

# روش‌شناسی تاریخی قاضی عبدالجبار معتزلی

محمد رضا هدایت پناه

تَشْبِيهُ الْجَبَّارِ إِلَى التَّوْبَةِ

لِقاضية القضاة  
عبدالجبار بن أحمد المعتزلي  
المعروف بـ «الشيخ» و...

مختصه توفيقه  
الذكيور عبد الجبار بن أحمد المعتزلي

تأليف  
محمد رضا هدایت پناه  
مطبعة دانشگاه تهران



۱۷۴

سال چهارم، شماره ۱۳ و ۱۴

سال ۴۱۵ از دنیا رفت، به نظر می‌رسد که سال تولد او باید حدود بین ۳۲۰ تا ۳۲۵ بوده باشد. تحصیلات قاضی تا حدود سال ۳۶۰ در بغداد بود و پس از دعوت صاحب بن عباد (۳۲۶-۳۸۵) به ری رفت. او و بسیاری از علما و محدثان در درس حدیث صاحب شرکت داشتند.<sup>۶</sup>

قاضی دارای مراتب علمی بالایی بود و چون آوازه‌اش در همه جا پیچید، از اطراف برای کسب دانش به سوی او روی آوردند.<sup>۷</sup> اساتید بنامی چون: ابوالقاسم علی بن محسن تُوخی (۳۵۵-۴۴۷)، حسین بن علی صیمری (۳۵۱-۴۳۶)، ابوالفرج حمدانی قزوینی

قاضی القضاة، ابوالحسن عبدالجبار بن احمد همدانی (م ۴۱۵) فقیه شافعی و برجسته‌ترین متکلم معتزلی مذهب قرن چهارم هجری به شمار می‌رفت. وی از قریه اسدآباد همدان و شغل پدرش حلاجی بود.<sup>۱</sup>

سال تولد قاضی به درستی معلوم نیست؛ اسماعیل پاشا<sup>۲</sup> و عمر کحّاله سال تولد او را ۳۵۹ گفته‌اند؛<sup>۳</sup> اما این تاریخ قطعاً صحیح نیست؛ زیرا ذهبی بر آن است که قاضی از ابو عبدالله زبیر بن عبدالواحد اسدآبادی حدیث شنیده و این شخص در سال ۳۴۷ در اسدآباد در گذشته است.<sup>۴</sup> از طرفی چون مشهور گفته‌اند که قاضی اندکی بیش از سن نود در

مظفر بن علی که از شاگردان شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی بود<sup>۸</sup> و شماری دیگر از او کسب علم کردند.

قاضی سال ۳۶۷ در دولت شیعی آل بویه به وسیله صاحب بن عباد - وزیر فخرالدوله - منصب قاضی القضاتی<sup>۹</sup> ری و شهرهایی را که تحت حکم فخرالدوله بویه - حاکم ری - بود، عهده دار شد<sup>۱۰</sup>. به همین دلیل به رازی نیز ملقب است. <sup>۱۱</sup> با این حال گویند مردم از قضاوت او خشنود نبوده اند. <sup>۱۲</sup> وی بسیار مورد مهر و نظر صاحب بود و با استفاده از این فرصت و از منصب قضا چندان ثروتمند شد که او را به قارون زمان تشبیه کردند. <sup>۱۳</sup> با این حال چون از نظر فکری با صاحب اختلاف نظر داشت و ضد مذهب تشیع بود، وقتی صاحب از دنیا رفت، بر او نماز نخواند و گفت: «چگونه بر این رافضی می توانم نماز بخوانم»؟! <sup>۱۴</sup> قاضی حتی بر او رحمت نفرستاد و دلیل این کار را توبه نکردن صاحب از مذهب خود بیان کرد. از این رو، به «بی وفا» معروف شد. <sup>۱۵</sup> یافعی او را انسانی سرسخت و درشت خوی معرفی کرده است. <sup>۱۶</sup> فخرالدوله بویه پس از ضبط اموال قاضی و عزل او از منصب قضاوت، علی بن عبدالجبار جرجانی را به جای او نشانید. <sup>۱۷</sup>

قاضی پس از سفر حج وارد بغداد شد و در

آن جا به نقل حدیث پرداخت. <sup>۱۸</sup> وی دارای تالیفات مهمی در زمینه فقه، کلام، حدیث و تفسیر است. گفته اند تعداد ورق های نوشته شده او در علوم مختلف به چهارصد هزار برگ می رسیده است. <sup>۱۹</sup> برخی تالیفات او عبارتند از: المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تثبیت دلائل النبوة، المجموع فی المحيط بالتکلیف، الامالی فی الحدیث، تنزیه القرآن عن المطاعن، متشابه القرآن، التفسیر، طبقات المعتزلة و الاصول الخمسة. <sup>۲۰</sup> ابن کثیر کتاب تثبیت دلائل النبوة قاضی را ارزشمندترین و مهم ترین کتاب وی دانسته است. <sup>۲۱</sup> ابن حجر نیز از مطالب و استدلال های او در این کتاب تمجید کرده است. <sup>۲۲</sup>

قاضی به جهت مذهب اعتزال مورد بی مهری برخی از علمای اهل سنت قرار گرفته است. ذهبی او را از غلات معتزله برشمرده <sup>۲۳</sup> و با عبارت «عمر فی غیر السنة» وصفش کرده است. <sup>۲۴</sup> دیگران هم افکارش را بدعت آمیز دانسته اند <sup>۲۵</sup> اما قاضی را یکی از بزرگ ترین ثوری پردازان دنیای اهل تسنن می توان دانست؛ زیرا در آن زمان که مسلک اخباری گری اهل حدیث و حنابله به آنان اجازه نواندیشی و پاسخ به شبهات مطرح شده از طرف علمای شیعه را نمی داد، <sup>۲۶</sup> افکار و اندیشه های وی در کلام به خصوص در باب امامت تاثیر قابل توجهی بر





اصول فکری اهل سنت گذاشت. هر چند مایه های اولیه اندیشه های قاضی برگرفته از مشایخ معتزلی مذهب او چون ابوعلی جبائی (محمد بن عبدالوهاب ۲۳۵ - ۳۰۳) و جاحظ (عمر بن بحر ۱۶۳ - ۲۵۵) بوده است؛ اما عقل گرایی و قوت وی در استدلال، به او اجازه داد تا اندوخته های مشایخ خود را بارور ساخته و در زمینه های یاد شده نظریه های جدیدی طرح نماید.

ردیه های او بر استدلال های شیعه و شبهات او بر مبانی فکری آنان در دو کتاب المغنی و تثبیت دلائل النبوة دارای چنان استحکامی بود که سید مرتضی در کتاب الشافی فی الامامة به پاسخ گویی از شبهات وی برخاست. ۲۷

قاضی و شیخ مفید (م ۴۱۳) هم عصر بوده اند. حتی شیخ مفید در مجلس درس او حاضر می شده است. در یکی از این مجالس بود که شیخ مفید به مناسبت نظر قاضی درباره حدیث غدیر و غار پاسخ او را داد به گونه ای که قاضی از جواب دادن به شیخ عاجز شد و در حضور علما شیخ را به جای خود نشانند. این عمل او همه همه ای در میان مخالفان به راه انداخت. قاضی به آنان گفت: «هر که توان پاسخ را دارد بگوید تا او را به جای نخست او بنشانم». در این مجلس بود که قاضی شیخ را به مفید ملقب کرد و عضدالدوله چون خبر این

مناظره را شنید بسیار خوشحال شد و به شیخ مفید پس از احترامات زیاد، جوایز ارزشمندی داد. ۲۸ بنابراین هر دو یقیناً به اندیشه های یکدیگر توجه داشته اند، زیرا از پاسخ های شیخ مفید به پاره ای موضوعات می توان مشاهده کرد که این موضوع ها دقیقاً مورد نظر قاضی بوده و بدان ها پرداخته است. ۲۹ با این حال، جای بسی تعجب است که هیچ کدام از آن دو در تالیفات خود، از یکدیگر نامی نبرده اند.

شاید دلیل آن، توجه هر دو به نقد و بررسی افکار و اندیشه های متقدمین بوده است. از این رو، شیخ مفید همیشه نظرات جاحظ، ابوعلی جبائی و امثال آنان را نقد کرده و قاضی به دیدگاه های هشام بن حکم (متوفای حدود ۱۹۰) و ابو عیسی و رآق (محمد بن هارون م ۲۴۷) و ابن راوندی (ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحاق م ۲۹۸) توجه کرده است.

