[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

مطالعات تاریخ اسلام
سال پانزدهم، شماره ۵۶، بهار ۱۴۰۲، مقاله علمی و پژوهشی، صفحات ۱۷۳-۲۱۰

:20.1001.1.22286713.1402.15. 56.4.7

تحلیل گفتمان گزارش واقعهٔ کربلا در کتاب *العواصم من القواصم*

محترم وکیلی سحر[۱]

علی‌محمد ولوی[۲]

عثمان یوسفی[۳]

چکیده: واقعه کربلا یکی از مباحث و موضوعات مهم در تاریخ اسلام است که اندیشمندان و صاحب‌نظران شیعه و سنی در حوزه‌های مطالعات تاریخی، کلامی، فقهی و حدیثی با انگاره‌های متفاوتی بدان نگریسته و پرداخته‌اند. یکی از شخصیت‌های نامور و نظریه‌پرداز حوزهٔ فقه و اندیشهٔ کلامی اهل سنّت ابوبکربن عربی است که دیدگاه‌های او نسبت به واقعه کربلا مدتهاست مورد بهره‌برداری جریان‌های سلفی قرار می‌گیرد. او در کتاب العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة بعد وفاة النبی(ص) در قالب یک نظم/سازهٔ گفتمانی به تحلیل واقعه کربلا پرداخته است. در این نظم گفتمانی، گفتمان یا گفتمان‌هایی خودی و برجسته شده و گفتمانی نیز غیرخودی و به حاشیه رانده شده است. در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلئو و موفه مشخص شد که سازهٔ گفتمانی در گزارش ابن‌العربی[۴] تلفیقی از سه گفتمان عاطفی، تاریخی و سیاسی است. در این میان، گفتمان سیاسی برجسته شده و دو گفتمان دیگر هوشمندانه و آگاهانه در خدمت گفتمان سیاسی قرار گرفته و به حاشیه رانده شده است.

واژه‌های کلیدی: حسین‌بن علی(ع)، کربلا، یزیدبن معاویه، ابوبکربن عربی، العواصم من القواصم، تحلیل گفتمان

شناسه دیجیتال(Doi): 10.52547/pte.15.56.4

۱ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران. m.vakili@alzahra.ac.ir

۲ استاد و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء(س) (نویسنده مسئول)، تهران، ایران. a.valavi@alzahra.ac.ir

۳ استادیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ اسلام دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی maedeh856@gmail.com

۴ با توجه به اینکه برخی ابوبکربن عربی را با محی‌الدین عربی اشتباه گرفته‌اند، برای جلوگیری از چنین اشتباهی از ابن‌العربی برای ابوبکربن عربی و از ابن‌عربی برای محی‌الدین عربی استفاده شده است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

A Quarterly Journal Of HISTORICAL STUDIES OF ISLAM
Vol 15, No 56, Spring 2023
Research Center for Islamic History, http://journal.pte.ac.ir/
Scientific-Research, pp. 173-210

Discourse Analysis of the Report of the Battle of Karbala in Al-Awasem Men Al-Qawasem

Mohtaram Vakili Sahar[1]
Ali Mohammad Valvi[2]
Osman Yousefi[3]

Abstract: The Battle of Karbala is one of the important issues and topics in the history of Islam, which Shia and Sunni thinkers and experts in the fields of historical, theological, jurisprudence and hadith studies have looked at and discussed it with different viewpoints. One of the famous personalities and theoreticians in the field of Sunni jurisprudence and theological thought is Abu Bakr ibn Arabi, whose views on the battle of Karbala have long been exploited by Salafi movements. In his book named "Al-Awasem Men Al-Qawasem Fi Tahghigh Mawaghef Sahabeh Ba'ad Wafat al-Nai ((PBUH)" he has analyzed the battle of Karbala in the form of a discursive order/structure. In this discursive order, the insider discourse or discourses have been highlighted, and the outsider discourse has been marginalized. In this research, using the discourse analysis method of Laclau and Mouffe, it was determined that the discourse structure in Ibn Arabi's report is a combination of three emotional, historical and political discourses. In the meantime, political discourse has become dominant and two other discourses have been intelligently and consciously placed at the service of political discourse and marginalized.

Keywords: Husayn ibn Ali (A.S.), Karbala, Yazid ibn Muawiya, Abubakr ibn Arabi, Al-Awasem Men Al-Qawasem, discourse analysis.

1 PhD Candidate of Islamic history, Alzahra University, Tehran, Iran. m.vakili@alzahra.ac.ir
2 Professor of History Department, Alzahra University (Corresponding Author), Tehran, Iran. a.valavi@alzahra.ac.ir
3 Assistant professor of Islamic History Department, International University of Islamic Religions maedeh856@gmail.com
Recive Date: 2022/11/20 Accept Date: 2023/03/13

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

مقدمه

واقعهٔ کربلا از وقایع مهم تاریخ اسلام به شمار می‌رود که پس از شهادت حسین‌بن علی(ع) و یارانش در عاشورای ۶۱ق. مورد توجه بسیاری از مورخان و اندیشمندان تاریخ اسلام قرار گرفت و هر یک به فراخور اندیشه و گرایش‌های سیاسی، اجتماعی، مذهبی و عقیدتی خود به تحلیل این واقعه پرداخته‌اند و آن را گزارش کرده‌اند؛ به همین دلیل گزارش واقعهٔ کربلا در منابع متنوع و مختلفی بازتاب یافته است. بررسی منابع نشان می‌دهد که این نگرش‌ها و رویکردها در گزارش واقعهٔ کربلا نمود و ظهور یافته است؛ چنان‌که برخی قیام حسین‌بن علی(ع) و به دنبال آن واقعهٔ کربلا را سبب تفرقه میان امت اسلامی دانسته و به ارائهٔ شواهد و مدارک برای محکوم کردن حسین‌بن علی(ع) و تبرئهٔ یزید پرداخته‌اند. عده‌ای نیز ضمن تأیید قیام آن حضرت علیه یزیدبن معاویه، به کفر یزید حکم داده و حتی او را لعن کرده‌اند. در این میان، برخی نیز نسبت به واقعهٔ کربلا و حسین‌بن علی(ع) و یزید اظهار نظر صریح و آشکار نکرده‌اند. یکی از کسانی که به صراحت و روشنی در مورد واقعه کربلا اظهارنظر کرده، ابوبکربن عربی است. دیدگاه صریح و جانب‌دارانهٔ ابن‌العربی در مورد واقعهٔ کربلا که چکیدهٔ آن جملهٔ کوتاه «قُتل الحسین بسیف جده» است، مورد توجه و گاه نقد متفکران بعد از او قرار گرفته است. با توجه به اهمیت و تأثیر دیدگاه ابن‌العربی بر منابع و اندیشمندان پس از خود و حتی در عصر حاضر که منبعی برای تاریخ عاشورا نزد برخی عالمان اهل سنت است و در تبیین تاریخ عاشورا بدان استناد می‌کنند، در این پژوهش که جنبهٔ اکتشافی دارد، با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با استفاده از روش تحلیل گفتمان به بررسی و تحلیل گزارش او در کتاب *العواصم من القواصم* پرداخته‌ایم. با استفاده از همین روش ابتدا نظم گفتمانی -گفتمان‌های متفاوت در متن- در گزارش ابن‌العربی شناسایی شده و سپس مشخص شد که در این نظم گفتمانی کدام گفتمان غالب و برجسته است و کدام گفتمان‌ها به حاشیه رانده شده‌اند.

پیشینهٔ پژوهش

با توجه به بررسی به عمل آمده، پژوهش مستقلی که مشخصاً به این موضوع بپردازد، انجام نشده است، اما در برخی کتب و مقالات با رویکرد توصیفی- تحلیلی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

به معرفی و نقد کتاب *العواصم من القواصم* و دیدگاه ابن‌العربی نسبت به واقعهٔ کربلا پرداخته شده است. در همهٔ این پژوهش‌ها دیدگاه ابن‌العربی به عنوان دیدگاهی جانب‌دارانه که درصدد تبرئهٔ یزید و محکوم کردن حسین(ع) بوده، بررسی و تحلیل شده است، اما تفاوت پژوهش حاضر با پژوهش‌های مذکور، در استفاده از روش تحلیل گفتمان است که در آنها از روش خاصی استفاده نشده است. از جملهٔ این پژوهش‌ها می‌توان به کتاب‌های *عاشوراپژوهی*،[۱] *معرفی و نقد منابع عاشورا*،[۲] *عاشوراشناسی: پژوهشی درباره هدف امام حسین علیه‌السلام*،[۳] *ناگفته‌هایی از حقایق عاشورا*،[۴] *انقلاب کربلا از دیدگاه اهل سنت*،[۵] *اهل بیت علیه‌السلام در آثار دانشمندان اندلس*[۶] و همچنین مقالهٔ «مسئولیت یزید در واقعه و شهادت امام حسین(ع)»[۷] و غیره اشاره کرد. در برخی از این پژوهش‌ها اندیشهٔ ابن‌العربی تبارشناسی شده است؛ از جمله در کتاب *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*[۸] مؤلف با بررسی دقیق و علمی، سلفی‌گری معاصر را ادامهٔ ظاهرگرایی دورهٔ میانه دانسته است که با بهره‌گیری از گزارش‌های مورخان همسو با امویان، تحریف مفاهیم، زمینه‌های تاریخی و به‌روز کردن گفته‌های برخی مورخان و علمای سلفی و وهابی، شیعیان و پیروان اهل بیت(ع) را بانیان اصلی واقعهٔ کربلا و به شهادت رساندن امام خود متهم کرده‌اند. نویسنده معتقد است این سخن و شبهه که پس از حادثهٔ کربلا در طول چندین قرن با جعل و گزارش‌های دروغین تاریخی و تبلیغ و تأسیس قواعد منحرف کلامی و صدور فتّاوری به ظاهر شرعی مبنی بر عدم تجویز لعن یزید و حتی بهره‌گیری از خواب، سعی در تبرئهٔ یزید و امویان داشت، در اندیشهٔ ابن‌العربی نیز نمود یافته است (هدایت‌پناه، ۱۳۸۸: ۲، ۶).

---

۱ محمد صحتی سردرودی (۱۳۸۵)، *عاشوراپژوهی*، قم: خادم‌الرضا(ع).

۲ سید عبدالله حسینی (۱۳۸۶)، *معرفی و نقد منابع عاشورا*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳ محمد اسفندیاری (۱۳۹۸)، *عاشوراشناسی: پژوهشی دربارهٔ هدف امام حسین(ع)*، تهران: نشر نی.

۴ سید علی حسینی میلانی (۱۳۹۱)، *ناگفته‌هایی از حقایق عاشورا*، قم: انتشارات الحقایق.

۵ عبدالمجید ناصری داوودی (۱۳۹۰)، *انقلاب کربلا از دیدگاه اهل سنت*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۶ حمیدرضا مطهری (۱۳۹۶)، *اهل بیت علیه‌السلام در آثار دانشمندان اندلس*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۷ عبدالرحیم قنوات، مصطفی گوهری فخرآباد (زمستان ۱۳۹۶)، «مسئولیت یزید در واقعه کربلا و شهادت امام حسین(ع)»، *فصلنامه پژوهش‌های تاریخی*، س۵۳، دوره جدید، س۹، ش۴ (پیاپی۳۶).

۸ محمدرضا هدایت‌پناه (۱۳۸۸)، *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

سعید اعراب نیز در کتاب *مع القاضی ابی‌بکربن العربی*[۱] با رویکردی توصیفی به بررسی زندگی سیاسی و علمی ابن‌العربی پرداخته است. در این میان، پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی و نقد کتاب العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد **وفاة** النبی صلی الله علیه و آله و سلم»[۲] نوشته شده که مؤلف با رویکرد توصیفی- تحلیلی به نقد دیدگاه‌های ابن‌العربی، از جمله در مورد واقعهٔ کربلا پرداخته است، اما مؤلف همچون ابن‌العربی دچار غرض‌ورزی و سوگیری شده و با استفاده از واژه‌ها و اصطلاحات دارای بار ارزشی و سوگیرانه، دیدگاه‌های ابن‌العربی را رد کرده است. عمار طالبی نیز در رساله‌ای با عنوان «آراء ابن‌العربی **الکلامیة** و نقده **للفلسفة الیونانیة**»، به تفصیل عقاید او را بررسی کرده که به دلیل رویکرد و شیوهٔ بررسی، با این پژوهش متفاوت است. یکی از معدود آثاری که در مطالعات عاشورا روش تحلیل گفتمان را در عنوان و محتوا دارد، کتاب *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا*[۳] است. این کتاب رساله دکتری مؤلف با عنوان «سنخ‌شناسی و تبیین تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا» بوده که با تکیه بر منابع فارسی، اعم از شیعه و سنی، از قرن چهارم تا نیمهٔ اول قرن دهم قمری، در شش فصل تدوین شده است. مهم‌ترین امتیاز این کتاب رویکرد تحلیلی و پژوهشی آن است که مؤلف با استفاده از روش تحلیل محتوا و استخراج داده‌های آماری، متغیرهای مستقل مؤثر بر تحول گفتمان در گزارش واقعهٔ کربلا را بررسی و تبیین کرده است. در این پژوهش مؤلف چهار گفتمان تاریخی، ماورائی، عاطفی و عرفانی را در منابع شناسایی و تبیین کرده است. یکی از نقاط ضعف کتاب این است که مؤلف برای هر یک از چهار گفتمان مذکور شاخص‌هایی را معرفی کرده که شاخص به معنای واقعی کلمه نیست، بلکه مصداق است.

روش پژوهش

با توجه به اهمیت انتخاب روش مناسب در یک پژوهش و اینکه بررسی پدیده‌ای سیاسی – اجتماعی مانند واقعه کربلا از منظر زبان به بهترین صورت در قالب مفهوم

---

۱ سعید اعراب (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م)، *مع القاضی ابی‌بکربن العربی*، بیروت- لبنان: دار الغرب الاسلامی.

۲ محمدتقی مختاری [بی‌تا]، «بررسی و نقد کتاب العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه بعد **وفاة** النبی صلی الله علیه و آله و سلم»، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، مرکز مدیریت حوزهٔ علمیه استان قم.

