

تاریخ‌نگاری اسلامی در روایت اهل حدیث

نمونه‌ی موردی: تاریخ خلیفه‌بن خیاط

غلامرضا ظریفیان شفیعی^۱

زهیر صیامیان گرجی^۲

چکیده: بررسی متون تاریخ‌نگاری اسلامی، می‌تواند به عنوان مسیری برای فهم شیوه‌ی تفکر مسلمانان درباره‌ی گذشته در سده‌های نخست اسلامی تلقی شود. برای این امر می‌توان با انتخاب رویکرد نظری تفسیر‌گرایی و ره‌یافت معناکاو، منظری متفاوت به این متون داشت. بر این مبنای نظری، داده‌های مؤلفان این متون، «گزارشی از واقعه» بر مبنای تفسیر و درک آن‌ها از رویدادهای گذشته است که در قالب «گزارش واقعه» - با ادعای برابری با عینیت رویداد - به مخاطب منتقل می‌شود. بر این اساس، شیوه‌ی گزارش‌دادن آن‌ها از رویدادهای گذشته، نشان‌دهنده‌ی نظام ارزشی و باورهای ایشان و آن مقوله‌ای است که به یک معنا ایدئولوژی مورخ نامیده می‌شود. بدین ترتیب، این نگاه ایدئولوژیک از گذشته، تصویری خاص و معنایی ویژه از آن‌ها به مخاطب منتقل می‌کند و تاریخ گذشته در این بازنمایی/بازسازی، معنایی دیگر به خود می‌گیرد. این عمل - آگاهانه یا غیر آگاهانه - بر اساس درک ضرورت و نیازهایی در زمانه و زمینه‌ای که مورخ در آن قرار دارد، انجام می‌شود. بدین‌سان، با بازشناسی معنا و مضمون بازنمایی مورخ از گذشته، می‌توان به درک دشواره/مسئله‌ی وی نزدیک شد، که محرک او برای مراجعه به تاریخ و نگارش آن بر اساس نگرش و روش معینی بوده است. از آن‌جا که هر مورخ، متعلق به یک بافت فکری و نیروهای اجتماعی باورمند به آن است، بنابراین، منافع و باورهای عقیدتی/سیاسی آن نیروها نیز در بازنمایی گذشته در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، تاریخ از منظر روایتی که نیروهای اجتماعی از گذشته دارند، بازخوانی و بازنمایی می‌گردد.

در این مقاله، کتاب تاریخ خلیفه‌بن خیاط، به عنوان نخستین نمونه‌ی تاریخ عمومی اسلام، بر اساس این رویکرد بررسی می‌شود. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد، این خیاط بر مبنای شیوه‌ی تفکر اهل حدیث به تاریخ گذشته‌ی خلافت اسلامی نگر بسته و به همین دلیل به حاشیه‌رانی، غیرت‌سازی و طرد خوارج، ایرانیان و ترکان در تاریخ خلافت پرداخته و هویت عربی/اسلامی و اقتدارگرایی خلافت اسلامی را برجسته ساخته است.

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌نگاری اسلامی، نیروهای اجتماعی، بازنمایی، فرهنگ سیاسی، این خیاط، اهل حدیث

۱ عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران zarifyan@ut.ac.ir

۲ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران zohairsiamian@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۱/۱۸، تاریخ تأیید: ۹۱/۲/۳۰

Islamic Historiography in the *Ahl-e-Hadis* Narrative

The Case Proof: Ibn-e-Khayat's History

Gholamreza Zarifian Shafiei¹
Zohair Siamian Gorji²

Abstract: Researching of Islamic historiography texts will be considered as a path for understanding Muslims thinking way about the past Islamic first centuries. For this issue we can have a different viewpoint to these texts, by selecting an interpretive theoretical and, a semantic approach. By this theoretical method, the data is a report of the past incidents to reader –with an equal claim to event objectivity- based on authors of these texts, understanding and interpreting. On this basis, their reporting way of the past events can indicate their believes, value system and what is named as a historian ideology, thus this ideological perceptible from the past, transfers a special meaning and image to reader and the past history gets another meaning in this representation and reconstruction. This action-consciously or unconsciously-is done in background of historian time's requirement and necessities. So, with the recognition of meaning and sense of historian's representation, we can understand the historian motive that propelled to return to history and write it with his attitude. Because a historian belongs to a specific intellectual context and social forces who believe that contexts, he considers their interests and ideological and political beliefs for representing .So, the history will be reviewed and represented from that social force view.

In this article, the history book of *Khaliphe-ibn-Khayat* is investigated as the first sample of Islamic public history. The findings of the paper shows Ibn-e-Khayat has looked to the past history of Islamic caliphate based on *ahle hadis* view and for this reason he has pushed the *Khavarej*, Iranians and Turks to margin and has cosideres them aliens, and has given prominence to the Arabic/Islamic identity and Islamic caliphal authority.

Keywords: Islamic Historiography, Social Forces ,Representation, Political Culture,Ibn-e-Khayat, *Ahle Hadis*

1 Professor of Faculty in Tehran University zarifyan@ut.ac.ir

2 Ph.D. Student of Islam History in Tehran University zohairsiamian@yahoo.com

«آگاه باش که اندر این تاریخ‌ها، روایات بسیار است و هر گروهی و مذهبی در آن مقالتی ساخته‌اند، و از نوعی گویند و هرگز این خلاف برنخیزد؛ و کس را تحقیق آن معلوم نشود؛ و خدای داناتر است به کیفیت آن»^۱.

مقدمه

تاریخ‌نگاری اسلامی در یک قالب معرفتی، چشم‌اندازی خاص را برای نگرش به رویدادهای تاریخی پدید می‌آورد. این چارچوب معرفتی است که به مؤلف اثر تاریخی اجازه می‌دهد موضوعات تاریخی به موضوع شناخت^۲، تبدیل و بر اساس نگرش و روش خاص مؤلف/مورخ به آن نگریسته شود. در نتیجه، تاریخ گذشته برای مخاطب/خواننده از منظر مؤلف بازنمایی می‌شود. برای شناخت دستگاه معرفت‌شناختی این سنت فکری، می‌توان برای نمونه مواردی را انتخاب کرد تا با بررسی انتقادی آن‌ها پی به این سازوکار برد. رویکرد نظری مقاله برای بررسی این موضوع، معناکاوی است.

بر اساس رویکرد معناکاوی، نگاه مؤلف به گذشته از افق فکری و بافت دوره‌ی معاصرش آغاز می‌شود. مراجعه‌ی مؤلف به گذشته نیز در راستای پاسخ به مسئله‌ای در دوره‌ی معاصرش است. از آن‌جا که گزارش مؤلف از گذشته نیز با گزینش همراه است، اثر تولید شده نیز تفسیری از گذشته است، چرا که مورخ، موضوعاتی را در تألیف اثرش برمی‌گزیند که در نظام فکری‌اش، با اهمیت است. بنابراین، بازنمایی از گذشته، براساس چشم‌انداز مؤلف صورت می‌گیرد. از طرف دیگر، مؤلف تحت تأثیر موقعیت و وضعیت بافتاری‌اش به گذشته می‌نگرد و ناخودآگاه از دریچه‌ی نظام ارزشی و شیوه‌ی تفکرش گذشته را می‌بیند. از این‌رو، پیش‌فرض‌ها، پیش‌ساخت‌های کلی، اهداف و نیت وی از رجوع به گذشته برای تألیف تاریخ، در بازنمایی وی از گذشته تأثیر می‌گذارد. در عین حال که شیوه‌ی گزینش و چیش و تنظیم مطالب و انتخاب وقایع توسط مؤلف، نشان‌دهنده‌ی اهمیت آن موضوعات در نظام دانایی و نظام ارزشی وی است. پس با بررسی این شیوه‌ی بازنمایی تاریخ، می‌توان به فهم شیوه‌ی تفکر مؤلف و مسئله‌ی وی نزدیک شد. از دیگر سوی، کارکرد اثر تاریخی در تفکر اسلامی، تولید عبرت^۳ است. از آن‌جا که اثر تاریخی درباره‌ی

۱. *مجمل‌التواریخ و القصاص* (۱۳۱۸)، تصحیح ملک اشعراء بهار، به همت محمد رضانی، تهران: انتشارات کلاله‌ی خاور، ص ۹.

۲. موضوع شناخت: ابژه (object)

۳. عبرت به معنای عبور از ظاهر امور و درک باطن وقایع، مفهوم آگاهی سیاسی و اخلاقی برای به کارگیری در تجربه‌ی عملی ملک‌داری را پدید می‌آورد. برای مخاطبانی که عمدتاً از نخبگان هستند، این فهم از معنای عبرت در عمده‌ی متون تاریخ‌نگاری

تاریخ سیاسی و تاریخ قدرت است و به آن نگاهی هنجارمند دارد،^۱ بنابراین، این عبرت‌زایی و عبرت‌افزایی در بازنمایی مؤلف،^۲ در شکل‌دهی/گیری و جهت‌دهی/گیری فرهنگ سیاسی معاصرش، به خصوص در سطح نخبگان، تأثیر می‌گذارد.

از دیگر سوی، مؤلف در درون یک بافت فرهنگی جامعه‌پذیر می‌شود و شیوهی تفکرش شکل می‌گیرد و در نتیجه از منظر این بافت، روایت خود را از تاریخ تنظیم/تدوین/بازنمایی می‌کند. بنابراین، قرائت/گزارش و تفسیر مؤلف از تاریخ، یک روایت فرهنگی است. از آن‌جا که هر فرهنگی با نیرویی اجتماعی در جامعه‌ی سیاسی، ارتباطی تنگاتنگ دارد و توسط باورمندان به آن مصرف و بازتولید می‌شود، پس، هر گزارش/بازنمایی از گذشته، روایتی متعلق به نیرویی اجتماعی نیز هست. بدین ترتیب، باید گفت، هیچ اثر تاریخی‌ای، متنی بی‌طرف و خنثی نیست، بلکه گذشته از چشم‌انداز یک مؤلف/بافت فکری/روایت فرهنگی/نیروی اجتماعی، بازنمایی می‌شود.^۳

در این بررسی، با اتکا به این مبانی نظری، شیوهی بازنمایی ابن‌خیاط از تاریخ اسلام را، به

← اسلامی و در مقدمه‌های آن وجود دارد. در این باره نگاه کنید به: عزالدین ابن‌اثیر (۱۳۶۵)، *اخبار ایران از ابن‌اثیر*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم باستانی پاریزی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، صص ۷-۹. درباره‌ی مخاطب متون تاریخ‌نگاری اسلامی، نگاه کنید به: جیس. اف رایبسن (۱۳۸۹)، *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمه‌ی مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام، صص ۱۸۵-۲۰۸.

۱ توماس اسپریگنز (۱۳۸۷)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه، ص ۶۷.
 ۲ باید به این نکته توجه داشت که بر اساس رویکرد نظری مقاله، معنای عبرت‌آمیز مستتر در رویدادها، نتیجه‌ی زاویه‌ی دیدی است که مؤلف در گزارش وقایع برمی‌گزیند و گرنه خود رویدادها فی‌الذات بی‌معنا هستند. به همین دلیل، برای تعبیه‌ی عبرت در رویدادها باید مؤلف و خواننده‌ی وجود داشته باشد تا رویدادی معنادار شود.

۳ درباره‌ی ابعاد مختلف مبانی نظری رهیافت مقاله، نگاه کنید به منابع زیر: محمد تقی ایمان (۱۳۸۸)، *مبانی پارادیمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، صص ۴۱-۱۱۹؛ عباس منوچهری (۱۳۸۷)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: انتشارات سمت، صص ۵۲-۷۸؛ برایان فی (۱۳۸۳)، *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه‌ی مرتضی مردیپناه، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، صص ۲۵۷-۲۸۴؛ ای. دی. مک‌کارتی (۱۳۸۹)، *معرفت به مثابه فرهنگ*، زیر نظر محمد توکل، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۱۰-۲۴؛ بابک احمدی (۱۳۸۶)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، صص ۵۲۲ و صص ۵۷۱-۶۰۵؛ بابک احمدی (۱۳۸۶)، *رساله‌ی تاریخ جستاری در هرمنوتیک تاریخ*، تهران: نشر مرکز، صص ۴۷-۶۳ و صص ۱۴۲-۱۴۶؛ فرهاد ساسانی (۱۳۹۰)، *معناکاوی: به‌سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران: نشر علم، فصل‌های مختلف؛ کیت جنکینز (۱۳۸۹)، *پارادایمی تاریخ*، ترجمه‌ی حسینی نوذری، تهران: آگه، صص ۱۱۶-۱۲۳؛ ماریان یورگنسن (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نشر نی، صص ۴۴-۴۸ و صص ۱۱۱ و صص ۱۷۹-۱۸۲؛ سارا میلز (۱۳۸۲)، *گفتمان*، ترجمه‌ی فتاح محمدی، زنجان: نشر هزاره‌ی سوم، صص ۹۰-۱۱۲؛ تئون وندایک (۱۳۸۷)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان*، گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها، صص ۲۴-۳۲؛ نورمن گرکلاف (۱۳۸۷)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها، صص ۱۰۰ - ۱۱۱ و صص ۵۳-۵۵؛ محمد عبد الجباری (۱۳۸۷)، *ما و میراث فلسفی‌امان*، ترجمه‌ی سید مهدی آل‌مهدی، تهران: نشر ثالث؛ داود فیرحی (۱۳۸۷)، *دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی، صص ۶۸-۱۳۷. کاربرد این رویکرد نظری را در متون تاریخ‌نگاری می‌توان در این آثار دید: امید صفی (۱۳۸۹)، *دانش‌سیاست در جهان اسلام*، همسویی معرفت و اینتویزی در دوره‌ی سلجوقی، ترجمه‌ی مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۷۰-۱۲۷؛ جولیا اسکات میثمی (۱۳۹۱)، *تاریخ‌نگاری فارسی*، ترجمه‌ی مجید دهقانی، تهران: نشر ماهی، فصل‌های مختلف.