قاضی عمری طولانی کرد و سن او از نود گذشت. خطیب بغدادی گفته است: «در سفری که سال ۴۱۵ به خراسان داشتم پیش از این که وارد ری شوم، قاضی در گذشت و گمان می کنم در ابتدای سال بود». ۳۰ بنابراین رأی مشهور، قاضی در ذیقعد سال ۴۱۵ در ری در گذشت و در خانه اش در همان شهر به خاک سپرده شد. ۳۱

## روش شناسی تاریخی قاضی عبدالجبار<sup>۳۲</sup>

بیشترین مباحث تاریخی قاضی عبدالجبار در دو کتاب المغنی و تثبیت دلائل النبوه طرح شده است. از مجموع مباحث و نقد و بررسی های او دو اصل مهم که در مناسبت های مختلف به آن اشاره یا تصریح کرده است، به دست می آید. این دو اصل که چارچوب فکری او را در نگاه به قضایای تاریخی و سنجش اخبار تاریخی تشکیل می دهد، عبارتند از: «حال» و «علم قهری و ضروری به امور مهم».

### الف. جایگاه فهم عام تاریخی یا «حال»

#### در نگاه تاریخی عبدالجبار

به نظر می رسد قاضی نگاه خود را از جزء نگری به کل نگری معطوف داشته و اخبار تاریخی را به صورت عام و در یک مجموعه بررسی کرده است. وقتی از او سؤال شود که چگونه به این اخبار تاریخی اطمینان داری؟ پاسخ او بحث های سندی، رجالی و موردی نیست، بلکه مستند او همان مجموعه و برداشت و تلقی کلی از رخدادها و حوادث تاریخ اسلام است.

به نظر قاضی این مجموعه، ترسیم کننده یک واقعه مشهور است که برای آشنایان با تاریخ و اخبار و احادیث قابل درک است. از

این رو، وی اخباری را که با این مجموعه همخوانی و هماهنگی ندارند، باطل انگاشته و به کسانی که این گونه نقل های معارض را پذیرفته اند، نسبت جهل و ناآشنایی به تاریخ داده و آنان را معاند نامیده است.<sup>۳۳</sup>

نامی که قاضی برای این تصور کلی و عام انتخاب کرده، «حال» است. حال در نگاه قاضی شخصی یا عمومی است.

وی برای سنجش اخبار، در مواردی حال شخصی را میزان قرار داده و به رد و قبول آن ها پرداخته است. به عبارت دیگر با توجه به مجموعه اخبار مسلمی که پیرامون کسی بیان شده و چارچوب شخصیت او را ترسیم کرده است، تعریفی خاص از او ارائه کرده و با همین تعریف، اخبار مربوط به او را سنجیده است. به طور مثال اگر از قاضی سؤال شود: آیا ممکن است در باره امیر مؤمنان (ع) نصی بوده ولی ابوبکر آن را نپذیرفته است؟ قاضی پاسخ خواهد داد: با توجه به شناخت کلی من از ابوبکر، چنین امری ناممکن است. در این جا مستند قاضی همان حال شخصی ابوبکر است که برایش مسلم و قطعی فرض شده است.

قاضی در مواردی هم حال عمومی را میزان نقد و بررسی گزارش های تاریخی قرار داده است. وی در باره موضوعاتی مانند نص بر امامت امیر مؤمنان (ع) و نظر و عمل صحابه در





بارۀ نص، به همین روش عمل کرده است. برای تبیین این موضوع به این سؤال باید توجه کرد که آیا خود امیر مؤمنان(ع) به موضوع «نص» اعتقاد داشته است؟ شیوه قاضی برای پاسخ به این پرسش، ارائه مجموعه ای از گزارش های تاریخی است تا به خواننده مفهوم و تصویری کلی مبنی بر بی اعتقادی امیر مؤمنان(ع) به نص ارائه دهد. در حقیقت او از این جزئیات، امری کلی شبیه تواتر معنوی انتزاع کرده که با حصول آن، اخبار معارض خود به خود کنار گذاشته می شود. وی برای رسیدن به این منظور، بحث خود را از زمان رسول خدا(ص) و واقعه غدیر خم شروع و این سؤال را طرح کرده است که چنانچه حدیث من کنت مولا فهذا علی مولا صراحت در خلافت داشته و برداشت صحابه و حاضران نیز همین بوده است، چرا یک بار این کلام را خلفا و امیران برای تعیین جانشین خود به کار نبرده اند؟ مگر آنان عرب نبوده اند؟ مگر این کلام نیاز نبوده و کاربرد نداشته است؟ چرا ابوبکر، عمر، شورای خلافت و دیگران هیچ کدام از چنین کلامی استفاده نکرده اند، در حالی که تمام آنان عرب و فصیح بوده اند؟<sup>۳۴</sup> قاضی در مرحله بعد برای ترسیم این فضا و حال عمومی به اخباری تمسک کرده که محل تردید است. از جمله این خبر که عباس پیش از

رحلت پیامبر(ص) از امام علی(ع) خواست اجازه دهد با او بیعت کند تا مردم هم با او بیعت کنند. بنابراین گزارش تاریخی - با فرض صحت این خبر - قاضی بر آن است که غدیری در کار نبوده است.<sup>۳۵</sup> وی برای اثبات این مطلب به نماز ابوبکر در بیماری پیامبر(ص) نیز استدلال کرده است.<sup>۳۶</sup> قاضی صرف نظر از این دو خبر، باز در پی فضا سازی و ترسیم حال است؛ به همین دلیل گفته است: «چرا انصار و مهاجر به حدیث غدیر استناد نکرده اند، در حالی که در آن روزها، جای استناد به این حدیث بوده است؟»<sup>۳۷</sup> وی در ادامه گزارش های دیگری را برای اثبات دیدگاه خود آورده است. از جمله: «حضرت علی در زمان قتل عثمان تقاضاهای مردم را برای قبول خلافت رد می کند و این انتخاب را مخصوص مهاجرین و انصار می داند.<sup>۳۸</sup> هم چنین آن حضرت در اولین خطبه خود و نیز در نامه ای که برای معاویه فرستاد، خلیفه مشروع و مورد رضای خدا را کسی می داند که با انتخاب مهاجرین و انصار تعیین شده است.<sup>۳۹</sup> پاسخ امیر مؤمنان(ع) به ابن کواء بر موضوع انتخاب و این که هیچ عهد و سفارشی از پیامبر(ص) در این باره نشده، اشاره دارد.»<sup>۴۰</sup> قاضی با اشاره به موضوع حکمیت می پرسد: «چرا امام علی همان موقع نگفت: پیامبر در غدیر خم مرا با

این کلام من کنت مولا، فهذا علی مولا به جانشینی و خلافت پس از خود انتصاب کرد»<sup>۴۱</sup>؟

عبدالجبار پس از گزارش های تاریخی دیگر مدعی می شود که حتی وقتی از او خواستند تا کسی را به جانشینی خود انتخاب کند فرمود: «من این امر را به خود مردم و شما وا می گذارم چنانچه پیامبر (ص) این چنین کرد و ما از میان خود ابوبکر را برگزیدیم»<sup>۴۲</sup>.

قاضی تمام این گزارش ها را اخباری مشهور، مسلم و خدشه ناپذیر می پندارد و پس از ارائه این مجموعه، گویا می خواهد خواننده را از زمان آینده به گذشته ببرد، تصویری از اوضاع و حوادث رخ داده را به او نشان بدهد و او را به این نتیجه کلی برساند که اساساً چیزی به عنوان نص وجود نداشته و حتی علی بن ابی طالب (ع) هم به آن استناد نکرده است. وی برای طعن به شیعیان به این مثال تمسک می کند که: «رضی الخصمان و ابی القاضی»<sup>۴۳</sup> و منظورش این است که علی (ع) با ابوبکر و خلفا بر سر خلافت نزاع نداشته و به چیزی به عنوان نص معتقد نبوده است، ولی شیعیان نمی خواهند این حقیقت را باور کنند. او می گوید چنانچه تمام این گزارش های تاریخی را رد کنید در حقیقت امیر مؤمنان (ع) را رد کرده اید.<sup>۴۴</sup>

قاضی عبدالجبار در باره اشکال مقدری که

شاید امام علی (ع) به دلیل ترس و تقیه یادی از حدیث غدیر نکرده، پاسخ داده است: «کسی که به احوال ابوبکر و عمر و عثمان و علی آگاه باشد این اشکال را نمی پذیرد». آن گاه با نقل گزارش های مختلف نشان داده است که «حال زمان خلفا» بر خلاف موضوع ترس بوده و امیر مؤمنان (ع) در زمان خلفا و در هیچ وقتی از کسی تقیه و ترسی نداشته است.<sup>۴۵</sup>

وی نقل های تاریخی «هشام بن حکم»، «ابن راوندی» و «ابوعیسی وراق» را در باره هر یک از موضوع های مذکور خلاف حال دانسته و آن ها را مخالف فهم کلی علما و محدثین از تاریخ برشمرده است.