۳ سیده رقیه میرابوالقاسمی (۱۳۹۳)، *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا*، تهران: سمت.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

گفتمان میسر است، از روش تحلیل گفتمان به عنوان یک روش ابزار تحلیل متن استفاده شده است؛ زیرا گفتمان مفهومی است که زبان را با سیاست پیوند می‌زند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۵). براساس روش تحلیل گفتمان ارنستو لاکلائو[1] و شنتال موفه،[2] همهٔ پدیده‌های اجتماعی را می‌توان با ابزارهای تحلیل گفتمان بررسی و تحلیل کرد (سلطانی، همان، ۷۰). ایدهٔ کلی نظریه آنها این است که معانی هیچ‌گاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند و کشمکش‌های اجتماعی بر سر تعریف معانی و هویت همیشگی است که خود تأثیرات اجتماعی به همراه دارد (Jorgensen and Phillips, 2002: 24). در این نظریه، خلق معنا از طریق تثبیت معنا صورت می‌گیرد که محتمل و مشروط است. البته به واسطه عمل مفصل‌بندی[3] معنای بعضی نشانه‌ها گاه چنان رایج و مرسوم می‌شود که از نظر ما کاملاً طبیعی جلوه می‌کند (سلطانی، همان، ۷۵، ۷۶). در عمل مفصل‌بندی، معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول یک دال مرکزی[4] نظم پیدا می‌کند و مفصل‌بندی می‌شود (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳؛ Laclau and Moffe, 1985: 112).

در نظریهٔ لاکلائو هر گفتمانی ضرورتاً به گفتمانی رقیب نیاز دارد (Howarth, 2000: 13). اساساً گفتمان‌ها در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. هویت تمام گفتمان‌ها منوط و مربوط به غیر است؛ از این رو، گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند (سلطانی، همان، ۹۴). مفهوم غیریت[5] (خصومت)[6] در ذات خود با مفاهیم «برجسته‌سازی» و «حاشیه‌رانی» همراه است. در فرایند برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، دال‌های مورد نظر و نقاط قوت «خود» برجسته می‌شود و دال‌ها و نظام معنایی و نقاط قوت گفتمان رقیب به حاشیه رانده می‌شود (کسرایی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۸). درواقع، برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شیوه‌ای برای

1 Ernesto Laclau
2 Chantal Moffe
3 articulation
4 Nodal point
5 otherness
6 antagonism

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

حفظ و استمرار قدرت و تداوم هژمونی یک گفتمان است (سلطانی، همان، ۱۱۲). در این سازوکار، ابزارهایی مانند شیوه‌های نام‌گذاری و انتخاب واژه‌ها برای بازنمایی گروه‌های خودی و غیرخودی به کار می‌روند (همان، ۱۲۷). حدّ نهایی حاشیه‌رانی حذف کامل است (همان، ۱۱۳) که به صورت حذف کامل یک خبر/گزارش و عدم انعکاس آن صورت می‌گیرد. فرایند برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی سبب قطبی شدن بندها و متون می‌شوند و متن را بین دو قطب «ما» و «آنها» -خودی و غیرخودی - سامان می‌دهند. قطب مثبت متن همواره به ما برمی‌گردد و قطب منفی متن به آنها (همان، ۱۱۴). در هر صورت برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی سازوکاری برای تقویت خود و حاشیه‌رانی غیر است (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۸۰). روش تحلیل گفتمان لاکلئو و موفه برای تحلیل گفتمان در سطح کلان و گفتمان به معنی نظام معنایی و نظام اندیشه‌ها کارآیی دارد. با استفاده از این روش می‌توانیم گفتمان‌های مختلف در دوران متفاوت، عناصر، دال‌ها، هویت‌ها، روابط، تغییرات، تکوین، رشد و هژمونیک شدن و زوال آنها را شناسایی کنیم. به‌طور خلاصه تجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات در تحلیل گفتمان لاکلئو و موفه در سه مرحلهٔ زیر صورت می‌گیرد: ۱. توصیف نظم گفتمان و گفتمان‌ها؛ ۲. چگونگی تکوین گفتمان؛ ۳. چرایی هژمونیک شدن گفتمان (قجری و نظری، همان، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵).

معرفی ابوبکربن عربی

ابوبکر محمدبن عبدالله‌بن محمدبن عبدالله‌بن احمد مَعافری اشبیلی معروف به ابن‌العربی (قاضی عیاض، ۱۴۰۲: ۶۶؛ ابن‌خلکان، ۱۹۷۱: ۲۹۶/۴)، فقیه و محدّث مالکی در سال ۴۶۸ق/۱۰۷۶م. در اشبیلیه (سویل)[1] به دنیا آمد (ابن‌العربی، ۱۴۱۲: ۱۳؛ اعراب، ۱۴۰۷: ۹، ۱۱). پدرش از عالمان پرنفوذ اشبیلیه بود که بنی‌عباد[2] او را به وزارت برگزیده بودند (ابن‌العربی، همان، ۱۳؛ قاضی عیاض، همان، ۶۶). ابن‌العربی از همان ابتدا علم و سیاست را در کنار هم آموخت و می‌توان گفت زندگی علمی و سیاسی‌اش با هم عجین بود؛ زیرا تا شانزده سالگی زیر نظر پدرش که یک عالم

1 Sevil

۲ یکی از مهم‌ترین دولت‌های ملوک‌الطوایفی که پیش از مرابطون بر اشبیلیه حکومت می‌کردند (عدنان، ۱۳۶۹: ۳۰/۲).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

سیاسی بود، به تحصیل پرداخت (اعراب، همان، ۱۱و ۱۲؛ پاکتچی، ۱۳۷۰: ۲۲۳/۴). پس از سقوط عبادیان در سال ۴۸۴ق. و زمانی که هفده ساله بود (نباهی، ۱۴۰۰: ۱۱۵)، یوسف‌بن تاشفین نخستین حاکم مرابطون (حک: ۴۴۱-۵۴۱ق) ابن‌العربی و پدرش را برای انجام مأموریت سیاسی نزد المستظهر بالله (حک: ۴۷۸-۵۱۲ق) خلیفه عباسی فرستاد تا ولایت مغرب و اندلس را به ابن‌تاشفین بسپارد (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۲۵۰/۶؛ ابن‌تغری‌بردی، [بی‌تا]: ۱۹۱/۵). این سفر ظاهراً سیاسی بود، اما آثار و پیامدها و حتی زمان آن - ده سال - نشان می‌دهد که یک سفر سیاسی - علمی هدفمند بوده است؛ زیرا این سفر برای ابن‌العربی دستاوردهای علمی مهمی به همراه داشت و او در بیت‌المقدس، دمشق، بغداد، حجاز، اسکندریه و غیره با بسیاری از دانشمندان مذاهب گوناگون دیدار و در حلقهٔ درس و مناظره آنها شرکت کرد و بدین صورت با اندیشه‌های گوناگون آشنا شد (قاضی عیاض، همان، ۶۶-۶۸؛ ذهبی، ۱۴۱۹: ۶۱/۴-۶۳؛ نباهی، همان، ۱۰۵-۱۰۶). یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین افرادی که ابن‌العربی با او دیدار کرد، غزالی بود که در سال ۴۹۰ق. در بغداد او را ملاقات کرد (ابن‌بشکوال، ۱۳۷۴: ۵۵۸/۱). ابن‌العربی بسیاری از کتاب‌های غزالی را فرا گرفت و در فرصت‌هایی که دست می‌داد، آثار غزالی را در مغرب رواج می‌داد. او سعی در تبیین جایگاه غزالی داشت (روحی و غفرانی، ۱۳۹۵: ۱۴۳). پس از بازگشت ابن‌العربی به مغرب و به دنبال دستاوردهای علمی و سیاسی سفر به شرق، مورد توجه سیاستمداران مغرب و اندلس قرار گرفت؛ به‌طوری که به سمت مشاور امیر اشبیلیه برگزیده شد (قاضی عیاض، همان، ۶۸؛ اعراب، همان، ۷۸) و علی‌بن یوسف‌بن تاشفین در سال ۵۲۸ق. او را به منصب قضای اشبیلیه گماشت (ابن‌عذاری مراکشی، ۱۹۶۷: ۹۳/۴-۹۲؛ نباهی، همان، ۱۱۵)، اما پس از مدتی از آن منصب برکنار شد (ذهبی، ۱۴۱۹: ۶۲/۴) یا کناره‌گیری کرد (قاضی عیاض، همان، ۶۸؛ نباهی، همان، ۱۰۶). از این زمان تا سال ۵۴۱ق. اطلاع چندانی از فعالیت‌های سیاسی او در دست نیست. شاید بیشتر اوقات خود را صرف تعلیم و تألیف کرده است (قاضی عیاض، همان، ۶۸؛ نباهی، همان، ۱۰۶؛ پاکتچی، همان، ۲۲۴)؛ از جمله در سال ۵۳۶ق. کتاب *العواصم من القواصم* را نوشت (ابن‌العربی، همان، ۱۹۲). سال‌های پایانی عمر ابن‌العربی مصادف با تصرف اشبیلیه توسط موحّدون بود و پسرش عبدالله در جریان این انتقال قدرت،

به دست موحدون کشته شد (ابن‌خلدون، همان، ۳۱۳/۶). خودش نیز در سال ۵۴۳ق. در راه بازگشت از یک مأموریت سیاسی به مراکش، در حومهٔ فاس درگذشت و همان‌جا به خاک سپرده شد (ابن‌خلدون، همان، ۳۱۳/۶؛ ذهبی، ۱۴۱۹: ۶۳/۴؛ نباهی، همان، ۱۰۷). بنا به نوشتهٔ ذهبی، او پیشوا، علامه و از حافظان سنت بوده (ذهبی، ۱۴۲۷: ۴۲/۱۵) و می‌توان او را یک سلفی دانست که اندیشه‌اش در کتاب *العواصم من القواصم* به روشنی انعکاس یافته است؛ چنان‌که از موضع سلفی خود همواره صاحبان مذاهب مختلف کلامی و فیلسوفان را مورد حمله قرار می‌داده است (اعراب، همان، ۱۴۸–۱۵۱، ۱۷۷–۱۸۰؛ پاکتچی، همان، ۲۲۴). او به عنوان فقیهی مالکی نه تنها پیشوای مذهب مالکی را میان پیشوایان مذاهب چهارگانه برتر می‌شمرد،[۱] بلکه حتی در دفاع از مذهب مالکی، به پیروان مذاهب دیگر چون شافعیان، حنفیان و ظاهریان –گاه تا حد افراط – حمله می‌کرد.[۲] با وجود این، ابن‌العربی به عنوان فقیهی مجتهد، همیشه خود را ملزم به پیروی از پیشینیان نمی‌کرد، بلکه فتواهایی برخلاف نظر مشهور آنها صادر می‌کرد[۳] و در این راه حتی از اینکه نظر شخص مالک را نادیده بگیرد، پرهیز نداشت.[۴] نکتهٔ حائز اهمیت در فقه ابن‌العربی نظرات او دربارهٔ مسائل مربوط به جنگ با کفار است. او که بارها از نزدیک صحنه‌های نبرد را درک کرده و همواره در جریان مصالح سیاسی مسلمین، در مقابله با مسیحیان بوده، اعمالی چون به استقبال شهادت رفتن را تجویز کرده است.[۵] ابن‌العربی در پذیرش حدیث و عمل به آن بسیار سختگیر بود. کثرت روایات او موجب شده بود برخی از معاصرانش به نقل او بدگمان شوند (قاضی عیاض، همان، ۶۸؛ ذهبی، ۱۴۱۹: ۱۲۹۷/۴–۱۲۹۶)، ولی این بدگمانی بعدها مورد اعتنا قرار نگرفت (پاکتچی، همان، ۲۲۵). نوشته‌های ابن‌العربی از حیث موضوع بسیار متنوع است (ذهبی، ۱۴۱۹: ۶۲/۴؛ همو، ۱۴۲۷: ۴۲/۱۵) و در برخی از آنها

---

۱ پاکتچی، همان، ص۲۲۴؛ به نقل از ابوبکربن عربی (۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م)، *احکام القرآن*، به کوشش علی‌محمد بجاوی، ج۲، بیروت: [بی‌نا]، ص۶۲۳.

۲ همو، همان، همان‌جا؛ به نقل از ابن‌العربی، همان، ج۱، صص۲۱، ۸۳، ۴۴۶، ج۲، صص۵۷۳، ۵۹۸، ۷۲۵.

۳ همو، همان، همان‌جا؛ به نقل از ابن‌العربی، همان، ج۱، ص۲۵۲، ج۲، ص۶۱۲.

۴ همو، همان، همان‌جا؛ به نقل از ابن‌العربی، *احکام القرآن*، ج۱، ص۱۰۶، ج۳، ص۱۰۵۳.

۵ همو، همان، همان‌جا؛ به نقل از ابن‌العربی، همان، ج۱، ص۱۱۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

نوآوری[۱] دیده می‌شود. برخی از آثار او همچنان به صورت نسخهٔ خطی است و برخی دیگر هم چاپ شده است که از جملهٔ آنها می‌توان به *احکام القرآن*، *عارضة الاحودی در شرح سنن ترمذی*، *العواصم من القواصم* و *مختصر ترتیب الرحلة*[۲] اشاره کرد.

کتاب *العواصم من القواصم*[۳] و ویژگی‌های آن

همان‌طور که از عنوان کامل کتاب پیداست، موضوع کتاب درباره مواضع اجتماعی - سیاسی صحابه پس از رحلت پیامبر(ص) است، نه یک بررسی کلامی در مورد واقعهٔ صفین.[۴] متن کتاب نیز نشان می‌دهد که منظور نویسنده از صحابه، بیشتر خلفای سدهٔ نخست تاریخ اسلام از ابوبکر تا یزیدبن معاویه است. البته در مورد دو موضوع کشته شدن عثمان و وقایع بعد از آن، از جمله جنگ صفین، با شرح و بسط بیشتری سخن گفته شده است (صحتی سردرودی، ۱۳۸۵: ۱۷۱). بنا به ادعای ابن‌العربی هدف او از تألیف این کتاب پاسخگویی به شبهات بوده، اما سوگیرانه و مغرضانه، بدون استناد و مهم‌تر از همه مخالف قطعیات تاریخی، به دفاع از شخصیت‌های مورد نظر و ردّ مخالفان مذهبی و عقیدتی خود پرداخته که در سراسر کتاب نمایان است. تمام سطور و محتوای کتاب چنین می‌نماید که این اثر در دفاع از اصحاب و به ظنّ قوی از اصحاب حاکم زمامدار - به‌جز علی‌بن أبی‌طالب - نوشته شده، اما با مطالعهٔ متن کتاب به وضوح آشکار می‌شود که ابن‌العربی در نوشتن این کتاب تنها یک هدف داشته و آن دفاع از بنی‌امیه بوده است (صحتی سردرودی،

---

۱ از جمله گلدزیهر در بررسی کتب مربوط به خلافیات در فقه، آثار ابن‌العربی در این زمینه را از نخستین نوشته‌های اندلسی قلمداد کرده و کراچکوفسکی در بررسی ادب جغرافیای عربی، او را از پیشتازان رحله‌نویسی دانسته است (پاکتچی، همان، ۲۲۵).

