

An Analysis of the Dimensions of Shi'i Discourse in the Alawi Panegyrics of Ibn Husam Khusfi's Divan

 Aliakbar Samkhaniani¹

Received: Jan 12, 2025

Revised: Jun 20, 2025

Accepted: Jul 11, 2025

Abstract

Discourse analysis is an interdisciplinary field that analyzes, interprets, and explains the coherence of a set of textual and extra-textual elements and signs within a multidimensional communicative system centered around a central signifier, usually referred to as ideology. The aim of this study is to analyze and explicate the dimensions of Ibn Husam's Shi'i discourse through an examination of his panegyric poems and encomia dedicated to Imam Ali. Since Ibn Hossam's discourse possesses cognitive and conceptual dimensions, social and practical manifestations, as well as linguistic dimensions, this study employs a combination of Norman Fairclough's method and Teun A. van Dijk's ideological square model. The extensive production of praise and encomia for Imam Ali, withdrawal from royal courts, social conflicts with takfiri groups, the presentation of Shi'i ideological themes, and the use of referential linguistic and rhetorical elements in the encomia of Ali all constitute manifestations of Ibn Hossam's Shi'i discourse within a three-dimensional coherence. According to the "ideological square" model, Ibn Hossam emphasizes the strengths of the "self" discourse through the use of specific titles, referential adjectives, comparisons between Imam Ali and others, and the repetition of superlative and broadly affirmative attributes associated with Imam Ali. Simultaneously, by employing transmitted religious sources, demonization, condemnation, and the excommunication of those who deny Ali's guardianship, he highlights the weaknesses of the discourse of the "other."

Keywords: Ibn Husam Khusfi, Imam Ali's Panegyrics, Shi'i Discourse Analysis, Discursive Practice, Persian Religious Poetry, Ideological Square.

1. Introduction

Discourse analysis is an interdisciplinary field that examines, interprets, and explains the coherence of a set of linguistic elements, signs, practices, actions, and extra-textual (social)

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand, Iran.
asamkhaniani@birjand.ac.ir

How to cite article:

Samkhaniani, A. (2026). Analysis of the Dimensions of Shiite Discourse in the Manqabats of Imam Ali in the Divan of Ibn Hussam Al-Khusfi. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 5(9), 23-52. doi: 10.22077/jcrl.2025.8729.1188



factors within a multi-dimensional communicative system, organized around a central signifier or concept, usually referred to as ideology. Ibn Husam Khusfi, a Persian poet of the Timurid era (d. 1470), in addition to *Khavaran-nameh*, a mytho-epic of approximately 22,500 verses, has a divan of about 11,000 verses composed in various poetic forms, such as qasida, qit'a, ghazal, masnavi, tarji-band, tarkib-band, mosammat, rubai, taraneh, and dobayti. A major portion of Ibn Husam's divan is devoted to panegyrics of Imam Ali (peace be upon him), as well as praise of the Shi'i Imams and the Prophet's Household (Ahl al-Bayt). The sheer volume of these poems, along with their diverse ideological themes and pragmatic linguistic features, indicates that they function as a deliberate articulation and promotion of Shi'i *wilayah*-centered discourse within the historical and cultural context of the Timurid period, and were composed as an ideological and even combative act. The aim of the present study is to re-examine the panegyrics on Imam Ali (peace be upon him) composed by Ibn Husam Khusfi (d. 1470) in his divan, in order to analyze, interpret, and explicate the dimensions of his Shi'i discourse. More specifically, the study seeks to answer the following questions:

- What are the dimensions through which Ibn Husam's Shi'i discourse manifests itself in the Alawi panegyrics of his divan?
- What persuasive strategies does Ibn Husam employ within this discourse?

2. Research Method

This study analyzes Ibn Husam Khusfi's Shi'i discourse through a synthesis of Norman Fairclough's three-dimensional model of discourse analysis and Teun A. van Dijk's theory of the ideological square. Within this framework, the production of a text in its historical context is regarded as a form of social action. Accordingly, the set of meaningful socio-political practices and actions that generate the text are examined in relation to the poet's religious ideology and interpreted accordingly. All linguistic elements, from the level of individual words to complete discourse, are analyzed from the perspective of linguistic pragmatics. Furthermore, oppositions are examined through the lens of "foregrounding" the strengths of the in-group ("self") and the weaknesses of the out-group ("other"), while simultaneously "downplaying" the strengths of the other and the weaknesses of the self.

3. Findings

In Ibn Husam's ideological framework, there is no essential distinction between prophethood and imamate; the *wilayah* of Imam Ali (peace be upon him) and the Ahl al-Bayt is inseparable from the prophethood of Muhammad (peace be upon him). An examination of the panegyric texts shows that he was engaged in intense social conflict with the deniers of the Ahl al-Bayt, to the extent that they accused him of heresy (*takfir*). Ibn Husam's withdrawal from royal courts can also be understood as an ideological act, exemplifying "disavowal" (*tabarrā*) of the "other," just as his seeking proximity to certain rulers and princes represents an instance of "affiliation" (*tawallā*). Ibn Husam's choice of the pen name "Hassan" and his comparison of himself to Hassan ibn Thabit carries a discursive reference, as the latter is regarded in Islamic and Arabic literary history as the

first poet to compose *Ghadeer* poetry.

In Ibn Husam's Alawi panegyrics, numerous specific epithets, attributes, and referential expressions are employed to articulate the virtues of Imam Ali. These include terms such as *walī* (guardian), *waṣī* (legatee), proof and evidence (*ḥujja* and *burhān*), "the Aaron of the Chosen One," the preeminent Imam, Ilyā, "the hidden secret of the saints," *Fārūq*, infallible (*ma'ṣūm*), the pole of the saints (*quṭb al-awliyā*), clarifier of rulings, and *Amīr al-Mu'minīn*. Such expressions direct the reader toward Qur'anic verses, hadiths, historical events, and key religious concepts. Ibn Husam also shows a strong tendency toward selecting and repeating generally positive descriptors for Ali ibn Abi Talib. To reinforce the position of the "self" and weaken that of the "other," he employs a wide range of rhetorical and literary devices such as simile, comparison, metaphor, metonymy, and allusion. His frequent use of superlative adjectives for Ali, such as "the bravest," "the most knowledgeable," "the most generous," "the most noble," and "the most perceptive", further reflects his linguistic strategies within a discursive confrontation.

In addition, Ibn Husam likens the deniers of Ali's *wilāyah* and the enemies of the Ahl al-Bayt to figures such as Abu Jahl and Abu Lahab, as well as other negative characters in Islamic history, thereby weakening the discourse of the "other" within the framework of the ideological square. He attempts to portray the opponents and deniers of Ali's authority as few in number, lacking understanding, and akin to Satan. Through processes of demonization, he presents the "other" as apostate and definitively condemned. Within this opposition, Ibn Husam equates the denial of the *wilāyah* of the Ahl al-Bayt with an admission of disbelief, and he goes so far as to curse and even verbally denounce the enemies of Ali (peace be upon him).

4. Conclusion

The large number of Alawi panegyrics in Ibn Husam Khusfi's *divan* constitutes, in effect, a discursive act aimed at articulating and expanding Shi'i ideology. His adoption of the name "Hassan" reflects his commitment to this ideological stance. In these poetic panegyrics, Ibn Husam explicates his discursive worldview as well as his ideological practices and actions—such as his conflicts with those who practiced *takfīr*, his withdrawal from royal courts, and his alignment with the devotees of the Ahl al-Bayt. From a pragmatic perspective, Ibn Husam's discourse is thoroughly ideological. The frequent and emphatic use of both general and specific epithets for Imam Ali, the attribution of distinctive qualities—especially in the form of superlative adjectives, and references to Qur'anic verses, hadiths, and early Islamic historical events closely tied to Shi'i ideology all serve to persuade the audience and reinforce the position of the "self". Conversely, the cursing and denigration of the opponents of Ali's *wilāyah* in Ibn Husam's *divan* function to weaken the discourse of the "other".

تحلیل ابعاد گفتمان شیعی در منقبت‌های علوی دیوان ابن حسام خوسفی

علی اکبر سام‌خانینی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۳

چکیده

تحلیل گفتمان، موضوعی بینارشته‌ای است که انسجام مجموعه‌ای از عناصر و نشانه‌های متنی و فرامتنی را در یک نظام ارتباطی چند وجهی حول یک دال مرکزی که معمولاً ایدئولوژی نامیده می‌شود تحلیل، تفسیر و تبیین می‌نماید. هدف این پژوهش این است که با واکاوی اشعار منقبت‌های امام علی (ع) ابعاد گفتمان شیعی ابن حسام را تحلیل و تبیین نماید. از آنجا که گفتمان ابن حسام هم بُعد پندارشناختی و مفهومی، هم بروز کردارشناختی و هم لایه زبانشناختی دارد در این تحقیق از تلفیق روش نورمن فرکلاف و الگوی مربع ایدئولوژیک تئون وندایک بهره گرفته‌ایم. تولید گسترده منقبت امام علی (ع)، عزلت‌گزینی از دربارها، درگیری‌های اجتماعی با تکفیریان، طرح درون‌نمایه‌های ایدئولوژیک شیعی، کاربست عناصر زبانی و بلاغی ارجاع‌دار در منقبت‌های امام علی (ع)، بروزهای گفتمان شیعی ابن حسام در انسجامی سه‌بعدی است. ابن حسام مطابق الگوی «مربع ایدئولوژیک» نقاط قوت گفتمان «خودی» را تبیین می‌نماید و هم‌زمان با استفاده از منابع نقلی، اهریمن‌سازی، لعن و تکفیر منکران ولایت علی (ع) نقاط ضعف گفتمان «دیگری» را نشان می‌دهد. **کلیدواژه‌ها:** ابن حسام خوسفی، منقبت امام علی (ع)، تحلیل گفتمان شیعی، کردار گفتمانی، شعر آیینی فارسی، مربع ایدئولوژیک.

asamkhaniani@birjand.ac.ir

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.

