

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۱،
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۶۵-۸۸

بررسی مهدویت در دولت برغواطه بر اساس نظریه تحلیل گفتمان لکلوتو و موف*

زینب علیزاده جورکویه / دانشجوی دکتری تاریخ گرایش اسلام دانشگاه الزهراء(س)^۱
دکتر فاطمه جان احمدی / دانشیار دانشگاه الزهراء(س)^۲
دکتر عبدالحسین کلانتری / استادیار دانشگاه تهران^۳

چکیده

برغواطه از بربرهای صفریه مذهبی بودند که در نیمه اول سده دوم هجری در مغرب اقصی با تکیه بر ساده اندیشی و نارضایتی قبایل از شرایط سیاسی، با تبلیغ آیینی التقاطی و ادعای مهدویت، حکومتی تشکیل دادند که تا میانه سده پنجم هجری تداوم یافت. استراتژی های گفتمانی دولت برغواطه متکی بر اندیشه مهدویت برای مدتی در سیادت آنها تاثیر گذاشت، اما با غلبه گفتمانهای شیعه و اهل سنت که با عنوان جهاد به مقابله با آنان برخاسته بودند، تضعیف و سرانجام توسط دولت مرابطان استیلای خود را از دست دادند. این مقاله در پی تبیین چرایی و چگونگی تاثیر گفتمان مهدویت در مشروعیت و هژمونی آنان با استفاده از واکاوی نظری تحلیل گفتمان ارنستولکلوتو و شنتال موف است.

کلیدواژه ها: برغواطه، گفتمان مهدویت، تحول سیاسی، مغرب اقصی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۲۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۵/۱۴

1. alizadeh_z2007@yahoo.com
2. janahmad2004@yahoo.com
3. kalantari1356@gmail.com

مقدمه

با ضعف دولت امویان دمشق، مغرب اسلامی درگیر سوء مدیریت والیان و رقابت های اعراب و بربرها گردید (ر.ک: ابن عذاری، ۱۹/۱-۵۲). در اواخر سده نخست هجری، خوارج و سپس داعیان علوی بر اثر فشار امویان به اقصی نقاط مغرب گریختند و به علت داشتن دشمن و اهداف مشترک، مورد استقبال بومیان قرار گرفتند و دو فرقه معتدل خوارج: صفریه و اباضیه در مغرب رشد کردند. در این میان رهبران قبایل برغواطه^۱ که ابتدا بر مذهب صفریه بودند، برای دست یابی به قدرت، به گفتمانی تاثیرگذار همچون مهدویت تمسک جستند و با استفاده از مفاهیمی چون عدالت گستری و ظهور منجی، از آن به عنوان ابزاری موثر برای ایجاد تحولات سیاسی استفاده کردند. در این مقاله با استفاده از واکاوی^۲ نظری تحلیل گفتمان^۳، چگونگی استفاده از گفتمان مهدویت و تاثیر آن در ایجاد دولت برغواطه بررسی می شود. در این جهت سوالات زیر مطرح است:

۱. گفتمان مهدویت چه تاثیری بر قدرت یابی و ایجاد مشروعیت دولت برغواطه داشته است؟

۲. نتیجه سیطره گفتمان مهدویت در دولت برغواطه چه بود؟

با بررسی آراء متفکران حوزه گفتمان شناسی، نظریه لکلوتو^۴ و موف^۵ بهترین و کارآمدترین نظریه برای یافتن پاسخ مستدل برای سوالات فوق به نظر رسید؛ زیرا این دو، نظریه گفتمان را که ریشه در زبان شناسی داشت، به عرصه فرهنگ، سیاست و اجتماع آوردند. بر اساس تحلیل گفتمان، یعنی نقش معنی دار اعمال اجتماعی و اندیشه ها در زندگی سیاسی (Howarth, 1993: 115-133) برگرفته از آراء لکلوتو و موف که مبتنی بر رهیافت فرهنگی انتقادی گفتمان است، موضوع تحقیق بررسی خواهد شد.

1. Bargouatah

2. deconstruction

3. discourse analysis

4. E. Laclau

5. C. Mouffe

۱. نظریه لکلوتو و موف

۱.۱. تحلیل گفتمان

لکلوتو و موف در حوزه فلسفه سیاسی، مفهوم گفتمان را مجموعه‌ای معنادار از نشانه‌های زبان شناختی و فرازبان شناختی می‌دانند (Laclau and Mouffe, p.113). آنها بر این واقعیت تاکید دارند که پیکربندی اجتماعی دارای معناست. بر اساس این نظریه همه پدیده‌های اجتماعی تحت تاثیر فرآیندهای گفتمانی شکل می‌گیرند (سلطانی، ۲۶). آنها معتقدند: تصورات، عقاید و گفتار ما تنها در درون گفتمان‌های مخصوص و پیش ساخته شده معنا می‌یابند که دارای ساختارهای گفتمانی^۱ متفاوتی هستند و در طول زمان تغییر می‌کنند (تاجیک، ۴۴-۴۵؛ کلاتری، ۱۳۵؛ مقدمی، ۱۰۲). هر گفتمانی به دلیل تماس با سایر گفتمان‌ها دستخوش تغییر می‌شود، لذا راه برای کشمکش‌های همیشگی اجتماعی بر سر تعاریف آنها ادامه دارد (یورگنسن، ۵۴-۵۳).

لکلوتو و موف مفهوم تحلیل گفتمان را تحلیل همه پدیده‌های اجتماعی از جمله زبان می‌دانند. بر اساس این رویکرد هیچ تمایزی^۲ میان امور گفتمانی و غیرگفتمانی^۳ نیست، پس همه پدیده‌های اجتماعی و سیاسی، چه با کاربرد زبان مرتبط باشند و چه نباشند، گفتمانی اند (Laclau and Mouffe, p.113). گفتمان در این نظریه کلیتی است معنی دار از علایم و نشانه‌های^۴ زبانی و فرازبانی که در آن هر نشانه‌ای^۵ در قالب یک بعد^۶ و به کمک رابطه اش با سایر نشانه‌ها تثبیت شده است. این عمل از طریق طرد^۷ همه معناهای دیگری که آن نشانه می‌توانست داشته باشد، انجام می‌گیرد (یورگنسن، ۵۷). گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول نقطه کانونی خاصی شکل می‌گیرد. نقطه کانونی (دال مرکزی) در واقع نشانه برجسته‌ای است که دیگر نشانه‌ها حول آن منظم شده و معنای خود را از رابطه شان با آن به دست می‌آورند (Laclau and Mouffe, p. 112). گفتمان‌ها به دلیل موقعیت زمانی، مکانی، عرف و

1. discursive structures

2. differentiated

3. Veadac

۴. دال یا نشانه‌ها شامل اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی و یا حقیقی هستند. کسرای، ص ۳۴۳.

5. sing

6. moment یا برهه، منظور نشانه‌ای است که معنای آن در یک گفتمان تثبیت شده است

7. exclusion

عادات و تیپ های اجتماعی خاصی که در مقام مخاطبین گفتمان قرار می گیرند، با هم تفاوت دارند (مک دانل، ۵۶). گفتمان ها امکانات تفکر و عمل را تحمیل و کلمات و اعمال را به وسیله راه های ویژه تنظیم و ترکیب می نمایند و مانع ترکیبات دیگر شده و یا آنها را جا به جا می کنند.

گفتمان همیشه از سوی آن چه که خارج از آن قرار دارد و به وسیله آنها خلق می شود، در معرض تضعیف است؛ اینچنین مفهوم عنصر^۱ مطرح می شود. عناصر، نشانه هایی هستند که معنای آنها هنوز تثبیت نشده است و بالقوه معانی متعددی دارند (Laclau and Mouffe, p.105). لکلئو و موف کلیه حالت های ممکن که گفتمان آن را طرد می کند، میدان گفتمان^۲ می نامند (Laclau and Mouffe, p.111). از آن جایی که محدوده میدان گفتمان در این نظریه روشن نیست، لذا برای توصیف گفتمان می توان از مفهوم نظم گفتمان^۳ فرکلاف^۴ استفاده کرد. نظم گفتمان به فضای اجتماعی ای اشاره دارد که در آن گفتمان های مختلف تا حدی قلمرو واحدی را تحت پوشش قرار می دهند و هر یک در رقابت با دیگران تلاش می کنند آن قلمرو را به روش خاص خودشان معنادار کنند. بر این اساس فرکلاف همه گفتمان های مرتبط به هم موجود در جامعه را به گروه های مختلفی تقسیم می کند و هر کدام را یک نظم گفتمانی می نامد (سلطانی، ۱۶۳).

