخته که شیوه‌ای از درک متن، زمینه و فرامتن است و تلاش دارد تا همچون تحلیل‌های کمی، نوعی از عینیت را در متن بازنمایی کند و از تحلیل‌های ذهن‌گرا فاصله بگیرد (بشیر، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰).

بشیر با این روش به بازسازی متن بر اساس عناصری چون زمان، مکان، اندیشه، سیاست، فرهنگ و گرایش‌های فردی و اجتماعی می‌پردازد و برای خواننده و مخاطب متن، هم‌طراز نویسنده آن، اثرگذاری قائل است. این روش، شیوه‌ای از درک و فهم متن، زمینه و فرامتن است که همچون روش‌های کمی، نوعی از عینیت را بازنمایی می‌کند تا ارتباط معنایی وثیق‌تری میان محتوا و فهم ایجاد نماید. روش پدام نیز سه مرحله‌ی توصیف و تفسیر و تبیین را داراست با این تفاوت که در مرحله توصیف، به سه سطح تحلیلی «سطح-سطح»، «عمق-سطح» و «سطح-عمق» پرداخته و دو مرحله تفسیر و تبیین به نام سطوح تحلیلی «عمیق» و «عمیق‌تر» معرفی شده‌اند (ر.ک: بشیر، ۱۳۸۹، ص ۲۳۱).

۱. کاربرد روش تحلیل گفتمان برای فهم نصوص دینی

در روش عملیاتی تحلیل گفتمان، دو عنصر «زمینه» یا «بافت» و «فرامتن» نقش اساسی در خلق و کشف گفته‌ها و ناگفته‌های متن دارند. بینامتنیت‌ها و گفتمان‌گونگی‌ها نیز اگرچه در فرایند تحلیل گفتمان حائز اهمیت هستند، اما به‌عنوان تکمیل‌کننده رابطه‌ای بر اساس مفصل‌بندی‌های ایجادشده میان درون و بیرون متن ایفای نقش می‌کنند. برخلاف آنچه در تحلیل متون غیردینی، بحث زمینه و بافت حائز اهمیت اساسی است، در تحلیل متون دینی به‌ویژه روایات معصومین (علیهم‌السلام)، بینامتنیت‌های درون‌متنی و برون‌متنی، حائز اهمیت اساسی بوده و در حقیقت می‌توانند به دلیل عدم ثبت زمینه‌های خلق گفتمان مربوط به روایت‌ها، به‌مثابه جایگزینی نسبی تلقی گردند. در حقیقت کشف روابط بینامتنی درون و برون‌متنی با متن روایی مورد تحلیل، مهم‌ترین عامل برای کشف گفته‌ها و ناگفته‌ها و تعیین دال‌ها مرکزی است. در اینجا باید تأکید کرد که برخی از گزاره‌های تاریخی را می‌توان به‌مثابه زمینه‌های خلق گفتمان روایی تلقی کرد، اما این مسئله گاهی باید با نوعی از احتیاط علمی و تأمل پژوهشی موردتوجه قرار گیرد و به‌مثابه همه زمینه‌های خلق گفتمان، تلقی نشود. بنابراین به‌کارگیری روش تحلیل گفتمان به شیوه‌ای که برای متون غیردینی گفته‌شده، برای متون دینی خالی از اشکال نیست.

¹ Practicle Discourse Analysis Method

از آنجاکه متون دینی، به‌ویژه روایات معصومین^(ع) عمدتاً برای تعیین تکلیف و یا توضیح یک تکلیف شرعی مطرح می‌شدند، لذا معنای آن‌ها تا اندازه زیادی صریح و آشکار می‌باشد زیرا در غیر این صورت با وجود ابهام نمی‌توانستند منشأ عمل قرار گیرند. توجه به این نکته مهم بیانگر آن است که در تحلیل متون روایی، سیالیت معنایی تا اندازه زیادی وجود نداشته و امکان قرائت مستقل تحلیل‌گر از متن وجود ندارد زیرا متن روایت، در بستر تشریح احکامی خاص، در موضوعی خاص، برای مخاطبانی خاص و توسط امامی خاص تولید شده که زمینه‌ها و فضای فهم متن و بینامتنیت آن را تشکیل می‌دهند.

بر این اساس اگر در سطوح پنج‌گانه روش پدام برای تحلیل متون غیردینی، تبیین رابطه متن و فرامتن در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و غیره در پنج سطح تعیین شده است، در تحلیل گفتمان متون دینی این پنج سطح به پنج «فضا» نام‌گذاری شده که منعکس‌کننده فضای متنی و بینامتنی مؤثر در خلق گفتمان روایی است که در جدول ذیل با اندکی اصلاح معرفی شده‌اند (ر.ک: بشیر، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵-۲۰؛ بشیر، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲-۱۵۰):

جدول ۱: مقایسه دو روش تحلیل گفتمان

مراحل پنج‌گانه در تحلیل متون غیردینی				
تبیین	تفسیر	توصیف		
شناسایی دال‌های فراگفتمانی	شناسایی دال‌های گفتمانی	شناسایی جهت‌گیری‌ها و گرایش‌های متن		
تحلیل فراگفتمانی‌های بین‌متنی	تحلیل بینامتنیت ذهنی تحلیل‌گر و بینامتنیت‌های مرتبط	تحلیل توجیهی با توجه به سایر گرایش‌های متن	جهت‌گیری و گرایش متن	برداشت از اصل متن
عمیق‌تر	عمق - عمق	سطح - عمق	عمق - سطح	سطح - سطح
مراحل پنج‌گانه پیشنهادی برای تحلیل متون روایی				
فضای فراگفتمانی (گفتمان برون متن)	فضای گفتمانی (گفتمان درون متن)	فضای ارتباطی (بینامتن متن)	فضای معنایی (معنای متن)	فضای ساختاری (زبان متن)

لازم به ذکر است که برخی گمان کرده‌اند چنین رویکردی در تحلیل متون دینی، روش تحلیل گفتمان را به روش «تحلیل فکر» بسیار نزدیک می‌کند (Ge, 2005, p. 3-12) ولیکن از آنجاکه در این روش، تحلیل‌گر تلاش دارد تا بیش از آنکه به «قرائت شخصی» بر مبنای فکر و اندیشه خود تکیه نماید، به «قرائت تولید کننده متن» و «فکر خالق متن» دست یابد، لذا می‌توان

مرز مشخصی میان روش تحلیل گفتمان با روش تحلیل فکر قائل شده و بسیاری از شبهات و ابهامات در این زمینه را پاسخ داد.

۲. تحلیل سندی و متنی احادیث

بررسی روایات مأثور از اهل بیت (علیهم السلام) در حوزه «علم القرائه» نشان می‌دهد که این روایات را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم نمود:

الف) روایاتی که تلاش دارند تا با اصلاح قرائت نادرست یا اذعان به نادرستی خوانش صورت گرفته از برخی واژگان قرآنی، قرائت صحیح و در نتیجه تفسیر صحیح واژه و آیه را بیان کنند که می‌توان در یک نگاه کلی آن‌ها را «روایات تفسیری با رویکرد قرائی» دانست.

ب) روایاتی که تلاش دارند فراتر از مسئله تفسیر یک آیه، به‌طورکلی در حوزه علم قرائت قرآن و مسائل نظری و بنیادین پیرامون آن اظهارنظر کرده و راه صحیح اخذ قرائت و کیفیت آن را برای مسلمانان معرفی نمایند.

در این مقاله، روایات دسته دوم ملاک تحلیل قرار گرفته است که مهم‌ترین آنها به شرح

ذیل می‌باشد:

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ أَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَيَّ مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ إِقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَتَّعَمَّ الْقَائِمُ (عليه السلام) فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيَّ وَ أَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلَيَّ (عليه السلام) وَ قَالَ أَخْرَجَهُ عَلَيَّ (عليه السلام) إِلَى النَّاسِ حِينَ فَرَّغَ مِنْهُ وَ كَتَبَهُ فَقَالَ لَهُمْ هَذَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله و سلم) وَ قَدْ جَمَعْتُهُ مِنَ اللَّوْحَيْنِ فَقَالُوا هُوَ ذَا عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ فِيهِ الْقُرْآنُ لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ فَقَالَ أَمَا وَ اللَّهُ مَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَبَدًا إِذَا كَانَ عَلَيَّ أَنْ أَخْبِرَكُمْ حِينَ جَمَعْتُهُ لِتَقْرَؤُوهُ».

