



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال هفتم/ شماره بیست و هشتم/ تابستان ۱۴۰۵



doi: 10.22034/icrs.2026.558490.1405

بررسی و نقد مؤلفه‌های «اجتهاد صحابه»، «جهاد صحابه»، و «حفظ جماعت»

در تاریخ‌نگاری منیر محمد غضبان، محمود شاکر و علی محمد صلابی

حمید احمدیان^۱ اصغر منتظرالقائم^۲ محمدعلی چلونگر^۳

چکیده

نقش تاریخ در ساختن تمدن‌ها قابل انکار نیست. یکی از علومی که در ساختن تمدن اسلامی نقش محوری داشته، تاریخ است، اما تاریخ در صورتی می‌تواند نقشی مؤثر داشته باشد که با روش‌های علمی در پی کشف حقیقت باشد، ولی برخی مورخان معاصر با رویکرد کلامی به جای کشف حقیقت به دنبال اثبات عقاید دینی خود برآمده‌اند. گروهی مورخان در بهره‌گیری از داده‌های کلامی راه افراط در پیش گرفته گزارش‌های تاریخی را کنار زده تنها بر قواعد کلامی به عنوان حجت قطعی و نهایی و نه به عنوان شاهد و قرینه تکیه کرده‌اند و هر کجا که گزارش‌های تاریخی با این قواعد سازگار نباشد آن را انکار یا تأویل می‌کنند. چنین رویکردی به تاریخ باعث می‌شود که مورخ از تاریخ‌نگاری علمی و تمدن‌ساز فاصله بگیرد و به یک متکلم بدل شود. در این جستار منیر محمد غضبان، محمود شاکر و علی محمد صلابی انتخاب شده‌اند تا روش تاریخ‌نگاری آنان در به کارگیری سه قاعده کلامی مورد مطالعه قرار گیرد. این سه قاعده کلامی عبارتند از: «اجتهاد صحابه»، «جهاد صحابه»، و «حفظ جماعت». سؤالات اصلی پژوهش این گونه قابل طرح است که آیا این مورخان در مواجهه با اصول کلامی «اجتهاد صحابه»، «جهاد صحابه» و «حفظ جماعت»، به روش‌های صحیح و قاعده‌مند تاریخ‌نگارانه پایبند بوده‌اند؟ و پیامدهای این بهره‌گیری چه بوده است؟ به نظر می‌رسد این مورخان نتوانسته‌اند آن چنان که وظیفه و روش یک مورخ ایجاب می‌کند، میان تاریخ و کلام تمایز قائل شوند. از این رو در تاریخ‌نگاری‌شان چهارچوب‌های روشی و عینی رعایت نشده و نمی‌توان تاریخ‌نگاری آنان را علمی و چهارچوب‌مند قلمداد کرد. **واژه‌های کلیدی:** قواعد کلامی، روش تاریخ‌نگاری، منیر محمد غضبان، محمود شاکر، علی محمد صلابی.

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

h.ahmadian@fgn.ui.ac.ir

۲. استاد گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

montazer@litr.ui.ac.ir

۳. استاد گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.chelongar@litr.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵ نوع مقاله: پژوهشی (۶۲-۳۷)

A study and critique of the components of "Ijtihad of the Companions", "Jihad of the Companions", and "Preserving the Community" in the historiography of Munir Ghadhban, Mahmoud Shakir, and Muhammad Sallabi

Hamid Ahmadian¹ | Asghar Montazer AL-Ghaem² | Mohammad Ali Chelongar³

Abstract

The role of history in making civilizations cannot be denied. One of the sciences that has played a pivotal role in building Islamic civilization is history. However, history can play an effective role only if it seeks to discover the truth through scientific methods, but some contemporary historians, with a theological approach, have sought to prove their religious beliefs instead of discovering the truth. Some historians have gone to extremes in using theological data ignoring historical reports and relying solely on theological rules as definitive and final evidence, rather than as evidence. Such approach to history causes the historian to distance himself from scientific and civilization-building historiography and become a theologian. In this article, Munir Ghadhban, Mahmoud Shakir, and Muhammad Sallabi have been selected as historians to study their historiographical methods in applying three theological principles. These three theological principles are: "ijtihad of the companions", "jihad of the companions", and "Preserving the Community". the main research questions can be posed as follows: Have these historians adhered to correct and systematic historical methods when faced with the theological principles of "ijtihad of the companions," "jihad of the companions," and "preserving the Community"? and what were the effects and consequences of this usage? It seems that these historians have not been able to distinguish between history and theology as the duty and method of a historian require. Therefore, methodological and objective frameworks have not been observed in their historiography, and their historiography cannot be considered scientific and structured.

Keywords: Theological rules, historiographical method, Munir Ghadhban, ahmoud shakir, Muhammad Sallabi.

1. PhD student in Islamic History, Department of History and Iranian Studies, Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran.

2. Professor Department of History and Iranian Studies, Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran. (Corresponding Author)

3. Professor Department of History and Iranian Studies, Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran.

مقدمه

تاریخ نقش اساسی در ساختن تمدن‌ها دارد، زیرا بدون درک و شناخت از گذشته، نمی‌توان به درستی آینده را ساخت یا تمدن‌های پایدار و شکوفا ایجاد کرد. تاریخ نه تنها به‌عنوان یک سند مستند از رویدادهای گذشته، بلکه به‌عنوان ابزاری برای هدایت تمدن‌ها در مسیرهای درست و دوری از اشتباهات، عمل می‌کنند. در واقع تاریخ هر امتی جایگاه آن را در ساختن تمدن بشری نشان می‌دهد، و هر امتی که بخواهد تمدنی موفق و تاریخی تمدن‌ساز داشته باشد باید به تاریخ‌نگاری علمی بپردازد. یکی از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری تمدن‌ساز و موفق، بهره‌گیری آن از روش‌های نوین علمی و حکایت‌گری از عالم واقع است. مورخان مورد نظر یعنی منیرمحمد غضبان، محمود شاکر و علی‌محمد صلابی با رویکرد کلامی که به تاریخ دارند بر مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها و قواعد کلامی اعتماد کرده و تمام اسناد و شواهد تاریخی را انکار یا تأویل کرده‌اند و از تاریخ‌نگاری علمی فاصله گرفته‌اند. هر مورخ مسلمانی که بخواهد تنها با تکیه بر علم کلام و اعتقادات دینی به نگارش تاریخ دست یازد و اسناد تاریخی را انکار یا تأویل کند، نمی‌تواند در پیش‌برد تمدن اسلامی گامی مثبت بردارد. به زبانی دیگر، هر مورخی که بخواهد در ساختن تمدن اسلامی نقشی موفق ایفا کند، بایستی دفاع از اعتقادات کلامی را به متکلمان واگذارد و با در پیش گرفتن روش‌های تاریخ‌نگاری علمی در پی کشف حقیقت باشد.

روش‌های مورخان در به‌کارگیری قواعد کلامی و داده‌های علم کلام و یا تکیه زدن بر داده‌ها و گزارش‌های تاریخی متفاوتند. برخی از آنان منابع و گزارش‌های تاریخی را به‌عنوان منبع اصلی شناخت تاریخی قرار داده‌اند، درحالی‌که برخی مورخان تنها با تکیه بر قواعد و داده‌های کلامی دست به تاریخ‌نویسی زده و هر کجا که گزارش‌های تاریخی با این قواعد سازگار نباشد آن را انکار یا تأویل می‌کنند. درآمیختن تاریخ و اعتقادات و مسلط کردن علم کلام بر تاریخ می‌تواند اثرات و پیامدهای منفی فراوانی به همراه داشته باشد. با این‌که علم کلام، با هدف دفاع از باورهای دینی و توضیح اصول ایمان، از جایگاه مهمی در تمدن اسلامی برخوردار است، اما اگر این علم به طور کامل بر تمام ابعاد تمدن اسلامی تسلط یابد پیامدهای ناگواری برای تمدن اسلامی رقم خواهد زد. درآمیختن دین و تاریخ مورد اعتراض بسیاری از پژوهش‌گران تاریخ قرار گرفته است. آنچه انتظار می‌رود این است که

این مورخان با احتیاط بیشتری سراغ تاریخ اسلام می‌رفتند چون «تاریخ‌نگاری اسلامی به‌طور مشخص منشأ عقیدتی و دینی داشت و تاریخ در خدمت دین بود.» (رضوی، ۱۳۹۴: ۵۲) بنا به قول گیب^۱ (درگذشت: ۱۹۷۱ م) واقعیت این است که گردآورندگان احادیث تاریخی اغلب اوقات جزو فقها و محدثین بودند که نشان‌گر دلیل عمیق مسأله فوق‌الذکر است. تاریخ از دیدگاه فقهی، تجلی خدایی برای حکومت انسانیت بود. (گیب و دیگران، ۱۳۶۱: ۲۰)

