

از روایت سیاسی تا حکایت اخلاقی در تاریخ نگاری نخستین اسلامی،

نمونه موردی: ماجرای هارون و برمکیان در تاریخ طبری

غلامرضا ظریفیان شفيعی^۱

زهیر صیامیان گرجی^۲

چکیده

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

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

مقدمه

تلقی رایج از جدال امین و مامون عباسی در سنت کلاسیک تاریخ‌نگاری^۳ و تحقیقات تاریخی معاصر^۱ درک سیاسی از این جدال بوده است. همانطور که در این منابع و تحقیقات، با اتکاء به فهم سیاسی از گزارش‌های متون نخستین تاریخ‌نگاری، از

۱. عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران

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

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۳

تاریخ تایید: ۱۳۹۰/۱۰/۱۲

۳. برای بررسی نگرش سیاسی به جدال امین و مامون در متون کلاسیک در دوره تاسیس و تداوم بر اساس تقدم و تاخر متون نگاه کنید به: ابوحنیفه دینوری، (۱۳۴۶)، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشات، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، صص ۴۰۴ - ۴۱۵، عبدالله بن مسلم ابن قتیبه دینوری، (۱۳۸۱)، امامت و سیاست در تاریخ خلفاء، ترجمه ناصر

امین شخصیتی منفی در مقابل شخصیت مثبت مامون ارائه شده است. دلیل جدال این دو برادر نیز در مدل جانشینی و تقسیم قدرتی که توسط هارون برای فرایند جانشینی‌اش طراحی کرد، معرفی می‌شود.^۲ در حالیکه یکی از مهمترین فایده تاریخ در تفکر مورخین و متفکرین مسلمان، دریافت عبرت از گذشته است.^۳

پرسش این مقاله آن است که چگونه مولف/مورخ از روایتی به ظاهر سیاسی، برای خوانندگان عبرت تولید می‌کند؟ به دیگر سخن اگر از این منظر که این روایت‌های سیاسی، چه عبرتی به خواننده نشان می‌دهد، این رویداد را بازخوانی کنیم، معنای رویداد چگونه جلوه می‌کند؟ فرضیه این مقاله آن است که متون تاریخ‌نگاری اسلامی به غیر از کارکرد تولید اطلاعات و دانش درباره وقایع تاریخی، کارکرد دیگری در قالب یک مضمون پنهان دارا هستند که از آن می‌توان به عنوان تولید عبرت

طباطبائی، تهران، نشر ققنوس، صص ۳۹۹ - ۴۰۰، علی بن حسین مسعودی، (۱۳۵۶)، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۳۸۹ - ۴۱۶، احمد ابن مسکویه، (۱۳۶۹)، تجارب‌الامم، ج ۴، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران، انتشارات سروش، صص ۲۵ - ۱۰۸، مطهر بن طاهر مقدسی، (۱۳۷۴)، آفرینش و تاریخ، ج ۶-۴، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، نشر آگه، صص ۹۷۰ - ۹۷۲، مجمل‌التواریخ والقصص، (۱۳۱۸)، تصحیح محمدتقی بهار، تهران، کلاله خاور، صص ۳۳۹ - ۳۵۱، محمد بن محمد عوفی بخارانی، (۱۳۷۴)، جوامع‌الحکایات ولوامع‌الروایات (تاریخ ایران و اسلام)، تصحیح جعفر شعار، تهران، نشر سخن، صص ۲۷۷ - ۲۹۴، محمد بن علی ابن عمرانی، (۱۹۷۳)، الانباء فی تاریخ الخلفاء، تحقیق قاسم سامرایی، لیدن، صص ۸۹ - ۹۶، عزالدین ابن اثیر، (۱۳۸۱)، تاریخ‌الکامل، ج ۸ و ۹، ترجمه حمیدرضا آذیر، تهران، نشر اساطیر، صص ۳۷۴۹ - ۳۸۱۵، علی بن محمد ابن کازرونی، (۱۹۷۰)، مختصر‌التاریخ من اول الزمان الی منتهی‌دوله بنی عباس، صص ۱۳۰ - ۱۳۳، حمدالله مستوفی، (۱۳۶۲)، تاریخ‌گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوبلی، تهران، نشر امیرکبیر، صص ۳۰۷ - ۳۱۰، محمد میرخواند، (۱۳۸۰)، تاریخ‌روضه‌الصفاء فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفاء، ج ۵، مصحح جمشید کیان‌فر، تهران، نشر اساطیر، صص ۲۶۱۳ - ۲۶۳۲، غیث‌الدین خواندمیر، (۱۳۳۳)، تاریخ‌حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۲، تهران، نشر خیام، صص ۲۴۶ - ۲۵۳، به این فهرست می‌توان آثار تاریخ‌عمومی‌های عصر صفوی و قاجاری را نیز تا ناسخ‌التواریخ سپهر افزود. همه این متون از نوعی نگرش و روش در تاریخ‌نگاری سنتی استفاده کرده‌اند که بقول ابن‌خلدون در کتاب مقدمه جز تکرار گفته‌های پیشینیان نبوده است و از همین‌روی می‌تواند نشانه‌ای از تسلط سرمشق‌فکری باشد که از طبری آغاز شد و همچنان در تاریخ‌نگاری اسلامی به عنوان یک الگو تداوم یافت. در این‌باره نگاه کنید به عبدالرحمن ابن‌خلدون، (۱۳۳۶)، مقدمه، ترجمه محمدپروین کتابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۲-۵.

۱. درباره حاکمیت این نگاه سیاسی در قالب ابعاد گوناگون جدال ایرانی و عرب و یا خراسانی و عراقی در متون تاریخی معاصر نگاه کنید به: عبدالحسین زرین‌کوب، (۱۳۷۷)، تاریخ‌مردم ایران، ج ۲، تهران، امیرکبیر، صص ۶۸ و ۷۷، علی‌اکبر فیاض، (۱۳۷۸)، تاریخ‌اسلام، تهران، دانشگاه تهران، صص ۱۹۰، جعفر شهیدی، (۱۳۸۳)، تاریخ‌تحلیلی‌اسلام، تهران، انتشارات علمی‌فرهنگی، صص ۳۰۱ و ۳۰۲، غلامحسین زرگری‌نژاد، (۱۳۸۶)، تاریخ‌تحلیلی‌اسلام از بعثت تا غیبت، تهران، سمت، صص ۱۸۴. به این فهرست می‌توان آثار تحقیقی دیگری را نیز افزود. اینکه چگونه و چرا فهم معاصر از این رویداد بر اساس دوقطبی ایرانی و عرب در دو سویه جدال بازنمایی شده است و نیز چگونگی ارائه خوانشی دیگر از منطق این جدال، در مقاله مستقلی امکان بررسی دارد که به ابعادی از آن در مقاله‌ای به قلم مولفین با این مشخصات پرداخته شده است. نگاه کنید به ظریفیان، غلامرضا و زهیر صیامیان گرجی، (۱۳۸۸)، تحلیلی بر الگوی عمل‌نخبگان در ماجرای امین و مامون، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره دوم، صص ۱۳۳ - ۱۷۳.