عنوان یکی از نخستین متون تاریخ سال‌شمارانه در تمدن اسلامی، مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

درباره‌ی متن و مؤلف تاریخ خلیفه

بر اساس مبانی رویکرد معناکاوی، برای فهم معنای مستتر در متن، باید به بافت فکری مؤلف و مخاطب/خوانندگان و بافت موقعیتی، بافت متنی، بافت اجتماعی و فرهنگی توجه داشت. به همین دلیل، ابتدا به بررسی شخصیت و شیوه‌ی تفکر ابن خیاط می‌پردازیم.

پیش از آن، باید اشاره کرد، تحقیقاتی که به صورت مستقل درباره‌ی ابن خیاط انجام شده است، معدود و انگشت شمار است^۱ و عمدتاً در میانه‌ی تحقیقات راجع به تاریخ شکل‌گیری تاریخ‌نگاری اسلامی به وی اشاره می‌شود.^۲ در عین حال که مقدمه‌های عالمانه‌ای درباره‌ی وی توسط مصححان تاریخ و طبقات او نیز نوشته شده است؛^۳ اما همگی این آثار بر اساس رویکرد سنتی نقد متون، به بررسی ابعاد صوری و سبک نگارش و تدوین اثر و توصیفات کلی درباره‌ی ویژگی‌های فکری و گرایش‌های عقیدتی و شرایط زمانه‌ی مؤلف پرداخته‌اند.^۴

1 S. Zakar(1971), «Ibn Khayyat al-Usturi», in *EI2*, New Edition, Vol.3, Leiden, E.J. Brill Y

معصوم‌علی پنجه (۱۳۸۱)، «شخصیت و تاریخ ابن خیاط»، *مجله‌ی تاریخ اسلام*، ش ۱۱.

۲ به طور نمونه، نگاه کنید به: صادق آئینه‌وند(۱۳۸۷)، *علم تاریخ در گستره‌ی تمدن اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی رسول جعفریان(۱۳۷۶)، *منابع تاریخ اسلام*، قم: نشر انصاریان؛ فرانتس روزنتال(۱۳۶۵)، *تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام*، ترجمه‌ی اسدالله آزاد، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی؛ سید صادق سجادی و هادی عالم زاده(۱۳۸۶)، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، تهران: انتشارات سمت؛ عبدالعزیز الدوری(۱۹۸۳)، *بحث فی نشأة علم التاریخ عند العرب*، بیروت: دارالمشرق؛ مصطفی شاکر(۱۹۷۸)، *التاریخ العربی و المورخون*، بیروت: دارالعلم. در همه‌ی این تحقیقات، توضیحات راجع به ابن خیاط، مشابه همدیگر و با اشاره به نقش وی در کاربرد تاریخ‌نگاری سال‌شمارانه و شیوه‌ی حدیث‌گرایانه‌ی وی است.

۳ مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز(۱۹۹۵)، مقدمه، *تاریخ ابن خیاط*، بیروت: دارالکتب العلمیه؛ سهیل زکار(۱۹۶۷)، مقدمه، *تاریخ ابن خیاط*، دمشق: وزارة الثقافة؛ سهیل زکار(۱۹۶۶)، مقدمه، *طبقات*، دمشق: وزارة الثقافة؛ اکرم ضیاء العمری(۱۳۹۷ق)، مقدمه، *تاریخ خلیفه‌بن خیاط*، دمشق: بیروت، دارالقلم، مؤسسة الرساله.

۴ این رویکرد نقد، مبتنی بر دیدگاه مؤلف‌باوری است که نقش مؤلف را در تالیف متن، محوریت می‌بخشد و در عین حال معتقد است که متن حاوی روح زمانه است. اما قادر نیست توضیح دهد چگونه می‌توان روح زمانه را از درون متن شناسایی کرد. علی‌رغم این‌که رویکردها و نظریات نقد متن بیش‌تر درباره‌ی متون ادبی و شعر تولید می‌شوند و به کار می‌روند، اما گرایش‌های جدید نقد ادبی، متون تاریخی را نیز در دایره‌ی شمول رویکردهای انتقادی خویش قرار داده‌اند. رویکرد نقد ادبی تاریخ‌گرایی نواز جمله‌ی این نظریات است که با محوریت مسئله‌ی قدرت، گفتمان، ایدئولوژی، برساختگی واقعیت و بازنمایی واقعیت، به متون می‌نگرد و به تمایز بنیادین بین متن ادبی و غیرادبی قائل نمی‌شود. در این باره نگاه کنید به: مری کلیگز (۱۳۸۸)، *درسه‌های نظریه‌ی ادبی*، ترجمه‌ی گروه مترجمان، تهران: نشر اختران؛ رلمان سلدن و پیتر ویدوسون (۱۳۷۸)، *راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر*، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: انتشارات طرح نو؛ هانس برتنس(۱۳۸۴)، *مبانی نظریه‌ی ادبی*، ترجمه‌ی محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی. ارتباط عمده‌ی این دیدگاه‌ها با حوزه‌ها و مسائل دانش تاریخ بر سر این نکته است که چگونه می‌توان واقعیت گذشته را که از طریق متون تاریخی به ما رسیده است شناخت، در حالی‌که از این منظر، واقعیت گذشته به واسطه‌ی متونی با قالب‌های زبانی و بر اساس فهم مؤلفان آن‌ها از گذشته به ما رسیده است و ما نیز در قالب نمانده‌ها و کنش‌های زبانی، آن‌ها را تفسیر می‌کنیم. در این باره نگاه کنید به مقدمه‌ی عالمانه‌ی حسینعلی نوذری در جنکینز، همان؛ نیز احمدی (۱۳۸۶)، صص ۴۷-۶۳ و ۱۴۲-۱۴۶.

متن تاریخ ابن خلیفه، توسط ابو عمرو خلیفه بن خیاط، معروف به شباب، نوشته شده که احتمالاً متولد سال ۱۶۰ هجری و اهل بصره بوده و به روایت غالب، در سال ۲۴۰ هجری درگذشته است.^۱ وی از محدثان عصر خود بوده و به عثمانی مذهبی شناخته شده است؛^۲ در عین حال که در سرگذشت نامه‌های اسلامی، فردی آشنا به «سیر و الايام و طبقات» معرفی می‌گردد.^۳ از وی کتاب دیگری با عنوان *طبقات ابن خیاط* نیز به جا مانده است.^۴ روش وی در تاریخ نگاری مبتنی

۱ ابو عمرو خلیفه بن خیاط بن ابی هبیره اسحاق بن محمد ابن ندیم (۱۹۷۳)، *الفهرست*، به کوشش رضا تجدد، تهران: چاپ مروی، ص ۲۸۸؛ ابن خلکان، شمس الدین احمد ابن خلکان (۱۹۶۸)، *وفیات الاعیان و ابناء الزمان*، تحقیق احسان عباس، ج ۲، بیروت: دار صادر، ص ۲۴۳؛ سهیل زکار (۱۹۶۶)، *مقدمه، طبقات خلیفه بن خیاط*، ج ۱، دمشق: مطابع وزارة الثقافة و السياحة و الارشاد القومي، صص ۱ و ۲. خلیفه بن خیاط شیبانی عصفری بصری معروف به «شباب» (ابن خلکان، همان، ص ۲۴۴) از مورخان و محدثان و نسب شناسان برجسته‌ی نیمه‌ی اول سده‌ی سوم قمری (د: ۲۴۰ هجری) بوده است. احتمالاً وی در حدود سال ۱۶۰ هجری در بصره متولد شد (شمس الدین محمد ذهبی (۱۴۱۰)، *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۱، بیروت: مؤسسه الرساله، ص ۴۷۳). اطلاعات زیادی درباره‌ی زندگی شخصی وی در متون رجالی مشاهده نمی‌شود. تحصیل علم را در بصره به انجام رسانده و در همان جا نیز مانده است، زیرا هیچ یک از منابع، به خصوص خطیب بغدادی، به سفرهای وی اشاره نکرده‌اند (مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز (۱۴۱۵)، *مقدمه، تاریخ خلیفه بن خیاط*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ص ۵؛ سهیل زکار، همان، ص ۱). جد او ابو هبیره (د: ۱۶۰ هجری) از رجال ثقه‌ی حدیث نزد بخاری و ابن ابی حاتم رازی بود و ابن سعد نیز در *طبقات* از وی روایتی نقل کرده است (ابن خلکان، همان، ج ۲، ص ۲۴۴). تاریخ وفات ابن خیاط محل اختلاف است، بیشتر منابع سال ۲۴۰ هجری را ذکر کرده‌اند (ابن خلکان، همان، ج ۲، ص ۲۴۴). طول عمر وی، بنا به گفته‌ی ذهبی، هشتاد سال بوده است (ذهبی، همان، ج ۱۱، ص ۴۷۳). استادان خلیفه در علوم قرآنی و قرائت، ابو عمرو بن علی از مشهورترین قرائی عصر، در حدیث یزید بن زریع، محمد بن جعفر غندر، سفیان بن عیینه، ابوداود طیالسی و عبدالرحمن بن مهدی از مشهورترین محدثان سده‌ی دوم هجری قمری، در دانش اخبار و تاریخ علی بن محمد مدائنی و ابو عبیده معمر بن مثنی از معروفترین اخباریان عصر وی، در انساب هشام کلیبی و ابوالیقظان سحیم بن حفص (ضیاء العمری، مقدمه، *طبقات خلیفه بن خیاط*، ص ۱۳، به نقل از پنجه، همان). این مقاله از معدود تحقیقات انجام شده درباره‌ی ابن خیاط به زبان فارسی است و اطلاعات کتاب‌شناسی مقاله‌ی حاضر نیز از آن استخراج شده است.

۲ بر اساس روایتی، خلیفه بن خیاط نیز، همانند دیگر علمای حدیث، از مخالفان معتزله بود که حمایت مأمون از آن‌ها مسئله‌ی زمانه‌ی وی محسوب می‌شد، چراکه در دفاع از قاضی احمد بن ریاح (قاضی بصره) به مخالفت علنی با معتزله پرداخت (محمد بن خلف بن-حیان (۱۳۶۶ هجری)، *اخبار القضاة*، ج ۲، مصر: مطبعة السعادة، ص ۱۷۵). ابن خیاط نیز، مانند استادش یزید بن زریع، دارای گرایش‌های عثمانی بود (فواز، همان، ص ۶).

۳ بیشتر علمای حدیث و تاریخ، خلیفه را فردی درست و ثقه معرفی کرده‌اند. نویسندگان رجالی از او با اصطلاحاتی مانند «الامام الحافظ» (شمس الدین محمد ذهبی، *تذکره الحفاظ*، ج ۲، ص ۴۳۶)، «احدائمة التاریخ» (ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۱، ص ۳۲۲)، «متقفا عالما بایام الناس و انسابهم» (سمعی، *الانساب*، ج ۴، ص ۲۰۲) نام برده و وثائق وی را به دلیل در پیش گرفتن روش محدثان در گزارش تاریخ و نیز بصری بودن او دانسته‌اند (به نقل از پنجه، همان). در صحیح بخاری هفت حدیث از وی نقل شده و کسانی مانند یحیی بن مخلد، حرب الکرمانی، عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، احمد بن حنبل و بسیاری دیگر، از خلیفه حدیث روایت کرده‌اند (ذهبی، همان، ص ۴۷۲). بر این مبنای فکری، ابن خیاط در تدوین اثرش روش علمای حدیث و اخباریان را به کار برده است.

۴ ابن ندیم پنج کتاب را از او دانسته است: *کتاب الطبقات*، *کتاب التاریخ*، *طبقات القراء*، *تاریخ الزمینی و العرجان و المرضی و العمیان*، *اجزاء القرآن و اعشاره و اسباعه و آیاته* (ابن ندیم، همان، ص ۲۸۸). تنها کتاب‌های *طبقات* و *تاریخ* از این مجموعه باقی مانده است.

