

جریان‌شناسی اصحاب حدیث از ابتدای شکل‌گیری تا دوران اقتدار اشاعره

علی امیرخانی*

چکیده

جریان فکری موسوم به اصحاب حدیث یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری در سده‌های نخستین و از رقیبان جدی امامیه بوده است. نوشتار حاضر دوره‌های مختلف اهل حدیث از شکل‌گیری تا اوج و سپس اضمحلال نسبی در دوران آل بویه که هم‌زمان با مدرسه کلامی امامیه در بغداد است و نیز تطورها و رویدادهای تاریخی آنان را با روش بررسی تاریخ‌اندیشه بررسی کرده است و ضمن اشاره به مهم‌ترین شاخصه‌های اعتقادی آنان و رهبران پرنفوذ هر دوره، به این نتیجه می‌رسد که جریان اصلی اهل حدیث، علاوه بر تعبد بر آثار نقلی و بسنده کردن بر معانی ظاهری و مخالفت سرسختانه با کلام و تأویل، به گمان خویش با مجهول دانستن کیفیت و بدعت دانستن پرسش از آنها از محذور «تشبیه»، «تجسیم» و «جبر» بر حذر بودند. با این حال در عرض جریان اصلی اهل حدیث، دو گرایش فکری دیگر حضور داشتند: یکی گرایش ظاهرگرایان افراطی که از اتهام تجسیم، تشبیه و جبر پرهیز نداشتند و بیشتر با عنوان کنایی «حشویه» شناخته می‌شدند و دیگری گرایش حدیث‌گرایان متمایل به تأویل و کلام، که هر دو طیف مورد طرد و انکار جریان اصلی حدیث‌گرایان بودند.

کلیدواژه‌ها

اهل اثر، اصحاب حدیث، حشویه، تأویل، تشبیه و تجسیم.



مقدمه

منظور از «اهل حدیث» گروهی از عالمان مسلمان با روش و منش و با نگرش اعتقادی خاص هستند که در احکام فقهی و حلال و حرام و نیز در برخورد با معارف دینی منابع نقلی را زمینه اصلی مطالعات خود قرار داده بودند و در تاریخ فرهنگ اسلامی به عنوان یکی از دو گرایش اصلی در فقه اهل سنت در سده‌های نخستین، در مقابل اصحاب رأی (کسانی که مروج کاربرد شیوه‌های اجتهاد الرأی در استنباط فقهی بوده‌اند) شهرت یافتند (خطیب، ۱۹۷۱: ۶ و ۷؛ و نیز نک: پاکچی، ۱۳۷۹ (الف)، ج ۹: ۱۱۳)؛^۱ نه مطلق کسانی که به نصوص اسلامی و حدیث عنایت و توجه داشتند؛ زیرا چه بسا بتوان گفت اولین جریان عام فکری در اسلام جریان نص‌گرایی و توجه به احادیث بوده است، اما مشخص است که نص‌گرایی در آغاز بیش از آن‌که یک مکتب کلامی باشد، یک بینش و زمینه فرهنگی بوده است که اندیشه‌های گوناگونی از آن برآمده است (نک: سبحانی، ۱۳۷۴، ۲۰۷). از همین بستر جریان‌های متعددی روید و به تدریج جریانی به صورت یک اندیشه مستقل با میزهای تعریف شده درآمد و در آغاز با نام اصحاب «اثر» و سپس با عنوان «اصحاب حدیث» ثبت شد.

اصحاب حدیث مخالف سرسخت علم کلام و مدافع جدی سنت‌گرایی و عمل به نصوص و ظواهر هم در حوزه مباحث عقیدتی و اصول و هم در عرصه مباحث فقهاتی و فروع بودند و از این رهگذر مخالفت سرسختانه‌ای با فرقه‌های کلامی به ویژه امامیه و معتزله داشتند. برای بررسی نوع رویارویی فکری امامیه با اهل حدیث در مدارس کلامی کوفه و بغداد لازم است نخست اهل حدیث، جریان‌شناسی شوند و دوره‌های مختلف تاریخی آنان تبیین گردد.

مقاله پیش‌رو در واقع پیش‌درآمدی است برای بررسی مناسبات فکری و اعتقادی اهل حدیث در دوره‌های مختلف با امامیه در مدارس کلامی کوفه تا بغداد. از این‌رو، تلاش شده دوره‌های مختلف اهل حدیث و فراز و فرودهای تاریخی آنان از ابتدا تا افول که هم‌زمان با پایان مدرسه کلامی امامیه در بغداد است در قالب چهار دوره تاریخی تبیین شود:

۱. دقیق‌تر آن است که گفته شود اصحاب فقه «ظاهری» به جهت آن‌که مخالف جدی رأی و قیاس بودند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۳۶۲)، در تقابل حقیقی با اصحاب رأی بوده‌اند نه اصحاب حدیث (نعمه، ۲۰۰۲: ۴۱۹)، به جهت آن‌که حتی متعصب‌ترین فقیهان شناخته شده از اصحاب حدیث نیز هیچ‌گاه کاربردی محدود برای عقل و رأی را انکار نکرده‌اند، همان‌گونه که تندروترین فقیهان رأی‌گرا نیز هرگز خود را مُجاز به مخالفت با احادیث ثابت و معتبر ندانسته‌اند. از این‌رو، ترسیم مرزی دقیق میان این دو گروه چندان آسان نخواهد بود (نک: پاکچی، ۱۳۷۹ (ب)، ج ۹: ۱۳۷).





دوره اول: دوران شکل‌گیری اهل اثر از منصور عباسی تا مأمون (۱۴۳-۱۹۸)؛ دوره دوم: دوران از مأمون تا متوکل عباسی (۱۹۸-۲۳۲)؛ دوره سوم: دوران طلایی متوکل تا ظهور آل بویه (۲۳۲-۳۳۴) و دوره چهارم: دوران افول نسبی در زمان آل بویه (۳۳۴-۴۴۷).

۱. دوره اول: دوران منصور عباسی تا مأمون (۱۴۳-۱۹۸)

ریشه‌های ابتدایی شکل‌گیری اهل حدیث را پایان ماجرای تاریخی منع کتابت حدیث^۱ تشکیل می‌دهد که در آغازین سال‌های سده دوم هجری و با دستور عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱) به کارگزارانش در مدینه و دیگر شهرها شکل گرفت و در پی آن پیروان مکتب خلفا به جمع‌آوری و کتابت آثار باقی‌مانده از رسول خدا و اصحابش اقدام کردند (نک: عسگری، ۱۴۱۲، ج ۲: ۵۱-۵۶). البته، به رغم آن که در دوران عمر بن عبدالعزیز منع کتابت حدیث برداشته شد، اما با مرگ زود هنگام او امر تدوین آثار ناتمام ماند تا این که از سال ۱۴۳ق و در دوران منصور عباسی (۱۳۹-۱۵۸) به طور گسترده تدوین حدیث آغاز شد؛ به عبارت دیگر پیش از این دوران، احادیث به صورت شفاهی و سینه به سینه نقل می‌شد (ذهبی، ۱۴۱۳، الف، ج ۱۳: ۹). در این دوران بود که ابن جریج در مکه و سعید بن ابی عروب و حماد بن سلمه و دیگران در بصره به تدوین احادیث همت گماشتند (همان).

البته، گویا لغو ممنوعیت نگارش حدیث در اوایل قرن دوم نتوانست برخی از آثار سوء این ممنوعیت را برطرف سازد، زیرا تعدادی از علمای عامه به دلایل گوناگون از جمله طرح پرسش‌های تقدیری و فرضی و رویارویی با مسائل جدیدی که سابقه‌ای نداشتند، برای استنباط مسائل فقهی به رأی و قیاس (اجتهاد الرأی) پناه آورده بودند. این گروه از سوی جناح غالب سنت‌گرا، با تعبیر کنایی «اصحاب رأیت» خوانده می‌شدند و از آن‌جا که این گروه هنوز از چنان موقعیتی برخوردار نشده بودند تا جناح غالب خویش را در تقابل با آنان نیازمند نامگذاری خاصی ببینند، از این رو سنت‌گرایان - که از امتیاز حمایتی حاکمیت و همراهی عمومی توده‌های اجتماعی برخوردار بودند - با نام خاصی شناخته نمی‌شدند، اما نیاز روزافزون به فقهی نظام‌مند و برخوردار از ساختار قانونمند، به مرور زمان شرایط را به زیان سنت‌گرایان تغییر داد. همچنین ناتوانی روزافزون آنان در پاسخ‌گویی به نیازهای

۱. بعد از وفات پیامبر اکرم ﷺ نه تنها نوشتن و نقل احادیث ممنوع شد، بلکه برخی از احادیث نوشته شده توسط خلیفه اول، سوزانده شد (نک: عسگری، ۱۴۱۲، ج ۲: ۴۶) و بعد از او نیز خلیفه دوم سه نفر از صحابه، یعنی ابن مسعود، ابودرداء و ابومسعود انصاری را به جرم نقل احادیث از پیامبر اسلام ﷺ زندانی کرد (ذهبی، بی تا (الف)، ج ۱: ۷).

