

پژوهش در تاریخ، سال چهاردهم، شماره ۳۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۸

امامت جماعت به مثابه سازوکار مشروعیت بخشی به خلافت در روایت پردازی های صدر اسلام؛

بازخوانی انتقادی دیدگاه طیب الحبري در تاریخ نگاری دوره آغازین خلافت

محمد شهنسواي^۱

اشاره

این نگاشته بر آن است تا با خوانش و رویکردی گاه نقادانه، شیوه تحلیل طیب الحبري را در تفسیر روایت های تاریخی صدر اسلام مورد واکاوی قرار دهد. تأکید اصلی پژوهش بر نقش روایت «امامت جماعت» در واپسین روزهای عمر مقام نبوت به عنوان ابزاری ایدئولوژیک در مشروعیت بخشی به ساختار خلافت است. الحبري با تکیه بر رهیافت های بینامتنیتی، نشانه شناسانه و بلاغی، روایت های مرتبط با مسئله جانشینی پیامبر اسلام (ص) و تاریخ خلفای نخستین را به مثابه فرآورده هایی گفتمانی تلقی می کند که در بستر اقتضائات سیاسی و مذهبی عباسیان قرن سوم هجری شکل گرفته اند. در این زمینه، حدیث «صَلَاةُ أَبِي بَكْرٍ» نمونه ای شاخص از این روایات در راستای تقویت بنیان های ایدئولوژیک خلافت نخستین محسوب می شود. نگارنده با تحلیل این روایت، با تکیه بر منابع کهن، از دو منظر انسجام

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

درونی و سازوکارهای بیرونی، فرآیند نقل (یا برساخت) این روایت را نقد کرده و کوشیده است تا نشان دهد که این گزارش چگونه با فاصله گرفتن از رویداد به یک روایت و ابزاری برای بازنمایی قدرت سیاسی بدل شده است. در بخش پایانی پژوهش، کاستی‌های روش‌شناختی طیب الحبری، به‌ویژه در نادیده‌انگاشتن عنصر کلیدی «سلسله اسناد»، مورد ارزیابی قرار گرفته است. در تقابل با این رویکرد، و نیز در برابر دیدگاه کلی الحبری که گاه به نقصان در تحلیل و درک واقع‌بینانه از تاریخ صدر اسلام می‌انجامد، چارچوبی علمی‌تر و متوازن‌تر مبتنی بر رهیافت‌های تلفیقی سندمحور و متن‌محور ارائه شده است. این چارچوب، با بهره‌گیری از نظریه‌های نوین در روایت و تاریخ‌نگاری اسلامی و دستاوردهای برخی مستشرقان برجسته، در کنار آراء محققانی که افق نظری متفاوتی نسبت به الحبری دارند، امکان مواجهه‌ای دقیق‌تر و انتقادی‌تر با روایات تاریخی صدر اسلام را فراهم می‌آورد.

نگاهی بر خوانش طیب الحبری از روایات تاریخ صدر اسلام

یکی از دیدگاه‌های برجسته در مطالعات تاریخی، به‌ویژه در تاریخ‌نگاری اسلامی، نظریه‌ای است که تاریخ را نه بازتابی مستقیم از واقعیت‌های گذشته، بلکه مجموعه‌ای از «روایت‌ها» در بستر گفتمان‌های قدرت می‌داند. در این رویکرد، تاریخ بازنمایی زبانی از گذشته است که بر اساس نیازها و ساختارهای ایدئولوژیک زمانه شکل گرفته است. تاریخ در این چارچوب، نه مجموعه‌ای از «واقعیت‌های عینی»، بلکه نظامی از روایت‌ها و گفتمان‌های ساخته‌شده در بسترهای اجتماعی، مذهبی و سیاسی تلقی می‌شود. طبق این نظریه، روایت‌ها غالباً کارکردهایی سیاسی و اجتماعی دارند و معمولاً برای مشروعیت‌بخشی به قدرت‌های حاکم ایجاد و بازسازی می‌شوند. روایت‌های تاریخی، به‌ویژه در دوران‌های بحران مشروعیت، به ابزارهایی برای تثبیت قدرت تبدیل می‌شوند. برخی پژوهش‌های تاریخی معاصر تلاش می‌کنند نشان دهند که در جوامع سنتی، روایت‌های تاریخی اغلب از دل ساختارهای ایدئولوژیک قدرت شکل گرفته‌اند. تولید این روایت‌ها نیز همواره با اهداف سیاسی و فرهنگی در ارتباط بوده است و هرگز نمی‌توان

آن‌ها را صرفاً بازنمایی بی‌طرفانه‌ای از گذشته دانست.

وقایع تاریخ صدر اسلام و تحلیل‌های مرتبط با آن، همواره به‌عنوان یکی از مهم‌ترین محورهای تاریخ‌نگاری اسلامی، همراه با پیچیدگی‌های خاص و متعدد بوده است که بررسی آن نیازمند واکاوی عمیق و روش‌شناسی دقیق می‌باشد. فاصله چندین ساله وقوع رویدادها تا نگارش آن به صورت رسمی و رواج کتابت در کنار نقش پررنگ حکومت‌های وقت بر تاریخ‌نگاری و روایت‌سازی بر این پیچیدگی افزوده است. کتاب روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام^۲ نوشته طیب الحبري استاد دپارتمان مطالعات عربی و خاور نزدیک دانشگاه ماساچوست آمریکا، درصدد ارائه تحلیل و خوانشی نو از روایت‌های تاریخ اسلام است که در هشت فصل و سه پیوست تنظیم گردیده است. هدف اصلی کتاب بازخوانی اخبار دوره خلفای راشدین با رویکرد انتقادی و نگاهی جدید است که نه می‌توان آن را در دسته نگاه سنتی به اخبار تاریخ اسلام دانست و نه نگاه تجدیدنظرطلبانه قدیمی که به نوعی در پی انکار تام و نامعتبر دانستن آنچه که تاریخ آن دوره دانسته می‌شود می‌باشد. نویسنده خوانشی پس‌رونده و معکوس از تاریخ داشته و مدعای اصلی او در این کتاب بر ساخت گزارش‌های تاریخ دوره خلفا، خاصه در قرن سوم و در دوره عباسیان است که چندینبار بر آن تأکید و اشاره می‌شود. مؤلف کتاب معتقد است اغلب گزارش‌های تاریخی به نظر می‌رسد که دارای روایتی تمثیلی بوده و در ادامه سنت قصه‌گویی یهودا - مسیحی و با تمرکزی متفاوت بر حیات صحابه هستند. نویسنده برای اثبات این مدعا با روش و رویکرد بینامتنیت به خوانش گزارش‌های تاریخی خاصه کتاب تاریخ طبری پرداخته و با ارجاعات و انطبقات مختلف سعی در عیان کردن اهداف راویان از پردازش و روایت این اخبار دارد. او نقطه عطف تحقیق در حوزه تاریخ‌نگاری اسلامی را مطالعه داستان‌ها به ویژه قصص الانبیاء می‌داند. وی خود نیز به این سخن پاینده بوده و در موارد متعددی برای تفسیر و توضیح گزارش‌های تاریخی به داستان‌ها و متون سنت یهودا - مسیحی ارجاع می‌دهد. طیب الحبري بر این باور است که فرم یگانه‌ای از درهم‌آمیزی ابراهیمی (به معنای امتزاج آموزه‌ها، حکایات

2. parable and politics in early Islamic history.

و سنن بایلی و اسلامی) در سده‌های دوم و سوم پدیدار شده که مرزهای حکایات اخلاقی اسلامی را در جهات عدیده‌های بسط و گسترش داده است. این درهمایزی منجر قصه‌گویی به شیوه یهودا - مسیحی شده و در نتیجه حیات نبوی و صحابه ایشان تحت تأثیر جدی قرار گرفته است. وی روایت دوره اولیه تاریخ اسلام یعنی دوره خلفا راشدین را در دو مرحله عمده قابل تقسیم می‌داند: فتوحات تحت لوای دو خلیفه نخست و بعد آشوب و جنگ داخلی تحت لوای دو خلیفه دیگر و این مسئله را بیش از آنکه یک واقعیت تاریخی بداند، یک قالب بازنمایی مذهبی می‌داند. این بازنمایی مذهبی نکته کاملاً درستی است که طیب الحبري بدان اشاره کرده؛ اما میبایست توجه شود تلاش تعداد قابل توجهی از منابع بر آن است که صرفاً دوره خلافت علی (ع) به عنوان نماد جنگ و اختلاف نشان داده شود. به عنوان مثال بخاری (د. ۲۵۶ ق)، نویسنده مهم‌ترین منبع اکثریت مسلمانان (بعد از قرآن) در کتاب دیگر خود با نام التاریخ الصغیر، هنگام یادکرد از حاکمان و سال‌های خلافت پس از پیامبر اسلام (ص)، روایت می‌کند پس از دوازده سال حکومت عثمان، به مدت پنج سال فتنه رخ داد (یعنی دقیقاً دوره خلافت علی) و سپس معاویه بیست سال حکومت کرد.^۳ همچنین از مالک بن انس (د. ۱۷۹ ق) پیشوای مذهب مالکی و از شناخته‌شده‌ترین فقهای مسلمان نقل و بدو منسوب شده است که گفته: «من فردی را که خون ریخته و در خون غوطه‌ور است با کسی که خونی نریخته در یک مرتبه قرار نمی‌دهم».^۴ این مسئله یعنی مشروع ندانستن و مورد قبول نبودن حکومت علی (ع) در دوره‌ای از سوی نویسندگان و راویان وابسته به دستگاه خلافت به شدت مورد تبلیغ و تأکید بود.^۵ با قدرت یافتن عباسیان این مسئله کمی فروکش کرد. اما به حکومت رسیدن افرادی مانند هارون الرشید و متوکل عباسی، مجدداً جریان

۳. بخاری، محمد بن إسماعیل، التاریخ الصغیر، تحقیق محمود إبراهیم زاید، ۱۴۰۶ ق، بیروت: دار المعرفة، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۴. ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم بن الحرانی، منهاج السنة النبویة، تحقیق محمد رشاد سالم، ۱۴۰۶ ق، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج ۸، ص ۲۲۵.

