



Comparison of Historians' and Theologians' Views on the Rule of "Companionship" in Historiography, a Case Study: Muhammad Sallabi, Munir Ghadban, Taha Husein and Abulala Almaududi

Hamid Ahmadian¹, Asghar Montazerolghaem², Mohammadali Chelongar³

1.PH.D Candidate in history of Islam, Department of History and Iranian studies, Faculty of literature and humanities, university of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: h.ahmadian@fhn.ui.ac.ir

2.Professor, Department of History and Iranian studies, Faculty of literature and humanities, university of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: montazer@ltr.ui.ac.ir

3.Professor, Department of History and Iranian studies, Faculty of literature and humanities, university of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: M.chelongar@ltr.ui.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	One of the most significant discussion in history science is examination, and critique of historians' historiography and the extent and manner in which they utilize theological rules of theology and religious belief. when history and theology conflict some of these historians set aside history in favor of theology. Undoubtedly, every historian can use theological data as evidence and proof alongside other historical evidences, reasons and documents but the problem of some historians is that they consider theology and beliefs as definitive and final document, denying or justifying any historical report that conflicts with their beliefs, and attack the narrators of these reports under the pretext of Shiism. One of these theological rules that some Sunni historians have relied on in their historiography and have denied or justified all historical documents in favor of it is the rule of "being a companion". The aim of this research is to examine the extent and nature of the influence of this theological rule on the historiography of two groups of contemporary Sunni historians and to criticize it. Contemporary Sunni historians are divided into two groups in relying on theological rules or relying on historical documents. For the first group, who are called historians, Taha Husein and Abulala Almaududi have been selected. For the second group, we have selected Muhammad Sallabi and Munir Ghadban as theologian-historians. The main research question: To what extent have historians and theologians-historians used the rule of "being a companion" and what are the consequences of using this rule? The method of this research is descriptive-analytical and comparative. Some results obtained are: Historians have not benefited from this rule, but theologian-historians, instead of relying on historical evidence, have benefited this rule as a definitive reason, evidence and document, therefore they have not been able to present an objective, scientific and refined history.
Article History: 10, March, 2025	
In Revised Form: 22, July, 2025	
Accepted: 25, November, 2025	
Published Online: 12, January, 2026	
Keywords: Sallabi, Munir Ghadban, Taha Husein, Abulala Almaududi, the Rule of "Companionship"	

Cite this The Author (s): Ahmadian, H; Montazerolghaem, A; Chelongar, M .A; (2025-2026) Comparison of Historians' and Theologians' Views on the Rule of "Companionship" in Historiography, a Case Study: Muhammad Sallabi, Munir Ghadban, Taha Husein and Abulala Almaududi, Vol.17, No 2, Serial No.40 – Autumn & Winter: (25-50)- DOI:10.22059/jhss.2025.386212.473758



Publisher: University of Tehran

https://jhss.ut.ac.ir/article_102836.html?lang=en

Introduction

There are two different approaches in analyzing historical events. Some historians, relying solely on the history, try to shed light on the darkness of past events, refining their minds and consciences from religious, theological, and theological attachments, and focus solely on historical data, documents, evidences, and reports. Others, who see historical accounts in conflict with their religious and theological beliefs rely on the theology and its data, justifying historical data and documents, or attempting to deny them. Undoubtedly, every historian can use theological data as evidence and proof or documents alongside other historical documents and reasons, but the problem of these historians is that they consider theology and beliefs as definitive and final evidence and document, denying or justifying any historical report, evidence and document that conflicts with it, and attack the narrators of these reports under the pretext of Shiism. One of these theological rules that some Sunni historians have relied on in their historiography and have denied or justify all historical documents in favor of it is the rule of "being a companion". For the first group, who are called historians, Taha Husein and Abulala Almaududi have been selected. For the second group, we have selected Muhammad Sallabi and Munir Ghadban as theologian-historians.

The objectives of the research are to explain the extent to which historians and theologians-historians use the rule of being a companion in their historiography, as well as to explain the consequences of using the rule of "being a companion". The research questions are: To what extent have historians and theologians-historians used the rule of being a companion in their historiography, and what is consequences of using the rule of "being a companion"?

The importance of the issue becomes clear when we witness the conflict and disagreement which has a long history between Islamic sects in modern life and in our lived experience. In recent years, extremist movements have further fueled these sectarian differences, and fundamentalist groups such as Al-Qaeda and ISIS have killed many innocent people. Some of these historical conflicts and disputes are rooted in the approach of Muslim historians to history; Because the metahistorical view of the Prophet's companions and the portraying them as innocent and perfect people and purifying them from any sin have caused some Muslims to be unable to endure criticizing the companions, and if somebody criticize them they condemn the critics to death by declaring them as unbeliever. If historians instead of analyzing Islamic figures with a metahistorical manner and instead of using theological data about these figures and explore and evaluate and criticize historical data, they can present a more reasonable picture of the history of Islam and its figures. By understanding each other's historical approaches and theological foundations and studying and criticizing them without bias, we can reach a relative understanding and take a few steps forward towards achieving Islamic unity. This research can be a model for historians and researchers in the field of history to understand the relationship between history and theology and to recognize the scope of utilizing theological data in historiography.

The reason for choosing these historians is that each of them has been influential in the Islamic world in some way. Historians who have a theological approach have constantly sought to justify the actions of the Companions, especially the rulers, in such a way that they even justify the actions of persons like Muawiyah and Yazid, and by doing so, they incite extremist and Salafi movements, hence analyzing and criticizing them is necessary. On other hand, historians who have a historical approach have been attacked by theologians-historians to the point the historian like Taha Husein has even been excommunicated, so we have

selected these historians to explain their viewpoint and compare it with the viewpoint of theologians-historians.

A search conducted so far has not found any research that discusses the effect of the theological rule of "being a companion" on the historiography of these four historians, but some researchers have explained or criticized the views of some of these historians very briefly:

1. Berri (1998): In a book titled: Taha Husein and the Caliphs, a literary presentation and criticism of Islamic and Arabic events, in the book *Al-Fitnah Al-Kubra* and Ali and his sons. Beri criticizes Taha Husein's view of the caliphs with a theological perspective and accuses him of not respecting the sanctity of the caliphs and the companions.

2. Al-Awwada (1439): In an article titled *The disagreement of Companions Between Al-Shanqithi's Principle and Muhammad al-Ghadban's Narration*, this researcher explains Muhammad al-Ghadban's historiography. He criticizes Munir al-Ghadban's view about Companions and calls it unhistorical.

Neither of the two studies above has compared or criticized the historians and theologian-historians.

Some results obtained: Munir Ghadban and Muhammad Sallabi, instead of using theological data as a source of history and as evidence they have considered theological rules as the only final and definitive evidence and document and have denied or justify any historical report that conflicts with these rules. These historians, with their theological approach to history, have failed to present an objective, scientific, and factual history, or to be close to the truth. On the other hand, historical documents, sources, and reports do not confirm the conclusions reached by these historians. In other words, the picture has been presented by these historians about the Companions and their era does not correspond to historical sources, and in fact, instead of writing history, these historians have resorted to making history by relying on theological rules. On the contrary, the history and historiography of historians, namely Taha Husein and Abualala al maududi, unlike the historiography of theologian-historians, is more consistent with historical documents and reports, more scientific, more objective, and more compatible with the logic of historical science. The image that theologian-historians have drawn of the companions and their era has been based solely on religious narrations and teachings, and considering them as definitive documents and evidence, which has caused these historians to approach history with value judgments and theological assumptions. What has been absent in their historiography is the objectivity of history.



مقایسه دیدگاه مورخان و متکلم-مورخان در باره قاعده «صحابی بودن» در تاریخنگاری، مطالعه موردی: محمد صلابی، منیر غضبان، طه حسین و ابوالاعلی مودودی^۱

حمید احمدیان^۱، اصغر منتظر القایم^۲، محمد علی چلونگر^۳

h.ahmadian@fgn.ui.ac.ir

montazer@ltr.ui.ac.ir

m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ و ایران شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

۲. نویسنده مسئول، استاد گروه تاریخ و ایران شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

۳. استاد گروه تاریخ و ایران شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۲/۲۰

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۴/۳۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۰۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۰۱

واژه‌های کلیدی:

محمد صلابی، منیر

غضبان، طه حسین،

ابو الاعلی مودودی،

قاعده صحابی بودن

از مسائلی که در تاریخ‌نگاری مورخان شایسته نقد و بررسی است میزان و چگونگی بهره‌گیری آنان از قواعد کلامی و اعتقادات دینی است. برخی از این مورخان که رویکرد کلامی به تاریخ دارند به هنگام تعارض تاریخ با کلام غالباً تاریخ را به سود کلام کنار می‌زنند. بی تردید هر مورخی حق دارد داده‌های کلامی را به عنوان شاهد و دلیل در کنار دیگر شواهد، دلایل و اسناد تاریخی به کار برد ولی مشکل برخی از مورخان این است که آنان علم کلام و اعتقادات را به عنوان سند قطعی و نهایی تلقی کرده هر گونه گزارش تاریخی که در تعارض با اعتقادات کلامی آنان باشد انکار یا توجیه می‌کنند و به روایان این روایات به بهانه شیعه بودن می‌تازند. یکی از این قواعد کلامی که برخی مورخان اهل سنت در تاریخ‌نگاری خود به آن تکیه کرده و تمام اسناد تاریخی را به سود آن انکار یا تاویل کرده‌اند قاعده «صحابی بودن» است. هدف این پژوهش بررسی میزان و چگونگی تأثیر این قاعده کلامی بر تاریخ‌نگاری دو گروه از مورخان معاصر اهل سنت و نقد آن است. مورخان معاصر اهل سنت در تکیه بر قواعد کلامی یا تکیه بر اسناد تاریخی به دو گروه تقسیم شده‌اند. برای گروه نخست که «مورخ» نامیده می‌شوند طه حسین و ابوالاعلی مودودی انتخاب شده‌اند. برای گروه دوم محمد صلابی و منیر غضبان به عنوان «متکلم - مورخ» برگزیدیم. سؤال اصلی پژوهش: مورخان و متکلم - مورخان تا چه اندازه از قاعده «صحابی بودن» بهره جسته‌اند و بهره‌گیری از این قاعده چه پیامدهایی در پی دارد؟ روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی و مقایسه‌ای است. از نتایجی که به دست آمد: مورخان در تاریخ‌نگاری خود از این قاعده بهره‌ای نبرده‌اند ولی متکلم - مورخان بجای تکیه بر شواهد تاریخی از این قاعده کلامی به عنوان حجت، شاهد و سند قطعی بهره برده‌اند لذا نتوانسته‌اند تاریخی عینی، علمی و پالوده ارائه دهند.

استناد: احمدیان، حمید؛ منتظر القایم، اصغر؛ چلونگر، محمد علی؛ (۱۴۰۴). مقایسه دیدگاه مورخان و متکلم-مورخان در باره قاعده «صحابی بودن» در تاریخ‌نگاری، مطالعه موردی: محمد صلابی، منیر غضبان، طه حسین و ابوالاعلی مودودی: پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۷، شماره ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۴۰ - (۵۰-۲۵).

