متشابهات تاريخى درآثار سيدمرتضى‏

حسين حسينيان مقدم‏

«ابوالقاسم على بن حسين موسوى» مشهور به «سيد مرتضى» و ملقب به «علم‏الهدى» در رجب سال 355 در محله كرخ بغداد متولد شد. پدرش ابواحمد، نواده چهارم امام كاظم(ع)، نقيبِ نقيبان بغداد، عالم و بزرگ شيعيان و مادرش فاطمه دختر ناصرِ صغير، بزرگ علويان بغداد و از نوادگان عمر اَشرف فرزند امام سجاد(ع) بود.

سيد در فقه، اصول و كلام از «شيخ مفيد» و در ادبيات از «ابوعبدالله مرزبانى» بهره گرفت و از «ابن بابويه» روايت نقل كرد و با وجود برادرش سيد رضى(م 416) هيچ مسؤليت سياسى و اجتماعى جز تدريس و تحقيق نپذيرفت، به گونه‏اى كه در رديف چهره‏هاى برجسته دنياى اسلام در روزگار خويش قرار گرفت و خانه وى دارالعلم ناميده شد. در آن خانه، افراد با گرايش‏هاى مذهبى و سياسى متفاوتى شركت داشتند. او با جمع‏آورى كتاب‏هاى زيادى توانست كتابخانه بزرگى تأسيس كند. ارزش كتابخانه وى را پس از درگذشتش سى هزار دينار طلا و تعداد كتاب‏هاى او را هشتاد هزار جلد برآورد كرده‏اند. ابوالعلاء معرّى وى را عصاره بشر و خانه او را خلاصه عالم معرفى كرده است.1 در منابع، او را يگانه دوران، رئيس اماميه، پيشوا در مذهب تشيع و متبحر در فنون العلم وصف كرده‏اند.

سيد در زمينه‏هاى مختلف كلامى، فقهى، اصولى، حديثى، تفسيرى و ادبى آثارى متعدد دارد. كتاب‏هاى الشافى فى الامامه در نقد مغنى قاضى عبدالجبار، جمل العلم و العمل، تنزيه الانبياء و الائمه، المقنع فى الغيبه، الغرر و الدرر و الذخيره برخى تأليفات وى را تشكيل مى‏دهند. در باره اهميت آثار او همين بس كه موجب اختلاف آراى علمى و پيروى شمارى از انديشمندان مسلمان از وى گشته است. او با اين‏كه آراى كلامى معتزله را نقد كرد، ولى به دليل پيروى از شيوه‏هاى عقلى در نقد و استدلال، به معتزلى بودن متهم شد و سنّيان، او را با تعبيرهاى «رأساً فى الاعتزال» و «تظاهر فى الاعتزال» وصف كرده‏اند. بزرگانى مانند شيخ طوسى، سلاّر، ابوصلاح حلبى، ابن برّاج و كراجكى در شمار شاگردان سيد مرتضى هستند. او در ربيع الاول سال 436 در سن هشتاد سالگى در بغداد درگذشت و در خانه‏اش مدفون شد.2

منطق گفت‏وگو

تجزيه و تحليل روش‏ها و حوزه‏هاى فكرى، شناخت چارچوب مفروضات كلامى و اين‏كه چگونه مسائل و موضوعات تاريخى تبيين مى‏شوند، از مهم‏ترين امورى است كه در روش‏شناسى پژوهش‏هاى تاريخى به آن توجه مى‏شود. در اين زمينه دانستن منطق گفت و گو، فهميدن معيارها، اصول و مبانى بررسى‏ها و نقدها به فرآيند تاريخ‏پژوهى كمك سازنده‏اى مى‏كند. در اين نوشتار تلاش شده است شيوه‏هاى سيد مرتضى در نقد نقل‏هاى تاريخى بررسى شود.

در اين باره نخستين نكته آن است كه سيد كتاب يا رساله مستقلى در تاريخ ننوشته و بيشتر مى‏بايست وى را متكلّمى عقل‏گرا و سپس فقيهى اصولى دانست؛ با اين‏حال، اوضاع و شرايط مذهبى و لزومِ دفاع از آرا و عقايد شيعه اماميه، او را به مقابله با متكلمان معتزلى و زيدى كشاند و از اين رهگذر، به مسائل و موضوعات تاريخى آن‏هم در سطح محدودى مرتبط شد. در واقع، مباحث تاريخى مطرح شده از سوى وى، فعاليتى بين رشته‏اى و گاه چند رشته‏اى بود كه وى با شيوه‏هاى خاص خودش و ارتباط مناسب با رشته‏هايى مانند كلام، فقه، اصول، علوم قرآنى، حديث و ادبيات ايجاد كرده و سعى مى‏كرد به وسيله آن برخى روايات تاريخى را نقد كند يا تبيين‏هاى مناسبى ارائه دهد.

بدين ترتيب سيد با ديد تاريخى صرف به اين روايات نگاه نكرده، بلكه در پى نقد يا تبيين يك نظريه كلامى و به منظور ابطال انديشه‏هاى فرقه‏هاى مخالف بوده است. از اين رو، نقدها و تبيين‏هاى او به منظور حفظ اصول تثبيت شده فكرى‏اش بوده و معيارهاى ارزيابى او در درجه نخست كلامى است. در واقع، دليل فراوانى احتمالات متنوع در نقدها و تبيين‏هاى تاريخى سيد، ريشه در همين مسئله دارد. وى تا جايى كه اصول فكرى و مفروضات كلامى‏اش خدشه‏دار نشود، هر احتمال قوى يا ضعيف تاريخى را سزاوار گفتن مى‏يابد، مگر اين‏كه با عقل منافات داشته باشد.3

راه دست‏يابى به واقعيت‏هاى تاريخى‏

تعارض برخى روايات و گزارش‏هاى تاريخى با اصول كلامى، از موضوعات مهمى است كه كمتر به آن پرداخته شده است. اين تعارض گاهى موجب انكار برخى حوادث گذشته و گاهى نيز موجب پرهيز از ورود به مباحث تاريخى گشته است.