از این‌رو اندک نیستند کسانی که تاریخ اسلام را از بعد دینی و مبتنی بر داده‌های کلامی نوشته‌اند. بنا به قول مجتبیایی «جداسازی دین از اغراض غیردینی 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، ج ۱: ۷۸) به اعتقاد زیراب‌خویی دخالت دادن عقاید دینی و نگاه‌های ایدئولوژیک مورخ و یا تعصبات ملی و قومی در تاریخ را نمی‌توان انکار کرد. (میرزا صالح، ۱۳۸۱: ۱۱۳) 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. (سلهه ۲۰۱۱: ۶۰) استفن برگ^۲ به دشواری جداسازی تاریخ «حقیقت» از تاریخ «ایمان» اذعان دارد. (Burge, 2020: 29)

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 قاعده کلامی تمام گزارش‌های تاریخی را انکار و توجیه کرد. پژوهش‌گران تاریخ 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 پراتز قرار دهند. (اسماعیلی و قادری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۲۰۹) و «تاریخ را تابع هر نظریه غیرتاریخی یا ایدئولوژی کردن، خواه دینی، اقتصادی، فلسفی، جامعه‌شناسی و یا سیاسی نکنیم.» (Stanford, 1999: 45) «تاریخ‌نویسان باید پیوسته به واقعیت‌ها پردازند. نباید هیچ نشانه‌ای از عقاید و اعتقادات‌شان در نوشته‌های‌شان وجود داشته باشد.» (Warrington, 2015)

1. Hamilton Alexander Rosskeen Gibb

2. Stephen Burge

(259) آغاجری 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) «مدعیات 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، ج ۲: ۱۲۰۹) البته اذعان داریم که «خواندن تاریخ بدون مبنا امکان ندارد، به عبارت دیگر حتی تاریخ‌نگاری غیرالهی 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 اپیستمولوژیک، بر سه پایه مذهب شناسی، (مبانی کلامی و تئولوژیک)، فلسفه شناسی و علم شناسی... تأثیرگذارند.» (پناهی و دیگران، ۱۴۰۰: ۵۶) امری که به قول پژوهش‌گران هیچ‌گزیر و گریزی از آن نیست ولی مورخ نباید تحت تأثیر آن عینیت تاریخ را خدشه‌دار کند. (مفتخری، ۱۳۹۴: ۷۱، الویری، ۱۳۹۸: ۱۷۹) بنای تاریخ بر تعصبات دینی به مثابه بی‌ارزش کردن 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 مورخان چقدر از نتایج منفی کار خود اطلاع دارند اما اگر سخن راجر اسپالدینگ^۱ و کریستوفر پارکر^۲ درست باشد می‌توان ادعا کرد که آنان از نتایج کار خود اطلاع کمی دارند. اسپالدینگ و پارکر معتقدند که «بزرگ‌ترین خطر برای عینیت‌گرایی (یا بی‌طرفی) از سوی کسانی است که تصور می‌کنند بی‌طرف هستند، در حالی که از فرضیه‌هایی که خود مطرح می‌کنند آگاهی اندکی دارند.» (اسپالدینگ و پارکر، ۱۳۹۲: ۴۵)

در این جستار سه مورخ از مورخان معاصر اهل سنت یعنی منیر محمد غضبان (۲۰۱۴-۱۹۴۲)، محمود شاکر (۲۰۱۴-۱۹۳۲) و علی محمد صلابی (-۱۹۶۳) انتخاب شده‌اند تا روش تاریخ‌نگاری آنان در به‌کارگیری سه قاعده کلامی مورد بحث و فحص قرار گیرد. این سه قاعده کلامی عبارتند از: «اجتهاد صحابه»، «جهاد صحابه» و «حفظ جماعت» این مورخان به دلیل این که صحابه در راه خدا

1 . Roger Spalding

2 . Christopher Parker

جهاد کرده‌اند و در راه حفظ جماعت کوشیده‌اند و نیز حق اجتهاد در تمام مسائل داشته‌اند هر گزارش تاریخی که به ساحت آنان خدشه‌ای وارد کند، انکار یا تأویل می‌کند. بازه زمانی که برای مطالعه انتخاب شده است حوادث فتنه قتل عثمان (حک: ۳۵-۲۳) تا مرگ معاویه (حک: ۶۱-۴۱) است. با جستجویی که انجام گرفت تاکنون پژوهشی یافت نشد که این رویکرد را با تکیه بر آثار این سه مورخ مورد بحث قرار داده باشد اما یکی از پژوهش‌گران دیدگاه یکی از این مورخان را هر چند به صورت گذرا و بسیار خلاصه تبیین کرده و به نقد کشیده است:

۱. العوادة (۲۰۰۸): این پژوهش‌گر در مقاله‌ای با عنوان خلافات الصحابة: بین مبدأية الشنقيطي وسردية محمد الغضبان، تاریخ‌نگاری منیر محمد غضبان را توضیح می‌دهد. وی دیدگاه منیر محمد غضبان در باره صحابه را به نقد می‌کشد و آن را غیر تاریخی می‌خواند.

۲. حسن سلهب (۲۰۱۱) در کتاب علوم الکلام والتاریخ: إشکالية العقيدة في الكتابة التاريخية الإسلامية، رابطه علم کلام و تاریخ را از دیدگاه، کافیکی، ابن‌خلدون و سخاوی مورد بحث و بررسی قرار داده است. علی‌رغم مطالب ارزنده‌ای که درباره رابطه تاریخ و علم کلام دارد به هیچ‌کدام از مورخان معاصر نظر نداشته است.

اهمیت موضوع از آن‌جا است که علم کلام در اکثر موارد به حمایت از یک مذهب یا فرقه خاص می‌پردازد و وقتی که این علم بر تمدن اسلامی مسلط شود، ممکن است به تعصبات دینی و فرقه‌ای دامن بزند. در چنین شرایطی، مسلمانان ممکن است به جایی برسند که فقط به دیدگاه‌های خاص خود پایبند بمانند و تنوع فکری و دینی در میان گروه‌های مختلف مسلمان از بین برود. این موضوع می‌تواند به تقابل‌های داخلی و حتی درگیری‌های مذهبی میان فرق و گروه‌های مختلف منجر شود. تسلط بیش از حد علم کلام بر تمدن اسلامی ممکن است به اقتدارگرایی و استبداد دینی منجر شود. در چنین شرایطی، افراد و گروه‌های مختلف نمی‌توانند به راحتی دیدگاه‌های خود را ابراز کنند یا از دین و مذهبی دیگر انتقاد کنند. این وضعیت می‌تواند به سرکوب مخالفان و محدودیت آزادی‌های فردی منجر شود، که در نتیجه، باعث جلوگیری از تنوع فکری و رشد آزادانه ایده‌ها خواهد شد. امری که امروزه میان برخی مسلمانان اهل سنت به‌ویژه کسانی که رویکرد سلفی دارند، دیده می‌شود. از سوی دیگر، اگر علم کلام بیش از حد بر تمدن اسلامی مسلط شود، ممکن است انعطاف‌پذیری تمدن در پذیرش

نظریات جدید و تحولات علمی کاهش یابد. به‌عنوان مثال، تفکر علمی و انتقادی که در تمدن اسلامی به شکوفایی رسید، ممکن است با تسلط بیش از حد علم کلام و رویکردهای متعصبانه، کمرنگ شود. مورخان مورد بحث در تاریخ‌نگاری خود به‌جای استفاده از داده‌های کلامی به‌عنوان یکی از منابع شناخت، تنها از اعتقادات کلامی بهره برده و هر گزارش تاریخی که با این داده‌های کلامی در تعارض باشد انکار یا تأویل می‌کنند. این مورخان با رویکرد کلامی چهره‌ای زیبا و باشکوه از صحابه ترسیم کرده‌اند به‌گونه‌ای که هرگونه نقد صحابه را برنمی‌تابند و منتقدان آنان را در حد تکفیر پیش برده‌اند، در حالی که صحابه‌ای که در فتنه قتل عثمان و خلافت امام علی علیه‌السلام (حک: ۴۰ - ۳۵) بازیگر میدان بودند انسان‌هایی همچون دیگر افراد بشر به دنبال منافع مادی و سیاسی خود بوده‌اند و شایسته نیست به بهانه «مجاهد بودن»، «حق اجتهاد» و یا «حفظ جماعت» تمام عملکرد آنان را تأیید و تصویب کنیم.