ارجاع به این مقاله:
سام‌خانینی، علی اکبر. (۱۴۰۵). تحلیل ابعاد گفتمان شیعی در منقبت‌های علوی دیوان ابن حسام خوسفی. پژوهشنامه فرهنگ و ادبیات آیینی، ۵(۹)، ۲۳-۵۲. doi: 10.22077/jcrl.2025.8729.1188

۱- مقدمه

ملک الکلام محمد بن حسام بن حسن بن محمد متخلص به ابن حسام خوسفی از شاعران بزرگ دوره تیموری است. برابر استنتاج احمدی بیرجندی او در سال ۷۸۲ یا ۷۸۳ هجری قمری در شهر تاریخی خوسف متولد شد (نگ. خوسفی، ۱۳۶۶: دوازده) که در ۳۵ کیلومتری شهر بیرجند مرکز خراسان جنوبی واقع شده است. برابر تذکره الشعراء اثر دولت‌شاه سمرقندی و نیز نظر قاضی نورالله شوشتری وی در سال ۸۷۵ ه.ق در همان شهر وفات یافته است (صفا، ۱۳۶۳: ۳۵۶). احمدی بیرجندی مصحح دیوان گفته است:

از مطالعه دیوان محمد بن حسام و تعمق در اشعارش چنین برمی‌آید که وی در صرف و نحو و معانی و بیان، نجوم، تاریخ و بویژه در تفسیر و حدیث و علم رجال و انساب تبحری فوق‌العاده داشته .. و عمده معلومات عمیق خود را از پدر و جد و بستگان نزدیک فراگرفته بود و به ذروه کمال رسیده است. (خوسفی، ۱۳۶۶: سیزده).

اما شخصیت ابن حسام و خاندان او با دین اسلام و تشیع درهم تنیده است چنانکه خاوران‌نامه را در ۰۲۲۵۰ بیت در ذکر شجاعت‌ها و رشادت‌های اساطیری امام علی (ع) سروده است و بخش اعظم دیوان ۱۱۰۰۰ بیتی شعرش را نیز به منقبت امام علی (ع) سرسلسله تشیع و شخصیت متفاوت وی اختصاص داده است. یاحقی درباره شخصیت امام علی (ع) می‌گوید:

از میان شخصیت‌های مذهبی شیعه حضرت علی (ع) به دلیل ابراز شجاعت و فداکاریهای نمایانی که در راه اشاعه اسلام از خود بروز داده در نگاه شاعران ایرانی بیشتر با حماسه ملی ایران [شاهنامه] مناسبت یافته است و بنابراین در قصایدی که در منقبت آن حضرت سروده شده عناصر برگرفته از فضای شاهنامه بیشتر و صمیمانه‌تر به کار آمده است (یاحقی، ۱۳۷۷: ۴۸۱).

اما راشد محصل خاوران‌نامه را بیش از حماسه، یک منقبت‌نامه اعتقادی تبلیغی دانسته است و می‌گوید:

در خاوران‌نامه و منظومه‌های مشابه به خلاف حماسه‌ها و روایت‌های عیاری هدف اعتقادی و اجتماعی است یعنی شاعر علاوه بر اقناع نفس به انگیزه مبارزه جویی قلم برداشته و با استفاده از روایات تاریخی در یک بافت تخیلی اغراق‌آمیز، حوادثی مؤثر مشعر بر فضایل و مناقب اعتقادی شخصیت‌های معلوم و مورد علاقه را به نظم می‌آورد. این طبع آزمایی انگیزه تبرک جویی، اقناع نفس و بیان اعتقاد صورت می‌گیرد اما در حقیقت نوعی معارضه و مقابله فکری و فرهنگی با مخالفان است (راشدمحصل، ۱۳۷۸: ۵۲).

آنچه که راشد محصل مبارزه جویی می‌نامد همان «تقابل گفتمانی» است. این پژوهش تحلیلی-توصیفی که مبتنی بر داده‌های متنی و کتابخانه‌ای است تلاش دارد ابعاد گفتمان شیعی ابن حسام را به صورت روشمند تحلیل و تبیین نموده به پرسش‌های زیر پاسخ

دهد:

- ۱- ابعاد، زوایا و بروندهای گفتمان شیعی ابن حسام در مناقب علوی دیوان کدامند؟
- ۲- راهبردهای تبیینی و اقناعی و تقابل‌های گفتمانی ابن حسام در گفتمان شیعی ولایی کدامند؟

۲-۱. پیشینه و ضرورت پژوهش

آثار، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی درباره شعر و شخصیت ابن حسام نوشته شده‌اند که بیشتر بر سبک و ساختار شعر ابن حسام به‌ویژه خاوران‌نامه متمرکز هستند: غلامرضا بهمنی (۱۳۸۰) در مقاله «جلوه‌های اعتقاد در قصاید ابن حسام خوسفی» بحثی کلی در باره اعتقادات شیعی ابن حسام نموده است.

عاطفه اقتصادی رودی (۱۳۸۹) در بررسی تطبیقی سیمای امام علی(ع) در دیوان ابن حسام خوسفی و ناصر خسرو (پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه بیرجند) برخی ویژگی‌های امام علی(ع) را در آثار آن دو بحث و بررسی و تطبیق کرده است. رسول جعفریان و علی گلریز (۱۳۹۳) مقاله «گفتمان شیعی در منظومه علی‌نامه» را با رویکردی تلفیقی تألیف کرده‌اند.

رؤیا علوی مقدم (۱۳۹۰) در «بررسی سیمای پیامبر اکرم و ائمه اطهار در قصاید و خاوران‌نامه ابن حسام خوسفی بیرجندی» به برخی صفات امام علی(ع) در خاوران‌نامه پرداخته است. احمد لامعی (۱۴۰۲) در مقاله «ساختار لفظی و محتوایی ملمعات در مناقب علوی ابن حسام» ابعادی از مناقب علوی ابن حسام را بررسی کرده است.

اما تاکنون پژوهشی با موضوع تحلیل گفتمان شیعی ابن حسام در آثار به‌ویژه مناقب علوی دیوان ابن حسام انجام نشده است.

روش تحقیق: از آنجا که مناقب علی(ع) در بستر قرن نهم ارائه نظامی تقابلی مبتنی بر تأکید بر نقاط ایجابی ایدئولوژی «خودی» و نقاط منفی ایدئولوژی «دیگری» قرار دارد، نظریه سه‌بعدی نورمن کلاف و همزمان نظریه مربع ایدئولوژیک تئون وندایک مبنای این تحلیل قرار گرفته است.

۲- مبانی نظری

گفتمان به عنوان برابرنهاد discourse اصطلاحی مشترک است بین زبان‌شناسی، علوم اجتماعی، علوم سیاسی، ادبیات، مردم‌شناسی، فلسفه قاره‌ای و غیره که در هر یک از این ساحت‌ها و رشته‌های گوناگون تعریف خاص خود را دارد. مهمترین نکته در تعریف گفتمان وجود یک دال یا موضوع محوری است که در یک نظام ارتباطی همبسته تجلی می‌یابد؛ بنابراین تحلیل گفتمان، موضوعی بینارشته‌ای است که تلاش دارد انسجام مجموعه‌ای از عناصر و نشانه‌ها را در یک نظام ارتباطی چندوجهی کشف و تحلیل کند. گفتمان‌ها تعیین‌کننده هویت فکری و اجتماعی آحاد و اقشار اجتماعی هستند. از آنجا که هیچ گفتگویی در خلأ

صورت نمی‌گیرد بلکه در بسیاری موارد برای تبلیغ هر ایدئولوژی و همراه‌سازی مخاطب در قبول پندار «خودی» و رد پندار «دیگری» متمرکز می‌شود می‌توان گفتمان را طرح یک نظام اقناعی به شمار آورد. در هر گفتمان یک پندار یا دال یا موضوع محوری وجود دارد که ساختارها، راهبردها و کنش‌وری‌های زبانی، ارتباطی و اجتماعی متنوع را وحدت و انسجام می‌بخشد که گاه آن را دال مرکزی و گاه ایدئولوژی می‌گویند (سام‌خانیانی، ۱۴۰۲: ۱۳۶). تعبیر «پندار» در این پژوهش معادل گمان، فکر و اندیشه و مطابق تاریخ فرهنگ ایرانی، معادل مناسبی برای ایدئولوژی گفتمانی است (معین، ۱۳۸۸، ج ۱: ذیل «پندار»). گفتمان در واحدهای متنی بزرگتر از جمله خودنمایی می‌کند و تجلیات متفاوت دارد و تحلیل گفتمان کشف، تفسیر و تبیین انسجام و نظام‌مندی این تجلیات در ساحت‌های کلی ارتباط است. مطابق نظر پنی کوک (penny cook) تحلیل گفتمان (discourse analysis) «عبارت است از جستجوی همان چیزی که به گفتگو انسجام می‌بخشد» (آقاگلزاده، ۱۳۹۰: ۸) نورمن فرکلاف و تئون وندایک از بزرگ‌ترین صاحب‌نظران تحلیل گفتمان هستند. بر اساس نظر فرکلاف هر کاربرد زبانی رخدادی ارتباطی است و از سه بعد تشکیل می‌شود: ۱- متن (گفتار، نوشتار، تصویر بصری یا ترکیبی از این‌ها)، ۲- پرکتیس گفتمانی که تولید و مصرف متن را در برمی‌گیرد ۳- پرکتیس (کنش) اجتماعی؛ از سوی دیگر «هر تحلیل گفتمان رخدادهای ارتباطی باید این سه بعد یعنی ویژگی‌های زبان متن، فرایندهای مرتبط با تولید و مصرف متن و پرکتیس اجتماعی گسترده‌تری را که آن رخداد ارتباطی به آن تعلق دارد، پوشش دهد» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۷: ۱۲۰). به نظر فرکلاف، کاربرد زبان به‌مثابه امری اجتماعی و تحلیل گفتمان تجزیه و تحلیل کیفیت کارکرد متن در موقعیت اجتماعی و فرهنگی است (Fairclough, 1995: 7)؛ در این راستا تئون وندایک به‌طور خاص بر ایدئولوژی تأکید دارد و در آن بحث «خودی» (Self) و «دیگری» (other) را مهم می‌بیند و الگویی ارائه می‌نماید که به مربع ایدئولوژیک (ideological square) معروف است که طرفداران هر ایدئولوژی از آن برای اثبات برتری «خود» بر «دیگری» بهره می‌گیرند:

Emphasize *Our* good things # Emphasize *Their* bad thing

De-emphasize *Our* bad things # De-emphasize *Their* good things

(مربع ایدئولوژیک وندایک)

- ۱- بر گزاره‌های مثبت «ما» (خودی) تأکید می‌کنند.
- ۲- بر گزاره‌های منفی «دیگری» تأکید می‌کنند.
- ۳- از گزاره‌های منفی «ما» (خودی) رفع تأکید کنید.
- ۴- از گزاره‌های مثبت «دیگری» رفع تأکید کنید.

این سوگیری چهارگانه، که آن را مربع ایدئولوژیک نامیده‌اند، زمینه‌ راهبردی گسترده‌ای برای حفظ یا ارائه وجهه مثبت از خود و حفظ یا ارائه وجهه منفی از «دیگری» ایجاد

می‌کند (see. van dijk, 2000: 267). تحلیل گفتمان در متون ادبی، علاوه بر بررسی داده‌های زبان‌شناختی متنی به تحلیل و تبیین عوامل فرامتنی و کردارهای معنادار گفتمانی ادیب نیز می‌پردازد که ذیل اصطلاح کردارشناسی گفتمانی یا پرکتیس اجتماعی تحلیل می‌شوند.

