

مکتب تاریخی و کلامی صحابه‌نگاری

محمدرضا هدایت‌پناه / استادیار گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۰۴/۱۶

hedayatp@rihu.ac.ir

چکیده

صحابه‌نگاران افزون بر اختلاف ساختاری در تألیف کتاب‌های خود، که به دو مکتب «حدیثی» و مکتب «شرح‌حال‌نویسی» تقسیم می‌شوند، از نظر محتوا و متن - یعنی چگونگی و کیفیت آنچه در ارتباط با صحابه نوشته‌اند نیز به یک شکل عمل نکرده‌اند. بدین‌روی، مکتب «محتوایی» را پدید آورده‌اند.

بررسی، مطالعه دقیق کتاب‌های صحابه‌نگاری نشان می‌دهد که به‌طور کلی، از نظر محتوا، دو مکتب فعال در این زمینه وجود دارد: مکتب «تاریخی» از یک‌سو و مکتب «کلامی» از سوی دیگر. این دو دیدگاه، تفاوت‌ها و تعارض‌های آشکاری را در صحابه‌نگاری‌ها از حیث محتوا و شرح‌حال صحابه به وجود آورده است. به‌ویژه در بیان شرح‌حال آن دسته از صحابه که از نظر رفتار سیاسی و فکری، همیشه نقد شده‌اند. در مکتب «تاریخی»، صحابه‌نگار فارغ از اینکه یک فقیه، محدث و متکلم است، در بررسی محتوا، منطبق بر مکتب مورخان عمل می‌کند؛ یعنی ذیل معرفی صحابه، به اخباری از او اشاره می‌کند که خوشایند برخی نیست، ولی در مکتب «کلامی»، این‌گونه اخبار سانسور و یا نقد و غالباً رد یا توجیه می‌شود. این نوشتار در پی تبیین این دو مکتب و تفاوت‌های آن دو با هم است.

کلیدواژه‌ها: کتاب‌های صحابه‌نگاری، مکاتب صحابه‌نگاری، مکتب تاریخی، مکتب کلامی، عدالت صحابه.

مکتب کلامی و تاریخی «صحابه‌نگاری»

مهم‌ترین مسئله در نوع مکاتب صحابه‌نگاری کلامی و تاریخی، موضوع نگاه صحابه‌نگاران به عملکرد و مشاجرات صحابه و اخبار مربوط به آنان است. نوع توجه به موضوع «عدالت صحابه» نزد نمایندگان دو مکتب مزبور با یکدیگر متفاوت است. این رویکردهای متفاوت مکاتب صحابه‌نگاری را به‌وجود می‌آورد و آنها را از یکدیگر جدا و متمایز می‌کند.

شاید در وهله نخست، تقسیم صحابه‌نگاران اهل سنت به این دو مکتب مردود باشد؛ زیرا با اعتقاد آنان به «عدالت صحابه»، چگونه قابل پذیرش است که صحابه‌نگار سنی بخواهد اخباری را در شرح‌حال صحابه بازگو نماید؛ چراکه این اصل را نقض می‌کند و - به اصطلاح - از خطوط قرمز عبور نماید؟ این تصور به ظاهر صحیح است، ولی با توضیحی که درباره هر دو مکتب داده خواهد شد تفاوت آشکار خواهد گشت.

فارغ از هرگونه رویکرد ارزشی و اعتقادی ناظر بر این بحث، در باب مکاتب صحابه‌نگاری محتوایی، آنچه با مطالعات میدانی در کتب صحابه‌نگاری و شیوه‌ها و روش‌های موجود میان آنان به دست می‌آید، این است که در مکتب کلامی، ورود به معایب و اخبار ناخوشایند درباره صحابه، برای صحابه‌نگار از خطوط قرمز به‌شمار می‌رود. عبور از این خطوط قرمز به‌راحتی ممکن نیست و پرداختن به حوادثی که به هر شکل بنیان‌های اعتقادی را نسبت به صحابه متزلزل و به عبارت دیگر، «عدالت آنان» را مخدوش می‌کند، در نظر بسیاری از اهل حدیث، که به شدت به تقدس صحابه به صورت یک اصل کلامی - اعتقادی پایبند هستند، ناخوشایند است.

گذشته از این، روش اخباریان در گزارش حوادث تاریخی با ضوابط دقیق اهل حدیث - مانند ضبط صحیح کلمات خبر و اطلاع از «منازل رجال» - همخوانی نداشته و چنان‌که معهود آنان بوده، اخبار حوادث را غالباً بی‌توجه به چنان دقت‌هایی که در نقل حدیث معمول بوده، تنها از شاهدان عینی برمی‌گرفته‌اند، و چون معمولاً هیچ‌یک از آن شاهدان از گروه محدثان به‌شمار نمی‌آمده‌اند و طبیعتاً نامی از آنان در کتاب‌های رجالی نیست - و اگر هست به کاری نمی‌آید - اخباریان به روایت از «مجاهیل» با جعل اخبار متهم شده‌اند؛ چنان‌که همین معانی را کسانی همچون *جاحظ* یا *ابن تیمیه* دستاویزی عمده برای طعن بر *ابومخنف* و جز او و کسانی که بر اخبار منقول از آنان اعتماد می‌کنند، قرار داده‌اند (ر.ک: بهرامیان، بی‌تا، مدخل «ابومخنف»، ج ۶).

ولی صحابه‌نگاری بر اساس مکتب تاریخی، به گونه‌ای دیگر است. صحابه‌نگار بر اساس این مکتب، به سبب اینکه نگاهی تاریخی، اعتدالی، عقلگرا و یا توجیه‌گرا به این موضوع دارد، اشکالی در نقل آن گزارش‌های به ظاهر و یا به واقع مخدوش‌کننده تقدس صحابه نمی‌بیند و البته چنین عملکردی به معنای نفی موضوع «عدالت صحابه» نزد صحابه‌نگار مکتب تاریخی نیست. حتی ممکن است آن

گزارش‌ها و روایات مقبول او نباشد و تنها به این سبب که چنین اخباری وارد شده به بازگو کردن آنها اقدام کرده است. اما از منظر مکتب کلامی، همین مقدار نیز برای صحابه‌نگار ممنوع است.

آنچه از مکتب کلامی در صحابه‌نگاری موردانتظار است. پایبندی به تعریف خاص «عدالت صحابه» است؛ یعنی تعریف «صحابه» با آن نگاه توسعه‌یافته خود، از یک‌سو (یعنی همان تعریفی که ابن‌حجر در مقدمه کتاب *الاصابه* بیان کرده است: «من لقی النبی فی حیاة مؤمناً به و مات علی الاسلام» (ر.ک: ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۵۸) و «عدالت صحابه» که نباید هیچ موضوع و گزارشی آن را خدشه‌دار کند از سوی دیگر؛ زیرا به تعبیر برخی از علمای اهل سنت، صحابه واسطه میان امت و پیامبرند و ناموس امت محسوب می‌شوند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۶ق، ص ۶۷؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴).