در این نظریه شیوه مواجهه گفتمان ها با چالش های مختلف دو منطق هم ارزی^۵ و منطق تفاوت ها^۶ است (Laclau and Mouffe, p.130). منطق هم ارزی در حال متمرکز کردن معانی، در پیرامون دو قطب دگرساز^۷ (غیریت ساز) است، اما منطق تفاوت برای تضعیف و از میان برداشتن قطب های دگرساز خشن و انتقال آن به حاشیه جامعه در تلاش است (Laclau and Mouffe, p.127). منطق تفاوت به خصوصیت متکثر بودن جامعه اشاره دارد و بر تفاوت ها میان نیروهای اجتماعی تاکید ورزیده و می کوشد تا از راه تاکید بر تفاوت ها و به تبع آن

-
1. Element
 2. the field of discursivity
 3. orders of discourse
 4. Fairclough
 5. the logic of equirelance
 6. the logic of difference
 7. antagonistic relation

اختلافات موجود در عرصه اجتماعی، منطق هم ارزی را در هم بریزد؛ لذا خصومت و غیرت برجسته می شود. منطق هم ارزی، منطق ساده سازی فضای سیاسی است و می خواهد تفاوت ها را پنهان و جامعه را یک دست نشان دهد (کسرای، ۳۴۸).

۱. ۲. چگونگی تکوین گفتمان در نظریه لکلوتو و موف

در این نظریه گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول گره گاههای خاصی شکل می گیرد (Laclau and Mouffe, p.112). آنها برای بیان چگونگی تکوین یک گفتمان بر سه مفهوم بینامتنی، بیناگفتمانی و دگرسازی (غیریت)^۱ تاکید می کنند. هویت یابی یک گفتمان تنها از طریق تعارض با گفتمان های دیگر امکان پذیر است. روز را تنها در تعارض با شب می توان درک کرد، پس هویت روز وابسته به شب است و بالعکس. بر این اساس هویت گفتمان ها منوط به وجود غیر است، لذا گفتمان ها همواره در برابر خود غیریت سازی می کنند (کسرای، ۳۴۷). «ضدیت ها در معرض فرآیندی از ساخته شدن و ویران شدن قرار دارند» (مارش، ۲۰۶). در دگرسازی بحث بر سر خلق معنا نقش محوری دارد. لکلوتو و موف تقابل را نیروی پیش راننده می دانند که بر کل جامعه سایه می اندازد. هر گفتمانی در نزاع با دیگر گفتمانهاست، لذا هیچ گفتمانی هرگز کاملاً شکل نمی گیرد؛ پس دگرسازی اجتماعی پیدا می شود تا هویت های متفاوت همدیگر را نفی و طرد سازند (قجری، ۶۲-۶۳).

۱. ۳. عوامل هژمونی گفتمان

این دو نظریه پرداز تحلیل گفتمانی، رهبری سیاسی و ذهنی - روانی یک نیروی هژمونی را بر اساس شکل بندی گفتمانی می دانند که از طریق «مفصل بندی»^۲ حاصل می شود. مفصل بندی هم به معنای ایجاد نقاط هم پیوندی است که معنا را به طور نسبی تثبیت می کنند (Laclau and Mouffe, p.113). هر چند نباید از این مسئله غفلت کرد که دال ها به دلیل گشودگی^۳ و از جاکندگی^۴ همیشه در معرض تهدید گفتمان رقیب قرار دارند (کلاتری، ۱۳۵).

1. otherness
2. articulation
3. openness
4. dislocation

عوامل دخیل در استیلا^۱ یک گفتمان و یا زوال آن عبارتند از:

۱. عاملان سیاسی: ظهور و غلبه گفتمانها به ایفای نقش برخی از کنشگران سیاسی که به هدایت تخصیص سیاسی می پردازند، بستگی دارد.
 ۲. قابلیت دسترسی: در طول بحران ها برخی گفتمان ها نسبت به دیگران با استقبال و موفقیت بیشتری روبرو می شوند، زیرا در شرایطی که نظم گفتمانی به دلیل شدت بحران اجتماعی، دچار تزلزل شده بود، تنها گفتمان در دسترس، گفتمان هژمونیک بود (Laclau, 1990, p.66)؛ زیرا آن گفتمان خود را قادر به برقراری نظم جلوه داده است و به همین دلیل مورد پذیرش افکار عمومی قرار می گیرد (Laclau, 1994, p.3). پیامد هژمونی یک گفتمان برجسته شدن معنایی خود و به حاشیه راندن نظام های معنایی دیگر رقبا است (مقدمی، ۹۴). لکلوتو در کنار قابلیت در دسترسی، موضوع اعتبار را نیز مطرح کرده است.
 ۳. اعتبار: «پذیرش یک گفتمان به قابلیت اعتبار^۲ آن بستگی دارد» (Laclau, 1990 p.66). قابلیت اعتبار به سازگاری اصول پیشنهادی گفتمان با اصول بنیادین جامعه گفته می شود (کسرای، ۳۵۶). نابرابری در قابلیت دسترسی، احتمال تطابق بین فضای گفتمانی را که باید پر شود و گفتمانی را که در راستای پرکردن آن شکاف می کوشد، کاهش می دهد. قابلیت اعتبار بازتاب همان نابرابری است. به موازات این که نابرابری در قابلیت دسترسی تغییر می کند، قابلیت اعتبار نیز تغییر می یابد؛ پس یک گفتمان بعد از تدوینش قابل دسترس می شود.
 ۴. طرد دیگری و برجسته سازی خود: شیوه ای برای حفظ و استمرار قدرت است. به کمک همین سازوکار است که قدرت پس یک گفتمان، با تاثیرگذاری بر ذهن سوژه ها اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه به شیوه خاص می کند و در واقع مدلول خاصی را به دال کانونی گفتمانی می چسباند و آن را هژمونیک می کند و همزمان سعی دارد با ساختارشکنی دال کانونی گفتمان رقبا، مدلولش را از آن جدا کند و هژمونی اش را بشکند (ر.ک: فجری، ص ۷۵-۷۹).
- در این مقاله بر اساس واکاوی نظری و اطلاعات اندک منابع راجع به دولت برخواطه و اعتقادات آنها، فرضیات ذیل در پاسخ به سوالات مطرح به ذهن متبادر شد:

1. hegemonization

2. credibility

۱. برغواطه به کمک گفتمان مهدویت با ایجاد مشروعیت نوین برگرفته از فرهنگ شیعه و شعارهای عدالت خواهانه و منجی گرایانه، موفق به تاسیس دولت خود شدند.
۲. برغواطه با تحریف گفتمان مهدویت و تبدیل آن به ابزاری برای اغواگری در پی تثبیت دولت خود برآمدند، اما به دلیل ناتوانی در تحقق شعارهای موعودگرایانه، در این کار توفیقی نیافتند.

۲. نظم گفتمانی در مغرب و برآمدن دولت برغواطه

در سده دوم هجری، علاوه بر اهل سنت، خوارج و علویان نیز در معادلات قدرت مغرب، حضور یافتند. از ابتدا مهم ترین بحث این گروهها و فرقه ها، مبنای مشروعیت حاکم مسلمان بود. تنها کسی حق حکومت داشت که مشروع باشد، لذا کسانی که علیه خلیفه، والیان و امیران او قصد شورش به هر دلیل داشتند، اصلی ترین ابزار مورد نیاز آنها یافتن مبنای مشروعیتی برای خود بود، چرا که تنها از این طریق امکان همراهی مسلمانان با آنان امکان پذیر می شد. از آنجا که کانون گفتمان مشروعیت اهل سنت، قرشی بودن خلیفه بود، خوارج با تکیه بر نقطه کانونی انتخاب شورایی رهبر و علویان بر اساس علویبودن او، گفتمان های جدیدی را پی ریخته و امویان را غاصب خلافت دانستند و بسیاری از آنان به دلیل فشار عبدالملک بن مروان (حک. ۶۵-۸۶ ق/ ۶۸۵-۷۰۵ م) و هشام بن عبدالملک (حک. ۱۰۵-۱۲۵ ق/ ۷۲۴-۷۴۳ م)، به مغرب پناه بردند؛ این در حالی بود که قدرت مسلط و هژمونی غالب در مغرب، خلافت امویان دمشق بود.