DOI: 10.22059/jhss.2025.391802.473790



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jhss.ut.ac.ir/article_102836.html

۱. مقدمه

یکی از تفاوت‌های عمده میان دو گروه مورخان و متکلم - مورخان در به کارگیری برخی قواعد و اصول کلامی در خوانش تاریخ است. مورخان سعی دارند تقریباً فارغ از هر پیش‌فرض دینی و کلامی سراغ حوادث، شواهد و اسناد تاریخی بروند ولی متکلم - مورخان با لحاظ کردن برخی قواعد کلامی و اصول اعتقادی به قرائت و تحلیل تاریخ می‌پردازند و هر جا تاریخ با قواعد کلامی آنان در تعارض و تضاد درآید تاریخ را به سود کلام کنار می‌نهند. بی تردید هر مورخی حق دارد از داده‌های کلامی به عنوان شاهد و دلیلی در کنار دیگر شواهد و دلایل تاریخی بهره ببرد ولی مشکل برخی از این مورخان این است که کلام و اعتقادات را به عنوان حجت قطعی و نهایی تلقی کرده هر گزارش تاریخی که با آن در تعارض باشد انکار یا تأویل می‌کند.

نزد متکلم - مورخان اصل «صحابی بودن» از اصول و قواعدی است که بیشتر از دیگر قواعد کلامی پایه و بنیاد خوانش تاریخ قرار گرفته است. هر گزارش، سند و شاهد تاریخی که از عملکرد ناشایست صحابه در تاریخ گزارش شده است به بهانه اینکه اصحاب پیامبر انسان‌هایی کامل و کم عیب بلکه بی‌عیب و نقص هستند این اسناد را کنار می‌زنند و به قائلان آن دشنام‌ها نثار می‌کنند و آنها را به دروغ یا شیعه‌گیری متهم می‌کنند. بالاتر از آن تاریخ را شایسته داوری در باره عملکرد صحابه نمی‌بینند. سخن محمدشفیع عثمانی در کتاب مقام الصحابه به این نکته اشاره دارد. از نظر وی «تاریخ درباره این بزرگان باید با توجه به مقام و موقعیت اشخاص و با حفظ مصالح دینی و دنیایی داوری کند. بلکه فراتر از آن تاریخ هر چند توانایی داوری درباره دیگر افراد را دارد، درباره صحابه این صلاحیت را ندارد؛ زیرا صحابه کسانی نیستند که مانند عموم مردم از رهگذر تاریخ شناخته شوند بلکه آنان را باید در پرتو نصوص قرآن و حدیث و سیره پیامبر شناخت. بررسی مقام صحابه مسأله‌ای اعتقادی است و تاریخ حق ندارد درباره مسائل اعتقادی داوری کند» (به نقل از رفیعی، ۱۳۹۸: ۴۸۸-۴۸۹).

درباره تأیید یا رد صحابه، تحقیر یا بزرگداشت آنها به قول یکی از پژوهشگران نباید غلو کرد؛ زیرا با تمام بزرگی و عظمت کمال بشری آنها محدود است و رفتار پیامبر با صحابه این را نشان می‌دهد. پیامبر حد شرب خمر را بر نعمان بن عمرو انصاری، و عمر بر قدامه بن مظعون جاری کردند در صورتی که هر دو از بدریین بودند (الشقیطی، ۲۰۰۷: ۷۲).

در این جستار چهار مورخ از مورخان معاصر اهل سنت برگزیده‌ایم. محمد صلابی و منیر غضبان که رویکرد کلامی به تاریخ دارند و طه حسین و مودودی با رویکرد تاریخی را به عنوان نمونه برای مطالعه و بررسی انتخاب شده‌اند. گروه نخست را متکلم - مورخ و گروه دوم را مورخ نامیده‌ایم. بازه زمانی مورد نظر برای این مطالعه تحولات زمان عثمان تا مرگ معاویه است.

اهمیت این موضوع از آنجا است که این مورخان با لحاظ کردن قاعده «صحابی بودن» در تمام مطالعات تاریخی خود کوشیده‌اند چهره‌ای زیبا از صحابه و عصر آنان ارائه دهند. برکشیدن چنین تصویری از صحابه چندتالی فاسد دارد. نخست اینکه صحابه را افرادی بی‌گناه و کامل قلمداد کرده راه هر گونه نقد از آنان را می‌بندد و هر کس دست به نقد آنان زند او را تکفیر کرده و چه بسا توسط گروه‌های تکفیری کشته شود. به شهادت رساندن هزاران نفر از مسلمین و شیعیان در سرتاسر جهان اسلام شاهد این مدعاست. دوم اینکه به بهانه صحابی بودن تمام شواهد و گزارش‌های تاریخی را انکار یا توجیه و تأویل کردن تاریخ را از عینیت و علمیت ساقط کرده در نتیجه به علمی بی‌ارزش بدل می‌شود.

انتخاب و گزینش این مورخان بدین علت بوده که این مورخان هر کدام به گونه‌ای در جهان اسلام موثر بوده‌اند. مورخان که رویکرد کلامی دارند پیوسته در صدد توجیه اعمال صحابه به ویژه حاکمان برآمده‌اند به گونه‌ای که حتی از عملکرد افرادی مثل معاویه و یزید جانبداری کرده و یا آن را توجیه می‌کنند، و با این کار بستری برای جنبش‌های افراطی و سلفی فراهم می‌آورند، از این رو تحلیل و نقد آنان ضروری می‌نمود. مورخانی که رویکرد تاریخی دارند همیشه آثارشان مورد توجه بوده است و از سوی متکلم-مورخان مورد هجمه قرار گرفته‌اند تا جاییکه افرادی مثل طه حسین حتی تکفیر شده‌اند به خاطر همین آثار این نویسندگان پیوسته محل بحث بوده‌اند، لذا برای تبیین دیدگاه این مورخان و مقایسه آن با دیدگاه متکلم-مورخان انتخاب شده‌اند.

با جستجویی که انجام گرفت تا کنون پژوهشی یافت نشد که اثر قاعده کلامی «صحابی بودن» را بر تاریخ‌نگاری این چهار مورخ مورد بحث قرار داده باشد اما برخی از پژوهشگران دیدگاه برخی از این مورخان را هر چند به صورت گذرا و بسیار خلاصه تبیین کرده و یا به نقد کشیده‌اند:

۱. بری (۱۹۹۸): وی در کتابی تحت عنوان الدكتور طه حسین و الخلفاء، عرض و نقد

أدبی للحوادث الإسلامية والعربية فی کتاب الفتنة الكبرى وعلی وبنوه، با رویکرد کلامی دیدگاه طه حسین را در باره خلفا به نقد می‌کشد و او را متهم می‌کند که حرمت خلفا و صحابه را پاس نداشته است.

۲. العوادة (۲۰۰۸): این پژوهشگر در مقاله‌ای با عنوان خلافت الصحابة: بین مبدأیة

الشنقیطی و سردیة محمد الغضبان، تاریخ‌نگاری محمد غضبان را توضیح می‌دهد. وی دیدگاه منیر غضبان در باره صحابه را به نقد کشیده و آن را غیر تاریخی می‌خواند.

هیچکدام از دو پژوهش فوق مورخان و متکلم - مورخان مورد نظر را با هم مقایسه نکرده و به نقادی آنها نپرداخته است.

۱-۱. اهداف تحقیق

۱- تبیین میزان بهره‌گیری مورخان و متکلم - مورخان از قاعده صحابی بودن در تاریخ نگاری

۲- تبیین پیامدهای بهره‌گیری از قاعده صحابی بودن

۱-۲. سوالات تحقیق

۱- مورخان و متکلم مورخان تا چه اندازه از قاعده صحابی بودن در تاریخ‌نگاری خود بهره جسته‌اند؟

۲- بهره‌گیری از قاعده صحابی بودن چه پیامدهایی در پی خواهد داشت؟

روشی که در این جستار در پیش گرفتیم روش توصیفی - تحلیلی و مقایسه‌ای است.

۲. ارزش صحابی بودن در تاریخ‌نگاری مورخان و متکلم - مورخان

ابن حجر در تعریف صحابه می‌گوید: صحابی کسی است که با پیامبر در حالی که به او ایمان دارد و بر این ایمان بمیرد دیدار و ملاقات کرده باشد (ابن حجر، ۱۹۸۹: ۱۰/۱). طبق این تعریف صرف ایمان و دیدار کافی است و حتی کسی که از پیامبر روایت نکرده و با او به جنگ و جهاد نرفته و حتی با او مجالست نکرده این تعریف شامل او می‌شود. اگر این تعریف را در کنار عدالت صحابه قرار دهیم دیگر تاریخ و اسناد و شواهد تاریخی معنایی ندارد؛ زیرا بنا به این تعریف و با اصل عدالت صحابه که بنا به آن همه صحابه عدول هستند هر سند و شاهدی که به آنان خدشه‌ای وارد کند مردود است. ابن حجر درباره عدالت صحابه می‌نویسد: اتفاق اهل سنت بر این است که تمام صحابه عادلند و در این باره جز اندکی از اهل بدعت کسی مخالفت نمی‌کند و اعتقاد به پاکی آنها واجب است؛ زیرا ثابت شده است که همه آنها بهشتی هستند و هیچ کس از آنها وارد جهنم نمی‌شود (ابن حجر، ۱۹۸۹: ۹/۱).

احمدحسین یعقوب در اعتراض به این تعریف می‌گوید: بنا به این تعریف هر کس پیامبر را دیدار کرده است جایز نیست به او نسبت دروغ داد و یا آن را جرح کرد حتی اگر هزاران نفر را کشته و اعمال منکر مرتکب شده است. بنا به این تعریف طبقه نخستین امویان همچون ابوسفیان و فرزندان او و تمام مروانیان عادلند (یعقوب، بی تا: ۲۰). به نظر می‌رسد این اعتقاد که همه صحابه رسول خدا (ص) اهل صلاح و عدالت‌اند و اقتدا به هر یک جایز است، بدون توجه به تاریخ اسلام و رفتارهای آنان پدید آمده است (صادقی کاشانی، ۱۳۹۸: ۲۹).

ظاهراً از نظر متکلم - مورخان معیار حق و باطل عدالت و اخلاق عملی نیست به خاطر همین عمر بن عبدالعزیز که در عدالت میان امویان زبانزد بود در مقایسه با معاویه او را در درجه پایین‌تر می‌دانند؛ زیرا بنا به باورهای کلامی، معاویه صحابی پیامبر است و عمر بن عبدالعزیز از تابعین

است و همین صحابی بودن سند افضلیت معاویه را تضمین کرده است. صلابی به استناد روایتی معاویه را برتر از عمر بن عبدالعزیز می‌داند. بنا به روایت وی از معافی بن عمران پرسیدند: چه کسی افضل است معاویه یا عمر بن عبدالعزیز؟ معافی خشمگین شد و گفت: آیا فردی از صحابه را همچون کسی از تابعین قرار می‌دهی؟ معاویه صاحب پیامبر، داماد و کاتب او و امین وحی الهی است (الصلابی، ۲۰۰۹: ۱۹۴). منیر غضبان بالاتر از آن به استناد سخن عبدالله بن مبارک خاک بینی معاویه را برتر از عمر ابن عبدالعزیز می‌داند (منیر الغضبان، ۱۹۹۶: ۴۱۰).

اگر قرآن را معیار قرار دهیم کسی که به اندازه حتی یک ذره نیکی انجام دهد پاداش آن را خواهد دید و کسی که به اندازه یک ذره بدی کند به کیفر اعمالش خواهد رسید. ولی اگر دین خود را از عبدالله بن مبارک و معافی بن عمران بگیریم این دینی دیگر و سخنی دیگر است. «این بحث تفضیل میان صحابه به این شکل امروزی مطرح نبود؛ زیرا همه صحابه خود را جمع صحابه می‌دانستند» (هشام جعیت، ۲۰۰۰: ۱۴۵). متأخران باب تفضیل را گشودند تا جایی که ابن‌حزم اندلسی رساله‌ای را با عنوان «فی المفاضلة بین الصحابة» تألیف کرد. جالب است که او در یک مبحث برخی صحابه را از آغاز به ترتیب فضل می‌چیند تا به عصر تابعین می‌رسد و با ذکر آیات و روایاتی می‌کوشد این فضل و تفضیل را اثبات کند (ابن حزم، ۱۹۶۹: ۲۶۳-۲۷۰).