قاضی تنها راه به دست آوردن این فهم کلی و با به تعبیر خود او «حال» را با ممارست و مخالطه با اخبار و سماع فراوان دانسته است. همان چیزی که سید مرتضی در باره فهم حقیقی و صحیح معانی الفاظ و لغات عرب در رسائل خود بدان اشاره کرده است.<sup>۴۶</sup>

این فهم برخاسته از حال، در نزد قاضی از آن چنان جایگاه استواری برخوردار است که آن را «عقلی» دانسته است.

به اعتقاد وی اگر این عقل در برابر هر نقل مخالفی قرار گیرد، باید آن نقل را کنار گذاشت. مثال وی در این باره چنین است:

«فرض کنید شخصی به ما خبر دهد که «من





در اندلس بودم که مردم آن جا به معاویه و مروان لعن و نفرین می کردند و از آنان براهت می جستند، همان گونه که در کوفه چنین می کردند. « ما این خبر را تکذیب خواهیم کرد و چنان چه گزارش گر بگوید: «شما که همراه من نبوده اید؛ چگونه در خبر من تشکیک می کنید؟» پاسخ می دهیم: گرچه ما نبودیم اما عقل و علم داریم که در اندلس، اکثریت با کسانی است که به خلافت معاویه و مروانیان اعتقاد دارند».

این که قاضی می گوید ما علم داریم که در اندلس غلبه با امویان است، همان چیزی است که وی آن را حال می نامد و در اصل نوعی یقین و قطع تاریخی است که حجیت دارد.

قاضی پس از این مثال به موضوع شهادت امام حسین (ع) و اسارت اهل بیت او به شام اشاره می کند و از این دو مثال نتیجه می گیرد: «همان گونه که این اخبار برای ما علمی و یقینی است، همین طور یقین داریم که خبر کتک زدن حضرت فاطمه (س) توسط ابوبکر و کشته شدن محسن (ع) غیر عقلانی است و گزارش های مربوط به آن صحّت ندارد».<sup>۲۷</sup>

در حقیقت، به باور قاضی، از مجموع گزارش های تاریخی یقینی به دست می آید که آن چه برخلاف آن است، غیر علمی و نامعقول است. در نگاه او تشکیک در این امور و اعتقاد به گزارش های خلاف آن ها، تشکیک در امور

عقلانی است و از آن جا که وی از جایگاه یک متکلم به دنبال علم و یقین بوده است، در تاریخ نیز چارچوب را به گونه ای تنظیم کرده که تنها او را به «علم» و نه «ظن» رهنمون سازد. بر این اساس، به شدت «قیاس تاریخی» را انکار می کند و آن را در تحقیقات تاریخی به شیعیان نسبت می دهد.<sup>۲۸</sup>

قاضی از این نگاه، بر دیدگاه های امامیه و برداشت های خاص مذهب اسماعیلیه و باطنیه اعتراض شدید کرده و برای نمونه در باره برداشت خاص باطنی مذهب از «صلاة» به «شخص» در آیه ان الصلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر می گوید: «این برداشت و تاویل خلاف فهم عموم فقها و علمای اسلام و آن چیزی است که بدان علم دارند».<sup>۲۹</sup> وی برداشت شیعیان را از حدیث غدیر به نص بر خلافت امیر مؤمنان (ع) - به رغم تفاوت اساسی که میان آن ها وجود دارد - از همین باب دانسته و فهم عمومی مسلمانان را بر خلاف آن می داند و این ادعا را با نقل حوادث و روایات تاریخی، از صحابه تا دوره های پس از آن اثبات می کند.

قاضی برای تبیین خلاف بودن فهم عمومی، بر این نکته پیوسته تأکید دارد که اطلاع داشتن شیعیان بر نص و مشخص و معین بودن یک شخص برای جانشینی نباید منحصر به آنان باشد و امری است که باید همه از آن اطلاع

داشته باشند.

و عمر فقد نافع و فارق الدین» و نیز «ان حب ابی بکر و عمر ایمان و بغضهما نفاق» در چالش و تناقض قرار می دهد. <sup>۵۲</sup> روشن است که برخی از این اخبار از خبر واحد هم کمتر است!

پرسش قاضی از مخالفان آن است که چرا به اخبار آحاد مورد اعتماد خود استناد می کنید اما در باره اخبار آحاد نقل شده توسط مخالفان که به نفع شما نیست، استناد نمی کنید؟ البته این اشکال از سوی شیعه پاسخ داده شده است. <sup>۵۳</sup> ولی قاضی بدون توجه به این پاسخ، در هر مورد، اخبار معارض را ردیف می کند.

از نظر او اخبار مورد استناد شیعه مانند قرار گرفتن هزار صفر پشت سر هم است که نمی تواند عدد یک را هم تشکیل دهد و هیچ و پوچ به شمار می آید. از این رو، در باره اخبار و گزارش های هشام بن حکم می گوید: «اگر هشام از اهل قبله می بود و هزار نفر هم مانند او این روایات را نقل می کردند، هیچ ارزش و اعتباری نداشتند تا چه رسد به این که هشام از اهل قبله هم نیست». <sup>۵۴</sup>

در این موارد خبر برای وی اهمیتی ندارد؛ آن چه مهم است آن است که فهم عمومی عالمان و محدثان سنی از تاریخ، ملاک صحت اخبار رسیده است. بر این اساس، از کسانی که دلیل صحت گزارش های تاریخی او را

قاضی پس از طرح گزارش هایی برای تبیین آن چه او حال می نامد، می گوید:

إِنَّمَا ذَكَرْتُ لَكَ هَذَا لِتَعْرِفَ الْحَالَ. <sup>۵۰</sup>

هم چنین در جای دیگر می گوید:

فَتَأْمَلْ رَحِمَكَ اللَّهُ حَالَ الْقَوْمِ لِتَعْرِفَ حَقِيقَتَهَا وَتَعْلَمَ أَنَّهَا بِالضُّدِّ مَعًا قَالَهُ هُوَلَاءُ، فَقَدْ طَالَ الْعَهْدُ وَقَلَّ التَّأْمُلُ. <sup>۵۱</sup>

اعتقاد عبدالجبار به عدم حجیت اخبار آحاد از یک سو و استناد به آن ها در فضا سازی از سوی دیگر، توجیهش این است که وی به این اخبار نگاهی جزءنگرانه ندارد بلکه نگاهی کل نگرانه دارد و بر آن است تا از مجموع آن ها نتیجه ای کلی و یقینی بگیرد. طبعاً ممکن است اخبار مورد استفاده او از نگاه مخالفان خیر واحد باشد و هر چند وی مدعی است که چنین نیست، اما به نظر می رسد که از باب مجادله با مخالف، به آن ها استناد می کند و می خواهد به این وسیله تصورهای متناقض مخالف را بیان کند. به طور مثال قاضی در برابر روایت غضب حضرت فاطمه (س) بر شیخین و وصیت به این که آن دو بر او نماز نخوانند و نیز شبانه دفن شود، روایاتی مبنی بر این که ابوبکر بر او نماز خوانده و شبانه دفن نشده است، نقل می کند و روایت فاطمة بضعة منی من اغضبها فقد اغضبنی را با این روایت که «من اغضب ابابکر





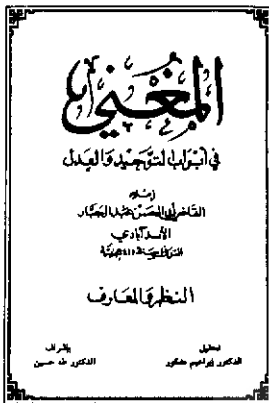
می خواهند، تعجب کرده، می گوید: «جای بسی شگفتی است که اینان به گزارشاتی چون حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اطمینان دارند اما این گزارش ها را که مشهور است و مورخانی چون عبدالرزاق و شعبی و دیگران گفته اند تردید دارند». ۵۵ وی در برابر این پرسش که چگونه به گزارشی که امیرمؤمنان اقامه نماز تراویح نمود اطمینان دارید در حالی که دیگر روایات می گوید علی (ع) آنان را از این عمل نهی کرد و آنان فریاد و اعمره سر دادند؟ پاسخ می دهد: «آنان که روایات نهی را گفته اند همان کسانی هستند که اخبار بی اساسی چون: نهی امام از مصحف و فریاد و امحمداه و این نماز را روایت کرده اند». ۵۶



**مکانیزم پدید آمدن حال**

آن چه را که قاضی به عنوان «حال» مطرح می کند و می خواهد با این قانون، از گزارش های تاریخی به عنوان آن چه حقیقت بوده گزینش کند و بدان اطمینان داشته باشد، باید دارای چارچوب و معیارهای علمی و پذیرفته شده باشد.

