

فصلنامه مطالعات سیاسی

سال دهم، شماره ۳۹، بهار ۱۳۹۷

صفحات: ۷۴-۵۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۱؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۱۲/۲۴

بررسی گستره ملاحظات سیاسی در گزارش‌های حدیثی علوم اسلامی با تأکید بر گزاره‌های اعتقادی

سید محمدتقی موسوی کراماتی* / دکتر محمدتقی دیاری بیدگلی**

چکیده

انگیزه سیاسی به عنوان یک آسیب در فعالیت‌های علمی شناخته می‌شود؛ زیرا یا به پرده پوشی می‌انجامد یا به تحریف، تدلیس و وضع منتهی می‌گردد. این نوشتار حضور این انگیزه را در گزاره‌های حدیثی گستره علوم اسلامی با محوریت گزاره‌های اعتقادی ارزیابی نموده است. جهت بازشناسی موضوع مذکور سه دانش رجال، تفسیر و تاریخ از این منظر نگریسته شده اند و جوانب مختلف آن و عواملی که در این مسأله موثر بوده‌اند همچون حاکمان، راویان و مولفان به بحث گذاشته است. از آنجایی که انگیزه سیاسی با هدف دستیابی به اعتبار دینی و وجاهت اجتماعی به دنبال مدیریت فضای علمی در راستای منافع تعریف شده بر می‌آید، علوم مذکور بیش از علوم دیگر در معرض اراده‌های سیاسی واقع شده‌اند. آنچه طبق تحقیق حاضر به دست آمده حضور دو غایت سیاسی در دو طیف موثر حاکمان و محققان است که یکی با غایت حفظ قدرت سیاسی و دیگری به منظور حفظ پایگاه اجتماعی باورهای اعتقادی بر اساس ملاحظات سیاسی در ارائه گزارش‌های علمی عمل نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها

سیاست، حاکمان، راویان، مولفان، رجال، تفسیر، تاریخ.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسؤول) musavi.keramati@yahoo.com
** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران mt_diari@yahoo.com

مقدمه

انگیزه‌ی خارج از روند طبیعی فعالیت‌های خالص علمی همواره سایه‌ای از ابهام بر شفافیت نتایج علمی انداخته است. ملاحظات سیاسی از آن دست مقولاتی است که می‌تواند مدخلی برای آن در مطالعات اسلامی گشود و میزان تاثیر آن در گزارش‌ی علمی بازشناسی نمود؛ چرا که قدرت از عنصری است که با توجه به هویتش انگیزه لازم برای دخالت در این قلمرو داشته است. اما پرسش این است؛ کدام یک از علوم اسلامی بیشتر در معرض مداخلات سیاسی قرار گرفته‌اند؟ چگونه می‌توان علمی که از دخالت سیاسی مصون نمانده‌اند، از یکدیگر متمایز ساخت؟ اجزاء و عناصر دخیل در ملاحظات سیاسی می‌تواند کدام یک از طیف‌های فعال اجتماعی در این عرصه باشند؟ آیا این دخالت صرفاً به تصمیمات حکومتی محدود می‌گردد یا آنکه بخشی دیگر از بدنه علمی نیز بنابر اقتضائات خاصی ملاحظات سیاسی را در ارائه گزارش‌ی علمی دخالت داده‌اند؟

در پاسخ به پرسش نخست چنین فرضیه‌ای می‌توان به دست داد؛ آن علمی بیشترین آسیب از رهگذر مداخلات سیاسی دیده‌اند که بیشترین اثرگذاری در ایجاد اعتبار و مشروعیت سیاسی ایفا می‌نمایند. در پاسخ به پرسش دوم نیز به نظر می‌رسد این مقوله را نمی‌توان در این فرض خاص محدود ساخت که آسیب ملاحظات سیاسی نتیجه ترس و خفقان و اختناق بوده که برخی از محققان را جبراً به سوی مصلحت‌گزینی علمی ناگزیر کرده باشد بلکه به نظر می‌رسد برخی از این گرایش‌ها مولود ترسی است که در صورت ارائه کامل یک گزارش علمی به تضعیف شدن اعتقادات این گروه از حیث پایگاه اجتماعی می‌انجامد. باید اضافه نمود با وجود جریان‌های مختلف سیاسی در صدر اسلام همانند سقیفه، بنی‌امیه، خوارج و بنی‌عباس، جریان بنی‌هاشم در کانون منازعات سیاسی همه گروه‌های سیاسی قرار داشته است چرا که پیوند نسبی با پیامبر و همچنین گزاره‌های فراوان نصوص دینی در مقام تکریم و تعظیم خاندان پیامبر این جمعیت سیاسی را به صورت بالفعل رقیب گروه‌های حاکم و به صورت بالقوه در برابر سایر جریان‌های سیاسی مشتاق رسیدن به قدرت قرار می‌داد.

۱. تفسیر

قلمرو تفسیر از مهم‌ترین بخش‌های علوم اسلامی است که نقش بی‌بدیل آن در سامان دهی فکری و رفتاری مسلمانان بر کسی پوشیده نیست. مسأله حاضر را می‌توان در عرصه دانش تفسیر در سه محور مورد مطالعه قرار داد که عبارتند از سیاستمداران، راویان و مفسران

که هر کدام از این گروه‌ها با رویکردهای مختلفی ملاحظات سیاسی را در عرصه تفسیر به کار گرفته‌اند.

۱-۱. حاکمان

سیاسی بودن این مسأله با نظر بدین نکته به دست می‌آید که مقوله اختلاف به گونه‌ای باشد که به تقابل فکری و ساختاری بیانجامد چنانکه تناقض کارکردی دو جریان در یک موضوع به صورت کلان پدید آید و دو سوی اختلاف با رهیافتی متفاوت از دیگری در مقام حذف یا احیای یک موضوع برآیند. در خصوص این مسأله نیز چنین قاعده‌ای وجود دارد. یک سوی تفسیر حاکمیت سقیفه و بنی‌امیه قرار گرفته است که بر آن بودند با رهیافت تفسیرگریزی و تفسیرسازی، فهم وسیع قرآنی را منزوی سازند و از سوی دیگر جریان تفسیرگرایی با محوریت اهلیت می‌کوشید تا قرآن را به جایگاه اصلی‌اش در مناسبات دینی بازگرداند.

۱-۱-۱. تفسیرگریزی

خلفای سه‌گانه در حیطة تفسیر قائل به سکوت تفسیری یا تفسیرگریزی بودند. نوع رفتار آنها نیز حکایت از تشویق و ترغیب اطرافیان و نخبگان اجتماعی به چنین رویکردی دارد. با قرار دادن بخش نامه تحریم نقل حدیث کنار این رفتار خاص تفسیری روشن می‌شود که چنین سیاستی در ابعاد مختلف در دستور کار اعضای بلند پایه سقیفه قرار گرفته است؛ به طور نمونه در نقل مشهوری که ابوبکر در برابر یک پرسش قرآنی از پاسخ امتناع ورزید و گفت: کدامین آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا در بر گیرد اگر درباره خدا آنچه ندانم بر زبان آرَم (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۱۵۵). هیچ نوع اشتیاقی برای دانستن این مسأله از سوی او دیده نمی‌شود. حال آنکه وی در جایگاهی برنشسته که انتظار افکار عمومی از وی پاسخگویی به چنین موضوعاتی است. یا آنکه راه حلی منطقی در ارجاع به گروه شایسته‌ای باشد که برخوردار از قدرت علمی لازم، به چنین مطالبه به حقی پاسخ گویند. بی‌گمان چنین رفتاری، فرهنگ جدیدی را از رأس قدرت به بدنه اجتماعی سرازیر می‌نمود که آثار خاص آن در رفتار جامعه دینی پدید می‌آمد.