بر روش حدیثی بوده است که سلسله‌ی راویان هر رویداد در آن ذکر می‌شده است.^۱ کتاب ابن‌خیاط یکی از نخستین آثار تاریخ‌نگاری اسلامی است که تاریخ خلافت اسلامی را به صورت یک پارچه از عصر پیامبر^(ص) تا سال ۲۳۲ هجری بیان کرده است.^۲ نکته‌ی مهم این جاست که وی تاریخ خود را نه از دوران مکی رسالت پیامبر، بلکه از دوران مدنی یا آغاز تشکیل دولت اسلامی شروع کرده است.^۳ در عین حال که شیوه‌ی وی در تدوین تاریخ خلافت اسلامی بر اساس الگوی سال‌شمار بوده است که در ذیل هر سال، وقایع مهم آن و فهرست کارگزاران متعدد خلفا را در مناصب مختلف به نگارش درآورده است.^۴

ابن‌خیاط در اوج جدال‌های عقیدتی عصر مأمون و معتصم، معروف به عصر محنه، به عنوان مسئله‌ای مهم در تاریخ آن دوران، در مرکز فرهنگی این جدال‌ها، یعنی بصره، به نگارش اثر خویش اقدام کرده است و با توجه به گزارش‌های موجود، خود از معترضان به این سیاست بوده و به همین دلیل به عثمانی‌گری شناخته می‌شود.^۵ بنابراین، بافت فرهنگی مولد متن وی حاوی دشواری‌های عقیدتی است. بافت عقیدتی زمانه‌ی تألیف تاریخ ابن‌خیاط هم دورانی است که متوکل

۱ تکیه‌ی اصلی او بر روش حدیثی است، چرا که وی بر ذکر اسانید روایات و تراجم و طبقات رجال و وفیات آن‌ها بسیار تکیه می‌کند؛ همان‌طور که بر رجال اخباری مدینه و راویان آن‌ها بیش‌تر تکیه و از آن‌ها نقل قول می‌کند. ابن‌خیاط در گزارش سیره‌ی رسول^(ص) عمدتاً بر روایت ابن‌اسحاق تکیه دارد و اخبار را مستقیماً یا با یک واسطه از طریق بکر بن سلیمان یا وهب بن جریر بن حازم، از او گزارش می‌کند. به غیر از این، در تدوین تاریخ خلفای راشدین نیز از کتاب *تاریخ الخلفای ابن‌اسحاق* استفاده کرده و گزارش‌های متعددی راجع به دوره‌ی خلفای راشدین از او نقل کرده است. نام ابن‌اسحاق در کتاب *تاریخ خلیفه* بیش‌تر از صدمبار ذکر شده است (عبدالجبار ناجی، *اسهامات مورخی البصره فی الکتابه التاريخیه*، ص ۱۹۱ به نقل از پنجه، همان). وهب بن جریر بن حازم از وی (د. ۲۰۶ق) در گزارش جنگ جمل و وقایع رده و اخبار خوارج بصره و در گزارش دوره‌ی خلفای راشدین و فتوحات، تا وقایع سال ۱۳۱ هجری، علی بن محمد مدائنی (د. ۲۲۵هق)، اخباری مشهور عراقی، از دیگر راویان ابن‌خیاط هستند. ابو عبیده معمر بن مثنی (د. ۲۰۹هق)، ابویقظان نسابه (د. ۱۹۰هق)، هشام کلبی (د. ۲۰۴هق) و ابو معشر سندی (د. بعد از سال ۱۷۰هق) از دیگر راویانی هستند که ابن‌خیاط در تدوین اثرش از گزارش‌های آن‌ها استفاده کرده است. اما از *تاریخ ابن‌خیاط* در آثار مورخان هم عصر و یا متأخر وی، مانند یعقوبی و طبری و حتی ابن‌اثیر و ابن‌کثیر، استفاده نشده است. هرچند مؤلف *تاریخ موصل*، از وی (د. ۳۳۴ق) به صورت مکرر از کتاب وی روایت می‌کند (ناجی، همان، ص ۱۹۷ و ص ۲۰۱-۲۰۲ به نقل از پنجه، همان).

۲ سجادی، همان، ص ۷۵. هرچند بعضی از محققان قائل به این امر هستند که این اثر از آن مدائنی استاد ابن‌خیاط است، در این باره نگاه کنید به کلود کاهن (۱۳۷۰)، *درآمدی بر تاریخ اسلام در قرون وسطی*، ترجمه‌ی اسدالله علوی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۱۶۵.

۳ خلیفه‌بن‌خیاط (۱۴۱۵)، *تاریخ خلیفه*، به کوشش مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۸، نکته‌ی مهم این‌که ابن‌خیاط گزارش این دوره را با عبارت «سنة احدى من التاریخ» شروع می‌کند و بنابراین می‌توان از این عبارت تأکید وی بر آغاز تاریخ با تشکیل دولت و هجرت پیامبر را دریافت. البته به ذکر روایت‌های سال تولد پیامبر و مدت عمر ایشان نیز پرداخته است، (صص ۱۵-۱۸).

۴ درباره‌ی رویکرد سال‌شمار در تاریخ‌نگاری اسلامی و دلایل ظهور آن در این سنت، نگاه کنید به: سجادی، همان، صص ۷۲-۷۵، نگرش متفاوتی در این باره متعلق است به آئینه‌وند، همان، صص ۱۲۴-۱۲۷.

۵ فواز، همان، ص ۶.

عباسی با فاصله‌گیری از سیاست محنه‌ی خلفای پیشین، از مأمون تا واثق، سیاست حمایت از عقاید ضداعتزالی را در پیش گرفته و به عقاید اهل حدیث نزدیک شده بود.^۱

بافت سیاسی معاصر ابن‌خیاط

اگر زمانه‌ی مرگ ابن‌خیاط را بر طبق تاریخ‌های کتاب‌های وفیات، سال ۲۴۰هـ ق در نظر بگیریم،^۲ این زمان مطابق با وقتی است که متوکل به اقدامات سیاسی و دینی مختلفی، به خصوص درباره‌ی اهل ذمه و شیعیان، در راستای حاکمیت نگرش حدیث‌گرایان، به‌ویژه حنابله، در فضای سیاسی و فرهنگی موجود دست زده بود.^۳ همان‌طور که در سال ۲۳۵هـ ق متوکل وضعیت جانشینی خود را بین سه پسرش، محمد منتصر و عبدالله معتز و ابراهیم موید، با تقسیم سرزمین‌های خلافت اسلامی بین ایشان، مشخص کرد.^۴ این دوران شاهد افزایش نقش سرداران ترک در سرکوب شورش‌های مختلف در سرزمین‌های خلافت اسلامی نیز بود.^۵ در نهایت متوکل به دست‌عده‌ای از غلامان ترک حامی پسرش منتصر در سال ۲۴۷هـ ق کشته شد.^۶

با توجه به این بافت سیاسی، هرچند به احتمال زیاد ابن‌خیاط شاهد کشته شدن متوکل نبوده، اما توجه حاکمیت به تفکر حنابله را مشاهده کرده و همین‌طور سیاست جانشینی متوکل را مشابه هارون الرشید درباره‌ی فرزندان، تجربه نموده است. بنابراین، خوانش متن ابن‌خیاط بر اساس رهیافت نظری مقاله، باید در راستای شناسایی نسبت بازنمایی وی از تاریخ خلافت با

- ۱ علی‌بن‌حسین مسعودی (۱۳۷۴)، *مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۹۶؛ ابن‌واضح یعقوبی (۱۳۶۶)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۵۱۳. با توجه به تاریخ وفات وی و نیز ادله‌ی دیگر که در اثر وی آمده است، ابن‌خیاط این وقایع را درک کرده بود. مسعودی در انتهای باب سرگذشت متوکل می‌نویسد: در خلافت متوکل، جمعی از اهل علم و ناقلان خبر و حافظان حدیث بمردند؛ که اشاره به مرگ شباب‌بن‌خیاط‌عصری در سال ۲۴۰هـ ق نیز در همین بخش است (مسعودی، همان، ص ۵۳۴).
- ۲ تاریخ وفات ابن‌خیاط محل اختلاف است، بیش‌تر منابع سال ۲۴۰هـ ق را ذکر کرده‌اند (ابن‌خلکان، همان، ص ۲۴۴). طول عمر وی، بنا به گفته‌ی ذهبی، هشتاد سال بوده است (ذهبی، همان، ص ۴۷۳).
- ۳ یعقوبی، صص ۵۱۵ و ۵۱۶، بر اساس گزارش یعقوبی، دستور متوکل برای سخت‌گیری بر اهل ذمه در سال ۲۳۵هـ ق صادر شده است. همان‌طور که وی در همین سال برای پسرانش ترتیب جانشینی را معین ساخت. همچنین نگاه کنید به محمدبن-جریرطبری (۱۳۸۵)، *تاریخ طبری*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱۴، تهران: نشر اساطیر، ج ۷، صص ۶۰۱۹ - ۶۰۲۴؛ که به دستور متوکل درباره‌ی ویران کردن مقبره‌ی حسین بن علی اشاره می‌کند، (همان، ص ۶۰۳۶).
- ۴ طبری، همان، صص ۶۰۲۵ - ۶۰۳۲.
- ۵ یعقوبی، همان، صص ۵۱۹ و ۵۱۵.
- ۶ همان، ص ۵۲۲.

این وضعیت باقتاری (بافت سیاسی/بافت موقعیتی) و از افق معاصر وی باشد، چرا که یک مورخ از افق معاصر خویش به گذشته نگاه می‌کند.

بازنمایی تاریخ معاصر: پردازش اقتدار

از آن‌جا که تاریخ ابن‌خیاط از تأسیس دولت اسلامی در مدینه شروع می‌شود و بر اساس سال-شمار، تاریخ وقایع دوران هر خلیفه از خلفای راشدین را تا خلفای عباسی معاصر گزارش می‌کند، در واقع تاریخ خلافت اسلامی است. موضوع تاریخ خلفا نیز تاریخ تحولات سیاسی قلمرو اسلامی است. مسئله‌ی تاریخ سیاسی نیز، مفهوم قدرت است. بنابراین، ابن‌خیاط، تاریخ تحولات قدرت در تاریخ خلافت را گزارش کرده است. مسئله‌ی قدرت در قالب مفهوم امامت، از یک منظر مهم‌ترین و بغرنج‌ترین مسئله‌ی تفکر اسلامی است؛ چرا که از همان صدر اسلام و پس از وفات پیامبر^(ص)، به محل مجادله و منازعه‌ی جریان‌های مختلف اجتماعی، عقیدتی/فرهنگی و سیاسی جامعه‌ی اسلامی تبدیل و در قالب یک دشواری بنیادین، اندیشه و عمل خواص و عوام جامعه‌ی اسلامی را به خود مشغول کرده بود. به همین دلیل، گزارش تاریخ تحولات خلافت - از منظر عقل سیاسی اهل سنت، و امامت از منظر شیعه - تنها گزارش وقایع محسوب نمی‌شد، بلکه بازنمایی‌ای از گذشته بود، به منظور تولید مشروعیت و حقانیت عقیدتی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی برای نیروها و جریان‌های مختلف حاضر در تحولات جامعه‌ی اسلامی. به همین دلیل، هر نیرویی بنا به شیوه‌ی تفکر خویش و در قالب یک رویکرد تفسیری، به گذشته می‌نگریست و آن‌را فراخور موقعیت و فکر خویش بازنمایی/بازسازی می‌کرد.^۱ نگرش به تاریخ ابن‌خیاط در این مقاله نیز از همین منظر صورت می‌گیرد.

ابن‌خیاط در ذکر وقایع سال ۲۲۷هـ.ق، اقامه‌ی حج این سال در عهد خلافت واثق را با این شیوه گزارش می‌کند: «و اقام الحج المتوکل جعفر بن معتصم امیر المؤمنین»^۲ و تنها با ذکر وقایع پنج سال بعد از آن، کتاب تاریخ خود را پایان می‌بخشد. ابن‌خیاط با خواندن جعفر بن معتصم با لقب متوکل نشان می‌دهد که تاریخ خود را در زمانه‌ی متوکل به نگارش درآورده یا دست‌کم نگارش بخش‌های پایانی آن در زمانی بود که دیگر متوکل عنوان امیر المؤمنین یافته و با این لقب، یعنی متوکل، خلیفه شده بود، یعنی بعد از سال ۲۳۲هـ.ق، چرا که طبری گزارش می‌دهد

۱ در این باره، نگاه کنید به: داود فیرحی (۱۳۸۴)، تاریخ تحول دولت در اسلام، قم: دانشگاه مفید، بخش نخست.

۲ ابن‌خیاط، تاریخ، ص ۳۱۸.

