

خوانشی در پی ریزی گفتمان اموی و منازعات آن با گفتمان امامت تا سال ۶۴ هـ.ق

شهناز کریم زاده^۱

چکیده

حاکمیت اخلاف امیه بر مقدرات جهان اسلام پس از حدود چهار دهه از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله یکی از شگفتی های تاریخ اسلام است که با وجود پژوهش های گسترده همچنان در خور واکاوی و خوانش های جدید از منظرهای گوناگون است. نظریه تحلیل گفتمان با ظرفیتی که دارد، می تواند برای بازنمایی جوانب ابهام و تبیین دلایل بقای حدود یک سده این جریان در هرم قدرت، مساعدت نماید. بدین منظور، پژوهش حاضر با استفاده از نظریه و روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موف و با استفاده از تکنیک تحلیل داده های تاریخی به دنبال پاسخ به این سؤال است که شکل گیری نظام گفتمانی امویان و حذف رقیب یعنی، ائمه علیهم السلام تا پایان عصر سفیانیان چگونه بوده است؟ یافته های این پژوهش حاکی از آن است که امویان از سویی با به متن کشاندن ارزش های جاهلی توانستند ذائقه امت اسلامی را که با مواهب ناشی از فتوحات به سوی مادیات سوق یافته بود به فاصله از ارزش های اسلامی جهت دهند و از سوی دیگر با دادن پوشش عقیدتی به اقدامات خود، خلفای اموی را جانشینان به حق پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نشان دهند.

واژگان کلیدی: امویان، اهل بیت علیهم السلام، گفتمان امامت، تحلیل گفتمان لاکلاو و موف.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و عضو گروه تاریخ اسلام مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه علیه السلام قم، ایران.

۱. مقدمه

سرازیر شدن غنائم حاصل از فتوحات صدر اسلام به جامعه نوپای اسلامی نه تنها سطح رفاه عمومی جامعه اسلامی را بالا برد بلکه موجب تطور ذائقه امت اسلام و تغییر در نظام ارزشگذاری و بایدها و نبایدهای جامعه اسلامی شد که برآیند آن مسامحه امت اسلامی در به صحنه آمدن کسانی در عرصه قدرت شد که با تمام توان خود در تقابل با اسلام قامت آراسته بودند. در این میان اگرچه عده ایی به دنبال روشنگری و تنویر اذهان عامه بودند، بنی امیه توانستند غالب شده و با حاکمیت یک سده خود بر مقدرات جهان اسلام، صحنه ایی شگفت و پراز ابهام و رازآلود را در تاریخ عینیت بخشند.

مبانی نظری جدید که با قالب بندی یک نظریه به تعمیق و استانداردسازی هرچه بیشتر یافته ها کمک شایانی می کنند، می تواند در فهم تاریخی زوایای مبهم این دوران که ابزاری کارآمد است، استفاده شود. تحلیل گفتمان یکی از کاربردی ترین نظریات است که با استفاده از زنجیره ایی از مفاهیم به هم پیوسته و ایجاد ساختاری نظام مند توانسته است به تبیین و تحلیل عملکرد پدیده های اجتماعی - سیاسی دست یابد. پژوهش حاضر با استفاده از نظریه و روش فوق به دنبال پاسخ به این سؤال است که شکل گیری نظام گفتمانی امویان و سیستم حذف رقیب آنها تا پایان عصر امویان سفیانی چگونه بوده است؟ درباره حاکمیت اموی پژوهش های زیادی انجام شده است و شاید بتوان از یک منظر این پژوهش ها را در دو حوزه ادوار حکومت بنی امیه و شیوه های عمل و اقدامات ایشان دسته بندی کرد. دسته اول به تبع موضوع، ارتباط وثیقی با پژوهش حاضر ندارد، اما در دسته دوم، آثاری ارائه شده است که تا حدودی به این پژوهش مرتبط است، ولی تفاوت های آشکاری دارد. برای مثال مقاله پروپاگاندای بنی امیه علیه خاندان پیامبر ﷺ، اثر غلامرضا جمشیدی ها که در شماره ۳۵ فصلنامه علمی - پژوهشی شیعه شناسی چاپ شده است؛ این مقاله ضمن معرفی خلافت اموی به عنوان یک دوره انحراف از اسلام ناب، با تکنیک تحلیل داده های تاریخی، به دنبال پاسخ به این سؤال است که پروپاگاندای بنی امیه علیه خاندان پیامبر ﷺ چگونه بوده است؟ و به این نتیجه رسیده است که بنی امیه با استفاده از فضای ابهام آلود جامعه اسلامی و تکیه بر جهل مسلمانان توانستند



جامعه اسلامی را حتی برخلاف اصول اسلامی جهت دهند. اثر دیگر مقاله روند رویارویی گفتمان علوی و اموی (واکاوی کنش های زبانی پس از عاشورا)، اثر آقای محمد نصرای است که در دوفصلنامه علمی- پژوهشی صحیفه مبین در سال ۱۳۹۳ چاپ شده است. این مقاله تلاش می کند با واکاوی متن خطبه های ایراد شده توسط دو گروه اجتماعی، روند رویارویی دو گفتمان اموی و علوی پس از واقعه عاشورا را از طریق واکاوی کنش های زبانی با روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف و آوای متعارض باختین و با شیوه ایی که آن را گفتمان کاوی تاریخی نامیده است، بررسی نماید و به این نتیجه رسیده است که جریان علوی در تمام موقعیت ها اقدام به تولید و تثبیت گفتمان های یگانه نموده و دارای نوعی سازمان یافتگی گفتمانی است، اما گفتمان اموی فاقد این یکپارچگی گفتمانی است و پس از رویارویی با کنش های رفتاری جریان علوی، آشکارا رفتار گفتمانی خود را تغییر می دهد. پژوهش حاضر با استفاده از روش و نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موف در نظر دارد به این سؤال که روند شکل گیری نظام معنایی گفتمان امویان و معارضات گفتمانی آنها با جریان رقیب (گفتمان امامت) چگونه بوده است؟ با تکنیک تحلیل داده های تاریخی پاسخ گوید. در نتیجه پژوهش حاضر هم از نظر روش و هم از نظر مبنای نظری با مقاله اخیر متفاوت است و بر خلاف آن دوره امویان سفیانی یعنی، عصر امویان تا سال ۶۴ هـ ق را مدنظر قرار داده است در حالی که مقاله اخیر بازه زمانی پس از واقعه عاشورا را مورد پژوهش قرار داده بود.

۲. چارچوب نظری

همانگونه که اشاره شد تحلیل گفتمان یکی از کاربردی ترین نظریات است که با استفاده از آن می توان به تبیین و تحلیل عملکرد پدیده های اجتماعی- سیاسی دست یافت که خود به چند شاخه تقسیم می شود. یکی از کاربردی ترین شاخه های آن تحلیل گفتمان لاکلاو و موف است (حسینی زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۹۴) که با استفاده از زنجیره ایی از مفاهیم به هم پیوسته و ایجاد ساختاری نظام مند توانسته است تبیین مناسبی از عملکرد پدیده های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ارائه دهد. این نظریه در بعد نظریه معنایی در زبان شناسی ساختار



سوسوری و در جهت نظریه اجتماعی در نظرات افرادی مانند دریدا، مارکس، فوکو و گرامشی ریشه دارد.

قابلیت تحلیلی این نظریه با به‌کارگیری مفاهیمی چون دال مرکزی و مفصل بندی به دست آمده است. دال مرکزی یکی از اساسی‌ترین مفاهیم این نظریه، شخص، نماد و یا مفهومی است که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل بندی می‌شوند (خلجی، ۱۳۸۶، ص ۵۴) و مفصل بندی کنشی است که میان عناصر مختلف چون مفاهیم، نمادها و رفتارها چنان رابطه‌ایی ایجاد می‌کند که هویت اولیه آنها دگرگون شده است، هویت جدید بیابند (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۴۶).

هر گفتمان به همه چیز در چارچوب نظام معنایی خود (سلطانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۰) مفهومی ویژه می‌بخشد. از این رو، ممکن است یک فعل، سخن یا نماد در دو گفتمان متفاوت، معنایی متفاوت و حتی متضاد داشته باشند. از این رو اعمال، گفتار و پدیده‌ها زمانی معنا دار هستند که در چارچوب گفتمانی خاص قرار بگیرند. (تاجیک، ۱۳۷۹، ص ۱۶) از نظر لاکلاو و موف، گفتمان عبارت است از: تثبیت معنا در درون یک قلمرو خاص که از طریق عمل مفصل بندی ظهور یافته و صورت می‌گیرد (یورگنسن و فیلیس، بی تا، ص ۵۶ و ۵۷).

