

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۷۱-۹۷
مقاله علمی - پژوهشی

بررسی نزاع گفتمان‌ها بر سر معانی سیاسی - مذهبی در معرفة الصحابه ابونعیم اصفهانی (مطالعه موردی: تراجم خلفای سه گانه و علی (ع))^۱

زهرة باقریان^۲
محسن الویری^۳
محمدعلی چلونگر^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۰۱

چکیده

معرفة الصحابه ابونعیم اصفهانی از جمله مهم‌ترین منابع صحابه‌نگاری قرن چهارم تا پنجم قمری است که همانند سایر منابع معرفتی در حوزه تاریخ، پدیده‌های شفاف و خنثی نیست که واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی را عیناً بازگو کند، بلکه حقایق را تحریف و یا پنهان می‌کند. از این رو، این دسته از منابع بازتابی دقیق و منطبق بر عینیت نیستند، بلکه به نوعی بازتابی اراده و اندیشه‌های مورخ‌اند و تحت تأثیر بافت‌های زمانه مؤلف تدوین شده‌اند. البته بازتاب این تفکرات درباره روایات مربوط به خلفای راشدین که در برهه‌ای از تاریخ، خود تفکر ساز بوده‌اند، بیشتر است. بر همین اساس، نگارندگان پژوهش حاضر درصد برآمده‌اند بر اساس روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به این مسئله بپردازند که الگو و نحوه بازتابی روایات معرفة الصحابه درباره خلفای سه‌گانه و علی (ع) بازتاب کدام معانی از گفتمان‌های سیاسی - مذهبی جامعه است؟ این پژوهش نوعی تحقیق متن‌محور است که چگونگی شکل‌گیری قدرت (سیاسی - مذهبی و غیره) در متن را که ابونعیم با برجسته‌سازی یک اندیشه و طرد سایر اندیشه‌ها به تقویت آن قدرت پنهان می‌اندیشد، تفسیر خواهد کرد.

واژه‌های کلیدی: ابونعیم، معرفة الصحابه، تحلیل گفتمان، علی (ع)، خلفای سه‌گانه

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30254.2203

۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) gom.1400@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. alviri@bou.ac.ir

۴. استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

مسئله عدالت صحابه که از مهم‌ترین اعتقادات سیاسی - مذهبی اهل سنت است (حسن، ۱۳۸۳: ۵۴۳)، به تألیف آثاری در زمینه شناخت صحابه توسط رجال اهل سنت منجر شد. یکی از مهم‌ترین آثار در این زمینه *معرفة الصحابه* نوشته ابونعیم اصفهانی است. در پایان قرن سوم قمری به واسطه فتوحات، جایگاه صحابه حتی نزد اقوام غیرعرب نیز تقویت شد؛ زیرا آنها اصحاب را واسطه‌های میان رسول خدا و امت و همچنین آشنایان به سنت و سیره رسول خدا (ص) می‌دانستند. البته صحابه‌نگاری‌هایی که در مناطق مختلف انجام شد، تحت تأثیر جریان‌های فکری - عقیدتی و گاه متأثر از جریان‌های سیاسی شکل‌های مختلفی به خود گرفت. این جریان‌ها علاوه بر کمیت و حجم کتب صحابه‌نگاری، در محتوا و روایات این آثار نیز تأثیر بسزایی داشت؛ به طوری که صحابه‌نگاران در پی حل، پاسخگویی و یا مقابله با این اندیشه‌های سیاسی - مذهبی، به انعکاس روایاتی پرداختند که در راستای جو سیاسی - فکری زمانه خود باشد. از طرفی، با توجه به اینکه صحابه‌نگار باید اوضاع و شرایط پیچیده و انواع رویدادهای در هم تنیده را در قالب شمار اندکی از واژه‌ها یا جملات روایت کند، در نتیجه مؤلفه دیگری چون «ذهنیت» و «بینش راوی» نیز مطرح می‌شود (استنفورد، ۱۳۸۷: ۳۶۰). از آنجا که بن‌مایه اصلی منابع صحابه‌نگاری روایات و احادیث است، نقش مؤلف در این دسته از منابع پررنگ‌تر است. یکی از دلایل آن، مسئله جعل حدیث است که به‌طور رسمی از زمان خلیفه سوم آغاز شد و تا پایان قرن دوم قمری تداوم یافت (ابوری، [بی‌تا]: ۱۱۸). این مسئله در قرن سوم محدثان بغداد را با تعداد زیادی از روایات ساختگی روبه‌رو ساخت - که هر یک با انگیزه خاصی شکل گرفته بودند - و محدثان و صحابه‌نگاران را وادار به گزینش این روایات کرد. علاوه بر آن، منع حدیث نیز که از زمان وفات رسول خدا آغاز شده بود، در قرن سوم قمری مورخان و محدثان را با روایاتی مواجه ساخت که در لفظ و یا معنا اختلاف داشتند (مودب، ۱۳۹۳: ۲۲۳-۲۲۴). با توجه به این شرایط، صحابه‌نگاران علاوه بر گزینش روایات، لفظ و گاه معنای احادیث و روایات را براساس علائق، ارزش‌ها و عقاید درونی خویش برمی‌گزیدند. حال مسئله این است که احادیث و روایات براساس چه معیارهایی توسط صحابه‌نگاران گزینش و نقل شده است و آنها در ذکر روایات تاریخی یا حدیث در تراجم اصحاب، به بازتاب معانی کدام گفتمان جامعه پرداخته‌اند و گفتمان نامطلوبی که آنها در متن به طرد و یا حاشیه‌رانی آن پرداخته‌اند، کدام است؟ پاسخگویی به این سؤالات تنها براساس رویکرد تحلیل گفتمان امکانپذیر است و نگارنده پژوهش حاضر در بررسی *معرفة الصحابه* ابونعیم، از میان بیشمار تراجم اصحاب، به سبب نفوذ و جایگاه سه خلیفه نخست و علی (ع) و ظهور

اندیشه‌های کلامی میان فرق مختلف بر سر حقانیت و مشروعیت خلفاء، از تراجم آنها در معرفه‌الصحابه نمونه‌گیری کرده است. بنابراین در این پژوهش تلاش شده است تا دیدگاه‌های سیاسی - مذهبی ابونعیم که بازتاب مجموعه‌ای از نزاع‌های گفتمانی از جامعه در درون متن است، با الگوی تحلیل گفتمان فرکلاف تفسیر و تبیین شود تا وجوه مختلف گفتمان‌های خودی و غیرخودی و تنازع معنا میان آنها تحلیل و بررسی شود. نزاع گفتمانی در معرفه‌الصحابه، بر سر اعتبار و برجستگی گفتمان خودی و طرد و حاشیه‌رانی گفتمان رقیب و از نوع ستیزنده حول معناهای فکری - سیاسی است که متن را میان دو قطب مثبت و منفی شکل داده است.

ابومحمد عبدالله بن احمد معروف به الحافظ ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی از صحابه‌نگاران بنام قرن چهار تا پنجم قمری در ایران است. مؤلف *معجم البلدان* سال تولد او را سال ۳۳۰، ۳۳۴ و یا به نقل دیگر، سال ۳۳۶ و وفات وی را در ۴۳۰ ق. بیان کرده است (یاقوت حموی، ۱۳۹۹: ۲۱۰/۱).

ابونعیم به منظور کسب علم علاوه بر محضر پدرش، به خراسان، نیشابور، بغداد، کوفه، شام و مکه سفر کرد و از محضر محدثان بسیاری علم آموخت. او مورد اتفاق اعلام شیعه و سنی است. ابن جوزی و بیشتر علمای اهل سنت او را متمایل به مذهب اشاعره دانسته‌اند (نامه دانشوران، ۱۳۳۸ش/۱۳۷۹ق: ۲/۷)، اما صاحب *ریاض العلماء* و میر محمدحسین خاتون‌آبادی به استناد قول مجلسی او را شیعه دانسته‌اند (همان، ۳/۷-۴) و در انتساب او به تشیع، بر مطالب کتاب *حلیة الاولیاء، اربعین و کتاب المهدی* او اشاره کرده‌اند.

ابونعیم با وجود آنکه از علمای مهم اهل سنت به شمار می‌رود، بسیاری از احادیث نبوی درباره فضایل علی بن ابی‌طالب(ع) را نقل کرده است؛ به همین دلیل برخی از متعصبان اهل سنت - به استثنای ذهبی و ابن حجر عسقلانی - او را به ارتداد، کفر و تشیع متهم کرده‌اند. در واقع، روایات و موضوعات معرفه‌الصحابه پاسخی به مسائل مورد مناقشه قرن پنجم قمری است که ماهیتی ایدئولوژیکی دارد و بیشتر با انگیزه‌های اشعری‌گری و گاه شافعی بازسازی شده است.

تحلیل گفتمان یک رویکرد بینارشته‌ای و بسیار گسترده است و در بسیاری از رشته‌ها پژوهش‌های متنوعی در این راستا صورت گرفته است. در سال‌های اخیر در حوزه تاریخ نیز متون بسیاری با بهره‌گیری از این روش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند؛ البته تاکنون در مقاله‌ای با رویکرد گفتمان به نقد منابع صحابه‌نگاری پرداخته نشده است. بنابراین می‌توان کاربرد رویکرد فرکلاف در نقد متون صحابه‌نگاری را نخستین تجربه پژوهشی در این مقاله به شمار آورد.

روش تحقیق

روش تحلیل گفتمان انتقادی، انتقال از سطح جمله و روابط دستوری به سطح بزرگ‌تر است (میلز، ۱۳۸۲: ۱۷۱) در سال ۱۹۷۰م. گونه‌ای از تحلیل گفتمان و متن در پی سازماندهی نقش زبان در روابط قدرت در جامعه به وجود آمد؛ زیرا بیشتر پژوهش‌های جامعه‌شناختی زبان در آن دوران، توجه کمی به موضوعاتی چون سلسله‌مراتب اجتماعی و قدرت داشتند (wodak & Mayer, 2001: 5). از میان رویکردهای تحلیل انتقادی گفتمان، رویکرد نورمن فرکلاف از مدون‌ترین نظریه‌هاست. فرکلاف تعریف فوکو از گفتمان را با چارچوب نظام‌مندی از تحلیل مبتنی بر زبان‌شناختی متن تلفیق کرده است (میلز، ۱۳۸۲: ۱۸۷). با استفاده از مؤلفه‌های وی می‌توان ویژگی‌هایی را در متن پیدا کرد که با قرائت عادی نادیده می‌ماند. علاوه بر این، متخصصان تحلیل گفتمان انتقادی برآن‌اند که از یک سو، با استفاده از ابزارهای مناسب زبان‌شناختی و از سوی دیگر، ارجاع به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی موضوع مورد بررسی، می‌توان ایدئولوژی را (که به‌طور عمده از طریق عادی‌سازی و خنثی‌سازی گفتمان به صورت پنهان درآمده) به منظور بررسی انتقادی، از لایه‌های زیرین متن و گفتمان به سطح آورد. به عبارتی، فرکلاف نگاهی متنی - اجتماعی داشته و سعی کرده است در حرکتی رفت و برگشتی میان جامعه و متن، به تحلیلی ایدئولوژیکی از متن دست یابد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۸)؛ بدان معنی که تحلیل یک متن با توجه به عوامل درونی‌زبانی (زمینه متن) و عوامل برون‌زبان (زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) صورت می‌گیرد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸).

در تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، متن و یا روایت از سه جنبه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. نخست در مرحله توصیف، پژوهشگر با هدف کشف روابط درونی متن، به بررسی سطح واژگان و روابط گرامری و ساختار متن می‌پردازد و به این سؤال پاسخ می‌دهد که چگونه مورخ افکار خویش را در قالب واژگان و ساختار جمله در متن پنهان ساخته است (پارمحمدی، ۱۳۸۵: ۴۰). دومین مرحله در روش انتقادی، تفسیر است. در این مرحله با بررسی متن و متون هم‌عرض آن (بینامتنیت) باید ذهنیت فرهنگی و نظام دانایی یک دوره را که مورخ در آن تولید متن کرده است، تفسیر کرد. در مرحله تفسیر، انواع گفتمان‌های خودی و غیرخودی که در متن بازتاب یافته است، به دست می‌آید و در مرحله آخر که مرحله تبیین است، تأثیر مبارزات سیاسی و اجتماعی در تولید یک متن تحلیل می‌شود.

در این پژوهش، تراجم خلفای راشدین از متن معرفة الصحابه نمونه‌گیری شده و متن تنها از منظر دو جنبه تفسیر و تبیین، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

بازتاب نزاع های گفتمانی بر سر مسائل سیاسی - مذهبی در معرفه الصحابه

گفتمان‌هایی که جامعه را می‌سازند و به فهم ما از جهان نظم می‌بخشند، ذاتاً سیاسی‌اند؛ زیرا عرصه سیاست عرصه منازعه میان گفتمان‌ها برای تثبیت و غلبه بر دیگران است. نزاع گفتمانی بر سر تثبیت خود و طرد دیگری در قالب زبان، نزاعی نرم‌افزاری است؛ نزاعی که گفتمان‌ها در پوشش زبان، جمله، ساختار و متن در تثبیت ایدئولوژی خویش گام برمی‌دارند. البته با توجه به اینکه مسئله امامت به عنوان نخستین نزاع سیاسی در اسلام، ریشه مذهبی دارد و بنیان دولت اسلامی نیز بنیانی ایدئولوژیکی بوده است، گفتمان‌های سیاسی - مذهبی در اسلام از هم جدا نیستند، بلکه گفتمان واحدی را به عنوان گفتمان سیاسی - مذهبی تشکیل می‌دهند. در این بخش ضمن تفسیر متن، به بازیابی نزاع گفتمان‌های سیاسی - مذهبی در معرفه الصحابه پرداخته شده است.

نزاع بر سر معنای امامت: تعریف امامت و مشروعیت امام

مسلمانان در رأی رسول خدا درباره خلافت دچار اختلاف شدند.

۱. عده‌ای معتقدند رسول خدا هرگز جانشینی برای خویش معین نکرده، بلکه آن را برعهده مسلمانان گذاشته است؛

۲. گروهی از مسلمانان معتقدند رسول خدا به صراحت جانشین خود را معرفی کرده است؛

۳. عده‌ای نیز بر این باورند که رسول خدا به صورت تلویحی به برخی از صحابه اشاره کرده است تا مسلمانان از میان آنها هر کس را که مناسب می‌دانند، برگزینند (حسن، ۱۳۸۳: ۵۶۰).

ابونعیم در تراجم خلفای نخستین، با گزینش و نقل روایتی منسوب به رسول خدا، بر مشروعیت امامت از منظر ایدئولوژی خویش تأکید کرده است. در این روایت آمده است: «حذیفه به رسول خدا عرض کرد چرا جانشینی برای خویش انتخاب نکردی؟ حضرت فرمود اگر این امر را به عمر بسپارید او را در امر خداوند و در بدنش قدرتمند می‌یابید» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۸: ۴۹/۳)، اما احمدبن حنبل در مسند خود روایت مذکور را این‌گونه نقل کرده است: «رسول خدا فرمود اگر علی را فرمانروای خویش قرار دهید - که فکر نمی‌کنم چنین کنید - او را هدایتگر و هدایت شده خواهید یافت که شما را به راه راست خواهد برد» (ابن حنبل، [بی تا]: ۱۰۹/۱). خطیب بغدادی نیز در تاریخ بغداد این روایت را همانند احمدبن حنبل نقل کرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۴۷/۱). در کنز العمال به نقل از صفحات دیگر معرفه الصحابه و نیز در الحلیه آمده است که «اگر علی را خلیفه قرار دهید که فکر نمی‌کنم چنین

کنید، او را هدایتگر و هدایت شده خواهید یافت که شما را به محجة البيضاء حمل خواهد کرد» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۶۰/۶؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱/۶۴). بنابراین ابونعیم در صفحات دیگر معرفة الصحابه و در الحلیة روایت مذکور را در مورد خلافت علی(ع) بیان کرده، ولی در تراجم خلفا این روایت را در راستای مشروعیت خلافت خلیفه دوم به کار گرفته است. انعکاس این روایت در بخش ترجمه عمر، بازتابی ایدئولوژیکی دارد و معانی امامت و افضلیت از منظر ابونعیم را منعکس می‌کند.

تفسیر روایت مذکور و سایر روایات متن نشان می‌دهد که ابونعیم در رأی رسول خدا به دیدگاه سوم معتقد است. در این روایت، ابونعیم ضمن طرد معنای امامت در گفتمان تشیع، به برجسته‌سازی معنایی از امامت پرداخته است که این معنا در ساختار گفتمان اهل سنت جای می‌گیرد. بخش نخست روایت با جمله «چرا جانشینی برای خویش انتخاب نکردی؟» به صورت مستقیم به طرد گزینش جانشین توسط رسول خدا در غدیر خم براساس معانی گفتمان تشیع پرداخته است. در روایت ابوحنیفه در منابع دیگر آمده: «از رسول خدا درباره جانشینی علی(ع) سؤال کردم که علی را خلیفه قرار نمی‌دهی؟»، حال آنکه در روایت معرفة الصحابه از ابوحنیفه آمده است: «از رسول خدا سؤال کردم چرا جانشینی برای خود انتخاب نکردی؟». دقت در واژگان این دو روایت نشان می‌دهد که در روایت معرفة الصحابه بر عدم انتخاب جانشین توسط رسول خدا تأکید شده، ولی در روایات منابع دیگر بر جانشینی علی(ع) تأکید و اشاره شده است. بنابراین گزینش و نقل این روایت در ترجمه خلیفه دوم کاملاً ایدئولوژیک‌محور و در راستای انعکاس این معناست که رسول خدا هیچ یک از اصحاب را به جانشینی برنگزیدند. البته در ادامه روایت با پاسخ رسول خدا مواجه می‌شویم که ضمن ذکر نام خلیفه دوم، او را به سبب قدرت بدنی در امر خداوند، به عنوان نامزد خلافت برای گزینش توسط مردم معرفی کرده است: «اگر این امر را به عمر بسپارید...». این عبارت به بازتاب این معنا می‌پردازد که رسول خدا به صورت تلویحی به امامت برخی از اصحاب اشاره کرده است، اما معنای مرکزی روایت مذکور، بر نقش مردم و بیعت آنها در تحقق مقام خلافت تأکید دارد و امر خلافت را منوط بر رأی و نظر مردم می‌داند. از این رو، می‌توان ادعا کرد که ابونعیم با گزینش و نقل چنین روایت مشکوکی درصدد اعتبارسازی امامت اختیاری در گفتمان اهل سنت بوده و در عین حال، معنای نص در گفتمان تشیع را به حاشیه رانده و مهم‌ترین شرط تحقق امامت را پذیرش و بیعت مردم قرار داده است. بنابراین مهم‌ترین عامل مشروعیت فقهی - سیاسی در معرفة الصحابه مسئله بیعت و گزینش امام توسط مردم است.

ابونعیم به واسطه عبدالله بن عمر روایتی را از رسول خدا نقل کرده است مبنی بر اینکه:

«بعد از من ۱۲ خلیفه خواهند آمد که از میان آنها ابوبکر صدیق زندگی نمی‌کند جز به مقدار اندکی» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۰/۳). این روایت نیز با هدف اعتباربخشی به تئوری سیاسی اهل سنت در مشروعیت خلافت، توسط ابونعیم گزینش و نقل شده است. از منظر گفتمان اهل سنت، معرفی افراد به عنوان نامزد خلافت توسط رسول خدا به دو صورت محقق می‌شود:

۱. گاهی به صورت مستقیم به نام و نسب افراد اشاره می‌شود؛

۲. گاهی با بیان اوصاف و ویژگی‌های امام، مردم را در انتخاب امامت راهنمایی می‌کنند. در این صورت امت مکلف به تحقیق و شناسایی و سپس گزینش فردی با این ویژگی‌ها می‌باشند. ابونعیم در روایتی از عبدالله بن عمر آورده است: «شنیدم از رسول خدا که پس از من ۱۲ خلیفه می‌باشند و [یکی از آنها کسی است] که صاحب آسیاب گرداننده عرب است و به خوبی زندگی می‌کند و شهید می‌شود. پرسیدم او چه کسی است؟ فرمودند عمر بن خطاب» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۴۹/۳). ابونعیم با گزینش و نقل این روایت، حتی استخلاف عمر را نیز منوط به اشاره و رأی رسول خدا دانسته و او را به عنوان نامزد دیگر در خلافت دوازده‌گانه از سوی رسول خدا معرفی کرده که در این معرفی به ویژگی‌ها و اوصاف او به عنوان نامزد مقام خلافت اشاره شده است.

بنابراین از منظر ابونعیم در مشروعیت فقهی - سیاسی، استقرار امامت به واسطه قرارداد نیز تحقق می‌یابد که گاهی با تصریح به نام و نسب او و گاهی با بیان اوصاف و ویژگی‌های امام این امر محقق می‌شود تا امت براساس ویژگی‌های اشاره شده توسط رسول خدا، به اختیار امام را برگزینند. از این رو، به نظر می‌رسد ابونعیم درصدد برجسته‌سازی این معنا بوده است که اگر هم امامت با اشاره تلویحی رسول خدا تحقق یابد، حضرت بر امامت ابوبکر و عمر به عنوان خلیفه پس از خود تأکید کرده است. در صورتی که در ترجمه علی (ع) هیچ روایتی مبنی بر اشاره رسول خدا به خلافت علی (ع) به چشم نمی‌خورد و در معرفة الصحابه در این باره از حذف در روایت بهره برده شده تا سوژه نص خفی درباره علی (ع) را که در گفتمان تشیع مطرح است، به حاشیه براند و بر مشروعیت معانی سیاسی در گفتمان اهل سنت اعتبار بخشد. به نظر می‌رسد پذیرش قرارداد و بیعت در تحقق امامت توسط ابونعیم، در راستای اعتباربخشی به خرده‌گفتمان سیاسی اشاعره تفسیر می‌شود.