انتخاب لقب متوکل برای جعفر بن معتمد پس از مرگ واثق و در هنگام خواندن خطبه‌ی خلافت برای وی توسط احمد بن ابی داود روی داده بود.^۱ ابن خیاط علی‌رغم این که تاریخ خود را تا سال ۲۳۲ هـ.ق. و با ذکر کارگزاری محمد بن داود برای حج به عنوان تنها واقعه‌ی مهم آن سال و ماه ذی‌حجه به پایان رسانده است، اما به مرگ خلیفه واثق در ذی‌حجه همان سال اشاره‌ی نکرده است.^۲

اگر به بازنمایی وی از تاریخ خلافت عباسی از افق دوران معاصرش به گذشته نگریسته شود، منطوق حاکم بر فرهنگ سیاسی و جایگاه مسئله‌ی خلافت در بافت فکری‌ای که ابن خیاط آن را نمایندگی می‌کند، بهتر فهمیده می‌شود؛ البته با در نظر گرفتن دشواری‌های سیاسی/عقیدتی عصر ابن خیاط، یعنی جدال امین و مأمون عباسی، حمایت مأمون از تفکر اعتزالی و به راه انداختن سیاست محنه و تداوم این سیاست در عصر معتمد و واثق و سپس عدول متوکل از این راه‌برد دینی و سیاسی.

با بررسی تاریخ ابن خیاط، می‌توان متوجه شد که حجم گزارش‌های وقایع عصر خودش از تغییر محسوسی برخوردار شده است، به نحوی که از وقایع سال ۲۲۷ هـ.ق. یعنی مرگ معتمد و آغاز خلافت واثق تا پایان خلافت واثق در سال ۲۳۲ هجری قمری، تنها به ذکر وفیات هر سال و اقامه‌ی حج در سال‌های ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ هـ.ق. و به غزای ابراهیم بن هاشم در بحر البصره و تعویض اسرای بین رومیان و مسلمانان در سال ۲۳۱ هـ.ق. اشاره می‌کند.^۳ نام واثق نیز تنها در ذیل وقایع سال ۲۲۷ هـ.ق. یعنی انتخاب وی به خلافت آمده و گزارش آن به این شیوه توسط ابن خیاط منعکس شده است: «فیها مات المعتمد بالله امیر المؤمنین... و بویع الواثق هارون بن امیر المؤمنین».^۴ در حالی که ابن خیاط در گزارش خلافت معتمد از سال ۲۲۷ هـ.ق می‌آورد: «و فیها مات المأمون عبدالله بن هارون امیر المؤمنین، بویع المعتمد بالله ابواسحاق امیر المؤمنین».^۵ در عین حال که ابن خیاط در مجموع ۱۰ بار با لقب امیر المؤمنین از معتمد در گزارش وقایع دوران خلافت هشت ساله‌ی معتمد، از سال ۲۱۸ تا ۲۲۷ هـ.ق. یاد می‌کند.

وقایعی که به نظر ابن خیاط در دوره‌ی معتمد از اهمیت برخوردار است - برای گزینش

۱ طبری، همان، ص ۵۹۹.

۲ یعقوبی، همان، ص ۵۱۱.

۳ ابن خیاط، همان، صص ۳۱۷ - ۳۱۹.

۴ همان، ص ۳۱۷.

۵ همان، ص ۳۱۵.

و اولویت در ورود به متن اثرش - شامل اخراج زطها از بطیحه به بغداد در سال ۲۱۹ هجری می‌شود و سرکوب «بابک کافر» که علیه مسلمانان «خروج» کرده است. در عین حال که اقدام معتصم در انجام گرفتن غذا علیه رومیان، که به «قتل بها مقتله عظیمه و سی سبابا کثیره و خرب المدینه - عموریه - و هدمها ... و هربت الروم فی کل وجه ... حتی ورد بلاد الاسلام» منجر شد، در کنار کشتن «بابک کافر»، وقایعی است که توسط ابن‌خیاط دارای اهمیت تشخیص داده شده و در گزارشش از دوران معتصم در کتاب تاریخش ذکر می‌شود.^۱

ابن‌خیاط با برگزیدن سه محور انتخاب والیان و قضات امارت‌های اسلامی توسط خلیفه و انجام گرفتن فریضه‌ی حج و عملی‌شدن غذا یا جهاد اسلامی و حفاظت از ثغور بلاد اسلامی و نیز سرکوب بدعت‌ها و طغیان‌های داخلی، شاخصه‌های مدنظرش از کارکردهای خلیفه‌ی مسلمانان را تعریف می‌کند که مبتنی بر حفظ نظم و امنیت و وضعیت سیاسی و عقیدتی جامعه‌ی اسلامی است.^۲ به همین دلیل، دوران معتصم که دارای این خصائص است، به صورت تفصیلی‌تر گزارش/بازنمایی شده است. این استنتاج بر اساس روایت‌هایی است که وی آن‌ها را برای استفاده در اثرش برگزیده است، امری که نشان‌دهنده‌ی اهمیت آن‌ها در نظام فکری‌اش است.

از این رو می‌توان گفت که ابن‌خیاط بر اساس مبانی تفکر اهل حدیث که وی به آن بافت تعلق دارد، به تاریخ می‌نگرد. در این تفکر راست‌دینی برابر با حفظ و تداوم عقیده‌ی است که اهل سنت و جماعت بر اساس سنت پیامبر و صحابه بر آن اجماع دارند و خلیفه‌ی مسلمانان نیز به عنوان نماینده‌ی این اجماع «سواد اعظم»، وظیفه‌ی تحقق این مبانی عقیدتی را بر عهده دارد.^۳ بنابراین، رویدادهای مرتبط با این موضوعات از نظر ابن‌خیاط دارای اهمیت بوده و ضرورت داشته است در متن اثر تاریخی بیایند و شیوه‌ی گزینش وقایع نشان از اهمیت آن وقایع در نظام دانایی و نظام ارزشی وی، به عنوان فردی متعلق به تفکر سیاسی/عقیدتی اهل حدیث، در این دوران است. بدین ترتیب، بازنمایی ابن‌خیاط از تاریخ خلافت، فرهنگ سیاسی این جریان را نشان می‌دهد.

۱ همان، صص ۳۱۶ - ۳۱۷.

۲ درباره‌ی مبانی اندیشه‌ی سیاسی اسلامی در تعریف و تبیین وظایف حاکم و دولت اسلامی، نگاه کنید به: داود فیرحی (۱۳۸۳)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: انتشارات سمت.

۳ درباره‌ی مبانی فکر سیاسی اهل حدیث و انتظارات اهل سنت و جماعت از حاکم و حکومت، نگاه کنید به: پاتریشیا کرون (۱۳۸۹)، *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام*، ترجمه‌ی مسعود جعفری، تهران: نشر سخن، صص ۲۲۳ - ۲۲۹ و ۲۳۵ - ۲۴۷ و

اما مراجعه‌ی ابن‌خیاط بر اساس این مبانی فکری، به گذشته‌ی تاریخی اسلام/خلافت اسلامی، بدون انگیزه و هدف خاصی نیست، بلکه این مراجعه یا گفت‌گویی ابن‌خیاط از افق فکری معاصرش با گذشته، به منظور خاصی صورت می‌گیرد. این گفت‌وگو بر اساس یک مسئله در دوره‌ی معاصرش شروع شده و وی با انگیزه‌ی پاسخ‌گویی به آن مسئله، به گذشته می‌نگرد؛ به همین دلیل، مبنای‌گزینه‌ی وی از رویدادهای گذشته، به نحوی است که بتواند به این مسئله‌ی معاصرش پاسخی در قالب عبرت ارائه کند. ابن‌خیاط با انتخاب واژه‌ی «بویع»، یعنی «بیعت شد» در قالب فعل مجهول، در انتخاب خلفای عباسی دوران خود،^۱ از گزارش چالش‌های پیش‌آمده در هنگام انتخاب خلفای عباسی، که به طرز مشهودی در متون تاریخ‌نگاری بعد از وی یعنی تاریخ یعقوبی و تاریخ الرسل و الملوک طبری ارائه شده است، چشم‌پوشی کرده و بدین ترتیب با حذف این چالش‌ها، معنایی حاکی از «اجماع امت» را در انتخاب خلیفه، برای خوانندگان معاصر خود، به عنوان دلالت این بازنمایی در فرهنگ سیاسی، پدید آورده است؛ اجماعی که مؤید اقتدار خلفای فوق نیز هست.

اما با بررسی بازنمایی ابن‌خیاط از دوران خلافت هارون و مأمون - که وی در این دوران روند جامعه‌پذیری فرهنگی و دانش‌آموختگی دینی و علمی‌اش را طی کرده - معنایی که وی از انتخاب این شیوه‌ی گزارش برای کتاب تاریخش برگزیده است، روشن‌تر می‌شود.

ابن‌خیاط با ذکر مرگ «امیرالمؤمنین موسی بن المهدی بن منصور عبدالله بن محمد بن علی»، در وقایع سال ۱۷۰هـ ق می‌نویسد: «صلی علیه امیرالمؤمنین هارون»؛^۲ و با انتخاب عنوان «خلافه هارون الرشید»، بعد از بخش تسمیه‌ی عمال موسی، برخلاف عدم انتخاب این عنوان مستقل برای خلفای بعدی، یعنی امین، مأمون، معتصم و واثق، بین دوران خلافت عباسی تا عصر هارون، و دوران بعد از وی، تمایزی برقرار می‌کند؛ در عین حال که با به کار نرفتن این شیوه، دوران مأمون تا واثق را به صورتی یک‌پارچه و متمایز از دوران پیشین خلافت عباسی، معرفی و بازنمایی می‌کند. در ادامه، ابن‌خیاط با استفاده از فعل مجهول «بویع» در گزارش انتخاب هارون به خلافت،

۱ ابن‌خیاط، صص ۲۶۷، ۲۷۲. تنها گزارش از مدعیان خلافت در این دوره که توسط ابن‌خیاط گزارش می‌شود، شورش عبدالله بن‌علی است. بدین صورت: «و فی هذه السنه - و هی سنة ست و ثلاثین و مائه - خلع عبدالله بن علی بن عبدالله بن عباس و دعا الی نفسه»، که ابن‌خیاط در ادامه‌ی گزارش وقایع سال‌شمار درباره‌ی سرکوب شورش وی می‌آورد: «و فی سنة سبع و ثلاثین و مائه لقی ابومسلم عبدالله بن علی فاقتتلوا قتالاً شديداً، ثم انهزم عبدالله بن علی فاتی البصره (ص ۲۷۲)»، که این شیوه‌ی گزارش نیز نشان از اقتدار خلافت در سرکوب مدعیان خلافت دارد؛ و درباره‌ی دیگر خلفا، نگاه کنید به: همان، صص ۲۸۷، ۲۹۳، صص ۲۹۵، ۳۰۴.

۲ همان، صص ۲۹۴.

می‌نویسد: «ثم بویع امیر المؤمنین الرشید هارون بن محمد بن عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، و امه خیزران».^۱ این شیوه‌ی بیان سلسله‌نَسَب خلفای عباسی توسط ابن‌خیاط، تنها تا دوران هارون ادامه یافته، و وی در مورد خلافت امین و مأمون و معتصم و واثق، این الگو را به کار نبرده است. اگر به کارگیری این الگوی نَسَبی را در معرفی خلیفه‌ی جدید در تاریخ خلافت عباسی، شیوه‌ای در راستای مشروعیت‌سازی سیاسی بدانیم، ابن‌خیاط با اتخاذ این رویه‌ی متفاوت در مورد خلفای بعد از هارون، علی‌رغم استفاده از عنوان امیرالمؤمنین برای آن‌ها، به منظور مشروعیت یا مقبولیت بخشیدن به خلفای بعد از هارون، نگاه متفاوتی را صورت‌بندی و بازنمایی می‌کند.

چنین به نظر می‌رسد این امر نیز از زاویه‌ی دید ابن‌خیاط در تفاوت دوران هارون و دوران خلفای بعدی نتیجه می‌شود. بنابراین، باید فهمید، معنایی که ابن‌خیاط از دوران خلافت هارون برای فرهنگ سیاسی معاصرش بازنمایی می‌کند، چه صورت‌بندی‌ای داراست.

ابن‌خیاط حدود بیست بار با عنوان «امیرالمؤمنین» از خلافت هارون یاد می‌کند.^۲ انجام شدن غزا و اقامه‌ی حج توسط شخص خلیفه، از مواردی است که منجر شده است ابن‌خیاط از هارون، حتی در دوران پدرش، با عنوان امیرالمؤمنین گزارش کند.^۳ مهم‌ترین واقعه‌ای که ابن‌خیاط از دوران خلافت هارون به صورت تفصیلی بیان کرده، «خروج ولید بن طریف شاری خارجی و خروج باسیر و صحصح و الفضیل بن ابی سعید خارجی» در سال ۱۸۰هـ.ق در گزارشی یک‌پارچه است.^۴ از طرف دیگر، بازنمایی ده سال پیش از این رویداد از خلافت هارون، دوران خلیفه‌ای را به تصویر می‌کشد که اقامه‌ی حج و غزا را، به عنوان دو رکن مهم خلافت اسلامی، به بهترین نحو به انجام رسانده و چالشی در برابر خلافتش موجود نیست و تمام دوران خلافت او با حاکمیت و استقرار و استمرار اقتدار دینی و سیاسی خلیفه همراه بوده است. بیان خروج جراثقه بن شیبان در سال ۱۷۹هـ.ق، در کنار گزارش رویداد فوق به صورت تجمیعی، عملاً تصویری یک‌پارچه از شورش خوارج در این زمان نشان می‌دهد و سال‌های پیش‌تر خلافت هارون را خالی از هرگونه چالشی بازنمایی می‌کند.^۵ در حالی که این شورش‌ها،

۱ همان، ص ۲۹۵.