۵. مادلونگ، ویلفرد، امام قاسم بن ابراهیم و اصول اعتقادی زیدیه، ترجمه شیرین شادفر، ۱۴۰۰ ش، تهران: نامک، ص ۳۱۳-۳۲۰.

عثمانیگری که جاحظ (د. ۲۵۵ ق) از آن با نام نابته یاد می‌کند،^۶ قدرت گرفت و بر نظریه تثلیث (مشروعیت خلفای سه‌گانه) اصرار ورزی د و به ترویج و تثبیت آن پرداخت. ویلفرد مادلونگ نیز در کتاب امام قاسم بن ابراهیم و اصول اعتقادی زیدیه به این مسئله اشاره کرد است.^۷ از سوی دیگر نگاهی به «بابُ التَّفْضِيلِ» «کتابُ السُّنَّةِ»ها نیز تلاش برای ارائه تصویری متفاوت از سه خلیفه نخست نسبت به حضرت علی (ع) و دیگر صحابه را تأیید می‌کند.^۸ یکی از نکات قابل ملاحظه‌ای که مؤلف کتاب بدان توجه داده، ریشه‌های تاریخی نظریه معوج و مشوش عدالت صحابه است که پدیدار شدن این آموزه را ناشی از اختلافات صحابه در دوران خلافت عثمان و امام علی (ع) قلمداد می‌کند؛ زیرا از یک سو اصحاب پیامبر منتقل‌کنندگان حدیث و افرادی آشنا به سنت نبوی بودند و از سوی دیگر، تاریخی پر آشوب در تقابل با یکدیگر داشتند. اگرچه نتیجه ارائه‌شده از سوی مؤلف، صحیح و مبتنی بر شواهد معتبر تاریخی و حدیثی است، لیکن وی در ادامه، بدون استناد به شواهدی اقناع‌کننده، این ادعا را مطرح می‌کند که بنیاد داستان‌هایی که در باب صحابه روایت شده‌اند، به‌طور عمیق متأثر از الگوی مکتوبات یهودا - مسیحی است. وی همچنین این ادعا را به تاریخ خلفای راشدین نیز تعمیم می‌دهد. با این وجود، ضعف مبانی این دیدگاه، دلیلی بر نفی تأثیرپذیری جوامع حدیثی و تاریخی از متون و مکتوبات یهودا - مسیحی که در منابع اسلامی تحت عنوان «اسرائیلیات» شناخته می‌شود، محسوب نمی‌گردد؛ لکن تقلیل و تقویم تاریخ خلفای راشدین به یک الگوی کلی از اقتباس و الهام‌گیری جامع و مطلق از این متون، به نظر واجد اشکال بوده و با دقت علمی هم‌خوانی ندارد. باور به وقوع آنچه در منابع مکتوب شده، از سوی

۶. جهت اطلاع بیشتر نک: جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، رسائل الجاحظ، تحقیق

عبدالسلام محمد هارون، ۱۳۸۴ ق، القاهرة، مكتبة الخاجی، ج ۲، ص ۳.

۷. مادلونگ، امام قاسم بن ابراهیم و اصول اعتقادی زیدیه، ص ۳۱۵.

۸. به عنوان نمونه بنگرید: خلال، أبو بكر أحمد بن محمد، السنة، تحقیق عطية الزهراني، ۱۴۱۰ ق، الرياض: دار الراية، ج ۲، ص ۳۷۱-۴۱۰؛ بر بهاری، أبو محمد حسن بن علی، شرح السنة، تحقیق عبدالرحمن بن أحمد الجمیزی، ۱۴۲۶ ق، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ص ۵۳-۵۷؛ ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو، السنة، تحقیق ناصر الدین البانی، ۱۴۰ ق، بیروت: المكتبة الإسلامية، ج ۲، ص ۵۶۶-۵۹۵.

طیب الحبری ساده لوحانه دانسته می شود. این نکته همان تفاوت رویداد و روایت و عدم تناظر کامل آن دو با یکدیگر است که مؤلف بر آن دست نهاده و تحلیل های خود را بر آن پایه استوار کرده است. او عدم توجه به این مسئله را زمینه ساز باور به داستان درگیری بر سر مسئله جانشینی ابوبکر در سقیفه و مقبول افتادن آن می داند. وی در همین راستا و با همین رویکرد خطبه های ادبی هنرمندانه علی (ع) را به نوعی انکار کرده و غیرقابل پذیرش می خواند و توضیحی بیشتر در خصوص چرایی آن ارائه نمی دهد! از مهم ترین دعاوی پژوهش طیب الحبری آن است که وی روایت خلافت راشدین را کاملاً مرتبط با تاریخ عباسیان می داند و به طور کلی معتقد است پاسخ های مربوط به یک مرحله تاریخی تنها می تواند از طریق مطالعه حوزه های دیگر به دست آید. این مسئله همان خوانش پس رونده و معکوس است که در ابتدای این نوشتار بدان اشاره شد. نویسنده کتاب بر این باور است که برخلاف موضع تاریخی تجدیدنظرطلبانه که مصروف بر تمرکز بنی امیه و نقش آنان در بازتاب و روایت سنت اسلامی است و ژوزف شاخت مبدع آن بوده، باید بر دوره عباسیان تمرکز شود؛ چرا که آنان و علمای مذهبی راستکشی که در دوره عباسی فعالیت می کردند، غالباً این سنت ها را به بنیامیه منتسب کرده اند. این مسئله یعنی نقش پررنگ راویان عباسی در تدوین سنت اسلامی به معنای عام را در آثار و نتیجه یافته های برخی از مستشرقان مانند هارالد موتسکی نیز می توان دید (البته با اتخاذ رویکردی متمایز و تأکید بر تحلیل ساختاری و انتقادی اسناد موجود، به جای محدود ماندن در چارچوب مطالعات انتقادی متن و استناد صرف به رهیافت های ادبی و داستانی).^۹ الحبری در توضیح مدعای خود می نویسد: «هم زمانی زُهری با تابعان صحابه و همچنین خلفایی که ظاهراً با ترویج ثبت احادیث و معارف صحابه اقتدار را بدل به سنت مذهبی نهادینه کردند، نقشی حیاتی در اتصال دوره خلفای راشدین به عصر عباسی بازی کرده است. بنابراین از نظر این پژوهش تاریخ بنی امیه در

۹. جهت اطلاع بیشتر در این باره نک: موتسکی، هارالد، حدیث اسلامی خاستگاه و سیر تطور، ترجمه به کوشش و ویرایش مرتضی کریمی نیا، ۱۳۹۴ ش، قم: دار الحدیث؛ موتسکی و دیگران، تحلیل روایات اسلامی، ترجمه سیدمحمد موسوی مقدم، ۱۳۹۹ ش، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی دانشگاه ها.

کنار خلفای راشدین مطابق با دغدغه‌های سیاسی، فقهی و خطابی هنری مسلط در دوره عباسی اولیه بازنمایی و برساخته شده است. در واقع این واقده بود که بیش از زهری به تاریخ اسلامی اولیه، شکل اصلی‌اش را بخشید و ابن هارون الرشید بود که بیش از عبدالملک از نظام‌مندسازی متون تاریخی و مذهبی اسلامی حمایت کرد. این فرایند تا به ابن‌شهاب زهری عقب برده شده بود که پیشگام آرمانی ثبت حدیث بود، با اینکه روایات منسوب به او برساخته شیوه خاصی از نقل مجادلات فتنه اولیه و مطروحه جدلی، مشروعیت‌یابی و ارجاع ماهرانه به سطح گوناگون بود.^{۱۰} به هر تقدیر، این تأکید مکرر بر فرآیند برساخت و تدوین روایات در قرن سوم هجری، در مصادیق متعدد قابل مشاهده بوده و در عین حال، یکی از پیامدهای منازعات فکری و ایدئولوژیک میان اصحاب حدیث و معتزله در بازتفسیر و بازتعریف نقش و جایگاه خلافت عباسیان در منظومه تاریخ اسلام تلقی می‌گردد. الحبری در توضیح کوتاهی از انگیزه‌های عباسیان می‌گوید: «اینکه دوره عباسی نقطه‌ای کلیدی را در بازنمایی تاریخ راشدین فراهم می‌کند، موضوعی است که شناخت و تحلیل عمیق‌تر در آینده را باید تضمین کند. هر چند که خلفای عباسی نه منتقل‌کنندگان حدیث بودند و نه در شمار صحابه پیامبر لحاظ می‌شدند؛ ولی حکایت راشدین بسیاری از موضوعات، شرعی، مذهبی، اخلاقی و سیاسی را طرح کرد که برای تمامی جامعه عصر عباسی در نیمه نخست سده سوم اهمیت یافته بود، پرسش‌هایی همچون چگونگی تعریف حدود حکومت خلافتی مرکزی و چگونگی تقلیل مؤلفه مسیحایی قیام عباسی ۱۳۲/۷۵۰ و چگونگی برساختن اصل امامت هاشمی که بتواند با نگاه راست کیش حدیث‌بنیاد و شرع‌محور سازگار باشد، این‌ها موضوعاتی بودند که در کنار مسائل قبلی دوره خلفای راشدین تشدید می‌شدند. مسئله بحران جانشینی پس از هارون الرشید و تصرف قدرت توسط مأمون پس از جنگ داخلی ۱۹۸-۱۹۶/۸۱۳-۸۱۱ نیز حوادثی بودند که در دوره خلافت راشدین سابقه داشتند و بنابراین در روایات به شیوه‌های بینامتنی از دوره راشدین تا دوره

۱۰. الحبری، طیب، روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام، ترجمه محمدرضا مرادی طادی، ۱۴۰۰ ش، تهران: نامک، ص ۵۸.