۲. نگاه کنید به ماخذ و منابع ارجاعات پیشین.

۳. در این‌باره نمونه فراوان است اما طاش‌کبری‌زاده (متوفی ۹۶۸) تصویر کاملی از جایگاه تاریخ در مفتاح‌السعادة ارائه می‌دهد. به بیان وی «علم‌تواریخ» عبارت است از شناخت احوال گروه‌ها و شهرها و رسوم و عادات آنان و دستاوردهای اشخاص و انساب و وفیات ایشان. این دانش از طریق مطالعه سرگذشت انبیا و اولیا و علما و حکما و شعرا و پادشاهان و به قصد آگاهی از اوضاع گذشته، به دست می‌آید و بدان وسیله انسان پند می‌گیرد و از راه آگاهی از فراز و نشیب روزگار تجاربی کسب می‌کند تا به کمک آن‌ها از زبان بپرهیزد و به منافع دست یابد. احمد طاش‌کبری‌زاده، (۱۴۰۵)، مفتاح‌السعادة و مصباح‌السیادة، ج ۱، بیروت، دارالکتب‌الحديثة، صص ۲۳۱.

اخلاقی یاد کرد. این معنی از گزارش رویدادهای تاریخی در قالب الگوهای حکایی و بر اساس پیش‌فرض‌های عقیدتی مولف بیان می‌شود. برای شناسایی این موضوع، این رویداد را تاریخ طبری بررسی می‌کنیم.

چارچوب نظری

بر اساس رهیافت معناکاوی، پیش‌فرض‌های شکل‌دهنده تاریخ‌نگری طبری، فهم وی را از مفهوم عبرت به وجود می‌آورند.^۱ درک طبری از مفهوم عبرت نیز در نحوه چیدمان و تنظیم و انتخاب و ارائه گزارش وی از رویداد تاثیر گذاشته است. این فهم از فایده تاریخ متأثر از نگاه عبرت‌آموز قرآن به تاریخ است. در نگرش قرآنی عبرت به معنای عبور از ظاهر رویدادها و درک باطن امور است. مفهوم عبرت در این نظام دانایی، دارای ابعاد اخلاقی و حکمت‌آمیز است به نحوی که مخاطب بتواند از آن پند بگیرد و معنای برآمده از آنرا که وجه توصیه‌ای دارد در در اکنون و آینده زندگی عملی خود بکار گرفته و آنرا در راستای اراده الهی و دست‌یابی به سعادت اخروی بهبود ببخشد.^۲

بنابراین مولف/مورخ - مانند طبری - در شیوه ارائه گزارش خود از رویدادهای تاریخی، با مدنظر قراردادن این هدف، عملاً دست به بازسازی رویدادها می‌زند و گذشته را در قالب این طرح‌واره اخلاقی بازنمایی می‌کند.

طبری نیز به عنوان فردی مفسر قرآن، فقیه صاحب مکتب و متکلم سنی مذهب، منطق روند رویدادهای تاریخی را بر اساس این نظام دانایی توضیح می‌دهد و گزارش رویدادهای تاریخی را بر مبنای آن روایت می‌کند. در نتیجه طبری به بازنمایی گذشته می‌پردازد.^۳

از آنجا که تولید این معنای عبرت‌آمیز و اخلاقی رویدادهای گذشته به واسطه روایت نشان داده می‌شود، بنابراین ارائه این معنی، در ساختار روایت تاثیر می‌گذارد. برای فهم ساختار روایت و چگونگی انتقال معنی در ساختار روایت، از رویکرد تحلیل روایت استفاده کرده‌ایم. ساختار روایت، از یک پیرنگ برخوردار است که نشان‌دهنده رابطه علی و معلولی اجزای حکایت

^۱ . برای اطلاعات بیشتر درباره مبانی نظری رویکرد معناکاوی/تفسیرگرایی نگاه کنید به: محمدتقی ایمان، (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۱۲۰.

^۲ . سید صادق سجادی و هادی عالم‌زاده، (۱۳۸۵)، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران، سمت، ص ۳۲ و ۳۳.

^۳ . درباره مفهوم بازنمایی و نسبت آن با برساخت‌گرایی و ساخت اجتماعی واقعیت نگاه کنید به: ای. دی. مک کارتی، (۱۳۸۹)، معرفت به مثابه فرهنگ، زیر نظر محمد توکل، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص ۲۴-۱۰.

است^۱. ساختار روایت از مقدمه، مرکز و نتیجه‌ای برخوردار است که در پیکربندی روایت را شکل می‌دهند. برای انتقال فهم مولف از معنای کلی حاکم بر روند رویدادها، طرح‌واره‌ای شکل می‌گیرد. این طرح‌واره بر اساس پیش‌ساخت کلی مولف از روند رویدادها به وجود می‌آید. طرح‌واره مولف است که محتوای پیرنگ روایت را تعیین، به حکایت جهت و روابط اجزای آنرا تعیین می‌کند. بدین ترتیب، مولف گذشته را بازنمایی می‌کند و واقعیت را آنگونه که فهمیده است، نشان می‌دهد^۲.

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

مبانی تاریخ‌نگاری طبری

مهمترین کتاب تاریخی که نقش مرجعیت در تاریخ‌نگاری اسلامی پیدا می‌کند، کتاب تاریخ الرسل والملوک طبری است. آنگونه که خود طبری مدعی است شیوه تدوین این اثر مبتنی بر گردآوری گزارش‌های مختلف از راویان رویدادها بدون قضاوت مولف و دخالت تمایلات عاطفی و عقلانی‌اش است^۳. اما بر اساس رویکرد نظری این مقاله، چنین الگوی عملی در تدوین متن به لحاظ معرفتی، علی‌رغم ادعای طبری، امکان تحقق ندارد. بر اساس رویکرد نظری معناکاوی، باید نقش خود مولف را در تالیف/تدوین متن را - که عملاً نوعی تفسیر است - در نظر گرفت زیرا طبری با چیدمان و گزینش و برش و انتخاب روایت‌ها، در واقع ارجحیت ارزشی و تمایل فکری و عقیدتی خود را به استفاده و برجسته‌سازی یک روایت در متن اثر نشان می‌دهد و در نتیجه گذشته را به شکلی خاص بازنمایی می‌کند. بین گزینش راویان و روایت‌ها و پیش‌فرض‌های فکری طبری برای بازنمایی معنایی از رویدادهای گذشته رابطه‌ای وجود دارد. چرا که خود وی در مقدمه اثرش، درباره نقش

۱. این حکایت هم می‌تواند یک داستان خیالی و ادبی باشد و هم می‌تواند رویدادی واقعی در تاریخ، در هر صورت، در قالب روایت، معنا به خواننده منتقل می‌شود.
۲. بابک احمدی، (۱۳۸۷). رساله تاریخ، تهران، نشر مرکز، صص ۱۴۲ - ۱۴۶، برایان فی، (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، صص ۲۵۷ - ۲۸۴.

