

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال نوزدهم، شماره هفتاد و پنجم

پاییز ۱۳۹۷

کاربست تز و اساختی تاریخ در تبیین کثرت قرائت‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ؛

مطالعه موردی روایت‌های یعقوبی، طبری و شیخ مفید

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۸/۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۷

^۱ سعید موسوی سیانی

^۲ حمید حاجیان پور

فراوانی خوانش‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ و باز تولید این تکثر در کشمکش‌های گفتمانی جریان‌های کلامی مسلمانان تاکنون، زمینه ساز طرح "تبیین کثرت خوانش‌های تاریخی از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ" شده است. امری که بر اساس پیش فرض مقاله، برآیندی از مسلم فرض نمودن تصور بازساخت گرایانه از منطق تفکر تاریخی است. در دیدگاه نویسنده، تز و اساختی تاریخ به سبب تأکید بر نقش فعال مورخ در چگونگی پرداختن به روایت‌های تاریخی و انکار ماهیت ارجاعی منطق تفکر تاریخی، تبیین بسنده‌ای از فراوانی خوانش‌های تاریخی ارائه می‌نماید.

روش نویسنده در اثبات این مدعا، روایت شناسی روایت‌های طبری، یعقوبی و شیخ مفید است. روشی که ما را به تبیین چگونگی و چرایی تنوع طرح اندازی‌های روایی سخنان پیامبر ﷺ، پیرامون رهبری پس از خود در حجة الوداع راهنمایی خواهد کرد. یافته ما از مقایسه روایت شناختی روایت‌های طبری،

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه شیراز (saeidmoosavi_1369@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شیراز (hhajianpour@yahoo.com).

یعقوبی و شیخ مفید آن است که تفاوت چگونگی پرداختن آنها به گفتار و رفتار پیامبر ﷺ در حجه‌الوداع برآیند پیش پنداشت‌های نویسندگان و جایگاه متمایزی است که در مناسبات اجتماعی برعهده داشته‌اند.

کلیدواژگان: جانشینی پیامبر ﷺ، بازساخت‌گرایی، واساخت‌گرایی، طبری، یعقوبی،

شیخ مفید.

۱. مقدمه

مسئله رهبری جامعه اسلامی، پس از پیامبر ﷺ از مهم‌ترین مسائل تاریخ اندیشه‌های سیاسی و مذهبی در جهان اسلام است. مسئله‌ای که اندک زمانی، پس از رحلت پیامبر ﷺ و در جریان رویداد سقیفه، سرآغاز اختلاف میان مسلمانان شد^۱ و چندی بعد گره گفتمانی بیشتر جریان‌های کلامی را در جهان اسلام تشکیل داد.^۲

متأثر از این اهمیت بود که جریان‌های کلامی هر یک از مذاهب اسلامی به ارائه دیدگاه‌هایی تاریخی از واپسین روزهای زندگی پیامبر ﷺ پرداختند. آن چه به این گرایش شدت می‌بخشید، بازتولید منازعات فکری مذاهب اسلامی در دوره خلفای اموی (۱۳۲-۴۱ ه.ق) و عباسی (۶۵۶-۱۳۲ ه.ق) بود. کشمکش‌های گفتمانی و برداشت‌های تاریخی آن، با هدف حفظ هویت در مقابله با رقبایی بود که تنها معیارهای درون گفتمانی خود را به مثابه راست کیشی حقیقی می‌دانستند.

متأثر از این شرایط و در تناسب با نظام باورداشت‌های بنیادین هر مورخ، گزارش‌های متنوع و گاه متعارضی از این جریان تاریخی ارائه شد. این گزارش‌های متنوع و متکثر با

۱. قادری، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ص ۹-۱۲؛ محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ص ۴۱.

۲. الجابری، نقد عقل عربی، ص ۱۶۳.

انگاره‌های کلامی و اعتقادی گفتمان متبوع نویسندگان به منظور توجیه پیش پنداشت‌های آنان بود. کثرت قرائت‌ها به قرون نخستین اسلامی محدود نشده است، بلکه در دوره‌های معاصر و با ملاحظه‌هایی، هم چون جانب داری‌های فکری و نیازهای جدید اجتماع باز تولید گردید^۱ و هم چنان مشخصه خود به عنوان مهم ترین مسئله مناقشه برانگیز در میان مسلمانان را حفظ کرده است.

تداوم این شرایط و باز تولید مکرر مسئله امامت و خلافت پس از پیامبر ﷺ در کشمکش‌های گفتمانی مسلمانان در دوره‌های مختلف تاریخی، ضرورتی حیاتی به طرح پرسش از چرایی کثرت قرائت‌ها پیرامون این مسئله، یا به تعبیر دیگر درخواست تبیینی برای فراوانی برداشت‌های تاریخی می‌دهد. دشواره ای که مقاله حاضر می‌کوشد تبیینی برای آن بیابد. تبیینی که از طریق به چالش کشیدن انگاره‌های رئالیستی و بازساخت گرایانه موجد این دشواره است. هم چنین، طرح نظریه واساختی تاریخ به مثابه برداشتی هستی شناختی و معرفتی شناختی جای گزین منطق تفکر تاریخی محقق می‌شود.

بر اساس برداشت نویسندگان، پذیرش تلقی رئالیستی و بازساخت گرایانه^۲ منطق تفکر تاریخی زمینه ساز طرح «دشواره تبیین کثرت قرائت‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ» است. بر اساس این برداشت از ماهیت و منطق تفکر تاریخی، مورخان موجوداتی منفعل هستند که وظیفه بازتاب عینی جهان انسانی گذشته در آئینه ذهن خویش را برعهده دارند. از این رو در این نظریه، بازنمایی‌های تاریخی گزارش‌هایی صادق از رویدادهای گذشته هستند.^۳

۱. عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۲۱-۳۷.

2. Reconstruction.

3. Tucker, *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, 2009, p190.

از الزامات این برداشت آن است که حقایق تاریخی به صورت مستقیم از منابع اصلی استنتاج شوند. به بیانی دیگر، استنتاج حقایق تاریخی از منابع و آثار به جای مانده از گذشته به منظور شناخت تاریخ به مثابه معرفتی جدا و مستقل کفایت می‌کند. بر این اساس، تاریخ به امری انضمامی-تاریخی معطوف است نه به ساخته‌های نظری دانشمندان علوم اجتماعی و فیلسوفان. با استناد به مانزلو^۱ می‌توان ایده‌های کلیدی این برداشت از منطق تفکر تاریخی را چنین خلاصه کرد: ۱- گذشته به مانند اکنون، واقعی است و حقیقت از طریق سازوکار ارجاع و استنتاج (کشف امر واقع جای گرفته در مدارک) با این واقعیت مطابق است. ۲- امور واقع به صورت طبیعی مقدم بر تفسیر است. ۳- انفکاک میان امر واقع و ارزش وجود دارد. ۴- تاریخ و داستان یکی نیستند. ۵- نوعی انفکاک میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی وجود دارد. ۶- حقیقت مشروط به منظر نیست.^۲

پذیرش و جای گرفتن این برداشت از دانش تاریخ نزد مسلمانان نشان می‌دهد تنها یک قرائت صحیح از رویدادهای تاریخی وجود دارد. حرکت از این ادعا بدین نتیجه که برداشت ما از رویدادهای مزبور، یگانه برداشت صحیح است، گامی کوچک است که ناخودآگاهانه و جزم‌گرایانه از سوی مدعیان شناخت رویدادهای تاریخی مورد بحث برداشته می‌شود. به همین جهت، جریان‌های کلامی مسلمانان ضمن تلقی نظام باورهای خود به مثابه سنت صحیح، از پذیرش باور گفتمان‌های رقیب سر باز می‌زنند.

آنان در راستای استدلالی، چشم بر فراوانی قرائت‌ها می‌بندند و یا در تبیین فراوانی قرائت‌هایی از مسائل صدر اسلام، به انحراف و بدعت گفتمان‌های رقیب ارجاع می‌دهند. بر خلاف این نگرش، نویسنده بر این باور است که تبیینی بدیل برای فراوانی قرائت‌ها از رویدادهای تاریخ به طور عام و مسئله جانشینی پیامبر ﷺ به طور خاص وجود دارد. تلقی

1. Munslow.

۲. مانزلو، *وساخت تاریخ*، ص ۶۳-۹۱.

واساختی از منطق تفکر تاریخی، نظریه ای است که تبیینی درخور و شایسته توجه از این فراوانی برداشت‌های تاریخی ارائه می‌دهد.

با توجه به این امر در بخش نخست مقاله، به طرح تلقی واساختی از ماهیت و منطق تفکر تاریخی می‌پردازیم و سپس کاربرست آن را جهت تبیین کثرت قرائت‌های تاریخی از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ می‌آزماییم. روایت شناسی روایت‌های طبری، یعقوبی و شیخ مفید از سخنان پیامبر ﷺ در حجة‌الوداع روشی است که با استناد بدان توانایی‌های نظریه واساختی تاریخی در تبیین کثرت قرائت‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ آزموده می‌شود. موضوع محوری این روایت‌ها تصریح یا عدم تصریح پیامبر ﷺ به جانشین پس از خود در حجة‌الوداع است.

۲. برداشت واساختی از منطق تفکر تاریخی

اصطلاح واساخت^۱ را ژاک دریدا (۱۹۳۰-۲۰۰۴ م)^۲، در راستای به چالش کشیدن دو قطبی‌ها و دوگانه‌های متافیزیک غربی، هم چون حضور/ غیاب، حقیقت/ مجاز، صورت/ محتوا، واقعی/ غیرواقعی، واقعیت/ قصه، حقیقت/ غیرحقیقت، سوژه/ ابژه و ذهن/ عین که در فرهنگ ما پدید آمده و تثبیت شده است، مطرح نمود.^۳ در همین راستا بود که او ایده واقعیتی شناختی، استوار و بیرون را در آن جا که قادر به بازشناسی عینی آن هستیم به پرسش کشید. از سوی دیگر او با طرح ایده ساختارگرایان مرگ مؤلف کوشید با این فکر که می‌توان از طریق تمرکز بر ذهنیت مؤلفان به تأویل و فهمی از متون رسید مخالفت کند.

1. Deconstruction.

2. Jacques Derrida.

۳. بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۳۸۴؛ ضیمران، اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم، ص ۱۹۰-۱۹۴.

