



## روند رویارویی گفتمان علوی و اموی واکاوی کنشهای زبانی پس از واقعه عاشورا

(صفحه ۱۰۷-۱۳۲)

محمد نصرآوی<sup>۱</sup>

دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۵

پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۲۵

### چکیده

توجه به کنشهای زبانی رایج در هر دوره تاریخی، می‌تواند آگاهیهای نوینی را از آن عصر بازنماید. از همین رو، بهره‌گیری از دانش زبان‌شناسی، خاصه زبان‌شناسی کاربردی، در مطالعات تاریخی اسلام راهگشای بسیاری از مسائل مطرح در این حوزه می‌تواند باشد. بر این پایه، و به سان نمونه‌ای از تعامل بینارشته‌ای، در مطالعه پیش رو با محوریت کاربرد نگاه گفتمانی خواهیم کوشید روند رویارویی دو گفتمان علوی و اموی را بازشناسیم. بناست نشان دهیم که با واکاوی متن خطبه‌های ایراد شده توسط دو گروه اجتماعی با ایدئولوژی رقیب، می‌توان ظرفیت مباحث نظری گفتمان در زبان‌شناسی را برای شناخت نقاط مبهم تاریخ وقایع پس از عاشورا نیز به کار گرفت. می‌خواهیم با کاربرد روشی نوین که می‌تواند «گفتمان کاوی تاریخی» نامید، کنش گفتاری گفتمانهای علوی و اموی را در مقام رویارویی با همدیگر بازشناسیم. این روش از یک سو بر شیوه توصیفی نورمن فرکلاف مبتنی است، و از دیگر سو، نظریه آوای متعارض باختین را همچون ابزاری مفهومی به کار می‌بندد. چنان که خواهیم دید، جریان علوی در تمامی موقعیتهای اقدام به تولید و تثبیت گفتمانهای یگانه نموده، و دارای نوعی سازمان‌یافتگی گفتمانی است؛ ولی گفتمان اموی فاقد این یکپارچگی گفتمانی است و پس از رویارویی با کنشهای گفتاری جریان علوی، آشکارا رفتار گفتمانی خویش را تغییر می‌دهد.

**کلید واژه‌ها:** عصر تابعین، تحلیل انتقادی گفتمان، فرکلاف، باختین، جایگاه کاریزماتیک محمد بن عبدالله (ص)، خطابه‌های اهل بیت (ع).

۱. پژوهشگر مؤسسه مطالعات امامیه و دانشجوی کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی دانشگاه علامه طباطبایی  
mnasravi@yahoo.com

## درآمد

تحولات اجتماعی، حاصل تعاملات و کنشهای طبقات و افراد و جریانهای مختلف یک جامعه است. به بیان ساده‌تر، افراد و طبقات و جریانهای مختلف هر جامعه با کنشهای فکری، فرهنگی، سیاسی و ایدئولوژیک خویش این تحولات را پدید می‌آورند. گفته‌اند هر نهادی از نهادهای اجتماعی، مجموعه‌ای از رفتار گفتاری، صحنه‌ها و مکانهای متمایز و متناسب با منزلت<sup>۱</sup> فاعلان خود را دارا است (فرکلانف، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ۴۴)؛ سخنی که در باره گروههای اجتماعی مختلف هم صادق است؛ چرا که گروهها هم از مشارکت جویان یا فاعلانی تشکیل شده‌اند که با کنش اجتماعی خویش برای گروه گفتمان پدید می‌آورند و در نهایت به گروهشان هویت می‌بخشند (همانجا).

کنش اجتماعی اعضای هر گروه، خود را در کنشهای گفتاری آنها نیز جلوه‌گر می‌کند. به بیان دیگر، کنش گفتاری بازتاب دهنده کنشهای اجتماعی دیگر در سطح گفتار است. پس می‌توان برای بازشناسی گفتمانها و چگونگی شکل‌گیری آنها در بستر جامعه، کنشهای زبانی و اجتماعی گروهها، افراد، و جریانهای تشکیل دهنده آن جامعه را واکاوید. بر این پایه، شناخت دقیق تحولات تاریخی هر جامعه‌ای نیز، مستغنی از مطالعه رفتار گفتاری اعضای گروههای آن جامعه نخواهد بود.

کاوشهای نظری زبان‌شناسانه در باره ماهیت «گفتار»، اینچنین است که با مطالعات علوم اجتماعی پیوند می‌خورد؛ کاوشهایی که درک اهداف فرازبان‌شناختی گفتار با آنها ممکن می‌شود و زبان‌شناسانی همچون باختین معتقدند همینها هدف غایی از همه مباحث زبان‌شناسی است (تودوروف، ۸۵). بر پایه این درک، رسالت مطالعات زبان‌شناسی کشف این است که چگونه در موقعیتهای اجتماعی خاص، افراد و گروهها و طبقات

متفاوت اجتماعی با به کارگیری نشانه‌ها<sup>۱</sup> مواضع ایدئولوژیک خود در قالب الفاظ عرضه، و به بیان دیگر، «گفتمان» خاص خود را تولید می‌کنند (برای تبیینهایی دیگر از مفهوم گفتمان، رک: یورگنسن، ۱۸؛ ون دایک، ۱۹).

در سخن از ماهیت چنین گفتمانی، نخست باید گفت که هیچ اجماع روشنی در باب نحوه عملکرد گفتمان یا شیوه روشمند و علمی تحلیل آن<sup>۲</sup> روی نداده است (رک: فاضلی، ۸۴). بااینحال، در همه تعاریف و رویکردهای مختلف می‌توان تأکید بر مفهوم زبان و تعامل زبانی کنشگران را مشاهده کرد. بر این پایه شاید بتوان در پیجویی تعریفی مفید برای مطالعات تاریخی، گفتمان را به معنایی فضایی فکری گرفت که حاکم بر کنشهای زبانی، و شکل دهنده آنها ست. بر این پایه، نشانه‌های هر گفتمان را می‌توان در کنشهای زبانی مشارکت جویان در آن گفتمان دنبال کرد. شاید با مطالعه گفتمانها از این منظر بتوان با واکاوی نشانه‌های زبانی - دالها - در بستر اجتماعی ظهورشان، به شناخت مدل‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، و ایدئولوژیک آنها نزدیک شد.

### طرح مسئله

در باره رویداد سیاسی - ایدئولوژیک عاشورا مطالعات بسیاری صورت گرفته است؛ هرچند عمده آنها چیزی بیش از مرور گزارشهای تاریخی دربردارند. از میان اندک مطالعات تاریخی روشمندی نیز که در باره این حادثه و پیامدهای آن صورت گرفته است، کمتر نمونه‌ای سراغ داریم که فراتر از نقل وقایع سیاسی، توضیح داده باشد که هر یک از جریانهای سیاسی درگیر واقعه، چه کوششی برای تغییر گفتمان به نفع خویش کرده‌اند.

این همان هدفی است که می‌خواهیم در مطالعه پیش رو برآوریم. بنا داریم با نوعی

1. Signs
2. Discourse Analysis

گفتمان کاوی تاریخی دریابیم که اولاً، با غلبه سیاسی امویان در واقعه عاشورا و شهادت امام حسین (ع)، وابستگان دستگاه اموی در گسترش چه گفتمانی کوشیدند؛ ثانیاً، جریان سیاسی خاندان امام حسین (ع)، یا به بیان دیگر، جریان علوی، پس از عاشورا چه اندیشه‌هایی را ترویج کردند و چگونه از درِ مقابله با گفتمان اموی برآمدند؛ و ثالثاً، این تعاملات سیاسی و فرهنگی چگونه در کنشهای زبانی دو گروه بازتاب یافت.