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

و مبنای گزینش‌گری‌اش در انتخاب روایت‌ها برای نشان دادن نسبت اراده الهی و اختیار انسان در انتخاب مسیر کفران نعمت و شکر نعمت الهی در بررسی تاریخ پیامبران و خلفا و شاهان تاکید می‌کند.^۱

روایت طبری از جدال امین و مامون عباسی

در گزارش‌های متون تاریخی ریشه جدال امین و مامون که به قتل امین منجر شد، در شیوه ترتیب ولایتعهدی توسط هارون است که در عهدنامه‌ای در مکه در سال ۱۸۶ ه ق ولایتعهدی را به ترتیب به پسرانش امین و مامون داده و سرزمین‌های خلافت اسلامی را در غرب و شرق بین آنها به صورت مستقلانه تقسیم کرده بود.^۲ اما اگر به شیوه ارائه گزارش طبری از این رویداد به صورتی پیوسته با وقایع عصر هارون و از منظر رهیافت معناکاوی نگاه کنیم، معنی این رویداد سیاسی، تبدیل به حکایتی اخلاقی می‌شود که طبری در راستای اهداف خود از نگارش تاریخ الرسل والملوک به آن نگریسته است. طبری گزارش‌های مرتبط با این رویداد را به نحوی از غربال نظام ارزشی‌اش عبور داده است که وقایع این دوره، اثبات‌کننده درک وی از تاریخ بشری است. از دید طبری، بر اساس سنت الهی، دنیا/تاریخ، محل آزمایش بشر است و

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

اشاره طبری در گزارش داستان خلقت بشر به اینکه «تختستین موجود که کفران نعمت کرد شیطان بود» از همین وجه تاریخ‌نگاری‌اش نتیجه می‌شود. «نوشتن تقدیر همه چیز در عالم به دست قلم به عنوان نخستین آفریده خدا» (ص ۲۸)، مساله امتحان، طغیان‌گری انسان، ادامه قضای آدم ابوالبشر بر اعقابش، تکبر و غرور انسان و شیطان، سختی و محنت در حیات زمینی به دلیل عصیان آدم بر خدای رحمان و اطاعت از شیطان، ستم‌گری انسان بر خویش و گناه کردن او با خوردن میوه ممنوعه، تقابل پرهیزگاران و ستمگران و نادانان و وجود حسد در انسان (ص ۶۲ - ۹۵)، همگی از مواردی‌اند که طبری در بخش داستان خلقت و حیات آدم ابوالبشر در ابتدای تاریخ از آن‌ها یاد می‌کند.

^۲ . برای دیدن دریافت سیاسی از این جدال در متون تحقیقی به ارجاعات قبلی مراجعه شود در حالیکه با دقت در تصویری که متون تاریخ‌نگاری متقدم از ماجرای امین و مامون پردازش می‌کنند، دوقطبی اخلاقی امین پیمان‌شکن و گناهکار و مامون وفادار و منزه مشاهده می‌شود. تصویری که به آرمانی‌کردن شخصیت مامون در متون متأخر سیاسی منجر می‌شود. همین تصویر اولیه به دیگر متون متأخر نیز راه یافته است. در این باره نگاه کنید به: عبدالملک تعالی، (۱۹۷۷)، تحفه‌الوزراء، تصحیح حبیب علی الراوری، بغداد، مطبع العانی، صص ۱۹ و ۲۹ و ۴۸، همان، (۱۹۹۰)، آداب‌الملوک، تصحیح جلیل عطیه، بیروت، دارالغرب اسلامی، صص ۳۹ و ۴۵ و ۵۰، محمد غزالی، (۱۳۶۱)، نصیحه‌الملوک، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، انتشارات بابک، صص ۷۴ - ۷۸ و ۸۷، نظام‌الملک طوسی، (۱۳۷۲)، سیرالملوک، تصحیح هیوبرت دارک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۸۱ و ۱۸۱ - ۱۸۶، برای مشاهده تحلیلی بر چرایی این وضعیت نگاه کنید به: دیمیتری گوتاس، (۱۳۸۱)، تفکر یونانی، فرهنگ عربی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، صص ۶۴.

سرنوشت افراد بر این اساس که کفران نعمت می‌کنند یا شاکر نعمات الهی هستند، رقم می‌خورد. بدین ترتیب، از دید طبری،

جدال امین و مامون و مرگ امین، مکافات عمل غیر اخلاقی هارون در برابر برمکیان است.^۱

جزء اول حکایت: هارون و برمکیان، الگوی اخلاقی

با دقت در بازنمایی طبری از عهد هارون، این دلالت معنایی برای خواننده پیش می‌آید که خلافت هارون با تدبیر برمکیان با اقتدار مستقر گردیده و تداوم یافته است. در قالب عبرت، این شیوه بازنمایی برای خواننده معنایی اخلاقی را نشان می‌دهد که در آن دست‌یابی و تثبیت خلافت هارون مدیون تلاش‌های برمکیان به دلیل «روش احسن» آن‌ها در اعمال تدابیر سیاسی بوده است و هارون اخلاقاً مدیون برمکیان در رسیدن به خلافت و تثبیت قدرتش است.^۲ تاکید می‌کنیم که مساله این نیست که آنچه که طبری به واسطه راویان دیگر گزارش می‌کند، واقعی نیست، بلکه مساله این است که طبری با این شیوه چیدمان روایت‌ها، عملاً به بازنمایی گذشته و تولید یک تصویر و معنای خاص از این رویدادها می‌پردازد. علی‌رغم اینکه این گزارش‌ها در رویدادهای سالشمار طبری پراکنده هستند، اما در یک روند روایی یکپارچه در قالب ساختار روایت، معنایی معین به عنوان «جان‌کلام‌مولف» از معنای گزارش تاریخ این رویدادها برای مخاطب پدید می‌آورند.

^۱ . در ادامه مقاله مستندات خود در این رابطه ارائه می‌کنیم. درباره تحقیقات معاصر راجع به برمکیان نگاه کنید به: لوسین بووا، (۱۳۶۵)، برمکیان بنابر روایات مورخین عرب و ایرانی، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، سید صادق سجادی، (۱۳۸۵)، تاریخ برمکیان، تهران، بنیاد موقوفات افشار، واسیلی بارتولد، (۱۳۴۸)، خلیفه و سلطان، و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، نشر سنایی، محمد عبدالرزاق کانپوری، (۱۳۳۶)، برمکیان یا دورنمایی از عصر طلایی اسلام و دستگاه خلفای عباسی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. در هیچ کدام از آثار فوق، از منظر مقاله حاضر به این موضوع نگریسته نشده است.