۲ همان، صص ۲۹۵ - ۳۰۸.

۳ «و فیها غزا هارون امیرالمؤمنین فی خلافة ابیه الصائفة»، (همان، صص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۴).

۴ همان، صص ۲۹۸ - ۳۰۲.

۵ همان، ص ۳۰۱.

بر طبق سال‌شمار وقایع یعقوبی و طبری، در زمان‌های متفاوتی صورت پذیرفته است و بنابراین، نه یک رویداد، بلکه چند شورش توسط خوارج در دوره‌های مختلف خلافت هارون صورت گرفته است؛ اما ابن خیاط با تمرکز گزارش آن‌ها در یک قطعه از متن، تکرشان را به یک رویداد تقلیل داده است، تا از طریق شیوهی بازنمایی خود، مانع از تولید معنای به چالش کشیده شدن اقتدار هارون گردد.

سرکوب خوارج نیز، بنابر گزارش ابن خیاط، توسط سرداران هارون با موفقیت و اقتدار انجام شد؛ در عین حال که در گزارش ابن خیاط از این رویدادها هیچ نشانه‌ای از بیان عقاید خوارج در میانه‌ی گزارش‌های صرف وی از عمل‌کرد سیاسی - نظامی خوارج و واکنش و توانایی سرداران هارون در «قتل و هزم» آن‌ها وجود ندارد.^۱ بدین ترتیب، ابن خیاط با اتخاذ این شیوهی، به حاشیه‌رانی و حذف عقاید خوارج از متن تاریخ اسلام می‌پردازد؛ در عین حال که برتری و نصرت و غلبه بر اهل بدعت خوارج - را توسط خلیفه‌ی عباسی به عنوان نماینده‌ی سواد اعظم، نشان می‌دهد.^۲

شرح تفصیلی ابن خیاط در باب چگونگی «خروج» و سرکوب شورش خوارج، به عنوان مهم‌ترین فعالان عقیدتی و سیاسی خارج از دایره‌ی اهل السنة و الجماعة، که علیه خلیفه دست به عملیات نظامی نیز می‌زدند، برای خلافت هارون دارای وجهی تبلیغی است، که وی را در برابر خارجیان به عنوان خلیفه‌ای راست‌دین و حافظ اعتقاد اهل سنت و جماعت بازنمایی می‌کند. این شیوهی بازنمایی، به برجسته‌سازی این دوران به عنوان معیار آرمانی و وضعیت کمال‌مطلوب، از خلافت در نزد اهل حدیث و حاشیه‌رانی دوران متأخر، به خصوص دوره‌ی مأمون، به دلیل آشوب‌های زمان خلافت وی، منجر می‌گردد.^۳ در حالی که در کتاب ابن خیاط، هیچ اشاره‌ای به ماجرای محنه در دوره‌ی مأمون صورت نمی‌گیرد، در همان حال، با گزارش از آشوب‌های دوران وی، عملاً اقتدار خلافت در دوره مأمون به چالش کشیده می‌شود.

دلالت معنایی این بازنمایی از عصر هارون در فرهنگ سیاسی در ذیل مفهوم عبرت، بازنمایی

۱ همان، صص ۲۹۸ - ۳۰۱، پیش‌تر هم ابن خیاط در گزارش وقایع دوره‌ی مهدی، تنها در گزارش پایان دوره‌ی مهدی، از «خرج عبدالسلام بن هاشم البشکری فی سنة ستین و مائه فی باجرما»، به صورت تفصیلی گزارش می‌کند، که محتوای آن نیز مبتنی بر سرکوب خوارج است، (صص ۲۹۲ - ۲۹۳).

۲ در حالی که در دیگر متون تاریخ‌نگاری هم عصر ابن خیاط این واقعه بدین صورت تفصیلی بیان نشده است. نگاه کنید به: یعقوبی، همان، ص ۴۱۸، و طبری، همان، ج ۱۲، صص ۵۲۶۹ - ۵۲۷۰.

۳ ابن خیاط، همان، صص ۳۱۰ - ۳۱۳.

و طبیعی/بدیهی‌سازی رابطه‌ی بین اقتدار خلافت و تداوم راست‌دینی با سرکوب بدعت‌ها و حفظ امت از هرج و مرج و ناامنی است. در عین حال که این دوره به عنوان دوره‌ی اقتدار خلافت بازنمایی می‌گردد، این بازنمایی در فرهنگ سیاسی معاصر ابن‌خیاط، طرح‌واره‌ی وی از وضعیت آرمانی خلافت را برای دوره‌ی معاصرش از چشم‌انداز بافت فکری اهل حدیث به تاریخ اسلام نشان می‌دهد.

پس از آن نیز، تصویری که از خلافت هارون توسط ابن‌خیاط بازنمایی می‌شود، خلافتی مقتدر است که در سال‌های بعدی تا مرگ هارون نیز، تنها دوبار واژه‌ی «خرج» در گزارشی نیم خطی، یکی در خروج ابوخصیب در خراسان، و دیگری خروج خرمیه در جبل، دیده می‌شود، که هر دو نیز با اقتدار سرکوب گردید. البته، سرکوب خروج خرمیه، توسط ابن‌خیاط با جمله‌ی «فاغزاهم امیر المؤمنین هارون خزیمه‌بن خازم و ققتل و سبی»،^۱ گزارش می‌شود، و نشان از نگاه بدعت‌محور وی به خرمیه و برجستگی نقش هارون به عنوان خلیفه‌ی اسلامی در سرکوب آن به مثابه‌ی پدیده‌ای کافرانه دارد، و به همین دلیل، ابن‌خیاط از واژه‌ی «غزا» با برجسته‌کردن نقش خلیفه هارون برای سرکوب آن، استفاده می‌کند.

دشواری ابن‌خیاط: برجسته‌سازی اقتدار و حاشیه‌رانی فتنه

این بازنمایی آن‌گاه اهمیت بیشتری می‌یابد که ابن‌خیاط در ذکر وقایع سال ۱۸۶ هـ.ق و گزارش اقامه‌ی حج توسط هارون، می‌نویسد: «وجدد البیعة یا البیعه محمد المخلوع و عبدالله المأمون، و کتب بینهما شروطا، و علق الکتاب فی الکعبه».^۲ اشاره به محمد امین به عنوان خلیفه‌ی بعد از هارون با صفت «مخلوع»، در دوران خلافت هارون و خود امین،^۳ نشان از فرهنگ سیاسی مُحقِّدین اقتدار در بافت فکری اهل حدیث است که ابن‌خیاط در نیمه‌ی نخست سده‌ی سوم هجری قمری آن‌را در تاریخ‌نگاری اسلامی نمایندگی می‌کند. ذکر این عنوان برای امین در گزارش وقایع دوران هارون، عملاً مشروعیت‌زدایی از خلافت امین به عنوان آغازگر دوره‌ی فتنه‌ی هم‌عصر مؤلف از منظر ابن‌خیاط و مشروعیت‌بخشی به قدرت پیروز، یعنی مأمون، است. در عین حال که ابن‌خیاط در گزارش دوران خلافت امین، هیچ‌گاه از وی با عنوان

۱ همان، ص ۳۰۴.

۲ همان، ص ۳۰۲.

۳ همان، صص ۳۰۵ - ۳۱۰.

امیرالمؤمنین یاد نمی‌کند.^۱ ابن خیاط پس از بیان مرگ هارون در سال ۱۹۳ هـ.ق، و بیان این که با محمد مخلوع بیعت شد، در قالب عبارت «و بویع محمد المخلوع بن امیرالمؤمنین»^۲، در گزارش وقایع دوران خلافت امین، از مأمون با عنوان امیرالمؤمنین یاد می‌کند و عملاً گزارش وی از دوران امین، به نحوی است که برجسته‌سازی امیرالمؤمنین بودن مأمون را بازنمایی می‌کند.^۳

کاربرد عنوان مخلوع برای محمد امین، حتی در هنگام گزارش اخذ بیعت توسط هارون برای وی و مأمون در مکه به سال ۱۸۶ هـ.ق، نشانه‌ی بی‌طرف نبودن ابن خیاط در گزارش این ماجراست. تداوم همین منظر، با تکرار استفاده از این واژه در تمام دوران حکومت امین، دوران خلیفه‌ای را بازنمایی می‌کند که به نظر مؤلف، علی‌رغم این که با اتکا به «وجدد البیعه یا البیعة» توسط هارون برای وی در مکه، پس از مرگ هارون با وی «بویع» صورت گرفت، اما به مرور زمان اجماع امت را از دست داد. وی این روند افول مشروعیت امین را با بیان تاریخ‌های خلع وی در عراق، حجاز - به عنوان مراکز حضور اهل حل و عقد - نشان می‌دهد.^۴ از دیگر سوی، ابن خیاط با انتخاب واژه‌ی «مخلوع» برای محمد، و «امیرالمؤمنین» برای مأمون، حتی در دوران حکومت امین، زاویه‌ی دیدی را به مشروعیت امین و مأمون در بافت عقیدتی‌ای که ابن خیاط به آن تعلق فکری و فرهنگی دارد، بازنمایی می‌کند. آن گاه که بازنمایی این دوران و دلالت‌های معنایی آن در فرهنگ سیاسی معاصر ابن خیاط را با دوره‌ی هارون و پیش‌تر در عهد خلافت عباسی مقایسه کنیم، برجسته‌سازی جدال امین و مأمون و وارد شدن به گزارش مرحله به مرحله‌ی فرایند خلع امین از خلافت و تثبیت خلافت مأمون توسط ابن خیاط، نشان از اهمیت این موضوع برای وی دارد.

۱ همان جا.

۲ همان، ص ۳۰۵.

۳ برای نمونه، در گزارش سال ۱۹۴ هـ.ق: «و فیها صار رافع بن لیث الی طاعة امیرالمؤمنین المأمون، و قدم علیه و ذلک قبل ان یقتل المخلوع»، گزارش سال ۱۹۵ هـ.ق: «و فیها وجه المخلوع علی بن عیسی بن ماهان الی خراسان، و وجه امیرالمؤمنین المأمون طاهر بن حسین بن مصعب...»، «و فیها دعی للمأمون بالخلافة بخراسان»، «و فیها خرج هرثمه لقتال المخلوع»، گزارش سال ۱۹۶ هـ.ق: «قام الحج العباس بن موسی بن عیسی... عبدالله بن عباس، و دعا للمأمون بالخلافة یا بالخلافة فی الموسم بمکه یا بمکه و المدینه»، «و فیها وثب الحسن بن علی بن عیسی بن ماهان ببغداد، فخلع محمدا المخلوع و دعا الناس الی بیعة المأمون، و اخذ محمدا المخلوع... فحبسه، و وثب الجند... و اخرجوا المخلوع من الحبس، و فیها خرج عون بن جهمان السعدی بالبصره و دعا الی المأمون، و خلع منصور بن المهدي محمدا المخلوع و دعا الی المأمون»، گزارش سال ۱۹۷ هـ.ق: «فیها حصر المخلوع ببغداد»، گزارش سال ۱۹۸ هـ.ق: «و فیها قتل المخلوع»، «کانت ولایتة الی ان خلع و دعی بالخلافة للمأمون بخراسان سنتین، و خلع بالعراق و الحجاز بعد ذلک سنتین،... و استقامت لامیرالمؤمنین عبدالله المأمون بن امیرالمؤمنین»، (همان، صص ۳۰۹ - ۳۱۰).

۴ ابن خیاط، همان، صص ۳۰۹ - ۳۱۰.

