

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ  
سال دوم، شماره‌ی ششم، زمستان ۱۳۸۹، صص ۷۷-۹۳

## از روایت سیاسی تا حکایت اخلاقی در آغاز تاریخ‌نگاری اسلامی، نمونه‌ی موردی: ماجرای هارون و برمکیان در تاریخ طبری

غلامرضا ظریفیان شفییعی\*، زهیر صیامیان گرچی\*\*

### چکیده

تدوین و شکل‌بخشی روایت جدال امین و مأمون عباسی پس از تحقق این رویداد توسط مورخین مسلمان در نیمه‌ی نخست قرن سوم هجری انجام شد. درک رایج از گزارش‌های این رویداد، بر ماهیت سیاسی آن تأکید دارد. اما از آنجا که یکی از اهداف مهم بازخوانی گذشته توسط مورخین مسلمان، درک عبرت نهفته در این رویدادهاست، می‌توان با نگرش به این رویداد از منظر چگونگی تولید عبرت، از نگرش و روش حاکم بر الگوی تولید روایت در تاریخ‌نگاری اسلامی رمزگشایی کرد. برای شناسایی این مسئله، مبانی جدال امین و مأمون عباسی در *تاریخ الرسل والملوک طبری* بر اساس رهیافت معناکاوی، مورد بررسی قرار می‌گیرد. این واکاوی نشان می‌دهد که چگونه گزارش‌های متون تاریخ‌نگاری مثل *تاریخ طبری*، متأثر از کارکرد تولید عبرت از قالب‌های حکایی برای بازنمایی واقعیت‌های تاریخی همسو با نظام عقیدتی مؤلف استفاده می‌کنند. بر اساس بازنمایی طبری از این ماجرا، مبانی جدال در شیوه‌ی برخورد هارون با برمکیان ریشه دارد و مکافات عمل غیراخلاقی او با برمکیان است.

**واژه‌های کلیدی:** تاریخ‌نگاری اسلامی، روایت، حکایت، برمکیان، هارون الرشید، امین و مأمون عباسی، عبرت اخلاقی

\* عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران. (zarifian@uti.ac.ir)

\*\* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران. (zohairsiamian@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۳، تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۰/۱۲.

## مقدمه

تلقى رایج از جدال امین و مأمون عباسی در سنت کلاسیک تاریخ‌نگاری<sup>۱</sup> و تحقیقات تاریخی معاصر<sup>۲</sup> درک سیاسی از این جدال بوده است. همان‌طور که در این منابع و تحقیقات، با اتکاء به فهم سیاسی از گزارش‌های متون نخستین تاریخ‌نگاری، از امین شخصیتی منفی در مقابل

۱. برای بررسی نگرش سیاسی به جدال امین و مأمون در متون کلاسیک در دوره‌ی تأسیس و تداوم بر اساس تقدم و تاخر متون نگاه کنید به: ابوحنیفه، دینوری (۱۳۴۶)، *اخبار الطوال*، ترجمه‌ی صادق نشات، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، صص ۴۰۴-۴۱۵؛ عبدالله بن مسلم ابن قتیبه، دینوری (۱۳۸۱)، *امامت و سیاست در تاریخ خلفاء*، ترجمه‌ی ناصر طباطبایی، تهران، نشر ققنوس، صص ۳۹۹-۴۰۰؛ مسعودی، علی بن حسین (۱۳۵۶)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۳۸۹-۴۱۶؛ ابن مسکویه، احمد (۱۳۶۹)، *تجارب الامم*، ج ۴، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران، انتشارات سروش، صص ۲۵-۱۰۸؛ مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ج ۴-۶؛ ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، نشر آگه، صص ۹۷۰-۹۷۲؛ *مجمل التواریخ و القصاص* (۱۳۱۸)، تصحیح محمدتقی بهار، تهران، کلاله خاور، صص ۳۴۹-۳۵۱؛ محمد بن محمد عوفی بخارائی (۱۳۷۴)، *جوامع الحکایات و لوامع الروایات (تاریخ ایران و اسلام)*، تصحیح جعفر شعار، تهران، نشر سخن، صص ۲۷۷-۲۹۴؛ ابن عمرانی، محمد بن علی (۱۹۷۳)، *الانباء فی تاریخ الخلفاء*، تحقیق قاسم سامرای، لیدن، صص ۸۹-۹۶؛ ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۱)، *تاریخ الکامل*، ج ۸ و ۹، ترجمه‌ی حمیدرضا آذیر، تهران، نشر اساطیر، صص ۳۷۴۹-۳۸۱۵؛ ابن کازرونی، علی بن محمد (۱۹۷۰)، *مختصر التاریخ من اول الزمان الی منتهی دوله بنی عباس*، صص ۱۳۰-۱۳۳؛ مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، نشر امیرکبیر، صص ۳۰۷-۳۱۰؛ میرخواند، محمد (۱۳۸۰)، *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفاء*، ج ۵، مصحح جمشید کیان‌فر، تهران، نشر اساطیر، صص ۲۶۱۳-۲۶۲۲؛ خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۳۳)، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر*، ج ۲، تهران، نشر خیام، صص ۲۴۶-۲۵۳، به این فهرست می‌توان آثار تاریخ عمومی‌های عصر صفوی و قاجاری را نیز تا ناسخ‌التواریخ سپهر افزود. همه این متون از نوعی نگرش و روش در تاریخ‌نگاری سنتی استفاده کرده‌اند که بقول ابن‌خلدون در کتاب مقدمه جز تکرار گفته‌های پیشینیان نبوده است و از همین‌روی می‌تواند نشان‌هایی از تسلط سرمشق فکری باشد که از طبری آغاز شد و همچنان در تاریخ‌نگاری اسلامی به‌عنوان یک الگو تداوم یافت. در این باره نگاه کنید به ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۳۶)، مقدمه، ترجمه‌ی محمدپروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۲-۵.

۲. درباره‌ی حاکمیت این نگاه سیاسی در قالب ابعاد گوناگون جدال ایرانی و عرب و یا خراسانی و عراقی در متون تاریخی معاصر نگاه کنید به: زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷)، *تاریخ مردم ایران*، ج ۲، تهران، امیرکبیر، صص ۶۸ و ۷۷؛ فیاض، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، *تاریخ اسلام*، تهران، دانشگاه تهران، صص ۱۹۰؛ جعفر شهیدی، (۱۳۸۳)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، صص ۳۰۱ و ۳۰۲؛ غلامحسین زرگری‌نژاد (۱۳۸۶)، *تاریخ تحلیلی اسلام از بعثت تا غیبت*، تهران، سمت، صص ۱۸۴؛ به این فهرست می‌توان آثار تحقیقی دیگری را نیز افزود. این‌که چگونه و چرا فهم معاصر از این رویداد بر اساس دوقطب ایرانی و عرب در دو سویه جدال بازنمایی شده است و نیز چگونگی ارائه‌ی خوانشی دیگر از منطق این جدال، در مقاله‌ی مستقلی امکان بررسی دارد که به ابعادی از آن در مقاله‌ای به قلم مولفین با این مشخصات پرداخته شده است. نگاه کنید به ظریفیان، صیامیان گرجی، غلامرضا و زهیر (۱۳۸۸)، «تحلیلی بر الگوی عمل نخبگان در ماجرای امین و مأمون»، *پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ*، سال اول، شماره‌ی دوم، صص ۱۲۳-۱۷۳.