^۲ . نمونه‌ای از این نقش برمکیان را به صورت موردی می‌توان در اثر طبری مشاهده کرد: تلاش‌های مختلف یحیی برمکی در برابر هادی که قصد خلع هارون از ولایتعهدی را داشت و سرانجام به زندانی شدن وی نیز منجر شد. تشویق هارون بر استواری بر حفظ ولایتعهدی‌اش در برابر فشارهای هادی، سلام خلافت بر هارون توسط خالد برمکی بعد از مرگ هادی، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۰۵ - ۶۰۸ و ۶۱۸ و ۶۱۹، به نحوی که طبری در ذکر خلافت هارون بخشی را به نسبت برمکیان با هارون اختصاص می‌دهد (همان، ص ۶۱۷). اعطای انگشتر خلافت به یحیی برمکی (ص ۶۲۱)، تثبیت ولایتعهدی امین با اقدام فضل برمکی در راضی کردن اهل خراسان (ص ۶۲۶) و مسئولیت اداره ولایت‌های مختلف و مدیریت وضعیت امارت‌های خراسان (همان)، طبرستان تا ارمنستان توسط فضل بن یحیی برمکی (ص ۶۲۸ به بعد)، کنترل آشوب شام توسط موسی بن یحیی بن خالد (ص ۶۳۳)، ولایت فضل بن یحیی برمکی بر ری و سیستان و خراسان (ص ۶۳۶)، کنترل شورش آفریقیه توسط یحیی برمکی (ص ۶۳۷). حجم ایبائی که طبری از قول شاعران مختلف در پیوست گزارش‌های راویان از عملکرد بهینه برمکیان می‌آورد نیز تولیدکننده دلالت جایگاه رفیع برمکیان در فرهنگ سیاسی و ساخت قدرت عصر هارون عباسی به واسطه شیوه بازنمایی طبری است (همان، ص ۶۳۷ - ۶۴۰). ولایت جعفر بن یحیی بر فلسطین (ص ۶۴۳) و دبیری جعفر بن یحیی برای مامون (ص ۶۴۶). ندیم خاص بودن جعفر برمکی در نزد هارون نیز از جمله دیگر این نقش هاست، این منظر را طبری از بیان هارون به یحیی بن خالد برمکی این گونه گزارش می‌دهد: «کار رعیت را به تو واگذاشتم و آنرا از گردن خویش به عهده تو نهادم. درباره آن به ترتیبی که می‌دانی حکم کن، هر که را می‌خواهی به کار گمار و هر که را می‌خواهی معزول کن و کارها را مطابق میل خویش روان کن» همان، ص ۶۱۹.

وابستگی خلافت هارون به تلاش‌های بی‌دریغ برمکیان و دین اخلاقی هارون به آنان، همان معنایی است که طبری از تقدم این روایت و قراردعی آن در این چیدمان قصد افاده دارد.^۱

همانطور که نشان داده شد حضور برامکه در کل دوران هارون و ثباتی که از این امر در خلافت عباسی ایجاد شد به شکلی ویژه در روایت طبری از این دوران برجسته است به نحوی که نمی‌توان دوران هارون را بدون نقش‌آفرینی برمکیان خوانش کرد. در حالیکه مشاهده می‌کنیم که در روایت ابن‌خیاط^۲ و دینوری^۳ درباره نقش برمکیان این شیوه حاکم نبوده است. تفاوت سازواره روایت طبری از وقایع عصر هارون با دیگر متون پیش از اثرش، به دلیل تفاوت در هدف و پیش‌فرض‌های وی است.^۴ به همین دلیل می‌توان با دقت در انتخاب عناوین ذیل سالشمار وقایع توسط طبری، به نظام معرفتی و نظام ارزشی‌اش پی برد. طبری با ارائه گزارش‌هایی از وقایع سال ۱۸۶ ه ق که مساله عهدنامه هارون و تقسیم سرزمین‌های خلافت بین دو پسرش پیش آمد نگاهی ویژه به شرح جزئیات ماجرا دارد و گزارش‌های مختلف از عهدنامه هارون در مکه را در اثر خود می‌آورد.^۵ در همین حین است که طبری در بیان دیدگاه‌های مختلف از این واقعه وجه پیش‌گویانه از ماجرای جدال امین و مامون عباسی را نیز ارائه می‌کند که در آن از قول شخصی می‌گوید هارون «آن‌ها را به هم انداخت و سرانجام کاری کرد که بیم‌انگیز است»^۶ در ادامه هم شعری را از فردی مجهول‌الهویه می‌آورد که مضمون مزمت بار درباره این تصمیم هارون ارائه می‌نماید.^۷

در گزارش طبری از عهدنامه هارون نکته‌ای در خور توجه وجود دارد و آن هم خطاب روایت است که به سمت محمد امین سوق یافته است و برای خواننده از لابلای متن عهدنامه این گونه دلالت معنایی می‌شود که این عهدنامه برای کنترل محمد امین از عهدشکنی تنظیم شده است و نامه‌ها تعهدنامه‌ای است که از امین برای حمایت از مامون گرفته شده است.^۸

^۱ . برای نمونه نگاه کنید به گزارش طبری از ماجرای بیعت گرفتن فضل برمکی برای امین، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۲۶

^۲ . تاریخ خلیفه، ص ۳۰۵.

^۳ . اخبار الطوال، ص ۴۰۸.

^۴ . البته به غیر از تاریخ یعقوبی که همین نقش را البته در وجهی رقیق‌تر برای برمکیان قائل شده است.

^۵ . تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۵۲-۶۵۷.

^۶ . همان، ص ۶۵۱.

^۷ . همانجا.

است^۱. همانطور که در تاریخ طبری می‌بینیم گزارش می‌شود که عهدنامه در حین بالا بردن برای آویختن از کعبه افتاد و «گفتند که این کار به زودی از آن پیش که انجام یابد می‌شکند»^۲. بیان این روایت‌ها توسط طبری می‌تواند منظری ذهنی و ارزشی را برای خواننده متن آماده کند که در آن خواننده درآینده با اختلاف دو برادر روبرو شود و معنایی خاص از این روند را برداشت نماید. این فهم از واقعه توسط طبری با ذکر گزارش‌هایی با سرنوشت برمکیان پیوند می‌خورد.