۳- بحث و بررسی

یورگنسن و فیلیپس تأکید کرده‌اند که: نورمن فرکلایف در مدل سه‌بُعدی خود سه ساحت کلی گفتمان یعنی تولید متن، پندار گفتمانی و پرکتیس / کردار اجتماعی (social Practice) را در تعامل با یکدیگر تحلیل می‌کند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۷: ۱۲۱). این بدان معنا است که: «متن را نمی‌توان در خلأ فهم یا تحلیل کرد بلکه هر متنی را باید در بستر اجتماعی فهمید». (همان: ۱۲۳). تئون وندایک گفتمان را اصولاً کنشی اجتماعی می‌پندارد و می‌گوید: «گفتمان به هر صورت یک بُعد بنیادین دیگر نیز دارد و آن این‌که گفتمان پدیده‌ای عملی، اجتماعی و فرهنگی نیز هست» (وندایک، ۱۳۸۷: ۸۰) و «تحلیل گفتمان به‌مثابه کنش جاری اجتماعی مطمئناً بر نظم و سازمان تأکید دارد.» (همان).

۳-۱- تحلیل تولید متن منقبت

۳-۱-۱- مناقب‌سرایی ابن‌حسام در بستر تاریخی

پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که «سال تولد ابن‌حسام برابر تذکره‌ها ۷۸۳ ه.ق است و این تاریخ برابر است با ورود تیموریان به خراسان و برافتادن دولت آل کورت و سربرداران و تمام حیات نود ساله ابن‌حسام با تحولات سیاسی و اجتماعی دوره تیموریان گذشت» (رئیس‌السادات، ۱۳۸۰: ۸۰) و در این میان به‌خصوص شاهرخ و جانشینانش نسبت به سادات احترام شگرفی ابراز می‌کرده و حسن اعتقاد و تبجیلی درباره ائمه اثنی‌عشر و بقاع آنان ابراز می‌داشته‌اند (صفا، ۱۳۶۳، ج ۴: ۵۶). سلطنت قریب چهل ساله شاهرخ در فاصله ۸۰۷-۸۵۰ ه.ق و خدمات فرهنگی و توسع و تسامح مذهبی شاهرخ در گرایش طبیعی جامعه به سوی تشیع و وجود شعرا و ادبای شیعی تأثیر بسزایی داشته است (رئیس‌السادات، ۱۳۸۰: ۸۰)؛ و سال آخر حیات ابن‌حسام نیز مصادف با روی کار آمدن حکومت سلطان حسین بایقرا (سلطنت: ۸۷۵-۹۱۱ ه.ق) بود که در روزگار وی «تشیع در خراسان بیش از پیش جان گرفت و علم و ادب در خراسان به‌خصوص در هرات رونقی تمام یافت» (همان: ۸۱)؛ بنابراین در مجموع می‌توان عصر تیموری را عصر مدارا و گسترش تشیع و رواج گفتمان شیعی در بسیاری دیگر از مناطق ایران از جمله جنوب خراسان دانست. چنانکه اندکی پیش از ابن‌حسام، امثال مولانا حسن بن محمود کاشانی الأملی متخلص به کاشی شاعر آیینی سده هشتم ه.ق. (وفات نامعلوم) نیز برای تبیین گفتمان شیعی خود عمده‌اقتضای خود را به سرودن شعر آیینی و مدح ائمه اثنی‌عشریه خاصه امام علی بن ابی‌طالب اختصاص داده بودند (صفا، ۱۳۶۶: ج ۳:

۷۴۵). پیش از ایشان نیز باید به نقش «مناقیبیان» در بستر اجتماعی خراسان اشاره کرد: «در قرن پنجم هجری از جمله گروه‌های فعال که داستان‌های تاریخی و دینی را برای عموم روایت می‌کردند «مناقیبیان» بودند. این مناقب‌خوانان شیعیانی بودند که در برابر مبلغان و قصه‌گویان اهل سنت به نام «فضائلیان» قرار داشتند» (جعفریان و گلریز، ۱۳۹۳: ۷۲)؛ بنابراین ابن‌حسام در روند یک جریان شیعی نیرومند قرار داشته است چنانکه در چند قصیده از مولانا کاشی نام برده و مسمطات او را جواب گفته است (خوسفی، ۱۳۶۶: ۴۴۱).

بر اساس این اطلاعات تاریخی و در نظر گرفتن این نکته که هیچ متنی در خلأ تولید نمی‌شود، منقبت گسترده امام علی (ع) و هم‌زمان خلق حماسه شیعی خاوران‌نامه به‌عنوان کنشی اجتماعی، گفتمانی در بستر ارتباط اجتماعی و مقابله‌ای ایدئولوژیک در برابر گفتمان‌های «دیگری» (ضدشیعی) رایج به‌ویژه از جانب پیروان ابن‌تیمیه (متوفی ۷۲۸ ه.ق) محسوب می‌شود که در خلال قرن‌های هفتم و هشتم، مبانی اعتقادی تشیع را در بسیاری از زمینه‌ها نفی و تکذیب می‌نمودند. گویا خود ابن‌حسام نیز در سال‌هایی از زندگی تحت فشار و هجمه تکفیریان قرار داشت آنجا که خطاب به علی بن ابی‌طالب (ع) می‌گوید:

دین من است منقبت اهل بیت تو بی‌دین بود کسی که نیارود دین بدین
گر نعت اهل بیت تو کفر است کافر هم آسمان گواه بر این قول و هم زمین
نسبت به کفر می‌کنم خصم خاکسار حاشا چه کفر؟ کفر کدام و کدام دین؟
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۵۶)

۲-۱-۳- عزلت‌گزینی گفتمانی

دولت‌شاه سمرقندی که ابن‌حسام را ملک‌الکلام نامیده است. درباره شیوه زندگی او می‌گوید: با وجود شاعری، صاحب فضل بوده و قناعتی و انقطاعی از خلق داشته، ... از دهقنت نان حلال حاصل کردی و گاو بستی و صباح که به صحرا رفتی تا شام اشعار خود را بر دسته‌ی بیل نوشتی و بعضی او را ولی حق شمرده‌اند و در منقبت‌گویی در عهد خود نظیر نداشت و قصاید غرا دارد (نقل از صفا، ۱۳۶۳: ۳۵۶) و (خوسفی، ۱۳۶۶: چهارده). ذبیح‌الله صفا نیز درباره ابن‌حسام می‌گوید:

با طبع مقتدری که داشت و خاصه با همه مهارت خود در قصیده‌سرایی و مدح، ستایش خواجگان بی‌وجود عهد خویش فرو گذاشته به ستایش بزرگان دین همت گماشته و خود را بدانچه از طریق سعی و کار فراهم می‌آمده خرسند می‌داشته است (صفا، ۱۳۶۳، ج ۴: ۳۱۶)

و خود ابن‌حسام می‌گوید:

سر فرو نارم به جود خواجگان بی‌وجود با وجود فقر بنگر فرط استغنائی من
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۰۷)

به شب زبان من و مدح اهل بیت رسول به روز دست من و کسب شغل و ما یحتاج
(همان: ۱۳۹)

اما پرسش این است که: چرا ابن حسام با این همه فضل، عزلت گزیده و مورد طعن و آزار شدید قرار داشته است؟ دلیلش احتمالاً در این بیت‌ها نهفته است:

کی روا باشد که هر ساعت ز طعن طاعنان طعنه‌ای بر دل مرا چون طعن طاعون می‌رسد؟
 ای که نادان دانی‌ام پس این معانی از کجاست کز ضمیر من بدین اشعار موزون می‌رسد؟
 من که از راه تواضع خاک راهم از چه راه هر زمان گردی مرا بر دل ز هر دون می‌رسد
 آن‌که یک بیت مرا معنی نمی‌داند درست هم‌سری با من نمی‌دانم ورا چون می‌رسد!
 (خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۶۲-۳)

از تحلیل متن فوق چنین برمی‌آید که ابن حسام با تکفیریان مبارزه گفتمانی و اجتماعی داشته و تحت فشار، عزلت گزیده است و گمان غالب این است که این طاعنان ابن حسام را حتی در مزرعه‌اش رها نمی‌کردند؛ کسانی که منکر ولایت علی بن ابی‌طالب و اهل‌البیت بوده و برخلاف غالب پیروان مذاهب تسنن، مدح و منقبت امام علی (ع) و اهل‌البیت را کفر می‌دانستند. گمان پژوهنده این است که تکفیریان از پیروان ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ ق) بوده باشند چون ابن تیمیه تنها کسی است که اندکی قبل از تولد ابن حسام می‌زیست و منکر بسیاری از روایات تاریخی تشیع و اعتقادات ولایی ایشان درباره ائمه شیعه بوده است. وی ضمن رد تمام ادعاهای تاریخی اهل تشیع و اهل تسنن از طبری تا ابن جوزی، حتی اسارت اهل بیت (علیه‌السلام) را از دروغ‌های واضحی دانسته است که از بعضی منابع نقل می‌شود (ابن تیمیه، ۱۹۹۵: ۲۰۸). ابن تیمیه حتی نقش یزید را در ماجرای شهادت امام حسین به‌کلی نفی می‌کند و به دلیل شرکت یزید بن معاویه در جنگ قسطنطنیه بر اساس حدیثی نبوی که مجاهدان را به بهشت بشارت داده است لعن وی را روا نمی‌دانسته است (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ج ۲: ۳).

ای که نپسندی تو لعنت بر یزید آگه نیی ز آنچه اهل‌البیت را زان سند ملعون می‌رسد
 (خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۶۲)

نکته دیگر این‌که ابن حسام به محمد یساول تقرب جسته و به‌صراحت، دلیلش را اعتقاد وی به آل‌عبا ذکر می‌کند:

من معتقد مدح و ثنای تو از آنم زیرا که به حق معتقد آل‌عبایی
 (همان: ۲۷۵)

بنا بر جمیع شواهد مشخص می‌شود که تمرکز ابن حسام بر منقبت حضرت علی (ع) و اهل‌البیت در بخش اعظم قصاید، مثنوی‌ها و ترجیعات دیوان درواقع یک کنش گفتمانی اجتماعی و در ادامه منقبت‌سرایی کسانی چون حسن الکاظمی الاملی بوده است:

نظم کاشانی ز من گر گوش داری گوش دار دیده من دیده و بر روی دفتر یافته
 معنی این آن‌که یعنی شاه مولانا علی از خدا و مصطفی شمشیر و دختر یافته
 (همان: ۱۴۳)

احمدی بیرجندی در این باره می‌گوید:

حسن کاشی شاعر قرن هشتم هجری که ابن حسام از وی تقلید می‌کرده است نیز مداح ائمه خاصه حضرت علی (ع) بوده و همچون مقلد خود محمد بن حسام با همه قدرت شاعری از انتساب به دربارها و مدح صاحبان زر و زور اعراض داشته است و روزگار به قناعت می‌گذرانده و بنا به قولی صاحب کرامت بوده است (خوسفی، ۱۳۶۶: ۲۳).