شخصیت مثبت مأمون ارائه شده است. دلیل جدال این دو برادر نیز در مدل جانشینی و تقسیم قدرتی که توسط هارون برای فرایند جانشینی‌اش طراحی کرد، معرفی می‌شود.<sup>۱</sup> در حالی که یکی از مهم‌ترین فایده‌ی تاریخ در تفکر مورخین و متفکرین مسلمان، دریافت عبرت از گذشته است.<sup>۲</sup> پرسش این مقاله آن است که چگونه مؤلف/مورخ از روایتی به ظاهر سیاسی، برای خوانندگان عبرت تولید می‌کند؟ به دیگر سخن اگر از این منظر که این روایت‌های سیاسی، چه عبرتی به خواننده نشان می‌دهد، این رویداد را بازخوانی کنیم، معنای رویداد چگونه جلوه می‌کند؟ فرضیه این مقاله آن است که متون تاریخ‌نگاری اسلامی به غیر از کارکرد تولید اطلاعات و دانش درباره‌ی وقایع تاریخی، کارکرد دیگری در قالب یک مضمون پنهان دارا هستند که از آن می‌توان به‌عنوان تولید عبرت اخلاقی یاد کرد. این معنی از گزارش رویدادهای تاریخی در قالب الگوهای حکایتی و بر اساس پیش‌فرض‌های عقیدتی مؤلف بیان می‌شود. برای شناسایی این موضوع، این رویداد را در تاریخ طبری بررسی می‌کنیم.

### چهارچوب نظری

بر اساس رهیافت معناکاوی، پیش‌فرض‌های شکل‌دهنده تاریخ‌نگاری طبری، فهم وی را از مفهوم عبرت به وجود می‌آورند.<sup>۳</sup> درک طبری از مفهوم عبرت نیز در نحوه‌ی چیدمان و تنظیم و انتخاب و ارائه گزارش وی از رویداد تأثیر گذاشته است. این فهم از فایده تاریخ متأثر از نگاه عبرت‌آموز قرآن به تاریخ است. در نگرش قرآنی عبرت به‌معنای عبور از ظاهر رویدادها و درک باطن امور است. مفهوم عبرت در این نظام دانایی، دارای ابعاد اخلاقی و حکمت‌آمیز است به نحوی که مخاطب بتواند از آن پند بگیرد و معنای برآمده از آن را که وجه توصیه‌ای دارد در اکنون و آینده‌ی زندگی عملی خود بکار گرفته و آن را در جهت اراده‌ی الهی و دست‌یابی به سعادت اخروی بهبود ببخشد.<sup>۴</sup>

۱. نگاه کنید به ماخذ و منابع ارجاعات پیشین.

۲. در این‌باره نمونه فراوان است اما کبری‌زاده، احمدطاش (متوفی ۹۶۸) تصویر کاملی از جایگاه تاریخ در *مفتاح‌السعاده* ارائه می‌دهد. به بیان وی «علم تواریخ» عبارت از شناخت احوال گروه‌ها و شهرها و رسوم و عادات آنان و دستاوردهای اشخاص و انساب و وفیات ایشان است. این دانش از طریق مطالعه سرگذشت انبیا و اولیا و علما و حکما و شعرا و پادشاهان و به قصد آگاهی از اوضاع گذشته، به‌دست می‌آید و بدان وسیله انسان پند می‌گیرد و از راه آگاهی از فراز و نشیب روزگار تجاری کسب می‌کند تا به کمک آن‌ها از زیان بپرهیزد و به منافع دست یابد. کبری‌زاده، احمدطاش (۱۴۰۵)، *مفتاح‌السعاده* و *مصباح‌السیاده*، ج ۱، بیروت، دارالکتب الحدیثه، ص ۲۳۱.

۳. برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی مبانی نظری رویکرد معناکاوی/تفسیرگرایی نگاه کنید به: ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸)، *مبانی پارادایم روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۱۲۰.

۴. سجادی، سیدصادق و عالم‌زاده، هادی (۱۳۸۵)، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، تهران، سمت، ص ۳۲ و ۳۳.

بنابراین مؤلف / مورخی - مانند طبری، در شیوه‌ی ارائه‌ی گزارش خود از رویدادهای تاریخی، با مد نظر قرار دادن این هدف، عملاً دست به بازسازی رویدادها می‌زند و گذشته را در قالب این طرح‌واره‌ی اخلاقی بازنمایی می‌کند.

طبری همچنین به‌عنوان مفسر قرآن، فقیه صاحب مکتب و متکلم سنی مذهب، منطق روند رویدادهای تاریخی را بر اساس این نظام دانایی توضیح می‌دهد و گزارش رویدادهای تاریخی را بر مبنای آن روایت می‌کند. در نتیجه طبری به بازنمایی گذشته می‌پردازد.<sup>۱</sup>

از آنجا که تولید معنای عبرت‌آمیز و اخلاقی رویدادهای گذشته به واسطه‌ی روایت نشان داده می‌شوند، بنابراین ارائه این معنی، در ساختار روایت تأثیر می‌گذارد. برای فهم ساختار روایت و چگونگی انتقال معنی در ساختار روایت، از رویکرد تحلیل روایت استفاده کرده‌ایم. ساختار روایت، از یک پیرنگ برخوردار است که نشان‌دهنده‌ی رابطه‌ی علی و معلولی اجزای حکایت است.<sup>۲</sup> ساختار روایت از مقدمه، متن و نتیجه‌گیری برخوردار است که در پیکربندی، روایت را شکل می‌دهند. برای انتقال فهم مؤلف از معنای کلی حاکم بر روند رویدادها، طرح‌واره‌ی شکل می‌گیرد. این طرح‌واره بر اساس پیش‌ساخت کلی مؤلف از روند رویدادها به‌وجود می‌آید. طرح‌واره‌ی مؤلف است که محتوای پیرنگ روایت را تعیین، به حکایت جهت می‌دهد و روابط اجزای آن را تعیین کند. بدین ترتیب، مؤلف گذشته را بازنمایی می‌کند و واقعیت را آن‌گونه که فهمیده است، نشان می‌دهد.<sup>۳</sup>

گزینش، چینش، جای‌گزینی، ترتیب، اولویت و انتخاب روایت‌ها توسط مؤلف و متأثر از ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های برآمده از نظام دانایی مؤلف صورت می‌گیرد و نشان از اهمیت آن رویدادها در نظام دانایی مؤلف دارد. به همین دلیل هر گزارشی از رویدادی تاریخی، تفسیری از رویداد توسط مؤلف متن یا راوی است که معنای خاص خود را از رویداد تولید خواهد کرد.

۱. درباره‌ی مفهوم بازنمایی و نسبت آن با برساخت‌گرایی و ساخت اجتماعی واقعیت نگاه کنید به: مک‌کارتی، ای. دی. (۱۳۸۹)، *معرفت به‌مثابه فرهنگ*، زیر نظر محمد توکل، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۱۰-۲۴.

۲. این حکایت هم می‌تواند یک داستان خیالی و ادبی باشد و هم می‌تواند رویدادی واقعی در تاریخ، در هر صورت، در قالب روایت، معنا به خواننده منتقل می‌شود.

۳. احمدی، بابک (۱۳۸۷)، *رساله‌ی تاریخ*، تهران، نشر مرکز، صص ۱۴۲-۱۴۶؛ فی، برایان (۱۳۸۳)، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه‌ی مرتضی مردیپا، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، صص ۲۵۷-۲۸۴.