۲ این اثر مختصر کتاب ترتیب الرحلة مؤلف است که در زمان حیات او از بین رفته است. این مختصر که در مقدمهٔ *قانون التأویل* درج شده، به کوشش سعید اعراب به چاپ رسیده است.

۳ «العواصم من القواصم» یعنی حفظ کننده‌هایی که از حوادث کمرشکن جلوگیری کردند. مقصود از نام کتاب حقایقی است که مسلمانان را از افترائات مفسدان -که همان قاصمه ویرانگر است- مصون داشته و از کذب و دروغ آنان پرده برمی‌دارد و آن را نابود می‌کند.

۴ احمد پاکتچی در مدخل «ابن‌العربی» موضوع کتاب *العواصم من القواصم* را یک بررسی کلامی در جنگ صفین دانسته است (همان، ۲۲۵/۴).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

همان، ۱۷۱). او ذیل فصلی با عنوان «نکته» چنین نوشته است: «شگفت‌انگیز است که مردم از ولایت بنی‌امیه استنکاف می‌کنند؛ درحالی‌که پیام‌آور خدا نخستین کسی بود که ولایت را به آنها واگذاشت» (ابن‌العربی، همان، ۲۴۸). ابن‌العربی برخلاف گزارش منابع تاریخی، بعضی مطالب را نمی‌پذیرد و بعضی را هم بدون جواب رها می‌کند. او آشکارا به تحریف تاریخ دست زده و مسلّمات تاریخی را نادیده گرفته است (مطهری، ۱۳۹۶: ۳۷۲، ۳۷۴). برای مثال، درحالی‌که بسیاری از منابع به شراب‌خواری یزید و فسق و فجور او به کرات تصریح کرده‌اند، اما ابن‌العربی با ذکر روایاتی مبنی بر پرهیز از نوشیدن شراب، عدم ارتکاب به فجور و غیره، هویتی متفاوت به یزید داده و او را برجسته کرده است (ابن‌العربی، همان، ۲۴۵-۲۴۶). ابن‌العربی پس از بیان مفصل جریان ولایتعهدی یزید و خلافت او، به قیام حسین(ع) و تحلیل آن پرداخته است. نکته حائز اهمیت در بیان ولایتعهدی یزید این است که ابن‌العربی با استفاده از ابزار برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی و آوردن گزاره‌های مختلف، سعی کرده است بیعت با یزید را مشروع جلوه دهد و هرگونه مخالفت با او را خیانت و غدر بداند (ابن‌العربی، همان، ۲۲۸-۲۳۱). نخستین باری که ابوبکربن عربی از حسین(ع) یاد کرده، در بخشی با عنوان «توصیهٔ مردم در مورد صحابه» افراد را به عدم فتنه‌گری علیه صحابه و عدم تبعیت از بی‌دینان که دین را به بازی گرفته‌اند، توصیه کرده است. در پایان به سخن ربیع‌بن خثیم/خیثم[۱] در مورد خبر کشته شدن حسین‌بن علی(ع) اشاره کرده است که وقتی گفتند او را کشتند، بدون هیچ‌گونه اظهار نظری آیهٔ ۴۶ سوره زمر را قرائت کرد.[۲]

ابن‌العربی با استناد به روایت ابن‌خثیم و همچنین استفاده از حافظهٔ مشترک خود و مخاطب یعنی قرآن، نه تنها حسین‌بن‌علی(ع) را عامل اختلاف و نزاع دانسته، بلکه حکم را نیز به خداوند واگذار کرده است. به این صورت که قبل از ورود به گزارش واقعهٔ کربلا، به مخاطب چنین القا می‌کند که یزید خلیفه مشروع بوده و حسین‌بن علی(ع) علیه خلیفهٔ مشروع قیام کرده؛ بنابراین عملکرد او محکوم و مطرود است.

---

۱ یکی از هشت زاهد مشهور در صدر اسلام.

۲ بگو پروردگارا، ای خالق آسمان‌ها و زمین، ای دانای عالم پیدا و پنهان، تو خود میان بندگان در آنچه خلاف و نزاع برانگیزند، حکم خواهی کرد.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

گزارش واقعهٔ کربلا در کتاب *العواصم من القواصم*

متن گزارش ابن‌العربی درباره واقعهٔ کربلا شامل سه بخش است. در بخش اول، نویسنده به اخبار قبل از وقوع واقعهٔ کربلا، از جمله دستور یزید مبنی بر بیعت گرفتن از حسین(ع) و ابن‌زبیر و عدم بیعت آنها، نامه‌های کوفیان و نصیحت بزرگان صحابه به حسین(ع) مبنی بر عدم اعتماد به کوفیان پرداخته است. در بخش دوم که بیشترین حجم را به خود اختصاص داده، واقعهٔ کربلا را تحلیل و تفسیر کرده است. بخش سوم نیز درخواست مؤلف از مخاطب برای چگونگی برخورد با روایات باقیمانده از این واقعه است. نظر به اینکه در این پژوهش همهٔ متن گزارش ابن‌العربی تحلیل خواهد شد، متن کامل[۱] و تفکیک شده را در جداول زیر آورده‌ایم:

ردیف	گزاره‌ها	نوع گفتمان
۱	فإن قیل: ولو لم‌یکن لیزید إلا قتله للحسین‌بن علی قلنا: یا أسفا علی المصائب مرة، و یا أسفا علی مصیبة الحسین ألف مرة.	عاطفی
۲	بوله یجری علی صدر النبی صلی‌الله علیه و آله و سلم، و دمه یراق علی البوغاء لا یحقن یا لله ویا للمسلمین.	سیاسی
۳	وإن أمثل ما روی فیه أن یزید کتب إلی الولیدبن عتبة ینعی له معاویة ویأمره أن یأخذه له البیعة علی أهل المدینة- وقد کانت تقدمت فدعاة مروان فأخبره فقال له: أرسل إلی الحسین‌بن علی وابن الزبیر، فإن بایعوا وإلا فاضرب أعناقهم. قال:سبحان الله، تقتل الحسین‌بن علی وابن‌الزبیر؟ قال: هو ما أقول لک. فأرسل إلیهما، فأتاه ابن‌الزبیر، فنعی إلیه معاویة و سأله البیعة، فقال: ومثلی یبایع هنا؟ أرق المنبر، وأنا أبایعکم مع الناس علانیة. فوثب مروان وقال: اضرب عنقه، فإنه صاحب فتنة وشر فقال (ابن‌الزبیر): إنک لهنالک یا ابن الزرقاء؟ واستبا فقال الولید: اخرجهما عنی، وأرسل إلی الحسین ولم یکلمه بکلمة فی شیء، وخرجا من عنده. وجعل الولید علیهما الرصد.	تاریخی

۱ کتاب *العواصم من القواصم* و دیدگاه‌های ابن‌العربی در مورد واقعهٔ کربلا و ردّ مواضع شیعه، توسط محب‌الدین خطیب (۱۳۸۹-۱۳۰۳ق) و محمود مهدی استانبولی (۱۳۲۷-۱۴۲۰ق) شرح و پردازش شده و به صورت پاورقی ضمیمه کتاب شده است. در بسیاری از موضوعات، ضمیمه‌ها بیشتر از متن گزارش‌هاست؛ چنان‌که گزارش دو صفحه‌ای ابن‌العربی از واقعهٔ کربلا، در دوازده صفحه (۲۳۵- ۲۴۷) آمده است.

۴	فلما دنا الصبح خرجا مسرعین إلی مکهٔ فالتقیا بها فقال له ابن‌الزبیر: ما یمنعک من شیعتک وشیعهٔ أبیک؟ فوالله لو أن لی مثل لذهبت إلیهم. فهذا ما صح.	سیاسی
۵	وذکر المؤرخون أن کتب أهل الکوفهٔ وردت علی الحسین، وأنه أرسل مسلم‌بن عقیل-ابن‌عمه- إلیهم لیأخذ علیهم البیعهٔ وینظرو هو فی أتباعه،	تاریخی
۶	فنهاه ابن‌عباس وأعلمهم أنهم خذلوا أباه وأخاه،	تاریخی
۷	واشار علیه ابن‌الزبیر با لخروج فخرج،	تاریخی
۸	فلم یبلغ الکوفهٔ إلا مسلم‌بن عقیل قد قتل وأسلمه من کان استدعاه.	تاریخی
۹	ویکفیک بهذا عظهٔ لمن اتعظ.	سیاسی
۱۰	فتمادی واستمر غضبا للدین وقیاما بالحق.	سیاسی
۱۱	ولکنه-رضی الله عنه- لم یقبل نصیحهٔ أعلم أهل زمانه ابن‌عباس، وعدل عن رأی شیخ الصحابهٔ ابن‌عمر.	تاریخی
۱۲	وطلب الابتداء فی الانتهاء، والاستقامهٔ من أهل الاعوجاج، ونضارهٔ الشیبهٔ فی هشیم المشیخهٔ.	سیاسی
۱۳	لیس حوله مثله، ولا له من الأنصار من یرعی حقه، ولا من یبذل نفسه دونه،	سیاسی
۱۴	فأردنا أن نطهر الأرض من خمر یزید فارقنا دم الحسین، فجاءتنا مصیبهٔ لا یجبرها سرور الدهر.	سیاسی
۱۵	وما خرج إلیه أحد إلا بتأویل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهیمن علی الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذر [عن] الدخول فی الفتن.	سیاسی
۱۶	وأقوال فی ذلک کثیرهٔ: منها ما روی مسلم عن زیاد بن علاقهٔ عن عرفجهٔبن شریح قوله صلی الله علیه وآله وسلم: «إنه ستکون هنات وهنات، فمن أراد أن یفرق أمر هذه الأمهٔ وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان».	سیاسی
۱۷	فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله.	سیاسی
۱۸	ولو أن عظیمها وابن‌عظیمها وشریفها وابن‌شریفها الحسین یسعه بیته أو ضیعته أو إبله-	سیاسی
۱۹	ولو جاء الخلق یطلبونه لیقوم بالحق وفی جملتهم ابن‌عباس وابن‌عمر لم یلتفت إلیهم	سیاسی
۲۰	وحضره ما أنذر به النبی صلی الله علیه وآله وسلم وما قال فی أخیه، ورأی أنها [قد] خرجت عن أخیه ومعه جیوش الأرض وکبار الخلق یطلبونه	سیاسی
۲۱	فکیف ترجع إلیه بأوباش الکوفهٔ وکبار الصحابهٔ ینهونه وینأون عنه؟	سیاسی
۲۲	[و] ما أدری فی هذا إلا التسلیم لقضاء الله،	
۲۳	والحزن علی ابن بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بقیهٔ الدهر.	عاطفی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

۲۴	ولولا معرفة أشياخ الصحابة وأعيان الأمة بأنه أمر صرفه الله عن اهل البيت، وحال من الفتنة لا ينبغى لأحد أن يدخلها، ما اسلموه أبد.	سیاسی
۲۵	وهذا أحمدبن حنبل-على تقشفه وعظيم منزلته فى الدين وورعه- قد أدخل عن يزيدبن معاوية فى(كتاب الزهد) أنه كان يقول فى خطبته «إذا مرض أحدكم مرضا فأشفى ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فيلزمه، ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه» وهذا يدل على عظيم منزلته عنده حتى يدخله فى جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم ويرعوى من وعظهم. ونعم، ما أدخله إلا فى جملة الصحابة، قبل أن يخرج إلى ذكر التابعين.	سیاسی
۲۶	فأين هذا من ذكر المؤرخين له فى الخمر وأنواع الفجور، ألا تستحيون؟! وإذا سلبهم الله المروءة والحياء، ألا ترعوون أنتم وتزدجرون، وتقتدون بالأحبار والرهبان من فضلاء الأمة وترفضون الملحدة والمجان من المنتمين إلى الملة «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» والحمدلله رب العالمين.	سیاسی
۲۷	وانظروا إلى ابن‌الزبير بعد ذلک وما دخل فيه من البيعة له بمكة، والأرض كلها عليه.	تاریخی
۲۸	وانظروا إلى ابن‌عباس وعقله وإقباله على أمر نفسه وانظروا إلى ابن‌عمر وسنه وتسليمه للدنيا ونبذه لها.	سیاسی
۲۹	ولو كان للقيام وجه لكان أولى بذلک ابن‌عباس، فإنه ولدى أخيه عبيد الله قد ذكر أنهما قتلا ظلما. ولكن رأى بعقله أن دم عثمان لم يخلص إليه، فكيف بدم ولدى عبيد الله!	سیاسی
۳۰	وأن الأمر راهق، قد خرجا عنه حفظا للأصل وهو اجتماع أمر الأمة وحقن دمائها وائتلاف كلمتها،	سیاسی
۳۱	ودع الأمر يتولاه أسود مجدع حسبما أمر به صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه	سیاسی
۳۲	وكل منهم عظيم القدر مجتهد وفيما دخل فيه مصيب مأجور، ولله [فيهم] حكم [فى الدنيا] قد أنفذه، وحكم فى الآخرة قد أحكمه وفرغ منه.	سیاسی
۳۳	فاقدروا هذه الأمور مقاديرها، وانظروا بما قابلها ابن‌عباس وابن‌عمر فقابلوها، ولاتكونوا من السفهاء الذين يرسلون ألسنتهم وأقلامهم بما لا فائدة لهم فيه، ولا يغنى من الله ولا من دنياهم شيئا عنهم.	سیاسی
۳۴	وانظروا إلى الأئمة الأخيار وفقهاء الأمصار، هل أقبلوا على هذه الخرافات وتكلموا فى مثل هذه الحماقات؟ بل علموا أنها عصبيات جاهلية و حمية باطلة، لاتفيد إلا قطع الحبل بين الخلق وتشتيت الشمل واختلاف الأهواء وقد كان ما كان	سیاسی
۳۵	وقال الأخباريون ما قالوا- فإما سكوت، وإما اقتداء بأهل العلم، وطرح لسخافات المؤرخين والأدباء. والله يكمل علينا وعليكم النعماء برحمته.	سیاسی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

بازنمایی نظم گفتمانی در کتاب *العواصم من القواصم*

بررسی اولیهٔ گزارش ابن‌العربی نشان می‌دهد که در گزارش او سه گفتمان عاطفی (گزارهٔ ۱ و ۲۳)، تاریخی و سیاسی قابل احصاست و گفتمان سیاسی بخش اصلی گزارش را به خود اختصاص داده است. البته دو گفتمان عاطفی و تاریخی هم در خدمت گفتمان سیاسی است؛ زیرا از گزاره‌های عاطفی بهره‌برداری سیاسی کرده و آن قسمت از اخبار تاریخی را انتخاب کرده که بتواند آن را درگفتمان سیاسی به خدمت بگیرد؛ سپس براساس گزاره‌های تاریخی (درست یا نادرست) جهت‌گیری سیاسی و فکری را دنبال کند. عنصر اصلی گفتمان سیاسی در این پژوهش، سازماندهی و ساماندهی ساختار و بافتار متن گزارش واقعهٔ تاریخی براساس نیاز قدرت (مشروعیت دادن به آن، توجیه وضعیت موجود و غیره) است. به عبارت دیگر، اگر نظام معنایی مقتبس از یک متن متضمّن تأمین نیازهای قدرت و حاکمیت باشد، می‌توان گفتمان سیاسی را در آن برجسته یافت. مهم‌ترین شاخصه‌های این گفتمان عبارت است از:

۱. گزینش و چینش روایات با جهت‌گیری سیاسی و فکری است؛

۲. شواهد و مدارک سوگیرانه و هدفمند برای جانب‌داری از وضعیت نظام حکومتی خاص یا حمایت از نظریهٔ سیاسی مشخص ارائه می‌شود؛

۳. واقعهٔ تاریخی براساس پیش‌داوری‌های مشخص که برون‌داد آن حمایت از تفکر سیاسی ویژه است، توجیه و تحلیل می‌شود.