۳-۱-۳- غیریت‌سازی

یکی دیگر از مصداق‌های گفتار و کردار گفتمانی، غیریت‌سازی است. هوارث (۱۳۷۷: ۱۶۵). درباره اهمیت ایجاد و تجربه غیریت‌سازی نکاتی را برمی‌شمارد که از جمله این است: خلق رابطه غیریت‌سازانه که همواره شامل تولید «دشمن» یا «چیز دیگری» است برای تأسیس مرزهای سیاسی دارای اهمیت است. ثانیاً تشکیل روابط غیریت‌سازانه و تثبیت مرزهای سیاسی برای تثبیت جزئی هویت و تشکل‌های گفتمانی و عاملان اجتماعی اهمیت اساسی دارد. ابن حسام با غیریت‌سازی (anagonism) «دیگری» مرزهای گفتمانی خود را مشخص کرده و از منکران ولایت علی (ع) «تبرا» جسته است.

۳-۲- پیوستگی نبوت و ولایت

در پندار شیعی امامت ادامه جریان نبوت محسوب می‌شود و جریان نبوت بدون امامت و ولایت علی (ع) ابتر است. اعتقاد شیعیان آن است که پیامبر اسلام برای خود وصی و جانشینی تعیین کرده است و آن فرد علی بن ابی‌طالب (ع) و پس از وی، اهل بیت او از بنی فاطمه (س) و فرزندان حسین بن علی (ع) صاحب این جایگاه هستند. هرچند فرقه‌های مختلف شیعی از زیدی تا اسماعیلی و اثنی‌عشری اختلافاتی در مصداق و تعداد امامان شیعه دارند، پندار محوری ایشان در اصل وصایت پیامبر و حقانیت ولایت علی بن ابی‌طالب (ع) و اولاد حسین (ع) تفاوتی ندارد. این پیوستگی تا آنجا پیش می‌رود که معجزات و مقام و منصبی پیامبر اسلام به علی بن ابی‌طالب هم نسبت داده می‌شود:

ذات نبی و ذات ولی هر دو چون یکی است قال النبّی لحمک لحمی ایا علی
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۲۷)

در نبی نور نبوت با ولایت هر دو هست زمین جهت نور ولایت از پیامبر یافته
(همان: ۱۴۲)

در شعر زیر نیز ملازمت ایدئولوژیک نبوت و ولایت در قالب نبی انذاردهنده و علی هدایتگر مورد تأکید قرار گرفته است:

گر نبی را به بیم‌کردن خلق امر فرمود و محترم برداشت
مرضی را به نص این آیت به هدایت ستود و هم برداشت:

أَمَا أَنْتَ مَنْذِرٌ لِعِبَادِ

و عَلِيٌّ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

(همان: ۴۱۹)

بیت آخر، بند یک ترجیع‌بند در دیوان و ترکیبی از آیه شریف و تفسیر ایدئولوژیک آن است:

و يقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربّه انما انت منذر لعباد و لكل قوم هاد (قرآن، رعد: ۷)؛ «همانا تو بیم‌دهنده‌ای و برای هر مردمی رهبری است».

کلینی در تفسیر آیه از قول امام آورده است؛ فرمود: رسول خدا (ص) بیم‌دهنده است و در هر دورانی از ما رهبری است که آنها را بدانچه پیغمبر خدا (ص) آورده رهبری کند. پس رهبران پس از وی، علی (ع) است و اوصیای بعد از او یکی پس از دیگری (کلینی؛ ۱۳۹۷ ج ۲: ۹۵). از اینجا است که ابن‌حسام در قصایدی که در منقبت پیامبر سروده از فضایل علی (ع) نیز می‌گوید:

ايها الاخوان بعد الهاشمي تمسكوا
و الامام السابق الصديق هاد مهتد
والحليم المتقي المعصوم زاك طاهر

بالوصي السيد السند التقى المقتدا
و الامير العادل الفاروق قطب الاوليا
و الكريم البازل الوهاب اسخى الاسخيا...

(خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۶)

در قصایدی که ظاهراً از روی متنی عربی به نام ولایت‌نامه به نظم فارسی کشیده شده است چند اعجاز امام علی بیان شده است. ابن‌حسام به این اعجاز پیامبرگون امام علی (ع) اعتقاد دارد و مطابق مربع ایدئولوژیک «دیگری» را از داشتن چنین معجزی عاجز می‌داند:

این چنین معجز و چنین برهان

که نماید جز آن شه صفدر؟

(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۹۴)

ابن‌حسام در ادامه از سیده‌النساء طلب رضایت نموده ابیاتی هم برای سبطین یعنی حسن (ع) و حسین (ع) می‌آورد که این امر در موضع متنی معنی‌دار است. ابن‌حسام در ذکر تاریخ نبوت نیز همواره پیوستگی نبوت و امامت را به ذهن خواننده متبادر می‌کند:

در کیش نبی همچو براهیم پسر را در دین هدی ساخته‌ای هدی مقلد

(همان: ۱۳۲)

شکل دیگری از پیوستگی نبوت و ولایت استناد به حدیث منزلت است که پیامبر نسبت علی (ع) را به خود به منزله هارون برای موسی دانسته است:

مصطفی موسی و او هارون به استحقاق شرع منصب موسی از این نسبت به هارون می‌رسد

(همان: ۱۶۱)

در صحیح مسلم آمده است: آن مصعب بن سعد بن ابی وقاص عن سعد بن ابی وقاص قال: خلف رسول الله (ص) علی بن ابی طالب (ع) فی غزوة تبوک فقال: یا رسول الله اتخلفنی فی النساء و الصبیان فقال: اما ترضی أن تکون منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه لانبی

بعدی؟ (صحیح مسلم، ۴۱۲/ج ۱۲: ۱۲۸). در مسند احمد بن حنبل هم آمده است: قال سعد بن مالک: خَلَّفَ النَّبِيُّ (ص) عَلِيًّا بِالْمَدِينَةِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَخْلَفُنِي فِي الْخَالِفَةِ فِي النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ؟ فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ... فَادْبَرَ عَلِيٌّ مُسْرِعًا كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى غَبَارِ قَدَمَيْهِ يَسْطَعُ (مسند احمد، ۱۹۹۶ ج ۳: ۴۱۸)

۱-۲-۳- تعمیم حقیقت محمدیه

در گفتمان ابن حسام وجود علی (ع) علة‌العلل خلق عالم و آدم است و از این نظر، وجود و حقیقت علویه همان جایگاه فلسفی حقیقت محمدیه را دارد:

مراد طینت عالم، نهاد خلقت آدم	به رفعت عیسی مریم، به خشیت برتر از یحیی
مدرس در خلافت‌خانه فطرت ز بدو «کن»	ز علمش مستمع آدم به مکتب‌خانه اسما
غرض ذات امیرالمؤمنین آمد که واقع شد	کمال عقد زوجیت میان آدم و حوا

(خوسفی، ۱۳۶۶: ۷۶)

در این رویکرد شخصیت علی (ع) به‌عنوان تجلی حقیقتی متعالی والاتر از درک و عقل است و به نظر می‌رسد این استدلال برای قطع مسیر احتجاج و تهاجم «دیگری» صورت گرفته است:

اقتضای عقل اگر درک کمال ذات اوست سخت دور است از ادب عقل ادب‌فرمای من
(همان: ۱۱۰)

اولیا قدر ایللیا دانند	سرّ مکتوم اولیاست علی
تو علی را به خود کجا دانی	خود کجایی تو و کجاست علی
گر علی را خدای نتوان گفت	خود که گفت از خدا جداست علی

(همان: ۴۲۱)

این موضوع خود از انگاره ذهنی و اندیشه بنیادینی ریشه گرفته است که اتصال انسان با منشأ هستی و عالم غیب را از ابتدا تا انتهای عالم تفسیر می‌کند که در بخش اول آن نبوت و در بخش دوم آن امامت قرار دارد. در این پندار، امامان شیعه حجت خدا بر زمین هستند و زمین تا پایان کار عالم هیچ‌گاه از وجود ایشان خالی نبوده و نخواهد بود. «ابن طیار گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: اگر در زمین جز دو کس باشد یکی از آنها حجت و امام باشد» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۷)

۲-۲-۳- بیان نسبت خانوادگی

یکی از نقاط مورد تأکید در گفتمان ایدئولوژیک شیعی تأکید بر نسبت خانوادگی علی بن ابی‌طالب (ع) با پیامبر (ص) است که به‌ویژه در حوزه فرهنگی ایران، نیروی اقناعی مؤثری دارد و در حقیقت به همان اصل گفتمانی پیوستگی نبوت و امامت بازمی‌گردد:

اشعار من ستایش داماد مصطفی است زین آب بوده طینت ما را مخمری
(همان: ۱۰۲)

در ایوان اندرون مسندنشین دخت پیغمبر کُمَزِنِ هَاطِلِ یَرُوی تَرَابِ الارضِ فی البیدا
(همان: ۷۸)

او ولی و او وصی و او امیر و او امام از پس او عترت او اجمعین الطیبین
ای خوشا آن کس که در عنوان توقیعش نهند مُهرِ مَهرِ او و آل او کرام الکاتبین
(همان: ۱۲۲)

ز ابتدای عدم تا به انتهای وجود چنانکه حضرت حق جل ذکرة فرمود
کدام پنج تن آمد به عالم مقصود که جبرئیل ششمشان نمی تواند بود
محمد است و علی، فاطمه حسین و حسن
(همان: ۴۳۰)

و تأکید کرده است که مهدی موعود که از نسل پیامبر است فرزند علی است:
ز اصل خاکش ز نسل پاکش امام مهدی و هادی دین

چه روز باشد که بر سر افسر به پادشاهی حشم برآرد

(همان: ۱۵۵)

۳-۲-۳- لیلۃ المیت

از موارد استناد ابن حسام در پیوستگی و جودی علی (ع) از پیامبر (ص) اشاره به واقعه لیلۃ المیت است. نائم الفراش در شعر زیر کنایه از علی (ع) است که در شب دسیسه سران قریش برای ترور پیامبر (ص) در بسترش خوابید:

یا نائم الفراش یا ساقی العطاش من عذبک الزلال تفیض علی کاس

(همان: ۱۲۵)

۳-۳- کاربردشناسی زبانی

۱-۳-۳- لقب «حسان»