در عین حال، ابن خیاط در شرح والیان امین، تنها به ذکر والی وی در بصره می‌پردازد،^۱ که نشان از محدودسازی حوزه اقتدار و میزان مشروعیت امین به عنوان یک دلالت برای فرهنگ سیاسی معاصرش دارد. دلالت معنایی که از این شیوه گزارش ابن خیاط به دست می‌آید، عدم اجماع امت و اهل حل و عقد بر خلافت امین است؛ همان طور که دعوت به خلافت مأمون در موسم حج سال ۱۹۶ ه‍.ق توسط عباس بن موسی عباسی و خلع امین و دعوت به خلافت مأمون توسط منصور بن مهدی عباسی در همان سال نیز، به عنوان دو واقعه‌ی مهم توسط ابن خیاط گزینش و برجسته می‌شود.^۲ این شیوه‌ی بازنمایی، تولیدکننده‌ی معنای سیاسی برای مخاطبان است که امین توسط خود خاندان عباسی، به عنوان یکی از مهم‌ترین اعضای اهل حل و عقد در انتخاب خلافت، خلع گردیده و به خلافت مأمون دعوت شده است. در عین حال که با این چیدمان (شیوه‌ی تنظیم) گزارش‌ها توسط ابن خیاط، قتال و نبرد با خلیفه‌ای که مخلوع شده مشروع است، نه «استقامت لامیر المؤمنین عبدالله المأمون بن امیر المؤمنین».^۳ در عین حال که بر اساس این چیدمان (شیوه‌ی تنظیم) از گزارش جدال امین و مأمون، این معنی از استفاده‌ی واژه‌ی مخلوع برای امین فهمیده می‌شود که در یک زمان نمی‌توان دو خلیفه‌ی مشروع داشت، باوری که یکی از مبانی فکری اهل سنت است،^۴ و به همین دلیل است که ابن خیاط از همان ابتدا از امین با عنوان مخلوع یاد می‌کند.^۵

بر اساس بازنمایی ابن خیاط، این دلالت معنایی در فرهنگ سیاسی بازتولید می‌شود که مشروعیت خلافت وابسته به اجماع اهل حل و عقد است، در عین حال که انتخاب خلیفه نیز بر اساس روش استخلاف مشروع بوده و بر مبنای استخلاف هارون برای مأمون است که مأمون مجوز نبرد با امین را داشته و بنابراین با کسب اجماع اهل حل و عقد - به خصوص خاندان عباسی - و خوانده شدن خطبه‌ی خلافت به نام وی در شهرهای مقدس اسلامی، یعنی مکه و مدینه در حجاز و نیز دارالسلام بغداد، عمل مأمون مشروعیت می‌یابد، چرا که ابن خیاط در متن گزارش خود از این روند، در همه جا مأمون را امیر المؤمنین می‌خواند. همان طور که

۱ همان، ص ۳۱۰.

۲ همان، ص ۳۰۹.

۳ همان، ص ۳۱۰.

۴ کرون، همان، صص ۲۲۱ - ۲۴۹ و صص ۳۶۹ - ۳۹۳.

۵ در بررسی بازنمایی وضعیت خلافت اموی نیز می‌بینیم که ابن خیاط در شرح خروج ابن‌زبیر، علی‌رغم این‌که وی نزدیک به ده سال خلیفه بود و بر منطقه‌ای وسیع از جهان اسلام امارت داشت، هیچ‌گاه از وی به نام خلیفه و امیر المؤمنین یاد نکرده و فقط از عبدالملک مروان با عنوان امیر المؤمنین نام برده است (همان، صص ۱۵۸ - ۱۶۰ و ۱۶۸).

ابن خیاط در گزارش خود از سال ۱۹۶ هـ.ق، پس از بیان خلع امین توسط حسین بن علی بن عیسی در بغداد، می‌نویسد: «و دعا الناس الی بیعة المأمون»، و بر این اساس، مشروعیت امین را، حتی در مدینه السلام بغداد یعنی پایتخت خلافت که محور اجماع امت و اهل حل و عقد در انتخاب خلیفه است، دستخوش چالش بازنمایی می‌کند.^۱

بررسی جدال بین امین و مأمون در این متن از آن رو دارای اهمیت است که متن تاریخ ابن خیاط نزدیک‌ترین متن به این رویداد مهم به شمار می‌آید. جدال بین امین و مأمون، نمونه‌ای مشخص از دشواری جانشینی در عهد خلافت عباسی است که در نهایت با جنگ دو برادر و مرگ خلیفه‌ی مستقر، یعنی امین، پاسخ داده شد. این بحران نشان از چالش‌های نظری و عملی در ساخت قدرت و فرهنگ سیاسی عصر خلافت عباسی در ارائه‌ی پاسخی مناسب به دشواری جانشینی و انتخاب خلیفه داشت. راه حل هارون در قالب روشی اخلاقی و تعهدی حقوقی از دو برادر در فضایی معنوی و دینی، یعنی مکه در موسم حج - محل اجتماع امت و فرصت اجماع اهل حل و عقد - نیز نتوانست مانع از شکل‌گیری چالش‌های عملی در ساختار و شیوه‌ی عمل دستگاه خلافت و شخص خلیفه، یعنی امین، برای انتقال قدرت گردد. بنابراین، پاسخ به مسئله‌ی جانشینی، یکی از دشواری‌های ابن خیاط محسوب می‌شود، تا نسبت به تکرار چنین فتنه‌ی بی‌سابقه‌ای در دوره‌ی خلافت عباسی، در ذیل بازخوانی گذشته بر اساس مفهوم عبرت، هشدار دهد و راه کار ارائه کند.

بر این اساس، در فرهنگ سیاسی ابن خیاط، به عنوان مورخی متعلق به جریان فکری اهل حدیث، حدود فرهنگ سیاسی در مرزهای بین اقتدار و فتنه تعریف می‌شود. بدین معنی که، قدرت مسلط که دارای اقتدار است، تا زمانی که از طریق اجماع امت، غزا و حج، به عنوان سنت‌های حاکمیت اسلامی، و سرکوب بدعت‌های دینی امنیت جامعه‌ی اسلامی، را برآورده سازد، قدرتی مشروع است، و از طرف دیگر، ظهور فتنه خط قرمز وی برای تبعیت از اقتدار است، چرا که منجر به ظهور بدعت‌ها و به خطر افتادن وظائف خلیفه‌ی اسلام در انجام گرفتن حج و غزا و نیز ظهور ناامنی و آشوب در قلمرو اسلامی می‌شود. بدین ترتیب، در نظر وی، برای سرکوب فتنه باید از قدرت مسلط حمایت کرد، زیرا مشروعیت از آن اقتدار و قدرت مسلط است. بیان دیگر، در فرهنگ سیاسی ابن خیاط، تقدم با اقتدار است. اما این امر به معنای تن دادن به اقتدار محض نیست، بلکه این اقتدار باید از اجماع برخوردار گردد و در خدمت

ممانعت از ظهور فتنه و نیز ظهور بدعت‌ها باشد؛ اما در عین حال چون خلیفه‌ای دارای اقتدار می‌شود، مشروعیت نیز فراهم می‌آید.^۱ این رابطه را می‌توان براساس بازنمایی ابن‌خیاط از دوره‌ی امین، به عنوان خلیفه‌ای که موجب فتنه شد، و دوره‌ی مأمون به مثابه‌ی خلیفه‌ای - از منظر اهل حدیث - که باعث بدعت گردید، مشاهده کرد. چرا که در این بازنمایی، ابن‌خیاط، تقدم را به اقتدار می‌دهد و مأمون را که صاحب اقتدار شد، مشروع می‌داند و امین را که اقتدارش دچار افول گردید، مخلوع - غیرمشروع - به شمار می‌آورد.^۲

۱ این معنا را می‌توان در بازنمایی ابن‌خیاط از وقایع دوره‌ی خلافت علی بن ابی‌طالب و حسن بن علی^(ع) مشاهده کرد، در آن‌جا که ابن‌خیاط در بیان وقایع سال ۴۱هـ.ق، گزارش خلافت حسن بن علی را در ذیل خلافت معاویة‌ی سفیان قرار می‌دهد و با این‌که پیش‌تر پس از بیان قتل علی، می‌آورد: «و بویع الحسن بن علی» (ابن‌خیاط، همان، ص ۱۲۰)، اما در این‌جا می‌گوید: «فیها سنة الجماعه، اجتمع الحسن بن علی و معاویه، فاجتمعها ... فاصطلحا و سَمَّ الحسن بن علی الی معاویه، ... و اجتمع الناس علی معاویه» (همان، ص ۱۲۳)، تأکید ابن‌خیاط بر مفاهیم اجماع و ناس بر خلافت معاویه، نشان از اهمیت آن برای مشروع دانستن قدرت سیاسی در اندیشه‌ی ابن‌خیاط دارد که با مبانی فکری اهل حدیث نیز هم‌آهنگ است. ادامه‌ی گزارش ابن‌خیاط از این دوران، با گزینش گزارش‌های سرکوب خوارج توسط معاویه همراه است. دلالت و هم‌عرضی اجماع، اقتدار و سرکوب بدعت‌ها و حفظ ایمان راست‌دینانه توسط خلیفه‌ی مسلمانان در این چینش؟ (تصحیح) به عنوان یک دلالت معنایی در فرهنگ سیاسی دیده می‌شود. همین رویکرد را ابن‌خیاط درباره‌ی خلافت و کسب بیعت معاویه برای یزید ارائه می‌کند. مسئله‌ی جانشینی یزید که در زمانه‌ی ابن‌خیاط، یکی از دشواری‌های سیاسی بین نیروهای مختلفی بود که درباره‌ی سازوکارهای کسب قدرت و تبیین و تعریف امامت مشروع مجادله داشتند، بنابراین، بازهم ابن‌خیاط، این موضوع تاریخی را به صورتی تفصیلی‌تر پردازش می‌کند و با گزینش و چینش؟ (تصحیح) روایت/گزارش‌هایی از این واقعه که با مبانی فکری اهل حدیثی وی نزدیک باشد، در بازنمایی خود از این رویداد، معنایی را دلالت می‌کند که ولایت‌عهدی یزید مشروعیت بیاید، چرا که با اجماع مؤید اقتدار همراه بوده است و برای جلوگیری از «شق عصا المسلمین» صورت گرفته است (همان، صص ۱۳۱ - ۱۳۴). بنابراین، یکی از روندهای مشروعیت کسب قدرت در فرهنگ سیاسی که ابن‌خیاط به آن تعلق دارد، استخلاف است، هرچند ابن‌خیاط با گزینش روایت‌هایی از نوع دیگر، بر محوریت شورا در کسب قدرت مشروع نیز تأکید می‌کند. اگر بر اساس رویکرد نظری مقاله، سازوکار گزینش و چینش روایت‌های تاریخی را به هم پیوند زبیم و با میزان اهمیت آن‌ها در نزد مؤلف متن تاریخی در وجوه سلبی و ایجابی آن بدانیم، می‌توان گفت ابن‌خیاط در عین حال به یک مفهوم، آرمان و کمال‌مطلوب خود را در شیوه‌ی انتخاب خلیفه، چنین امری، یعنی مفهوم شورا، می‌داند، هرچند در نهایت باورمند به تبعیت از اقتدار و مشروعیت آن است.

۲ برجسته بودن مسئله‌ی فتنه در نزد ابن‌خیاط را می‌توان از مواجهه‌ی تفصیلی وی با موضوعی مهم در گذشته‌ی تاریخ اسلام، در ذیل عنوان «فتنة زمن عثمان» مشاهده کرد که در این بازنمایی نیز می‌توان مبانی فکری اهل حدیث را یافت. رجوع به گذشته برای ارائه‌ی پاسخی به دشواری‌های زمانه‌ی معاصر مؤلف، در این بازنمایی دیده می‌شود؛ چرا که می‌دانیم مسئله‌ی مشروع بودن قتل عثمان و نیز انتخاب علی بن ابی‌طالب به خلافت، یکی از مجادلات کلامی این دوره بین جریان‌های سیاسی و فکری جهان اسلام از معتزلیان، شیعیان، خوارج و اهل حدیث بوده است. بازنمایی ابن‌خیاط از قتل عثمان به نحوی است که قتل وی را غیرمشروع معنا می‌کند (ابن‌خیاط، همان، صص ۹۸ - ۱۰۶). بر این اساس، تاریخ به محل نزاع نیروهای سیاسی/اجتماعی جامعه‌ی اسلامی تبدیل می‌شده است. گزینش و چینش؟ (تصحیح) روایت‌هایی توسط ابن‌خیاط که بر مخاطرات فتنه و قتل خلیفه تأکید دارند، نشان از دشواری بودن این مسئله در زمانه‌ی معاصر ابن‌خیاط دارد؛ چرا که در این بازنمایی بر پیش‌بینی انشقاق جماعت و امت و عدم اجماع آن‌ها بر امامی واحد در آینده و نیز به خطر افتادن ایمان امت تأکید می‌شود؛ مانند این گزارش‌ها: «فلا یری لک ان تلخ قمیصا قمصکة الله فتکون سنة کلما کره قوم خلیفتهم او امامهم قتلوه، لا اخلع سربالا سربلیتة الله، لاتقتلونی فوالله لئن قتلتمونی لاتقتلونی عدوا جمیعا ابداء، و لا تقسمون فینا جمیعا ابداء، ولا تصلون جمیعا ابداء، فوالله ان صلی القوم جمیعا ان قلوبهم لمختلفه» (همان، ص ۱۰۰).