## مبانی تاریخ‌نگاری طبری

مهم‌ترین کتاب تاریخی که درباره‌ی نقش مرجعیت در تاریخ‌نگاری اسلامی نوشته شده است، کتاب *تاریخ الرسل و الملوک* طبری است. آن‌گونه که خود طبری مدعی است شیوه‌ی تدوین این اثر مبتنی بر گردآوری گزارش‌های مختلف از راویان رویدادها بدون قضاوت مؤلف و دخالت تمایلات عاطفی و عقلانی‌اش است.<sup>۱</sup> اما بر اساس رویکرد نظری این مقاله، چنین الگوی عملی در تدوین متن به لحاظ معرفتی، علی‌رغم ادعای طبری، امکان تحقق ندارد. بر اساس رویکرد نظری معناکاو، باید نقش خود مؤلف را در تألیف/تدوین متن را - که عملاً نوعی تفسیر است - در نظر گرفت زیرا طبری با چیدمان و گزینش و برش و انتخاب روایت‌ها، در واقع ارجحیت ارزشی و تمایل فکری و عقیدتی خود را به استفاده و برجسته‌سازی یک روایت در متن اثر نشان می‌دهد و در نتیجه گذشته را به شکلی خاص بازنمایی می‌کند. بین گزینش راویان و روایت‌ها و پیش‌فرض‌های فکری طبری برای بازنمایی معنایی از رویدادهای گذشته رابطه‌ای وجود دارد. چرا که خود وی در مقدمه‌ی اثرش، درباره‌ی نقش و مبنای گزینش‌گری‌اش در انتخاب روایت‌ها برای نشان دادن نسبت اراده‌ی الهی و اختیار انسان در انتخاب مسیر کفران نعمت و شکر نعمت الهی در بررسی تاریخ پیامبران و خلفا و شاهان تأکید می‌کند.<sup>۲</sup>

۱. طبری، محمدبن جریر (۱۴۰۷)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت، ص ۱۲-۱۳؛ و همچنین طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۱، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، نشر اساطیر، ص ۶. این رویکرد در بیان طبری این‌گونه است: «بیننده کتاب ما بداند در آنچه که گفته‌ام و آورده‌ام تکیه بر راویان بوده است نه حجت عقول و استنباط نفوس، به‌جز اندکی، که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متاخران خواهد رسید نه استدلال و نظر. خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام».

۲. *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۱، ص ۱۲-۱۳. وی هدف خود از تألیف این کتاب را این نکته معرفی می‌کند که «در این کتاب خبر پیامبری مرسل و پادشاهی قدرتمند و خلیفه‌ای مستقر که ... شاکر نعمت خدا بودند و نعمت بیشتر یافتند و آن‌ها که نعمتشان به آخرت افتاد و آن‌ها که کفران کردند و در ایام حیات متنعّم بودند بیارم از آغاز خلقت و چیزی از حوادث ایامشان را یاد کنم که عمر از استصقای آن کوتاهی کند و کتاب‌ها دراز شود و مدتشان و آغاز و انجام کارشان را بگویم و روشن کنم که آیا پیش از آن‌ها کس بوده و چه بوده و پس از آن‌ها چه شده و معلوم کنم که جز خدای واحد قهار، دارنده آسمان‌ها و زمین و مخلوق آن کس قدیم نباشد». اما خود طبری بر رویکرد گزینش‌گری‌اش در تدوین این اثر صحنه می‌گذارد و می‌گوید تا «معلوم کنم که روایت کدامشان را پسندیده‌ام و نقل کرده‌ام و آن‌ها که روایتشان را پسندیده‌ام، نیاورده‌ام» (همان‌جا).

اشاره‌ی طبری در گزارش داستان خلقت بشر به اینکه «نخستین موجود که کفران نعمت کرد شیطان بود» از همین وجه تاریخ‌نگاری‌اش نتیجه می‌شود. «نوشتن تقدیر همه چیز در عالم به‌دست قلم، به‌عنوان نخستین آفریده‌ی خدا» (ص ۲۸)، مسئله‌ی امتحان، طغیان‌گری انسان، ادامه‌ی فضای آدم ابوالبشر بر عقبابش، تکبر و غرور انسان و شیطان، سختی و محنت در حیات زمینی به دلیل عصیان آدم بر خدای رحمان و اطاعت از شیطان، ستم‌گری انسان بر خویش و گناه کردن او با خوردن

## روایت طبری از جدال امین و مأمون عباسی

در گزارش‌های متون تاریخی ریشه‌ی جدال امین و مأمون که به قتل امین منجر شد، در شیوه‌ی ترتیب ولایت‌عهده‌ی توسط هارون است که در عهدنامه‌ای در مکه در سال ۱۸۶ ه.ق ولایت‌عهده‌ی را به ترتیب به پسرانش امین و مأمون داده و سرزمین‌های خلافت اسلامی را در غرب و شرق بین آنها جداگانه تقسیم کرده بود.<sup>۱</sup> اما اگر به شیوه‌ی ارائه‌ی گزارش طبری از این رویداد به صورتی پیوسته با وقایع عصر هارون و از منظر رهیافت معناکاوی نگاه کنیم، معنی این رویداد سیاسی، تبدیل به حکایتی اخلاقی می‌شود که طبری برای دستیابی به اهداف خود از نگارش *تاریخ الرسل و الملوک* به آن نگریسته است. طبری گزارش‌های مرتبط با این رویداد را به نحوی از غربال نظام ارزشی‌اش عبور داده است که وقایع این دوره، اثبات‌کننده‌ی درک وی از تاریخ بشری است. از دید طبری، بر اساس سنت الهی، دنیا/تاریخ، محل آزمایش بشر است و سرنوشت افراد بر این اساس که کفران نعمت می‌کنند یا شاکر نعمات الهی هستند، رقم می‌خورد. بدین ترتیب، از دید طبری، جدال امین و مأمون و مرگ امین، مکافات عمل غیر اخلاقی هارون در برابر برمکیان است.<sup>۲</sup>

میوه ممنوعه، تقابل پرهیزگاران و ستمگران و نادانان و وجود حسد در انسان (ص ۶۲ - ۹۵)، همگی از مواردی‌اند که طبری در بخش داستان خلقت و حیات آدم ابوالبشر در ابتدای تاریخ از آن‌ها یاد می‌کند.

۱. برای دیدن دریافت سیاسی از این جدال در متون تحقیقی به ارجاعات قبلی مراجعه شود در حالی که با دقت در تصویری که متون تاریخ‌نگاری متقدم از ماجرای امین و مأمون پردازش می‌کنند، دوقطبی اخلاقی امین پیمان‌شکن و گناهکار و مأمون وفادار و منزه مشاهده می‌شود. تصویری که به آرمانی کردن شخصیت مأمون در متون متأخر سیاسی منجر می‌شود. همین تصویر اولیه به دیگر متون متأخر نیز راه یافته است. در این باره نگاه کنید به: ثعالبی، عبدالملک (۱۹۷۷)، *تحفه‌الوزراء*، تصحیح حبیب علی الراوری، بغداد، مطبع العانی، صص ۱۹ و ۲۹ و ۴۸؛ همان (۱۹۹۰)، *آداب‌الملوک*، تصحیح جلیل عطیه، بیروت، دارالغرب اسلامی، صص ۳۹ و ۴۵ و ۵۰؛ غزالی، محمد (۱۳۶۱)، *نصیحه‌الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، انتشارات بابک، صص ۷۴-۷۸ و ۸۷؛ نظام‌الملک طوسی (۱۳۷۲)، *سیرالملوک*، تصحیح هیوبرت دارک، تهران، علمی و فرهنگی، صص ۸۱ و ۱۸۱-۱۸۶؛ برای مشاهده‌ی تحلیلی بر چرایی این وضعیت نگاه کنید به: گوتاس، دیمیتری (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی، فرهنگ عربی، ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، صص ۶۴.