شرح حال‌نگاری صحابه باید به سمت و سویی حرکت نکند که عدالت صحابه مخدوش شود تا حدیث صحابی معتبر آید. از منظر محدث و فقیهی همچون *ابن‌صلاح*، صحابه‌نگاران نباید در شرح حال صحابه، وارد مشاجرات تاریخی و احیاناً رفتارهای سؤال‌برانگیز صحابه شوند. این انتقاد به‌طور طبیعی، متوجه صحابه‌نگاران مکتب تاریخی است.

هرچند «صحابه‌نگاری» شعبه‌ای از تاریخ‌نگاری به صورت تراجم‌نگاری و شرح حال‌نویسی است و در آن پای گزارش‌های تاریخی به میان می‌آید، اما کسانی همچون *ابن‌صلاح* برای حفظ قانون «عدالت صحابه»، اصرار دارند که در صحابه‌نگاری، همان مشرب محدثان و غالب صحابه‌نگاران سلف رعایت شود. از این رو، کتاب *الاستیعاب ابن‌عبدالبراندلسی* را درحالی که می‌ستاید، ولی از حیث محتوایی و رویکرد به صحابه‌نگاری که مخالف صحابه‌نگاران پیشین - صحابه‌نگاری کلامی - است؛ نکوهش می‌کند؛ زیرا بر اساس مکتب مورخان عمل کرده که به‌طور عموم، شیوه آنان در ثبت و نقل گزارش‌های تاریخی اشخاص است (شهرزوی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۷).

چنین مکتبی که *ابن‌صلاح* پیرو آن است، نه تنها تعرض به صحابه را افراط‌گرایی غیردینی می‌پندارد، بلکه حتی درباره شخصی همچون *یزید* نیز همین مکتب را منطبق بر قواعد شریعت می‌داند. او در این‌باره می‌گوید: گروهی به *یزید* علاقه داشته، به او عشق می‌ورزند، و دسته‌ای بدگویی کرده، لعنش می‌کنند، و دسته سومی میان‌روی دارند؛ نه به او عشق می‌ورزند و نه لعنش می‌کنند. این گروه به حقند و مرامشان برای کسی که از سیره گذشتگان آگاهی دارد و قواعد شریعت را می‌داند، سزاوار است! (ر.ک: ابوالشباب، بی‌تا، ص ۱۴۷-۱۴۸). جای نقد این سخن اینجا نیست. اما به هر روی، معلوم نیست منظور *ابن‌صلاح* از «سیره گذشتگان» سیره کیست؟ آیا صحابه منظور است یا تابعان؟ و این کدام قواعد شریعت است که احمدبن حنبل و ابوعلی موصلی و ابوالفرج ابن جوزی و برخی دیگر از بزرگان اهل سنت از آن خبر نداشته‌اند که در تجویز لعن *یزید* سخن گفته‌اند؟! (ر.ک: سبط ابن جوزی، بی‌تا، ص ۲۸۷-۲۹۲).

با توجه به این دیدگاه و مکتب صحابه‌نگاری کلامی است که برای دوری جستن از نقل گزارش‌هایی که به تعبیر برخی، خوشایند عامه نیست، غالباً ترجیح داده می‌شود صحابه‌نگاری ساختار مکتب «حدیثی» داشته باشد، نه مکتب «شرح حال‌نگاری».

صحابه‌نگاری بر اساس مکتب تاریخی از منظر نوع کارکرد، «تاریخ‌نویسی» است؛ یعنی وقتی کتب محدثان و مورخان را کنار هم بگذاریم نوع کار این دو گروه، هم از لحاظ کیفیت اخذ گزارش‌ها و هم از لحاظ متن و محتوا فرق می‌کند. مورخ سنی هرچند در فضای کلامی و اعتقادی اهل سنت مواظب است که برخی از گزارش‌ها را نیاورد و به عبارت دیگر، خودسانسوری می‌کند، اما به هر حال، بر حسب نوع کارش، که به ثبت حوادث اجتماعی و سیاسی گره خورده است، از اینکه به دسته‌ای از اخبار پیردازد که خوشایند محدثان نیست، گریزی ندارد. مشاجرات و دعوای صحابه با هم و عملکرد آنان در عصر رسالت و خلافت، مورخ را خواه ناخواه به نوشتن مطالبی می‌کشاند که در فضای حدیثی و افکار سلفی و یا کلامی، خطوط قرمز شمرده می‌شوند. برای مثال، سخنان ضعیف و ناشی از ترس شیخین در جلسه مشورتی بدر و فرار تعدادی از صحابه در جنگ احد و عملکرد برخی در ماجرای «افک» و مخالفت صریح و بلکه جبهه‌گیری برخی از صحابه در صلح حدیبیه و خارج نشدن از احرام و نیز فرار آنان در حنین و ده‌ها خبر دیگر، موضوعاتی نیست که خوشایند مکتب حدیثی و کلامی باشد. از همین رو، پرداختن به مغازی گناهی است که پیروان مکتب «صحابه‌نگاری کلامی» به پای برخی از علمای مکتب «مورخان مغازی‌نویس» نوشته‌اند. برای مثال، *ابن‌معین* درباره *ابن‌البرقی* *محمدبن عبدالله* پس از توثیق او، اما به‌عنوان عیب و ایرادی بر او می‌گوید: «حدث بالمغازی» (ر.ک: ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۹).

این امری است که *ابن‌عربی* را به واکنش شدید واداشته و چشم بر تمام منابع تاریخی اهل سنت بسته، می‌گوید: مورخان قابل اعتماد نیستند و نباید به کتاب‌های آنان جز *طبری* مراجعه شود (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۱). صرف نظر از اینکه *ابن‌عربی* به این سخن خود عمل نکرده و در *العواصم من القواصم* به روایات مورخان استناد کرده، در *تاریخ طبری* هم روایات زیادی است که بطلان آنها برای بسیاری روشن شده است؛ مانند «افسانه غرانیق» که خود *ابن‌عربی* این روایات را باطلی بیش ندانسته است (ر.ک: ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۳۳)! حتی ذهبی بر آن است که کتب و دفاتری که این‌گونه مطالب - یعنی مشاجرات صحابه با یکدیگر - را نقل کرده و البته بیشتر آنها اخباری ضعیف و دروغ است، باید محو و نابود کرد تا دل‌ها از هرگونه کدورت نسبت به آنان پاک شود و محبت و خشنودی به صحابه زیاد گردد. این‌گونه اخبار نه تنها از نگاه عامه مردم، بلکه از علما نیز باید مخفی بماند و تنها برای برخی از علمای منصف و به دور از هواهای نفسانی - آن هم در خلوت - جایز است مطالعه شود! (ذهبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۹۲).