سيد مرتضى اين واقعيت را به خوبى دريافت كه حوادثى در گذشته رخ داده است و نمى‏توان به دليل حفظ چارچوبه‏هاى فكرى، از آنچه در خارج اتفاق افتاده چشم‏پوشى كرد؛ از اين رو، براى رسيدن به واقعيت‏هاى تاريخى نظريه «متشابهات تاريخى» را ارائه كرد. مطابق اين نظريه، هرگز نبايد براى دست‏يابى به واقعيت‏هاى گذشته به ظاهر گزارش‏هاى ساكت و خاموش و رفتارهاى ظاهرى گذشتگان تكيه كرد؛ زيرا مورخ در حوزه فعاليتى خود با انسان سر و كار داشته رفتارهاى او را تبيين مى‏كند و معلوم است كه رفتارهاى انسان با ديگر موجودات متفاوت است. انسان برخلاف جماد، نبات و احياناً حيوان رفتارى برخاسته از نيت و انگيزه دارد و نيت و انگيزه از امور باطنى است كه شناخت آن مشكلات و راهكارهاى خاص خودش را مى‏طلبد. گرچه مورخ افعال ظاهرى را تبيين مى‏كند نه افعال باطنى را، ولى بدون شك افعال ظاهرى در افعال باطنى ريشه دارد و مورخ تا باورها، نيت‏ها و انگيزه‏ها را نشناخته باشد، نمى‏تواند فعل انسان را تبيين كند. شناخت انگيزه نيز از سوى موّرخ دو مشكل اساسى دارد:

نخست اين‏كه آگاهى به انگيزه ديگران مشكل است. دوم آن‏كه مورخ با انسان‏هاى گذشته سر و كار دارد و آگاهى به انگيزه گذشتگان مشكل‏تر است؛ زيرا مورخ در زمان و جامعه آن انسان‏ها حاضر نبوده و با فضاى زندگى و برخوردهاى آنان آشنا نيست تا بتواند با استفاده از جوّ موجود در آن جامعه، انگيزه‏ها را بشناسد. اين فرق انكارناپذير حال با گذشته است كه انكار آن موجب انكار تفاوت ميان انسان با سنگ و درخت مى‏شود.

اگر دست‏يابى به انگيزه گذشتگان مشكل است، بايد بپذيريم كه هرچه فاصله زمانى با حادثه بيشتر باشد، دشوارى شناخت نيز بيشتر خواهد بود. از اين رو، فعل و رفتار ظاهرى به تنهايى نمى‏تواند تكيه‏گاه تبيين قرار گيرد و داشتن پيش‏فرض‏هاى يقينىِ ثابت شده با ادله عقلى، ضرورى مى‏نمايد. بر اساس همين فرضيه، فعل معصوم(ع) در فقه اسلامى حجت نيست، مگر اين‏كه ثابت شود ايشان در مقام بيانِ حكم بوده است.

با وجود چنين پيش‏فرض‏هايى، نمى‏توان به گزارش‏هاى تاريخى‏اى كه قابليت پذيرش معانى متعددى دارند، اعتنا كرد.4 عَلَم‏الهدى در تبيين و تأويل اين گزارش‏ها، شيوه محكم و متشابه را در بررسى‏هاى تاريخى مطرح كرده و معتقد است گزارش‏هاى تاريخى مانند آيات قرآن مشتمل بر متشابهات است كه بايد بدون توجه به ظاهر آن‏ها، به گونه‏اى كه با عقل مطابقت داشته باشد، تفسير و تحليل شوند. او از اين شيوه به عنوان اصلى از اصول تحقيق نام برده و آن را در علوم ديگر هم مانند تفسير جارى دانسته است.5

در اين‏جا اين پرسش مطرح مى‏شود كه معيار محكم يا متشابه بودن يك گزاره تاريخى چيست؟ راه‏هاى تمايز متشابه از محكم چيست و با چه تعريفى از عقل، به تفسير و توجيه آن‏ها مى‏توان پرداخت؟

از نوع بررسى‏ها و پاسخ‏هاى سيد مرتضى استفاده مى‏شود كه تكيه‏گاه اصلى‏اش در پاسخ به دو پرسش بالا، مسايل و اصول تثبيت شده فكرى در كلام است. وى در ابتدا با ادله عقلى و اصولى كه مورد توافق وى و طرف مقابلش مى‏باشد، اصل كلامى استوارى را بنيان مى‏نهد و پس از آن به تفسير و تحليل رخدادها پرداخته ظاهر هر گزارش متشابهى را بر اساس آن‏ها توجيه مى‏كند و در اين زمينه تا جايى كه با اصل فكرى‏اش تعارضى نداشته باشد، احتمال‏هاى متنوعى را ممكن مى‏شمارد.

او در قدمى فراتر از وظيفه پاسخ‏دهى و به منظور وجدانى كردن نتايج مطالعاتش، سعى كرده است با بررسى علل و عوامل تاريخى حادثه، مخاطب را با نيت‏ها و انگيزه‏ها آشنا كند. البته گاهى به دليل شاهد ماجرا نبودن و فاصله زياد با زمان حادثه، برخى علل و انگيزه‏ها را بر خود و ديگران پوشيده دانسته كه نمى‏توان از راه تاريخى به شناخت حادثه رسيد ولذا به همان پاسخ‏ها و توجيه‏هاى كلامى بسنده كرده است.

