

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲، شماره ۲۹

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۳۱۱-۳۴۲

محوریت بوم مدینه در حدیث و پیدایی گفتمان فرابومی حدیث در میان محدثین اهل سنت در دو سده نخست هجری

هادی خواجوی*

علی بیات**

حمید باقری***

چکیده

رسول خدا ﷺ در مدینه با تفسیر آیات قرآن و بیان حدیث، دانش حدیث را بنیان نهاد. استماع و نقل احادیث توسط صحابه و تابعین در مدینه، ظهور فقها و محدثان برجسته‌ای چون فقهای سبعة و مالک بن انس در آنجا و سیاست‌های مذهبی امویان سبب پیدایی و مرجعیت بوم مدینه در نقل و نشر حدیث گردید. مسئله اصلی این مقاله، تبیین مرجعیت و برتری محدثان مدنی اهل سنت در دو سده اول، و شناسایی و تحلیل زمینه‌ها و عوامل مؤثر در شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی در پذیرش، نقل، ثبت و اعتبار روایات محدثان غیرمدنی است. شواهد تاریخی بیانگر این است که با گسترش اسلام در سرزمین‌های مختلف، مهاجرت صحابه مدنی برای فتوحات و تبلیغ اسلام، تشکیل حلقه‌های حدیثی در شهرهایی چون کوفه و بصره با محوریت صحابه، اجتماع محدثان در بغداد به‌عنوان مرکز حکومت فراقومی عباسیان، رحله محدثان به شهرهای مختلف برای طلب حدیث زمینه‌ها و عوامل اصلی مؤثر در شکل‌گیری و نهادینه شدن تدریجی گفتمان فرابومی حدیث فراهم شد.

کلیدواژه‌ها: محوریت مدینه در حدیث، گفتمان فرابومی حدیث، حدیث اهل سنت، مالک بن انس، شافعی، رحله طلب حدیث، مکتب حدیثی مدینه و کوفه.

* دانشجوی دکتری گروه تاریخ تمدن و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران (نویسنده مسئول) /

Hadi.Khajavi1359@ut.ac.ir

** دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تهران، ایران / abayat@ut.ac.ir

*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تهران، ایران / Bagheri.h@ut.ac.ir

۱. درآمد بحث

با هجرت رسول خدا ﷺ از مکه به مدینه، پایه‌های تمدن اسلامی در مدینه بنیان‌گذاری شد و در گذر از جامعه جاهلی، مسلمانان به بهره‌گیری از تعالیم وحی و سنت رسول اهتمام ورزیدند. در عین حال توصیفات قرآن از رسول خدا ﷺ همچون «اسوه بودن ایشان برای مسلمانان» (ممتحنه: ۶۰؛ احزاب: ۲۱)، «رسولی که متصل به آسمان و وحی است و از جانب خود سخن نمی‌گوید» (نجم: ۳) و «لزوم تبعیت از ایشان» (نساء: ۵۹؛ مائده: ۹۲؛ نور: ۵۴)، اهمیت احادیث و سخنان رسول خدا ﷺ را نزد مردم افزایش داد، تا آنجا که پایه دانش حدیث در مدینه بنیان‌گذاری شد.

بعد از پیامبر اکرم ﷺ مسلمانان نیازمند بودند که به سنت رسول الله ﷺ به عنوان منبع و الگویی برای استنباط احکام دینی، اداره امور جامعه و حل مشکلات مراجعه کنند. عواملی چون پراکنده شدن صحابه و تابعان در سرزمین‌های مختلف اسلامی، عدم رواج کتابت بین عرب، نقل شفاهی و تکیه بر حافظه در نقل روایات - یا بازآفرینی سخنان و سنت رسول خدا ﷺ از خاطرات صحابه (پاکتچی و میرحسینی، ۱۳۹۰ش: ۱۵۷) - نقل به معنای احادیث،^۱ جعل حدیث و توجه به رأی و قیاس^۲ در حل بن‌بست‌های فقهی، زمینه‌های اختلافات حدیثی^۳ و فقهی^۴ را به وجود آورد.

چگونگی و مدت بهره‌مندی صحابه از رسول الله ﷺ نیز در اختلافات حدیثی نقشی مؤثر داشت؛ به صورتی که بعضی از صحابه مدت زمان زیادی در محضر ایشان حضور داشتند؛ و عده‌ای دیگر زمان کمی از دانش ایشان بهره برده بودند.^۵ تا آنجا که بعضی از صحابه احادیثی را نقل می‌کردند که توسط هیچ‌کس دیگر استماع نشده بود.^۶ همچنین فقها و محدثان سرزمین‌های اسلامی، احادیث رایج در شهرهای دیگر غیر از مدینه (فرابومی) را به دلیل ناآشنایی نمی‌پذیرفتند. اختلافات حدیثی، بوم‌های حدیثی مختلف در سرزمین‌های اسلامی، سیاست‌های مذهبی و سیاسی امویان، ظهور فقه‌های سبعه و مالک بن انس سبب شکل‌گیری محوریت مدینه در حدیث شد.

نخستین بار اصطلاح فرابومی در حدیث‌نگاری اهل سنت را احمد پاکتچی به کار برده است. بوم در این اصطلاح، متضمن بوم فرهنگی و حدیثی مدینه است؛ و مراد از حدیث بومی، روایاتی است که در بوم حدیثی مدینه شناخته شده و رایج بود و توسط محدثان

مدنی نقل شده است و در بین تمامی محدثان سرزمین‌های اسلامی مقبولیت عام داشت. در مقابل، حدیث فرابومی روایاتی بوده است که در محافل حدیثی سرزمین‌های دیگر غیر از مدینه همانند کوفه، بصره و مکه رواج داشته است.