از سوی دیگر، اگر در بافت موقعیتی ابن خیاط، با احتساب زمان فوت وی بین سال ۲۴۰- هق، و آغاز خلافت متوکل به سال ۲۳۲ هق، و اتخاذ تدبیری مشابه تدبیر هارون برای تعریف مناسبات جانشینی بین سه پسرش در سال ۲۳۵ هق، تأمل کنیم، به نظر می‌رسد دلیل برجسته سازی یا موضوعیت یافتن جدال امین و مأمون برای ابن خیاط، که منجر به شرح تفصیلی روند این جدال در متن کتابش گردید، می‌تواند علتی معاصر داشته باشد. چرا که متوکل دو سال پس از ورود مأمون به بغداد در ۲۰۳ هق، که به معنای پایان چالش‌های پیش آمده برای خلافت بود، به دنیا آمد و در نتیجه شاهد این جدال نبود.^۱

بازخوانی جدال بین امین و مأمون که محصول سیاست هارون برای جانشینی خود بود، در عصری که همان الگو مجدداً توسط خلیفه‌ی مستقر تکرار می‌گردید، می‌توانست عبرتی برای مخاطبان معاصرش باشد و به نظر می‌رسد به همین دلیل است که ابن خیاط به عنوان مؤلفی حاضر در عصر متوکل و شاهد جدال بین امین و مأمون و اتخاذ الگویی مشابه برای جانشینی توسط خلیفه‌ی هم‌عصر خود، به بازخوانی این مسئله می‌پردازد. به خصوص که جدال بین امین و مأمون، پس از عصر هارون، به عنوان خلیفه‌ای از لحاظ سیاسی مقتدر و از نظر عقیدتی مرجع و نمونه‌ای آرمانی برای اهل حدیث، روی داده، و در اکنون معاصر ابن خیاط نیز، خلیفه‌ای راست کیش همانند هارون به نام متوکل، پس از حاکمیت سیاست محنه، هم‌سو با تفکر اهل حدیث، بر تخت خلافت تکیه زده است. به نظر می‌رسد بازنمایی و برجسته‌سازی، یا به عبارتی، موضوعیت یافتن جدال امین و مأمون برای ابن خیاط دارای مضمون و دلالت‌های هم‌عصرش بود، که در قالب عبرت/انذار برای آینده‌ی خلافت بعد از متوکل بازپیرایی شده است، تا فتنه‌ای مشابه جدال امین و مأمون تکرار نشود.

ابن خیاط و دشواری‌های شعوبی‌گری: حاشیه‌رانی ایرانی‌گرایی

اما مسئله این جاست که ابن خیاط روند جدال را برای خواننده‌ی معاصر خود مبهم می‌گذارد، با این پیش‌فرض که مخاطبان هم‌عصرش از مبانی این جدال آگاهی دارند. در حالی این ابهام خود منجر به مشروعیت بخشیدن به قدرت پیروز این جدال، یعنی مأمون، گردید، چرا که ابن خیاط در تمامی موارد گزارش این جدال، به حاشیه‌رانی مشروعیت امین در ذیل عنوان مخلوع، پرداخته است. پیش‌تر اشاره شد که ابن خیاط در ذکر بیعت گرفتن هارون برای دو

پسرش، بین آن‌ها شروطی معین کرده بود. اما این خیاط از بیان محتوای این شروط و حتی اختصاص حکومت خراسان برای مأمون، خودداری می‌کند. در نتیجه، خواننده نمی‌تواند بین اعزاز علی بن عیسی به خراسان به فرمان مخلوع، و مطیع شدن رافع بن لیث نسبت به امیرالمؤمنین مأمون، شورشی‌ای که در دروهی هارون در خراسان خروج کرده بود، ارتباط برقرار کند.^۱ زیرا این خیاط، تنها در ذکر وقایع سال ۱۹۰ هـ.ق از شورش رافع بن لیث در سمرقند و مقابله‌ی علی بن عیسی با وی در دوره‌ی هارون^۲ و نیز در زمان مرگ هارون در خراسان در ۱۹۳ هـ.ق، گزارش می‌دهد.^۳ همان‌طور که اعزاز طاهر بن حسین به ری به فرمان امیرالمؤمنین مأمون نیز توضیح دهنده‌ی حضور مأمون در خراسان نیست.^۴ پس از گزارش شکست علی بن عیسی است که این خیاط از دعا برای مأمون به منظور خلافت در خراسان یاد می‌کند،^۵ و تنها در ذکر وقایع سال ۲۰۲ هـ.ق است که این خیاط از حرکت امیرالمؤمنین مأمون از خراسان به قصد بغداد گزارش می‌دهد،^۶ و خواننده تازه متوجه می‌شود که مأمون پیش‌تر در خراسان مستقر بوده است.

چنین به نظر می‌رسد که این خیاط با حاکم گردانیدن فضای ابهام در گزارش وقایع جدال بین امین و مأمون، به غیر از سلب مشروعیت از امین، در بازنمایی تاریخ خلافت نوعی حاشیه‌رانی برای نقش خراسانیان در رساندن مأمون به خلافت، را در اثر خویش تولید می‌کند. این شیوه‌ی بازنمایی، در فرهنگ سیاسی معاصر این خیاط دلالت‌های معنایی دارد.

حضور و مشارکت نیروهای سیاسی/اجتماعی خراسانی در خلافت عباسی، امری است که عمده‌ی متون بعدی تاریخ‌نگاری، هم در گزارش برآمدن عباسیان، و هم در اتکای مأمون به خراسانیان به گاه غلبه‌ی بر امین، بر آن تأکید کرده‌اند.^۷ اما در این شیوه‌ی بازنمایی این خیاط، نقش خراسانیان به حاشیه رانده شده است. البته، این رویکرد این خیاط، به عنوان یک راه‌برد بازنمایی تاریخ اسلام، از همان ابتدای متن در اثرش حضور دارد.

۱ ابن خیاط، همان، ص ۳۰۹.

۲ همان، ص ۳۰۴.

۳ همان، ص ۳۰۵.

۴ همان، ص ۳۱۲.

۵ همان، ص ۳۰۹.

۶ همان، ص ۳۱۲.

۷ نگاه کنید به: ابوحنیفه دینوری (۱۲۸۶)، *اخبار الطوال*، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، چ ۷، صص ۴۳۳ - ۴۴۲.

یعقوبی، همان، صص ۴۵۰ - ۴۶۰؛ مسعودی، همان، صص ۳۹۸ - ۴۱۴.

برای نمونه، با این که ابن خیاط تاریخ خود را از هجرت پیامبر اسلام^(ص) آغاز می کند، اما در میانه‌ی گزارش‌های دوره‌ی مدنی عصر پیامبر، به ظاهر بر اساس تقارن زمانی، درباره‌ی وضعیت حکومت ساسانیان نیز گزارش‌هایی ارائه می کند. باید به این نکته توجه داشت که ابن خیاط دلیل انتخاب هجرت پیامبر به مدینه را برای آغاز اثر تاریخی خود، با ارجاع به احادیث صحابه، جایگاه این مسئله در «فَرَقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» بودن آن می داند. به یک معنا، از دید وی، تاریخ اسلام برابر با تاریخ حق، و تاریخ غیر آن، برابر با تاریخ باطل است. بر این اساس، درک ایمانی و مؤمنانه از روند حرکت تاریخ در نظر ابن خیاط، مشخص می شود. با این پیش فرض عقیدتی، به نظر ابن خیاط تاریخ بعد از هجرت پیامبر در قالب تاریخ خلافت اسلامی، تاریخی حول مفهوم حق و ایمان است و نقطه‌ی معیار برای تشخیص حق از باطل در این تاریخ، هر آن گونه کنشی است که جامعه را از مسیر حق و دارالایمان، دور و در مسیر باطل و دارالشُرک حرکت می دهد. بنابراین، بدعت‌ها و فتنه‌ها در این تبیین، اموری نکوهیده مفروض می شوند، که باید تاریخ اسلام را از آن‌ها تهذیب و تنزیه کرد. به بیان دیگر، باید غلبه‌ی حق را در این تاریخ به خواننده/مخاطب نشان داد. چرا که تاریخ بشری، با ظهور پیامبر و دین اسلام، به مرحله‌ی تجلی حق و ایمان رسیده و از آن پس، تاریخ، تاریخ رستگاری امت اسلام و در نتیجه‌ی اجماع آن‌ها بر حق/سنت است.

بر همین اساس، ابن خیاط در بیان وقایع سال ششم هجرت، در ذیل عنوان «ارسال الرسل الی الامراء و الملوک» توسط پیامبر، می نویسد: «و فیها قتل شیرویه اباه کسری خسرو ابروین، و فیها طاعون شیرویه، و فیها مات شیرویه». ^۱ بر پایه‌ی این بازنمایی، در حالی که اسلام در اوج اقتدار خود، به دعوت حاکمان اطراف می پردازد، حکومت ساسانیان در وضعیتی اسفناک - قتل پدر به دست پسر و مرگ به علت طاعون - قرار گرفته است. امری که در این بازنمایی، می تواند دلالت بر قطعیت برآمدن اسلام به مثابه‌ی حق در تاریخ آینده باشد. همان طور که همین معنا از گزینش و چینش گزارش‌های ابن خیاط از وقایع سال نهم هجرت، در ذیل عنوان «نزول سوره‌ی براءت» و «و فیها قدم علی رسول الله وفود العرب» دلالت می شود. در آن جا که ابن خیاط پس از بیان این دو رویداد، در گزارشی به ظاهر بدون ارتباط با موضوع، می آورد: «و فی سنة تسع من التاریخ قتلت فارس شهربراز و اردشیر بن شیرویه؛ و فیها قتلوا شهربراز و ملکوا بوران بنت -

کسری»؛^۱ و نیز در گزارش وقایع سال دهم هجرت که به حج الوداع و اسلام اهل نجران - به نشانه‌ی غلبه‌ی اسلام - اختصاص دارد، مجدداً گزارشی ارائه می‌کند که دلالت آن بر زوال حکومت ساسانیان است: «و فیها ماتت بوران بنت کسری و ملکت فارس اختها آزما بنت کسری».^۲

در این بازنمایی، آغاز تاریخ اسلام به مثابه‌ی دوره‌ی تاریخی تجلی حق، پایان یافتن تاریخ کفر را موجب شده است. دلالت ضمنی این بازنمایی در فرهنگ سیاسی دوره‌ی معاصر ابن‌خیاط، حاشیه‌رانی ارزش‌های ایرانی‌گرایی فرهنگی و سیاسی نیروهای اجتماعی‌ای در جامعه‌ی اسلامی است که به این خرده فرهنگ تعلق دارند؛ دوره‌ای که یکی از مسئله‌های آن ظهور و جدال شعوبی‌گری است. نکته‌ی مهم این‌جاست که کانون توجه زاویه‌ی دید ابن‌خیاط در این بازنمایی، تنها ایرانیان هستند و درباره‌ی وضعیت رومیان گزارشی داده نمی‌شود. بنابراین، می‌توان این‌گونه برداشت کرد، که مسئله‌ی ابن‌خیاط معطوف به حضور خرده فرهنگ ایرانی‌گرایی فرهنگی و شعوبی‌گری برآمده از آن در دوره‌ی معاصرش و نیز نیروهای اجتماعی متعلق به این خرده فرهنگ است.

برای فهم این راهبرد، با دقت در بازنمایی ابن‌خیاط از تاریخ فتوحات اسلامی در ایران نیز، می‌توان دلالت معنایی آن‌را برای به حاشیه‌رانی نیروهای سیاسی/فرهنگ/اجتماعی غیر عرب، مشاهده کرد. در آن‌جا که در بخش عمده‌ی گزارش‌های فتوحات مسلمانان در ایران از عبارت‌های «قتل من المشرکین، و هزم الله مشرکین، هزمهم الله، ففتح الله علیهم» استفاده می‌کند.^۳ بر این مینا، بازخوانی/بازنمایی روند فتوحات مسلمانان/ غلبه‌ی اعراب در این زمان، بدین شکل که بر شرک «عجمان» و نیز محوریت‌بخشی به اراده‌ی الهی بر فتح ایران اشاره دارد، به غیر از کارویژه‌ی اطلاعات‌رسانی متون تاریخ‌نگاری، می‌تواند کارکرد ایدئولوژیک نیز داشته باشد. این بازخوانی، یادآور پیشینه‌ی فرودستانه‌ی اقوام مغلوب به مخاطبان ایرانی معاصر ابن‌خیاط است. چرا که بین تاریخ و هویت و موقعیت اجتماعی ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد و بر این اساس، ابن‌خیاط با بازخوانی تاریخ فتوحات بدین شیوه، تلاش دارد در برابر مسئله‌ی شعوبی‌گری موجود در دوره‌ی معاصرش، پاسخی ارائه کند؛ پاسخی که بنابر بافت فکری و فرهنگی ابن‌خیاط، تأکید

۱ همان، ص ۴۵.

۲ همان، ص ۴۶.

۳ همان، صص ۶۳، ۷۲، ۷۵، ۷۸، ۸۴، ۹۵، ۱۲۶، ۱۲۷.

بر هویت عربی/اسلامی است.