این حدیث را اول بار کلینی در باب «النوادر» کتاب شریف کافی با سلسله سند مشهوری ذکر کرده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۳، ح ۲۳) و سپس حرعاملی در «وسائل الشیعه» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۶۲) و «الفصول المهمه فی اصول الأئمه» (حرعاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۱۴) و دیگر منابع حدیثی به نقل از کلینی آورده‌اند، اما در منابع حدیثی دیگر همانند «بصائر الدرجات» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۳) و «بحارالانوار» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۸۹، ص ۸۸) این حدیث با سلسله سند دیگری نقل شده است. علامه مجلسی و آیت‌الله خویی به دلیل مجهول یا مهمل دانستن آخرین راوی، حدیث را تضعیف کرده (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴، ص ۴۴۲) زیرا عمدتاً در منابع حدیثی نام راوی یا به‌صورت «سالم بن سلمه» نقل شده که در «رجال» شیخ طوسی مهمل

شناخته شده (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۱۷)، یا اینکه «سالم بن ابی سلمه» نقل شده که در «رجال» نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۰، رقم ۵۰۹)، «رجال» ابن غضائری (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ص ۶۵) و «رجال» علامه حلی (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۲۸) فردی ضعیف معرفی شده است. اما چنانکه گفته شد در کتاب «وسائل الشیعه» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۶۲) و نیز نسخه تصحیح شده کتاب «کافی» چاپ دارالحدیث که بر اساس هفت نسخه معتبر از همین کتاب چاپ شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۶۷۱)، نام آخرین راوی حدیث، «سالم بن ابی سلمه» نقل شده که منظور «سالم بن مکرم» می‌باشد و عمده منابع رجالی وثاقت وی را تأیید کرده‌اند. به عنوان مثال نجاشی سالم بن مکرم را با تأکید بسیار توثیق کرده (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۸۸، رقم ۵۰۱) و ابن فضال نیز وی را مدح نموده (کشی، ۱۳۴۸، ص ۳۵۲)، اگرچه شیخ طوسی در یکجا او را ضعیف دانسته (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۲۶، رقم ۳۳۷) و در جایی دیگر توثیق نموده است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۶).

۲. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نَسْمَعُ الْآيَاتِ فِي الْقُرْآنِ لَيْسَ هِيَ عِنْدَنَا كَمَا نَسْمَعُهَا وَ لَا نُحْسِنُ أَنْ نَقْرَأَهَا كَمَا بَلَّغْنَا عَنْكُمْ فَهَلْ نَأْتُمُّ؟ فَقَالَ: لَا أَقْرَأُهَا كَمَا تَعَلَّمْتُمْ فَسَيَجِيئُكُمْ مَنْ يُعَلِّمُكُمْ».

این حدیث را شیخ کلینی در باب «أَنَّ الْقُرْآنَ يُرْفَعُ كَمَا أُنزِلَ» ضمن کتاب «فضل القرآن» در «کافی» نقل کرده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۱۹، ح ۲) و دیگر منابع حدیثی نیز مثل «وسائل الشیعه» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۶۳) و «وافی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۱۷۷۷) به نقل از کافی آورده و آن را صحیح دانسته‌اند، اگرچه برخی دیگر از محدثان به رغم نقل حدیث، آن را ضعیف دانسته‌اند. به عنوان مثال علامه مجلسی در «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۵۰۶) و «روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۳، ص ۱۳۵) این حدیث را ضعیف دانسته ولی هیچ توضیحی در خصوص آن بیان نکرده است. به نظر محققان، علت این تضعیف و ابهام در خصوص حدیث مذکور چنین است: (۱) وجود راویان ضعیف و کذاب و مشهور به غلو در سلسله سند، (۲) وجود ابهام در راوی اصلی حدیث که با لفظ «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» معرفی شده، و (۳) وجود ابهام در تشخیص «ابی الحسن» میان امام کاظم (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام).

۳. «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَائِءِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الْإِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ».

این حدیث در کتب: «کافی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰، ح ۱۳)، «وافی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۱۷۷۶)، «البرهان فی تفسیر القرآن» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۸) و «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۵۲۱) نقل شده و عموم محدثان به دلیل اینکه افراد امامی و موثق و معتبر در سلسله سند آن قرار گرفته‌اند، معتبر دانسته‌اند.

۴. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ. فَقَالَ: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ».

این حدیث نیز در کتب: «کافی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰، ح ۱۳)، «وافی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۱۷۷۶) و «البرهان فی تفسیر القرآن» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۸) و «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۵۲۱) نقل شده و همه آن را صحیح دانسته‌اند.

۵. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرْقَدٍ وَ الْمُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ قَالَا كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ مَعَنَا رِبْعَةُ الرَّأْيِ. فَذَكَرْنَا فَضْلَ الْقُرْآنِ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَا يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَتِنَا فَهُوَ ضَالٌّ. فَقَالَ رِبْعَةُ ضَالٌّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ ضَالٌّ، ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): أَمَّا نَحْنُ فَتَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي».

این روایت نیز ابتدا در باب النوادر کتاب «کافی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۴، ح ۲۷) و سپس در دیگر منابع حدیثی مانند: «وافی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۱۷۷۷) و «وسائل الشیعه» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۶۳) نقل و تأیید شده، اما علامه مجلسی آن را روایتی «مجهول» دانسته و علت را چنین توضیح می‌دهد: «شاید امام صادق (علیه السلام) از ربیعۀ الرأی تقیه کرده باشد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۵۲۵). ملا صالح مازندرانی نیز معتقد است روایت مذکور در شرایط تقیه از ربیعۀ الرأی صادر شده است (مازندرانی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۱، ص ۷۶). اما آیا به راستی می‌توان این روایت را تقیه‌ای دانست؟ آیا اساساً امکان تقیه در خصوص مسئله قرائت قرآنی وجود دارد؟ اصلاً ربیعۀ الرأی کیست و چه جایگاهی در جامعه اسلامی دارد که امام (علیه السلام) مجبور به تقیه از وی شده‌اند؟

در پاسخ به این سؤالات باید گفت که اگرچه راویان آخر روایت، افرادی مجهول و مسئله‌دار بوده و اینکه فرد دیگری جز این دو، چنین روایت مهم و بنیادینی در حوزه قرائت قرآن را از امام صادق (علیه السلام) نقل نکرده‌اند، همچنان برای ما به عنوان یک سؤال باقی است، ولیکن احتمال می‌رود که وجود افراد ثقه و جلیل القدری همچون؛ محمد بن یحیی العطار، أحمد بن محمد بن

عیسی اشعری و علی بن الحکم انباری در سند این روایت و اعتماد به نقل آنان، باعث شده باشد کلینی، حکم به وثاقت صدور حدیث از معصوم بکند، زیرا فرد ثقه، جز از ثقه نقل حدیث نکرده و یا بر وثاقت گفته از معصوم اطمینان داشته و متن حدیث برای وی موثوق الصدور بوده است.

۳. تحلیل گفتمانی احادیث

در گام دوم به منظور فهم و نقد محتوای احادیث، با استفاده از روش تحلیل گفتمان پدام، به شناسایی فضاهای پنج‌گانه ذیل خواهیم پرداخت:

۳-۱. فضای ساختاری؛ شناسایی واژگان دال مرکزی و هسته‌ای

از جمله اولین گام‌های اساسی در راستای فهم عمیق یک متن، فهم ساختار و واژگان آن است که در دو سطح ساده و عمیق روی می‌دهد. در سطح ساده به معناشناسی، زبان‌شناسی و اصطلاح‌شناسی واژگان پرداخته که اصطلاحاً بدان «تحلیل متنی» گفته می‌شود، و در سطح عمیق نیز لازم است به تفکیک واژگان اصلی از فرعی، و جملات مرکزی از حاشیه‌ای پرداخت که بدان «تحلیل ساختاری متن» گفته می‌شود.

به طور کل در مورد اینکه اصولاً در گفتمان چه عناصری باید مورد توجه و تحلیل قرار گیرند، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. میشل فوکو در مورد اینکه چه چیزی صورت‌بندی گفتمانی را تشکیل می‌دهد، معتقد است که گزاره واژه، کوچک‌ترین واحد سازنده هر گفتمان می‌باشد (Foucault, 1972, p. 191). نیز می‌دانیم که گونه‌های مختلف گفتمان بسته به موضوع، هدف و عوامل دیگر، با واژگانی خاص تجانس دارند. لذا بررسی نوع، رخداد، بسامد و هم‌آیی واژگانی می‌تواند یکی از طرق توصیف گفتمان باشد.

گونه‌های واژگانی را از جهات مختلف می‌شود مورد بررسی قرار داد که از جمله اولین و ساده‌ترین آن‌ها، مطالعه آماری است که ضمن آن می‌توان ویژگی‌های گونه‌های مختلف متون را از جهات توزیع واژگان موضوعی، پایه، نیمه تخصصی، حاشیه‌ای و شناسایی هم‌نشینی انواع واژگان با یکدیگر مورد بررسی قرار داد.

یکی از وجوه بررسی واژگان در روش تحلیل گفتمان، تفکیک واژگان متن به دو دسته واژگان «نشان‌دار»^۱ و «بی‌نشان»^۲ است. واژگان نشان‌دار، در حکم واژگانی هستند که علاوه بر اشارت به یک مصداق خاص، نگرش‌ها و ایدئولوژی‌های گوینده یا نویسنده متن را در خود

¹ Marked

² Unmarked

جای داده‌اند که به همین دلیل، برخی این‌گونه واژگان را، واژگان «هسته‌ای» نامیده‌اند. در حالی که واژگان بی‌نشان، تنها نمادی از واقعیت هستند و به مصادیق تجریدی موضوع اشارت دارند و امکان به حاشیه‌رانی و تغییر آن‌ها در متن وجود دارد. در حقیقت درجه و میزان عینیت یک متن را بر حسب سنجش نوع واژگان به کار رفته در آن تعیین می‌کنند. از جمله تبعات توصیف واژگان به گروه‌های هسته‌ای و غیرهسته‌ای این است که می‌توانیم توصیف نسبتاً جامعی از متن، ساختار نظام‌مند آن و واژگان زبانی مورد نظر ارائه دهیم که خود عملی بس سترگ است. «فردینان دو سوسور»^۳ معتقد بود رابطه میان زبان و جهان یک مثلث سه‌ضلعی با دال، مدلول و مصداق است که نشانه، متشکل از دال و مدلول بوده و رابطه‌ای ذاتی میان آن و مصداقی در جهان خارج وجود دارد (Crystal, 1996, p.150).