لقبها ارجاعات و دلالت‌های خاصی دارند و تحلیل مفهوم و ارجاعات آنها در بازشناسی ایدئولوژی اهمیت زیادی دارد و تحلیل نقش گفتمانی آنها در اثبات انسجام مهم است. ابن حسام مکرر خود را با شاعر مخضرم صدر اسلام ابوالولید حسان بن ثابت الخزرجی (متوفای ۴۰-۵۴ ه.ق) مقایسه کرده و «حسان» می‌نامد. حسان مداح پیامبر اسلام بوده است و بر اساس گزارش ابوالفرج اصفهانی «هنگامی که بنی تمیم در برابر پیامبر اسلام موضع گرفتند و بر خود فخر و مباهات کردند، دفاع حسان از رسول خدا چنان بود که همه آنان به اسلام گرویدند» (دانشنامه جهان اسلام، ذیل «حسان بن ثابت»). در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که بنابراین بخش عمده اشعار ابن حسام خوسفی نیز می‌بایست به مدح پیامبر اختصاص یافته باشد، اما استقرای دیوان ابن حسام نشان می‌دهد که

چنین نیست بلکه بخش اعظم دیوانش به منقبت علی (ع) اختصاص دارد. مطالعات نشان می‌دهد که: «حَسَّان، اولین غدیریه‌سرای تاریخ ادب عربی است که با اجازه پیامبر (ص) و در روز غدیر واقعه را به شعر درآورده است» (امینی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۷) و (الهلالی العامری، ۱۳۸۴/ج ۲، ۸۲۸-۸۲۹). در واقع شعر حسان این واقعه تاریخی را جاودانه و غیرقابل انکار ساخته است. بسیاری از مورخان سنی و شیعی در خصوص ولایت علی (ع) به شعر حَسَّان بن ثابت استناد می‌نمایند که نام و اثر ایشان در کتاب «الغدیر» به تفصیل آمده است (امینی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۷). ابن حسام با وجود آن‌که خاقانی خود را حسان می‌نامد، اصرار دارد که «حسان ثانی» اوست:

چون ز راه مکه خاقانی به یثرب داد روی پیش صدر مصطفی ثانی حسان دیده‌اند
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۹۵)

ظاهراً ابن حسام اولاً به غدیریه‌سرایی «حسان» توجه دارد آنجا که ولایت علی بن ابی طالب (ع) را سبب برتری بر خاقانی می‌داند:

من که مولای امیرالمؤمنینم می‌سزد صد چو خاقانی و خاقان چاکر و مولای من
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۰۹)

در ثنای ذات پاکت روز و شب ابن حسام همچو حسان ثابتاً طبع سخنور یافته
(همان: ۱۴۷)

دوم آن‌که حَسَّان بن ثابت را «حسام» نیز می‌خوانده‌اند (دانشنامه جهان اسلام، ذیل «حسان بن ثابت»؛ به معنی «شمشیر تیز» است از آن روی که «زبان تند و گزنده او (حسان) در هجو دشمنان پیامبر» [مانند شمشیر] بوده است (امینی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۷): حسم: القطع / الحُسام: السیف القاطع (ابن منظور، ۴/۲۰۰۸: ۱۲۲، مدخل «حسم»). ابن حسام در واقع با سرودن خاوران‌نامه و منقبت علی (ع) می‌خواهد علیه منکران ولایتش کاری از جنس حسان علیه دشمنان پیامبر انجام دهد.

۲-۳-۳- کاربردشناسی صفت‌واژه‌ها

تکرار صفت‌واژه‌ها و لقب‌های امام علی (ع) کلیدواژه‌های گفتمانی شیعی هستند که هم با ارجاع به منابع دینی اعم از آیات، احادیث، رویدادها و روایات تاریخی و هم با فعال‌سازی حس «مقایسه» پندار گفتمانی را نمایندگی می‌کنند.

صفت‌واژه‌های خاص و ارجاع‌دار: در دیوان ابن حسام صفت‌واژه‌هایی هستند که ذکر آنها از منظر کاربردشناسی زبان و احتجاجات گفتمانی و مقابله‌های ایدئولوژیک نقش اقماعی مهمی دارد و نقش آنها اولاً تبیین نقطه قوت «خودی» است، ثانیاً خواننده را به مقایسه شخصیت امام علی (ع) و اذعان به برتری وی بر «دیگران» وامی‌دارد:

ولی: کلیدواژه «ولی» از یک‌سو خواننده را به واقعه غدیر خم در بازگشت از حجة الوداع ارجاع می‌دهد که مطابق روایات متعدد شیعی و سنی در این روز پیامبر اسلام همگان را

از پیشروان و متأخران کاروان جمع کرده و بر جهاز شتران ایستادند و دست علی (ع) را بالا برده و سه بار فرمودند: *من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم وال من والاه و عاد من عاداه* (کلینی، ۲/۱۳۸۷: ۴۱۴). ابن حسام مانند بسیاری دیگر، روایت غدیر و نیز شأن نزول آیه «انما وليکم الله...» را با تفسیر شیعی به «وصایت» پیامبر و اصل «جانشینی» علی (ع) ارجاع می‌دهد. شایان ذکر است که ارجاع روایت «ولایت» در واقعه غدیر از زمان امویان - که سب علی و اولادش را در مأذنه‌ها و مجالس و مساجد و منابر متداول کرده بودند - به واکنشی گفتمانی منجر شد و به همین سبب عبارت «اشهد انّ علیا ولی الله» به عنوان «شهادت ثالثه» برای یادآوری جایگاه امام علی (ع) به اذان شیعیان افزوده شد (علاوی سراوی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۵۵).
 او ولی او وصی و او امیر و او امام
 از پس او عترت او اجمعین الطیبین
 (خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۲۲)

وصی: وصایت از مهم‌ترین نقاط اختلاف گفتمانی تشیع با سایر مذاهب است و «وصی» از مهم‌ترین صفات علی (ع) است. معروف است که پس از جنگ خیبر پیامبر خویشاوندان را دعوت کرده فرمود: «انّ هذا اخی و وصیی و خلیفتی علیکم فاسمعوا له و اطیعوه». این حدیث به «الدار» و «بدء الدعوة» معروف است.

همچنین در مورد دیگری نیز خطاب به بنی‌هاشم فرمود:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: *انّ اخی و وصیی و وزیری و خلیفتی فی أهلی علی بنُ اُبی طالب، یقضی دینی، و ینجز موعدی یا بنی هاشم.* (امالی شیخ صدوق، منقول از میزان الحکمة، ج ۱ و ۱۵).

هارون [محمد]: بر اساس روایات و احادیث، پیامبر نسبت علی (ع) را با خود به نسبت هارون برای موسی تعبیر کرده است: *هذا علی بن ابی طالب لحمه لحمی و دمه دمی و فهو منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لابی بعدی.* (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۸۷۰). این حدیث به حدیث «منزلت» معروف است.

حجت و برهان: حجت به اصل اساسی «وجود حجت» در نزد امامیه ارجاع دارد. بر این اساس حضرت علی (ع) و به تبع فرزندان «حجت خدا» بر روی زمین هستند و زمین هرگز از وجود ایشان خالی نیست: *اللهم بلی، لاتخلوا الارض من قائم بحجة اما ظاهرا مشهورا اما خائفا مغمورا للاتبطل حجج الله.* (علی بن ابی طالب، ۳۸۸). علمای شیعه موضوع حجت را با: *انی جاعل فی الارض خلیفة (قرآن، بقره: آیه ۳۰) گره می‌زنند.*

فاروق: به معنی جداکننده حق و باطل است. با توجه به این که اهل تسنن عموماً صفت «فاروق» را برای جناب عمر (رض) به کار می‌برند و اهل تشیع و نیز بعضی منابع اهل سنت بر اساس حدیثی این لقب را به امام علی (ع) نسبت می‌دهند به نظر می‌رسد که ابن حسام از این «صفت» برای تقابل و غلبه گفتمانی استفاده کرده است:

... و الامام السابق الصدیق هاد مهتد فالامیر العادل الفاروق قطب الاولیا

(خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۶)

«او علی (ع) فاروقی است که حق و باطل را از هم جدا می‌کند» (شیخ صدوق، ۱۴۰۰: ۲۶).
امام سابق: لفظ امام در زبان عربی به معنی مقتدا و پیشوا است چنانکه این لفظ برای ادیبان، متکلمان و فقیهان برجسته مذهب تسنن نیز به کار می‌رود. اما ابن حسام با لفظ «امام سابق» هم بر تقدم زمانی و هم تقدم مقام علی (ع) به نسبت ائمه مذاهب دیگر و به فلسفه انتقال علم دینی اشاره دارد. بر اساس روایات شیعی علم «امام سابق» به امام پس از خود منتقل می‌شود و ائمه (ع) وارثان علم‌اند و از یکدیگر علم را به ارث می‌برند. (اصول کافی، ۱۳۸۷: ۴۹۷)

قطب الاولیاء: در معنای عام اشاره به این دارد که علی (ع) محور ولایت خدا است. هرچند در معنی خاص نیز به جریان تصوف و جایگاه علی (ع) در نزد ایشان اشاره دارد چنانکه بیشینه جریانات تصوف و عرفان سلسله خود را به امام علی (ع) می‌رسانند و در بیت زیر به صورت لفّ و نشر بر تصوف ایشان تصریح شده است:
هم به تصوف هم به تکلف هم به نظافت هم به لطافت

جوهر ازهر، جان منور، جسم مطهر، روح مجسم
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۵۸)
معصوم: به معنی «منیع و برکنار داشته شده» است. مطابق اعتقاد تشیع امامان دوازده‌گانه شیعه نیز مانند نفس پیغمبر «معصوم» هستند یعنی از گزند گناه مصون داشته شده‌اند. معصومیت امامان از عقاید شیعه در استناد به آیه زیر است:
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (قرآن، احزاب: ۳۳).

والحليم المتقى المعصوم زاكٍ طاهر
والكريم الباذل الوهاب اسخى الاسخياء
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۶)
مبیین الاحکام: مشابه لفظ امام به فضل علی (ع) به عنوان باب مدینه‌العلم و تبیین‌کننده احکام شرعی در قضاوت و موضوعات مختلف اشاره دارد و گفته شده است که خلفای متقدم برای تبیین حکم در موضوعات مختلف به امام علی (ع) مراجعه می‌کرده‌اند. حدیثی بر زبان جناب عمر (رض) آمده است که ناظر است بر رجوع ایشان به امام علی (ع) در تفقه احکام: «لولا علی لهلك العمر». این حدیث در کتاب‌های متعدد اهل تشیع و اهل سنت مانند اصول کافی، تهذیب‌الاحکام شیخ طوسی، من لایحضره الفقیه شیخ صدوق، محمد بن جریر طبری، تفسیر فخر رازی، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، تأویل حدیث ابن قتیبه دینوری و ده‌ها کتاب دیگر نقل شده است (رک. و یکی فقه: مدخل لولا علی لهلك العمر).