دریدا در ادامه این خط استدلالی بیان کرد که اگر متن نمی‌تواند به امر بیرون از خود ارجاع دهد، فهم و تفسیر عینی متن از طریق واکاوی بافت و بستر متون تلاشی بی‌ثمر است. از این رو، تنها با امکان قرائت‌های بی‌نهایت از متون رو به رو هستیم.^۱ با عنایت به این امر است که شالوده‌شکنی تمامی آن چیزهایی را که طبیعی و آشکار دانسته می‌شوند، رها نمود تا نشان دهد این چیزها تاریخ و تکامل خاص خود را داشته‌اند و به دلایل و ملاحظات خاصی چهره کنونی خود را یافته‌اند.^۲ نظریه واساختی تاریخی در تلائم با این برداشت‌های دریدا و هم‌فکران اوست که شکل می‌گیرد.

واساخت‌گرایانی هم‌چون فوکو^۳، هایدن وایت^۴، جنکینز^۵ و آنکر اسمیت^۶ بر رد تلقی آیین‌وار از نسبت میان زبان و جهان تأکید می‌نمایند که ما پیوسته از طریق زبان در جهان واقعی دخالت می‌کنیم و امکان بازنمایشی مستقیم از واقعیت و متعاقب آن نظریه مطابقت صدق، امری دور از دسترس و توانایی‌های معرفتی بشر است.^۷ این دیدگاه، مورخان را به اندیشه ورزی خودآگاهانه‌ای در این باب سوق می‌دهد که چگونه ما زبان را به کار می‌گیریم. بدین ترتیب واساخت‌گرایان بر آن هستند که زبان فروبسته و غیر ارجاعی مورخان، واقعیت را می‌سازد و سپس بازنمایی می‌کند و مطابقتی عینی با واقعیتی مفروض را محقق نمی‌سازد.^۸

۱. شرت، فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی، ص ۱۵۳-۱۵۴.

۲. بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۳۸۸.

3. Paul Michel Foucault.

4. Hayden White.

5. Keith Jenkins.

6. Franklin Ankersmit.

7. Munslow, *THE ROUTLEDGE COMPANION TO HISTORICAL STUDIES*, 2000, p 69-70.

۸. مانزولو، واساخت تاریخ، ص ۷۱-۷۲.

به تعبیر رولان بارت (۱۹۱۵-۱۹۸۰م)^۱ گفتار تاریخی، یگانه گفتاری است که به مصداقی بیرون از خود اشاره دارد. مصداقی که هرگز نمی‌توان آن را فراچنگ آورد.^۲ از سوی دیگر، نه تنها هیچ حقیقت نهایی تاریخی شناخت پذیر برجای نیست و شناخت ما از گذشته، اجتماعی و مشروط به منظر است، بلکه رد پای تاریخ‌های نوشته شده را باید در ساختارهای قدرتی که بر حسب یک فرهنگ تعیین یافته اند پی گیری کرد.^۳ جنکینز در این باره می‌نویسد:

این واقعیت که تاریخ به خودی خود یک ساخت ایدئولوژیک است به این معنا است که همه کسانی که به اشکال مختلف تحت تأثیر روابط قدرت قرار دارند، دائماً آن را بازنویسی و بازآرایی می‌کنند، زیرا مغلوبان هم مانند غالبان تعبیر خود را از گذشته دارند تا اعمال خود را مشروعیت بخشند، تعبیری که باید به منزله موارد نامناسب کلاً از برنامه گفتمان غالب حذف شوند. از این نظر پیام‌هایی که قرار است عرضه شوند را صرفاً باید به طور دائم بازآرایی کرد؛ زیرا این پیام‌ها احتیاجات غالب و مغلوب را در دنیای واقعی دائماً بازنگری می‌کنند و این کار را از طریق بسیج مردم برای حمایت از منافع مورد توجه در این پیام‌ها انجام می‌دهند.^۴

با توجه به این امر است که در تلقی و ساختی مدارک تاریخی واقعیت‌های ممکن و تفسیرهای ممکن را نشان‌گری می‌کند؛ زیرا همه بافت‌های تولید و عرضه مدارک تاریخی ناگزیر خود متون یا متن‌هایی در متن‌های دیگر است. به تعبیری دیگر اگر تاریخ

1. Roland Barthes.

۲. بارت، گفتار تاریخی، ص ۹۳.

۳. مانزولو، ساخت تاریخ.

۴. جنکینز، بازاندیشی تاریخی، ۱۳۸۴، ص ۴۱.

به مثابه شناخت نه مکشوف بلکه به مثابه نوعی متن و از طریق زبان تولید شود، آن گاه ممکن نیست هیچ واقعیتهای عاری از پیش فرض و هم چنین عاری از شکل بخشی تفسیری مورخان وجود داشته باشد.^۱

این تلقی، و ساخت گرایان را بر تمایز میان صورت و محتوای دانش تاریخی یا به تعبیری دیگر منابع و تفاسیر و هم چنین نسبت اجتناب ناپذیر فهم تاریخی رهنمون کرده است. بدین ترتیب محتوای تاریخ به مانند ادبیات از طریق تحقیق در منابع مستند تعیین نمی‌یابد، بلکه زبان مورد استفاده در توصیف و تفسیر محتوا نقشی تعیین کننده ایفا می‌کند.^۲ روایت تاریخی همان زبان یا نظام نشانگانی است که به واسطه آن به بازنمایش صوری محتوای تاریخ می‌پردازیم. در واقع، آن هنگام که مورخان به تفسیر گذشته می‌نشینند، نوعی شکل روایی یا متنی شده را بر گذشته تحمیل می‌کنند.^۳

در این جا روایت^۴ بر هر توالی از پیش انگاشته‌ای از رخدادهایی که به طور غیر تصادفی و هدفمند و معنادار به هم پیوند یافته اند دلالت می‌کند.^۵ بر این اساس، روایت‌ها اقدام به بیان و توضیح پیش آمدن وقایع پیشین به سوی وقایع پسین در درون یک پی رفت زمانی با ساختاری متشکل از آغاز، میانه و انتها می‌کنند. روایت‌ها، پیش آمدها و وقایع را به صورت سلسله‌ای معنادار و فهم شدنی و با یک نظم مشخص در می‌آورد. در این راستا، ارتباط میان رویدادهای مختلف را به این صورت بیان می‌کنند که هر مرحله به سمت مرحله‌ای ویژه‌ای هدایت می‌شود. در واقع رویدادهای بعدی هر

۱. مانزولو، *و ساخت تاریخ*، ص ۷۳.

۲. همان، ص ۶۳.

۳. همان، ص ۷۳.

4. Narrative.

۵. معموری، *تحلیل ساختار روایت در قرآن؛ بررسی منطق توالی پیرفته‌ها*، ص ۱۳.

۶. لمون، «ساختار روایت»، *تاریخ و روایت*، ص ۱۵۶-۱۶۴.

روایت وابسته به رویدادهای پیشین است و پایان هر روایت وابسته به آغاز آن است. به تعبیر دیگر، روایت برخی رویدادها، رویدادهای دیگر را رقم می‌زنند و روایت مندی ناشی از این امکان است که رویدادهای پسین به رویدادهای پیشین وابسته‌اند.^۱

در این میان نکته مهمی وجود دارد که از چشم روایت شناسان پنهان مانده است. بر اساس تلقی ایشان، اگر بتوان گفت که آغاز روایت، پایان آن را تا اندازه ای تعیین می‌کند این را نیز می‌توان گفت که پایان، آغاز را مشروط می‌سازد.

به بیانی دیگر، بسیاری از روایت‌ها دارای تعین غایت شناختی هستند؛ یعنی برخی رویدادها به این علت رخ می‌دهند که رویدادهای دیگر حتما باید رخ دهند. به تعبیر دیگر وسیله، هدف را توجیه نمی‌کند بلکه هدف، وسیله را توجیه می‌کند. به تعبیر ژرار ژنت (زاده ۱۹۳۰)^۲ هر عنصر و واحد روایت را باید بر اساس کارکردش در روایت تعریف کرد و واحد آخر بر همه واحدها سلطه دارد و خودش زیر سلطه چیزی نیست.^۳

از این طریق، روایت‌ها، رویدادها را به رشته ای از حوادث به هم پیوسته تبدیل می‌کنند که هم به طور جداگانه و هم به صورت جمعی در جهت تحقق یک غایت خاص حرکت می‌کنند که نقطه اوج روایت یا همان پایان آن است. به نظر می‌رسد پیرنگ^۴ ساختاری است که چنین امکانی را برای مورخان فراهم می‌سازد. پیرنگ شیوه ای است که مؤلف برای گزینش و ترکیب رخدادها بر می‌گزیند و از این طریق رشته‌هایی از کنش‌ها را به یکدیگر می‌دوزد تا سیری منطقی و ارضا کننده برای رسیدن به پایان قطعی داستان بیافریند. پیرنگ ساختار روایت را شکل می‌دهد و حاصل ترکیب پی رفت زمانی و

۱. پرینس، روایت شناسی: شکل و کارکرد روایت، ص ۱۶۰-۱۶۱.

2. gérard genetie.

۳. همان، ص ۱۶۱-۱۶۳.

4. Plot.

علیت است.^۱ در واقع هنگامی که مورخان می‌پرسند، چرا امور و حوادث به این شکل و نه به صورت دیگر اتفاق افتاد؟ برای پاسخ گویی باید داستانی درباره چگونگی وقوع حوادث ارائه دهند.^۲

نظریه و اساختی با وجود پذیرش وجه تبیینی روایت‌های تاریخی، چشم خود را بر چالش‌های فراوری روایت در بازنمایی عینی رخدادها نمی‌بندد. بر این اساس روایت‌های تاریخی، داستانی یگانه و بدون ابهام بازگو نمی‌کنند؛ چراکه هر مورخ در باره مسائل مورد بررسی، دیدگاه و برداشت مختص خود را دارد و به همین جهت، برخی وجوه دوره و رخدادهای مورد بررسی را پررنگ می‌نماید و در مقابل از سایر رویدادها چشم پوشی می‌کند.^۳ به تعبیر دیگر، زندگی کارگزاران تاریخی، رشته‌ای از حوادث است که احتیاج به مورخی دارد تا پس از وقوع رویدادها، ساختار روایی را جهت فهم پذیر شدن به آنها تحمیل کند.^۴ به بیان هایدن وایت (۱۹۲۸-۲۰۱۸) مورخان، ساختارهای پیرنگ پیش نمونه‌ای را بر جریان رویدادهای بی شکل تحمیل می‌کنند. بدین ترتیب تلقی عمل مورخانه هم چون آفرینش یک اثر و روایت بسی از تلقی آن به مثابه کشف واقعیت و حقیقت تاریخی واقع بینانه‌تر است.^۵

البته این ادعای و اساخت گرایان بدین معنا نیست که مورخان هم چون رمان نویسان عناصر روایت تاریخی را بر اساس تخیل و از هیچ می‌آفرینند. با عنایت به این امر است

۱. معموری، تحلیل ساختار روایت در قرآن؛ بررسی منطق توالی پیرفته‌ها، ص ۲۲.