باید توجه داشت که همه نشانه‌های یک گفتمان از ارزش یکسانی برخوردار نیستند. مهم‌ترین نشانه «دال مرکزی»^۴ است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابند. این دال، دال‌های دیگر را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد. «ارنستو لاکلاو»^۵ و «شنتال موفه»^۶ دال‌های دیگری را که حول دال مرکزی گرد می‌آیند، «دال شناور»^۷ یا «وقته»^۸ می‌نامند که در حقیقت مدلول آن شناور است و گروه‌های مختلف برای انتساب بدان با هم رقابت دارند (Van Dijk, 1997, p. 78).

«ژان ژاک دریدا» دوگانگی دال و مدلول سوسور را درهم می‌شکند و زبان را مجموعه‌ای از دال‌های بدون مدلول می‌پندارد که معنایشان را به هنگام کاربرد به دست می‌آورند. بنابراین در شرایط مختلف مدلول‌های مختلفی به دال منتسب می‌شوند و اینکه یک دال متضمن چه مدلولی است، همواره مورد مناقشه است (سلطانی، ۱۳۸۳ش، ص ۵۴).

در خصوص تحلیل واژگان نشان‌دار و هسته‌ای متن روایات مذکور در این تحقیق، به نظر می‌رسد واژگان «قرائت» و «حرف» را می‌بایست به‌عنوان واژگان اصلی و نشان‌دار در نظر گرفت زیرا تمامی ماهیت متن و نیز دیگر واژگان حاشیه‌ای همچون: «آیه»، «سبعه»، «نزول»، «ناس»، «علم» و «جمع القرآن» در پرتو آن‌ها معنا یافته و وابستگی بسیار شدیدی به معنای مدنظر و مراد متکلم از آن‌ها دارند. به‌عنوان مثال اگر منظور از واژه «قرائت» تنها خوانش لفظی باشد، در این

³ Ferdinand de Saussure

⁴ nodal point

⁵ Ernesto Laclau

⁶ Chantal Mouffe

⁷ floating signifier

⁸ moment

صورت فهم از روایات بسیار متفاوت از آن زمانی خواهد شد که منظور از واژه «قرائت»، تفسیر و تأویل باشد. در نهایت می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که بر فرض قبول صحّت صدور روایات، منظور امام (علیه السلام) از بیان واژه «قرائت»، صرفاً خوانش لفظی نبوده بلکه خوانش همراه با فهم و تفسیر را اراده کرده‌اند، لذا بیشترین دغدغه ایشان نیز مسئله تفسیر و تأویل و فهم قرآن بوده و اساساً این روایت به حوزه خوانش لفظی و اختلاف قرائات هیچ ارتباطی نداشته و به‌گونه‌ای نادرست مورد استفاده قرار گرفته است.

اما در خصوص واژه «حرف» منظور امام (علیه السلام) خوانش لفظی همراه با نگاشته کتبی آن است که به‌شدت به همدیگر وابسته بوده و به علت منشأ واحد داشتن از طرف خداوند متعال، از ماهیت و ساختار و قالبی واحد برخوردار می‌باشد. این خوانش و نگاشته مکتوب از زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ثابت بوده و می‌بایست تلاش شود که به‌عنوان سنت پیامبر حفظ و نگهداری شود، لذا در برخی روایات بر لزوم بازگشت به خوانش لفظی بر اساس خوانش پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و نیز رعایت نگارش نسخه مکتوب قرآن به‌گونه‌ای موافق با سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) دعوت نموده و همگان را بدان ملتزم ساخته‌اند.

همچنین در خصوص برخی از واژگان مطرح در روایات، باید بدین نکته توجه داشت که در مواردی ممکن است نویسنده یا گوینده تلاش کند با «پوشیدگی متنی»^۹ اهداف اصلی و غایی خود را مخفی نگاه داشته و آن‌ها را به حاشیه براند تا کمتر مورد سوء استفاده مخالفان یا معترضین قرار بگیرد که بدان «برجسته‌سازی»^{۱۰} و «حاشیه‌رانی»^{۱۱} گفته می‌شود.

در خصوص برخی از واژگان به کاررفته در روایات مشاهده می‌شود که به رغم کاربرد حداقلی و بعضاً حاشیه‌ای، اما به نظر می‌رسد آن واژه می‌تواند به‌عنوان واژه‌ای هسته‌ای مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته و از طریق تجزیه آن به عناصر معنایی مختلف، مفهوم مدنظر امام (علیه السلام) از آن روایت را برداشت نمود. شاید بتوان گفت که یکی از مهم‌ترین این واژگان، واژه‌های «ناس» و «قرائت» است که بعضاً از پوشیدگی معنایی زیادی نیز برخوردار بوده و امکان فهم‌های متعددی از آن‌ها وجود دارد زیرا در عرصه کاربرد، واژگانی غیرهسته‌ای و حاشیه‌ای تلقی می‌شوند، ولیکن در نگاهی عمیق‌تر به روایات، به‌خوبی می‌توان تشخیص داد که امام (علیه السلام) تلاش دارد با استفاده از همان واژگانی که مخاطب بکار گرفته و در سطح فهم مخاطب است، منظور

⁹ Textual Mystification

¹⁰ Foregrounding

¹¹ Back grounding

نهایی و اصلی خود را بیان نموده و در عین حال مانع از سوءاستفاده‌های احتمالی در این جریان شود.

۲-۳. فضای معنایی؛ مفصل‌بندی مجموع روایات

برای اینکه جملات در یک متن معنادار باشند، باید جزئی از یک گفتمان باشند. این بدان معنا نیست که همه چیز گفتمانی و زبانی است، بلکه بدین معناست که اشیاء برای اینکه قابل فهم باشند، باید به‌عنوان جزئی از یک چارچوب گسترده‌تر معانی قرار گیرند. مثلاً یک تکه سنگ بسته به مکان و زمینه اجتماعی خاصی که در آن قرار گرفته، می‌تواند به‌عنوان آجری برای ساختن خانه، پرتابه‌ای برای استفاده در جنگ، یک مکشوف بسیار مهم از لحاظ باستان‌شناسی، یک مجسمه نمادین و یا یک شیء بی‌ارزش و مزاحم تلقی گردد. بدیهی است تمام معانی و هویت‌های متفاوتی که این قطعه سنگ به خود گرفته است، به نوع خاص گفتمان و شرایطی ارتباط دارد که به آن معنا یا هستی می‌دهد (لاکلاو و موفه، ۱۹۸۷، ص ۶۵).

معنای اجتماعی کلمات نیز در ارتباط با زمینه کلی که جزئی از آن هستند، درک می‌شوند. لذا در صورتی می‌توانیم یک فرایند معنایی را درک کنیم که قادر باشیم رفتارها و گفتمان‌هایی که درون آن فرایند کلی اتفاق می‌افتد را درک کنیم. به‌عنوان مثال کشیدن خط روی یک کاغذ و قرار دادن آن درون صندوق (عمل رأی دادن در یک انتخابات) تنها درون نظامی متشکل از قواعد، رویه‌ها و نهادهایی معنا پیدا می‌کند که برای این عمل اعتبار و ارزش قائل شده و آن را تعریف کرده باشند. نظریه ربطی گفتمان بدین معناست که گفتمان‌ها فقط منعکس‌کننده فرآیندهایی نیستند که در جامعه در حال اتفاق افتادن می‌باشند، بلکه گفتمان‌ها تمامی عناصر و رفتارهای جامعه را تحلیل کرده و به کل واحد نظر دارند. در چنین جایگاهی، مفهوم «مفصل‌بندی»^{۱۲} تعبیه شده است (Howarth, 1995, pp. 23-24).

منظور از مفصل‌بندی در تحلیل گفتمان، کنشی است که رابطه‌ای را میان عناصر گوناگون یک متن ایجاد می‌کند، به‌گونه‌ای که هویت آن‌ها در اثر این کنش تغییر کرده و معنا و هویتی خاص و منحصر به آن متن و آن کنش، پیدا می‌کند. به‌عبارت‌دیگر مفصل‌بندی فرآیندی است که در آن، نشانه‌ها با همدیگر جوش خورده و یک نظام معنایی واحد را تشکیل می‌دهند (هوارث، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۵۶-۱۸۲).