حاشیه‌رانی گروه غیرخودی و برجسته‌سازی گروه خودی در پرتو گفتمان سیاسی

برای بررسی چگونگی تکوین یک گفتمان، لاکلئو و موفه از سه مفهوم بینامتنیت، بیناگفتمانیت و غیریت‌سازی استفاده می‌کنند و معتقدند هر گفتمان به‌طور بینامتنی و بیناگفتمانی به واسطه فرایند غیریت‌سازی شکل می‌گیرد (قجری و نظری، همان، ۱۳۲-۱۳۳). چنان‌که قبلاً بیان شد، مفهوم غیریت در ذات خود با مفاهیم برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی همراه است. در فرایند برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، دال‌های مورد نظر و نقاط قوت «خود» برجسته و دال‌ها و نظام معنایی و نقاط قوت گفتمان رقیب به حاشیه رانده می‌شود. درواقع ستیز و غیریت‌سازی ایجاد و ترسیم

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

جبهه بین خودی و غیرخودی است (همان، ۱۳۵).

ابن‌العربی نیز برای تکوین گفتمان مورد نظر خود، متن گزارش را به دو جبههٔ خودی (ما) و غیرخودی (آنها) ترسیم کرده است. گروه خودی یزید و سوژه[۱]های حامی اویند و گروه غیرخودی حسین(ع) و یاران او. دال مرکزی گروه خودی یزیدبن معاویه است و دال مرکزی گفتمان غیرخودی حسین‌بن علی(ع). او در راستای برجسته‌سازی گفتمان مورد نظر خود، به تقابل میان دال‌های مرکزی یا گره‌گاه‌ها پرداخته است. ابن‌العربی طرد و برجسته‌سازی مورد نظرش را به صورت کاملاً واضح در قالب کلمات، روایات، جملات و ساختاربندی جملات ارائه داده است؛ چنان‌که دو قطب مثبت و منفی بین گروه خودی و گروه غیرخودی به وجود آورده است. مطابق گزارش ابن‌العربی، ابتدا گروه غیرخودی و سپس گروه خودی بررسی و تحلیل شده است.

در اولین گزاره که که مهم‌ترین گزاره است، ابن‌العربی با استفاده از ادات شرط «إن» که برای بیان احتمال وقوع و شک در حصول امری به کار می‌رود (جیگاره و فرید، ۱۳۹۳: ۱۲۸)، به صورت ناقص (تنها با آوردن ادات شرط و حذف جزا و جواب شرط) نسبت به مداخلهٔ یزید در کشته شدن حسین(ع) اظهار شک و تردید می‌کند، اما در عین حال ضمن همدردی عاطفی با کشته شدن حسین‌بن علی(ع) و بیان تأسف از واقعهٔ کربلا، مصیبت آن حضرت را هزار برابر سایر مصیبت‌ها دانسته است. در گزاره «۲» که به نوعی مدح حسین(ع) است، تقرب و نزدیکی او را به پیامبر(ص) نشان داده، اما خیلی زیرکانه و هوشمندانه برای تبرئهٔ یزید زمینه‌سازی می‌کند؛ زیرا با آوردن ادات ندا بر سر «لله» و «مسلمین»، می‌گوید مگر در مخیّله کسی می‌گنجد که بخواهد حسین(ع) را که دائماً روی سینه پیامبر(ص) بوده و حتی بر سینه او ادرار می‌کرده است، بکشد و خونش بر ریگ‌های داغ ریخته شود؛ بنابراین نسبت دادن آن به یزید حرف درستی نیست. در ادامه، با گزینش و چینش اخبار آورده است که نامهٔ یزید به ولیدبن عتبه فقط در همین حد بود که از اهل مدینه بیعت بگیرد (گزارهٔ۳). درواقع، می‌خواهد بگوید کسانی که می‌گویند یزید دستور قتل داده است، دروغ گفته‌اند. او در گزارهٔ بعدی با استفاده از فعل «قدکانت»

۱ استفاده از واژه سوژه در این پژوهش با توجه به تطور معنایی این واژه بوده است.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

تأکید کرده که مروان دستور قتل حسین‌بن علی(ع) و ابن‌زبیر را داده و بدین ترتیب، با ابزار حاشیه‌رانی یزید را تبرئه کرده است (گزارهٔ ۳). ابن‌العربی برای به حاشیه راندن دلایل قیام حسین(ع)، متفاوت با گزارش سایر منابع آورده است که بین مروان و ابن‌زبیر در مورد بیعت با یزید بحث و جدل بوده و مروان هیچ صحبتی با حسین(ع) نکرده است. او در گفت‌وگوی ابن‌زبیر و حسین‌بن علی(ع) نیز با همین هدف، طوری مطالب را بیان کرده که آن حضرت براساس حرف ابن‌زبیر خروج کرده است (گزارهٔ ۴ و ۶). شباهت زیادی بین گزارش ابن‌خیاط[۱] و بخش تاریخی گزارش ابن‌العربی وجود دارد. درواقع، ابن‌العربی عین کلمات و عبارات ابن‌خیاط را در گزارش خود آورده است.

ابن‌العربی از ابزار دیگری برای به حاشیه راندن حسین‌بن علی(ع) و برجسته ساختن سوژه‌های حامی گفتمان حاکم استفاده کرده و آن اشارهٔ مکرر به توصیه بزرگان است؛ زیرا حسین‌بن علی(ع) نصیحت ابن‌عباس داناترین فرد زمان (گزارهٔ۶ و ۱۱) و نظر ابن‌عمر شیخ صحابه (گزارهٔ۱۱) را گوش نکرد، اما براساس حرف ابن‌زبیر که صاحب فتنه و شر بود (گزارهٔ ۳)، خروج کرد (گزارهٔ۶). او با آوردن مکرر نصیحت بزرگان به حسین(ع) و سرپیچی او، ذهن مخاطب را به سمت نصیحت‌ناپذیری و درواقع روحیهٔ جنگ‌طلبی او سوق داده و به برجسته‌سازی گفتمان اهل سنت مبنی بر عدم خروج علیه حاکمیت پرداخته و بدین صورت عواقب واقعهٔ کربلا را متوجه آن حضرت دانسته است.

حسین(ع) حتی وقتی شنید مسلم توسط کسانی که او را دعوت به بیعت کردند، تسلیم و کشته شده، باز هم به پند و اندرز ابن‌عباس و پیش‌بینی او توجه نکرد (گزارهٔ ۸ و ۹). اگر او پندپذیر بود، همین کافی بود، اما او «فتمادی واستمر غضبا للدین وقیاما بالحق» (لجبازی کرد و بر خشم و عصبانیت خود نسبت به دین و قیام برای حق استمرار ورزید) (گزارهٔ ۱۰). ابن‌العربی با استفاده از افعال «تمادی»، «استمر» و «غضب»، ظاهراً به مدح حسین(ع) پرداخته، اما با توجه به گزارهٔ «۲۹» که ابن‌عباس را اولی‌تر و محق‌تر به قیام دانسته، عملکرد حسین(ع) را به حاشیه رانده است؛ زیرا از میان معانی

---

۱ ابوعمرو خلیفةبن خیاط (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م)، تاریخ خلیفةبن *خیاط*، تحقیق فواز، بیروت: دار الکتب العلمیة، ص۱۴۴.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

مختلف تمادی[۱] (ثابت ماندن، لجبازی،[۲] ستیهیدن در چیزی،[۳] لجاج کردن و ادامه دادن آن)[۴] لجبازی را انتخاب کرده و غضب[۵] را به معنای خشم ناشی از حس انتقام دانسته و دیگر معانی را به میدان گفتمانی سوق داده است. درواقع، به نظر ابن‌العربی قیام برای حق باید براساس عقل و منطق باشد، اما قیام حسین(ع) را همراه با لجبازی و خشم ناشی از حس انتقام بر سر یک عمل غیرعقلانی دانسته است؛ زیرا به هنگام خشم و غضب قوهٔ عاقله انسان ضعیف می‌شود.

در ادامهٔ گزارش، ابن‌العربی ضمن برشمردن برخی ویژگی‌های منفی برای حسین(ع) به عنوان دال مرکزی گفتمان رقیب و سوژه‌های حامی او، آنها را به حاشیه رانده است؛ چنان‌که در گزارهٔ «طلب الابتداء فی الانتهاء، والاستقامة من أهل الاعوجاج، ونضارة الشیبة فی هشیم المشیخة» در قالب صنعت تضاد بین واژه‌ها، عملکرد آن حضرت را ناشی از خامی او دانسته و سوژه‌های حامی او را اهل اعوجاج نامیده است (گزارهٔ ۱۲). این گزاره به نوعی طعنه به حسین‌بن علی(ع) است؛ طعنه‌ای که در آن انتقاد هم هست و از این ذهنیت برمی‌خیزد که ورود به عرصهٔ حرکت‌های انقلابی و جنبش‌های اجتماعی مستلزم این است که انسان جوان باشد و جزو مسائل دورهٔ جوانی انسان است، اما با معیارها و ملاک‌های شخصی مثل حسین(ع) که برای حق قیام می‌کند، نمی‌خواند. در فعل «فاردنا» غیرمستقیم می‌گوید حسین(ع) دنبال این بود که دنیا را از شراب‌خواری یزید پاک‌سازی کند، ولی عملاً با خون خودش زمین را پر کرد (گزارهٔ ۱۴). منظور ابن‌العربی این است که

---

۱ واژه تَمادَی مصدر فعل «مَدَی» به معنی انتها و پایان است (ابونصر جوهری (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق احمد عبدالغفور، ج۶، بیروت: دار العلم للملایین، ص۲۴۹۰؛ محمدبن مکرم ابن‌منظور (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، ج۱۵، بیروت: دار صادر، ص۲۷۲؛ مرتضی زبیدی [بی‌تا]، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق مجموعة من المحققین، ج۳۹، [بی‌جا]: دار الهدایه، صص۵۱۳، ۵۱۶).

۲ ابن‌منظور، همان، ۲۷۳/۱۵.

۳ علی‌اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء) (۲۵۳۵)، *فرهنگ نفیسی*، ج۲، تهران: کتابفروشی خیام، ص۹۶۲.

۴ علی‌اکبر دهخدا (۱۳۴۳ش)، *لغتنامه*، ج۱۴، تهران: دانشگاه تهران، ذیل واژهٔ تمادی.

۵ غضب در مقابل رضا و بخشش است (ابن‌منظور، همان، ۱/ ۶۴۸؛ زبیدی، همان، ۴۸۵/۳)، اما در اصطلاح به معنی جوشش و غلیان خون قلب برای گرفتن انتقام است (راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان الداودی، دمشق- بیروت: دارالقلم، الدار الشامیة، ص۶۰۸؛ ابوعلی مسکویه رازی [بی‌تا]، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، تحقیق ابن‌الخطیب، [بی‌جا]: مکتبة الثقافة الدینیة، ص۲۰۳؛ زبیدی، همان، ۴۸۵/۳).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

حسین(ع) چون شناخت درستی از شرایط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و غیره نداشت، نتیجهٔ قیام او با اهداف مورد نظرش، یعنی برکناری یزید و به قدرت رسیدن خودش تطبیق نداشت.

ابن‌العربی با برجسته‌سازی عملکرد ابن‌عباس نسبت به کشته شدن پسران برادرش عبیدالله (گزارهٔ ۲۹)، به غیریت‌سازی پرداخته و به تثبیت معنای دال عدم خروج علیه حاکمیت در گفتمان اهل سنت کمک کرده و به این ترتیب بار دیگر اقدام حسین(ع) را به حاشیه رانده است. به نظر ابن‌العربی چنانچه قیام حسین(ع) حق بوده باشد، ابن‌عباس از او محق‌تر و اولی‌تر بود (گزارهٔ ۲۹)، اما او به دیدهٔ عقل به مسئله نگاه کرد و به این نتیجه رسید که خونخواهی عثمان به جایی نرسید، چه رسد به خونخواهی پسران عبیدالله (گزارهٔ ۲۹). در این گزاره، ابن‌العربی ضمن تأکیده دوباره بر فهم و اهل علم بودن ابن‌عباس، بر غیرعقلانی بودن قیام حسین(ع) تأکیده کرده است. بدین ترتیب، با تقلیل مشروعیت قیام علیه فرد – از جمله یزید – برای خونخواهی و پیشینهٔ اختلافات خانوادگی، مشروعیت انگیزه‌های بلند دینی در مقابله با حکومت را به حاشیه رانده که نوعی بهره‌برداری از ذهنیت مستعد عربی در موضوع خونخواهی است.