ابونعیم در معرفة الصحابه به استخلاف به عنوان سومین شرط تحقق خلافت اعتبار بخشیده است. «هنگام مرضی که منجر به مرگ ابوبکر شد بر او وارد شدم... ابوبکر گفت با این وضعیت درد و بیماری، پیمانی را بعد از خود برعهده شما گذاشتم و از نظر خودم بهترین فرد از شما را برگزیدم» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۱/۳). روایت مذکور نشان از پذیرش استخلاف به عنوان

یکی از شروط تحقق امامت از منظر ابونعیم دارد، اما از نظر وی حتی استخلاف نیز با بیعت و پذیرش مردم تحقق می‌یابد. بنابراین قرارداد، بیعت و استخلاف به عنوان سه شرط تحقق امامت و مشروعیت خلافت، در معرفة الصحابه اعتبار می‌یابند.

ابونعیم حتی به واسطه روایتی از عبدالرحمن بن عوف، به صورت مستقیم از مشروعیت استخلاف در پذیرش امام سخن گفته و شورش و مخالفت با امام استخلاف را به خروج علیه حاکم تعبیر کرده است «ابوبکر گفت همه شما این اندیشه (خلافت) را در دماغ خود می‌پرورانید... سوگند به خدا اگر فردی از شما پیش آید گردن او را خواهم زد. در این صورت این نوع مردن برای او بهتر است تا در کشمکش‌های دنیایی از میان برود» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۳۱). ابونعیم با نقل روایت ابن سابط قرشی، حتی به برخی از شروط استخلاف نیز اشاره کرده است. «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد. هنگامی که مردم جمع شدند، به او گفتند ای ابوبکر فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؟ گفت به خدا می‌گویم برترین امت را به جانشینی خود برگزیدم. سپس عمر را صدا زد و گفت تقوای الهی پیشه کن... ترازوی کسی در قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در روز قیامت در خور کار حق است» (همان، ۳/۳۴).

ابونعیم در روایت مذکور بر این معنا تأکید کرده است که اگر استخلاف مورد پذیرش مردم نباشد، مشروعیت خویش را از دست نخواهد داد؛ به شرطی که کسی که برگزیده می‌شود، واجد برخی خصایص نظیر تقوا، عمل به حق، عدالت و دوری از باطل باشد. در این صورت امامت او حتی در صورت عدم پذیرش عامه، مشروع است.

شروط امامت

برخی از روایات معرفة الصحابه به برجسته‌سازی برخی معانی گفتمان اهل سنت حول ویژگی‌های امام پرداخته که در تنازع معنایی با گفتمان شیعه، در متن انعکاس یافته است؛ مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. **قریشی بودن:** از معنای برخی روایات به دست می‌آید که ابونعیم در انتخاب امام، شرط قریشی بودن او را در نظر گرفته است. «سه نفر از قریش سروری یافتند...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۶). نقل این روایت به بازتاب معنای دیگر از ایدئولوژی متن می‌پردازد، ولی گزینش خلیفه را در قریش جست‌وجو می‌کند. براساس این روایت، عبارت «سروری یافتن» که در متن به کار رفته، با عبارت «سرور بودن» متفاوت است و این عبارت نیز بر معنای امامت اختیاری تأکید دارد؛ زیرا نه بر برتری سه خلیفه نخست، بلکه بر برتری یافتن آنها در روایت اشاره کرده است.

بنابراین ابونعیم به واسطه روایت مذکور، علاوه بر تأکید بر قریشی بودن امام، بر نقش مردم به عنوان یکی از شروط اصلی در تحقق خلافت نیز تأکید می‌کند. به عبارت دیگر، از منظر معرفه الصحابه امام باید قریشی باشد و مردم نیز بر امامتشان اجماع کنند و این دو مسئله از شروط اصلی تحقق امامت به شمار می‌آید.

۲. تقوا و عدالت: تقوا و عدالت از شروط دیگر تحقق امامت در متن است که از روایت عبدالله بن باسط قرشی به دست می‌آید: «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد... مردم به او گفتند فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؟... گفت به خداوند می‌گویم برترین این امت را به جانشینی خود برگزیده‌ام. سپس عمر را صدا زد و به او گفت تقوای الهی پیشه کن... ترازوی کسی در روز قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در قیامت فقط درخور کار حق است» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۳۴).

در این روایت، ابوبکر پس از اعتراض مسلمانان به استخلاف عمر، بر دو شرط تقوا و عدالت تأکید کرده است. از این رو، به نظر می‌آید از منظر معرفه الصحابه تقوا و عدالت امام از دیگر شرایط اخذ امامت به شمار می‌آید. در اشعاری که حسان بن ثابت در مدح ابوبکر سروده، نیز خلیفه اول با دو ویژگی تقوا و عدالت توصیف شده است (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۵). با توجه به اشعار حسان و روایت باسط قرشی، می‌توان به این تفسیر دست یافت که ابونعیم برتری و سروری شیخین بر سایر قریش را براساس دو صفت عدالت و تقوا تعریف کرده است.

درواقع، اندیشه‌های دوره میانه در ناخودآگاه خود از شیخ هولناک هرج و مرج احساس ناامنی می‌کرد. فساد و هرج و مرج به همه ارکان اجتماع رسوخ کرده بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۰۶). از این رو، بازتاب این شروط و ویژگی امام در معرفه الصحابه می‌تواند تحت تأثیر این احساس جمعی در اجتماع باشد که ابونعیم را نیز وادار به گزینش و نقل روایاتی کرده است که گزینش امام را بر دو ویژگی تقوا و عدالت استوار می‌سازد. همچنین با در نظر گرفتن این تفسیر می‌توان بیان کرد که ابونعیم در معرفه الصحابه در راستای برجسته‌سازی برخی ویژگی‌های امام، براساس خرده‌گفتمان اشاعره به گزینش و نقل این اشعار و روایات پرداخته است؛ زیرا قریشی بودن، علم و عدالت از مهم‌ترین شروط انعقاد امامت است که بیشتر در خرده‌گفتمان اشاعره بر آن تأکید می‌شود (ماوردی، ۱۴۰۶: ۶؛ ابن‌فراء، ۱۴۰۶: ۲۰).

۳. حیا و اخلاق: انعکاس روایت زهری در برتری سه خلیفه نخست بر سایر قریش به سبب دو صفت حیا و اخلاق (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۶) را می‌توان از دیگر شروط امامت در معرفه الصحابه به شمار آورد. همچنین در روایت حفصه دختر عمر نیز خلیفه سوم با صفت حیا برجسته می‌گردد. (همان، ۷۱/۳).

۴. قرابت و خویشاوندی: روایات فراوانی در معرفة الصحابه به قرابت و خویشاوندی علی(ع)، ابوبکر (همان، ۹۲/۳، ۹۳) و خلیفه سوم (همان، ۶۲/۳، ۶۳) با رسول خدا اختصاص دارد. تنها عمرین خطاب از این ارتباط خویشاوندی مستثنی است. از این رو، ابونعیم تلاش کرده است با انعکاس خبر ازدواج خلیفه دوم با أم کلثوم، این قرابت را میان عمر و رسول خدا نیز برقرار کند (همان، ۵۶/۳).

نمی‌توان قرابت و خویشاوندی را به عنوان شروط اصلی امامت در معرفة الصحابه به شمار آورد، اما گزینش و نقل روایات بی‌شمار در این موضوع می‌تواند بازتاب ایدئولوژیکی داشته باشد. از آنجا که در عصر ابونعیم، خلفای بنی‌عباس به واسطه ولایتعهدی به خلافت می‌رسیدند و مسئله قرابت نژادی در آن نقش مهمی داشت؛ به همین دلیل ابونعیم روایاتی را به نسبت خویشاوندی خلفا با رسول خدا اختصاص داده است تا به واسطه این روایات، بر مسئله ولایتعهدی در میان خلفای عباسی که بر قرابت و نژاد استوار است، اعتبار ببخشد. بنابراین می‌توان قرابت و خویشاوندی را به عنوان عنصری از گفتمان فقهی - سیاسی ابونعیم، در موضوع ویژگی‌های امام مد نظر قرار داد. از آنجا که شیعه معتقد است امامت به نص و تعیین برقرار می‌شود نه براساس قرابت و خویشاوندی (حسن، ۱۳۸۳: ۶۱۶)؛ به همین دلیل گزینش روایات در راستای نقش خویشاوندی در مشروعیت خلافت، در راستای اعتبار گفتمان اهل سنت به عنوان گفتمان خودی قرار دارد و اندیشه ابونعیم بر بنیان حقانیت خلافت خلفای راشدین و الگو بودن آنها برای امت اسلامی قرار دارد و از نظر او خلیفه مشروع کسی است که برگزیده باشد. از این رو، روایات متن در راستای تقویت مشروعیت خلافت عباسی نیز تفسیر می‌شود.

بازتاب نزاع گفتمانی بر سر افضلیت و سلسله‌مراتب خلافت

تفسیر روایات در تراجم خلفای راشدین نشان می‌دهد که در معرفة الصحابه، در معنای افضلیت به برجسته‌سازی گفتمان اهل سنت و طرد گفتمان شیعه پرداخته شده است. در ادله نخست می‌توان گفت ابونعیم اصفهانی در معرفة الصحابه از انعکاس روایت غدیر حتی با همان ادله گفتمان اهل سنت و تأکید بر تولی نیز خودداری کرده است. البته براساس بسامد روایات، بیشترین روایات در فضیلت خلفا به علی(ع) اختصاص دارد، اما هیچ یک از این فضایل، مشروعیت مبانی خلافت و فلسفه حکومت از نظر مکتب اجماع را تهدید نمی‌کند.

