

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دوازدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۴۸

بررسی گفتمان «سلطه» در نامه زیاده الله سوم اغلبي
عليه ابو عبدالله شيعي

تاریخ دریافت: 90/9/23 تاریخ تأیید: 90/11/2

حیات مرادی*

ضعف سلطه سیاسی اغالبه در افریقیه با تبلیغات داعی اسماعیلی، ابو عبدالله شیعوی، دو چندان شد؛ زیرا به سبب بی کفایتی آخرین امرای اغلبي و بر اثر شدت گرفتن اختلافهای خانوادگی اغالبه، قدرت آنان در افریقیه تضعیف شده بود و با نفوذ عقاید اسماعیلی در میان بربرهای کنامه، نیروی سیاسی و نظامی آنان تحلیل رفت. زیاده الله سوم (۲۹۰-۲۹۶ هـ.ق)، آخرین امیر اغلبي برای تجدید قدرت سیاسی اغالبه، به تبلیغاتی علیه داعی اسماعیلی پرداخت و در نامه‌های به مردم افریقیه، عدم مشروعیت داعی را بیان کرد. نوشتار حاضر با بررسی گفتمان نامه آخرین امیر اغلبي، دیدگاه‌های سیاسی - مذهبی وی را تبیین می‌کند.

واژه‌های کلیدی: زیاده الله سوم، ابو عبدالله شیعوی، تحلیل گفتمان، اغلبیان، افریقیه.

* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه الزهرا.

مقدمه

افریقیه در دوران خلافت عباسیان، پایگاه مهمی برای خوارج بود. ولایت این ناحیه در عصر خلافت هارون الرشید به دلیل افزایش شورش و نارضایتی بربرها به خاندان ابراهیم بن اغلب به مبلغ چهل هزار دینار مالیات سالانه و به شرط موروثی شدن در این خاندان واگذار شد. به این ترتیب، دولت اغلبیان در سال 184 هـ ق / 800 م به وسیله ابراهیم بن اغلب بن سالم در افریقیه تشکیل شد و تا سال 296 هـ ق / 908 م حکومت نیمه مستقل ایشان در این سرزمین تداوم یافت. این سلسله عربی با نه و به قولی یازده امیر و به مدت صد و سیزده سال بر افریقیه به مرکزیت قیروان حکومت کرد. با شکلگیری حکومت اغالبه عرب تبار در افریقیه، مخالفت ها و شورشهای بسیاری علیه آنان شکل گرفت؛ زیرا آنان با بومیان روابط حسنه نداشتند و از لحاظ سیاست داخلی بر بومیان با خشونت و ستم حکومت میکردند. بنابراین با نوعی مقاومت روانی از جانب بومیان افریقیه مواجه گردیدند که زمینه ساز بسیاری از اغتشاش ها در شمال آفریقا شد.

در عصر فرمانروایی زیاده الله سوم (290-296 هـ ق)، آخرین امیر اغلبی، به سبب بی کفایتی و عدم توانایی وی در اداره حکومت، دولت اغالبه به سرایشی سقوط گام نهاد. وی در دوره حاکمیتش به خوش گذرانی سرگرم بود. در این زمان، فساد دستگاه اداری و عدم کفایت حاکم، زمینهای برای افزایش نارضایتی

مردم و نفوذ دعوت اسماعیلی به دست داعی ابوعبدالله شیعی در افریقیه شد و قبایل بربر کتامة که خواهان رهایی از قدرت اغالبه بودند از داعی شیعی حمایت کردند. از سوی دیگر، مذهب اغالبه بر اساس سنت و فقه مالکی استوار بود و در این عصر با فتوای سحنون بن سعید، فقیه قیروان، سایر مذاهب افریقیه همانند معتزله، اباضیه و صفریه حق آزادی و آشکار کردن عقاید، آداب و مناسک خود را نداشتند که این امر عدم رضایت از اغالبه را دوچندان نمود. بنابراین به دلیل ستم حاکمان اغلبی و شعار آزادی و عدالت ابوعبدالله شیعی، بربرها مجذوب عقاید شیعیان اسماعیلی شدند.

اغالبه برای حفظ قدرت و سلطه سیاسی خویش بارها از طریق نظامی مانع قدرتگیری اسماعیلیه شدند و چندین نبرد علیه ابو عبدالله شیعی انجام دادند. سرانجام زیاد ؑ الله سوم برای تضعیف قدرت داعی اقدام به استفاده از حربه تبلیغاتی (نبرد مذهبی) علیه وی نمود در سال 291 هـ ق با مشورت با فقهای مالکی قیروان، حکم کافر بودن داعی را در افریقیه صادر کرد. هم چنین، امیر اغلبی برای منع ترویج مذهب اسماعیلی، نامهای برای مردم افریقیه نوشت، و در آن ابو عبدالله را شخصی کافر و ملحد معرفی کرد. این نوشتار بر آن است که از طریق تحلیل گفتمان به بررسی و شناخت حکومت زیاد ؑ الله سوم به عنوان گفتمان سلطه در افریقیه پردازد. هرچند میتوان از منظرهای مختلف نامه مورد

نظر را مورد سنجش قرار داد اما تکیه اصلی پژوهش حاضر بر روش گفتمان در تحلیل نامه میباشد. متن این نامه را فقط قاضی نعمان در *افتتاح الدعوه* آورده است و مورخانی هم چون ابن عذاری، ابن خلدون و مقریزی نسبت به آن غفلت نموده‌اند. هم چنین تنها هشام عثمان در اثری پژوهشی به نام *بین الحقائق و الابطایل*، این نامه را بیان میکند. این پژوهش با چارچوب نظری میشل فوکو به تحلیل و تبیین این نامه میپردازد.