۲.۱. تشکیل دولت برغواطه در تامسنا

در نظم گفتمان سیاسی مذکور در مغرب، قبایل برغواطه اولین گروهی بودند که با تکیه بر قدرت سیاسی محقق بر اساس گفتمان مهدویت، آیین جدیدی عرضه و بر اساس آن قدرت سیاسی را بدست گرفتند. اطلاعات منابع درباره تاریخ حکومت و عقاید برغواطه، اندک، مخدوش و مبهم است. در این باره در کتب مورخانی چون بکری، ابن حوقل و ابن ابی زرع، مطالبی مجمل آمده است. کتاب *ازهار البستان فی اخبار الزمان* از ابن ابی زرع نیز که شامل اخبار برغواطه و امرای آن بود، از میان رفته است (ابن ابی زرع، ۱۳۱).

مورخان در زناته یا مضموده بودن برغواطه اختلاف نظر دارند. برخی آنها را به دلیل

همسایگی با مصادمه، از بطون بربرهای مسموده (بکری، ۸۷؛ ابن ابی زرع، ۱۲۹) در تامسنا^۱ (ابن خلدون، ۲۷۵/۶ و ۲۸۰)^۲ دانسته اند که در منطقه بین فاس و تلمسان زندگی می کردند (گوتیه، ۱۵۵/۲). برخی نیز قبیله برغواطه را از یک پدر ندانسته، بلکه از افراد قبایل مختلف بربر (ابن ابی زرع، ۱۳۰) و یا قبایل زناتی می دانستند (ابن خطیب، ۱۸۰).^۳

میسره سقایی^۴ مظفری (مدغری) که احتمالاً عضو سپاه فاتح مغرب و از نزدیک شاهد بدرفتاری عرب ها با بربرها بود، در سال ۱۲۲۲ق/۷۴۰م (اخبار مجموعه، ۳۴-۳۵ و ۳۷-۳۹؛ ابن عذاری، ۵۲/۱؛ مفآخر بربر، ۱۳۹) در منطقه ریف - اقلیم طنجه - دست به شورش زد. این شورش علیه عامل ابن حبیب (اخبار مجموعه، ۴۰-۴۱؛ ابن عذاری، ۵۲/۱-۵۴) در میان قبایل برغواطه، غماره و مکناسه انتشار یافت (مونس، ۱۳۸/۱) و منجر به جنگ «غزوة الاشراف» شد (ابن عبدالحکم، ۲۱۸/۲؛ ابن عذاری، ۵۳/۱-۵۴). با وجود این که میسره ادعای فقاہت و علم داشت (مونس، ۲۳۷/۲)، پیروانش وی را، احتمالاً به دلیل بدرفتاری (ابن عبدالحکم، همان) و یا تردید در رویارویی با سپاه اموی (مونس، ۱۳۹/۱)، به قتل رساندند.

خوارج پس از میسره، با حمید زناتی و سپس با طریف ابوصبیح (ابوصالح) بزرگ برغواطه و وزیر و فرمانده میسره الحقییر^۵ در سال ۱۲۵ یا ۱۲۷ق/۷۴۲ یا ۷۴۴م بیعت کردند (ابن عذاری، ۵۲/۱؛ ابن خطیب، ۱۸۲؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). درباره اصل و نسب طریف اختلاف است؛ برخی وی را از روسای بربرهای زناته و زواغه می دانند (ابن ابی زرع، ۱۳۰؛ لوتونو، ۱۲۶/۳؛ پاک، ۱۴۳). گروهی او را از بربرهای جنوب اندلس یعنی حصن برباطه^۶ از شدونه^۷ اندلس دانسته و آورده اند که این کلمه برباطه، معرب شده و ابتدا برغاطی و سپس برغواطه تلفظ شده است (مفآخر بربر، ۱۳۹). برخی او را از خاندانی یهودی دانسته اند (ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ ابن ابی زرع، ۱۳۰؛ ابن خطیب، ۱۸۱). ابن خلدون این نظر را از اشتباهات آشکار نسب شناسان می داند (العبر، ۲۸۰/۶). انتساب طریف یا فرزندش صالح به یهود، به

۱. تامسنا بعدها شایبه نامیده شد. باسیه، ۵۵۰/۳. در حال حاضر منطقه دارالبیضاء نام دارد. دراجی، ص ۳۹.

۲. این مناطق در ساحل مغرب اقصی بود.

۳. گوتیه شورش خوارج را بدون هیچ تردیدی یک شورش زناتی می داند. ۱۵۶/۲-۱۵۷.

۴. در بازار قیروان آب می فروخت. ابن قوطیه، ص ۳۹؛ ابن اثیر، ۳۴۹/۳.

۵. یا المظفری یا المظفری، ابن خلدون، ۲۷۶/۶؛ یا فقیر: ابن عبدالحکم، ۲۱۸/۲.

دلیل وجود اسامی چون شمعون و یعقوب در میان اجدادشان و نیز به علت برخی اشارات آنها به اعتقادات و اساطیر یهود بود. البته اگر نسب یهودی آنان درست باشد، به دوره پیش از فتح اسلامی باز می‌گردد که برخی از قبایل مغرب یهودی بودند (دراجی، ۴۷). برخی او را منسوب به جزیره طریف دانسته (ابن عذاری، ۵۶/۱-۵۷ و ۲۲۴؛ بکری، ۱۳۵) که به عنوان فرمانده گروهی بربر در سال ۹۱ق/۷۰۹م پیش از حمله طارق، جهت کسب اطلاعات به اندلس رفته بود (دراجی، ۴۰). ابن عذاری به طریف نامی با کنیه ابوزرعه اشاره کرده است (ابن عذاری، ۵/۲). حسین مونس، بدون ذکر منبع خود، رهبر برغواطیان را طریف بن ملوک خوانده و او را غیر از طریف بن ابی زرعه بن ابی مدرک می‌داند (همو، ۱۳۸/۱).

طریف پس از متفرق شدن سپاه خوارج، به تامسنا رفت و با مشاهده ساده اندیشی بربرها، به سوی خود دعوت کرد، بربرها نیز پذیرفتند. وی شرعیاتی برای آنها گفت و سپس درگذشت. صالح فرزند طریف، جانشین وی شد (ابن عذاری، ۵۷/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). برخی از منابع معتقدند طریف ادعای پیامبری کرد و شریعت نو آورد (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۵۷/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). در این باره نمی‌توان نظری قطعی داد، زیرا خبر دیگر آن است که وی تا آخر عمر بر اسلام ماند (بکری، همان؛ ابن عذاری، ۲۲۳/۱-۲۲۴).

صالح (حدود ۱۱۰-۱۷۸ق/۷۲۸-۷۹۴م) (ابن عذاری، ۲۲۴/۱) همراه با پدرش به عنوان وزیر او در جنگ میسره حاضر بود (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۵۷/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). او که در برباط^۱ اندلس رشد یافته بود، به مشرق رفت و نزد عبیدالله معتزلی آموزش دید و سحر آموخت. وی که دارای خط زیبایی نیز بود (ابن حوقل، ۸۲/۱) به تامسنا بازگشت و اسلام را بر آنها عرضه کرد و به کمک جادو و سحر بر عقول آنها مسلط شد (ابن ابی زرع، ۱۳۰؛ ابن خطیب، ۱۸۳-۱۸۲). صالح دین جدید خود را در سال ۱۲۵ق/۷۴۲م مطرح کرد (ابن ابی زرع، همان). پیامد خاص اجتماعی آن، برگزیده شدن وی به عنوان رهبر دینی از سوی مردم مغرب اقصی بود؛ زیرا همان طور که پیش از این اشاره گردید در این زمان گفتمان مشروعیت امویان به دلیل ظلم فراوان نسبت به بربرها دچار تزلزل شده بود. صالح از موقعیت پدید آمده استفاده کرد با ادعای منجی بودن خود و ایجاد رابطه خصمانه با گفتمان امویان، از آرمان های بربرها استفاده کرد. از آنجایی که رابطه خصمانه و برجسته شدن گفتمان جدید، با هم رابطه ای

مستقیم دارند، صالح برغواطی موفق شد گفتمان خود را بر اساس مهدویت در تامسنا پدید آورد.