برای تحقق این منظور، مطالعه خود را بر خطبه‌هایی متمرکز می‌کنیم که چهره‌های سرشناس هر دو جریان سیاسی در گرماگرم رویدادهای پس از عاشورا بیان داشته‌اند؛ از یک سو خطبه‌های امام زین العابدین (ع)، حضرت زینب، و دیگر بازماندگان خانواده امام حسین (ع)، و از دیگر سو، سخنرانیهای عبدالله بن زیاد، یزید و دیگر چهره‌های سرشناس اموی. با تحلیل این خطبه‌ها، وجه توصیفی زبان را از کنشهای گفتاری فعالان هر دو جریان استخراج خواهیم کرد و با دسته‌بندی و توصیف و تبیین آن کنشها، گفتمانهایی را بازخواهیم شناخت که هر یک از دو جریان پدید آورده‌اند.

روش پیشنهادی نورمن فرکلاف<sup>۱</sup> برای تحلیل انتقادی گفتمان مبنای کار ما در این مطالعه خواهد بود. بر پایه این روش، لازم است کنشهای گفتاری هر یک از جریانها را در سه سطح واژگان، دستور، و ساختهای متنی بازشناسیم و تحلیل کنیم. به بیان دیگر، باید بدانیم روابط اجتماعی کنشگران هر یک از دو جریان خود را چگونه در انتخاب الفاظ، نحوه کنار هم نشستن آنها در محور همنشینی و جانشینی، یا در انتخاب اسلوب دستوری خاص گویندگان بازمی‌تابانند؛ این که مثلاً چرا برخی جملات به صیغه معلوم یا مجهول ادا می‌شود، یا گویندگان کجاها از جملات خبری، پرسشی یا امری بهره می‌جویند. با مطالعه این گزینشها خواهیم توانست زمینه ایدئولوژیک جامعه‌ای را بشناسیم که چنین روابطی در آن شکل گرفته‌اند (برای تفصیل بحث، رک: فرکلاف،

1. N. Fairclough

تحلیل... (۱۶۶-۲۱۲). به قول باختین، از رهگذر آوهای رقیب و متعارض می‌توان در این در خطبه‌ها صداهایی شنید (رک: تودوروف، ۸۷-۱۱۴)؛ صداهایی که با غفلت از کاریست این شیوه هرگز شنیده نخواهند شد.

### ۱. مؤلفه‌های گفتمان علوی

با تحلیل زبانی خطبه‌های خانواده امام حسین (ع) پس از واقعه عاشورا، می‌توان دریافت که هر کدام از فاعلان جریان علوی در کنش گفتاری خویش برای هویت‌سازی گفتمانی جریان علوی کوشیده، و هم از دیگر سو، به رویارویی با رقیب اموی پرداخته‌اند. بدین سان، معانی ایدئولوژیک منظور خود را بر نشانه‌های زبانی بار کرده، و اینچنین، گفتمان و هویت خود را در تقابل با گفتمان و هویت اموی مرزبندی کرده‌اند.

#### الف) تأکید بر اصالت جریان

از کوششهای فاعلان جریان علوی، بازتولید گفتمان گذشته مقتدر نهاد ایدئولوژیک اسلامی، و به چالش کشیدن وضعیت آن در عصر اموی بود. آنها برای نشان دادن این تغییر، سعی در احیاء و ترویج برخی مؤلفه‌های گفتمانی کهن داشتند. از جمله این مؤلفه‌ها، یکی اصطلاح کهن «الطُّلُقَاء» - به معنی اسیران آزاد شده - بود که در اواخر دوران حیات پیامبر اکرم (ص) شکل گرفت. این تعبیر، نامی بود که پیامبر اکرم (ص) پس از فتح مکه به امثال معاویه و ابوسفیان و دیگر اسیرانی داده بود که به شرط پذیرش اسلام، آزاد می‌شدند (طبری، تاریخ، ۲/ ۳۳۷)؛ نامی که با تدوین دیوان در عصر خلیفه دوم عمر و شکل‌گیری طبقات اجتماعی مختلف در جامعه اسلامی، جایگاهی دون برای تازه مسلمانانی از قبیل معاویه رقم می‌زد؛ جایگاهی که با دسته‌های مختلف مهاجران و انصار قابل قیاس نبود (برای نمونه‌ای از کاربرد اصطلاح «طُّلُقَاء» در تقابل با مهاجرین در عصر صحابه، رک: طبری، المنتخب، ۱۱۰).

کاربرد این اصطلاح خاصه در نامه‌های علی (ع) به معاویه پرکاربرد است (برای نمونه، رک: نهج البلاغه، نامه ۳۰ «ما للطلاق و ابناء الطلقاء...»؛ ثقفی، ۱/ ۳۱۷، ۲/ ۴۲۹)؛ همچنان که کاربرد آن در گفتارهای دیگر منسوبان به بنی‌هاشم و جریان علوی نیز دیده می‌شود (برای کاربرد آن در گفتار سلمان فارسی، رک: ابن‌شاذان، ۴۵۷-۴۵۸). بعد از واقعه عاشورا، این تعبیر در خطابه حضرت زینب (س) در مجلس یزید نیز به کار گرفته شد: «ای فرزند اسیران آزاد شده! آیا بر اساس عدل و داد است که همسران و کنیزانت را در پس پرده نشانده، و پوشش دختران رسول الله (ص) را برگرفته‌ای؟» (ابن طیفور، ۳۵).

کاربرد این تعبیر، نسبت قدرت حاکم را با جریان اموی در زمان پیامبر (ص) نشان می‌داد، و یادآوری می‌کرد که در دوران غلبه ایدئولوژی و مقبولیت کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص)، حاکمان کنونی چه جایگاهی داشته‌اند. بدین سان، قدرت اجتماعی و ایدئولوژیک جریان اموی را به چالش می‌کشید.

اگر بخواهیم با بهره جستن از اصطلاحات فرکلاف مسئله را شرح دهیم، در این مورد فاعل جریان علوی از وجه پرسشی استفاده کرده است که نشان می‌دهد او خود را در طبقه بالادست قدرت ایدئولوژیک می‌پندارد. همچنین، با کاربرد تعبیر «طلاق»، تقابل روابط کنونی و پیشین قدرت را آشکار می‌کند.

با کاربست نظریه آواهای متعارض باختین می‌توانیم بگوییم فاعل علوی با محور قرار دادن «رسول الله» و اعلام انتساب خویش به وی در قالب ترکیب اضافی «دختران پیامبر (ص)»، در حال پاسخ به آوای متعارضی است که فاعل علوی را خارج از گفتمان نهاد ایدئولوژیک می‌پندارد، انتساب قومی او را با «رسول الله» نادیده می‌گیرد، و او را همچون «خارجی» به جامعه خویش معرفی می‌کند (رک: سطور پسین). فاعل علوی برای بازسازی مشروعیت خویش، تقابل دو انتساب را مطرح می‌کند و از نشانه زبانی «ابن

الطلاق» برای افزایش طنین آوای خویش بهره برمی‌دارد.