چارچوب نظری

میشل فوکو در تحلیل گفتمان در علوم اجتماعی و تاریخ، دو رویکرد دیرینه شناسی و تبارشناسی را مطرح میکند. از نظر وی گفتمان، پدیده، مقوله یا جریانی است که زمینه اجتماعی دارد و در آن مطالب، گزاره - ها و قضایایی مطرح میگردد که بستر زمانی و مکانی سوژه‌ها، (کی، کجا)، چگونه، توسط چه کسی، له یا علیه چه چیز یا چه کسی را بیان میکنند.^۱

وی در دیرینه شناسی علوم انسانی به تحلیل گفتمان و روابط گفتمانی میپردازد. به بیان دیگر، او مسئله اصلی را شرایط امکان و پیدایش انسان به عنوان موضوع دانش میداند و در آن جا فرد به عنوان موضوع تحلیل میشود. فوکو در این مرحله درباره قواعد تشکیل شیوه‌های تفکر؛ یعنی روابط گفتمانی بحث میکند. او بر بررسی ساختار

فکری یا صورتبندی گفتمانی و قواعد حاکم بر آن متمرکز میگردد. در دیرینه شناسی علوم انسانی علیت و سوژه را کنار میگذارد و به ترسیم دگرگونی در ساختار مفهومی علوم مبادرت مینماید.^۲

بنابراین با روش دیرینه شناسی فوکو، گفتمانهای گوناگونی را که داعیه بیان حقیقت دارند، میتوان تحلیل کرد. از نظر وی گفتمانها جملات، گزاره ها و قضایای متنوع با معانی مختلف هستند که در چارچوب یک اپیستمه^۳ تولید می شوند. در دیرینه شناسی فوکو، روابط میان احکام و گزارهها توصیف میگردد و این روابط ممکن است بر چهار پایه برقرار باشد:^۴

1. وحدت موضوعی آن احکام؛
2. وحدت شیوه بیان آنها؛
3. وحدت نظام و مفاهیم؛
4. وحدت بنیان نظری.

بنابراین زمانی که میان موضوع، شیوه، انواع احکام و مفاهیم و مبانی نظری هم بستگی باشد یک صورتبندی گفتمانی ایجاد می گردد. اولین عنصر صورتبندی گفتمانی، موضوع شناسایی است که در آن قواعد حاکم بر موضوع بررسی میگردد و حوزههایی مثل خانواده، گروههای اجتماعی، اجتماعهای مذهبی بررسی میشوند.

دومین عنصر آن وجوه بیانی است. از دیدگاه فوکو هر گفتمانی دارای توصیفهای کمی و کیفی، استدلالهای قیاسی و تمثیلی

است. بر این اساس در تحلیل هر گفتمان باید بدانیم کدام مرجع، صلاحیت بیان گزارهها را دارد و نقش اجتماعی افراد آن چیست؟ و نهادهای مشروعیت بخش آن کدامند؟ به نظر فاعل گفتمان، چه کسی باید جدی گرفته شود؟ یا چه کسی حق دارد با این جسارت سخن گوید؟^۶

عنصر سوم مفاهیمی است که گفتمان بدان می‌پردازد. در این جا نحوه شکلگیری مفاهیم پراکنده یک گفتمان بررسی میشود و در آن نحوه ارتباط و پراکندگی گزارهها و عناصر آن تحلیل میشود. در این بخش برای تحلیل متن باید قواعد تقدم و تأخر گزارهها بررسی شود؛ یعنی باید تشخیص داد که گزارههایی که در گفتمان دیگر است، اما در این گفتمان رد میشود کدامند؟^۷

عنصر چهارم، راهبردها و بنیان نظری گفتمان است. در این قسمت آرا و دیدگاههای مطرح در گفتمان بررسی میگردد؛ زیرا در هر گفتمان موضوعها و آرای متناقضی وجود دارد که نمیتوانند در یک رشته گزاره قرار گیرند و گاهی این عناصر متناقض به نقطه توازن میرسند. در این نقطه، موضوعها مفاهیم متناقضی هستند که رشته منسجمی از موضوعها، قضایا و مفاهیم انشقاق یافته و گفتمان را دارای زیرگروههایی مینمایند.^۸ هدف فوکو از بیان گفتمان، توصیف قلمروی وجودی و عمل کرد کردارهای گفتمانی و نهادهایی است که صورت بندی گفتمانی بر روی آن تشخیص