اجتماعی، به زودی جایگاه اصحاب «أرأیت» را در محافل علمی مستحکم ساخت، به طوری که دیگر در برابر آنان به جناح غالب، «اصحاب اثر» اطلاق می‌شد (نک: پاکچی، ۱۳۷۹ الف)، ج ۹؛ ۱۱۴؛ همو، ۱۳۷۹ ب)، ج ۹؛ ۱۲۷-۱۲۹).

مرکزیت گرایش فکری اهل اثر در دوره اول با حجاز به ویژه مدینه و با محوریت مالک بن انس (م ۱۷۹) بود. در مکه نیز اثرگرایان برجسته‌ای چون سفیان بن عیینه (م ۱۹۸) حضور داشتند. در عراق، هم در کوفه که اهل رأی به رهبری ابوحنیفه (م ۱۵۰) حضور داشتند^۱ و هم در بصره که موطن اصلی معتزلیان بود اثرگرایان مهمی حضور داشتند. رهبر اثرگرایان کوفه سفیان ثوری (م ۱۶۱) بود و از برجستگان اثرگرای بصره نیز می‌شود از ابن ابی عروب (م ۱۵۶)، حماد بن زید (م ۱۷۹) نام برد. در شام اوزاعی (م ۱۵۷) و در مصر لیث بن سعد (م ۱۷۵) و در خراسان عبدالله بن مبارک مروزی (م ۱۸۱) رهبری فکری این جریان را بر عهده داشتند (ابن عدی، ۱۴۰۹، ج ۷؛ ۱۰۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ب)، ج ۹؛ ۵۲۵).

البته اثرگرایان دوره نخست گاهی در آثار برجای مانده اختلاف داشتند، چنان که مالک تنها سنت برجای مانده در مدینه را سنت تأیید شده از سوی پیامبر و تنها اجماع علمای مدینه را حجت می‌دانست، در حالی که لیث بن سعد در مصر آثار و سنت‌های به‌جامانده در دیگر مناطق را حجت می‌دانست و بر آنها اعتماد می‌کرد (قاضی عیاض، بی تا، ج ۱؛ ۶۰).

گرچه شکل‌گیری ابتدایی جریان فکری موسوم به اهل اثر در مقابل جریان فکری اصحاب رأیت در درگیری‌های فقهاتی و اجتهادی پدید آمد، اما شیوه غالب اثرگرایان در برخورد با دیگر معارف دینی نیز پذیرش باورهای مأثور و منقول از سلف با تکیه خاص بر ظاهر الفاظ و پرهیز از تأویل و نپیوستن در مجادلات کلامی بوده است. درباره اندیشه‌های اعتقادی اثرگرایان دوره نخست، نوشته مستقلى به جا نمانده است، اما اعتقادات و موضع‌گیری آنان در آثار اصحاب حدیث دوره‌های بعد نقل شده است. مؤلفه‌های اعتقادی مشایخ اهل اثر در این دوره در چند محور اصلی خلاصه می‌شود که از نظرگاه آنان پیروی بی‌چون و چرا و بی‌کم و کاست از آن «سنت» و مخالفت با هر یک از آنها «بدعت» و «اتباع الهوی» است که بر اساس آن، مخالفین را با عنوان کلی «اهل البدع» یا «اصحاب الالهواء» و حتی در برخی موارد مخالفت با آنها را «کفر» (برای مثال نک: خلال، ۱۴۱۵، ج ۴؛ ۲۲ و ج ۵؛ ۱۲۱) می‌خواندند. مهم‌ترین مؤلفه‌های اعتقادی آنان عبارتند از:

۱. در معنای ایمان در رد بر مرجئه معتقد بودند: «الایمان قول و عمل، یزید و ینقص».

۱. در کوفه منازعات علمی اهل رأی با اهل اثر به ویژه میان سفیان ثوری و ابوحنیفه رونق داشت (ابن عدی، ۱۴۰۹، ج ۷؛ ۵-۶؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۳؛ ۴۰۶).





۲. مؤمن با ارتکاب گناه کبیره کافر نمی‌شود و شفاعت پیامبر ۹ شامل مرتکبین کبیره می‌شود. این شاخصه اعتقادی اهل اثر در رد بر دیدگاه خوارج بود.

۳. «الایمان بالقدر، خیرّه و شرّه، حُلوه و مُرّه و کُلُّ من عندالله»، این اعتقاد بنیادین آنان در رد بر «قدریه» بود که معمولاً از غیلانیه یاد می‌کردند.

۴. «الایمان بصفات الله كما و وصف بها نفسهُ بلا زیادة و نقصان»، در رد بر منکرین صفات یا کسانی که صفات را بر معنای غیرظاهری تأویل می‌کردند. پیروان جهنم بن صفوان بر این اندیشه شناخته می‌شدند و از این‌رو اثرگرایان اساساً معتقدان به این اندیشه را به تجهم متهم می‌کردند.

۵. در بحث صفات بر دو مسئله خاص بسیار تأکید داشتند: الف) مسئله رؤیت الاهی و این که خداوند در آخرت دیده می‌شود و مسئله غیر مخلوق بودن قرآن و این که قرآن کلام خداست، نه خالق است و نه مخلوق.

۶. و تأکید بر چند مسئله جزئی دیگر همچون: تبعیت از حاکم، «الصلاة خلف کل برّ و فاجر»، «الصبر تحت لواء السلطان جائز أم عادل» (نک: اعتقادنامه سفیان ثوری در لالکائی، بی تا، ج ۱: ۱۵۱-۱۵۴ و فهرست موضوعات کتاب السنه خلال و عبدالله بن احمد).

پیدااست اهل اثر در این دوره در همه موضوعات یاد شده با معتزلیان مخالفت بنیادین داشتند، چون آنان بر اساس شاخصه‌های عقیدتی اهل اثر، هم منکر قدر و تفویضی و هم منکر صفات و اهل تأویل‌اند، هم قرآن را مخلوق می‌دانند، هم در اصل «منزلة بین المنزلتین» مرتکب کبیره را غیر مؤمن می‌دانند و شفاعت پیامبر را شامل آنها نمی‌پندارند و هم بر اساس اصل امر به معروف و نهی از منکر خروج بر حاکم ظالم را جایز می‌دانند و به تعبیر دیگر با اصل «الصبر تحت لواء الحاکم» مخالفت دارند.

از سوی مقابل، اثرگرایان از جانب مخالفان به دلیل اکتفا به ظواهر در مباحث صفات به مشبه و مجسمه و به دلیل اعتقاد به قضا و قدر به جبرگرایی متهم شدند. از این‌رو، برخی از رهبران اثرگرای این دوران چون مالک بن انس تلاش کردند برای رفع اتهام تشبیه و تجسیم در مسئله صفات به ویژه صفات خبری مجهول بودن کیفیت را مطرح سازند تا به گونه‌ای از محذور تشبیه و تجسیم رهایی یابند.

۲. دوره دوم: از مأمون تا متوکل عباسی (۱۹۸-۲۳۲)

دوره دوم اهل حدیث با روی کار آمدن مأمون عباسی در سال ۱۹۸ آغاز می‌شود که مخالف اهل حدیث و از طرفداران اندیشه اعتزال (رقیب فکری اهل حدیث) بود. مرکزیت جریان فکری اهل حدیث در دوره دوم از حجاز و مدینه به محیط عراق و بغداد منتقل شد.

بغداد در اوائل سده سوم با ورود شخصیت مهمی چون شافعی (م ۲۰۴) و سپس با ظهور شخصیتی چون احمد بن حنبل (م ۲۴۱)، یکی از مراکز اصلی اصحاب حدیث شد. دست کم دو رخداد مهم و بنیادین در دوره دوم برای اثر گرایان به وجود آمده است: الف) محدود شدن مفهوم حدیث در سنت پیامبر ﷺ و ب) ماجرای محنت.