جزء سوم حکایت، سرنوشت برمکیان و مسئله جانشینی: الگوی اخلاقی

طبری با انتخاب عنوان مستقلی درباره سرنوشت برمکیان با این عنوان که «سخن از اینکه چرا هارون جعفر برمکی را کشت و کشتن وی چگونه بود و با وی و خاندانش چه کرد؟»^۳، اهمیت این موضوع در نزد خود و تولید دلالت همین معنا برای مخاطبان خود را نشان می‌دهد. طبری در میانه ارائه گزارش‌های مرتبط با برانداختن برمکیان، گزارشی را می‌آورد که مشخصاً بین سقوط برمکیان و جدال امین و مامون ارتباط برقرار می‌کند^۴. در روایت - راوی محمد بن اسحاق است - از قول یحیی بن خالد برمکی وقتی که به وی اطلاع می‌دهند «امیرمومنان پسر جعفر را کشت»، آمده است: «پسرش به همین وضع کشته می‌شود» و «خانه‌هایشان به همین وضع ویران می‌شود»^۵. همانطور که مشاهده می‌شود این روایت وجهی پیش‌گویانه دارد و نمی‌تواند واقعی باشد بلکه با جای‌گزاری این روایت در این بخش، معنایی خاص توسط طبری برای مخاطب در جهت توضیح رویدادهای آینده پدید می‌آید.

این معنی آنگاه بهتر فهمیده می‌شود که طرح‌واره طبری را از این رویداد در نظر بگیریم. در آنجا که در ذکر رویدادهای این واقعه از قول یک راوی پاسخ یحیی برمکی را به پیام تسلیتی راجع به مرگ جعفر بدین شرح گزارش می‌کند «به قضای خدا راضیم و دائم که مشیت وی نیکو است. خدا بندگان را مواخذه نمی‌کند مگر به سبب گناهانشان که «پروردگار ستمگر

۱ . همان، ص ۶۵۴-۶۵۲

۲ . همان، ص ۶۵۲

۳ . همان، ص ۶۵۷

۴ . همان، ص ۶۵۷-۶۶۵

۵ . همان، ص ۶۶۳

بندگان نیست»^۱ و آنچه را که می‌بخشد بیشتر است و خدای را سپاس»^۲. گزینش و جای‌گزاری این جمله یحیی برمکی در این بخش با اجزای دیگر طرح‌واره مولف از رویداد در پیوند است. گزارش دیگری توسط طبری انتخاب و جای‌گزاری شده و مناجات یحیی برمکی در سفر حجی پیش از محنت برمکیان بیان می‌شود که این ارتباط را نشان می‌دهد. در آنجا یحیی با وضعیتی حزن‌آلود به دعا پرداخته و از خداوند خواهان بخشش گناهانش است و می‌گوید «خدایا گناهان من سخت بزرگ است که جز تو کسی شمار آن نتواند کرد و کسی جز تو آن را نمی‌داند. خدایا اگر مرا عقوبت می‌کنی عقوبت مرا در دنیا کن و گرچه شامل گوش و چشم و مال و فرزندم شود تا مایه خشنودی تو شود. عقوبت مرا در آخرت مکن»^۳ و در گزارشی دیگر طبری از قول راوی در همین رابطه می‌آورد که یحیی در کنار پرده کعبه می‌گوید «خدایا اگر رضایت تو در این است که فرزندانم را از من بگیری بگیر، خدایا به جز فضل و سپس خواست که برود ولی ناگاه شتابان بازگشت و گفت خدایا از کسی چون من ناپسند است که به رضای تو تسلیم شود آنگاه استثنا آرد، خدایا و فضل را نیز»^۴. شخصیت‌پردازی مومنانه یحیی برمکی در این روایت آنگاه که در کنار حسن تدبیر ایشان در مدیریت سیاسی حکومت هارون قرار گیرد، دلالت‌های معنایی خاصی را بازنمایی می‌کند. پیرنگ این روایت حول مفهوم گناه و مکافات طرح ریزی شده است. دقت در محتوا و اجزای روایت، گرت‌برداری طرح‌واره مولف از قالب و فرم قصه/حکایت ایوب پیامبر در قرآن را نشان می‌دهد که به مرگ فرزندان و از دست داده مال و محنت در دنیا آزمایش گشت. دنیا به مثابه دارالمکافات و محل آزمایش، مفاهیمی قرآنی هستند که نظام معرفتی اسلامی بر اساس آن‌ها بنیان نهاده شده است. همانطور که قصه/حکایت نوح پیامبر در قرآن در استغاثه در نزد خدا برای نجات فرزندش از طوفان و تذکر خدا به وی در تسلیم محض اراده الهی بودن، طرح‌واره دیگر حکایت این مناجات است چرا که یحیی علی‌رغم درخواست استثنا برای فضل در نهایت با اعتراف به تابع محض بودن در برابر اراده الهی به عنوان یک بنده خدا، تسلیم رضایت و مشیت الهی می‌شود تا در فرجام کارش در دنیای جاویدان منزّه باشد.

^۱ . سوره حم، آیه ۴۶.
^۲ . تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۶۶۴.
^۳ . همان، ص ۶۶۰.
^۴ . همان‌جا.

بازنمایی گذشته و تبیین آن بر اساس عقلانیت اسلامی که مبانی اخلاقی و دینی دارد، پیش‌فرض مبنایی مولف راست‌گویی به مانند طبری است. این منظر نمادگرایانه در متون تاریخ‌نگاری به مثابه متونی تولید شده در فضای فرهنگی اسلامی آنگاه بهتر درک می‌شود که به تشابه تبیین رابطه پدران و پسران در تراژدی خلقت از منظری که طبری آنرا بازنمایی می‌کند، دقت کنیم. داستان آدم ابوالبشر و فرزندانش هابیل و قابیل و ارتباط آن با گناه اولیه آبی بشر - آدم - و هیبوط در وضعیت برزخی زمین خاکی، از مبانی شکل‌دهنده عقلانیت دینی مسلمانان است که در فهم طبری از قصص قرآنی ریشه دارد.^۱ از منظر تاریخ‌نگاری طبری این تراژدی به عنوان تقدیر تاریخی بشر در هر زمانه‌ای امکان تکرار دارد و در تاریخ نزدیک خلافت اسلامی برای طبری بار دیگر این تراژدی تکرار می‌شود: تقدیر هارون و دو پسرش امین و مامون در امتداد تقدیر یحیی برمکی و دو پسرش فضل و جعفر، همگی بر اساس رابطه گناه و مکافات متحقق می‌شود. از منظر طبری این همان تراژدی است که در تقدیر تاریخی الهی انسان محتوم به تکرار آن است تا از آن عبرت بیاموزد. طبری با جای‌گزینی روایت‌های روابط فرزندان یحیی برمکی یعنی جعفر و فضل در قسمت محنت برمکیان، شخصیت‌پردازی خاصی از آن‌ها ارائه می‌کند که می‌تواند در قالب نسبت گناه و مکافات تبیین شود. باید به این مسئله که طبری این گزارش‌ها را در روند نقش‌آفرینی برمکیان در عهد شوکت بیان نمی‌کند بلکه آن‌ها در گزارش عصر محنت برمکیان می‌آورد و معنایی که از این روایت‌ها تولید می‌شود با توضیح مبانی افول و محنت برمکیان در نزد طبری رابطه‌ای در نظر گرفت که طبری آنرا در قالب دلالت معنایی عبرت برای مخاطب بازنمایی می‌کند. در این روایت می‌آید: «جعفر به ندیمی رشید پیوسته بود اما پدرش او را از ندیمی وی منع می‌کرد و می‌گفت همنشینی رشید را رها کند اما او دستور پدر را بکار نمی‌بست و با رشید در آنچه که می‌خواست شریک می‌شد»^۲. به وجه نافرمانی جعفر از فرمان پدر در این روایت باید توجه داشت تا طرح‌واره روایت را شناسایی کرد.^۳ در ادامه طبری در توضیح این روند از قول سعید بن هرمی روایت می‌کند: «وقتی یحیی در کار جعفر درمانده شد به وی نوشت «تو را رها کردم تا روزگارت چنان بلغزد که کار خویش را بدانی اما بیم دارم چنان شود که چاره