گفتمان با معنا بخشی، جهان اجتماعی پیرامون خود را می‌سازد و تغییر می‌دهد. هویت‌ها و روابط اجتماعی محصول زبان و گفتمان‌هاست و تغییر در گفتمان، تغییر در روابط اجتماعی را به همراه خواهد داشت. مشخصات گفتمانی به تغییر و باز تولید واقعیت اجتماعی منجر می‌شود. (حسینی زاده، ۱۳۸۳، ص ۸۲) ماهیت امور مورد بررسی از پیش تعیین نمی‌شود بلکه توأم با همان صورت بندی‌های گفتمانی پا به عرصه حیات می‌گذارد که امکان صحبت درباره آنها را فراهم آورده‌اند. (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۱۶)

در این نظریه، یک گفتمان در صورتی که در جلب اجماع و اقناع کارگزاران و سوژه‌ها موفق عمل کند به یک گفتمان هژمونیک تبدیل می‌شود. (مقدمی، ۱۳۹۰، ص ۹۱-۱۲۴) پیامد هژمونیک شدن یک گفتمان به معنای برجسته شدن نظام معنایی آن و به حاشیه رانده شدن نظام معنایی سایر رقباست. در این صورت هویت یک گفتمان، هویت ارتباطی، پویا و فعال است، اما زمانی که یک گفتمان نشاط خویش را از دست دهد و دچار تصلب و عدم انطباق



با زیست بوم اجتماعی خود گردد زوال و افول آن شروع می‌شود. در این میان، نقش غیر با غیریت سازی برای درک گفتمان حساس است؛ زیرا هویت گفتمان به وجود غیر و مرزبندی با آن است. در تحلیل گفتمان، گام نخست همان عمل تولید دشمن و سپس غیریت سازی نسبت به وی با هدف دست یابی به هژمونی یعنی، بسط نظام معنایی خویش در ذهنیت جمعی اجتماعی است. آنچه با عنوان غیریت سازی در فرایند تخصص و منازعه گفتمان‌ها مورد توجه است، فرایند پیچیده‌ایی است و وجوه متفاوتی دارد که عبارتند از: مرزسازی سیاسی، حصارکشی هویتی، تفاوت‌گذاری و بازنمایی افتراقی، غیریت سازی افراطی با تجویز و توسل به خشونت فیزیکی و یا نمادین، تحریف، تحقیر و تخریب دیگری با استفاده از نمادها، توصیفات و تصویرسازی‌های مغشوش و مشکک در میدان مبارزات گفتمانی.

(دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۱)

بعد از شکل‌گیری یک گفتمان، نزاع بر سردال‌های آن شروع می‌شود. (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷) مبارزه میان گفتمان‌ها، مبارزه برای تثبیت معناست؛ زیرا شرط حاکمیت یک گفتمان، مشروعیت و مقبولیت آن در نظر اکثریت مردم است و مشروعیت یک گفتمان نیز به توانایی‌اش برای تثبیت معنای مورد نظر خود در ذهن مردم به مثابه سوژه‌ها بستگی دارد. وقتی معنای یک گفتمان در ذهن سوژه‌ها تثبیت شد، آن گفتمان کل رفتار و گفتار آنها را در اختیار و اراده خود می‌گیرد و به واسطه این امور همچنان تلاش می‌کند دامنه گسترده معنایی خود را افزایش دهد. از این رو، ذهنیت تمامی سوژه‌ها ذهنیتی گفتمانی است؛ زیرا رهایی از چنبره گفتمان ممکن نیست. (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۲) گفتمان‌ها هم تلاش می‌کنند برای هژمونیک شدن به تولید معنا بپردازند و با به‌کارگیری ابزارهای انطباط و انقیاد، دشمن و غیر را حذف و طرد کنند (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶).

در حقیقت گفتمان‌ها با نرم افزارها و سخت افزارهایی که در اختیار دارند، تلاش می‌کنند با ساختار شکنی دال مرکزی گفتمان رقیب، آن را طرد کرده و خود برجسته و هژمونیک شوند. این عمل با تأثیرگذاری بر ذهن سوژه‌ها و تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌ایی خاص صورت می‌گیرد و در نتیجه آن مدلول خاص به دال مرکزی گفتمان می‌چسبد و آن را هژمونیک می‌کند و همزمان، دال مرکزی گفتمان رقیب از مدلول جدا می‌شود که حاصلش

ساختارشکنی گفتمان رقیب است. در حقیقت، برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی سازوکاری است که به واسطه آنها گفتمان با تولید اجماع، هژمونی خود و ساختارشکنی رقیب را طبیعی و مطابق با عقل سلیم جلوه می‌دهد و چهره قدرت را از نظر پنهان می‌کنند. (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶) برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی در حقیقت در رفتار و گفتار تجلی پیدا می‌کنند (سلطانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳).

منتقدان این نظریه اشکالاتی را مانند نسبی‌گرایی در مبانی و یا تسلسل که در هویت‌های وابسته به غیر در آن ایجاد می‌شود، مطرح می‌کنند و معتقدند این نظریه چون با مبانی اسلام ناسازگار است، ابزار مناسبی برای سنجش داده‌های دینی نیست؛ اما قدرت تحلیل و تبیینی که در این نظریه است قطع نظر از مبانی آن، این نظریه را ابزار کارآمدی برای تحلیل وقایع تاریخی تبدیل کرده است. ملاک تمایز این نظریه از سایر نظریات گفتمانی، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست است. تحلیل گفتمان لاکلاو و موف چارچوبی نظری برای درک و ارائه تحلیل قوی تراز مسائل تاریخی و سیاسی فراهم می‌آورد؛ زیرا محدود ساختن مطالعه و پژوهش در مطالعات تاریخی به روش‌های سنتی باعث غفلت از بسیاری از واقعیات پنهان و نهفته در لایه‌های فکری، نظری، زبان‌شناختی و عینی خواهد بود.

۳. سیر قدرت‌گیری امویان در عصر اسلامی

امویان که در رأس گفتمان جاهلیت بودند در سه موضع با اسلام تضاد منافع داشتند؛ مخالفت اسلام با رقابت و اختلافات قبیله‌ای، تباین قوانین اسلام با زندگی اجتماعی رؤسای قریش که اسلام را برهم‌زننده نظم هژمونیک زندگی خود می‌دانستند و طینت و مزاج آنها که سمت و سوی منفعت‌پرستی و مادی داشت. با هژمونیک شدن گفتمان اسلام، گفتمان جاهلیت با همه هیمنه‌ایی که داشت به حاشیه رانده شد و سردمداران آن در آخرین لحظات قبل از فتح مکه مجبور به پذیرش اسلام شدند، اما برخی از مؤلفه‌های فکری جاهلیت همچنان در حوزه گفتمان‌گونگی ماند و با وجود تلاش‌های مستمر پیامبر ﷺ برای تربیت اسلامی افراد، در بیان و عملکرد برخی از اصحاب رخ می‌نمود. پس

از رحلت پیامبر ﷺ دستگاه خلافت به منظور خنثی سازی تهدیدات و برای تثبیت موقعیت خود در عرصه نظامی از بزرگان اموی که سابقه عناد و دشمنی ریشه داری با اسلام داشتند (مقریزی، ۱۳۸۳، ۷۹) استفاده کرد. از جمله این افراد ابوسفیان (طبری، ۱۳۸۷، ۲۰۹/۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۶۷۹/۴) بود که ابوبکر علاوه بر بخشش مالی به او فرزندان را به فرماندهی نظامی فتوحات در مقابل روم منصوب کرد. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۵۷۶/۱) سیاست جذب و حمایت از بزرگان اموی در زمان خلیفه دوم نیز ادامه داشت (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۳۲/۳) و علاوه بر فرزندان ابوسفیان، شخص عثمان بن عفان که از ثروتمندان بنی امیه بود از زمان ابوبکر جزء ملازمان خلیفه و در عصر خلافت عمر نیز بازوی راست او محسوب می شد و با چینی‌شی که عمر در افراد شورای شش نفره قرار داد، انتصاب او در جایگاه خلیفه بعد از خود را تسهیل کرد. به این ترتیب بعد از انتخاب شورای شش نفره قدرت به صورت مستقیم به دست خاندان اموی افتاد و موضع آنها بیش از پیش تقویت شد.