بنابراین، سؤالی که در این زمینه مطرح می شود این است که چه مکانیزم هایی بر «حال سازی» مؤثرند؟ به عبارت دیگر عوامل تشکیل دهنده حال کدامند؟ پاسخ - یا پاسخ های - به



این سؤال، میزان صحت و سقم جواب های قاضی را در برابر مخالفانش می تواند به ما نشان دهد. ما نیز می توانیم به این نتیجه برسیم تصویری که وی مدعی صحت آن است، با واقعیت تاریخی مطابقت دارد یا خیر.

**۱. نقش حکومت ها**

سیاست جاری حکومت ها یکی از اصلی ترین مکانیزم های تاثیرگذار بر شکل گیری حال هستند. مقایسه بین شام با جهت گیری اموی و عراق با جهت گیری علوی نمونه این تاثیرگذاری است. یعنی حاکمان با اهدافی که دارند تمام مکانیزم هایی را که بر فکر و اندیشه و فرهنگ و

سیاست جامعه‌تأثیرگذارند تحت نظر دارند. به طور مثال نوع احادیث، سخنان و دیدگاه‌هایی که می‌خواهد در جامعه شام دوران اموی انتشار یابد، نبایستی در تضاد با اهداف امویان باشد.

آنان خود معترف بودند که اگر آن‌چه را که آنان از فضایل امیر مؤمنان علی(ع) می‌دانند مردم نیز می‌دانستند، حتی یک نفر هم از حکومتشان طرفداری نمی‌کرد. ۵۷ وقتی معاویه دستور منع بیان احادیث فضایل امام علی(ع) را از یک سو و فضیلت‌سازی برای خلفای ثلاثه را از سوی دیگر می‌دهد چگونه می‌توان به نقش حکومت‌ها در حال‌سازی بی‌توجه بود و آن را نادیده انگاشت؟

بنابراین، احادیثی که از چنین دوره‌ای برخاسته باشد به یقین نمی‌تواند ترسیم‌کنندهٔ حال حقیقی و واقعی باشد و اعتماد به آن‌ها نیز تجاهلی بیش نیست. این اشکالی است که در پدید آمدن حال وجود دارد. آیا قاضی پاسخی برای این اشکال دارد؟

قاضی ممکن است این اخبار را مخالف حال و یا خبر واحد بداند و طبعاً نظر موافقی نداشته باشد. شاهد این که وی نقش حکومت‌ها را در بارهٔ سانسور قبول ندارد. حتی اگر خبر متواتری هم در میان نباشد، عقل که هست و بر اساس آن، این امر بدیهی است که حکومت‌ها روی افکار عمومی و از جمله اندیشه‌های

تاریخی مردم، تا چه اندازه تأثیر گذارند. قاضی خود، قرن‌ها که در آن می‌زیسته «قرن تشیع» نام نهاده است. ۵۸ علت آن چیست؟ خود وی تصریح می‌کند که این موضوع به سبب حاکمیت آل بویه شیعی مذهب بر تمام دستگاه خلافت عباسی است به طوری که تنها از خلافت اسمی باقی مانده است. ۵۹ هم چنین چرا رسول خدا(ص) در نامه‌اش به خسرو پرویز فرمود: اگر تو اسلام نیآوری گناه تمام مجوس به گردن تو است؟ ۶۰ این نامه را قاضی نقل کرده و به صحت آن نیز تصریح کرده است. ۶۱ بنابراین، انکار این واقعیت جز خود اغفالی و چشم بستن بر واقعیت خارجی چیز دیگری نخواهد بود.

## ۲. زمان‌شناسی موضوعات

هر موضوعی را باید در دورهٔ خاص خود سنجید. به طور مثال نمی‌توان «عقیدهٔ تربیع خلافت» را در عصر صحابه و تابعین پذیرفت؛ چرا که این موضوع از قرن سوم تثبیت شده و پیش از آن مطرح نبوده است. هم چنین مسألهٔ خلق و یا قدمت قرآن که باز به قرن دوم و سوم باز می‌گردد.

این موضوع یکی از موضوعات مهم در شناخت حال است که دقیقاً مورد توجه قاضی بوده است. وی در رد برخی روایات و سخنانی





که طعن صحابه شمرده می‌شود، چنین بیان می‌دارد که این احادیث با توجه به مسائل مطرح شده در آن‌ها ساخته و پرداخته کسانی چون هشام بن حکم، ابو عیسی و راق و ابن راوندی است که در میان شیعیان رواج یافته و از اصول اعتقادی آنان شده است؛ چرا که این گونه مباحث به هیچ وجه در میان صحابه و تابعین مطرح نبوده و این احادیث مربوط به دوره‌های بعد از صحابه و تابعین است.<sup>۶۲</sup>

صرف نظر از صحت و سقم ادعای قاضی، توجه به این موضوع یکی از کلیدهای اصلی شناخت حال می‌تواند باشد؛ اما چنان چه مخالفان قاضی ادعای او را رد کنند قاضی چه پاسخی برای اثبات مدعای خود ارائه خواهد داد؟ به عبارت دیگر راه‌های تشخیص زمان بندی موضوعات چیست؟ زیرا بدون ارائه این راه‌ها هر کسی می‌تواند این قبیل ادعاها را داشته یا آن‌ها را رد کند.

متأسفانه قاضی که خود این بحث را مطرح کرده، هیچ راه حلی برای شناخت این موضوع ارائه نداده است. از این رو ناچاراً با استناد به اشارات دوری که خود قاضی به مناسبت‌های مختلف در مباحث تاریخی مطرح کرده است و نیز گفته‌های دیگران، راه شناخت دقیق زمان موضوعات تاریخی را می‌توان این گونه بیان کرد:

۱. ممارست و مخالطه با احادیث مربوط. این راه نیازمند صرف عمر طولانی در این گونه مباحث است.

۲. واژه‌شناسی. برخی اصطلاحات یا مباحث، مربوط به دوره‌های بعد است و مسلماً چنین اصطلاحات سیاسی-مذهبی در دوران رسالت و صحابه نبوده، بلکه در زمان منازعات کلامی رایج شده است. به طور مثال اصطلاح «اهل السنه» نمی‌توانسته در دوران رسالت و یا صحابه مطرح بوده باشد؛ بلکه اصطلاحی است که از قرن دوم وارد ادبیات سیاسی جامعه اسلامی شده است و یا مانند عثمانی؛ رافضه، خوارج، مرجئه و ...

۳. چینش اسامی و یا حوادث به گونه‌ای که بعدها اتفاق افتاده است. این نظم و چینش به هیچ وجه نمی‌توانسته اتفاقی باشد و نشان می‌دهد سازندگان آن با توجه به حوادث و مباحث متأخر دست به چنین چینشی زده‌اند. روایاتی که مربوط به خلفای ثلاثه است و قرار گرفتن نام آن‌ها به ترتیب خلافت در حوادث مختلف، نمونه این مورد است. این راه نیز به آشنایی زیاد با تاریخ و مباحث و منابع آن نیاز دارد.

۴. نبود مباحث طرح شده در احادیث و اخبار در منابع کهن.

ب. قانون بدیهی بودن آگاهی به اخبار مهم

اشکالی که ممکن است بر قانون حال و این روش قاضی وارد شود این است که شما در برابر مخالفان خود فهم عمومی را مطرح کردید و آن را منکی بر فهم تمام محدثین از صحابه و تابعین و پس از آنان دانستید. چنانچه مخالفان شما نیز همین گونه استدلال کنند و فهم خود را از روایت‌ها و گزارش‌های تاریخی بر فهم عمومی علما مستند کنند، در این صورت چگونه به قانون حال و این فهم خود اطمینان پیدا می‌کنید و آن را صحیح می‌انگارید و این را بر آن مقدم می‌کنید؟

قاضی خود متوجه این اشکال بوده و برای پاسخ‌بدان، قانون و اصل دیگری را پذیرفته است که «علم قهری و ضروری به امور مهم» است.