¹² Articulation

در بحث مورد نظر که قصد دارد به تحلیل برخی از روایات صادقین (ع.م.ا.س) در حوزه علم القرائه بپردازد، آنچه می‌تواند راهگشای فهم بسیاری از مفاهیم و گزاره‌های مطرح‌شده در احادیث باشد، شناسایی رابطه میان واژگان مندرج در متن احادیث با یکدیگر و نیز شناسایی رابطه آن‌ها با دیگر احادیث مشابه و درنهایت مفصل‌بندی آن‌هاست که می‌تواند بیانگر موضوع اصلی حاکم بر متن باشد. بررسی این احادیث با دیگر احادیث مشابه و نیز توجه به بافت متنی و موقعیتی متون، نشان از آن دارند که عموماً این متون روایی در خصوص موضوع «تفسیر» و «نزول» قرآن کاربست داشته و کمتر به حوزه «قرائت» به معنای خوانش لفظی مرتبط می‌شوند. توجه به معانی و مدلول‌های مطرح در روایات ائمه اطهار (ع.م.ا.س) از واژگانی خاص مانند «قرأ»، «تنزیل»، «حرف» و... نشان از آن دارند که این واژگان در یک ربط خاص با یکدیگر به کار رفته و به همین دلیل مدلولی خاص نیز یافته‌اند.

بررسی موارد متعدد نشان از آن دارد که آنچه به‌عنوان مفصلی مشخص، این دال‌ها را به یکدیگر ارتباط داده است، مسئله «تفسیر» و برداشت از قرآن است که به محتوای این کتاب آسمانی نظر داشته و ارتباطی با مسئله خوانش لفظی این کتاب ندارد. توجه به این مطلب می‌تواند بسیاری از ابهامات موجود در خصوص تحلیل گفتمانی احادیث را پاسخ دهد و روایات را قابل فهم نماید.

۳-۳. فضای ارتباطی؛ بافت موقعیتی و دیرینه‌شناسی روایات

در تحلیل گفتمان، تنها با بافت متن و پرداختن به عناصر تشکیل‌دهنده جمله کار نداریم، بلکه با عوامل برون زبانی یعنی بافت موقعیتی شامل شرایط فرهنگی اجتماعی هنگام تولید متن نیز مواجه هستیم و پرداختن به آن از بنیادهای اساسی تحلیل گفتمان در رویکردهای جدید آن است و به همین دلیل مؤلف در این مقاله، کاربست روش تحلیل گفتمان را اقدامی مناسب برای فهم زمینه‌های صدور احادیث معرفی نموده است.

منظور از «بافت موقعیتی» که در برخی دیگر از منابع تحلیل گفتمان از آن به «بافت غیرزبانی» تعبیر شده است، بررسی متن در چارچوب موقعیت خاصی است که تولیدشده. از این منظر، بافت متن می‌تواند شامل عناصر: فرهنگی، اجتماعی، محیطی، سیاسی و فردی باشد (تاجیک، ۱۳۷۸، ص ۲۴).

بافت موقعیتی را می‌توان به‌طور خلاصه «جهان خارج و شرایط محیطی حاکم بر گوینده و شنونده» تعریف کرد، اما باید توجه کنیم که صرف دخالت دادن هر یک از این عوامل و نادیده گرفتن عواملی دیگر، راه به صواب نخواهد برد. بنابراین اطلاعات خواننده از تمام اموری که به

شکلی با متن در ارتباط هستند همچون؛ اوضاع و احوال محیط، سبب و شأن صدور، زمان و مکان صدور، موضوع کلام و... می‌تواند به‌عنوان قرینه‌ای مهم در کشف و استخراج معنا به کار آید (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۶).

در حقیقت باید گفت که «تاریخ‌مندی» مهم‌ترین ویژگی گفتمان فوکویی است بدین معنا که شرایط تاریخی، نقشی اساسی در شکل‌گیری یک گفتمان دارند. لذا شناخت یک گفتمان بدون توجه به شناخت عناصر تاریخی از طریق «تبارشناسی»^{۱۳} ممکن نیست. فوکو معتقد است که دانش، وابسته به زمان و مکان است. به همین دلیل برخی گفتمان فوکویی را گفتمانی دیرینه‌شناسانه^{۱۴}، تبارشناسانه و تاریخ‌مند نامیده‌اند.

فوکو معتقد است دیرینه‌شناسی یعنی دگرگون‌سازی با نظم و قاعده آنچه قبلاً نوشته شده، لذا نوعی توصیف سیستماتیک ابژه گفتمانی است (Foucault, 1979, p. 27). در گفتمان فوکویی تلاش بر آن است تا میان متن و زمینه، رابطه‌ای تعاملی و دوسویه برقرار گردد و محقق از متن خارج و به زمینه رهنمون گردد. این عمل مانع از آن می‌شود که محقق در تار و پود ملاحظات و مناسبات صرف متن و یا زمینه‌ای محصور و گرفتار آید (تاجیک، ۱۳۷۸، ص ۱۱).

بر این اساس از دیگر بایسته‌های تحلیل گفتمان متون تاریخی و نیز نصوص دینی، تعیین محدوده زمانی و موقعیت مکانی تولد متون است.

برای شناسایی فضای ارتباطی زمان صدور روایات حوزه قرائت از امام صادق (ع) چاره‌ای جز اینکه به مطالعه تاریخی حوادث و جریان‌های قرن اول و دوم هجری پرداخته و کلیه مباحث پیرامونی حوزه قرائت را کاوش کنیم، نیست. اینگونه مطالعات تاریخی و شناسایی جریان‌های اثرگذار بر یک پدیده یا متن را «تحلیل فضای ارتباطی» گویند.

عصر طلایی صادقین (ع) با پیدایش دگرگونی‌های سیاسی و شعار طرفداری از اهل بیت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) همراه بود و بهترین فرصت را برای بازنگری در آن بخش از احادیث رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که در دست مردم قرار داشت، فراهم کرده بود، لکن حرکت غلات و به‌ویژه زنادقه در تحریف احادیث، شرایطی به وجود آورده بود که امام صادق (ع) در روایتی آن را به‌خوبی ترسیم فرموده است: «إِنَّ النَّاسَ أُولِعَا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ لَا يُرِيدُ مِنْهُمْ غَيْرَهُ وَإِنِّي أَحَدِيثُ أَحَدَهُمْ بِالْحَدِيثِ فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ بَحْدِيثِنَا وَ يَحْتَسِبُوا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا وَ كُلُّ يُحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْسًا» (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۴۶؛ کشی، ۱۳۴۸، ش،

¹³ Genealogy

¹⁴ Archaeology

ج ۱، ص ۳۴۷)؛ همانا مردم بر دروغ بستن بر ما حرص و ولع دارند. گویا خداوند این را بر ایشان واجب کرده و چیزی غیر از آن را از ایشان نخواسته است. به حقیقت وقتی برای یکی از ایشان حدیث می‌گوییم، هنوز از نزد من نرفته آن را به گونه‌ای غیر از تأویلش، تأویل می‌کنند. این بدان سبب است که این‌ها خواستار حدیث ما و دوستی ما نزد خداوند نیستند، بلکه طالب دنیا و دوست دار ریاستند.

شرایط به وجود آمده توسط حاکمیت بنی‌امیه و بنی‌عباس نیز ترسیم کننده بخش دیگری از نقشه حرکت امامان معصوم (علیهم‌السلام) در طول تاریخ اسلام بوده است. بر پایه همین شرایط و اقتضائات آن، گفتمان‌های گوناگونی خلق می‌شوند که کاملاً بر پایه تدبیر، درایت، بصیرت و سیاست هر امام معصوم 7 با اتکاء به شناخت کامل وی از شرایط زمان استوار است. با نگاهی اجمالی به تاریخ عصر صادقین (علیهم‌السلام) به شرایط نامناسب و خفقان حاکم بر جامعه‌ی آن دوره پی می‌بریم. قیام زیدبن علی و فرزندش یحیی‌بن زید و به دار آویخته شدن آن‌ها، به شهادت رسیدن تعداد بسیاری از شیعیان توسط حکام اموی و عباسی و توصیه مکرر ائمه (علیهم‌السلام) دیگر درباره‌ی تقیه و سفارش به آن، تصویری روشن از خفقان و فساد و تبهکاری حاکمان وقت ارائه می‌دهد (ر.ک: یعقوبی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۳۰۵ و ۲۲۵). با وجود این خفقان و تعداد اندک یاران حقیقی، مسلماً شرایط قیام مسلحانه به سود مکتب تشیع وجود نداشت؛ لذا روش‌های اتخاذ شده از سوی اهل‌بیت (علیهم‌السلام) در جهت خنثی‌سازی نقشه‌ها و سیاست‌های خلفا و نیز تحکیم، ترویج و تبلیغ مذهب حقّی تشیع در میان مسلمانان بود. از این رو، به بسترسازی فرهنگی و علمی مشغول شدند و تلاش کردند با تبیین اصل ولایت و امامت و نشان دادن جایگاه ممتاز آن به شیعیان و معرفی مصادیق واقعی و انحصاری اهل‌بیت (علیهم‌السلام) به جامعه اسلامی، بستری برای تداوم دین اسلام فراهم آورند (جعفریان، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۲۷۸).