صالح ادعای نبوت کرد و خود را مهدی آخرالزمان خواند (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ *مفاخر بربر*، ۱۷۴؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). وی پس از حدود ۴۷ سال حکومت (بکری، همان؛ ابن عذاری، همان؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶) به مشرق رفت و با استفاده از مفهوم رجعت موعود، وعده داد که در دولت هفتمین امیر از خانواده خود باز خواهد گشت (بکری، همان؛ ابن عذاری، همان؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶؛ ابن خطیب، ۱۸۳).^۱

الیاس (الیسع) فرزند صالح جانشین پدر شد. اما سفارش های پدر را پنهان (بکری، همان؛ ابن خطیب، ۱۸۴) و به دین اسلام عمل کرد. الیاس بعد از ۵۰ سال درگذشت (ابن عذاری، همان؛ ابن خلدون، همان، ۲۷۷/۶). در این مدت منابع گزارشی از طرح مهدویت توسط دولت برغواطه نمی دهند. دیگر حاکمان برغواطی عبارت بودند از: یونس فرزند الیاس (۲۷۱-۳۰۰ ق/۸۸۴-۹۱۲ م)، ابو عفیر محمد بن معاذ بن الیسع برادرزاده یونس، ابوالانصار عبدالله بن ابی عفیر محمد بن معاذ (۳۰۰-۳۴۱ ق/۹۱۲-۹۵۲ م) و عیسی بن ابی الانصار با لقب ابی منصور. پس از ابی منصور، دولت برغواطه دچار ضعف شدند و پس از این منابع تنها از ابی حفص عبدالله از فرزندان ابی منصور نام برده اند (ابن خلدون، ۲۷۹/۶-۲۸۰).

۳. چگونگی تکوین گفتمان مهدویت دولت برغواطه

۳.۱. دگرسازی دولت برغواطه

بر اساس واکاوی نظری این مقاله، دولت برغواطه برای تکوین و تثبیت حکومت خود، از مفهوم دگرسازی - ترسیم جبهه بین خودی و غیرخودی - بر اساس منطق هم ارزی و منطق تفاوت استفاده کرد.

قبایل مغرب پس از ورود اسلام سنی به منطقه، ابتدا در قبال حکومت عرب - شاید به دلیل ملاحظت حاکمان - آرام بودند، اما اقداماتی چون قصد یزید بن ابی مسلم در سال ۱۰۲ ق/۷۲۰ م برای خالکوبی بازوان سپاهیان جهت شناسایی میان مردم، همانند پادشاهان روم (ابن عذاری،

۱. در نیمه سده چهارم هجری از میان قبایل مضموده، شخصی به نام حامیم نیز ادعای نبوت کرد و قرآنی به زبان بربری آورد و شرعیاتی برای آنها وضع کرد. این متنی مدتی بعد در اطراف طنجه در جنگ با قبایل مضموده ساحل به قتل رسید (بکری، صص ۱۰۰-۱۰۱). حسین مونس اشتباهها ظهور حامیم را پیش از صالح آورده است (تاریخ و تمدن مغرب، ۴۳/۱).

۴۸/۱) و در پیش گرفتن سیاست ستمگرانه عبیدالله بن حبیب والی قیروان، در سال ۱۱۶ق/۷۳۴م (همو، ۵۱/۱-۵۲) که زنجیره های معنایی گفتمان امویان دمشق را تشکیل می داد و نشان از طرح برتری عرب بر غیر عرب داشت، بربرها را نسبت به والیان بدبین و خشمگین ساخت. در چنین فضایی خوارج به مغرب وارد و گفتمان جدیدی با نقطه کانونی تعیین رهبر بر اساس شورا طرح کردند.

قبایل برغواطه (السلامی، ۲۶-۲۸) که ابتدا بر مذهب خوارج صفریه بودند، در میان بربرهای تامسنا که چیز زیادی از اسلام نمی دانستند؛ دست از عقاید پیشین خود برداشته و رنگ اعتقادی جدیدی گرفتند (رحیم لو، ۷۲۸/۱۱). صالح با تکیه بر آشنایی بربرها با مفهوم منجی که از طریق ادیان یهود، مسیحیت و اسلام در منطقه مطرح بود، به ادعای نبوت و مهدویت خود پرداخت و مردم را تحت یک عصیبت واحد و قوی درآورد. پس از ورود اسلام به مغرب، پیش از این کسی ادعای مهدویت نکرده بود. صالح برای اثبات ادعای خود، از نشانه کتاب آسمانی پیامبران استفاده کرد و مدعی نزول قرآنی به زبان بربری شامل ۸۰ سوره بر خود شد (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۵۷/۱؛ مفاخر بربر، ۱۳۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶؛ ابن خطیب، ۱۸۳). نام بیشتر سوره های این قرآن اسامی پیامبران بود و اولین سوره، ایوب نام داشت که بکری خلاصه ای از آن را آورده است (بکری، ۱۴۰). صالح می خواست با این نامگذاری پیروان همه ادیان حاضر در تامسنا را در مفصل بندی گفتمان خود جای دهد. به زعم صالح، در این سوره ها علم بزرگی نهفته و در آنها به حلال و حرام و شرعیات اشاره شده بود. پیروان او این سوره ها را در نمازهایشان می خواندند (ابن خلدون، همان).

گفتمان مهدویت صالح برغواطی، علاوه بر تکیه بر نقطه کانونی مهدی، با استفاده از کلمات و واژگانی نام آشنا چون «مهدی اکبر» و «صالح المومنین» (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ مفاخر بربر، ۱۷۴) که بار کاریزماتیک داشت، به نبوت خود نیز تاکید کرد. علت انتخاب نام صالح از سوی پدر مشخص نیست؛ اما صالح با داشتن این نام عربی، که برای همه اقوام منطقه آشنا بود، چنانکه در سریانی «مالک» و به عجمی «عالم» و به عبرانی «روبیاء» و در زبان بربری، «واربا» (به معنای کسی که بعد از او نبی ای نیست = خاتم) آمده است (ابن خلدون، ۲۷۶/۶؛ الناصری، ۹۷/۱)، تلاش کرد تا بیش از پیش بربرها را به خود معتقد سازد. وی

این نقاط کانونی گفتمان خود را به عامل ایدئولوژی جهت ایجاد مشروعیت قدرت سیاسی خویش تبدیل کرد.^۱ این اقدام زنجیره هم ارزی قبایل بربر برغواطه را دور خود گردآورد و گفتمان مشروعیت اهل سنت را طرد و موجب تکوین دولت برغواطه با تکیه بر گفتمان مهدویت، گرد نقطه کانونی «مهدی اکبر» شد. صالح پس از این به طرح وضع آرمانی نجات بخشی مهدی، در میان مردم پرداخت. موعودی که به خوی پسندیده، دانش و تقوا آراسته و از بدی ها مبرا است. جامعه پس از ظهور موعود، در همه ادیان جامعه ای دینی با حاکمیت عدل بر همه ارکان آن تلقی می شود که قانون مسلط در آن، همان قانون الهی است (راشد، ۲۴۷-۲۴۳). از آن جایی که مهدی به عنوان «دال شناور» همه مذاهب مطرح در مغرب بود، صالح نام مهدی اکبر را برگزید تا خود را مهدی همه گروه ها معرفی کند.

یونس، نوه صالح، پیش از قدرت یابی، با چهار تن از فقها به حج رفت، در حالی که خاندان او هیچ یک حج به جا نیاورده بودند (ابن عذاری، ۲۲۴/۱-۲۲۶؛ ابن خلدون، ۲۷۷/۶-۲۷۸). وی پس از آموختن علم نجوم، کفایت و جدل به مغرب بازگشت و در میان قوم خود به پیش گویی پرداخت. شرایط اجتماعی فرهنگی جامعه مغرب اقصی تفاوتی نکرده بود؛ چرا که یونس نیز جزعوام گرایی بربرها چیزی ندید، بنابراین دعوی نبوت کرد (ابن ابی زرع، ۱۳۰). هر چند منابع گزارشی از فعالیت تبلیغی یونس در جهت اشاعه تفکر مهدویت صالح، ارائه نکرده اند؛ اما از گزارش منابع راجع به وجود مخالفین فراوان و قتل عام آنها توسط یونس، چنین به ذهن متبادر می شود که این تفکر همچنان مطرح بوده است (بکری، ۱۳۶؛ ابن عذاری، ۲۲۴/۱-۲۲۶؛ ابن خلدون، ۲۷۷/۶). پس از مرگ یونس - حکومت ۴۰ (ابن عذاری، ۲۲۴/۱) و ۴۳ و ۴۴ سال (ابن خلدون، ۲۷۷/۶) - کار حکومت از دست فرزندان او خارج (ابن عذاری، ۲۲۴/۱) و به فرزندان معاذ بن الیاس رسید.