علمای اهل سنت در پی همین تفضیل، صحابه را بر تمام خلق تا روز قیامت افضل می‌دانند. این تعبیر ابن‌تیمیه در منهاج السنه است که فضل صحابه بر تمام نسل‌ها به اعتبار اینکه آنها حاملان و مبلغان دین به نسل‌های بعدی هستند تا روز قیامت ثابت است (ابن‌تیمیه، ۱۹۸۹: ۶/۳۷۶). این نگاه به شخصیت‌های تاریخی برای علم تاریخ آسیب‌زا است. به قول پژوهشگران تاریخ «خطر همیشگی کار مورخان تحولات فکری این است که شاید افکاری را به انسان‌های گذشته نسبت دهند که تصور می‌کنند دارا بوده‌اند، بدون این که دقیقاً بررسی کنند آیا این انسان‌ها در واقع چنین افکاری داشته‌اند یا نه» (McCullagh, 2004: 53).

در برابر این منطق متکلم - مورخان طه‌حسین حق و باطل را با صحابی بودن نمی‌سنجد بلکه او به استناد سخن امام علی علیه السلام معیار حق و باطل را در خود حق و باطل می‌بیند. طه‌حسین این روایت معروف آن حضرت را نقل می‌کند که فردی نزد امام آمد و به او گفت: آیا ممکن است زبیر، طلحه و عائشه هر سه بر باطل باشند؟ امام به او گفت: تو سخت در اشتباهی. حق و باطل به شخصیت و بزرگی افراد سنجیده نمی‌شود، حق را بشناس تا اهل حق را بشناسی. باطل را بشناس تا اهل باطل را بشناسی. طه‌حسین می‌افزاید: بعد از انقطاع وحی سخنی به این زیبایی نشنیده‌ام (طه‌حسین، ۱۹۸۶: ۴/۴۶۸). شبیه همین سخن ارزنده امام سخنی از عمار یاسر در تاریخ مذکور است. «عمار یاسر در ترغیب مردم برای یاری امام علی علیه السلام می‌گفت: این

پسر عموی پیامبر است، او را یاری رسانید سپس حق و صاحب حق را بشناسید» (ابن حبان، ۱۹۹۱: ۵۳۴).

یعنی معیار حق و باطل شناخت خود حق و باطل است و حق و باطل را تنها با عملکرد انسان می‌توان شناخت، و به قول اسد حیدر اگر اعمال صحابه را نقد کنیم از راه و روش قرآن و دایره سنت نبوی خارج نشده‌ایم؛ زیرا صحابی بودن مجوز این نیست که خلاف دین و سنت نبوی عمل کند. بنا به سنت نبوی و آیات قرآن کریم عدالت هر فردی با عمل وی ثابت می‌شود نه به صحابی بودن (اسد حیدر، ۱۹۷۷: ۴۴-۴۵).

قیس بن سعد پس از اینکه از سوی امام علی علیه السلام به ولایت مصر رسید خطاب به مردم گفت: با ما بیعت کنید به شرط اینکه کتاب خدا و سنت پیامبر را زنده نگه داریم و به آن عمل کنیم، اگر به کتاب خدا و سنت پیامبر عمل نکردیم بیعت ما از گردن شما ساقط است (الثقفی الکوفی، ۲۰۱۶: ۱/ ۲۱۱). پیام این گفته‌ها روشن است. معیار در اسلام عمل به قرآن و سنت نبوی و رعایت اخلاق، انسانیت و اجرای عدالت است نه صحابی بودن.

۳. صحابه از نگاه صحابه

گفتیم اینکه هر صحابی را بهشتی بدانیم و حتی از ذکر اشتباهات او ابا داشته باشیم بر ساخته ذهن معاصران است، وگرنه صحابه خود را بهشتی نمی‌دانستند. روایتی که ابن عبدالبر گزارش کرده نشان می‌دهد که صحابه پیامبر هیچگاه صحابی بودن را با بهشتی بودن برابر نمی‌دانستند. روزی حرمی بن ضمره نهشلی بر معاویه وارد شد و به خاطر جنایات بُسر بن ارطاة از معاویه گلایه کرد و این بیت را برای معاویه خواند:

وَأَنْكَ مُسْتَرْعَى وَأَنَا رَعِيٌّ
وَكُلَّ سَيْلَى رُبَّه فَيُحَاسِبُهُ

(ابن عبدالبر، ۱۹۹۵: ۱/ ۲۴۵)

ابن عبدالبر بعد از ذکر جنایات بُسر می‌گوید: ثابت بُنّانی از انس بن مالک و او از مقداد بن اسود نقل می‌کند که گفت: به خدا قسم من به بهشتی بودن کسی حکم نمی‌کنم مگر تا وقتی که اعمال او را تا زمان مرگ بدانم چون شنیدم پیامبر (ص) می‌گوید: «لَقَلْبُ ابْنِ آدَمَ أَسْرَعُ انْقِلَاباً مِنَ الْقَدَرِ إِذَا اسْتَجْمَعَتْ غَلِيًّا» [دگرگونی قلب انسان از دیگی که بر اثر آتش بجوشد و منقلب شود سریع‌تر است] (ابن عبدالبر، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۴۳).

این سخنان به روشنی گویای این حقیقتند که تنها معیار رستگاری و بهشتی بودن نزد قدما حتی برخی قدمای اهل سنت عمل و کردار انسان‌ها است. «بعد از قتل عثمان مسلمانان و از جمله طلحه و زبیر دو گروه شدند. برخی معتقد بودند عثمان مظلوم کشته شد و برخی می‌گفتند او ظالم است» (ابن حبان، ۱۹۹۱: ۵۲۳). در این جمع هیچ کدام از مسلمانان نگفتند چون عثمان

صحابی است تمام کارهای او بر حق است. اعتراض مسلمانان علیه او که به قتل او منجر شد بیانگر دیدگاه مسلمانان به مفهوم «صحابی بودن» است.

طه‌حسین به عنوان مورخی که تقریباً رویکرد کلامی به تاریخ ندارد با همین نگاه به صحابه و عملکرد آنها می‌نگرد. وی هشدارهای تند امام علی علیه السلام به عثمان را چنین نقل می‌کند: ای عثمان به خدا سوگند هم بدعت‌ها روشن است هم سنت‌ها و بدترین مردمان نزد خداوند امامی ستمگر است که خود گمراه است و دیگران را به گمراهی می‌برد و سنت‌ها را می‌میراند و بدعت‌های مرده را زنده می‌کند. من از پیامبر شنیدم که می‌گفت: روز قیامت امام ستمگر را درحالی‌که هیچ یآوری ندارد احضار می‌کنند و در آتش جهنم فرومی‌برند، و در آتش جهنم همچون آسیاب می‌چرخد تا اینکه در تنگناهای جهنم قرار گیرد. من تو را از خداوند و انتقامش هشدار می‌دهم؛ زیرا عذاب او دردناک است (طه‌حسین، ۱۹۸۶: ۴/ ۴۶۸).

از نظر طه‌حسین صحابه به همدیگر تهمت‌ها زدند و به یکدیگر نسبت کفر و فسق دادند. روایت شده که عمار بن یاسر عثمان را تکفیر می‌کرد و او را نعل [کفتار پیر] می‌نامید و نیز روایت شده که عبدالله بن مسعود خون عثمان را مباح می‌دانست و در کوفه خطاب به مردم می‌گفت: بدترین کارها بدعت است و هر بدعتی گمراهی است، و هر گمراهی در آتش است. ابن مسعود با این سخنان به عثمان و کارگزار او ولید کنایه می‌زد (همان، ۴/ ۳۶۶). صحابه به همدیگر دروغ می‌گفتند، علیه همدیگر نقشه می‌کشیدند، برای رسیدن به اهداف شخصی و قبیله‌ای وارد جریان‌های سیاسی می‌شدند. به قول عقاد کافی است معیار سنجش را تغییر دهیم تا این حقایق را دریابیم (العقاد، ۱۹۶۶: ۱۵).

این حقیقت صحابه پیامبر بود ولی معاصران به دلایلی اعتقادی حاضر نیستند به این حقایق اذعان و اعتراف کنند درحالی‌که به قول ابوالاعلی مودودی دین هیچ گاه از ما نمی‌خواهد بر اشتباهات صحابه سرپوش بگذاریم (المودودی، ۱۹۷۸: ۷۹). به بیان استنفورد «ما به عنوان شاگردان تاریخ می‌توانیم یاد بگیریم که به مردان و زنان بزرگ احترام بگذاریم، بدون اینکه چشم‌هایمان را بر روی خطاهایشان ببندیم» (Stanford, 1999: 36). این انکار و سرپوشی از زمان‌های قدیم و از محدثان بزرگ آغاز گردید. بنا به نقل ابوخلال در السنه احمد بن حنبل به شدت راویان را از ذکر مثالب [بدی‌های] صحابه برحذر می‌داشت (به نقل از جعفریان، ۱۳۹۹: ۲/ ۱۶۰).

درحالی‌که تاریخ و حتی احادیث و روایات دینی گویای این هستند که صحابه نه تنها بر رفتار و کردار یکدیگر به بهانه صحابه بودن سرپوش نمی‌گذاشتند بلکه آشکارا یکدیگر را نقد و مواخذه می‌کردند و حتی خلفا از تیغ زبان و شمشیر آنان در امان نبودند. قرار دادن سنت صحابه به عنوان معیار، مورخان رویکرد کلامی را واداشت که حتی شخصیتی مثل یزید را تزکیه کنند. محمود شاکر یزید را انسانی شجاع، بی‌باک، با معرفت، خوش رفتار، قدرشناس صحابه می‌داند. دلیل

محمود شاکر این است که یزید وقتی به جنگ قسطنطنیه رفت برخی صحابه مانند ابویوب انصاری، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، عبدالله بن زبیر و دیگران همراه او بودند و کسی از رفتار او شکایتی نکرد (محمود شاکر، ۱۹۹۸: ۳۳۹). صلابی با همین معیار عملکرد معاویه را تأیید و تصویب می‌کند؛ زیرا از نظر وی عمر، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، سعد بن ابی وقاص، ابوهیره، سعید بن المسیب همه معاویه را ستوده‌اند (الصلابی، ۲۰۰۹: ۱۹۵).

شگفت این‌که صلابی حتی امام علی علیه السلام را جزء افرادی برشمرد که معاویه و امارت او را ستوده‌اند. از نظر او آن حضرت به مسلمانان می‌گفت: امارت معاویه را پاس بدارید؛ زیرا اگر معاویه را از دست دهید سرباهی خواهید دید که به زمین برافتد (الصلابی، ۲۰۰۹: ص ۱۹۵). این روایت‌ها را می‌توان، آثاری از تبلیغات طرفداران اموی دانست که در حین خلافت امویان یا پس از خلافت‌شان شکل گرفته است (Hawting, 2000: 24). صلابی در صحت این سخنان - حتی سخن امام علی علیه السلام - تردید به خود نمی‌دهد. او تردید نمی‌کند که شاید این گفته‌ها در حق معاویه ساخته و پرداخته مورخان و محدثان و فضیلت‌سازان اموی است. او از خود نمی‌پرسد اگر امام علی علیه السلام چنین نگاهی به معاویه و حکومت او داشت چرا سال‌ها با او جنگید.