او در ادامه شناسايى انگيزه‏ها به آسيب‏شناسى شناخت انگيزه‏ها پرداخته، دشمنى و ستيزه‏جويى، عدم مخالطه زياد، عدم تصفّح اخبار و گزاره‏ها و هم‏چنين عدم اخذ و پذيرش خبر از افراد مرتبط(بى‏توجهى به روايت‏گران) را مانع شناخت و عامل بروز مخالفت‏ها دانسته و افزوده است: بدون ترديد، آگاهى فردى كه نشست و برخاستش با اصحاب ابوحنيفه زياد نباشد، يا اخبار و ديدگاه‏هاى مربوط به وى را از ياران نزديكش نگرفته باشد، مانند اصحاب ابوحنيفه نخواهد بود.6

به عنوان مثال، او مسئله خلافت پس از رحلت رسول خدا(ص) را كه مهم‏ترين موضوع در طول تاريخ اسلام بوده و همواره كليد فتنه‏ها و اختلاف‏ها گرديده، مورد مطالعه قرار داده سكوت امام على(ع) و رفتار ايشان را با خلفا بررسى كرده است. افرادى مانند قاضى عبدالجبار خواسته‏اند با جمع‏آورى مجموعه‏اى از گزارش‏ها، كه مورد قبول عده‏اى قرار گرفته، فضاى كلى و عمومى حاكم بر جامعه را به گونه‏اى نشان دهند كه حضرت روابطى صميمى با خلفا داشته است و در نهايت، نتيجه بگيرند كه نصّى بر امامت آن امام وجود نداشته است و گرنه ايشان بايد با آگاهى بر فضيلت و برترى خود بر ديگران، با آنان مخالفت و مبارزه مى‏كرد. برخى از گزارش‏هاى مورد استناد آنان عبارت است از: بيعت امام با خلفا، حضور در مجالس آنان، اقتدا كردن در نماز به آنان، يارى كردن آنان در اظهار نظرها و قضاوت‏ها، پذيرش انفاق آنان، ازدواج با كنيزان اسير شده به دست آنان، تزويج دختر خود به آنان و ...

آنان با مقايسه دو دوره زمانى روى كار آمدن ابوبكر و دوره خلافت آن حضرت، اصل ترس را در زندگانى آن حضرت نفى كرده‏اند؛ زيرا امام در جنگ جمل با عايشه، زبير و طلحه با داشتن آن‏همه سابقه در ايمان و موقعيت ممتاز در ميان صحابه، جنگيد و در صفين نيز بر خلاف سستى يارانش مبارزه كرد و از نكوهش نكوهش‏كنندگان نهراسيد و در اين راه سختى‏ها و شهادت در راه خدا را پذيرفت.

سيد شيوه اين افراد را علمى ندانسته و در نقد آن، پرسش‏گر را به مرحله پسينى تحليلش برده و مى‏گويد: اين گزارش‏ها هر اندازه زياد باشد، توان اثبات ادعاى شما و ترسيم واقعيت آن دوره را ندارد؛ زيرا آن واقعيت را فردى درك مى‏كند كه در آن دوره زيسته باشد و در اثر حضور فعالش در جامعه، با مسائل آن دوره پيوند خورده و جان و فكرش از آن‏ها متأثر شده باشد. روشن است افرادى كه شاهد و حاضر نبوده‏اند، به ويژه آنان كه فاصله زمانى زيادى با آن دوره دارند، دقايق حوادث را نمى‏فهمند. بالاتر اين‏كه همه حاضران و شاهدان، از يك حادثه شناخت يكسانى ندارند؛ چه بسا فردى به شواهد و نشانه‏هايى دست‏يابد كه ديگران در همان موقعيت نتوانند آن را دريابند.

سيد مرتضى در اين‏جا با انبوهى از گزارش‏ها رو به رو است كه چه‏بسا سند آن‏ها صحيح است و پرسش‏گر با استفاده از آن‏ها ادعا كرده كه غايب مانند شاهد و فعال در صحنه، قادر به فهم صحيح رويدادهاى آن دوره است. او اين گزارش‏ها را متشابه خوانده نخست با تكيه بر اصل امامت و عصمت به عنوان پيش‏فرضى كه با ادله عقلى استوار شده، اين روايات را سنجيده پس از آن سعى كرده با ارائه يك سرى شواهد، فضايى را كه حادثه در آن رخ داده تبيين كند و با بررسى علل و عوامل پيدايى به نوعى بازشناسى حادثه بپردازد تا نظرش براى مخاطب وجدانى شود.

او در سراسر بحث‏هاى كلامى - تاريخى خود، اصل تقدم اصول بر فروعِ بحث را در شيوه استدلال رعايت كرده با اثبات اصل كلى مشترك، فضاى گفت و گو با مخاطب را به وجود آورده و سپس به تجزيه و تحليل شاخه‏ها و اجزاى موضوع پرداخته است. ادامه سخن سيد در فروعات و ريزموضوعات مسئله تنها براى استوارى بيشتر نتايج بحث مى‏باشد.7 او در ريز موضوعات شيوه منطق ارسطويى يا پرسش و پاسخ‏هاى طولى و زنجيره‏اى را انتخاب كرده است. كتاب المقنع فى الغيبه داراى چنين سبكى است؛ مثلا غيبت امام دوازدهم(عج) را با اصول و پيش‏فرض‏ها پاسخ داده و پرداختن به مباحث ريز اين مسأله را ضرورى ندانسته و تصريح كرده كه دليل تفصيلى آن بر ما پوشيده است، ولى از باب تبرع و تفضل آن را مانند آيات متشابه قرآنى تأويل و علت‏يابى كرده است.8

در مواردى با آوردن گزارش‏ها و روايات تاريخى متنوع و متعدد، فضاى حاكم بر جامعه آن روز را نشان داده توجه به اقتضائات زمانى، اوضاع پيرامونى حادثه و امور سياسى، اجتماعى و فرهنگى عصر بروز حادثه را در تحليل‏ها و نقدهاى تاريخى بررسى كرده و در اين رابطه از بررسى سندى روايات، كاوش‏هاى ادبى و معنايى و غير آن بازنمانده است كه توضيح مختصرى از هريك در پى مى‏آيد:

تقيه و بازشناسى حادثه

سيد با تكيه بر قانون «التقية تبيح ما لولاها لم‏يكن مباحا»9 بسيارى از حوادث تاريخى را بررسى كرده است. در باره سكوت ظاهرى اميرمؤمنان در مسئله خلافت و عدم تلاش براى رسيدن به قدرت و ديگر رواياتى كه نوعى همدلى حضرت را با خلفا نشان مى‏دهد، گفته است: انتسابِ كار ناپسند به ايشان، به دليلِ ثابت بودنِ امامت و عصمت صحيح نيست و در توجيه آن گزارش‏ها «اصل تقيه» را مطرح كرده و با ارائه شواهد تاريخى، فضاى تهديد و فشار را ترسيم نموده و با تكيه بر عملكرد صحابه در مقابل رسول خدا(ص) به اين نتيجه رسيده است كه پند و اندرز در مراحل بالاى قصد مخالفت، بى فائده است‏10 آن بزرگوار از جان خود، خانواده و يارانش بيم داشته است. بالاتر آن‏كه خطرِ فساد آنان در دين موجب اجتناب حضرت از هر نزاعى شده است، ضمن اين كه در آن فضا هر گونه عدم همراهى به معناى دشمنى صريح تلقى شده و برخورد خشن حاكمان و اختلاف در جامعه را در پى داشته است. او حتى فضاى پس از خلافت اميرمؤمنان را نيز فضاى تقيه دانسته و سخنى از آن حضرت در تأييد نظرش آورده است كه: اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابى

11سيد قياس عصر امام را با عصر هارون بر اساس تشبيهى كه در حديث منزلت به كار رفته، مردود دانسته است. بنابر تشبيه اين دو عصر، همان‏گونه كه هارون با وجود همه فشارها و تهديدها مردم را به خود دعوت كرده و مى‏گفت: فَاتَّبِعُونِى وَ أَطِيعُواْ أَمْرِى،12 امام على(ع) نيز بايد مردم را به خود فرا مى‏خواند.

علم‏الهدى با تكيه بر مقايسه و تفاوت دو عصر هارون و امام، دلايل درگير نشدن آن حضرت با مخالفين را تقيه و ترس دانسته است؛ زيرا خيانت ياران رسول خدا(ص)، ارتداد مسلمانان، تعصب افراطى برخى كه بيانگر فساد دينى آنان بود، هر نوع خطابى را با واكنش منفى رو به رو مى‏كرد. از اين رو امام از هدايت‏شان مأيوس بود و بر جان خاندان و شيعيانش و هم‏چنين ايجاد فتنه در دين بيم داشت و اين بيانگر اهميت و واقع‏بينى سفارش رسول خدا(ص) است كه وى را براى حفظ مصالح دين، به صبر و مدارا سفارش كرد. گرچه هارون نيز در اثر مشكلات به اسْتَضْعَفُونِى وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِى‏13 تصريح كرد، ولى شواهد نشان مى‏دهد كه مشكلات آن حضرت به مراتب بيشتر بوده است. اخبار رسول خدا(ص) مبنى بر نبرد وى با ناكثين، قاسطين و مارقين، وى را بر جان خود ايمن مى‏داشت، ولى از فتنه آنان و كشته‏شدن يارانش مى‏ترسيد. اين‏ها و هم‏چنين ذلت و خوارى شيعيان كه از كشته‏شدن بدتر بود، موجب رفتار تقيه‏اى آن حضرت شد.14

گويا ديگران نيز صورت كلّى اين نظريه را پذيرفته‏اند، ولى به دليل اين‏كه تعريف مشخصى از محكم و متشابه ارائه نكرده‏اند، هريك با تكيه بر پيش‏فرض‏هاى كلامى خود، كه آن را ثابت شده با ادله عقلى مى‏دانند، روايات و گزاره‏هايى را پذيرفته‏اند كه ديگرى آن را مردود مى‏داند. از همين جا، تعريف دقيقى از محكم و متشابه در بررسى‏هاى تاريخى ضرورت مى‏يابد.15 اينان بر همين اساس، ابهام‏گويى و تفسيرپذيرى متن را از موانع مهم شناخت شمرده و مى‏گويند: چگونه صحابه رسول خدا(ص) با اين همه ايثار و فداكارى، «نص» بر امامت امير المؤمنين را انكار كردند؟ آن پيروى‏ها و ايثارها با چنين انكارى سازگار نيست، در حالى‏كه پذيرش جانشينى به مراتب از فداكردن جان و مال راحت‏تر است. پيروى صحابه از رسول خدا(ص) در مواردى است كه دستورهاى آن حضرت صريح و شفاف بوده است. اما در خصوص نص، اعتقاد به امامت به دليل ابهام و ترديد در فهم آن و تحمل بار معنايى مختلف، معصيت رسول خدا(ص) و خروج از اطاعت وى شمرده مى‏شود. از اين رو خبر تبوك و غدير را نص بر امامت حضرت ندانسته‏اند، زيرا گويند: نص به معناى تصريح و شفاف‏گويى است، در حالى كه فهم عمومى افراد حاضر در آن حادثه، چنين برداشتى را نفى مى‏كند. طبيعى است كه اين ترديد، براى افراد دوره‏هاى بعد، كه خود شاهد ماجرا نبوده‏اند، قوى‏تر است.

سيد مرتضى با پذيرش كلى اين مطلب كه تفسيرپذيرى متن، از موانع شناخت و دريافت واقعيت‏هاى تاريخى است، نص را به معناى تبيين و اظهارى كه شبهه‏بردار نباشد، رد كرده و معتقد است ابهامى در پيام رسول خدا(ص) نبود، ولى ترديد برخى از افراد نتيجه فقدان نگاه علمى آنان است. اگر هر ترديدى نتيجه ابهام باشد، شك‏گرايان و كافران به خدا و رسول را نبايد سرزنش كرد. علاوه برآن، همه معارف بايد ضرورى باشند و گرنه شبهه‏آفرين خواهند بود. اشعرى در اثر فقدان نگاه علمى، با وجود آيه لاتُدْركهُ الأبْصار16 كه نص بر نفى رؤيتِ خداوند است، معتقد به رؤيت شد و به همين آيه نيز استناد كرد. بنابر اين، نص به واسطه برداشت‏هاى متفاوت، از نص بودن خارج نمى‏شود؛ خدا و رسولش در تفهيم مقصودشان مقصر نيستند و عذر برداشت‏هاى غير واقعى شك‏گرايان نيز پذيرفته نمى‏شود.