همچنین به دلیل شدت گرفتن جریان شکل‌گیری مذاهب فقهی اربعه و مکاتب کلامی معتزله و اشاعره و گروه‌های منحرف در میان شیعیان (مانند: غلات، مرجئه، کیسانیه، جبریه و...)، یکی دیگر از جنبه‌های فعالیت ایشان، اقدامات دفاعی در مقابله با تبلیغ و ترویج این مذاهب و تلاش برای ابطال ادعاهای مطرح شده توسط آنان بوده است که می‌توان آنها را به دو محور اصلی تقسیم نمود:

۱- آگاه نمودن شیعیان و هشدار به آن‌ها درباره‌ی افکار انحرافی و مسموم و امر به برحذر بودن از آن‌ها. در این زمینه روایاتی از ایشان نقل شده که در آن‌ها شیعیان را از برخی فرق چون مرجئه و غلات و برخی افراد شاخص این جریان‌ها همچون بنان، ابوالخطاب و مغیره بن سعید

بر حذر داشته‌اند. به‌عنوان نمونه امام صادق (علیه السلام) فرموده‌اند: «لَا تُجَالِسُوهُمْ... لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَعَنَ اللَّهُ مِلَّتَهُمُ الْمُشْرِكَةَ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۱۰، ح ۶)؛ با فرقه‌های مخالف معاشرت نکنید، خدا آنان را لعنت کند، خداوند همه این ملت‌های کفر و شرک را لعنت کند که بندگی آنان اساس خدایی ندارد».

۲- مبارزه مستقیم با منحرفین و از صحنه خارج نمودن آنان که در این خصوص نیز می‌توان به مناظرات گسترده‌ی با آن‌ها در عرصه‌های مختلف اشاره کرد که علامه مجلسی مجموعه‌ی این مناظرات را جمع‌آوری کرده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، باب احتجاجات الصادق (علیه السلام) علی الزنادقه و المخالفین و مناظراته معهم).

۳-۴. فضای گفتمانی؛ شناسایی جریان‌های گفتمانی متخاصم

بر اساس نظریه گفتمان، تحولات اجتماعی، حاصل منازعات معنایی میان گفتمان‌ها بوده و همواره در تلاش برای حفظ معنای «خود» و طرد معنای «دیگر» هستند. لذا در روش تحلیل گفتمان، فهم جریان‌های گفتمانی متخاصمی که با همدیگر رابطه‌ای غیریت‌سازانه برقرار کرده‌اند، ضروری است. باید توجه داشت که بسیاری از امور به واسطه متضاد و امر متخالف و غیرخود شناخته می‌شوند؛ «تُعرفُ الأشياءُ بأضدادها». گفتمان‌ها نیز اساساً به واسطه جریان‌های متخاصم و مخالف و دیگری، هویت پیدا می‌کنند.

به‌منظور شناسایی گفتمان‌های متخاصم در حوزه علوم اسلامی، لازم است با نظریات و مکتب‌های مهم فقهی و حدیثی و اعتقادی که در دوره‌های تاریخی متفاوت توسط عالمان مسلمان شکل گرفته است، آشنایی کامل پیدا کنیم. بواسطه این آشنایی اجمالی می‌توانیم احادیث و نصوص دینی را نه به‌صورت تک‌بعدی و خطی، بلکه به‌صورت چندبعدی و در بستر تحولات اجتماعی، معنا کنیم. آیت الله العظمی بروجردی از جمله عالمان دینی است که به این مسئله توجه جدی داشته و بر این نظرند که جهت فهم احادیث شیعه، می‌بایست حتماً به روایات اهل سنت توجه و تسلط داشت. ایشان می‌نویسد:

«احادیث ما، شأن نزولی دارند و در محیطی صادر شده‌اند که اقوال و نظریات فقیهان بزرگ اهل سنت، حاکم بوده است. ناظر به این فتاوا، اهل بیت (علیهم السلام) سخن گفته‌اند. سخنان آنان یا در ردّ نظریه است و یا در اثبات آن. بنابراین باید جوّ مسئله مطرح را به دست آورد تا فهمید مقصود از روایت چیست» (بروجردی، بی‌تا، ش ۴، ص ۱۴۵).

به‌طور کلی می‌توان نحله‌های مسلمان و فعال در سده اول و دوم هجری را به دو بخش اهل تسنن و اهل تشیع تقسیم کرد که البته هرکدام از آن‌ها دارای زیربخش‌های متعدد می‌باشند. در ذیل اهل تشیع، یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری از صدر اسلام تاکنون، شیعه امامیه است که برپایه تعلیمات ائمه هدی (علیهم‌السلام) از قرآن و سیره رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، به حیات اعتقادی، فرهنگی و اجتماعی خویش ادامه داده است. از آنجاکه در این مقاله، کشف موضع اهل بیت (علیهم‌السلام) و مذهب شیعه امامیه برای ما مهم و اساسی است، لذا با مسامحه کلی می‌توان جریان‌های رقیب و مجاور را بدین صورت تفکیک نمود:

۳-۴-۱. جریان‌های گفتمانی خارج از مذهب تشیع

واقع بینانه آن است که جریان‌های خارج از مذهب تشیع امامیه را می‌بایست به دو دسته تقسیم نمود: (۱) جریان عامه اهل تسنن شامل جامعه اسلامی [ناس] که عمده تلاش ائمه اطهار (علیهم‌السلام) برای تعامل هرچه بهتر و بیشتر با ایشان بوده است. (۲) جریان خاص حاکمان اموی و عباسی که اگرچه در حد فاصل انتقال حکومت میان آنان، فعالیت خاصی نداشتند، ولیکن در زمان‌های اوج قدرت، به مقابله با ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و شیعیان می‌پرداختند.

اگرچه ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در تقابل با اهل سنت، در فرصت‌هایی به بیان نکات مهمی در باب تفاوت دیدگاه خویش با ایشان در مسائلی نظیر خلافت می‌پرداختند (ر.ک: سیدرضی، ۱۳۹۵ق، خطبه شمشقیه)، اما به‌طور کلی به برقراری یک رابطه مسالمت‌آمیز با ایشان و پرهیز از اهانت و توهین به رهبران و آموزه‌های اعتقادی طرفین، امر کرده و در این راستا بسیار تلاش می‌نمودند تا با حفظ وحدت در جامعه اسلامی، مسلمانان را از هرگونه اختلاف و جدایی برحذر دارند.

گزارش‌های تاریخی متعددی وجود دارد مبنی بر آنکه ائمه اطهار (علیهم‌السلام) پیروان خود را از توهین به خلفای اهل سنت به‌شدت نهی کرده (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۹۱) و حتی با نگارش نامه، صراحتاً آنان را از انجام هرگونه اقدام ناشایست که به اختلاف و تفرقه و بی‌احترامی به رهبران و آموزه‌های هر دو مذهب منجر بشود، برحذر می‌داشتند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، صص ۱۴-۲).

به‌عنوان نمونه از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است که خطاب به پیروان خاص خود فرموده‌اند: «أَنَّه قَالَ لِبَعْضِ شِيعَتِهِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ أَحْسِنُوا صُحْبَةً مَنْ تُصَاحِبُونَهُ وَ جَوَازَ مَنْ جُحَاوِرُونَهُ وَ أَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَ لَا تُسْمُوا النَّاسَ حَتَّازِيرَ إِنْ كُنْتُمْ شِيعَتَنَا تَقُولُونَ مَا نَقُولُ وَ اعْمَلُوا بِمَا نَأْمُرُكُمْ بِهِ تَكُونُوا لَنَا شِيعَةً» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۱۲)؛ از خدا پروا کنید و با هرکس همدم می‌شوید به نیکویی همشینی

کنید و با همسایگان خوشرفتار باشید و امانت را به صاحبانش برگردانید و مردم را خوک نخوانید. اگر شیعه ما هستید همان گونه که ما سخن می‌گوییم سخن بگویید و مانند ما رفتار کنید تا به راستی شیعه ما باشید.

بر این اساس به نظر می‌رسد عمده تلاش ائمه اطهار (علیهم‌السلام) برای ایجاد ارتباط مؤثر میان شیعیان و اهل سنت بوده و تلاش داشتند با تأکید بر وجوه اشتراک و پرهیز از وجوه اختلاف، مانع از جدایی مسلمانان شده و زمینه مناسب جهت طرح عقاید هر دو گروه و در نهایت انتخاب مسیر حق برای توده جامعه اسلامی را فراهم آوردند، لذا به برقراری ارتباطی عقل محور و به دور از تعصب و جهالت با اهل تسنن امر می‌نموده و سیره خویش را به‌عنوان الگویی عملی - رفتاری برای شیعیان معرفی می‌نمودند، چنان‌که معاویه بن وهب می‌گوید از امام صادق 7 پرسیدم: «كَيْفَ نَصْنَعُ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا وَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ خُلَطَائِنَا مِمَّنْ لَيْسَ هُوَ عَلَيْنَا أَثَرًا؟ قَالَ تَنْظُرُونَ أَيْمَتَكُمْ الَّذِينَ تَقْتَدُونَ بِحَيْمٍ فَتَصْنَعُونَ كَمِثْلِ مَا يَصْنَعُونَ فَوَاللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَ يَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ وَ يُقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ وَ يُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِمْ» (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۲۳)؛ به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: چگونه شایسته است برای ما که با قوم خود، و مردمانی که با ما آمیزش دارند و شیعه نیستند رفتار کنیم؟ امام (علیه‌السلام) فرمودند: به پیشوایان خود نگاه کنید و از آن‌ها پیروی کنید، آن گونه که آنان رفتار می‌کنند شما نیز همان طور رفتار کنید، به خدا سوگند آن‌ها به عیادت بیمارانشان می‌روند، و بر جنازه‌هایشان حاضر می‌شوند، و به سود و ضرر آن‌ها گواهی می‌دهند، و امانت‌های آنان را به آن‌ها بر می‌گردانند.