پرداختن به نوع برخورد حاکمیت سقیفه در قبال مصحف امام علی(ع) حکایت از تصمیم جدی حاکمیت سقیفه بر روش خاص تفسیرگریزی دارد که البته با نظر به این نوع برخورد نامهربانانه بیش از گذشته ملاحظات سیاسی در آن برملا می‌شود. امام علی(ع) که سوگند خورده بود که قرآن را پس از رسول خدا گرد آورد پس از شش ماه موفق به انجام چنین کار

بزرگی شد اما اجتماع آن روز به دلیل اینکه مصحف امام علی(ع) در بردارنده تفسیر و تاویل بود بنابر مصلحت‌های سیاسی از پذیرفتن آن امتناع ورزید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۱۵۶).

چنین سیاستی در مرحله بعد از این حرکت از شکل توصیه ایی به شکل دستوری و قانونی و خواست حکومتی در آمد که تخلف از آن پیامدهای قانونی به دنبال داشت آنچنان این نوع رفتار از برجستگی در عملکرد سیاسی خلیفه دوم برخوردار بود که طبری در شرح سیره حکومتی عمر آورده است: «جردوا القرآن، و أفلوا الروایة عن محمد ص، و انا شریککم.» (تاریخ طبری، ج ۴: ۲۰۴).

ابن ابی الحدید نیز در گزارشی که از این مسأله به دست داده بر تاکید دائمی خلیفه دوم بر این امر خبر داده است (۱۴۰۷ق، ج ۱۲: ۹۳).

اما آنچه بیشتر پرده از روی سیاسی بودن اقدامات گفته شده کنار می‌زند معنانشناسی عبارت جردوا القرآن است. از آنجایی که اصحاب رسول خدا مسائل تفسیری را در کنار قرآن می‌نگاشتند بسیاری از موضوعاتی که مغل منافع سیاسی گروه‌های حاکم بود در این مجموعه نوشته‌ها ثبت می‌شد این امر خود مسأله ای بود که به گونه‌ای وجهه اجتماعی و اعتبار سیاسی قدرت حاکم را مخدوش می‌ساخت زیرا این خطوط قرمز همواره فراروی دیدگان افکار عمومی وجود داشت و مشمول فراموشی حافظه سیاسی مردم نمی‌شد. با این وجود حکومت وقت، خود را فاقد قدرت لازم در اعمال قدرت می‌دید در نتیجه در عزل و نصب‌های حکومتی و مهره چینی‌های سیاسی و سایر اقدامات چالش برانگیزی که چندان از وجهه دینی برخوردار نبود؛ آزادی عمل حاکمیت دچار تنگنای سیاسی می‌شد (رک: عسکری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۱۴). با این بیان روشن می‌شود اتخاذ سیاست تفسیرگریزی و سکوت تفسیری معلول دوگانگی منافع حکومتی با رواج آزادی تفسیری بوده است.

برخورد تامل برانگیز خلیفه دوم با عبیدالله بن صبیغ گواه روشنی بر این مدعا است (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۳۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲۳: ۴۱۱). شدت عمل خلیفه دوم به این یک مورد محدود نمی‌شود بلکه چنین عملی در برخوردهای دیگری نیز از او گزارش شده است (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۳۵).

بنابراین سیاست تجرید قرآن از تفسیر این امکان را به قدرتمندان حاکم می‌بخشید تا در حاشیه امن تری از حفظ و بقای قدرت بسر برند. اما با وجود تفسیر و حضور دائمی مصادیق مذمت شده ی بعضی از آیات قطعاً بخش‌های زیادی از بدنه قدرت حاکم در موضع ضعف قرار

می گرفتند. علامه عسکری معتقد است که چنین موضوعی حاکمیت پس از رسول خدا را بر آن داشت تا چنین برنامه ایی را در سیاست گذاری خود تدوین نماید (عسکری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۷۳). به طور نمونه آیات ذیل زمینه تضعیف بخش‌هایی از حاکمیت را فراهم می ساخت:

وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا (اسراء/۶۰).

از دیگر سو آیاتی که بر فضیلت اهل بیت دلالت داشت به تقویت جبهه ی مخالفان قدرت حکومت می انجامید. آیاتی همچون: إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب/۳۳).

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری/۲۳).

جالب آنکه مسأله تفسیر یا عدم تفسیر تبدیل به یک قضیه اجتماعی شد و اختلاف به وجود آمده را به صحنه سیاسی کشاند یا حداقل پیامدهای آن در صحنه سیاسی با تفکیک دو طیف قراء و مفسران قابل پیگیری است که با قدرت رسیدن هر کدام از این دو جریان، سطوح بالای قدرت دستخوش تغییر و تحول اساسی می شد. رفتارشناسی قاریان و تفاوت آنان با طیف مفسران نشان می دهد فراگیری هر کدام از این دو طیف به تضعیف یا تقویت یکی از دو جریان سیاسی در جامعه اسلامی می انجامید. به طور نمونه استفاده از این دو گرایش در صحنه جنگ صفین آرایش سیاسی و نظامی را به هم ریخت. حضور قاریان در دو سوی جنگ صفین که عمدتاً افرادی خشک اندیش و انعطاف ناپذیر بودند این امکان را به عمرو عاص داد تا با حيله قرآن بر سر نیزه زدن، لشکر معاویه را از یک شکست قطعی برهاند. حضور ابومسلم خولانی در لشکر شام که از چهره‌های شناخته شده ی قراء است و بخش وسیعی از لشکر امام علی(ع) که از تمایلات قاریان برخوردار بودند چنین زمینه ای را برای معاویه پدید آورد. اصرار لشکر کوفه بر حضور ابوموسی اشعری رئیس القراء بصره در مذاکرات که از قائلان به گرایش قرائت و تفسیرگریزی بود و عدم پذیرفتن ابن عباس از افراد شاخص تفسیر گرای، قهراً ابتکار عمل را از دست امام علی(ع) ربود (رک: پاکتچی، ۱۳۹۲: ۷۸).

۱-۲. تفسیرسازی

مرحله دیگری که از سوی حکومت پس از مراحل توصیه ایی و دستوری برای تفسیرگریزی شکل گرفت ورود به عرصه تفسیرسازی است؛ در ادامه به اختصار به نمونه‌هایی از این دست اشاره خواهد شد.

رویاریابی ابوذر با کعب الاحبار یهودی و نزاع آن دو بر سر چگونگی تفسیر قرآن به خوبی گرایش سیاسی حکومت وقت برای تفسیر مطابق با مطالبات سیاسی آشکار می‌سازد (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۴۰). معاویه صد هزار درهم به سمره بن جندب بخشید تا روایتی در ذیل بعضی از آیات در مذمت امام علی و مدح ابن ملجم نقل کند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۷۳). هشام بن عبدالملک علمای درباری را واداشت تا امام علی (ع) را مصداق آیه ذیل معرفی کنند. (ابن عساکر، ۱۴۰۷ق، ۵۵: ۳۷۱) وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (نور/۱۱).