البته این نگاه به صحابه نگاه کلامی و فقهی عموم اهل سنت است و ساخته و پرداخته این مورخان نیست بلکه آنان این نگاه را در تاریخ‌نگاری خود بازتولید کرده‌اند. این مؤلفه‌های کلامی اکثراً پس از درگذشت پیامبر اسلام، در جنگ‌های رده و توجیه عملکرد صحابه مطرح شد. از اهداف این پژوهش تبیین میزان و چگونگی بهره‌گیری این مورخان از سه قاعده کلامی «اجتهاد صحابه»، «جهاد صحابه» و «حفظ جماعت»، و شناخت پیامدهای بهره‌گیری از قواعد کلامی برای تاریخ‌نگاری و میزان انطباق تاریخ‌نگاری این مورخان با اسناد، منابع و گزارش‌های تاریخی است. سؤالات پژوهش بدین‌گونه قابل طرح است که آیا این مورخان در مواجهه با اصول کلامی «اجتهاد صحابه» و «جهاد صحابه» و «حفظ جماعت»، به روش‌های صحیح و قاعده‌مند تاریخ‌نگارانه پایبند بوده‌اند؟ هم‌چنین آثار و پیامدهای بهره‌گیری آن‌ها از اصول و قواعد کلامی، در تاریخ‌نگاری‌شان چه بوده است؟ روش این پژوهش تحلیل تاریخی و مقایسه‌ای است. از نتایج حاصله از این تحقیق، این مورخان با بهره‌جویی از قواعد کلامی و نیز با انکار گزارش‌های تاریخی نتوانسته‌اند تاریخی عینی، علمی و منطبق بر واقع یا نزدیک به واقع ارائه دهند و تاریخ‌نگاری آنان اغلب در تعارض با اسناد و گزارش‌های تاریخی است.

اجتهاد صحابه

در این جا مراد از اجتهاد اعم از اجتهاد صواب یا خطا است. این مورخان صحابه پیامبر را کم اشتباه، بلکه بی اشتباه می دانند؛ زیرا از نظر آنان صحابه پیامبر از وجود ملکوتی پیامبر فیض برده اند و به واسطه او از عالم ناسوت بریده به عالم ملکوت پیوسته اند. روشن است کسی که چنین نگاهی به صحابه داشته باشد به حقایق تلخی که در باره صحابه در تاریخ درج شده، تن در نمی دهد. در تاریخ صحابه حوادثی رخ داده است که این مورخان در توجیه و انکار آن درمانده اند و بهترین راه را در این دیدند که به نام اجتهاد از آنان دفاع کنند خواه این اجتهاد صواب باشد یا خطا. بنا به رویکرد فقهی - کلامی اهل سنت هر صحابی یا عالمی اجتهاد کند، چنانچه اجتهاد او صحیح است دو اجر و اگر به خطا اجتهاد کند، یک اجر دارد. مطابق دیدگاه بسیاری از متفکران اهل سنت، صحابه پیامبر از مصونیت فتوا و اجتهاد برخوردارند و نمی توان بر رفتار و تصمیم و حکم آنان خرده گرفت. «این امر شرایط را برای تأویلات اشتباه و توسعه استنباطات شخصی از دین توسط صحابه کم اطلاع هموارتر ساخت.» (ولوی و تقوی، ۱۳۸۹: ۱۱۷)

جنگ اصحاب جمل با امام علی علیه السلام، جنگ معاویه با خلیفه منتخب مسلمانان، قتل عمار و حجر بن عدی، تعیین یزید به جانشینی و تبدیل خلافت به پادشاهی، برادر خواندگی زیاد، نقشه های عمرو بن عاص برای براندازی حکومت امام علی علیه السلام قابل انکار نیست و توجیه آن برای مورخان بسی دشوار است، ولی از قدیم تا به امروز با قاعده ای تحت عنوان «اجتهاد صحابه» باب توجیه این اقدامات را گشوده اند.

منیر محمد غضبان، جنگ معاویه با امام علی علیه السلام را اجتهادی بر حق می داند. از نظر وی «اهل سنت محمدی به خداوند معتقدند و بر این باورند که علی، معاویه و همه صحابه ای که با آنان بودند خالصانه بر حقند و اختلاف میان آنان از سر اجتهاد بود». (الغضبان، ۱۹۹۶: ۱۲) اما محمود شاکر علی رغم رویکرد کلامی که دارد نمی کوشد به نام اجتهاد جنگ معاویه با امام را توجیه کند.

وی اذعان می دارد که در اختلاف میان امام علی علیه السلام و معاویه، حق با امیرالمؤمنین علی علیه السلام بود و بر معاویه واجب و لازم بود با او بیعت می کرد و رسیدگی به قتل عثمان از وظایف خلیفه وقت است نه والیان او. با این وجود او عمل ناصواب معاویه را یک اشتباهی می داند که ندانسته مرتکب آن شد.

به گفته ایشان چون بعد از بیعت مسلمانان با علی علیه‌السلام قاتلان عثمان همچنان در مدینه به سر می‌بردند، معاویه به اشتباه گمان کرد که علی از این قاتلان خشنود بود، به‌ویژه این‌که اخبار ضد و نقیض به گوش او می‌رسید، در حالی که علی علیه‌السلام قاتلان عثمان را مجرم می‌دانست و می‌خواست آنها را قصاص کند و به‌خاطر کثرت و قدرتی که داشتند فعلاً نمی‌توانست چنین کند.

(شاکر، ۱۹۹۸: ۱۳۹-۱۳۸)

علی محمد صلابی به نقل از ابوبکر باقلانی و دیگران می‌گوید:

واجب است از آن درگیری و مشاجرات که میان صحابه پیامبر رخ داد دوری کنیم و از آن سخنی به میان نیاوریم و بر آنان رحمت فرستیم و آنها را ستایش کنیم و از خداوند بخواهیم که آنها را قرین رحمت و رستگاری کند. ما معتقدیم که امام علی علیه‌السلام در کرده خود صائب بود و به‌خاطر آنچه انجام داد اجر و ثواب دارد و صحابه نیز آنچه که انجام دادند از سر اجتهاد بود. (الصلابی،

۲۰۰۹: ۱۵۲-۱۵۱)

علی محمد صلابی به استناد سخنی از ابن حزم امتناع معاویه از بیعت را اجتهاد وی می‌داند. بنا به این نظر معاویه در مطالبه خون عثمان بر صواب بود؛ زیرا او از فرزندان عثمان و حکم‌بن‌عاص هم قدرتمندتر و هم مسن‌تر بود، ولی اجتهاد نادرست او در این بود که این مطالبه را قبل از بیعت انجام داد. (الصلابی، ۲۰۰۹: ۱۴۱) معاویه در قتل عمار نیز اجتهاد کرد و بر خطا رفت. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۳۵۹) از نظر منیر محمد غضبان همان‌گونه که خالد در قتل مالک‌بن‌نویره اجتهاد کرد و به خطا رفت معاویه نیز اجتهادی به خطا کرد؛ زیرا معاویه آن گروه باغی را قاتلان عثمان می‌دانست که اکنون در سپاهیان علی هستند و عمار هم یکی از کسانی بود. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۲۱۲-۲۱۱) معاویه در قتل حجر بن عدی نیز اجتهادی خطا و ناصواب کرد. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۳۷۱) معاویه در الحاق زیاد به خود نیز اجتهاد کرد. صحابه هم که با او مخالفت کردند مخالفت آنان از سر اجتهاد بود. (الغضبان،

۱۹۹۶: ۲۷۱)

از نظر آنان دروغ، فریب و حيله‌گری عمروعاص به منظور رسیدن به اهداف و مطامع دنیوی خود هم نوعی اجتهاد بود. «عمروعاص در قتل عمار مثل معاویه اجتهاد کرد.» (الغضبان، ۱۹۹۶: ۲۱۴) عمرو در طرف‌داری از معاویه نیز اجتهاد کرد، ولی چون نمی‌دانست در این اجتهاد خود بر صواب یا خطا بود اواخر عمر از شدت ناراحتی ناله و جزع می‌کرد. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۲۶۱) محمود شاکر به نقل از ابن‌کثیر و در تأیید اجتهاد عمرو می‌گوید:

وقتی ابوموسی اشعری امام علی را خلع کرد و عمرو معاویه را به خلافت نصب کرد، هدف او فریب و دغل‌کاری نبود، بلکه عمرو دریافت اگر امت بدون امام بماند جامعه گرفتار اختلاف و مفسده می‌شود. او در این راه اجتهاد کرد و اجتهاد گاه صائب است گاه بر خطا. (شاکر ۱۹۹۸: ۱۴۹)

این سخنان حاصل خوش‌بینی به مردمان این عصر است؛ در حالی که در این عصر به قول امام علی علیه‌السلام «از خدا اطاعت نمی‌شد و با صالح و طالح ستم چیره گشته به گونه‌ای که مردم نه به حق تن در می‌دادند و نه از منکرات روی‌گردان بودند.» (الطبری، ۱۹۸۳، ج ۱: ۷۴) عمروعاص فرزند همین عصر است. وی که به زعم این 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 بسیاری از آنان بر این باورند که معاویه، مصر را به عنوان طعمه به عمرو سپرد و در برابر، عمرو دین خود را به معاویه واگذار کرد. (شهیدی، ۱۳۸۳: ۱۶۹؛ جعفریان ۱۳۹۹، ج ۲: ۲۷۹؛ جرجی زیدان، ۲۰۱۲، ج ۴: ۶۴؛ Holt, 1978: 4) از این رو، نمی‌توان اقدامات عمرو را بنام اجتهاد توجیه کرد.