این قانون را می‌توان بر قانون حال مقدم دانست. قاضی بیش از دوست صفحه از کتابش را به تبیین این موضوع اختصاص داده که نشان دهنده اهمیت و جایگاه آن در اندیشه تاریخی او برای کشف حقیقت و واقعیت حوادث تاریخی و اطمینان به صحت‌گزینش‌های تاریخی است. قاضی این موضوع را در مباحث مختلفی تبیین کرده است. به طور مثال در باره نص که اصلی‌ترین موضوع گفت و گوی وی با مخالفانش به شمار می‌آید، چنین بیان می‌کند:

«بر اساس اعتقاد شیعیان، پیامبر(ص) به طور آشکار و شفاف و بدون هیچ گونه اجمال و ابهامی امیر مؤمنان(ع) را به جانشینی خود منصوب کرده و این موضوع را به گوش تمام مسلمانان رسانده است، آنان نیز کاملاً این را شنیده و بدان علم داشته‌اند». سؤال قاضی این است که شما این فهم تاریخی را از کجا به دست آورده‌اید؟ طبعاً پاسخ این سؤال روایات و آیات است. قاضی بر اساس قانون مذکور، در این روایات و چنین فهمی از آن‌ها خدشه وارد کرده و می‌گوید: «چنانچه این مطلب صحیح باشد، از آن جا که «نص» یکی از مهم‌ترین و حساس‌ترین موضوعات اسلام است، نباید این علم منحصر به فرقه‌ای خاص و محدثان مخصوصی باشد بلکه علم به آن، باید نزد تمام مسلمانان اعم از صحابه، تابعین، علما و محدثان ما و شما ثابت، قهری و ضروری باشد؛ چرا که ما و شما در یک مجموعه تاریخی و زمانی بوده‌ایم». قاضی، قهری بودن علم به موضوع نص را - با توجه به قرب عهد به رسول خدا(ص) - در مقایسه با امور دیگری که در مراتب بعد قرار دارند و حتی جزئی هستند، بدیهی تر دانسته است. ۶۳ هم چنان که بر امور ذیل همه آگاهند:

تعبیر رسول خدا(ص) در باره رسالت خود؛ ابوبکر در باره خلافت عمر؛ عمر در باره





شورا؛ شورا در باره عثمان؛ معاویه در باره یزید؛ مروان در باره عبدالملک؛ عبدالملک در باره ولید و منصور بر مهدی. سؤالی که قاضی پیوسته آن را تکرار می کند، این است که چرا این اخبار را همه اطلاع دارند و هیچ کس در فهم و علم بدان ها شک و تردید ندارد ولی موضوعی مانند نص بر امیرمؤمنان(ع) تنها مدعای شیعیان است؟! قاضی حتی علم به این موضوع را از موارد یاد شده بسیار با اهمیت تر دانسته و می گوید:

لَوْ كَانَ النَّبِيُّ قَدْ نَصَّ عَلَيَّ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ بَأَيِّ لَفْظٍ كَانَ، لَكَانَ الْعِلْمُ بِهِ أَقْوَى مِنَ الْعِلْمِ بِهِؤَلَاءِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي هَؤُلَاءِ أَحَدٌ يَعْتَقِدُ فِي نَصِّهِ وَفَرَضِهِ مَا يَعْتَقِدُهُ الْمُسْلِمُونَ فِي نُصُوصِ رَسُولِ اللَّهِ أَوْ أَوْلِيائِهِ وَفِي فَقْدِ الْعِلْمِ بِذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ لَا أَصْلَ لَهُ بِوَجْهِ مِنَ الْوَجْهِ. ۶۴

قاضی بر اساس همین قانون معتقد است که امیرمؤمنان(ع) به خلافت امام حسن(ع) تصریح نکرده است؛ چرا که اگر تصریح می کرد بایستی خبر آن را همه می دانستند. ۶۵

مثال دیگر در باره نماز ابوبکر به جای رسول خدا(ص) در زمان بیماری آن حضرت است. در این باره دو سؤال مطرح است: یکی این که آیا چنین واقعه ای روی داده است یا

خیر؟ یعنی اصل خبر مورد تردید است. ظاهراً شیعه و اهل سنت در اصل این که چنین امری مطرح شده اختلافی ندارند. دوم این که آیا این به دستور پیامبر(ص) بوده است یا خیر؟ شیعه معتقد است این عمل بدون اجازه پیامبر(ص) بوده و دستوری از آن حضرت صادر نشده است. از این رو، امامت ابوبکر غاصبانه بوده و پیامبر(ص) نیز پس از اطلاع، برخاسته و او را کنار زده است ولی اهل سنت این را به دستور پیامبر(ص) دانسته و حتی مخالفت عایشه را در این زمینه (امامت ابوبکر برای نماز) نیز نپذیرفته اند.

قاضی مسلماً با نظریه اهل سنت موافق است، اما نه بر اساس روش سندشناسی. او با قانون «ضروری بودن علم به امور مهم» نظریه شیعه را رد می کند و بیان می دارد: «ادعای غضب و عزل و عتاب پیامبر(ص) به صحابه را که شما روایت و گزارش می کنید، امور کم اهمیتی نبوده بلکه مراجعه و سؤال در این باره زیاد بوده است. بنابراین، علم به این اخبار از گزارش های مربوط به صلح حدیبیه - که در آن صحابه با پیامبر در زمینه صلح و مواد صلح نامه مراجعات و مشاجراتی داشته اند - مهم تر بوده است». ۶۶ وی در جای دیگر این موضوع را این گونه بیان می کند:

ولهذا قالت العلماء ان العلم بان رسول الله ما نص على علي ولا استخلفه

اقوی من العلم بانه مانص علی بلال  
 او عمار او ابی ذر او ابن مسعود. ۶۷

قاضی هم چنین بر اساس این قانون، تمام  
 اخبار مربوط به برخورد شدید ابوبکر با  
 حضرت فاطمه (س) ضرب آن حضرت و  
 شهادت محسن را رد کرده و می گوید: این  
 حوادث و اخبار از خبر شهادت امام حسین (ع)  
 به دست یزید و حجر بن عدی به دست معاویه  
 و مسلم به دست عیبدالله مهم تر است و باید هر  
 کسی که اخبار به او می رسد آن را شنیده باشد.  
 چگونه علم به این امور بدیهی و ضروری شده  
 است اما اخباری که در باره برخوردهای ابوبکر  
 با حضرت فاطمه (س) ادعا می کنید چنین  
 نیست در حالی که این حوادث در مدینه و در  
 برابر دیدگان تمام بنی هاشم و زنان و غلامانشان  
 و نیز دیدگان مهاجرین و انصار و تمام فرزندان  
 و زنان و غلامانشان - که جمعیت آنان بالغ بر  
 صد هزار نفر بود - اتفاق افتاده است؟! بنابراین،  
 بایستی علم به این اخبار از خبر کربلا اقوی  
 می بود. ۶۸

قاضی در جای دیگر تصریح می کند که  
 علم به اخبار و حوادث مهمی که در زمان  
 ابوبکر شیعه ادعا می کند، از اخبار حوادثی که  
 میان امیرمؤمنان (ع) و اهل نهران و شام اتفاق  
 افتاده بسی مهم تر است و علم بدان ها اقوی  
 است. ۶۹ قاضی آن چه را «اصل» می داند همین

قانون است. ۷۰

مشکلی که قاضی در این زمینه دارد و او را  
 در متن روش شناسی و گزینش اخبار تاریخی  
 گرفتار تعارض ساخته، آن است که صدور  
 اخبار از نگاه او، بیشتر بر محدثان موافق تکیه  
 دارد و پیوسته می گوید که این اخبار را شیوخ ما  
 نگفته اند یا شیوخ ما خلاف این را نقل  
 کرده اند. این گرایش یک جانبه گرایانه، قاضی  
 را بدان جا سوق داده که او را حتی در مقابل  
 اخبار متواتر - که یکی از اصلی ترین مبانی قبول  
 خبر از نگاه او است - قرار داده و آن ها را انکار  
 کرده است. به طور مثال وی اخباری را که به  
 حضور امیرمؤمنان (ع) در جریان مباحثه  
 پیامبر (ص) با علمای نجران تصریح کرده،  
 انکار می کند و می گوید:

وفی شیوخنا من ذکر عن اصحاب  
 الآثار ان علیاً علیه السلام لم یکن فی  
 المباحثه. ۷۱

مشکل دیگر او این است که تصور کرده  
 لازمه مهم بودن واقعه ای شیوع خبر آن است!  
 در حالی که چنین نیست و در بسیاری موارد،  
 مهم بودن واقعه و حادثه ای، علت اصلی  
 اختفای خبر آن است مگر نزد خواص که پس از  
 گذشت زمان و به خصوص با توجه به عدم  
 امکانات ثبت و ضبط اخبار و نیز از بین رفتن  
 نسخه های کتاب ها و یا دست بردن در آن ها از





بین رفتن آن اخبار نیز امری طبیعی است. این مطلبی نیست که بر شخصیتی بلند پایه چون قاضی عبدالجبار پوشیده و بدان توجه نداشته باشد!