بنابراین باید گفت که سیاست کلی ارتباطی امامان درباره اهل تسنن، برقراری ارتباط سالم میان پیروان خویش و اهل سنت بوده است، نه به‌گونه‌ای که هویت درونی شیعیان نادیده گرفته شود و مرزهای خودی با دیگری از میان برود (ر.ک: معارف، ۱۳۸۹ش، ص ۲۲۰).

در رابطه با جریان خاص حاکمان اموی و عباسی نیز می‌بایست به تلاش آنها برای تقویت مذهب اهل تسنن جهت مقابله با مذهب تشیع است. به‌طور ویژه در دوره عباسیان، با تأسیس مذاهب فقهی و مکاتب کلامی متعدد که عمدتاً به دستور حاکم وقت عباسی بود، تقابلی جدی با جریان شیعه امامیه صورت می‌گیرد. گزارش‌های تاریخی بیانگر آن هستند که تأسیس مذاهب اربعه اهل سنت، سیاستی از طرف حکومت عباسی جهت مقابله با مکتب فکری امام صادق (علیه‌السلام) و شیعیان امامیه بوده است. ذهبی در السیره و ابن خلدون در المقدمه می‌نویسند:

«منصور، مالک بن انس را احضار کرد و با زیرکی که داشت به او گفت:

بر روی زمین داناتر از تو و من باقی نمانده است، مرا که خلافت مشغول

کرده است پس تو برای مردم کتابی بنویس که از آن سود ببرند و در آن از سهل گیری‌های ابن عباس و سخت گیری‌های ابن عمر دوری کن و آن را به خوبی برای مردم یکسان و یکنواخت گردان. مالک می‌گوید: به خدا سوگند که آن روز کتاب نوشتن را به من آموخت» (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۱۱؛ ابن خلدون، ۱۹۸۸م، ص ۱۸).

قاضی عیاض نیز چنین نقل می‌کند:

«مالک می‌گوید که به منصور گفتم علم ما، اهل عراق را خشنود نمی‌سازد زیرا ایشان یا شیعه‌اند یا از آن‌ها متأثرند. او گفت به ضرب شمشیر و شلاق وادارشان می‌کنیم» (قاضی عیاض، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۴).

نیز گفته شده که منصور با مالک بن انس شرط کرده بود که از امام علی (علیه السلام) هیچ روایتی نقل نکند و از این روست که در موطأ مالک هیچ روایتی از آن حضرت نیست (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۰). ابوحنیفه نیز خود اذعان کرده که منصور عباسی وی را احضار کرده و درخواست کرده سخت‌ترین سؤال‌هایش را آماده کند و سپس او را به محاجه با جعفر بن محمد (علیه السلام) فراخوانده که او در پاسخ همه آنها می‌گفته: «أَنْتُمْ تَقُولُونَ كَذَا وَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَقُولُونَ كَذَا وَ نَحْنُ نَقُولُ كَذَا...» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۴۷، ص ۲۱۱)؛ شما (اهل عراق) چنین می‌گویید و اهل مدینه چنان می‌گویند و نظر ما اینگونه است.

از ابن ابی‌الحدید در پی جویی تعالیم اخذ شده توسط عالمان اهل سنت از ائمه شیعه (علیهم السلام) نیز نقل شده است که می‌گوید:

«مالک بن انس و ابوحنیفه از جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) درس گرفته‌اند. شافعی شاگرد شاگرد ابوحنیفه و ابن حنبل نیز شاگرد شافعی است. لذا همه ایشان وامدار او هستند» (قاضی عیاض، ۱۴۰۳ق، ص ۱۹۲).

بدیهی است باوجود چنین شرایطی، ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز به مقابله برخاسته و تلاش می‌نمودند تا با تربیت هرچه بیشتر شاگردان و بیان انحرافات فکری و اعتقادی مذاهب و مکاتب نوساخته، بطلان و نادرستی آن‌ها را نشان داده و زمینه‌های بقاء و حفظ خود را فراهم آورند. از این رو طبیعی است که بسیاری از نظرات و اندیشه‌های نادرست ایشان را ابطال کرده و تلاش نمایند تا نظر حقیقی و صحیح بیان شود. بنابراین به نظر مؤلف آنچه پیش‌تر در خصوص روایت «إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ. فَقَالَ: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۰، ح ۱۳) و دیگر روایات مشابه آن بیان شد، در این

راستا بوده است و موضع‌گیری در برابر جریان مکاتب فقهی نوساخته توسط خلفای عباسی می‌باشد.

۳-۴-۲. جریان‌های گفتمانی داخل مذهب تشیع

سخن گفتن از جریان‌های امامیه تا پیش از دوره صادقین (عظیم‌السلام) سالبه به انتفاع موضوع است زیرا آموزه‌های شیعیان امامی در دوران ایشان، تثبیت و تحکیم یافته است، اگرچه در برخی گزارش‌های تاریخی از پیروان امام علی ۷ و یا همراهان حسنین (عظیم‌السلام) با عنوان «الشیعه العلویه» یاد شده است (نویختی، ۱۳۸۸ق، ص ۵۳؛ مفید، بی‌تا، ص ۲۷) که در جامعه متمایز و شناخته شده بودند، اما از آنجاکه هنوز انشعاب‌های درون مکتبی در میان آنان صورت نگرفته بود، لذا به‌طور مطلق و با مسامحه می‌توان مطلق آن را جریانی واحد در نظر گرفت (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰ش، مقاله امامیه).

گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهند که مهم‌ترین حلقه‌ها و گرایش‌های داخلی امامیه در سده دوم و سوم هجری معاصر با صادقین (عظیم‌السلام) را می‌توان در سه طیف طبقه‌بندی نمود (ر.ک: گرامی، ۱۳۹۰ش، صص ۱۲۱-۱۵۰):

۱- حلقه داخلی امامیه که اصحاب و شاگردان خواص صادقین (عظیم‌السلام) را شامل شده که بعضاً در خصوص بسیاری از مسائل اعتقادی به‌ویژه در امر توحید یا علم امام، میان ایشان تقابلهایی صورت گرفته و به انشعابات تقسیم شده بودند.

۲- حلقه میانی امامیه شامل افرادی با گرایش‌های انحرافی و غالبانه مانند فرقه‌های؛ کیسانیه، مغیره و خطابیه که تلاش داشتند به نحوی خود را به ائمه اطهار (عظیم‌السلام) منتسب نموده و نماینده ایشان معرفی نمایند. مهم‌ترین و فعال‌ترین این گروه‌ها در دوره صادقین (عظیم‌السلام) گروه غلات بوده است.

۳- حلقه پیرامونی امامیه یا جامعه عام شیعه که به رغم گرایش به اهل‌بیت (عظیم‌السلام) و تبعیت از ایشان، ولیکن هنوز وجوه تمایز تشیع و عقاید بنیادین امامت برای آنان نهادینه نشده بود و از این رو در بسیاری از موارد نمی‌توانستند اصحاب مورد اعتماد ائمه (عظیم‌السلام) را از غالیان منتسب به ایشان تشخیص داده و لذا دچار ابهام شده و بعضاً فریب می‌خوردند. مدرسی طباطبایی در فصل اول کتاب خود با عنوان «مکتب در فرایند تکامل» به گزارش‌هایی تاریخی متعددی اشاره کرده که نشان می‌دهد جامعه امامیه آن عصر، با مفهوم امامت، عصمت و جایگاه منصوص امام به شکل

واقعی آن آشنا نبوده، ولیکن به هر حال خلافت را حق خاندان پیامبر^(ص) دانسته و ایشان را بزرگ و رئیس آن خاندان می‌شناختند (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱-۲۰).

از آنجا که مؤلف در مقاله دیگری به تحلیل جریان‌های داخلی مذهب تشیع، بویژه جریان غلات در شکل‌گیری و گسترش روایات سبعة أحرف پرداخته و به تفصیل نشان داده است که چگونه این حلقه میانی با گرایش‌های انحرافی خود زمینه‌ساز رواج اندیشه «تحریف شدن قرآن کریم» را بواسطه پرداختن افراطی به مسئله اختلاف قرائات و رواج نادرست روایات سبعة أحرف در جامعه موجب شده بودند، لذا در اینجا از پرداختن به نقش جریان‌های داخلی اجتناب می‌کنیم (ر.ک: عترت دوست، ۱۳۹۷، صص ۱۰۹-۱۳۶). در نهایت آنچه قابل تذکر است، تلاش ائمه اطهار^(ص) بویژه امام صادق^(ص) جهت مقابله با اندیشه انحرافی «تحریف شدن قرآن کریم» بواسطه مقابله با گسترش اختلاف قرائات و برداشت‌های نادرست از روایات سبعة أحرف بوده است.