موقعیت بخشی به فرزندان امیه و حمایت از ایشان در حالی بود که حتی خلفا از قدرت یابی امویان به ویژه معاویه احساس خطر می کردند (ابن حجر العسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۴۳۴/۳) در حالی که بنی هاشم که عشیره پیامبر ﷺ بود به حاشیه رانده شده بود. جریان مخالفی که در دوران خلافت ابوبکر و عمر در جامعه اسلامی حضور داشت، ولی به سبب مصالح جهان اسلام از معارضة نظامی با دستگاه خلافت خودداری می کرد، توانست با گذشت زمان گفتمان امامت را با دال مرکزی امام معصوم ع و نشانه‌هایی مانند عصمت امام، علم امام، نص محوری و عدالت محوری پی ریزی نماید و در قامت یک گفتمان رقیب و منتقد وضع موجود ظاهر شود. در مقابل گفتمان اموی گاهی امام ع و گاهی یاران ایشان به ساختارشکنی نظام معنایی گفتمان اموی پرداختند.

۱-۳. هژمونیک شدن گفتمان اموی

هرچند تأسیس خلافتی که در تاریخ اسلام با عنوان خلافت بنی امیه شناخته می شود از سال ۴۱ هـ.ق و به دست معاویه بن ابی سفیان صورت گرفت، چون معنابخشی بعضی از نشانه‌های نظام معنایی گفتمان اموی در عصر عثمان که از متنفذین بنی امیه بود اتفاق افتاد، می توان گفت که پی ریزی گفتمان اموی با دال مرکزی انسان محوری از زمان خلافت

عثمان بن عفان آغاز شد. به همین سبب با حضور پررنگ تر عناصر اموی در ساختار قدرت در زمان عثمان، گفتمانی پی ریزی شد که سمت و سوی دنیایی داشت و دین در آن جایگاه تعیین کننده ایی نداشت.

۳-۲. نشانه های معنایی گفتمان اموی تا قبل از سال ۴۱ هـ.ق

۳-۲-۱. قوم گرایی افراطی

در عصر عثمان که فردی با گرایشات شدید قومی بود با حضور عناصر اموی در مصادر اجرایی زمینه تحول معنایی در گفتمان خلافت فراهم شد و برخی از نشانه هایی که با ظهور اسلام به حاشیه رانده شده بودند، زمینه ایی برای ظهور یافتند. عثمان به سبب سرشت خویشاوند دوستی و تبعیت از عمر در سیاست اجرایی، بیش از پیش از امویان استفاده کرد. او یک اموی دارای تعصبات شدید قومی بود که با وجود سرسختی و فجایعی که قوم او علیه اسلام آفریده بود، می گفت اگر کلیدهای بهشت در دستم بود همانا آن را به بنی امیه می دادم تا همه شان وارد بهشت شوند. (ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ.ق، ص ۱۷۱ و ۱۷۸) براین اساس، شخصی مانند عبدالله بن سعد ابی سرح را که مورد غضب پیامبر ﷺ بود به حکومت مصر و ولید بن عقبه را به حاکمیت کوفه گماشت و در مناطق دیگر امویان دیگری را به کار گرفت. زمانی که اثبات شد شخص اخیر در حال مستی امامت جماعت نماز صبح مسلمانان را به عهده داشته و دو رکعت صبح را چهار رکعت خوانده است، با این بیان که چه کسی حاضر است پسر عمومی مرا قصاص کند، سعی در ارباب مسلمانان و در نتیجه جلوگیری از جاری شدن حد الهی بر ولید داشت. (یعقوبی، بی تا، ۱۶۵/۲)

خصیصه قوم دوستی افراطی عثمان باعث شد برخلاف سنت و سیره پیامبر ﷺ خواسته های قوم خود را تأمین کند. او عمویش حکم بن ابوالعاص و پسرش مروان را برخلاف دستور پیامبر ﷺ از تبعید به مدینه بازگرداند و دست مروان را در تمام امور باز گذاشت. (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۶۹۱) او به نصیحت های برخی از خیر خواهان و حتی همسرش نائله که او را از مروان بر حذر می داشتند توجه نکرد (طبری، ۱۳۸۷/۴، ۳۶۴). عثمان همچنین به سبب تعصبات قومی، اقدامات ضد اسلامی خویشاوندان خود را با دیده اغماض می نگرید. (یعقوبی، بی تا، ۱۶۵/۲). همچنین امتیازات بیش از اندازه ایی که به خاندان خود می داد را در



تعبیر قرآنی صلہ ارحام معنا می‌کرد (ابن ابی الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۳۵/۳) و روح تعصبات قومی را بار دیگر در جامعه اسلامی بیدار کرد.

۲-۲-۲. اشرافیت‌گری

تأکید زیاد خلافت نوتأسیس بعد از رحلت پیامبر ﷺ بر جهاد و گسترش ارضی اسلام بدون تلاش در آموزش عمیق آموزه‌های اسلام و تثبیت آنها و اصرار بر اینکه اصحاب بدر واحد و خندق حق مشروعی برای دریافت سهم بیشتر از غنائم فتوحات دارند (ابن ابراهیم، بی تا، ص ۵۴) نظام ارزشگذاری جامعه اسلامی را تغییر داد و زمینه بازتولید مفاهیمی همچون اشرافیت‌گرایی را فراهم آورد تا آنجا که اصحاب خاص پیامبر ﷺ نیز در این زمینه دستی بر آتش داشتند و دارای ثروت افسانه‌ایی شدند (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۰۹/۱). این مسئله در ادوار بعد در سیاست‌های اجرایی دستگاه خلافت عثمان و قوای مجری اموی آن بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت و تقویت شد.

بنابراین، تا قبل از خلافت امام علی علیه السلام روح دنیاگرایی و رفاه‌طلبی در میان مسلمانان دمیده شد و این مسئله در عصر عثمان تشدید شد. از زمان عثمان، بیت المال ملک مطلق خلیفه تلقی شد. تا قبل از او خلفا حتی برای میزان حقوق خلیفه از بیت المال با اصحاب مشورت می‌کردند، اما تجملات و استفاده از بیت المال در مصارف شخصی خلیفه از زمان عثمان سنت شد. او از کسانی مثل کعب الاحبار برای جواز استفاده شخصی از بیت المال استفسار می‌کرد (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۹۷/۱) و از بیت المال به خاندان خود بخشش‌های سنگین و نامتعارفی داشت و این مسئله را حق طبیعی خود می‌دانست. زمانی که از بیت المال برای زنانش زیورآلات خریده بود و عمار به این مسئله اعتراض کرد، دستور داد آنقدر او را کتک زدند تا بیهوش شد (مسعودی، ۱۹۳۸ م، ۴۵/۵).

به این ترتیب حرص برای زیاد شدن بیت المال در جامعه رواج یافت و منجر به سخت‌گیری هرچه بیشتر به مردم مناطق مختلف برای پرداخت مالیات شد و هروالی برای ابقاء در مقام خود، تلاش می‌کرد مالیات بیشتری گردآورد. (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ص ۲۱۷) به دنبال این وضعیت، رویکرد فکری جامعه از آموزه‌های اصیل اسلام منحرف شد، تاجایی که مسلمانان در عصر خلافت امام علی علیه السلام با سیره عدالت محور او احساس بیگانگی می‌کردند.



جرجی زیدان در این زمینه می‌گوید:

اگر علی بعد از عمر به خلافت می‌رسید البته مدت خلافتش به طول می‌انجامید و کارش پیش می‌رفت، اما علی موقعی خلیفه شد که مردم از زمان پیامبر ﷺ دور شده بودند و به تقلید عثمان دنبال پول و زندگی آسوده می‌رفتند. مهم‌تر از همه اینکه مدعی علی یعنی معاویه، مرد زیرک، مکار و روان‌شناسی بود که پول پرستی و جاه‌طلبی مردم را درک کرده بود و آنان را با پول و مقام و منصب می‌فریفت. برعکس، علی ذره‌ایی از سختگیری، دقت و زهد فروگذار نبود. حتی نسبت به نزدیکان و اقوام خویش هیچ‌گونه ملاحظه‌ای نداشت. (جرجی زیدان، بی‌تا، ۴۴/۴-۴۵)

این فراز سخن جرجی زیدان بیانگر این است که گفتمان امامت با اشرافی‌گری اموی تعارض جدی داشت.

۳-۲-۳. حکومت استبدادی جایگزین خلافت

از جمله معانی دیگری که عثمان در نظام معنایی اموی پی‌ریزی کرد، حکومت استبدادی به جای خلافت بود. تا قبل از آن خلیفه در امور مختلف با اصحاب مشورت می‌کرد، اما از زمان عثمان به بعد، خلیفه نه تنها مشورت نمی‌کرد بلکه با کوچکترین انتقادات به شدت برخورد می‌کرد. (طبری، ۱۳۸۷، ۲۸۳/۴-۲۸۵) همچنین او به کسانی که با سیاست‌هایش همراهی می‌کردند بخشش‌های فراوانی از بیت‌المال داشت (امینی، ۱۳۶۸، ۲۸۶/۸)، اما با منتقدین با ضرب و جرح، برخورد‌های خشن و سلبی و حتی تهدید به قتل برخورد می‌کرد.