داده میشود و قطعی میگردد.^۹

بررسی حاکمیت سیاسی - مذهبی اغالبه در افریقیه

الف) کسب حکومت افریقیه در عصر خلفای عباسی

در عصر خلافت هارون الرشید، ابراهیم بن اغلب در سال 184 هـ ق برای یاری رساندن به محمد بن مقاتل، حاکم افریقیه در سرکوب شورشها و به سبب مشکلات سیاسی- اجتماعی و قدرت گیری اداره در فاس از جانب خلیفه بغداد به حکومت افریقیه منصوب شد.^{۱۰} او در قیروان از سال 184 تا 196 هـ ق دولت اغالبه را تأسیس کرد و این خاندان عرب تمیمی به مدت صد و دوازده سال حکومتی مستقل در افریقیه داشتند.^{۱۱} قلمرو جغرافیایی حکومت ایشان از طرابلس در شرق تا ولایت زاب در غرب و از شمال به صقلیه می رسید.^{۱۲}

ب) سیاست داخلی اغالبه در افریقیه

حکومت اغلبیان، بر اساس رضایت و خشنودی خلافت عباسی بغداد بود و به پذیرش مردم محلی این سرزمین توجهی نمیشد. بنابراین، همواره نوعی مقاومت روانی در برابر آنان وجود داشت که عاملی برای شورش و آشوب در افریقیه میشد، چنان که اغالبه دوران حکومت ابراهیم بن احمد بن محمد بن اغلب (261-289 هـ ق)، با به کارگیری خشونت و کشتار اهالی زاب در سال 268 هـ ق موجب خشم بیشتر مردم شدند. حادثه کشتار رهبران و مردم زاب، نشان دهنده حکومت مستبدانه اغالبه در افریقیه بود. در این دوران ستم و آزار

- بومیان سبب شورشهای اهالی محلی همانند شورش حمدیس و عمران بن مخلد شد.^{۱۳}
- امرای اغالبه، تنها خطبه خواندن به نام خلفای عباسی را در نظر داشتند و این عاملی مهم در ضعف دولت آنان بود. سایر دلایل ضعف آنان به شرح زیر است:^{۱۴}
1. حاکمان اغلبی عرب تبار با اوضاع اجتماعی- فرهنگی بومیان افریقیه آشنا نبودند.
 2. قبیله بربر کتامة خاستگاه دعوت ابو عبدالله شیعی، داعی اسماعیلی بود؛ زیرا آنان خواهان رهایی از ستم حکومت اغالبه بودند و به سبب فصاحت، بلاغت و شعار عدالت و آزادی داعی از وی حمایت کردند.
 3. بیکفایتی آخرین امیر اغلبی، زیاده الله سوم زمینه ساز ضعف و اضمحلال دولت آنان شد.

ج) سیاست مذهبی اغالبه

با فتح افریقیه در قرن اول هجری، اسلام و احکام شریعت در میان قبایل بربر نفوذ یافت. با ایجاد قیروان به عنوان مرکز تمدن اسلامی در سال 50 هـ ق به دست عقبه بن نافع الفهری، این منطقه محل اتصال افریقیه با مشرق اسلامی شد و علما، طلاب دینی و تاجران به آن جا رفت و آمد کردند.^{۱۵}

در این زمان بربرها با قرآن و سنت رسول⁶ آشنا شدند. اسلام سنی وارد افریقیه شد و اساس شریعت آنان بر پایه قرآن و سنت نبی⁶ قرار گرفت. کسانی که پیرو این دو اصل بودند را اهل حدیث (اهل نقل) می نامیدند،

اما به مرور زمان و در سالیان بعد، ورود مبحث قیاس و رأی سر آغاز نفوذ مباحث کلامی به مذاهب اسلامی شد که در میان اهل نقل به (اصحاب رأی) شهره شدند. با شکلگیری مدارس فقهی در سه منطقه حجاز (مدینه)، مدرسه شام (دمشق) و عراق (کوفه) نشر فقه اسلامی در تمام بلاد مفتوحه صورت گرفت.^{۱۶}

بدین ترتیب مدرسه حجاز که قدیمی ترین مدرسه فقه اسلامی اهل سنت و پیرو عقاید مالک بن انس (م 179 هـ ق) بود در قرن دوم هجری قمری در افریقیه نفوذ کرد و در عصر والیان اغالبه به دست سحنون بن سعید (م 234 هـ ق) رشد بیشتری یافت. در این عصر دو کتاب

فقه مالکی و فقه الرساله ابن ابی زید قیروانی و **المختصر** ابن اسحاق برای تعلیم فقه مالکی به مردم افریقیه نشر یافتند.^{۱۷}

بدین ترتیب در این عصر، قیروان از مراکز مهم تدریس دروس فقه مالکی شد و والیان بنی اغلب به مذهب مالکی روی آوردند. هرچند در این زمان مذاهب دیگر مانند معتزله، اباضیه و صفریه در متصرفات آنان قدرت داشتند، اما با فتوای فقیه سحنون بن سعید از آشکارکردن آداب و مناسک خود منع شدند.^{۱۸}