عباسی طرح می‌شدند».^{۱۱}

علی‌رغم تبیین‌هایی که مؤلف کتاب در خصوص این مسئله ارائه نموده است، هم‌چنان می‌توان اذعان داشت که این موضوع به‌نحو شایسته‌ای مستدل نگردیده و موارد قابل توجهی، بی‌آنکه به تعمیق تحلیلی و نشان دادن شواهد پردازد، صرفاً از آن عبور شده است. افزون بر این، به‌باور نگارنده، عدم التفات به «اسناد» و عدم ارائه رویکردی استوار در نقد اسناد، به معنای تمرکز انحصاری بر نقد و تحلیل متنی، بدون اندیشیدن توأمان به جایگاه راویان و زنجیره اسنادی، نتوانسته و نمی‌تواند این مدعا را در بافت‌واره پیچیده و گاه متناقض گزارش‌های تاریخی اسلام به‌وضوح به اثبات رساند (مهمی که به‌نظر می‌رسد مؤلف کتاب نیز در رویکرد خود به‌تمامی با آن همسو نباشد). از دیگر ویژگی‌های بارز تحلیل و تاریخ‌ورزی طیب الحبری در این اثر، توجه دقیق به ابزارهای نقد ادبی و بهره‌گیری از ظرایف و اشارات متنی در بررسی و ارزیابی گزارش‌های تاریخی است که بی‌تردید می‌توان آن را در زمره نقاط برجسته و مثبت این کتاب قرار داد. به‌کارگیری روش بینامتنیت در تحلیل و نقد گزارش‌های تاریخ صدر اسلام، نوآوری‌ای شایان توجه است که کمتر در دیگر آثار مشابه مشاهده می‌شود. با این حال، علی‌رغم وجوه مثبت و ابتکارهای روش‌شناختی این رویکرد در کنار توجه به ظرایف ادبی، در مواردی شاهد کاهش آن به استحسانات و ذوقیات ادبی نویسنده هستیم.^{۱۲} این مسئله به‌ویژه در مواردی که اصرار بر انطبقات و تشابهات ادبی وجود دارد و تأکید بر روایتی داستان‌گونه و توجه دادن به عناصر پردازش ادبی از یک واقعه تاریخی بدون ارائه شواهد و قرائن مقنع صورت می‌گیرد، نمود پیدا می‌کند؛ امری که، البته، به معنای نفی کامل وجود چنین مسائلی در منابع تاریخی نیست.

تأکید مفرط بر لایه‌های دلالتی نهفته در گزارش‌های تاریخی و

۱۱. همان، ص ۶۰-۵۹.

۱۲. به عنوان مثال این نکته را می‌توان در داستان مرگ خلفا، سقوط ساسانیان یا برخی ارجاعات نویسنده به متون پیشااسلامی دید.

در مواردی تلاش برای نشان دادن ارتباط آن با متون یهودا - مسیحی، به گونه‌ای که مخاطب این گزارش‌ها را صرفاً به مثابه روایتی با پرداخت ادبی و هنرمندانه تلقی نماید، از جمله موارد برجسته‌ای است که در این اثر به وفور مشاهده می‌شود. مؤلف در خلال تحلیل خود، چنین ادعا می‌کند که راویان در تدوین روایت‌های خویش به انطباق و سازگاری بن‌مایه‌های محوری و تکمیل خطوط دراماتیک مشغول بوده و اهتمام ورزیده‌اند. در موارد متعدد، تأکید فراوان بر رهیافت بینامتنیتی یا توجه دادن به تشابهات ساختاری و اشارات کنایی به حدی است که گویی آن رخداد تاریخی فاقد اصالت و ریشه‌های کهن بوده و تماماً بر اساس الگوی قصه‌پردازی قالب‌بندی شده است. پرسش بنیادین در این میان آن است که انگیزه راویان از این مدل دراماتیزه‌سازی و چندلایه‌کردن گزارش‌ها چه بوده است؟ اگر هدف، ایجاد تبادر ذهنی و همسان‌پنداری برای مخاطب باشد، که بعید است در غالب این گزارش‌ها چنین تبادر و همسان‌پنداری که در نهایت حقانیت یا عدم حقانیت مَروی‌له را در پی دارد، محقق گردد، به‌ویژه هنگامی که اشاره‌ها و کنایه‌ها متضمن ارجاعات به وقایع و متون پیشااسلامی هستند. و اگر غایت این رویکرد، مشروعیت‌سازی یا پاسخ‌گویی به اقتضائات دستگاه حاکمه عصر یعنی عباسیان بوده باشد، پرسش کلیدی بعدی آن است که نحوه بهره‌برداری هر یک از این روایت‌ها در راستای تقویت مبانی قدرت حکام وقت چگونه صورت می‌پذیرفته است؟ پاسخ به این پرسش‌ها، زمینه‌ساز فهم ژرف‌تر از شیوه تحلیل و نوع نگاه خاص مؤلف خواهد بود.

امامتِ جماعت، ابزار ایجاد مشروعیت برای خلافت

با رحلت پیامبر اسلام (ص) نخستین اختلاف جدی میان مسلمان بر سر مسئله جانشینی شکل گرفت. باقلانی (د. ۴۰۳ ق) متکلم نامدار قرن چهارم و پنجم در این باره می‌گوید: «همگان اتفاق دارند که مسلمانان اهل مودت و الفت بودند تا آنکه رسول خدا از دنیا رفت، در این هنگام میان مسلمانان

اختلاف، قتال و درگیری شکل گرفت و امت متشتت شد.^{۱۳} با اندکی درنگ در تاریخ اسلام می‌توان گفت جانشینی پیامبر اسلام از ابتدا مناقشه برانگیزترین و پربسامدترین اختلاف میان مسلمانان بود. این اختلاف به حدی در طول تاریخ جریان داشت که شهرستانی (د. ۵۷۹ ق) ملل و نحل نگار قرن ششم در این باره می‌نویسد که به اندازه هیچ موضوعی چون امامت خون ریخته نشد.^{۱۴} مورخان نیز نظرات مختلفی در رابطه با مسئله جانشینی داشته‌اند؛ از انتخاب خلیفه توسط اهل حل و عقد و بزرگان صحابه در یک رویداد اتفاقی تا برنامه‌ریزی قبلی برای به دست آوردن آن از سوی خلیفه وقت و شرکایش. برخی آن را حق افضل صحابه می‌دانند و گروهی دیگر ارتباط مستقیمی میان خلافت و وراثت قائل شدند و بدین شکل آن را تحلیل کردند.

فصل دوم کتاب روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام به اخبار مربوط به جانشینی رسول خدا (ص) و خلافت ابوبکر اختصاص دارد. نویسنده بر این باور است که مشروعیت ابوبکر در مقام جانشینی با دو ابزار متفاوت ساخته می‌شود که یکی از این موارد داستان امامت نماز ابوبکر در آخرین روزهای عمر رسول خدا (ص) است که در اینجا بدان خواهیم پرداخت.^{۱۵} طیب الجبری این بخش مهم را با نگاه به گزارش در بستر بودن پیامبر (ص) و تصویری که منابع از آن ارائه می‌دهند، آغاز می‌کند. جایی که رسول خدا (ص) در خانه همسر خود به بستر افتاده و اهل بیت او (ع) که نزدیک‌ترین افراد به او هستند در آن جایی ندارند و بیشتر تعامل پیامبر (ص) با صحابه خود است. نویسنده به درستی اشاره می‌کند که این تصویر حامل چند پیام مهم است: ابتدا آنکه رسول خدا (ص) اعتمادی مقدس نه صرفاً به خاندانش بلکه به جماعت دارد (یعنی اطمینان به صحابه)؛ پیام بعدی خبر، قرابت و نزدیکی متفاوت عایشه (د. ۵۸ ق) نسبت به دیگران است که باعث شده پیامبر (ص)

۱۳. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، مناقب الأئمة الأربعة، تحقیق سمیرة فرحات، ۱۴۲۲ ق، بیروت: دار المنتخب العربی، ص ۲۹.

۱۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق عبدالعزیز محمد الوکیل، بی‌تا، القاهرة: مؤسسة الحلبي، ص ۲۲.

۱۵. الجبری، روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام، ص ۱۰۷.

روزهای آخر را در خانه او سپری می‌نماید. این امر نشانه‌ای از وثوق وی در نقل احادیث و سیره نبوی قلمداد می‌شود، و پیام سوم نقش شیخین و مشروعیت آنان به سبب جایگاهی که در این ماجرا داشتند، می‌باشد.^{۱۶}

الحبري ماجرای جانشینی پیامبر اسلام (ص) را پُر ابهام توصیف و سؤال مهمی را مطرح می‌کند: چرا پیامبر (ص) با آن گذشته روشنی که از تجربه سیاسی دارد، نامی از خلیفه‌اش نبرده؟ در ادامه، قبول این مسئله را در کنار وفور ادبیات حدیثی در موضوعات مختلف بسی شگفت‌انگیز می‌خواند^{۱۷} و سپس نتیجه آن را اقتباس و تأویل سیاسی از اعمال حاشیه‌ای و فرعی پیامبر (ص) می‌داند که هدف از آن تعیین جانشین است. یکی از این موارد ماجرای نماز ابوبکر در آخرین روزهای حیات شریف پیامبر اسلام (ص) است که در مصادر و ادبیات تاریخی - اسلامی با عنوان «صَلَاةُ أَبِي بَكْرٍ» شناخته می‌شود. نویسندگان در شرح آنچه روایت شده و برای تحلیل بهتر به چهار گزارش طبری (د. ۳۱۰ ق) استناد می‌کند. مورد اول ماجرای حدیث «دوات و قلم» است که به «حدیث قرطاس» نیز شهرت یافته است. البته در گزارش طبری قائل جمله «پیامبر هذیان می‌گوید»^{۱۸} (که پس از درخواست او برای مکتوب کردن وصیتش گفته شده) نامشخص است؛ اما در منابعی چون صحیح بخاری تصریح شده که خلیفه دوم شبیه به این جمله را بر زبان رانده است.^{۱۹} طیب الحبري در توضیح این گزارش و تبیین لایه‌های دلالتی آن می‌گوید: اساساً مطابق با نظر قائل آن جمله و دیدگاه اکثریت، پیامبر (ص) وقتی به هذیان گفتن افتاد که می‌خواست جانشینی را به نفع علی (ع) کتابت کند. قابل توجه است که این اتفاق در کنار بیان جمله «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ»^{۲۰} و نیز آنچه از آن به

۱۶. همان، ص ۶۷-۶۵.

۱۷. همان، ص ۶۷-۶۶.