منیر غضبان در تأیید معاویه و امارتش و عملکرد او و خلافتش این را کافی می‌داند که عمر او را به امارت شام برگزید (منیر الغضبان، ۱۹۹۶: ۲۵۴). محمودشاکر به صراحت می‌گوید معیار دقیق و ترازوی حساسی که می‌توان والیان را با آن ارزیابی کرد عمر و انتخاب او است. اگر عمر در معاویه اندک انحرافی یا ضعفی می‌دید او را عزل می‌کرد و حتی او را یک روز ابقا نمی‌کرد (محمود شاکر، ۱۹۹۸: ۱۱۶).

اگر متکلم - مورخان این دیدگاه افراطی و ناصواب را در تأیید صحابه در پیش گرفته‌اند مورخان نظر دیگری دارند. مودودی نه تنها معیار حق و باطل را صحابه نمی‌داند بلکه معتقد است بسیاری از صحابه با معاویه و سیاست‌های او مخالف بودند و تنها از ترس شمشیر سکوت کرده بودند؛ زیرا معاویه نه توسط مسلمانان بلکه به زور شمشیر و قوه قهریه بر مسند خلافت نشست. از نظر مودودی معاویه خود به این امر واقف بود که مسلمانان نه او را و نه خلافتش را دوست نمی‌داشتند. معاویه به مسلمانان می‌گفت: من به خلافت رسیدم ولی به خوبی می‌دانم که شما از خلافت من ناخشنودید و آن را دوست نمی‌دارید ولی من با این شمشیر به خلافت رسیدم و اگر تمام حقتان را به جا نمی‌آورم به اندکی از آن خشنود باشید (المودودی، ۱۹۷۸: ۱۰۰).

عملکرد متکلم-مورخان آمیختن دین و تاریخ است. درآمیختن دین و تاریخ مورد اعتراض بسیاری از پژوهشگران تاریخ قرار گرفته است. انتظار این پژوهشگران این است که این مورخان می‌بایست با احتیاط بیشتری سراغ تاریخ اسلام می‌رفتند چون «تاریخ‌نگاری اسلامی به طور مشخص منشأ عقیدتی و دینی داشت و تاریخ در خدمت دین بود» (رضوی، ۱۳۹۴: ۵۲). بنا به قول

گیب واقعیت این است که گردآورندگان احادیث تاریخی اغلب اوقات جزو فقها و محدثین بودند که نشانگر عمق مسأله فوق‌الذکر است. تاریخ از دیدگاه فقهی، تجلی خدایی برای حکومت انسانیت بود (گیب و دیگران، ۱۳۶۱: ۲۰).

از این رو اندک نیستند کسانی که تاریخ اسلام را از بعد دینی و مبتنی بر داده‌های کلامی نوشته‌اند. بنا به قول مجتبیایی «جداسازی دین از اغراض غیر دینی در تواریخ بسیار سخت شده است. کسانی که تاریخ دین را می‌نویسند بیشتر از بعد کلامی و اعتقادی به قضیه می‌نگرند» (اسماعیلی و قادری، ۱۳۸۹: ۷۸). جدایی تاریخ از کلام به ویژه در تاریخ اسلام بسیار دشوار است؛ زیرا اکثر مورخان اسلامی در درجه اول عامل دین بودند تا مورخ، طبری، مفسر و فقیه بود. کافجی و سخاوی محدث بودند. به قول روزنتال کافجی و سخاوی در شمار عالمان برجسته دینی بودند، لکن در نظر آنان تاریخ خادمی محض نبود، بلکه تا حدودی هم‌تراز علم حدیث به شمار می‌آمد. مطالعات و دروس تاریخی آنها به تمامی در خدمت دفاع از تاریخ‌نگاری در برابر حملات رجال دین و نگاهداشت و تثبیت منزلت تاریخ در میان رشته‌های علوم دینی بود. طبیعی است که مباحث آنان در لفاف پیش‌دآوری‌های کلامی پیچیده شده باشد (Rozenal, 1969: 41). به اعتقاد زریاب خویی دخالت دادن عقاید دینی و نگاه‌های ایدئولوژیک مورخ و یا تعصبات ملی و قومی در تاریخ را نمی‌توان انکار کرد (میرزا صالح، ۱۳۸۱: ۱۱۳). ولی به رغم این حقیقت، از مورخان انتظار می‌رود که به ارزش تاریخ واقف باشند و دو وصف عینیت و علمیت را به فراموشی نسپارند. شایسته نیست به بهانه یک روایت یا قاعده کلامی تمام گزارش‌های تاریخی را انکار کرد و آن را به باد فنا داد. «در واقع تاریخ نزد مسلمانان کوششی علمی، پژوهشی و مستقل نبوده است بلکه اغلب گونه‌ای از عبادت است که در آن مورخ مسلمان تجربه بزرگان اسلام را مانند پیامبر، ائمه، صحابه، تابعین و نیکمردان را ترسیم می‌کند» (سلهب، ۲۰۱۱: ۶۰). استغن برگ به دشواری جداسازی تاریخ «حقیقت» از تاریخ «ایمان» اذعان دارد (Burge, 2020: 29).

پژوهشگران تاریخ زیادی توصیه کرده‌اند که نباید عقاید دینی را در خوانش حوادث تاریخ دخالت دهیم. به اعتقاد مجتبیایی روش‌شناسان مدرن مایلند مورخان تمام ارزش‌های دینی و اعتقادی خود را کنار زنند و آنها را در پرانتز قرار دهند (اسماعیلی و قادری، ۱۳۸۹: ۲/ ۱۲۰۹). به قول استفورد «تاریخ را تابع هر نظریه غیر تاریخی یا ایدئولوژی کردن، خواه دینی، اقتصادی، فلسفی، جامعه‌شناسی و یا سیاسی نکنیم» (استفورد، ۱۳۹۳: ۷۹).

«تاریخ‌نویسان باید پیوسته به واقعیتها بپردازند. نباید هیچ نشانه‌ای از عقاید و اعتقاداتشان در نوشته‌هایشان وجود داشته باشد» (Warrington, 2015: 259) آقاجری نیز این حق را به مورخان نمی‌دهد که عقاید کلامی خود را به تاریخ‌گره بزنند و یا عقاید کلام را بر فکت‌های تاریخی سوار کنند (حضرتی و صدری، ۱۳۸۰: ۱۷۳). «مذعیات دینی نیز آنجا که خبری از گذشته را در دل خود

دارد باید مورد تأیید مورخان قرار گیرد» (حضرتی، ۱۳۹۷: ۸۸). از نظر جودکی «اگر واقعیت تاریخی تحت تأثیر نگرش‌های متکلمین و محدثین باشد، نمی‌توان یک تاریخ پالوده و پیرایش شده ارائه کرد» (اسماعیلی و قادری، ۱۳۸۹: ۲/۱۲۰۹).

تنها تکیه بر این روایات و آموزه‌های دینی و حجت دانستن آنها باعث می‌شود که مورخ با ارزش‌داوری و پیش‌فرض‌های کلامی سراغ تاریخ رود. البته اذعان داریم که «خواندن تاریخ بدون مبنا امکان ندارد، به عبارت دیگر حتی تاریخ‌نگاری غیر الهی هم که مدعی نداشتن پیش‌فرض است از پیش‌فرض نبود وحی استفاده کرده است» (گرامی، ۱۳۹۶: ۷۶). این حقیقت است که «در تاریخ‌نگاری هر مورخ عوامل ذهنی یا ایستمولوژیک، بر سه پایه مذهب شناسی (مبانی کلامی و تئولوژیک)، فلسفه شناسی و علم شناسی... تأثیر گزارند» (پناهی و دیگران، ۱۴۰۰: ۵۶). امری که به قول پژوهشگران هیچ‌گیر و گریزی از آن نیست ولی مورخ نباید تحت تأثیر آن عینیت تاریخ را خدشه‌دار کند (مفتخری، ۱۳۹۴: ۷۱؛ الویری، ۱۳۹۸: ۱۷۹). بنا کردن تاریخ بر تعصبات دینی به مثابه نابودی حقایق تاریخ است. «تحقیق، مطالعه و نگارش تاریخ در روزگار ما بر دیوارهای تعصبات قومی و ملی یا دینی پایدار نمی‌ماند» (هروی، ۱۳۸۹: ۷۹). روشن نیست که این متکلم-مورخان چقدر از نتایج منفی کار خود اطلاع دارند. اگر سخن راجر اسپالدینگ و پارکر درست باشد می‌توان ادعا کرد که آنان از نتایج کار خود اطلاع کمی دارند. اسپالدینگ معتقد است که «بزرگترین خطر برای عینیت‌گرایی (یا بی‌طرفی) از سوی کسانی است که تصوّر می‌کنند بی‌طرف هستند، در حالی که از فرضیه‌هایی که خود مطرح می‌کنند آگاهی اندکی دارند» (اسپالدینگ و پارکر، ۱۳۹۲: ۴۵).

۴. اوصاف صحابه و عصر آنها از نظر مورخان و متکلم - مورخان

متکلم - مورخان صحابه پیامبر را بهترین مردمان روی زمین تا روز قیامت می‌دانند و عصر آنها را بهترین عصر و «خیر القرون» می‌دانند. منیر غضبان با قاطعیت می‌گوید: به حق قرون صحابه در طول تاریخ بهترین قرن‌ها بود (منیرالغضبان، ۱۹۹۶: ۳۷۸)، ولی این ادعای وی و دیگر متکلم - مورخان نه تنها مورد تأیید مورخانی مثل مودودی و دیگران نیست بلکه داده‌ها و گزارش‌های تاریخی آن را همراهی نمی‌کند. حتی خود متکلم - مورخان گاهی ندانسته تصویری منطبق با واقع از این عصر ترسیم می‌کنند. این مورخان وقتی به معترضان علیه عثمان و یا مخالفان معاویه می‌رسند ندانسته آنها را مردمانی بی‌عقل، بی‌فکر، بی‌دین و بی‌تقوا که از انسانیت و اخلاق طرفی نبسته‌اند معرفی می‌کنند. یعنی تصویر واقعی از مردمان آن عصر که ندانسته از قلم آنها به بیرون سرایت کرده است.

صلابی در وصف عصر راشدین می‌گوید: عصری بود که مسلمانان به تمام معنای کلمه به خدا و آخرت ایمانی ژرف داشتند و اسلام را با جدیت تمام اعمال می‌کردند، جامعه‌ای با اندک گناهان، جامعه‌ای که تاریخ نظیر آن را ندیده بود. عصری با مردمانی ربانی، اخلاقی، پویا، با

همت، با نشاط، مجاهد و عابد. ولی با فتنه عثمان همه چیز عوض شد. بر اثر انباشت ثروت و آسایش، نسلی با منافع فردی، طمع‌کار، سرتاپا عصبیت و با عادات جاهلی و بدور از تربیت اسلامی که در پی اختلاف و فتنه‌گری است ظهور کرد. جامعه‌ای جاهلی که آماده هرگونه آشوب بود و شایعات دروغین را پذیرا بود. این نسل بود که فتنه قتل عثمان را رقم زد (الصلابی، ۲۰۰۹: ۷۰-۷۸).