این که گفته می شود قاضی به این امور آگاه بوده، برای آن است که خود در ابطال ادعاهای منجمان به نقش نسخه شناسی برای صحت و اطمینان به گزارش ها و اخبار و اقوال اشاره کرده است. وی به پیشگویی های «جابان» منجم کسری به حوادث اسلام اشاره می کند که وقتی این گزارش ها از طرف اسحاق بن فلین یهودی در نزد یکی از علمای معتزله مطرح شد از او پرسید: صحت کتاب های منسوب به دیگران باید احراز شود و تنها به این که این کتاب فلان عالم است نباید اکتفا شود؛ زیرا در صورت عدم احراز نسبت کتاب نمی توان به عدم دست برد در آن و وضع و تحریف در اخبار آن اطمینان پیدا کرد. از این رو آن عالم معتزلی از اسحاق پرسید: از کجا معلوم که این کتاب، همان کتابی است که جابان نوشته است. ۷۲.

قاضی گر چه ملاک و معیاری برای مهم و حساس بودن امور نمی دهد اما با این قانون نتیجه می گیرد که وقتی علم به این اخبار ضروری و قهری شد باید ما هم بدان علم داشته باشیم در حالی که ما چنین علمی

نداریم. بنابراین، هر روایتی در این باره که فرد و یا گروه خاصی مدعی آن باشند بر اساس این قانون قابل قبول نیست و صحت ندارد.

البته قاضی متوجه لوازم و اشکالات این قانون بوده که برخی از آن ها متوجه خود او و برخی دیگر به مخالفین وارد است.

وی ابتدا این ایراد را از طرف مخالفان مطرح می کند که شما به آن چه ما می گوئیم و روایت کرده ایم علم دارید ولی به دلیل این که بطلان حرف های آنان آشکار نشود و مفتضح نشوید کتمان می کنید. قاضی پاسخ می دهد که چنین نیست.

ما بهتر از شما به خود آگاهیم؛ علاوه بر این، ما چنین علمی نداریم و بلکه بر خلاف آن علم داریم، چنان چه این کتمان بر خلاف آن چیزی باشد که همه بدان آگاهند این سبب تعجیل در آشکار شدن مکابره و فضاحت ما خواهد شد. ۷۳.

اشکال دیگر مخالفان به قاضی این است که بر اساس این قانون، همان گونه که علم به نص ضروری است، علم به عدم نص نیز ضروری و قهری است. قاضی از این اشکال پاسخ می دهد که علم به فعل و انجام کاری ضروری است ولی علم به عدم می تواند استدلالی و یا در صورت عدم استدلال، ظنی باشد. ۷۴.

سؤال دیگر این که نتیجه سخن قاضی تکذیب علما و محدثان شیعه است. آیا می توان گفت که آنان حدیث سازی کرده اند در حالی که خود مدعی تواتر آن ها هستند؟ قاضی پاسخ می دهد که من چنین اتهامی به آنان نمی زنم بلکه معتقدم اخبار آحادی را که چند نفر از پیشینیان آنان ساخته اند تلقی به قبول کرده و آن ها را بسیار روایت کرده اند و تصور می کنند که این اخبار متواتر است.<sup>۷۵</sup>

### جایگاه سانسور در ضروری بودن اخبار مهم

سؤالی که هنوز قاضی بدان پاسخ نداده و می تواند اساس این قانون را خدشه دار کند، موضوع سانسور در گزارش اخبار مهم و حساس است.

وقتی از نوشتن حدیث پیامبر (ص) تا سال ۱۰۰ هجری یا پس از آن ممانعت می شود؛<sup>۷۶</sup> وقتی معاویه از نقل فضایل امیر مؤمنان (ع) جلوگیری می کند<sup>۷۷</sup> و ابن عباس را از بیان شان نزول آیاتی که بوی فضایل اهل بیت (ع) داشته است، منع می نماید؛ وقتی عبدالملک بن مروان نوشتن سیره نبوی را به وسیله ابان بن عثمان بن عفان اموی تنها به دلیل این که فضایل و مجاهدت های انصار در آن آمده است، بر نمی تابد؛ و وقتی که مورخانی چون طبری به سانسور تصریح می کنند؛<sup>۷۸</sup> آیا قاضی به

سانسور در امور مهم توجه یا اعتقاد داشته است؟ اگر بگوییم خیر؛ قاضی را نشناخته ایم. او خود سیاستمداری بوده که بر بالاترین مسند قضاوت نشسته و از نزدیک شاهد امور حکومتی بوده است. چگونه می توان باور کرد که او سانسور اخبار را از طرف حاکمان درک نمی کرده است؟! بنابراین، چگونه سانسور، با ضروری و قهری بودن علم به امور مهم و حساس - به خصوص آن دسته از اموری که با اهداف و اندیشه های حاکمان در تضاد است - قابل جمع می باشد؟

قاضی به موضوع سانسور تصریح کرده و در مراحل متعدد بدان پرداخته و سؤالات مخالفان خود را پاسخ داده است. او سانسور را در یک صورت قبول دارد و در صورت دیگر غیر ممکن می داند. وی این ادعای خود را چنین تبیین کرده است:

«علم به اخباری که اینک مورد مناقشه ما و شیعیان است اموری جزئی نیست. به طور مثال «ارتداد» که شیعه مدعی آن است و هشام بن حکم تنها شش نفر را استثناء کرده است موضوعی جزئی و ساده نیست که خبرش تنها در دست یک یا چند راوی باشد بلکه موضوعی است که از بسیاری امور دیگر که اینک علم بدان ها بدیهی است، بسی مهم تر است». <sup>۷۹</sup>

قاضی این امور را در ردیف خبر نبوت







پسامبر (ص) دانسته است<sup>۸۰</sup> و از این رو، علم بدان ها را از امور بدیهی غیر قابل سانسور بر شمرده است.

بنابراین، قاضی سانسور را در یک صورت قبول ندارد و آن کتمان چیزی است که جماعت زیادی آن را دیده و شنیده اند. یعنی امور و اخباری که در اجتماع شیوع داشته و خبرش در میان مردم پراکنده بوده است. او کتمان و سانسور این گونه اخبار را غیر ممکن دانسته است. چنان که جعل واقعه ای را که خاصیت آن شنیدن و دیدن عموم مردم است نیز ممکن ندانسته است. وی علت عدم امکان سانسور این اخبار را چنین گفته است: «کتمان فی نفسه، امر سنگین و ثقیلی است و صبر و حفظ بر آن بسی سخت تر. طبع مردم نیز به سخن گفتن هموارتر و افشا برای آنان آسان تر است و مردم چون خبری را افشا کنند شادی و آسایش در آنان حاصل می شود. آنان وقتی موضوعی را کتمان می کنند مانند غم و دردی است که وقتی آن را افشا می کنند و بیرون می اندازند آرام و راحت می شوند. حتی گاه این افشا به ریختن خون و از دست دادن نعمت هایشان می انجامد. حتی گاه این کتمان میان شاه و وزیر که محل کتمان امور است باقی نمی ماند. بنابراین، کتمان یک خبر در یک مجموعه زیاد، ممکن نیست ولی در میان دو

نفر و یا چند نفر ممکن است که بالاخره این نیز افشا می شود».<sup>۸۱</sup>

قاضی در جای دیگر برای تبیین ناتوانی حاکمان در سانسور اخبار مهم می گوید: «دولت ها هیچ نقشی در ممانعت و سانسور اخبار و حوادث مهم نمی توانند داشته باشند. معاویه و دولت بنی امیه با این که دشمن امیرمؤمنان (ع) و بنی هاشم بودند و قدرت را در دست گرفتند و بر همه جا فرمان می راندند اما نتوانستند فضیلت و منزلتی برای معاویه که بزرگ آنان بود درست کنند. نتوانستند او را در شمار اصحاب بدر یا بیعت رضوان یا از افراد شورا و یا از مهاجرین و انصار قرار دهند با این که دوست داشتند یکی از این فضایل را برای او قرار دهند؛ هم چنین نتوانستند او را از طلقا و فرزندان طلقا خارج کنند؛ در مقابل نیز نتوانستند فضیلتی را از امیرمؤمنان (ع) حذف کنند- با این که تمام آن ها به ضرر آنان بود- مانند این که امیرمؤمنان (ع) از سابقین در اسلام بود و یا از اصحاب بدر و از عشره مبشره و از حاضران در بیعت شجره و از شورای خلافت».