ابونعیم به نقل از علی(ع) آورده است: «علی(ع) در زمان حیات رسول خدا بعد از قرائت آیه ۱۴۴ سوره آل عمران فرمود... به خدا سوگند اگر پیامبر از دنیا برود و یا شهید شود، هر

آینه با قاتلان او می‌جنگم تا بمیرم. به خدا سوگند! من برادر، ولی، پسرعمو و وارث رسول خدا هستم و هیچ کس سزاوارتر از من به این کار نیست» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۹۲/۳).
با توجه به معنای آیه ۱۴۴ آل عمران، عبارت «سزاوارتر به این کار» جنگ با کفار و یا قاتلان رسول خداست. به عبارت دیگر، علی (ع) به سبب برادری، ولایت، پسرعمو بودن و همچنین به سبب آنکه وارث رسول خدا بود، سزاوارترین فرد به جهاد و یا مجازات قاتلان رسول خدا است. بنابراین عبارت «سزاوارتر به این کار» نمی‌تواند بازتابی بر افضلیت او در کار خلافت باشد.

ابونعیم در روایاتی که از علی (ع) گزینش و نقل کرده، به ریاست و فضل برای او قائل است، اما این فضل از جنس فضل معنوی است؛ به همین دلیل در بیان فضایل وی از بسیاری از آیات قرآن و سنت بهره گرفته است (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۵/۳-۸۸). به بیان دیگر، این فضایل نمی‌تواند بازتابی از افضلیت علی (ع) در مسئله خلافت باشد. همچنین بازتاب این روایات درباره علی (ع)، به معنای پذیرش امامت مفضول با وجود فاضل نیست؛ زیرا ابونعیم امام را جانشین معنوی رسول خدا نمی‌دانست، بلکه به جانشینی امام در امور دنیوی قائل بوده است. به نظر می‌رسد این معنا در راستای اعتباربخشی به گفتمان اشاعره است؛ زیرا اشاعره جانشین را یک رهبر اجتماعی می‌دانند که مردم او را فقط برای اداره امور جامعه برمی‌گزینند (بارانی، ۱۳۹۲: ۳۲۷)؛ به همین دلیل به اختیار در امامت قائل‌اند و وظایف امام را تنها اجرای عدالت و احکام و برپایی حدود و دفاع از سرزمین اسلام و غیره می‌دانند و دامنه اختیارات او را فراتر از امور دنیوی و اجرای احکام نمی‌دانند. از منظر ابونعیم نیز علی بهترین جانشین رسول خدا در امور معنوی بوده و هدایت امت به واسطه او امکانپذیر است، اما افضل بر مقام خلافت نیست. در گفتمان فقهی - سیاسی اهل سنت نیز امامت موضوعی فقهی است و به همین دلیل فعالیت سیاسی و اجتماعی دارد و همانند رسول خدا جایگاه دینی ندارد (بارانی، ۱۳۹۲: ۱۱۳).
بر همین اساس، ابونعیم در ترجمه علی (ع) به فضایی پرداخته که این فضایل هیچ ارتباطی با مقوله خلافت از منظر گفتمان شیعه ندارد و تنها بر جایگاه دینی - معنوی حضرت تأکید دارد؛ در صورتی که شرط تحقق خلافت در معرفه الصحابه بر گزینش و پذیرش مردم استوار است، نه برتری دینی - معنوی و یا جایگاه فرد در قرآن و سنت. از این رو، می‌توان بیان کرد که ابونعیم سلسله‌مراتب خلافت را به همان ترتیب به حکومت رسیدن خلفای سه‌گانه و سپس علی (ع) پذیرفته و بر افضلیت به همان ترتیب به خلافت رسیدن خلفا اعتقاد داشته است و بیان هویت دینی - معنوی برای علی (ع) نمی‌تواند اعتقاد بر افضلیت او در مسئله خلافت باشد. بر همین اساس، بحث درباره امامت مفضول با وجود افضل، در گفتمان فقهی - سیاسی معرفه الصحابه از

اعتبار برخوردار نیست. در معرفة الصحابه در تراجم ابوبکر آمده است: «از زهری پرسیدند ابوبکر به خاطر چه چیزی بر دیگران سبقت گرفت ... [پاسخ داد] به خاطر اینکه او از هنگامی که اسلام آورد با فضیلت‌ترین مردمان بود» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۶/۳). ابونعیم با استخدام واژه «بافضیلت‌ترین» در روایت مذکور، به وضوح بر تفضیل ابوبکر رأی داده است. از این رو، بحث امامت مفضول با وجود افضل، گفتمانی مطرود در معانی سیاسی معرفة الصحابه به شمار می‌آید. ابونعیم بلافاصله پس از روایت زهری آورده است: «سه نفر از قریش برتری یافتند که بهترین حیا و اخلاق را داشتند» (همان). چنین ساختار متن در نقل روایات نشان می‌دهد که ابونعیم علت این افضلیت را در مقوله اخلاق و حیا تفسیر می‌کرده است که نوعی برتری اجتماعی است. بدین ترتیب، برتری ابوبکر از منظر ابونعیم بیشتر به مقوله اجتماعی باز می‌گردد و امام جانشین رسول خدا در امور دنیوی است. همچنین در گفتمان سیاسی شیعه، آیات ولایت، تطهیر، اطاعت از اولی‌الأمر، مودت و ذوی‌القربی از مهم‌ترین آیاتی‌اند که بر مرجعیت علی‌بن ابی‌طالب دلالت دارد؛ در حالی که ابونعیم ضمن نادیده گرفتن آنها به گزینش آیاتی دیگر در شأن علی(ع) پرداخته است که در گفتمان شیعه برای اثبات امامت علی(ع) به آنها استناد نمی‌شود. در روایاتی که ابونعیم به نقل از رسول خدا از امام ذکر کرده، بیشترین بسامد به روایات دوستی خدا و رسولش با علی(ع) اختصاص دارد. شاید به همین دلیل در روایات بشماروی بر هویت معنوی حضرت تأکید کرده تا دلیل دعوت رسول خدا به دوستی با علی(ع) را به سبب همین فضایل معنوی تفسیر کند. بنابراین آیات و روایاتی که به عنوان فضایل علی(ع) در معرفة الصحابه گزینش و نقل می‌شود، به منظور کم‌رنگ و یا پنهان کردن روایات آیات سیاسی در حق علی(ع) است و به نوعی ابونعیم به استراتژی طرد مخفی در معنای امامت شیعه دست زده است.

از قرن چهارم قمری به بعد نیز با ظهور عرفا و صوفیه و پذیرش ائمه به عنوان اقطاب سلسله صوفیه و پذیرش حضرت امیر به عنوان قطب الاقطاب و سرسلسله بزرگان آن، به مرور علی(ع) در میان اهل سنت جایگاهی معنوی یافت (فرمانیان، ۱۳۹۲: ۵۷). از این رو، به نظر می‌رسد ابونعیم تحت تأثیر همین بافت زمانه، در راستای تأیید جایگاه معنوی علی(ع) به گزینش و نقل روایاتی در این زمینه پرداخته و در مقابل، ضمن حذف و به حاشیه‌رانی روایات سیاسی که در شأن امام مطرح بود، به طرد ایدئولوژیکی گفتمان شیعه روی آورده است. بررسی روایات متن نیز پذیرش سلسله‌مراتب خلافت به ترتیب به خلافت رسیدن خلفای سه‌گانه و علی(ع) را تأیید می‌کند که مهم‌ترین آن روایتی منسوب به رسول خداست که فرموده است: «خدا رحمت کند ابوبکر را که دخترش را به ازدواج من درآورد و... خدا رحمت کند عمر را

که سخن حق می‌گوید... و خدا رحمت کند عثمان را که فرشتگان از او شرم دارند و خداوند رحمت کند علی را. بار خدایا حق را با علی بگردان هر جا که او بگردد» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۹۲/۳). هرچند که سیاق روایت مذکور (خدا رحمت کند...) نشان از نسبت آن به رسول خداست، اما در این روایت تلاش شده است تا سخن رسول خدا درباره خلفای سه‌گانه و علی (ع) به ترتیب به خلافت رسیدن آنها بیان شود.

ابونعیم به واسطه روایت سفینه نیز بر اعتبار ایدئولوژی خودی در مسئله سلسله‌مراتب خلافت تأکید کرده است: «خلافت پس از من سی سال است. ابوبکر زندگی می‌کند کمتر از دو سال و عمر ده سال و عثمان دوازده سال و علی رضی الله عنه شش سال» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۲/۳). بنابراین از منظر ابونعیم کسانی که پس از پیامبر امامت را عهده‌دار شدند، به ترتیب برترین افراد عصر خویش بودند و تقدم هر یک از آنها بر دیگری به دلایلی است که در زیر به بررسی آنها پرداخته‌ایم.

دلایل افضلیت ابوبکر

ابونعیم در بیان افضلیت ابوبکر از عباراتی چون «بهترین ما در اسلام، بافضیلت‌ترین مردمان» بهره گرفته است، اما تفسیر روایات متن به بازتاب دلایل این افضلیت می‌پردازد.

الف. بیان افضلیت ابوبکر با بهره‌گیری از سنت: صاحب معرفه الصحابه در مواردی با بهره‌گیری از روایاتی که منسوب به رسول خداست، به اثبات افضلیت و مشروعیت ابوبکر پرداخته است: «رسول خدا فرمود بعد از من دوازده خلیفه خواهند آمد که از میان آنها ابوبکر زندگی نمی‌کند جز به مقدار اندکی» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۲۳/۳). «پیامبر فرمود خلافت بعد از من سی سال است و... خلافت ابوبکر دو سال به طول می‌انجامد» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۲/۳).

ب. بیان افضلیت ابوبکر با بهره‌گیری از قیاس: در این باره می‌توان به روایت عایشه دختر طلحه اشاره کرد که به ام‌کلثوم دختر ابوبکر گفت: «پدر من از پدر تو بهتر است (بافضیلت‌تر است)، اما مادرش با او برخورد کرد. سپس عایشه ام‌المومنین گفت رسول خدا فرمود خداوند ابوبکر را از آتش دوزخ آزاد کرد و از آن زمان به بعد عتیق نامیده شد» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۲۲/۳). «هر کس می‌خواهد به شخصی که از آتش دوزخ آزاد شده نگاه کند به ابوبکر نگاه کند» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۳/۳). ابونعیم به واسطه این روایت که در رد ادعای برتری طلحه بر ابوبکر است، با بهره‌گیری از سنت و قیاس به نوعی گفتمان تشیع درباره طرد افضلیت ابوبکر را به حاشیه رانده است. ابونعیم با روایتی منسوب به علی (ع) آورده است: «خداوند عز و جل بود که ابوبکر را بر زبان پیامبر صدیق نامید» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۴/۳) و «علی سوگند خورد که اسم

صدیق از آسمان بر ابوبکر نازل شده است» (همان، همان‌جا). صاحب معرفه الصحابه با نقل روایات مذکور به تأیید ابوبکر از سوی خداوند پرداخته و در این قیاس به بازتاب این معنا پرداخته که علت افضلیت ابوبکر در خلافت را می‌توان از تأیید خداوند و رسول او دریافت کرد و این صداقت به نوعی تأیید صداقت در امر خلافت است. همچنین وی با نقل روایتی از علی (ع) به عنوان سوژه اصلی گفتمان تشیع، ضمن برجسته کردن افضلیت ابوبکر، بر گفتمان خودی در معرفه الصحابه اعتبار بخشیده است. مهم‌ترین فضایی که ابونعیم با بهره‌گیری از روش قیاس از آنها در افضلیت ابوبکر بهره گرفته، شامل دامادی رسول خدا (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۹۲/۳)، یار غار پیامبر (همان، ۳۶، ۹۲) و نخستین مسلمان (همان، ۲۵، ۲۶) است.