یکی از ابزارهای ابن‌العربی در راستای اهداف متن تولیدی خود، این است که هوشمندانه برخی آیات و روایات را گزینش کرده و برای تحلیل و اعتبار بخشیدن به گزارشش به آنها استناد کرده است؛ چنان‌که با گزینش هدفمند و هوشمندانه و استفاده از میان‌متنیت حدیثی، علاوه بر آنکه تحقق گفتهٔ پیامبر(ص) و حقانیت گفتمان اهل سنت را برجسته کرده، عملکرد حسین‌بن علی(ع) را مصداق فتنه و شرّی دانسته است که پیامبر(ص) آن را پیشگویی کرده بود: «إنه ستکون هنات وهنات، فمن أراد أن یفرق أمر هذه **الأمة** وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان» (گزارهٔ ۱۶). هنات جمع **هنة** به معنی «شر» است که بر هر چیزی اطلاق می‌شود؛ در اینجا منظور فتنه و امور حادثه است (مسلم‌بن حجاج، [بی‌تا]: ۱۴۷۹/۳). درواقع، ابن‌العربی با ارجاع مخاطب به روایتی از رسول خدا(ص)، از آن بهره‌برداری سیاسی کرده و با استفاده از آن ضمن غیریت‌سازی، عملکرد حسین(ع) را موجب تفرقه و اختلاف دانسته و آن را طرد کرده، اما کشندگان حسین(ع) را عمل‌کننده به روایت

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

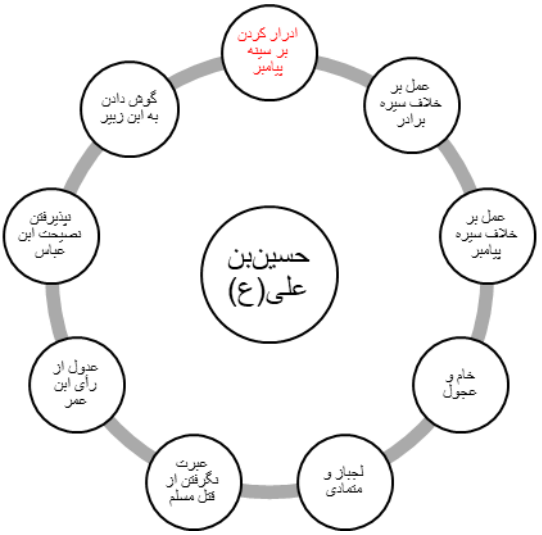
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

پیامبر(ص) پنداشته و آنها را برجسته کرده است. موقعیت سوژگی ابن‌العربی و ذهنیت او در مورد عدم خروج علیه حاکمیت، سبب شده است که برای مشروعیت بخشیدن به قتل حسین‌بن علی(ع) و یارانش، از روایاتی استفاده کند که برای نشان دادن و برجسته‌سازی خروج و فتنه است؛ از جمله در این روایت، که هرکس اجتماع امت را متفرق کند، باید با شمشیر او را کشت. درواقع ذهنیت ابن‌العربی بر این فرض پایه‌گذاری شده که هرگونه اقدام علیه حاکمیت خروج است و سبب از بین رفتن امنیت و ایجاد تفرقه در جامعه می‌شود. این مسئله چنان در میان اهل سنت مهم است که حدیث مذکور در منابع مهم آنها ذیل «بَاب حُكْمِ مَنْ فَرَّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ مُجْتَمِعٌ» آمده است (ابن‌حجاج، همان، ۱۴۷۹/۳؛ ابوداود، ۱۴۳۰: ۱۳۶/۷؛ نووی، ۱۳۹۲: ۲۴۱/۱۲).

ابن‌العربی با استفاده از میان‌متنیت تاریخی در مورد صلح حسن‌بن علی(ع)، در ذهن مخاطب نسبت به دو برادر نیز قطبیت ایجاد کرده که حسین‌بن علی(ع) برخلاف سیره و سنت اهل بیت هم عمل کرده است؛ زیرا حسن(ع) با یاران زیادی که داشت، صلح کرد (گزارهٔ ۲۰) و از خلافت هم چشم‌پوشی کرد تا از خون‌ریزی امت جلوگیری کند (ابن‌العربی، همان، ۲۰۶)، اما حسین(ع) به نصیحت بزرگان صحابه توجه نکرد و براساس وعدهٔ اوباش کوفه می‌خواست به قدرت برسد (گزارهٔ ۲۱)؛ درحالی‌که هم بزرگان صحابه او را نهی می‌کردند و هم صاحب شرع دستور داده بود که بگذار امارت و ولایت را «فرد بینی‌بریده سیاه‌پوست» به دست بگیرد: «و دع الأمر يتولاه أسود مجدع» (گزارهٔ ۳۱). براساس همین گزاره، ابن‌العربی خلافت را برای غیراهل بیت سزاوار می‌دانست (ناصری داوودی، ۱۳۹۰: ۳۲۸). او با استفاده از فعل امر «انظروا» و همچنین منطق هم‌ارزی، به نوعی عملکرد حسین(ع) و ابن‌زبیر را یکسان دانسته است؛ زیرا او نیز مانند حسین(ع) در مقابل حاکمیت ایستاد و در نهایت شکست خورد (گزارهٔ ۲۷). از طرفی براساس منطق تفاوت، با برجسته کردن و تأکید دوباره بر عملکرد و عقل ابن‌عباس، حسین(ع) و ابن‌عمر را با هم مقایسه کرده است که ابن‌عمر با توجه به سنی که داشت، تسلیم دنیا نشد، اما حسین(ع) چنین نکرد و دست به قیام زد (گزارهٔ ۲۸)؛ بنابراین هدف حسین(ع) دنیاگرایی و قدرت بود. اگر دنیاگرایی نبود، ابن‌عمر با آن سنش دنیا را کنار گذاشته است، چرا حسین(ع) دنیا را کنار

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

نگذاشت؟ درواقع هدف ظاهری قیامش را بر دین و حق قرار داده، اما ماهیت قیامش دنیاگرایی بوده است؛ زیرا «و لو أن عظیمها و ابن‌عظیمها و شریفها و ابن‌شریفها الحسین یسعه بیته أو ضیعته أو إبله – ولو جاء الخلق یطلبونه لیقوم بالحق وفی جملتهم ابن عباس وابن عمر لم یلتفت إلیهم»[1] (گزارهٔ ۱۸ و ۱۹). ابن‌العربی با استفاده از چنین گزاره‌هایی که هوشمندانه و هدفمند بوده، به حاشیه‌رانی دال مرکزی گفتمان رقیب و مشروعیت قیام او پرداخته و بدین ترتیب هدف او را قدرت‌طلبی و مقام‌خواهی تلقی کرده است. با وجود این، او در این کار تسلیم به قضای الهی است و در همهٔ روزگار برای پسر دختر پیامبر(ص) اندوهگین است (گزارهٔ ۲۲ و ۲۳). براساس گزارش ابن‌العربی، هویت حسین(ع) در قالب نمودار زیر است:



ابن‌العربی برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی را در مورد سوژه‌های حامی هر دو گفتمان انجام داده است؛ چنان‌که آنها را در تقابل با هم معرفی کرده است. او برای به حاشیه راندن کوفیان، با استفاده از میان‌متنیت تاریخی، به سابقهٔ پیمان‌شکنی و یاری نکردن پدر و برادر حسین(ع) اشاره کرده (گزارهٔ ۶) و به نوعی آنها را در قتل آن حضرت شریک دانسته است؛ زیرا «اهل کوفه قد قتل وأسلمه من کان استدعاه»

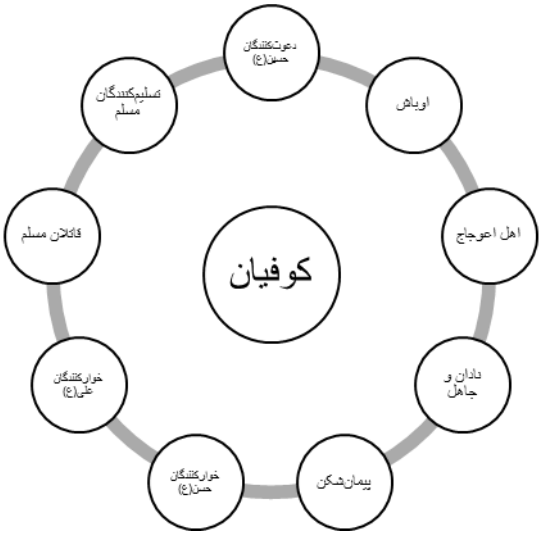
۱ اگر حسین، بزرگ و بزرگ‌زادهٔ این امت، شریف‌ترین شخص، فرزند شریف‌ترین فرد، به امور خانه، زراعت و دام خود می‌پرداخت، اگر مردم و حتی ابن‌عباس و ابن‌عمر از او می‌خواستند برای حق قیام کنند، به آنان توجه نمی‌کرد.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

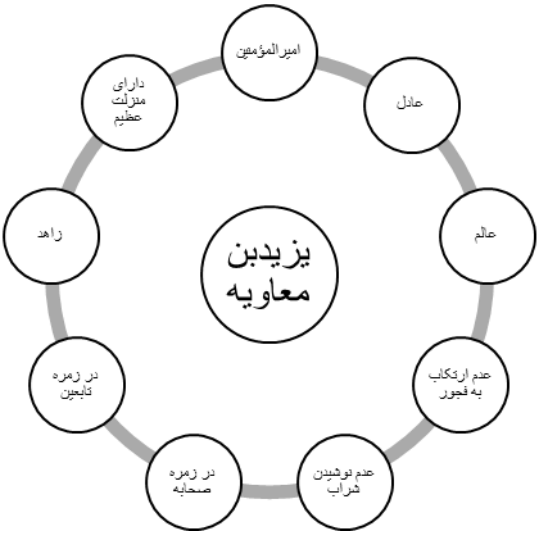
(گزارهٔ ۶). علاوه بر این، به مخاطب چنین القا می‌کند که کوفیان در پیمان‌شکنی سابقه دارند. در ادامه، با آوردن حرف «قد» بر سر دو فعل ماضی، بر قطعیت این عمل تأکید کرده است. او با استفاده از شیوه‌های نام‌گذاری و انتخاب واژه‌ها، به بازنمایی گروه‌های خودی و غیرخودی پرداخته؛ چنان‌که با مفصل‌بندی دو دال اهل اعوجاج (گزارهٔ ۱۰) و اوباش (گزارهٔ ۱۹) کوفیان را به حاشیه رانده است. هر یک از معانی متنوع این دو واژه، بر جنبهٔ منفی و مذموم خصوصیات کوفیان دلالت دارد؛ چنان‌که اعوجاج در معانی کجی و انحراف از حق/دین (جوهری، ۱۴۰۷: ۳۳۱/۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۲۰۰/۱؛ زبیدی، [بی‌تا]: ۱۲۰/۶)، کجی و ناراستی (دهخدا، ۱۳۴۳: ذیل واژه اعوجاج) و اوباش به معنای مردم مختلف [مختلط] درهم آمیخته و فرومایه (فیروزآبادی، همان، ۶۰۸/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶۳۷/۶؛ زبیدی، همان، ۴۳۷/۱۷)، ناکسان، مردم عامی و نافهم و بی‌سروپا و جلف و سرخود و متعصب (راسپوری، [بی‌تا]: ۱۱۱/۱؛ دهخدا، همان، ذیل اوباش) در وصف کوفیان آمده است. او با برجسته‌سازی این نکته که کوفیان از یاری حسین(ع) سرباز زدند و سبب کشته شدن آن حضرت شدند، به غیریت‌سازی و همچنین حاشیه‌رانی سوژه‌های حامی گفتمان رقیب در متن تولیدی خود پرداخته است. نمودار ویژگی‌های کوفیان به شکل زیر است:



چنان‌که قبلاً بیان شد، ابن‌العربی به شیوه‌های مختلف سعی کرده است هویت یزید را برجسته کند و یک غیر در مقابل حسین(ع) قرار دهد و به این صورت ذهن مخاطب را نسبت به این هویت‌ها دوقطبی کند. او قبل از گزارش واقعهٔ کربلا، یزید را فردی عالم معرفی و چنین استدلال کرده است که اگر یزید علم نداشت، حسین‌بن علی(ع)، ابن‌زبیر و عبدالرحمن‌بن ابی‌بکر هنگام بیعت گرفتن برای یزید به آن اشاره می‌کردند؛ حال آنکه آنها فقط گفتند امر بیعت را باید به شورا سپرد (ابن‌العربی، همان، ۲۲۹، ۲۳۴). ابن‌العربی در ادامهٔ روش خود مبنی بر برجسته‌سازی هویت یزید، با استفاده از میان‌متنیت حدیثی و برای اعتبار بخشیدن به گفتمان مورد نظر، یزید را با صفاتی چون دارای منزلت عظیم، زاهد، در زمرهٔ تابعین و صحابه، پرهیز از نوشیدن شراب، عدم ارتکاب به فجور و اینکه باید از دادن چنین صفاتی به یزید شرم کرد (گزارهٔ ۲۴، ۲۵)، او را برجسته کرده و به درجهٔ صحابه ارتقا داده است. استفاده از حدیث احمدبن حنبل (۱۶۰-۲۴۱ق) برای نشان دادن اعتبار ادعای خود است؛ زیرا ابن‌حنبل به عنوان رهبر مذهب حنابله و همچنین رهبر مقاومت اهل حدیث در ماجرای محنه، از جایگاه ویژه‌ای نزد اهل سنت برخوردار است. با استناد به روایت ابن‌حنبل، زمانی یزید بیمار شد و در معرض مرگ قرار گرفت، ولی بعداً که شفا یافت، در خطبه‌اش به مردم گفت اگر شما به مرضی مبتلا شدید و بعد خداوند شما را شفا داد، ببینید چه کار خوبی انجام دادید (گزارهٔ ۲۵)؛ یعنی شفای انسان را منوط به انجام عمل نیک دانسته است. ابن‌العربی با گزینش و انتخاب آگاهانه و هدفمند گزارهٔ فوق، می‌خواهد به مخاطب القا کند که چون یزید آدم زاهد و نیکوکاری بوده، چنین جمله‌ای را گفته است؛ زیرا آدمی که چنین جمله‌ای بگوید، حتماً خودش اهل نیکوکاری است. درحالی‌که ابن‌العربی برای برجسته‌سازی زهد یزید در مقابل حسین(ع)، بر روایت ابن‌حنبل تکیه و تأکید کرده، اما علی‌رغم بررسی نگارنده، این روایت در *کتاب الزهد* ابن‌حنبل یافت نشد. بنا به نظریهٔ گفتمان، حد نهایی حاشیه‌رانی حذف کامل است که به صورت حذف کامل یک خبر/گزارش و عدم انعکاس آن صورت می‌گیرد (سلطانی، همان، ۱۱۳). ابن‌العربی با استفاده از این سازوکار و برای به حاشیه راندن نقاط ضعف و منفی یزید، روایت ابن‌حنبل را معتبرتر از گزارش‌های مختلف و متنوع منابع تاریخی در مورد یزید و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

شراب‌خواری او دانسته است (گزارهٔ ۲۵)؛ چنان‌که شرب خمر یزید را نمی‌پذیرد؛ چون معتقد است فردی چون لیث‌بن سعد به عدالت امیرالمؤمنین یزید شهادت داده است.[۱] او حتی کسانی را که شراب‌خواری و فجور را به یزید نسبت داده‌اند، به حاشیه رانده و در زمرهٔ ملحدان و دیوانگان دانسته که خداوند جوانمردی و حیا را از آنها سلب کرده است. از این افراد باید دوری کرد و به فضلای امت اقتدا کرد؛ زیرا «هَذَا بَیَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِینَ» (گزارهٔ ۲۶). ابن‌العربی با استفاده از میان‌متنیت قرآنی، فضلای امت (سوژه‌های حامی گفتمان حاکم) را نماد هدایت و موعظه برای متقین دانسته است. هدف ابن‌العربی از طرد اخبار مربوط به شراب‌خواری یزید و سپس ملحد و دیوانه خواندن کسانی که او را شراب‌خوار دانسته‌اند، این است که حقانیت گفتمان اهل تسنن و پرهیزگاری و فضل حامیان او را به مخاطب گوشزد کند. ابن‌العربی در کنار هویت علمی خود به عنوان یک فقیه مالکی، متأثر از موقعیت سوژگی‌اش، در گزارش خود به ذکر فضایل یزید و بیان احادیثی دربارهٔ جایگاه و منزلت او پرداخته که در نمودار زیر آمده است:



۱ ابن‌العربی، همان، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴. فإن قیل: کان یزید خمارا. قلنا: لا یحل إلا بشاهدین، فمن شهد بذلک علیه؟ بل شهد العدول بعدالته: فروی یحیی‌بن بکیر عن اللیث‌بن سعد، قال اللیث: «توفی أمیرالمؤمنین یزید فی تاریخ کذا» فسماه اللیث «أمیرالمؤمنین» بعد ذهاب ملکهم و انقراض دولتهم، ولولا کونه عنده کذلک ما قال إلا «توفی یزید».