۴. هژمونی گفتمان مهدویت دولت برغواطه

همان طور که پیش از این اشاره شد، عوامل زبانی و غیرزبانی اثرگذار در هژمونی یک گفتمان، به کمک مفاهیم: قابلیت دسترسی، عاملان سیاسی، اعتبار و طرد و برجسته سازی مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرد.

۱. اباضیه نیز با نوشتن کتاب هابی در نظم و نثر به زبان بربری، برای بیان احکام و آیین خود پرداختند. پاکچی، ۶۶۳/۱۱.

۴.۱. قابلیت در دسترسی گفتمان مهدویت دولت برغواطه

با وجود فرقه‌های مختلف خوارج در نیمه اول سده دوم هجری در مغرب، رهبران برغواطی پیش از دیگر مخالفان مشروعیت امویان دمشق، توانستند با استفاده از اوضاع آشفته مغرب اقصی، در دسترس‌ترین گفتمان باشند. زیرا از یک سو علویان هنوز در مغرب اقصی جایگاهی نیافته بودند و از سوی دیگر دولت امویان نیز به دلیل رفتارهای تبعیض آمیز، مورد تنفر مردم واقع شده بودند، لذا شرایط مساعد برای طرح مشروعیت قوی تری نسبت به مشروعیت حکومت امویان، در مغرب اقصی فراهم شد. رهبر برغواطی با تکیه بر اندیشه مهدویت از شرایط موجود استفاده کرد. لازمه رفتارهای استیلاجویانه یکی در دسترس بودن دال‌های شناور است که توسط گفتمان‌های موجود تثبیت نشده‌اند. لذا گفتمان مورد نظر آن عناصر را در یک پروژه سیاسی معنا می‌بخشد (مارش، ۲۰۹). دوم اینکه قدرت سیاسی،^۱ قدرت آمرانه (مشروع) است (عضدانلو، ۴۷۷). اقتدار وضعیتی است که در آن اعمال‌کنندگان قدرت از نظر مردم دارای حق قدرت‌اند. پس اقتدار علاوه بر زور، رضایت مردم را هم دربردارد (صبوری، ۲۸)؛ تنها در این صورت است که حاکمان می‌توانند مردم را با خود همراه کنند. سوم آنکه مبنای مشروعیت شان یقیناً می‌بایست در ظاهر هم که شده قوی‌تر از مبنای مشروعیت قدرت حاکم باشد (بشیریه، ۹۵؛ ۲۱؛ Burlatsky). دولت برغواطه با طرح گفتمان مهدویت در حقیقت از قدرت اجتماعی نیز برخوردار شدند و از آن برای کسب مشروعیت استفاده کردند. آنها توانستند رضایت مردم را فراهم نموده و خود را برحق و حکومت امویان و سپس عباسیان را طرد و غیرخودی جلوه دهند.

صالح شرعیات پدر را برپا کرد (ابن عذاری، ۵۷/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶) و توانست خود را با خواست و ذهنیت مردم منطبق و از این راه کسب اعتبار نماید. از آنجایی که بربرهای سرزمین تامسنا با اسلام آشنایی کافی نداشتند، صالح با طرح دین جدید و استفاده از نمادهای بومی چون زبان و برخی عقاید بربرها و تکیه بر مفهوم ظهور منجی توانست در این موقعیت برای خود کسب اعتبار کند. بی‌عدالتی نسبت به بربرها، با روی کار آمدن عباسیان، با نقطه کانونی مشروعیت سیاسی - دینی جدید، یعنی وابستگی نسبی به عباس عموی پیامبر(ص)، نیز کم‌نشد و لذا شرایط برای استیلای دولت برغواطه، بیش از پیش فراهم گردید.

1. Political power

عقاید دولت برغواطه ترکیبی از عقاید اهل سنت، خوارج و شیعه بود. چنان که ابن حوقل اشاره می کند آنان بر زندگی زاهدانه و اخلاق نیک تاکید داشتند. وجوب نمازهای متعدد، روزه های مکرر، غسل و وضوء مفرط، شدت مجازات دزدان (اعدام)، زناکاران (سنگسار) و دروغگویان (نفی بلد) (ابن ابی زرع، ۱۳۱-۱۳۰) را می توان به سختگیری های مذهبی خوارج نسبت داد. از سوی دیگر وعده صالح مبنی بر بازگشت وی در دوره هفتمین امیر برغواطی، به عنوان مهدی موعود در آخرالزمان همراه عیسی (ع) و جنگ آن دو با دجال (بکری، ۱۴۰-۱۳۸؛ ابن عذاری، ۲۲۴/۱)، نشان از تاثیر نفوذ شیعه در عقاید آنان داشت. این عقاید التقاطی نوعی تحول معنایی در قدرت سیاسی - دینی منطقه پدید آورد و به دولت برغواطه کمک می کرد که بربرهای آشنا با هر فرقه اسلامی در منطقه را به خود متمایل کنند. لذا گفتمان مهدویت دولت برغواطه با استفاده از مفاهیم زبانی ساده و همه فهم و نیز عدم وجود رقیبی هژمونیک در عرصه رقابت (Laclau, 1990, p.66)، توانست در دسترس ترین گفتمان در سده دوم هجری در مغرب اقصی باشد.

۲.۴. عاملان سیاسی گفتمان مهدویت در دولت برغواطه

صالح ادعا کرد که پیامبری است که به زبان بربرها سخن می گوید و به این قول خداوند احتجاج کرد که «و ما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه» (ابن حوقل، ۸۲/۱). وی برای تکمیل ادعای نبوت خود، فقهی سرشار از جزئیات (همانجا؛ ابن ابی زرع، ۱۳۱-۱۳۰) نیز برای پیروان خود ترتیب داد که در آن به عبادات فردی و جمعی، قوانین حقوقی واجتماعی اشاره کرده بود. استفاده از زبان بربری در بیان عقاید در تقابل با زبان عربی - زبان هژمونی رسمی اعراب- بود. صالح با توجه به اطلاعات نجومی خود، مردم را که از این علم سررشته ای نداشتند، از کسوفی قریب الوقوع خبر داد؛ بربرها این را پیشگویی تلقی کردند و اعتمادشان به صالح افزون شد (ابن حوقل، ۸۲/۱). وی با برخی از اعتقادات بومی چون پیشگویی از طریق ستارگان، جادو و نیز معالجه بیماران با آب دهان افراد خانواده خود، به سیادت گفتمان خود دامن زد (Tourneau, V.1, p.1044). علاوه بر آن، در همه مراحل مدعی بود فرشتگان بر او نازل شده و امر و نهی می کنند (ابن حوقل، ۸۳/۱).

صالح، عامل سیاسی گفتمان دولت برغواطه، اهل علم بود (بکری، ص ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۵۷/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶). مهم ترین ابزار زبانی در تبلیغات او، «صالح المومنین» (ابن

عذاری، ۲۲۴/۱) نامیدن خود بود که در قرآن (تحریم / ۴) به کار رفته است. صالح می گفت: «انا صالح المومنین الذی ذکره فی کتابه العزیز الذی انزله علی محمد علیه السلام». وی مدعی شد که مقام پیامبر اسلام (ص) به او رسیده و او اولین کسی است که آن را تصحیح کرده و در آخرالزمان ظهور می کند و عیسی (ع) همراه او می آید و پشت سر او نماز می خواند (بکری، همان؛ ابن خلدون، ۲۷۶/۶).

جامعه بربر در این زمان از سویی به دلیل ازدیاد ظلم به راه های گذر از وضع موجود به وضع مطلوب فکر می کرد و از سوی دیگر احادیثی که از پیامبر (ص) راجع به مهدی به آنها رسیده بود، زمینه طرح ظهور مهدی را یافته بود. صالح با دانش و زیرکی خاص خود متوجه اوضاع سیاسی و اعتقادی مغرب اقصی بود، لذا برخی از موعظه های خود را به موسی و نیز به سوی ولی صالحی که خبر دهنده آمدن پیامبر بوده و همچنین ابن عباس، پسر عموی محمد (ص) و جد عباسیان، نسبت می داد (باسیه، ۵۵۲/۳).