تأکید مالکیها بر سنت نقلی و حجیت ظواهر در شریعت در کنار تعصب مغربیها سبب شد این مذهب در شمال آفریقا به مذهبی سخت و متعصب تبدیل شود.^{۱۹} به دلیل این تعصب مذهبی بیشتر مذاهب به ویژه شیعیان در تقیه به سر میبردند. در اواخر حکومت اغالبه میان فقهای مالکی و حاکمان اغلبی افتراق ایجاد شد؛ زیرا حاکمان به طور مداوم در پی

تسامح و انعطاف پذیری در تطبیق احکام شرع با احکام حکومتی و اجتماعی بودند. در این زمان بر سر مسئله مالیات میان فقها و امرا اختلاف رخ داد و مراجع حکومتی امور قضا و دیوانهای مالی را به فقهای حنفی سپردند و این امر یکی از عوامل ضعف سلطه سیاسی اغلبه شد.^{۲۰} در این شرایط آشفته و پر از اختناق ابو عبدالله شیعی، داعی اسماعیلی دعوت خود را در شمال آفریقا و مغرب نشر داد و توانست پیروان بسیاری جذب کند.

د) عصر حکومت زیاده الله سوم و آغاز دعوت اسماعیلی

زیاده الله بن عبدالله بن ابراهیم بن احمد ملقب به ابومضر، آخرین ملوک اغلبه پس از قتل پدرش در سال 289 هـ ق والی افریقیه شد.^{۲۱} عصر امارت او به لهو و لعب و خوش گذرانی گذشت و در زمان وی فعالیت سیاسی - مذهبی ابو عبدالله شدت بیشتری یافت. امیر اغلبی بارها با ابوعبدالله نبرد کرد، ولی کاری از پیش نبرد.^{۲۲} اباعبدالله حسین بن محمد ملقب به شیعی، المشرقی، الصوفی، المحتسب و الصنعانی داعی عبیدالله المهدی، اهل کوفه و از داعیان اسماعیلی بود و زمانی در مکه، هم نشین رجال کتامة شد و به همراه آنان به مصر، سوجمار و افریقیه وارد گردید.^{۲۳} او در سال 288 هـ ق میان قبایل کتامة به تبلیغ مذهب اسماعیلی و به دعوت برای بیعت با عبیدالله المهدی پرداخت و در همان ابتدای فعالیت خود با احتیاط و تسامح به جذب پیرو مشغول شد.^{۲۴} اساس کار وی بر دعوت به فرهنگ شرقی و

ادعای ظهور مهدی بود. ابو عبدالله دعوت به امام مستور میکرد و در این زمان به سبب ستم حاکمان اغلبی و تعصب مالکیها بیشتر قبایل بربر از وی پیروی نمودند. اغالبه برای جلوگیری از قدرت یابی او، اقدام به ایجاد دسیسهها و فتنهها کردند و با ادعاهای دروغین کوشیدند میان پیروان وی اختلاف ایجاد کنند.^{۲۵} در عصر زیادة الله سوم به خاطر ضعف حاکم، قدرت ابو عبدالله فزونی یافت و او با درایت قبایل بسیاری را پیرو خود نمود.^{۲۶}

امیر اغلبی در سال 291 هـ ق تلاش کرد با حربه مذهب و نبرد تبلیغاتی به مقابله داعی بپردازد. بنابراین جلسهای با فقهای مالکی تشکیل داد و حکم کافر بودن داعی را صادر نمود و از مردم درخواست کرد که به دولت اغالبه در جهاد با این کافر صنعانی یاری رسانند.^{۲۷} با این حال، کاری از پیش نبرد و در سال 296 هـ ق پس از نه سال تلاش داعی ابو عبدالله در مغرب اسلامی نیروهای اغلبیان در اربس از داعی شکست خوردند و امیر اغلبی به مصر فرار کرد و دولت آنان سقوط نمود و حکومت فاطمیان در افریقيه مسجل گردید.^{۲۸}

متن نامه زیادة الله سوم

این نامه از مکتوبات مهم عصر اغالبه بر ضد دعوت اسماعیلی است، اما بیشتر منابع شمال آفریقا آن را بیان نکردهاند و تنها قاضی نعمان متن نامه را به طور مفصل آورده است. نامه امیر اغلبی ضعف دولت اغالبه را

در کنار نفوذ روز افزون شیعیان اسماعیلی در بین بربرهای افریقایه نشان میدهد امیر اغلبی برای تقویت نیروی نظامی و قدرت خویش با تبلیغ علیه شیعیان، اقدام به استفاده، حربه دینی علیه آنان کرد. او در این نامه، خطاب به مردم مغرب، عدم مشروعیت آنان را گوشزد مینماید. بخشهای اصلی این نامه که متناسب با نیاز این مقاله دستهبندی و شماره گذاری شده است، چنین است:^{۲۹}

بسم الله الرحمن الرحيم، من الامير زياده
الله بن عبدالله الناصر لدين الله القائم بسنة
رسول الله 6 المجاهد لاعداء الله، الي جماعة
المسلمين بمدينة كذا و بواديها، سلام
عليكم، فان الامير يحمده الله الذي لا اله الا هو
و يساله ان يصلي على محمد و عبده و
رسوله 6.