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

ابن‌العربی برای برجسته‌سازی سوژه‌های حامی یزید، همهٔ آنها را عظیم‌القدر و مجتهد (گزارهٔ ۳۱)، اهل تأویل و عمل‌کننده به توصیه پیامبر(ص) مبنی بر عدم ورود به فتنه (گزارهٔ ۱۴) دانسته است که براساس اجتهاد و تأویل (گزارهٔ ۱۵و ۳۰) و متأثر از موقعیت سوژگی‌شان در مقابل حسین(ع) ایستادند؛ زیرا «قد خرجا عنه حفظاً للأصل و هو اجتماع أمر الأمة وحقن دمائها و ائتلاف کلمتها» (گزارهٔ۳۰). ابن‌العربی به عنوان فقیهی اشعری‌مسلک، با مفصل‌بندی دال‌های «اجتماع امر امت»، «حقن دماء» و «ائتلاف کلمه»، ضمن استفاده از میان‌گفتمانیت اهل سنت، واقعه تاریخی را براساس پیش‌داوری‌های مشخص که برون‌داد آن حمایت از تفکر سیاسی ویژه یعنی گفتمان امنیت است، توجیه و تحلیل کرده و به برجسته‌سازی مشروعیت عملکرد یاران یزید در جایگاه دال مرکزی گفتمان اهل سنت پرداخته است؛ زیرا در فقه سیاسی اهل سنت میان دو مقولهٔ امنیت و عدالت همواره مصلحت مردم در استقرار امنیت و ثبات است. این مسئله از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اهل سنت بوده است و ریشه در نظریهٔ اطاعت از سلطان جائر دارد. این نظریه، عمدتاً در میان فقهای اشعری‌مسلک، اهل حدیث و ظاهرگرایان، طرفداران زیادی دارد (میرعلی، ۱۳۹۱: ۱۲۶).

ابن‌العربی با استفاده از میان‌گفتمانیت، نه تنها عملکرد گفتمان حاکم نسبت به حسین(ع) را طرد نکرده، بلکه براساس گفتمان اجتهاد در اندیشهٔ سیاسی اهل سنت، عمل آنها را در دنیا و آخرت مأجور[1] دانسته و برجسته کرده است؛ زیرا خداوند

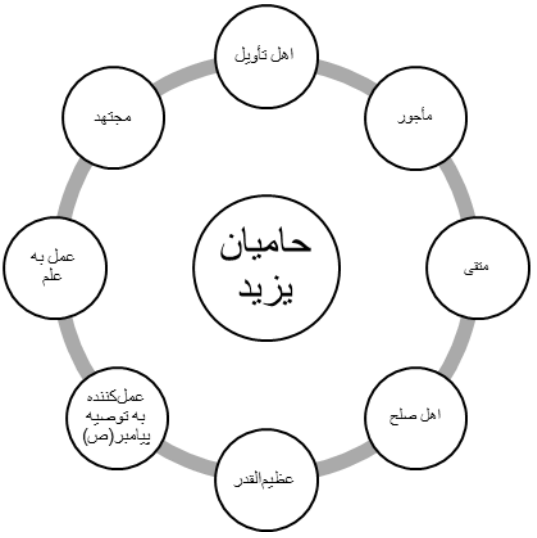
---

۱ به نظر می‌رسد مسئلهٔ مأجور بودن طلحه، زبیر و عایشه و توبه آنها پس از نبرد جمل و قبل از مرگشان، از جمله مسائلی بوده که با هدف ساختارشکنی گفتمان تشیع امامی در دوران شیخ مفید از سوی اهل سنت و معتزلیان مطرح شده است. طرح این مسئله که شبهاتی دربارهٔ درستی عملکرد علی(ع) در نبرد جمل را در این گفتمان به دنبال داشته است، باعث شده تا شیخ مفید کتاب *الجمل* خود را به رشتهٔ تحریر درآورد و با گزینش گزارش‌های همسو با آرای خود و ارائهٔ توضیحاتی در جای جای کتابش، به برجسته‌سازی حقانیت عملکرد علی(ع) و حاشیه‌رانی گروه متخاصم با وی بپردازد (لیلا نجفیان رضوی (۱۳۹۴)، «تکوین، تحول و تداوم تاریخ‌نگاری تشیع امامی از آغاز تا سال ۶۵۶ هجری»، رساله دکتری، دانشگاه تهران، ص۱۸۷). او در پایان شرح جنگ جمل آورده است: «غرض از بیان جنگ بصره و کشتار و کردارهای ناپسندی که در آن صورت گرفت، این بود که دشمنی و ستیز آن قوم با امیرالمؤمنان علی(ع) را روشن سازیم، بدون آنکه شبهه‌ای در برحق بودن حکومت او وجود داشته باشد و بدون هیچ عذری و به عمد با او جنگ کردند و قصد ریختن خونش را داشتند و با این اخبار توضیح دهیم و روشن سازیم که ادعای توبهٔ آنها باطل است و عقیدهٔ برخی از حشویه، معتزله و مرجئه که می‌گویند طلحه و زبیر و دیگران توبه کرده‌اند، سست و تباه است» (شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، *الجمل*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، صص۲۲۵-۲۲۶).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

«حکم [فی الدنیا] قد أنفذه و حکم فی الآخرة قد أحکمه و فرغ منه» (گزارهٔ ۳۱). البته اگر صحابهٔ رسول و بزرگان امت می‌دانستند این تکلیفی است که یکی از اهل بیت باید اقدام به قیام می‌کرد، به‌طور قطع جزو وظایفشان بود که او را همراهی و با او همدلی کنند؛ یا اگر می‌دانستند نباید این کار را می‌کرد، مانع از این قضیه می‌شدند (گزارهٔ ۲۳)؛ یعنی در این صورت هم نباید حسین(ع) قیام می‌کرد. بنابراین ماهیت اقدام قاتلان حسین(ع) ماهیت اجتهادی و علم بوده است، اما ماهیت یاران حسین(ع) ماهیت نادانی و جهل، عدم تقوا، عدم رعایت حق و اهل کجی بوده است.

ابن‌العربی با استفاده از افعال امر، ضمن تأکید دوباره بر عملکرد ابن‌عباس و ابن‌عمر، مخاطب را به الگوبرداری از ابن‌عباس و ابن‌عمر به عنوان سوژه‌های حامی گفتمان حاکم و مدافع صلح و دوستی توصیه کرده و حتی عمل آنها را معیار سنجش قرار داده است (گزارهٔ ۲۸ و ۳۱). در مقابل، نادرستی عملکرد حسین(ع) و سوژه‌های حامی او را برجسته کرده که سبب از بین رفتن اجتماع امر امت، خون‌ریزی و ائتلاف کلمه شده‌اند. براساس منطق هم‌ارزی، می‌توان ویژگی‌های توجیه‌کنندهٔ مشروعیت اقدام حامیان یزید را در نمودار زیر ترسیم کرد:



[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

ابن‌العربی با هوشیاری و زیرکی خاصی با استفاده از صنعت «سجع متوازی»[۱] و به کار بردن واژه‌های مسجع، هم در افعال و هم در اسامی، ضمن ایجاد موسیقی در متن تولیدی خود، قسمت پایانی گزارش خود را به توصیهٔ مخاطبان اختصاص داده است. او در این قسمت برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی را به اوج رسانده و یک ذهنیت دوقطبی برای مخاطب ایجاد کرده است؛ چنان‌که در گزاره‌های ۳۴ و ۳۵ دو گروه خودی و غیرخودی تشکیل داده است. گروه خودی (ما) مخالفان گفتمان عاشورا یا مخالفان تداوم گفتمان عاشورا می‌باشند. گروه غیرخودی (آنها) گروه موافقان و طرفداران تداوم گفتمان عاشورا می‌باشند؛ یعنی گزارشگران و کسانی که این گفتمان را ادامه می‌دهند. او با گزینش هوشمندانهٔ واژه‌های مثبت و منفی، این دو گروه را در مقابل هم قرار می‌دهد. وقتی از گروه ما صحبت می‌کند، آنها را ائمهٔ اخیار و فقهای سرزمین‌ها می‌نامد که به دلیل بی‌توجهی به خرافات ادیبان و مورخان، آنها را برجسته می‌کند. علاوه بر آن، سایر دیدگاه‌ها در مورد واقعهٔ کربلا را به حاشیه می‌راند و می‌گوید ائمهٔ اخیار و فقها درباره عاشورا چنین می‌گویند. حال آنکه چنین نیست و بسیاری از ائمه و علمای اهل سنت دیدگاه متفاوتی دارند؛ از جمله می‌توان به جاحظ،[۲] طبری،[۳] حکیم سمرقندی[۴] و غیره اشاره کرد. وقتی از گروه آنها یعنی مورخان و ادیبان صحبت می‌کند، آنها را اهل خرافات و دروغ‌پردازی معرفی می‌کند

---

۱ سجع متوازی آن است که کلمات مسجع هم در وزن و هم در واج یا واج‌های پایانی یکسانند. زیباترین نوع سجع، سجع متوازی است؛ زیرا زیبایی آرایه‌های لفظی بدیع بسته به موسیقی و آهنگی است که واژه‌ها به کلام می‌بخشند و این در سجع متوازی بیشتر است.

۲ جاحظ معتقد است منکرات بسیاری که یزید مرتکب شده است، دلالت بر بسیاری از رذایل در وجود او دارد و موجب خروج او از ایمان شده است. او فاسق ملعون است و هر که از دشنام این ملعون باز دارد، خود او ملعون است (عمروبن بحر جاحظ (۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م)، *رسائل الجاحظ*، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، ج۲، القاهره: مکتبة الخانجی، صص۱۳، ۱۴).

۳ طبری وقایع کشته شدن حسین‌بن علی(ع) و حاکمیت یزید را به گونه‌ای گزارش کرده که هیچ خواننده‌ای در دخالت یزید در قتل حسین(ع) تردید نمی‌کند (محمدبن جریر طبری (۱۳۷۸ق)، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، ج۵، بیروت: دار التراث، صص۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۳، ...).

۴ حکیم سمرقندی در بیان مسئلهٔ ۵۶ که در مورد حدیث افتراق منسوب به پیامبر(ص) است، ذیل فرقه کرامیه -فرقه ۷۲ از نظر سمرقندی- بنا به روایتی از ابوعلی محمدبن موسی الفقیه و براساس اجماع عالمان مدینه، اعتقاد به دوازده مسئله از موجبات بطلان ایمان و ایجاد کفر دانسته شده که هفتمین مورد آن مربوط به حسین‌بن علی(ع) است: «گویند حسین‌بن علی رضی‌الله عنهما باغی بود و حق به دست یزید بود» (حکیم سمرقندی (۱۳۹۳)، *ترجمه السواد الاعظم*، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

که براساس عصبیت جاهلی و غیرت باطل، واقعه را گزارش می‌دهند و نتیجهٔ آن ایجاد تفرقه و اختلاف بین مردم است. او تمام گزارش‌هایی را که مورخان و ادیبان در مورد واقعهٔ کربلا آورده‌اند، بی‌ارزش دانسته و به حاشیه رانده است. ابن‌العربی با مقایسهٔ دو گروه و ایجاد قطبیت بین آنها، راهکار می‌دهد و توصیه می‌کند که «فإما سکوت و إما اقتداء بأهل العلم و طرح لسخافات المؤرخیون و الأدباء» (گزارهٔ ۳۵). در نهایت، با عمل به این توصیه، خدا را هم با گروه خودی همراه می‌کند: «والله یکمل علینا و علیکم النعماء برحمته» (گزارهٔ ۳۵).

چرایی هژمونیک شدن گفتمان مورد نظر ابن‌العربی

در بررسی چرایی هژمونیک شدن یک گفتمان، عوامل زبانی و غیرزبانی تأثیرگذار در هژمونیک شدن، به کمک مفاهیم قابلیت دسترسی، اعتبار، عاملان سیاسی و طرد و برجسته‌سازی، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند. هر یک از عوامل یادشده در هژمونیک شدن گفتمانِ مورد نظر ابن‌العربی مؤثر بود، اما عاملان سیاسی بیشتر از عوامل دیگر تأثیر داشتهَ است؛ زیرا عاملان سیاسی است که قابلیت دسترسی، اعتبار و طرد و برجسته‌سازی برای هژمونیک شدن یک گفتمان را فراهم می‌کند.

عاملان سیاسی

ابن‌العربی از نظر زمانی همزمان با دورهٔ حاکمیت سه حکومت در غرب جهان اسلام بود. تا شانزده سالگی حکومت بنی‌عباد را درک کرد. از شانزده تا ۷۵ سالگی را در حکومت مرابطون گذراند؛ درواقع ۵۷ سال از عمرش را در دوره مرابطون سپری کرد. در سال‌های پایانی عمرش نیز سیاست و حکمرانی موحدون را تجربه کرد.