۲. در ادامه‌ی مقاله‌ی مستندات خود در این رابطه ارائه می‌کنیم. درباره‌ی تحقیقات معاصر راجع به برمکیان نگاه کنید به: بووا، لوسین (۱۳۶۵)، *برمکیان بنا بر روایات مورخین عرب و ایرانی*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی؛ سجادی، سیدصادق (۱۳۸۵)، *تاریخ برمکیان*، تهران، بنیاد موقوفات افشار؛ بارتولد، واسیلی (۱۳۴۸)، *خلیفه و سلطان*، و مختصری درباره‌ی برمکیان، ترجمه‌ی سیروس ایزدی، تهران، نشر سنایی؛ کانپوری، محمد عبدالرزاق (۱۳۳۶)، *برمکیان یا دورنمایی از عصر طلایی اسلام و دستگاه خلفای عباسی*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. در هیچ کدام از آثار فوق، از منظر مقاله‌ی حاضر به این موضوع نگریسته نشده است.

### جزء اول حکایت: هارون و برمکیان، الگوی اخلاقی

با دقت در بازنمایی طبری از عهد هارون، این دلالت معنایی برای خواننده پیش می‌آید که خلافت هارون با تدبیر برمکیان با اقتدار استقرار و تداوم یافته است. در قالب عبرت، این شیوه‌ی بازنمایی برای خواننده معنایی اخلاقی را نشان می‌دهد که در آن دستیابی و تثبیت خلافت هارون مدیون تلاش‌های برمکیان به دلیل «روش احسن» آن‌ها در اعمال تدابیر سیاسی بوده است و هارون اخلاقاً مدیون برمکیان در رسیدن به خلافت و تثبیت قدرتش است.<sup>۱</sup> تأکید می‌کنیم که مسئله این نیست که آنچه طبری به واسطه‌ی روایان دیگر گزارش می‌کند، واقعی نیست، بلکه مسئله این است که طبری با این شیوه چیدمان روایت‌ها، عملاً به بازنمایی گذشته و تولید یک تصویر و معنای خاص از این رویدادها می‌پردازد. علی‌رغم اینکه این گزارش‌ها در رویدادهای سالشمار طبری پراکنده هستند، اما در یک روند روایی یکپارچه در قالب ساختار روایت، معنایی معین به‌عنوان «جان کلام مؤلف» از معنای گزارش تاریخ این رویدادها برای مخاطب پدید می‌آورند.

وابستگی خلافت هارون به تلاش‌های بی‌دریغ برمکیان و دین اخلاقی هارون به آنان، همان معنایی است که طبری از تقدم این روایت و قراردعی آن در این چیدمان قصد افاده دارد.<sup>۲</sup>

۱. نمونه‌ای از نقش برمکیان را به‌صورت موردی می‌توان در اثر طبری مشاهده کرد: تلاش‌های مختلف یحیی برمکی در برابر هادی که قصد خلع هارون از ولایت‌عهده‌ی را داشت و سرانجام به زندانی شدن وی نیز منجر شد. «تشویق هارون بر استواری بر حفظ ولایت‌عهده‌ی‌اش در برابر فشارهای هادی، سلام خلافت بر هارون توسط خالد برمکی بعد از مرگ هادی»، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۰۸-۶۰۵ و ۶۱۸ و ۶۱۹؛ به نحوی که طبری در ذکر خلافت هارون بخشی را به نسبت برمکیان به هارون اختصاص می‌دهد (همان، ص ۶۱۷)؛ اعطای انگشتر خلافت به یحیی برمکی (ص ۶۲۱)؛ تثبیت ولایت‌عهده‌ی امین با اقدام فضل برمکی در راضی کردن اهل خراسان (ص ۶۲۶) و مسئولیت اداره‌ی ولایت‌های مختلف و مدیریت وضعیت امارت‌های خراسان (همان)؛ طبرستان تا ارمنستان توسط فضل بن یحیی برمکی (ص ۶۲۸ به بعد)؛ کنترل آشوب شام توسط موسی بن یحیی بن خالد (ص ۶۳۳)؛ ولایت فضل بن یحیی برمکی بر ری و سیستان و خراسان (ص ۶۳۶)؛ کنترل شورش آفریقیه توسط یحیی برمکی (ص ۶۳۷)؛ حجم ابیاتی که طبری از قول شاعران مختلف در پیوست گزارش‌های روایان از عملکرد بهینه برمکیان می‌آورد نیز تولیدکننده‌ی دلالت جایگاه رفیع برمکیان در فرهنگ سیاسی و ساخت قدرت عصر هارون عباسی به واسطه‌ی شیوه‌ی بازنمایی طبری است (همان، ص ۶۳۷-۶۴۰)؛ ولایت جعفر بن یحیی بر فلسطین (ص ۶۴۳)؛ و دبیری جعفر بن یحیی برای مأمون (ص ۶۴۶)؛ ندیم خاص بودن جعفر برمکی در نزد هارون نیز از جمله‌ی دیگر این نقش‌هاست، این منظر را طبری از بیان هارون به یحیی بن خالد برمکی این‌گونه گزارش می‌دهد: «کار رعیت را به تو واگذاشتم و آنرا از گردن خویش به عهده‌ی تو نهادم. درباره آن به ترتیبی که می‌دانی حکم کن، هر که را می‌خواهی به کار گمار و هر که را می‌خواهی معزول کن و کارها را مطابق میل خویش روان کن»، همان، ص ۶۱۹.

۲. برای نمونه نگاه کنید به گزارش طبری از ماجرای بیعت گرفتن فضل برمکی برای امین، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۲۶.

همان‌طور که نشان داده شد حضور برامکه در کل دوران هارون و ثباتی که از این امر در خلافت عباسی ایجاد شد به‌شکلی ویژه در روایت طبری از این دوران برجسته است به نحوی که نمی‌توان دوران هارون را بدون نقش‌آفرینی برمکیان خوانش کرد. در حالی که مشاهده می‌کنیم که در روایت ابن‌خیاط<sup>۱</sup> و دینوری<sup>۲</sup> درباره‌ی نقش برمکیان این شیوه حاکم نبوده است. تفاوت سازواره‌ی روایت طبری از وقایع عصر هارون با دیگر متون پیش از اثرش، به دلیل تفاوت در هدف و پیش‌فرض‌های وی است.<sup>۳</sup> به همین دلیل می‌توان با دقت در انتخاب عناوین ذیل سالشمار وقایع توسط طبری، به نظام معرفتی و نظام ارزشی‌اش پی برد. طبری با ارائه‌ی گزارش‌هایی از وقایع سال ۱۸۶ه.ق که مسئله‌ی عهدنامه‌ی هارون و تقسیم سرزمین‌های خلافت بین دو پسرش پیش آمد نگاهی ویژه به شرح جزئیات ماجرا دارد و گزارش‌های مختلف از عهدنامه‌ی هارون در مکه را در اثر خود می‌آورد.<sup>۴</sup> درباره‌ی همین موضوع است که طبری در بیان دیدگاه‌های مختلف از این واقعه وجه پیش‌گویانه از ماجرای جدال امین و مأمون عباسی را نیز ارائه می‌کند که در آن از قول شخصی می‌گوید هارون «آن‌ها را به هم انداخت و سرانجام کاری کرد که بیم‌انگیز است».<sup>۵</sup> در ادامه هم شعری را از فردی مجهول‌الهویه می‌آورد که مضمون مزمت‌بار درباره‌ی این تصمیم هارون ارائه می‌نماید.<sup>۶</sup>

در گزارش طبری از عهدنامه‌ی هارون نکته‌ای در خور توجه وجود دارد و آن هم خطاب روایت است که به سمت محمدامین سوق یافته است و برای خواننده از لابه‌لای متن عهدنامه این‌گونه دلالت معنایی می‌شود که این عهدنامه برای کنترل محمد امین از عهدشکنی تنظیم شده است و نامه‌ها تعهدنامه‌ای است که از امین برای حمایت از مأمون گرفته شده است.<sup>۷</sup> همان‌طور که در تاریخ طبری می‌بینیم، گزارش می‌شود که عهدنامه در حین بالا بردن برای آویختن از کعبه افتاد و «گفتند که این کار به زودی از آن پیش که انجام یابد می‌شکند».<sup>۸</sup> بیان این روایت‌ها توسط طبری می‌تواند منظری ذهنی و ارزشی را برای خواننده‌ی متن آماده کند که

۱. تاریخ خلیفه، ص ۳۰۵.