این تقابل را در عبارتی مشابه از دیگر خطبه‌های زینب (س) در مجلس یزید نیز می‌توان دید؛ عبارتی که در آن تعبیری همچون «أسباط الانبياء» در برابر «الطلاق» قرار گرفته‌اند: «فالعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ لِقَتْلِ الْأَتْقِيَاءِ وَأَسْبَاطِ الْأَنْبِيَاءِ وَسَلِيلِ الْأَوْصِيَاءِ بِأَيْدِي الطُّلُقَاءِ الْخَبِيثَةِ وَنَسْلِ الْعَهْرَةِ الْفَجْرَةِ...» (طبرسی، ۲ / ۳۰۹)؛ یعنی «عجب است از کشته شدن پاکان و پیامبر زادگان و نوادگان اوصیاء به دست اسیران آزاد شده خبیث و نسل ناپاکان زناکار...». در این عبارت نیز، تقابل گذشته و اکنون قدرت را در کنش گفتاری جریان علوی می‌توان دید.

چنان که در همه عبارات پیشین مشهود است، زینب (س) همچون فاعل کنشگر جریان علوی، افزون بر تأکید بر جایگاه پیشین حاکمان، بر انتساب جریان علوی به گفتمان نبوی نیز تأکید فراوان دارد. اشاره به این انتساب را در بافت موقعیت تقابلی این زیاد و زینب (س) نیز می‌بینیم؛ آنجا که ابن زیاد گفت: خدا را سپاس که از میانتان برداشت و گفتارتان را تکذیب کرد. زینب (س) پاسخ گفت: خدا را سپاس که ما را به محمد (ص) گرامی داشت و از بدیها پالود» (ابن سعد، ۷۹).

همچنان که مشاهده می‌شود، فاعل علوی، در مرزبندی با طرف اموی، هسته معنایی گفتار خویش را مفهوم «رسول الله» قرار می‌دهد. این کوشش در تقابل با آوای متعارضی قابل درک است که سعی دارد چهره کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص) و انتساب جریان رقیب را بدان، در حاشیه قرار دهد. جریان علوی با انتساب خود به این چهره کاریزماتیک، در مقابل جریان اموی که فاقد چنین چهره‌ای است، به نحوی قدرت‌نمایی گفتمانی می‌کند.

### ب) تأکید بر اختیار انسان

دیگر مؤلفه سازنده گفتمان علوی را می‌توان شیوه استفاده از مفهوم «الله» و نحوه

تبیین جایگاهش در هستی به شمار آورد. جریان علوی اصرار بر این انتساب خود به خدا، و انتساب جریان مخالف به دشمنان خدا دارد؛ همچنان که در ترسیم جایگاه خدا در هستی، بر اختیار انسان تأکید می‌نماید.

کوشش برای باز نمودن انتساب جریان علوی به خدا را در اشارات متعددی ضمن خطبه‌های پس از عاشورا می‌توان دید. برای نمونه، زینب (س) در خطاب یزید و پدرش می‌گوید: «ای دشمن خدا و فرزند دشمنش، به خدا سوگند که منزلت و جایگاهت حقیر شده است» (ابن طیفور، ۳۵). در این عبارت می‌توان دید که چگونه جریان علوی خود را مستقیم به «الله» منسوب می‌کند؛ همچنان که تأکید بر نشانه زبانی «عدو»، برای باز نمودن ضدیت جریان اموی با اسلام است.

نمونه‌ای دیگر از کاربرد نشانه زبانی الله در انتساب به جریان علوی و کار بست نشانه‌های زبانی مخالفی را برای جریان اموی می‌توان در عباراتی دیگر از همان خطبه زینب (س) نیز مشاهده کرد: «وَقَدْ قُتِلَ الْحُسَيْنُ (ع) وَحِزْبُ الشَّيْطَانِ يَقْرَبُنَا إِلَى حِزْبِ السُّفَهَاءِ لِيُعْطُوهُمْ أَمْوَالَ اللَّهِ عَلَىٰ إِتْهَاقِ مُحَارِمِ اللَّهِ» (همو، ۳۶)؛ یعنی «... از یک سو، حسین (ع) اکنون کشته شده است و از دیگر سو، شیطانیان به قصد آن که اموال خدا را به سفیهان بسپرنند و راه بر جسارت به محارم خدا بگشایند، ما را به دیوانگی منتسب می‌دارند». باز در این عبارات می‌توان دید که زینب (س) همچون فاعل جریان علوی مؤلفه گفتمانی «الله» را در تقابله با «شیطان» قرار می‌دهد و هر یک از دو جریان را به یکی از این دو مؤلفه متقابل منتسب می‌کند؛ همچنان که در باهم آیی «أموال الله» و «محارم الله» و کاربردشان در انتساب به جریان علوی، طرحی ایدئولوژیک به گفتار خود می‌بخشد.

چنان که گفته شد، جایگاه «الله» در گفتمان علوی چنان تبیین می‌شود که هیچ منافاتی با اختیار انسان و نقش آفرینی فعالش در هستی نداشته باشد. این تأکید بر نقش



آفرینی کنشگر و اختیاری انسانها در واقعه قتل امام حسین (ع)، دیگر مؤلفه بارز گفتمان علوی در مجادلات کوفه و شام است.

برای نمونه، نقل است آن گاه که امام زین العابدین (ع) همراه اسیران بر یزید وارد شدند، یزید به او گفت: شکر آن خدایی را که پدرت را کشت. امام (ع) پاسخ گفت: مردم پدرم را کشتند. یزید پاسخ داد: شکر خدایی را که او را کشت و مرا از کشتن او بی نیاز کرد. امام زین العابدین (ع) گفت: بر آن کسی که پدرم را کشت لعنت خدا باد (طبرسی، ۲ / ۳۱۱). همچنان که در این مجادله می توان دید، فاعل جریان اموی سعی دارد شکست نظامی جریان علوی را در کربلا، نتیجه اراده خدا، و حاصل رفتار کنشگرانی غیر مختار بنمایاند؛ کنشگرانی ناشناس که خدا با ایشان یزید را از ورود مستقیم به صحنه بی نیاز کرده است. او می کوشد که در این موقعیت تعاملی، «الله» را کنشگر اصلی و تقدیرکننده تمام امور جلوه دهد و بدین سان از وقوع چنین حادثه ای ابراز رضایت کند. در برابر، فاعل جریان علوی کنشگر واقعه را را مردمانی مختار می شناساند. پیش تر نیز، شبیه همین مکالمات میان امام زین العابدین (ع) و عبیدالله بن زیاد روی داده بود. آن گاه که ابن زیاد به امام گفت «مگر علی بن حسین (ع) را خدا نکشت؛ و امام (ع) پاسخ داد که آری؛ برادری به این نام داشتم که مردمان کشتند (مفید، ۲ / ۱۱۶). بعد از آن هم در خطابه امام در مدینه می توان همین مضامین را بازشناخت: «مجد و شکوه از آن خداست که ما را به قیمت سختیهای بزرگ و شکافی عمیق در اسلام آزمود؛ حسین (ع) و خانواده اش کشته، و کودکان و فرزندانش اسیر شدند و سرش را بر نیزه در سرزمینها چرخاندند» (ابن نما، ۹۱).