آبشخور این نگاه به اجتهاد صحابه مورخانی سلفی مسلک مثل ابن‌خلدون و مانند او است که رویکرد سلفی به تاریخ دارند. ابن‌خلدون در جنگ میان عبدالله بن‌زبیر و عبدالملک می‌گوید:

برخی صحابه به عبدالملک و برخی با عبدالله بیعت کردند و هر دو گروه بر صواب بودند، چون اجتهاد کردند. اهل حل و عقد با عبدالله بیعت نکردند از این رو قتل او طبق قواعد فقه صحیح بود، هر چند او شهید است چون خواهان حق و حقیقت بوده و بر ما واجب است که اعمال و افعال صحابه و تابعین را بر این اجتهاد حمل کنیم. پیامبر هم درباره آنها فرمودند: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ

الَّذِينَ يُلُونَهُمْ: تا می‌توانید اعمال و رفتار صحابه را توجیه کنید؛ زیرا آنان شایسته دفاع هستند و اختلاف میان آنان عالمانه و آگاهانه است و جنگ میان آنان همه جهاد و حق‌طلبی بود. (ابن خلدون، ۱۹۹۹: ۲۰۱-۲۰۰)

اگر بخواهیم اندکی ریشه‌های شکل‌گیری این قواعد کلامی در بستر تاریخ بکاویم باید به حوادث نخستین صدر اسلام برگردیم. به قول مقدسی نخستین اختلافی که پس از رحلت پیامبر میان مسلمانان در گرفت مسئله امامت و مسئله دوم جنگ‌های رده بود. ابوبکر بر جنگ با مرتدان اصرار داشت ولی برخی از مسلمانان با وی از در مخالفت در آمدند. (مقدسی، بی‌تا: ۱۳۵) علت مخالفت برخی صحابه با ابوبکر در این جنگ‌ها این بود که وی میان از دین برگشتگان واقعی، و مسلمانان مانع زکات و یا مسلمانانی که فقط خواهان جانشینی فرد دیگری غیر از وی بودند، تمایزی قائل نشد و همه را مرتد اعلام کرد و به جنگ آنان رفت. این عملکرد خلیفه و نیز اعمال و سیاست‌های خلیفه دوم و سوم که با ظاهر شریعت اختلاف داشت و اقدامات شرع‌ناپسند خالد بن ولید نیاز به توجیه داشت و مقوله- ای بهتر از اجتهاد نمی‌توانست همه آنها را توجیه کند. در زمان امویان (۱۳۲ - ۴۱) به مقوله اجتهاد نیاز بیشتری شد چون اکثر عملکرد امویان با قرآن، سنت پیامبر و اخلاق حسنه در تعارض تام و تمام بود و با هیچ ابزاری جز بهانه کردن اجتهاد قابل توجیه نبود. این حوادث تاریخی بسترهای مناسبی برای ظهور و بروز مقوله اجتهاد میان مسلمانان اولیه شد و تا امروز اهل سنت به آن پایبندند.

زمانی که علم کلام بر تاریخ تسلط یابد، ممکن است وقایع تاریخی با دیدگاه‌های مذهبی یا فلسفی خاصی تفسیر شوند، این موضوع می‌تواند به تحریف تاریخ منجر شود، زیرا تاریخ‌نگار ممکن است برای تطبیق تاریخ با باورهای دینی خاص، رویدادها را به نحوی تفسیر کند که با واقعیت‌های تاریخی مغایرت داشته باشد. از طرفی توجیه هر اشتباه، خطا و عمل ناصواب از سوی افرادی که هیچ مزیتی بر دیگران جز صحابی بودن ندارند، خطایی بزرگ است. به قول ابوالاعلی مودودی اگر هر اشتباهی از سوی صحابه را به نام اجتهاد بپذیریم، نتیجه این خواهد بود که هر نیرنگ، حيله و مکرری را به بهانه اجتهاد توجیه کنیم و بپذیریم. سخن ایشان اشاره به فریب‌کاری عمروعاص در ماجرای حکمیت است. وی به این عملکرد عمروعاص و توجیه آن از سوی اهل سنت تحت عنوان اجتهاد، اعتراض می‌کند و می‌گوید:

کسی که منصفانه ماجرایی به نیزه کردن قرآن‌ها و تحکیم را بخواند دشوار است که همه آن را به عنوان اجتهاد بپذیرد. بی‌تردید باید به همه صحابه احترام بگذاریم و آنها را قدر بدانیم و دست‌درازی کردن به آنان به خاطر برخی خطاها اشتباه است، ولی اشتباه بزرگ‌تر این است که خطاهای آنان را تنها به دلیل صحابه بودن به نام اجتهاد توجیه کنیم. اگر خطای بزرگان را صرفاً به‌خاطر شأن و منزلت‌شان اجتهاد به حساب آوریم چگونه می‌توانیم آیندگان را از ارتکاب چنین اجتهادی منع کنیم. اجتهاد یعنی این‌که فرد برای رسیدن به حق نهایت سعی خود را بکند و اگر از او خطایی سرزند مآجور است، نه این‌که با نقشه و توطئه‌ای از پیش تعیین شده کاری خطا به انجام دهد و ما آن را اجتهاد به شمار آوریم. (المودودی، ۱۹۷۸: ۹۳ - ۹۲)

این سخن مودودی یادآور بیان استنفورد^۱ است که معتقد است «ما به‌عنوان شاگردان تاریخ می‌توانیم یاد بگیریم که به مردان و زنان بزرگ احترام بگذاریم، بدون این‌که چشم‌های مان را بر روی خطاهایشان ببندیم.» (Stanford, 1999: 36) از نظر طه حسین اشتباهات افراد را به‌نام اجتهاد جازدن علت آن از سویی راحت‌طلبی و تنبلی فکری است و از سوی دیگر شأن و منزلت صحابه باعث شده که جرأت نکنند اشتباهات آنان را بپذیرند. به قول او:

اکثر کسانی که خطاهای صحابه را اجتهاد به‌شمار می‌آورند، بدین علت که آنان عصر صحابه را مقدس می‌دارند و خوش ندارند به صحابه پیامبر اموری مثل رقابت و نزاع سر مال دنیا نسبت دهند. گروهی هم راحت‌طلبند و می‌گویند بعید است این حوادث و فتنه‌ها از سوی یاران پیامبر رخ دهد. گروهی هم به-خاطر تنبلی فکری و فرار از بحث، درس، و تحقیق باب اجتهاد صحابه را گشودند. (طه حسین، ۱۹۸۶، ج ۴: ۳۶۶)

1. Michael Stanford.

آیا همه صحابه توان اجتهاد داشتند؟ اکثر صحابه پیامبر بعد از فتح مکه ایمان آوردند و کمترین تماس و دیدار را با پیامبر داشتند و پس از درگذشت پیامبر راهی، فتوح شدند و فرصتی برای آموزش نداشتند.

بسیاری از اعمال و کردار امویان که تحت عنوان اجتهاد توجیه می‌شود، اجتهاد در برابر نص بوده که معمولاً پس از ارتکاب جرمی یا جنایتی یا ریختن خونی انجام می‌گرفته است. (شهیدی، ۱۳۸۳: ۱۳۱)

این همه تأکید بر عنصر اجتهاد که یک مفهوم دینی و کلامی است و تاریخ را با نام اجتهاد تأویل و توجیه کردن علل بسیاری دارد. یکی از علل آن این است که بسیاری از مورخان در گذشته و حال در درجه اول عالمان دین بودند و دفاع از عقاید و شخصیت‌های اسلامی را وظیفه دینی خود می‌دانستند. به‌خاطر همین جدایی تاریخی از کلام به‌ویژه در تاریخ اسلام نه تنها دشوار بلکه شبه محال است. روزنتال^۱ (درگذشت: ۱۳۸۲/۲۰۰۳) در باره مورخان مسلمان می‌گوید:

کافیجی و سخاوی در شمار عالمان برجسته دینی بودند، لکن در نظر آنان تاریخ خادمی محض نبود، بلکه تا حدودی هم‌تراز علم حدیث به‌شمار می‌آمد. مطالعات و دروس تاریخی آنها به تمامی در خدمت دفاع از تاریخ‌نگاری رو به شکوفایی، در برابر حملات رجال دین و نگاه‌داشت و تثبیت منزلت تاریخ در میان رشته‌های علوم دینی بود. طبیعی است که مباحث آنان در لفافه پیش داوری‌های کلامی پیچیده شده باشد. (Rozental, 1969: 41)

از آن‌جا که هدف علم کلام با علم تاریخ متفاوت است جمع کردن این دو دشوار است. علم کلام دانش استنباط گزاره‌های دینی و اعتقادی و فهم صحیح این گزاره‌ها است و هدف این دانش اثبات و دفاع از عقاید دینی است در حالی که هدف علم تاریخ کشف حقایق تاریخی است. اگر این دو تعریف را از علم کلام و علم تاریخ بپذیریم باید به‌دشواری جمع کردن این دو اذعان کرد؛ زیرا هدف یکی کشف حقیقت است و هدف دیگری دفاع از امری است که آن را حقیقتی ثابت شده قلمداد

1. Franz Rosenthal

می‌کند. یک متکلم با ابزار عقل و نقل به حقایقی معمولاً قدسی و ابدی ولایت‌پذیر می‌رسد که وظیفه و هدف خود را دفاع از این حقایق می‌داند در حالی که یک مورخ تقریباً بدون پیش فرض‌های کلامی در پی کشف حقایق تاریخی است و اگر هم پیش فرضی داشته باشد، می‌کوشد تا حد امکان آن را کنار بزند. دغدغه این دو علم یکسان نیست و ادعای برخی مورخان که این دو علم «دغدغه‌ای مشترک را دنبال می‌کنند و آن شناخت امر قدسی است.» (حضرتی، ۱۴۰۱: ۴۱) سخنی ناتمام و قابل تأمل است. اگر دغدغه این دو علم مشترک است توافق میان این دو علم دشوار نمی‌نمود.