با تمام این توضیحات، نباید این نکته اساسی را از نظر دور داشت که بر اساس اعتقاد هر دو مکتب، به اجتهاد خطئی صحابه، نمایندگان دو مکتب از اصل «عدالت صحابه» خارج نشده‌اند؛ زیرا نماینده مکتب کلامی احتیاط کرده و خود را با نقل گزارش‌های ناپسند درباره صحابه، آلوده نساخته است و نماینده مکتب تاریخی ترک چنین احتیاطی را با وجود اجتهاد خطئی (مجتهد خطئی در مقابل مجتهد مُصیب) برای صحابه عملی خلاف نمی‌داند؛ زیرا برای این اجتهاد حتی ثواب هم قایلند. با توجه این اصل، پرداختن به اخباری که به عملکرد ناصواب صحابه بازمی‌گردد، توجیه می‌شود. با این حال، معلوم نیست چرا نمایندگان مکتب کلامی از بیان این‌گونه اخبار به شدت ناراحت و برآشفته می‌شوند و احکام سختی برای گوینده و نویسنده آنها صادر می‌کنند؟! حداکثر آن است که بگویند: چنین رفتارها و عملکردهایی از برخی صحابه قابل دفاع و توجیه است.

این رویکرد و شیوه مکتب کلامی چنان غیر معقول می‌نماید که حتی محدث و فقیه بزرگی همچون *ابن حجر عسقلانی* - که تمایلات سلفی در نوشته‌ها و اندیشه‌هایش ظاهر است - آن را مردود دانسته و در دفاع از عملکرد صحابه‌نگاری *طبرانی*، که *اسماعیل بن محمد بن فضل تیمی* از این ناحیه بر او ایراد کرده، چنین پاسخ می‌دهد: این رویه مختص *طبرانی* نیست، بلکه محدثان قرن دوم و پس از آن چنین روایاتی را با این توجیه که آنها را با سند می‌گویند، بر این باور بودند که مسئولیتی متوجه آنان نیست (*ابن حجر عسقلانی*، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۷۳). *ابن حجر* این دفاعیه را در حالی می‌گوید که اولاً، بسیاری از محدثان قرن دوم و سوم از نقل روایات مخدوش‌کننده (قدح) امتناع کرده‌اند و آن‌گونه که *ابن حجر* به راحتی درباره آنان بیان داشته، در عمل مشهود نیست. ثانیاً، خود *ابن حجر* در *الاصابه* سعی دارد از چنین گزارش‌هایی امتناع ورزد و در صورت ضرورت، آنها را به اختصار بیان نماید و حتی سانسور کند، در انتها نیز توجیه نماید.

تفاوت عملکرد صحابه‌نگاران کلامی و تاریخی

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان صحابه‌نگاران دو مکتب «کلامی» و «تاریخی» را از حیث شدت و ضعف عملکرد، به سه گروه ذیل تقسیم کرد:

گروه اول: این گروه کاملاً به همان اصول کلامی مربوط به صحابه سخت پایبند است و از هرگونه اخباری که این اصول را خدشه‌دار نماید پرهیز می‌کنند و تنها به نام راوی (صحابی) و روایاتی از او اکتفا کرده‌اند. این گروه را باید «صحابه‌نگاران افراط‌گرای مکتب کلامی» دانست؛ گروه دوم: گروهی که مشرب مورخان را دارند و جز در موارد بسیار حساس و خاص، بر اساس همان توجیه اجتهاد خطئی ابایی از نقل گزارش‌های ناپسند مربوط به صحابه ندارند. این گروه را هرچند از نگاه واقع‌نگری و آزاداندیشی باید گروه اعتدالی

دانست، اما از منظر گروه اول و به‌زعم مکتب کلامی، این گروه «صحابه‌نگاران افراطی» هستند که عدالت صحابه را به چالش برده و خلاف رویه محدثان و فقهای سلف عمل کرده‌اند؛ گروه سوم: گروهی که سعی داشته‌اند تا ضمن پایبندی خود به شیوه سلف، تا آنجا که ممکن است از این‌گونه اخبار پرهیز کنند و توجیه خطئی را نیز مجوز ندانسته‌اند. بنابراین، در صورت ضرورت بیان، دست به توجیه‌های سندی و محتوایی زده‌اند تا هر قدر می‌توانند خود را به مکتب کلامی نزدیک کنند و از آن اصول دور نشوند. هر دو مکتب «کلامی» و «تاریخی» در میان صحابه‌نگاران، نمایندگانی دارند که هر چند نباید انتظاری ایده‌آل از مجموع علمای اهل سنت در این زمینه داشت که همچون یک عالم شیعی صحابه‌نگاری کند؛ زیرا به هر حال، اصل «عدالت صحابه» مانع اصلی در صحابه‌نگاری آزاد بر اساس مکتب «تاریخ‌نگاری» است. ولی با نگاهی درون‌گرا میان آنان، شاهد دو عملکرد در صحابه‌نگاری‌های موجود هستیم که قابل تشخیص است و تمایز از لحاظ عملکرد در تدوین صحابه‌نگاری‌های آنان مشهود است و حتی گاه در مواردی قابل قیاس نیست. هر چند هر دو گروه بر اساس دو اصل یادشده (عدالت صحابه و اجتهاد خطئی) چنانچه اخبار بدی هم درباره صحابه بیاورند معذورند و کسی نمی‌تواند آنان را با این عمل به انکار آن دو اصل، متهم کند. آنچه باید بدان توجه داشت این است که تفاوت این دو مکتب از حیث عمل‌گرایی است، نه اعتقادی و نظری، هر چند این‌گونه عمل‌گرایی از نگاه بیرونی معنایی جز به چالش کشاندن آن اعتقاد و نظریه ندارد. در ادامه، وضعیت سه تن از صحابه‌نگاران و اثر برجسته آنان به‌عنوان نمایندگان سه گروه یادشده به اختصار ذکر می‌شود:

نمایندگان گروه‌های مکاتب کلامی و تاریخی صحابه‌نگاری ۱. «التاریخ الکبیر» بخاری (نماینده گروه اول)

چنان‌که بیان شد، صحابه‌نگاران کلامی همچون *بخاری*، *مسلم*، *احمد بن حنبل* و بیشتر حدیث‌گرایان اهل سنت بر این باورند که نباید متعرض مشاجرات صحابه شد و هر کس چنین کند باید او را توبه داد، وگرنه باید محبوس و یا تأدیب گردد تا توبه کند و یا در حبس بمیرد (وردانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۳۸) (این نظریه نه تنها عقلانی نیست - بلکه چنان که گذشت - برخی از مورخان و علمای اهل سنت، اعم از محدثان و سیره‌نگاران و صحابه‌نگاران خلاف آن عمل کرده‌اند)، و نباید در خوردن و آشامیدن او مشارکت کرد و بر جنازه‌اش نماز گزارد! (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۸۷) (این حکم مبتنی بر روایتی منسوب به رسول خداست که ابن حبان آن را از اساس دروغ و ساختگی دانسته است).