۱۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوك، تحقیق محمد أبوالفضل إبراهیم، ۱۳۸۷ ق، بیروت: دار التراث، الطبعة الثانیة، ج ۲، ص ۱۹۳.

۱۹. جهت اطلاع بیشتر نک: بخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر، ۱۴۲۲ ق، بیروت: دار الطوق النجاة، ج ۶، ص ۹ و ۷، ص ۱۲۰.

۲۰. همان.

«مُؤَافَقَاتُ عُمَرَ»^{۲۱} تعبیر می‌شود، اجازه می‌داد تا عقل مسلمانان پیرو خلفا در اموری مانند مسئله جانشینی، (وقتی می‌دید پیامبر در اقدامی نامعمول علی (ع) را برتر از دیگران در مسند رهبری قرار می‌دهد) فرمان‌های پیامبر (ص) را نادیده بگیرد و به خرد و تصمیم دیگران اطمینان کند. گزارش بعدی مورد اشاره توسط نویسنده، نقل عبدالله بن کعب بن مالک (د. ۹۷ ق) از عبدالله بن عباس (د. ۶۸ ق) است که در آن ذکر شده علی (ع) علی‌رغم توصیه عباس (د. ۳۲ ق) عموی پیامبر (ص) به سبب ترسی که از پاسخ رسول خدا (ص) دارد، از امر خلافت پرسش نمی‌کند.^{۲۲}

خبر بعدی مورد اشاره کتاب که تشریح و بدان پرداخته شده، همان ماجرای نماز ابوبکر در واپسین روزهای حیات رسول خدا (ص) است که در بالا بدان اشاره شد. نویسنده بر این باور است که مشروعیت ابوبکر در مقام جانشینی با دو ابزار متفاوت ساخته می‌شود^{۲۳} که یکی از این موارد همین امامت نماز است که هدف از آن برتر جلوه دادن ابوبکر بر دیگر مهاجرین و انصار است. این روایت را اسودبن یزید (د. ۷۵ ق) مصاحب عایشه از او نقل می‌کند.^{۲۴} به صورت کلی در این بخش از کتاب طبری ۵ روایت با موضوع نماز ابوبکر نقل می‌شود؛^{۲۵} اما روایت مدنظر ما نقلی است که راویان اصلی آن ذکر شد. با تدقیق و کاوش در مسند احمد بن حنبل و صحیح بخاری، آشکار می‌شود که ده‌ها روایت هم‌سان با آنچه طبری از عایشه همسر پیامبر (ص) نقل کرده

۲۱. به عنوان نمونه بنگرید: همان، ج ۱، ص ۸۹. جهت اطلاع بیشتر نک: العمرانی، بدر، عمر الملهم و موافقاته لأی التنزیل، ۱۴۳۳ ق، الرباط: مرکز عقبة بن نافع؛ ثلاث رسائل فی موافقات عمر بن الخطاب، تحقیق عبدالجواد حمام، ۱۴۲۰ ق، دمشق: نورالدین طالب.
۲۲. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۳-۱۹۲. (از منظر نگارنده، این گزارش پراهمیت و درخور تأمل، نیازمند واکاوی، تدقیقی عمیق و تحلیلی ژرف در بستری مستقل است. باین حال، طیب الحبری، علی‌رغم تلاش‌های برجسته‌ای که در تبیین نقش عباسیان در فرایند تدوین و بازسازی تاریخ خلافت و روایت‌های صدر اسلام داشته، به‌طور درخور به این مسئله که احتمالاً آمیخته به مضامین و گرایش‌های عباسی است، توجه نکرده است.)

۲۳. الحبری، روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام، ص ۱۰۷.

۲۴. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۷.

۲۵. همان، ج ۳، ص ۱۹۸-۱۹۶.

است، در این دو اثر مهم و مصدر بنیادین روایت و حدیث اسلامی نیز موجود است. از این میان، قریب به ۱۳ روایت در مسند احمد^{۲۶} و ۹ روایت در کتاب بخاری^{۲۷} فقط از سوی عایشه نقل شده و به طور خاص مرتبط با این مسئله است. افزون بر آن، با توجه به گزارش هایی که عایشه از اصرار پیامبر (ص) برای حضور در خانه وی کرده و این نیز مستقیماً توسط خود عایشه بیان گردیده است، شمار این روایات به بیش از ۲۰ مورد در کتاب بخاری می رسد که ابعاد گسترده تری از این مسئله را نمایان می سازد. با تحلیل و پایش تطبیقی روایات مختلف مرتبط با این گزارش، می توان دریافت که بخش عمده ای از این روایت های مسئله خاص از سوی عایشه نقل شده اند، و این امر در واکاوی و ارزیابی تاریخی اهمیت ویژه ای دارد. با وجود مفاهیمی که این روایات در انتقال آن ها نقش دارند، از ابعاد گوناگونی قابل بررسی عمیق تر هستند؛ ابعادی که در تحلیل طیب الحبری کمتر مورد توجه قرار گرفته و جایگاه نقد و واکاوی آن ها هم چنان محفوظ است. یکی از تعارضات وارده بر این گزارش مقوله ناسازگاری بیرونی آن با دیگر گزارش هاست. در خبر دیگری که از سوی واقدی (د. ۲۰۷ ق)، ابن سعد (د. ۲۳۰ ق) و بلاذری (د. ۲۷۹ ق) نقل شده، ابوبکر از جمله افرادی بوده که بنابر دستور پیامبر (ص) در سپاه اسامه حاضر و خارج از مدینه بوده است.^{۲۸} از همین روی چندان معقول و منطقی به نظر نمی رسد که پیامبر هم دستور به حضور در سپاه اسامه داده باشد و هم درخواست برای امامت جماعت در نماز داشته باشد. (هرچند شاید بتوان توجیهی برای آن عنوان کرد). با فرض بازگشت اسامه و عزیمت دوباره سپاه، مشخص نیست ابوبکر از چه روزی در مدینه حاضر بوده؛ چرا که این

۲۶. جهت اطلاع بیشتر نک: احمد بن حنبل، مسند، ج ۹، ص ۱۴۱، ج ۴۰، ص ۶۷-۶۸، ج ۴۱، ص ۱۹۱، ج ۴۲، ص ۱۵۰، ص ۱۵۱، ص ۱۵۲، ص ۴۴۲، ص ۴۹۴، ج ۴۳، ص ۶۰-۶۱، ص ۸۸، ص ۱۰۱، ص ۲۱۷، ص ۲۳۳، ص ۳۴۷.

۲۷. جهت اطلاع بیشتر نک: بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۳، ص ۱۳۶، ص ۱۳۷، ص ۱۳۸، ص ۱۴۳، ص ۱۴۴ ح ۷۱۳ و ح ۷۱۶، ج ۴، ص ۱۴۹، ج ۹، ص ۹۸.

۲۸. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، بیتا، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ج ۳، ص ۱۱۱۸؛ ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء، ۱۴۱۰ ق، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۲، ص ۱۴۶؛ بلاذری، أحمد بن یحیی، أنساب الأشراف، ۱۴۱۷ ق، بیروت: دار الفکر، ج ۱، ص ۴۷۴.

ناهماهنگی در گزارش‌های مربوط به تعداد روزهای اقامه نماز توسط ابوبکر نیز به چشم می‌خورد.^{۲۹} در نقد متن بر اساس سازگاری بیرونی گفته می‌شود که اگر بخواهیم یکی از گزارش‌ها را بپذیریم، ناچار هستیم خبر دیگر را نپذیریم یا میان آن‌ها تصحیحی انجام دهیم؛ چرا که متن ما با بافتی که در آن باید قرار گیرد، سازگاری ندارد. جدای از ناسازگاری بیرونی که ذکر شد، ناسازگاری درونی که می‌توان برای این خانواده خبری ذکر کرد، از این قرار است که اگر پیامبر (ص) ابوبکر را برای نماز انتخاب و بر آن اصرار نموده است، پس چگونه با آن وضعیت جسمانی ادامه نماز را خود اقامه کرده و ابوبکر نیز به پیامبر اقتدا نموده است؟ این نقل به حدی عجیب است که طبری پس از گزارش آن گویی برای آنکه به مخاطب خود بفهماند اشتباهی از جانب او در نحوه روایت رخ نداده، با جملهای تأکید می‌کند که «اللفظ لِحَدِيثِ عِيسَى بْنِ عُمَانَ».^{۳۰} همچنین در انتهای روایت بخاری نیز آمده است که به اعمش (د. ۱۴۸ ق) گفته شد: آیا پیامبر نماز می‌خواند و ابوبکر به او اقتدا کرده بود و مردم به ابوبکر اقتدا کرده بودند؟! اعمش با سرش پاسخ داد: آری!^{۳۱} که نشان از تعجب سؤال‌کننده دارد. اضطراب و تعارض گزارش‌های مختلف این ماجرا شاید شاهد و خصلت نمایشی این حکایت باشد. به عنوان مثال دست‌های از روایات دلالت بر آن دارد که رسول خدا (ص) به ابوبکر اقتدا و پشت سر او نماز خوانده است؛^{۳۲} اما مفاد روایت دیگر نشان می‌دهد که چنین نبوده و ادامه نماز را خود پیامبر (ص) اقامه کرده است و حتی در نقلی گفته شده رسول خدا صرفاً نظاره‌گر این صحنه بوده است.^{۳۳} (در این زمینه حداقل چهار نوع گزارش فقط به نقل از عایشه بیان شده که همگی باهم متفاوت هستند). همچنین تعداد نمازهایی که ابوبکر خوانده نیز گوناگون نقل شده است.^{۳۴} این مسئله جایی به ناسازگاری بیرونی می‌رسد که بدانیم

۲۹. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۷؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۲، ص ۱۷۲.

۳۰. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۷.

۳۱. بخاری، صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۳.

۳۲. بلاذری، أنساب الأشراف، ج ۱۰، ص ۶۰؛ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند، تحقیق شعيب الأرنؤوط، ۱۴۲۱ ق، بیروت: دار الرسالة، ج ۴۲، ص ۱۵۱.

۳۳. بخاری، صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۶.

۳۴. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۷؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۲، ص ۱۷۲.