علم‏الهدى با تقسيم نص به آشكار و پنهان و تقسيم مخاطبان به عالم و جاهل و عالمان به عامل و منكر، هر مخالفى را ستيزه‏جو ندانسته و احتمال شبهه و نفهميدن منظور رسول خدا(ص) را در باره برخى پذيرفته است. اما نزديكى طلحه و زبير به رسول خدا(ص) و عملكرد آنان نشان مى‏دهد كه از منظور حضرت آگاه و مخالفت‏شان براساس دشمنى بوده است.17

شيوه‏هاى شناخت سخن

به نظر مى‏رسد سيد مرتضى در مباحث كلامى، فقهى، تفسيرى و تاريخى‏اش براى رهايى از متشابهات و رسيدن به محكمات و مسلمات، به بررسى شيوه‏هاى شناخت سخن پرداخته است. او در باره شيوه شناخت سخن خداوند مى‏گويد: گاهى سخن ويژگى خاصى دارد كه بدون شك مى‏توان به خداوند نسبت داد، مانند فصاحت و بلاغتى كه از توان بشر خارج است. همان‏گونه كه قرآن به دليل فصاحت و بلاغتش، معجزه و خارق العاده شمرده مى‏شود. راه ديگر، گواهى رسولى است كه نبوتش از راه‏هاى قطعى ثابت است. اما شنيدن سخنانى از درون نباتات و جمادات اعتبارى ندارد، زيرا به يقين آن صدا سخن بشر نيست و ممكن است سخن جن و ملكى باشد كه در آن‏ها نفوذ كرده باشد و معلوم است كه انسان در فصاحتِ سخن، رتبه‏اى بالاتر از جن و ملك دارد.18

شناخت سخن رسول و امام: راه آن براى حاضران، مشافهه و براى غايبان خبر متواترى است كه انسان را به علم مى‏رساند. اجماع راه ديگرى است كه به لحاظ علم و يقين در رديف مشافهه و تواتر قرار دارد، ولى بايد به وجود امام(ع) در ميان آنان اطمينان باشد.19 علم‏الهدى در صورت فقدان دليل قطعى و علم‏آور، به ادله عقلى روى‏آورده، ولى از پذيرش خبر واحد به عنوان شيوه علمى در رد و اثبات اخبار اجتناب كرده است.20

خبر واحد: سيد مرتضى با تكيه بر شيوه استدلال و برهان، سعى كرده حتى در عرصه فقه، استنباط احكام بر اساس قواعد اصولى استوار شود. او در شيوه استدلال، كمترين بها را به اخبار واحد داد و بسيارى از حوادث و رخدادهاى تاريخى را نيز با تكيه بر اين اصل نقد كرد. او ظاهر قرآن و اخبار متواتر را حجت دانست و در صورت فقدان آن، با ملاك‏هاى عقلى به رد و اثبات رخدادها پرداخت. دليل حجت نبودن خبر واحد را نوعى مبارزه با غلوّ و علمى نبودن شيوه پژوهش و استدلال دانست. او معتقد بود كه بايد عمل براساس علم باشد و از آن‏جايى كه خبر واحد علم‏آور نيست، نمى‏توان به آن عمل كرد؛ زيرا عمل بر اساس گمان، برابر با پذيرش امكان مفسده در عمل است و اقدام بر چيزى كه از فساد آن ايمن نيستيم، قبيح است. در واقع اقدام بر عملى كه ممكن است مفسده داشته باشد، به منزله اقدام بر عملى است كه فساد آن قطعى است.21 او در اين زمينه اخبار نقل شده از سوى اصحاب حديث و محدثان قمى را مردود دانسته و در مقام طعنه گفته است: اينان حتى اصول دين را با خبر واحد ثابت مى‏كنند و اين كار از هيچ عاقلى جز اينان سرنمى‏زند و به واسطه همين اخبار، گرايش به جبر و تشبيه پيدا كرده‏اند.22

علم‏الهدى حتى گفتار نمايندگان رسول خدا(ص) را كه براى نشر معارف دينى به اطراف اعزام مى‏شدند، حجّت ندانسته و گفته است: اعزام آنان تنها براى هشدار، تنبيه و ترغيب به درنگ در گرفتن معارف بود و در اين باره حتى گفتار خود آنان براى مردم حجّت نبود. در واقع آنان مردم را تشويق مى‏كردند تا در گرفتن معارف به دليل‏هاى قطعى و استدلال‏هاى روشن روى‏آورند.23 روشن است اين شيوه، يعنى خارج كردن اخبار آحاد از جدول استنباط و استدلال، نياز به آگاهى گسترده بر احاديث و علوم مربوط به آن، مهارت و احاطه علمى بر تفسير و شيوه‏هاى استدلال از قرآن و غير آن دارد.24

سيدمرتضى با آوردن نمونه‏هاى زيادى نشان داده است كه با خبر واحد چگونه مى‏توان روايات تاريخى را نقد كرد و از قيد متشابهات رها شد. به عنوان مثال، آشنا نبودن رسول خدا(ص)، به خواندن و نوشتن پس از بعثت، از مسائلى است كه با معيار خبر واحد رد شده است. مشهور است كه سهيل بن عمرو با نوشتن كلمه رسول خدا در صلح‏نامه حديبيّه مخالفت كرد. رسول خدا(ص) به امام على(ع) دستور داد تا آن را حذف كند. رسول خدا(ص) وقتى با امتناع امام مواجه شد، از وى خواست تا خود انجام دهد. اين داستان، بيانگر اين است كه رسول خدا(ص) به خواندن و نوشتن آگاهى نداشته است.