جهاد صحابه

قاعده دیگری که این مورخان می‌توانند با به‌کارگیری آن اشتباهات و خطای صحابه بلکه مردمان آن عصر را نادیده بگیرند قاعده «مجاهد بودن و جهادگری» است. از نظر آنان هدف اساسی دین نشر و گسترش اسلام است و به واسطه این هدف هر اشتباهی یا نقصانی از صحابه سرزند بسی ساده و سهل است. قاعده جهادگر و مجاهد بودن کافی است که هر خطایی از کسی رخ دهد با دیده اغماض، انکار و توجیه به آن بنگریم. برخی مورخان به فتوحات و حرکات جهادی با نگاه روحانی و مقدس می‌نگرند؛ زیرا به‌دست افرادی رخ داد که از نظر آنان مقدس، روحانی و ملکوتی بودند. علاوه بر آن مسلمانان با فتوحات، نیازهای مالی خود را مرتفع کردند و از فقر و نداری رها یافتند. «سیاست خلفای پیشین توسعه فتوحات بود. این کار هم اسلام را گسترش می‌داد و طبعاً امتیاز مثبتی برای خلفا به‌شمار می‌رفت و هم جیب مردم را انباشته از درهم و دینار می‌کرد.» (جعفریان، ۱۳۹۹، ج ۲: ۲۴۸)

این مورخان با این نگاه به فتوحات می‌نگرند که معاویه سرزمین‌های اسلامی و مسلمانان را با خیر، برکت، مال و دارایی سیراب کرد. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۸۳) و به قول معاویه ما با فتوحات دنیا را خوب خوردیم و از آن بهره گرفتیم. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۸۳) از نظر علی‌محمد صلابی کسی که به تاریخ صحیح رجوع کند و سیره والیان عثمان را بخواند و اثرات خوب و مثبت جهاد آنان را ببیند به آن افتخار می‌کند و به خود می‌بالد. (الصلابی، ۲۰۰۹: ۷۱)

منیر محمد غضبان از دست معترضان به عثمان به‌ویژه محمد بن ابی‌بکر و محمد بن ابی‌حذیفه در خشم است؛ زیرا آنان هنگامی به عثمان و والیان و امیران وی حمله بردند که عثمان و امیرانش مشغول جهاد در جنگ «ذات‌الصواری» و در اوج پیروزی بودند. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۶۸) از نظر وی:

ابوسفیان به محض این‌که اسلام آورد پس از فتح مکه بی‌درنگ با پیامبر به جنگ ثقیف شتافت و گرانبهاترین عضو بدنش یعنی چشمش را در راه خدا تقدیم کرد و بدین شکل ابوسفیان تاریخ جاهلیت خود را پشت سر گذاشت و راه بهشت را در پیش گرفت و پیامبر هم بهشت را برای وی تضمین کرد. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۴۵-۴۴)

اما سهم معاویه از ستایش و افتخار به وی و به حرکات جهادیش از سوی این مورخان بیش از دیگران است. معاویه نخستین کسی است که نیروی دریایی اسلامی را در تاریخ اسلام راه اندازی کرد. (الصلابی، ۲۰۰۹: ۱۹۸) «زمان خلافت معاویه سرزمین‌های اسلامی به لطف و عنایت الهی توسعه یافت و خداوند وحدت مسلمانان و همدلی سپاهیان را به همت معاویه و امثالش رقم زد.» (شاکر ۱۹۹۸: ۲۱۴) خلافت معاویه برای مسلمانان سرشار از خیر و برکت بود؛ زیرا مرحله هرج و مرج پایان یافت و مسلمانان توانستند دوباره به جهاد برگردند. (شاکر ۱۹۹۸: ۱۶۵) با خلافت معاویه وحدت مسلمانان محقق شد و الان وقت آن رسیده است که امت اسلامی به‌سوی هدف اصلی که خداوند به دوش آنان نهاده یعنی جهاد و دعوت بندگان به‌سوی خدای واحد رهسپار شوند. (شاکر ۱۹۹۸: ۱۸۹ - ۱۸۸) از نگاه منیر محمد غضبان:

عمر فتح قیساریه را به دست معاویه سپرد. مسلمانان به فرماندهی معاویه به مصاف دشمن رفتند و آنچنان جنگی سخت میان طرفین درگرفت که اگر ایستادگی و استقامت معاویه نبود مسلمانان پا به فرار می‌گذاشتند. اگر در نامه اعمال معاویه تنها همین فتح و پیروزی بود برای افتخارات او کافی بود. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۷۰، ۶۸)

دوران خلافت معاویه دورانی آباد، و بدون خون‌ریزی و جنگ بود. به لطف هوش و عظمت معاویه جهاد دوباره از سر گرفته شد. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۱۶)

در سایه همین قاعده «مجاهد بودن» حتی جنایت جنایت‌کارانی مثل بُسربن‌أرطاه و یزیدبن معاویه رنگ می‌بازد و کآن لم یکن تلقی می‌شود. از نظر این مورخان بُسربن‌أرطاه آن قهرمان و سپهسالاری بود که پرچم جهاد را در مرزهای روم برافراشت. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۳۵۸)، با این توضیحات بر یزید هیچ باک و ملامتی نیست؛ زیرا «در حدیث صحیح آمده «أول جيش يَغْزُو القُسْطَنْطِينِيَّةَ مَغْفُورٌ لَهُ» و یزید همراه با بزرگان صحابه به‌دستور پدرش معاویه به جنگ قسطنطنیه رفت.» (شاکر ۱۹۹۸: ۲۵۷) از نظر محمود شاکر:

یزید پادشاهی از پادشاهان اسلام که کارهای مثبت زیادی انجام داد، ولی این کارهای او را نزد مردم محبوب نکرد، ولی ان شاء الله اجر او با خدا است. برخی اشتباهات از او سر زد، اما این اشتباهات به درجه‌ای نیست که به‌خاطر آن‌ها او را دشنام دهیم و حساب او را باید به خدا بسپاریم. (شاکر، ۱۹۹۸، ۸۹) سه حادثه کربلا، حره و محاصره مکه آنچنان بزرگ است که نگاه مورخان و مردمان را به خود جلب کرد، ولی در کنار این مصیبت‌ها و بدی‌ها نباید خوبی‌ها را نادیده گرفت؛ زیرا بعد از این حوادث، امت اسلامی همان روند طبیعی را ادامه داد تا هدف اصلی خود را که جهاد، فتوحات و نشر اسلام است را محقق سازد. (شاکر، ۱۹۹۸، ۳۷۴)

جهاد که در اسلام یک فریضه الهی است بعد از پیامبر به ویژه در دوره امویان در شرایط تاریخی خاص روند دیگری به خود گرفت. برای بسیج کردن مسلمانان در جنگهای رده، مشغول کردن صحابه به امر جهاد زمان عمر به‌خاطر اهداف سیاسی و امنیتی، و نیاز به غنایم به ویژه در دوره اموی جهت رفع نیازهای کاخ نشینان ضمن اینکه جهاد را به نوعی کشور گشایی بدل کرد، بهانه‌ای شد برای سرپوش گذاشتن بر اشتباهات جهادگران! هر کس هر کاری می‌توانست مرتکب شود و دیگران به بهانه جهادگری او را تطهیر کنند. سیاست تطهیر یزید در پی همین فهم از جهاد رخ داد.