۲. تبیین مسئله تحقیق

فرض این پژوهش بر این است که روایات رایج در محافل حدیثی مدینه به دلیل حضور رسول خدا ﷺ و صحابه در این شهر، از مرجعیت و اعتبار ویژه‌ای برخوردار بود؛ به گونه‌ای که مورد پذیرش محدثان تمامی سرزمین‌های اسلامی قرار داشت؛ در صورتی که محدثان سرزمین‌های اسلامی از پذیرش احادیثی که در بوم خودشان رایج نبود، استنکاف می‌کردند. مسئله اصلی پژوهش بررسی زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری گفتمان فرابومی حدیث اهل سنت است. در این پژوهش، ابتدا عوامل مؤثر در محوریت مدینه در حدیث و فقهای آن و در ادامه، عوامل پیدایی و زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ظهور گفتمان حدیث فرابومی در پذیرش حدیث سرزمین‌های مختلف اسلامی در میان اهل سنت بررسی خواهد شد. در نهایت این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

الف. چرا بوم حدیثی مدینه از حجیت و مقبولیت در بین محدثان و فقهای همه سرزمین‌های اسلامی برخوردار بود؟

ب. عوامل مؤثر در پیدایی گفتمان^۷ حدیث فرابومی و مقبولیت حدیث محدثان غیرمدنی در میان محدثان اهل سنت چیست؟

تاکنون پژوهش مستقلی در پاسخ به دو پرسش مذکور انجام نشده است؛ اما احمد پاکتچی در جلد اول کتاب *جوامع حدیثی/ اهل سنت* (۱۳۹۲ش)، صرفاً به تعریف حدیث فرابومی و تأثیرگذاری محدثینی چون لیث بن سعد پرداخته است. همچنین ایشان در مقاله‌های «تحمل حدیث»^۸، «اوزاعی»^۹، «ثغور و عواصم»^{۱۰} و «کتاب العقل داود بن مجبر؛ کوششی در جهت تحلیل کتاب و بازسازی یک نظریه»^{۱۱} صرفاً به مفهوم حدیث فرابومی اشاره کرده است. محمد جانی‌پور در مقاله «تأثیر جریان‌ات مدینه‌محوری در گسترش و ترویج برخی قرائات قرآنی»^{۱۲} بر تأثیر اعتبار بوم مدینه بر ترویج قرائت‌های قرآنی در سرزمین‌های اسلامی پرداخته است.^{۱۳} در هیچ‌یک از این آثار به تبیین رویکرد محوریت

مدینه در حدیث و زمینه‌ها و عوامل شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی پرداخته نشده است.

۳. مدینه پایگاه نشر حدیث

منشأ اصلی شکل‌گیری رویکرد محوریت بوم مدینه در نقل حدیث به هجرت رسول خدا ﷺ به مدینه و شکل‌گیری و نهادینه شدن مکتب و حکومت اسلامی در آنجا بازمی‌گردد؛ مدینه به‌عنوان خاستگاه حدیث، فرهنگ اسلامی و بستر تبیین احکام و تعالیم اسلام از جایگاه ویژه و تعیین‌کننده‌ای در قرون متقدم برخوردار بود.

در رویکرد حدیث بومی، محدثان و فقهای هر سرزمین به‌خصوص شهر مدینه، صرفاً برای روایات رایج در شهر خود اعتبار قائل بودند؛ و نسبت به احادیث رایج در سرزمین‌های دیگر متقدم یا بی‌توجه بودند (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ج ۱: ۱۰۸). از این رو ممکن بود در سرزمینی حدیثی نقل شود که در جاهای دیگر هرگز شنیده و نقل نشده باشد؛ همانند احادیثی که صرفاً توسط اهالی مکه، شام، کوفه یا بصره نقل شده است (الحاکم، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۹۶ و ۹۸). در ادامه، نقش عوامل مختلف در اعتباربخشی به مکتب حدیثی مدینه به‌اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. صحابه

نهادینه شدن حکومت رسول خدا ﷺ در مدینه، تعالیم اسلامی و همنشینی با رسول خدا ﷺ منجر به تربیت انسان‌هایی برای ترویج و تعلیم معارف اسلامی تحت عنوان صحابه شد؛ به‌صورتی که صحابه در این شهر به استماع، نقل و نگارش حدیث پرداختند. بدیهی است که به مرور زمان، اصحاب رسول الله ﷺ به‌عنوان تنها مرجع دسترسی به سیره و سنت ایشان، از مرجعیت دینی و درنهایت تقدس برخوردار شدند؛ به‌گونه‌ای که این گروه نقش تعیین‌کننده‌ای را در فهم دین، تبیین احکام فقهی و سامان‌دهی مناسبت‌های اجتماعی ایفا کردند. در عین حال که ورود بعضی از صحابه به جرگه فعالیت‌های سیاسی و حکومتی به‌عنوان جانشین پیامبر ﷺ و یا حاکم شهرها، مقبولیت و نفوذ آن‌ها را در جوامع اسلامی افزایش داد.

بعد از رسول خدا ﷺ^{۱۴} برخی از صحابه به سرزمین‌های دیگر مهاجرت کردند؛ حضور این صحابه در سرزمین‌ها و شهرهای دیگر سبب شکل‌گیری مراکز علوم اسلامی

در زمینه قرائت قرآن، حدیث و فقه شد. مردم مرجعیت این اصحاب را ارج می‌نهادند و برای یادگیری قرآن، دریافت حدیث، سنت رسول الله ﷺ و احکام دینی، به آن‌ها مراجعه می‌کردند. مراجعه مردم به صحابیان برای دریافت احکام فقهی، گفتمان محوریت مدینه و انگاره انحصاری بودن دریافت حدیث از فقهای مدنی را در نزد مردم شهرهای دیگر در جهان اسلام تقویت می‌نمود.^{۱۵}

همچنین حضور تعداد زیادی از صحابه و مشایخ حدیثی در مدینه، مقبولیت این شهر و محدثان و فقهای آن را در نظر مردم تثبیت می‌کرد. در واقع می‌توان تا نیمه نخست قرن دوم، روندی طبیعی و پیش‌رونده در ایجاد محوریت مدینه و مقبولیت اخبار مدنی را به صورت غیررسمی مشاهده کرد. محوریت صحابه در آموزش قرآن، حدیث، سنت و احکام، مراجعه علاقه‌مندان علوم اسلامی به آن‌ها و اهمیت درک و ملاقات صحابه‌ای که در مدینه رشد و نمو کرده بودند، منجر به شکل‌گیری گروه دیگری از محدثان و فقها در کنار صحابه تحت عنوان تابعین شد. در واقع در میان اهل سنت، صحابه مقبولیت و مرجعیت خود را از رسول خدا ﷺ و تابعین از صحابه دریافت نمودند. البته ناگفته نماند که بخشی از مقبولیت صحابه مدیون جعل فضایل^{۱۶} و احادیثی است که در راستای مشروعیت و تقدیس آن‌ها جعل^{۱۷} و ساخته شد. انحصار تلمذ تابعین نزد صحابه‌ای که تفوق خود بر دیگران را، از مصاحبت رسول خدا ﷺ در مدینه دریافت نموده بودند، یکی دیگر از مؤلفه‌های افزایش اعتبار محدثان مدنی و سلطه این رویکرد در نزد مردم بود.