افراد برجسته گفتمان رقیب مانند عمار یاسر، مقداد و غیره برای روشنگری و تنویر افکار عمومی و ساختارشکنی گفتمان اموی تلاش می‌کردند. (مسعودی، ۱۴۰۹، ه.ق. ۱/۶۹۹-۷۰۰) شخصی مانند عبدالله بن مسعود علاوه بر ابراز مخالفت با عثمان از مردم درخواست قیام علیه حاکمیت او را داشت (بلذری، ۱۴۱۷، ه.ق. ۵/۳۶). در مقابل عثمان که تلاش داشت مطیع محض بودن در مقابل خلیفه را در جامعه نهادینه کند، حمایت امام علی علیه السلام از کسانی که مورد خشم حکومت بودند، یکی از نمودهای ابراز مخالفت با حکومت عثمان بود. براین اساس، امام علی علیه السلام با دستور عثمان مبنی بر بدرقه نشدن ابوذر که به ریزه تبعید شده بود، مخالفت کرد و با حسن بن علیه السلام، عقیل، عبدالله بن جعفر و عمار او را بدرقه کردند. (مسعودی، ۱۴۰۹، ه.ق. ۱/۶۹۹) زمانی که عثمان به دلیل تحریک مسلمانان توسط ابن مسعود، مقرری او را از



بیت المال قطع کرد و دستور داد که او را بزنند، امام علیه السلام بر عثمان خشم گرفت و ابن مسعود را به خانه خود برد و او را مورد حمایت قرار داد (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۷/۱). با این اوصاف عثمان برای نخستین بار به جای خلافت، حکومت استبدادی را بنیان گذاشت چون حکومت او همه ویژگی های یک حاکمیت استبدادی را حائز بود. استبداد او در حکومت، به کارگماری امویان به صورت گسترده در مصادر امور، و بی توجهی به اعتراضات مردمی و شدت عمل در قبال این اعتراضات به حق، منجر به اعتراض علیه حکومت او شد و مردم شورش بعد از کشتن عثمان به امام علی علیه السلام روی آوردند و او را وادار به پذیرش خلافت کردند. به این ترتیب گفتمان امامت با دال مرکزی امام معصوم بدون انجام اقدام علمی با مطالبه عمومی مردم به قدرت رسید. پس از آن معاویه با وجود اینکه در زمان نیاز عثمان را تنها گذاشته بود ادعای خون خواهی او را مطرح کرد (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰/۲).

۴. هژمونیک شدن گفتمان امامت

با قدرت گیری گفتمان امامت با دال مرکزی امام معصوم علیه السلام در سال ۳۵ هـ.ق (بعد از قتل عثمان) این گفتمان در مقابل رقیب اموی خود، دست به بازسازی نظام معنایی خود زد و در کنار دال های عصمت امام علیه السلام، علم امام علیه السلام، نص محوری و عدالت محوری و دال مرکزی امام معصوم علیه السلام، با ساده زیستی و عمل به سنت و سیره حضرت رسول صلی الله علیه و آله که نظام معنایی خود آنها را بازسازی کرد، به ساختارشکنی گفتمان اموی پرداخت. براین اساس، دال قوم گرایی و اشرافیت گرایی گفتمان اموی را به حاشیه راند و با تأکید بر این اصل که هدف، وسیله را توجیه نمی کند، حاضر نشد حتی برای لحظه ای نفوذ بنی امیه در بدنه حاکمیت را تحمل کند. در مقابل، معاویه که حتی قبل از قتل عثمان واقف شده بود که حتی اگر عثمان تلاش کند، بازهم قادر نخواهد بود مسلمانان را قانع نماید که به خلافت شخصی مانند معاویه که سابقه دشمنی با اسلام دارد، تن در دهند، صلاح دید که با استفاده ابزاری از کشته شدن عثمان زمینه ملک داری خود را فراهم کند. بنابراین، بعد از تشکیل حکومت امام علی علیه السلام ساختارشکنی علیه خلافت ایشان را با توجه به دو نکته آغاز کرد. او تلاش کرد شرایطی ایجاد کند که مشروعیت علی علیه السلام را زیر سؤال برد و اشراف را که اکنون





با حکومت عدل علی (علیه السلام) به وضعیت موجود معترض بودند، جذب کند تا اوضاع را به سود خود تغییر دهد. (هاوتینگ، ۱۳۸۶، ص ۴۷) در نتیجه، علاوه بر معرفی کردن امام (علیه السلام) با عنوان قاتل عثمان، با معنابخشی دوباره به اشرافیگری که با نشانه عدالت در گفتمان امامت به حوزه گفتمان گونگی فرستاده شده بود و نامه نگاری با اشراف سعی در احیای دال اشرافیگری کرد و از آن برای رسیدن به مقاصد خود استفاده نمود. او اقدام خود علیه حکومت مشروع زمان را که در اصل خروج بر حاکم مشروع بود، به شکل دیگری معنابخشید و آن را خون خواهی از خلیفه مظلوم مقتول تعبیر و این اقدام خود را مستند به آیه ۲۳ سوره بنی اسرائیل کرد. عمرو بن عاص با همین استدلال سعی کرد ابوموسی اشعری را بر ضد علی (علیه السلام) با خود همراه کند (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۷۵۶). بنابراین، با اختلافاتی که در بین اصحاب ایجاد کرد و رعبی که در نتیجه غارت در مناطق مختلف شیعه نشین آفرید، سعی در تضعیف موقعیت هژمونیک حاکمیت کرد و با ایفای نقش مستقیم و غیر مستقیم، سه جنگ را بر حکومت امام علی (علیه السلام) تحمیل کرد.

مردمی که مشتاقانه در سال ۳۵ هـ.ق به سراغ امام رفتند در طول زمان فهمیدند که سیاست های اجرایی امام (علیه السلام) با سبک زندگی آنان مغایرت دارد. بنابراین، از وی دلسرد شدند و در مقابل گفتمان امامت صف آراییی کردند و به ساختارشکنی هژمونی گفتمان نوپای امامت پرداختند و بار دیگر گفتمان اموی را از حاشیه به متن جامعه کشاندند. عبدالله بن عباس خطاب به امام حسن (علیه السلام) نوشت که مردم به این دلیل پدرت را رها کردند و به سوی معاویه شتافتند که در تقسیم اموال به صورت مساوی برخورد کرد و آنها تحمل آن را نداشتند. (ابن ابی الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۶/۱۲۳؛ ابن ابی الحدید معتزلی، ۱۴۰۴، ۱۲/۱۹۸)

۵. نظام معنایی گفتمان اموی پس از سال ۴۱ هـ.ق

۵-۱. حاکمیت موروثی

بنی امیه حکومت و سروری جهان عرب را حق خود می دانستند. (رک. ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۶۷/۱۱) شکل خاتمه خلافت عثمان هرگونه ابتکار عمل را از او در این زمینه گرفت، اما معاویه در راستای عملیاتی کردن برنامه سیاسی پدر خود، اقدام عملی انجام داد و سعی کرد تمام

موانع حکومت فرزندش یزید را از میان بردارد. در عصر معاویه حکومت موروثی به عناصر مفصل بندی شده گفتمان اموی اضافه شد. معاویه برخلاف خلفای قبل از خود، خلافت را به ملک تبدیل کرد. او اولین کسی بود که با قدرت نظامی، غلبه و زور به حکومت رسید و در مورد خود تعبیر «انا اول الملوک» به کار می برد (یعقوبی، بی تا، ۲/۲۱۸). جاحظ برخلاف ادعای بنی امیه برای عام الجماعه بودن سال آغاز خلافت معاویه، آن سال را سال تفرقه، قهر، زور، غلبه و سالی که امامت و رهبری تبدیل به سلطنت کسروی، و خلافت غصب شده تبدیل به حکومت قیصری گردید، معرفی می کند (جاحظ، ۲۰۰۲، ص ۱۹۶).