برجسته‌سازی و اعتباربخشی به خلافت ابوبکر

ابونعیم به واسطه اشعاری از حسان‌بن ثابت به انعکاس مخالفت مردم با انتخاب ابوبکر پرداخته است: «اگر یادی از بدی کردی از سوی برادر مورد اطمینانت / پس به یاد آور ابوبکر را که چگونه با او رفتار کردند...». در این اشعار ابونعیم مخالفان خلافت ابوبکر را به بدی رفتار نکوهش کرده است. همچنین به واسطه روایت ابوسعید خدری، به انعکاس مخالفان افضلیت ابوبکر در معرفه الصحابه پرداخته است: «زمانی که ابوبکر متوجه تغییر رفتار مردم شد گفت آیا من اولین کسی نبودم که اسلام آورد» (همان، ۲۶). سپس با روایتی از سعد در متن مواجه می‌شویم که در آن از عبارت «پس به خاطر چه چیزی بر دیگران سبقت گرفت؟» از چرایی افضلیت ابوبکر بر سایر اصحاب رسول خدا سؤال کرده است. در واقع، ابونعیم ضمن انعکاس مخالفت‌ها در مورد خلافت و افضلیت ابوبکر، به منظور طرد معانی گفتمان «غیر» به استخدام روایات و عباراتی در راستای فضایل اخلاقی و دینی خلیفه اول پرداخته است. او با بهره‌گیری از اشعار حسان‌بن ثابت بر تقوا، عدالت و وفاداری ابوبکر تأکید کرده (همان، ۲۶) و براساس روایت زهری، هویت ابوبکر را براساس دو صفت اخلاق و حیا برجسته ساخته است (همان، ۳۷). بنابراین ابونعیم در معرفه الصحابه به برجسته‌سازی ابوبکر از منظر اخلاق دینی، به گزینش و نقل روایات پرداخته است.

دلایل افضلیت عمر در معرفه الصحابه

ابونعیم افضلیت عمر را با عباراتی چون «برترین امت را به جانشینی برگزیدم» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۴/۳) و «بهترین فرد از شما را انتخاب کردم» (همان، ۳۱) برجسته ساخته است.

الف. بیان افضلیت عمر با بهره‌گیری از سنت: عبدالله بن عمر گفته است از رسول خدا شنیدم که فرمود: «پس از من دوازده خلیفه خواهند آمد (که از میان آنها) کسی است که صاحب آسیاب گردنده عرب است و به خوبی زندگی می‌کند و شهید می‌شود. پرسیدم او چه کسی است، فرمود عمر بن خطاب» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۴۹/۳). «حذیفه گوید به رسول خدا گفتم که چرا جانشینی برای خود انتخاب نکردی؟ فرمود اگر این امر را به عمر بسپارید او را در امر خداوند و در بدنش قدرتمند می‌یابید» (همان، همان‌جا).

درواقع، به علت ضعف فضایل فردی و تاریخی عمر، فضایل فراوانی درباره شخصیت و قدرت بدنی‌اش و همچنین علم و دین او ساخته شد و به منابع راه یافت. در روایات مذکور بر سبقت خلیفه دوم پس از ابوبکر اشاره شده و با بهره‌گیری از حدیث، بر مشروعیت او در مقام خلافت تأکید شده است.

ب. بیان افضلیت عمر به واسطه قیاس: ابونعیم در انعکاس افضلیت عمر به نقل روایاتی پرداخته است که بر منطق قیاس قرار دارد. «عمر به کار مردم رسیدگی می‌کرد و مشرف بر مردم بود» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۴۴/۳). «عمر کارها را سامان داد» (همان، ۵۲). «او یگانه زمان بود و امور را سامان می‌داد» (همان، ۴۸).

ابونعیم در انعکاس مقبولیت اجتماعی خلیفه دوم، توانایی و صلاحیت وی در رسیدگی به کارهای مردم را بر اخلاق فردی او ترجیح داده و بر اخلاق اجتماعی وی تأکید کرده است. بنابراین از منظر معرفة الصحابه اقدامات عمر در سامان دادن به کارهای مردم و رسیدگی به وضع آنها و در کنار مردم بودن که به توانایی فردی و نیروی بدنی او باز می‌گشت، سبب برتری و افضلیت او بر سایر اصحاب رسول خدا شده است.

برجسته‌سازی و اعتباربخشی به خلافت عمر

صاحب معرفة الصحابه در روایتی از عبدالرحمن بن عوف به نقل از ابوبکر آورده است: «همه شما این اندیشه (خلافت) را در فکر خود می‌پرورانید که به خلافت دست یابید و دلیل آن این است که دنیا به شما روی آورده است. اراده کردید که زیراندازهایی از حریر داشته باشید و پوشش‌هایی از ابریشم. هر یک از شما در آرزوی این بود که بر پشم آذربایجانی بخوابد، چون خوابیدن بر روی خارهای بیابان را دوست نمی‌داشتید» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۱/۳). روایت مذکور به انعکاس این معنا می‌پردازد که در استخلاف عمر، برخی از اصحاب بر خلافت او اعتراض داشتند؛ حال آنکه ابوبکر براساس زهد و ساده‌زیستی عمر، او را به خلافت برگزید. بنابراین این روایت علاوه بر آنکه به انعکاس مخالفت اصحاب به خلافت عمر اشاره کرده، عمر را

براساس زهد و ساده‌زیستی نسبت به سایر اصحاب برجسته ساخته و ابونعیم نیز همین خصیصه او را بر قدرت‌طلبی و رفاه سایر صحابه افضل دانسته است. به عبارت دیگر، صاحب معرفه الصحابه نیز از این معنا در گفتمان سیاسی اهل سنت حمایت کرده که خلافت از آن طالب آن نیست و کسانی که در خلافت معترض‌اند و خود را شایسته این مقام می‌دانند، نمی‌توانند خلیفه شوند؛ زیرا خلافت به طالب آن اختصاص ندارد (کردعلی، ۱۹۶۸: ۳۵۴/۲) و از آنجا که عمر زاهد بود و خلافت را طلب نکرد، ابوبکر او را براساس همین زهد برگزید و مخالفان او گروهی‌اند که براساس قدرت‌طلبی خواهان امامت‌اند؛ از این رو خلافت به آنان اختصاص ندارد.

روایت دیگری که مخالفت صحابه بر استخلاف عمر را منعکس ساخته، روایتی از عبدالله بن سابط قرشی است که در این روایت آمده است: «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد. هنگامی که مردم دور او جمع شدند، به او گفتند ای ابوبکر فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؛ درحالی‌که از خشونت و سخت‌گیری عمر مطلع هستی؟ ابوبکر گفت چرا بترسم؟! به خداوند می‌گویم برترین این امت را به جانشینی خود برگزیده‌ام. سپس عمر را صدا زد و به او گفت تقوای الهی پیشه کن ... ترازوی کسی در روز قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در روز قیامت فقط درخور کار حق است...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۴/۳).

در این روایت نیز مردم به علت خشونت و سخت‌گیری عمر، به استخلاف او اعتراض داشتند. البته این اعتراضات به شخصیت درونی خلیفه دوم باز می‌گشت. در روایت عبدالرحمن بن عوف، اعتراضات به خلافت عمر از جانب اصحاب رسول خدا مطرح بود و این اعتراض و مخالفت‌ها به قدرت‌طلبی و رفاه‌طلبی در مسئله خلافت تعبیر می‌شد، ولی در روایت عبدالله بن سابط قرشی اعتراض به استخلاف عمر از جانب عموم مردم صورت گرفته و این اعتراض و مخالفت‌ها نه به مسئله قدرت‌طلبی، بلکه به ویژگی خود خلیفه مربوط بوده است. در این روایت، خلیفه اول عمر را به تقوا و عدالت دعوت کرده است. این مسئله بدان مضمون است که ابونعیم در راستای طرد مخالفان خلافت عمر، از منظر تقوا و عدالت بر هویت خلیفه دوم افزوده است. آنچه از معنای این بخش از روایت به دست می‌آید، این مسئله است که ویژگی‌های فردی و یا به عبارتی، اخلاق فردی نقشی در مشروعیت خلافت ندارد، بلکه صفت اخلاق که در روایت زهری عامل سروری سه خلیفه نخست در قریش به شمار می‌آمد، نوعی از اخلاق دینی و اجتماعی است. ابونعیم به واسطه اشعار حسان بن ثابت نیز تقوا و عدالت را از ویژگی‌های برجسته ابوبکر به شمار آورده و در ترجمه عمر نیز بر تقوا و

عدالت تأکید کرده است. بنابراین ابونعیم در راستای برجسته‌سازی عمر نیز بر اخلاق دینی تأکید کرده و به واسطه آن به برجسته‌سازی جایگاه عمر پرداخته است، اما در برابر اصحاب مخالف، بر زهد عمر تأکید کرده و مخالفان عمر را به اتهام قدرت‌طلبی طرد کرده است. از این رو، به نظر می‌رسد از منظر ابونعیم مهم‌ترین ویژگی بقای امام و مشروعیت خلفای سه‌گانه، شامل اخلاق، تقوا داشتن، قریشی بودن، عدالت داشتن و حیا بوده است.

الهام: از قرن سوم قمری به بعد، فضایی که برای عمر در منابع جعل شد، از سه خلیفه دیگر پیشی گرفت و فضایی برای او ساخته شد که جایگاه او را حتی از جایگاه رسول خدا نیز بالاتر می‌برد. «رسول خدا فرمود قبل از شما کسانی بودند که به آنها الهام می‌شد. اگر در امت من کسی باشد که به او الهام شود، او عمرین خطاب است. در امت‌های قبل از شما محدث‌هایی حضور داشتند و اگر یک نفر در امت اسلام این‌گونه باشد، او عمرین خطاب است» (همان، ۵۰/۳). ابونعیم با بیان این روایت، بر هویت علمی- مذهبی عمر در معرفت‌الصحابه افزوده است. گفتمان شیعه دانش امام را همان علم پیامبران که علم لدنی است، به شمار می‌آورد که این علم نوعی از الهام است (صبحی، ۱۹۹۱: ۱۴۵-۱۴۶). به عبارتی شیعیان انقطاع وحی و عدم نزول ملائکه را هرگز به معنای انقطاع نزول علم خداوند نمی‌دانند؛ درحالی که در گفتمان اهل سنت با وفات رسول خدا و انقطاع وحی، نزول ملائکه و علم الهی نیز منقطع شده است، اما براساس روایت مذکور، ابونعیم این علم الهی را با واژگان الهام و محدث و سخن گفتن ملائکه با عمر، در استمرار دانسته است. این مسئله نشان می‌دهد که ابونعیم با گزینش برخی معانی کلامی در گفتمان شیعه، به برجسته‌سازی هویت خلیفه دوم از منظر دین و مذهب پرداخته و مقامی هم‌شأن با رسول خدا برای وی در نظر گرفته است؛ با این تفاوت که ویژگی‌های پیامبرگونه عمر، او را نه در مقام نبوت، بلکه هویت او را در جایگاه خلافت مشروع ساخته است.