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

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

^۳ . این روایت یادآور بازنمایی طبری در روایت آدم ابوالبشر است، به نسبت آدم - پدر گناه‌آلوده توبه‌کار منزله - با قابیل - پسر طغیان‌گر نافرمان گناهکار - و تشابه آن با رابطه یحیی برمکی و جعفر دقت کنید.

پذیر نباشد»^۱. لحن و سیاق این جمله که به جملات قصار و مثل‌های فرهنگ اسلامی با الگو برداری از ادبیات قرآنی است نشان از ساختار حکایی این روایت دارد که مولف - طبری - با گزینش و چینش آن در میانه گزارش‌های محنت برمکیان تلاش می‌کند طرح‌واره طغیان و مکافات را برای مرگ فجیع جعفر به فرمان هارون برای خواننده طرح‌ریزی کند چرا که بلافاصله پس از این روایت، در بیان اسباب هلاک جعفر و برمکیان، گزارش ماجرای رابطه جعفر و عباسه خواهر هارون را بیان می‌کند^۲. به نحوی که خواننده بین روایت پیشین - نفرین پدر - و مرگ جعفر - به خاطر گناه‌آلودگی - ارتباط برقرار می‌کند. شمای گناه‌آلود جعفر در معاشقه با عباسه و هم‌پیلگی و مستی با هارون در شراب خوری‌های اندرونی بارگاه خلافت^۳ و در طرب و لهو بودن جعفر در هنگام دریافت فرمان مرگ^۴، می‌تواند بازنمایاننده طرح‌واره طبری از تراژدیک گناه و مکافات باشد که چگونه انسان در اوج طغیان و اقتدار ناگهان در عذاب الهی غرق می‌شود. اگر به این جمله یحیی پس از پایان قتل جعفر و بازداشت برمکیان و مصادره اموال آن‌ها دقت می‌کنیم این چشم انداز را بهتر متوجه می‌شویم: «رستاخیز چنین بیا می‌شود»^۵. حتی روزها و وقت مرگ جعفر را نیز می‌توان دارای معانی استعاری از این منظر دانست: «فکان ذلک الیوم یوم الجمعه»^۶، جدایی جعفر و هارون از یکدیگر در وقت مغرب^۷، رسیدن خبر کشته شدن جعفر و زوال برمکیان به وقت سحر به هارون^۸، همگی در قالب نظام استعاره‌ای تاریخ‌نگری طبری به داستان آدم ابوالبشر ارجاع دارد. نسبت روز جمعه و غروب و سحر و وقوع رستاخیز در نظام فرهنگی اسلامی دارای معانی منحصر به فرد دینی در حوزه ایمان و اخلاق اسلامی است. همانطور که رستاخیز الهی در روز جمعه اتفاق می‌افتد و نیز با غروب خورشید، روشنایی افول می‌کند و یک روز از چرخش روزگار به پایان می‌رسد، این معنی از این نظام معنایی دلالت می‌شود که روزگار برمکیان نیز بر اساس منطلق مقدر تقدیر و قاعده خلقت، به اراده الهی با غروب خورشید افول می‌کند و روزگار ایشان به پایان می‌رسد. نیز

۱ . همان‌جا.

۲ . همان‌جا.

۳ . همان، ص ۶۶۰ و ۶۶۳.

۴ . همان، ص ۶۶۱.

۵ . همان، ص ۶۶۳.

۶ . همان، ص ۶۶۰.

۷ . همان‌جا.

۸ . همان، ص ۶۶۴.

همانطور که وقت سحر - که وقت گشایش است و آغاز روزی نو از چرخش روزگار، خبر قتل جعفر به هارون می‌رسد -، به معنی آغاز دورانی جدید در روزگار هارون است. با این رویکرد عبرت آمیز که همین روند برای سرنوشت هارون و پسرانش نیز تکرار خواهد شد. طرح واره‌ای که طبری در این بازنمایی به خواننده منتقل می‌کند.

چرا که بر اساس بازنمایی طبری، با شنیدن جمله یحیی که رستاخیز این چنین بپا می‌شود، هارون نیز در همین وضعیت رستاخیزی که گاه حساب است قرار دارد چرا که طبری این روایت را هم در ادامه گزارش جمله یحیی می‌آورد که با شنیدن این جمله، هارون عمیقاً به فکر فرو رفت: «فاطرق مفکرا»^۱. گزارش طبری از این رویداد با این جمله یحیی «به قضای خدا راضیم و دائم که مشیت وی نیکو است. خدا بندگان را مواخذه نمی‌کند مگر به سبب گناهانشان که «پروردگار ستمگر بندگان نیست» و آنچه را که می‌بخشد بیشتر است و خدای را سپاس»^۲ به پایان می‌رسد. پایان شرح این ماجرا با جمله‌ای که با پیش فرض‌های کلامی طبری در حاکم بودن اراده الهی بر سرنوشت آدمی هماهنگ است نشان از دلالت معنایی دارد که طبری به واسطه بازنمایی این ماجرا برای مخاطبان اثر خویش تولید می‌کند. این جمله در عین حال توضیح‌دهنده روند آینده خلافت هارون است که بر اساس منطق حاکم بر همین مشیت یعنی مجازات بندگان به سبب گناهانشان بازنمایی می‌شود. تامل هارون در جمله یحیی، کنایه به خواننده به عنوان مخاطب این بازنمایی است که در این واقعه تامل کند و از آن عبرت بیاموزد. این‌همانی که برای خواننده در این نمایش‌گری و تصویرپردازی طبری به وجود می‌آید، وجوه عبرت‌افزایی متن را نشان می‌دهد. همانگونه که طبری در ادامه گزارش حج یحیی برمکی با بیان گزارشی دیگر برای مخاطب چشم اندازی از ارتباط فرزندان هارون با فرزندان یحیی برقرار می‌کند و می‌آورد: «نیز گوید چون - هارون - از حج بازگشت در انبار فرود آمدند. رشید در عمر فرود آمد، دو ولیعهد امین و مامون نیز با وی بودند. فضل به نزد امین جای گرفت و جعفر به نزد مامون»^۳.