۲-۵. نابرابری عرب و عجم

تحقیر موالی و اعتقاد به برتری عرب از زمان خلفای نخستین وجود داشت، اما با این مسئله در گفتمان امامت که در سال های ۳۵ تا ۴۰ ه.ق هژمونیک شد، مبارزه شد و با موالی و غیر عرب ها با عدالت برخورد شد، اما معاویه بعد از به قدرت رسیدن بار دیگر تعصبات عربی عصر جاهلی را از حوزه گفتمان گونگی به متن جامعه کشاند و دستوراتی برای محدودیت و تحقیر غیر عرب صادر کرد. (جاحظ، ۲۰۰۲، ص ۱۹) امویان از گرایش جمعی غیر عرب به دین اسلام و فروکاستن امتیاز طبقاتی خود هراس داشتند. عرب ها همواره مالیات گیرنده و غیر عرب مالیات دهنده بود. اگر گروه دوم مجوز می یافتند که در جرگه اسلام درآیند، پایگاهشان از مالیات دهنده به مالیات گیرنده تغییر می کرد، آنگاه سامانه ایی که امویان به آن وابسته بودند به هم می ریخت (هاوتینگ، ۱۳۸۶، ص ۲۰) به همین سبب جزیه با زور و تحقیر گرفته می شد.

۳-۵. انکار جوهر دین

عناصر اموی با به خلافت رسیدن عثمان سعی در پی ریزی قدرتی داشتند که بر محوریت مادیت و امور انسانی بود. ابوسفیان در آغاز خطاب عثمان با درخواست از بنی امیه مبنی بر استوار کردن پایه های حکومت میان خود، قدرت به دست آمده را سلطنت معرفی می کند و به وضوح اظهار می کند که در نظر من بهشت و جهنمی وجود ندارد. (مقریزی، ۱۳۷۰، ص ۵۶) این روایت نشان می دهد که ابوسفیان و سایر عناصر اموی در حضور عثمان اجازه بیان هرگونه مطلبی را داشتند. با قدرت گیری مجدد امویان توسط معاویه، این مسئله گاه در خفا و در حضور خواص معاویه بیان می شد (مسعودی، ۱۹۸۳، ۳/۴۵۴) و در سخنان و اشعار یزید بن معاویه

به وفور یافت می‌شود. او در پاسخ به نامه عبدالله بن زبیر نوشته بود که تو خدایت را در این مبارزه از آسمان بطلب. من نیز مردان عسک و اشعرا برضد تو بسیج می‌کنم. همچنین در مقابل اسیران واقعه کربلا در شعری که می‌خواند، نشان داد که انکار عنصر دین در نظر او امری عادی است (مسعودی، ۱۴۰۹، ۳/۶۹).

۴-۵. اجتهاد در برابر نص

این مسئله از عصر حضور حضرت رسول ﷺ در میان برخی از صحابه بروز یافت و در دوره خلفا، مثل اصلی مشروع نگریسته شد، اما در دوران خلافت امام علی علیه السلام خلاف دین معرفی شد. معاویه با آغاز خلافت خود با شأن اجتهادی که برای خود قائل بود، بدعت‌هایی ایجاد کرد؛ از جمله فتوهای بدعت آمیز معاویه، دیربیرون رفتن برای نماز عید، مقدم کردن خطبه بر نماز، گفتن اذان و اقامه در نماز عید (ابن حزم، بی تا، ۵/۸۲)، حلال دانستن ازدواج همزمان دو خواهر، حلال دانستن ربا، تغییر دیه شرعی و حذف تلبیه در حج بود (ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۸/ص ۱۴۰-۱۴۹). بنی امیه کعبه را ویران کردند، گردن‌های صحابه را مهر زدند و اوقات نماز را تغییر دادند. آنها کف دست مسلمانان را نقش زدند و بالای منبر رسول خدا غذا خوردند و آشامیدند، اموال و پرده و حرم را به غارت بردند و با زنان مسلمانان در شهر اسلام در بقیع عمل خلاف شرع انجام دادند (مقریزی، ۱۳۷۹، ص ۳۵).

۵-۵. غیریت سازی

امویان با سابقه مبارزاتی که در کارنامه عملی خود در مقابل اسلام داشتند، پس از ورود به عرصه قدرت و سیر صعودی بسط سلطه، مخالفان زیادی پیدا کردند از جمله خوارج، جبریه، مرجئه و شیعیان بودند که شیعیان مبانی فکری و عقیدتی خود را از امام معصوم علیه السلام دریافت می‌کردند. هر کدام از این غیریت‌ها براساس مبانی اعتقادی و فکری خود به معارضات لفظی و عملی با بنی امیه پرداختند. از میان این غیره‌های موجود برای گفتمان اموی، آنچه به سبب داشتن جایگاه اجتماعی و نظام معنایی مشخص، می‌توانست سلطه هژمونیک بنی امیه را تهدید عملی و حیاتی نماید، گفتمان امامت بود. به همین منظور بیشتر اقدامات عملی بنی امیه برای به حاشیه کشاندن این گفتمان خطرناک انجام می‌شد.

۵-۶. برجسته سازی

پس از پی ریزی گفتمان اموی، ایشان درصدد برآمدند با ایجاد فضای خودی و غیرخودی در جامعه به تثبیت گفتمان خود بپردازند. مهمترین چیزی که در این فضا در مقابل گفتمان اموی وجود داشت، گفتمان امامت بود که از اساس، حاکمیت بنی امیه را نامشروع می دانست. براین اساس، گفتمان اموی پس از رسیدن به قدرت، برای برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب تلاش کرد. بنابراین، معاویه درصدد مخدوش کردن چهره امام علی علیه السلام برآمد و در نخستین اقدام او را قاتل خلیفه مظلوم عثمان معرفی کرد؛ (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۰۴/۱) امری که پس از آن زمینه دستور عمومی معاویه مبنی بر لعن امام علی علیه السلام و جعل حدیث در مذمت او را فراهم نمود. پس از قتل عثمان، طرح خلافت شورایی و مظلوم کشته شدن عثمان و به دنبال آن نظریه ارث بردن خلافت از عثمان توسط بنی امیه ذهن برخی از افراد سیاسی جامعه را قانع کرد (رک. فرزدق، ۱۹۸۴، ۲/۶۲ و ۱۹۲)، اما قشر آگاه جامعه این ترغیب را به استهزاء گرفتند و سعی در به چالش کشاندن آن در اذهان عامه داشتند. کمیت بن زید اسدی در مقابل اشعار شاعران اموی از جمله اخطل بن بشر بن مروان، در اشعار خود این ادعای امویان را به باد انتقاد گرفت و در اشعار خود می گفت: «گفتند ما خلافت را از پدر و مادر خویش به ارث بردیم، خلافت را برای آنان نه مادری به ارث گذاشت و نه پدری» (اخطل، بی تا، ۳۳۶/۱۰).

بنی امیه به دنبال چنین مقاومت هایی مجبور شدند برای اثبات حق حاکمیت خود از عقیده جبری گری استفاده کنند. معاویه در استدلال خود در مقابل عایشه بر این اصل پای فشرد که خداوند ایشان را برای خلافت برگزیده و حاکمیت آنها عطیه ایی است الهی، به اراده خداوند حکم می راند و به خواست و مشیت او در امور تصرف می کند. عبیدالله بن زیاد و یزید نیز بعد از واقعه عاشورا تلاش کردند به جنایت خود چنین رنگی ببخشند، در حالی که خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در هر فرصتی به دنبال تبیین معنای صحیح این اعتقادات در جامعه اسلامی بودند.

همچنین امویان از واژه امیر المؤمنین برای مقبولیت بخشیدن به خود استفاده کردند. ابن زیاد خود را مأمور از جانب امیر المؤمنین می دانست. (ابن اعثم، ۱۴۰۰ هـ.ق، ۵/۸۳-۸۴) معاویه

برای برجسته کردن و در نتیجه مقبولیت یافتن و هژمونیک شدن گفتمان اموی تلاش کرد به کارهای خود پوشش عقیدتی بدهد. او برخلاف دشمنی ذاتی با اسلام (مسعودی، ۱۴۰۹، ۴۵۴/۳) خود را مسلمانی موجه جلوه می داد که در کنار انجام فرائض و مستحبات، حل مشکلات مسلمانان برای او در اولویت قرار دارد. در مروج الذهب مسعودی، کارهای یک روز او توصیف شده است و از او سیمای مسلمانی معتقد و پرتلاش را به نمایش گذاشته است (مسعودی، ۱۴۰۹، ۲۳۱/۴).