تأکید فاعل جریان علوی در این عبارات بر کنشگری امام حسین (ع) است. نیز، امام واژه «قتل» را به خداوند نسبت نمی دهد؛ بلکه با به کاربرد واژه «ابتلاء» به لایه ای گفتمانی همجنس ادبیات قرآنی اشاره می کند (رک: بقره/ ۱۲۴ کاربرد این اصطلاح برای

اشاره به ابراهیم (ع) و امتحان سخت او). در اینجا می‌توان به روشنی دید که باهم آیی «الله» و «ابتلاء» در کنش گفتاری جریان علوی، طرحی ایدئولوژیک به این گفتار بخشیده است.

### پ) عاشورا همچون الگویی برای زندگی

جریان اموی می‌کوشید خوار شدن اهل بیت (ع) را همچون پیامد عاشورا برای جریان علوی جلوه دهد. در برابر، یک مؤلفه گفتمانی جریان علوی باز نمودن تصویری مثبت از پیامدهای عاشورا برای اهل بیت (ع) است؛ این که حوادث متعاقب عاشورا سعادت و رستگاری خاندان پیامبر اکرم (ص) را به همراه داشته‌اند. نمونه‌ای از این کنش متقابل را می‌توان در پاسخهای حضرت زینب (س) به ابن زیاد مشاهده کرد؛ آنجا که عبید الله بن زیاد به زینب (س) گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَحَكُمْ وَقَتَلَكُمْ وَ أَكْذَبَ أُحَدُوثَكُمْ» (ابن طاووس، ۹۳-۹۴)؛ یعنی ستایش خدا را که رسوایتان کرد و شما را کشت و هر چه رشتید، باطل کرد». حضرت زینب (س) در پاسخ به این عبارات وی، خطبه خویش را در حضور او چنین پایان برد: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَتَمَ بِالسَّعَادَةِ وَالْمَغْفِرَةِ لِسَادَاتِ شُبَّانِ الْجَنَانِ فَأَوْجِبَ لَهُمُ الْجَنَّةَ؛ أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَرْفَعَ لَهُمُ الدَّرَجَاتِ وَأَنْ يُوجِبَ لَهُمُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ...»؛ یعنی «شکر، خدا را ست که زندگی جوانان اهل بهشت را با رستگاری و آمرزش پایان بخشید و بدین سان، بهشت را بر ایشان واجب گردانید. از خداوند می‌خواهم که مرتبه‌هاشان بیفزاید...» (ابن طیفور، ۳۶). چنان که در این قبیل گفتارهای اهل بیت (ع) دیده می‌شود، کوشش جریان علوی بر آن است که از عاشورا تصویری روشن و افتخار آمیز پیش چشم همگان بیاورند.

فهم بهتر این کنشهای گفتاری با کوشش برای تحلیل آواهای متعارض امکان پذیر است. سخنان حضرت زینب (س) در تقابل با گفتمان اموی مطرح می‌شود که سرپیچی از خلیفه را همردیدف عصیان و گناه جلوه داده است. امویان با تکیه بر جایگاه خویش

همچون خلیفه و امیرالمؤمنین، خوانشی متناسب اهداف و منافع خویش از منابع دینی ارائه کرده، و در فرایند طبیعی سازی<sup>۱</sup> این خوانش، مخالف خود را نیز گناهکار در برابر دین و خلیفه شناسانده‌اند (برای آشنایی بهتر با طبیعی سازی، رک: فرکلاف، *تحلیل انتقادی*، ۲۶-۴۱؛ همو، *اهداف انتقادی...*<sup>۲</sup>، ۷۳۹ بی). در برابر، فاعل علوی با کنش گفتمانی خویش در بافتی که طرف اموی پدید آورده است، آوایی را تولید می‌کند که خوانش طرف اموی را از پیروزی به چالش می‌کشد و دست به نوعی ساختارشکنی<sup>۳</sup> سیاسی در بافت اموی می‌زند (برای آشنایی بهتر با مفهوم ساختارشکنی سیاسی، رک: دکروز<sup>۴</sup>، سراسر اثر).

شاید گمان شود این گونه انکار شکست سیاسی از هر مغلوبی انتظار می‌رود. باید به خاطر داشت که همواره مغلوبان سیاسی توان ارائه خوانشی متفاوت از ایدئولوژی مقبول جامعه ندارند. فاعل علوی که در گفتمان اموی مغلوب و شکسته خورده پنداشته می‌شود، با کاربرد کنش گفتاری خاص خویش، آوای متعارضی با صبغه ایدئولوژیک پدید می‌آورد که در ساختار گفتمان اموی خلل ایجاد می‌کند و نه تنها خود را شکست خورده میدان سیاسی نمی‌شناساند، که سعادت و آمرزش را نیز، نتیجه کنش علویان در عاشورا می‌نمایاند.

#### (ت) تأکید بر جایگاه و نمادهای جریان اهل بیت (ع)

مؤلفه دیگری که فاعلان جریان علوی بر آن تأکید می‌کنند، این است که خدا علم خود، و فهم علمش را نزد «اهل این خانه» به ودیعه گذاشته است. اشاره به این موضوع را در خطابه فاطمه صغری فرزند امام حسین (ع) می‌بینیم: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ ابْتِلَانَا اللَّهُ بِكُمْ

- 
1. Naturalization
  2. *Critical and descriptive goals...*
  3. Deconstruction
  4. D'Cruz

وَابْتَلَاكُمْ بِنَا؛ فَجَعَلَ بَلَاءَنَا حَسَنًا وَجَعَلَ عِلْمَهُ عِنْدَنَا وَفَهَمَهُ لَدَيْنَا. فَنَحْنُ عِبِيدٌ عِلْمِهِ وَوَعَاءُ فَهَمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَحُجَّتُهُ فِي الْأَرْضِ فِي بِلَادِهِ لِعِبَادِهِ؛ أَكْرَمَنَا اللَّهُ بِكَرَامَتِهِ وَفَضَّلَنَا بِنَبِيِّهِ» (طبرسی، ۲/۳۰۳)؛ یعنی «ما اهل خانه‌ای هستیم که خداوند ما را به شما، و شما را به ما آزمود؛ آزمون ما را نیکویی بخشید و دانش خود و فهم آن را نزد ما گذاشت. بدین سان، ما را بستر دانش، ظرف فهم و حکمت خویش، و هم حجتش بر مردمان در زمین قرار داد. ما را به کرامت‌های خود گرامی داشت و ما را به واسطه انتساب به پیامبرش برتری بخشید».

در این گفتار، افزون بر آن که فاعل جریان علوی خود را «اهل خانه پیامبر (ص)» می‌داند و باور دارد که خداوند علمش و فهم علمش را نزد این جریان به ودیعت گذاشته، واژه‌ای را به کار می‌برد که دارای یک عمق گفتمانی است: «حُجَّتُهُ فِي الْأَرْضِ». واژه «حجت» از جانب این جریان در تقابل با واژه «خلیفه» به کار رفته است که امویان همواره با تأکید برای نشان دادن جایگاه اجتماعی خویش استعمال می‌کردند (تنها برای یک نمونه از کاربرد گسترده آن در گفتار یزید، رک: ابن اعثم، ۵/۹-۱۰). بدین سان، فاعل جریان علوی می‌کوشد که جایگاه گفتمان نبوی را در گفتمان علوی آشکار کند.