۱. همان‌جا.

۲. همان‌جا.

۳. همان، ج ۴، ص ۶۶۳.

طبری با چینش این روایت‌ها چشم‌اندازی را به روی خواننده می‌گشاید که بین عملکرد هارون به عنوان عامل مجازات الهی به خاطر گناهان پدر و پسر درباره یحیی و پسرانش و سرنوشت خلافت هارون و فرزندانش رابطه برقرار می‌کند. در واقع طبری این معنا را از این چینش گزارش‌ها، بازنمایی می‌کند که هارون نیز به مکافات اعمالش خواهد رسید و مرگ پسر و خلیفه‌ای مستقر و ظهور جدال در بین برادران، فتح و ویرانی بغداد نتیجه عملکرد هارون با برمکیان است. در بازنمایی این رویداد توسط طبری، سرانجام همانگونه که سر از تن جعفر جدا شد و پیکرش دو شقه و بر پل بغداد آویخته گشت، این جمله یحیی که «پسرش نیز به همین وضع کشته می‌شود و خانه‌هاشان به همین وضع ویران می‌شود» نیز باید محقق گردد و در تراژدی‌ای سهمگین‌تر امین به فرمان برادرش مامون کشته شده و سر امین نیز از دروازه بغداد آویخته شود^۱، تا این تراژدی گناه/خیانت/ مکافات به معنی نهایی خود برای تولید عبرت بر اساس پیش‌فرض‌های طبری از منطق حاکم بر تاریخ بشر برسد^۲. جالب اینجاست که طبری در شرح گزارش خشم‌گرفتن هارون بر عبدالملک بن صالح پس از محنت برمکیان، با اتخاذ وجه حکایی بازگشت به گذشته در میانه شرح این رویداد، به ارائه گزارشی می‌پردازد از عملکرد مثبت یحیی برمکی در عدم سعایت درباره عبدالملک بن صالح تا بدانجا که توسط هارون تهدید به قتل پسرش فضل می‌شود و یحیی با تسلیم به این امر همراه با اعلام رضایت از فضل، جمله‌ای می‌گوید - که طبری از قول وی در روایت شنیدن مرگ جعفر پیش‌تر آورده است و در این‌جا مجدداً در این روایت تکرار می‌شود - که «بدو بگوی پسرت مانند وی کشته می‌شود» و پاسخ هارون پس از شنیدن این سخن که گفت «به خدا از گفته وی بیمناک شدم، به خدا هرچه با من گفته آنرا محقق یافته‌ام»^۳. با تکرار این جمله کلیدی، عملاً طبری، به دلالت معنایی که خواننده از این ماجرا می‌فهمد جهت می‌دهد که منتظر تحقق پیش‌بینی یحیی در آینده گزارش رویدادها باشد. این دلالت معنایی، همان مفهوم عبرتی است که از طریق چیدمان گزارش‌های تاریخی برای مخاطب بر اساس این آیه قرآن «خداوند ستمگر بندگانش نیست» تولید می‌شود.

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

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

^۳ . همان، ج ۴، ص ۶۶۷ - ۶۶۸.

طبری با تکیه بر ارائه گزارش‌های تفصیلی از وقایع دوره پایانی خلافت هارون، به برجسته‌کردن وضعیت آشفته خراسان در این دوره با شرح شورش رافع بن لیث می‌پردازد و طرح‌واره حکایت رابطه محنت برمکیان و افول خلافت هارون را در بازنمایی این دوره نیز ادامه می‌دهد. وی مجدداً با انتخاب شیوه بازگشت به گذشته، در ذیل عنوان توضیح علت سفر هارون به ری در سال ۱۸۷ هـ ق - بعد از محنت برمکیان - می‌آورد: «گویند رشید با یحیی بن خالد مشورت کرد که علی بن عیسی بن ماهان را ولایتدار خراسان کند که بدو گفت نکند. اما رشید خلاف رای وی کرد و علی بن عیسی را ولایتدار خراسان کرد که چون به خراسان رفت با کسان ستم کرد و با آنها سخت گرفت و مالی گزاف فراهم آورد و... برای هارون فرستاد»، در ادامه هم طبری ماجرای معروف کنایه هارون به یحیی پس از ارسال هدایای ابن ماهان و پاسخ ژرف یحیی را گزارش می‌دهد که نشان از تدبیر یحیی و بی‌تدبیری هارون دارد.^۱ بر اساس این بازنمایی طبری، دلالت معنایی پیرنگ گناه/مکافات مجدداً برای مخاطب تولید می‌شود. آنجا که طبری فقدان برمکیان را در ظهور وضعیت آشفته خلافت نشان می‌دهد تا که «آنچه را این بدکار تباه کرده به صلاح آرد و آنچه را دریده دوخته - رفو - کند»^۲. خلافتی «تباه و دریده» که دیگر «دوخته» نمی‌شود.

نتیجه

در عمل مورخانه طبری از بازخوانی این رویداد ریشه جدال امین و مامون و مرگ امین، در طرح واره‌ای تراژدیکی با محوریت گناه و مکافات قالب ریزی شده است. این شیوه بازنمایی، متأثر از نظام دانایی طبری به عنوان یک مفسر قرآن و برخوردار از یک نظام فقهی/کلامی ویژه شکل گرفته است. در بازنمایی طبری از این رویداد، دلیل ظهور جدال بین دو برادر، مکافات گناه و برخورد ناجوانمردانه و غیر اخلاقی هارون در مقابل برمکیان است در عین حال که بازنمایی رویدادهای این دوران از عصر هارون تا مرگ امین، در طرح واره کلی‌ای از فهم طبری از رابطه انسان، خدا و تاریخ - به عنوان محل تجلی اعمال انسانی و اراده الهی - ارائه می‌شود که در آن نشان داده می‌شود که چگونه تاریخ/دنیا محلی می‌شود برای انسان که با کفران نعمت، سرنوشت خود را به سمت پرداخت مکافات اعمال خویش در همین دنیا سوق دهد و این همه بر

^۱ . همان، ص ۶۷۳

^۲ . همان، ص ۶۷۴

اساس مشیت الهی صورت می‌گیرد. مفهوم کفران نعمت و شکر نعمت به عنوان مبنای پاسخ اراده الهی به اعمال انسانی در اندیشه طبری اساس بازنمایی این رویدادها را می‌سازد. آیه قرآنی «پروردگار ستمگر بندگان نیست»^۱ را می‌توان محور بازنمایی روند رویدادهای این دوران در نظام دانایی طبری دانست و طرح‌واره حکایت بر اساس توضیح این آیه و متاثر از فرم و محتوای قصص قرآنی پیکره‌بندی شده است. بر این مبنای بازنمایی ظهور جدال میان امین و مامون و قتل امین در متن تاریخ طبری به نحوی است که منطق برآمده از این آیه قرآنی در آن دیده شود. به همین دلیل طبری از آنجا که تاریخ را مجالی برای کنش‌گری انسان در این دو حد می‌داند، تاریخ این رویداد را به نحوی بازنمایی می‌کند که برای مخاطبان خود عبرتی اخلاقی تولید کند.