مسندنشین دخت پیغمبر و داماد مصطفی: برای بیان نسبت علی (ع) با پیامبر و در مربع ایدئولوژیک بیان نقطه قوت در گفتمان تشیع به کار رفته و جنبه اقناعی دارد.
صفت‌واژه‌های عام: در دیوان ابن حسام صفات ایجابی، ویژگی‌ها و شایستگی‌های بسیاری از علی بن ابی‌طالب (ع) وجود دارد که جنبه عام‌تری دارند و بیان آنها در الگوی مربع

ایدئولوژیک و ندادیک تأکید بر نقطه قوت «خودی» در گفتمان شیعی است:

شجاعت علی (ع): اشعار بسیاری با این درون‌مایه در دیوان ابن‌حسام دیده می‌شود:

قایم نشد قوائم اسلام تا نشد قائم تو را به قائمه ذوالفقار دست
(همان: ۱۱۷)

حیدر لشکرشکن صفدر عتترفکن
آن که به شمشیر دین لشکر کافر شکست
خنجر تیزش سر مرّه کافر ربود
بردی دستش در قلعه خیر شکست
(همان: ۹۳)

زهد: (همان: ۱۵۸): اشاره به حدیث علوی دارد: **يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا إِلَيْكَ عَنِّي أَبِي تَعَرَّضْتَ؟ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّقْتَ؟ ... هَيْهَاتَ غُرِّي غَيْرِي لَا حَاجَةَ لِي فِيكَ؛ قَدْ طَلَّقْتُكَ ثَلَاثًا لَا رَجْعَةَ فِيهَا ...**
(امام علی، ۱۳۷۱: ۳۷۲)

زو سه‌طلاقه، با همه فاقه، کرده به یثرب، مولد و مشرب

زال مطرًا، تارک دنیا، ملجأ و مأوا، کعبه و زمزم

(همان: ۱۵۹)

عدالت: اعتقاد به عدل خداوند به عنوان اصل مذهبی تشیع و تعمیم آن به امام و عدالت توزیعی، اقتصادی، اجتماعی و قرار دادن هر چیز در جای خود اقناع گفتمانی ایجاد می‌کند که ابن‌حسام اشعار زیادی در این مضمون سروده است:

بنیان عدل و ملت اسلام بفراشت
بنیاد کفر و بدعت و عنوان خراب کرد
(همان: ۱۶۴)

مولود کعبه: برای همه مسلمانان «کعبه» مکان مقدس یکتا و بی‌همتا است و هر چیزی و هرکسی که بدان منسوب باشد، فضیلت و احترام خاص دارد؛ بنابراین در ساختار درون‌گفتمانی دینی لفظ تولد علی (ع) در کعبه برای تشیع قدرت اقناعی ایجاد می‌کند و توازن گفتمانی را به نفع «خودی» به هم می‌زند:

مولد او خانه حق بود و ما دریافتیم
کو در آنجا مولد زیبای مادر یافته
(همان: ۱۴۶)

علم و هنر:

در یک لفظ و نشر مرتب به علم، عقل و فهم برتر او اشاره می‌نماید:

علم تو کاشف، حلم تو و اصف، عقل تو واقف، فهم تو افهم

در کف کافیت، در دل صافیت، بوده معین، گشته مزین

در چار دفتر نبوی مشکلی نماند
کان را نه بر سبیل «سلونی» جواب کرد

(همان: ۱۶۴)

در وجود شریف او موجود
فضل و بذل و کمال و علم و هنر

(همان: ۱۹۲)

نطق و سخنوری: اشاره به بلاغت و سخنوری امام به‌ویژه نهج‌البلاغه نقطه قوت تشیع

است:

هر جا عبارتی ز فصاحت کسی نمود	از منهج بلاغت او اکتساب کرد (همان: ۱۶۴)
هم بیانست مزین الاقوال	هم زبانست مبین الاحکام (همان: ۸۰)
به حدیث و کلام و نطق و بیان	شهد و شافی و طوطی و شکر (همان: ۴۲۴)

سخاوت و جود:

گوهر معدن سخا او بود	در دریای هل اتی است علی (همان)
----------------------	-----------------------------------

از این دست صفات می‌توان صدها در دیوان ابن حسام یافت: هاد/ هادی، مهتدی، عادل، حلیم، متقی، زاک/ زاکی، ظاهر، کریم، باذل، وهاب، قاتل الشجعان و الابطال، ضارب بالصارم، اسخی‌الاسخیا (خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۶). میر ولایت‌پناه، شاه ملایک‌سپاه، مایه دین و دول، پایه علم و عمل، ماحی کفر و زلل، حامی فرض و سنن، ناصب رایات حق، شارح آیات غیب، دافع شرک و شر، قانع ظلم و فتن، ناظر اسرار غیب، کاشف سرّ و علن (همان: ۵۸). سید، سنند، تقی، مقتدا، صدیق، همام مکه، شریف مکه و بطحا (همان: ۷۶). امام مشرق و مغرب، مزین الاقوال (همان: ۸۰). امام (همان: ۱۲۲)، شاه ولایت (همان: ۱۱۶)، مفتی (همان: ۱۹۲ و ۱۳۲). حیه‌در (همان: ۱۴۴). عالی (همان: ۱۵۳). شافع، واسع، نافع، قاطع (همان: ۱۵۴). روح مجسم (همان: ۱۵۸). تارک دنیا و اصف، واقف (همان: ۱۵۹). لشکرشکن، صفر، گردافکن (همان: ۱۹۳). حیدر کرار (همان: ۲۷۵). لشکرکش (همان: ۴۴۹).

صفت‌واژه‌های تفضیلی: مقایسه، نقش مهمی در تبیین تفاوت‌ها و تقویت گفتمان‌ها و تضعیف ضدگفتمان‌ها دارد. صفت‌های تفضیلی از منظر کاربردشناسی زبان، ماهیت مقایسه‌ای دارند و صفت‌های تفضیلی اعلم، اشجع، اجود، امجد، افهم، ازهر و مشابه آن در مربع ایدئولوژیک به‌طور مضاعفی بر نقطه قوت «خودی» و نقطه ضعف «دیگری» دلالت دارند. از آنجاکه به تعبیر دیوید هوارث گفتمان‌ها اساساً در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند و هویت می‌یابند (سلطانی، ۱۳۷۷: ۱۶۶) صفت‌واژه‌های تفضیلی جایگاه مهمی در کاربردشناختی زبان در گفتمان دارند. بسیاری از صفت‌های علی (ع) در مناقب علوی ابن حسام تفضیلی هستند:

از بعد نبی ذات تو بر کل افاضل	هم اعلم و هم اشجع و هم اجود و امجد (همان: ۱۳۲)
-------------------------------	---

هم به تصوف هم به تکلف هم به نظافت هم به لطافت

جوهر ازهر، جان منور، جسم مطهر، روح مجسم
(همان: ۱۵۸)

۳-۳-۳- ارجاع به واژگان قرآنی و حدیثی

ابن‌حسام واژه‌هایی را از آیات، روایات و احادیث به کار می‌گیرد که در مذهب تشیع نشان‌دار و ارجاع‌دار هستند و اقناع‌گفتمانی دارند:

«بلغ»: بخشی از «آیه تبلیغ» است که مطابق نظر مفسران فریقین مانند سیوطی، فخررازی و کلینی در ارتباط مستقیم با واقعه غدیر نازل شده است: «یا ایها الرسول؛ بلغ ما انزل الیک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس والله لایهدی القوم الکافرین» (قرآن، مائده: ۶۷). طبری در کتاب الوالیة فی طرق حدیث‌الغدیر روایتی را از زید بن ارقم گزارش می‌کند که محمد (ص) به هنگام بازگشت از حجة‌الوداع و در منطقه غدیر خم، پس از خواندن این آیه خطاب به مردم گفت: «من از طرف خدا مأمور هستم تا جانشینی علی را اعلان کنم و برای او پس از خودم از مسلمانان بیعت بگیرم.

غالباً اندر ودیعت‌خانه حج الوداع آیت مستوفی «بلغ» مصور یافته

(همان: ۱۴۵)

- «هل اتی»: بخشی آیه قرآن است؛ «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا» (قرآن، انسان: ۱) و مکرر مورد استناد ابن‌حسام قرار گرفته است:

گوهر معدن سخا او بود	دُرّ دریای «هل اتی» است علی
از ولایت اگر سخن پرسی	غرض نصّ «انّما» ست علی
نامه «هل اتی» علی الانسان	جامه «لافتی» علی الاتمام

(همان: ۸۱)

در تفاسیر روایی آمده است که این آیه در شأن اهل‌البیت نازل شده است: امام حسن (ع) و امام حسین (ع) بیمار شدند و پیامبر (ص) و مردم به عیادت آنان آمدند و به حضرت علی (ع) پیشنهاد کردند که برای سلامتی دو کودک عزیز خود نذر کنند و روزه بگیرند. پس از آن که حسنین بهبود یافتند، حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه (س) سه روز روزه گرفتند، هرچند خود برای افطار غذایی در خانه نداشتند (امینی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۰۷). مطابق روایت در اینجا شخص پیامبر هم مشمول آیه نمی‌شوند.