۱.۲. محدود شدن معنا و قلمرو حدیث در قول و فعل و تقریر پیامبر ﷺ

مقصود اثر گرایان از آثار باقی مانده از پیشینیان مفهومی اعم از حدیث بوده و افزون بر احادیث منقول از پیامبر اسلام ﷺ، روایاتی که از گفتار و کردار صحابه حکایت دارد را نیز دربر می گرفت و در عصر تابعین، افزون بر حدیث نبوی و گفتار و کردار صحابه، گفتار و کردار تابعین هم بسان آینه‌ای از سنت نبوی موضوعیت یافته بود و مورد توجه قرار می گرفت (نک: پاکتچی، ۱۳۷۹ (الف)، ج ۹: ۱۱۴). اما با گذشت زمان و در اثر انتقاداتی که از سوی جناح اهل رأی بر اصحاب اثر وارد می شد، به مرور دامنه حجیت آثار مورد بررسی جدی سنت گرایان قرار گرفت و کم کم به این نتیجه رسیدند که با وجود احادیث منقول از رسول خدا ﷺ - ولو احادیث مرفوع - وجهی برای حجیت اقوال دیگران باقی نمی ماند، تا این که با ظهور شافعی، شرایط تا اندازه‌ای برای سنت گرایان تسهیل شد (نعمه، ۲۰۰۲: ۲۴۸ و نک: پاکتچی، همان، ج ۹: ۱۱۷).

شافعی با مذاهب گوناگون فقهی به ویژه با اهل رأی آشنایی داشت و در محیط عراق چگونگی تمسک به ادله - اعم از کتاب، سنت، اجماع و نیز کاربرد رأی - را بازبینی کرد، به طوری که در مقایسه روش او با اصحاب حدیث متقدم، اختلاف زیر بنایی به چشم می خورد. او با ارائه تعریفی مضیق از سنت، که فقط قول، فعل و تقریر پیامبر را دربر می گیرد، سنت نبوی را مفسر ظواهر قرآن دانست و سنت صحابه و تابعین یا به اصطلاح «آثار» را از این امر خارج ساخت. وی همچنین احادیث مرفوع از پیامبر ﷺ را هم بر آثار صحابه و تابعین، حتی بر آثار شیخین مقدم می داشت و در این خصوص با سنت گرایان متقدم همچون مالک و اوزاعی مخالف بود. این برداشت شافعی از سنت و برخورد نظری او با آثار، در واقع نقطه عطفی مهم در بازگشت از اثر گرایی به معنای عام آن، به پیروی از احادیث نبوی بود (پاکتچی، همان: ۱۱۸).

این نگرش جای خود را در میان سنت گرایان سده سوم باز کرد و شافعی با این کار اختلاف اصحاب حدیث و اهل رأی را کمتر کرد و موفق شد تا حدی میان هر دو روش جمع نماید. به تعبیر احمد بن حنبل، پیش از شافعی اهل رأی، اهل حدیث را لعن می کردند و اهل حدیث، اهل رأی را تا این که شافعی میان دو گروه آشتی برقرار کرد (قاضی عیاض، بی تا،



ج ۱: ۹۵). پس از شافعی، احمد بن حنبل نیز با تأثیر از او، آثار باقی مانده از رسول خدا ﷺ را «سنت» و تمسک به آثار اصحاب رسول و ترک بدعت و نیز ترک مرء و جدال در دین و عقیده را «اصول سنت» دانست (ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۱: ۲۴۱).

۲.۲. دوران محنت

از رویدادهای مهم اهل حدیث در دوره دوم محنتی است که در دوران مأمون عباسی آغاز و تا زمان متوکل ادامه داشت. مأمون در ترویج اندیشه‌های کلامی معتزله (یعنی اندیشه رقیب اهل حدیث) و در مواردی تحمیل اعتقادات آنان بر جامعه و بر کارگزاران حکومتی بسیار کوشید. یکی از مصادیق مهم آن ماجرای ترویج اندیشه خلق قرآن بود که در سال ۲۱۲ق اظهار شد^۱ (طبری، ۱۳۸۷، ج ۸: ۶۱۹). مأمون در سال ۲۱۸ق در نامه‌ای به اسحاق بن ابراهیم خزاعی (حاکم بغداد) خواستار امتحان علما، محدثین، قضات و کارگزاران حکومت در باب قرآن شد و دستور داد کسانی که بر نظریه مخلوق بودن قرآن شهادت ندادند، آنان را به استدلال بر مخلوق بودن قرآن راهنمایی کند و سپس اقرار بگیرد (همان).

سپس در نامه دوم نام هفت تن از اصحاب حدیث^۲ از جمله یحیی بن معین^۳ (م ۲۳۶م) را به طور ویژه ذکر کرد و از اسحاق بن ابراهیم خواست تا آنان را پیش او بفرستد تا خودش از آنان درباره خلق قرآن پرسش کند که همه آنان بر مخلوق بودن قرآن اقرار کردند (همان، ج ۸: ۶۳۴). سپس در نامه دیگری ضمن استدلال بر مخلوق و حادث بودن قرآن با لحنی تندتر بیان کرد: «کسی که معتقد به غیرمخلوق بودن قرآن باشد، حظی از دین نبرده و حقیقت توحید را درک نکرده است» (همان، ج ۸: ۶۳۶-۶۳۷). اسحاق نیز عده‌ای از فقها، محدثین و کارگزاران^۴ را جمع کرد و درباره اعتقاد به خلق قرآن پرسید و پاسخ‌های مختلف آنان را



۱۳۲

سال هفدهم، شماره ۶۶، تابستان ۱۳۹۱

۱. و همچنین در این سال مأمون اندیشه افضلیت امام علی ۷ بر خلفا را مطرح کرد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۸: ۶۱۹).
۲. «منهم محمد ابن سعد كاتب الواقدي وابومسلم مستملي يزيد بن هارون ويحیی بن معین و زهير بن حرب ابو خيثمة واسماعيل بن داود و اسماعيل بن ابي مسعود و احمد بن الدورقي، فاشخصوا اليه، فامتنعهم وسألهم عن خلق القرآن، فأجابوا جميعاً ان القرآن مخلوق...» (همان، ج ۸: ۶۳۴).
۳. ابوزكريا يحيى بن معين از بزرگان اهل حدیث بغداد است (ذهبی، بی تا، ج ۴: ۴۱۰).
۴. واحضر أبا حسان الزیادی وبشر بن الوليد الکندي وعلی بن ابی مقاتل والفضل ابن غانم والذیال بن الهيثم وسجاده والقواریری واحمد بن حنبل و قتيبة وسعدويه الواسطي وعلی بن الجعد وإسحاق بن ابی اسرائیل وابن الهرش وابن علیة الاکبر ويحیی بن عبد الرحمن العمری وشيخا آخر من ولد عمر بن الخطاب - كان قاضي الرقة- وأبا نصر التمار وأبا معمر القطيعي ومحمد بن حاتم بن ميمون ومحمد بن نوح المضروب وابن الفرخان، وجماعه منهم النضر بن شميل وابن علی بن عاصم وابوالعوام البزاز وابن شجاع وعبدالرحمن بن

برای مأمون فرستاد. مأمون دستور به تنبیه شدن برخی، زندانی شدن عده‌ای و استتابه عده‌ای دیگر داد و تصریح کرد که در صورت نپذیرفتن، گردنشان زده شود (همان، ج ۸: ۶۴۰-۶۴۳). بعد از نامه عتاب‌آمیز مأمون ظاهراً همه آنان از نظرشان بازگشته و اندیشه خلق قرآن را پذیرفتند به جز چهار نفر: احمد بن حنبل، سجاده^۲، قواری^۳ و محمد بن نوح. اسحاق بن ابراهیم دستور داد این چهار نفر را بر آهن بستند و فردای آن روز دوباره از آنان در مورد خلق قرآن پرسش کرد. این بار سجاده و پس از او قواری به خلق قرآن اقرار کردند و آزاد شدند، اما احمد بن حنبل و محمد بن نوح بر اندیشه خود پافشاری کردند و شکنجه شدند (همان، ج ۸: ۶۴۴).

پس از مرگ مأمون و در زمان برادرش معتصم عباسی (۲۱۸-۲۲۷) نیز همین رویه ادامه داشت و به همان اندازه که معتزلیان در دربار حکومتی نفوذ داشتند، اصحاب حدیث در مضیقه و تحت فشار بودند. معتصم در بغداد ساکن بود و از ابن ابی دؤاد^۴ معتزلی (م ۲۴۰) بسیار متأثر بود (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۳۶۵؛ ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۲۱۲). در سال ۲۲۰ق در حضور او سه روز متوالی میان احمد بن حنبل و ابن ابی دؤاد مناظره‌ای انجام گرفت که در آخر به احمد بن حنبل شلاق زده شد.^۵

پس از معتصم، واثق (۲۲۷ - ۲۳۲) به خلافت رسید. او نیز بسیار بر مخلوق بودن قرآن

→ اسحاق، فادخلوا جميعاً علی إسحاق... (طبری، همان، ج ۸: ۶۳۷).