۲. اخبار الطوال، ص ۴۰۸.

۳. البته به غیر از تاریخ یعقوبی که همین نقش را البته در وجهی رقیق‌تر برای برمکیان قائل شده است.

۴. تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۵۲-۶۵۷.

۵. همان، ص ۶۵۱.

۶. همانجا.

۷. همان، ص ۶۵۲-۶۵۴.

۸. همان، ص ۶۵۲.



در آن خواننده در آینده با اختلاف دو برادر روبه‌رو شود و معنایی خاص از این روند را برداشت نماید. این فهم از واقعه توسط طبری با ذکر گزارش‌هایی با سرنوشت برمکیان پیوند می‌خورد.

### جزء سوم حکایت، سرنوشت برمکیان و مسئله‌ی جان‌شینی: الگوی اخلاقی

طبری با انتخاب عنوان مستقلی درباره‌ی سرنوشت برمکیان با این عنوان که «سخن از اینکه چرا هارون جعفر برمکی را کشت و کشتن وی چگونه بود و با وی و خاندانش چه کرد؟»،<sup>۱</sup> اهمیت این موضوع در نزد خود و تولید دلالت همین معنا برای مخاطبان خود را نشان می‌دهد. طبری در میانه‌ی ارائه‌ی گزارش‌های مرتبط با برانداختن برمکیان، گزارشی را می‌آورد که مشخصاً بین سقوط برمکیان و جدال امین و مأمون ارتباط برقرار می‌کند.<sup>۲</sup> در روایت - راوی محمد بن اسحاق است - از قول یحیی بن خالد برمکی وقتی که به وی اطلاع می‌دهند «امیرمومنان پسر جعفر را کشت»، آمده است: «پسرش به همین وضع کشته می‌شود» و «خانه‌هایشان به همین وضع ویران می‌شود».<sup>۳</sup> همان‌طور که مشاهده می‌شود این روایت وجهی پیش‌گویانه دارد و نمی‌تواند واقعی باشد بلکه با جای‌گزاری این روایت در این بخش، معنایی خاص توسط طبری برای مخاطب در جهت توضیح رویدادهای آینده پدید می‌آید.

این معنی آنگاه بهتر فهمیده می‌شود که طرح‌واره‌ی طبری را از این رویداد در نظر بگیریم. در آنجا که در ذکر رویدادهای این واقعه از قول یک راوی پاسخ یحیی برمکی را به پیام تسلیتی راجع به مرگ جعفر بدین شرح گزارش می‌کند:

«به قضای خدا راضیم و دانم که مشیت وی نیکو است. خدا بندگان را مواخذه نمی‌کند مگر به سبب گناهانشان که (پروردگار ستمگر بندگان نیست)<sup>۴</sup> و آنچه را که می‌بخشد بیشتر است و خدای را سپاس».<sup>۵</sup>

گزینش و جای‌گزاری این جمله یحیی برمکی در این بخش با اجزای دیگر طرح‌واره‌ی مؤلف از رویداد در پیوند است. گزارش دیگری توسط طبری انتخاب و جای‌گزاری شده و مناجات یحیی برمکی در سفر حجی پیش از محنت برمکیان بیان می‌شود که این ارتباط را نشان می‌دهد. در آنجا یحیی با وضعیتی حزن‌آلود به دعا پرداخته و از خداوند خواهان بخشش گناهانش است و می‌گوید:

۱. همان، ص ۶۵۷.

۲. همان، ص ۶۶۵-۶۵۷.

۳. همان، ص ۶۶۳.

۴. سوره‌ی حم، آیه ۴۶.

۵. تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۶۴.

«خدایا گناهان من سخت بزرگ است که جز تو کسی شمار آن نتواند کرد و کسی جز تو آن را نمی‌داند. خدایا اگر مرا عقوبت می‌کنی عقوبت مرا در دنیا کن و گرچه شامل گوش و چشم و مال و فرزندم شود تا مایه خشنودی تو شود. عقوبت مرا در آخرت مکن»<sup>۱</sup>

و در گزارشی دیگر طبری از قول راوی در همین رابطه می‌آورد که یحیی در کنار پرده‌ی کعبه می‌گوید:

«خدایا اگر رضایت تو در این است که فرزندانم را از من بگیری بگیر، خدایا به جز فضل و سپس خواست که برود ولی ناگاه شتابان بازگشت و گفت خدایا از کسی چون من ناپسند است که به رضای تو تسلیم شود آنگاه استثنا آرد، خدایا و فضل را نیز»<sup>۲</sup>.

شخصیت‌پردازی مؤنانه‌ی یحیی برمکی در این روایت آنگاه که در کنار حسن تدبیر ایشان در مدیریت سیاسی حکومت هارون قرار گیرد، دلالت‌های معنایی خاصی را بازنمایی می‌کند. پیرنگ این روایت حول مفهوم گناه و مکافات، طرح‌ریزی شده است. دقت در محتوا و اجزای روایت، گرته‌برداری طرح‌واره‌ی مؤلف از قالب و فرم قصه/ حکایت ایوب پیامبر در قرآن را نشان می‌دهد که به مرگ فرزندان و از دست دادن مال و محنت در دنیا آزمایش گشت. دنیا به‌مثابه‌ی دارالمکافات و محل آزمایش، مفاهیمی قرآنی هستند که نظام معرفتی اسلامی بر اساس آن‌ها بنیان نهاده شده است. همان‌طور که قصه/ حکایت نوح پیامبر در قرآن در استغاثه در نزد خدا برای نجات فرزندش از طوفان و تذکر خدا به وی در تسلیم محض اراده‌ی الهی بودن، طرح‌واره‌ی دیگر حکایت این مناجات است چرا که یحیی علی‌رغم درخواست استثنا برای فضل در نهایت با اعتراف به تابع محض بودن در برابر اراده‌ی الهی به‌عنوان یک بنده‌ی خدا، تسلیم رضایت و مشیت الهی می‌شود تا در فرجام کارش در دنیای جاویدان، منزّه باشد.

بازنمایی گذشته و تبیین آن بر اساس عقلانیت اسلامی که مبانی اخلاقی و دینی دارد، پیش‌فرض مبنایی مؤلف راست‌کیشی به مانند طبری است. این منظر نمادگرایانه در متون تاریخ‌نگاری به‌مثابه‌ی متونی تولیدشده در فضای فرهنگی اسلامی آنگاه بهتر درک می‌شود که به تشابه ظاهری رابطه‌ی پدران و پسران در تراژدی خلقت از منظری که طبری آن‌را بازنمایی می‌کند، دقت کنیم. داستان آدم ابوالبشر و فرزندانش هابیل و قابیل و ارتباط آن با گناه اولیه‌ی آبای بشر - آدم - و هبوط در وضعیت برزخی زمین خاکی، از مبانی شکل‌دهنده‌ی عقلانیت دینی

۱. همان، ص ۶۶۰.

۲. همانجا.