۲-۳. مرجعیت فقهای مدنی

سیاست‌های بازدارنده حکومتی در کتابت حدیث در سده اول، نقل به معنا، رأی و قیاس صحابه و تشکیل محافل حدیثی- فقهی در شهرهای مختلف با محوریت صحابه، منجر به بروز اختلاف‌هایی در لفظ، نقل و فهم احادیث گردید. در این شرایط، محدثان و به‌ویژه فقها نیازمند معیارهایی برای ارزیابی احادیث و رفع اختلافات بودند. به نظر می‌رسد این معیارها شامل مدنی بودن محدث و اسناد بوده است.

۱-۲-۳. مدنی بودن محدث

در باب مدنی بودن محدث، حدیث باید از یکی از صحابه و یا از یک تابع مدنی تلقی شده باشد. سکونت امام حسن و امام حسین علیهما السلام در مدینه که هم جزو صحابه به حساب

می‌آمدند، هم مرجعیت و مقبولیت علمی و اجتماعی داشتند و هم فرزندان و ذریهٔ رسول خدا ﷺ بودند، اهمیت مدنی بودن محدث را افزایش می‌داد. از طرف دیگر نقش تابعینی همچون امام باقر و امام صادق علیهما السلام به‌عنوان عالمان دینی به‌گونه‌ای بود که نفوذ و مرجعیت دینی آن در میان اهل سنت نیز پذیرفته شده بود.

اهمیت صحابه در میان اهل سنت و امویان به‌اندازه‌ای بود که عبدالملک بن مروان (حک: ۶۵-۸۶) در نامه‌ای به حجاج بن یوسف، عبدالله بن عمر^{۱۸} را معیار سنت در احکام حج معرفی کرده است (مالک بن انس، ۱۴۲۴ق، ج: ۳، ۵۸۵).^{۱۹} همچنین وی در حوزهٔ حوادث عصر رسول خدا ﷺ مرجعیت عروة بن زبیر (م ۹۴) را پذیرفته بود (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج: ۴، ۱۸۲۵). فرمان عمر بن عبدالعزیز (حک: ۹۹-۱۰۱) به والی مدینه ابوبکر بن حزم برای جمع‌آوری احادیث و سنت رسول خدا ﷺ^{۲۰} (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج: ۱، ۳۱) از دیگر مواردی است که می‌تواند اهمیت صحابهٔ مدنی را نشان دهد. از سوی دیگر، می‌توان به اهمیت فقهای هفت‌گانهٔ مدینه^{۲۱} - در نسل تابعین - در سرزمین‌های مختلف اسلامی در اواخر سدهٔ اول اشاره کرد. در عین حال که در همین عصر، تابعین غیرمدنی زیادی در شهرهای دیگر حضور داشتند؛ اما اعتبار هیچ‌یک از آن‌ها در نزد مردم با فقهای هفت‌گانه قابل مقایسه نبود. همانند حسن بصری (م ۱۱۰) که مشکلات خود را از سعید بن مسیب (م ۹۴)، یکی از فقهای هفت‌گانهٔ مدینه می‌پرسید (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج: ۷، ۵۷). فراتر از معیار مدنی بودن محدث، اهمیت مدینه به‌اندازه‌ای بود که عمل مسلمانان این شهر می‌توانست یکی از راه‌های کشف سنت نبوی تلقی شود (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ج: ۱، ۷۷). در عین حال احادیثی که اهالی مدینه را عالم‌ترین افراد معرفی کرده است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج: ۸، ۵۶)^{۲۲}، حاکی از سلطهٔ انگارهٔ برتری محدثان و فقهای مدنی بوده است. البته در شکل‌گیری این انگاره، نباید از انگیزه‌های سیاسی امویان غفلت نمود.

۳-۲-۳. اسناد

در باب اهمیت اسناد، از نخستین محدثانی که به اهمیت سؤال از سند حدیث اشاره کرده است، می‌توان به ابن سیرین^{۳۳} (م ۱۱۰) اشاره کرد (مسلم، بی تا، ج: ۱، ۱۵). در راستای ارائهٔ معیارهایی برای ارزیابی احادیث، اندیشه‌هایی چون سند حدیث را معیار دین‌داری

دانشتن (همان)^{۲۴}، سلاح مؤمن دانشتن اسناد (خطیب بغدادی، بی تا، ج ۱: ۴۲)^{۲۵}، عدم پذیرش حدیث مبتدعه (مسلم، بی تا، ج ۱: ۱۵)^{۲۶}، توصیه شاگردان به طلب سند (رازی، ۲۷۱ق، ج ۲: ۳۴)^{۲۷}، التزام بعضی از محدثین چون زهری به آوردن سند حدیث (همان، ج ۲: ۱۶)^{۲۸}، صحت حدیث را در گرو صحت سند دانشتن (ابن رجب حنبلی، سال، ج ۱: ۳۶۰)^{۲۹} و از بین رفتن اسناد را به منزله از بین رفتن حدیث قلمداد نمودن (همان)^{۳۰} رواج داشت.

۳-۳. حدیث بومی مانع جعل حدیث

یکی از عوامل قدرتمند رویکرد حدیث بومی در میان اهل سنت، به دقت محدثان در تلقی و دریافت روایات برمی گشت. جدای از اعتبار و محوریت مدینه در حدیث، محدثان هر سرزمین به دلیل ناآشنایی با روایات رایج در سرزمین های دیگر، از پذیرش احادیث رایج در شهرهای دیگر، و ناشناخته در محافل حدیثی شهر خود امتناع می کردند. درحقیقت این رویکرد به عنوان معیاری در راستای ارزیابی احادیث و جلوگیری از نشر احادیث جعلی نهاده شد. محدثینی چون ابوالبختری وهب بن وهب (م ۲۰۰) از محدثان مدنی، در سفر خود به بغداد، با بهره گیری از انگاره برتری محدثان مدنی و ناآشنایی محدثان بغداد با احادیث رایج در بوم مدینه، اقدام به جعل حدیث نمود (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۸: ۳۳۴). این مسئله می تواند بی توجهی محدثان به احادیث رایج در سرزمین های دیگر را در راستای صیانت از احادیث و پیشگیری از نشر احادیث جعلی را به خوبی تبیین نماید. در واقع در این عصر، حدیث بومی راه حلی برای جلوگیری از نشر احادیث متعارض و جعل حدیث است؛ چراکه هنوز شافعی (م ۲۰۴) معیارهایی را برای ارزیابی احادیث را در کتاب الام ارائه نداده است.