۱-۱-۳. تفسیرگرایی

امام علی (ع) در مقابل جریان تفسیرگریزی به جد تفسیرگرایی را در دستور کار سیاسی حکومتش قرار داد. امام علی (ع) پس از به حکومت رسیدن بر خلاف سیاست رسمی خلفای سه گانه پیشین باورمندی جریان اعتقادی خویش را بر اساس منطق بیان تفسیری، رسانه ای کرد. امام علی (ع) در یک بیانی که می‌تواند نقدی بر جریان حاکم بر فضای عمومی پیش از حکومتش باشد می‌فرماید: «سلونی عن کتاب الله فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت لبيل نزلت أم بنهار. فی سهل أم فی جبل.» (ابن سعد، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۵۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۹).
ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أَحْبَرُكُمْ عَنْهُ إِنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا مَضَى وَ عِلْمٌ مَا يَأْتِي
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانٌ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ لَعَلَّمْتُكُمْ
(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۱؛ نهج البلاغه، ۱۵۸).

توجه به این نکته بخشی دیگر از سیاسی بودن رویکرد تفسیرگریزی را برملا می‌کند که از نظرگاه منطق اصیل اسلامی، امام علی (ع) و قرآن در یک واحد وجودی تفسیر می‌شوند. رسول خدا (ص) در بیان پیوند وجودی قرآن و امام علی (ع) فرمودند:
علیٌّ مع القرآن و القرآن معه، لا یفترقان حتی یردا علیّ الحوض (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰ق، ج ۳: ۱۲۴؛ طبرانی، بی تا، ج ۵: ۱۳۵) و در تعبیری دیگر از پیوند آن دو با تعبیر ثقلین یاد می‌کند (احمد بن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۴؛ دارمی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۴۳۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰ق، ج ۳: ۱۴۸؛ بیهقی، بی تا، ج ۵: ۵۱).

با نظر به صحنه سیاسی روشن می‌شود که سیاست جردوا القرآن و تفسیرگریزی باعث می‌شد تا امام علی (ع) که در جبهه مقابل حاکمیت قرار داشت و رهبری جریان مخالف حزب حاکم بر عهده ی او بود از مرکز اندیشه‌های اسلامی دور گردد. بنابراین، سیاست جردوا القرآن

راهکاری بود به منظور جردوا القرآن من علی تا از این طریق اندیشه‌های مخالف قرائت رسول خدا(ص) کمتر به دید عموم برسد.

۲-۱. راویان

ملاحظات سیاسی توسط راویان بر اساس انگیزه‌های مختلفی به وجود آمده است که همه را نمی‌توان در یک واحد خاصی جای داد. برخی از انگیزه‌ها بنابر تطهیر و پاکسازی بعضی از چهره‌های خاص سیاسی صورتبندی شده اند برخی نیز با هدف مخدوش ساختن جبهه مقابل ساخته شده اند بخشی نیز در جهت فضیلت سازی تدوین شده اند برخی از راویان نیز از روی ترس نتوانسته اند همه روایت را بازگو نمایند و صرفاً بخشی از روایت را نقل کرده اند که حاکمیت نسبت به آن حساس نبوده است. در ادامه به نمونه‌هایی چند از این موارد به اختصار اشاره خواهد شد.

در ذیل آیه «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ» (آل عمران/۱۲۸) چنین شان نزولی آمده است. رسول اکرم (ص) در جنگ احد به خداوند گفت: خداوند! ابوسفیان و حارث بن هشام و صفوان بن امیه را لعنت کن سپس این آیه نازل شد. پس از آن خداوند آنان را هدایت کرد تا مسلمان شدند (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۲۹۵).

پیدا است که این روایت با هدف پاکسازی سوء پیشینه بنی امیه جعل شده است تا امکان حکومت آن‌ها بدون هیچ مانعی حاصل گردد.

از دیگر مواردی که نشان دهنده اراده سیاسی در جهت دهی به بعضی از روایت‌ها دیده می‌شود مسأله رویداد مباحله است. فضیلت اختصاصی رویداد مباحله برای اهل بیت برای کسی پوشیده نیست. تلاش‌های سیاسی در اطراف فضیلت رویداد مباحله برای برهم زدن نقش‌های تعریف شده از مصادیق عینی ارکان تشکیل دهنده مفاهیم آیه مباحله به خوبی بیانگر این مسأله است. به طور نمونه سیوطی ذیل آیه مباحله گزارش می‌دهد که خلفا نیز رویداد مباحله حضور داشته اند(سیوطی، الدرالمنثور، ج ۲: ۴۰). با نظر به این روایت روشن می‌شود که جااعلان این حدیث به دنبال فضیلت سازی قرآنی جهت رقابت با اهل بیت و کسب وجهه بیشتر برای خلفا بوده اند که البته شهرت و آوازه فراگیر اختصاص این فضیلت برای اهل بیت امکان چنین تصاحبی را از آن‌ها سلب نمود. آنچنانکه آلوسی از مفسران بزرگ اهل تسنن روایت مذکور را شاذ و خلاف مشهور دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۸۲).

در ادامه روایتی پیرامون آیه مباحله از نظر خواهیم گذراند که نشان می دهد ملاحظات سیاسی در کم و زیاد شدن بعضی از نقلها در طول تاریخ بی تاثیر نبوده است. طبری به ذکر روایتی می پردازد که در آن نام حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین علیهم السلام ذکر شده اما از حضرت علی(ع) ذکری به میان نیامده است ایشان از جریر نقل می کند که از مغیره پرسیدم که مردم در حدیث اهل نجران نام علی(ع) را نیز روایت می کنند پس مغیره در جواب می گوید که شعبی نام حضرت علی(ع) را مکتوم گذاشته و پس از آن به بیان دلیل خود می پردازد که به دلیل نگرش سوء بنی امیه نسبت به حضرت علی(ع) است که نام ایشان را در حدیث حذف نموده است یا اینکه اصلاً امام علی(ع) حضور نداشته است (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۱۲).

این نقل می تواند روشن تر پرده بردارد از جو اختناق آمیزی که راویان را از آزادی عمل لازم در بیان حقایق باز می داشت. پس از آنکه اوزاعی حدیثی در فضیلت اهل بیت ذیل آیه تطهیر نقل نموده است آورده اند: «قال أبو أحمد العسكري: يقال إن الأوزاعي لم يرو في الفضائل حديثاً غير هذا، والله أعلم. قال: و كذلك الزهري لم يرو فيها إلا حديثاً واحداً، كانا يخافان بنی أمية» (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۴۹۵).

۳-۱. مفسران

ملاحظات سیاسی در رهیافت تفسیری مفسران نیز قابل رهگیری است؛ البته با شکل متفاوت تری از آنچه در گذشته رایج بوده است. به نظر می رسد انگیزه سیاسی در این بخش در مقیاس فرقه ای و نه حزبی رخ داده باشد. به این معنا که نوع قدرت یابی در رقابت های سیاسی نسبت به گذشته در نتیجه از همدیگر متمایز می گردد زیرا در این برهه موفقیت در ارایه شواهد متقن تفسیری از حیث تبعات اجتماعی به قدرتمندی یک فرقه و مکتب خاص می انجامد. گفتنی است آنچه بیشتر در این حیطه از سوی ایفاگران عرصه تفسیر به کار گرفته می شود بهره مندی از روش پرده پوشی است. در ادامه به نمونه هایی چند از این موارد اشاره خواهد شد.

طبری در خصوص چرایی تحریم شراب به صورت مجهول از فردی که در محوریت این قضیه قرار داشته اشاره می کند و از بردن نام وی صرف نظر می نماید. با مراجعه به دیگر منابع تفسیری روشن می شود که طبری برای حفظ شان خلیفه دوم از بردن نام وی خودداری نموده است (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۱۲).