شکل‌گیری حکومت‌های مقتدر - در کنار مرزهای اندلس- که منسوب به علویان بودند و تشیع را تبلیغ می‌کردند، باعث تقابل سیاسی این حکومت‌ها و به دنبال آن حمله به باورها و اعتقادات دو طرف از سوی حاکمان و طرفداران آنها، اعم از شاعران، کاتبان و مورخان می‌شد (مطهری، همان، ۶۶). خلافت فاطمیان (حک: ۲۹۷-۵۶۷ق) در مصر علاوه بر اینکه بزرگ‌ترین رقیب سیاسی خلافت

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

عباسی و حکومت‌های تابع آن بود، از برجسته‌ترین مخالفان مذهبی و عقیدتی اهل سنت نیز محسوب می‌شد که در حوزهٔ قلمرو آنها تشکیلات تبلیغاتی نیرومندی را رهبری می‌کرد (انصاری و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۲). آنها برای اهداف سیاسی و مذهبی خود، از واقعهٔ کربلا به عنوان یک ابزار تحریک علیه دشمن استفاده می‌کردند. برای نمونه، المؤید فی‌الدین شیرازی (۱۹۴۹: ۲۵۷) در فتنهٔ بین اهل سنت و شیعیان که در سال ۴۴۳ق. در بغداد رخ داد (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۳۲۹/۱۵-۳۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۵۷۶/۹-۵۷۷؛ ابن‌عماد حنبلی، ۱۴۰۶: ۱۹۱/۵-۱۹۲)، با سرودن اشعاری[۱] ضمن تطبیق و ارتباط این رخداد و واقعه کربلا، مخاطبان خود را به سازش‌ناپذیری و مخالفت علیه عباسیان فرا خواند.[۲] ناصرخسرو نیز با اشارهٔ تلویحی به واقعهٔ کربلا، حس انتقام‌جویی[۳] خلیفهٔ فاطمی را علیه خلافت عباسی تحریک می‌کرد (۱۳۵۷: ۴۵۵/۱). حاکمیت بربرهای مرابطی بر مغرب و اندلس، در حقیقت نوعی حرکت سیاسی - عقیدتی بود که برای پاسداری از مذهب تسنن در برابر مذهب تشیع شکل گرفته بود. آنها همهٔ امکانات خود را در دفاع از مبانی تسنن به کار گرفتند و به عنوان مجری سیاست‌های خلافت عباسی وارد صحنه شدند (خسروی، ۱۳۹۲: ۲۴۵). مرابطون جریان اندیشهٔ فلسفی را که بعد از سقوط امویان در اندلس در سایهٔ دول ملوک‌الطوایفی ظهور کرده بود، در مسیر اندیشه‌های کلامی خود قرار دادند و بعد از مدتی سیاست امویان در سرکوب حاملان فلسفه را دنبال کردند (مراکشی، ۱۹۶۳: ۲۵).[۴] در مبارزه میان فقها، متکلمان و فلاسفه، به علت نفوذ سیاسی فقها پیروزی ظاهری با فقها بود (پاک، ۱۳۸۱: ۶۴)؛ از این رو، سلطهٔ فقها در دولت آنها نسبت به دولت اموی از گسترش و عمق بیشتری برخوردار شد؛ چنان‌که غنیمی حکومت آنها را دولت فقها نامیده است (غنیمی، ۱۹۹۴: ۸۱۳/۳). ابن‌العربی نیز یکی از فقهای این

---

۱ شما که روز شهادت حسین را آرزو می‌کردید تا جان خود را فدا کنید و آتش سینه را خاموش گردانید/ اینک روز حسین تکرار شد، پس چرا کوتاهی و سستی می‌کنید/ بازوانتان را برکشید و شمشیرتان را تیز کنید، جنگ شما با نواصب بر آنان بس دشوار است/ پس بکشید و به عزا بنشانید که کشت و به عزایتان نشاند.

۲ برای اطلاعات بیشتر ر. ک. به: راضیه انصاری و دیگران (زمستان ۱۳۹۸)، «کارکرد سیاسی و مذهبی شعر در دوره فاطمیان مصر (۳۵۸-۵۶۷) در برخورد با دشمنان خارجی»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)*، ش۴۴، صص۲۰-۲۱.

۳ وقت آن آمد که روز کین چو خاک کربلا آب را در دجله از خون عدو احمر کنی

۴ برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: خسروی، همان، ۲۴۵.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

زمان بود که مورد توجه دولت مرابطون بود و در مقام یک فقیه، نقش اعتباربخشی به فعالیت‌های دولت مرابطون را داشت. علاوه بر این، مرابطون معتقد بودند با توجه به اصل «ضرورت تبعیت از حکومت وقت نزد اشعری‌ها» و منشوری که غزالی در تأیید آنها صادر کرده بود، آنان که مانند شیعیان این دولت را نپسندند، خونشان مباح است (علوی، ۱۳۹۳). رابطهٔ خصمانهٔ فاطمیان با مرابطون در این زمان نیز سبب شد که ابن‌العربی متأثر از اندیشه‌های اشعری استادش غزالی و با توجه به موقعیت سوژگی خود، همان تفسیر از عاشورا را اَرائه دهد که مورد توجه و مقبول دولت مرابطون بود. او برای هژمونی شدن گفتمان مدّ نظر خود درباره واقعهٔ عاشورا، از حمایت آنها برخوردار بود. البته پس از اینکه ابن‌العربی نظرات خود دربارهٔ واقعه عاشورا را بیان کرد، یکی از فقها نظرات او را مردود دانست و در برابر مردم اعلام کرد که وی کشتن حسین‌بن علی(ع) را مورد تأیید قرار داده است. گفتهٔ آن فقیه سبب تحریک مردم شد و به خانهٔ او یورش بردند (ابن‌احمر، ۱۹۷۲: ۶۰).

نتیجه‌گیری

ابن‌العربی در گزارش خود با استفاده از ابزار برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی و حذف بخش اعظم وقایع و گزینش آنها، به تولید متنی پرداخته است که همسو با هدف او برای هژمونیک کردن گفتمان اهل سنت است. او برای رسیدن به مقصود خود، آگاهانه گزارشی از واقعهٔ کربلا تنظیم کرده که گفتمان سیاسی در آن غالب است. در این گفتمان، هوشمندانه و زیرکانه خرده‌گفتمان‌های امنیت، عدم خروج علیه حاکمیت و گفتمان اجتهاد را برجسته‌سازی کرده و عمدهٔ تلاش خود را برای طرد گفتمان رقیب و دال مرکزی آن به عنوان گفتمان غیرخودی در متن به کار برده است؛ زیرا کسی که بر امام زمان خود خروج کند، چون امنیت اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد، شورشی محسوب می‌شود و کار او یک کار غیرعقلانی، غیردینی و غیرشرعی است. ابن‌العربی با استفاده از ادات شرط، در طول گزارش خود کبری و صغری می‌چیند و در نهایت به نتیجهٔ مطلوب و مورد نظر خود می‌رسد. در گزارش او نوعی تهافت وجود دارد؛ زیرا از یک طرف درصدد تبرئهٔ یزید است و از طرف دیگر، عملکرد یزید و سوژه‌های حامی او را اجتهاد دانسته است.

درواقع موضع کلی ابن‌العربی توجیه موضع حاکمیتی است. بررسی تاریخ اسلام نشان می‌دهد که این خط فکری از قرن دوم و سوم قمری از عراق و توسط مخالفان شیعی آغاز شد و سپس در شامات و شمال افریقا استمرار پیدا کرد. بخشی از این موضوع به تبلیغات گستردهٔ عباسیان علیه فاطمیان و مواضع فاطمیان نسبت به عباسیان برمی‌گردد؛ زیرا فاطمیان بسیار تلاش کردند برای مشروعیت‌سازی و یا مقابله با عباسیان، از قیام حسین(ع) استفاده کنند. در مقابل، عالمانی که به اَشکال مختلف مدافع حاکمیت عباسی بودند و حاکمیت عباسی را مشروع می‌دانستند، سعی می‌کردند در مقابل مواضع فاطمیان بایستند. در زمان خود فاطمیان برخی از عالمان طرفدار عباسیان این موضع‌گیری‌ها را داشتند، ولی سعی می‌کردند معتدل‌تر موضع بگیرند. از زمانی که فاطمیان گرفتار اضمحلال و ضعف و فروپاشی شدند، این موضع‌گیری‌ها شدید شد؛ چون یکی از نقاط ثقل بهره‌برداری‌ها و استفاده‌های فاطمیان از وقایع صدر اسلام، واقعهٔ کربلا بود که گفتمان حاکم نیز نسبت به این واقعه حساسیت خاصی از خود نشان می‌داد و بعدها به یک موضع‌گیری عمومی در شمال افریقا تبدیل شد که ظهور کامل‌تر، بارزتر و شفاف‌تر آن در اندیشهٔ ابن‌خلدون انعکاس یافت.

منابع و مآخذ

- ابن‌احمر، اسماعیل (۱۹۷۲)، *بیوتات فاس الکبری*، رباط: دار المنصور للطباعة و الوراقه.
- ابن‌اثیر، علی‌بن محمد (۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م)، *الکامل فی التاریخ*، ج۹، بیروت: دار صادر–دار بیروت.
- ابن‌بشکوال، ابوالقاسم خلف‌بن عبیدالملک (۱۳۷۴ق)، *الصله فی* تاریخ ائمة *الاندلس*، تحقیق السید عزت العطار الحسینی، ج۱، بیروت: مکتبة الخانجی.
- ابن‌تغری‌بردی، جمال‌الدین یوسف [بی‌تا]، *النجوم الزاهره فی ملوک المصر و القاهره*، ج۵، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن‌بن علی (۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م)، *المنتظم فی التاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر و عطا عبدالقادر، ج۱۵، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن‌حجاج، مسلم [بی‌تا]، *المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلی رسول الله صلی الله علیه و سلم*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، ج۳، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن‌بن محمد (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸)، *تاریخ ابن‌خلدون*، تحقیق خلیل شحادة، ج۶، بیروت: دارالفکر.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

- ابن‌خلکان، احمدبن محمد (۱۹۷۱)، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، تحقیق احسان عباس، ج۴، بیروت: دار صادر.
- ابن‌عذاری مراکشی، محمد (۱۹۶۷)، *البیان المغرب*، به کوشش احسان عباس، ج۴، بیروت: [بی‌جا].
- ابن‌عماد حنبلی، شهاب‌الدین عبدالحی (۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م)، *شذرات الذهب*، تحقیق الأرناؤوط، ج۵، دمشق: دار ابن‌کثیر.
- ابن‌عربی، ابوبکر (۱۴۱۲ق)، *العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابه* بعد وفاة *النبی صلی الله علیه و آله و سلّم*، تحقیق محب‌الدین خطیب و محمود مهدی استانبولی، قاهره: مکتبة السنة.
- ..... (۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م)، *احکام القرآن*، به کوشش علی‌محمد بجاوی، بیروت: [بی‌نا].
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، ج۱۵، بیروت: دار صادر.
- ابوداود، سلیمان‌بن الأشعث (۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م)، *سنن أبی‌داود*، تحقیق شعَیب الأرنؤوط، محمد کامِل قره بللی، ج۷، [بی‌جا]: دار الرسالة العالمیة.
- اعراب، سعید (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م)، *مع القاضی ابی‌بکربن العربی*، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- انصاری، راضیه، محمدعلی چلونگر و فریدون اللهیاری (زمستان ۱۳۹۸)، «کارکرد سیاسی و مذهبی شعر در دوره فاطمیان مصر (۳۵۸-۵۶۷) در برخورد با دشمنان خارجی»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)*، ش۴۴، صص۹-۳۳.
- پاک، محمدرضا (زمستان ۱۳۸۱)، «تحول اندیشه‌های کلامی و فلسفی در عهد موحدین»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش۱۲، صص۴۱-۷۴.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۰)، «ابن‌العربی»، دائرة *المعارف بزرگ اسلامی*، ج۴، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- جاحظ، عمروبن بحر (۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م)، *رسائل الجاحظ*، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، ج۲، القاهره: مکتبة الخانجی.
- جوهری، ابونصر (۱۴۰۷ق)، *الصحاح* تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق احمد عبدالغفور، ج۶، بیروت: دارالعلم للملایین.
- جیگاره، مینا و زهرا فرید (بهار ۱۳۹۳)، «آموزش تشخیص انواع جملات شرطیه، فاء جزای شرط و معانی آنها»، *فصلنامه نوآوری‌های آموزشی*، ش ۴۹، صص۱۲۵-۱۳۵.
- حکیم سمرقندی، اسحاق‌بن محمد (۱۳۹۳)، ترجمه *السواد الاعظم*، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران.
- خسروی، حسین (۱۳۹۲)، «عدم گسترش و ناپایداری تشیع در اندلس»، رساله دکتری، دانشگاه معارف اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۳ش)، *لغتنامه*، ج۱۴، تهران: دانشگاه تهران.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م)، *سیر أعلام النبلاء*، ج۱۵، القاهره، دارالحدیث.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

- ..... (۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م)، تذکرة *الحفاظ*، ج۴، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- رازی، ابوعلی مسکویه [بی‌تا]، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، تحقیق ابن‌الخطیب، [بی‌جا]: مکتبة الثقافة الدینیة.
- راسپوری، غیاث‌الدین [بی‌تا]، *غیاث اللغات*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ج۱، تهران: کانون معرفت.
- راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان الداودی، دمشق – بیروت: دارالقلم، الدار الشامیة.
- زبیدی، مرتضی [بی‌تا]، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق مجموعة من المحققین، ج۳، ۶، ۱۷، [بی‌جا]: دارالهدایه.
- سلطانی، سید علی‌اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)*، تهران: نشر نی.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، *الجمل*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- صحتی سردرودی، محمد (۱۳۸۵)، *عاشوراپژوهی*، قم: خادم الرضا(ع).
- عدنان، محمد عبدالله (۱۳۸۱)، *تاریخ دولت اسلامی در اندلس*، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، تهران: کیهان.
- علوی، مریم (۱۳۹۳)، «دولت مرابطون در شمال آفریقا»، پژوهشکده باقر العلوم (http://pajoohe.ir)
- روحی، علیرضا و علی غفرانی (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، «رویارویی دانشمندان مغرب و اندلس با غزالی و کتاب احیاءعلوم الدین»، *دوفصلنامه مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ش ۷، صص۱۲۵–۱۵۳.
- غنیمی، عبدالفتاح (۱۹۹۴)، موسوعة *المغرب العربی*، ج۳، قاهره: مکتبة المدبولی.
- فیروزآبادی، مجدالدین (۱۴۲۶ق/۲۰۰۵م)، *القاموس المحیط*، تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة، ج۱، بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزیع.
- قاضی عیاض، عیاض‌بن موسی (۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م)، الغنیة، تحقیق ماهر زهیر جرّار، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- قبادیانی، ناصرخسرو (۱۳۵۷)، *دیوان اشعار*، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ج۱، تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- قجری، حسینعلی و جواد نظری (۱۳۹۲)، *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- کسرایی، محمدسالار و علی پوزش شیرازی (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلا و موفه؛ ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، *فصلنامه سیاست*، ش ۳، صص۳۳۹–۳۶۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