صلابی ناخودآگاه گرفتار تناقض شده است. وی از یک‌سو عصر راشدین را بهترین و والاترین عصر می‌داند و از سوی دیگر عصر عثمان را آلوده به مظاهر جاهلی معرفی می‌کند. صلابی فراموش کرده که پیش از این در تفسیر و تحلیل این عصر به استناد حدیث «خیر القرون» سیصد سال نخست را بهترین قرن‌ها معرفی کرده و این نسل گنه‌کار، طماع و فتنه‌گر که اینجا از آن سخن می‌گوید در زمان عثمان یعنی در سال ۳۵ هجری است و هنوز در عصر راشدین به سر می‌برد. این تناقض‌گویی آشکار نتیجه این است که علم کلام را به جای تاریخ حاکم کرده است. همین‌که به تاریخ رجوع شود حقایقی دیگر آشکار می‌شود که در فهم آن درمی‌مانیم؛ زیرا از یک سو می‌خواهیم این عصر را بهترین عصر معرفی کنیم و همزمان در پی‌آنیم که آن را بدترین عصر جلوه دهیم. این پارادوکس گره‌ای کور و ناگوشودنی است. بهتر آن بود که این متکلم - مورخان به جای اینکه با تکیه بر چند قاعده کلامی به خوانش تاریخ بپردازند تاریخ و داده‌های آن را هم در تحلیل خود لحاظ کنند تا این‌چنین درمانده و گرفتار تناقض‌گویی نشوند.

یوسف العث در تحلیل سپاهیان امام علی علیه السلام آنها را به دو گروه تقسیم می‌کند. گروهی بومیان کوفه و بصره که یک زمان زیر فرمان حکومت کسری و ایران بودند و انضباط و اطاعت از والیان را خوب فراگرفته‌اند. گروه دیگر اعرابی که همراه با فتوح به عراق آمدند و در کوفه و بصره سکنی گزیدند. این اعراب در دوره جاهلیت پیوسته در حال جنگ، درگیری، نزاع و غارت بودند و با ظهور اسلام، اسلام آوردند. گروهی به شدت و با تعصب به اسلام پایبند شدند و گروهی دیگر ایمانی سطحی آوردند (یوسف العث، ۱۹۸۵: ۱۱۳-۱۱۴). وی در جای دیگر مردمان این دوران را این‌چنین ترسیم می‌کند: برخی از مسلمانان اعرابی بودند که روح ژرف اسلام را دریافته بودند بلکه پایبند ظواهرند و در پی آن به دو گروه تقسیم شدند: خوارج که فقط ظاهر دین را می‌دیدند و گروهی دیگر تنها به اسم، مسلمان بودند و طبیعت جاهلی همچنان در درون آنها لانه کرده بود. هر دو گروه به حکم سابقه‌ای که داشتند نمی‌توانستند غارت و جنگ و چپاول را کنار زنند و تنها انگیزه این جنگ‌ها و غارت‌ها متفاوت بود. گاهی به نام دین و مذهب و گاهی به منظور انتقام و عصبیت (همان، ۲۳۸).

تبیین یوسف العث کامل، وافی و منطبق بر تاریخ است ولی این اوصاف از مردم زمان با آن ادعای ساختگی «خیر القرون» که وی به آن معتقد است در تعارض تام و تمام است. وی

جهادگران را مؤمنانی خالص و با تقوا معرفی می‌کند ولی در اینجا اعتراف می‌کند که بسیاری از این جهادگران اعرابی بادیه‌نشین بودند که همان غارت‌های جاهلی را اکنون به نام دین ادامه دادند و با پایان جهاد سر از فتنه درآوردند. این مردم در همین قرون سه‌گانه‌ای زندگی می‌کنند که پیش از این آنها را بهترین، والاترین و پاکترین قرون نامیدند ولی اینجا از سر ناچاری حقیقت آنها را برملا کردند. این سیاست یک بام و دو هوا به واسطه این است که در «خیر القرون» به علم کلام پناه برده بودند و اینجا به تاریخ رجوع کرده‌اند.

طه‌حسین هم در به تصویر کشیدن مردمان زمانه کوتاهی نکرده است. در کنار مسلمانان با سابقه و دین آموخته از مردمانی سخن می‌گوید که در کوفه اندک‌اندک گرد آمدند تا اینکه از نظر عدد بر دیگران فائق آمدند. مردمانی که سهم آنان از جهل و نادانی بیش از علم، و بهره آنان از خشونت بیش از نرمی و نزاکت بود. اعرابی که آنجا گرد آمدند همان خشونت، تند، عصبیت و جهل را با خود آوردند و اسیران با خود انواع ضعف و فساد را جلب کردند (طه حسین، ۱۹۸۶: ۴/۲۹۷). این مسلمانان در جنگ‌های داخلی همین عصبیت جاهلی را با خود به همراه داشتند و به قول طه حسین در جنگ جمل اعراب به همان گمراهی کور و عادات جاهلی بازگشتند و دین خود را به فراموشی سپردند، و یا اینکه اعراب در آن روز دیوانه شده بودند به گونه‌ای که راه صواب را گم کرده و در تاریکی مطلق به سر می‌بردند (همان، ۴۷۸).

هیچ کدام از این اوصاف با آن تعبیر زیبای «خیرالقرون» همخوانی ندارد. اگر متکلم - مورخان معتقدند مسلمانانی که در جنگ جمل و جنگ صفین در برابر هم قرار گرفتند هدف آنها دین، اخلاق و خداوند بوده است با اوصافی که حتی خودشان از مردمان آن عصر ترسیم کرده‌اند در تعارض و تضاد است.

حقیقت این است که در هر عصر و هر زمانه مردمانی به سر می‌برند که هر کدام دارای خصوصیات مخصوص به خود دارد. مؤمنان در کنار بی‌ایمانان، وارستگان در کنار بی‌دینان، انسان‌ها در کنار گرگان انسان‌نما به سر می‌برند و این حقیقت هر جامعه‌ای است. چه نیاز است به یک حدیث «خیرالقرون» که صحت و سقمش و مراد و مضمونش برای ما روشن نیست درصدد برآییم که با آن مردمان سه قرن را تقدیس و تطهیر کنیم و در پایان دچار تناقض‌گویی شویم.

امام علی علیه السلام که خود فرزند آن عصر است و آن را بخوبی می‌شناسد در وصف مردمانش و خطاب به یارانش می‌گفت: با گنه‌کاران، قاتلان اولیاءالله، از دین برگشتگان که نه قرآن می‌خوانند، نه دین می‌شناسند و نه تأویل قرآن می‌دانند، بجنگید (ابن قتیبه، ۲۰۰۶: ۱۳۶). از نظر امام شامیان بادیه‌نشینانی بودند فرقه‌گرا، طمع‌کار، خشن، پست و ادب نایافته که هر کدام از گوشه‌ای به اینجا آمده‌اند (همان، ۱۴۷: الثقیفی الکوفی، ۲۰۱۶: ۱/۳۱۲). امام در وصف این عصر می‌گوید:

این دورانی است که از خدا اطاعت نمی‌شود و با صالح و طالح ستم چیره گشته به گونه‌ای که مردم نه به حق تن در می‌دهند و نه از منکرات روی‌گردانند (الطبری، ۱۹۸۳: ۷۴/۴). نسلی که در پی طمع حاضر بود هر منکری را مرتکب شود. حتی عمرعاص که به زعم ناصواب متکلم- مورخان از صحابه پاک و راستین بوده به طمع مصر در کنار معاویه در قتل مسلمانان مشارکت کرد. مورخان معاصر که با نگاه تاریخی به حوادث نگریسته‌اند همگی بر این باورند که معاویه، مصر را به عنوان طعمه به عمرو سپرد و در برابر، عمرو دین خود را به معاویه واگذار کرد (ر. ک: شهیدی، ۱۳۸۳: ۱۶۹؛ جعفریان ۱۳۹۹: ۲۷۹/۲؛ جرجی زیدان، ۲۰۱۲: ۴/۶۴: ۸۰/۴ Holt, 1978).

بی‌تردید هر کس با رویکرد تاریخی - و نه کلامی - سراغ تاریخ اسلام برود بازیگران میدان را حتی اگر صحابه باشند در یک حکم کلی همین ویژگی‌ها را - اگر از استثناءات بگذریم - در آنان می‌بیند. شهیدی در وصف این عصر و مردمانش کوتاهی نکرده است؛ زیرا وی در کتاب قیام حسین علیه السلام به دنبال ریشه‌های به شهادت رساندن امام بود. از نظر وی جامعه‌ای که امام را به شهادت رساند جامعه‌ای است جاهلی که با اسلام واقعی فرسنگ‌ها دور بود. وی آغاز این تغییر و تحول و دوری از قرآن و سنت نبوی را از زمان عثمان می‌داند که در عصر اموی به اوج می‌رسد. مسلمانان زمان عثمان از تقوی و زهد که لازمه مسلمانی است بدور افتاده بودند و سنت‌ها مرده و بدعت‌ها زنده شده است. شامیان مردمانی حریص که الگوی آنان خالد بن ولید بود، و مردمان مدینه افرادی تن‌آسا و ناتوان از دفع شر. یاران علی علیه السلام که گرد وی آمده بودند مردمی دستخوش احساسات آنی، توطئه‌گر، تحریک‌پذیر، خودخواه، خود رأی و بدور از منطق بودند. نسلی درس نخوانده که از دین تنها غنیمت می‌شناختند. در جامعه مسلمانان، آن روح شریعت اسلامی یعنی عدالت و پرهیزگاری دیده نمی‌شود. از احکام اجتماعی دین تنها جمعه و جماعت، رونقی - آن هم به صورت تشریفاتی - داشت. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۳۹-۴۰، ۵۶-۵۷، ۹۵، ۱۰۹، ۱۷۵). این حقیقت این عصر و مردمانش است و هر کس بکوشد با دو حدیث آن را زیبا جلو دهد کار او آب در هاون کوبیدن است. متکلم - مورخان که حدیث را پایه فهم انسان‌ها، صحابه و مردمان آن دوران قرار داده‌اند اگر به همان روش خود پایبند بودند به نتایجی می‌رسیدند که به صواب نزدیک‌تر می‌بود. در همان احادیث نبوی روایاتی وجود دارد که وصف حال مردم آن دوران بود. مسلم در صحیح خود روایتی نقل می‌کند که پیامبر به اصحاب خود هشدار می‌داد که «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» [مبادا بعد از من کفر بورزید و گردن یکدیگر را بزنید] (مسلم، ۲۰۰۹: ۲۹).

ابن عبدالبر بعد از ذکر جنایات بسر این حدیث را روایت می‌کند: «إِنِّي فَرَطُكُم عَلَى الْحَوْضِ مَنْ مَرَّ عَلَى شَرْبٍ، وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، وَلَيَرَدَنَّ عَلَى أَقْوَامٍ أَعْرَفَهُمْ وَيَعْرِفُونَنِي ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي

وینهم».[من در رسیدن به حوض [کوثر] پیشتازم، هر کس از کنار من گذر کند سیراب شود و هر کس سیراب شود هیچ گاه تشنه نشود، و در آن هنگام افرادی بر من وارد شوند که آنها را می‌شناسم و آنان نیز مرا می‌شناسند ولی میان من و آنان مانع و حجابی کشیده شود]. ابوسعید خدری برای این حدیث دنباله‌ای نقل می‌کند. «فأقول: إنهم منى فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول فسُحَقاً سُحَقاً لمن غيّر بعدى» [می‌گوییم: خدا یا آنان از منند. پاسخ می‌شنوم: تو نمی‌دانی بعد از تو چه کردند. می‌گوییم: نفرین باد! نفرین باد کسانی که بعد از من دگرگونی کردند (ابن عبدالبر، ۱۴۱۵: ۳/۴۵). این وصف حال بسیاری از مردم زمانه است که نمی‌توان با دو یا چند قاعده کلامی آن را انکار کرد. قواعد کلامی بار کشش این را ندارند که حقایق تاریخ را بر ما عرضه کنند.