چنین عملکردی از وی در قبال پرداختن به قضیه یوم الدار نیز دیده می‌شود. او در نقل گفتار رسول خدا پیرامون جایگاه امام علی با انگیزه خاص فرقه ای با حذف واژگان کلیدی وصیی و خلیفتی سخن پیامبر چنین عمل نموده است: «إن هذا أخی» و کذا و کذا، «فاسمعوا له و أطيعوا» (طبری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۹: ۷۵).

۲. تاریخ

صحنه تاریخ نیز همچون عرصه تفسیری خالی از اقدامات سیاسی نبوده است؛ اهمیت و اثرگذاری عنصر تاریخ در بیان حقیقت و تصویرسازی‌های آن در گزارش رویدادهای به وجود آمده نقشی مهم در همگرایی یا واگرایی گرایش‌های اجتماعی نسبت به جریان‌های حاکم سیاسی ایفا می‌نماید. همین امر باعث شده تا حرکت تاریخ نیز در زیر سایه سنگین حساسیت‌های سیاسی مطابق با وجدان علمی صورت نگیرد و تاریخ خود را متعهد به بیان همه جزئیات روشنگرانه تاریخی به علت در نظر گرفتن منافع سیاسی حکومت‌ها نداند. پس باید با نظر به تاریخ به این نکته بسیار مهم توجه داشت که تاریخ یک واحد علمی تحت نظارت حکومت‌ها بوده که بدون جلب رضایت حاکمیت امکان فعالیت علمی برایش اصلاً مقدور نبوده است هر چند نمی‌توان این نگاه را بر همه تاریخ تعمیم داد.

۲-۱. حاکمان

چنین رویه تاریخی در دوران بنی امیه کاملاً مشهود است؛ به‌طوری‌که پرده پوشی از حقایق تاریخی در دستور کار آن‌ها به جد اعمال می‌شد. معاویه با دیدن کتابی که در آن از فضائل امام‌علی(ع) خبر می‌داد به اختفای آن دستور داد مبادا مردم شام با دیدنش به فرزندان امام علی(ع) متمایل گردند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ۵۲۱).

سلیمان بن عبدالملک نیز هنگامی که ولی عهد بود در سال ۸۲ عازم حج شد در هنگام دیدار از مدینه‌النبی به مشاهده جایگاه‌های تاریخی این منطقه پرداخت تماشای مسجد قبا، مسجد فضیح، مشربه ام ابراهیم و احد در برنامه اش قرار داد و از همه اتفاقات تاریخی که در این مناطق واقع شده بود می‌پرسید و همراهان وی او را از آنچه روی داده بود مطلع می‌ساختند پس از آن به ابان بن عثمان دستور داد تا کتابی پیرامون سیره و جنگ‌های رسول خدا بنویسد. ابان بن عثمان گفت این کار قبلاً به صورت علمی که ماخوذ از صحیح‌ترین نقل‌ها می‌باشد جمع‌آوری نموده است. در پی آن دستور داده شد تا از نوشته‌های ابان بن عثمان نسخه

برداری شود پس از اتمام کار وقتیکه این مجموعه تاریخی به نظر سلیمان بن عبدالملک رسانیده شد وی با دیدن ذکر فضیلت‌های انصار در عقبه اول و دوم و جنگ بدر به توقف آن دستور داد سپس از به پاره کردن آن‌ها امر کرد. هنگامی که سلیمان پدر خود را عبدالملک در جریان این کار قرار داد او ضمن تایید عمل سلیمان در از بین بردن آن نوشته‌های تاریخی گفت: تو هیچ نیازی به نوشته ایی که در آن برای ما هیچ فضیلتی نیست نداری. پس از آن به این اصل مهم در سیاست بنی امیه اشاره کرد با این کار اهل شام نسبت به آن چیزی که ما نمی خواهیم آنها آگاه شوند اطلاع می یابند (الموفقیات، زبیر بن بکار به نقل از روایات المدرستین، ج ۲: ۶۰۲).

این نکته را در ادامه باید افزود وقتی بنی امیه تاب تحمل دیدن فضایل انصار در گزارش تاریخی ندارد و به امحاء و نابودی آن اقدام می کند آیاه ذکر فضایل اهل بیت خصوصاً امام علی علیه السلام رضایت خواهد داد؟! آنچنانکه نقل شده خالد قسری از حاکمان بنی امیه درخواست نوشتن کتابی پیرامون سیره نمود. نویسنده به او گفت اگر چیزی از سیره علی بن ابی طالب (ع) یافتم از آن بنویسم؟ خالد در واکنش به این درخواست اینگونه پاسخ داد: «لا الا ان تراه فی قعر جهیم.» (ابن صباغ، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۵۳؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ج ۲۲: ۲۱).

۲-۲. راویان

در این بخش به کوشش‌های تاریخی که با انگیزه‌های سیاسی انجام گرفته تا چهره تاریخ به نفع جریان حاکم تغییر یابد اشاره خواهد شد. تلاش‌هایی که به دنبال حذف فضائل اهل بیت با هدف تامین اعتبار سیاسی حکومت‌ها از نظرگاه تاریخی سامان یافته‌اند.

به طور نمونه زهری که از عالمان درباری بنی امیه است در تلاشی تاریخی کوشیده تا پیشگامی امام علی (ع) را در سبقت گرفتن به اسلام انکار نماید.

زهری در این خصوص اینچنین بر خلاف نصوص مسلم تاریخی اظهار نظر نموده است: «کسی را پیش از زید بن حارثه نمی شناسیم که اسلام آورده باشد» (ابن عبدالبر، بی تا، ج ۲: ۵۴۶).

یکی دیگر از روایت‌هایی که در جهت منافع سیاسی وضع شده و با هدف کاستن از بار انتقادات رفتارهای خشونت آمیز خلفا در حق حضرت زهر سلام اله علیها انجام گرفته ارائه گزارشی نادرست و بیگانه از واقعیت در خصوص تدفین دختر رسول خدا است.

در این گزارش تاریخی آمده است: آنگاه که حضرت زهرا شبانه رحلت کرد ابوبکر و عمر و تعداد بسیاری از مردم برای اقامه نماز ایشان حاضر شدند. ابوبکر از امام علی(ع) درخواست نمود تا نماز به امامت او برگزار گردد اما امام علی(ع) در برابر چنین دعوتی اظهار داشتند: نه بخدا سوگند بر تو که خلیفه رسول خدا هستی سبقت نمی‌گیرم. پس از آن ابوبکر جلو ایستاد و نماز به امامت او برگزار شد (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۴۸۸).

با نظر به مسائل تاریخی روشن می‌شود که رویارویی خلفا با حضرت زهرا سلام الله علیها و ناخشنودی وی از آنها به عنوان یک نقطه ضعف بزرگ کارنامه خلفا را کاملاً زیر سوال می‌برد. این خطای استراتژیک آنقدر بزرگ بود که خلفا را بر آن داشت تا پس از ایجاد آرامش نسبی در فضای سیاسی آن روز بکوشد تا با رفتارهای دیپلماتیک و جاهت از دست رفته را بازسازی نمایند اما واکنش اعتراض آمیز حضرت زهرا و وصیت به دفن شبانه اعتبار خلافت سقیفه را تحت الشعاع ناخشنودی تاریخی حضرت زهرا قرار داد. گزارش تاریخی ساختگی که از آن سخن رفت تلاشی است جهت ترمیم وجهه از دست رفته خلفا تا با تردید افکنی در افکار عمومی از فضای سنگینی که بر سر اعتبار خلافت سقیفه سنگینی می‌نماید کم نموده باشد.