حاصل صحابه‌نگاری مبتنی بر چنین دیدگاهی کتاب‌هایی همچون *التاریخ الکبیر بخاری* و *فضائل الصحابه احمد بن حنبل* و مانند آنهاست.

براین اساس، آن دسته از صحابه‌نگارانی که از لحاظ مکتب ساختاری و محتوایی دارای مشرب حدیثی- کلامی هستند صحابه‌نگاری‌شان به گونه‌ای تدوین شده است که هر دو بعد را شامل شود؛ یعنی اولاً، اشخاصی که حدیثی از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند بر اساس تعریف «صحابه» و نیز از راه اثبات صحابی بودن از طریق نقل روایت، از موضوع خارجند، ثانیاً، روایتی هم اگر نقل کرده‌اند موضوعاتی نیست که حریم صحابه را مخدوش کرده باشد، و اگر در این باره روایاتی نیز داشته باشند به یقین صحابه‌نگار حدیثی- کلامی از نقل آن پرهیز کرده است؛ زیرا هدف او از نقل روایت، اثبات صحابی بودن فرد منظور است که این خواسته و هدف با روایات دیگر آن فرد، که فاقد این جنبه هستند، قابل اثبات است. و چنانچه اثبات موضوع، منحصر به روایتی مخدوشگر (مثالب) باشد صحابه‌نگار ترجیح می‌دهد با اشاره و اختصار آن را نقل کند. افزون بر *التاریخ الکبیر بخاری و فضائل الصحابه احمد بن حنبل*، باید کتاب *الآحاد و المثانی ابن ابی عاصم، معجم الصحابه ابن قانع، معجم الصحابه ابن منده، معجم الصحابه بغوی* را نیز از این دسته به‌شمار آورد.

۲. «الاستیعاب» ابن عبدالبر (نماینده گروه دوم)

ابن عبدالبر اندلسی را باید از جمله صحابه‌نگاران مکتب «تاریخی» برشمرد؛ امری که بر خلاف اقتضای خاستگاه اوست؛ یعنی علی‌القاعده مکتب صحابه‌نگاری وی، که برخاسته از فضای سیاسی اموی حاکم و تشیع است، می‌بود، اما وی در اندیشه‌های تاریخی- کلامی‌اش درباره صحابه‌نگاهی نسبتاً آزاد و اعتدالی و عقل‌گرا در مقایسه با دیگر علمای اهل سنت دارد.

مطالب *ابن عبدالبر در جامع بیان العلم و تمهید و الاستیعاب* درباره صحابه و احادیث مشهوری همچون «اصحابی کالنجوم...» و مانند آن گویای این واقعیت است که وی کوشیده تا نگاهی عقلانی و منطقی به مباحث تاریخی- کلامی اهل سنت درباره صحابه داشته باشد و موضع تند برخی از صحابه‌نگاران حجازی و شامی و گاهی عراقی را تعدیل کند.

برای نمونه، وی درباره اختلاف در تفضیل صحابه، از خود شدت عمل نشان نمی‌دهد و این اختلاف را امری طبیعی میان علما می‌داند که نباید از این نظر بر آنها سخت گرفت. وی- برای مثال - از اختلاف *ابراهیم نخعی* و *شعبی* به‌عنوان نمایندگان تشیع و تسنن یاد کرده، روایتی از *اعمش* بدین گونه بازگو می‌کند که نزد *شعبی* از *ابراهیم* سخن به میان آمد. او گفت: این کور شب‌ها از من استفتا می‌کند و روزها برای مردم فتوا می‌دهد... / *اعمش* این مطلب را به *ابراهیم* گفت و او پاسخ داد: *شعبی* کذابی است که روایتی از *مسروق* نشنیده است. *ابن عبدالبر* برای توجیه این سخن *ابراهیم* می‌گوید: معاذالله که *شعبی* کذاب باشد؛ زیرا هر دو (*ابراهیم* و *شعبی*) افرادی امام و

جلیل‌القدر و عالم و متدین هستند و به نظرم این تندی *ابراهیم* به *شعبی* به این سبب بوده است که او *حارث اعور* را، که در حضرت محبت علی ﷺ افراط می‌کرد، و او را بر *ابوبکر* و عمر برتری می‌داد، کذاب نامیده؛ زیرا *شعبی* عکس او فکر می‌کرده است.

ابن عبدالبر برای نشان دادن اینکه چنین اختلافاتی مهم نیست، به تکذیب برخی صحابه توسط برخی دیگر از اصحاب رسول خدا ﷺ اشاره کرده است: مانند سخن *عایشه* مبنی بر اینکه *انس بن مالک* و *ابوسعید خدری* به سبب کوچکی سنشان آگاهی کمی به احادیث پیامبر ﷺ دارند، و یا تکذیب *عمران بن حصین* نسبت به *سمرق بن جندب* و دیگران. آن‌گاه *ابن عبدالبر* می‌افزاید: صحابه این‌گونه تکذیب‌ها، بلکه سخنان و مشاجراتی تندتر میان خود داشته‌اند که اهل علم و فهم به چنین تندی‌هایی اعتنا نمی‌کنند؛ زیرا آنان بشرند و انسان خشم و خشنودی دارد که مطالب در زمان خشم و غضب بیان شده و مطالب او حالت در خشنودی با هم متفاوت است. وی آن‌گاه به ردیه‌های دیگری از صحابه با یکدیگر و تابعان و بالعکس آورده است (*ابن عبدالبر*، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۵۴-۱۵۵).

با چنین نگاهی به عملکرد صحابه، تفاوت صحابه‌نگاری *ابن عبدالبر*، به‌ویژه درباره افراد حساس و بحث برانگیز با نگاه صحابه‌نگاران مکتب کلامی آشکار است. برای مثال، وی ذیل *امیرالمؤمنین علی* ﷺ اولاً، تا امکان داشته، به ذکر فضایل آن حضرت پرداخته است، به گونه‌ای که گویا یک شیعی قلم به دست گرفته و از امام خود سخن می‌گوید، و در ذیل برخی از صحابه به مثالب و منازعات و سخنان تند آنان به یکدیگر پرداخته است. این امور سبب شده است تا *ابن تیمیه* حتی او را به تشیع متهم کند! (*ابن تیمیه*، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۷۳) و *ابن صلاح* کتاب *الاستیعاب* او را از این نظر مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد. این در حالی است که - چنان که گفته شد - *ابن عبدالبر* آن‌گونه اصول حاکم بر اندیشه‌های اعتقادی بر صحابه را دارد و حتی گاهی به *سانسور* روی آورده است. برای نمونه، وی درباره *حسان بن ثابت* بیان می‌دارد که مورخان گفته‌اند: او ترسوترین مردم بود و در این باره مطالب زیادی گفته‌اند که بسیار شنیع است و من خوش ندارم آنها را بازگو کنم (*ابن عبدالبر*، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۳۴۸). درباره *ابوسفیان* و *حکم بن ابی العاص* (همان، ص ۳۶۰) نیز با اینکه مطالب بدی درباره آن دو نقل کرده است، اما زیاده از آن را ترجیح داده *سانسور* کند. مدخل «*بوذر غفاری*» و نیز «*عایشه*» با توجه به روش وی در جاهای دیگر، خود *سانسوری* *ابن عبدالبر* را نشان می‌دهد.