۳-۵. فضای فراگفتمانی: شناسایی روابط گفتمانی

در صورتی که یک جریان فکری بتواند مدلول‌های مدنظر خود را با اتکا بر دال‌های مرکزی، به دال‌های گفتمانی نزدیک کند، نظام معنایی مطلوب خود را در ذهنیت جمعی اجتماع، تثبیت کرده و بدین ترتیب رضایت عمومی را جلب کرده است که از آن به «گفتمان» تعبیر می‌کنند. بدیهی است که گفتمان‌های رقیب و متخاصم نیز تلاش دارند به کمک سازوکارهای دیگری، این نظام معنایی را تخریب کرده و ساختارهای معنایی خاص خود را در ذهنیت جمعی مردم تثبیت نمایند. در این فرایند، مبارزه برای تثبیت گفتمان موجود یا تأسیس یک گفتمان جدید از اهمیت زیادی برخوردار می‌گردد، چراکه رفتارهای هژمونیک در روابط سیاسی - اجتماعی، رفتارهایی محوری بوده و برای شکل‌گیری، کارکرد و انحلال گفتمان‌ها، اهمیت حیاتی دارند (Barrett, 1991, p.54).

آنچه می‌تواند چگونگی رابطه دو فضای گفتمانی متخاصم را با همدیگر تبیین نماید، «فضای فراگفتمانی» است. این اصطلاح بیانگر نوع رابطه‌ای است که دو گفتمان متخاصم با همدیگر برقرار کرده و چگونگی افول و صعود گفتمانی را توضیح می‌دهد. در این بخش با استناد به مهم‌ترین اقداماتی که در هر جریان گفتمانی صورت گرفته است، چگونگی روابط بررسی می‌شود، بنابراین در یک نگاه فراتحلیلی، متونی که در آن برهه زمانی در هر گفتمان تولید شده‌اند، به‌خوبی فهمیده خواهند شد.

۳-۵-۱. فراگفتمان مناسب با گفتمان‌های خارج از مذهب تشیع

همان‌گونه که در بخش‌های قبلی مقاله بیان شد، گفتمان‌های مختلفی در خارج و داخل مذهب تشیع وجود داشته که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در راستای تقابل با آنها و حفظ گفتمان حقّه تشیع، اقدامات تدافعی و تهاجمی خاصی را شروع کرده‌اند. در فضای خارج از مذهب تشیع دو گفتمان «جدایی اکثریت مسلمانان از اقلیت شیعه» و «باطل بودن فقه جعفری» به عنوان دو گفتمان متخاصم وجود داشته است. این دو گفتمان تلاش داشت تا با اقلیت نشان دادن و باطل جلوه دادن مذهب تشیع، مانع از ائتلاف و همبستگی میان مسلمانان شده و تمایزی میان مسلمانان از حیث اعتقادی ایجاد کند. تخریب فقه جعفری بواسطه جایگزین سازی مکاتب فقهی اربعه در عصر عباسیان نیز اولاً؛ برای باطل جلوه دادن مذهب تشیع و ثانیاً؛ دور کردن اهل بیت (علیهم‌السلام) از حکومت و سیاست بوده است.

در تقابل با این دو گفتمان، ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز گفتمان‌های «وحدت مسلمانان» و «حق بودن آموزه‌های قرآنی» را ایجاد و ترویج کردند. این دو گفتمان تلاش دارد تا اولاً؛ مانع اختلاف و جدایی و تفرقه میان عامه اهل تسنن با شیعیان شده و یک وحدت عمومی میان مسلمانان ایجاد کند، و ثانیاً؛ پیروان همه مذاهب را به جای سوق دادن به سمت عالمان دینی با گرایش‌های مختلف، به سمت قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین منبع وحی جهت استخراج احکام سوق دهد. کاملاً مشخص است که در این تقابل گفتمانی، آنچه از اهمیت بسزایی برخوردار است، حفاظت از متن قرآن کریم به عنوان متنی ثابت و غیرقابل تغییر و تحریف می‌باشد. به همین دلیل شاهد آن هستیم که در آن دوره خاص، ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در مقابل هرگونه اقدامی که کوچک‌ترین شائبه تغییر و تحریف در متن قرآن کریم و ارائه خوانشی متفاوت از آن باشد، به شدت ایستاده و با بیان روایت‌هایی مانند: «كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ إِفْرَاقًا كَمَا يُفْرَأُ النَّاسُ...»، «اقْرَؤُوا كَمَا تَعَلَّمْتُمْ فَسَيَحِيثُكُمْ مَنْ يُعَلِّمُكُمْ»، «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الْإِخْتِلَافَ يَحْيِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ» به مقابله با این گفتمان‌ها پرداخته‌اند.

۳-۵-۲. فراگفتمان مناسب با گفتمان داخل مذهب تشیع

در فضای داخلی مذهب تشیع نیز مکاتب انحرافی به‌منظور ایجاد جایگاهی برای خود در کنار جایگاه اهل بیت (علیهم‌السلام)، به دنبال ترویج اندیشه‌هایی انحرافی برآمدند که مهم‌ترین ابزار و زمینه‌ساز آن، گفتمان «تحریف شدن قرآن کریم» بوده است. اثبات تحریف لفظی یا معنوی در قرآن کریم می‌توانست زمینه‌ساز طرح بسیاری از عقاید انحرافی در جامعه باشد، لذا گفتمان‌های

متخاصم تلاش داشتند تا به هر وسیله ممکن، اعتبار و حجیت قرآن را خدشه‌دار کرده تا نظرات و برداشت‌های خود را در عرض و کنار قرآن معتبر جلوه دهند.

در مقابل، ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز با طرح گفتمان «تحریف ناپذیری قرآن کریم» تلاش داشتند ضمن حفاظت و صیانت از منبع اصیل وحی، مانع از هرگونه برداشت انحرافی از این کتاب شده و زمینه بهره‌برداری نامناسب گروه‌های خارجی از اندیشه‌های انحرافی را تخریب کنند. به همین دلیل شاهد آن هستیم که در مقابله با گفتمان‌های داخلی، از شدت و حدت بیشتری استفاده کرده و به همین دلیل لحن کلام آنان توبیخی و تهدیدی شده است. به نظر مؤلف روایت‌هایی مانند: «كَذَّبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ» و «إِنْ كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَا يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَتِنَا فَهُوَ ضَالٌّ ... نَعَمْ ضَالٌّ، أَمَا نَحْنُ فَتَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي» برای مقابله با این گفتمان داخلی بوده و بالتبع در بستر تحلیل گفتمانی خاص خود نیز باید فهمیده شوند، نه اینکه آنها را به فضای گفتمانی خارج از مذهب تشیع مرتبط بدانیم.

البته این مطلب نافعی مخاطب غیر داشتن روایات مذکور نیست، چرا که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) با ارائه ملاک و معیارهایی جهت سنجش حق از باطل که از جمله مهم‌ترین مسائل آن اثبات حقانیت تحریف ناپذیری قرآن بوده، همه انسان‌های مخاطب خود به سمت یک مسیر سعادت و نجات رهنمون شده‌اند، فلذا می‌توان گفت این پاسخ برای مخالفت با همه گفتمان‌های داخلی و خارجی بوده است. تأکید بر ملاک و معیار بودن قرآن جهت تشخیص حق از باطل، بالتبع تحریف ناپذیری و مصونیت این کتاب از تحریف را اثبات می‌کند. لذا به نظر می‌رسد طرح روایت‌هایی مانند «روایات عرض» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۷) که از آنها قاعده «عرض اخبار بر قرآن» استخراج شده است را نیز می‌بایست در این فضای گفتمانی تحلیل و بررسی نمود.

به‌عنوان نمونه از یونس بن عبدالرحمن نقل شده که می‌گوید به عراق آمده و به خدمت برخی از اصحاب امام محمدباقر (علیه‌السلام) و جمع زیادی از اصحاب امام صادق (علیه‌السلام) رسیدم و از کتاب‌ها و نوشته‌های آنان استفاده کردم. سپس به خدمت امام رضا (علیه‌السلام) رسیدم، اما آن حضرت برخی از احادیثی که نوشته بودم را منکر شده و فرمودند: «فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَ مُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَ عَنِ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ، وَ لَا نَقُولُ قَالَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا إِن كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوْلِنَا وَ كَلَامَ أَوْلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا، فَإِذَا أَتَاكُمْ مِنْ يَحَدِّثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ وَ قُولُوا أَنْتَ أَعْلَمُ وَ مَا جِئْتَ بِهِ! فَإِنَّ مَعَ كُلِّ قَوْلٍ مِنَّا حَقِيقَةً وَ عَلَيْهِ نُورٌ، فَمَا لَا حَقِيقَةَ مَعَهُ وَ لَا نُورَ عَلَيْهِ فَذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ» (کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۲۲۵)؛ از میان کلمات ما

آنچه که خلاف قرآن است نپذیرید، زیرا ما اگر کلامی می‌گوئیم، کلام ما موافق قرآن و سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است. ما همواره از خدا و رسولش حرف می‌زنیم و هیچگاه گفتارهای دیگر را نمی‌گوئیم که باعث تناقض در کلمات شود. سخنان آخرین ما مثل سخنان اول ماست (یعنی گفتارهای همه ما ائمه، یکسان و یکنواخت است) و اگر کسی چیزی گفت که مخالف آن بود، آن را به خود او برگردانید و به او بگوئید که تو خود بهتر میدانی که چه آورده‌ای! همانا با هر گفتاری از کلمات ما حقیقتی است و بر آن نورانیتی (خاص) پس آنچه را که هیچ حقیقت و نوری ندارد، از کلمات شیطان است.