کلمه «انّما» نیز اشاره به آیه زیر دارد که در شأن علی (ع) آمده است: «انّما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» (قرآن، مائده: ۵۵) مجاهد، سدی، طبری و رمانی گویند: در شأن علی بن ابی‌طالب نازل گردیده هنگامی که در حالت رکوع انگشتری خود را به‌عنوان صدقه به فقیری داده بود، چنان‌که امامان باقر (ع) و صادق (ع) و نیز جمیع علمای امامیه روایت نموده‌اند (دانشنامه اسلامی، برخط: مدخل سوره مائده: ۵۵)

- «یوفون بالندر»: به آیه ۷ سوره انسان ارجاع می‌دهد که در ادامه آیه «هل اتی» و آیات دیگر آمده و اشاره دارد به این‌که اهل‌البیت به نذرشان وفا کردند: «یُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخَافُونَ یَوْمًا کَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیرًا» (قرآن، انسان: ۷)

در وفایش آیت یوفون بالندر آمده و آن درم را سکه بر نام وفاداران زده

(همان: ۱۴۸)

کشتی اهل البیت: به حدیث زیر اشاره دارد که پیامبر (ص) پیروان اهل البیت را رستگار دانسته و به سواران کشتی نوح مانده می‌کند:
انا ابوذر سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: أَلَا إِنَّ مَثَلَ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ قَوْمِهِ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ (لمستدرک علی الصحیحین: ۳: ۱۳۸ و أمالی الطوسی، ۱۴۱۴: ۶۰ / ۸۸ و ۴۵۹ / ۱۰۲۶ و ۷۳۳)

لافتی: بخشی از عبارت «لَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ وَ لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ» است که مطابق روایات متواتر ندایی آسمانی بوده است که در جنگ احد بعد از ایشار و فداکاری‌های عجیب امیرالمؤمنین و دفاع از رسول خدا (ص) در وصف علی (ع) شنیده شد و گفته‌اند از جبرئیل یا ملکی دیگر بوده است. علی در آن جنگ زخم‌های بسیاری برداشت اما از جان پیامبر دفاع کرد. محدثان و مورخان بسیاری از تشیع و تسنن مانند محمد بن جریر طبری و ابن اثیر صحت این سخن را تأیید کرده‌اند (طبری، ج ۲، ۱۳۵۶: ۵۱۴) و (ابن اثیر، ۱۹۸۷/ ج ۲: ۱۵۴). تنها کسی که منکر آن است ابن تیمیه است که در کتاب سیره حلبیه آن را کذب دانسته است! در تاریخ طبری ضمن اشاره به عبارت لافتی...، شعری از اخطب بن خوارزم نیز در این موضوع نقل شده است:

بدم الکماء یلخ فی التسکاب	جاء النداء من السماء و سیفه
الا علی هازم الأحزاب	لا سیف إلا ذوالفقار و لا فتی

(همان)

۳-۴- صور بلاغی در گفتمان

صور خیال و آرایه‌ها نقش تبیینی و اقناعی مهمی در گفتمان دارند؛ هم برای آراستن عناصر و شخصیت‌های «خودی» هم برای زشت و ضعیف جلوه‌دادن عناصر و شخصیت‌های «دیگری». در گفتمان شیعی ابن حسام افراد مقابل دو دسته هستند: دسته اول کسانی که به کلی منکر ولایت علی (ع) بودند و این دسته در صدر اسلام امویان، خوارج و بازماندگان جنگ‌های نهروان بودند. دسته دوم کسانی بودند که ولایت علی (ع) را می‌پذیرند اما به وصایت و تقدم جانشینی وی اعتقاد ندارند. مشکل اساسی ابن حسام با دسته اول بوده است که بر اساس متن مناقب در مناسبت‌های اجتماعی تلاش می‌کردند جایگاه علی (ع) و اهل البیت را نفی کنند. ابن حسام مطابق الگوی مربع ایدئولوژیک مقایسه امامان و منکران و رقیبان را به آرایه‌ها، تمثیلات و صور خیال نیز تعمیم داده است؛ مثلاً «خودی» را به «بسد» (مرجان) گرانها و دیگری را به «روناس» تشبیه می‌کند. هر دو در ظاهر سرخ هستند اما این کجا و آن کجا؟! خودی را «ابریشم» و دیگری را «لاس یا پلاس» می‌خواند؛ خودی را به «علم زرین و طلایی» و دیگری را «نی چوبین» می‌نامد. خودی را به «شاهین»

و دیگری را به «غلیواژ» تشبیه می‌نماید:

بگریز از آن گروه که از روی معرفت
هرچند کاین دو جنس ز یک اصل و گوهرند
فرقی نکرده‌اند بسد را ز رویناس
داند خرد که به بود ابریشمین ز لاس
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۱۲۵)

ای که همسو نشود با تو کسی در همه باب
کوف از آن بوم پرداخت که نتواند دید
نزند با علم زر قصب چوبین سر
که غلیواژ دنی را بنهد شاهین سر
(همان: ۱۴۲)

ابن‌حسام نقطه ضعف دشمنان نمازخوان علی (ع) را در خود منابع دینی جستجو می‌کند
و ایشان را مصداق آیات قرآن می‌داند:

آن که بی‌مهرش هزاران سال باشد در نماز
باز آنان را که اندر دوستی خالص نیند
در خطاب او را عتاب رد «ساهون» می‌رسد
بعد ساهون‌شان ندای «هم یراؤون» می‌رسد
(همان: ۱۶۳)

این بیت‌ها اشاره به آیات سوره ماعون دارند: «فویل للمصلین. الذین هم عن صلاتهم
ساهون. والذین هم یراءون. و یمنعون ماعون.» (قرآن، ماعون: ۴-۷)
ابن‌حسام هیچ ناسزاگویی در حق خلفای راشدین نکرده حتی در قصیده‌ای در مناجات و
دعا، خداوند را به حق همه مقدسان از انبیا، اولیا تا نمادهای دینی و خلفا سوگند داده و
برای موفقیت و تندرستی فرزندش شمس‌الدین دعا کرده است:

یا رب به چار رکن خلافت که کرده‌اند
کاین سرو باغ علم که بر سدره سر کشید
ارکان دین قواعد احکامشان به پا
او را به فضل خود برسانی به متها
(خوسفی، ۱۳۶۶: ۲۷)

خلفا را نبوده‌ام منکر
نیستم من بر این گنام (گناه؟) مصر
(همان: ۴۲۵)

در دیوان ابن‌حسام دشمنان اهل‌البیت مورد لعن و نفرین واقع می‌شوند نه هر کسی؛ و
این امر مصداق «تولاً» و «تبراً» است:

بیزارم از کسی که علی را مخالف است
ولیت فی الولاية عمّا سوی علی
(همان: ۱۲۸)

آن که بر سرمایه مهر علی سودی نکرد
روزبازار قیامت خوار و مغبون می‌رسد
(همان: ۱۶۲)

اهریمن‌سازی (demonization): ابن‌حسام تعداد دشمنان و منکران ولایت علی (ع) و اهل
بیت آنها را قلیل و دارای فهم ضعیف و هم‌رده شیطان و دشمنان نشاندار اسلام مانند
ابوجهل و ابولهب جلوه می‌دهد و «دیگری» را با اهریمن‌سازی مرتد و رانده مسلّم جلوه

دهد:

افک قدیم خواند و اساطیر الاولین
ور یک سر از مجادله‌گردن کشد چه کین
ابلیس اگر نکرد تقرب به ساجدین
(همان: ۵۶)

بوجهل هم ز جهل کلام مجید را
گر یک تن از هزار موافق نشد چه شد
اندر کمال صفوت آدم چه اختلال

و خطاب به پیامبر(ص) می‌سراید:

دور از تو آن لئیم سیه‌روی و مرتد است
آن که در دستش نباش رشته حبل‌المتین
(همان: ۱۲۲)

آن کس که اهل بیت تو را از تو دور خواست
در غوایت‌خانه شیطان به زنجیرش کنند

خطاب به امیرالمؤمنین (ع):

حَبِّذا آن کس که خود را همچو انسان یافته
(همان: ۲۰۳)

شکل انسانیت اندر دشمنان مشکل است

لعن، دشنام و تحقیر: ابن‌حسام انکار اهل‌البیت را اقرار به کافری دانسته و دشمنان علی
(ع) را به لعنت و دشنام گرفته است:

ناپاکی است دشمنی آل طیبین
(همان: ۵۲)

انکار عترت تو ز اقرار کافری است

در شأن اوست قول «و ما هم بخارجین»
لعنت بر آن که نیست ورا پیشوا علی
(همان: ۱۲۸)

بدخواه اهل بیت تو ملعون خارجی است
او پیشوای راهروان شریعت است

لعنت بر آن که خواست که مسمار بشکند
(همان: ۱۳۰)

شهری است علم دین و بر آن شهر، در، علی است

اشاره به حدیث نبوی دارد: «انا مدینة العلم و علیُّ بابها فمن اراد العلم / المدینه / الحکمة
فلیأت الباب» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱/ج ۳: ۱۳۸)

سرگشته همچو گاو چرایی در این خراس
(همان: ۵۳)

چشمت به سان گاو خراس ار نبسته‌اند

تا ابد بدخواه او ملعون و مخبون و ذلیل
(همان: ۴۴۲)

اهل حق را سوی حق هادی و مهدی و دلیل

عاقبت خواهد شد از ظلمت سیه‌رو همچو شام
آن که بر خون امیرالمؤمنین او را رضاست
(همان: ۴۵)

نتیجه‌گیری

با بررسی حجم مناقب علوی در دیوان ابن‌حسام در بافت تاریخی نفس تولید این متون

در قرن نهم کنش و کردار اجتماعی محسوب می‌شود و بخشی از این مناقب نیز در واقع واکنشی تاریخ‌مند در مقابل تلاش‌های ضدشیعی آن زمان بوده است و به نظر می‌رسد که فاصله گرفتن وی از دربارها نیز احتمالاً کرداری اجتماعی-گفتمانی در مقابل پادگفتمان تکفیریان و منکران ولایت علی (ع) بوده است که در فروع مذهب تشیع تبراً نام دارد. اصرار در برگزیدن لقب «حَسَّان» و مقایسه خود با او ارجاع گفتمانی شیعی دارد. تحلیل پندارشناختی مناقب علوی گفتمان نشان می‌دهد که در گفتمان ابن‌حسام ذات نبوت و امامت یکی است و ولایت امام علی (ع) و اهل‌البیت با نبوت و رسالت پیامبر (ص) همبسته است و این امر تا سرچشمه هستی و عالم تکوین ادامه دارد. در این زاویه دید ولایت امام در دو سوی هستی هم قدمتی شبه‌ازلی دارد و هم دوامی ابدی. کاربردشناسی زبانی نیز نشان می‌دهد که شاعر از الگوی مربع ایدئولوژیک وندایک بهره گرفته است؛ در گفتمان خود بر صفت‌واژه‌های ایجابی خاص و عام و صفت‌های تفضیلی و ارجاع مخاطب به آیات، احادیث، منابع نقلی و واقعه‌های تاریخی سعی در تقویت موضع «خودی» می‌کند. ابن‌حسام با تشبیه شخصیت‌های معارض ولایت علی (ع) و اهریمن‌سازی (Demonization) و لعنت کردن و دشنام دادن به منکران منطبق با الگوی مربع ایدئولوژیک وندایک به تضعیف موضع آنان می‌پردازد..