مسلمانان است که در فهم طبری از قصص قرآنی ریشه دارد.<sup>۱</sup> از منظر تاریخ‌نگاری طبری، این تراژدی به‌عنوان تقدیر تاریخی بشر در هر زمانه‌ای امکان تکرار دارد و در تاریخ نزدیک خلافت اسلامی برای طبری بار دیگر این تراژدی تکرار می‌شود: تقدیر هارون و دو پسرش امین و مأمون در امتداد تقدیر یحیی برمکی و دو پسرش فضل و جعفر، همگی بر اساس رابطه‌ی گناه و مکافات متحقق می‌شود. از منظر طبری این همان تراژدی است که در تقدیر تاریخی الهی انسان محتوم به تکرار آن است تا از آن عبرت بیاموزد. طبری با جای‌گزاری روایت‌های روابط فرزندان یحیی برمکی یعنی جعفر و فضل در قسمت محنت برمکیان، شخصیت‌پردازی خاصی از آن‌ها ارائه می‌کند که می‌تواند در قالب نسبت گناه و مکافات تبیین شود. باید به این مسئله که طبری این گزارش‌ها را در روند نقش‌آفرینی برمکیان در عهد شوکت بیان نمی‌کند بلکه آن‌ها در گزارش عصر محنت برمکیان می‌آورد و معنایی که از این روایت‌ها تولید می‌شود با توضیح مبانی افول و محنت برمکیان در نزد طبری رابطه‌ای شکل می‌گیرد که طبری آن را در قالب دلالت معنایی عبرت برای مخاطب بازنمایی می‌کند. در این روایت می‌آید:

«جعفر به ندیمی رشید پیوسته بود اما پدرش او را از ندیمی وی منع می‌کرد و می‌گفت همنشینی رشید را رها کند اما او دستور پدر را بکار نمی‌بست و با رشید در آنچه که می‌خواست شریک می‌شد».<sup>۲</sup>

به وجه نافرمانی جعفر از فرمان پدر در این روایت باید توجه داشت تا طرح‌واره روایت را شناسایی کرد.<sup>۳</sup> در ادامه طبری در توضیح این روند از قول سعید بن هریرم روایت می‌کند:

«وقتی یحیی در کار جعفر درمانده شد به وی نوشت "تو را رها کردم تا روزگارت چنان بلغزد که کار خویش را بدانی اما بیم دارم چنان شود که چاره‌پذیر نباشد"».<sup>۴</sup>

لحن و سیاق این جمله که به جملات قصار و مثل‌های فرهنگ اسلامی با الگوبرداری از ادبیات قرآنی مشابه است نشان از ساختار حکایی این روایت دارد که مؤلف - طبری - با گزینش و چینش آن در میانه‌ی گزارش‌های محنت برمکیان تلاش می‌کند طرح‌واره‌ی طغیان و مکافات را

۱. همانطور که پیشتر اشاره شد طبری، سرنوشت آدم ابوالشر را سرنوشت تمام اعقاب وی معرفی می‌کند، همان، ج ۱، ص ۹۵-۶۲.

۲. همان، ج ۴، ص ۶۶۳ احتمالاً راوی این روایت همان راوی گزارش مناجات حج یحیی است که در آن از مستثنی‌کردن فضل نیز در دعای خویش به نزد خدا پشیمان شد.

۳. این روایت یادآور بازنمایی طبری در روایت آدم ابوالشر است، به نسبت آدم - پدر گناه‌آلوده، توبه‌کار متزه - با قایل - پسر طغیان‌گر نافرمان گناهکار - و تشابه آن با رابطه‌ی یحیی برمکی و جعفر دقت کنید.

۴. همانجا.

برای مرگ فجیع جعفر به فرمان هارون برای خواننده طرح‌ریزی کند چرا که بلافاصله پس از این روایت، در بیان اسباب هلاک جعفر و برمکیان، گزارش ماجرای رابطه‌ی جعفر و عباسه خواهر هارون را بیان می‌کند.<sup>۱</sup> به نحوی که خواننده بین روایت پیشین – نفرین پدر – و مرگ جعفر – به خاطر گناه‌آلودگی – ارتباط برقرار می‌کند. شمای گناه‌آلود جعفر در معاشقه با عباسه و هم‌پیلگی و مستی با هارون در شراب خوری‌های اندرونی بارگاه خلافت<sup>۲</sup> و در طرب و لهو بودن جعفر در هنگام دریافت فرمان مرگ<sup>۳</sup>، می‌تواند بازنمایاننده طرح‌واره‌ی طبری از تراژدیک گناه و مکافات باشد که چگونه انسان در اوج طغیان و اقتدار ناگهان در عذاب الهی غرق می‌شود. اگر به این جمله یحیی پس از پایان قتل جعفر و بازداشت برمکیان و مصادره‌ی اموال آن‌ها دقت کنیم این چشم‌انداز را بهتر متوجه می‌شویم:

«رستاخیز چنین بیا می‌شود»<sup>۴</sup>.

حتی روزها و وقت مرگ جعفر را نیز می‌توان دارای معانی استعاره‌ی از این منظر دانست:

«فکان ذلک الیوم یوم الجمعة»<sup>۵</sup>

جدایی جعفر و هارون از یکدیگر در وقت مغرب<sup>۶</sup>، رسیدن خبر کشته‌شدن جعفر و زوال برمکیان به وقت سحر به هارون<sup>۷</sup>، همگی در قالب نظام استعاره‌ای تاریخ‌نگاری طبری به داستان آدم ابوالبشر ارجاع دارد. نسبت روز جمعه و غروب و سحر و وقوع رستاخیز در نظام فرهنگی اسلامی دارای معانی خاص دینی در حوزه‌ی ایمان و اخلاق اسلامی است. همان‌طور که رستاخیز الهی در روز جمعه اتفاق می‌افتد و نیز با غروب خورشید، روشنایی افول می‌کند و یک روز از چرخش روزگار به پایان می‌رسد، این معنی از این نظام معنایی دلالت می‌شود که روزگار برمکیان نیز بر اساس منطق مقدر تقدیر و قاعده‌ی خلقت، به اراده‌ی الهی با غروب خورشید افول می‌کند و روزگار ایشان به پایان می‌رسد. همان‌طور که وقت سحر – که وقت گشایش است و آغاز روزی نو از چرخش روزگار، خبر قتل جعفر به هارون می‌رسد – به معنی آغاز دورانی جدید در روزگار هارون است. با این رویکرد عبرت‌آمیز که همین روند برای سرنوشت هارون و پسرانش نیز تکرار خواهد شد. طرح‌واره‌ی که طبری در این بازنمایی به خواننده منتقل می‌کند.

۱. همانجا.

۲. همان، ص ۶۶۰ و ۶۶۳.

۳. همان، ص ۶۶۱.

۴. همان، ص ۶۶۳.

۵. همان، ص ۶۶۰.

۶. همانجا.

۷. همان، ص ۶۶۴.

چرا که بر اساس بازنمایی طبری، با شنیدن جمله‌ی یحیی که رستاخیز این چنین به‌پا می‌شود، هارون نیز در همین وضعیت رستاخیزی که گاه حساب است قرار دارد چرا که طبری این روایت را هم در ادامه‌ی گزارش جمله‌ی یحیی می‌آورد که با شنیدن این جمله، هارون عمیقاً به فکر فرو رفت:

«فاطرق مفکرا»<sup>۱</sup>.