علم الهدى اين دسته از روايات را واحد و غير قابل اعتماد دانسته و افزوده است كه با اين‏گونه اخبار خواندن و نوشتن براى رسول خدا(ص) رد يا اثبات نمى‏شود و به طوركلى بود و نبود آن فرقى با آگاهى به ساير صناعات ندارد.

آن‏چه قطعى است آن‏كه ايشان به خدا، صفات خدا و احكام دينى و شرعى آگاهى داشته است. آيه وَ مَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِه مِن كِتابٍ وَ لاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِك‏25 نيز آگاهى حضرت را به خواندن و نوشتن قبل از بعثت نفى مى‏كند و اُمّى در آيه وَرَسُولِهِ النَّبِىِ‏ّ الأُْ مِّىِ‏26 با توانايى حضرت بر خواندن و نوشتن، پس از بعثت منافات ندارد؛ زيرا امى در اين‏جا به معناى بى‏سواد نيست، بلكه به فردى گفته مى‏شود كه به ام‏القرى(از نام‏هاى مكه) منسوب باشد، علم‏الهدى براى تأكيد بر درستى نظرش در اين باره افزوده است، نظر قطعى علماى شيعه اين است كه جبرئيل پس از بعثت، خواندن و نوشتن را به آن حضرت ياد داد.27

تكيه بر اصل عدم حجيت خبر واحد سيد مرتضى را بر آن داشت تا نزول دفعى قرآن را مردود بداند. او براى وجدانى كردن فهم ادعاى خود، به تقسيم سوره‏هاى قرآن به مكى و مدنى، انتظار رسول خدا(ص) براى نزول آيه هنگام بروز حوادث، گفتار ايشان در برخى رخدادها مبنى بر اين‏كه هنوز در اين باره قرآن نازل نشده، گفتار مشركان كه چرا قرآن يكباره نازل نمى‏شود28 و امثال آيات ظهار29 به عنوان واقعيت‏هاى بيرونى استناد كرده و شايسته ندانسته كه ظاهر اين گونه آيات با اين‏كه بيانگر تدريجى بودن نزول قرآن است، ناديده گرفته شود.30

علم الهدى بر پايه همين شيوه، اخبار كاهن‏ها مانند سطيح كاهن را از رخدادهاى آينده و پيشگويى آنان را از ظهور و بعثت رسول خدا(ص) نفى كرده و روايات مربوطه را نيز ضعيف و شاذّ خوانده است كه حتى موجب گمان نيز نمى‏شود. او افزوده است نبوت با ادله روشن ثابت مى‏شود نه با اخبار كاهن‏ها؛ زيرا كاهن هيچ دليل و اماره‏اى بر گفتارش ندارد، علاوه اين‏كه اخبار غيبى تنها در حوزه علم الهى و به عنوان معجزه انبيا تعريف مى‏شود.31 با اين اصل، سيد مرتضى بايد اسلام‏پذيرى ابوبكر و عمر را براساس گفتار كاهن‏ها، باطل بداند. براساس همين شيوه، دليل اختلاف معجزات انبيا مبنى بر اين‏كه هر نبى معجزه‏اى متناسب با عصرش آورده و بدين وسيله بر مردم غلبه كرده است را خبر واحد خوانده و گفته است تأثيرى در ادله عقلى ندارد.32

علم‏الهدى در مواردى كه واقعيت‏هاى تاريخى با اخبار آحاد رويارو شده، سستى آن‏ها را بهتر نشان داده است. به عنوان نمونه، رواياتى كه غسل و نماز امام را به عهده امام بعدى مى‏داند؛ وى اين دسته از روايات را آحاد دانسته و گفته است: در صورت صحت سند، به دليل اين كه با عقل سازگار نيست بايد به اكثر و اغلب و هم‏چنين به امكان و قدرت حمل شود؛ زيرا واقعيت تاريخى خلاف آن را بيان مى‏كند: امام كاظم(ع) در بغداد رحلت كرد، در حالى كه امام رضا(ع) به عنوان امام بعدى، در مدينه بود. هم‏چنين امام رضا(ع) در توس رحلت كرد در حالى كه فرزندش در مدينه زندگى مى‏كرد. روشن است اينان با توجه به دورى مسافت نمى‏توانستند متولى غسل و نماز امام قبلى خود باشند.

او در ادامه به انتقال معجزه‏گونه امام از منطقه‏اى به منطقه ديگر اشاره كرده و علاوه بر اشكالاتى كه به اين‏گونه تأويل‏ها دارد، آن‏ها را مخالف قطعى با مشاهدات بيرونى مى‏داند؛ زيرا امام نيز جسم است و بايد كارهاى ايشان قابل مشاهده باشد و در صورت انجام آن كارها، حاضران وى را مى‏شناختند و كارش را براى ديگران گزارش مى‏كردند، در حالى كه موافق گزارش‏هاى تاريخى، غسل دهنده و نمازگزار بر آن دو امام به نام و نشان معلوم است.33