2. Meiland, jack w, *historical knowledge: in A companion to epistemology*, 2010, p 416.

۳. فلودرنیک، «به سوی تعریف روایت و روایت‌گری»، روایت‌شناسی، ص ۶۶.

۴. فی، پارادایم‌شناسی در علوم انسانی، ص ۲۷۳-۲۷۶.

۵. احمدی، رساله تاریخ، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ مایستر، «تاریخ به مثابه‌ی روایت»، جستارهایی در تاریخ و تاریخ‌نگاری، ص ۱۲۲۵-۱۲۲۶.

که هایدن وایت استدلال می‌کند که هیچ زنجیره مقررری از وقایع به تنهایی نمی‌تواند یک داستان یا روایت را بسازد. نهایت آن چه که این زنجیره به مورخ پیشنهاد می‌کند، عناصر داستان است. اتفاق‌ها به قیمت سرکوب برخی از آنها در مقابل برجسته سازی برخی دیگر، با شخصیت پردازی‌ها، گونه‌های مختلف لحن و زاویه دید و یا به طور خلاصه همه تکنیک‌هایی که در طرح اندازی رمان‌ها کاربرد دارد به یک داستان یا روایت تاریخی تبدیل می‌شوند. این که وقایع تاریخی یا همان عناصر داستانی مورخ جایگاه نهایی خود را در نهایت در قالب داستانی تراژیک، کمیک، رومانتیک یا آیرونیک بیابند، به تصمیم مورخ در چگونگی پیکربندی آنان بر اساس یک ساختار پیرنگ بستگی دارد. از این روی، زنجیره ای از اتفاقات مشابه می‌توانند به شیوه‌های متفاوت طرح اندازی شوند و این شیوه طرح اندازی بستگی به ساختار پیرنگی که مورخ مناسب تشخیص دهد برگزیده می‌شود.^۱

هایدن وایت با استناد به لوی اشتراوس (۱۹۰۸-۲۰۰۹م)^۲ تأکید می‌نماید که مورخ تنها می‌تواند با تصمیم به ترک یک یا چند قلمروی حقیقی که برای گنجانده شدن در گزارش او خودنمایی می‌کنند، داستانی جامع درباره گذشته بنویسد. او در این باره می‌نویسد:

توضیحات ما از فرآیندها و ساختارهای تاریخی، در این صورت، بیشتر به وسیله آن چه ما در بازنمودهای خود از قلم می‌اندازیم، مشخص می‌شود، نه آن چه ما در آنها می‌گنجانیم.^۳

برای نمونه، اگر زنجیره خاصی از وقایع به شکل (a,b,c,d,e,...,n) در اختیار مورخ باشد، او می‌تواند بسته به ساختار پیرنگی که برگزیده است، طرح اندازی‌های متفاوتی از این زنجیره وقایع محقق سازد. بر این اساس مورخ می‌تواند، بدون آن که زمان رویدادها از لحاظ تقدم و تأخر دچار تغییر شوند، به مخاطبان خود معناهای متنوعی از رهگذر طرح اندازی‌های متفاوت عرضه نماید. برای نمونه، امکان چهار طرح اندازی پیش رو برای

۱. وایت، «متن تاریخی به مثابه فرآورده ای ادبی»، *تاریخ و روایت*، ص ۴۰.

2. Claude Lévi-Strauss.

۳. همان، ص ۵۰.

مورخ متصور است. در این طرح، حروفی که به صورت بزرگ تصویر شده اند به موقعیت برتری دلالت می‌کنند که به بعضی از وقایع داده شده است و یا بر آن وقایع موجود در مجموعه دلالت می‌کنند که قدرت توضیحی بیشتری به آنها اعطا شده است:

شمای اول (A,b,c,d,e,...,n)؛ شمای دوم (a,B,c,d,e,...,n)؛ شمای سوم (a,b,C,d,e,...,n)؛ شمای چهارم (a,b,c,D,e,...,n).^۱

اکنون با به پایان رسیدن تشریح تلقی واساختی تاریخ، زمینه لازم برای نشان دادن کاربست این نظریه در تبیین کثرت قرائت‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ فراهم شده است. از این روی در ادامه، سه روایت پیرامون سخنان پیامبر ﷺ در آخرین حج ایشان را از طبری (۳۱۰-۲۲۴ ه.ق)، یعقوبی (د. ۲۸۴ یا ۲۹۲ ه.ق) و شیخ مفید (۳۳۶ یا ۳۳۸-۴۱۳ ه.ق) نقل می‌نماییم و سپس همراه با روایت شناسی روایت‌های این سه مورخ، تبیینی واساختی از چرایی اختلاف و تنوع طرح اندازی‌های روایی ایشان ارائه می‌کنیم.

۳. کاربست نظریه واساختی در تبیین فراوانی روایت‌ها از سخنان پیامبر ﷺ در

حجة الوداع

روایت طبری: تاریخ طبری یکی از مهم ترین منابع تاریخی و آثار کلاسیک در حوزه تاریخ نگاری است که بسیاری از مورخان برای تولید آثار خود، بدان استناد جسته اند. نویسنده این اثر محمد بن جریر طبری متولد آمل طبرستان از مشاهیر علمای مکتب خلفاء در رشته تاریخ و تفسیر است. او ابتدا در فقه، پیرو شافعی بود^۲ و در نهایت مذهب جریری را بنیان نهاد و مقلدینی یافت.^۳

۱. همان، ص ۵۱.

۲. طبری درباره مذهب خود می‌نویسد: «مذهب شافعی را آشکار ساختم و ده سال به آن در بغداد فتوا دادم و این بشار لوج، استاد ابوالعباس بن سریق آن را از من فرا گرفت». در این باره رک: ژبو، «دانش اندوزی طبری»، در طبری پژوهی، ص ۴۲.

۳. شاخت، دیپاچه ای بر فقه اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۸۶-۹۲؛ ساکت، «مذهب جریری؛ پاره از نگرش‌های حقوقی طبری و پایگاه او در اختلاف شناسی»، طبری پژوهی، ص ۴۶۵-۵۰۵.

طبری در نقل اخبار و تفسیر آیات، سوگیری‌های شدیدی در دفاع از مکتب خلفاء روا داشته است.^۱ او در کتاب خود، گزارشی از آخرین حج پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد که از یک سو، مقبولیت وسیعی برای مورخان اهل سنت دارد و از سوی دیگر در تعارض با برداشت شیعیان از رویدادهای آن لحظات زندگی پیامبر ﷺ است. متن گزارشی که طبری از خطبه پیامبر ﷺ در جریان آخرین حج ایشان ارائه می‌کند چنین است:

عبد الله بن ابی نجیح گوید: پس از آن پیامبر مراسم حج به سر برد و مناسک و آداب حج را به کسان و انمود و تعلیم داد و خطبه معروف خویش را برای مردم فرو خواند. نخست حمد و ثنای خدا کرد آنگاه گفت: ای مردم! سخنان مرا بشنوید، که نمی‌دانم شاید پس از این سال هرگز شما را در اینجا نبینم. ای مردم! خونها و مال‌هایتان، چون این روز و چون این ماه بر یک دیگر حرام است. به پیشگاه خدایتان می‌روید و از اعمال شما پرسش می‌کنند. من ابلاغ کردم، هر که امانتی به دست دارد به صاحب امانت پس دهد، رباها از میان رفت فقط به سرمایه خود حق دارید، نه ستم کنید و نه ستم بینید، خدا فرمان داده که ربا نباشد، ربای عباس بن عبد المطلب نیز همه از میان رفت. نخستین خونی که از میان می‌رود خون ربیعه بن حارث بن عبد المطلب است. [پیامبر ﷺ] گفت: این نخستین خون ایام جاهلیت است که از میان می‌رود. ای مردم! شیطان امید ندارد که دیگر در سرزمین شما پرستیده شود، ولی رضا دارد که در چیزهای دیگر و اعمالی که ناچیز می‌شمارید اطاعت او کنید، از شیطان بر دین خویش بیمناک باشید. ای مردم! نسیء کردن زیادت کفر است که ماهی را به سالی حلال و به سال دیگر حرام کنند تا شمار محرمات خدا را کامل کنند و حرام خدا را حلال

۱. فرجپور، نقدی بر رویکرد طبری در کتمان و تحریف فضائل اهل بیت علیهم السلام در دو اثر تاریخی و تفسیری خویش، ص ۲۳۹-۲۴۲.

کنند و حلال خدا را حرام کنند. زمان به وضعی که روز خلق آسمانها و زمین داشت بگشت و شماره ماه‌ها در پیش خدا و در کتاب خدا دوازده ماه است. چهار ماه حرام است، سه ماه پیایی و رجب مضر که میان جمادی و شعبان است. اما بعد، ای مردم! شما بر زنانتان حقی دارید و آنها نیز بر شما حقی دارند، حق شما بر زنانتان چنان است که کسی را که از او بیزارید برفرش شما نشانند و مرتکب کار زشت نشوند و اگر مرتکب شدند خدا به شما اجازه داده که در خوابگاه از آنها دوری کنید و آنها را نه چندان سخت بزنید، اگر دست برداشتند روزی و پوشش آنها را به طور متعارف بدهید. با زنان به نیکی رفتار کنید که به دست شما اسیرند و اختیاری از خویش ندارند، شما آنها را به امانت خدا گرفته‌اید و بوسیله کلمات خدا حلالشان کرده‌اید. پس ای مردم! گفتار مرا دریابید و سخن مرا بشنوید که من ابلاغ کردم و در میان شما چیزی واگذاشتم که اگر بدان چنگ زنید هرگز گمراه نشوید؛ کتاب خدا و سنت پیامبر خدا. ای مردم، گفتار مرا بشنوید که ابلاغ کردم، و بفهمید، بدانید که هر مسلمانی برادر مسلمان دیگر است، مسلمانان برادرند و برای هیچکس مال برادرش حلال نیست مگر آنکه به رضای خاطر بدو ببخشد، پس به همدیگر ستم مکنید. خدایا، آیا ابلاغ کردم؟ گوید: و کسان گفتند: آری. پیامبر گفت: خدایا شاهد باش.^۱

با توجه به تلقی و اساختی از منطق تفکر تاریخی، مورخان و شاهدان و گواهانی که روایت‌ها را برای ما به جای گذاشته‌اند از میان هزاران رویدادی که در هر روز اتفاق می‌افتد، برخی را شایسته ثبت و دارای اهمیت می‌دانند و از آن در تولید روایت مطلوب خود بهره می‌برند. آنان در مقابل، بر آن گروه از رویدادهایی که توانایی لازم برای ارائه

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۲۷۶، ۱۲۷۸.