آخرین حربه صالح برای استمرار قدرت در خاندان خود، بهره برداری بیشتر از گفتمان مهدویت بود. وی وعده بازگشت از مشرق در دولت هفتمین امیر از خانواده اش، به عنوان مهدی همراه عیسی (ع) برای جنگ با دجال را داد (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶) تا زمین را پس از این که از بیداد پر شده، با عدل خود انباشته کند (ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ بکری، ۱۳۵-۱۳۶). حسین مونس بسیاری از این گفته ها را دور از صحت دانسته و معتقد است که احتمالاً صالح برای حج بیرون رفته و یا به نحوی مخفی شده و فرزند او الیاس این شایعه را پراکنده است تا از این طریق حکومت را بدست گرفته و بر اندیشه و دل های پیروانش سیطره یابد (مونس، ۳۵۱/۱). چه صالح این شایعه را پراکنده باشد و چه فرزندش الیاس، این موضوع به مهم ترین عامل برای ادامه حیات دولت برغواطه تبدیل شد (Laroui, p.97). طرح رجعت صالح، نشان از عمق اعتقاد مردم به ظهور منجی داشت. پس بربرها که به جامعه بعد از ظهور موعود دل بسته بودند، در انتظار او به فرمان اخلافش گردن نهادند.

عامل سیاسی دیگر این دولت، یونس بود. وی در سفر به مشرق پس از آموختن علم نجوم، کهانت و جدل و خوردن دارویی برای حفظ چیزهایی که شنیده بود، به وطن بازگشت و با ملاحظه شدت ساده اندیشی بربرها، آنان را از حوادثی قبل از اتفاقشان، خبر داد که ظاهراً

پیشگویی های او درست یا تقریباً درست بود؛ پس نزد آنان مقام والایی یافت (ابن عذاری، ۲۲۴/۱-۲۲۶). یونس آیین جد خود را به کمک شمشیر و آتش انتشار داد. چنان که مورخان از قتل عام مردم شهرها توسط او گزارش داده اند (بکری، ۱۳۶؛ ابن خلدون، ۲۷۷/۶؛ لوتورنو، ۱۲۶/۳). شاید به دلیل شدت عمل او در ترویج دین بود که قدرت از خاندان او بیرون رفت و به فرزندان برادرش رسید.

۳.۴. طرد و برجسته سازی در دولت برغواطه

برای دست یابی به تداوم سلطه و اقتدار، هژمونی باید موفق شود تا به کمک ابزارهای زبانی و غیر زبانی گفتمان، در جامعه ثبات سیاسی پدید آورد. گفتمان گاه به کمک اقناع ایدئولوژیک و برانگیختن، گاه به وسیله زور و ایجاد وحشت می تواند تا مدتی ثبات سیاسی را حفظ کند. صالح برغواطی با طرح موضوع مهدویت، در حقیقت اعراب حاکم در مغرب را به عنوان عاملان ستم و جور طرد و خود را به عنوان نجات دهنده موعود، مطرح کرد. وی با تکیه بر دو قطب «ما» و «آنها» گفتمان خود را سازمان داد. «ما» قطب مثبت که همراه با «اسلام»، «مهدی»، «نجات بخشی» و «جهاد» در مقابل «آنها» به عنوان «حاکم جائر»، «ضد اسلام» و «کافر» مطرح شد. بر اساس مجموع این واژه ها نقاط درگیری معنایی دولت برغواطه با دیگر مدعیان مشروعیت سیاسی در مغرب مشخص می شود. گفتمان مهدویت دولت برغواطه با برجسته سازی خود و به حاشیه راندن دیگر گفتمان ها موجب تولید معنا، حفظ و استمرار قدرت خود شد؛ چرا که پیش فرض گفتمان های مطرح در مغرب اسلامی در دوره مورد بحث داشتن مشروعیت سیاسی بود.

یونس و دیگر امیران برغواطی با عنوان جهاد هر سال جنگ هایی با قبایل اطراف می کردند و این گونه خود را برجسته و دیگران را دشمن و کافر نشان داده و طرد می کردند. این استیلای معنایی بر ذهن مردم چهره قدرت آنها را طبیعی جلوه داد. در حکومت ابوعمیر که ۲۸ (ابن خلدون، ۲۷۸/۶) یا ۲۹ سال طول کشید، حوادث مشهوری چون جنگ تامعزا (تیمغسن) و جنگ بهت اتفاق افتاد (ابن عذاری، ۲۲۴/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۷/۶-۲۷۸) که کشته های آن قابل شمارش نبودند (Laroui, p.127, 141-142). پس در این دوره نیز در سایه نظام معنایی گفتمان خود از زبان زور هر چند با پوشش اعتقادی، استفاده کردند. استفاده دولت برغواطه از گفتمان دینی و زور هر چند آن گفتمان را برجسته تر و قوی تر کرد، اما پس از مدتی موجب ترس و

بحران در مغرب شد که پیامد آن، پدید آمدن ذهنیت کافر، ملحد و زندقه بودن دولتمردان برغواطه بود. این شایعه را بیشتر قبایل یکجانشین برانس که عمدتاً مسمودی بوده و از زندقه در بیم و هراس به سر می بردند، پخش کردند. آنها برای اتحاد، نیازمند رهبری بودند که این مسئله با ورود ادریسیان برای مدتی حل شد (مونس، ۳۵۱/۱). ادریسیان مدتی به عنوان گفتمان رقیب، در منطقه مطرح شدند هر چند نتوانستند گفتمان برغواطه را از بین ببرند.

قرار داشتن قلمرو حاصلخیز دولت برغواطه بر سر راه های بازرگانی مغرب اقصی نیز در وقوع این جنگ ها نقش بسیار داشت. هر چند این امر گاه موجب برقراری تجارت و همزیستی میان دولت برغواطه و همسایگانیشان تا فاس و بصره^۱ نیز می شد (ابن حوقل، ۸۳/۱؛ Laroui, p.141-143). دولت های دیگر چون ادریسیان، بنی یفرن و... نیز با نام جهاد با دولت برغواطه می جنگیدند، اما نباید تصور کرد که از اهداف اقتصادی به دور بودند. شاید به همین دلیل در انتشار عقاید دولت برغواطه غلو نیز کرده باشند تا مردم را به جهاد و تصرف این سرزمین تحریک کنند.

ابوالانصار که ۴۲ یا ۴۴ سال در مغرب اقصی حکومت کرد، فردی بخشنده، باهوش و اهل وفا بود و هر سال به جهاد با قبایل اطراف می رفت (ابن عذاری، ۲۲۴/۱-۲۲۵). ابوالانصار برخلاف پیشینیان خود اقدام به جنگ نمی کرد، بلکه هر سال تنها اعلام می کرد که قصد جهاد دارد، بنابراین قبایل از هراس او، صلح می کردند (ابن خلدون، ۲۷۸/۶). ابوالانصار به پسرش ابی منصور گفته بود: «تو هفتمین امیر از خاندان ما هستی. جد تو صالح در زمان تو طبق وعده ای که داده بود، باز خواهد گشت» (ابن عذاری، ۲۲۵/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶-۲۷۹). این حاکی از آن بود که نقطه کانونی گفتمان مهدویت در دولت برغواطه همچنان بعد از سال ها در میان این قوم مطرح بود و آنها در انتظار اسطوره خود صالح، به عنوان مهدی اکبر بودند.

ابی منصور در سن ۲۲ سالگی به قدرت رسید و دیانت پدر را پی گرفت. سلطنتش تثبیت و قبایل به وی نزدیک شدند (ابن عذاری، ۲۲۵/۱؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶-۲۷۹). ابی منصور در پی وصیت پدر مبنی بر دوستی با امیراندلس، ابوصالح زمور برغواطی را که امام جماعتشان بود، در سال ۳۵۲ق/۹۶۳م به عنوان سفیر همراه مترجمی (بکری، ۱۳۵؛ ابن عذاری، ۲۲۳/۱) نزد حکم مستنصر بالله فرستاد. خلیفه اموی اندلس از نسب و مذهب دولتمردان برغواطه سوال کرد؛

۱. بندر مغرب اقصی در ساحل اطلس.

ز مور نیز توضیحاتی داد (ابن عذاری، ۲۲۳/۱). اطلاعاتی که منابع از برغواطه و حکومت آنها می دهند، بیشتر از زبان همین سفیر است.