عصمت: عصمت از مهم‌ترین بحث‌های کلامی شیعه در ویژگی‌های امام است (ابن مرتضی، [بی‌تا]: ۲۰/۲). در صورتی که اهل سنت برای خلفای پس از رسول خدا به چنین ویژگی‌ای قائل نیستند (شیرزاد، ۱۳۹۵: ۱۹۷). روایات معرفت‌الصحابه نشان می‌دهد که ابونعیم با به کارگیری این معنا از گفتمان کلامی شیعه نیز بر اعتبار سوژه اصلی گفتمان سنت افزوده و صفت عصمت را به عمر نسبت داده است. «عمر به گونه‌ای بود که گویا فرشته‌ای مقابل چشمانش است که او را از خطا باز می‌داشت» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۵۰/۳). بازدارندگی از گناه توسط فرشتگان همان معنای عصمت در گفتمان شیعه است و این مسئله نشان می‌دهد که ابونعیم با اعتقاد به مقام عصمت در خلیفه دوم، باز هم بر هویت دینی- مذهبی عمر تأکید کرده

و مقام عصمت را نیز همانند الهام در راستای برجسته‌سازی خلیفه دوم نقل کرده است. در واقع، گفتمان‌های دوره میانه گفتمان‌های بسته یا مستقل از یکدیگر نیستند و برای حاشیه‌رانی یکدیگر، در ساختار گفتمانی هم نفوذ کردند و گاه برخی از معانی آنها را به حاشیه می‌رانند و گاه با پذیرش عناصری از گفتمان رقیب، معنای آن را تغییر می‌دهند و این‌گونه بر ساختار گفتمان رقیب می‌تازند. ابونعیم نیز با پذیرش مفهوم الهام و عصمت از گفتمان تشیع، آنها را از فضایل خلیفه دوم به شمار آورده تا بدین‌گونه بر ساختار گفتمانی تشیع ضربه وارد کند و آن را به حاشیه براند.

دلایل افضلیت عثمان در معرفة الصحابه

در هیچ جای فضایل الصحابه روایتی در فضایل عثمان به عنوان خلیفه سوم و مسبوق بر علی(ع) به چشم نمی‌خورد و تمامی روایات متن در ترجمه عثمان، در راستای برجسته‌سازی خلیفه سوم در مقابل مخالفان و قاتلان اوست. از این رو، روایتی مبنی بر افضلیت او نسبت به سایر صحابه وجود ندارد، بلکه صاحب معرفة الصحابه در راستای اثبات بی‌گناهی عثمان، به گزینش و نقل روایات پرداخته است. شاید بتوان گفت تنها اشاره معرفة الصحابه روایت زهری است که سه خلیفه نخست را به سبب اخلاق و حیا بر سایر قریش برتری داده و یا روایاتی که بر حیا و اخلاق در هویت عثمان تأکید کرده‌اند.

برجسته‌سازی و هویت‌بخشی به عثمان در معرفة الصحابه

عثمان به تیرئه از جریان علیه خود نیازمند بود؛ به همین دلیل فضایل فراوانی درباره بهشتی بودنش و سخنان رسول خدا درباره حقانیت او در جریان فتنه و یا بلوا جعل شد. ترجمه عثمان در معرفة الصحابه نشان می‌دهد که متن از دو قطبیت مخالف تشکیل شده است. در قطبیت مثبت متن، عثمان قرار دارد که ابونعیم به منظور برجسته‌سازی او، با گزینش و نقل روایاتی به اعتبارسازی برای هویت او پرداخته و در قطبیت منفی متن، مخالفان عثمان جای می‌گیرند که ابونعیم با به کارگیری برخی استراتژی‌های زبانی، به طرد و حاشیه‌رانی آنها در متن پرداخته است.

۱. **هویت‌بخشی به عثمان از منظر دینی:** بیشترین روایات معرفة الصحابه در راستای اعتباربخشی به عثمان از منظر دینی است. در این روایات بر هویت عثمان به عنوان مسلمانی معتقد و پایبند به اعمال دینی تأکید شده است. هدف از اعتباربخشی به عثمان از منظر دین، پاسخگویی و بی‌اعتبار ساختن گفتمانی است که بر خلیفه سوم به جرم خروج از دین شوریدند

(نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۳۳) و در نهایت، او را به قتل رساندند. بنابراین گزینش روایاتی که بر دین داری و اعمال مذهبی او تأکید دارد، در واقع پاسخ به غیریت گفتمانی در این میدان تنازع است.

۲. پذیرش خدا و دعوت رسولش: عبدالله بن عدی روایت کرده است که: «بر عثمان وارد شدم و گفتم ای امیرالمؤمنین تو دعوت خدا و رسولش را استجابت کردی و بر دو قبله نماز خواندی و داماد پیامبر شدی...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۲/۳).

عثمان گفت: «و من کسی بودم که استجابت کردم خدا و رسولش را و ایمان آوردم به آن چیزی که برای آن مبعوث شده بود...» (همان، ۶۱).

در این دو روایت بر ایمان و اسلام عثمان تأکید شده است. ابونعیم به واسطه عثمان روایتی از رسول خدا نقل کرده که: «ریختن خون هیچ مسلمانی روا نیست مگر در سه مورد. مسلمانی که بعد از ایمان کافر و مرتد شود... به خدا سوگند! از آن هنگام که خداوند مرا به اسلام هدایت کرده است، هرگز فکر آن را هم نکرده‌ام که آیین دیگری داشته باشم. بنابراین چگونه می‌خواهند مرا بکشند» (همان، ۷۵).

در واقع، روایت عبدالله بن عامر نشان می‌دهد که نقل دو روایت نخست در معرفه الصحابه ایدئولوژیک محور بوده و در راستای اعتباربخشی به عثمان، بر مسلمانی او تأکید شده است و ضمن بهره‌گیری از روایات رسول خدا به نفع ایدئولوژی خودی، به منظور طرد مخالفان عثمان، از طرد فقهی استفاده کرده و بر عدم جواز قتل مسلمان رأی داده است.

۳. نماز، روزه و قرائت قرآن: استفاده از عناصر دینی دیگر همچون نماز و قرائت قرآن و تأکید بر خواندن مکرر آن توسط عثمان، شیوه دیگری از هویت‌بخشی به خلیفه سوم در پاسخگویی به مخالفان است (همان، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۷۱). به عبارتی ابونعیم با بیان مکرر اجرای اعمال مذهبی همچون نماز، قرآن و روزه، بر مسلمانی عثمان تأکید کرده و ادعای مخالفان وی بر کفر و خروج از دین را که به قتل او انجامید، طرد کرده و به حاشیه رانده است.

هویت‌بخشی به عثمان با بهره‌گیری از سنت: ابونعیم با به کارگیری روایات رسول خدا در شأن عثمان و یا نقل اخبار و احادیثی که عملکرد و رضایت رسول خدا از عثمان را نشان می‌دهد (همان، ۶۱)، به برجسته‌سازی خلیفه سوم دست زده تا ادعای مخالفان مبنی بر کفر و خروج او از دین را به حاشیه براند.

ابونعیم در تراجم خلیفه سوم، در روایات بیشماری از شرم و حیای ملائکه نسبت به عثمان بحث کرده (همان، ۷۱، ۷۲) که در این روایات ضمن برجسته‌سازی عثمان با صفت حیا، در صدد بیان این معنا بوده است که ملائکه از عثمان شرم و حیا داشتند؛ حالی آنکه مخالفان و

قاتلان وی از او حیا نکردند و بر او وارد شدند و او را به قتل رساندند. «...خدا رحمت کند عثمان را که فرشتگان از او شرم دارند» (همان، ۹۲). این روایت نیز علاوه بر برجسته‌سازی عثمان، به طرد قاتلان او پرداخته و آنان را به سبب شکستن حرمت خلیفه سوم، بی‌شرم خطاب کرده است.

ابونعیم حتی به واسطه روایتی از ابوهریره، عثمان را شبیه‌ترین اصحاب در خلق و خو به رسول خدا دانسته (همان، ۶۰) و علاوه بر آن، با ذکر روایاتی در فضایل عثمان که از سنت برمی‌خیزد، بر هویت وی در مقابل مخالفانش افزوده است. از جمله این فضایل می‌توان به سهم بدر (همان، ۶۳)، ذوالنورین (همان، ۶۲، ۶۳) و بیعت رضوان (همان) اشاره کرد. ابونعیم سپس به واسطه روایتی منسوب به رسول خدا که اصحاب خویش را به پیروی از عثمان دعوت می‌کرد (همان، ۷۰)، ضمن طرد مخالفان وی، در راستای هویت‌بخشی به خلیفه سوم، وی را امین خطاب کرده و بر پیروی از او تأکید کرده است (همان، همان‌جا).

برجسته‌سازی به واسطه نیروهای فرامادی: ابونعیم با بهره‌گیری از روایات جعلی، بر حضور ملائکه و خداوند در مراسم کفن و دفن عثمان خبر داده و بر مظلومیت و حقانیت بیشتر عثمان افزوده است (همان، ۶۳، ۷۰). همچنین در راستای برجسته‌سازی هویت عثمان، تدفین او را همراه با نماز خداوند و ملائکه بر جسدش روایت کرده است (همان، ۶۸). همراهی ملائکه و تأیید عثمان توسط خداوند، از مهم‌ترین روایاتی است که در هویت‌بخشی و برجسته‌سازی حقانیت عثمان مورد توجه صاحب معرفه‌الصحابه قرار گرفته است.