۵. عصبيت قبیله‌ای نزد صحابه

هر مورخ باید جامعه‌شناس و مردم‌شناسی باشد که روابط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی حاکم بر مردم و جامعه را در تحلیل تاریخی لحاظ کند وگرنه هر تحلیلی ارائه دهد به دور از واقعیت و مبتنی بر تخیل خواهد بود. جامعه مورد بحث یعنی جامعه اسلامی - عربی جامعه‌ای با بافت قبیله‌ای است که قبیله و روابط قبیله‌ای با تمام تار و پود آن تنیده است و نادیده گرفتن این روابط هر مورخی را به بی‌راهه می‌کشد. مورخی که به استناد چند حدیث می‌کوشد جامعه آن روز را جامعه‌ای آرمانی، انسانی، اخلاقی و ملکوتی ترسیم کند که در آن منافع شخصی و درگیرهای قبیله‌ای هیچ نقشی نداشت گام در وادی بیگانه‌ای گذاشته که از تاریخ و تاریخ‌نگاری به دور است.

هر دو مورخ که رویکرد کلامی به تاریخ دارند یعنی صلابی و منیر غضبان از این سنخ مورخان هستند که نه به صراحت و نه به طور ضمنی به این روابط قبیله‌ای اشاره‌ای ندارند و در تحلیل تاریخی آنها را هیچ لحاظ نکرده‌اند؛ زیرا از نظر آنان این جامعه، جامعه‌ای است اسلامی که سر تا پا نور و ایمان می‌بارید و بازیگران آن نه انسان‌های عادی بلکه صحابه‌ای وارسته، باتقوا، عادل، عارف، نیک سیرت، اخلاقی و انسانی بودند که از سرچشمه زلال نبوت سیراب گشته‌اند. از نظر متکلم - مورخان بدیهی است که چنین مردمانی با این اوصاف نمی‌توانند تحت تأثیر احساسات قبیله‌ای قرار گیرند؛ زیرا آنان پس از گرایش به اسلام تمام عواطف و احساسات قبیله‌ای و جاهلی را به حاشیه رانده و ریشه‌های جهل و عصبيت را در درون خود خشکانده‌اند.

اما مورخان برخلاف متکلم - مورخان در کنار دین و انگیزه‌های دینی، احساسات و گرایش‌های قبیله‌ای را بازیگر میدان می‌دانند. در تمام حوادث این دوره به قول طه حسین عصبيت یکی از ارکان عمده فتنه بود و بی‌تردید نه تنها عراقیان دین را کنار زده قربات و عصبيت را به میان کشیدند بلکه شامیان، مصریان و حجازیان نیز چنین بودند (طه حسین، ۱۹۸۶: ۴/۴).

۶۷۱). در جنگ معاویه با امام علی علیه السلام گروهی از هر دو طرف به خاطر دین وارد این کار زار شدند «ولی اموری هم بودند که هیچ ربطی به دین نداشت بلکه ریشه آن عصبیت عربی است که عمر برای مدت کوتاهی با جنگ ایرانیان و روم آن را مهار کرده بود ولی همین که فتنه آغاز شد باری دیگر سربرآورد و به جاهلیت پیشین برگشت به گونه‌ای که اعراب باری دیگر از گذشته خود یاد کردند و به همان فخرفروشی، غرور، دنیاطلبی و حرص به مال دنیا بازگشتند» (همان، ۵۰۷). طه حسین در جای جای حوادث تاریخی عصبیت قبیله‌ای و جاهلی را ردیابی می‌کند. خروج عبدالله بن زبیر به سود خاله‌اش عایشه در جنگ جمل از سر تعصب بوده و نیز به خاطر تعصب او به دأئانش از تیم به یاری طلحه تیمی شتافت (همان، ۴۷۲). پس از بیعت مسلمانان با عثمان و حذف امام علی علیه السلام ابوسفیان نزد وی آمد و به او گفت: بیا تا با تو بیعت کنم. طه حسین این را فتنه‌ای از جانب ابوسفیان نمی‌داند و نیز آن را به عشق علی و قرابتش به پیامبر نمی‌بیند بلکه انگیزه ابوسفیان را تعصب وی به سود بنی عبدمناف می‌داند (همان، ۴۶۸).

در پی برخی از این حوادث شاعران به گونه‌ای به شعر سرایی می‌پرداختند که عادات دوران جاهلی را فرایاد می‌آوردند (همان، ۴۴۵). از نظر وی شامیان و عراقیان هر دو اعرابی هستند که از عصبیت جاهلی مبراً نیستند. همه این قبائل مایل بودند بنا به عصبیت، نقش فعال و فضل و سابقه خویش را در جنگ و صلح نشان دهند. در کنار این عواطف و عصبیت قبیله‌ای عواطف دینی نیز نقش خود را بازی می‌کرد (همان، ۵۹۸). از نظر عباس محمود عقاد (۱۹۶۶: ۶۴). معاویه پیوسته خواهان نزاع و درگیری میان یمنیان و مضریان بود و هرازگاهی به سوی یکی از این دو متمایل می‌شد، سیاستی که در نهایت حکومت امویان تاوان آن را داد و به سبب آن بر باد رفت (همان، ۶۴). هشام جعیت نیز در فهم حوادث و خوانش تاریخ تمام منافع شخصی و اهداف سیاسی و قبیله‌ای را در طرف‌های نزاع پیوسته حی و حصار می‌بیند. انگیزه‌های عایشه در صف‌آرایی در برابر امام علی علیه السلام را قدرت‌خواهی، کینه شخصی به امام به خاطر ماجرای افک، بلندپروازی و هوی و هوس سیاسی می‌داند. از نظر وی این انگیزه نه تنها در عایشه بلکه در تمام بازیگران حوادث فتنه وجود داشت (هشام جعیت، ۲۰۰۰: ۱۴۸ - ۱۴۹).

از میان مورخان قدیم ابن خلدون به عنوان جامعه‌شناسی کار کشته در تحلیل حوادث تاریخ اسلام نقش احساسات قبیله‌ای و عصبیت‌های قومی را فرو نگذاشته است. او در ارزیابی واقعه کربلا شکست نظامی حرکت امام حسین علیه السلام را امری ممکن می‌داند چون در اسلام و پیش از اسلام مردم به بنی امیه گرایش داشتند تا به بنی‌هاشم. بنا به نظر ایشان عصبیت مضریان با قریش، و عصبیت قریش با عبد مناف، و عصبیت عبد مناف با بنی‌امیه بود. (ابن خلدون، ۱۹۹۹: ۲۰۰).

شهیدی در تحلیل حوادث تاریخ صدر اسلام نقش قبایل را برجسته می‌داند. بنا به باور وی «هرچند گروهی از مردم عراق به خاطر عرق دینی و حمیت اسلامی طالب برگشت حکومت عادلانه و تجدید سنت عصر پیغمبر بودند، اما سران قبیله‌ها و اشراف که سر رشته کارها به دست آنان بود، تا این درجه حسن نیت نداشتند. آنها می‌خواستند عراق پیروز شود تا کینه خود را از شام بگیرند» (شهیدی، ۱۳۷۴: ۱۱۰) و طبیعی است که شامیان هم چنین هدفی داشتند. در جنگ جمل نیز نباید همه چیز را از دید جنگ صحابه به خاطر اجرای دین و احیای سنت بنگریم، بلکه «در جنگ جمل کوفه در مقابل بصره ایستاد، چون اکثریت مردم کوفه یمانیان و اکثریت بصره را مضریان تشکیل می‌دادند. پس می‌توان گفت در نبرد جمل، یمانی مقابل مضری قرار گرفت» (همان، ۴۲).

وی در تحلیل قیام عاشورا می‌گوید: «با گذشت پنجاه سال از یک سو برادری اسلامی فراموش شده و جهاد در راه خدا به کینه‌توزی و خون‌خواهی قبیله‌ای تبدیل گشت. قبیله همدان مقابل عک یا قبیله کنده برابر مذحج و سرانجام هواداران قحطانی برابر عدنانی و یا امویان به کینه‌خواهی از هاشمیان برخاستند» (همان، ۴۵). معاویه وقتی حکومت را در دست گرفت، کوشید تا آتش این کینه‌توزی‌ها را چندان که بتواند در جهت سود خود شعله‌ور سازد (همان، ۱۰۰). از نگاه فیلیپ حتی روح قبایلی، تعصب، و خودپرستی افراطی که ضعف جامعه قدیم عرب از آن بود در عصر اموی سر از خواب برداشت و نزاع عدنانیان و قحطانیان آغاز شد و معاویه بنیانگذار دولت اموی در شام قدرت خویش را به دوش یمانیان نهاده بود (Hitti, 1989: 280). هم‌چشمی و کینه‌توزی درون قبیله‌ها امری طبیعی است و این دشمنی که پیش از اسلام بود در دوره اسلامی دوباره فوران کرد. رقابت شام و عراق که هر کدام دست‌نشانده یک امپراطوری بزرگ بودند در دوره اسلامی ادامه پیدا کرد. حتی کسانی که معاویه و یزید را نمی‌خواستند نه به خاطر این است که آداب مسلمانی را رعایت نمی‌کردند، بلکه معاویه را نمی‌خواستند چون ریاست مضریان را بر یمانیان نمی‌پذیرفتند و اگر اندکی پیش برویم و گردهای انباشته بر روی تاریخ را لایه به لایه کنار بزنیم و چهره کینه‌توزی‌های لخمی و غسانی را از این گرد بزداییم، بدانجا می‌رسیم که معاویه و یزید را نمی‌خواستند چون مهتری شام و کهتری عراق را تحمل نمی‌کردند (شهیدی، ۱۳۸۳: ۱۳۲، ۱۷۶، ۱۸۳).

بنابراین شایسته هیچ مورخی نیست که تاریخ یک جامعه قبیله‌ای را بنویسد و تحلیل کند ولی در تحلیلات خود نقش عصیبت قبیله‌ای را نادیده بگیرد، یعنی همان کاری که متکلم - مورخان به آن گرایش دارند. به بهانه اینکه این جامعه یک جامعه دینی و اسلامی بود همه چیز را با عینک دین‌نگریستن خروج از منطق تاریخ است. هر کس با هر گرایشی و از هر نحله و مذهبی باشد وقتی به تاریخ اسلام نگاهی بیافکند فوران شور و هیجان احساسات و عواطف قبیله‌ای را در آن مشاهده می‌کند مگر اینکه بخواهد به انگیزه‌های اعتقادی آن را انکار کند.

اشپولر در حکومت معاویه و شامیان کینه‌های قدیمی و تعصبات عربی را میدان‌دار می‌بیند. از نظر وی نقش احساسات قبیله‌ای در دولت اموی، این طبقه اشرافی و دنیاخواه غلبه یافت. معاویه حکومت را به شیوه‌ای که مناسب با ریاست یک رئیس اشرافی قبیله عربی باشد اداره می‌کرد. نزدیکان او پیوسته به وی دسترسی داشتند و در مسایل مربوط، با او طرف مشورت بودند. وی اتحادیه قبایل عربی جنوب را که کلب خوانده می‌شد با خود همدست کرد و از حمایت و تأیید آنها برخوردار گشت. این امر دارای اهمیت بود؛ زیرا توصیه و ارشاد پیامبر به مسلمانان برادر باشند در اینکه تعصبات قدیم قبیله‌ای اعراب را از بین ببرد تماماً بی تأثیر مانده بود. جناح‌بندی قدیم قبایل همچنان باقی مانده بود، و همراه با آنها قوانین و آداب قدیم قبایل و بالاتر از همه، تعصبات و کینه‌های قدیم همچنان باقی مانده است (Spuler, 1968: 35-36).