عروه بن زبیر نیز گزارش‌های تاریخی را بنابر گرایش‌های خاص سیاسی که وامدار آن بود تهیه نموده است. امامت ابوبکر هنگام بیماری پیامبر(بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۸: ۱۴۵) و رحلت رسول خدا در دامن عایشه (ابن سعد، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۰۱) از جمله اخباری است که اهداف سیاسی در نوع گزارش آن مشهود است.

۲-۳. مؤرخان

مؤرخان در ارائه گزارش‌های تاریخی خود جانب مصالح سیاسی را کاملاً رعایت می‌نمودند و از اینکه در این نقل‌ها حق حکومت برای اهل بیت که در جبهه مخالف قرار داشتند چیزی ثابت شود و یا از رهگذر آن خدشه‌ای بر چهره اعتبار سیاسی و مشروعیت دینی خلافت افتد به شدت اجتناب می‌ورزیدند. ابن هشام از مورخان متقدم تاریخ اسلام است او کتابش را بر مبنای سیره ابن اسحاق نگاشته با این توضیح که وی در آغاز کتابش به این نکته مهم در اسلوب نگارش آن اشاره می‌کند که حاضر نیست همه آنچه در سیره ابن اسحاق انعکاس یافته بازگو نماید. او به صورت شفاف اعلام نموده که در تقریر اثر تاریخی اش ملاحظات خاصی را در نظر داشته و به صورت گزینشی به ثبت وقایع تاریخ پرداخته و اطمینان داده که آنچه باعث ناخرسندی مردم گردد از گفتن آن خود داری ورزیده است!! به نظر می‌رسد که همین رویکرد

مردم پسندانه ابن هشام باعث شد تا کتاب وی در صدر آثار تاریخی قرار گیرد و سیره ابن اسحاق تحت الشعاع سیره ابن هشام محو گردد تا دیگر خاطر مردم با دیدن بعضی از گزارش‌های آن مکدر نشود!!

در نقلی دیگر آمده است احمد بن حنبل پسر عموی خود را از پیگیری و جستجوی حوادث تاریخی جنگ جمل و صفین بر حذر داشت او پس از آنکه شنید پسر عمویش به کتاب خلف بن سالم دست یافته از پدر او خواست تا وی را از دیدن محتویات کتاب بازدارد (السنه، ابی بکر بن خلال، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۴۶۴). ناقل این خبر در اظهار نظری پیرامون گزارش سندی قضیه فوق به صحت آن اذعان نموده است.

چنین رویه‌ای در مقابل موضوع وصی بودن امام علی از سوی بعضی از مورخان انجام گرفته است. از آنجایی که اثبات وصی بودن امام علی به معنای نفی اعتبار و مشروعیت خلفا می باشد پرداختن کامل به این موضوع چندان خوشایند برخی از مورخان نبوده است. آنچنانکه ابن کثیر در تاریخ خود عملاً به حذف بخشی از سخنان امام حسین(ع) که ناظر به وصی بودن امام علی است اقدام نموده است. او در گزارشی که از خطبه امام حسین(ع) بدست داده اینگونه این رویداد تاریخی را در اختیار تاریخ قرار می دهد: «به وجدان خویش بازگردید و از آن حساب بکشید که آیا جنگ با همانند من به صلاح شما است در حالیکه من پسر دختر پیامبرتان هستم و بر روی زمین پسر دختر پیامبری جز من وجود ندارد و علی پدر من است و جعفر صاحب دو بال، عموی من و حمزه سید الشهداء عموی پدرم.» (ابن کثیر، ۱۳۶۴، ج ۷: ۱۷۹). با مراجعه به دیگر منابع روشن می‌شود که ابن کثیر آن بخشی که خوشایند وی نبوده حذف کرده است: آیا من پسر دختر پیامبرتان و فرزند وصی و پسر عموی او و اول مومن به خدا و تصدیق کننده ی رسول و وحی نازل شده بر او نیستم (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۲۹؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۵۲).

یکی دیگر از نمونه‌هایی که با جانبداری سیاسی از سوی مورخان کوشیده شده تا با سکوت و بی تفاوتی از کنار آن عبور گردد تا حق آنچنانکه هست نتابد. نامه نگاری محمد بن ابی بکر و معاویه بن ابی سفیان پیرامون جنگ و خصومت با امیرالمؤمنین علی(ع) است. محمد بن ابی بکر در این نامه به حقانیت امام علی(ع) به صورت مطلق گواهی می دهد و از اینکه معاویه به مخالفت و دشمنی با امام علی(ع) برخاسته به شدت نکوهش می‌کند. او در بخشی از نامه اش آورده است: «وای بر تو چگونه خود را همسنگ علی می‌دانی حال آنکه علی

وارث رسول الله و وصی او و پدر فرزندان و نخستین پیرو و آخرین همراه آن حضرت بوده که اسرارش را بدو سپرده و در امر خود شریکش ساخته است. معاویه بن ابی سفیان در پاسخ محمد بن ابی بکر به نکات مهمی در تاریخ اشاره می‌کند که افشای آن قطعاً تاثیر شایانی در روشن شدن حقیقت خواهد گذاشت. او ضمن تایید آنچه محمد بن ابی بکر از مقام امام علی (ع) خبر داده در پاسخ به نکوهش محمد بن ابی بکر یاد آور می‌شود که آنچه امروز او در جبهه مخالف امام علی (ع) به آن اقدام نموده پیش از آن ابوبکر و عمر به شکل خشونت بارتری در حق امام علی (ع) روا داشته اند (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۱۱۸؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۱).

نوع واکنش طبری به این قضیه در خور توجه است. وی ضمن تایید وجود چنین نامه نگاری میان محمد بن ابی بکر و معاویه، بازخوانی محتوای آن را بنا بر مصلحت‌های خاصی روا نمی‌دارد. او در این باره گوید: «من بیان آن‌ها را نپسندیدم. زیرا این نامه‌ها حاوی مطالبی است که گوش عامه تحمل شنیدنش را ندارد.» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۵۷). ابن اثیر نیز خارج از قواعد رسالت علمی در حیطة دانش تاریخ مطابق با شیوه ی طبری عمل نموده و همان حرف را تکرار می‌نماید (ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۷۳).

پردازش تاریخی که ابن کثیر از واقعه عاشورا به دست می‌دهد تهی از بستر سازی لازم برای دستیابی به اهداف سیاسی نیست. وی می‌کوشد تا یزید بن معاویه را از اتهام قتل امام حسین میرا سازد. او در این باره می‌گوید: «ولایزید بن معاویه رضی بئذک.» (ابن کثیر، ۱۳۶۴، ج ۸: ۲۰۲).

بازکاوی بیشتر این مسأله نشان می‌دهد آنچه ابن کثیر را واداشته تا به حمایت از یزید برخیزد یک انگیزه کاملاً سیاسی است. به نظر می‌رسد نگرانی از عواقب اجتماعی و اعتقادی چنین مسأله ای ابن کثیر را به سوی چنین تحلیلی سوق داده باشد. او پیش از این با نقد حکومت آل بویه در برپایی عزاداری امام حسین (ع) ناخشنودی خویش را از زیر سوال رفتن حکومت بنی امیه اعلام داشته است: «وإنما یریدون بهذا و أشباههأن یشنعوا لی دولة بنی أمیه، لانه قتل فی دولتهم.» (ابن کثیر، ۱۳۶۴، ج ۸: ۲۰۲).