به همین ترتیب، جریان علوی، دین «الله» را مستقیم به خود منسوب می‌کند. برای نمونه، می‌بینیم آن وقت که یزید خاندان امام حسین (ع) را تهدید به برخی خشونت‌ها می‌کند، زینب (س) می‌فرماید: «به خداوند قسم هرگز تو را نرسد چنین کنی؛ مگر آن که از دین ما خارج گردی و آیینی دیگر گزینی». در پاسخ، یزید می‌گوید «آن که از دین خارج شد، پدر و برادرت بودند». زینب (س) جواب داد: «تو نیز اگر قرار بود مسلمان باشی، راهی جز این نداشتی که در آیین خدا و پدر و برادرم در آیی» (طبرسی، ۲/۳۱۱). در این قبیل عبارات، فاعل جریان علوی در پی تثبیت این گفتمان است که

دین «الله»، همان دین جریان علوی است و مسلمان هم کسی است که به دین مقبول این جریان راه یابد.

تأکید بر چهره کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص) نزد همه مسلمانان و در گفتمان جریانهای فکری و اجتماعی مختلف، مؤلفه گفتمان ساز دیگری است که جریان علوی به کار می‌گیرد. فاعلان جریان علوی در هر سه موقعیت تعاملی - اجتماعی کوفه، شام و مدینه در خطبه‌های خویش بر پیوند تنگاتنگ خویش با پیامبر اکرم (ص) و گفتمان نبوی تأکید کرده‌اند. برای نمونه، امام زین العابدین (ع) در شام فرمودند: «عربها بر عجم فخر می‌فروختند که محمد (ص) عربی بود است؛ چنان که قریش هم از این رو مباحثات می‌کرد؛ آن گاه، ما را که خاندان محمد (ص) هستیم، چنین به خشم کشته، و رانده‌اند (ابن اعثم، ۵/ ۱۳۳؛ ابن شهر آشوب، ۳/ ۳۰۶). همین معنا را می‌توان در عبارات دیگری نیز که پیش از این اشاره شد، بازدید. به نظر می‌رسد که فاعلان علوی مفهوم «رسول الله» را هسته گفتمان خویش قرار داده، و دیگر مفاهیم را پیرامون این هسته بازتولید کرده‌اند. با کاربرد اصطلاحات نظریه گفتمانی ارنستو لاکلا و شنتال موفه<sup>۱</sup>، می‌توان گفت که این مفهوم، دال مرکزی، گره‌گاه، یا بست گفتمان علوی است (برای این نظریه، رک: یورگنسن، ۵۶-۶۳).

فاعلان جریان علوی افزون بر بهره‌جویی از چهره کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص)، از قرآن کریم نیز برای بازتولید گفتمان علوی بهره می‌جویند؛ کتابی مقدس که دارای مشروعیت ایدئولوژیک است و جریان اموی نیز می‌کوشد از آن برای پیشبرد اهداف خویش بهره جوید. فاعل علوی با معنا بخشیدن به قرآن از رهگذر هسته معنایی خویش که همان مفهوم «رسول الله» است، خوانشی باز می‌نمایاند که بدون فاعل علوی بی‌معناست. بر این پایه، خوانش جریان علوی از قرآن، خوانشی ایدئولوژیک است.

1. Laclau & Mouffe

برای نمونه از تجلی این تلاش در کنشهای گفتاری جریان علوی، می‌توان به مکالمه امام زین العابدین (ع) با پیرمرد شامی اشاره کرد (رک: کوفی، ۱۵۴). امام زین العابدین (ع) در این مکالمه خود را چنین می‌شناساند: «ما همان «فی القربی» و «ذی القربی» هستیم که در قرآن یاد (رک: انفال / ۴۱؛ شوری / ۲۳)، و پیامبر اکرم (ص) بدان مأمور شده است که حقشان را بدهد». با نگرش به شیوه خوانش فاعل علوی می‌توان گفت که فاعل علوی در پی بازتولید هویت خویش از رهگذر قرآن است؛ هویتی که به او مشروعیتی ایدئولوژیک می‌بخشد. در بازخورد زبانی طرف مقابل نیز همین نکته به روشنی مشاهده می‌شود؛ که گفته‌اند وی در پاسخ امام از دشمنان و قاتلان آل محمد (ص) بیزاری جست (کوفی، همانجا). اگر بخواهیم با اصطلاحات لاکلا و موفه مسئله را توضیح دهیم، باید بگوییم که این تغییر در کنش رفتاری پیرمرد نتیجه معنا دادن به قرآن از رهگذر دالّ مرکزی «محمد (ص)» است.

فاعلان جریان علوی همین شیوه را به اشکال دیگری نیز به کار گرفته‌اند. برای نمونه، اینان گاه در قالب نشانه زبانی به مکانهایی نمادین و مقدس اشاره می‌کنند که خود را فرد اعلا و نمونه بارز و انکار ناپذیر ساکنان اصیلش می‌دانند. برای نمونه، امام زین العابدین (ع) در خطابه‌ای در شام فرمودند: «هر کس که مرا می‌شناسد که می‌شناسد؛ اما بگذار خود را به آن که نمی‌شناسد معرفی کنم. من فرزند مکه و منا هستم. من فرزند مروه و صفا هستم...» (طبرسی، ۳۱۳ / ۲). در شرایطی که جریان اموی پایتخت را به شام انتقال داده، جایگاه محوری مکه و مدینه را در حکومت اسلامی به مُحاق برده، و چنان که اندکی بعد نشان می‌دهد (رک: ازرقی، ۲۰۶ / ۱) از ویران کردن کعبه نیز ابایی نداشته است، این قبیل تأکید بر نشانه‌های مقدس دینی، مرزبندی گفتمانی این جریان را با جریان اموی تقویت می‌کند و از این رو، به بازتولید هویت ایدئولوژیک این جریان می‌انجامد (نیز برای تأکید امامان بعدی بر این نمادهای مکانی،

رک: مهرش، ۱۵۴).

در تمام کنشهای گفتاری پیش گفته، می‌توان زمینه‌سازیهایی جریان علوی برای بازتولید این گفتمان، و راه‌اندازی حرکتی اجتماعی - فرهنگی با هدف ماندگار کردن خاطره عاشورا و شمشیر کشیدن امت اسلام بر خانواده پیامبر اکرم (ص) را بازدید؛ کوششی که آوای متعارض این جریان به تلاش امویان برای عید شناساندن عاشورا، و گسترش مراسم جشن و پایکوبی در آن بود (برای انتساب عید شناساندن عاشورا به امویان، رک: کلینی، ۱۴۷/۴؛ شیخ طوسی، ۶۶۷؛ حر عاملی، ۳۴۱/۷؛ بیرونی، ۳۲۹).

به هر روی، شواهد دیگری هم از خطابه‌های اهل بیت (ع) پس از عاشورا هست که می‌توان در آنها نیز همین کوشش را مشاهده کرد. از جمله، امام زین العابدین (ع) در سخنانی فرموده‌اند: «کدامین قلب است که در این مصیبت غمین نشود و کدامین چشم است که اشکش را حبس کند...؛ مصیبتی که در آن دریاها با امواج خویش گریست، آسمانها با ارکانش، زمین با نواحیش، درختان با شاخه‌هایش... کدام دل است که از این فاجعه نگیرد، کدام قلب است که برای او ناله نکند...» (ابن طاووس، ۱۱۷). این کنش گفتاری زمانی قابل درک است که آوای متعارضی در برابر تلاش امویان باشد؛ امویانی که می‌خواستند روز شهادت امام حسین (ع) را عید بگیرند.