۱. برخی فقط جواب دادند: «القرآن کلام الله لیس بخالق»، برخی مثل احمد بن حنبل گفتند: «هو کلام الله لا ازید علیها»، عده‌ای نیز پذیرفتند که قرآن مجعول است، اما از به کار بردن لفظ «مخلوق» امتناع ورزیدند و برخی هم بر مخلوق بودن اقرار کردند (نک: همان، ج ۸: ۶۳۷-۶۳۹).

۲. الحسن بن حماد معروف به سجاده (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۳۰۶).

۳. عبیدالله بن عمر القواری بصری ساکن بغداد (همان، ج ۱۰: ۳۱۹).

۴. احمد بن ابی دؤاد معتزلی، قاضی القضاة معتصم و واثق از طرفداران امتحان‌علما به اندیشه خلق قرآن بود (همان، ج ۴: ۳۶۵).

۵. آن گونه که گزارش شده است در حین مناظره، ابن ابی دؤاد از ابن حنبل پرسید: آیا خداوند توانایی دارد با محمد ۹ نیز مانند موسی ۷ تکلم کند؟ احمد جواب مثبت داد، سپس پرسید: اگر با پیامبرش تکلم کند، آن کلام قدیم است یا نه در حین تکلم، حادث شده است؟! در این هنگام احمد از پاسخ ظفره می‌رود و می‌گوید: من متکلم نیستم و مذهب من حدیث است. در این هنگام معتصم به خشم می‌آید و به او می‌گوید: مناظره و مجادله می‌کنی اما هنگامی که باید پاسخ بگویی و دلیل بیاوری می‌گویی من متکلم نیستم؟! سپس دستور داد او را گرفتند و تازیانه زدند تا اقرار بر حدوث قرآن کرد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۴۷۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۱۱: ۲۴۸-۲۵۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۶: ۴۴۵). البته، برخی از نقل‌ها با اندکی تفاوت بیان می‌شود (نک: جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۶۹).





تأکید ورزید و بر مخالفین اندیشه خلق قرآن و محدثین سخت گرفت. واثق حتی برخی از علمای دیگر بلاد را برای امتحان به بغداد کشاند، برای مثال ابو یعقوب بویطی مصری^۱ (م ۲۳۱) را فرا خواند و از او در مورد خلق قرآن پرسش کرد و بعد از آن که او از جواب دادن امتناع ورزید، به زندانش انداخت که در همان جا مرد (سبکی، بی تا، ج ۲: ۱۶۵-۱۶۶). همچنین واثق به قضات دستور داد شهادت کسانی که خلق قرآن را قبول ندارند را نپذیرد و نیز در ماجرای آزادسازی اسرای مسلمین از امپراطوری روم، تنها فدیة کسانی را بپردازند که اعتقاد به خلق قرآن دارند و فدیة برای آزاد سازی بقیة اسرا که معتقد به خلق قرآن نبودند را پرداخت نکرد، بلکه دستور داد گردن آنان را بزنند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۹: ۱۴۱). در زمان واثق، عده‌ای در بغداد به جلوداری احمد بن نصر خزاعی^۲ (م ۲۳۷) و با تحریک برخی از بزرگان اهل حدیث چون یحیی بن معین اقدام به شورش و قیام علیه واثق و نظریة خلق قرآن کردند، اما بلافاصله او و همراهانش دستگیر شدند و به سامرا نزد واثق منتقل شدند. واثق نیز پس از استماع نظر احمد بن نصر در مورد قرآن و نیز رؤیت خداوند در قیامت دستور داد گردنش را زدند و به گوشش نوشته‌ای آویزان کردند که: «هذا رأس الکافر المشرک الضالّ احمد بن نصر...» (همان، ج ۹: ۱۳۹).

در دوران سه خلیفه عباسی (مأمون، معتصم و واثق)، به همان میزان که اندیشه اعتزال رشد و اعتلا یافت، اندیشه نص گرای و حدیث گرایی مورد فشار و هجمه قرار گرفت و رجال معتزلی، بسیاری از امور حکومت داری و قضاوت را بر عهده گرفتند. از این رو، اصحاب حدیث سه خلیفه عباسی مذکور را به منزله خارجی از دین تلقی می کردند و با آنان معامله زندگی می کردند؛ همان گونه که ابن قتیبة دینوری که از شاگردان مطرح اسحاق بن راهویه (م ۲۳۸) است، خاتمة کتاب الامامة و السياسة را با سرزنش از آنان به پایان رسانده است (ابن قتیبہ، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۳۱).

۳. دوره سوم: از متوکل تا آل بویه (۲۳۲-۳۳۴)

پس از مرگ واثق به سال ۲۳۲، متوکل عباسی (م ۲۴۷) به خلافت رسید. او مانند برادرش واثق در خصوص اندیشه خلق قرآن سخت گیر نبود، و از طرفی شیوخ محدثین را بر حدیث خوانی و اظهار سنت تشویق می کرد و مردم را از جدال و بحث در خصوص اندیشه

۱. یوسف بن یحیی بویطی از بزرگترین شاگردان مصری ابن ادریس شافعی (سبکی، بی تا، ج ۲: ۱۶۲).

۲. احمد بن نصر بن مالک بن هیشم خزاعی. جدش مالک بن هیشم نقیب عباسی‌ها بود؛ از این رو احمد نیز جایگاه اجتماعی مناسبی در بغداد داشت (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۸۲).

خلق قرآن نهی می‌کرد و بر تقلید و تسلیم بر قول شیوخ فرا می‌خواند (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۳). از این‌رو، با روی کار آمدن او، ماجرای محنت از شدت و حدت افتاد و کم‌کم از حساسیت آن کاسته شد. متوکل در قبال اندیشه خلق قرآن در واقع، سه موضع متفاوت در سه مرحله داشته است:

در مرحله اول کسانی که در دوران محنت به دلیل عدم اعتقاد به اندیشه خلق قرآن در زندان بودند را آزاد کرد و در نامه‌ای خطاب به همه کارگزارانش در بلاد اسلامی، خواهان عدم مناظره و مباحثه در خصوص قرآن شد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۳: ۲۰۹).

مرحله دوم پس از سال ۲۳۴ق آغاز شد که سیاست متوکل در قبال معتزله، به روشنی تغییر می‌کند. او صریحاً از قول به خلق قرآن نهی کرد و کسانی را که بر این اندیشه دعوت می‌کردند تهدید کرد (ذهبی، ۱۴۱۳(ب)، ج ۱۳: ۳۱ به بعد). علما، فقها و محدثین را بر مرکز خلافت اسلامی (سامرا) فرا خواند و آنان را اکرام کرد و جایگاهشان را بالا برد و دستور داد که برای مردم حدیث «رؤیت خداوند» و احادیث صفات که در رد بر اندیشه اعتزال است را بخوانند (همان)؛ از این‌رو عبدالله بن ابی شیبه^۱ (م ۲۳۵) مجلسی برپا کرد و برای حدود سی هزار نفر حدیث می‌خواند. همچنین در مجلس برادر او عثمان بن ابی شیبه^۲ (م ۲۳۹) هم، همین اندازه جمع می‌شدند و حدیث می‌خواندند (سیوطی، بی‌تا: ۳۷۳). اما مرحله سوم مبارزه متوکل با اندیشه اعتزال و خلق قرآن از سال ۲۳۷ق آغاز شد که غضب و خشم خود بر معتزله را آشکارتر ساخت و در قبال آنان سیاست تشدید را اتخاذ کرد؛ برای مثال، ابن ابی دؤاد را از قضاوت برکنار کرد و به جای او یحیی بن اکثم^۳ (م ۲۴۳) را گماشت، سپس ابن ابی دؤاد و برادرش را به زندان انداخت و سرانجام بعد از اخذ مبلغی، آزادشان کرد، ولی آنان را به بغداد تبعید کرد که هر دو در همان‌جا درگذشتند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۹: ۱۸۸-۱۸۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۳۱۵-۳۱۶). همچنین متوکل عباسی در این مرحله بر کارگزارانش نامه نوشت و بار دیگر از قول به خلق قرآن ممانعت کرد و بیان کرد که اگر کسی درباره علم کلام تکلم کند یا معتقد باشد قرآن مخلوق است، به زندان می‌افتد و مردم را به اشتغال در خصوص قرآن و سنت فرمان داد (ابن کثیر، همان، ج ۱۰: ۳۱۶).