۳-۴. مالک بن انس نماینده برجسته محوریت مدینه در حدیث

اوج این رویکرد در سده دوم، در شخص مالک بن انس (م ۱۷۹) و کتاب الموطأ وی قابل ردیابی است. درخواست منصور عباسی (حک: ۱۳۶-۱۵۸) از مکتب حدیثی مدینه و شخص مالک به عنوان چهره شاخص این مکتب برای تدوین اثری که اختلافات مذهبی و عقیدتی را بزدايد و زمینه اتحاد مردم را فراهم نماید (ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۴: ۷۱۹)^{۳۱}، نشان از برتری، اعتبار و مقبولیت حدیث و فقه مدینه در سرزمین های اسلامی

دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان سیطره فقهای مدنی و محوریت مدینه در حدیث را از عصر فقهای سبعة در اواخر سده اول تا زمان وی مشاهده نمود. طبق نظر عبدالله الرسینی اثر مالک متأثر از فقهای سبعة بوده است (مالک بن انس، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۳۶). تأثیرپذیری مالک از فقهای هفت‌گانه مدینه می‌تواند شکل‌گیری مرجعیت مدنیان در حدیث را از اواخر سده اول تا میانه سده دوم ترسیم نماید؛ به صورتی که مالک در ۸۱ مسئله در *الموطأ*، با فقهای هفت‌گانه مدینه اتفاق نظر دارد (همان، ج ۱: ۳۶). عرضه کتاب بر هفتاد تن از فقهای مدینه (زهرانی، ۱۹۹۶م: ۹۲)، نام‌گذاری آن به *الموطأ*^{۳۳}، نسخه‌برداری، توزیع و رواج این کتاب در سرزمین‌های اسلامی، نشان از جایگاه ممتاز مدینه در حدیث دارد؛^{۳۴} به طوری که شافعی در سال ۱۶۰ قمری در مکه به آموختن و حفظ کردن آن اهتمام داشته است (سلماسی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۵).^{۳۵} عدم رحله‌های حدیثی مالک به سرزمین‌های دیگر برای دریافت حدیث (مالک بن انس، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۲۶)، فقدان احادیث غیرمدنی در *الموطأ* و استناد فراوان وی به روش و عمل اهل مدینه می‌تواند نشان از شدت نگرش بومی وی به حدیث باشد. همچنین استناد زیاد مالک در *الموطأ* به مراسلات فقهای پیشین مدینه، نشان از اعتبار آن در نزد مالک دارد. دیدگاه وی در اجماع، صرفاً مبتنی بر اجماع فقهای مدینه بود. از طرف دیگر نباید از فضایل مدینه در روایات نیز غفلت نمود^{۳۶} (المفضل الجندی، ۱۴۰۷ق: ۲۰).

از زمان مالک، گفتمانی به رهبری لیث بن سعد (م ۱۷۵) در مصر و دیگر شهرهای اسلامی در حال رشد و نمو بود؛ گفتمانی که پذیرای سلطه و محوریت مدینه نیست. شروع نامه‌نگاری مالک با لیث، بیانگر احساس خطر مالک از نادیده گرفته شدن رویکرد حدیث بومی است. لیث در پاسخ مالک، به اختلافات فقهای مدینه با یکدیگر و پراکندگی محدثان مدنی در سرزمین‌های مختلف استدلال می‌کند و سلطه محوریت مدینه در حدیث را زیر سؤال می‌برد (ابن قیم، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۶۸). در واقع سلطه محدثان مدنی همانند مالک در مدینه، آن قدر زیاد است که افرادی همچون ابن اسحاق (۱۵۱ق) به دلیل اختلاف با وی، مجبور به هجرت از مدینه به عراق می‌شود^{۳۷} (آل داود، بی تا، ج ۳: ۸۸۲). در عین حال به نظر می‌رسد حمایت حکومتی در انتشار *الموطأ*، تأثیر زیادی در آشکار شدن ناکارآمدی رویکرد حدیث بومی و شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی در

حکومت فراقومی عباسی به مرکزیت بغداد داشته است.

۵-۳. جغرافیای انسانی رویکرد حدیث بومی

جغرافیای انسانی در شکل‌گیری رویکرد حدیث بومی نقش عمده‌ای را ایفا کرده است؛ به‌گونه‌ای که ترکیب جمعیتی سرزمین‌هایی چون مدینه به‌عنوان بستر نزول وحی، و شام به‌عنوان مرکز خلافت اسلامی، مقوم این رویکرد بود. بعد از حضور رسول خدا ﷺ در مدینه، مهاجران و انصار خود را مدنی، و سکونت در این شهر و مصاحبت با رسول خدا را شرافتی عظیم قلمداد می‌کردند. در طول سده اول، مدینه در مقایسه با شهرهای دیگر - کوفه و بصره - از قابلیت پیوند دادن شرافت مدنی با تعصب عربی برخوردار بود.

امویان با بهره‌گیری از شرافت قریشی بودن^{۳۸} در طول سده اول، در راستای برطرف کردن بحران مشروعیت خود بر مرکزیت مذهبی مدینه و مرکزیت سیاسی دمشق گام برداشتند. در واقع تعصبات قوی عربی قریش - که بعد از هجرت رسول خدا ﷺ به مدینه منتقل شد - در مدینه و دمشق، با حمایت حکومت اموی توانست رویکرد محوریت مدینه در حدیث را به محافل حدیثی سرزمین‌های اسلامی تحمیل نماید.