نتایج تحقیق

این پژوهش دو هدف عمده را در نظر داشته است: اول اینکه با معرفی روش تحلیل گفتمان و طرح عملیاتی آن به نام «پدام»، فرایند اجرا و بومی‌سازی آن جهت تحلیل نصوص دینی را به تفصیل بیان کند. دوم اینکه با مطالعه موردی چندین روایت مناقشه برانگیز در بحث اختلاف قرائات قرآنی، مراحل یا فضاهاى پنج‌گانه‌ای که لازم است برای فهم نصوص دینی طی شوند را به‌صورت دقیق، معرفی و اجرا کرده و چگونگی کاربست روش تحلیل گفتمان پدام جهت فهم زمینه‌های صدور این احادیث را نشان دهد.

در این مقاله با الگوگیری از روش عملیاتی پدام، کاربست روش تحلیل گفتمان برای فهم احادیث به‌صورت موردی اجرا گردید با این ملاحظه که نصوص دینی را می‌بایست در پنج فضای: ساختاری، معنایی، ارتباطی، گفتمانی و فراگفتمانی مورد تحلیل و بررسی قرار داد. این اقدام بدین جهت است که نصوص دینی از ویژگی‌های خاصی برخوردار بوده و اگرچه در یک بستر تاریخی مربوط به گذشته تولیدشده‌اند، اما مخاطب آنها همه انسان‌ها در طول تاریخ بوده و اهداف و مقاصدی فراتر از لفظ را مدنظر دارند.

به عنوان نمونه، تحلیل چند روایت مناقشه برانگیز در حوزه اختلاف قرائات قرآنی نشان داد که این روایات در تقابل با چندین جریان گفتمانی در داخل و خارج از مذهب تشیع تولیدشده‌اند. در خارج از مذهب تشیع، دو گفتمان «جدایی اکثریت مسلمانان از اقلیت شیعه» و «باطل بودن فقه جعفری» مطرح بود که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در مقابله با آنها دو گفتمان «وحدت مسلمانان» و «حق بودن آموزه‌های قرآنی» را مطرح کرده‌اند. در داخل مذهب تشیع نیز گفتمان «تحریف شدن قرآن» مطرح بود که ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در مقابله با آن، گفتمان «تحریف ناپذیری قرآن» را مطرح کرده بودند. در این فضای تقابلی، محوریت اصلی، حفاظت و صیانت از قرآن کریم به مثابه

اصلی‌ترین منبع وحی و راه نجات است، لذا هرگونه اقدامی که به این منبع ضربه بزند، شدیداً مورد واکنش ائمه اطهار (علیهم‌السلام) قرار می‌گرفت.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد (۱۳۸۶ق)، *علل الشرائع*، نجف: المكتبة الحیدریه.
- ابن بابویه، محمد (۱۴۱۲ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
- ابن خلدون، محمد بن عبدالرحمن (۱۹۸۸م)، *مقدمه تاریخ العبر*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش)، *الرجال*، تصحیح محمدرضا حسینی، قم: دارالحدیث.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۸۳ق)، *رجال البرقی*، تهران: دانشگاه تهران.
- بروجردی (بی‌تا)، *الحجّة علی فصل الخطاب القول فی ابطال القول به تحریف الكتاب*، بی‌جا: بی‌نا.
- بشیر، حسن (۱۳۹۱ش)، *رسانه‌های بیگانه؛ قرائتی با تحلیل گفتمان*، تهران: سیمای شرق.
- بشیر، حسن (۱۳۹۳ش)، «امام رضا (علیه‌السلام) و گفتمان امامت»، ضمن *مجموعه مقالات کنگره امام رضا (ع)*، به همت دکتر احمد پاکتچی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- بشیر، حسن و همکاران (۱۳۸۹ش)، *خبر؛ تحلیل شبکه‌ای و تحلیل گفتمان*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۱ش)، «امامیه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران: انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۷ش)، «متن، وانموده و تحلیل گفتمان»، *مجله گفتمان*، تهران: نشر ققنوس، شماره ۱.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸ش)، *مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی*، تهران: انششارات فرهنگ گفتمان.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۱ش)، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البت.

حرّ عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۲ق)، *هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمة* ^{عظیم السلام}، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، *رجال العلامة الحلی*، قم: دار الذخائر.

خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، قم: دار الثقلین.

ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت: دارالعلم.

سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۳ش)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲۸.

سید رضی (۱۳۹۵ق)، *نهج البلاغه*، به کوشش صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.

شریف قرشی، باقر (۱۴۳۰ق)، *موسوعة سيرة اهل البيت* ^{عظیم السلام}، قم: دارالمعروف.

صفوی، کورش (۱۳۸۷ش)، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران: سوره مهر.

طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق)، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، نجف: المكتبة الحیدریة.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، *الفهرست*، قم: مکتبه نشر الفقاهه، چاپ اول.

طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۵ق)، *الرجال*، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم: موسسه النشر الاسلامی.

عترت دوست، محمد (۱۳۹۷ش)، «نقش غلات در شکل گیری روایات سبعة أحرف»، *دوفصلنامه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، سال ۲۴، شماره ۶۴، صص ۱۰۹-۱۳۶.

عترت دوست، محمد (۱۳۹۸ش)، «روش شناسی فهم حدیث در فرایندهای سه گانه تحلیل متن، تحلیل محتوا و تحلیل گفتمان»، *دوفصلنامه حدیث پژوهی*، سال ۱۱، شماره ۲۱، صص ۲۹۱-۳۲۰.

عیاشی، محمود بن عمر (۱۳۸۰ش)، *تفسیر عیاشی*، تهران: المطبعة العلمية.

فخام زاده، پروانه (۱۳۷۵ش)، *نقش نهادهای کلامی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، پژوهشگاه فرهنگ و ارشاد اسلامی.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹ش)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، تصحیح ضیاءالدین حسینی، اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین (ع).

قاضی عیاض (۱۴۰۳ق)، *ترتیب المدارک*، به کوشش محمد بن شریفه، رباط: بی‌نا.

کشی، محمدبن عمر (۱۳۴۸ش)، *رجال الکشی*، مشهد: دانشگاه مشهد.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، تصحیح دارالحدیث، قم: دارالحدیث.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گرامی، محمدهادی (۱۳۹۰ش)، «درآمدی بر شناسایی جریان‌های امامیه در عراق و ایران در سده دوم و سوم هجری»، *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، سال ۴۴، شماره ۱.
- مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲ش)، *شرح کافی*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول* (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، به کوشش سید جعفر حسینی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰ق)، *بحارالانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمه الاطهار* (علیهم‌السلام)، بیروت: موسسه الطبع و النشر.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تصحیح سیدحسین موسوی کرمانی، قم: کوشانبور.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۷۵ش)، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم ایزدپناه، نسخه الکترونیک.
- مدنی، سید جلال (۱۳۷۴ش)، *مبانی و کلیات علوم سیاسی*، تهران: علامه طباطبایی.
- معارف، مجید (۱۳۸۹ش)، *تاریخ عمومی حدیث*، تهران: کویر.
- مفید، محمد بن محمد (بی‌تا)، *جوابات اهل الموصل فی العدد والرؤیة*، به کوشش محمد مهدی، نجف: کنگره جهانی شیخ مفید.
- مک دامل، دایان (۱۳۸۰ش)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه: حسین علی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.
- نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی (۱۳۸۸ق)، *فرق الشیعه*، نجف: مکتبه الحیدریه.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: آل‌البیته.
- وان دایک، تئون (۱۳۸۲ش)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی*، گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷ش)، «نظریه گفتمان»، *فصلنامه علوم سیاسی*، ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی، شماره ۲.
- یارمحمدی، لطف الله (۱۳۹۱ش)، *درآمدی به گفتمان شناسی*، تهران: نشر هرمس.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۴ق)، *تاریخ یعقوبی*، نجف: المکتبه الحیدریه.

- Barrett, M. (1991), Ideology, politics, hegemony: from Gramsci to Laclau and Mouffe. In M. Barrett, *The Politics of Truth*. From Marx to Foucault, Cambridge: Polity Press.
- Crystal, D. (1996), *The Cambridge Encyclopedia of Language*, 2nd edition, Cambridge University Press
- Foucault, M. (1972), *The Archaeology of Knowledge*, Translated by A. Sheridan, London: Routledge.
- Gee, James, p. (2005), *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*, Routledge.
- Howarth, David, (1995), *Theory and Methods in Political Science*, Macmillan Press.
- Van Dijk, T. (1997), "Discourse and Social Interaction", *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*, Vol. 2, London: Sage.