روایتی مطلوب و منسجم با دستگاه باورهای آنها را ندارد چشم می‌پوشند. به زبان روایت‌شناسی، روایت بیش از آن که بر مبنای عناصر تشکیل دهنده اش تعریف شود، حاصل زمینه و بافتی است که در آن تولید شده است.

به همین جهت، روایت باید از دیدگاه راوی بدیهی نباشد و ارزش گفتن داشته باشد. روایت باید چیزی را ترسیم و بازنمایی کند که نامعمول و مسئله ساز است.^۱ گزارش طبری یکی از روایت‌هایی است که مشمول این مشخصه می‌شود؛ زیرا او از میان رویدادهای بسیار و سخنان گوناگونی که در آن لحظه از عمر جهان جریان داشته است، این رویداد را شایسته بررسی می‌یابد. چرا و چگونه او دست به این انتخاب زده است؟ به نظر می‌رسد جهان بینی درونی شده طبری، معیاری برای چنین گزینشی در اختیار او نهاده است. در واقع انگیزه طبری از گزینش و گزارش این رویداد، بازتولید گفتمان غالب در مناسبات قدرت جهان اسلام از طریق انطباق با چشم انداز مکتب خلفا و دفاع از گفتمان اهل سنت پیرامون شیوه انتخاب حاکم در اسلام و در نهایت طعن و رد نگاه شیعیان از انتصابی بودن جانشین پیامبر ﷺ است. به همین دلیل، طبری با چشم پوشی از روایت‌های بدیلی که برای حجة‌الوداع پیامبر ﷺ وجود داشته است و ارائه روایتی که هیچ گزارشی از مسئله رهبری منصوص در اسلام ارائه نمی‌دهد، زمینه دفاع از گفتمان متبوع خود را فراهم می‌کند.

آنچه که در منابع تاریخی و حدیثی اهل سنت و شیعه متقدم بر طبری در خصوص رویداد غدیر و تفسیر آن وجود دارد^۲، دال بر آن است که آشنا نبودن طبری با این گونه از

۱. پرینس، روایت‌شناسی: شکل و کارکرد روایت، ۶۰-۶۵.

۲. روایت‌هایی که احمد بن حنبل در مسند خود آورده است را می‌توان به عنوان توجیهی برای حضور و رواج احادیث پیرامون حدیث غدیر نزد هم فکran سنی طبری و به تبع آن آشنایی احتمالی طبری با این دست از احادیث ارائه نمود. در یکی از این روایت‌ها احمد بن حنبل بیان می‌کند: «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ الْأَوْدِيُّ، أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهَبٍ، وَعَنْ زَيْدِ بْنِ يُثَيْعٍ، قَالَا: نَشَدَ

روایت‌ها پیرامون رویداد غدیر، امری بعید می‌نماید. به ویژه آن که از او به عنوان مورخ و مفسری آشنا با حدیث و بنیان گذار یکی از مکاتب فقهی اهل حدیث سنت یاد می‌شود. از سوی دیگر، چینی‌ها را که او به روایت خود داده است، می‌توان مؤید این دانست. او در مقدمه روایت، ابتدا در یک هشدار، مسلمانان را از دسیسه‌های شیطانی بر حذر می‌دارد. از گزارشی که طبری پس از این هشدار می‌دهد چنین برداشت می‌شود که پیامبر ﷺ نگران اختلاف مسلمانان، پس از خود است و در تلاش است زمینه‌های این اختلاف را از میان بردارد. طبری پس از برجستگی‌ای که به این سخن پیامبر ﷺ می‌دهد پی رفت امور را چنین دنبال می‌کند که نخست به شرحی طولانی از دستورالعمل‌های پیامبر ﷺ پیرامون مسائل فقهی و عقیدتی می‌پردازد و سپس با مسکوت گذاشتن برداشت شیعیان از مسئله رهبری مسلمانان پس از پیامبر ﷺ، روایت منسوب به ایشان، درباره معیار نهایی بودن قرآن و سنت را در انتهای روایت ارائه می‌کند. به نظر می‌رسد هدف طبری از اهمیت دادن به دستورهای فقهی پیامبر ﷺ ایجاد زمینه برای نقطه پایانی روایتش است.

چنان که پیش تر اشاره کردیم، طبری مانند هر مورخ دیگری با در نظر داشتن انتهای روایت به چینی‌ها پی رفت امور و وضعیت‌ها در روایت خود می‌پردازد. نکته مهم درباره غایت روایت طبری برجستگی و تأکیدی است که او بر بخش پایانی روایت خود، درباره معیار نهایی بودن قرآن و سنت می‌کند. در واقع او بر دو مفهومی که در زبان اهل سنت،

عَلَيْ النَّاسِ فِي الرَّحْبَةِ: مَنْ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ إِلَّا قَامَ، قَالَ: فَقَامَ مِنْ قَبْلِ سَعِيدٍ سَيِّئَةً، وَمِنْ قَبْلِ زَيْدٍ سَيِّئَةً، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لِعَلَى يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: "أَلَيْسَ اللَّهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ؟" قَالُوا: بَلَى قَالَ: "اللَّهُمَّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلَيْ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ". در این باره رک: الشیبانی احمد بن محمد بن حنبل، المسند، ج ۲، ص ۷۱، ۲۶۲، ۲۶۹. از سوی دیگر علامه امینی در الغدیر به ۱۱۰ نفر از صحابه و ۸۴ نفر از تابعان اشاره می‌کند که حدیث غدیر را روایت کرده اند (امینی نجفی، الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب، ج ۱، ص ۱۴-۷۲).

دلالت‌های سیاسی و کلامی مهمی در مقابل با رقبای شیعه ایشان دارد تأکید می‌کند؛ زیرا از سرآغاز صورت بندی مکاتب کلامی و فقهی اهل سنت در نیمه قرن دوم به بعد، قرآن و سنت هم چون منابعی تلقی می‌شدند که هر گونه استنباط احکام شریعت و الگوبرداری در تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی بر اساس آن تحقق می‌یافت.^۱

اهمیت تأکیدی که طبری و هم فکران سنی مذهب او بر این دو منبع استنباط عقاید و شرایع اسلامی می‌کنند، تنها از طریق هم سنجی با برداشت شیعیان، که بر نیازمندی بر امام معصوم و آگاه به حدود الهی در تفسیر صحیح آیات قرآن و استنباط درست از سنت پیامبر ﷺ تأکید می‌نمودند، مشخص می‌شود. به بیانی خلاصه تر طبری با ارائه روایتی ایدئولوژیک و جهت دار از سخنان پیامبر ﷺ، زمینه بازتولید قرائت گفتمان اهل سنت به مثابه گفتمان غالب را فراهم می‌نماید و با چشم پوشی از روایت‌های بدیل از این رویداد در پی به چالش کشیدن گفتمان شیعی مذهب است که از حیث کمیت کاربران و بهره‌مندی از قدرت سیاسی، گفتمان مغلوب تلقی می‌شد.

به نظر می‌رسد با طرح و مقایسه گزارش یکی از مورخان شیعه، بهتر بتوان به ماهیت گزینشی و از حیث سیاسی معنادار روایت طبری پی برد. به همین منظور روایت یعقوبی از حجة‌الوداع که با وجود داشتن وجوه شباهت بسیاری، تفاوت‌های مهمی با روایت طبری دارد بیان می‌شود.

روایت یعقوبی: ابن‌واضح یعقوبی از موالی بنی‌عباس بود و مذهب تشیع داشت.^۲ نشانه‌هایی مانند تعظیم نام علی بن ابی طالب با عبارت علیه السلام، استناد به منابع و روایت‌ها تاریخی اهل بیت و راویان شیعی، توجه بی‌سابقه به تاریخ فکری و اجتماعی و سیاسی شیعه، مانند سخنرانی پیامبر ﷺ در عرفه و مکه پیرامون ثقلین، ابلاغ ولایت

۱. کرون، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ص ۲۲۳.

۲. زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۲۴.

علی بن ابی‌طالب (ع) در غدیرخم، اشاره به حوادث سقیفه و حوادث بعدی، جانب داری تلویحی وی از برخی جنبش‌های علویان مانند نهضت زید بن علی (۱۲۲-۸۰ ه.ق) و یحیی بن زید (۱۲۵-۱۰۷ ه.ق) را دلیلی بر تشیع یعقوبی می‌دانند.^۱

به نظر می‌رسد یعقوبی برای اعتباربخشی به کتاب و آثار خویش، درصدد پنهان نگاه داشتن نسبی اعتقادات خود بوده است؛ چرا که اگر تشیع وی علنی می‌شد، با توجه به تعصب جریان سنی مذهب حاکم، بعید بود آثار وی مورد توجه قرار گیرد و به دست آیندگان برسد.^۲ اکنون باید ببینیم، این مشخصات چه تأثیری در گزارش او از سخنان پیامبر ﷺ در حجة‌الوداع داشته است. یعقوبی در این باره می‌نویسد:

ای مردم! همانا پیامبر خدا می‌گوید: شاید شما دیگر مرا در چنین حالی که من دارم و چنان حالی که شما دارید دیدار نکنید، آیا می‌دانید این چه شهری است، و آیا می‌دانید این چه ماهی است، و آیا می‌دانید این چه روزی است؟ پس مردم گفتند: آری. این شهر حرام و ماه حرام و روز حرام است. گفت: پس همانا خدا خون‌ها و مال‌های شما را مانند حرام بودن این شهر شما و این ماه شما و این روز شما، بر یک دیگر شما حرام ساخته است، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش و از خدا بترسید و چیزهای مردم را کم ندهید، و در زمین تبه‌کاری نکنید و هر کس نزد او سپرده‌ای باشد باید آن را برساند. سپس گفت: مردم در اسلام برابرند، مردم به یک اندازه کامل، فرزند آدم و حوایند، عربی را بر عجمی و عجمی را بر عربی جز به پرهیزکاری و ترس از خداوند برتری نیست، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: نسب‌های خود را نزد من نیاورید بلکه عمل‌های خویش را پیش من آورید، مردم

۱. عزیزی، ابن واضح یعقوبی و آثار او در میراث مکتوب، ص ۸۱.