معاویه نامه ایی را برای مردم شام خواند و عنوان کرد که این نامه ایی است که امیر المؤمنین معاویه نوشته است: صاحب وحی الهی که بر محمد ﷺ نازل می شد او که نه می توانست بخواند و نه می توانست بنویسد، پس خداوند از میان خاندان او وزیر و منشی (یعنی معاویه را) برگزید. پس چون وحی بر پیامبر ﷺ نازل می شد من آن را می نوشتم، در حالی که خود او نمی دانست من چه می نویسم و کسی میان من و خدا فاصله نبود (نوری، ۱۳۶۹، ص ۸۰-۸۱). به دنبال چنین بازیگردانی هایی بود که القاب خال المومنین و کاتب وحی رب العالمین (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۹/۵۵) به وی داده شد و مردم شام برای او قداستی پیامبرگونه قائل شدند و عده ایی در شام می گفتند اگر معاویه پیامبر نباشد، دست کم نصف پیامبر است (قرطبی، بی تا، ۵۵۰/۱). در نظر هواداران، او خلیفه روی زمین، امین و مأمون لقب یافت و فرزندش یزید پیشوای مسلمانان، نامیده شد (قرطبی، بی تا، ۱۲۲/۱-۱۶۳). عده ایی از مردم شهر حمص از شهرهای شام، در دوره حکومت او به دیدارش رفتند و با عنوان رسول الله به او سلام دادند (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۳۱/۹). هواداران بنی امیه گاهی به ایشان لقب مهدی به معنای اینکه مردم را به راه راست و درست رهنمون می کند، می دادند. فرزدق این لقب را درباره عثمان، معاویه، یزید، مروان حکم، عبدالملک و ولید به کار برد (رک. فرزدق، ۱۹۸۴، ۸۰/۱).

پس از اینکه به دستور یزید با حمله به مکه حرمت کعبه شکسته شد، آنها در توجیه این گناه عظیم، گفتند که ما کسانی را که در کعبه پناه گرفته اند، می کشیم؛ زیرا آنها باعث تخریب خانه خدا هستند نه ما. (جاحظ، ۲۰۰۲م، ص ۱۴۸) آنها در زمان کشته شدن عمار در جنگ صفین نیز چنین توجیهی را به کار بردند و گفتند که قاتل عمار کسی است که او را به جنگ آورد (اریلی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۲۶۰/۱؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۴۵/۱). نظام معنایی که معاویه برای به قدرت



رسیدن خود در جامعه سامان داد در نظام اندیشه اهل سنت ماندگار و قهر و غلبه یکی از راه‌های مشروع حاکمیت تلقی شد (ماوردی، ۱۳۵۶، ص ۷-۱۱). معاویه برای برجسته کردن نقاط ضعف گفتمان رقیب، برنامه جعل حدیث را در دستور کار قرار داد. انکار فضائل امام علی علیه السلام، فضیلت‌سازی برای خلفا و اصحاب (رک. المعافری، ۱۴۰۷ هـ.ق) در مقابل فضائل امام علی علیه السلام، دستور به جعل حدیث در فضیلت خود (ابوریه، بی تا، ص ۱۲۸) و تشویش اذهان عامه در مورد جایگاه امام علی علیه السلام (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۶۱/۱) از جمله کارهای او بود. او خطاب به مردم شام می‌گفت: «ای مردم شام، آن ابولهبی که در قرآن مورد مذمت قرار گرفته است، عمومی علی بن ابیطالب علیه السلام است». مرد با شنیدن این سخن به دشنام و لعن علی علیه السلام پرداختند (نوری، ۱۳۹۸، ص ۱۳۲). این سخن در حالی است که همسر ابولهب، ام جمیل، که در قرآن از تعبیر حماله الحطب یاد شده است، عمه معاویه است.

افراد برجسته گفتمان امامت، تمام تلاش خود را برای شکستن و فروپاشی این نظام معنایی مصروف می‌داشتند تا فضای فکری جامعه را اصلاح نمایند. امام علی علیه السلام در نامه‌ایی به معاویه تصریح کرده است که مردم را با گمراهی خود فریفته است و آنها را به سمت دوران جاهلیت سوق داده است. (نهج البلاغه، ۱۹۷۹، نامه ۳) امام حسن علیه السلام نیز در پیمان صلح خود تلاش کرد تا معاویه را ملزم به عمل کردن بر اساس قرآن و سنت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کند (ابن اعمش، ۱۴۱۱ هـ.ق، ص ۲۹۰-۲۹۱). نامه‌های تند و انتقادی امام حسین علیه السلام (دینوری، ۱۳۸۲، ۱۸۰/۱) و شیعیان به معاویه، حاکی از مبارزه با چنین سیاست‌ورزی توسط گفتمان رقیب است. در مقابل تلاش‌های بنی امیه که سعی می‌کردند برای خود جایگاه مقبول و معقولی در جهان اسلام بسازند، گفتمان امامت همواره بر عدم جایگاه و حق ایشان در حاکمیت اسلامی پای می‌فشرد. تعبیر طلقاً برای بنی امیه بر مردود بودن هرگونه حقی در حاکمیت بود (ابن شاذان، ۱۳۶۳، ص ۴۵۷-۴۵۸). کاربرد این واژه در نامه‌هایی که امام علی علیه السلام به معاویه می‌نوشت، فراوان است (ثقفی، ۱۳۵۳، ۳۱۷/۱). با این تعبیر و موارد مشابه ایشان در صدد ساختار شکنی گفتمان هژمونیک شده اموی برمی‌آمد و در نتیجه قدرت ایدئولوژیک اموی را به چالش می‌کشید.

۷-۵. حاشیه رانی

۱-۷-۵. حاشیه رانی نرم افزاری

در این مرحله، گفتمان هژمونیک تلاش می‌کند از طریق اقدامات فرهنگی و نرم، افکار جامعه را جهت داده و اعتقادات و نگاه آنان به گفتمان رقیب را دستکاری نماید. از این رو، معاویه در رأس این اقدامات پس از معرفی کردن امام علی علیه السلام با عنوان قاتل عثمان، سعی در زنده کردن رقابت‌های قبیله‌ای عصر جاهلی داشت. (رک، مسعودی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱/۷۰۴) پس از آن در دستوری حکومتی به فرماندارانش دستور داد که لعن، بدگویی، دشنام و ذم علی و نیز ترحم و استغفار بر عثمان را در دستور کار خود قرار دهند (طبری، ۱۳۸۷، ۱۱۲/۲-۱۱۳). او همچنین به همه کارگزاران خود نوشت که شهادت هیچ‌یک از شیعیان علی علیه السلام و اهل بیتش را نپذیرند و در مقابل، دوستداران و پیروان عثمان و راویان فضائل و مناقبش را مورد توجه قرار دهند، به مجالس آنها بروند، آنها را به خود نزدیک کنند، اکرامشان کنند و هر یک از آنها هر چه روایت کرد آن را با ذکر نام و نام پدر و نام عشیره‌اش برای او بفرستند (امین، بی‌تا، ص ۲۱۱). این مسئله باعث شد که مردم بسیاری در فضیلت‌های عمرو و عثمان به دروغ حدیث بگویند و در این کار آنقدر جدی باشند که در مقابل احادیثی که در فضیلت علی علیه السلام نقل شده است، احادیثی را ضد آن حضرت جعل کنند. معاویه می‌گفت این کار موجب چشم‌روشنی و خوشحالی من است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱۶/۳). او همچنین به همه فرماندارانش بخشنامه کرد که من امان خود را از کسی که چیزی در فضل ابوتراب و اهل بیتش روایت کند، برداشتم (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱۵/۳-۱۶).

معاویه در پایان نماز جمعه می‌گفت: «پروردگارا ابوتراب حرمت دینت را شکست و از راهت بازداشت، پس او را به لعنت و خیم و عذاب الیم دچار فرما». این را بخشنامه کرد و به سراسر قلمرو اسلامی فرستاد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، خطبه ۵۷، ص ۳۵۶) معاویه صد هزار درهم به سمره بن جندب داد تا درباره آیات ۲۰۴ و ۲۰۵ سوره مبارکه بقره، حدیثی را جعل کند و بگوید شأن نزول آن حضرت علی علیه السلام است. همچنین معاویه از او خواست در مورد آیه ۲۰۷ سوره مبارکه بقره که در شأن حضرت علی علیه السلام در جریان لیله المبیث است، حدیثی جعل کند که درباره عبدالرحمن بن ملجم است؛ معاویه دستمزد او را تا چهارصد هزار درهم بالا برد تا اینکه



قبول کرد و آنچه از او خواسته شده بود را انجام داد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱/۳۶۱).