به یقین، اخباری که او *سانسور* کرده بسیار بد بوده که جامعه تحمل شنیدن آنها را نداشته است و شاید برای او دردسرساز بوده، به گونه‌ای که اگر چنین فضایی حاکم نبود شاید بر اساس همان روشی که درباره برخی دیگر اعمال کرده است، آن اخبار را نیز بازگو می‌کرد. شاهد این مطلب آن است که وی اخبار بدی از *ابوسفیان* و *مروان* و پدرش *حکم* و دیگر صحابه بیان کرده است؛ مانند شرب خمر آنان و

اجرای حد بر آنان (همان، ج ۳، ص ۱۲۷۹)؛ فحش‌های زشت (همان، ج ۱، ص ۷۷)؛ سخنان تند؛ مانند آنچه از امام علی علیه السلام دربارهٔ اصحاب جمل فرمودند و آنان را به صراحت، باغی و پیمان‌شکن نامیدند (همان، ج ۲، ص ۷۶۷)، و نیز اعمال منافی عفت (همان، ج ۴، ص ۱۴۴۶) و حتی روایت لعن رسول الله صلی الله علیه و آله دربارهٔ برخی صحابه، از جمله دربارهٔ حکم.

۳. «اسد الغابه» ابن اثیر و «الاصابه» ابن حجر (نمایندگان گروه سوم)

برای گروه سوم، یعنی صحابه‌نگاران کلامی، اما توجیه‌گرا نیز می‌توان از کتاب *اسد الغابه ابن اثیر و الاصابه ابن حجر عسقلانی* نام برد، به‌ویژه *ابن حجر در الاصابه* در موارد قابل توجهی، به ناچار گزارش‌هایی را ذکر کرده، اما بلافاصله با عباراتی چنان آنها را توجیه کرده که - به اصطلاح - زهر آن اخبار را گرفته است.

مصادیق عملکرد گروه‌های مکاتب کلامی و تاریخی صحابه‌نگاری

عملکرد این سه گروه، ذیل شرح حال برخی از صحابه به خوبی تفاوت صحابه‌نگاری این دو مکتب و نمایندگان آنان را نشان می‌دهد. اینک به نمونه‌هایی در این باره توجه کنید:

۱. ابوسفیان

ابن عبد البر در شرح حال *ابوسفیان* چنین آورده که در زمان جاهلیت، زندیق بود و برخی برآند که وی مسلمان نشد، بلکه همیشه پناهگاه منافقان بود. وی سپس به سخن او در انجمن امویان اشاره می‌کند که *ابوسفیان* به کفر خود اقرار کرد و نبوت و بهشت و جهنم را رد کرد. *ابن عبد البر* پس از بیان این مثال، به اخباری بدتر از روایات مزبور نیز اشاره می‌کند؛ اما بیان می‌دارد که من خوش ندارم آنها را نقل کنم (همان، ج ۴، ص ۲۴۱). جالب اینکه برخی از فقها و محدثان اهل سنت همچون *ابن صلاح و زین الدین عراقی* - استاد *ابن حجر عسقلانی* - همین مقدار را هم بر *ابن عبد البر* ایراد گرفته‌اند (عراقی، ۲۰۰۹، ص ۲۲۹).

معلوم نیست بدتر از کفر چه چیزی بوده که *ابن عبد البر* اجازه ورود به آنها را نیافته است! اما همین مقدار را هم *بخاری و ابن اثیر و ابن حجر* نه تنها بیان نکرده‌اند، بلکه از او چهرهٔ مجاهدی در یرموک و مسلمانی خوب به تصویر کشیده‌اند، و روایتی را هم که در جنگ یرموک بر نفاق او دلالت داشته بلافاصله رد کرده‌اند و می‌گویند: چنین خبری گفته شده، اما به اثبات نرسیده است (ابن اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۹۲-۳۹۳؛ ج ۵، ص ۱۴۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۳۲-۳۳۵).

بخاری حتی از بیان آنچه *ابن اثیر و ابن حجر* گفته‌اند نیز دریغ کرده و تنها به عبارت «له صحبه» بسنده کرده است (بخاری، بی تا، ج ۴، ص ۳۱۰).

این صحابه‌نگاران به‌طور کلی، خودسانسوری را دربارهٔ *ابوسفیان* ذیل نام و کنیه‌اش که بدان مشهور است، به خوبی رعایت کرده‌اند.

این عملکرد از *ابن اثیر* بیشتر قابل تعجب است؛ زیرا وی تاریخ‌نگار است و کتاب *الکامل* او گواه این مطلب است. نباید تصور کرد علت عدم ارائه گزارش‌های مربوط به *ابوسفیان* در کتاب صحابه‌نگاری‌اش، بعد تاریخی کتاب او بوده و نخواسته است تکرار کند؛ زیرا اگر چنین بود به این مطلب اشاره می‌کرد؛ چنان‌که در جاهایی که به گزارش‌های تفصیلی تاریخی نیاز داشته، چنین کرده است (ر.ک: ابن اثیر، ۱۹۷۸م، ج ۳، ص ۷۲۲؛ ج ۴، ص ۴۳۵ و ۴۸۹ و ۶۲۴).

۲. هند بنت عتبه همسر ابوسفیان

ابن عبد البر با شفافیت، به جریان مثله کردن پیکر حضرت حمزه بن عبدالمطلب به دستور هند و تصمیم او برای خوردن قلب حمزه اشاره است (ابن عبد البر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۹۲۳). *ابن اثیر* نیز مانند *ابن عبد البر* این موضوع را آورده، با این تفاوت که به نیکو بودن اسلام او تصریح کرده، با اینکه کلمات تند او را هنگام بیعت نساء در فتح مکه آورده است که وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: زنان نباید دزدی و زنا کنند، هند گفت: مگر زن آزاده زنا و دزدی می‌کند؟! و چون فرمودند: نباید فرزندان خود را بکشند، گفت: ما آنان را که کوچک بودند بزرگ کردیم و تو آنان را در بزرگی کشتی! (ابن اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۹۳).

اما *ابن حجر* با محافظه‌کاری بیشتری عمل کرده و در ماجرای او با حضرت حمزه به عبارت «فعلت ما فعلت» (کرد آنچه کرد) اکتفا کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۳۴۶). این نوع محافظه‌کاری از آنچه یک صحابه‌نگار مکتب کلامی دربارهٔ یک صحابی در زمان مسلمان شدنش انجام داده و گزارش بومی از او ارائه کرده بدتر است؛ زیرا نقل گزارش یک عمل بد در زمان کفر یک نفر بسیار آسان‌تر است از گزارش عمل بدی که در زمان مسلمانی انجام داده است، آن هم با توجیه اجتهاد - هرچند خطئی - باشد. بنابراین، اگر *ابن حجر* حتی نقل می‌کرد که هند چگونه حضرت حمزه را مثله کرده است، بر او ایرادی نبود؛ زیرا ماجرای او را از هند آورده، در زمانی که کافر بوده است.