۲. همان، ص ۸۱-۸۲.

را چنین و شما را نیز چنین می‌گویم، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: هر خونی که در جاهلیت بوده است زیر پای من نهاده است و نخستین خونی که آن را فرومی‌نهم، خون آدم بن ربیعه بن حارث بن عبد المطلب است. هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. گفت: و هر ربایی که در جاهلیت بود، زیر پای من نهاده است و نخستین ربایی را که فرومی‌نهم، ربای عباس بن عبد المطلب است، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: بلی. گفت: خدایا گواه باش. پس گفت: ای مردم! همانا تاخیر ماه حرام فزونی در کفر است، آنان که کفر ورزیده‌اند بدان گمراه شوند سالی حلالش و سالی حرامش شمارند تا با شماره آنچه خدای حرام کرده است موافق آرند، هان که زمان برگشت به همان وضعی که داشت، روزی که خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید، و همانا شماره ماه‌ها نزد خدا دوازده ماه است در کتاب خدا، چهار ماه آن حرام است: رجب که میان جمادی و شعبان است و آن را رجب مضر می‌نامند، و سه ماه پی‌درپی: ذو القعدة و ذو الحجة و محرم، هان! آیا رسانیدم؟ گفتند: بلی. گفت: خدایا گواه باش. پس گفت: شما را به نیکی با زنان وصیت می‌نمایم، چه آنان را به شما سپرده‌اند و چیزی از امر خویشان را بدست ندارند و شما آنان را به امانت خدا گرفته‌اید و به دستور کتاب خدا با ایشان همبستر گشته‌اید، شما را بر ایشان حقی و آنان را بر شما حقی است، پوشاک و خوراک ایشان بمتعارف (بر شما است)، و حق شما بر ایشان آن است که پای کسی را بفراش شما نرسانند و در خانه‌های شما جز با اطلاع و اذن شما کسی را بار ندهند، پس اگر چیزی از این‌ها را انجام دهند، در خوابگاه از ایشان دوری گزینید و آنان را نه سخت و دشوار بزنید، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: بلی. گفت: خدایا گواه باش. پس گفت: اکنون شما را درباره بردگان شما سفارش می‌کنم، پس از آنچه می‌خورید به آنان بخورانید و از

آنچه می‌پوشید به آنان بیوشانید، و اگر گنه‌کار شدند عقوبت ایشان را به بدان خود واگذارید، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. آن گاه گفت: به درستی که مسلمان برادر مسلمان است، با او غش نمی‌کند و خیانت نمی‌ورزد و پشت سرش بدگویی او نمی‌کند و خونش بر او حلال نیست و نه چیزی از مالش مگر به طیب نفس خودش، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: همانا شیطان از این که پس از امروز پرستیده شود، ناامید شد، لیکن در جز پرستش از کارهای شما که آن را کوچک می‌شمایید، فرمان برده شود و به همان خشنود است، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: گستاخ‌ترین دشمنان بر خدا کسی است که جز کشنده خود را بکشد و جز زننده خود را بزند، و هر کس نعمت خواجه‌گان خویش را ناسپاسی کند، به آنچه خدا بر محمد فرستاده کافر شده است، و کسی که خود را بجز پدرش نسبت دهد، لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر او است. هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: هان که مرا فرموده‌اند با مردم نبرد کنم تا بگویند: خدایی جز خدا نیست و من پیامبر خدایم، و هر گاه آن را گفتند، خون‌ها و مال‌های خود را جز بحق از من نگهداری کرده‌اند و حساب ایشان بر خدا است، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. (سپس گفت): مبادا پس از من کافرانی گمراه‌کننده شوید که بعضی از شما مالک الرقاب بعضی باشد، بدرستی که من در میان شما چیزی به جای گذاشتم که اگر بدان چنگ زنید هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترت من، خاندان من، هان آیا رسانیدم؟ گفتند: آری. گفت: خدایا گواه باش. سپس گفت: البته از شما سؤال می‌شود، پس باید حاضر شما به غایب برساند.

از مقایسه روایت طبری با یعقوبی درک می‌شود که دو روایت با چشم پوشی از برخی اختلاف‌ها در پی رفت که از سخنان پیامبر ﷺ ارائه می‌دهند در کلیت با هم شباهت دارند و درون مایه یک سانی دارند، اما طرح اندازی متفاوت و چینش متمایزی که یعقوبی به عناصر روایت داده است تعیین بخش خوانشی متفاوت برای مخاطبان است. یعقوبی پی رفت روایت خود را با بیان سخنانی از پیامبر ﷺ آغاز می‌کند که دلالت بر اهمیت و مسئله ساز بودن روایتش دارد. به گونه ای که مخاطب را به خواندن روایت ترغیب می‌نماید.

از سوی دیگر روایت یعقوبی با تفصیل بیشتری سخنان پیامبر ﷺ را روایت کرده است. به نظر می‌رسد این شیوه طرح اندازی او، تلاشی برای آماده کردن مخاطب جهت پیام پایانی روایت است. نقطه پایانی که از همان آغاز به چینش عناصر روایی او جهت داده است. در واقع، او پی رفت روایت را به گونه ای سامان می‌دهد که گویا پیامبر ﷺ درصدد بیان چکیده دعوت خویش است. این دیدگاه، نحوه گزینش و چینشی رویدادهای روایت یعقوبی را تعیین نموده است. چنان که بر خلاف روایت طبری از سخنان پیامبر ﷺ پیرامون معیار بودن اعمال مسلمانان چشم نهوشیده و با ارائه این روایت، طعنه ای به تفاخر عربی و نسبی خلفای اموی و عباسی می‌زند.

نقطه اوج این طرح اندازی و پی رفت متفاوت، تأکید دگرگونه ای است که بر قسمت پایانی خطبه پیامبر ﷺ می‌کند. یعقوبی در مقابل دو معیار قرآن و سنت مورد ادعای طبری و هم فکران سنی او، قرآن و عترت را در روایت برجسته می‌نماید. او بر روایت‌های بدیل اهل سنت درباره آن که قرآن و سنت، هدایت کننده نهایی مسلمانان است، چشم می‌پوشد و با برجسته نمودن قرآن و عترت زمینه تأیید برداشتی شیعی از سخنان پیامبر ﷺ را فراهم می‌کند. البته مهم ترین تفاوت روایت یعقوبی با طبری به چشم پوشی نویسنده تاریخ *الرسول و الملوك* از رویدادهایی است که یعقوبی در ادامه روایت بالا و در خصوص توقف در غدیر خم می‌آورد. ادامه روایت یعقوبی چنین آمده است:

رسول خدا در مکه ساکن نگشت و چون به او گفته شد: ای پیامبر خدا! کاش

در یکی از خانه‌های خود ساکن می‌شدی. گفت: من آن کس نیستم که در شهری که مرا از آن بیرون کرده‌اند ساکن شوم. و چون روز حرکت رسید به کعبه در آمد و وداع کرد و بدو وحی آمد: *الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا*. امروز دین شما را برای شما کامل نمودم، و نعمت خود را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم. [پیامبر ﷺ] شبانه بیرون آمد و رهسپار مدینه شد و در هیجدهم ذی الحجه به جایی نزدیک جحفه که آن را غدیر خم می‌گفتند، رسید و به خطبه خواندن ایستاد و دست علی بن ابی طالب را گرفت و گفت: *آیا من از خود مؤمنان به ایشان سزاوارتر نیستم؟* گفتند: *چرا ای پیامبر خدا!* گفت: *فمن کنت مولا فاعلی مولا، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه؛ پس هر که من سرور اویم، علی نیز سرور او است. خدایا! دوستی کن با هر که او را دوست بدارد و دشمنی کن با هر که با او دشمنی ورزد.* سپس گفت: *ای مردم! اینک من پیش رو شمایم و شما سر حوض نزد من آید و البته هنگامی که بر من درآید درباره دو بار سنگین از شما پرسش خواهم نمود، پس بنگرید که چگونه پس از من با آن دو رفتار می‌کنید.* گفتند: *ای پیامبر خدا! آن دو بار سنگین چیست؟* گفت: *ثقل اکبر قرآن است، وسیله‌ای که کناری از آن به دست خدا و کناری به دستهای شما است، پس بدان چنگ زنید و گمراه نشوید و دگرگونش نسازید، دیگر عترت من، خاندان من.*^۱

تبیین نظریه و اساختی تاریخ از این دو خوانش متعارض و چشم پوشی طبری از برخی رویدادهای موجود در گزارش یعقوبی، بیان این ادعا است که چشم اندازی که این دو مورخ از دریچه آن به حوادث صدر اسلام می‌نگرند و حضورشان در مناسبات قدرت جامعه

۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج ۱، ص ۵۰۳-۵۰۹.

سبب شده است تا معیارهای گزینش و اسلوب طرح اندازی متفاوتی از سوی این دو مورخ استفاده گردد. به بیانی دقیق تر، تلاش طبری در اثبات برداشت اهل سنت از مسئله امامت و خلافت پس از پیامبر ﷺ، او را به پذیرش معیارهای اهمیت متفاوت در گزینش روایت و هم چنین شیوه طرح اندازی خاصی رهنمون شده است که در نهایت او را ملزم به غفلت و چشم بستن بر روایت‌های پیرامون توقف پیامبر ﷺ در ناحیه جحفه می‌کند.