- مراکشی، عبدالواحدبن علی (۱۹۶۳م)، *المعجب فی تلخیص اخبار المغرب*، تحقیق محمد سعید العریان، قاهره: لجنة احیاء تراث الاسلامیه.
- مطهری، حمیدرضا (۱۳۹۶)، *اهل بیت علیه‌السلام در آثار دانشمندان اندلس*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- المؤید فی‌الدین شیرازی، هبةالله‌بن موسی (۱۹۴۹)، *دیوان المؤید الدین* داعی الدعاة، تحقیق محمد کامل حسین، قاهره: دار الکاتب المصری.
- میرعلی، محمدعلی (پاییز ۱۳۹۱)، «نظریه اطاعت از حاکم جائر در فقه سیاسی اهل سنت»، *مجله حکومت اسلامی*، ش ۳، صص۱۲۵-۱۵۰.
- میرابوالقاسمی، سیده رقیه (۱۳۹۳)، *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا*، تهران: سمت.
- ناصری داوودی، عبدالمجید (۱۳۹۰)، *انقلاب کربلا از دیدگاه اهل سنت*، قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نباهی، شیخ ابوالحسن (۱۴۰۰ق/۱۹۸۰م)، تاریخ قضاة *الاندلس*، بیروت: دار الآفاق الجدیده.
- نجفیان رضوی، لیلا (۱۳۹۴)، «تکوین، تحول و تداوم تاریخ‌نگاری تشیع امامی از آغاز تا سال۶۵۶ هجری»، رسالهٔ دکتری، دانشگاه تهران.
- نفیسی، علی‌اکبر (ناظم‌الاطباء) (۲۵۳۵)، *فرهنگ نفیسی*، تهران: کتابفروشی خیام.
- نووی، ابوزکریا محی‌الدین یحیی‌بن شرف (۱۳۹۲ق)، *المنهاج شرح صحیح مسلم‌بن الحجاج*، ج۱۲، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- هدایت‌پناه، محمدرضا (۱۳۸۸)، *بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمهٔ سید علی‌اصغر سلطانی، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش۲، صص۱۵۶-۱۸۳.

منابع لاتین

- Jorgensen, Marianne and Louise Phillips (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE Publications.
- Laclau, Ernesto and Chantal Moffe (1985), *Hegemony and socialist strategy towards a redical democratic politics*, Landon & NewYork, verso.
- Howarth, D., A. Noarval & G. Stavrakakis (2000), *Discourse theory and political analysis,* Manchester University Press.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

List of sources with English handwriting

- Abū ʻAlī Moskūya (N.d), *Tahḏīb ul-Aḵlāq wa Taṭhīr ul-Aʻrāq*, researched by Ebn al-Khatib's, Maktabat ul-ṯīqāfah ul-Dīnīya.
- Abū Dāwūd, Soleīmān b. Aš'aṯ (1430 AH/2009 AD), *Sonan Abī Dāwūd*, research: Shoaib Al-Arnaut - Mohammad Kamel Qara Belli, Dār Rīsāla Al-ʻĀlamīya.
- Adnan, Mohammad Abdullah (1381), *History of the Islamic State in Andalusia*, translated by Abdul Mohammad Aiti, Keyhān.
- Alavi, Maryam (2013), *Morabitun Government in North Africa*, Bagher al-Uloom Research Institute.
- Alireza Rouhi and Ali Ghofrani (2015), "The Confrontation of Maghreb and Andalusian Scholars with Ghazali and the Book of Eḥyā Al-ʻum ul-Dīn", *bi-quarterly journal of historical studies of the Islamic world*, No. 7.
- Ansari, Raziye etal (2018), "The political and religious function of poetry in the era of the Egyptian Fatimids (358-567 AH) in dealing with their foreign opponents", *Alzahra University History of Islam and Iran Quarterly*, No.44.
- Aʻrab, Saeed (1407 AH/1987 AD), *Maʻ al-Qāżī Abī Bakr b. Al-ʻArabī*, Beirut-Lebanon: Dār ul-ḡarb al-Islamī.
- Ḏahabī, šams ul-Dīn Moḥammad (1419 AH/1998 AD), *Taḏkarat ul-Ḥoffāẓ*, Beirut-Lebanon: Dār ul-Kotob ul-ʻElmīya.
- Ḏahabī, šams ul-Dīn Moḥammad (1427 AH/2006 AD), *Seīar Aʻlām ul-Nobalā'*, Cairo: Dār ul-Hadith.
- Davoudi, Mitra etal (1400), " Discourse Arguments in Hafez's Sonnets Based on Laclau and Moffe's Theory of Discourse", *Journal of Comparative Studies*, No. 59.
- Dehkhoda, Ali Akbar (1343), *dictionary, under the word Tamadi*, Tehran: Siros printing.
- Ebn ʻAḏārī, Moḥammad (1967), *al-bayān ul-Maḡrīb*, edited by Ehsan Abbas, Beirut.
- Ebn Aḥmar, Esmāʻīl (1972), *Bīotāt Fas ul-Kobrā*, Robat, Dār al-Mansoūr Līl-Ṭabāʻa wa al-Warāq.

- Ebn ʻArabī, Abū Bakr (1392 AH / 1972 AD), *Aḥkām ul-Qur'an*, edited by Ali Mohammad Bejawi, Beirut.
- Ebn ʻArabī, Abū Bakr (1412 AH), *Al-ʻAwāsīm mīn al-Qawāsīm*, edited by Mohebuddin Khatib and Mahmoud Mahdi Istanbuli, Cairo: School of the Sunnah.
- Ebn Aṯīr, ʻAlī b. Moḥammad (1385 AH/1965 AD*), Al-Kāmīl fī al-Ta'rīḵ*, Beirut, Dār ṣādīr-Dār Beirut.
- Ebn Baškawal, Abū ul-Qāsīm ḵalaf b. ʻUbaīd ul-Molk (1374 A.H.), *al-ṣīla fī Ta'rīḵ A'īma Andalus*, research by al-Seyyed Ghazat al-Attar al-Hoseini, Beirut, Maktabata Al-ḵanǰī.
- Ebn ʻEmād Hanbali, šahāb ul-Dīn ʻAbd ul-Ḥay (1406 AH/1986 AD), *šaḏarāt ul-Ḏahab*, Damascus: Dār Ebn Kaṯīr.
- Ebn Ḥaǰāǰ, Moslīm [N.D], *Al-ṣaḥīḥ al-Mosnad ul-Moḵtaṣar*, researched by Mohammad Fouad Abd al-Baqi, Beirut: Dār Eḥīyā' ul-Torāṯ ul-ʻArabī.
- Ebn ǰūzī, ʻAbd ul-Raḥmān b. ʻAlī (1412 AH/1992 AD), *al-Montaẓam fī al- Ta'rīḵ al-Umam ul-Molūk*, researched by Mohammad Abd al-Qadir and Atta Abd al-Qadir, Beirut: Dār al-Kītāb ul-ʻElmīya.
- Ebn ḵalakān (1971), *Wafayāt ul-Aʻyān wa 'Anbā' Abnā' ul-Zamān*, Research by Ehsan Abbas, Beirut: Dār ṣādīr.
- Ebn ḵaldoūn, ul-Raḥmān b. Moḥammad (1408 AH/1988), *Ta'rīḵ-e ḵaldoūn*, Research of Khalil Shahadah, Beirut: Dār ul-Fīkr.
- Ebn Manẓūr, Moḥammad b. Makram (1414), *Līsān ul-ʻArab*, Beirut, Dār ṣādīr.
- Ebn Tağrābardī, ǰamāl ul-Dīn Yosūf [N.D], *al-Noǰūm ul-Zāhīra fī Molūk ul-Mīṣr wa al-Cahirah*.
- Farahidi, Khalil b. Ahmad (1405 AH), *Kītāb al-ʻAīn*, published by Mahdi Makhzoumi and Ebrahim Samari, Qom.
- Firouzabadi, Majdudin (1426 A.H./2005 AD), *Al-Qāmūs al-Moḥīṭ*, Research: The Heritage Research School at Al-Risala Foundation, Beirut-Lebanon: Al-Risala Foundation for Printing, Publishing and Distribution.
- Ghanimi, Abdul Fattah (1994), *Mūsūʻa Maghreb ul-ʻArabī*, Cairo: Al-Madbouli School.
- Ḥakīm Samarqandī, Isḥāq b. Moḥammad (2013), *Sawād ul-Aʻẓam*, edited by

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]
[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

Abdul Hai Habibi, University of Tehran Publications Institute.

- Hedayat Panah, Mohammad Reza (2008), *reflection of Ottoman thought in Karbala event*, Qom: Hoza Research Institute and University.
- Howarth, David (13779), "Discourse Theory", translated by Seyyed Ali Asghar Soltani, *Political Science Quarterly*, No. 2
- ǰāḥīẓ, ʻAmr b. Baḥr (1384 AH/ 1964 AD), *Rasā'īl ul- ǰāḥīẓ*, research and explanation: Abd al-Salam Mohammad Haroun, Cairo: Al-Khanji Library.
- Jeegāreh, Minā and Zahrā Farid (2013), "Teaching the distinction among different kinds of conditional sentences, main clause's FA and their meanings", *Educational Innovations Quarterly*, No. 49.
- Johari, Abu Nasr (1407 AH), *Al-ṣaḥāḥ Tāǰ ul-Logā and ṣaḥāḥ ul-ʻArabīya*, researched by Ahmad Abd al-Ghafoor, Beirut, Dār ul-ʻElm Līl-Malāeīn.
- Kasraei, Mohammad Salar (2008), " Discourse theory of laclau and mouffe: elaborate and efficient tool in understanding the political phenomenons", *Politics Quarterly*, No. 3.
- Khosravi, Hossein (2012), *lack of expansion and instability of Shiism in Andalusia*, supervisor: Seyyed Ahmadreza Khazari, University of Islamic Studies.
- Marākešī, ʻAbd al-Wāḥīd b. ʻAlī (1963), *Al-Moʻǰab fī Talḵīṣ Aḵbār ul-Maghrīb*, research by Mohammad Saeed al-Arian, Al-Islamic Heritage Revival Committee.
- Mir Ali, Mohammad Ali (2013), "Theory of Obedience to the Unruly Ruler in Sunni Political Jurisprudence", *Journal of Islamic Government*, No. 3.
- Mirabol-Qasemi, Seyyedah Roghayeh (2013), *Discourse transformation in the report of the Karbala incident*, Tehran: Samt.
- Mo'ayīd Fī al-Dīn šīrāzī (1949), *Dīwān al- Mo'ayīd ul-Dīn Dāʻī ul-Doʻāt*, researched by Mohammad Kamel Hossein, Cairo: Dār ul-Kātīb al-Maṣrī.
- Motahari, Hamidreza (2016), *Ahl al-Bayt*, in the works of Andalusian scholars, Qom: Research Institute for Islamic Sciences and Culture.
- Nabahi, Sheikh Abul Hasan (1400 AH/1980 AD), *History of Judges of Andalusia*, Beirut: Dār ul-Āfāq ul-ǰadīdah.
- Nafisi, Ali-Akbar (Nazem al-Atbaa) (2535), *Farhang Nafisi*, Meravi Offset Press,

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-31]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1402.15.56.4.7]

[DOI: 10.52547/pte.15.56.4]

Khayyam bookstore.

- Najafian Razavi, Leila (2014), Formation, evolution and continuity of Imami Shi'ism historiography from the beginning to 656 AH, supervisor: Hassan Hazrati, Tehran: University of Tehran.
- Naseri Dawoodi, Abdul Majid (2013*), Karbala revolution from the point of view of Sunnis*, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Nawī, Abū Zakarīa Moḥī ul-Dīn Yahya b. šaraf (1392 AH), *al-Mīnhāǰ šarḥ ṣaḥīḥ Moslīm b. al-Ḥaǰāǰ*, Beirut: Dār Eḥyā al-Torāṯ ūl-ʻArabī.
- Paktachi, Ahmad (1370), "Ebn ul-ʻArabī", *the great Islamic encyclopedia*, under the supervision of Kazem Bejnordi, Tehran.
- Qajari, Hossein Ali, Javad Nazari (2012), *the use of discourse analysis in social research*, Tehran: Sociologists.
- Qāżī ʻAyyaż (1402 AH/1982 AD), *Al-Ghanīyya*, research by Maher Zuhair Jarrar, Beirut: Dār ul-ḡarb ul-Islāmī.
- Qobadiani, Naser b. Khosrow (1357), *Divan of Poems*, under the care of Mojtabi Minavi and Mehdi Mohaghegh, Tehran: Institute for Islamic Studies, McGill University.
- Rāḡīb Eṣfahānī (1412 AH), *al-Mofradāt fī ḡarīb al-Qur'an*, research by Safwan Adnan al-Davoudi, Damascus-Beirut: Dār ul-Qalam.
- Rāspoūrī, Ghiyāṯ ul-Dīn[Bita], *Ghiyāṯ ul-Loḡat*, with the efforts of Mohammad Debirsiaghi, Tehran: Maʻrīfat Kānūn.
- Sehati Sardroudi, Mohammad (1385), *Ashura Research*, Qom: ḵādem ul-Reżā (a.s.).
- šeīḵ Mofīd, Moḥammad b. Moḥammad b. Noʻmān (1413 AH), *Al-ǰamal*, Qom: Al-Moʻtamar ul-ʻAlamī Līl-šeīḵ Mofīd.
- Soltani, Seyyed Ali Asghar (2004), *Power, Discourse and Language*, Tehran: Ney Publishing.
- Zobeīdī, Mortīżā [Bita], *Tāǰ ul-ʻArūs Mīn Jawāhīr Al-Qamūs*, Dār ul-Hīdāya.