۳. حکم بن ابی العاص

طبرانی چند روایت در ذم حکم آورده است (طبرانی، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۴). با اینکه *طبرانی* اساساً یک محدث است، نه یک مورخ، و کتاب *المعجم الکبیر* وی از نظر ساختاری حدیثی است. *ابن عبد البر*

درباره حکم روایت عایشه و عبدالله بن عمرو بن عاص از رسول الله ﷺ را که حکم را لعن کردند، آورده است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶۰). وی درباره علت تبعید شدن او به طائف، به اداهای زشت او در اهانت به پیامبر ﷺ اشاره کرده است و با اینکه بیان می‌دارد خوش ندارد آنها را بازگو کند، ولی در ادامه، اشعار حسان بن ثابت را درباره لعن پیامبر ﷺ بر حکم آورده است (همان، ج ۱، ص ۳۶۰).

ابن سعد به سانسور و بیان خلاف مشهور عمل کرده است. وی علاوه بر اینکه اشاره‌ای به روایت لعن نکرده، با این بیان که وی در سال فتح مکه مسلمان شد و در آنجا بود تا عثمان او را به مدینه فراخواند، صورت مسئله را کاملاً پاک کرده است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۵-۶).

ابن حبان تنها از او با «له صحبة و هو والد مروان بن الحکم» یاد کرده و دیگر هیچ مطلب دیگری بیان نکرده است (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۳، ص ۸۴). ابن اثیر درباره حکم، مانند ابن عبدالبر عمل کرده و قضایای او را آورده است، هرچند در پایان می‌گوید: درباره لعن و تبعید او روایات زیادی نقل شده که نیازی به بازگو کردن آنها نیست؛ اما می‌افزاید: هرچه بوده به یقین، با توجه به حلم و شکیبایی پیامبر ﷺ در برابر برخوردهای زشت، باید به سبب امر بزرگی بوده باشد که دیگر نتوانسته است اعمال زشت حکم را نادیده بگیرد و او را لعن و تبعید کرده است [ابن اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۱۵].

ابن حجر هر چند نمونه‌هایی را که ابن عبدالبر درباره حکم بیان کرده، آورده است، ولی بلافاصله اشکال سندی را پسوند این اخبار کرده و برخی از روایان آنها را تضعیف نموده که تنها اتهام برخی از آنان تشیع بوده است. همچنین وی گزارش لعن پیامبر ﷺ بر حکم را چنین حاشیه می‌زند: اصل این خبر نزد بخاری است، ولی بدون ذیل آن (لعن حکم از سوی رسول خدا ﷺ)! (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۱).

وی درباره اعتراض مردم به عثمان نسب به بازگرداندن تبعیدی رسول خدا ﷺ به مدینه (حکم) از عثمان چنین نقل کرده است که گفت: من پیش‌تر، از پیامبر ﷺ چنین درخواستی داشتم و آن حضرت به من وعده آن را داده بود! ابن حجر درباره اعتراض مردم به عثمان به سبب چادر زدن بالای قبر حکم، باز از عثمان چنین پاسخی را آورده که عمر نیز بر سر قبر زینب بنت حشیش چنین کرد، ولی هیچ‌کس به او اعتراضی نکرد.

آشکار است که چنین حاشیه‌هایی در ارتباط با گزارش‌های مزبور، نوعی دفاع از حکم و عثمان به‌عنوان دو صحابی رسول خدا ﷺ تلقی می‌شود. از همین روست که علامه امینی از دفاع ابن حجر تنها به بهانه صحابی بودن حکم انتقاد کرده است (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۹، ص ۳۹۳).

۴. مروان بن حکم

بخاری درباره مروان با تعبیر «له صحبه» تنها یک خبر درباره شایعه وصیت عثمان به مروان درباره خلافت زبیر پس از خود آورده است (بخاری، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۶۸). ابن حبان نیز به مطالب کلی درباره

مروان (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۳۱۵) و ابن ابی عاصم به روایاتی که بر فضایل او دلالت دارد (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۶) بسنده کرده‌اند. ابن حجر نیز درباره او می‌گوید: چنانچه صحابی بودنش ثابت شود دیگر طعن‌ها در او اثری ندارد! (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۴۳).

ابوریه پس از نقل این سخن ابن حجر، می‌گوید: گویا صحابی بودن همان نبوت است و یا صحابی معصوم است که وی چنین می‌گوید (ابوریه، بی‌تا، ص ۳۴۹).

ابن عبدالبر بهتر عمل کرده است و چنان‌که گفته شد به لعن رسول الله ﷺ بر حکم و فرزندان او تصریح کرده است، اما روایت لعن را ذیل مدخل «مروان» نیاورده، بلکه وی ابتدا تولد مروان در سال دوم هجرت یا احد و یا خندق و طائف پرداخته و داستان تبعید شدن او همراه پدرش به طائف و سپس فرمایش حضرت علی ﷺ درباره مروان و حکومت مروان را آورده که فرمودند: وای بر او و بر امت محمد ﷺ از روزگار سخت و بدی که امت از ناحیه فرزندان او گرفتارش خواهند شد! وی سپس به لقب «خیاط باطل»، که به مروان داده شده، اشاره کرده و اشعار هجوگونه برادرش عبدالرحمان و دیگران را در حق مروان و حکومت او آورده است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۳۸۸-۱۳۸۹). ابن اثیر تقریباً همان مطالب ابن عبدالبر را آورده است (ابن اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۶۸-۳۷۰).