باید توجه داشت، روایت یعقوبی پیش از روایت طبری نوشته شده است. هم چنین، با توجه به گستره دانش طبری و تلاش او در ارائه روایت‌های بدیل از هر حادثه مهم تاریخی، تصور این که او با این گونه از روایت‌ها آشنا نبوده است، امری طبیعی و معقول به نظر نمی‌رسد. نتیجه آن که طبری از دیدگاه یک مورخ دلباخته اهل سنت، چشم بر روایت‌های متعارض با روایت خود می‌بندد. مؤید این امر روایت‌هایی است که از سوی محدثان سنی نقل شده است. پیش تر به هنگام تحلیل روایت طبری به نمونه ای از این احادیث اشاره نمودیم. به عنوان نمونه، جامع/الصحيح ترمذی از مواردی است که در آن به توقف در منطقه جحفه اشاره شده است.^۱

یعقوبی مانند طبری، ضمن تأثیر پذیری از شاکله باورهای خویش و در راستای حمایت از گفتمان متبوعش در کشمکش‌های گفتمانی رایج در آن دوره تاریخی، روایتی در سازگاری با باورهای شیعه ارائه می‌نماید. روایتی که از دعاوی و منافع شیعه به مثابه گفتمان مغلوب حمایت می‌کند و زمینه بازتولید و تداوم حضور گفتمان شیعی را در مناسبات قدرت فراهم می‌کند. روش او در تحقق این هدف، عرضه روایت تاریخی به مخاطبان گسترده شیعه و سنی است که تواریخ عمومی در آن دوره از تاریخ در بر داشتند.

۱. حدیث ترمذی بدین شرح است: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّتِهِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءِ يَخْطُبُ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَعَثَرَتِي؛ أَهْلَ بَيْتِي» (ترمذی، الجامع/الصحيح، ج ۵، ص ۴۷۸).

نکته مهم در روایت یعقوبی آن است که او پس از طرح ولایت امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام در روایتش، سخنانی از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره بر به جای گذاشتن دو ثقل به منظور هدایت مسلمانان را نقل می‌کند. سخنانی که یعقوبی در بخش نخست گزارش خود از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده بود، نقل دوباره این سخنان در پی رفت روایت یعقوبی به منظور محدود کردن دلالت حدیث غدیر به قرائت شیعی مطلوب خود و بستن راه بر خوانش‌های سنی از این حدیث است؛ زیرا در آن دوره تاریخی متکلمان سنی مذهب، برداشتی متفاوت از حدیث غدیر ارائه می‌دادند. ایشان کلمه مولا در حدیث غدیر را دال بر ولایت تلقی نمی‌کردند.

روایت یعقوبی یگانه تلاش در این خصوص نیست و در میان منابع شیعه درباره چیدمان دقیق رویداد مربوطه اختلاف است. مصداق این امر، گزارش شیخ مفید در *الارشاد* است که با گزارش یعقوبی تفاوت‌های مهمی دارد.

روایت شیخ مفید: ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان از اندیشه وران بزرگ شیعی قرن چهارم هجری است که تأثیر مهمی بر فقه و کلام شیعه پس از خود داشته است. شیخ مفید در شرایط غیبت کبری و در مقابله با رقبای سنی مذهب و گفتمان‌های متنوع شیعی رایج در آن دوره تاریخی به تألیف آثار کلامی و تاریخی پرداخت. او کوشید تا با استفاده از عقل‌گرایی و مبانی کلامی شفاف خود به نگارش پژوهش‌های تاریخی هم‌چون *الارشاد* با هدف دفاع از تشیع امامیه بپردازد.^۱ مشخصه‌ای که به نظر می‌رسد به طرح اندازی روایی صاحب *الارشاد* درباره آخرین حج پیامبر صلی الله علیه و آله جهت داده است. روایت شیخ مفید بدین ترتیب است:

چون رسول خدا مناسک حج را به جا آورد علی را در قربانی خود شریک

ساخت و با مسلمانانی که همراهش آمده بودند به سوی مدینه بازگشت تا به

۱. صفری فروشانی، شیخ مفید و تاریخ‌نگاری او در کتاب *الارشاد*، ص ۷-۳۴.

جایی رسید که به غدیر خم معروف است و آن جا جای منزل کردن نیست؛ زیرا آب و چراگاه ندارد پس آن حضرت در آنجا فرود آمد و مسلمانان نیز با او در همانجا فرود شدند. و سبب فرود آمدنش در آنجا این بود که دستوری از خدای تعالی درباره نصب خلافت امیر المومنین و جانشینی او در میان امت پس از او نازل گشت. و پیش از این نیز در این باره وحی بر آن حضرت شده بود، ولی زمانی برای این کار در وحی الهی تعیین نشده بود، پس آن حضرت این کار را به تاخیر انداخت و موکول کرد به وقتی که از اختلاف و دودستگی مردم نسبت به امیرالمؤمنین آسوده خاطر باشد و خدای عزوجل می دانست که اگر از غدیر خم بگذرد بیشتر مردم از آن حضرت جدا شوند و به سوی دیار و خانه های خود بروند، پس خدای عزوجل اراده فرمود که آنان را برای شنیدن فرمان جانشینی آن حضرت گرد آورد و خواست حجت در این باره بر همگی تمام شود، پس خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: (ای پیامبر ﷺ برسان آنچه را فرود آمده بر تو از پروردگارت)؛ یعنی در مورد جانشینی علی و تصریح به امامت او (و اگر نکنی پس نرسانده باشی پیام او را و خدا تو را از مردم نگه می دارد). پس خدای تعالی در این دستور واجب تأکید فرمود و از تأخیر انداختن آن او را ترساند و نگهداشتن از مردم و خود داری آنان را از این دستور ضمانت کرده و به عهده گرفت. رسول خدا در آن جا که گفتیم به خاطر انجام دستوری که بیان شد فرود آمد و مسلمانان گرد او فرود آمدند و آن روز بسیار گرم و طاقت فرسا بود. رسول خدا دستور داد زیر درخت هایی را که در آنجا بود پاک کنند و دستور داد جهاز شتران را فراهم کرده و روی هم بچینند و به منادی خویش فرمان داد در میان مردم فریاد زند و آنان را گرد آورد. پس همگی گرد آمدند و بیشتر آن مردم از شدت حرارت و گرمی هوا عباهای خود را به ساق پاهای خود

پیچیده بودند. همین که همگی گرد آمدند حضرت بر آن جهازهای شتر بالا رفت تا به بلندترین آنها رسید و امیرالمؤمنین را پیش خواند. او نیز بر آنها بالا رفت تا در طرف راست حضرت ایستاد، سپس خطبه ای برای مردم خواند و سپاس خدای را به جای آورده و ثنایش گفت و مردم را تا به آن جا که درخور استعداد و فهم آنان و میسر آن حضرت بود موعظه فرمود و خبر ناگوار مرگ خویش را به آنان داد و فرمود من به سوی خدا خوانده شده‌ام و نزدیک است که بپذیرم و دعوت حق را اجابت کنم و نزدیک شده که از میان شما بروم و من در میان شما دو چیز به جای نهم چیزی را که اگر بدان چنگ زنید هرگز گمراه نشوید: کتاب خدا و عترت من اهل بیت، همانا این دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا نزد حوض بر من در آیند. پس به بلندترین آوازش فرمود: آیا من سزاوارتر از شما به خودتان نیستم؟ عرض کردند: خدا گواه هست چرا. پس پشت سر آن سخن در حالی که شانه‌های امیرالمؤمنین را به دست گرفته بود بدانسان که زیر بغل هر دو پیدا بود فرمود: پس هر کس من مولایش بوده ام این علی مولای اوست. بار خدایا دوست بدار هر که او را دوست بدارد و دشمن دار هر که او را دشمن بدارد و یاری کن هر که او را یاری کند و واگذار هر کس او را واگذارد و دست از یاریش بردار.^۱

شیخ مفید در تناسب با زمینه و شرایط تاریخی خود و در هم انطباقی با گفتمان غالب بر آن زمینه تاریخی است که به طرح روایت خود از حجة‌الوداع می‌پردازد. مهم‌ترین مؤلفه این دوره تاریخی غیبت امام دوازدهم شیعیان است. در حالی که اثر یعقوبی به پیش از شروع عصر غیبت تعلق دارد. تأثیر این تمایز شرایط بافتاری را می‌توان در روش

۱. شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ۲۳۵-۲۳۸.

متفاوتی که یعقوبی و شیخ مفید در طرح اندازی روایت در پیش گرفته اند، مشاهده کرد. دوره تاریخی که یعقوبی به نگارش تاریخ خود پرداخت، دوره حضور امام بود. در این شرایط تاریخی به علت حضور امام و شناخت نقش ایشان به عنوان بالاترین مرجع شریعت و فکر شیعی، نیاز چندانی به استدلال ورزی کلامی احساس نمی شد و حتی متکلمانی هم چون هشام بن حکم (۱۷۹ق)، که از شیوه غالب شیعیان در امتناع از ورود به مباحث کلامی عدول کرده بودند، به هنگام مناظرات کلامی خود، بیان امام را بر شیوه های عقل گرایانه متکلمان آن زمان ترجیح می دادند.^۱

از این روی، سبک غیر استدلالی و روایی یعقوبی در تاریخ، امری متعارف می نمود اما اندیشه وران شیعی با آغاز غیبت امام و طولانی شدن دوران عدم دسترسی مستقیم و غیرمستقیم به امام در عصر غیبت کبری محکوم به رجوع به منبع دیگری در دفاع از مبانی کلامی و اعتقادی خود شدند. این منبع همان عقل متکلمانه ای بود که مرزهای خود را در چارچوب خوانشی از اصول مذهب تشیع ترسیم می کرد؛ زیرا غیبت، مباحثی مانند طول عمر امام، چگونگی بهره مندی از دانش ایشان و دلایل غیبت را در پی داشت که در میان امامیه نوپدید بود.