الف) اما بعد فان الله تبارك و تعالى
اسمه، و عزوجل آله، و قد تكفل بالفتح و
الاعزاز لاهل دينه، والذابين عن سنه رسول
الله، على من ناواهم و التمكين ممن انتصب
لهم و عاداهم ممن شاقه و نصب له و بدل
دينه و غير سنن انبيائه.
ب) و قد انتهى معشر المسلمين عن هذا
الكافر الصنعاني المبدل لدين الله المحرف
لكتابه، المستحيل دماء المسلمين بغير
حقها المبيح للفروج بخلاف حلها، مرتكب
لمحارم فيها الاكل اموالهم مستلبا لها،
قد عرفتموه فيما انتهى اليكم عنه.
ج) فانه أوى إلى كتامه برابره أعتام، و
جهال طغام، فاستزلهم، واستهواهم، و
استغواهم: فدعاهم إلى تبديل دين الله،
فأجابوه، و تحريف سنة رسوله 6 فأطاعوه

لجهلهم بالدين و السنة و
و من أيسر ما ظهر من كفره و انتشر من
قبيح انتحاله، و امره و فشا عنه، و عرف و
أطبق عليه من اتبعه
د) اظهار لعنة أبي بكر و عمر صاحبى
رسول الله ﷺ و صهره و خليفته و ضجيعه و
عثمان ذى النورين، زوج ابنتيه، و طلحة و
الزبير حواريه و جماعة من أختيار صحابته.
و يزعم أن عليا؛ كان يرى ذلك فيهم، و
يذهب إليه من أمرهم.....
ر) ثم شرع شريعة غير شريعة الاسلام و اسن
غير سنة محمد ﷺ كتمها، و أسر و أمرها.
و أخذ العهود و الموائيق على من أطلعه
عليها فى كتمانها، و ترك التفوه بها، و
ما يدل عليها اثلا تظهر الى المسلمين
فيسحلوا جهادهم عليها، و افترض الله على كل
امرى دخل فى أمره ديناراً سماه دينار
الهجرة و درهما زعم أنه درهم الفطرة و
جعل لنفسه حقا فى أموال لامة، و هدم
المساجد و قطع الصلاة و استخف بحرمة الدين
و بان من جماعة المسلمين.
ز) و قد رأى الامير زيادة الله بن عبدالله
رغبة فى ثواب الله ربه جهاد الفاسق بنفسه، و
القصد اليه بحماة رجاله و أنصار دولته، و
انتهاز الفرصة فيه قبل دن يسبق إليه، فقد
انتهى إلى الامير أن دمير المرمنين
المكتفى بالله، لما انتهى إليه خبره دمر
باخراج العساكر إليه من قبله مادة للأمير
زيادة الله ابن عبدالله، و تقوية له. و الامير
يرجو أن يظفره الله بالفاسق من دون ذلك و
يجعل له سببا للظفر به، و فخره و ثوابه،
و يجعل ذلك ما سره و يجمع ذكره مع فخره
لأمير المؤمنين بحسن نيته، و الأمير زيادة
الله بن عبدالله سهم من سهامه و شهاب من شهبه،
و ما أظهره الله عزو جل عليه، و أظفره به
فهو منسوب إلى أمير المؤمنين، و سبب من

سببه .

تحلیل گفتمان نامه زیاده الله سوم

همان گونه که ذکر شد طبق نظر میشل فوکو در دیرینه شناسی، صورت بندی گفتمان بر چهار صورت است:^{۳۰}

الف) موضوع شناسایی؛ ب) وجوه بیانی؛ ج) مفاهیم؛ د) راهبردها.

اکنون این چهار صورت را در نامه زیاده الله مورد بررسی قرار میدهیم:

الف) موضوع

در این بخش دو پرسش اساسی مطرح می گردد:

1. موضوع محوری نامه امیر اغلبی چیست؟
2. اولین کانون هایی که این موضوع در آن مطرح میشود، کدامند؟

در نامه زیاده الله سوم به شهرهای افریقیه در اولین موضوع مورد توجه وی در گزاره الف به تغییر سنت رسول خدا 6 اشاره میشود (غیر سنن انبیائه). در این بخش امیر اغلبی به سبب دیدگاه اهل سنت و سلفی خویش، شیعیان اسماعیلی را افرادی ملحد و تغییردهنده سنت رسول 6 معرفی می کند.^{۳۱}

در دیدگاه عبدالقاهر بغدادی، اسماعیلیه باطنی هستند و در عصر خلافت عباسیان پیرو عبدالله بن میمون قدام شدند. این دسته از فرق اسلام نیستند، بلکه از مجوسند.^{۳۲} در نامه امیر اغلبی در گزاره ب، کلماتی مانند «کافر، مبدل لدین الله، و محرف لکتابه» برای