بنابر نقل گزارش‌های تاریخی، ابوبکر در سپاه اسامه حضور داشته و دقیقاً مشخص نیست از چه زمانی و از چه روی به مدینه بازگشته است. در بالا به اختصار به بدین مسئله اشاره شد. این اختلافات در رابطه با زمان حضور پیامبر (ص) در مسجد، همراهان و ملازمان و مشایعت‌کنندگان رسول خدا (ص) و محل نشستن او نیز وجود دارد.^{۳۵} افرادی چون ابن حجر عسقلانی (د. ۸۲۵ ق) و بدرالدین عینی (د. ۸۵۵ ق) در شروح خود بر کتاب بخاری موارد این اختلافات را ذکر کرده‌اند.^{۳۶} حتی ابن سعد در طبقات دو نسخه کاملاً متفاوت از این ماجرا را روایت می‌کند که در آن خلیفه دوم به نماز ایستاده و امام جماعت می‌گردد که در نهایت با ممانعت پیامبر (ص) مواجه می‌شود. طیب الحبری این دو روایت ابن سعد را داستان‌هایی برای تجلیل و تکریم شیخین بر دیگر صحابه به‌ویژه حضرت علی (ع) قلمداد می‌کند، دقیقاً چیزی که در مناظرات جدلی قرن سوم اهمیت ویژه‌ای داشته است. پیچیدگی، ابهام و فاصله میان روایت و رویداد واقعی جایی بیشتر می‌شود که چند گزارش زیر را در پی هم مورد خوانش و کاوش قرار دهیم. روایت نخست در مسند احمد است که در آن آمده بلال (زنده در قرن اول) وقت نماز را دو مرتبه به پیامبر اعلام می‌کند و پیامبر (ص) می‌گوید بلال... هرکس می‌خواهد نماز بخواند و هرکس نمی‌خواهد نماز نخواند. بلال دوباره نزد پیامبر (ص) برمی‌گردد و می‌پرسد چه کسی برای مردم نماز اقامه کند؟ که بر اساس این نقل پیامبر

۳۵. نکته جالب توجه در رابطه با این روایت‌ها آن است که گفته شده عایشه به هنگام نقل ماجرای نماز ابوبکر می‌گوید رسول خدا (ص) در زمان ورود به مسجد دو دستش را بر شانه عباس و شخصی دیگر قرار داده بود. عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه (د. ۹۸ ق) راوی این خبر به نقل از عایشه می‌گوید که ابنعباس گفت آن شخص دیگر که همراه پیامبر بود، علی (ع) بود که عایشه چون دلخوشی از او نداشت نام او را نبرد. جهت اطلاع بیشتر نک: بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۸؛ همچنین بنگرید: أحمد بن حنبل، مسند، ج ۴۳، ص ۲۳۴ و ج ۴۰، ص ۶۷-۶۸ و ج ۴۳، ص ۸۶-۸۷؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۶۸-۱۶۹ و ص ۱۷۹؛ ابن ابی شیبّه، ابوبکر عبدالله بن محمد، کتاب المصنف و الأحادیث و الآثار، ۱۴۰۹ ق، تحقیق کمال یوسف الحوت، بیروت: دار التاج، ج ۷، ص ۴۳۰.

۳۶. جهت اطلاع بیشتر نک: ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ۱۳۹۷ ق، بیروت: دار المعرفة، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۶؛ بدرالدین العینی، أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بیتا، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۵، ص ۱۸۶-۱۹۲.

(ص) ابوبکر را معرفی می‌کند.^{۳۷} گزارش ابن سعد و ابوداود (د. ۲۷۶ ق) که با سندی متفاوت از گزارش پیشین و متنی هم‌زاویه ماجرا را نقل کرده ابعاد بیشتری را روشن می‌سازد. ابن سعد از عبدالله بن زَمْعَه (زنده در قرن اول) نقل کرده که پیامبر (ص) در روزهای پایانی عمر خود پس از اعلام زمان اذان از سوی بلال به عبدالله بن زَمْعَه می‌گوید که به مردم بگو نماز بخوانند و طبق نقل ابوداود می‌گوید که کسی را بگویند که برای مردم نماز بخواند. در ادامه آمده که عبدالله بن زَمْعَه با تشخیص خود عَمَر را برای اقامه نماز فرامی‌خواند که با مخالفت پیامبر (ص) مواجه می‌شود و اعلام می‌کند ابوبکر برای این کار مناسب است.^{۳۸} بخش پایانی این روایت در حالی ارائه شده است که براساس گزارش‌ها، پیامبر (ص) در ابتدا اشاره‌ای مستقیم به امام جماعت نداشته است. مطابق آنچه ابوداود نقل کرده، پیامبر (ص) بدون تعیین فردی مشخص، اساساً این امر را به نوعی به اختیار مردم واگذار می‌کند. با این حال، خواسته پیامبر (ص)، چنان‌که پیش‌تر به آن اشاره شد، به یکباره بیان می‌شود که این تغییر موضع در نوع خود قابل تأمل است. شایان توجه است که بنابر اظهار عبدالله بن زَمْعَه، وی در هنگام ارتحال پیامبر (ص)، پانزده سال داشته است.^{۳۹} نکته دیگری که می‌بایست بدان توجه شود آن است که عبدالرحمان بن حارث (د. ۴۳ ق) پدر ابوبکر بن عبدالرحمان (د. ۹۴ ق) که این سخن را از عبدالله بن زَمْعَه نقل کرده، تحت تربیت عمر بن خطاب قرار داشته و در دامان او رشد یافته بود. افزون بر این مادر عبدالرحمان همسر عَمَر و خودش داماد عثمان بود.^{۴۰} همچنین وی از نزدیکان و افراد مورد علاقه عایشه بود به حدی که عایشه آرزوی داشتن چنین فرزندی را داشت.^{۴۱}

۳۷. احمد بن حنبل، مسند، ج ۲۰، ص ۳۶۹.

۳۸. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۷۰؛ ابوداود، سلیمان بن الأشعث، سنن، ۱۴۳۰ ق، تحقیق شعیب الأرناؤوط و محمد کامل قره بلی، بیروت: دار الرسالة العالمیة، ج ۷، ص ۵۵؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۴۰، ص ۶۸.

۳۹. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱۱، ص ۱۳۲.

۴۰. همان، ج ۵، ص ۳؛ ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، ۱۴۱۵ ق، تحقیق علی محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۳، ص ۴۲۸.

۴۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳.

دقت بر این موارد افزون بر ختم شدن همه اسناد این خبر به زهری (د. ۱۲۴ ق) شاید بتواند راهگشای ریشه‌های این روایت باشد. لازم به ذکر است، پس از عایشه (که پیش‌تر به نقش وی در اکتار، انتشار و گسترش این روایت اشاره شد)، و با فاصله‌ای قابل توجه، انس بن مالک (د. ۹۴ ق) بیشترین تعداد روایات مرتبط با این ماجرا را نقل کرده است. در این میان نقل‌های انس بن مالک نیز، (عمدتاً) به زهری ختم می‌شوند که نشان از سهم مهمی در تثبیت و انتقال این روایات دارد. دیگر روایت، روایت طبری است. طبری گزارشی را نقل کرده که در آن پیامبر (ص)، علی (ع) را فراخوانده و فرموده است: «علی را بطلبید و به او بگویید که حضور یابد.» در این میان، عایشه با شنیدن کلام پیامبر (ص)، خواسته قلبی خویش را ابراز کرده و به تعبیری می‌گوید: «می‌خواهید پدرم ابوبکر را فراخوانم؟» حفصه، دیگر همسر پیامبر (ص)، نیز در همین سیاق درخواست مشابهی را در خصوص پدرش، عمر، به زبان می‌آورد.^{۴۲} پیامبر (ص)، پس از مشاهده تجمع همگان پیرامون خود، به آنان فرمود: «بازگردید؛ هرگاه به شما نیازی داشته باشم، فرا می‌خوانم.» ادامه این ماجرا به صورت معهود و در قالب گفت‌وگویی میان ابوبکر و عمر رقم می‌خورد،^{۴۳} گفت‌وگویی که لایه‌های دلالتی آن به وضوح در جهت برجسته‌سازی ترتیب افضلیت و ارائه نشانه‌ای بر مشروعیت خلافت و شایستگی آن دو شخصیت صورت پذیرفته است. پایان‌بندی روایت بر اقدامی از سوی پیامبر (ص) استوار است که صحت و تأیید آنچه انجام یافته را تأکید می‌نماید. این گزارش در ادامه با ساختاردهی و صورت‌بندی نماز پیامبر (ص) و ابوبکر، همراه با اقتدای مردم به ایشان، به نقطه اوج خود می‌رسد؛ رویدادی که در نهایت، پیام ترتیب خلافت و تأیید آن از جانب مقام نبوت را به مخاطب منتقل می‌سازد. با این وجود، بخش پایانی روایت همانند صدر آن، بر ابهامات پیشین می‌افزاید و ابعاد دیگری از پیچیدگی‌های معنایی را آشکار می‌سازد. براساس روایت طبری، پیامبر (ص) پس از تعیین ابوبکر به امامت جماعت، تصمیم به حضور در مسجد می‌گیرد. هنگام مشاهده امامت

۴۲. ترجمه تحت اللفظی چنین است: «اگر ابوبکر/عمر را می‌فرستادی چه خوب بود!»

۴۳. طبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۹۷-۱۹۶.