مجموعه این اقدامات باعث شد که خطیبان در هر شهر و روستایی به آن حضرت بد بگویند. حتی برخی از روایان، احادیث فقهی را که به فضائل آن حضرت مربوط نبود به صراحت از او نقل نمی‌کردند، بلکه اینگونه روایات را با نام ابی زینب به دیگران می‌گفتند. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱/۳۶۱) لعن امام علی علیه السلام چنان در اذهان عامه مقبول بود و سنتی مؤکد فرض می‌شد که وقتی خطیب جامع حران، خطبه خواند و در پایان خطبه خود لعن امام علی علیه السلام را فراموش کرد، همگی فریاد زدند سنت را ترک کردی (العلوی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ص ۱۰۴). بدعت ناسزاگویی به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله به عصر مروایان نیز رسید و دامنه آن توسعه یافت تا جایی که حتی در حضور خلیفه مقتدری مانند هشام نیز به پیامبر صلی الله علیه و آله اهانت می‌شد و هشام اعتراضی نمی‌کرد (اربلی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۲/۳۵۲). سفیانیان همچنین از جریان جبر برای به حاشیه راندن رقیب استفاده می‌کرد. بعد از واقعه کربلا، یزید خطاب به علی بن حسین علیه السلام گفت: «شکر خدایی را که پدرت را کشت». امام سجاد علیه السلام فرمود: «مردم پدرم را کشتند». یزید گفت: «شکر خدایی که او را کشت و مرا از کشتن او بی‌نیاز کرد». امام علیه السلام فرمود: «بر آن کسی که پدرم را کشت لعنت خدا باد» (طبرسی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۲/۳۱۱). ابن زیاد نیز در مقابل امام سجاد علیه السلام گفت: «مگر علی بن حسین را در کربلا خدا نکشت؟» حضرت فرمود: «برادری داشتم که مردم او را کشتند» (مفید، ۱۳۹۴، ۲/۱۱۶). زمانی که عبیدالله به زینب علیه السلام بعد از واقعه عاشورا گفت: «خدا را سپاس که از میانتان برداشت و گفتارتان را تکذیب کرد». حضرت زینب پاسخ داد: «خدا را سپاس، که ما را به محمد صلی الله علیه و آله گرامی داشت و از بدی‌ها پالود» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ص ۷۹) و یزید به خطیبی دستور داد به منبر برود و مردم را از بدی‌ها و زشت کاری‌های حسین علیه السلام آگاه کند (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۵/۱۳۲). لقب کذاب دادن به افراد جریان‌ساز در گفتمان امامت توسط امویان از نمودهای دیگر برای به حاشیه راندن ایشان است. این لقب حتی گاهی برای ائمه معصوم علیهم السلام نیز استفاده شده است. ابن زیاد، امام حسین علیه السلام را دروغگوی فرزند دروغگو خواند (بلاذری، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۳/۴۱۲)، همین لقب بعدها برای منزوی کردن حرکت مختار و به حاشیه راندن آن برای او به شکل وسیعی به کار گرفته شد (ابن اثیر، ۱۹۶۵ م، ۴/۲۴۷).

۵-۷-۲. حاشیه رانی سخت افزاری

در مرحله حاشیه رانی سخت افزاری، برخوردها صعب تر و بازدارنده تر بود و به برخوردهای تند و خشن عیان در جامعه تبدیل می شد. غارات که سلسله جنگ های منظم در مناطق مختلف قلمرو اسلامی در عصر امام علی علیه السلام بود که به دستور معاویه شکل می گرفت، در این زمره است. در این حملات اعوان معاویه به مناطق مختلف شیعه نشین حمله می کردند و دوستان امام را می کشتند، خانه های آنها را ویران می کردند و به زن و کودک ایشان رحم نمی کردند (طوسی، ۱۴۱۴ ه.ق، ص ۷۷). معاویه به صراحت به بسربن ارطاه از فرماندهان غارات می نویسد: «هر کس را دلبسته و علاقمند به علی یافتی بکش» (ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ص ۷۹-۶۶). روزی یکی از علما را که شمه ایی از فضائل علی علیه السلام گفت، زبانش را بریدند (سدهی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۵۷)، او برای مهار خطر امام حسن علیه السلام با تطمیع جعده بنت اشعث، همسر امام حسن علیه السلام، توانست امام را به قتل برساند (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ه.ق، ص ۲۳۹).

ترور و از میان برداشتن استوانه های شیعه مانند محمد بن ابوبکر، مالک اشتر (مسعودی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱/۷۶۸-۷۶۹)، حجر بن عدی (مسعودی، ۷/۱۰۴۰۹)، عمرو بن حمق خزائی، رشید هجری، جویری بن مسهر عبدی، اوفی بن حصین، ایجاد فشار اقتصادی و ایجاد مضیقه برای شیعیان، اعمال فشار روانی، محاصره تبلیغاتی و ایجاد انزوای اجتماعی برای آنها برای به حاشیه راندن شیعیان به کار برده می شد. آنها می خواستند با زور و ارعاب، فضایی ایجاد کنند که گفتمان امامت جرأت عرض اندام نداشته باشد و زمانی که از ناحیه امام معصوم علیه السلام که دال مرکزی گفتمان امامت بود، احساس خطر می کردند با توطئه ایی آنها را به قتل می رساندند. برخوردهای تند، خشن و سلبی، رقم زدن واقعه عاشورا، به شهادت رساندن ائمه علیهم السلام از اقدامات دیگری است که در این قالب جای می گیرد.

۶. بحث و نتیجه گیری

پژوهش حاضر با استفاده از نظریه و روش تحلیل گفتمان به دنبال پاسخ به این سؤال است که شکل گیری نظام گفتمانی امویان و سیستم حذف رقیب ایشان تا پایان عصر امویان سفیانی چگونه بوده است؟ بدین منظور پژوهشگر با مراجعه به منابع متقدم تاریخی که



بیانگر عملکرد و نوع نگاه و جهان بینی بنی امیه است، اقدام به جمع آوری داده ها نمود و با شناسایی و معرفی گفتمان رقیب امویان، درصدد ترسیم فضای غیریت سازانه ایی برآمد که گفتمان هژمونیک بنی امیه به دنبال ایجاد و تثبیت آن در جامعه بوده است.

گفتمان اموی با وجود تخاصم با گفتمان اصیل اسلامی، پس از انحراف در تاریخ اسلام با وقوع جریان سقیفه، روند خزنده نفوذ در بدنه قدرت را در برنامه خود قرار داد. آنها پس از عصر خلفای سه گانه درصدد پی ریزی گفتمان خود در جامعه اسلامی و یا بازخوانی برخی از دالهای گفتمان عصر جاهلی در صحن علنی جامعه برآمدند. آنچه به تثبیت و هژمونیک شدن این گفتمان بیش از پیش کمک کرد، تغییر ذائقه امت اسلام به سبب مواهب ناشی از فتوحات بود که سیستم ارزشگذاری اسلامی را به چالش کشید و در مسیری انحرافی سوق داد. با تغییراتی که به مرور در باید و نبایدهای جامعه اسلامی ایجاد شد، اعتراضات گفتمان امامت که در بطن جامعه اسلامی حضور داشت، پذیرش عمومی نیافت.

پژوهش حاضر با خوانشی دوباره درباره تاریخ و عملکرد امویان، به این نتیجه رسید که امویان با بسط نظام معنایی خود در جامعه اسلامی، علاوه بر حذف رقیب به دنبال از حاشیه به متن جامعه کشاندن ارزش های جاهلی بودند و چون گفتمان امامت را قدرتمندترین مانع و برجسته ترین غیر خود در فضای غیریت سازانه ایی که ایجاد کرده بودند، می دانستند به دنبال حذف گفتمان امامت و برجسته کردن نقاط ضعف آن بودند تا بتوانند به بسط هرچه بیشتر سلطه خود در جامعه اسلامی پرداخته و استعاره های خود را در جامعه پیاده نمایند. بنابراین، امویان از سویی با از حاشیه به متن کشاندن ارزش های جاهلی از حوزه گفتمان گونگی توانستند ذائقه امت اسلامی را که با مواهب ناشی از فتوحات، به سوی مادیات سوق یافته بود با فاصله از ارزش های اسلامی جهت دهند و از سوی دیگر با دادن پوشش عقیدتی به اقدامات خود، خلفای اموی را جانشینان به حق پیامبر اسلام ﷺ قلمداد نمایند.

امویان در فرایند تخاصمات گفتمانی، موفق به شالوده شکنی گفتمان رقیب و احراز هویت برای خود شدند و توانستند در ذهن افراد مورد نظر خود و افکار عمومی سلطه معنایی خود را تثبیت نمایند. نتیجه حاشیه رانی سخت و نرمی که معاویه در برنامه خود

داشت، مخدوش شدن چهره امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و خواص ایشان و مشروع تلقی شدن لعن ایشان بر منابر بود؛ تاجایی که در ادوار بعد که این دستور لغو شد، مردم برخی از شهرها مقاومت کردند و نماز بدون لعن اباتراب را باطل تلقی کردند. اندیشه های الحادی که در ادوار بعد در جهان اسلام به ظهور رسید، ریشه در تفکرات اومانیستی و مادی گرایانه ایی بود که گفتمان اموی در حافظه تاریخی امت اسلام به یادگار گذاشت.