کتابنامه

قرآن کریم

- آقاگلزاده، فردوس. (۱۳۹۰). *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: علمی - فرهنگی.
- ابن تیمیة الحرانی، احمد بن عبدالحلیم. (۱۹۹۵/۱۴۱۶). *مجموع الفتاوی*. المحقق: عبدالرحمن محمد بن قاسم. المملكة السعودية، المدينة النبویة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۹۸۷/۱۴۰۷ق). *الکامل فی التاریخ*، ج ۲، گردآورنده: شمس‌الدین محمد، تحقیق: ابی‌الفداء عبدالله القاضی، بیروت: دارالکتب العلمیه
- ابن تیمیة الحرانی، احمد بن عبدالحلیم. (۱۹۸۶/۱۴۰۶). *منهاج السنه النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة*. المحقق: محمد رشاد سالم، المملكة السعودية: الناشر: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیة.
- ابن حنبل الشیبانی، احمد بن محمد. (۱۹۹۶/۱۴۱۶). *مسند احمد الامام حنبل*. محقق: شعيب الانؤوط. بیروت: دار الرسالة العالمیة.
- ابن منظور الافریقی المصری، جمال‌الدین محمد. (۲۰۰۸). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر
- الحاکم محمد بن عبدالله بن محمد المعروف بابن البیع. (۱۹۹۰/۱۴۱۱). *المستدرک علی الصحیحین*. ج ۳. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- امینی النجفی عبدالحسین. (۱۳۷۲ق). *الغدير فی الكتاب و السنه و الادب*. بیروت: دارالکتب الاسلامیة
- بهمنی، غلامرضا. (۱۳۸۰). «جلوه‌های اعتقاد در قصاید ابن حسام خوسفی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند*. س ۱. ش ۱. صص ۲۹-۵۰.
- جعفریان، رسول و گلریز، علی. (۱۳۹۳). «گفتمان شیعی در منظومه علی‌نامه». *مطالعات تاریخ فرهنگی*. س ۶. ش ۲۱. صص ۷۱-۹۵.
- الحاکم النیشابوری، ابو عبدالله. (۱۴۱۱ق). *المستدرک من الصحیحین* / ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین. (۱۳۶۸). *دیوان*. به کوشش ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار.
- خوسفی، محمد ابن حسام. (۱۳۶۶). *دیوان* به کوشش احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- دانشنامه جهان اسلام، مدخل «سوره ۵ (مائده)، آیه ۵۵»، دسترسی در <https://rch.ac.ir/>
- دانشنامه حوزوی ویکی فقه، مدخل «روایت - لولا - علی - لهلک - العمر» دسترسی در <https://fa.wikifeqh.ir/>
- راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۷۸). «خاوران‌نامه؛ یک حماسه دینی تاریخی یا یک منقبت‌نامه اعتقادی». *خراسان پژوهی*. س ۱. ش ۴. صص ۴۷-۶۷.
- رئیس‌السادات، سید حسین. (۱۳۸۰). مقاله «جستارهای تاریخی درباره جنوب خراسان در

- عصر ابن حسام خوسفی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند*. س ۱. ش ۱. صص ۷۹-۸۶.
- سام‌خانیانی، علی‌اکبر. (۱۴۰۲). «تحلیل گستاخ‌گویی فلسفی و گفتمان ضداستبدادی سعدی در باب اول بوستان». *زبان و ادب فارسی*. د ۷۶. ش ۲۴۸. صص ۱۳۳-۱۵۴.
- سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۸۲). *تذکره الشعراء به اهتمام و تصحیح ادوارد براون*. تهران: اساطیر.
- صفاء، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۴. تهران: فردوسی.
- صفاء، ذبیح‌الله. (۱۳۶۶). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۳. بخش ۲. تهران: فردوس.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۹۷۳/۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. لبنان. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری محمد بن جریر. (۱۳۵۶). *ترجمه تفسیر طبری*. ج ۲. تهران: توس.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). *الامالی*. ج ۱. قم: دارالثقافه.
- علی بن ابی‌طالب. (۱۳۷۱). *نهج‌البلاغه*. ترجمه سید جعفر شهیدی. تهران: انقلاب اسلامی.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۹۹۱/۱۴۱۲). *صحیح مسلم*. قاهره: دارالحدیث.
- علاوی الحسینی السراوی، عبدالمحسن. (۱۹۹۷). *القطوف الذاتیة، فی المسائل الثمانیة*. ج ۱. دمشق: دارالمودة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۹۹۷). *اصول کافی ترجمه محمدباقر کمره‌ای*. تهران: اسوه.
- محبوب محمدجعفر. (۱۳۳۹). «درباره پدیدآمدن حماسه دینی». *ایران آباد*. ش ۱۲. صص ۶۹-۷۵.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۹). *میزان‌الحکمه ترجمه محمدرضا شیخی*. ج ۱. قم: مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر.
- معین، محمد. (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- ون دایک، تئون ای. (۱۳۸۷). *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی*. ترجمه پیروز ایزدی و دیگران. ویراسته مهاجر و نبوی. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- الهلالی العامری، سلیم بن قیس (۱۳۸۴)، *کتاب سلیم بن قیس الهمالی*، ج ۲، به کوشش محمدباقر انصاری، قم: دلیل ما.
- هوارث، دیوید. (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان». ترجمه علی‌اصغر سلطانی. *فصلنامه علوم سیاسی*. س ۱. ش ۲. صص ۱۵۶-۱۸۳.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۷). «نفوذ شاهنامه در دنیای مناقب»، جشن‌نامه استاد ذبیح‌الله صفاء، به کوشش سید محمد ترابی. *شهاب ثاقب*. صص ۴۷۷-۴۹۴.
- یورگنسن ماریان، فیلیپس لوئیز. (۱۳۹۷). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.

References

The Holy Qur'an. [In Persian]

Al-Alawi al-Husayni al-Sarawi, A. M. (1997). *Al-Qutuf al-dhatiyya fi al-masa'il al-thamaniya* (Vol. 1). Damascus: Dar al-Mawadda. [In Arabic]

Al-Hakim al-Nishaburi, A. Abdullah. (1990). *Al-Mustadrak ala al-Sahihayn* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Al-Hakim Muhammad b. Abdullah b. Muhammad (Ibn al-Bayyi). (1990). *Al-Mustadrak ala al-Sahihayn* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

al-Hilālī al-‘Āmirī, S. (2005). *Kitab Sulaym ibn Qays al-Hilali* (Vol. 2) (M. B. Ansari, Ed.). Qom: Dalil Ma. [In Arabic]

Ali ibn Abi Talib. (1992). *Nahj al-balagha* (S. J. Shahidi, Trans.). Tehran: Islamic Revolution Publishing. [In Persian]

Al-Kulayni, M. b. Y. (1997). *Usul al-Kafi* (M. B. Kamarah'i, Trans.). Tehran: Uswa. [In Persian]

al-Qushayri al-Nishaburi, M. a. (1991). *Sahih Muslim*. Cairo: Dar al-Hadith. [In Arabic]

Amini al-Najafi, A. al-H. (1993). *Al-Ghadir fi al-kitab wa al-sunnah wa al-adab*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Aqagholzadeh, F. (2011). *Critical discourse analysis*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Bahmani, G. (2001). Manifestations of belief in Ibn Husam Khusfi's odes. *Faculty of Literature and Humanities, University of Birjand*, 1(1), 29–50. [In Persian]

Dawlatshah Samarqandi. (2003). *Tazkirat al-shu'ara* (E. G. Browne, Ed.). Tehran: Asatir. [In Persian]

Encyclopedia of the Islamic World. Entry: "Surah 5 (Al-Ma'idah), Verse 55." Retrieved from <https://rch.ac.ir/> [In Persian]

Fairelough, N. (1995). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. London: Longman.

Howarth, D. (1998). Theory of discourse. (A. A. Soltani, Trans.). *Quarterly Journal of Political Science*, 1(2), 156–183. [In Persian]

Ibn al-Athir, A. b. M. (1987). *Al-Kamil fi al-tarikh* (Vol. 2) (Shams al-Din Muhammad, Ed.; A. al-Qadi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Ibn Hanbal al-Shaybani, A. b. M. (1996). *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (Shuayb al-Arnaout, Ed.). Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah. [In Arabic]

Ibn Husam Khusfi, M. (1987). *Divan* (A. Ahmadi Birjandi & M. T. Salek, Eds.). Mashhad:

- Ferdowsi University of Mashhad Press. [In Persian]
- Ibn Manzur al-Afriqi al-Misri, J. al-D. M. (2008). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah al-Harrani, A. b. A. al-Halim. (1986). *Minhaj al-sunnah al-nabawiyyah fi naqz kalam al-Shi'a al-Qadariyyah* (Muhammad Rashad Salim, Ed.). Saudi Arabia: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University Press. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah al-Harrani, A. b. A. al-Halim. (1995). *Majmu al-fatawa* (A. M. b. Qasim, Ed.). Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an. [In Arabic]
- Jafarian, R., & Golriz, A. (2014). Shi'i discourse in the Alinamah. *Cultural History Studies*, 6(21), 71–95. [In Persian]
- Jørgensen, M., & Phillips, L. (2018). *Theory and methods in discourse analysis* (H. Jalili, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Khaqani Shirvani, A. al-D. (1989). *Divan* (Z. Sajjadi, Ed.). Tehran: Zavvar. [In Persian]
- Mahjoub, M. J. (1960). On the emergence of the religious epic. *Iran Abad*, 12, 69–75. [In Persian]
- Moein, M. (2009). *Persian dictionary* (Vol. 1). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Mohammadi Reyshahri, M. (2010). *Mizan al-hikma* (M. R. Sheikhi, Trans., Vol. 1). Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute. [In Persian]
- Raisossadat, S. H. (2001). Historical studies on southern Khorasan during the era of Ibn Husam Khusfi. *Faculty of Literature and Humanities, University of Birjand*, 1(1), 79–86. [In Persian]
- Rashed Mohassel, M. R. (1999). Khavaran-nameh: A historical religious epic or an ideological panegyric. *Khorasan Studies*, 4, 47–67. [In Persian]
- Safa, Z. (1984). *History of literature in Iran* (Vol. 4). Tehran: Ferdowsi. [In Persian]
- Safa, Z. (1987). *History of literature in Iran* (Vol. 3, Part 2). Tehran: Ferdowsi. [In Persian]
- Samkhaniani, A. A. (2023). Philosophical audacity and anti-authoritarian discourse in Saadi's *Buṣṭān*. *Persian Language and Literature*, 76(248), 133–154. [In Persian]
- Shia Islamic Encyclopaedia (WikiFeqh). Entry: "Hadith: Lawla Ali la halaka al-umr." Retrieved from <https://fa.wikifeqh.ir/> [In Persian]
- Tabari, M. b. J. (1977). *Translation of Tafsir al-Tabari* (Vol. 2). Tehran: Toos. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1973/2014). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Al-Alami Press. [In Persian]
- Tusi, M. b. al-Hasan. (n.d.). *Al-Amali* (Vol. 1). Qom: Dar al-Thaqafa. [In Arabic]
- Van Dijk, T. A. (2000). *Ideology: A multidisciplinary approach*. London: Sage.

- Van Dijk, T. A. (2008). *Studies in discourse analysis: From text grammar to critical discourse analysis* (P. Izadi et al., Trans.). Tehran: Media Studies and Development Office. [In Persian]
- Yahaghi, M. J. (1998). The influence of Shahnameh in the world of panegyric literature. In S. M. Tarabi (Ed.), *Commemoration of Professor Zabihollah Safa* (pp. 477–494). Tehran: Shihab Thaqib. [In Persian]