به نظر می‌رسد، پاسخ به این شیوهی بازنمایی را باید در بافت سیاسی - اجتماعی معاصر ابن خیاط جست‌وجو کرد؛ دوره‌ای که به تازگی از فتنه‌ی جدال بین امین و مأمون و تبعات آن، یعنی دخالت خراسانیان، عبور کرده بود. همان‌طور که در این عهد، ترکان به عنوان نیروهایی که اتکای خلافت به آن‌ها بیش‌تر شده بود، در ساخت قدرت خلافت عباسی و نیز ساختار اجتماعی جامعه‌ی اسلامی، به خصوص عراق - محل زندگی ابن خیاط - نقش برجسته‌تری بودند. اما از واژه‌ی «ترک» نیز، در گزارش‌های دوره‌ی معاصر ابن خیاط هیچ نشانه‌ای وجود ندارد. تنها دو بار از افشین، بدون استفاده از واژه‌ی «ترک» در سرکوب بابک خرم‌دین و هم‌راهی آنان با معتصم در حمله به عموریه، نام برده می‌شود.^۱

از این رو، باید پرسید، علی‌رغم آن‌که در دوره‌ی تاریخ معاصر ابن خیاط، نقش خراسانیان و ترکان در جامعه‌ی سیاسی و تحولات خلافت بسیار پررنگ شده بود، چرا ابن خیاط تقریباً آن‌ها را از بازنمایی تاریخ هم‌عصر خود حذف کرده است؟ به نظر می‌رسد ابن خیاط به علت بافت موقعیتی‌اش - بصره - و بافت فرهنگی/عقیدتی‌ای - اهل حدیث - که در آن پرورش یافته بود، نگاه مثبتی به برجسته شدن حضور این نیروها در ساخت قدرت خلافت عباسی ندارد. بافت اجتماعی قبیله‌ای/عربی بصره، که به بافت عموماً ایرانی پیشین عراق ضمیمه شده است، او را در بافت موقعیتی خاصی قرار داده بود. چرا که یکی از مسئله‌های این دوران در آن محیط، مسئله‌ی شعوبی‌گری و کشاکش فرهنگی عرب و عجم بوده است.^۲

بنابراین، عصیت قومی و عقیدتی، یکی از شاخصه‌های بافت اجتماعی و فرهنگی‌ای است که ابن خیاط در آن رشد فکری یافته بود. بدین ترتیب، طبیعی خواهد بود که وی نگاهی عربی‌محور به تاریخ اسلام و نقش اعراب در تاریخ دولت اسلامی داشته باشد. این امر نشان‌دهنده‌ی آن است که وی از نقش خراسانیان در سهمیم بودن در فتنه‌ی جدال بین امین و مأمون ناراضی‌تایی داشته و آن‌را با به حاشیه‌رانی و کم‌رنگ‌سازی نقش آنان در بازنمایی‌اش از جدال بین دو خلیفه‌ی مذکور، و نیز حتی برآمدن عباسیان، نشان داده است. به همین دلیل است که در بازنمایی وی از تاریخ خلافت در دوره‌ی هارون نیز، برمکیان به حاشیه رانده شده‌اند و تنها از قتل جعفر بن - یحیی برمکی گزارش داده و نیز نام آن‌ها را تنها در فهرست والیان هارون آورده است؛ بدون

۱ همان، ص ۳۱۶.

۲ آذرناش آذرنوش (۱۳۸۵)، *چالش میان فارسی و عربی*، تهران: نشر نی، صص ۱۸۱ - ۲۳۵.

این که به فعالیت‌های متعدد سیاسی آنان در مدیریت آشوب‌های سیاسی و نیز در امور ولایت‌های قلمرو اسلامی، همانند متون متأخر، پرداخته باشد.^۱

همان‌طور هم که، بر اساس بازنمایی ابن خیاط از نقش ترکان در تاریخ خلافت اسلامی، به عنوان قومی مشرک که تنها بنا به اراده و حمایت الهی و زور و فتح تحت تابعیت اسلام درآمده‌اند، با به حاشیه‌رانی آنان بدین شیوه، عدم هم‌سویی‌اش را با برجسته‌شدن نقش ترکان و به حاشیه‌رفتن نیروی سیاسی عرب در ساخت قدرت خلافت عباسی، نشان می‌دهد.^۲

با مروری بر فهرست والیان و سرداران هارون، برتری داشتن اعراب را در دورانی که ابن خیاط عصر امنیت و سرکوب بدعت و حفظ راست‌دینی و اقتدار خلافت بازنمایی می‌کند، متوجه می‌شویم.^۳ از آن‌جا که مبنای ابن خیاط، به عنوان الگوی آرمانی خلافت برای بازنمایی دیگر دوره‌ها، دوره‌ی هارون بوده، بنابراین طبیعی است که منظر وی برای بازنمایی دوره‌ی معاصر خودش بدین شیوه باشد. به‌علاوه، ضروری است که به دشواری فرهنگی/اجتماعی عصر ابن خیاط، یعنی جدال بین عرب/عجم در جریان فکری و فرهنگی شعوبیه که خصوصاً در بصره بسیار فعال بود، توجه داشته باشیم.^۴

بدین ترتیب، دلالت معنایی این بازنمایی برای فرهنگ سیاسی معاصر ابن خیاط، رابطه برقرار کردن بین اقتدار خلافت و نیروی اجتماعی/سیاسی/نظامی اعراب، به عنوان اصیل‌ترین نیروهای اسلامی، از منظر وی است. ابن خیاط با بازتولید این معنا به‌مثابه‌ی عبرت برای فرهنگ سیاسی معاصر خود، الگوی عمل و طرح‌واره‌ی تغییر وضع موجود را نیز ارائه کرده است.

نتیجه

خوانش انتقادی متون تاریخ‌نگاری اسلامی، این امکان را به محققان می‌دهد تا مبانی اندیشه‌ای عقلانیت سیاسی اسلامی را مورد بررسی و فهم و شناسایی قرار دهند. چرا که این متون نیز،

۱ ابن‌خیاط، همان، ص ۳۰۳.

۲ برای نخستین بار از کلمه‌ی «ترکان» در متن ابن‌خیاط در ذکر وقایع سال ۴۷ هجری و در جریان فتوحات قیسان با عبارت «مشرکون» یاد می‌شود (صص ۱۲۷ و ۱۳۰). در بیان فتوح قتیبه‌بن‌مسلم در برابر ترکان از این عبارت‌ها استفاده می‌کند: «فاظهر الله المسلمین، وفضّ جمع المشرکین، فهزمهم الله وفض جمعهم، فقتل الله التّرك، هزم الله مشرکین، فقتل جماعة من المشرکین، فهزمهم الله و قتلهم المسلمون قتلاً ذریعاً»، (صص ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۴، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۲۴، ۲۲۵).

۳ ابن‌خیاط، همان، صص ۳۰۵ - ۳۰۸.

۴ آذرنوش، همان‌جا.

همچون هر متن جدلی دیگری، بر اساس رویکرد نظری تفسیرگرایی و معناکاوی، ویژگی‌های تفسیری خاص خود را داراست. ترکیب این رهیافت‌ها با روش‌شناسی‌های نومی مانند نشانه‌شناسی و هرمنوتیک، امکان بازخوانی انتقادی این متون را به محققان می‌دهد. در این بررسی، با بازخوانی اثر ابن خیاط، تلاش شد تا نسبت یا درجه‌ی تناسب و ارتباط بین متون تاریخ‌نگاری با مبانی فکری مؤلفان آن‌ها در امر بازنمایی گذشته، نشان داده شود: بر این مبنا، هیچ بخشی از اثر تاریخی، بی معنی و ختشی نیست، بلکه در ارتباطی پیچیده، معناسازی گذشته به دست مؤلفان صورت می‌گیرد. به علاوه، بین مؤلف و بافت فکری/موقعیتی وی نیز ارتباط وجود دارد و این وجه نیز در اثر او قابل بررسی است. از این منظر، تاریخ خلیفه، روایت نیروهای اجتماعی باورمند به تفکر اهل حدیث از گذشته‌ی تاریخ اسلام است. باور به اقتدار و دوری از فتنه، دو هنجار پذیرفته شده در میان این نیروها بود. بر این مبنا، ابن خیاط، بر اساس مبانی فکری خویش، خوارج و ایرانیان و ترکان را از تاریخ خلافت به حاشیه رانده و در دوره‌ای که آغاز زوال خلافت عباسی بوده، به نگارش اثر خویش دست یازیده است، تا فرهنگ سیاسی مبتنی بر اقتدار را برای نخبگان ساخت قدرت خلافت و نیز خبرگان جامعه‌ی اسلامی زمانه‌ی خویش تولید کند. چرا که در این زمانه، خلیفه‌ی حامی تفکر وی بر تخت خلافت، قدرت را در دست داشته، و برای تحقق آرمان‌های او به تولید دانشی در راستای قدرت مذکور نیاز بوده است.

منابع و مآخذ

- آئینه‌وند، صادق (۱۳۷۷)، علم تاریخ در گسترده‌ی تمدن اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷)، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نشر نی.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۶۵)، اخبار ایران از ابن اثیر، ترجمه‌ی محمد ابراهیم باستانی پاریزی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب.
- ابن حیان، محمدبن خلف (۱۳۶۶)، اخبار القضاة، مصر، مطبعة السعادة.
- ابن خلکان، شمس الدین احمد (۱۹۶۸)، وفيات الاعیان و انباء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن خیاط عصفری، خلیفه (۱۹۶۶)، طبقات، تحقیق سهیل زکار، دمشق، مطابع وزارة الثقافة و السياحة و الارشاد القومي.
- ---- (۱۹۶۷)، تاریخ، تحقیق سهیل زکار، دمشق: مطابع وزارة الثقافة و السياحة و الارشاد القومي.

- (۱۳۹۷)، تاریخ خلیفه‌بن‌خیاط، تصحیح اکرم ضیاء العمری، دمشق- بیروت: دارالقلم، مؤسسة‌الرساله.
- (۱۴۱۵)، تاریخ، به کوشش مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن‌ندیم، اسحاق‌بن‌محمد (۱۹۷۳)، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران: چاپ افست مروی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۶)، رساله‌ی تاریخ: جستاری در هرمنوتیک تاریخ، تهران: نشر مرکز.
- (۱۳۸۶)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۸۷)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- برتنس، هانس (۱۳۸۴)، مبانی نظریه‌ی ادبی، ترجمه‌ی محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
- پنجه، معصومعلی (۱۳۸۱)، «شخصیت و تاریخ این خیاط»، مجله‌ی تاریخ اسلام، ش ۱۱.
- جابری، محمدعابد (۱۳۸۷)، ما و میراث فلسفی‌مان، ترجمه‌ی سید محمد آل مهدی، تهران: نشر ثالث.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۶)، منابع تاریخ اسلام، قم: نشر انصاریان.
- جنکینز، کیت (۱۳۸۹)، بازاندیشی تاریخ، ترجمه‌ی حسینعلی نودزی، تهران: نشر آگه.
- الدوری، عبدالعزیز (۱۹۸۳)، بحث فی نشأة علم التاریخ عند العرب، بیروت: دارالمشرق.
- دینوری، ابوحنیفه (۱۳۸۶)، اخبارالطوال، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۴۱۰)، سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسة‌الرساله.
- رایسنسن، چیس اف (۱۳۸۹)، تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه‌ی مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۶۵)، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه‌ی اسدالله آزاد، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ساسانی، فرهاد (۱۳۹۰)، معناکاوی: به‌سوی نشانه‌شناسی اجتماعی، تهران: نشر علم.
- سجادی، سید صادق و هادی عالم زاده (۱۳۸۶)، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران: انتشارات سمت.
- سلدن، رامان (۱۳۷۸)، راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: انتشارات طرح نو.
- شاکر، مصطفی (۱۹۷۸)، التاریخ العربی و المورخون، بیروت: دارالعلم.
- صفی، امید (۱۳۸۹)، دانش/سیاست در جهان اسلام، همسویی معرفت و ایدئولوژی در دوره‌ی سلجوقی، ترجمه‌ی مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- طبری، محمدبن‌جریر (۱۳۸۵)، تاریخ طبری، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱۴، تهران: انتشارات اساطیر، ج ۷.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۷)، تحلیل انتقادی گفتمان، گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها.
- فی، برایان (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه‌ی مرتضی مریدیها، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۳)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: انتشارات سمت.
- (۱۳۸۴)، تاریخ تحول دولت در اسلام، قم: دانشگاه مفید.
- (۱۳۸۷)، دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.

- کاهن، کلود (۱۳۷۰)، درآمدی بر تاریخ اسلام در قرون وسطی، ترجمه‌ی اسدالله علوی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، ترجمه‌ی مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن.
- کلیگر، مری (۱۳۸۸)، درسنامه‌ی نظریه‌ی ادبی، ترجمه‌ی گروه مترجمان، تهران: انتشارات اختران.
- مجمل التواریخ و القصص (۱۳۱۸)، تصحیح ملک الشعراء بهار، به همت محمد رضانی، تهران: انتشارات کلاله‌ی خاور.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۴)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۵.
- مک کارتی، ای دی (۱۳۸۹)، معرفت به مثابه فرهنگ، زیر نظر محمد توکل، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۷)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات سمت.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱)، تاریخ نگاری فارسی، ترجمه‌ی مجید دهقانی، تهران: نشر ماهی.
- میلز، سارا (۱۳۸۲)، گفتمان، ترجمه‌ی فلاح محمدی، زنجان: نشر هزاره‌ی سوم.
- وندایک، تئون (۱۳۸۷)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان، گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها.
- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۶۶)، تاریخ یعقوبی، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۶.
- یورگسن، ماریان (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- Zakar, S(1971), «Ibn Khayyat al-Uṣfurī», in *EL2*, New Edition, Vol.3, Leiden, E.J. Brill.