ناگفته نماند مسأله یزید و تأثیر عملکرد او در تاریخ اسلامی آنچنان برای برخی از پژوهشگران اهل تسنن بغرنج بوده است که بر آن شده اند تا با پاک کردن صورت مسأله مانع از آن گردند تا آتش سوء عملکرد یزید همه اعتبار خلافت را ساقط سازد. از همین روست که وقتی از حافض عبدالمغیث بن زهیر بغدادی می‌پرسند که چرا از لعن یزید بن معاویه سر باز

می زند او بی پرده از این حقیقت خبر می دهد: «انما قصدت كف الالسنه عن لعن الخلفاء» (ذهبی، ۱۳۱۳ق، ج ۲۱: ۱۶۱). چنین اعترافی از سوی تفتازانی نیز به دست آمده است و صراحتاً می گوید عدم جواز لعن یزید بن معاویه صرفاً با هدف حفظ جاهت و آبروی خلفای پیشین صورت گرفته است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۳۱۱).

۳. علم رجال

علم رجال از مبنایی ترین علمی است که تأثیر بسزایی در پذیرش یا عدم پذیرش روایت‌های مختلف علوم اسلامی به جا می نهد. هر چند حضور و دخالت حاکمان سیاسی در این علم بسان علوم پیشین دیده نمی شود اما تأثیرپذیری آن از فضای کلی سیاسی در ایجاد یک روند خاص در کارکرد علمی همسو با خواست حاکمان پرده از گرایش‌های سیاسی موجود در آن کنار می زند.

۳-۱. تکوین سیاسی علم رجال

به نظر می رسد یکی از دلایلی که زمینه تکوین علم رجال را فراهم ساخته باشد، پیشگیری از ورود احادیث فضایل اهل بیت باشد. پردازش رجالی در حوزه علم حدیث با عقبه یک تدبیر سیاسی جهت حفظ منافع حکومتی در طول تاریخ با نظر به گفته ابن سیرین قابل اثبات است؛ ابن سیرین در این باره گوید: پرسش از سند و رجال حدیث نمی شد تا اینکه فتنه رخ داد پس از آن راویانی که از اهل سنت بودند روایاتشان پذیرفته می شد و راویانی که اهل بدعت بودند روایاتشان کنار گذاشته می شد (ابن حبان، بی تا، ج ۱: ۸۲).

هر چند ابن سیرین به صورت کلی به طرح این مسأله پرداخته و از ذکر جزئیات اهل بدعت بودن اجتناب ورزیده اما ذهبی با توضیح بیشتری به معناشناسی مقصود ابن سیرین از مفهوم اهل بدعت پرده برداشته است. او در تشریح سخن ابن سیرین اهل بدعت بودن را به شیعه بودن معناشناسی می کند و آن را به کوچک و بزرگ تقسیم می کند. وی در این باره گوید: «بدعت کوچک همچون تندروی در تشیع یا تشیع بدون غلو و شور و حرارت و بدعت بزرگ مانند انکار کامل و تحقیر ابوبکر و عمر و ترویج آن» (ذهبی، ۱۳۱۳ق، ج ۱: ۷).

با این مبنا بخش زیادی از احادیثی که پیرامون فضائل اهل بیت وجود دارد به اتهام شیعه بودن راوی آن کنار گذاشته می شود با بررسی نوع رویکرد رجالی که در طول تاریخ از سوی اصحاب رجال اهل تسنن انجام گرفته روشن خواهد شد که گروه زیادی از راویان با همه

شایستگی که در آن‌ها وجود داشته به دلیل شیعه بودن یا گرایش شیعی صلاحیت آن‌ها برای قرار گرفتن در نقل حدیث پذیرفته نشده است. اما از سوی دیگر برخی از افراد بدون آنکه از کوچکترین صلاحیت لازم برای قرار گرفتن در زنجیره حدیث برخوردار باشند به دلیل جایگاه اجتماعی یا پایگاه سیاسی و یا خواستگاه قومی به دیده احترام به آن‌ها نگریسته شده است. در ادامه به صورت موجز و کوتاه به ذکر چند نمونه از این رهیافت سیاسی در حوزه علم رجال اشاره خواهد شد.

۳-۲. تضعیفات سیاسی

امام صادق (ع) از شخصیت‌های مبرز و بزرگی است که همه تاریخ در برابر او به خاطر دانش و وارستگی خارق العاده اش با تمام وجود به او مباحثات می‌کند. دوست و دشمن، موافق و مخالف از او به نیکی یاد می‌کنند. اما با این همه هیچگاه آراء امام صادق (ع) محل توجه واقع نشد. در پاسخ به این مسأله بسیار مهم که چرا به امام صادق (ع) در حوزه علم حدیث بی‌مهری شد باید در قانون‌های نانوشته سیاسی جست. گرایش سیاسی ای که از امام صادق (ع) در متن تحولات حدیثی به شدت ناخرسند بود و حضور فرهنگ و اندیشه امام صادق (ع) در تضاد و تنافی با منافع و اغراض سیاسی خود می‌دید در حذف حضور امام صادق (ع) در ساحت علم حدیث به صورت عمومی و فراگیر دخیل بوده اند. البته این تاثیرگذاری سیاسی هم در علم رجال و هم در علم حدیث دیده می‌شود. در علم رجال به صورت بسیار نادر و شاذ به امام صادق (ع) حمله می‌شود و در علم حدیث با بی‌اعتنایی به امام صادق (ع) به این دیدگاه شاذ رجالی جامه عمل پوشانیده می‌شود. به طور نمونه ابن مدینی گوید از یحیی بن سعید درباره امام صادق (ع) پرسیده شد در پاسخ گفت: «در دلم نسبت به او تردید دارم و مجالد نزد من از او محبوبتر است!» (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۳۱).

ابن عدی نقلی را گزارش می‌کند که بیانگر این واقعیت است که تا چه حد برخی از مردم نسبت به امام صادق (ع) نگاه نادرستی داشته‌اند. یحیی بن معین از حفص بن غیاث نقل می‌کند که او به جایی به نام عبادان رفت گروهی از بصریون اطراف وی جمع شدند و به او گفتند از سه نفر حدیث نقل نکن: اشعث بن عبد الملک، عمرو بن عبید و جعفر بن محمد (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۳۱).

بازتاب عملی چنین رویکرد حداقلی در علم رجال اهل تسنن به صورت حداکثری در سطح جوامع حدیثی اهل تسنن خود را نشان داده است تا آنجا که بخاری در صحیح خود از چند هزار حدیث نقل شده از گزارش یک حدیث از امام صادق(ع) دریغ نموده است!

امام کاظم(ع) از دیگر شخصیت‌های برجسته اهل بیت پیامبر(ص) است که در عظمت و بی‌همتایی وی در علم و دانش و اخلاق و همه صفات عالی اخلاقی انسانی هیچ تردیدی نیست. به طور نمونه احمد بن حنبل از بزرگان علم حدیث اهل تسنن با اشاره به حدیث متصل امام کاظم(ع) به رسول خدا (ص) اظهار داشته است: «هذا اسناد لو قرى على المجنون لافاق.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۳۱۷).