گزارش طبری از این رویداد با این جمله‌ی یحیی «به قضای خدا راضیم و دانم که مشیت وی نیکو است. خدا بندگان را مواخذه نمی‌کند مگر به سبب گناهانشان که «پروردگار ستمگر بندگان نیست» و آنچه را که می‌بخشد بیشتر است و خدای را سپاس»<sup>۲</sup> به پایان می‌رسد. پایان شرح این ماجرا با جمله‌ای که با پیش‌فرض‌های کلامی طبری در حاکم بودن اراده‌ی الهی بر سرنوشت آدمی هماهنگ است نشان از دلالت معنایی دارد که طبری به واسطه‌ی بازنمایی این ماجرا برای مخاطبان اثر خویش تولید می‌کند. این جمله در عین حال توضیح‌دهنده‌ی روند آینده‌ی خلافت هارون است که بر اساس منطق حاکم بر همین مشیت یعنی مجازات بندگان به سبب گناهانشان بازنمایی می‌شود. تأمل هارون در جمله‌ی یحیی، کنایه به خواننده به‌عنوان مخاطب این بازنمایی است که در این واقعه تأمل کند و از آن عبرت بیاموزد. این همان نکته‌ای است که برای خواننده در این نمایش‌گری و تصویرپردازی طبری به وجود می‌آید، وجوه عبرت‌افزایی متن را نشان می‌دهد. همان‌گونه که طبری در ادامه‌ی گزارش حج یحیی برمکی با بیان گزارشی دیگر برای مخاطب چشم‌اندازی از ارتباط فرزندان هارون با فرزندان یحیی برقرار می‌کند و می‌آورد:

«نیز گوید چون - هارون - از حج بازگشت در انبار فرود آمدند. رشید در عمر فرود آمد، دو ولیعهد امین و مأمون نیز با وی بودند. فضل به نزد امین جای گرفت و جعفر به نزد مأمون»<sup>۳</sup>.

طبری با چینش این روایت‌ها چشم‌اندازی را به روی خواننده می‌گشاید که بین عملکرد هارون به‌عنوان عامل مجازات الهی به خاطر گناهان پدر و پسر، درباره‌ی یحیی و پسرانش و سرنوشت خلافت هارون و فرزندان‌ش رابطه برقرار می‌کند. در واقع طبری این معنا را از این چینش گزارش‌ها، بازنمایی می‌کند که هارون نیز به مکافات اعمالش خواهد رسید و مرگ پسر و خلیفه‌ای مستقر و ظهور جدال در بین برادران، فتح و ویرانی بغداد نتیجه‌ی عملکرد هارون با برمکیان است.

۱. همانجا.

۲. همانجا.

۳. همان، ج ۴، ص ۶۶۳.

در بازنمایی این رویداد توسط طبری، سرانجام همانگونه که سر از تن جعفر جدا شد و پیکرش دو شقه و بر پل بغداد آویخته گشت، این جمله یحیی که «پسرش نیز به همین وضع کشته می‌شود و خانه‌هاشان به همین وضع ویران می‌شود». نیز باید محقق شود و در تراژدی‌ای سهمگین‌تر امین به فرمان برادرش مأمون کشته شده و سر امین نیز از دروازه بغداد آویخته شود<sup>۱</sup>، تا این تراژدی گناه/ خیانت/ مکافات به معنی نهایی خود برای تولید عبرت بر اساس پیش‌فرض‌های طبری از منطق حاکم بر تاریخ بشر برسد.<sup>۲</sup> جالب اینجاست که طبری در شرح گزارش خشم‌گرفتن هارون بر عبدالملک بن صالح پس از محنت برمکیان، با اتخاذ وجه حکایی بازگشت به گذشته در میانه‌ی شرح این رویداد، به ارائه‌ی گزارشی از عملکرد مثبت یحیی برمکی در عدم سعایت درباره‌ی عبدالملک بن صالح می‌پردازد تا بدانجا که توسط هارون تهدید به قتل پسرش فضل می‌شود و یحیی با تسلیم به این امر همراه با اعلام رضایت از فضل، جمله‌ای می‌گوید - که طبری از قول وی در روایت شنیدن مرگ جعفر پیش‌تر آورده است و در این‌جا مجدداً در این روایت تکرار می‌شود - که:

«بدو بگوی پسرت مانند وی کشته می‌شود»

و پاسخ هارون پس از شنیدن این سخن که گفت:

«به خدا از گفته وی بیمناک شدم، به خدا هرچه با من گفته آن را محقق

یافته‌ام».<sup>۳</sup>

با تکرار این جمله کلیدی، عملاً طبری، به دلالت معنایی که خواننده از این ماجرا می‌فهمد جهت می‌دهد که منتظر تحقق پیش‌بینی یحیی در آینده‌ی گزارش رویدادها باشد. این دلالت معنایی، همان مفهوم عبرتی است که از طریق چیدمان گزارش‌های تاریخی برای مخاطب بر اساس این آیه‌ی قرآن «خداوند ستمگر بندگانش نیست» تولید می‌شود.

طبری با تکیه بر ارائه‌ی گزارش‌های تفصیلی از وقایع دوره‌ی پایانی خلافت هارون، به برجسته‌کردن وضعیت آشفته‌ی خراسان در این دوره با شرح شورش رافع بن لیث می‌پردازد و

۱. همان، ج ۵، ص ۹۹، یادآور قصص اسلامی جدال هابیل و قابیل که به قتل برادر به دست برادری دیگر منجر شد.

۲. همانطور که پیشتر اشاره شد در بازنمایی طبری از تاریخ بشری، منطقی بر سرنوشت بشر و مسیر تاریخ بر مبنای رابطه‌ی مکافات و گناه و کفران و شکران نعمت حاکم است و انسان به خاطر عمل خود که می‌تواند مصداق ظلم به خود باشد، مکافات را به‌عنوان تقاض عمل خود رقم می‌زند. چرا که طبری قصد نشان دادن فهم خود از آیه‌ی «خداوند ستمگر بندگان نیست» را دارد. بر اساس فهم طبری از این آیه، این انسان است که با عمل خویش، سرنوشتش را رقم می‌زند و پدید آمدن حوادث ناگوار برای انسان به خاطر کفران نعمت وی است. بر همین مبنا باید نسبت عملکرد هارون با برمکیان و سرنوشت فرزندان را نگریست.

۳. همان، ج ۴، ص ۶۶۷-۶۶۸.

طرح‌واره‌ی حکایت رابطه‌ی محنت برمکیان و افول خلافت هارون را در بازنمایی این دوره نیز ادامه می‌دهد. وی مجدداً با انتخاب شیوه‌ی بازگشت به گذشته، در ذیل عنوان توضیح علت سفر هارون به ری در سال ۱۸۷ ه. ق - بعد از محنت برمکیان - می‌آورد:

«گویند رشید با یحیی بن خالد مشورت کرد که علی بن عیسی بن ماهان را ولایت‌دار خراسان کند که بدو گفت نکند. اما رشید خلاف رأی وی کرد و علی بن عیسی را ولایت‌دار خراسان کرد که چون به خراسان رفت با کسان ستم کرد و با آنها سخت گرفت و مالی گزاف فراهم آورد و... برای هارون فرستاد».

در ادامه هم طبری ماجرای معروف کنایه‌ی هارون به یحیی پس از ارسال هدایای ابن ماهان و پاسخ ژرف یحیی را گزارش می‌دهد که نشان از تدبیر یحیی و بی‌تدبیری هارون دارد.<sup>۱</sup> بر اساس این بازنمایی طبری، دلالت معنایی پیرنگ گناه/ مکافات مجدداً برای مخاطب تولید می‌شود. آنجا که طبری نبود برمکیان را در ظهور وضعیت آشفته‌ی خلافت نشان می‌دهد تا که «آنچه را این بدکار تباه کرده به صلاح آرد و آنچه را دریده، دوخته و رفو کند».<sup>۲</sup> خلافتی «تباه و دریده» که دیگر «دوخته» نمی‌شود.