این‌گونه به بهانه جهاد، جرائم افراد را فراموش کردن مورد پسند مودودی نیست؛ زیرا از نظر وی هر فردی- حتی کسی مثل حجاج- هر چند جنایت‌کار باشد برخی محاسن را می‌توان در او سراغ گرفت،

ولی تمام حسنات او در برابر کشتن حتی یک نفر مسلمان بدون عذر شرعی هیچ است. (المودودی، ۱۹۷۸: ۱۸۹)

قرآن، شریعت و سنت محمدی هیچ‌جا نگفته کسی به صرف صحابه بودن یا انجام عملیات جهادی مجوز ارتکاب جرائم را دارا است و کسی حق ندارد به او نقدی وارد کند. آنچه از قرآن آموخته‌ایم رستگاری و بهشت تنها و تنها در گرو اعمال نیک انسان است و روز قیامت هر کسی از هر قوم و قبیله‌ای باید به ذره ذره اعمالش پاسخ‌گو باشد. به نظر می‌رسد پس از پیامبر به‌ویژه زمان امویان صدها و شاید هزاران حدیث در فضیلت امویان و اعمال آنها به دروغ ساخته شد تا توجیه‌گر اعمال آنان باشد. اثر این احادیث تا امروز پابرجاست. به فرض این‌که پیامبر گفته نخستین سپاهی که وارد قسطنطنیه می‌شود مغفور له است، ولی کجا گفته شده این حکم شامل تک‌تک سپاه چند هزار نفری بدون استثنا می‌شود؟ به قول اصولیون «مَا مِنْ عَامٍ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ» در تاریخ چنین صفات پسندیده که این مورخان به آن معتقدند برای یزید و امثال او سراغ نداریم. 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 این‌که دقیقاً بررسی کنند آیا این انسان‌ها در واقع چنین افکاری داشته‌اند یا نه» (McCullagh, 2004: 53) هر آرزومندی آرزو دارد شخصیت مورد نظرش بهترین و کامل‌ترین باشد اما مورخ که وظیفه‌اش ثبت واقعیت است با شخص داستان نویسی که در پی ترسیم تخیلات خود یا نگارش مدینه فاضله است متفاوت است. این مورخان سلفی که آرزو داشته‌اند صحابه بهترین افراد روی زمین باشند به جای تاریخ‌نگاری با تکیه بر چند حدیث در پی ترسیم یک مدینه فاضله‌ای برآمده‌اند که صحابه قهرمانان این مدینه هستند. یعنی صحابه‌ای را به تصویر کشانده‌اند که باید آن‌گونه باشند نه آن‌گونه که بودند غافل از این‌که «مورخ واقعی این اندازه توجه دارد که به طور خود آگاه به آنچه باید بوده باشد، نیندیشد و تنها به آنچه بوده است یا هست نظر داشته باشد.» (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۱۲۲)

این مورخان نتوانسته‌اند میان خدمات افراد و خشونت‌های غیراخلاقی و عملکرد و سیاست‌های غیرانسانی تفکیک قائل شوند. «یکی از مسائلی که بعضی از مورخان به آن توجه بسیار کرده‌اند، موضوع رعایت خصوصیات اخلاقی و جزئیات امور زندگی سلاطین، در ارزش‌یابی، بدون توجه به انجام خدمات و وظایف اصلی آنها است.» (تاج‌بخش، ۱۳۷۶: ۱۸۱) این در واقع خطایی است که

این مورخان گرفتار آن شده‌اند. آنان به بهانه خدمات معاویه به اسلام و حفظ سرزمین‌های اسلامی تمام سیاست‌های غیراخلاقی وی را در نظر نگرفته‌اند.

حفظ وحدت و جماعت مسلمین

بی تردید یکی از واجبات مسلمانان، حفظ وحدت مسلمانان و دوری از هرگونه تفرقه‌افکنی است ولی حفظ این واجب نباید بهانه‌ای برای ظلم و ستم شود. در کنار حفظ جامعه حقوق و آزادی افراد باید تضمین شود، ولی حفظ جماعت مسلمانان بهانه‌ای به دست سیاست‌مداران شده که هر مخالفی را به وسیله این سلاح بران حذف کنند و برخی مورخان در توجیه آن کمر همت بسته‌اند و به استناد همین قاعده کوشیده‌اند در برابر اعمال ناصواب برخی حاکمان و امرای اسلامی سکوت کنند؛ زیرا از نظر آنان هرگونه اعتراض به وحدت مسلمانان آسیب می‌زند.

محمود شاکر به استناد حدیث پیامبر: «مَنْ نَزَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَهُوَ مُفَارِقٌ لِلْجَمَاعَةِ فَإِنَّهُ يَمُوتُ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» مخالفت با معاویه و خروج مردم علیه یزید در واقعه حره را محکوم می‌کند. (شاکر، ۱۹۹۸: ۱۶۶) معاویه برای پادشاه روم نوشت اگر دست از سر من برنمی‌داری من با پسر عمومیم [علی] مصالحه می‌کنم و هر دو به جنگ تو خواهیم آمد. پادشاه روم چون این را بشنید دست از سر مسلمانان برداشت. معاویه اگر وحدت مسلمانان و امنیت آنها به خطر بیافتد دست از اختلاف و نزاع برمی‌داشت. (الصلابی، ۲۰۰۹: ۱۳۲) کسانی که از دست معاویه خشمگین بودند بدین علت بود که معاویه با عقل و درایت خود وحدت مسلمانان را به ارمغان آورد و هیچ چیز بالاتر از وحدت مسلمانان دشمن را خشمگین نمی‌کند. (الغضبان، ۱۹۹۶: ۹۳) از نظر منیر محمد:

غضبان مردم از ظلم و ستم معاویه دست به اعتراض و شورش نزده بودند، بلکه اینان دشمن اسلام بودند و چون نای دیدن وحدت مسلمانان را نداشتند از دست معاویه در خشم بودند. بنی‌هاشم و در رأس آنها امام حسن علیه السلام صرفاً برای حفظ وحدت مسلمانان، صلح با معاویه را شادمانه پذیرفتند. (الغضبان،

یعنی قتل و شکنجه مسلمانان نبود که آنان را به صلح شوم وادار کرد. این مورخان، کشتار هزاران نفر از شیعیان علی، سادات و طالبین را نمی‌بینند و سکوت آنها را نتیجه خفقان حاکم از سوی امویان نمی‌دانند. از نگاه آنان عشق بنی‌هاشم و علویان به حفظ وحدت مسلمانان بود که دست از اعتراض برداشتند.

این رویکرد بسیاری از مورخان اهل سنت است. از نظر آنان «خروج بر حاکم هرچند ستم‌گر و فاسق باشد جایز نیست.» (ابن‌کثیر، ۱۹۸۷، ج ۸: ۲۳۳) مذهب اهل سنت بر این حقیقت مسلم استوار است که هیچ‌کس در هر شرایطی حق ندارد بر حاکم خروج کند و لب به اعتراض بردارد حتی اگر این حاکم یزید یا حجاج یا بدتر از آنان باشد. بنا به نقل ابن‌کثیر:

در واقعه حره وقتی مردم مدینه تصمیم گرفتند یزید را خلع کنند عبدالله بن عمر نزد عبدالله بن مطیع - که خواهان خلع یزید بود - رفت و به او گفت می‌خواهم حدیث پیامبر را به تو یادآوری کنم که فرمود: «من نزع یداً من طاعة فإنه یأتی یوم القيامة لا حجة له و من مات مفارق الجماعة فإنه یموت موة جاهلیة» (ابن‌کثیر، ۱۹۸۷، ج ۸: ۲۳۶)

وقتی مسلمانان به عثمان اعتراض کردند برخی به عثمان گفتند معترضان را بکش؛ زیرا پیامبر می‌فرماید: «کسی که مردم را به سوی خود یا دیگری دعوت کند و بر مردم امام و حاکمی وجود دارد او را بکشید.» (الطبری، ۱۹۸۳، ج ۳: ۳۸۴)

معاویه با همین تئوری، مردم را با زور شمشیر و تهدید ساکت کرد و آن سال را سال جماعت نامید، در حالی که به قول جاحظ این سال نه سال جماعت، بلکه سال تفرقه، قهر، زور و غلبه بود. سالی که معاویه امامت و خلافت مسلمانان را به پادشاهی از نوع کسریایی بدل کرد. (جاحظ، بی‌تا، ۱۲۴)

ده‌ها روایت داریم که نشان می‌دهد اطاعت هیچ مخلوقی در پرتو معصیت خالق جایز نیست. اطاعت در سایه معروف و در چهارچوب شریعت جایز است، ولی از نظر این مورخان حکومت به هر قیمتی که شده باید حفظ شود. «به عبارت دیگر، می‌گویند قدرت طبقه فرمانفرما به هر صورت که ممکن است باید حفظ شود. بر سر اکثریت محروم چه پیش آید، ابداً مورد اعتنای ایشان نیست.» (شهیدی،

شاید این همه تأکید بر حفظ جماعت جنبه روانی داشته و زاییده ترسی است که مورخان در زندگی روزمره و تجربه زیسته خود داشته‌اند و پیوسته در محیط خود در پی امنیت بوده و چون به آن دست نیافته‌اند اکنون آن را بر تاریخ گذشته و بازیگران آن تعمیم داده، دست به فرافکنی زده‌اند.