طرد مخالفان عثمان

از خلال متن به دست می‌آید که صاحب معرفه‌الصحابه با بهره‌گیری از واژه‌ها و عبارات ایدئولوژیک محور، شورشیان و مخالفان عثمان را به عنوان قطبیتی منفی در متن طرد کرده است. عباراتی که وی در معرفه‌الصحابه برای طرد مخالفان عثمان به عنوان «غیر» به کار گرفته، عبارت است از:

فتنه و فتنه‌گر: ابونعیم با فتنه خواندن ماجرای شورش علیه عثمان، به نوعی این اجتماع اعتراض‌آمیز را به جرم فتنه‌گری طرد کرده است (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۳/۳). همچنین به واسطه روایتی منسوب به رسول خدا، شورش علیه عثمان را به فتنه تعبیر کرده است: «رسول خدا فتنه‌ای را ذکر کردند و افراد را از آن برحذر داشتند. به حضرت گفتند به کسانی که آن را درک می‌کنند چه دستوری می‌دهید؟ فرمود بر شما باد به تبعیت از امین و اصحابش یعنی عثمان‌بن عفان» (همان، ۷۰). بنابراین ابونعیم با فتنه خواندن قیام علیه عثمان، ماهیت این اعتراض را به

نفع ایدئولوژی مورد توافق خود طرد کرده است.

کافر: طرد مخالفان عثمان به جرم کفر نیز در روایات معرفة الصحابه به چشم می خورد. «ابودرداء گوید گفتم ای رسول خدا به من خبر رسیده است که شما گفته اید به زودی عده ای بعد از اینکه ایمان آوردند کافر می شوند. حضرت فرمود آری و تو از آنان نیستی و ابودرداء قبل از قتل عثمان از دنیا رفت» (همان، ۷۲). ابونعیم با بهره گیری از روایات رسول خدا در راستای ایدئولوژی خویش، مخالفان عثمان را با اتهام کفر، ارتداد و خروج از سنت به حاشیه رانده است. همچنین به واسطه روایتی از حکم بن هشام، عثمان را خوار شده کافران ملقب ساخته است (همان، ۷۰). بنابراین براساس ایدئولوژی ابونعیم هر گفتمانی که به خوار کردن عثمان بپردازد، مرتد بوده و به فتنه گری متهم است. طرد مخالفان و تحقیر کنندگان عثمان تنها یک طرد تاریخی نیست، بلکه ابونعیم به طرد گفتمانی پرداخته که با خرده گیری بر عثمان، به میدان تنازع عصر ابونعیم وارد می شود. گویا این گفتمان به گفتمان شیعه و برخی معتزله کوفه نزدیک است که خلیفه سوم را به سبب خروج از دین طرد کردند و به همین دلیل علی (ع) را بر عثمان افضلیت بخشیدند. همین اتهام به خروج از دین سبب شد تا ابونعیم روایات معرفة الصحابه در بخش ترجمه عثمان را براساس اسلام و ایمان عثمان گزینش و نقل کند و مخالفان عثمان را براساس کفر و ارتداد به حاشیه براند.

فاسق: یکی از عباراتی که صاحب معرفة الصحابه عثمان را به آن نام خوانده، «کشته شده به دست فاسقان» است (همان، همان جا). همچنین ابونعیم پس از آنکه محمد بن اُبی بکر را در زمره قاتلان عثمان به شمار آورده (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۶/۳، ۶۷)، در ماجرای چگونگی کشته شدن وی در مصر، از او با عنوان فاسق یاد کرده است (همان، ۶۷). بنابراین به حاشیه راندن مخالفان و قاتلان عثمان به اتهام فسق، استراتژی دیگری است که ابونعیم با بهره گیری از آن به طرد مخالفان عثمان پرداخته است.

مرگ سیاه: صاحب معرفة الصحابه یکی از قاتلان عثمان را با عبارت مرگ سیاه خطاب کرده است (همان، ۶۶). به کارگیری واژگان منفی درباره قاتلان عثمان، بر طرد ایدئولوژی غیرخودی دلالت دارد.

گروگ: ابونعیم در روایتی از تراجم عثمان، یکی از قاتلان او را به «گروگ» ملقب ساخته است (همان، ۶۷). بنابراین ابونعیم در راستای قداست بخشیدن و مشروع کردن عثمان، قتل او توسط مخالفان را طرد اعتقادی و اخلاقی کرده است. همچنین در پاسخ به حملات شیعیان و برخی معتزله که عثمان را به دلیل ارتکاب جرم و گناه، از مقام خلافت کنار می نهند، به تأیید ایمان عثمان پرداخته و به واسطه نقل حدیثی مبنی بر رضایت رسول خدا از او، به اعتباربخشی

و هویت‌دهی به عثمان پرداخته است. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد هدف ابونعیم به حاشیه راندن گفتمان شیعه و خرده‌گفتمانی از معتزله در مورد عدم افضلیت و مشروعیت عثمان است؛ زیرا معتزله از قرن چهارم قمری به بعد، به تفضیل علی بر خلیفه سوم گرایش پیدا کردند و حتی معتزله بغداد تقدم مفضول بر افضل را نیز جایز می‌دانستند (ابن‌المرتضی، [بی‌تا]: ۳۸/۱). همچنین در گفتمان شیعیان عثمان به اتهام خروج از سنت رسول خدا مورد حمله قرار می‌گرفت. بر همین اساس، پایبندی عثمان به سنت و تأیید او توسط خداوند، ملائکه و رسول خدا در روایات بی‌شماری در معرفة الصحابه به چشم می‌خورد.

برجسته‌سازی علی(ع)

صاحب معرفة الصحابه روایات بی‌شماری را به واسطه قرآن و سنت از علی(ع) نقل کرده است. این روایات عبارت است از:

۱. «خداوند سوره‌ای در قرآن نازل فرمود مگر آنکه علی(ع) امیر و شریف آن باشد و خداوند اصحاب محمد(ص) را مورد عتاب قرار داد، ولی درباره علی(ع) جز سخن نیک نگفت» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۹: ۸۵/۳).
۲. «پیامبر(ص) فرمود صدیقون سه نفرند: حبیب نجار آل یاسین، حزیبیل مؤمن آل فرعون و علی بن ابی طالب که او برترین آنهاست» (همان، ۸۷).
۳. «ابن عباس نقل کرده است زمانی که آیه ۷ سوره رعد نازل شد، رسول خدا دست بر شانه علی گذاشت و فرمود ای علی، تو هادی و هدایتگر هستی و پس از من هدایت شدگان به واسطه تو هدایت می‌شوند» (همان، ۸۸).
۴. «رسول خدا پس از نزول آیه ۱۲ سوره الحاقه فرمودند از خدا خواستم که تو را گوش شنوای امت قرار دهد» (همان، همان‌جا).
۵. «علی بن ابی طالب پس از قرائت آیه ۱۷ سوره هود فرمود رسول خدا دلیل آشکاری از سوی خداوند داشت و من هم شاهد آن هستم» (همان، همان‌جا).
۶. «رسول خدا فرمود أنا مدینه العلم و علی بابها» (همان، همان‌جا).
۷. «امام در شرف یگانه است؛ نه وصی دارد و نه مانندی» (همان، همان‌جا).

ابونعیم در این روایات به ریاست و فضل علی(ع) اشاره کرده است، اما این فضایل نمی‌تواند بازتابی از افضلیت امام در مسئله خلافت باشد، بلکه از منظر او علی بهترین جانشین رسول خدا در امور معنوی است و هدایت امت به واسطه او امکانپذیر است، اما افضل بر مقام خلافت نیست. به عبارت دیگر، جایگاه دینی و معنوی علی(ع) به افضلیت او در مسئله

خلافت منجر نمی‌شود و مقام معنوی وی، در احراز مقام خلافت بی‌تأثیر است؛ زیرا در گفتمان سنت خلافت بر خلاف مقام نبوت جایگاه دینی ندارد (بارانی، ۱۳۹۲: ۱۱۳). از این رو، ابونعیم در متن به فضایی از علی (ع) پرداخته است که تنها بر جایگاه دینی - معنوی حضرت تأکید شده و هیچ ارتباطی با معنای امامت در گفتمان تشیع ندارد.

از بررسی واژگان ارزشی متن نیز می‌توان بر هویت معنوی علی (ع) در معرفة الصحابه دست یافت و اینکه علی (ع) نه به عنوان رهبر و خلیفه سیاسی، بلکه به عنوان یک رهبر دینی و یا انسانی کامل شایسته احترام است. حتی از واژه امیرالمؤمنین در ترجمه علی (ع) نمی‌توان معنای سیاسی برداشت کرد، بلکه ابونعیم این واژه را این‌گونه تفسیر کرده است «علی فرمود من امیر و سرکده مؤمنانم و مال و ثروت امیر و سرکده ظالمان» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۶/۳). واژه‌هایی چون «هادی»، «واعی»، «شاهد»، «باب المدینه» و «بیضة البلد» (همان، ۸۴) واژه‌هایی است که او را به «يعسوب الدين و المسلمین» (همان) تبدیل ساخته است. اغلب واژگانی که ابونعیم درباره علی (ع) به کار گرفته، توصیف او براساس آیات قرآن است و به همین دلیل او را آقای برگزیدگان و زینت خلفا (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۱۹۶۸/۴) خوانده است. «علم الاتقیاء» (همان، همان‌جا) برتری تقوای علی (ع) بر سایر صحابه است که او را در مقام هادی و رهبر (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۴/۳) قرار داده و تبعیت از او را لازم دانسته است. بنابراین براساس معرفة الصحابه علی (ع) از فضایل بالاتری نسبت به سه خلیفه نخست برخوردار است، اما افضلیت او به نوعی افضلیت دینی - معنوی است که از تقوای او برمی‌خیزد. بدین ترتیب، از تراجم علی (ع) در معرفة الصحابه هیچ صفت سیاسی به دست نمی‌آید. بر همین اساس، می‌توان به این تفسیر دست یافت که علی (ع) با وجود فضایل فراوان، در معرفة الصحابه در مسئله خلافت افضل نیست و به همین دلیل نمی‌توان از اعتبار و برجستگی سیاسی علی (ع) در برابر سه خلیفه نخست در معرفة الصحابه به نتایجی دست یافت، بلکه علی (ع) به عنوان سوژه گفتمان غیر، در معرفة الصحابه به حاشیه رانده شده و یا با روایاتی اغلب معنوی طرد سیاسی شده است. هویت و شخصیت او نیز در متن بیشتر از منظر نظامی برجسته شده و به همین دلیل فضایل وی در راستای اعتبار سلسله‌مراتب قدرت براساس گفتمان سیاسی سنت گزینش و نقل شده است.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد ابونعیم در معرفة الصحابه با توجه به پیش‌زمینه‌های معرفتی (سیاسی، فکری و عقیدتی) که بر جامعه حاکم بود، با بهره‌گیری از عبارات، جمله‌بندی‌ها، روایت‌ها و فراروایت‌ها، گفتمان سیاسی - عقیدتی خود را طراحی کرد و ضمن مخفی کردن آنها در

ساختار روایت، به طرد و حذف مخالفان خود پرداخته و در نهایت گفتمان سیاسی - مذهبی سنت را که به خرده‌گفتمان اشعری نزدیک‌تر است، مشروعیت بخشیده و موجه کرده است. به عبارت دیگر، اتصال گزاره‌های معنادار در معرفه‌الصحابه یک ساختار معنادار را تشکیل داده‌اند که به ساختار گفتمان اشعری نزدیک‌تر است. گزاره‌های معناداری که متن بر اعتبار آنها صحه می‌گذارد عبارت است از: تأکید بر امامت قریش؛ پذیرش قیاس در کنار قرآن و سنت؛ اعتباربخشی به امام از منظر بیعت و قرارداد؛ عدم پذیرش امامت مفضول و پذیرش سلسله‌مراتب خلافت به ترتیب به خلافت رسیدن خلفای نخستین و تأکید بر تولی و دوستی با علی(ع) و غیره. بدین ترتیب، می‌توان بیان کرد که صاحب معرفه‌الصحابه بیشتر در راستای اعتباربخشی و برجسته‌سازی خرده‌گفتمان اشاعره، به طرد معانی و سوژه‌های گفتمان شیعه پرداخته است.