عقل‏محورى در پژوهش

آن‏چه موجب شد اين شيوه بيشتر مورد توجه سيد قرار گيرد، اعتقاد به اين واقعيت بود كه بايد در پژوهش كوتاه‏ترين و روشن‏ترين راه براى رسيدن به نتيجه انتخاب شود و زمانى كه مخاطب با اعتقادات محقق و پژوهش‏گر همسو نباشد، بى‏اشكال‏ترين راه براى اثبات مطالب، تكيه بر استدلال‏هاى عقلى و استناد به ضروريات عقلى است؛ زيرا بهترين روايات به لحاظ سند، تاب تحمّل شبهات و اشكالات مختلف را دارد. روى‏آوردن به روايت در اين موارد، دور از فهم همگان و مستلزم رنج و تكلف بيهوده است. از اين رو، او نخست درپى دست‏يابى به يك اصل اساسى براى حل مشكل است. اصلى كه در ديدگاه او ريشه عقلانى داشته و مورد قبول همگان است و مى‏توان بر مبناى آن دليل عقلى بر نظريه خود ارائه كرد. به عنوان مثال وى در پاسخ به موارد كلامى و تاريخى كه اثبات كننده نوعى گناه براى انبيا است، اصل معجزه را تكيه‏گاه خود قرار داده و بر اساس آن دليل عقلى بر تنزيه ايشان مى‏آورد. او در اين زمينه هيچ توجّهى به روايات نكرده و حتى معتقد شده است كه عقل، معيار سنجش روايات است و هر آن‏چه كه با عقل مخالف باشد، مردود است، مگر اين‏كه گريزگاه آسانى براى تأويل آن‏ها يافت شود.34 او براى تأكيد بر ادله عقلى‏اش، به واقعيت‏هاى اجتماعى نيز تكيه كرده و براى اثبات آلوده نبودن انبيا پيش از دعوتشان، اصل پرهيز از عوامل دور كننده را تأسيس نموده و مسائلى از قبيل توجه به عادت مردم، اطمينان روحى آنان و يكسان‏نگرى مردم به گناه صغيره و كبيره در رد و قبول دعوت را مطرح كرده است.

سيد براساس دلايل عقلى غير قابل تأويل، گزارشاتى را كه بيانگر دروغ گفتن برخى پيامبران است، جعلى‏35 و افسانه غرانيق را نادرست دانسته است.36 او بر اساس همين مبنا، رسول خدا(ص) را مصداق خارجى عَبَسَ وَ تَوَلَّى‏37 ندانسته و با توجه در اين آيات نشان داده كه شخص مورد نظر، ايشان نبوده است؛ زيرا ترش‏رويى در مقابل مؤمنان و بى‏توجهى به آنان، مهم‏ترين عامل دور كننده و بيزار كننده است.38

او براى اثبات حادثه مهم غيبت، كه نقطه عطفى در تاريخ تشيع است، دو اصل عقلى تأسيس كرده و در نهايت، به پرسش‏هاى مرتبط و جانبى، پاسخ داده است.39 در باره اثباتِ عصمت انبيا نيز نخست معجزه را به عنوان يك اصل كلى و فضاى مشترك براى گفت و گو باز كرده و بر اين اساس و مبناى مورد قبول همه مذاهب، دليل عقلى بر ادعاى خود آورده و در ادامه، اشكالات را بررسى كرده است.

شخصيت‏شناسى

شناخت افراد در اثر مطالعات فراوان به دست مى‏آيد و معيارى براى شناخت گزارش‏ها و حوادث مربوط به آنان است؛ مثلا بنا به رواياتى، رسول خدا(ص) دلباخته زينب دختر جحش شد و هنگامى كه زيد بن حارثه براى طلاق دادن همسرش نزد حضرت آمد، ايشان تصميم و علاقه خود را در باره ازدواج با زينب در دل پنهان داشت و سرزنش الهى را دريافت كرد: وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ‏40. سيد با توجه به شخصيت دينى و اجتماعى رسول خدا(ص) اين روايت را انكار كرده و گفته است عشق به نامحرم مقام و منزلت انسان را كاهش داده از عوامل دور كننده به شمار مى‏آيد. از اين رو فرد خردمندى كه در اوج كمال است، چگونه به اين كار اقدام مى‏كند؟41

موافق گزارش «ردّ شمس»: در روايات آمده است كه حضرت رسول(ص) سر بر زانوى على(ع) نهاده و خفته بودند.

اين ماجرا سبب شد كه از وقت نماز بگذرد. اما به دعاى پيامبر(ص) خورشيد پس از غروب بازگشت تا امام على(ع) نماز قضا شده خود را در داخل وقت بخواند. اين روايت از معجزات و فضايل اميرمؤمنان(ع) شمرده شده است. سيد مى‏گويد نماز در هيچ زمانى از انسان مكلف ساقط نمى‏شود و دست‏كم در سخت‏ترين شرايط با اشاره خوانده مى‏شود، پس چگونه آن حضرت به نماز بى‏توجهى كرده نمازش را ترك نموده است؟ بدين‏ترتيب سيد روايت قضا شدن نماز را با معيار شخصيت‏شناسى رد كرده و گفته است نماز انسان كاملى مانند ايشان قضا نمى‏شود. «ردّ شمس» در فاصله بسيار اندكى پس از پايان يافتن وقت نماز عصر بوده و دليل آن نيز تنها براى درك فضيلت اول وقت در نماز عصر بوده است، نه به جا آوردن نماز قضا در وقت خودش.42

توجه به عنصر زمان

ازدواج دختران رسول خدا(ص) با عثمان از موارد تعارض تاريخ با اصل كلامى مورد پذيرش بسيارى از شيعيان است و آن اين كه فردى كه در حال كفر بميرد، امكان ندارد زمانى قبل از مرگش ايمان داشته باشد. علم‏الهدى با تكيه بر همان اصل كلامى، از عنصر زمان و ناآگاهى به آن كمك گرفته تا اين ازدواج را توجيه كند. او بر اساس روشن نبودن تقدم و تأخر زمان اعلام حكم بر ازدواج، احتمال داده كه ازدواج آنان قبل از آگاه شدن رسول خدا(ص) از حوادث آينده و وضعيت فكرى عثمان در آن زمان، بوده باشد.43

سيد در رد و قبول گزاره‏ها به اصل زمان نقل نيز توجه داده و از آن به عنوان اصلى معتبر در تحقيق ياد كرده است، زيرا برخى راويان حتى در زمان تباهى عقل‏شان روايت نقل كرده‏اند. پژوهشگر وظيفه دارد، براى ارزيابى روايت حالات راوى را بشناسد و ميان روايات وى تمييز دهد.44 اصل زمان نقل روايت براى شناخت روايات و حوادث تاريخى مى‏تواند فراتر از بيمارى نقص عقل مطرح باشد و به طور كلى بايد قبل و بعدِ نقاط عطف زندگى راويان را در نظر داشت.