سازوکار این فرافکنی بدین‌صورت است که مورخ پیوستگی حالات ذهنی خود با جلوه‌های بیرونی رفتارهایش را به عاملان رویدادهای تاریخی تعمیم می‌دهد؛ برای نمونه اگر انگیزه‌هایی همچون ترس از آشوب در زیست جهان مورخ، او و همگانش را به یافتن امنیت سوق می‌دهد و به منظور دستیابی به این امنیت به مراجع قدرت همچون نظامیان یا اشراف توسل می‌جوید، این الگو را به گونه‌ای تمثیل‌وار به عاملان رویدادهای تاریخی تعمیم می‌دهد و اعلام می‌کند که بروز رفتاری مشابه این الگو از سوی عاملان رویدادهای تاریخی را می‌توان بر این اساس تبیین و تفهیم کرد. این شیوه چیزی جز فرافکنی دانش پیشینی برآمده از زیست جهان مورخان به زیست جهان عاملان رویدادهای تاریخی نیست. (موسوی‌سیانی، ۱۴۰۲: ۱۹۷)

بی‌تردید وحدت امت و وجود امنیت و دوری از تفرقه و اختلاف مطلوب هر حکومت و ملتی است. از سوی دیگر، عدالت بنیان و اساس مملکت‌داری است. به بهانه وحدت، عدالت را زیر پا گذاشتن یا برای اجرای عدالت، وحدت را نادیده گرفتن کاری بس بی‌خردانه است، ولی وقتی این دو در تضاد و تعارض درآیند کدام‌یک را باید مقدم کرد؟

پاسخ به این سؤال دشوار است و در صلاحیت فلاسفه اخلاق و سیاست می‌گنجد. پرداختن به آن در این جا به دور از صلاحیت این پژوهش است، ولی سؤالی که مطرح است: آیا شایسته است که به بهانه «وحدت امت» کارهای ستمگرانه حاکمان بیدادگر را توجیه کنیم و عدالت و دادگری را که اصل و اساس هر حکومتی است را به بوته فراموشی بسپاریم؟ ده‌ها آیه و حدیث نبوی در وجوب و ستایش عدل و مذمت و نکوهش ظلم داریم. چرا این مورخان در تحلیل کارنامه حاکمان اسلامی آن را کأن لم یکن تلقی می‌کنند و به بهانه وحدت امت عدالت را در محاسبات خود هیچ به‌شمار می‌آورند؟ از نظر طه حسین، قوام سیره نبوی عدالت خالص و مطلق میان مردم بود. کافی است بدانیم که هدف اسلام

دو چیز بود: نخست توحید و دوم عدل و مساوات میان مردم. (طه حسین، ۱۹۸۶، ج ۴: ۲۰۵) در این دوران مورد بحث یعنی عصر عثمان تا مرگ معاویه، نخستین مسأله‌ای که عدالت را به چالش کشاند از نظر طه حسین گذشت از عبیدالله بن عمر قاتل هرمنان است. این مسأله تنها سیاسی نبود، بلکه در درجه اول مسأله دین و شریعت بود سپس سیاست؛ زیرا امام حق داشت گذشت کند، اما به شرطی که حدی از حدود دین را تعطیل نکند. (طه حسین، ۱۹۸۶، ج ۴: ۲۶۱) طه حسین که نگاهش به حکومت کلامی نیست دوران معاویه و حکومت امویان را دوران فتنه و بدبختی می‌بیند. وی این دوران را دوران خون‌ریزی، کشتار، تفرقه و خشونت می‌داند که نه مبتنی بر دین، بلکه مبتنی بر منافع سیاسی بود. (طه حسین، ۱۹۸۶، ج ۴: ۶۷۷)

عقادت بیشتر از عدالت، اخلاق را در معاویه سراغ می‌گیرد که آن را نمی‌یابد. از نظر وی، معاویه فردی مقتدر بود، ولی شخصی بزرگ و عظیم نبود؛ زیرا معیار ارزیابی نزد عقادت، اخلاق است که در معاویه یافت نمی‌شود. از نظر او انگیزه تمام اعمال معاویه یا منفعت‌طلبی فردی و یا منفعت‌طلبی خانوادگی و قبیله‌ای است. (العقادت، ۱۹۶۶: ۲۲-۲۰)

علی محمد صلابی بحثی دارد تحت عنوان «وظایف خلیفه» که در آن وظایف خلیفه را برمی‌شمارد ولی از عدالت یاد نمی‌کند. (الصلابی، ۲۴۰: ۲۰۰۹-۲۳۷) آنچه که از حکومت امام علی علیه‌السلام می‌شناسیم احقاق حق ضعیفان حتی از شخص خلیفه است. «امام حسن علیه‌السلام خطاب به مردم کوفه می‌گفت: امیرمؤمنین علی می‌گوید: اگر من مظلوم مرا اطاعت کنید و اگر ظالم و ستمگرم حق را از من بستانید.» (ابن خلدون، ۱۹۹۹، ج ۲: ۶۱۴)

شهیدی بر عدالت، احیای سنت پیامبر و عمل به قرآن تأکید می‌ورزد. از نظر وی در حکومت معاویه، عدالت که رکن اصلی دین اسلام است تقریباً منسوخ گردید. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۹) مشهور است که وقتی سعد بن عبادہ انصاری در سقیفه گفت: «از ما امیری و از شما امیری» ابوبکر به او پاسخ داد: پیغمبر گفته ائمه باید از قریش باشند. از نظر شهیدی اگر این حدیث درست باشد و «براستی صحابی بزرگی چون ابوبکر چنین سخنی را گفته باشد معنی آن این است که آنچه اسلام و قرآن برای آن ارزش قائل بود یعنی - تقوی - لاقال در کار زمامداری مسلمانان به کار نمی‌آید.» (شهیدی، ۱۳۷۴: ۳۱) در بیست سال آخر این پنجاه سال، دیگر سخن در این نبود که زمامدار باید چه کند؟ عادل باشد یا نه؟

آنچه در این سال‌ها مهم می‌نمود این‌که چه باید کرد تا زمامدار را راضی نگاه داشت. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۳۲) دست‌اندرکاران سیاست در آن هنگام آنچه نمی‌خواستند عدالت واقعی بود. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۹۰) مسلمانان در زمان امام علی علیه‌السلام به اداره حکومت به اداره سیاست نگرستند. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۹۱) امام حسین علیه‌السلام در جمله‌ای کوتاه امام مسلمانان را کسی می‌داند که به حکم قرآن رفتار کند و خواهان عدالت باشد. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۱۱۶) به قول شهیدی:

قیام‌های خراسانیان، طبرستان و ری نشان می‌دهد که این مردم [مردم ایران] از آغاز یک چیز را می‌خواستند، عدالت و پرهیزکاری را، یعنی آنچه از قرآن شنیده بودند و در رفتار علی علیه‌السلام دیده. تاریخ اسلام در ایران، تاریخ مبارزه ملت‌هاست برای تثبیت عدالت و جایگزین ساختن تقوا بر امتیازهای نژادی و قبیله‌ای. (رضوی، ۱۳۸۹: ۲۵۹)

نتیجه‌گیری

تاریخ در هر تمدنی زیر ساختِ هویت و پیشرفت آن تمدن است. هر تمدنی بدون شناخت گذشته‌اش مانند انسانی بی‌حافظه است. تاریخ حافظه جمعی هر تمدنی است. اگر مورخان مسلمان خواهان ساختن تمدنی پویا و به روز هستند، ناچارند برای تاریخ‌نویسی روش تاریخ‌نگاری مناسب و درخور در پیش گیرند. مسلط کردن علم کلام بر تمدن اسلامی می‌تواند به محدودیت در پیشرفت علمی و فرهنگی، تقویت تعصبات دینی، و ناتوانی در پذیرش تحولات جهانی منجر شود، از این رو، ضروری است که علم کلام به عنوان یکی از شاخه‌های علم و فلسفه در تمدن اسلامی مطرح باشد، اما نباید به حدی مسلط شود که دیگر ابعاد تمدن مانند علم، فلسفه، و تاریخ تحت تأثیر آن قرار گیرند. تعادل میان دین، علم، تاریخ، و مسائل اجتماعی می‌تواند راهی برای حفظ پیشرفت پایدار در تمدن اسلامی باشد. نتایجی که از این پژوهش حاصل شد:

این مورخان با توجه به این‌که صحابه را انسان‌هایی کامل و غیر قابل نقد می‌دانند، کوشیده‌اند که تمام اشتباهات صحابه را توجیه کنند، امری که باعث شده بخشی از تاریخ و تاریخ‌نگاری در تمدن اسلامی زیر سایه این رویکرد رنگ حزبی و فرقه‌ای به خود بگیرد.

مورخان مورد بحث با توجه به رویکرد کلامی که در تاریخ‌نگاری در پیش گرفته‌اند، نتوانسته‌اند تاریخی تمدن‌ساز ارائه دهند. به عبارتی دیگر، مورخی که به جای تحلیل وقایع و کشف حقایق در پی اثبات اعتقادات دینی و کلامی خود باشد نمی‌تواند از عهده تحلیل صحیح و علمی حوادث تمدن اسلامی برآید.