اما با این حال امام کاظم(ع) نیز بسان امام صادق(ع) از حب و بغض‌های سیاسی حاکم بر مناسبات حدیثی در امان نمانده است و با وجود همه عظمتی که از جهت علمی و عرفانی و اخلاقی داشته بایکوت ایشان نیز در مجامع حدیثی اهل تسنن به طرز محسوسی آشکار است.

به نظر می‌رسد علم رجال، دستاویز مناسبی برای بی‌اعتنایی به ساحت مقدس امام کاظم(ع) در میان جوامع حدیثی باشد. آنچنانکه عقیلی در کتاب «الضعفاء» کوشیده تا جایگاه و شان حدیثی امام کاظم(ع) را مخدوش سازد. وی پیرامون امام کاظم(ع) اینچنین اظهار نظر نموده است: «حدیث او غیر محفوظ است و این امر به خاطر نقل‌های ابی صلت هروی است.» وی در پایان به صورت کلی چنین نظرش را پیرامون امام کاظم(ع) اعلام می‌دارد: «و لا يتابع عليه الا من جهة تقاربه.» (العقیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۱۵۶).

ذهبی در توضیح مقصود عقیلی از غیر محفوظ بودن حدیث امام کاظم(ع)، مراد وی را مسأله ایمان دانسته است هر چند ذهبی دیدگاه عقیلی را در خصوص امام کاظم(ع) برنتابیده و با فرض ضعیف بودن ابی صلت هروی شخصیت امام کاظم(ع) را از آن مبرا دانسته است و در قالب تعابیر پسندیده‌ای از شان امام کاظم(ع) دفاع نموده است (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۰۲). اما با این وجود تصریح عقیلی به چنین دیدگاهی بر وجود چنین جریانی حکایت دارد و به نظر می‌رسد که در پشت پرده با وجود ارادت ظاهری اغلب دانشمندان اهل تسنن به ساحت اهل بیت اراده‌های سیاسی تامین می‌شد.

در ادامه به نمونه‌هایی اشاره خواهد شد که به دلیل اتهام راوی به تشیع در اصالت حدیث مناقشه شده است.

حدیث ذیل که از چند طرق نقل شده به بهانه شیعه بودن راویان آن در فهرست احادیث موضوع جای داده‌اند: **إِنَّ هَذَا أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِي، وَ هُوَ أَوَّلَ مَنْ يَصَافِحُنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ هُوَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ، وَ هَذَا فَارُوقُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ، وَ هَذَا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ (ابن مردویه، ۱۴۲۴ق: ۶۵؛ ابن عساکر، ۱۴۰۷ق: ۴۱).**

ابن جوزی پس از بیان طرق مختلف حدیث فوق، آن را موضوع خوانده است. او ابوصلت هروی را کان کاذباً رافضیاً خبیثاً خوانده است. عباد بن یعقوب را یکی دیگر از راویان حدیث مذکور را کان غالباً فی التشیع نامیده است و عبدالله بن داهر را با عبارت فانه کان غالباً فی الرفض فاقد اعتبار می‌داند (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱: ۳۴۴).

حدیث ذیل که از طریق محمد بن یحیی به نقل از ابوذر روایت شده با شیوه پیشین تضعیف شده است. پیامبر در خصوص اهل بیت فرموده اند: **«علی و ذریته یختمون الاوصیاء الی یوم القیامه»**. سیوطی در ارزیابی رجالی محمد بن یحیی علوی گوید: **«علوی رافضی بوده و حدیثش ضعیف و مردود است.»** (سیوطی، بی تا، ج ۱: ۳۳۰).

به‌صورت کلی خبرهایی که از بی اعتمادی منقولات کوفه از سوی برخی از بزرگان حدیث گزارش شده شائبه ایی از دخالت ملاحظات سیاسی بر آن سنگینی می‌کند. به‌طور نمونه حاکم نیشابوری پس از تبرئه شهرهای حدیثی مختلف، محدثان کوفه را به تدلیس متهم می‌کند: **«و اکثر المحدثین تدلیسا اهل الکوفه (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰: ۱۱۱).** به نظر می‌رسد گرایش شیعی اهل کوفه بی تاثیر در این بیانیه حدیثی علیه محدثان آن نبوده است چرا که دیگر شهرهایی که از آن رفع اتهام شده فاقد هویتی شیعی اند.

۳-۳. توثیقات سیاسی

جنبه سیاسی بودن چنین رویه‌ای در علم رجال با نظر به نوع ارزیابی‌هایی که از طیف مخالف اهل بیت به انجام رسیده چهره شفاف تری از این مسأله باز می‌تاباند بر خلاف سختگیری‌یی که از نحوه پذیرفتن اهل بیت و یاران آن‌ها به عمل آمده نرمش و مدارا و تساهل غیر معمولی مضمول مخالفان اهل بیت شده است.

کافی است به عمر بن سعد، قاتل امام حسین (ع) در گستره علم رجال و حدیث نگریسته شود تا بیشتر نقش ملاحظات سیاسی در سمت و سو بخشی به حرکت‌های حدیثی روشن گردد.

بزرگان رجال اهل تسنن در خصوص جایگاه حدیثی عمر سعد چنین آورده اند: «و هو الذی قتل الحسین و هو تابعی ثقة!» (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ۷: ۳۹۶؛ مزی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۱: ۳۵۷).
عجلی یکی دیگر از اصحاب رجال، داوری رجال شناسانه اش را پیرامون عمر سعد چنین به دست داده است: «مدنی ثقة کان یروی عن ابیه و روی الناس عنه و هو الذی قتل الحسین قلت کان امیر الجیش و لم یباشر قتله!» (عجلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۶۷).

عمرو بن عاص نیز از چهره‌های شناخته شده تاریخ اسلام است که همگان او را به عنوان مکارترین افراد روزگار می شناسند (ابن عبد البر، بی تا، ج ۳: ۱۱۸۸). اما با این حال دست و دل بازی‌های رجالی و حدیثی شامل حال دغلبازترین افراد روزگار شده است تا آنجا که در متون روایی اهل تسنن ۴۰ روایت از او نقل شده است و بخاری و مسلم که از نقل روایت از امام صادق (ع) خست می ورزیدند، هر کدام از عمرو عاص ۳ حدیث نقل نموده‌اند (ذهبی، ۱۳۱۳ق، ج ۳: ۵۵).

جالب تر آنکه شیفتگی و ذوق زدگی برخی از محدثان درمقابل عمرو عاص تا آنجا پیش رفته که وی را در صورت عدم ورود به مسائل دنیایی شایسته مقام خلافت هم دیده اند: «و لولا حبه للدنیا و دخوله فی امور لصلح للخلافه» (ذهبی، ۱۳۱۳ق، ج ۳: ۵۵). مروان بن حکم نیز از جمله افرادی است که سوء پیشینه دینی و اخلاقی و سیاسی او بر هیچ کسی پوشیده نیست اما با این حال وی نیز از لطف و رحمت بی دریغ محدثان بزرگی همچون بخاری بی نصیب نمانده است (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۱۸۶).

با چنین رویکرد تبعیض آمیز علمی دیگر جای هیچ تردیدی باقی نمی ماند که در فرایند مطالعات حدیثی بخشی از محدثان بزرگ تاریخ اسلامی جایگاه سیاسی بر مراتب علمی و اخلاقی و دینی مقدم بوده است. کافی است فقط به این آمار که از کتاب بزرگ حدیثی بخاری گردآوری شده، اندکی تامل شود تا به روشنی حضور اراده‌های سیاسی در چگونگی تکوین بزرگترین جوامع حدیثی تاریخ اسلام برملا گردد.