## ۲. مؤلفه‌های گفتمان اموی

جریان اموی نیز، که قدرت سیاسی را هم در دست گرفته، همچون جریان علوی در کنشهای گفتاری در پی تولید و تثبیت گفتمانهای مورد نظر خویش بوده است.

### الف) ترویج گفتمان خلافت

جریان اموی از ابتدای تأسیس با داعیه خونخواهی خلیفه سوم عثمان بن عفان روی کار آمد و با مطرح کردن این ادعا، گفتمانی را ضد جریان علوی پدید آورد. این جریان

کوشید با مطرح کردن قتل «امام المسلمین» - عثمان - به دست طلایه‌داران جریان علوی، در پی تضعیف این جریان برآید و گفتمان امامت را نیز به چالش بکشد (برای اشاره‌های بدین معنا، رک: جاحظ، ۳۴۶). تولید این گفتمان به پی‌ریزی گفتمانهای دیگر از سوی جریان اموی انجامید؛ گفتمانهای دیگری که تضعیف و محو جریان علوی را در بعد ایدئولوژیکی و سیاسی هدف گرفته بودند. اوج فراگیری این گفتمان و تبلور آن را شاید بتوان در عاشورا و رویدادهای پس از آن مشاهده کرد.

امویان کوشیدند با بهره‌جویی از غلبه گفتمانی مفهوم «امیر المؤمنین» - که اکنون دیگر به خلیفه جریان اموی اطلاق می‌شد - آن را به مثابه نشانه‌ای زبانی برای ایجاد مقبولیتی سیاسی - ایدئولوژیک به کار گیرند. وقتی فاعلان این جریان همچون ابن زیاد خود را مأمور از جانب امیرالمؤمنین معرفی می‌کنند (برای تنها چند نمونه از میان موارد متعدد، رک: طبری، تاریخ، ۴ / ۳۵۰-۳۵۱؛ ابن اعثم، ۵ / ۸۳-۸۴)، گفتمان دیگری پدید می‌آید که در آن خلیفه جریان اموی یا همان امیرالمؤمنین واجب‌الاطاعه، و مجازات سرکشی از فرمان وی قتل بازنموده می‌شود.

#### ب) تأکید بر اراده الهی در برابر اراده انسانی

مفهوم «الله» در کاربرد گفتمانی جریان اموی نقش ویژه‌ای بازی می‌کند؛ چنان که در کاربردهای جریان علوی نیز چنین بود. جریان اموی امارت سیاسی - ایدئولوژیکی خویش را از جانب «الله» می‌داند و باور دارد که بخشنده این امارت به خلیفه «الله» است. فاعلان این جریان بر این معنا فراوان تأکید کرده‌اند (برای نمونه، رک: طبری، تاریخ، ۴ / ۲۷۷ سخن کثیر بن شهاب که عهد خلافت را خداوند به امیرالمؤمنین یزید عطا کرده است). تولید و تثبیت این گفتمان، موقعیت سیاسی - ایدئولوژیک خاصی برای جریان اموی پدید می‌آورد و بر اقتدار ایشان می‌افزاید. با پذیرش این گفتمان، انتقال خلافت به امویان به معنای رضایت خدا از این امر، و به طبع، پیروی از خلیفه اموی



همردیف با اطاعت از خدا، و سرکشی از فرمان او گناه و سرکشی از فرمان خدا تلقی می‌شود.

فعلان این جریان تأکید می‌کنند که خداوند هر کس را که با اراده‌اش در حاکمیت امویان درافتاده باشد، مجازات خواهد کرد. بدین سان، شکست علویان در کربلا را پیامد تحقق اراده خدا به دست کنشگرانی غیر مختار جلوه می‌دهند: آنچه در کربلا روی داده، همه به خواست «الله» بوده، و قاتلان حسین (ع) و اصحابش نیز تنها مجریان اراده خدا بوده‌اند. این گونه است که ابن زیاد از حضرت زینب (س) می‌پرسد که کار خدا را با خداندان خویش چگونه یافته است (ابن اعثم، ۵/ ۱۲۲). هنگام ورود سرهای شهدا به مجلس یزید، وی آن گاه که اسباب شکست امام حسین (ع) را بیان می‌دارد، می‌گوید حسین (ع) آیه «قل اللهم مالک الملک...» (آل عمران/ ۲۶) را نخوانده بود (ابومخنف، الف، ۲۱۷)؛ آیه‌ای که در آن تأکید می‌شود پادشاهی همه ملوک تنها با اراده الهی مقدر است (برای استشهاد دیگر وی به آیه‌ای با مضمون مشابه، رک: همو، ۲۱۳).

#### پ) تقبیح خروج از دین و پیوند زدن آن با حاکمیت سیاسی

مؤلفه ایدئولوژیک دیگری که جریان اموی برای تثبیت اقتدار خویش به کار گرفته، تأکید بر خروج پیروان جریان علوی از دین است. پیش از این هم اشاره شد که یزید به زینب (س) گفت پدر و برادرت از دین خارج شده‌اند. این که امویان چگونه می‌توانند اهل بیت پیامبر اکرم (ص) و بنیانگذار دین خود را خارج از دین بشناسانند، محتاج تأمل بیشتر است. آنها در فرایند طبیعی سازی خلافت خویش موفق شده‌اند که دشمن خود را - حتی اگر خاستگاهی به‌غایت مرتبط با دین داشته باشد - خارجی معرفی، و انتساب جریان علوی به ایدئولوژی دینی را نفی کنند.

#### ت) کوشش برای تقبیح جریان علوی

چنان که پیش از این هم اشاره شد، یک مؤلفه گفتمان‌ساز دیگر در کنشهای گفتاری

جریان اموی، دشمنِ الله دانستن علویان است. افزون بر این، آنها همواره سب و دشنام بزرگان جریان علوی را نیز، همچون شیوه دیگری برای تضعیف چهره ایدئولوژیک این جریان پی می‌گرفتند. از همین رو، گاه در گزارشهای تاریخی دیده می‌شود که ابن زیاد حسین (ع) را دروغگوی فرزند دروغگو خوانده (بلاذری، ۳/ ۴۱۳)، یا یزید به خطیبی دستور داده است که در حضور وی منبر برود و مردمان را از بدیها و زشتکاریهای حسین (ع) آگاه کند (ابن اعثم، ۵/ ۱۳۲).

در خطابه‌های فاعلان جریان علوی نیز، می‌توان طینهای متعددی در معارضه و رویارویی با این آوا نشان داد. برای نمونه، در همان مجلس پیش گفته، امام زین العابدین (ع) پس از خطیب سخنرانی می‌کنند. امام در پاسخ به آوای سبّ علی (ع)، نخست به بزرگداشت خانواده اسیران در انتساب به علی (ع) می‌پردازند: «من فرزند علی مرتضایم؛ همان کس که رگهای مردمان را تا وقتی که لا اله الا الله گفتند برید. من پسر آن کسی هستم که با دو شمشیر در برابر رسول و برای او جنگید، و با دو دست نیزه پرتاب کرد، و دو بار هجرت و دو بار بیعت نیز بیعت کرد، به سمت دو قبله نماز خواند و در بدر و حنین جنگید. او کسی است که چشم بر هم زدنی به خداوند کفر نوزید...» (رک: خوارزمی، ۲/ ۶۹-۷۱). امام (ع) با یک چنین کنش گفتاری در بافتی اموی، به نوعی شالوده‌شکنی سیاسی - ایدئولوژیک می‌کند. بدین سان، در موقعیتی که از لحاظ نظامی - سیاسی مغلوب انگاشته می‌شود، با اشاره به دلّهای ایدئولوژیک، مدلولهایی را یادآوری می‌کند که تقابل مستقیم با ایدئولوژی جریان اموی دارند؛ نشانه‌هایی همچون جهاد، قتل کفار، هجرت، بیعت، بدر، حنین، و... که از یک سو اصالت انتساب جریان علوی به اسلام را نشان می‌دهند، و از دیگر سو، مؤلفه‌های بنیادین گفتمان غالب اموی را به چالش می‌کشند.