۶-۳. مدینه به‌عنوان دارالسنه

شهر مدینه به‌عنوان دارالهجرت، محل نزول وحی، مکان بنیاد اولین مسجد، اولین حکومت نو بنیاد اسلامی و نخستین جامعه اسلامی بستر تعلیم و تربیت صحابه بود. این شهر از جهت نقل و استماع احادیث رسول خدا ﷺ در سده‌های متقدم از اهمیت خاصی برخوردار است. ترویج و توسعه اسلام در زمان خلفای چهارگانه و حضور خاندان و صحابه رسول خدا ﷺ در مدینه، مرکزیتی سیاسی و مذهبی به این شهر عطا نمود. در عین حال که از زمان خلافت امیر مؤمنان علی بن ابی‌طالب (حک: ۳۵-۴۰) مرکزیت سیاسی خود را از دست داد؛ و صرفاً موقعیت مذهبی و حدیثی خود را حفظ نمود. حضور اهل بیت، امامان شیعه (ع) و صحابیانی چون زید بن ثابت (م ۴۵)، عایشه (م ۵۸)، عبدالله بن عمر (م ۷۳)، ابن عباس (م ۶۸) و عروة بن زبیر (م ۹۴) و اندیشه نص‌گرایی^{۳۹}، تأثیر فراوانی در ایجاد مرکز حدیثی - فقهی این شهر داشت. تأثیرپذیری زیاد مکتب حدیثی مدینه از خلیفه دوم (حک: ۱۳-۲۳) و فرزندش عبدالله بن عمر در مسائل فقهی به‌گونه‌ای بود که در تعارضات و اختلافات، رأی وی بر دیگر صحابیان ترجیح داده

می‌شد (مالک بن انس، ۱۴۲۵ق، ج ۳: ۵۸۵). نگارش اولین یادداشت‌های حدیثی^{۴۰} در این شهر، سیاست‌های شاخهٔ مروانی امویان برای کسب مشروعیت مذهبی از طریق مدنیان^{۴۱}، آموزش و نقل حدیث در این شهر، شکل‌گیری طبقهٔ جدیدی از روات به نام «تابعین» تحت تأثیر صحابه و سیاست‌های حکومت نویناد عباسی در تثبیت حکومت و کسب مشروعیت از طریق فقه‌های مدنی^{۴۲}، مدینه را به جایگاهی رساند که به دارالسنه مشهور شد (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ۱۶۸). جایگاه حدیثی و مذهبی مدینه تا اواخر سدهٔ دوم به گونه‌ای بود که بسیاری از محدثان بزرگ همانند زهری، اوزاعی، سفیان بن عیینه، واقدی، لیث بن سعد، وکیع بن جراح، سفیان ثوری و سفیان بن عیینه و ابن اسحاق به مدینه سفر و اقدام به تلمذ در نزد مدنیان می‌کردند.

۳-۱۶. مدینه شهر خاندان رسول خدا ﷺ

از موارد قابل توجه دیگر در اهمیت مدینه و شکل‌گیری محوریت مدینه می‌توان به حضور ذریه و اهل بیت رسول خدا ﷺ در این شهر اشاره نمود؛ به صورتی که این حضور، به صورت طبیعی و غیر عمدی باعث ارتقای مرکزیت فقهی و حدیثی مدینه شد. در عین حال نمی‌توان گفت که امامان بر احادیث مدنی تأکید داشتند و صرفاً این احادیث را مقبول می‌دانستند. معیارهایی همانند عمل اهل مدینه را حجت دانستن و پذیرش اجماع اهل مدینه با منطق امامان علیهم‌السلام سازگاری نداشت؛ برای ایشان صرفاً هدایت مردم، نشر تعالیم اسلامی و آموزش احادیث مسند و صحیح از اهمیت برخوردار بوده است. مقبولیت و جایگاه علمی و اجتماعی امامان در میان شیعیان و اهل سنت، آن‌ها را از دست به دامن محدثان مدنی و یا غیر مدنی شدن، بی‌نیاز کرده بود؛ چراکه خود ایشان منبع معارف اسلامی، اتصال به رسول خدا ﷺ و فهم قرآن بودند. در واقع افرادی همانند مالک برای ایجاد برتری و مقبولیت در سرزمین‌های اسلامی، باید به محوریت مدینه در حدیث، و افرادی همانند لیث بن سعد و شافعی برای دسترسی به تمامی احادیث احتمالی، باید به حدیث فرابومی و محدثان سرزمین‌های دیگر متوسل می‌شدند.^{۴۳} مقبولیت امامان شیعه حتی در میان اهل سنت به اندازه‌ای بود که محدثان و فقه‌های نامی همانند زهری (خوئی، بی‌تا، ج ۱۷: ۱۹۱)^{۴۴}، اوزاعی (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۷: ۱۰۸)^{۴۵}، ابوحنیفه (طبرسی، ۱۳۸۹ق، ج ۲: ۱۱۷)^{۴۶}، مالک بن انس (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۰۲)^{۴۷}،

سفیان ثوری (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۶۶)^{۴۸}، سفیان بن عیینه (همان، ج ۶: ۳۵۸)^{۴۹}، ابن جریر (همان، ج ۵: ۴۵۱)^{۵۰} و شعبة بن حجاج (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۲۴)^{۵۱} از محضر اهل بیت رسول خدا ﷺ بهره‌مند شوند.

۳-۲-۶. جایگاه مدینه در عصر مروانی

انتقال حکومت از شاخهٔ سفیانی به شاخهٔ مروانی^{۵۲} را می‌توان عطفی در جایگاه شهر مدینه به حساب آورد. در این دوره، سیاست شاخهٔ مروانی به‌سوی تفکیک پایتخت سیاسی از پایتخت مذهبی پیش رفت؛ به‌گونه‌ای که دمشق جایگاه سیاسی خود را حفظ کرد و مدینه دوباره جایگاهی مذهبی و حدیثی خود را بازیافت (جانی‌پور، ۱۳۹۶ش: ۹۵). این سیاست منجر به تقویت جریان رویکرد حدیث بومی در راستای اهداف امویان شد. در واقع مدینه به محیطی برای حمایت فرهنگی - مذهبی امویان، پرورش خلفای شاخهٔ مروانی و کسب مشروعیت برای کاندیدهای خلافت از طریق حضور در مدینه و مصاحبت با محدثین مدنی^{۵۳} تبدیل شد (پاکتچی، ۱۳۹۰ش: ۸۰). از این‌رو حضور اکثر خلفای مروانی در مدینه قبل از رسیدن به خلافت در دمشق تحت عنوان حاکم مدینه، در ارتقای جایگاه محدثین مدنی و سلطهٔ آن‌ها بر بوم‌های دیگر تأثیر بسزایی داشته است. یکی از عوامل مهم اهمیت مدینه برای امویان را می‌توان به رقابت سیاسی با کوفه و حضور خوارج و علویان در آنجا مربوط دانست؛ به‌گونه‌ای که به نظر می‌رسد که امویان برای مهار جریان‌های مخالف حکومتشان، توجه ویژه‌ای را به مدینه مبذول داشتند. از زمان خلیفهٔ سوم با هجرت صحابه به سرزمین‌های مفتوحه، از مرکزیت سیاسی و اجتماعی مدینه کاسته شد (بیات، ۱۴۲۸ق: ۲۷) و با انتقال مرکز حکومت از مدینه به کوفه توسط امیرمؤمنان علیه السلام گرایش شیعی در این شهر رو به افول نهاد. دستگیری و محبوس نمودن امام صادق علیه السلام در مدینه توسط نفس زکیه به دلیل بیعت نکردن ایشان نیز حکایت از ضعف جریان‌های شیعی دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶۳). لذا سیاست تعیین مدینه به‌عنوان پایتخت مذهبی و دمشق به‌عنوان پایتخت سیاسی، منافع زیادی را برای امویان فراهم نمود. در عین حال که توجه به مدینه می‌توانست تضمین‌کنندهٔ مشروعیت مذهبی امویان و در راستای جلب حمایت فقها و محدثین باشد. در این میان برتری و حجیت محدثینی همچون عبدالله بن عمر، عروة بن زبیر (م ۹۴)، زهری (م ۱۲۴) و