تاریخ و تاریخ‌نگاری تمدن‌ساز تاریخی است که علمی، عینی و واقع‌گرا باشد. این مورخان با رویکرد کلامی که به تاریخ داشته‌اند، نتوانسته‌اند تاریخی عینی، علمی و منطبق بر واقع یا حداقل نزدیک به واقع ارائه دهند، لذا این مورخان از درک صحیح وقایعی که در تاریخ و تمدن اسلامی رخ داده بود، در-مانده‌اند. به زبانی دیگر، این مورخان از شیوه‌های علمی و منطقی که بر اساس شواهد و مدارک مستند استوار است، چشم‌پوشی کرده‌اند و تاریخ‌نگاری آنان به جای بررسی شواهد و منابع متعدد، تنها بر اساس اعتقادات دینی خاص شکل گرفته و از روش‌های تحقیقاتی دقیق و علمی دور مانده است.

از آن‌جا که اکثر دیدگاه‌های این مورخان با اسناد تاریخی مغایرت دارد، عملکرد این مورخان نوعی تحریف تاریخ به سود اعتقادات و علم کلام به شمار می‌آید، چون مورخان مورد بحث، علم کلام را بیش از حد بر تاریخ‌نگاری مسلط کرده‌اند و تفکر علمی و انتقادی که در تمدن اسلامی به شکوفایی رسید نزد آنان به محاق رفته است. مؤلفه‌های کلامی که در این پژوهش کاویده شد در بستر تاریخی معینی تولید گردید و مطالعه این بسترهای تاریخی که این مؤلفه‌ها در آن شکل گرفت، مهم است، اما از آنجا که این بحث از موضوع این مقاله خارج است به اختصار به این بسترهای تاریخی اشاره‌ای رفت. پیشنهاد می‌شود در آینده پژوهشی مستقل برای تبیین و مطالعه این بسترهای تاریخی انجام گیرد.

کتابنامه

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۹۹). مقدمة ابن خلدون، تحقیق درویش الجودی، بیروت، المكتبة العصرية.
ابن کثیر، ابوالفداء (۱۹۸۷). البداية والنهاية، تحقیق احمد ابوملحم، علی نجیب عطوی، فؤادالسید نهدي ناصرالدین، علی عبدالساتر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۸.
اسپالدینگ راجر؛ پارکر، کریستوفر (۱۳۹۲). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری، ترجمه محمدتقی ایمان‌پور، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.

اسماعیلی، حبیب الله؛ قادری، منیر (۱۳۸۹). جستارهایی در تاریخ و تاریخ‌نگاری (مجموعه مقالات) تهران، خانه کتاب، ج ۱، ۲.

الویری، محسن (۱۳۹۸). مبانی کلامی و تاریخ‌نگاری، بررسی موردی سنجش سند در نگاه علامه جعفر مرتضی، آینه پژوهش، س ۳۰، ش ۵، صص ۱۹-۲۴.

پناهی، یعقوب؛ منتظرالقائم، اصغر؛ چلونگر، محمدعلی (۱۴۰۰). «تبیین مؤلفه‌های تاریخ دینی سیدجعفر شهیدی»، دو فصلنامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، دانشگاه الزهرا (س)، س ۳۱، ش ۲۷، صص ۵۳-۸۴.

DOI: 10.22051/HPH.2021.34376.1484

تاج‌بخش، احمد (۱۳۷۶). تاریخ و تاریخ‌نگاری، نوید شیراز، شیراز.

جاحظ، عمرو بن بحر (بی‌تا). رسالة جاحظ فی بنی‌امیة، چاپ شده در ضمیمه کتاب النزاع و التخاصم مقریزی، مصر، مكتبة الأهرام.

حسین، طه (۱۹۸۶). الفتنة الكبرى وعلی بن أبی طالب وبنوه، المجموعة الكاملة، الخلفاء الراشدون، بیروت، دارالكتاب اللبنانی، ج ۴.

جعفریان، رسول (۱۳۹۹). تاریخ سیاسی اسلام، تاریخ خلفا، از رحلت پیامبر تا زوال امویان (۱۱-۱۳۲). قم، دلیل ما، ج ۲.

حضرتی، حسن؛ صدری، بهنام (۱۳۸۰). تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی: گفتگو با غلامحسین زرگری‌نژاد و دیگران، تهران، انتشارات نقش جهان.

حضرتی، حسن (۱۳۹۷). روش پژوهش در تاریخ‌شناسی، قم، لوگوس.

حضرتی، حسن (۱۴۰۱). مورخان و امر قدسی به کوشش فاطمه بختیاری. تهران، لوگوس.

رضوی، مسعود (۱۳۸۹). گستره تاریخ: گفتگوهای مسعود رضوی با تاریخ‌نگاران ایران، تهران، هرمس.

رضوی، سیدابوالفضل (۱۳۹۴). درآمدی بر تاریخ‌نگاری ایران اسلامی با تأکید بر یعقوبی، مقدسی، گردیزی و ابن فندق، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶). تاریخ در ترازو، در باره تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، تهران، امیرکبیر.

زیدان، جرجی (۲۰۱۲). تاریخ التمدن الإسلامی، القاهرة، مؤسسة الهنداوی للتعليم والثقافة، ج ۴.

سلهب، احمد (۲۰۱۱). علم الکلام والتاریخ: إشکالية العقيدة فی الكتابة التاریخية الإسلامية، بیروت، مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

شاکر، محمود (۱۹۹۸). معاوية بن أبی سفيان وأسرته، بیروت، المكتب الإسلامي.

- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۴). قیام حسین علیه‌السلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۳). تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، مرکز نشر دانشگاهی.
- الصّلابی، علی محمد (۲۰۰۹). معاویة بن أبی سفیان: شخصیتة وعصر الدولة السفیانیة، دمشق، دار ابن کثیر.
- الطبری، محمد بن جریر (۱۹۸۳). تاریخ الامم والملوک، بیروت، منشورات الأعلمی للمطبوعات، ج ۳.
- العقاد، عباس محمود (۱۹۶۶). معاویة ابن ابی سفیان فی المیزان، بیروت، دارالکتب العربی.
- العواده، محمد (۲۰۰۸). خلافتات الصحابه: بین مبدأیة الشنقیطی و سریدیة محمد الغضبان، مجلة الثقافة، العدد الثامن والخمسون ربیع ثانی ۲۰۰۸ هـ، ص ۱۴۱-۱۲۶.
- الغضبان، منیر محمد (۱۹۹۶). معاویة بن أبی سفیان: صحابی کبیر و ملک مجاهد، دمشق، دارالقلم.
- گرامی، سیدمحمدهادی، (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای، جستارهایی درباره تاریخ‌نگاری اندیشه در مطالعات اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- گیپ، همیلتون و دیگران (۱۳۶۱). تاریخ‌نگاری در اسلام (مجموعه مقالات). ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران، نشر گسترده.
- مفتخری، حسین (۱۳۹۴). مبانی علم تاریخ، تهران، سمت.
- مقدسی، مطهر بن علی (بی‌تا). البدء والتاریخ، بیروت، مکتبة الثقافة الدینیة.
- المودودی، ابوالاعلی (۱۹۷۸). الخلافة والملك، تعریب خلیل احمدخلیل وأحمد إدیس، الكويت، دارالقلم.
- موسوی‌سیانی، سعید (۱۴۰۲). فلسفه تحلیلی تاریخ، مبانی فلسفی دانش تاریخی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- میرزاصالح، غلامحسین (۱۳۸۱). تاریخ، نظریه تاریخ، تاریخ‌نگاری، گفتگو با زریاب خویی، به کوشش غلامحسین میرزاصالح، تهران، نشر فرزانه.
- هروی، جواد (۱۳۸۹). روش تحقیق و پژوهش علمی در تاریخ، تهران، امیرکبیر.
- ولوی، علی محمد؛ تقوی، هدیه (۱۳۸۹). «تأثیر نگرش معذوریت اشتباهات اجتهادی صحابه بر رواج بی-تفاوتی اجتماعی در جامعه اسلامی (از سال ۱۱ تا ۶۱ هجری)»، پژوهش‌نامه مطالعات تاریخی فرهنگی، س ۲، ش ۹، صص ۱۲۷-۱۱۵.

Burge, Stephen (2020). the prophet Muhammad, Islam and the divine message, London, I.B. Tauris.

Holt, Peter Malcolm (1978). The Cambridge History of Islam, Cambridge university.

Mccullagh, Behan (2004). The logic of history, putting postmodernism in perspective, London, Rotledge.

Rozental, franz (1969). A history of Muslim historiography, Nederland, leiden.

Warrington, Marnie Hughes (2015). fifty key thinkers on history, London and New York, Routledge.

Stanford, Michael (1999). A companion to the study of History, Oxford and Cambridge USA.