مآخذ

۱. ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۸۱)، تاریخ الکامل، ترجمه حمید رضا آذیر، تهران، نشر اساطیر.
۲. ابن خلدون، (۱۳۳۶)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. ابن خیاط، خلیفه، (۱۴۱۵)، تاریخ خلیفه، تحقیق نجیب فواز، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴. ابن عمرانی، محمد بن علی، (۱۹۷۳)، الابناء فی التاریخ الخلفاء، تحقیق قاسم سامرای، لیدن.
۵. ابن قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم، (۱۳۸۱)، امامت و سیاست در تاریخ خلفاء، ترجمه ناصر طباطبائی، تهران، نشر ققنوس
۶. ابن کازرونی، علی بن محمد، (۱۹۷۰)، مختصر التاریخ من اول الزمان الی منتهی دوله بنی عباس، تصحیح مصطفی جواد، بغداد؛ موسسه عامه مطبعه الحکومه.
۷. ابن مسکویه، احمد، (۱۳۶۹)، تجارب الامم، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران، سروش.
۸. ثعالبی، عبدالملک، (۱۹۹۰)، آداب الملوک، تصحیح جلیل العطیه، بیروت، دارالعرب اسلامی.

^۱ . سوره حم، آیه ۴۶.

۹. _____، (۱۹۷۷)، تحفه الوزراء، تصحيح على الراوى، بغداد، مطبع العانى.
۱۰. خواند مير، غياث الدين، (۱۳۳۳)، تاريخ حبيب السير فى اخبار افراد بشر، تهران، خيام.
۱۱. دينورى، ابوحنيفه، (۱۳۴۶)، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشات، تهران: بنياد فرهنگ ايران.
۱۲. طاش كبرى زاده، احمد بن مصطفى، (۱۴۰۵)، مفتاح السعادة و مصباح السياده، ج ۱، بيروت، دارالكتب الحديثه.
۱۳. طبرى، محمد بن جرير، (۱۳۷۵)، تاريخ الرسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران: نشر اساطير، چاپ دوم.
۱۴. طبرى، محمد بن جرير، (۱۴۰۷)، تاريخ الرسل والملوك، ج ۱، بيروت، دارالكتب العلميه
۱۵. طوسى، خواجه نظام الملك، (۱۳۷۲)، سيرالملوك، تصحيح هيوبرت دارك، تهران، انتشارات علمى فرهنگى.
۱۶. عوفى بخارائى، محمد بن محمد، (۱۳۷۴)، جوامع الحكايات و لوامع الروايات (تاريخ ايران و اسلام)، تصحيح جعفر شعار، تهران، نشر سخن.
۱۷. غزالى، محمد، (۱۳۶۱)، نصيحه الملوك، تصحيح جلال الدين همائى، تهران، انتشارات بابك.
۱۸. مستوفى، حمدالله، (۱۳۶۲)، تاريخ گزيده، به اهتمام عبدالحسين نوائى، تهران: اميركبير.
۱۹. مسعودى، على بن حسين، (۱۳۵۶)، مروج الذهب و معادن الجوهر، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب
۲۰. مقدسى، مطهر بن طاهر، (۱۳۷۴)، آفرينش و تاريخ، ترجمه محمدرضا شفيعى كدكنى، تهران، آگه.
۲۱. ميرخواند، محمد، (۱۳۸۰)، تاريخ روضه الصفا فى سيره الانبياء والملوك و الخلفاء، مصحح: جمشيد كيان فر، تهران، نشر اساطير.
۲۲. يعقوبى، ابن واضح، (۱۳۴۳)، تاريخ يعقوبى، ترجمه محمد ابراهيم آيتى، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

۲۳. -----، (۱۳۱۸)، مجمل التواریخ و القصص، مصحح ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور.

۲۴. قرآن کریم.

منابع

۱. آینه وند، صادق، (۱۳۸۷)، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، جلد اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۲. احمدی، بابک، (۱۳۸۷)، رساله تاریخ، تهران، نشر مرکز.
۳. ایمان، محمد تقی، (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بارتولد، واسیلی، (۱۳۴۸)، خلیفه و سلطان، و مختصری درباره برمکیان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، نشر سنایی.
۵. برتنووا، لوسین، (۱۳۶۵)، برمکیان بنابر روایات مورخین عرب و ایرانی، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. حضرتی، حسن، (۱۳۸۲)، دانش تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی، قم: بوستان کتاب.
۷. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۸۶)، تاریخ تحلیلی اسلام از بعثت تا غیبت، تهران، سمت.
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۷)، تاریخ مردم ایران، ج ۲، تهران، امیر کبیر.
۹. سجادی، سید صادق و هادی عالمزاده، (۱۳۸۵)، تاریخ نگاری در اسلام، تهران، انتشارات سمت.
۱۰. سجادی، سید صادق، (۱۳۸۵)، تاریخ برمکیان، تهران، بنیاد موقوفات افشار.
۱۱. شهیدی، جعفر، (۱۳۸۳)، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. ظریفیان شفیعی، غلامرضا و زهیر صیامیان گرجی، (۱۳۸۸)، تحلیلی بر الگوی عمل نخبگان در ماجرای امین و مامون، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال اول، شماره دوم.

۱۳. فی، برایان، (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۱۴. فیاض، علی اکبر، (۱۳۷۸)، تاریخ اسلام، تهران، دانشگاه تهران.

۱۵. کانپوری، محمد عبدالرزاق، (۱۳۳۶)، برمکیان یا دورنمائی از عصر طلائی اسلام و دستگاه خلفای عباسی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

۱۶. گوتاس، دیمپتری، (۱۳۸۱)، تفکر یونانی فرهنگ عربی، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۱۷. لیتل، دانیل، (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، نشر صراط.

۱۸. مک‌کارتی، ای. دی، (۱۳۸۹)، معرفت به مثابه فرهنگ، زیر نظر محمد توکل، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.