۵. شکست هژمونی دولت برغواطه

گفتمان ها در دوره های آشوب اجتماعی و اقتصادی در معانی دال ها، تجدیدنظر و از این طریق خود را بازسازی می کنند (مارش، ۲۰۸). از این جهت اگر گفتمان ها نتوانند خود را بازتولید کنند، توسط گفتمان های دیگر طرد و احیانا از بین خواهند رفت. از سوی دیگر اگر گفتمان رقیب در این میان بتواند به کمک ساز و کارهای مختلف، نظام معنایی را که موجب هژمونی یک گفتمان خاص شده است، شالوده شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل گرفته در ذهنیت جمعی مردم را درهم بریزد، آنگاه این گفتمان هژمونی اش را از دست می دهد. بنابراین موفقیت گروه های سیاسی به توانایی شان برای تولید معنا بستگی دارد.

در حکومت ابی منصور، وقتی انتظار ظهور طول کشید و خبری از آمدن صالح نشد، وی راجع به نبوت او تحقیق کرد. تحقق نیافتن وعده صالح، فرزندان و پیروانش را به تردید انداخت. ابی منصور در چنین شرایطی به نقطه کانونی جدیدی برای گفتمان دولت برغواطه تمسک جست و با ادعای نبوت خود، قبایل را دور خویش جمع کرد (الناصری، ۱۸۶/۱). وی سپاه بزرگی از پیروان خود تشکیل داد که روسای این قبایل تنها برای او سجده می کردند (ابن خلدون، ۲۷۸/۶-۲۷۹). با وجود این، عدم ظهور صالح، دولت برغواطه را دچار تردید، ضعف و در نتیجه گرفتار شمشیر دشمنان کرد (ابن خطیب، ۱۸۷-۱۸۶). با مرگ ابی منصور در جنگ با بلکین بن زیری (الناصری، ۱۶۲/۱؛ البستانی، ۳۳۶/۵؛ دراجی، ۵۳)، در ربع آخر سده چهارم هجری، قبایل طرفدار دولت برغواطه به هدفی برای ادریسیان، امویان اندلس، بنی زیری، بنی یفرن، مرابطان به عنوان جهاد با کفار و اهل گمراهی (ابن عذاری، ۲۲۶/۱) و مجوس، مجوس کفار، اهل ضلالت و کفر شدند (ابن ابی زرع، ۱۳۰؛ ابن خلدون، ۲۷۸/۶-۲۷۹؛ ابن خطیب، ص ۱۸۶؛ الناصر، ۱۸۶/۱). از این میان ادریسیان با ایجاد روابط نزدیک با مردم و پیوند خانوادگی با قبایل مختلف، در جذب بربرها به مذهب اهل سنت و برملاشدن کذب و بی پایگی زندگه برغواطه پیش قدم بودند (مونس، ۳۷۷-۳۵۹/۱). بنی یفرن نیز شهر رباط را به عنوان مرکز جنگ با قبایل مطیع دولت برغواطه برپا کردند (مونس، ۱۹۹/۲).

عبدالله بن یاسین مرابطی وقتی از عقاید دولت برغواطه با خبر شد، اولویت جهاد با آنها را بر دیگر دشمنان، بر خود واجب دانست (ابن ابی زرع، ۱۱۹؛ الناصری، ۱۸۷/۱). ابی بکر بن عمر لمتونی نیز از فرماندهان مرابطان بود که روزگاری در دولت برغواطه مسئولیت قضاء را بر عهده داشت (ابن خلدون، ۲۷۹/۶-۲۸۰). گفتمان مهدویت برغواطه هر چند در دهه های اول حکومتشان در مقابل گفتمان مشروعیت امویان و سپس عباسیان موفق بودند، اما در سده پنجم هجری در مقابل گفتمان مشروعیت مرابطان که با نشانه های پر طراوت و پر معنا روبرو شد، توان مقابله و حفظ خود را از دست داد. مرابطان ناگهان برای انتشار اسلام و انجام حرکتی توحیدی، با استفاده از نشانه های جذابی چون «جهاد» با کفار، به طرد دیگر گفتمان های موجود در مغرب و اندلس از جمله گفتمان دولت برغواطه پرداخته و خود را برجسته نمودند. استفاده از عصیبت قبیله ای نیز توسط مرابطان تا حدودی قبایل را با آنها همراه نمود (ابن عذاری، ۱۰/۴). بزرگ قبیله کداله با استفاده از فقه و همراهی شاگردانش به ایجاد روابط سیاسی میان قبایل مختلف صنهاجه پرداخت و سپس به نشر اسلام در صحرا و تاسیس طائفه ای اسلامی همت گماشت (Clark, p14). این دولت که به مرابطان مشهور گشت، دستور به عدالت و مساوات میان همه مسلمانان و قطع مالیات های اضافی (مظالم و مغارم) داد. این شیوه در تعارض با نظام قبلی بود (سعد، ۶۹). علاوه بر این دولت برغواطه نیز با توجه به مشکلات ناشی از عدم ظهور صالح به عنوان مهدی برغواطه در وقت مقرر، دچار ضعف شد. حاکمان برغواطه در آخرین نبرد در سال ۴۵۱ق/۱۰۶۰م، هر چند عبدالله بن یاسین را به قتل رساندند (ابن ابی زرع، ۱۲۹؛ ابن عذاری، ۱۵/۴-۱۶ و ۱۲۸؛ الناصری، ۱۸۷/۱)^۱، اما خود نیز شکست خورده و متفرق شدند (ابن ابی زرع، ۲۶۳).

پس از جنگ مرابطان با دولت برغواطه، دیگر از آیین برغواطیان در مغرب گزارشی نیست. قبایل برغواطه چندی بعد در سال ۴۷۱ق/۱۰۷۸-۱۰۷۹م با دیانت جدید اهل سنت به رهبری سقوط (سکوت یا سواجات) برغواطی از موالی بنی حمود قدرت را به دست گرفتند (ابن خلدون، ۲۹۵/۶-۲۹۶)، اما آنان نیز به دلیل فساد توسط مرابطان از بین رفتند (ابن ابی زرع، ۱۴۲ و ۱۶۸؛ ابن خلدون، ۲۹۵/۶). ضربه نهایی بر حکومت سقوط را عبدالمومن بن علی در سال ۵۴۳ق/۱۱۴۸م زد (ابن ابی زرع، ۲۶۳). بعدها قبایل برغواطه نه تنها به اسلام روی آوردند، بلکه

۱. ابن خلدون به حضور عبدالله بن یاسین در این جنگ اشاره کرده است، اما از کشته شدن او چیزی نمی نویسد. ۲۸۰/۶.

در جنگ با نصارای اندلس نیز شرکت کردند. چنان که در سال ۶۸۴ق/۱۲۸۵م زمان سلطان یعقوب بن عبدالحق مرینی (۶۵۶-۶۸۵ق/ ۱۲۵۸-۱۲۸۶م) حضور داشتند (ابن ابی زرع، ۳۴۳). بعد از این دیگر اثری از دولت و قبایل برغواطه باقی نماند، چنان که لیون افریقی در آغاز سده دهم / شانزدهم با آن که اشاره می کند که روزگاری در تامسنا قومی از زناته می زیستند (لیون افریقی، ۱/۱۹۵ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۳ و ۲۰۶ و ۲۸۵)، اما پس از این دیگر از ایشان نامی نمی برد.

نتیجه گیری

۱. امیران برغواطی با استفاده از نشانه هایی چون پیشگویی، ادعای نبوت، آوردن قرآن به زبان بربری، زور و وحشت، جنگ با عنوان جهاد و...، حول نقطه کانونی و دال برتر مهدویت رهبر خود صالح، گفتمان مهدویت را به خدمت گرفتند. آنها به جای طرد اسلام، از آن پیروی و آن را با سنت ها و رسوم بربری مطابقت دادند. این استفاده ابزاری از زبان، عقاید و اعمال منتصب به مهدی، به بربرهای مغرب اقصی هویت مستقل از عرب، یاران منجی، جهادگر و... داد. تخصیص این معنا به جهت هم خوانی با خواسته های مردم ناراضی از اوضاع سیاسی، برای دست یابی به عدالت و آرمانهای قومی بربر و نیز بربری کردن دین اسلام، موجب طرد سایر مبانی مشروعیت سیاسی در تامسنا برای چند سده شد.