منابع و مأخذ

- ابن‌المرتضی، احمد بن یحیی [بی‌تا]، *طبقات المعتزله*، تحقیق سوسنه دیفلد- فلزر، ج ۱، بیروت: مکتبه دار الحیاء.
- ابوریه، محمود [بی‌تا]، *اضواء علی السنة المحمدیه*، قاهره: دار المعارف.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۸)، *معرفه الصحابه*، محمدراضی بن حاج عثمان، ج ۳، مدینه منوره/ ریاض: مکتبه الدار، مکتبه الحرمین.
- (۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۸ م)، *معرفه الصحابه*، تحقیق عادل یوسف الغراری، ج ۳، ۴، ریاض: دار الوطن.
- (۱۴۱۶)، *الحیة الاولیاء*، ج ۱، قاهره: دار الفکر.
- ابن‌حنبل، احمد [بی‌تا]، *مسند*، ج ۱، بیروت: دار الصادر.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۵)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بارانی، محمدرضا (۱۳۹۲)، *بررسی تاریخی تعامل فکری و سیاسی امامیه با فرقه‌های معتزله، حنابله و اشاعره در عصر آل بویه در بغداد*: قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسن، حسن عباس (۱۳۸۳)، *ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام*، ترجمه مصطفی فضائلی، قم: بوستان کتاب.
- یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله (۱۳۹۹)، *معجم البلدان*، ج ۱، بیروت: دار الاحیاء.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شیرزاد، امیر (۱۳۹۵)، *کلام اسلامی*، قم: بوستان کتاب.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(ع)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۹۵

- صبحی، احمد محمود (۱۹۹۱)، نظریه الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، بيروت: دار النهضة العربية.
 - فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
 - فرمانیان، مهدی (۱۳۹۲)، درسنامه فرق و مذاهب کلامی اهل سنت، قم: آثار نفیس.
 - فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
 - کردعلی، محمد (۱۹۶۸)، الاسلام و الحضارة العربية، ج ۲، قاهره: لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
 - ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام (۱۴۰۱ق)، کنز العمال، تحقیق بکری حیانی صفوة السقا، ج ۶، بیروت: مؤسسة الرسالة.
 - ابن فرآء، ابی یعلی محمد بن الحسین (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - مودب، سید رضا (۱۳۹۳)، تاریخ حدیث، قم: پژوهشکده المصطفی.
 - میلز، سارا (۱۳۸۲)، گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، تهران: انتشارات هزاره سوم.
 - نامه دانشوران ناصری (۱۳۳۸)، ج ۷، قم: مؤسسه مطبوعاتی دار الفکر.
 - نصرین مزاحم (۱۳۸۲)، وقعة الصغیرین، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
 - یارمحمدی، لطف الله (۱۳۸۵)، ارتباطات از منظر گفتمان شناسی انتقادی، تهران: هرمس.
- Wodak, Ruth & Michael Mayer (2001), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: SAGE Publications Ltd.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

List of sources with English handwriting
Persian and Arabic Sources

- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1408), *Ma'rifa al-Ṣaḥāba, Moḥammad Rāzī b. Ḥāj 'Oṭmān*, Vol. 3, Medina, Riyadh: Maktaba al-Dār, Maktaba al-Hramayan.
- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1419/1998), *Ma'rifa al-Ṣaḥāba*, edited by 'Ādil Yūsef al-Ḡarārī, Vol. 3, 4, Riyadh: Dār al-Vaṭan.
- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1416), *Al-Ḥalīla al-Oṭiyā*, Vol. 1, Cairo: Dār al-Fikr.
- Abūriya, Maḥmūd (n. d.), *Aḏvā ala al-Sana al-Moḥmadīya*, Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Aqāgolzādeh, Ferdaws (1385 Š.), *Tahlīl-e Goftimān-e Entiqādī*, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Bārānī, Moḥammad Reżā (1392 Š.), *Barrasī-e Tārīk-e Ta'āmol-e Fikrī va Sīāsī-e Emāmīya bā Firqaḥā-ye Mo'tazila, Ḥanābala va Ašā'ara dar 'Aṣr-e Āl-e Būya dar Baḡdād*, Qom: Pežūhišgāh-e Ḥawza va Dānišgāh. [In Persian]
- Ebn Farrā, Abī Ya'lī Moḥammad b. al-Ḥosayn (1406), *Al-Aḥkām al-Ṣolṭānīya*, Qom: Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī.
- Ebn Ḥanbal, Aḥmad (1406), *Mosnad*, Vol. 1, Beirut: Dār Ṣādir.
- Ebn al-Mortazā, Aḥmad b. Yaḥyā (n. d.), *Ṭabaqāt al-Mo'tazila*, edited by Susna di Feltzer, Vol. 1, 2, Beirut: Maktaba Dār al-Eḥyā.
- Farmānīān, Maḥdī (1392 Š.), *Darsnāma-ye Firaq va Mazāhib-e Kalāmī-e Ahl-e Sunnat*, Qom: Āṭār-e Nafīs. [In Persian]
- Feirahī, Dāvūd (1378 Š.), *Qodrat, Dāniš va Mašrū'iyat dar Eslām*, Tehran: Našr-e Nay. [In Persian]
- Hasan, Hasan 'Abbās (1383 Š.), *Sāktār-e Manṭiqī-e Andīša-ye Sīāsī-e Eslām*, translated by Moṣṭafā Fazāelī, Qom: Bustān-e Kitāb. [In Persian]
- Kord 'Alī, Moḥammad (1968), *Al-Eslam va al-Ḥizāra al-'Arabīya*, Vol. 2, Cairo: li Ḥana al-Talīf va al-Tarjoma va al-Našr.
- Kaṭīb Baḡdādī, Aḥmad b. 'Alī (1417), *Tārīk-e Baḡdad*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmīya.
- Māvardī, Abu al-Ḥasan (1406), *Al-Aḥkām al-Ṣolṭānīya*, Qom: Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī.
- Moadab, Sayyed Reza (1393 Š.), *Tārīk-e Ḥadīṯ*, Qom: Pežūhiškada al-Moṣṭafa. [In Persian]
- Motaqī, Hindī, 'Alā al-Dīn 'Alī b. Ḥisām (1401), *Kinz al-'Amāl*, edited by Bakrī Ḥayānī Ṣafvat al-Saqā, Vol. 6, Beirut: Moassisa al-Risāla.
- Našr b. Mozāḥim (1382 š.), *Vaqa'a al-Ṣafayan*, edited by 'Abd al-Salām Moḥammad Ḥārūn, Cairo: Al-Moassisa al-'Arabīya al-Ḥadīṯa. [In Persian]
- *Nāma-ye Dānišvarān-e Nāširī* (1338/ 1379 Š.), Vol. 7, Qom: Moassisa-ye Maṭbū'ātī Dār al-Fikr. [In Persian]
- Ṣobḥī, Aḥmad Maḥmūd (1991), *Nazarīya al-Emāma ladi Al-Šī'a al-Aṭnā 'Ašārīya*, Beirut: D al-Nihza al-'Arabīya.
- Širzād, Amīr (1395 Š.), *Kalām-e Eslāmī*, Qom: Bustān-e Kitāb. [In Persian]
- Yāqūt Ḥimavī, Šahāb al-Dīn Abī 'Abdallāh (1399) *Mo'jam al-Boldān*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Eḥyā.
- Yār Moḥammadī, Loṭfallāh (1385 Š.), *Erṭibātāt az Manzar-e Goftimānšīnāsī-e Entiqādī*, Tehran: Hermes. [In Persian]

English Sources

- Fairclough, Norman (2010), *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Routledge.
- Fairclough, Norman (2001), *Language and Power*, Pearson ESL.
- Mills, Sara (2004), *Discourse*, Routledge.
- Stanford, Michael (1998), *An Introduction to the Philosophy of History*, Wiley-Blackwell.
- Wodak, Ruth; Michael Meyer (2001), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: SAGE Publications Ltd.

The Study of the Conflict of Discourses on Political-Religious Meanings in Al-Ma'rifah Al-Sahaba Abu Naeem Isfahani (Case Study of the Translation of the Three Caliphs and Ali)¹

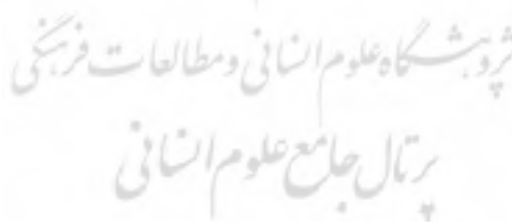
Zohreh Bagherian²
Mohsen Al-viri³
Mohammad Ali Chalongar⁴

Received: 2019/06/23
Accepted: 2020/01/21

Abstract

The introduction of al-Sahab al-Isfahani is one of the most important sources of fourteenth-century AH compilations which, like other epistemological sources in history, is not a clear and neutral phenomenon that distorts social, political, and religious realities but distorts the facts. These sources, therefore, may not be an accurate reflection of objectivity but rather a representation of historians' intentions and ideas, influenced by the contexts of the author's time. However, reflections on these narratives are relevant. Narrations on Rashidun caliphs at one point in history have been more self-thinking. Based on Critical Discourse's analysis of the discourse, Zn is attempting to reflect on the meaning and pattern of the al-Sahabah narrative's narrations about the 'three' caliphs of the 'a', so what is the meaning of the political-religious discourse of society? The point is that he will interpret how power (political-religious) is formed in the context that Abu'nim thinks of, reinforcing that hidden power by highlighting one idea and rejecting other ideas.

Keywords: Abonim, Taraz al-Sahaba, Discourse analysis, Ali, Three Caliphs



1. DOI: 10.22051/HII.2020.30254.2203

2. PhD Candidate in History, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author)
qom.1400@yahoo.com

3. Associate Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. alviri@bou.ac.ir

4. Professor, Department of History, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493