فقه‌های سبعة نسبت به محدثین دیگر شهرها به‌خصوص محدثین کوفی و بصری تصادفی نیست. در واقع می‌توان سیاست‌های شاخهٔ مروانی امویان را یکی از عوامل قدرتمند تثبیت رویکرد محوریت مدینه در حدیث و برتری محدثین مدینه دانست.

۴. زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی

در این بخش به بیان عوامل مؤثر در شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی پرداخته شده است؛ از جمله می‌توان به پراکندگی صحابه در شهرهای مختلف و تشکیل محافل حدیثی، تضارب آراء بین محدثان، رحله‌های طلب حدیث، سقوط حکومت اموی و ظهور حکومت فراقومی عباسی و موضع تهاجمی و پیشروی محدثین کوفی اشاره کرد.

۴-۱. پراکندگی صحابه در سرزمین‌های اسلامی و تشکیل محافل حدیثی

در عصر خلفا، برخی از صحابه به سرزمین‌های مفتوحه برای شرکت در جهاد، امارت، آموزش دین و قضاوت هجرت کردند. حضور افرادی چون عبدالله بن مسعود و عمار یاسر در کوفه، عبدالله بن عباس در مکه، ابوموسی اشعری در بصره، عمروعاص و فرزندش عبدالله بن عمروعاص در مصر، ابودرداء انصاری، معاذ بن جبل و ابوذر غفاری در شام، و تشکیل محافل حدیثی در این سرزمین‌ها، زمینه‌های درهم شکستن رویکرد حدیث بومی را در سرزمین‌های اسلامی فراهم کرد. تشکیل حلقه‌های حدیثی در سرزمین‌های کوفه، بصره، شام و مصر با محوریت صحابه در طول سدهٔ اول توانست خیلی آرام زمینه‌های ظهور گفتمان حدیث فرابومی را به وجود آورد. تشکیل حوزه‌های فقهی - حدیثی در این سرزمین‌ها همان‌طور که گذشت، اختلافاتی را در احادیث به وجود آورد. این اختلافات در اواخر سدهٔ اول آن‌قدر زیاد بود که گروهی از خلیفهٔ اموی عمر بن عبدالعزیز (حک: ۹۹-۱۰۱) درخواست کردند که مردم را بر فقهی واحد متفق نماید (دارمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۸۹). از طرف دیگر، شکل‌گیری محافل فقهی در شهرهای مفتوحه، زمینهٔ ظهور گفتمان حدیث فرابومی و مبارزه با سلطهٔ رویکرد محوریت مدینه در حدیث را فراهم نمود. از دیگر شواهد تأثیر حلقه‌های حدیثی سرزمین‌های اسلامی می‌توان به احادیثی اشاره کرد که صرفاً توسط محدثان یک شهر نقل شده است (الحاکم، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۹۶ و ۹۸). این مسئله نشان‌دهندهٔ اعتبار و استقلال محدثان محافل حدیثی شهرهای کوفه، مکه، شام و بصره در مقابل رویکرد بومی است. در جریانی که درصدد به

چالش کشاندن رویکرد حدیث بومی بود، در نزد محدثان بوم کوفه به‌عنوان یکی از شهرهای پیشرو و مخالف رویکرد بومی، احادیث عبدالله بن عمر (العلوانی، ۱۹۸۷م: ۶۳) و ابوموسی اشعری از جهت ارزش و اعتبار با احادیث ابن مسعود قابل مقایسه نبود (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ج ۱: ۱۲۳).

۲-۴. تضارب آراء محدثین

در فرایند شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی، از تحولات دانش فقه و حدیث به‌عنوان زمینه‌های درونی در دانش حدیث، نباید غفلت کرد. در واقع تخصصی شدن دانش فقه در سده دوم تحت تأثیر نیازمندی‌های اجتماعی حکومت نوپدید عباسی، توسعه سرزمین‌های اسلامی و ورود اقوام و ملیت‌های مختلف در دایره جامعه مسلمانان، در شکل‌گیری این اندیشه تأثیر داشته است. شاید بسیاری از این تحولات واکنشی به تعصب عربی، برتری طلبی مدنیان و جنبشی برای کسب جایگاه اجتماعی در برابر عرب، قریش و اهالی مدینه باشد؛ به‌صورتی که شاهد هستیم که تقریباً تا اواخر سده اول، اسلام اهالی خراسان و ماوراءالنهر پذیرفته نیست و از آن‌ها جزیه گرفته می‌شد؛ اما در اواخر سده دوم با گذشت حدود صد سال، محدثین و فقهای ماوراءالنهری همچون فضیل بن عیاض (م ۱۸۷)، سعید بن منصور (م ۲۲۷)، اسحاق بن راهویه (م ۲۳۸) جایگاه ویژه‌ای در جهان اسلام یافتند؛ و از نیمه سده سوم، اهمیت سرزمین‌هایی شرق عراق در حدیث و فقه به آنجا رسید که تقریباً تمامی صاحبان صحاح سته غیرعرب، پیشوای حدیث و فقه در تمامی سرزمین‌های اسلامی شدند.