یک نکته شایان توجه در اینجا، تغییر موضع گفتمان اموی پس از بازتولید

مشروعیت اقتدار گفتمان علوی است. گویی گفتمان امویان یکپارچگی خود را از دست می‌دهد. شاهد این مدعا را می‌توان در کنشهای گفتاری امویان یافت؛ مثلاً، آنجا که یزید مجبور می‌شود بعد از خطابه امام زین العابدین (ع) به مردم شام بگوید که این زیاد حسین (ع) را کشته است و من بدین رضا نداده‌ام (اسفراینی، ۷۵، ۸۲). این تغییر موضع گفتمانی، ناشی از تقابل حاصل میان گفتمان علوی و اموی است. بازتولید هویت ایدئولوژیک گفتمان علوی درون ساختار گفتمان اموی سبب این تقابل گردید. فاعلان علوی با بازتولید مفهوم «ابن رسول الله» در مقابل مفهوم «خلیفه» در ساختار گفتمان اموی، اقدام به نوعی ساختارشکنی ایدئولوژیک نمودند.

### ۳. تحلیل روند رویارویی دو جریان

تا بدینجا توانسته‌ایم با واکاوی کنشهای گفتاری هر دو جریان علوی و اموی، مؤلفه‌های گفتمانی هر دو را استخراج کنیم. اکنون می‌توانیم با مطالعه تطبیقی این مؤلفه‌ها، روند رویارویی هر دو گفتمان را با یکدیگر بازشناسیم.

#### الف) کوششهای مشابه

هر دو جریان برای بازتولید گفتمان خود، به روابط قدرت اجتماعی نظر دارند. بااینحال، تأکید جریان علوی در کنش گفتاری خویش بر روابط گذشته قدرت در عصر پیامبر اکرم (ص) است و روابط قدرت عصرهای بعد را نادیده می‌گیرد. از آن سو، فاعلان جریان اموی به روابط قدرت در زمان خویش و عصر بعد از پیامبر اکرم (ص) توجه دارند. این تمایز رویکرد، خود را در دیگر کنشهای گفتاری دو جریان هم جلوه‌گر می‌کند. برای نمونه، جریان علوی پایان عاشورا را برای خود سعادت و رستگاری می‌داند؛ اما جریان اموی می‌کوشد با تأکید بر روابط کنونی قدرت، سرپیچی از فرمان خلیفه را هم‌ردیف عصیان و انجام گناه در برابر «الله» جلوه دهد؛ امری که نشان می‌دهد

برای امویان روابط کنونی قدرت بسی بیشتر از روابط پیشین مهم است. به سبب همین تفاوت رویکرد است که امویان سعی در تثبیت گفتمان سیاسی - ایدئولوژیکی «خلافت» می‌کنند و در برابر، علوی می‌کوشند گفتمان سیاسی - ایدئولوژیک «حجة الله» را به میان برکشند. به بیان دیگر، علویان اقتدار خویش را در احیاء گفتمان عصر پیامبر اکرم (ص) جستجو می‌کنند و امویان، اقتدار خود را در استمرار گفتمان جریان متأخرتر خلافت می‌شناسند.

مفهوم «الله» نقش ویژه‌ای را در هر دو گفتمان بازی می‌کند. «الله» نشانه‌ای است که هر دو جریان علوی و اموی، در موقعیتهای مختلف اجتماعی، با کاربردش به بیان مواضع ایدئولوژیک خویش در زبان می‌پردازند و گفتمان خاص خود را تولید می‌کنند. به بیان دیگر، شاید بتوان گفت خوانش هر یک از جریانهای علوی و اموی از نشانه زبانی «الله»، خوانشی است همراستای ایدئولوژی خودشان.

هر دو جریان بر اساس باورهای خویش، یکدیگر را دشمن «الله» می‌شناسانند. هویت کنشگر کربلا برای هر دو جریان مهم است. امویان برای تثبیت ایدئولوژی خویش، الله را کنشگر اصلی می‌شناسانند؛ اما علویان بر نقش اثرگذار و مهم موقعیت تعاملی و اجتماعی تأکید می‌کنند. به بیان دیگر، فاعلان جریان علوی خاصه در رویارویی با شامیان، بر کنشگری فعال امام حسین (ع) و دیگر عوامل انسانی واقعه عاشورا تأکید می‌کنند؛ اما امویان می‌کوشند همه داستان را یکسر به اراده خدا ربط بدهند.

نشانه زبانی «دین» هم برای هر دو جریان کارکردی ایدئولوژیک دارد. هر دو جریان، رقیب خود را خارج از دین می‌دانند؛ با این فرق که امویان، علویان را به سبب قیامشان خارج از دین می‌شناسند؛ اما علویان تأکید می‌کنند که حاملان اصل دینند و به این معنا، هرگز امویان به دین اصیل راه نیافته‌اند.

### ب) ویژگی شاخص جریان علوی

در سخن از مؤلفه‌های گفتمان‌ساز شاخص جریان علوی، باید مسئله انتساب این جریان به پیامبر اکرم (ص) را یاد کرد. جریان علوی انتساب خود را در تمامی کنشهای گفتاری خویش از عاشورا تا مدینه ابراز می‌دارد. شاید بتوان گفت این تنها مؤلفه‌ای باشد که تمامی فاعلان فعال علوی در کنشهای گفتاری خویش پس از عاشورا از آن بهره‌جسته‌اند و جریان اموی هیچ مؤلفه متعارضی در برابرش نداشته‌اند. افزون بر نمونه‌های پیش‌گفته، می‌توان خطابه امام زین العابدین (ع) در مجلس یزید را نیز یاد کرد که در آن امام به یزید می‌فرماید: «آیا کسی که نامش در اذان برده شد، پدر من است، یا تو؟» (طبرسی، ۲ / ۳۱۱). جریان علوی با پافشاری بر انتساب به گفتمان نبوی در پی بازتولید و احیای گفتمانی است که در جامعه آن روزگار بر اثر تبلیغ قدرت اموی نادیده گرفته شده بود.

در کوشش برای بازسازی همین گفتمان و هویت بخشی به گفتمان علوی است که فاعلان این جریان در کنشهای گفتاری خویش، دائم به پیوند خویش با مکانهای و رویدادهایی اشاره می‌کنند که جایگاهی نمادین در فرهنگ اسلامی دارند؛ مکانهایی مثل منا، صفا، مروه، بطحاء، مکه، مدینه، و رویدادهایی چون هجرت، یا حضور بدر و حنین. چنین مؤلفه‌هایی در کنش گفتاری جریان اموی هرگز حضور ندارد.