تبیین این مباحث و دفاع از آن در برابر مخالفان امامیه، راهی به جز روش های کلامی مورد استفاده و پذیرش مخالفان نداشت.^۲ به تعبیر دیگر، هم زمانی غیبت آخرین امام با ظهور و رواج بیش از پیش مکتب الهیات دیالکتیکی و عقلانی و ریشه دواندن

۱. برای نمونه هشام در مناظره با هذیف بن علاف استدلال می کند: «وَرُويَ أَنَّ أَبَا هُذَيْلٍ الْعَلَفَ قَالَ لِهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أُنَظِرُكَ عَلَى أَنَّكَ إِنِ غَلَبْتَنِي رَجَعْتُ إِلَى مَذْهَبِكَ، وَإِنْ غَلَبْتُكَ رَجَعْتُ إِلَى مَذْهَبِي. فَقَالَ هِشَامٌ: مَا أَنْصَفْتَنِي! بَلْ أُنَظِرُكَ عَلَى أَنِّي إِنِ غَلَبْتُكَ رَجَعْتُ إِلَى مَذْهَبِي، وَإِنْ غَلَبْتَنِي رَجَعْتُ إِلَى إِمَامِي» (ابن بابویه، الاعتقادات الامامية، ص ۴۳).

۲. حسینی زاده خضرآباد، «عوامل شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، ص ۱۶۹.

خردورزی در میان نخبگان، متفکران امامیه را مجبور به مسلح شدن به ابزارها و روش‌های رقبای اهل سنت خود کرد. ایشان بدین واسطه می‌توانستند در مباحثات عقیدتی با آنها مقابله نمایند و با حفظ و نجات مکتب خود از یک سو و تفاوت فاحش عقاید خود با ایدئولوژی‌های غالب از سوی دیگر، نوعی سازش برقرار کنند.^۱ شیخ مفید متأثر از این زمینه تاریخی و گفتمان عقل‌گرایانه رایج در میان شیعیان بغداد است که با رهیافتی استدلالی به مسئله جانشینی پیامبر ﷺ به صورت عام و حدیث غدیر به صورت خاص می‌پردازد. مشخصه‌ای که به وضوح در روایت او مشخص است.

طرح‌اندازی روایی شیخ مفید هم چون طبری و یعقوبی متأثر از معنای پایانی یا همان نقطه اوجی است که او در صدد انتقال آن بود. این نقش تعیین کننده نقطه اوج داستان شیخ مفید به وضوح در سرآغاز روایتش مشهود است؛ یعنی جایی که شیخ مفید بر شریک شدن پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام در قربانی حج تأکید می‌کند. نکته مهم دیگر، چشم پوشی شیخ مفید از سخنان پیامبر ﷺ پیش از ترک مکه است. آن هم در شرایطی که یعقوبی و طبری به تفصیل این خطبه پیامبر ﷺ را بیان کرده اند. به نظر می‌رسد چشم بستن شیخ مفید بر سخنان تفصیلی که یعقوبی و طبری به پیامبر ﷺ پیش از ترک مکه نسبت می‌دهد، از آن جهت است که آیه اکمال دین در روایت شیخ مفید، جایگاه متفاوتی دارد. در واقع، چنان که در ادامه بیان می‌داریم در پی رفتی که شیخ مفید به آخرین حج پیامبر ﷺ می‌دهد، این سخن پیامبر ﷺ به گونه‌ای متفاوت از طبری و یعقوبی برجسته شده است.

باید توجه داشت که زمان و مکان بخشی از سازگان روایت محسوب می‌شوند. سازگانی که بر درک بنیادین ما از متن روایی و یا به تعبیر دیگر در شیوه شکل‌گیری تصاویر ذهنی جهانی که با آن رو به رو هستیم به گونه‌ای ژرف دخالت دارند. به بیانی

روشن تر، روایت‌ها در زمان آشکار می‌شوند و گذشته، حال و آینده یک رویداد یا کنش بر تفسیر ما از آن کنش تأثیر دارد.^۱ اهمیت و تأثیر زمان و مکان در تفسیر و خوانش روایت به وسیله مخاطبان را به وضوح می‌توان در جای‌گذاری زمانی و مکانی آیه اکمال دین در روایت شیخ مفید مشاهده کرد. در حالی که در پی رفت روایت یعقوبی و طبری، زمان و مکان نزول این آیه پیش از ترک مکه به وسیله پیامبر ﷺ است، شیخ مفید زمان و مکان دیگری را برای نزول این آیه در نظر می‌گیرد.

تمایز در چینش عناصر روایت سبب شده است که طرح‌اندازی روایی شیخ مفید از اساس متفاوت با طبری و یعقوبی باشد. یعقوبی و طبری زمان و مکان نزول آیه مربوط به اتمام و اکمال دین را پس از خطبه طولانی پیامبر ﷺ در مکه و در روز ترک مکه یاد می‌کنند. به گونه ای که از شیوه جای‌گذاری این آیه در روایت‌های ایشان بر می‌آید که شأن نزول آیه به بیان چکیده و جوهره دعوت پیامبر ﷺ پس از مراسم حج بازمی‌گردد. در حالی که در گزارش شیخ مفید، زمان نزول این آیه به هنگام توقف پیامبر ﷺ در غدیر خم و پس از اجرای دستور خداوند در تعیین امام علی علیه السلام به جانشینی است.

این دو شیوه طرح‌اندازی رویدادها در روایت، معنای متفاوتی را به روایت‌های دو مورخ شیعه داده است؛ زیرا اگر روایت یعقوبی را بپذیریم، آن گاه مسئله جانشینی پیامبر ﷺ نسبت به مجموعه سفارش‌هایی که پیامبر ﷺ در جریان حج به مسلمانان کردند، اهمیت کمتری می‌یابد. در حالی که شیخ مفید با آوردن آیه اکمال دین پس از اعلام جانشینی امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام نه تنها بیشترین تأکید در روایت خود را بر مسئله جانشینی پس از پیامبر ﷺ گذاشته است، بلکه در مجموع، معنایی متفاوت از یعقوبی به روایت خود می‌دهد.

۱. بریجمان، «زمان و مکان در روایت»، روایت‌شناسی: راهنمای درک و تحلیل ادبیات داستانی، ص ۱۴۹-۱۵۰.

تأثیر پیش‌انگاره‌ها و دشواره‌های شیخ مفید بر طرح اندازی او بدین جا ختم نمی‌شود. شیخ مفید به عنوان متفکری کلامی در صدد دفاع از مبانی عقیدتی تشیع امامی در مقابله با رقبای خود به ویژه اهل سنت بود. این امر، تأثیر خود را بر متن روایت او گذاشته است. به گونه‌ای که از مقایسه این روایت با روایت‌های طبری و یعقوبی پی به نوعی استدلال ورزی عقلانی در روایت شیخ مفید می‌بریم. امری که سبب شده است، روایت مندی و استحکام پیرنگ در روایت او در مقایسه با طبری و یعقوبی وضوح بیشتری داشته باشد.

برای نمونه شیخ مفید به هنگام شرح توقف در غدیر خم، تبیین از چرایی دستور خداوند در ابلاغ رسالت مبنی بر اعلام عمومی خلافت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام در منطقه جحفه و هم چنین ترس پیامبر صلی الله علیه و آله از اعلان دستور خداوند ارائه می‌دهد. از سوی دیگر، شیخ مفید در پی رفت خود وضعیت‌هایی هم چون شرایط نامساعد منطقه، بی‌آبی و گرمای هوا را برجسته کرده است. به نظر می‌رسد هدف شیخ مفید از بیان این رویدادها، تأکید بر اهمیت سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در تکمیل دعوت الهی ایشان است.

کارکرد دیگر این شیوه طرح‌اندازی شیخ مفید، عقیم ساختن خوانش رقبای سنی مذهب است. خوانشی که بر اساس آن، خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم تنها دال بر ضرورت دوستی و محبت نسبت به امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی‌طالب علیه السلام است. هم چنین تأکید شیخ مفید بر این که در این زمینه، دستور الهی صادر شده بود و بنا به مصالحی از اعلام عمومی آن خودداری گردیده بود، در راستای تلاش او در پاسخ به استدلال‌های رایج اهل سنت در آن زمان بوده است.

از سوی دیگر، مقایسه روایت یعقوبی با شیخ مفید نشان می‌دهد که نویسنده *الارشاد*، تأکید بیشتری بر انتخاب مستقیم امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام به خلافت از جانب خداوند دارد. به گونه‌ای که به نقل آیاتی می‌پردازد که بر اساس آن، عدم تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله بر ولایت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام به منزله ناقص بودن دعوت او تلقی می‌شد. این در حالی است که یعقوبی تأکیدی بر الهی بودن یا نبودن این انتخاب ندارد.

با بررسی این سه روایت، پیرامون سخنان پیامبر ﷺ در آخرین حج ایشان، بدین امر رهنمون می‌شویم که یعقوبی، طبری و شیخ مفید در تناسب با معنای مطلوبی که برای روایت خویش متصور بودند به طرح‌اندازی رویدادهای آخرین حج پیامبر ﷺ در پی‌رفت‌های متفاوتی پرداخته‌اند. آنان کوشیده‌اند تا با حذف برخی از رویدادها و برجسته نمودن برخی دیگر، پیرنگ مطلوب خود را بسازند و زمینه پذیرش خوانش مطلوب خود را فراهم نمایند. آن چه ایشان را به چنین کنش‌گری راهنمایی کرده است، جایگاه متفاوتی است که در مناسبات قدرت اشغال کرده‌اند و هم چنین پیش‌پنداشت‌ها و پیش‌انگاره‌های گفتمانی است که از آن تبعیت می‌نمودند.

به بیان دیگر، همان گونه که طرح‌های مفهومی و منظرهای متفاوت یعقوبی و طبری باعث شده تا آنان دو، با وجود شباهات بسیار در جزئیات، روایت‌هایی با معنای متفاوت ارائه دهند، تفاوت چشم‌اندازها و طرح‌های مفهومی میان یعقوبی و شیخ مفید، آنان را به روایت‌هایی با طرح‌اندازی‌های متفاوتی راهنمایی کرده است. به بیانی دقیق‌تر، طبری در تناسب با شاخصه‌های اهل سنت از روایت حدیث غدیر چشم‌پوشی نموده است و روایت خود را به گونه‌ای طرح‌اندازی نموده که برداشت اهل سنت از قرآن و سنت را به مثابه معیارهای وحدت بخش مسلمانان ثابت نماید.