با توجه به فعالیت‌های علمی فقها و محدثان می‌توان سیر تحول و شکل‌گیری گفتمان حدیث فرابومی در جامعه اسلامی را ردیابی نمود. بعد از اهتمام به نگارش حدیث در نیمه سده دوم، از اولین زمینه‌های ظهور اندیشه فرابومی می‌توان به اوزاعی (م ۱۵۷) اشاره کرد. وی از پیشگامان فقه و سنن در شام بود که همانند مالک بر سیره و سنت جاری مسلمانان تأکید داشت، اما برخلاف وی با نگرشی فرابومی این سیره را منحصر در اهالی مدینه و شام نمی‌دانست (همو، ۱۳۸۰ش، ج ۱۰: ۴۱۱۷) و بر اعتبار اجماع مدنیان تأکید نداشت. همچنین سفیان ثوری (م ۱۶۱) فقیه و محدث کوفی نیز با رویکردی غیرمتعصبانه از ارائه آرای تفسیری مفسران سرزمین‌های دیگر غیر از کوفه ابایی نداشت

و رویکرد فرابومی را در گزینش احادیث تفسیری اتخاذ نمود (همو، ۱۳۹۳ش، ج ۱۵: ۶۰۱۵). از جمله انتقادهای لیث بن سعد (م ۱۷۵) از فقهای مصری به مالک بن انس این مسئله بود که فقهای مدنی در سرزمین‌های مختلف پراکنده شده‌اند؛ و برتر دانستن حدیث و رأی علمای مدینه بر دانشمندان سرزمین‌های دیگر توجیه‌پذیر نیست (ابن‌قیم، ۱۴۱۱ق، ج ۳: ۶۸). عبدالله بن مبارک مروزی (م ۱۸۱ق) نیز از فقهای است که توأمان به اسناد (خطیب بغدادی، بی‌تا: ۴۱)^{۵۵} و نقل حدیث از بوم‌های دیگر (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ج ۱: ۱۰۹) توجه داشته است. عدم قبول حجیت سیرهٔ مدنیان در نزد محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹ق) را می‌توان در ردیه‌ای که توسط وی بر مالک بن انس و مذهب اهل مدینه تحت عنوان «الحجة علی اهل المدینه» نگارش شده، یافت. درعین حال که از اختلاف مبانی حسن شیبانی به‌عنوان شاگرد ابوحنیفه و یک فقیه رأی‌گرا با مالک بن انس به‌عنوان یک فقیه نقل‌گرا نیز نباید غفلت کرد. سفیان بن عیینه (م ۱۹۸ق) نیز با رویکردی فرابومی به جمع بین احادیث اهالی حجاز و عراق اقدام کرد (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۷: ۴۱۵).

۳-۴. شافعی و گفتمان حدیث فرابومی

در اواخر سدهٔ دوم، نقطهٔ اوج توجه به احیای سنت رسول خدا ﷺ در میان اهل سنت را می‌توان در محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴ق) یافت؛ فقیه، محدث، مفسر، شاعر و ادیبی که ره‌توشهٔ علمی خود را از مکاتب مختلف فقهی شام، عراق، مدینه و مصر اخذ کرد. شافعی از محضر اساتیدی چون مالک بن انس، ابراهیم بن محمد بن ابی‌یحیی (م ۱۸۴ق)، وکیع بن جراح، محمد بن حسن شیبانی، سفیان بن عیینه بهره برد و از مسلم بن خالد زنجی اجازهٔ فتوا گرفت (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۲۳۸). همچنین وی از طریق شیوخی چون عمرو بن ابی‌سلمه (همان، ج ۸: ۳۴۳) از فقه اوزاعی، یحیی بن حسان از فقه لیث بن سعد و شیبانی از فقه ابوحنیفه استفاده کرد و توانست مکتب مستحکمی را در فقه بنیان‌گذاری کند. وی به دریافت احادیث احکام از سفیان بن عیینه و مالک بن انس تصریح دارد (همان، ج ۷: ۴۱۵). همچنین با توجه به تألیف بخش‌هایی چون «سیر الاوزاعی»، «الرد علی محمد بن الحسن» و «اختلاف مالک والشافعی» در کتاب‌الام می‌توان به مطرح بودن آرای محدثانی همانند اوزاعی، شیبانی و مالک در زمان شافعی و تأثیر آرای آن‌ها بر شکل‌گیری و تکوین شخصیت حدیثی و فقهی وی آگاهی یافت.

با بررسی می‌توان سیر تحول نگرش شافعی از رویکرد حدیث بومی به حدیث فرابومی را ردیابی نمود؛ به‌گونه‌ای که وی در ابتدا احادیثی را که سرمنشأ آن از حجاز نبود، نمی‌پذیرفت (همان، ج ۸: ۲۴۲).^{۵۶} و لکن در نهایت تحت تأثیر عوامل اجتماعی سیاسی و رویکردهای فرابومی محدثانی چون اوزاعی، لیث بن سعد، شیبانی و عبدالله بن مبارک مروزی با پذیرش احادیث بوم‌های دیگر، معیارهایی را برای احادیث، خبر واحد، قیاس، اجماع، استحسان، اجتهاد و اختلاف احادیث در کتاب *الرساله* ارائه نمود. اوج تجلی این اندیشه را می‌توان در عدم پذیرش اجماع فقهای مدینه در نزد شافعی مشاهده نمود؛ به‌گونه‌ای که در نظر وی اجماع «تمامی امت» بعد از قرآن و سنت می‌تواند یکی از منابع دریافت حکم باشد (شافعی، ۱۳۵۸ق: ۴۰۰ و ۴۷۱).

وی در راستای ظهور گفتمان حدیث فرابومی و پذیرش احادیث بوم‌های دیگر در بررسی خبر واحد، شروطی چون دین‌داری، پرهیزکاری و آگاهی از محتوای حدیث را، به شروط پذیرش حدیث راوی اضافه نمود (همان: ۳۶۹). وی روایت محدثی را که یک بار دچار تدلیس شده بود، نپذیرفت (همان: ۳۷۸) و شرایطی را برای صحت حدیث مرسل وضع نمود. از شرایط وی می‌توان به وجود روایت مرسل دیگری با سلسله راویان متفاوت و همخوانی روایت مرسل با مرسلات دیگر را نام برد (همان: ۴۷۰ و ۴۷۱).

شافعی با ارائه معیارهایی برای ارزیابی احادیث سرزمین‌های مختلف و نگارش اولیه کتاب *الرساله* در بغداد، شهر فراملیتی عصر عباسیان، جریان گفتمان فرابومی را نهادینه کرد. وی در نهایت نسخه نهایی کتاب را در مصر به پایان رساند. وی برای حل مشکل احادیث اختلافی، اقدام به تألیف کتاب *اختلاف الحدیث* نمود و برای اولین بار احادیث راویان شهرهای مختلف را در کنار هم قرار داد و راهکارهایی را برای برطرف نمودن ناسازگاری‌های این احادیث ارائه کرد. از این رو این تصادفی نیست که وی هم به نگارش کتاب *اختلاف الحدیث* اقدام کرد و هم رسماً گفتمان حدیث فرابومی را پذیرفت (پاکتچی، ۱۳۹۲ش، ج ۱: ۱۱۰).