۱. ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابراهیم معروف به ابن ابی شیبه از نزدیکان احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه است. بخاری، مسلم و ابن ماجه و برخی دیگر از او روایت نقل کرده‌اند (ذهبی، بی‌تا (الف)، ج ۲: ۴۳۲).
۲. ابوالحسن عثمان بن محمد الکوفی، که بخاری از او بسیار حدیث نقل کرده است (ذهبی، همان، ج ۲: ۴۴۴).
۳. ابو محمد یحیی بن اکثم بن محمد بن قطن، از عبدالله بن مبارک، عبدالله بن ادریس، سفیان بن عینه و کعب بن جراح روایت نقل کرده است. کسانی چون بخاری و ابوحاتم رازی از او سماع حدیث داشته‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۱۹۵).





سیر روی گردانی از معتزله و روی آوری بر محدثین و فقها بعد از متوکل هم ادامه پیدا کرد. او به سال ۲۴۷ درگذشت و منتصر عباسی (۲۴۸-۲۴۷) جایگزین او شد و این روند در زمان او نیز ادامه داشت. همچنین سیاست مخالفت با اعتزال و تشیع در دوران مستعین (۲۴۸-۲۵۲) و معتز عباسی (۲۵۲-۲۵۵) نیز ادامه یافت، برای مثال معتز فرمان داد عده‌ای از قضات به اتهام معتزلی یا شیعی بودن، از سامرا به بغداد تبعید شوند (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۲: ۵۶). در این دوره که دوره طلابی اهل حدیث است رویدادهای مهمی اتفاق افتاده است:

۱.۳. محور قرار گرفتن احمد بن حنبل

متوکل با روی آوردن به اهل حدیث^۱ و تقویت مذهب آنان و کناره‌گیری از معتزلیان مورد تقدیر اهل حدیث قرار گرفت، به حدی که در مدحش او را محی السنه نامیدند (سبکی، بی تا، ج ۲: ۵۴) و حتی او را در رتبه ابوبکر و عمر بن عبدالعزیز نشانده و در حق او گفتند: «الخلفاء ثلاثة؛ ابوبکر الصديق يوم الردة، عمر بن عبدالعزیز فی رد المظالم والمتوکل فی إحياء السنه» (خطب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۱۸۰؛ سیوطی، بی تا: ۳۷۳). او احمد بن حنبل را پس از آزادی از زندان، به سامرا فراخواند و او را در نزد خویش جا داد و مقامش را بسیار گرامی داشت، به حدی که کسی را بر منصبی نمی‌گماشت مگر آن‌که با احمد مشورت می‌کرد. برای مثال، انتصاب یحیی بن اکثم به جای ابن ابی دؤاد با مشورت و موافقت احمد بن حنبل انجام گرفت (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۳۳۵-۳۴۰). مؤلفه‌های فکری و اعتقادی احمد بن حنبل به سبب پایداری‌اش در ماجرای محنت (ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۱: ۱۳-۱۷) و نیز به دلیل حمایت همه جانبه دستگاه حکومتی از او، بسیار مورد توجه اهل حدیث قرار گرفت، به طوری که مبانی فکری و اعتقادی او بسان اندیشه رسمی اهل حدیث پس از او درآمد. به دو نمونه از نقش تأثیرگذار احمد در ذیل اشاره می‌شود:

۱.۱.۳. تربیع

از رویدادهای معرفتی اهل حدیث بغداد در دوره سوم که احمد بن حنبل در آن نقش بسزایی دارد، پذیرش رسمی خلافت امام علی ۷ و مشروع بودن حکومت آن حضرت است. مشایخ اهل حدیث در بغداد، عثمانی مذهب و به مشروعیت خلافت امام علی ۷ معتقد نبودند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۲۱۸). همان‌طور که در برخی دیگر از مناطق همچون حمص (شام) گرایش عثمانی وجود داشت (ذهبی، بی تا (ب)، ج ۱: ۲۴۰). مشایخ اهل حدیث حجاز درباره

۱. او اولین خلیفه‌ای است که از امام شافعی پیروی کرد (سیوطی، بی تا: ۳۸۰).

عثمان و امام علی 7 سکوت می کردند (خلال، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۷۲). در مقابل آنان، حدیث گرایان کوفه همچون سفیان ثوری^۱، گرایش شیعی داشتند؛ یعنی نه تنها خلافت امام علی 7 را مشروع می دانستند، بلکه امام را بر عثمان مقدم می داشتند (ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۷: ۲۴۱ و ۲۵۲؛ ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۸ و ج ۲: ۵۸۸). گرایش مشایخ اهل حدیث بصره در اواخر سده دوم نه شیعی بود و نه عثمانی؛ یعنی خلافت امام علی 7 را مشروع می دانستند اما معتقد بر تفضیل امام علی 7 بر عثمان نبودند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۲۱۸).

احمد بن حنبل که خود مانند اکثر مشایخ اهل حدیث بغداد، گرایش عثمانی داشت و خلافت حضرت را فتنه می دانست (همان: ۲۱۸)، تفکر خود و اهل حدیث را نسبت به امام علی 7 تعدیل کرد و با پذیرش تربیع و مشروعیت خلافت امام علی 7^۲ با گرایش عثمانی غالب اهل حدیث بغداد و دیگر نقاط به مخالفت برخاست، همان گونه که با مطرح کردن افضلیت سه خلیفه نخست بر امام علی 7 (خلال، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۴۱ و ۳۷۴؛ ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۱: ۱۴۶) با گرایش شیعی اهل حدیث کوفه به مخالفت برخاست. با تلاش احمد اندیشه تربیع و پذیرش خلافت امام علی 7 به عنوان خلیفه چهارم - حتی در محیط حجاز، شام، خراسان و مصر - گرایش اکثریت اهل حدیث شد (نک: جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۶۴ - ۱۷۵).

۲.۱.۳. سخت گیری بیشتر با متکلمین و اهل تأویل

احمد در مقایسه با مشایخ اهل اثر، بر خورد سخت گیرانه تری با علم کلام و رویکرد تأویلی اتخاذ کرد، به حدی که استفاده از روش اهل کلام حتی برای دفاع از آموزه ها و معتقدات اهل سنت را هم جایز نمی دانست (ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۱: ۳۳۴). وی علاوه بر مخالفت با متکلمان، با حدیث گرایانی که در مسئله اسماء و صفات و نیز در مسئله خلق قرآن و رؤیت الاهی متمایل به تأویل بودند، رفتاری تند از خود نشان داد، برای مثال، حسین کرایسی (م ۲۴۸) به رغم آن که معتقد بود قرآن غیر مخلوق است و فقط الفاظ آن را مخلوق می دانست، مورد انکار احمد بن حنبل قرار گرفت (ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۱۲: ۷۹؛ همو، بی تا (ب)، ج ۱: ۵۴۴)، نیز حارث محاسبی (م ۲۴۳) صوفی حدیث گرا، چون به تعبیر ذهبی «تکلم فی شیء من الکلام» مورد طرد احمد قرار گرفت و از ترس طرفداران او مخفی شد و هنگامی که از دنیا رفت، فقط چهار نفر بر او نماز گزاردند (ذهبی، بی تا (ب)، ج ۱: ۴۳۰)، همچنین احمد با عبدالله بن

۱. حتی نعمان بن ثابت (ابوحنیفه) از اهل رأی کوفه نیز گرایش شیعی داشت و امام علی را بر خلیفه سوم مقدم می داشت (ذهبی، بی تا (ب)، ج ۲: ۵۸۸؛ ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۳: ۴۳۳).
۲. به نقل از احمد بن حنبل: «من لم یربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار اهله» (ابن تیمیه، بی تا، ج ۴: ۴۳۸ و ۴۷۹، ج ۳۵: ۱۹).





سعید بن کلاب برخورد بسیار تنیدی داشت (ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۱۴: ۳۸۰؛ ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۳: ۲۹۱).

۲.۳. رویکرد تشبیهی و تجسیمی

تأکید احمد بن حنبل بر ظواهر آیات و احادیث و جدیت او در نپذیرفتن تأویل و معانی مجازی، سبب پیدایش رویکرد افراط آمیزی در میان برخی اصحاب حدیث شد، به طوری که هیچ ابایی از نقل آثار و احادیث تشبیهی و تجسیمی نداشتند، برای مثال در باب رؤیت، معتقد بودند خداوند در همین دنیا دیده می شود و حتی می شود با او معانقه و مصافحه کرد! خداوند همه اعضای انسان ها به جز لحیه و عورت را دارد! (نک: شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۲۰-۱۲۱). از اینان با عنوان کنایی اصحاب «حدیث حشویه» یا «مشبهه حشویه» یاد می شود (همان).