## نتیجه

در عمل مورخانه‌ی طبری از بازخوانی این رویداد ریشه‌ی جدال امین و مأمون و مرگ امین، در طرح‌واره‌ی تراژدیکی با محوریت گناه و مکافات قالب‌ریزی شده است. این شیوه‌ی بازنمایی، متأثر از نظام دانایی طبری به‌عنوان مفسر قرآن و برخوردار از یک نظام فقهی/کلامی ویژه شکل گرفته است. در بازنمایی طبری از این رویداد، دلیل ظهور جدال بین دو برادر، مکافات گناه و برخورد ناجوانمردانه و غیر اخلاقی هارون در مقابل برمکیان است در عین حال که بازنمایی رویدادهای این دوران از عصر هارون تا مرگ امین، در طرح‌واره‌ی کلی‌ای از فهم طبری از رابطه‌ی انسان، خدا و تاریخ - به‌عنوان محل تجلی اعمال انسانی و اراده الهی - ارائه می‌شود که در آن نشان داده می‌شود که چگونه تاریخ/ دنیا محلی می‌شود برای انسان که با کفران نعمت، سرنوشت خود را به سمت پرداختن تاوان اعمال خویش در همین دنیا سوق دهد و این همه بر اساس مشیت الهی صورت می‌گیرد. مفهوم کفران و شکران نعمت به‌عنوان مبنای پاسخ اراده‌ی الهی به اعمال انسانی در اندیشه‌ی طبری اساس بازنمایی این رویدادها را می‌سازد. این آیه‌ی

۱. همان، ص ۶۷۳

۲. همان، ص ۶۷۴

قرآنی «پروردگار، ستمگر بندگان نیست»<sup>۱</sup>، را می‌توان محور بازنمایی روند رویدادهای این دوران در نظام دانایی طبری دانست و طرح‌واره‌ی حکایت بر اساس توضیح این آیه و متأثر از فرم و محتوای قصص قرآنی پیکره‌بندی شده است. بر این مبنا، بازنمایی ظهور جدال میان امین و مأمون و قتل امین در متن تاریخ طبری به‌نحوی است که منطق برآمده از این آیه‌ی قرآنی در آن دیده شود. به همین دلیل طبری از آنجا که تاریخ را مجالی برای کنش‌گری انسان در این دو حد می‌داند، تاریخ این رویداد را به نحوی بازنمایی می‌کند که برای مخاطبان خود عبرتی اخلاقی تولید کند.

### منابع

- ۱- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۱)، *تاریخ‌الکامل*، ترجمه‌ی حمیدرضا آژیر، تهران، نشر اساطیر.
- ۲- ابن خلدون (۱۳۳۶)، *مقدمه ابن‌خلدون*، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳- ابن خیاط، خلیفه (۱۴۱۵)، *تاریخ خلیفه*، تحقیق نجیب فواز، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- ۴- ابن عمرانی، محمد بن علی (۱۹۷۳)، *الانباء فی التاریخ الخلفاء*، تحقیق قاسم سامرای، لیدن.
- ۵- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۳۸۱)، *امامت و سیاست در تاریخ خلفاء*، ترجمه‌ی ناصر طباطبائی، تهران، نشر ققنوس.
- ۶- ابن کازرونی، علی بن محمد (۱۹۷۰)، *مختصر التاریخ من اول الزمان الی منتهی دوله بنی عباس*، تصحیح مصطفی جواد، بغداد، موسسه‌ی عامع مطبعه الحکومه.
- ۷- ابن مسکویه، احمد (۱۳۶۹)، *تجارب‌الامم*، ترجمه‌ی ابوالقاسم امامی، تهران، سروش.
- ۸- ثعالبی، عبدالملک (۱۹۹۰)، *آداب‌الملوک*، تصحیح جلیل العطیه، بیروت، دارالعرب اسلامی.
- ۹- \_\_\_\_\_ (۱۹۷۷)، *تحفه الوزراء*، تصحیح علی الراوی، بغداد، مطبع العانی.
- ۱۰- خواند میر، غیاث‌الدین (۱۳۳۳)، *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، تهران، خیام.
- ۱۱- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۴۶)، *اخبار الطوال*، ترجمه‌ی صادق نشات، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۲- طاش کبری‌زاده، احمد بن مصطفی (۱۴۰۵)، *مفتاح السعاده و مصباح السیاده*، ج ۱، بیروت، دارالکتب الحدیثه.
- ۱۳- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ‌الرسول و الملوک*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، نشر اساطیر، چاپ دوم.
- ۱۴- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷)، *تاریخ‌الرسول و الملوک*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۵- طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۷۲)، *سیرالملوک*، تصحیح هیوبرت دارک، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی.
- ۱۶- عوفی بخارائی، محمد بن محمد (۱۳۷۴)، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات (تاریخ ایران و اسلام)*، تصحیح جعفر شعار، تهران، نشر سخن.
- ۱۷- غزالی، محمد (۱۳۶۱)، *نصیحه‌الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، انتشارات بابک.
- ۱۸- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، *تاریخ‌گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.



## از روایت سیاسی تا حکایت اخلاقی در آغاز تاریخ‌نگاری اسلامی ۹۳

- ۱۹- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۵۶)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۰- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- ۲۱- میرخواند، محمد (۱۳۸۰)، *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفاء*، مصحح: جمشید کیان‌فر، تهران، نشر اساطیر.
- ۲۲- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۴۳)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی محمدابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۱۸)، *مجمل التواریخ و القصص*، مصحح ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور.
- ۲۴- *قرآن کریم*.
- ۲۵- آینه‌وند، صادق (۱۳۸۷)، *علم تاریخ در گستره‌ی تمدن اسلامی*، جلد اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- ۲۶- احمدی، بابک (۱۳۸۷)، *رساله‌ی تاریخ*، تهران، نشر مرکز.
- ۲۷- ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸)، *میانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۲۸- بارتولد، واسیلی (۱۳۴۸)، *خلیفه و سلطان و مختصری درباره‌ی برمکیان*، ترجمه‌ی سیروس ایزدی، تهران، نشر سنایی.
- ۲۹- برتنووا، لوسین (۱۳۶۵)، *برمکیان بنا بر روایات مورخین عرب و ایرانی*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۰- حضرتی، حسن (۱۳۸۲)، *دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*، قم: بوستان کتاب.
- ۳۱- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶)، *تاریخ تحلیلی اسلام از بعثت تا غیبت*، تهران، سمت.
- ۳۲- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷)، *تاریخ مردم ایران*، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- ۳۳- سجادی، سید صادق و عالم‌زاده، هادی (۱۳۸۵)، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، تهران، انتشارات سمت.
- ۳۴- سجادی، سید صادق (۱۳۸۵)، *تاریخ برمکیان*، تهران، بنیاد موقوفات افشار.
- ۳۵- شهیدی، جعفر (۱۳۸۳)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی.
- ۳۶- ظریفیان شفیعی، غلامرضا و صیامیان گرجی، زهیر (۱۳۸۸)، *تحلیلی بر الگوی عمل نخبگان در ماجرای امین و مأمون*، پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره‌ی دوم.
- ۳۷- فی، برایان (۱۳۸۳)، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه‌ی مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.
- ۳۸- فیاض، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، *تاریخ اسلام*، تهران، دانشگاه تهران.
- ۳۹- کانپوری، محمدعبدالرزاق (۱۳۳۶)، *برمکیان یا دورنمایی از عصر طلایی اسلام و دستگاه خلفای عباسی*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ۴۰- گوتاس، دیمیتری (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی، فرهنگ عربی*، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴۱- لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه‌ی عبدالکریم سروش، تهران، نشر صراط.
- ۴۲- مک‌کارتی، ای. دی (۱۳۸۹)، *معرفت به‌مثابه فرهنگ*، زیر نظر محمد توکل، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.