۲. ادعای مهدویت در دولت برغواطه به دلیل عدم بینش و عوام گرایی مردم، آثار کوتاه مدتی برای هژمونی آنها داشت. اما از آثار بلندمدت آن می توان به رواج بدعت ها، تحریف ها، نفوذ عقاید خرافی در دین اشاره نمود. دولت برغواطه هر چند تلاش کرد تا مردم منطقه را زیر یک پرچم جمع کند، اما تنها توانست فرقه ای بر فرقه ها بیفزاید. با وجود تمام تلاشی که دولتمردان برغواطه برای هژمونی آیین التقاطی خود بکار بردند، موفق به گسترش مذهب خویش در میان همه طوایف ساکن مغرب اقصی نشدند و بسیاری از قبایل پرجمعیت منطقه با وجود زیستن در قلمرو دولت برغواطه بر آیین آنها نبودند.

۳. عمر یک گفتمان بستگی به عوامل مختلف از جمله قدرت بازتولید نظام معنایی خود دارد. اما دولت برغواطه با وجود عمر طولانی به دلیل درگیری با دولت های دور و نزدیک، از امنیت و آرامش برخوردار نبود و نتوانست به وعده های خود عمل کند. این دولت زمانی که فشار کم می شد، به قبایل مجاور حمله می کرد. این از ویژگی های زندگی قبیله ای است که

سکون را دوست ندارند؛ در این تضاد و مجادله میان مدعیان قدرت مشروع در مغرب، سرانجام مبنای مشروعیت مرابطن توانست به دلیل استفاده از عنوان مجاهدان و شدت و قدرت عصبیت و طراوت تعالیم دینی خود که نفوس را کاملاً تحت تاثیر قرار داده بود، به مفصل بندی غالب تبدیل شود. از طرف دیگر به دلیل تحریف گفتمان مهدویت و تبدیل آن به ابزاری برای اغواگری و در نتیجه عدم تحقق وعده ظهور منجی معلوم، صالح بن طریف در وقت موعد و نیز دیگر عقاید باطل و استفاده بیش از حد از زور، هژمونی دولت برغواطه دچار ضعف و سرانجام شکست شد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی زرع فاسی، الانیس المطرب بروض القرطاس فی اخبار ملوک المغرب و تاریخ مدینه فاس، دارالمنصور للطباعة و الوراقه الرباط، ۱۹۷۲م.
- ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۹م.
- ابن حوقل، ابی القاسم، صورة الارض، بیروت، منشورات دارمکتبه الحیاة، بیروت، بی تا.
- ابن خطیب، لسان الدین، تاریخ المغرب العربی فی العصر الوسیط القسم الثالث من کتاب اعمال الاعلام، تحقیق و تعلیق، احمد مختار العبادی، محمد ابراهیم الکتانی، دارالکتب، دارالبیضاء، ۱۹۶۴م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر دیوان المبتدا والخبر، حواشی و مراجعه خلیل شحادة و سهیل زکار، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- ابن عبدالحکم، فتوح مصر و المغرب، تحقیق شارلز توری، الهيئة العامة للصور الثقافه، قاهره، بی تا.
- ابن عذارى مراکشى، البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، تحقیق و مراجعه ج.س. کولان و او لیفی پروفنسال، دارالثقافة، بیروت، ۱۹۸۳م.
- ابن عذارى مراکشى، البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، تحقیق و مراجعه احسان عباس، دارالثقافة، بیروت، ۱۹۸۳م.
- ابن قوطیه، تاریخ افتتاح الاندلس، تحقیق ابراهیم الیبیاری، دارالکتب المصری، بیروت و دارالکتب اللبنانى، قاهره، ۱۹۸۹م.
- باسیه، رنی، «برغواطه»، دائرة المعارف الاسلامیه، ترجمه احمد شنتاوی و دیگران، ناشر جهان، تهران، بی تا.

- البستانی، بطرس، *دائرة المعارف و هو قاموس عام كل فن و مطلب*، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران، بی تا.
- بشیریه، حسین، *جامعه شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*، نشر نی، تهران، ۱۳۷۴ش.
- بکری، ابی عبید، *المغرب فی ذکر بلاد افریقیه و المغرب و هو جزء من کتاب المسالک و الممالک*، دارالکتاب الاسلامی، قاهره، بی تا.
- پاک، محمدرضا، «مهدویت در غرب اسلامی»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۲۷، پاییز ۱۳۸۵ش.
- تاجیک، محمدرضا، *گفتمان، یادگفتان و سیاست*، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۳م.
- دراجی، بوزیانی، *دول الخوارج و العلویین فی بلاد المغرب و الاندلس*، دارالکتاب العربی، بیروت، ۲۰۰۷م.
- راشد محصل، محمدتقی، *نجات بخشی در ادیان*، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹ش.
- رحیم لو، «برغواطه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۱ش.
- سعد، فهمی، *انتشار الاسلام فی افریقا فی العصور الوسطی*، عالم الكتاب، بیروت، ۲۰۰۱م.
- السلامی، رشید، «حول المرجعية المذهبية و التاريخية لبرغواطه»، *المذاهب الاسلامیه ببلاد المغرب من التعداد الى الوحدة*، حسن حافظی علوی، کلیة الآداب و العلوم و الإنسانیة بالرباط، رباط، ۲۰۰۸م.
- سلطانی، سیدعلی اصغر، *قدرت، گفتمان و زبان، ساز و کارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، نشر نی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- سلطانی، سیدعلی اصغر، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، *مجله علوم سیاسی*، سال هفتم، ش ۲۸، زمستان ۱۳۸۳ش.
- صبوری، منوچهر، *جامعه شناسی سیاسی*، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۱ش.
- عضدانلو، حمید، *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه شناسی*، نشر نی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- قجری، حسنعلی و جواد نظری، *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*، نشر جامعه شناسان، تهران، ۱۳۹۱ش.
- کسرای، محمد سالار و علی پوزش شیرازی، «نظریه گفتمان لاکلا و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده های سیاسی»، *فصلنامه سیاست*، دوره ۳۹، ش ۳، پاییز ۱۳۸۸ش.

کلاتنری، عبدالحسین، *گفتمان از سه منظر زبان شناختی، فلسفی و جامعه شناختی*، نشر جامعه شناسان، تهران، ۱۳۹۱ش.

مارش، دیوید و جری استوکر، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۷۸ش.

مفاجر بربر، *دراسة و تحقیق عبدالقادر بوبابه، دار ابی رقرق، ۲۰۰۵م.*

مقدمی، محمدتقی، «نظریه گفتمان لاکلا و موف و نقد آن»، فصلنامه علمی پژوهشی معرفت فرهنگی اجتماعی، سال دوم، شماره دوم، بهار ۱۳۹۰.

مک دانل، دایان، *مقدمه ای بر نظریه های گفتمان*، ترجمه حسنعلی نوذری، فرهنگ گفتمان، تهران، ۱۳۸۰ش.

مونس، حسین، *تاریخ و تمدن مغرب*، ترجمه حمید رضا شیخی، انتشارات آستان قدس رضوی و سمت، مشهد، ۱۳۸۴ش.

لیون افریقی، وصف *إفريقية*، ترجمه محمد حجی و محمد الاخضر، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۳م. لوتورنو، «برغواطه»، *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۷۶ش.

الناصری الدرعی السلاوی، ابی العباس شهاب الدین، *الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصی*، تحقیق محمد عثمان، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۷۱م.

یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیس، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹ش.

Burlatsky, Fyodor, *The Modern state and politics*, printed in the Union of Soviet Socialist Republics, 1979.

Clark, P.B., *West Africa and Islam, a study of religious development from the 8th to The 20th century*, Landon, 1982.

Fairclough, Norman, *Media discourse*, Hodder Arnold, London, 1995.

Howarth, David, *"Discourse Theory " in the theory and methods in political science*, Edited by D. Marsh and G. Stokes (londons; macmillan press).

Laclau, E., *New Reflections in Marxist theory*, Landon: Verso, 1990.

Laclau, E., and Mouffe, C., *Hegemony and socialist strategy towards a radical democratic politics*, Landon, New York, verso, 1985.

Laclau, E., *The making of political identities*, Landon: Verso, 1994.

Laroui,A.,” Maghrib: The History”, *The Encyclopaedia of islam*,V.2, New Jersey, 1977.

Nash, kate, *contemporary political sociology*, Blackwell, 2000.