در این که مصداق حشویه در تاریخ چه کسانی اند، مطلبی در دست نیست. شهرستانی نام مضر، کهمس، احمد الهجیمی را ذکر کرده است (همان، ج ۱: ۱۲۰). او احمد بن حنبل و مشایخ دوره نخست چون مالک بن انس را از تشبیه و حشو بر حذر می داند (همان، ج ۱: ۱۱۹). برخی حنابله را حشویه دانسته اند، البته خود احمد بن حنبل را از حشویه ندانسته اند (سبکی، ۱۴۲۵: ۴۳۵). در مواردی این واژه برای گروهی از اهل حدیث استعمال شده است (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۴۳، ۶۱) و در مواردی حشویه دقیقاً برای همان اصحاب حدیث به کار رفته است (مفید، ۱۴۱۳ (ب): ۵۳؛ ابن صلاح شرفی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۴۴). به رغم آن که عنوان حشویه همواره برای گروهی از اهل حدیث استعمال شده است، با این حال برخی از اهل حدیث متأخر چون ابن تیمیه مدعی بودند که عنوان حشویه برای مخالفین اهل حدیث مناسب تر است! (ابن تیمیه، ۱۳۷۰: ۷۳).

۳.۳. رویکرد متمایل به تأویل

در مقابل رویکرد تشبیهی و تجسیمی عده ای از اصحاب حدیث، برخی دیگر از آنان ضمن مخالفت با دیدگاه منکرین صفات (مانند جهمی و معتزله)، با دیدگاه تشبیهی نیز به مخالفت برخاستند، مانند ابن قتیبه دینوری^۱ (م ۲۷۶) که با نگارش کتاب الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجهمیه والمشبهه با هر دو رویکرد به مخالفت برخاست. او همچنین با نگارش کتاب هایی چون تأویل مشکل القرآن و تفسیر غریب القرآن و مهم تر از آن تأویل مختلف الحدیث مجموعه ای از روایات ناسازگار با مبانی کلامی را که مورد انتقاد متکلمان و اهل رأی قرار گرفته بود، توجیه کرده و تلاش کرد ظاهر متناقض برخی از احادیث را به نوعی برطرف

۱. عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری - از شاگردان اسحاق بن راهویه و از معتقدان به غیرمخلوق بودن قرآن - کتابی با عنوان الرد علی من یقول بخلق القرآن داشته است (ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۱۳: ۲۹۶).

نماید و تفسیر قابل درکی برای مخاطبان اهل کلام و تعقل ارائه کند (ابن قتیبه، بی تا: ۱۱).

۴.۳. رویکرد متمایل به کلام

پاسخ ندادن به اشکالات و ایرادات روزافزون متکلمان و تعبد در باورهای دینی، همه حدیث‌گرایان را اقناع نکرد. از این رو، در درون محافل اصحاب حدیث، دیدگاه‌هایی پدید آمد که بتواند با گفتار معتزلیان و دیگر متکلمان به مقابله برخیزد و بر حقانیت مذهب اصحاب حدیث احتجاج کند. این جریان که در دوره نخست، کم و بیش در میان عالمانی چون ابن علیّه (م ۱۹۳) در عراق و ابن هرمز^۲ در حجاز وجود داشت، در دوره دوم از سوی چند تن از رجال برجسته حدیث‌گرا همچون حسین کرایسی (م ۲۴۸)، حارث محاسبی (م ۲۴۳)، ابن کلاب و ابوالعباس قلانسی ادامه یافت (ابن عساکر، ۱۴۱۶: ۱۱۹؛ بغدادی، ۲۰۰۳: ۲۰۳). سپس پیروان آنان - مانند کلابیه - در دوره سوم روش آنان را پیش بردند (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۹۸). پیروان این جریان در ارائه سیستمی منسجم و نظامی فراگیر در عقاید دینی موفق نبودند تا آن‌که در اوائل سده چهارم ابوالحسن اشعری (م ۳۳۴) تلاش کرد معتقدات اهل حدیث را با بیانی کلامی و با ارائه سیستمی منسجم، تبیین کند. اشعری کتابش را برای تأیید نزد بربهاری (شیخ حنبله بغداد) برد، اما او نیز مانند احمد بن حنبل در برخورد با کرایسی و ابن کلاب، اشعری و کتابش را نپذیرفت، به حدی که ابوالحسن از ترس خشم طرفداران بربهاری، دیگر در بغداد آفتابی نشد تا آن‌که بغداد را ترک کرد (ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۲: ۱۸).

۵.۳. تدوین صحاح سته و مجامع اعتقادی

با بهبود شرایط اهل حدیث در دوره سوم، فعالیت‌های علمی و تبلیغی اهل حدیث بسیار رونق گرفت، به طوری که اکثر مسانید و صحاح سته اهل سنت (صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن ماجه، صحیح ابی داوود، صحیح ترمذی و صحیح نسائی) در این دوره تدوین شد. همچنین در همین دوره برخی از بزرگان اهل حدیث، به تدوین اعتقادنامه‌ها و کتاب‌های اعتقادی بر اساس عقاید مشایخ اهل حدیث به ویژه احمد بن حنبل و مشایخ دوره نخست در قالب آثار و احادیث روی آوردند؛ مانند کتاب العقیده لاحمد بن حنبل والسنة که توسط ابوبکر خلال (م ۳۱۱) جمع‌آوری شد و نیز کتاب السنة عبدالله بن احمد بن حنبل

۱. اسماعیل بن علیّه بصری، از شاگردان ابن جریر و شعبه است (ذهبی، بی تا (الف)، ج ۱: ۳۲۲).

۲. عبدالله بن مسلم بن هرمز (ذهبی، بی تا (ب)، ج ۲: ۵۰۳).



(م ۲۹۰) که حاوی عقاید بزرگان اهل حدیث چون مالک، سفیان ثوری، اوزاعی و بیشتر از همه احمد بن حنبل بود. نیز از کتاب‌های عقیدتی مهم این دوره کتاب التوحید و اثبات صفات الرب ابن خزیمه شافعی (م ۳۱۱) و شرح السنه ابو محمد حسن بن علی بر بهاری (م ۳۲۹) - شیخ حنابله بغداد - می‌باشد.

دوره چهارم: دوران آل بویه (۳۳۴-۴۴۷)

دوره چهارم اصحاب حدیث، دوران نفوذ و سلطنت یکصد و سیزده ساله حاکمان آل بویه^۱ در دستگاه حکومتی عباسیان است. با ورود آل بویه به بغداد، کار بر اهل حدیث از دو جهت سخت و دشوار شد: یکی آن که امیران آل بویه شیعه بودند؛ و دیگر به جهت بها دادن آل بویه به اعتزال و عقل‌گرایی بود که این دو با روش و منش اهل حدیث در تضاد بود. و از طرف دیگر در فقاهت و در استنباط احکام شرعی نیز چون اکثر معتزلیان، در روش استنباط به روش اهل رأی عمل می‌کردند (نک: ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۲۵). از این جهت نیز می‌توان گفت که با ورود آل بویه و رونق گرفتن عقل‌گرایی اعتزالی در اصول و رأی‌گرایی حنفی در فروع، اهل حدیث هم در اصول نظری و هم در فروع عملی و هم به لحاظ سیاسی در حاشیه قرار گرفتند.

با توجه به این که اهل سنت و اهل حدیث پیش از قدرت گرفتن آل بویه همواره از قدرت سیاسی و اجتماعی مناسبی برخوردار بودند و در سایه حمایت خلفای عباسی در آرامش کامل، عقاید مذهبی خود را در جامعه ترویج می‌دادند، از همان آغازین سال‌های حکومت آل بویه، مخالفت و ناسازگاری را آغاز کردند. اهل حدیث در بغداد که بیشتر پیرو احمد بن حنبل بودند، کاملاً سازمان‌یافته و دارای قدرت اجتماعی فوق‌العاده‌ای بودند.

۱. آل بویه در اوایل سده چهارم قمری ظهور و حکومت‌های مستقلی در فارس، اهواز، کرمان، ری، اصفهان و همدان تأسیس کردند. سپس آنان سلطه واقعی خود را بر عراق گسترده‌اند؛ یعنی تنها به حوزه اولیه حکومت خود - ری، اصفهان و شیراز - بسنده نکردند و به زور وارد بغداد شده و خلیفه را بازپچه دست خود قرار دادند (نک: ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۴۲-۴۵) و با خلافت عباسی در حاکمیت مشارکت نمودند.