بخاری با وجود آنکه از افرادی که کارنامه روشنی از خود در زمینه‌های مختلف دینی و اخلاقی به جا گذاشته اند به نقل حدیث از آنها مبادرت ورزیده است همراه با جریان سیاسی حاکم در بعد علمی از انعکاس روایت‌های اهل بیت در اثر حدیثی خود کاملاً اجتناب ورزیده است. بخاری از امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، امام کاظم (ع)، امام رضا (ع)، امام جواد (ع) و امام عسگری (ع) هیچ حدیثی نقل نکرده است!

به نظر می‌رسد همین امر باعث شده تا کسانی که خطوط قرمز حساسیت‌ی سیاسی عرصه قدرت را حفظ کرده اند به تبع آن شخصیت و آثارشان بهره مندی افزون تری از مقبولیت اجتماعی و مشروعیت سیاسی برده باشند. کافی است نوع باور احمد بن حنبل با ثفیان ثوری و ابن ابی شیبه مقایسه نمود تا روشن گردد چگونه اثر و شخصیت احمد بن حنبل با وجود عدم هر گونه امتیاز برجسته ای بر دیگران همه ظرفیت‌های اجتماعی و تاریخی به حمایت از او برخاسته است. احمد بن حنبل قائل به تربیع خلفا و تسلیم در برابر حکومت و عدم انتقاد از آن و مخالف جدی تشیع است. این در حالی است که سفیان ثوری بر خلاف احمد بن حنبل در مواجهه با تشیع برخوردی اعتدالی دارد، وانگهی کج تابی رفتاری حکومت را هم بر نمی‌تابد؛ ابن ابی شیبه نیز بسان سفیان عمل نموده است و حتی در قیام‌های شیعیان نیز شرکت جسته است (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۰۲).

نتیجه‌گیری

بررسی‌های این نوشتار نشان می‌دهد که انگیزه سیاسی ابعاد مختلفی از علوم اسلامی را در بر گرفته است و تنها محدود به یک طیف و یک علم محدود نمی‌گردد. گروه‌های مختلفی به نحوی در این قضیه با انگیزه‌های متفاوتی مشارکت جسته اند که به صورت کلی به چند گروه تقسیم می‌گردند که عبارتند از قدرتمندان و راویان و مولفان که البته انگیزه سیاسی در گروه‌های مذکور با دو غایت متفاوت دنبال شده است. قدرتمندان و حاکمان با هدف حفظ قدرت سیاسی و مولفان و راویان با هدف حفظ پایگاه اجتماعی، ملاحظات سیاسی را در رویکرد خود در نظر گرفته اند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- پاکتچی احمد (۱۳۹۲). تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- پاکتچی احمد (۱۳۹۲). پژوهشی پیرامون، جوامع حدیثی اهل سنت، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

ب) منابع عربی

قرآن

- نهج البلاغة (للصبيح صالح) (۱۴۱۴ق). شريف الرضى، محمد بن حسين، قم، چاپ اول.
آلوسى، (۱۴۱۵ ق). روح المعانى، بيروت: دارالكتب العلميه.
ابن ابى الحديد (۱۴۰۷ق). شرح نهج البلاغه، بيروت: دارالجيل.
ابن اثير (۱۴۰۹ق). اسد الغابه، بيروت: دار الفكر.
ابن اثير (۱۳۸۵ق). الكامل، بيروت: دار صادر.
ابن جوزى (۳۸۶ق). الموضوعات، مدينه المنوره: مكتبة السلفية.
ابن حبان (بى تا). كتاب المجروحين، مكه: دار الباز.
ابن حجر (۱۴۱۵ق). الاصابة، بيروت: دارالكتب العلميه.
ابن حجر (۱۴۰۴ق). تهذيب التهذيب، بيروت: دارالفكر.
ابن حجر (۱۳۹۰ق). لسان الميزان، بيروت: مؤسسه العلمى.
ابن شهر آشوب (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابى طالب، قم: علامه.
ابن سعد (۱۴۱۲ق). طبقات الكبرى، بيروت: دارالفكر.
ابن صباغ (ق۱۴۲۲). الفصول المهمه فى معرفة الائمة، قم، دار الحديث.
ابن كثير (۱۳۶۴ق). البدايه و النهايه، قم: اسماعيليان.
ابن عبد البر (۱۴۱۲ق). الاستيعاب فى معرفة الاصحاب، بيروت: دارالجيل.
ابن عساکر (۱۴۱۵ق). تاريخ مدينه دمشق، بيروت: دارالفكر، بى چا،
ابن عدى (۱۴۰۹ق). الكامل، بيروت: دارالفكر، ط ثالثة.
ابن مردويه (۱۴۲۴ق). مناقب على بن ابى طالب، قم: دار الحديث.
ابن هشام (بى تا). سيره، بيروت: دارالمعرفه.
ابوالفرج اصفهانى (بى تا). الاغانى، بيروت: دارالفكر.
ابوبكر بن خلال (۱۴۱۰ق). السنة، الرياض: دار الراية.
احمد بن حنبل (۱۴۱۹ق). مسند، بيروت: عالم الكتاب.
بخارى، محمد بن اسماعيل (۱۴۰۱ق). الصحيح، بيروت: دارالفكر.
بلاذرى (۱۴۱۷ق). انساب الاشراف، بيروت: دارالفكر.
بيهقى (بى تا). سنن الكبرى، بيروت: دار الفكر.

- ترمذی (۱۴۰۳ق). سنن، بیروت: دارالفکر.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
- حاکم نیشابوری (۱۴۰۰ق). معرفة علوم الحديث، بیروت: دارالافاق الحديث.
- حاکم نیشابوری (بی تا). مستدرک، بیروت: دارالمعرفة.
- دارمی (۱۴۰۹ق). سنن، دمشق: مطبعة الحديث.
- ذهبی (۱۳۱۳ق). سیر اعلام النبلاء، بیروت: موسسه الرسالة.
- ذهبی (۱۳۸۲ق). میزان الاعتدال، بیروت: دارالمعرفة.
- سیوطی جلال الدین (بی تا). لباب النقول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیوطی جلال الدین (۱۴۰۴ق). الدر المنثور، قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- سیوطی جلال الدین (بی تا). اللالی المصنوعه، دارالکتب العلمیه.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، مشهد.
- طبری (۱۳۸۷ق). تاریخ الأمم و الملوک، بیروت: دار التراث، ط الثانية،
- طبری (۱۴۱۵ق). جامع البیان، بیروت: دارالفکر.
- طبرانی (بی تا). معجم الاوسط، دار الحرمین.
- العجلی (۱۴۰۵ق). معرفة الثقات، المدینة المنوره: مكتبة الدار.
- عسگری سید مرتضی (۱۳۷۴ق). القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران: مجمع العلمی الاسلامی.
- العقیلی (۱۴۱۸ق). ضعفاء، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: الإسلامیه.
- متقی هندی (۱۴۰۹ق). کنز العمال، بیروت: موسسه الرسالة.
- مزی (۱۴۱۳ق). تهذیب الکرمال، بیروت: موسسه الرسالة.
- مسعودی (۱۴۰۹ق). مروج الذهب، دارالهجره.
- نسایی (۱۳۴۸ق). سنن، بیروت: دارالفکر.
- نصر بن مزاحم (۱۳۸۲ق). وقعة صفین، القاهرة: المؤسسة العربیه الحديثه.