اختلافات بین شام و عراق از نظر عبدالحسین زرین‌کوب از همین تعصبات قبیله‌ای اعراب ناشی می‌گشت (زرین‌کوب، ۱۴۰۰: ۳۱۶). مونتگومری وات در تحلیل تاریخ اسپانیای اسلامی معتقد بود رقابت بین قبایل وجود داشت و عاملی بود که می‌باید در سیاست به حساب آید. از نظر وی قبیله قیس و کلب تقریباً مانند احزاب در دولت‌های امروزی عمل می‌کردند (Watt, 1996: 26). مادلونگ حتی انتخاب معاویه از سوی عمر به ولایت شام را قدرت‌مندی و جاه‌طلبی یمینان، به ویژه حمیریان می‌داند. عمر دریافته بود تنها کسی که می‌توانست این یمینان را مهار کند سفیانیان بودند (Madelong, 1997: 61).

رسول جعفریان در رخداد‌های پس از رحلت رسول خدا- که هنوز جامعه از اسلام نبوی خیلی فاصله نگرفته بود- میان مهاجران دو گرایش اموی و هاشمی می‌بیند و از سه خط سیاسی یعنی بنی‌هاشم، خط بنی‌امیه و خط میانی قریش سخن به میان می‌آورد (جعفریان، ۱۳۹۹: ۲/۲۵۴).

چشم‌گذاشتن بر تمام این حقایق تاریخی روشی ناشایست در تاریخ‌نگاری است. مورخان از قدیم تا کنون به این رقابت‌های قبیله‌ای و نزاع‌های سیاسی توجه کرده‌اند و همه چیز را از نگاه دین و اخلاص دینی نمی‌دیدند. سخن متکلم- مورخان درباره شامیان و عراقیان و اینکه هر دو هدفی یکسان یعنی دین و دین‌خواهی داشته‌اند، با وجود این شواهد تاریخی رنگ می‌بازد و پوچی آن روشن‌تر می‌شود. معاویه وقتی جواب را به جریر بن عبدالله بجلی، نماینده امام علی علیه السلام داد و او را به سوی امام علی رهسپار کرد این ابیات را خطاب به امام نوشت:

أری الشامَ تکرهَ مُلکَ العراقِ وأهلُ العراقِ لهم کارهونا
وکلُ لصاحبه مُبغضُ یری کُلَّ ما کانَ من ذاک دینا

[چنان می‌بینم که شامیان عراقیان را دوست نمی‌دارند و عراقیان شامیان را خوش نمی‌دارند. هر کدام به دیگری کینه دارد و این را دین به شمار می‌آورند] (الدینوری، ۲۰۱۲: ۲۳۳).

این واقعیتی است که معاویه به آن اذعان داشت. شامیان از عراقیان و عراقیان از شامیان کینه داشتند و هر یک دیگری را ناخوش می‌داشتند، ولی به این کینه خود رنگ و لعاب دینی داده‌اند. این گزارش‌ها و شواهد تاریخی با ادعای متکلم-مورخان که انگیزه همه اختلافات را دینی و به قصد قربت الهی می‌دیدند در تعارض تام و تمام است. اگر مدعیات این متکلم-مورخان را به دادگاه تاریخ بکشانیم بی‌تردید در ارائه دلیل محکمه‌پسند در دفاع از خود و مدعیاتشان درخواهند ماند.

نه تنها جامعه آن روز قبیله‌ای بود و تمام تار و پود آن را روابط قبیله‌ای شکل می‌داد، بلکه تمام مناسبات حاکم بر حکومت‌ها و دولت‌هایی که مسلمانان تشکیل دادند به ویژه خلافت عثمان و امویان در نوع خود عربی و قبیله‌ای بود. «دولت عثمان به تمام معنی دولتی قبیله‌ای بود و می‌توان آن را دولت قریش و مشخصاً تیره بنی‌امیه از عبد شمس قلمداد کرد. همان وقتی که در مدینه، شورایی که عمر برای تعیین جانشینی خود تشکیل داده بود، بیرون جلسه میان عمار یاسر، مقداد و مردانی از بنی‌هاشم به حمایت از علی علیه السلام از یک سو و کسانی از بنی‌امیه و بنی‌مخزوم به حمایت از عثمان از سوی دیگر مجادلاتی تند درگرفت. بلافاصله بعد از انتخاب عثمان به خلافت نیز ابوسفیان، رئیس خاندان اموی، به مردان قبیله که در خانه عثمان گرد آمده بودند، توصیه کرد اجازه ندهند خلافت از دست آنان بیرون رود و آن را چون گویی در میان فرزندان خود بچرخانند» (قنوات ۱۳۸۹: ۱۰۷).

۶. نتیجه

در این جستار میزان بهره‌گیری مورخان و متکلم - مورخان از قاعده کلامی «صحابی بودن» مورد بحث و فحص قرار گرفت. نتایجی که از آن حاصل شد: مورخان تقریباً تنها با تکیه بر گزارش و داده‌های تاریخی و بدون لحاظ کردن منزلت صحابه و یا صحابی بودن تاریخ خود را نگاشته‌اند. در برابر، برای متکلم - مورخان منزلت صحابه اصل و حجت نهایی است و هر داده و گزارش تاریخی که - از نظر آنان - با منزلت صحابه در تعارض باشد انکار و یا توجیه می‌کنند. روش متکلم - مورخان در بهره‌گیری از این قاعده کلامی نتایج منفی زیادی به بار آورده است. نخست اینکه تاریخی که نگاشته‌اند با گزارش و داده‌های تاریخی در تضاد و تعارض است. به عبارتی دیگر آنچه که با تکیه بر قاعده صحابی بودن درباره صحابه نوشته‌اند مورد تأیید گزارش‌های تاریخی نیست و این مورخان با رویکرد کلامی که به تاریخ دارند نتوانسته‌اند تاریخی عینی، علمی و منطبق بر واقع یا حداقل نزدیک به واقع ارائه دهند. در حقیقت این مورخان بجای تاریخ‌نویسی، با تکیه بر قواعد کلامی دست به تاریخ‌سازی زده‌اند. برعکس، تاریخ و تاریخ‌نگاری مورخان بر خلاف تاریخ‌نگاری متکلم - مورخان با گزارش‌های تاریخی همخوان‌تر، علمی‌تر، عینی‌تر و با منطق علم تاریخ سازگارتر است. تصویری که متکلم-مورخان از صحابه و عصر آنان برکشیده‌اند تنها با تکیه بر روایات و آموزه‌های دینی و حجت دانستن آنها بوده که باعث شده این

مورخان با ارزش‌دآوری و پیش‌فرض‌های کلامی سراغ تاریخ بروند و آنچه که در تاریخ‌نگاری آنان غایب بوده علمیت و عینیت تاریخ است.

منابع

- ابن تیمیه، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم (۱۹۸۹). منهاج السنه النبویه، تحقیق محمد رشاد سالم، بی‌تا.
- ابن حبان، ابوحاتم (۱۹۹۱). السیره النبویه وأخبار الخلفاء، ط ۲، بیروت، مؤسسه الكتب الثقافیه.
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (۱۹۸۹). الإصابه فی تمییز الصحابه، ج ۱، ط ۱، بیروت، دار الفکر.
- ابن حزم الاندلسی، علی بن احمد (۱۹۶۹). رساله فی المفاضله بین الصحابه، ط ۲، بیروت، دارالفکر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۹۹). مقدمه ابن خلدون، تحقیق درویش الجویدی، ط ۱، بیروت، المكتبة العصرية.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۹۹۵). الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، ج ۱، ط ۳، تحقیق علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- اسپالدینگ راجر و کریستوفر پارکر (۱۳۹۲). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری، ترجمه محمدتقی ایمان‌پور، ویراستار: غلامرضا برهمند، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- اسماعیلی، حبیب الله و منیر قادری (۱۳۸۹). جستارهایی در تاریخ و تاریخ‌نگاری (مجموعه مقالات)، چ ۱، تهران، خانه کتاب.
- الویری، محسن (۱۳۹۸). «مبانی کلامی و تاریخ‌نگاری، بررسی موردی سنجش سند در نگاه علامه جعفر مرتضی»، آینه پژوهش، سال سی ام، شماره پنجم، آذر و دیماه.
- بری، عبدالله (۱۹۹۸). طه حسین و الخلفاء، عرض و نقد ادبی للحوادث الاسلامیه والعربیه فی کتاب الفتنه الکبری وعلی وبنوه، بیروت، دار الفکر.
- پناهی، یعقوب، اصغر منتظرالقایم، محمد علی چلونگر (۱۴۰۰) «تبیین مؤلفه‌های تاریخ دینی سید جعفر شهیدی»، دو فصلنامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه/زهره، سال سی و یکم، دوره جدید، شماره ۲۷، بهار و تابستان.
- ۸۴-
- الثقفی الکوفی، ابراهیم (۲۰۱۶). الغارات، ج ۱ و ۲، ط ۱، تحقیق السید جلال الدین الحمد، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۹). تاریخ سیاسی اسلام، تاریخ خلفا، از رحلت پیامبر تا زوال امویان (۱۱-۱۳۲)، ج ۲، چ ۱۵، قم، دلیل ما.
- جعیط، هشام (۲۰۰۰). الفتنه: جدلیه الدین والسیاسه فی الإسلام المبکر، ط ۴، بیروت، دارالطلیعه.
- حسین، طه (۱۹۸۶). الفتنه الکبری وعلی بن ابن طالب وبنوه، المجموعه الكامله، الخلفاء الراشدون، ج ۴، ط ۴، بیروت، دارالکتاب اللبنانی.
- حضرتی، حسن و بهنام صدیقی (۱۳۸۰). تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی: گفتگو با غلامحسین زرگری نژاد، سید هاشم آقاجری و عطاء الله حسنی، تهران، انتشارات نقش جهان.
- حضرتی، حسن (۱۳۹۷). روش پژوهش در تاریخ شناسی، چ ۲، قم، لوگوس.
- حیدر، اسد (۱۹۷۷). الصحابه فی نظر الشیعه، ط ۱، القاهرة.
- الدینوری، أحمد بن داود (۲۰۱۲). الأخبار الطوال، ط ۲، تحقیق عصام محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۹۴). درآمدی بر تاریخ‌نگاری ایران اسلامی با تأکید بر یعقوبی، مقدسی، گردیزی و ابن فندق، چ ۱، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- رفیعی، محمد طاهر (۱۳۹۸). دیوبندیه و اندیشه‌های کلامی آن. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 زرین کوب، عبدالحسین (۱۴۰۰). روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، ج ۲۰، تهران، سخن.
 زیدان، جرجی (۲۰۱۲). تاریخ التمدن الإسلامی، ج ۴، ط ۱، القاهرة، مؤسسة الہندای للتعلیم والثقافة.
 سلہب، أحمد (۲۰۱۱). علم الکلام والتاریخ: اشکالیة العقیدة فی الکتابة التاریخیة الإسلامیة، بیروت، مرکز الحضارة.
 شاکر، محمود (۱۹۹۸). معاویة بن أبی سفیان وأسرته، ط ۱، بیروت، المکتب الإسلامی.
 الشنقیطی، محمد بن مختار (۲۰۰۷). الخلافات السیاسیة بین الصحابة، رسالہ فی مکانة الأشخاص وقدرسیة المبادی، ط ۱، تقدیم راشد الغنوشی، جدہ، مرکز الراية المعرفیة.
 شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۴). قیام حسین (ع)، ج ۱۷، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۳). تاریخ تحلیلی اسلام. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: مرکز نشر دانشگاهی.
 صادقی کاشانی، مصطفی (۱۳۹۸). درآمدی بر مبانی کلامی تاریخ‌نگاری اسلامی، ج ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 الصلابی، علی محمد محمد (۲۰۰۹). معاویة بن أبی سفیان: شخصیتة وعصر الدولة السفیانیة، ط ۲، دمشق، دار ابن کثیر.
 الطبری، محمد بن جریر (۱۹۸۳). تاریخ الامم والملوک، ج ۴، ط ۴، بیروت، منشورات الأعلمی للمطبوعات.
 العُش، یوسف (۱۹۸۵). الدولة الأمویة والاحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداء من فتنة عثمان، ط ۲، دمشق، دارالفکر.
 العقاد، عباس محمود (۱۹۶۶). معاویة ابن أبی سفیان فی المیزان، ط ۳، بیروت، دارالکتب العربی.
 العوادة، محمد (۲۰۰۸). «خلافات الصحابة: بین مبدایة الشنقیطی وسردیة محمد الغضبان»، *الثقافة*، العدد الثامن والخمسون ربیع ثانی ۲۰۰۸ھ.
 الغضبان، منیر محمد (۱۹۹۶). معاویة بن أبی سفیان: صحابی کبیر وملك مجاهد، ط ۳، دمشق، دارالقلم.
 قنوات، عبدالرحیم (۱۳۸۹). نزاع رهبری در جاهلیت و اسلام، ج ۱، مشهد: نشر صالح.
 گرامی، سید محمدهادی، (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری/نگاره‌ای و اندیشه‌ای، جستارهایی درباره تاریخ‌نگاری/اندیشه در مطالعات اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.
 گیب و دیگران (۱۳۶۱). تاریخ‌نگاری در اسلام (مجموعه مقالات)، ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران، نشر گسترده.
 مسلم، ابن الحجاج النیشابوری (۲۰۰۹). صحیح مسلم، القاهرة، دار ابن الجوزی.
 مقتخری، حسین (۱۳۹۴). مبانی علم تاریخ، تهران: سمت.
 المودودی، ابوالاعلی (۱۹۷۸). الخلافة والملك، تعریب خلیل احمدخلیل وأحمد إدريس، ط ۱، الكويت، دارالقلم.
 ۵۳
 میرزا صالح، غلامحسین (۱۳۸۱). تاریخ، نظریه تاریخ، تاریخ‌نگاری، گفتگو با زریاب خویی، ج ۱، نشر فرزاد.
 هروی، جواد (۱۳۸۹). روش تحقیق و پژوهش علمی در تاریخ، تهران، امیر کبیر.
 Aghād, Abbās Māhmūd (1966). Mūāwiyā Ibn Abi Sūfyān in scales, 3rd edition, Beirut, Dar Al –ketab Alarabi. [in Arabic].
 Alūsh, Yūsef (1985). The ūmayyād dynasty and the events that preceded it and paved the way for it, starting with the strife of ūthman, 2nd edition, Damascus, Dar Alfekr. [in Arabic].