۲. درباره امامی بودن یا زیدی بودن آل بویه اختلاف است: برخی آنان را زیدی و برخی امامی دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۵۷). برخی نیز گفته‌اند آل بویه در ابتدا زیدی بودند، ولی علمای امامی آنان را به کیش امامیه درآوردند (ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲: ۸۷). برخی از محققان شواهد متعددی مبنی بر امامی بودن حاکمان بویهی ارائه کرده‌اند و بعضی نیز حتی در برخی از موارد برخورد آل بویه با زیدیان را گزارش کرده‌اند (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۱). با این حال، سیاست کلی حاکمان آل بویه تسامح مذهبی و عدم‌گیری مذهبی بوده است. از این رو، با تسامح بیشتری با اهل سنت برخورد می‌کردند (نک: جعفریان، ۱۳۸۵: ۳۷۷).



عمده پایگاه‌های آنان در بغداد عبارت بود از محله «باب البصره» و مسجد جامع «منصور» که واعظان مشهورشان در آنجا به موعظه می‌پرداختند و محدثان در آنجا برای مردم حدیث می‌خواندند (نک: یعقوبی، ۱۳۸۵: ۳۸).

در یک نگاه کلی می‌توان گفت اهل حدیث - و به طور خاص حنابله - در دوران آل بویه دو دوره متفاوت داشتند:

۱. در اوائل و میانه حکومت آل بویه، مذهب حنبلی و به طور عام‌تر اهل حدیث در حاشیه قرار گرفتند و منصب‌های اصلی قضاوت و ... در اختیار حنفیان و معتزلیان بود.
۲. در اواخر دوران بویه‌یان، مذهب و عقاید اهل حدیث و حنابله از سوی خلیفه القادر بالله (۴۰۹) به رسمیت شناخته شد و بار دیگر مذهب رسمی حکومت اسلامی، اصول اعتقادی اهل حدیث شد. القادر در سال ۴۰۸، بحث درباره تعالیم معتزله و شیعه را ممنوع کرد و فقهای حنفی طرفدار معتزله را مجبور ساخت در ملاء عام از ادعاهای خود دست برداشته و توبه کنند! (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۱۲۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۶)، برای مثال، یک حنفی به نام ابو عبدالله حسین بن علی صیمری مجبور شد در بغداد عقیده معتزله را به عنوان پیش شرط انتصاب به قضاوت تقبیح کند (ابن جوزی، همان، ج ۱۵: ۱۷۶). او به سال ۴۰۹ رسماً در دارالخلافه بیانیه‌ای با این مضمون صادر کرد که هر کس معتقد باشد که قرآن حادث است، کافر است و خون او حلال است! (همان، ج ۱۵: ۱۲۸). در سال ۴۲۰، القادر سه اعلامیه را با چنین مضامینی و در طعن بر اندیشه‌های معتزلی و شیعی صادر کرد و هم چنین واعظ شیعیان در مسجد برائا را اخراج کرد (ابن جوزی، همان، ج ۱۵: ۱۹۷-۱۹۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۲۶) و بدین ترتیب مذهب اهل حدیث را مذهب رسمی حکومت اعلام کرد.^۱

درگیری‌های اهل حدیث با مخالفان در اواخر دوران آل بویه به اوج خود رسید، چنان که برای مثال ابن جوزی درباره درگیری میان اهل کرخ و اهل حدیث باب البصره در سال ۴۴۱ ق لفظ «از حد خارج شد!» را به کار می‌برد (ابن جوزی، همان، ج ۱۵: ۳۱۹). یا در سال ۴۴۳ چنان درگیری و فتنه میان طرفین بالا گرفت که اهل سنت خشمگین، وارد بر حرم کاظمین شدند و پس از نبش قبر برخی از شعرای شیعی چون ناشی اصغراً (م ۳۶۵) و به آتش کشاندن

۱. در دوران خلافت القادر، دو رساله در باب احکام حکومت و سلطنت با عنوان الاحکام السلطانیة توسط ماوردی شافعی و ابن فرّاء حنبلی نگاشته شد. مقصود نویسندگان این دو رساله در حقیقت فراهم کردن حمایت اعتقادی برای حاکمیت دوباره مذهب اهل سنت بود.

۲. ابوالحسن علی بن عبدالله بن وصیف حلّا متکلم زبردست و شاعر معروف امامی است. به جهت آن که در فنون شعر نشو و نما کرده بود به ناشی ملقب شد. و در مقابل ناشی اکبر (ابن شرشیر انباری) او را ناشی اصغر می‌نامند (ذهبی، ۱۴۱۳ (ب)، ج ۱۴: ۴۰).





اجساد آنان، به ضریح و قبه امامان شیعه حمله کردند و آنها را به آتش کشاندند، سپس به بهانه انتقال بدن شریف امامان، مبادرت به نیش قبر آنان کردند تا آن که شیعیان رسیدند و مانع شدند! (همان، ج ۱۵: ۳۳۱).

از بزرگان و صاحبان تألیف اهل حدیث در این دوره می توان از ابوبکر آجزی شافعی (م ۳۶۰) صاحب کتاب الشریعة، ابو عبدالله ابن بطة عکبری حنبلی (م ۳۸۷) صاحب الابانة عن شریعة الفرقة الناجیة، ابن سمعون (م ۳۸۷) واعظ و خطیب پر نفوذ اهل حدیث و رئیس حنابلة وقت بغداد، ابو عبدالله ابن منده حنبلی (م ۳۹۵) صاحب آثار متعددی چون الایمان، التوحید والرد علی الجهمیة و نیز از لالکایی (م ۴۱۸) صاحب کتاب شرح اصول اهل السنة والجماعة یاد کرد.

جمع بندی

اهل حدیث از آغاز شکل گیری در اواسط سده دوم تا پایان سده پنجم، دوران پرفراز و نشیبی را طی کرده اند. به جز ایام سی ساله محنت که فشار حکومت بر دوش آنان سنگینی می کرد، همواره علاوه بر حمایت توده های مسلمان - به ویژه در دوره سوم (از متوکل تا آل بویه) - از حمایت حاکمیت بنی عباس برخوردار بوده اند. آنچه از بررسی کتاب های اعتقادی آنان در دوره های مختلف به دست می آید حاکی از آن است که همواره مؤلفه های اعتقادی آنان همان مبانی فکری مشایخ اهل اثر بوده است، به طوری که تبعیت از آن را سنت و مخالفت با آن را بدعت می پنداشتند. در این میان احمد بن حنبل نقش اساسی در شکل گیری بنیادهای اعتقادی اهل حدیث ایفا کرد، به اندازه ای که عقاید و مبانی فکری او عقاید رسمی اهل حدیث در دوره های بعدی شد.

اصحاب حدیث علاوه بر مخالفت با جریان های فکری گوناگون و متکلمان، اختلاف های درون گروهی نیز داشتند. برخی از آنان اکتفا بر ظواهر احادیث و آثار را به جایی رساندند که ابایی از محذور تشبیه، تجسیم و جبر نداشتند، در مقابل گروهی از آنان متمایل به تأویل و روش های کلامی بودند. البته، جریان غالب حدیث گرایان پرهیز از افراط و تفریط دو جریان یاد شده بود. به عبارت دیگر، بیشتر اصحاب حدیث همان گونه که روش متکلمان در ارائه اعتقادات را رد می کردند و پای بند به عقاید و سنن مشایخ اهل اثر بودند، با این حال با مطرح کردن مجهول بودن کیفیت، یا بدعت دانستن تجسس و پرسش در خصوص چگونگی آنها، سعی داشتند از محذور تشبیه، تجسیم و جبر در امان باشند.