كاوش‏هاى معنايى

سيد براى تأويل متشابهات تاريخى، در موارد زيادى به كاوش‏هاى معنايى دست زده است تا نظريه خود را در مطالعات تاريخى استوار كند. او در اين زمينه از دقت‏هاى ادبى، تشابه موارد، مثال‏هاى زياد، استناد به عرف براى تفسير صحيح و فهم معنا و وجدانى كردن آن استفاده كرده است.45 موافق فقه اهل سنت، مشرك و مسلمان به دليل سخن رسول خدا(ص) كه فرمود: أهل الملتين لا يتوارثون از يكديگر ارث نمى‏برند. سيد مرتضى ضمن واحد و غير قابل استناد خواندن اين روايت، تفسير صحيحى از آن ارائه داده گفته است: توارث از باب تفاعل است و طبق قواعد ادبى بايد ميان دو نفر باشد. از اين رو صحيح خواهد بود كه مسلمان از مشرك ارث ببرد.46 برخى به استناد اين سخن، گفته‏اند امام على(ع) و جعفر از ابوطالب ارث نبرده‏اند.47

پى‏نوشت‏ها:

1. شعر ابوالعلاء چنين است:

لو جئته لرأيت الناس فى رجل‏و الدهر

فى ساعة و الأرض فى دار

در باره مناظره وى با سيد مرتضى ر.ك: طبرسى، احتجاج، ج 2، ص 329 و 334.

2. براى اطلاع بيشتر از شرح حال سيد مرتضى ر.ك: رجال نجاشى، ص 270 - 271؛ رجال طوسى، ص 434؛ فهرست طوسى، 164 - 165؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 56؛ ذهبى، العبر فى اخبار من غبر، ج 3، ص 186؛ ابن عنبه، عمدة الطالب فى أنساب آل أبى‏طالب، ص 204 - 207؛ سيد على خان، الدرجات الرفيعية، ص 459؛ روضات الجنات، ج 4، ص 308.

3. سيد مرتضى، تنزيه الأنبياء، تحقيق فارس حسّون كريم، قم: بوستان كتاب، چ 1، 1380، ص 203 - 204 و 207.

4. «كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل، فليس يجوز ان نرجع عنه و نشكك فيه لاجل امر محتمل».

5. تنزيه، ص 229 - 230.

6. سيد مرتضى، رسائل الشريف المرتضى، كوشش سيد احمد حسينى، قم: دار القرآن، چ 1، 1410ه، ج 1، ص 209.

7. به عنوان نمونه: سيد مرتضى؛ المقنع فى الغيبه؛ ص 52، 74، 79 - 80.

8. رسائل، ج 2، ص 294 - 298؛ المقنع، ص‏45- 46.

9. رسائل، ج 1، ص 291.

10. تنزيه، ص 219.

11. همان، ص 228.

12. سوره طه، آيه 90.

13. سوره اعراف، آيه 150.

14. رسائل، ج 1، ص 346 - 347.

15. مفسران نيز در تبيين اين دو واژه در مباحث قرآنى، مسير مشخصى نپيموده به تعريف واحدى نرسيده‏اند و هم‏چنان اين بحث معركه آراست. براى اطلاع بيشتر ر.ك: شريف مرتضى، رسائل، ج 2، ص 56، 224، 286؛ شريف رضى، حقائق التأويل فى متشابه التنزيل، ابن عربى، رد المتشابه الى المحكم، ابن حمزه كرمانى؛ البرهان فى متشابه القرآن، صدرالدين شيرازى؛ سه رساله فلسفى + مقدمه آن از جلال الدين آشتيانى؛ الميزان، ج 3، ص 32 - 83.

16. سوره انعام، آيه 103.

17. رسائل، ج 1، ص 332 - 343.

18. همان، ج 1، ص 10.

19. همان، ص 10 - 17.

20. همان، ص 210.

21. همان، ص 202.

22. همان، ص 212.

23. همان، ص 33 - 35.

24. ر.ك: روضات الجنات، ج 4، ص 300.

25. سوره عنكبوت، آيه 48.

26. سوره اعراف، آيه 158.

27. رسائل، ج 1، ص 104 - 105.

28. سوره فرقان، آيه 31: لَوْلاَ نُزِِّلَ عَلَيْهِ الْقُرءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَة.

29. سوره مجادله، آيه 1 - 2.

30. رسائل، ج 1، ص 401 - 405.

31. همان، ص 416 - 418.

32. همان، ص 347.

33. همان، ج 3، ص 155 - 157)؛ طبعاً بسيارى از شيعيان مطالب وى را در اين زمينه نمى‏پذيرند.

34. تنزيه، ص 35 - 37 و 53.

35. همان، ص 26 - 29.

36. همان، ص 181 - 182 و 186.

37. سوره عبس، آيه 1.

38. تنزيه، ص 196.

39. شافى، ج 1، ص 47 - 70 و 137 - 192؛ المقنع، ص‏41.

40. سوره احزاب، آيه 37.

41. تنزيه، ص 186 - 187.

42. رسائل، ج 1، ص 274.

43. همان، ص 291.

44. تنزيه، ص 209.

45. همان، ص 69 و 190؛ المقنع، ص 47 - 48 و 73.

46. سيد مرتضى، انتصار، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ص 589 - 591؛ سيد مرتضى، مسائل الناصريات، تهران: رابطة الثقافة و العلاقات الاسلامية، 1417ه، ص 423؛ رسائل، ج 4، ص 40.

47. ر.ك: مغنى ابن قدامه، ج 7، ص 167 و الصحيح من سيرة النبى الأعظم(ص)، ج 3، ص 243.