ابن سعد عملکردی میانه دارد. او درحالی‌که به اخبار مروان در ارتباط با آنچه با اصحاب رسول الله ﷺ انجام داده، اشاره کرده، ولی در ابتدای شرح حال مروان، بر خلاف تواتر اخبار مربوط به تبعید بودن او به همراه پدرش در طائف، تا زمانی عثمان آنان را به مدینه بازگرداند، می‌نویسد: مروان هشت سال داشت که رسول خدا ﷺ از دنیا رفت و همراه پدرش تا زمان عثمان در مدینه بودند! ابن سعد پس از بیان دفاع و جنگیدن او به هنگام محاصره خانه عثمان و ماجراهای دیگر تا پایان خلافت مروان، به کیفیت کشته شدن او توسط زنی پرداخته و در انتها، فرمایش امیرالمؤمنین ﷺ را درباره مروان، چنین آورده است: این شخص پرچم گم‌راهی را بر دوش خواهد کشید و این پس از سپید شدن موهای زلفش خواهد بود و او را حکومتی است به همان اندازه که سگ بینی خود را می‌لیسد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۲). البته شاید ابن عبدالبر و ابن اثیر و ابن سعد با این بیان که وی درحالی‌که طفلی بیش نبوده و رسول خدا ﷺ را ندیده، صحابی بودن مروان را انکار کرده‌اند، و با این توضیح قلم آنان آزاد شده است تا این‌گونه مطالب را در شرح حال او بیاورند. شاهد این مطلب عملکرد دوگانه ابن سعد در باره حکم و مروان است. حکم بر اساس تعریف «صحابه»، در شمار صحابه است و به همین سبب مطالب او را سانسور کرده، به خلاف مروان. به هر حال، چنانچه مروان در صحابی نیست باید از اینان پرسید: چرا او را در فهرست صحابه آورده‌اید و یا چرا به صحابی نبودن او تصریح نمی‌کنید!؟

۵. مغیره بن شعبه

ابن‌عبدالبر به ازدواج مغیره با سیصد زن در زمان مسلمانی و بلکه هزار زن، که حاکی از شهوت‌رانی اوست، تصریح کرده است! (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۴۴۶) او به تفصیل، به ماجرای زناي مغیره با/م جمیل و اقامه شهادت/ابوبکره بر این موضوع پرداخته و این مطلب را علاوه بر ذیل مدخل «ابوبکره» و نام او یعنی «نضیع بن مسروح» در چند جای دیگر نیز ذیل مدخل‌های ذی‌ربط (نافع بن حارث ثقفی، شبل بن معبد و زیاد بن ابیه) آورده است. رقمی که در گزارش ابن‌عبدالبر آمده هر چند مبالغه‌آمیز است، اما علاوه بر اینکه ابن‌عبدالبر هیچ‌گونه اشاره‌ای به مبالغه بودن رقم گزارش مزبور نکرده، خود مغیره دست‌کم به ۹۹ بار اعتراف کرده است (عبدالکریم، ۱۹۹۷، ص ۵۵). ابن‌اثیر بدون اشاره به تعداد ازدواج‌های مغیره، تنها به شهادت بر عمل زناي او بسنده کرده و البته به اینکه وی نخستین کسی بود که در اسلام رشوه داد، تصریح کرده است (ابن‌اثیر جزری، ۱۴۱۵ق، ص ۴۷۲). ابن‌سعد، (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ذیل مدخل ابوبکره) و ابن‌حجر با اشاره، از موضوع زناي مغیره در بصره گذشته‌اند و با بیان اینکه عمر او را حاکم بصره کرد تا زمانی که ابوبکره و همراهان او علیه وی شهادت دادند، سر بسته از کنار ماجرا عبور کرده‌اند (ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۵۷). بخاری حتی کوچک‌ترین اشاره‌ای به این موضوع نکرده است، نه ذیل «مغیره» کرده و نه ذیل «ابوبکره»! (ر.ک: بخاری، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۱۲).

۶. بسر بن اریطه

ابن‌عبدالبر در مدخل «بسر بن اریطه»، به تفصیل جنایات او را شرح داده و سخنان بزرگان را در بدی او ذکر کرده و حتی روایاتی درباره ارتداد او از رسول خدا ﷺ آورده است حاکی از اینکه هیچ‌کس نباید مطمئن باشد که او به بهشت می‌رود (ر.ک: ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۵ق، ج ۱).

بیان این‌گونه روایات پس از شرح هریک از جنایات بسر اعلان نظر از سوی ابن‌عبدالبر درباره چنین اصحابی است که نمی‌توان به صرف اصل «عدالت صحابه» درباره‌شان «رضی الله عنه» را روا دانست.

ابن‌عبدالبر حتی تلاش یحیی بن معین را برای حفظ نگاه تقدیس‌آمیز به تمام صحابه، با بیان اینکه صحابی بودن بسر صحت ندارد، با نقل روایات مسند بسر از رسول خدا ﷺ و نیز با نقل نظر بزرگانی همچون دارقطنی، این تلاش یحیی بن معین را ناکام گذاشته است (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲).

این همان عملکردی است که خوشایند ابن‌تیمیه و ابن‌صلاح و ابن‌عربی قرار نگرفته و برخی از صحابه‌نگاران پیشین امثال بخاری (بخاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۳) و ابن‌حبان (ر.ک: ابن‌حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۳، ص ۶۳) و صحابه‌نگاران متأخر همچون ابن‌حجر جنایات بسر را سانسور کرده‌اند (ر.ک: ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۲۲).

ابن‌حبان به صراحت، بیان می‌دارد که «له اخبار شهیره فی الفتن لاینبغی التشاغل بها»؛ یعنی اخبار مشهوری درباره بسر در فتنه‌ها وجود دارد که پرداختن به آنها سزاوار نیست!

ابن‌ابی‌حاتم تنها به این سخن یحیی بن معین که گفته است: بسر مرد بدی بوده (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۴۲۲) و ابن‌سعد به اینکه وی عثمانی مذهب بوده (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۸۷) بسنده کرده‌اند.

ابن‌حجر نیز با اینکه با اندک مناسبتی برای اثبات صحابی بودن افراد تلاش کرده، اما درباره بسر، با بیان این مطلب که صحابی بودن او اختلافی است، نشان داده که او و عده‌ای دیگر برای گریز از تنزیه افرادی که چنین سابقه بدی دارند و به‌طور کامل اصل عدالت صحابه را مخدوش کرده‌اند حتی حاضرند روایات و تصریحات علما را درباره صحابی بودن بسر، نادیده انگارند و صورت مسئله را پاک کنند. این خودسانسوری در حالی است که ابزار توجیهی «اجتهاد صحابه» را در دست دارند!

۷. محمد بن ابی‌بکر

درباره محمد شاهد یک نوع تفاوت، بلکه تضاد رفتاری صحابه‌نگاران مکتب کلامی هستیم. آنان ذیل شرح حال عثمان و حوادث مربوط به قتل او، هرچه را به مشاجرات و مطالب صحابه مربوط است تنها به این منظور که عثمان مظلومانه کشته شده بدون سانسور آورده‌اند، ولی ذیل شرح حال محمد، گزارش‌های مربوط به عثمان را، که در ارتباط با محمد است، نیاورده و یا اساساً مدخلی به «محمد بن ابی‌بکر» اختصاص نداده‌اند. برای مثال، ابن‌سعد و ابن‌حبان چنین کرده‌اند، با این تفاوت که ابن‌سعد شرح حال محمد را حذف کرده و ابن‌حبان چند گزارش درباره نقش محمد بن ابی‌بکر در قتل عثمان ذیل حوادث سال ۳۵ آورده، ولی ذیل شرح حال محمد به این امور اشاره‌ای نکرده است (ابن‌حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۲۵۲-۲۶۴؛ ج ۳، ص ۳۶۸).