ابوبکر، پیامبر (ص) با کشیدن لباس او، خود ادامه نماز را اقامه می‌کنند.^{۴۴} این اقدام، که ممکن است در نگاه ابتدایی تأییدی بر امامت ابوبکر تعبیر شود، با بررسی دقیق‌تر سازوکارهای روایت‌پردازی و تحلیل معانی زیرساختی و ضمنی آن، به چالش کشیده می‌شود. به‌ویژه، در کنار هم قرار دادن این روایت با دیگر گزارش‌های مرتبط، و مطالبی که بالا ذکر شد، نشانه‌هایی از بازسازی هدفمند روایت در راستای تقویت مشروعیت نهاد خلافت نمایان می‌شود. افزون بر این، تحلیل تناقضات موجود میان گزارش‌های مختلف و واکاوی رگه‌های واقعیت نهفته در متن، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که این تلاش برای تطبیق رویداد با اهداف روایی، از عناصر کلیدی در شکل‌گیری تاریخ‌نگاری اسلامی و تثبیت گفتمان مشروعیت در صدر اسلام بوده است. بررسی و دقت بر گزارش‌های متنوع، در کنار گفت‌وگوها، صحنه‌ها و قاب‌بندی‌های موجود در روایت‌ها، همراه با تأکید پیامبر (ص) بر حضور در مسجد با وضعیتی که نیازمند ملازمت و مشایعت دو فرد است، تردیدهایی را برمی‌انگیزد و احتمالاً نمایان‌گر فاصله میان رویداد و روایت برای خواننده خواهد بود. نکته جالب توجه در رابطه با این روایت‌ها آن است که گفته شده عایشه به هنگام نقل ماجرای نماز ابوبکر می‌گوید رسول خدا (ص) در زمان ورود به مسجد دو دستش را بر شانه عباس و شخصی دیگر قرار داده بود. عبیدالله بن عبدالله بن عتبّه (د. ۹۸ ق.) راوی این خبر که از عایشه آن را نقل کرده می‌گوید که ابن عباس گفت آن شخص دیگر که پیامبر (ص) را همراهی می‌کرد، علی (ع) بود که عایشه چون دل خوشی از او نداشت نام او را نبرد.^{۴۵} پرسش بنیادینی که این روایت به ذهن متبادر می‌سازد، این است که چه رخدادی سبب شده است تا پیامبر اسلام (ص) با وجود وضعیتی دشوار، بر حضور در مسجد تأکید ورزد و همان فردی که ادعا شده خود انتخاب کرده را به نوعی کنار کشیده و نماز را شخصاً ادامه دهد؟ این مسئله،

۴۴. «فَجَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ ثَوْبَهُ، فَأَقَامَهُ مَكَانَهُ، وَقَعَدَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَرَأَ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهُ أَبُو بَكْرٍ». طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۳، ص ۱۹۷.

۴۵. بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۸؛ همچنین بنگرید: أحمد بن حنبل، مسند، ج ۴۳، ص ۲۳۴ و ج ۴۰، ۶۷-۶۸ و ج ۴۳، ص ۸۶-۸۷؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۶۸-۱۶۹ و ص ۱۷۹؛ ابن ابی شیبّه، المصنف، ج ۷، ص ۴۳۰.

به‌ویژه در چارچوب تحلیل ابعاد تاریخی و لایه‌های دلالتی روایت، مستلزم کاوشی عمیق‌تر و تطبیقی است. تمرکز بر اسناد روایات و تحلیل جریان‌های نشر و گسترش‌دهنده آن‌ها، در کنار ارزیابی شواهد تاریخی و رویکردهای مختلف تحلیل و نقد متن، می‌تواند ما را در مسیر این واکاوی علمی را به‌نحوی مؤثر یاری رساند.

مجموع این موارد نشان می‌دهد که این روایت با هدف خاصی پردازش شده است تا تلقی و تبادر ذهنی نسبت به جانشین پیامبر (ص) و برترین فرد بعد از او، برای خوانندگان و آیندگان ایجاد کند. علاوه بر خوانشی که منابع رسمی از این ماجرا ارائه داده‌اند، بررسی گزارش‌های منابع متقدم زیدی و اسماعیلی (و به تعبیر دیگر منابع شیعی) که به‌عنوان روایت‌هایی غیررسمی و متعلق به مغلوب‌شدگان تاریخ شناخته می‌شوند، اهمیت بسزایی در ارائه زاویه‌های دید بدیل نسبت به رخ داده‌ها دارد. این منابع، که برخی مستشرقان آن‌ها را «آرشیو اپوزیسیون» نامیده‌اند، از قابلیت ارائه بینش‌های تاریخی‌ای برخوردارند که نه تنها مکمل منابع ارتدوکسی رسمی هستند، بلکه در مواردی ممکن است روشن‌گر ابعاد مغفول تاریخ باشند.^{۴۶}

۴۶. ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی (زنده در قرن سوم و چهارم) مؤلف کتاب «المصابیح»، در گزارش خود این واقعه را به شیوه‌ای خاص روایت کرده است. بر اساس روایت وی، پس از اعلام مکرر اذان از سوی بلال و عدم آمادگی پیامبر (ص) برای اقامه نماز، عایشه در آخرین حضور بلال در منزل پیامبر (ص)، به او امر می‌کند که ابوبکر را مأمور اقامه نماز جماعت نماید. در این میان، پیامبر (ص) با یاری علی (ع) و فضل بن عباس برای اقامه نماز آماده می‌شود و با سختی و تلاش فراوان، کشان کشان خود را به مسجد می‌رساند. در این لحظه، او مشاهده می‌کند که ابوبکر عزم اقامه نماز دارد؛ اما با دیدن حضور پیامبر (ص)، نماز را ترک کرده و پیامبر (ص) اقامه نماز جماعت را برعهده می‌گیرند. نعمان مغربی (د. ۳۶۳ ق) نیز در کتاب خود به نقش عایشه در تحدیث، انتشار و گسترش این روایت تأکید نموده است. احمد بن ابراهیم، ابوالعباس احمد بن ابراهیم بن حسن، المصابیح، ۱۴۲۳ ق، تحقیق عبدالله بن عبدالله الحوثی، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علی الثقافية، ص ۲۴۸؛ نعمان مغربی، نعمان بن محمد، شرح الأخبار، ۱۴۰۹ ق، تحقیق محمد الحسینی الجلالی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ۲، ص ۲۳۲-۲۳۳.

روایت‌پردازی تاریخی صدر اسلام: بازتاب و فرآورده گفتمان مذهبی و سیاسی از قرن سوم؟

شایسته تکرار و تذکار است که مؤلف کتاب، گزارش‌ها و روایت‌های مختلفی را که در آن به جانشینی ابوبکر اشاره‌ای ضروری شده است، نیاز قرن سوم و پردازش شده آن دوره می‌داند. هرچند که قرن سوم هجری یکی از دوران‌های مهم مجادلات کلامی، خاصه در رابطه با مسئله «افضلیت» و «مشروعیت خلافت» است، اما نمی‌توان پرداخت این روایات را صرفاً به آن دوره محدود دانست و از بررسی پیشینه این موضوع در دوران پیش از حکومت عباسیان چشم‌پوشی کرد. البته این مطلب به معنای نفی تلاش عباسیان برای اثرگذاری بر تاریخ‌نگاری و پردازش داستانی روایات با اهداف و اغراض گوناگون نیست؛ نگارنده نیز قصد انکار این مسئله را ندارد. با بررسی منابع تاریخی صدر اسلام و تحلیل مناسبات فکری - سیاسی حاکم بر سه قرن نخست، می‌توان دریافت که هیچ تاریخ‌نگاری بی‌طرف نیست و اساساً شروع تحدیث و روایت و سپس نگارش تاریخ اسلامی توسط هر گروه، با پیش‌فرض‌ها و اهداف مشخصی صورت گرفته است.

با این حال، آنچه که مورد تردید است، آن است که تاریخ‌نگاری و روایت‌های انگیزه‌دار یا پردازش داستانی یک رویداد، همراه با تغییر و اکتار در نقل آن، صرفاً به دوره عباسیان محدود شود و چرایی این مسئله نیز در نیازهای ایدئولوژیک مذهبی و سیاسی حکومت عباسی تعریف گردد. این امر به این دلیل است که همین نیاز ایدئولوژیک و سیاسی برای امویان نیز وجود داشت. حتی می‌توان گفت که امویان بیش از عباسیان به توجیه و تحکیم مسائل مربوط به جانشینی پیامبر (ص) نیاز داشتند؛ چرا که امویان به دلیل سابقه خود در تقابل با اسلام و گروش دیر هنگام به آن، نیاز داشتند روند طی شده و به اثر رسیده را تأیید کرده و خود را ادامه‌دهنده آن معرفی کنند تا جایگاهشان تحکیم و به نوعی مشروعیت و مقبولیت یابد.^{۴۷} شورش‌ها و

۴۷. تأکید بر انتصاب معاویه از سوی خلیفه دوم و ملازمت نام وی با عمر بن خطاب را در همین راستا باید دید. این نکات در سخنان معاویه نیز دیده می‌شود. به عنوان نمونه نک: طبری، تاریخ الأمم و الملوک، ج ۴، ص ۳۲۴ و ۳۲۱.

قیام‌ها و نافرمانی‌های مختلفی که در دوران حکومت بنی‌امیه در عراق، حجاز و شرق شبه‌جزیره صورت می‌گرفت مؤید همین مسئله یعنی عدم پذیرش مشروعیت و نبود مقبولیت امویان است. این در حالی است که عباسیان به دلیل انتساب و قرابت به پیامبر (ص)، در آغاز بر وصایت عباس تأکید داشتند که این امر به معنای اجحاف حق عباس در اتفاقات پس از وفات پیامبر (ص) تلقی می‌شود. بنابراین، تأیید وقایع رخ داده الزاماً نیاز ایدئولوژیک و سیاسی عباسیان نبوده است، و سیاست برخی خلفای عباسی نیز این رویکرد را نشان می‌دهد (البته واضح است که این مهم، سیاست مشترک میان همه آنان نبوده است). شد. اما از سوی دیگر، حذف شاخه علوی بنی‌هاشم و تأیید آنچه که این اقدام را تحقق می‌بخشد، مورد نیاز آنان بوده است.