تأکید بر عدم مشروعیت و خارج بودن داعی از اسلام طرح میشوند و عقیده سلفی وی بر نظریه اهل سنت که مخالف تأویل قرآن هستند، تأکید میکند. به نظر آنان هر کسی اقدام به تأویل باطن قرآن نماید، خونس مباح است. در عقاید اهل سنت، زیان اسماعیلیه بیشتر از زیان یهود، نصاری و مجوس است؛ زیرا آنها سنت خدا و رسولش⁶ را تغییر دادند و باعث ایجاد اختلاف در جامعه شدند.^{۳۳}

امیر اغلبی در قسمت دیگر نامه با بیان عبارت «فإنه دوی ألی کتامة برابر أغتام، و جهال طغام فاستزلهم و استهواهم و استغواهم» بر جهالت و نادانی قبيله بربر کتامة تأکید میکند که آنان را افرادی می - دادند که به دلیل جهل، پیرو او شدهاند بنابراین آنانی که در دین خدا و سنت رسول⁶ نادان بودند از وی حمایت کردند و از اوامر و فرمانهای داعی استقبال نمودند. بدین طریق امیر اغلبی پیروان داعی را افرادی جاهل و نادان میدانند که قدرت تشخیص حق و باطل را ندارند.

گزاره د، زیادة الله سوم با بیان عبارت «لعنة ابي بكر و عمر صاحبي رسول الله و صهریه و خلیفته و ضجیعیه عثمان ذی النورین، زوج ابنته و طلحة و زبیر حوارییه و جماعة من اخیار صاحبته» داعی را کافر میدانند و از شیعیان به ویژه اسماعیلیه که به صحابه رسول⁶ و به ابو بکر، عمر و عثمان یار و خلیفه وی و طلحه و زبیر حواری رسول⁶ لعنت می فرستند، تبری میجوید و آنها را خارج شدگانی از دین میدانند که خون و مالشان

مباح است؛ زیرا اولین کانون و موضوع اختلاف مسلمانان پس از رحلت رسول خدا 6 مسئله امامت و جانشینی آن حضرت بود. این موضوع بیشتر جنبه سیاسی داشت و به همین سبب پس از رحلت رسول خدا 6 میان مسلمین در نحوه تعیین و انتخاب امام □ و جانشین رسول 6 اختلاف ایجاد شد. برخی آن را به اجماع پذیرفتند مانند تعیین ابوبکر و برخی امامت را از نص نبی 6 میدانند مانند آرای امامیه، کیسانیه و اسماعیلیه.^{۳۴} به نظر اسماعیلیه امام باید دارای عصمت باشد، ولی اهل سنت اعتقاد به عصمت امام را با حلول و تناسخ یکی میدانند و آرای باطنیه، بیانیه و خطابیه را بدعت میدانند و با آن مخالفت مینمایند.^{۳۵} بیان عبارتهای فوق در نامه امیر اعلی، تکیه بر موضوع آرای بدعت و رافضی بودن اسماعیلیه دارد تا بدین طریق مشروعیت آنان را خدشدار کند.

(ب) وجوه بیانی

دومین مفصلبندی گفتمانی وجوه بیانی است و پرسشهای مطرح شده آن عبارتاند از: 1. در درون گفتمان مشروعیت به چه مراجعی صلاحیت داده شده است؛ یعنی چه افرادی حد و منشأ حقیقت معرفی شده اند؟ 2. مؤلف گفتمان و نقش اجتماعی آن چیست؟

نامه امیر اعلی به عنوان گفتمان سلطه و حامی حکومت عباسی به آنان مشروعیت میدهد و فعالیتها را ابو عبدالله شیعی را به عنوان حامل افکار شیعی غیر مشروع میدانند. زیاده

الله سوم در گزاره‌های «الف»، «ب» و «ز» عدم مشروعیت داعی را بیان مینماید و بر خارجی بودن آنان تأکید میکند. او، داعی را فاسق و کافر معرفی مینماید و دلیل آن را خروج از سنت خدا و رسول⁶ میداند. امیر اغلبی در ابتدای نامه، خود را قائم و مجری سنت خدا و رسول⁶ و مجاهد علیه دشمنان خدا معرفی می‌کند و مبارزه علیه داعی و پیروان ملحدش را به منزله جهاد در راه خدا می‌داند.^{۳۶}

ج) مفاهیم

در بررسی گفتمانی باید به این موارد توجه کرد: 1. چه قواعدی در صورتبندی گزاره‌های گفتمان سلطه مطرح است؟ 2. کدام گزاره‌ها از گفتمان دیگر وارد این گفتمان شده است؟