ابن‌اثیر اساساً این مدخل را حذف کرده و البته شاید این موضوع به سبب اعتقاد نداشتن وی به صحابی بودن محمد بن ابی‌بکر باشد که البته صحیح نمی‌رسد؛ زیرا اولاً، محمد در سال حجة‌الوداع به دنیا آمد و از صغار صحابه بود و هیچ‌یک از صحابه‌نگاران در صحابی بودن او تشکیک نکرده‌اند. ثانیاً، ابن‌اثیر خواسته است تا هرچه را پیشینیان آورده‌اند نام ببرد و آنها را نقد و بررسی کند (ابن‌اثیر جزری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۲).

بدین‌رو، با توجه به این رویکرد، وی افراد قابل‌توجهی را که خود منکر صحابی بودن آنان است، در کتاب خود آورده است (ر.ک: ابن‌اثیر جزری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۳؛ نیز ر.ک: ذیل مدخل «اسلم آخر»).

بخاری و ابن حجر اخبار مربوط به عثمان و نقش محمد را در این باره سانسور کرده و کوچک‌ترین اشاره‌ای به این موضوع نکرده‌اند (بخاری، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۴).

۸. ولید بن عقیبه

بخاری و ابن حبان (ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ج ۳، ص ۲۹۶) و ابن سعد هیچ اشاره‌ای به شراب‌خواری و دیگر منکرات ولید بن عقیبه نکرده‌اند. ابن عساکر (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۳، ص ۲۱۸)، ابن اثیر، و ابن عبد البر و ابن حجر گزارش شرب خمر و اجرای حد بر او را آورده‌اند، اما هیچ‌کدام به تفصیل ابن عبد البر و اظهار نظر صریح او درباره اسناد روایات ذی ربط سخن نگفته‌اند. علاوه بر این، ابن عبد البر و ابن اثیر به نزول آیه «یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسقٌ بنياً فتابوا ان تَصِیْبُوْا قَوْمًا بَہْمَالَةً فَتُصِیْبُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِیْنَ» (حجرات: ۶) و آیه «اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا یَسْتَوُوْنَ» (سجده: ۱۸) در حق ولید به تفصیل سخن گفته، اما دیگران هیچ اشاره‌ای به این دو آیه نیز نکرده‌اند.

باید توجه داشت که این مطالب اندک را که ابن اثیر بیان داشته، برگرفته از روح تاریخ‌نگاری اوست و با توجه به داشتن کتابی همچون *الکامل فی التاریخ* نباید ابن اثیر را با ابن حجر، که صرفاً محدث و فقیه است، مقایسه کرد. با این حال، اوضاع ولید و اخبار شیعی او آنقدر بوده که حتی ابن عبد البر بیان می‌دارد: این اخبار شنیع و بد، به روشنی و آشکارا حکایت از سوء حال و قبح افعال ولید دارد، به‌ویژه اخبار مربوط به او و منادمت او با بوزید طائی (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۰۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۳۶) که مشهور است، اما خوش ندارم آنها را اینجا بیان کنم و تنها به گوشه‌ای از این اخبار اشاره می‌کنم. وی سپس طلب غفران برای او می‌کند (ابن عبد البر، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۱۴-۱۱۵).

۹. رفاعه بن رافع زرقی انصاری

ابن عبد البر ذیل این مدخل به تفصیل سخنان روشن‌گرانه امیرالمؤمنین علیه السلام را درباره بطلان دیگران در موضوع خلافت و اصحاب جمل و حقانیت خود بیان کرده و رفاعه نیز این موضوع و مطالب آن حضرت را تأیید نموده است. اما ابن اثیر مقداری از سخنان امام را سانسور، و ابن حجر با اشاره به داستان حضور رفاعه در جمل، تمام سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام و سخنان رفاعه را در باره موضوع خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله سانسور و از آن صرف‌نظر کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۰۶).

منابع

- ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و دیگران، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی عاصم، عمرو، ۱۴۱۱ق، *الاحاد و المثنی*، تحقیق باسم فیصل احمد الجوابرة، دارالدرایة.
- ابن اثیر جزری، علی بن الکریم شیبانی، ۱۳۹۸ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارالفکر.
- _____، ۱۴۱۵ق، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و دیگران، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن مفتی، ۱۴۰۶ق، *منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة*، محمد رشاد سالم، المملكة العربیة السعودیة، ادارة الثقافة والنشر بالجامعة.
- ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان، ۱۳۹۳ق، *کتاب الثقات*، حیدرآباد هند، مؤسسه الکتب الثقافة.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۴۰۸ق، *مقدمه فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۱۲ق، *الاصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق علی محمد بجای، بیروت، دارالجلیل.
- _____، ۱۳۹۰ق، *لسان المیزان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ابن سعد، محمد بن سعد، ۱۴۱۰ق، *الطبقات الكبرى*، بیروت، دارصادر الکتب العلمیه.
- ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، ۱۳۹۸ق، *جامع بیان العلم و فضله*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، بی تا، *العواصم من القواصم*، بیروت، دارالجلیل.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، ۱۴۱۵ق، *تاریخ مدینه و دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین، ۱۴۱۵ق، *الاعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابوالشباب، احمد عوض، بی تا، *تاریخ الخلافة الامویة بین الحقائق و الاوهام*، بیروت، دارالریان.
- ابوریة، محمود، بی تا، *اضواء علی السنة المحمدیه*، ج پنجم، قاهره، البطحاء.
- ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، ۱۳۷۱ق، *الجرح والتعديل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- امینی، عبدالحسین، ۱۳۹۷ق، *الغدير فی الكتاب و السنة و الادب*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- بخاری، اسماعیل بن ابراهیم، بی تا، *التاریخ الكبير*، بیروت، دارالفکر.
- بهرامیان، علی، بی تا، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر سید کاظم بجنوردی، تهران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، بی تا، *الکفایه فی علم الروایه*، تحقیق احمد عمر هاشم، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ذهبی، محمد بن احمد، ۱۴۱۰ق، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق شعیب الانوط، بیروت، مؤسسه الرسالة.
- _____، بی تا، *تذکره الحفاظ*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- سبط بن الجوزی، یوسف بن قزغلی، بی تا، *تذکره الخواص*، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه.
- شهرزوی، عثمان بن عبدالرحمن، ۱۴۱۶ق، *مقدمه ابن صلاح فی علوم الحدیث*، تحقیق ابوعبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویض، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، بی تا، *المعجم الكبير*، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عبدالکریم، خلیل، ۱۹۹۷، *مجتمع شرب*، قاهره، سینا للنشر.
- عراقی، عبدالرحیم بن حسین، ۲۰۰۹، *التقید و الايضاح شرح مقدمه ابن صلاح*، بیروت، المکتبه العصریه.
- وردانی، صالح، ۱۴۱۹ق، *عقائد السنة و عقائد الشیعه، التقارب و التباعد*، بیروت، الغدیر للدراسات والنشر.