قاضی در پایان می گوید:

فتعلم ان الدول و الممالک لا تؤثر فی

العلم بالامور التي قد كانت و وقعت.<sup>۸۲</sup>

بر این اساس، وی از کسانی که می خواهند

در برابر چرایی او بر عدم علم به آن موارد، موضوع سانسور را مطرح کنند و بگویند: «به ما نرسیده است»، اظهار تعجب کرده و این پاسخ را به این مثل تشبیه کرده است:

ترون الحصة و هی علی ابی قیس و لاترون اباقبیس؛ ریگ ها قله کوه ابوقیس را می بیند ولی خود کوه را نمی بیند.

منظور او از این مثال این است که دعاوی شیعه در تاریخ اسلام چنان مهم و عظیم است که اگر حقیقت می داشت، هر کدام چون کوه ابوقیس محال بود که از نگاه هر کسی که اندک اطلاعی از اخبار می داشت، دور مانده باشد و بدان علم و آگاهی نیافته باشد.

وی بر این نکته تکیه می کند که علم به این اخبار از علم به وجوب روزه و نماز جمعه و سقوط وجوب صوم از مسافر و نص بر قبله اولی تر است.<sup>۸۳</sup>

مخالفان، مسأله مخالفت، مناقشه و حسد دشمنان با صاحب نص را مطرح می کنند اما قاضی می گوید: «افزون بر این که این ادعا خارج از اصل مورد مناقشه است؛ اتفاقاً این مخالفت و مناقشه نه تنها نمی تواند باعث سانسور این اخبار شود بلکه موجب شهرت و قوت آن ها نیز خواهد شد».

وی برای این سخن خود به موضوع

پیامبران دروغین و مخالفت با عثمان و بیعت مردم کوفه با امام حسن (ع) و مخالفت معاویه با آن حضرت و نیز نامزد شدن سعد بن عباده برای خلافت و مخالفت و مناقشه ابوبکر با او و ... اشاره کرده و چنین نتیجه گرفته است که در تمام این موارد، ممانعت و مخالفت نه تنها سبب حذف اخبار آنان نشده بلکه موجب شهرت این حوادث نیز شده است و اینک اخبار آن به ما رسیده و بدان علم داریم.<sup>۸۴</sup>

قاضی تأکید دارد که قبول یا تکذیب موضوع مناقشه دخالتی در رسیدن اخبار به ما نخواهد داشت. هم چنان که رسول خدا (ص) به نبوتش تصریح کرد و به این خیر چه آنان که تصدیقش نموده و چه آنان که مانند مجوس و یهود و نصاری تکذیبش کردند، علم دارند.<sup>۸۵</sup>

گرچه تا اندازه ای این امر صحیح است اما حقیقتاً این توجیه قاضی مشکل سانسور را نمی تواند حل کند. در واقع پاسخ قاضی بیشتر یک مغالطه است؛ زیرا مخالفت دو گونه است: گاه مخالفت باعث افتخار و کسب امتیاز در میان عموم مسلمانان - که محدوده بحث است - می شود مانند مثالی که قاضی درباره پیامبران دروغین گفت؛ در این جا نه تنها داعی سانسور اخبار برای حاکمان وجود ندارد که داعی بر انتشار آن است، زیرا این موضوع ابوبکر را در صف اول مدافعان حریم نبوت و دین قرار





می دهد اما در جایی که موضوع میان خود مسلمانان اختلافی است و انتشار برخی اخبار به ضرر اهداف حکومتی حاکمان است، چگونه مخالفت می توانند سبب انتشار نیز باشد؟! به طور مثال شیعه مدعی نص یا حوادث مربوط به حضرت فاطمه است. در این جا مخالفت حکومت نه تنها باعث انتشار نمی شود بلکه انتشار آن ها کاملاً بر خلاف اهداف حکومت است و دلیل آن هم کاملاً روشن است. به علاوه وقتی خبری جنبه مذهبی پیدا کرد با خبر سیاسی و عادی تفاوت دارد. خبر سیاسی، در مدت زمانی هر چند طولانی کهنه می شود و از اهمیت می افتد و درز می کند اما خبر مذهبی، هر روز بیش از روز قبل در وضعیت تعصب مذهبی قرار گرفته، توسط مدافعان آن مذهب مورد انکار قرار می گیرد. خبر زدن حضرت فاطمه (س) از این قبیل است؛ زیرا صحابه و ابوبکر و عمر جزو عقاید مذهبی اهل سنت هستند که اکثریت مسلمانان را تشکیل می دهند؛ حتی بسیاری از شیعیان سیاسی عراق هم که ضد عثمان بودند، مایل نبودند خبری در باره ابوبکر و عمر نقل کنند. این موضوع را قاضی در باره شیعیان عراق به صراحت بیان کرده که آنان نیز شیخین را بر علی (ع) مقدم می کردند.<sup>۸۶</sup>

بنابراین، طبیعی است که به نقل مطاعن و اخباری که به ضرر آنان است، راضی نباشند.

قاضی خود آن جا که به نقل کلام عمر در باره تحریم متعه اشاره کرده که گفت: «متعتان محللتان فی عهد رسول الله و انا احرمهما» می گوید: «موضوع تحریم از طرف پیامبر (ص) مطرح شده است، در غیر این صورت ممکن نیست که عمر بر بالای منبر و در حضور صحابه چنین سخنی بگوید».<sup>۸۷</sup>

توجه داشته باشید که یک «سانسور» داریم و یک «خود سانسوری». در واقع تاریخ مذهبی بحث، گرفتار خود سانسوری هم هست و همین، عامل درز گرفتن بسیاری از اخبار می شود.

#### □ پی نوشت ها:

۱. لسان المیزان، ج ۳، ص ۴۷۲.
۲. هدیه العارفین، ج ۱، ص ۴۹۹.
۳. معجم المؤلفین، ج ۵، ص ۷۸.
۴. تذکره الخواص، ج ۳، ص ۹۰۱.
۵. الکنی و الالقب، ج ۳، ص ۵۳.
۶. الغدیر، ج ۴، ص ۴۴.
۷. تاریخ الاسلام، ص ۳۷۶.
۸. لسان المیزان، ج ۶، ص ۵۴؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۱۷۹.
۹. ابن اثیر گوید: منظور از این عنوان (قاضی القضاة) ناظر به شهرهای تحت حکم ری است نه منصب مطلق قضاوت و این اشتباهی است که برخی