یکی از مسائل بسیار مهمی که در مطالعات انتقادی و تحلیلی الحبري مبهم و کمرنگ است، مسئله «اسناد» می‌باشد. می‌دانیم که بخش قابل توجهی از وقایع صدر اسلام به صورت روایی، یعنی با بهره‌گیری از اسناد دریافت و منتقل شده است. همچنین، طبری به عنوان منبع مطالعه این اثر و نوشته، همانند دیگر نویسندگان مسلمان و هم‌دوره، از منابع پیشین خود بهره برده است. (این منبع می‌تواند شفاهی و مکتوب باشد) این مسئله در آثار محققانی همچون جواد علی^{۴۸} و به‌شکلی گسترده‌تر در مؤلفات فؤاد سزگین^{۴۹} و بروکلیمان^{۵۰} قابل ردیابی و پی‌جویی است. بنابراین، نمی‌توان روایت‌ها و گزارش‌های پردازش شده را فقط به قرن سوم و نیازهای عباسیان محدود

۴۸. «موارد التاريخ الطبري» مجموعه مقالات بلندی است که از سوی جواد علی محقق و نویسنده عراقی در مجله «مجمع العلمي العراقي» منتشر شده است. بعدها این یادداشت‌ها در قالب کتابی با مقدمه محمد صامل السلمي منتشر شد. قابل ذکر است پس از این سعی جمیل جواد علی افراد دیگری نیز تلاش‌هایی برای معرفی و شناساندن منابع و مصادر طبری در تدوین کتاب تاریخ خود داشتند اما شناخته‌شده‌ترین مکتوب موجود همان سلسله یادداشت جواد علی می‌باشد. جهت اطلاع نک: علی، جواد، موارد تاریخ الطبري، ۱۴۳۳ ق، الرياض: المجلة العربية.

۴۹. نک: سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربي، تعریب محمود فهمی حجازی، ۱۴۱۱ ق، الرياض: جامعة الإمام محمدبن سعود الإسلامية، المجلد الأول، جزء الثاني.

۵۰. نک: بروکلیمان، کارل، تاریخ الادب العربي، تعریب عبدالحلیم النجار، بی‌تا، مصر: دار المعارف، ج ۳.

کرد، و نقد و تحلیل روایات را صرفاً بر اساس «متن» انجام داد. البته شیوه تاریخ‌نگاری طبری، یعنی آنچه که وی از گزارش‌های پیشینیان گزینش، چینش و در آخر خوانشی که به دست می‌هد و به مخاطب القا می‌کند، هدفمند بوده و با ابزارهای زبانی تدوین و پردازش شده است. برخی این روش تاریخ‌نگاری را «تاریخ‌نگاری بلاغی»^{۵۱} می‌دانند؛ اما همان‌طور که اشاره شد، نباید این مسئله را بدون توجه به گزارش‌های پیشین و تحلیل اسناد، با قرائتی پس‌رونده تنها به نیاز عباسیان و قرن سوم محدود کرد.

در نهایت، رویکرد طیب‌الجبری به مسئله «اسناد» نامشخص و در اثر وی کمرنگ است.^{۵۲} به‌عنوان نمونه، روایت «صَلَاةُ أَبِي بَكْرٍ» که در این نوشته مورد بررسی قرار گرفته، و به‌درستی از دیدگاه طیب‌الجبری ابزاری برای ابراز مشروعیت معرفی شده است،^{۵۳} پیش از تاریخ طبری نیز در منابع موجود بوده و به نظر نگارنده، دارای هسته‌ای کهن (دارای دیرینگی نه به معنای واقع تاریخی) است که در طول تاریخ مورد بهره‌برداری قرار گرفته است و این همان تفاوت رویداد و روایت می‌باشد. اما مسئله اصلی این است که چرا و چگونه و توسط چه جریان‌هایی این گزارش به صورتی که دیده شد گسترش یافته و در لایه‌های مختلف به فکر جامعه اسلامی تلقین و تکرار

51. Rhetorical Historiography.

۵۲. در موارد متعددی، مؤلف اثر از اصطلاح «راویان» بهره برده و در برخی مواقع با تصریح نام آنان یا اشاره به طبقات پیشین که مورخانی همچون طبری و دیگران گزارش‌های تاریخی خود را از آن‌ها اقتباس کرده‌اند (نظیر واقدی، ابن‌سعد، سیف‌بن عمر و...) به تحلیل روایت‌ها می‌پردازد. با این حال، چنین ارجاعات عمدتاً در راستای تبیین اختلافات و تفاوت‌های موجود میان گزارش‌ها بوده و کمتر به ارائه تحلیلی جامع و توأمان از اسناد و متن اختصاص یافته است.

۵۳. دانش‌وران مسلمان مختلفی چون «تفتازانی»، «بدرالدین عینی»، «سرخسی» و «فخر رازی» نیز در طول تاریخ بر این معنا تأکید کرده و آن را دلالتی بر مشروعیت خلافت عنوان کرده‌اند. جهت اطلاع بیشتر نک: تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، ۱۴۰۹ ق، قم: الشریف الرضی، ج ۵، ص ۲۶۶؛ بدرالدین عینی، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۰۳؛ سرخسی، محمدبن أحمد، المبسوط، ۱۴۱۴ ق، بیروت: دار المعرفة، ج ۲۷، ص ۱۴۵؛ فخر رازی، أبوعبد الله محمدبن عمر، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱۵، ص ۵۲۴.

شده است، که این مسئله صرفاً به عباسیان و قرن سوم محدود نمی‌شود و باید ریشه‌های آن را در دوران پیش از قرن سوم و تنازعات سیاسی قبل از آن بررسی کرد.

در مطالعات تاریخی - حدیثی معاصر، یکی از منازعات روش‌شناختی بنیادین، تقابل یا تعامل میان دو رهیافت اصلی در مواجهه با روایت‌های نخستین اسلامی است: نخست، رهیافتی که روایت را همچون متن گفتمانی، بلاغی، و ایدئولوژیک می‌خواند؛ و دوم، رویکردی که روایت را در نسبت با خاستگاه‌های اسنادی، زنجیره نقل و حافظه مکتوب یا شفاهی سنت بررسی می‌کند. این دوگانگی صرفاً اختلاف در تکنیک نیست، بلکه بر مبانی معرفت‌شناختی پژوهش تاریخی، و نسبت آن با سنت اسلامی دلالت دارد.

طیب الحبری و کتاب او را می‌توان نماینده رویکرد نخست دانست که در اثر حاضر، روایت‌های مرتبط با خلافت راشدین و جانشینی پیامبر (ص) را به مثابه بازنمایی‌هایی برساخته در دل مناسبات گفتمانی دوران عباسی باز می‌خواند. وی با اتکا به ابزارهای بینامتنیت، نشانه‌شناسی و تحلیل بلاغی، روایت‌های تاریخ سیاسی صدر اسلام را همچون «صَلَاةُ أَبِي بَكْرٍ» را محصول پروژه‌ای روایی در راستای تثبیت خلافت معرفی می‌کند. نتیجه‌ای که کلیت آن صحیح اما فرایند و مسیر پی‌جویی آن چندان کافی و کامل به نظر نمی‌رسد. در نقطه مقابل محققان، تاریخ‌ورزان و حدیث‌پژوهانی مانند هارالد موتسکی، با روشی موسوم به تحلیل توأمان سند و متن،^{۵۴} کوشیده است تا با تکیه بر سنت نقد اسنادی اسلامی و در عین حال، بهره‌گیری از روش‌شناسی تاریخی علمی، امکان بازسازی سیر تطور روایات را فراهم سازد.^{۵۵} به‌عنوان مثال وی در مقاله مهم خود درباره المصنف عبدالرزاق صنعانی (د. ۲۱۱ ق)، از طریق مقایسه روایت‌های منقول از ابن جریر (د. ۱۵۰/۱۵۱ ق)، نشان می‌دهد که

54. Isnad-cum-Matn Analysis.

۵۵. جهت اطلاع بیشتر نک: نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۰)، «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره ۱، ص ۱۲۷-۱۴۸.

بررسی موازی تغییرات در زنجیره راویان و تفاوت‌های متنی می‌تواند پرده از فرایند شکل‌گیری و بازتولید روایت بردارد. (به نوعی همان بر ساخت گزارش) این رویکرد بر آن است که نه تنها به تحلیل محتوایی روایت، بلکه به شرایط تولید، انتقال و بازنشر آن توجه کند؛ و از این رهگذر، روایات اصیل را از برساخته‌های متأخر تمییز دهد.^{۵۶} آن‌چه موتسکی ارائه می‌دهد، ترکیبی خلاقانه از سنجه‌های رجالی، تحلیل متن‌شناختی و تاریخ‌مندی روایت است؛ روشی که از یک سو به سنت نقادانه حدیث وفادار می‌ماند (اما با مدلی به‌روز شده)، و از دیگر سو با دقت تاریخی، امکان بازسازی روایت را در بستر تحولات معنایی و ساختاری فراهم می‌کند. در این چارچوب، روایت صرفاً متنی ایستا نیست، بلکه داده‌ای تاریخی است که در بطن سلسله راویان شکل گرفته و دگرگونی یافته و بعضاً متناسب با نیازهایی سیاسی و مذهبی تغییر کرده است. در حالی که طیب الحبری به ساختار بلاغی و کارکرد گفتمانی روایت دل می‌سپارد، موتسکی بر «تبارشناسی نقلی» روایت تأکید می‌ورزد و آن را در سیاق تحول تاریخی‌اش فهم می‌کند. بدین‌سان، گرچه الحبری در خوانش گفتمان‌محور، بلاغی و ادبی روایت موفق است تا به لایه‌های پنهان ایدئولوژیک بپردازد، اما بی‌توجهی‌اش به معماری اسناد (زنجیره راویان و تطورات آن) در همه خبرها، موجب نوعی گسست از سنت علمی اسلام و در نتیجه بعضاً، کاستی در بازیابی تاریخ می‌گردد. در مقابل، رویکرد موتسکی، با امتزاج سنت اسلامی و روش‌شناسی انتقادی و علمی، امکانی برای تحلیل چندلایه و تطویرپذیر روایت‌های تاریخی فراهم می‌سازد. لازم به ذکر است، بی‌تردید نگارنده بر تمایز میان ساحت تاریخ و حدیث آگاه بوده و به افتراقات بنیادین آن‌ها التفات دارد.^{۵۷} اشاره به تفاوت در رهیافت‌های مستشرقانی نظیر هارالد موتسکی و تلاش برای بیان تفاوت

۵۶. موتسکی، هارالد (۱۳۸۵)، «مصنف عبدالرزاق صنعانی منبعی برای احادیث قرن نخست هجری»، ترجمه شادی (زهرا) نفیسی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴۰، ص ۹۵-۱۰۶.
 ۵۷. علاوه بر این، توجه به ارتباط عمیق و انسجام میان حدیث و تاریخ روایی صدر اسلام، که در پیوندی ناگسستنی و در تعامل دوسویه‌ای مستمر قرار داشته و همواره در یک دیالکتیک پویای تاریخی به سر می‌برند، از ضروریات انکارناپذیر مطالعات تاریخی و حدیثی است.