امیر اغلبی در گزاره‌های «الف»، «ب» و «د»، از مشروعیت دینی خلفای عباسی با تأکید بر آرای اهل سنت استفاده می‌کند، او در این گزاره‌ها داعی را مبدل دین خدا و تحریف‌کننده کتاب او و مبدل سنت رسول می‌داند و لعنت و سب آنان به خلفای راشدین (ابوبکر، عمر و عثمان) و صحابه را توهین به اصحاب نبی⁶ بر می‌شمرد و به این دلیل داعی را فاسق میداند. گفتمان جانشینی رسول خدا⁶ موجب اختلاف و تفرقه میان مسلمانان شد و برای این، سلفیها، شیعیان و اسماعیلیه را ملحد می‌دانستند و در نامه امیر اغلبی بر این امر تکیه می‌شود.^{۳۷}

د) راهبردها

عنصر دیگر در صورت بندی گفتمان، راهبردها یا استراتژی مورد استعمال در گفتمان است. در باره استراتژی، این پرسش مطرح شود که: آرا و دیدگاه ها در گفتمان کدامند؟

امیر اغالبه برای افزایش و تحکیم قدرت خویش میان قبایل بربر افریقیه در مقابل افزایش پیروان داعی، از استراتژی عدم مشروعیت شیعیان اسماعیلی با توجه به دیدگاه اهل سنت استفاده میکند. او در گزاره‌های «الف»، «ب»، و «ر» دعوت ابو عبدالله را غیر مشروع می‌داند و او را کافر و فاسق معرفی میکند؛ زیرا امیر اغلبی در نبرد نظامی از داعی شکست خورده بود، بنابراین استراتژی خود را از راهبرد نظامی به راهبرد دینی تغییر داد و تلاش کرد با نبرد تبلیغاتی و دینی به تضعیف نفوذ داعی در میان بربرها بپردازد.

نتیجه

روش گفتمان در بررسی حوادث تاریخی، نیازمند رجوع به منابع آن حادثه است. در این پژوهش برای درک گفتمان سلطه اغالبه، حاکمان تابع خلافت عباسی در افریقیه، نامه زیاده الله سوم، آخرین امیر اغلبی علیه ابو عبدالله شیعی به اهالی افریقیه تحلیل و تبیین شد. میتوان نامه را از نظر محتوایی مورد

سنجش قرار داد که مخاطبان و علاقه‌مندان از زوایای مختلف نامه را مورد تحلیل قرار دهند.

او در این نامه، با طرح دیدگاه‌های دینی اهل سنت درباره‌ی جانشینی رسول خدا 6 و تأکید بر عدم مشروعیت گفتمان شیعه تلاش میکند. ضعف قدرت خویش را جبران نماید. مهم‌ترین مسئله گفتمان سلطه، تکیه بر اجرای سنت خدا و رسول 6 و مبارزه با دشمنان خدا و ملحدان است و با تأکید بر مواضع شیعیان، آنان را کافران، فاسق و ملحدین معرفی می‌کند که جهاد با ایشان واجب است. بنابراین امیر اغلبی برای کاهش قدرت شیعیان و جبران عدم توانایی نظامی خویش با نظر فقهای اهل سنت، در این نامه مردم را به مخالفت و نبرد علیه ملحدان و فاسقان تشویق میکند. روشن است که آنچه زیاده‌الله سوم در نامه خود علیه اسماعیلیه ذکر کرده است گاه در تعارض با پارهای باورهای عمومی شیعیان است. این مقاله تنها در پی آن بود با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان برای بازخوانی اسناد تاریخی، اهمیت روشهای نوین تاریخ پژوهی را برای شناخت ابعاد ناشناخته و یا کمتر شناخته شده رویدادهای تاریخی بنمایاند و بررسی انتقادی محتوای نامه و پاسخ به شبهاتی را که در متن نامه علیه باروهای شیعی وجود دارد باید به فرصتی دیگر وا نهاد.

پینوشتها

۱. هربرت، دریفوس، *میشل فوکو فراسوی ساختگرایی*، مترجم حسین بشیریه: تهران، نشر نی، ۱۳۸۵، ص ۱۷.
۲. پیتر، میلر، *سوژه، استیلا و قدرت*، مترجمان نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشرنی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۴.
۳. ایپستمه (Epistemeh)، مجموعه روابطی که در یک عصر تاریخی به کردارهای گفتمانی موجد دانشها، علوم و نظام فکری وحدت مینخشد. *همان*، ص ۱۸.
۴. *همان*، ص ۲۰.
۵. *همان*، ص ۲۱.
۶. *همان*.
۷. *همان*، ص ۲۲.
۸. میلر، *همان*، ص ۲۵.
۹. *همان*، ص ۲۵.
۱۰. ابی القاسم ابن ابی دینار، *المؤنس فی اخبار افریقیه و تونس*، لبنان: دارالمیسره، ۱۹۹۳، ص ۴۸؛ عبدالله بن سعید ابن الخطیب، *اعمال الاعلام*، بیروت: دارالکتب، بیتا، ج ۲، ص ۲۹۷.
۱۱. عبدالرحمن ابن خلدون، *العبره*، بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۱ م، ج ۴، ص ۲۴۹۱۱.
۱۲. *همان*، ج ۴، ص ۲۹۵.
۱۳. محمد ابن عذاری (۱۹۸۳)، *بیان المغرب*، بیروت: ج ۱، ص ۱۵، ابن خلدون، *همان*، ج ۴، ص ۲۴۹.
۱۴. نیکولا، زیاده (۱۹۹۱)، *افریقیات*، لندن، ریاض الریس، ص ۱۷۶.
۱۵. احمد بن یحیی، یلاذری (۱۹۸۸)، *فتوح البلدان*، بیروت: المکتبه الهلال،