نکته دیگری که از بررسی کتاب های اعتقادی اصحاب حدیث به دست می آید آن است که از درگیری و منازعات اصحاب حدیث با امامیه، در دو دوره نخست که هم زمان است با

دوران حضور امامان شیعه، در موضوعات کلامی محل اختلاف همچون خلق قرآن، خلق اعمال، مسئله اسماء و صفات و مسئله ایمان و کفر در آثار و اقوال به جامانده گزارش خاصی دیده نمی‌شود، بلکه مهم‌ترین درگیری اهل حدیث با شیعیان در مسئله خلافت و امامت، جایگاه صحابه و مسائل مرتبط با آن است، اما در دو دوره اخیر - به ویژه در دوران آل بویه - نه تنها منازعات اجتماعی بسیار افزایش می‌یابد که درگیری‌های نظری و اعتقادی نیز به میزان چشم‌گیری در همان موضوعات یادشده افزایش می‌یابد.^۱

سرانجام آن‌که با سقوط آل بویه و روی کار آمدن سنیان سلجوقی، این بار دستگاه حاکمیت از اشاعره حمایت کرد، به طوری که اشعری‌گری به سرعت در میان اهل سنت جای خود را باز کرد. با رشد تفکر اشعری، عقل‌گرایی معتزلی و نص‌گرایی اهل حدیث هردو به حاشیه رفتند؛ با این تفاوت که این اتفاق نقطه عطفی شد در افول و محو کامل فرقه معتزله در جهان اسلام، اما جریان فکری اهل حدیث تا ظهور ابن تیمیه به محاق رفت. در این دوره (از سلجوقیان تا ظهور ابن تیمیه) که بررسی تفصیلی آن نوشتاری دیگر می‌طلبد، بیشتر پیروان مالک و شافعی به مسلک فکری اشعری درآمدند (ابن عساکر، ۱۴۱۶: ۱۰۶)، ولی بیشتر حنابله بر همان مسلک پیشینیان خویش وفادار ماندند، تا آن‌که ابن تیمیه حرّانی حنبلی در اواخر سده هفتم و اوائل سده هشتم در صدد احیا و بازسازی مکتب سلف برآمد و همان مسلک اهل حدیث را با عنوان «سلفیه» مطرح کرد.

۱۴۳



نظر

جریان‌شناسی اصحاب حدیث از ابتدای شکل‌گیری تا دوران اقتدار اشاعره

۱. «بررسی مناسبات اهل حدیث و امامیه در دوره‌های مختلف»، موضوع مقاله‌ای است که نویسنده، به زودی منتشر خواهد کرد.

كتاب نامه

١. الآجزي، ابوبكر محمد بن الحسين (١٤٢٦ق)، كتاب الشريعة، بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولى.
٢. آقانورى، على (١٣٨٢)، «حديث افتراق امت؛ نقلها و ييامدها»، مجله علمى تخصصى هفت آسمان، ش ١٨.
٣. ابن ابى يعلى، محمد (بى تا)، طبقات الحنابلة، بيروت: دار المعرفة.
٤. ابن اثير، عز الدين أبوالحسن على بن ابى الكرم (١٣٨٥ق)، الكامل فى التاريخ، بيروت: دار صادر - دار بيروت.
٥. ابن بطة، عبيد الله بن محمد (١٤٢٢ق)، الابانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق: احمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
٦. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم (١٣٧٠ق)، نقض المنطق، تحقيق و تصحيح: محمد بن عبدالرزاق حمزه و سليمان بن عبدالرحمن الصنيع و محمد حامد الفقى، بيروت: المكتبة العلمية.
٧. _____ (بى تا)، مجموعة الفتاوى، طبعة الشيخ عبدالرحمن بن قاسم.
٨. ابن الجوزى، أبوالفرج عبد الرحمن بن على بن محمد (١٤١٢ق)، المنتظم فى تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٩. ابن حجر عسقلانى، شهاب الدين احمد بن على (١٤٠٤ق)، تهذيب التهذيب، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
١٠. _____ (١٣٩٠)، لسان الميزان، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، الطبعة الثانية.
١١. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (١٤١٢ق)، كتاب التوحيد واثبات صفات الرب، راجعه و علق عليه محمد خليل هراس، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢. ابن صلاح شرفى، احمد بن محمد (١٤١١ق)، شرح الاساس الكبير، تحقيق: احمد عارف، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، الطبعة الاولى.
١٣. ابن عدى الجرجانى، عبدالله (١٤٠٩ق)، الكامل، تحقيق: يحيى مختار غزاوى، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الثالثة.
١٤. ابن عساكر (١٤١٦ق)، تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابى الحسن الاشعري، تحقيق: احمد حجاز السقا، بيروت: دار الجيل، الطبعة الاولى.
١٥. ابن قتيبة الدينورى، عبدالله بن مسلم (١٤١٠ق)، الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالأضواء، الطبعة الأولى.





۱۶. _____ (بی تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل بن عمر الدمشقی (۱۴۰۷ق)، البداية والنهاية، بیروت: دارالفکر.
۱۸. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، الفهرست، تحقیق: رضا تجدد، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۹. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰)، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، آلمان: انتشارات فرانس شتاينر، چاپ سوم.
۲۰. پاکتچی، احمد (۱۳۷۹الف)، «اصحاب حدیث»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۱. _____ (۱۳۷۹ب)، «اصحاب رأی»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۲. الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ الف)، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثانية.
۲۳. _____ (بی تا الف)، تذکرة الحفاظ، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. _____ (۱۴۱۳ب)، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: بشار عواد معروف و محیی هلال السرحان، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة.
۲۵. _____ (بی تا ب)، میزان الاعتدال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
۲۶. زمزلی، فؤاز احمد (۱۴۱۵ق)، عقائد ائمة السلف، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الاولى.
۲۷. جاحظ (۲۰۰۲م)، رسائل الجاحظ، تقديم وشرح: علی بوملحم، بیروت: دار مكتبة الهلال.
۲۸. جعفریان، رسول (۱۳۸۵)، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، قم: انصاریان.
۲۹. _____ (۱۳۷۹)، «نقش احمد بن حنبل در تعدیل اهل سنت»، هفت آسمان، ش ۵.
۳۰. _____ (۱۳۷۲)، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه تا آغاز دوره انحلال معتزله در شیعه، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۱. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن ثابت (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، دراسة و تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، الطبعة الأولى.
۳۲. _____ (۱۹۷۱)، شرف اصحاب الحدیث، تحقیق: محمد سعید خطیب اوغلی، آنکارا: نشریات کلیة الالهیات جامعة آنقرة.
۳۳. الخلال، ابوبکر احمد بن محمد (۱۴۱۵ق)، السنة، دراسة و تحقیق: عطية بن عتيق الزهرانی، الرياض، دار الراجحة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.
۳۴. _____ (۱۴۰۸ق)، العقيدة للإمام احمد بن حنبل، دراسة و شرح و تحقیق: عبدالعزيز عز الدین السیروان، دمشق: دار قتیبة، الطبعة الاولى.



۳۵. سبحانی، محمدتقی (۱۳۷۴)، «عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی»، مجله نقدونظر، ش ۳.
۳۶. سبکی، تقی‌الدین (۱۴۲۵ق)، السیف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تحقيق: زاهد كوثرى، در ضمن كتاب العقيدة وعلم الكلام، بيروت: دار الكتب العلمية.
۳۷. سبکی، عبدالوهاب بن علی (بی‌تا)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار احیاء الكتب العربية.
۳۸. سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، تاریخ الخلفاء، تحقيق: لجنة من الادباء، بيروت: مطابع معتوق اخوان.
۳۹. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۳۶۴)، الملل والنحل، تحقيق: محمد بدران، قم: انتشارات الشریف الرضی.
۴۰. الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الأمم والملوک، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بيروت: دار التراث، الطبعة الثانية.
۴۱. عسگری، سید مرتضی (۱۴۱۲ق)، معالم المدرستین، تهران: موسسه البعثة، چاپ چهارم.
۴۲. قاضی عیاض، ابو الفضل عیاض بن موسی (بی‌تا)، ترتیب المدارک وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالک، تحقيق: احمد بکیر محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة.
۴۳. کرمر، جوئل. ال. (۱۳۷۵)، احیای فرهنگي در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۴. اللالکایی (بی‌تا)، شرح اصول الاعتقاد، تحقيق: احمد سعد حمدان، الرياض: دار طيبة.
۴۵. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسين بن علی (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق: اسعد داغر، قم: دار الهجرة، الطبعة الثانية.
۴۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳الف)، اوائل المقالات في المذاهب والمختارات، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، الطبعة الاولى.
۴۷. _____ (۱۴۱۳ب)، الجمل، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، الطبعة الاولى.
۴۸. ناشی اکبر (۱۳۸۶)، مسائل الامامة، تحقيق و ترجمه: علیرضا ایمانی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۴۹. نعمة، محمد عبد‌القادر (۲۰۰۲م)، الآراء الكلامية لائمة المذاهب الفقهية، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الاولى.
۵۰. یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب (بی‌تا)، تاریخ الیعقوبی، بيروت: دار صادر.
۵۱. یعقوبی، محمدطاهر (۱۳۸۵)، شیعیان بغداد: وضعیت سیاسی و اجتماعی از ورود سلجوقیان تا سقوط عباسیان، قم: انتشارات شیعه‌شناسی.