دیگر ویژگی شاخص جریان علوی آن است که تمامی فاعلان جریان علوی در کنش گفتاری خویش سعی در بازتولید گفتمان علوی دارند و همین رویکرد را تا پایان وقایع و بازگشت اسیران به مدینه دنبال می‌کنند. از همین رو، این جریان دارای نوعی سازمان‌یافتگی گفتمانی است. جریان اموی از این انسجام گفتمانی برخوردار نیست. فاعلان جریان اموی در آغاز، با کنشهای خویش در پی به رخ کشیدن پیروزی شان هستند؛ ولی سرانجام در گفتمانهای ایجاد شده این جریان یک تغییر موضع آشکار

می‌بینیم؛ تا جایی که یزید خود را در باره رویارویی با امام حسین (ع) سرزنش می‌کند و فاعل اصلی جریان اموی، این فعل را به دیگری - عاملش ابن زیاد - نسبت می‌دهد. این تغییر گفتمان خود نشانه غلبه گفتمانی علویان در شام است؛ امری که سبب می‌شود یزید به سبب مسئولیتش در قتل امام حسین (ع) از جانب عموم به چالش کشیده شود (ابومخنف، ب، ۱۳۸-۱۳۹).

### پ) ویژگی شاخص جریان اموی

ویژگی شاخص جریان اموی، بهره جستن از نشانه «الله» برای گفتمان‌سازی است. فاعلان این جریان الله را در رأس ساختار سیاسی خود می‌نهند و کارهای خود از جمله قتل شورشیانی چون امام حسین (ع) را نیز در این بافت ایدئولوژیک به الله نسبت می‌دهند. فراتر از این، در گفتمان اموی سازمان‌یافتگی گفتمانی مشاهده نمی‌شود. یزید رهبر این جریان، گفتمانهای گذشته نهاد ایدئولوژیک را نادیده می‌گیرد و سعی در از بین بردن آنها می‌کند. این جریان هرگز توانایی تولید گفتمانی ایدئولوژیک به قوت گفتمان ایدئولوژیک علوی ندارد؛ نه می‌توانند از مفاهیم و نمادهای کهن اسلامی بهره بجویند، و نه مؤلفه‌هایی که برای گفتمان‌سازی به کار می‌گیرند، بی‌رقیبند. اینچنین است که با ساختار شکنی سیاسی ایدئولوژیک فاعلان جریان علوی، امویان وادار می‌شوند گفتمان خود را ترمیم کنند و به دنبال قاتل «ابن رسول الله» بگردند (رک: ابومخنف، همانجا).

### نتیجه

این مطالعه نشان داد که با نگرستن به کنشهای گفتاری به مثابه بازتاب دهنده رویدادهای تاریخی، می‌توانیم بخشی از ابهامات و نقاط مبهم این رویدادها را بازآفرینی کنیم. دیدیم که توجه به نحوه جاگرفتن واژه‌ها در محور هم‌نشینی، یا دقت

کردن در باهم آبی آنها می‌تواند ما را به سوی طرح ایدئولوژیک هر گفتمان رهنمون گردد؛ آن سان که آواهای متعارضی از متن بشنویم که تا کنون با کاربست دیگر شیوه‌های مطالعه تاریخی هرگز کشف نشده‌اند.

و اما در سخن از روند رویارویی گفتمان علوی و اموی نیز، باید گفت که جریان علوی با قرار دادن گفتمان «احیای چهره کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص)» در هسته گفتمانی خویش، دیگر گفتمانهای مورد نظرش را پیرامون این گفتمان تولید، و اقدام به نوعی ساختارشکنی در بافت اموی کرد؛ امری که موجب تغییر رفتار جریان اموی در برابر جریان علوی شد.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ١- ابن اعثم، محمد بن علی، *الفتوح*، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الاضواء، ١٤١١ق.
- ٢- ابن سعد، محمد، *الطبقات*، بخش مربوط به زندگی امام حسین (ع)، به کوشش عبد العزیز طباطبایی، قم، آل البيت، ١٤١٥ق.
- ٣- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابي طالب*، نجف، المكتبة الحیدریه، ١٣٧٦ق / ١٩٥٦م.
- ٤- ابن طاووس، علی بن موسی، *اللہوف*، قم، انوار الہدی، ١٤١٧ق.
- ٥- ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر، *بلاغات النساء*، قم، شریف رضی.
- ٦- ابن نما حلی، محمد بن جعفر، *مثیر الاحزان*، نجف، المطبعة الحیدریه، ١٣٦٩ق / ١٩٥٠م.
- ٧- ابومخنف، لوط بن یحیی، *اللہوف*، الف) همراه با تعلیقات حسن غفاری، قم، چاپخانه علمیہ؛ ب) به کوشش محمد هادی یوسفی غروی، قم، جامعه مدرسین، ١٤١٧ق.
- ٨- ازرقی، محمد بن عبد اللہ، *اخبار مکہ*، به کوشش رشدی صالح ملحس، بیروت، دار الاندلس، ١٤٠٣ق / ١٩٨٣م.
- ٩- اسفرائینی، ابراهیم بن محمد، *نور العین فی مشہد الحسین (ع)*، تونس، مكتبة المنار، ١٢٩٩ق.
- ١٠- بلاذری، أحمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، به کوشش سهیل زگار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ١٤١٧ق / ١٩٩٦م.



- ۱۱- بیرونی، محمد، *الآثار الباقية*، به کوشش ادوارد زاخو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م.
- ۱۲- تودوروف، تزوتان، *منطق گفتگویی میخائیل باختین*، ترجمه داریوش کریمی، تهران، مرکز، ۱۳۹۱ ش.
- ۱۳- ثقفی، ابراهیم بن محمد، *الفارات*، به کوشش جلال الدین حسینی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴-۱۳۵۵ ش.
- ۱۴- جاحظ، عمرو بن بحر، *الرسائل*، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۴۲۳ ق.
- ۱۵- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، به کوشش عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق.
- ۱۶- خوارزمی، موفق بن احمد، *مقتل الحسین (ع)*، به کوشش محمد سماوی، قم، مكتبة المفید.
- ۱۷- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *الامالی*، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۸- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۹- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، بیروت، اعلمی.
- ۲۰- \_\_\_\_\_ *ذیل المذیل*، منتخب آن همراه *تاریخ طبری* (رک: همین مأخذ).
- ۲۱- فاضلی، محمد، «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی»، *پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی*، شه ۱۴، تابستان ۱۳۸۳ ش.
- ۲۲- فرکلاف، نورمن، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- ۲۳- ابن شاذان، فضل، *الایضاح*، به کوشش جلال الدین حسینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.

- ۲۴- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران، ۱۳۸۵ق.
- ۲۵- مفید، محمد بن محمد، *الارشاد*، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
- ۲۶- مهرش، فرهنگ، «مفهوم زیارت و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی»، *جستاری در ادعیه رضویه با تأکید بر الصحیفة الرضویة الجامعة*، به کوشش مرتضی سلمان نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ش.
- ۲۷- *نهج البلاغه*، به کوشش محمد عبده، افسست قم، دار الذخائر، ۱۴۱۲ق/ ۱۳۷۰ش.
- ۲۸- ون دایک، تئون آدریانوس، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان*، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- ۲۹- یورگنسن، ماریانه و فیلیپس، لوئیز، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی، ۱۳۸۹ش.
- 30- D'Cruz, Carolyn, *Identity Politics in Deconstruction, Calculating with the Incalculable*, Ashgate, 2008.
- 31- Fairclough, N., "Critical and descriptive goals in discourse analysis," *Journal of Pragmatics*, vol. IX (6), 1985.