- ص ۲۲۵؛ ألفرد بل (۱۹۸۷) الفرق الاسلاميه فى الشمال الافريقى، بيروت: دارالغرب، ص ۱۱۵.
۱۶. همان، ص ۱۲۶.
۱۷. همان، ص ۱۲۷.
۱۸. ابن خلدون، *پيشين*، ص ۶۴.
۱۹. ابن عذارى، *پيشين*، ج ۲، ص ۲۹۶.
۲۰. همان، ص ۲۹۸.
۲۱. همان، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ابن خطيب، *پيشين*، ص ۲۹۸؛ محمد بن عبد... ابن ابار، *الحله السیراء*، بيروت: دارالعربيه، ۱۹۶۳ م، ج ۱، ص ۱۷۵.
۲۲. ابن خطيب، *پيشين*، ص ۲۹۸.
۲۳. قاضى نعمان، *افتتاح الدعوه*، بيروت: دارالغرب، ۱۹۸۷ م، ص ۳۶. ابن عذارى، *پيشين*، ص ۱۵۲؛ عزالدين ابن اثير، *الكامل فى التاريخ*، بيروت: دارصادر، ۱۹۹۸ م، ج ۱، ص ۳۲.
۲۴. احمد بن على المقرئى، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار*، بيروت: احياء العلوم، بيتا، ج ۲، ص ۱۱؛ عمادالدين ادریس، *عيون الاخبار*، لندن: معهد الدراسات الاسماعيليه، ۲۰۰۷ م، ج ۵، ص ۴۵.
۲۵. قاضى نعمان، *پيشين*، ص ۳۷.
۲۶. همان، ص ۱۵۷؛ ابن خلدون، *پيشين*، ص ۲۵۶؛ ادریس، *پيشين*، ص ۵۶.
۲۷. ابن عذارى، *پيشين*، ج ۱، ص ۱۳۶. هشام عثمان، اسماعيليه، *بين الحقائق و الابطال*، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات الاسماعيليه، ۱۹۹۸ م، ص ۱۸۰.
۲۸. ابن ابى دينار، *پيشين*، ص ۵۳؛ ابن ابار، *پيشين*، ص ۱۹۴.
۲۹. هشام عثمان، *پيشين*، ص ۱۸۹.
۳۰. دريفوس، *پيشين*، ص ۲۱.

۳۱. عبدالکریم شهرستانی، *ملک و النحل*، قاهره: بی جا، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۱۰۵؛ حسنی رازی، *تبصرة العوام*، بی جا: دارالغرب، بی تا، ص ۹۱. شهرستانی بیان می کند که این فرقه، امامت را به نص به اسماعیل می رسانند و در نظر آنان او نمرده است و پس از وی پسرش محمد بن اسماعیل، امام هفتم است. سپس عصر امامان مستور آغاز شد و آنان در عراق به نام باطنی، قرامطه و مزدکیه معروفند و در خراسان تعلیمیه و ملحده ذکر می شدند؛ زیرا همانند فلاسفه تدویل به باطن میکردند و در عقیده سلفیها باطنی و مرتد بودند. اهل سنت اعتقاد دارند عبدالله بن میمون واضع کفر آنان است و این فرد شاگرد امام صادق □ بود و پس از مرگ اسماعیل، پسر امام □ پسری را که نزد خود بود محمد بن اسماعیل نامید و او را امام خواند.

۳۲. عبدالقاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۹۹۴م، ج ۱، ص ۶۳.

۳۳. همان، ص ۱۰۱.

۳۴. حسن بن موسی نوبختی، *فرق الشیعه*، تهران: انتشارات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۳۴.

۳۵. بغدادی، *پیشین*، ص ۱۰۲؛ امام در لغت عربی کسی است که مردم از وی پیروی میکنند و ریاست عامه در امور دین و دنیا را در دست دارد. او جانشین رسول است و در دیدگاه اهل سنت از طریق نقل و سمع امام نایب رسول میباشد. در دیدگاه فرقه اسماعیلیه، امامت واجب عقلی است؛ زیرا معرفت خدا تنها از راه عقل کافی نیست، اما به عنوان معلم مردم به آنان تعلیم میدهد. نوبختی، *پیشین*، ص ۳۴.

۳۶. پس از رحلت پیامبر برای انتخاب خلیفه، دو گفتمان سلفی و شیعی شکل گرفت که شیعیان اعتقاد به نص و حاکمیت دینی دارند، ولی اهل سنت بر اجماع و بر قریشی بودن نظر دارند. نوبختی، همان، ص ۳۶؛ بغدادی، همان، ص ۱۲.

۳۷. مقریزی، *پیشین*، ص ۱۸۵.