۲۰. طبقات المفسرين، ص ۴۸؛ كشف الظنون، ج ۲، ص ۱۱۰۷؛ هدية العارفين، ج ۲، ص ۴۹۹.
۲۱. شذرات الذهب، ج ۳، ص ۲۰۳.
۲۲. لسان الميزان، ج ۳، ص ۴۷۲. (این کتاب پیش از آن که تشبیت دلائل النبوة باشد باید آن را «تحریف دلائل الامامة نامید».)
۲۳. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۳۳.
۲۴. العبر، ج ۲، ص ۲۲۹.
۲۵. لسان الميزان، ج ۳، ص ۴۷۳.
۲۶. شاهد این مطلب این که دکتر عبدالکریم عثمان - محقق کتاب تشبیت دلائل النبوة - در مواردی که به زعم او قاضی اندیشه های تشیع را با قوی ترین استدلال ها ابطال کرده از شرط شادی پس از دشنام های زیادی که به شیعیان داده و تعصب و ضعف خود را آشکار ساخته، خطاب به قاضی می گوید: خدا تو را رحمت کناد و فردوس برین جایب باد. بسیار نیکو احتجاج کردی. من ندیده ام قوی تر و دقیق تر از این استدلال های قاضی بررد شیعه. سزاوار است که این کتاب مبارک مورد توجه و عنایت اندیشمندان قرار گیرد. تشبیت دلائل النبوة، ج ۱، ص ۲۳۴.
۲۷. کتاب الشافی را نباید تنها نقد المغنی دانست بلکه نقد تمام آراء و اندیشه های قاضی است که در دو کتاب المغنی و تشبیت بیان شده است. گفتنی است که ابوالحسین بصری معتزلی (محمد بن علی بن طیب م. ۴۳۶) کتاب الشافی سید
- تصور می کنند. الکامل، ج ۷، ص ۹۴.
۱۰. ابن حجر گوید: ابویوسف عبدالسلام بن بندار فقیه مشهور وقتی خواست اشیای گران قیمتی به نظام الملک هدیه کند از جمله آن ها عهدنامه منصب قضا از طرف صاحب بن عباد به قاضی عبدالجبار بود که شامل هفتصد سطر به خط صاحب بود که بر روی کاغذ سمرقندی نوشته شده و در یک غلاف آبتوس استوانه ای قرار داشت. لسان الميزان، ج ۴، ص ۱۲.
۱۱. الکامل، ج ۷، ص ۳۱۵؛ البداية و النهایة، ج ۱۱، ص ۳۱۰. در برخی گزارش ها مؤید الدوله ذکر شده ولی این اشتباه است. چرا که رکن الدوله پیش از مرگ خود در سال ۳۶۶ هـ قلمرو خود را به دو بخش تقسیم کرد. یزد و اصفهان و قم و کاشان را به مؤید الدوله داد و ری و قزوین و زنجان و نواحی اطراف و قسمتی از کردستان را به فخر الدوله داد. ر. ک: المنتظم، ج ۱۴، ص ۲۴۳؛ تکملة تاریخ الطبری، ص ۴۴۹.
۱۲. لسان الميزان، ج ۳، ص ۴۷۲.
۱۳. همان.
۱۴. همان، ج ۱، ص ۴۱۶.
۱۵. الکامل، ج ۷، ص ۱۷۰.
۱۶. مرآة الجنان، ج ۳، ص ۴۱۶.
۱۷. لسان الميزان، ج ۳، ص ۴۷۳.
۱۸. تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۱۱۳.
۱۹. الکنی و الالقب، ج ۳، ص ۵۳.





مرتضی را نقد کرد و دیلمی (ملار بن عبدالعزیز م. ۴۴۸ یا ۴۶۳) به امر سید مرتضی کتاب الرد علی ابی الحسین البصری را نوشت. الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۲۳۸؛ اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۷۱.

۲۸. روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۵۹.

۲۹. مثلاً شیخ مفید در باب استناد موافق و مخالف به اخبار آحاد بدون این که نامی از کسی ببرد به اشکال قاضی در این زمینه دقیقاً اشاره کرده و گفته است: ایراد مخالفان شیعه در باب فضایل امیرمؤمنان(ع) این است که چگونه شما به این اخبار آحاد استناد می کنید ولی اخبار مخالفان خود را در باره فضایل فلان و فلان و معاویه رد می کنید؟ تفاوت میان شما و ایشان چیست؟ خلاصه پاسخ شیخ این است که روایاتی که شما نقل می کنید دو گونه است: برخی در صحت آن ها هیچ ایراد و اشکالی وارد نشده هر چند ما آن ها را روایت نکرده ایم. برخی نیز به بطلان و فساد آن ها یقین داریم و این موضوع بر اهل فن پوشیده نیست. علت بطلان این اخبار صرف نظر از این که ما آن ها را روایت نکرده و تنها مخالفان نقل کرده اند، ایراداتی است که بر روایان داریم و نیز استدلال هایی است که بر فساد آن ها داریم، بر خلاف این که مخالفان، روایات ما را نقل کرده و هیچ ایراد و اشکالی بر آن ها وارد نکرده اند.

بنابراین، روایات ما و شما با هم مساوی نیست و لازم است که روایات ما قبول و بدان ها عمل شود؛ زیرا اگر باطل بودند ممکن نبود که حتی یک نفر از علمای این امت نباشد که آن ها را رد کند و یا روایانشان را تکذیب نماید. الجمل، ص ۷۹، ۸۳ و ۸۴.

۳۰. تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۱۱۵.

۳۱. الکامل، ج ۷، ص ۳۱۵؛ الانساب، ج ۱، ص ۱۴۱.

۳۲. خواننده محترم توجه داشته باشد که نویسنده مقاله بیشتر در صدد تبیین روش شناسی تاریخی قاضی بوده تا نقد گزارشات تاریخی که قاضی بر آن ها تمسک کرده است؛ چرا که مستندات تاریخی او در موارد زیادی قابل خدشه و نقد است که مجال دیگری می طلبد. با این حال تا آن جا که در حوصله این مقاله بوده نقدهایی بیان شده است.

۳۳. تثبیت دلائل النبوه، ج ۱، ص ۲۵۶.

۳۴. همان، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹.

۳۵. همان، ج ۱، ص ۲۵۵، ۲۶۳.

۳۶. همان، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۶۱.

۳۷. همان، ج ۱، ص ۲۲۱.

۳۸. همان، ج ۱، ص ۲۸۱.

۳۹. همان، ج ۱، ص ۲۲۱ و ۲۸۱.

۴۰. همان، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۶.

۴۱. همان، ج ۱، ص ۲۹۲.

۴۲. المغنی، ج ۱، ص ۱۸۳.  
 ۴۳. تثبیت، ج ۱، ص ۱۲۲.  
 ۴۴. همان، ج ۱، ص ۲۹۳.  
 ۴۵. همان، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۳.  
 ۴۶. سید مرتضی می گوید: «به دست آوردن معنای حقیقی کلمات به این نیست که به قول یک لغوی و اخبار او استناد شود بلکه ممارست و مخالطه زیاد با اعراب فصیح لازم است». ر. ک: رسائل سید مرتضی، ج ۱، ص ۶۹-۷۳.  
 ۴۷. تثبیت، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۹.  
 ۴۸. همان، ج ۱، ص ۲۳۸.  
 ۴۹. همان، ج ۱، ص ۱۱۸ و ۲۷۶.  
 ۵۰. همان، ج ۱، ص ۲۶۸.  
 ۵۱. همان، ج ۱، ص ۲۷۲.  
 ۵۲. المغنی، ج ۱، ص ۳۳۵.  
 ۵۳. ر. ک: الجمل، ۸۳-۸۴.  
 ۵۴. تثبیت، ج ۱، ص ۲۲۵.  
 ۵۵. همان، ج ۱، ص ۲۵۶.  
 ۵۶. همان، ج ۱، ص ۲۷۶.  
 ۵۷. شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۵۹.  
 ۵۸. تثبیت، ج ۱، ص ۲۱۱.  
 ۵۹. همان، ج ۲، ص ۴۴۳.  
 ۶۰. همان، ج ۲، ص ۴۳۸.  
 ۶۱. همان، ج ۲، ص ۳۶۳.  
 ۶۲. همان، ج ۱، ص ۲۲۲.  
 ۶۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۶۴. همان، ج ۱، ص ۲۱۲.  
 ۶۵. همان، ج ۱، ص ۲۱۲.  
 ۶۶. همان، ج ۱، ص ۲۶۰.  
 ۶۷. همان، ج ۱، ص ۲۷۵.  
 ۶۸. همان، ج ۱، ص ۲۴۰.  
 ۶۹. همان، ج ۱، ص ۲۷۳.  
 ۷۰. همان، ج ۱، ص ۲۶۱.  
 ۷۱. المغنی، ج ۱، ص ۱۴۲.  
 ۷۲. تثبیت، ج ۱، ص ۷۲-۷۴.  
 ۷۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.  
 ۷۴. همان، ج ۱، ص ۲۶۰.  
 ۷۵. همان، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵.  
 ۷۶. تدوین السنة الشریفه، ص ۱۵-۱۶.  
 ۷۷. شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۴-۴۵.  
 ۷۸. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۳۷ و ۵۵۷ و ج ۷، ص ۴۱۵؛ تاریخ یحیی بن معین، ج ۲، ص ۳۶۶؛ کامل ابن عدی، ج ۲، ص ۴۵۸.  
 ۷۹. تثبیت، ج ۱، ص ۲۱۴-۲۱۵.  
 ۸۰. همان، ج ۱، ص ۲۱۲.  
 ۸۱. همان، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸.  
 ۸۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۴-۳۷۵.  
 ۸۳. همان، ج ۱، ص ۲۱۳.  
 ۸۴. همان، ج ۱، ص ۲۱۳.  
 ۸۵. همان، ج ۱، ص ۲۱۵.  
 ۸۶. همان، ج ۱، ص ۶۲-۶۳.  
 ۸۷. همان، ج ۲، ص ۴۳۲-۴۳۳.