عدم اعتراض صریح و تند مسلمانان به حرمت شکنی خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در واقعه عاشورا و هتک حرمت دو شهر که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنها را حرم معرفی کرده بود، نشانه تغییر زاویه دید و محور ارزش های مسلمانان به دلیل جانداختن نظام معنایی گفتمان اموی بود. در چارچوب این نظریه بود که اقدامات امویان در یک نظام هماهنگ معنا یافت و برخی از اقدامات امویان اعم از تلاش برای ایجاد پوشش عقیدتی و ارائه چهره ایی مشروع از حاکمیت خود و اقداماتی مانند آن رمزگشایی شد و تلاش برای حذف رقیب و برجسته کردن نقاط ضعف آن با دو ابزار نرم و سخت در چارچوب برجسته سازی گفتمان خود و حاشیه رانی گفتمان رقیب، معنا یافت.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- * نهج البلاغه (۱۳۷۹). مترجم: دشتی، محمد. قم: مشهور.
۱. ابن ابراهیم، ابویوسف یعقوب (بی تا). کتاب الخراج. بی جا: دارالمعرفه.
 ۲. ابن ابی الحدید معتزلی، عزالدین هبه الله (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
 ۳. ابن اثیر جزری، علی بن ابی الکریم (۱۹۶۵ م). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارالصادر.
 ۴. ابن اعثم الکوفی، ابومحمد احمد (۱۴۱۱ ه.ق). الفتوح. محقق: شیری، علی. بیروت: دارالاضواء.
 ۵. ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۴۱۱ ه.ق). الفتوح. بیروت: دارالاضواء.
 ۶. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). الإصابه فی تمییز الصحابه. محقق: عبدالموجود، عادل احمد، و معوض، علی محمد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۷. ابن حزم، احمد بن علی بن سعید (بی تا). المحلی بن حزم. بیروت: ابرالاحیاء التراث العربی.
 ۸. ابن سعد، محمد بن منیع، و هاشمی بصری، محمد (۱۴۱۰ ه.ق). الطبقات الکبری. محقق: عبدالقادر عطا، محمد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۹. ابن شاذان، فضل (۱۳۶۳). الايضاح. تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۰. ابن عبد ربه، احمد بن محمد (بی تا). عقد الفرید. محقق: مفید، محمد قمیحه. بیروت: دارالکتب- العلمیه.
 ۱۱. ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). الاستیعاب فی معرفه الاصحاب. محقق: البجاوی، علی محمد. بیروت: دارالجلیل.
 ۱۲. ابن عساکر، هبه الله (۱۴۱۵ ه.ق). تاریخ مدینه دمشق. بیروت: دارالفکر.
 ۱۳. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد (۱۴۰۶ ه.ق). شذرات الذهب فی أخبار من ذهب. محقق: الأرنؤوط، عبدالقادر. دمشق: داربن کثیر.
 ۱۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ ه.ق). البدایه والنهایه. بیروت: دارالفکر.
 ۱۵. ابوریه، محمد (بی تا). اضواء علی السنه. قم: نشر البطحاء.



۱۶. اخطل، غیاث بن غوث (بی تا). دیوان اخطل. بیروت: نشر کتاب العلوان صالحانی السبوعی.
۱۷. ارپلی، علی بن عیسی (۱۴۲۱ ه.ق). کشف الغمه. بیروت: دارالاحواء.
۱۸. الاصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین (بی تا). مقاتل الطالبیین. محقق: صقر، سید احمد. بیروت: دارالمعرفه.
۱۹. امین، احمد (بی تا). فجر الاسلام. قاهره: مکتبه النهضه المصریه.
۲۰. امینی، عبدالحسین (۱۳۶۸). الغدیر فی السنه و الكتاب و الادب. تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی.
۲۱. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ ه.ق). انساب الاشراف. محقق: زکار، سهیل، و زرکلی، ریاض. بیروت: دارالفکر.
۲۲. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
۲۳. تاجیک، محمدرضا، و بهرام پور، شعبانعلی (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: فرهنگ گفتمان.
۲۴. ثقفی، ابراهیم بن محمد (بی تا). الغارات. بیروت: دارالکتب الاسلامی.
۲۵. ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). الغارات. محقق: حسینی ارموی، جلال الدین. تهران: انجمن آثار ملی.
۲۶. جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲ م). رسائل جاحظ. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۷. حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۸، ۱۸۱-۲۱۲.
۲۸. خلیجی، عباس (۱۳۸۶). ناسازهای نظری و ناکامی سیاسی گفتمان اصلاح طلبی. پایان نامه دکتری علوم سیاسی. دانشگاه تهران.
۲۹. دهقانی فیروزآبادی، جلال (۱۳۸۷). چرخه گفتمانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. مجموعه مقالات مروری بر کارنامه سی ساله نظام جمهوری اسلامی ایران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۰. دینوری، ابن قتیبه (۱۳۸۲). الامامه و السیاسه. قاهره: مکتبه المصطفی البابی.
۳۱. زیدان، جرجی (بی تا). تاریخ تمدن اسلامی. مترجم: جواهرکلام، علی. تهران: امیر کبیر.
۳۲. سدهی اصفهانی، واعظ (۱۳۶۲). نفائس الاخبار. تهران: رضوان.
۳۳. سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۳). تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۸، (۷)، ۱۵۳-۱۸۰.
۳۴. سلطانی، علی اصغر (۱۳۹۲). قدرت، گفتمان، زبان. تهران: نشر نی.
۳۵. طبرسی، احمدی بن علی (۱۴۲۲ ه.ق). الاحتجاج. قم: دارالطباعه و النشر.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). الرسل، الملوک. محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل. بیروت: دارالترتات.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ه.ق). الامالی. قم: انتشارات دارالتقافه.
۳۸. العلوی، محمد بن عقیل (۱۴۱۲ ه.ق). النصاب الکافیة لمن یتولی معاویه. قم: دارالتقافیه للطباعه و النشر.
۳۹. فرزاق، همام بن غالب (۱۹۸۱). دیوان فرزاق. بیروت: داربیروت.
۴۰. قرطبی، ابن عبدالبر (بی تا). بهجه المجالس. قاهره: الدار المصریه للتالیف و الترجمه.
۴۱. ماوردی، ابوعلی (۱۳۵۶). احکام السلطانیه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۲. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ ه.ق). مروج الذهب و معادن الجواهر. قم: دارالهیجره.
۴۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۹۳۸ م). انساب الاشراف. قاهره: مکتبه الصاوی.
۴۴. المعافری، محمد بن عبدالله ابوبکر بن العربی (۱۴۰۷ ه.ق). العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد وفاه النبی ﷺ. محقق: الخطیب، محب الدین، و الاستانبول، محمود مهدی، بیروت: دارالجلیل.
۴۵. مفید، محمد بن محمد (۱۳۹۴). الاختصاص. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۶. مقدمی، محمد تقی (۱۳۹۰). نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موف و نقد آن. معرفت فرهنگی - اجتماعی، ۲، (۲)، ۹۱-۱۲۴.
۴۷. مقریزی، احمد بن علی (۱۳۸۳). النزاع و التخاصم بین بنی امیه و بنی هاشم. مترجم: مدرس بستان آبادی، محمد باقر. تهران: امیر کبیر.
۴۸. مقریزی، تقی الدین (۱۳۷۰). النزاع و التخاصم بین بنی امیه و بنی هاشم. قم: انتشارات الشریف الرضی.
۴۹. نصرای، محمد روند (۱۳۹۳). رویارویی گفتمان علوی و اموی؛ واکاوی کنش های زبانی پس از عاشورا. دوفصلنامه علمی پژوهشی صحیفه مبین، ۵۶، ۱۰۷-۱۳۲.
۵۰. نوری، جعفر (۱۳۹۸). الصراع بین الامویین و مبادئ الاسلام. قاهره: مطبوعات النجاح.
۵۱. هارپتنگ، جرال (۱۳۸۶). نخستین دودمان حکومت گدر اسلام. مترجم: عبدی، عیسی. تهران: امیر کبیر.
۵۲. یعقوبی، ابن واضح (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دارصادر.
۵۳. ورتگسن، ماریان، و لوئیژ فلیپس (بی تا). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. مترجم: خلیلی، هادی. تهران: نشر نی.