- Awadā, Mūhammād (2008). «Disagreements between the Companions: Between Al-Shanqeeti's principles and the narrative of Mūhammad Al-Ghādbān», *Al-Thaqāfā*, Issue No. 58. [in Arabic].
- Berri, Abdūllā (1998). Taha Husein's view about caliphates: Literary Presentation and Criticqe of Islamic and Arabic events in the book of alfetna Alkūbra and Ali and Banoh, Beirut, Dar Al –Fekr. [in Arabic].
- Burge, Stephen (2020). the prophet Muhammad: Islam and the divine massage, London, I.B. Tauris.
- Dinavari, Ahmad bin Davud (2012). Alakhbar Alteval, 2nd edition, edited by Esam Muhammad, Beirut, Dar Alkotob Alelmeia. [in Arabic].
- Esmaili, Habibollah and Munir ghadery (2010). Essays in history and historiography (collection of articles), 1st edition, Tehran, Book House. [in Persian].
- Gerami, Seyyed Muhammad Hadi (2017). An introduction on the history of idea and thought, essays on the historiography of thought in Islamic studies, Tehran, Imam Sadegh University. [in Persian].
- Ghadban, Munir Muhammad (1996). Mu'awiyah bin Abi Sufyan: a great companion and a mujahid king, 3rd edition, Dar Alghalam. [in Arabic].
- Ghanavat, Abdolrahim (2010). Conflict of leadership in Jahiliyyah and Islam, 1st edition Mashhad, Salih Publication. [in Persian].
- Gibb, Hamilton and others (1982). Historiography in Islam (collection of articles), Translated and compiled by Yaghoub Ajand, Tehran, Gostarde publication. [in Persian].
- Hazrati, Hasan and Behnam Sadry (2001). Studies on the science of history and Islamic historiography: a conversation with Gholamhossein Zargarinejad and Seyyed Hashem Aghajari and Ataullah Hasani, Tehran, Naqsh Jahan Publications. [in Persian].
- Hazrati, Hasan (2018). Research method in historiography, Qom, Logos. [in Persian].
- Haravi, Javad (2010). Research method and scientific research in history, Tehran, Amir Kabir. [in Persian].
- Hawting, G.R (2000). The first dynasty of Islam the Umayyad caliphate A.D 661-750. London, routledge.
- Heidar, Asad (1977). The Companions in the Shiite view. 1st edition, Alghahera. [in Arabic].
- Hitti, Philip (1989). History of the Arab from the earliest times to the present, London, macmillan.
- Holt, Peter Malcolm (1978). The Cambridge History of Islam, Cambridge university.
- Hosein, Taha (1986). great sedition and Ali ibn abi Talib and his sons, the complete collection, the righteous caliphs, volume 4, 4th edition, Beirut, Dar Alketab Alobnani. [in Arabic].
- Ibn Abdelbar, Yūsef bin Abdūlā (1995). Alestiāab fi Marafat Alashab, volume 1 and 3, 3rd edition, edited by Ali Muhammad Moavaz, Beirut, Dar Alkootob Alelmia. [in Arabic].

- Ibn Hājār Al-āsghalani, Ahmad bin Ali (1989). *Al-Esaba fi Tamiiz Al-Sehaba*, volume 1, 1st edition, Beirut, Dar Al –Fekr. [in Arabic].
- Ibn Hazm Alandolosi, Ali bin Ahmad (1969). *Resala fi almofadala bein Alsehaba*, 2nd edition, Beirut, Dar Al –Fekr. [in Arabic].
- Ibn Hebban, Abū Hatam (1991). *AL-Sira AL-Nabaveia Wa Akhbar Alkhelafa*, 2nd edition, Beitut, institute of Alkotoob Altheghafia. [in Arabic].
- Ibn Khaldūn, Abdolrāhmān (1999). *Moghādāmāt bin Khāldūn*, 1st edition, Almaktaba Almasria. [in Arabic].
- Ibn Teimeia, Abū al-Abbs Ahmad bin Abdūlhalim (1989). *Menhāj Al-Sonā Al-nabaveia*, edited by Muhammad Rashad. [in Arabic].
- Joait, Hesham (2000). *The strife: The dialectic of religion and politics in early Islam*, 4th edition, Beirut, Dar Alitalia. [in Arabic].
- Jafrian, Rasool (2020). *The political history of Islam, the history of the caliphs, from the death of the Prophet to the decline of the Umayyads (132-11)*, volume 2, 15th edition, Qom, Dalil Ma. [in Persian].
- Madelong, Wilfered (1997). *The succession to Muhammad, a study of the Early caliphate*, Cambridge university.
- Maududi, Abualala (1978). *Succession and kingship*, 1st edition translated by khalil Ahmad khalil and Ahmad Edris, Al-kowait, Dar Alghalam. [in Arabic].
- Mccullagh, Behan (2004). *The logic of history: putting postmodernism in perspective*, London, Rotledge.
- Mirza Saleh, Gholamhosein (2002). *History, theory of history, istoriography, conversation with Zaryab Khoui*, 1st edition, Farzan publication. [in Persian].
- Moftakhary, Hosain (2015). *The fundation of history science*, Tehran, Samt. [in Persian].
- Moslem, bin Alhāj Alnaishaburi (2009). *Sahih Moslem, cairo*, Dar bin Aljovzi. [in Arabic].
- Olviri, Mohsen (2019). «Theological and historiographical foundations, a case study: document evaluation in the view of Allameh Jafar Morteza», *Ayane Pajohesh*, 30th year, 5th issue, Azar and Day. [in Persian].
- Panahi, Yaghub, Asghar Montazer Alghaem, Muhammad Ali Chelongar (2021). «Explanation of the components of Seyyed Jafar Shahidi's religious history», *two quarterly historiography and historiography of Al-Zahra University*, 31st year, new period, number 27, spring and summer, 53-84. [in Persian].
- Rafii, Muhammad Taher (2019). *Deobandi and its theological ideas*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Persian].
- Razavi, Seyyed Abolfazl (2015). *An introduction to the historiography of Islamic Iran with an emphasis on Yaghoobi, Maghdisi, Gardizi and Ibn Fandugh*, 1st edition, Tehran, Research Institute of Islamic Culture and Thought. [in Persian].
- Rozental, franz (1969). *A history of Muslim historiography*. Nederland, leiden.

- Sadeghi kashani, Mostafa (2019). An introduction to the theological foundations of Islamic historiography, 2nd edition, Qom, Research Institute of University and Hovze. [in Persian].
- Shahidi, Seyyed Jafar (1995). Husain's uprising, 17th edition, Tehran, The center of Propagation of Islamic culture. [in Persian].
- Shahidi, Seyed Jafar (2004). Analytical history of Islam, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company, Academic Publishing Center. [in Persian].
- Salhab, Ahmad (2011). Science of theology and History: problems of faith in Islamic historical writing, Beirut, Center of civilization. [in Arabic].
- Sallabi, Ali Muhammad Muhammad (2009). Mu'awiyah ibn Abi Sufyan: His personality and the Age of the Sufyan State, 2nd edition, Damascus, Dar bin kathir. [in Arabic].
- Shaker, Mahmud (1998). Muawiyah ibn Abi Sufyan and his family, 1st edition, Beirut, Almaktab Aleslami. [in Arabic].
- Shanghity, Muhammad bin Mukhtar (2007). Political disputes between the Companions, a treatise about the status of people and the sanctity of principle, 1st edition, edited by Rashed Alghanoshi, Jadda, the center of Alraia Almarafia. [in Arabic].
- Spalding, Roger and Christopher Parker (2013). An introduction to historiography, translated by Muhammad Taghi Imanpour, edited by Gholamreza Barahmand, Tehran, Research Institute of Islamic History. [in Persian].
- Spuler, Berthold (1968). the Muslim world: the age of the caliphs, Netherland, Wiener Publishers.
- Stanford, Michael (1999). A companion to the study of History, Oxford and Cambridge USA.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1983). Tarikh al-Rusul wa al-Muluk, Volume 4, 4th edition, Beirut, Al-Alami Publisher for Publications. [in Arabic].
- Thaghafi Alkofi, Ebrahim (2016). Algharat, volume 1, 1st edition, edited by Alsaied Jalal Eldin Alhamd, Beirut, Dar Ehia Altorath Alarabi. [in Arabic].
- Warrington, Marnie Hughes (2015). fifty key thinkers on history, London and New York, Routledge.
- Watt, Montgomery (1996). A history of Islamic spain, London, Edinburgh.
- Zarinkob, Abdolhosein (2021). Rozegaran: History of Iran from the beginning to the fall of the Pahlavi dynasty, 20th edition, Tehran, Sokhan. [in Persian].
- Zeidan, Jorji (2012). History of Islam civilization, volume 4, 1st edition, Al-Hindawi institute for Education and Culture, Cairo. [in Arabic].