در مقابل یعقوبی می‌کوشید در تناسب با باورهای شیعی خود که کمتر رنگ کلامی داشت پی‌رفتی از کنش‌های پیامبر ﷺ در آخرین حج ایشان ارائه دهد که همراه با موجه نمودن برداشت شیعی خویش از ولایت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام، مخاطب احساس نزدیکی و هویت مشترک بیشتری با هم‌فکران سنی خود پیدا کند. در حالی که در روایت *الارشاد* بیش از تلاش برای ایجاد نقطه مشترک، ایجاد هویت متمایز و مرزبندی سیاسی دارای اهمیت بود. به همین جهت معنایی که مخاطب از روایت شیخ مفید دریافت می‌کند، بر ایجاد نوعی فاصله‌گذاری و مرزبندی هویتی با مسلمانان سنی تأکید دارد. امری که در اوج کشمکش‌های گفتمانی قرن چهارم، طبیعی به نظر می‌رسد.

البته شاید، یکی از علل تفاوت‌های روایت یعقوبی و شیخ مفید به سبب تأثیرپذیری از طرح‌واره‌هایی است که سلسله گواهان به هنگام به یاد سپاری و رمز گردانی روایت مربوطه به کار برده‌اند. به تعبیر دیگر، همان گونه که یعقوبی و شیخ مفید تحت تأثیر نظام باورداشت‌های خود و طرح‌واره‌های تفسیری قرار داشتند، راویانی که ایشان بدان توسل جسته‌اند نیز متحمل چنین شرایطی بوده‌اند و در سازگاری با گفتمان مطلوب خود و موضع‌گیری نسبت به قدرت، اقدام به گزینش روایت‌های خود نموده‌اند.

در مجموع می‌توان گفت که تعارض معنایی میان سه روایت طبری، یعقوبی و شیخ مفید، کارکردی از جایگاه متفاوت ایشان در مناسبات قدرت است که دشواره‌های متمایزی را برای ایشان ایجاد کرده بود. هم چنین باید تنوع طرح‌های مفهومی و طرح اندازی‌های متفاوت ایشان را که در سازگاری با پیش‌انگاره‌های گفتمانی ایشان شکل گرفته است، به عنوان عاملی دیگر در اختلاف خوانش‌ها از سخنان پیامبر ﷺ در حجة‌الوداع در نظر گرفت.

۴. نتیجه

مسئله رهبری سیاسی جامعه اسلامی پس از پیامبر ﷺ از نخستین دشواره‌هایی بود که زمینه ساز اختلاف میان مسلمانان گردید. به دنبال این اختلاف، نخستین جریان‌های کلامی در میان مسلمانان شکل گرفتند و هر یک از این جریان‌ها کوشیدند در تناسب با منافع و پیش‌پنداشت‌های گفتمانی خود، خوانشی تاریخی از آخرین روزهای زندگی پیامبر ﷺ ارائه دهند و با این واسطه، سهم خود را از نزاع قدرت دریافت دارند.

این شرایط منتهی به صورت‌بندی خوانش‌های تاریخی متعارضی از واپسین روزهای زندگی پیامبر ﷺ شد. ساخت تکرر خوانش‌ها از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ بر تلقی رئالیستی از منطق تفکر تاریخی سبب شد که اذهان اندیشه وران مسلمان با دشواره تبیین فراوانی خوانش‌های تاریخی از مسئله جانشینی پیامبر ﷺ روبه‌رو شود. دشواره ای که این مقاله کوشید با تکیه بر نظریه و ساختی تاریخ، تبیینی برای آن بیابد.

بر اساس نظریه واساختی تاریخ، دیدگاه رئالیست‌ها درباره نسبت ارجاعی میان زبان و جهان صحیح نیست. گزارش‌های مورخان از رویدادهای گذشته، بیش از آن که توصیف عینی واقعیت‌ها باشد بر ساخته‌های نظر ورزانه‌ای است که در برخورد با پیش‌انگاره‌های مورخان شکل می‌گیرد و تضمین کننده حیات گفتمان مطلوب ایشان در مناسبات قدرت و کشمکش‌های گفتمانی است.

بر اساس نظریه واساختی، مورخان نیازهای ایدئولوژیک خود را از طریق صورت‌بندی گزارش‌های تاریخی در قالب روایت محقق می‌سازند. این بدین معنا نیست که رویدادهای تاریخی از اساس وقوع نیافته‌اند، بلکه بدین معنا است که طرح‌اندازی رویدادهای تاریخی در ساختارهای پیرنگ متفاوت موجب پیدایش معانی متنوع و متکثری برای وقایع تاریخی شده است. در همین راستا، تكثر روایت‌های مورخان از رویدادهای واحدی هم چون مسئله جانشینی پیامبر ﷺ به تنوع طرح‌اندازی‌های مورخان از این رویدادها و تحمیل پیرنگ‌های متمایز بر آنها ارجاع داده می‌شود.

بر این اساس، تمایز و تفاوت روایت‌های طبری، یعقوبی و شیخ مفید از سخنان پیامبر ﷺ در حجة‌الوداع بر مبنای جایگاه متمایزی که در مناسبات قدرت در جامعه اشغال کرده‌اند و با ارجاع به نیازهای گفتمانی ایشان در بافت تولید روایت تبیین می‌شود. طبری در راستای تأمین منافع اهل سنت به مثابه گفتمان غالب به چشم پوشی از رویداد غدیر در روایت خود و برجسته‌سازی دو شاخصه قرآن و سنت می‌پردازد. در مقابل یعقوبی در راستای برطرف نمودن دشواره‌های تشیع به مثابه گفتمان مغلوب، صورت‌بندی متفاوتی از آخرین حج پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد. او با بیان حدیث غدیر و معرفی قرآن و عترت در مقابل قرآن و سنت، گفتمان غالب را به چالش می‌کشد.

چنین به نظر می‌رسد که این تلاش او بر خلاف شیخ مفید تأکید چندانی بر مرزبندی هویتی ندارد؛ زیرا روایت شیخ مفید جنبه کلامی و استدلالی بسیار قوی دارد و با تکیه بر نقاط اختلافی و به چالش کشیدن استدلال‌های گفتمان غالب، شأن نزول آیه اکمال دین

را اعلام ولایت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام بیان می‌نماید و بدین واسطه از گفتمان عقل‌گرایانه شیعی مطلوب خود در مقابل با گفتمان غالب اهل سنت دفاع می‌کند.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *الاعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه. ق.
۲. احمدی، بابک، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۳. _____، *رساله تاریخ*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
۴. امینی نجفی، عبدالحسین، *الغدير فی الکتاب و السنة و الادب*، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ ه. ق.
۵. بارت، رولان، «گفتار تاریخی»، *فصلنامه ارغنون*، ۱۳۹۰، سال اول، ش ۴.
۶. بریجمان، ترزا، «زمان و مکان در روایت»، *روایت شناسی: راهنمای درک و تحلیل ادبیات داستانی*، تهران: لقاءالنور، ۱۳۹۱.
۷. پرینس، جرالد، *روایت شناسی: شکل و کارکرد روایت*، ترجمه محمد شهباز، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۱.
۸. ترمذی، محمد بن عیسی، *الجامع الصحیح*، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۹ ه. ق.
۹. الجابری، محمد عابد، *نقد عقل عربی*، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: نسل آفتاب، ۱۳۸۹.
۱۰. جنکینز، کیت، *بازاندیشی تاریخی*، ترجمه ساغر صادقیان، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۱۱. حسینی زاده خضرآباد، سید علی، «عوامل شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، *جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد*، قم: دارالحديث، ۱۳۹۵.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۷.
۱۳. ژبو، کلود، «دانش اندوزی طبری»، *طبری پژوهی*، تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۳.
۱۴. ساکت، محمد حسین، «مذهب جریری؛ پاره‌ای از نگرش‌های حقوقی طبری و پایگاه او در اختلاف شناسی»، *طبری پژوهی*، تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۳.
۱۵. ساخت، یوزف، *دیپاچه‌ای بر فقه اسلامی*، ترجمه اسدالله نوری، تهران: هرمس، ۱۳۸۸.
۱۶. شرت، ایون، *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای (هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی)*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
۱۷. الشیبانی احمد بن محمد بن حنبل، *المسند*، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ ه. ق.

۱۸. شیخ مفید، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ترجمه و شرح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۹. صفری فروشانی، نعمت الله، «شیخ مفید و تاریخ نگاری او در کتاب الارشاد»، شیعه شناسی، ۱۳۸۶، سال پنجم، ش ۱۸.
۲۰. ضیمران، محمد، اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران: هرمس، ۱۳۸۵.
۲۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
۲۲. الطحاوی، ابو جعفر، شرح مشکل الآثار، تحقیق شعیب ارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، بی تا.
۲۳. عزیزی، حسین، «ابن واضح یعقوبی و آثار او در میراث مکتوب»، پژوهش‌های تاریخی، ۱۳۹۱، سال چهارم، ش ۱.
۲۴. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲.
۲۵. فرج پور، مرتضی، «نقدی بر رویکرد طبری در کتمان و تحریف فضائل اهل بیت علیهم السلام در دو اثر تاریخی و تفسیری خویش»، امامت پژوهی، ۱۳۹۲، سال سوم، ش ۹.
۲۶. فلودرنیک، مونیکا، «به سوی تعریف روایت و روایت گری»، روایت شناسی، تهران: لقاءالنور، ۱۳۹۱.
۲۷. فی، برایان، پارادایم شناسی در علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
۲۸. قادری، حاتم، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت، ۱۳۸۲.
۲۹. کرون، پاتریشیا، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن، ۱۳۸۹.
۳۰. لمون، ام. سی، «ساختار روایت»، تاریخ و روایت، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹.
۳۱. مانزولو، آلن، و ساخت تاریخ، ترجمه مجید مرادی سه ده، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۴.

۳۲. مایستر، پل سوتر، *تاریخ به مثابه‌ی روایت، جستارهایی در تاریخ و تاریخ نگاری*، تهران: خانه کتاب، ۱۳۸۹.
۳۳. محمد جعفری، سید حسین، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمد تقی آیت اللهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۳۴. معموری، علی، *تحلیل ساختار روایت در قرآن: بررسی منطق توالی پیرفت‌ها*، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۲.
۳۵. وایت، هایدن، *متن تاریخی به مثابه فرآورده‌ای ادبی، تاریخ و روایت*، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹.
۳۶. یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
37. Meiland, jack w, *historical knowledge: in A companion to epistemology*, Wiley-Blackwell, 2010.
38. Munslow, Alun, *THE ROUTLEDGE COMPANION TO Historical Studies*, London And New York, Routledge, 2000.
39. Tucker, Aviezer, *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Blackwell, 2009.