رویکردها، با هدف برجسته‌سازی و نشان دادن نقش محوری زنجیره اسناد و حلقه راویان در ساختار روایات صدر اسلام صورت گرفته است.

همان‌گونه که در بخش آغازین اشاره شد، یکی از مدعیات اصلی طیب الجبری در کتاب روایت و سیاست در تاریخ صدر اسلام، ارائه خوانشی معکوس از تاریخ است؛ خوانشی که نه از دل منابع نخستین، بلکه با رجوع به بازتاب‌های دیرنگام روایات در قرن سوم هجری و دوره عباسی، به بازسازی تاریخ خلافت می‌پردازد. با این حال، تحلیل و تبیین چرایی این بازسازی به‌طور دقیق ارائه نمی‌شود. افزون بر این، تأکید مکرر بر پردازش داستانی گزارش‌ها و دراماتیزه کردن آن‌ها در کنار اتخاذ رویکرد انتقادی به اخبار، با بهره‌گیری از بینامتنیت، هرچند حاوی نوآوری‌هایی است و در مواردی به تحلیل‌های صحیحی منجر می‌شود، اما گاه در مواردی نیز، چنان‌که در دو بند پایانی بخش نخست ذکر گردید، به سطح ذوق ادبی و استحسان تقلیل می‌یابد که امری نامطلوب به نظر می‌رسد. مضاف بر این، نقد تاریخی و گفتمانی نباید منجر به نادیده گرفتن اعتبار تاریخی یا مستندات عینی شود. به بیان دیگر، هرچند روایت‌ها در بافت قدرت و مشروعیت سیاسی تولید می‌شوند، اما همیشه این پرسش نیز مطرح است که تا چه اندازه این روایت‌ها می‌توانند به واقعیت‌های تاریخی نزدیک باشند. آیا تمام روایت‌های تاریخی صدر اسلام صرفاً بازتاب منافع گفتمانی‌اند؟ الجبری به این پرسش به اندازه کافی توجه نکرده است و صرفاً با نشان دادن، ظرائف ادبی، وجوه بلاغی تاریخ‌نگاری و شباهت‌های بینامتنی میان روایت‌های اسلامی و متون یهودا - مسیحی، بدون توجه کافی به مسئله مهم اسناد و منابع اولیه، به نتیجه‌ای رسیده است که تاریخ صدر اسلام بیشتر گفتمانی و بلاغی است. تأکید یک‌سویه بر ساختار بلاغی روایت‌ها، بدون تحلیل لایه‌های سندی، زمینه‌های اجتماعی، و زمینه‌شناسی تاریخی روایت‌ها، نوعی تقلیل‌گرایی را در پی دارد. از منظر تطبیقی نیز، اگر رویکرد الجبری را در کنار دیدگاه پژوهشگران برجسته‌ای همچون ویلفرد مادلونگ که افق

معرفت‌شناختی و نظری دیگری دارد، قرار دهیم، تفاوت‌هایی جدی مشاهده می‌شود. مادلونگ در اثر برجسته خود (جانشینی محمد) نشان داده است که روایت‌های صدر اسلام نه فقط محصول ساختارهای سیاسی دوران عباسی، بلکه بازتابی از اختلافات قبیله‌ای، سیاسی و عقیدتی جامعه صدر اسلام نیز هستند.^{۵۸} از دیدگاه مادلونگ، روایت تاریخی نمی‌تواند تنها به مثابه گفتمان سیاسی تلقی شود، بلکه باید لایه‌های عمیق‌تری از واقعیت تاریخی، مناسبات اجتماعی و باورهای مذهبی را نیز در نظر گرفت. اگرچه هر دو محقق بر نقش سیاست در شکل‌گیری روایت‌های تاریخی اتفاق دارند، اما مادلونگ با وفاداری به روش انتقادی سنتی تاریخ‌پژوهی، کوشیده است تا از دل همین روایت‌های مشکوک، با اتکاء به روش‌های مقایسه‌ای و تحلیل انتقادی، تصویری واقع‌گرایانه‌تر از بحران جانشینی پیامبر (ص) و روایت خلافت ترسیم کند. درحالی‌که الحبری، با مفروض گرفتن بر ساخت نظام روایت‌ها و تاریخ آن دوره، اساساً پروژه تاریخی را به پروژه‌ای تأویلی و گفتمانی فروکاسته است. از این منظر، رویکرد الحبری هرچند به درک ماهیت گفتمانی تاریخ‌نگاری اسلامی یاری می‌رساند، اما در غیاب روش‌شناسی سخت‌گیرانه تاریخی، خطر نادیده‌گرفتن لایه‌های واقعی و تاریخی رویدادها را نیز در خود دارد.

شایسته ذکر است روایت‌های تاریخ پرآشوب صدر اسلام همواره کارکرد سیاسی و مذهبی داشته‌اند، اما این امر به معنای انکار تمامیت واقعیت‌های تاریخی نیست، بلکه مستلزم بررسی انتقادی دقیق‌تر و تحلیلی ژرف‌تر از «اسناد»، «منبع» و «متن» است.

۵۸. جهت اطلاع بیشتر نک: مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، جانشینی محمد، ترجمه احمد نمایی و دیگران، مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

منابع

- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩ ق.)، كتاب المصنف و الأحاديث و الآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت: دار التاج، ٧ مجلد.
- ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو (١٤٠٠ ق.)، السنة، تحقيق ناصر الدين ألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢ مجلد.
- ابن أثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (١٤١٥ ق.)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٧ مجلد.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن الحراني (١٤٠٦ ق.)، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ٩ مجلد.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (١٣٩٧ ق.)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ١٣ مجلد.
- ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد (١٤١٠ ق.)، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطاء، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١١ مجلد.
- أبوداود، سليمان بن الأشعث (١٤٣٠ ق.)، سنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بيلي، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٧ مجلد.
- أحمد بن إبراهيم، أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن حسن (١٤٢٣ ق.)، المصابيح، تحقيق عبدالله بن عبدالله الحوثي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (١٤٢١ ق.)، مسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط و عبدالمحسن التركي، بيروت: دار الرسالة، الطبعة الأولى، ٤٥ مجلد.
- باقلاني، أبو بكر محمد بن طيب (١٤٢٢ ق.)، مناقب الأئمة الأربعة، تحقيق سميرة فرحات، بيروت: دار المنتخب العربي.
- بخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٢ ق.)، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار الطوق النجاة، الطبعة الأولى، ٩ مجلد.
- بدر الدين عيني، أبو محمد محمود بن أحمد (بى تا)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء تراث العربى، ٢٥ مجلد.
- بر بهاري، أبو محمد حسن بن علي (١٤٢٦ ق.)، شرح السنة، تحقيق عبدالرحمن بن أحمد الجميزى، الرياض: مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى.
- بروكلمان، كارل (بى تا)، تاريخ الأدب العربى، تعريب عبدالحليم النجار، مصر: دار المعارف، ٦ مجلد.
- بلاذرى، أحمد بن يحيى (١٤١٧ ق.)، أنساب الأشراف، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣ مجلد.
- تفتازانى، سعد الدين (١٤٠٩ ق.)، شرح المقاصد، تحقيق عبدالرحمن عميرة، قم: الشريف الرضى، ٥ مجلد.
- ثلاث رسائل في موافقات عمر بن الخطاب (١٤٢٠ ق.)، تحقيق عبدالجواد حمام، دمشق: نور الدين طالب.
- جاحظ، عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (١٣٨٤ ق.)، رسائل الجاحظ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخاجى، ٤ مجلد.

- الحبري، طيب (۱۴۰۰ ش.)، رواية و سياست در تاريخ صدر اسلام، ترجمه محمدرضا مرادی طادی، تهران: نامک.
- خلال، أبو بكر أحمد بن محمد (۱۴۱۰ ق.)، السنة، تحقيق عطية الزهراني، الرياض: دار الراية، الطبعة الأولى، ۵ مجلد.
- سرخسی، محمد بن أحمد (۱۴۱۴ ق.)، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ۳۰ مجلد.
- سزگين، فؤاد (۱۴۱۱ ق.)، تاريخ التراث العربي، تعريف محمود فهمي حجازي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ۱۹ مجلد.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا)، الملل و النحل، تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ق.)، تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار التراث، الطبعة الثانية، ۱۱ جلد.
- علی، جواد (۱۴۳۳ ق.)، موارد تاريخ الطبري، الرياض: المجلة العربية.
- العمرانی، بدر (۱۴۳۳ ق.)، عمر الملهم و موافقاته لأی التنزيل، الرباط: مركز عقبة بن نافع.
- فخر رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق.)، التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۳۲ مجلد.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۴۰۰ ش.)، امام قاسم بن ابراهيم و اصول اعتقادی زیدیه، ترجمه شیرین شادفر، تهران: نامک.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷ ش.)، جانشینی محمد، ترجمه احمد نمایی و دیگران، مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- موتسکی و دیگران (۱۳۹۹ ش.)، تحلیل روایات اسلامی، ترجمه سید محمد موسوی مقدم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی دانشگاه‌ها.
- موتسکی، هارالد (۱۳۸۵ ش.)، «مصنف عبدالرزاق صنعانی منبعی برای احادیث قرن نخست هجری»، ترجمه شادی (زهرا) نفیسی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴۰.
- موتسکی، هارالد (۱۳۹۴ ش.)، حدیث اسلامی خاستگاه و سیر تطور، ترجمه به کوشش و ویرایش مرتضی کریمی نیا، قم: دار الحدیث.
- نعمان مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ ق.)، شرح الأخبار، تحقيق محمد الحسینی الجلالی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۳ مجلد.
- نیل ساز، نصرت (۱۳۹۰ ش.)، «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره ۱.
- واقدی، محمد بن عمر (بی تا)، المغازی، بيروت: مؤسسة الأعلمی، ۳ مجلد.