۴-۴. رحله‌های طلب حدیث

از زمینه‌های مهم در به وجود آمدن گفتمان حدیث فرابومی می‌توان به رحله‌ها اشاره کرد؛ به این صورت که انجام سفر برای طلب حدیث یکی از عوامل مهم در آشنایی

محدثان با احادیث بوم‌های دیگر و ایجاد اندیشه فرابومی بود. عموماً انگیزه‌های محدثین برای سفر را می‌توان در یادگیری حدیث، دریافت حدیث جدید، اطمینان از صحت حدیث، علو اسناد، بررسی احوال روات و مذاکره در فهم حدیث خلاصه کرد (بهداری، ۱۳۸۸ش: ۲۳۰). با بررسی پیشتازان ظهور اندیشه فرابومی در سده دوم، دو نکته قابل توجه است: نخست اینکه افرادی همانند اوزاعی (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۵۴۴) ^{۵۷}، ثوری ^{۵۸} (همان، ج ۶: ۶۲۱)، لیث بن سعد ^{۵۹} (ابن خلکان، ۱۹۷۱م، ج ۴: ۱۳۹)، ابن مبارک ^{۶۰} (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۷: ۳۷۲)، شیبانی ^{۶۱} (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۷: ۵۵۷) و ابن عیینه ^{۶۲} (همان، ج ۷: ۴۱۵) همگی از شهرهایی غیر از مدینه ظهور کردند؛ و دوم اینکه برخلاف مالک که برای کسب دانش از مدینه خارج نشد، جملگی آن‌ها به سفر برای کسب حدیث اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند. بدین صورت که محدثان برای طلب حدیث به غیر از مدینه به سرزمین‌های دیگری همچون مکه، کوفه، بصره و شام نیز سفر می‌کردند.

بعد از شافعی جریان‌های نقل و تدوین حدیث با گرایش به گفتمان حدیث فرابومی، به خصوص در سرزمین خراسان و ماوراءالنهر - که بستر ظهور صحیح و سنن‌نگاری است - ادامه یافت. از این رو در آثاری چون صحاح سته هر دو ویژگی قبل یعنی غیر مدنی بودن محدثانی چون سعید بن منصور خراسانی (م ۲۲۷ق)، دارمی سمرقندی (م ۲۵۵)، بخاری (م ۲۵۶)، مسلم (م ۲۶۱)، ابن ماجه (م ۲۷۳)، ابوداود (م ۲۷۵)، ترمذی (م ۲۷۹) و بالاخره نسائی (م ۳۰۳)؛ و کثیر سفر بودن آن‌ها در طلب حدیث قابل ردیابی است.

۵-۴. حکومت فراقومی عباسیان در بغداد

تشکیل حکومت فراقومی عباسیان و مشارکت غیر عرب‌ها در این حکومت، دیگر نمی‌توانست مرکزیت مدینه و پیشوایی فقهای مدنی را تحمل نماید؛ درعین حال که عباسیان در سال‌های اولیه حکومت خود دست به دامن مالک بن انس برای تدوین الموطأ و سامان‌دهی جامعه جدید اسلامی شدند؛ و لکن شواهد تاریخی نشان می‌دهد که آن‌ها صرفاً در راستای استحکام حکومت و برطرف کردن مخاطره‌های اجتماعی جامعه نوینان عباسی، در هر زمان دست به دامن یکی از گروه‌ها و فرقه‌های حدیثی می‌شدند ^{۶۳} (نک: خواجوی، ۱۳۹۷ش: ۳۷). ورود قومیت‌های مختلف به دایره جامعه فراقومی

مسلمانان، بنیان‌گذاری شهر بغداد به‌عنوان مرکز حکومت و سکونت اقوام و گروه‌های مختلف در آن، با تعصب عربی و رویکردهای بومی تناسب نداشت. در این زمان عباسیان برای تثبیت رهبری و مشروعیت خود به محدثان و فقهای نیاز داشتند که در بغداد بتوانند در راستای مشروعیت و منافع آن‌ها، مناسبات اجتماعی از حلال و حرام را برای تمامی اقوام و مسلمانان سرزمین‌های پهناور اسلامی تنظیم نمایند. همچنین به وجود آوردن زیرساخت‌های فرهنگی، خدماتی، شهری و... چون تأسیس بیت‌الحکمه و بیمارستان منصور در این عصر، در اقبال دانشمندان و محدثان به این شهر بی‌تأثیر نبوده است. در عین حال رونق‌آزایی بغداد با روش‌هایی چون دعوت دانشمندان و محدثان به این شهر مانند دعوت منصور از ابوحنیفه و حجاج بن ارطاه برای شرکت در مراسم ساخت شهر بغداد (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج ۹: ۱۳۳)، آمدن ابن‌اسحاق از جزیره به بغداد به دعوت منصور خلیفه‌ی عباسی (آل داود، بی‌تا، ج ۳: ۸۸۲) و واگذاری مناصبی چون قضاوت به قاضی ابویوسف (م ۱۸۲) در این جریان نقش‌آفرینی نموده است. جدای از رویکردهای فرابومی عباسیان در بنیان‌گذاری حکومت و ساخت شهر فراقومی بغداد، عواملی چون حضور محدثانی همانند شافعی، احمد بن حنبل، محمدحسن شیبانی و اسحاق بن راهویه در بغداد بر اهمیت این شهر افزود. در واقع حضور این محدثان در این شهر را می‌توان نشانه‌ی نهادینه شدن گفتمان حدیث فرابومی دانست؛ به‌صورتی‌که از اوایل سده سوم، این شهر به یکی از مقاصد سفرهای طلب حدیث تبدیل شد؛ برخلاف گذشته که صرفاً برای انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی در آنجا رفت‌وآمد می‌شد. محدثان بزرگی همچون شافعی، بخاری، مسلم، صاحبان سنن اربعه، در کنار سفرهای خود به مدینه و کوفه برای طلب حدیث، به بغداد نیز سفر می‌کردند.

۴-۶. موضع تهاجمی محدثین کوفی

بنیان شهر کوفه به‌عنوان یک شهر نظامی، مرکزیت جغرافیایی این شهر در سرزمین‌های اسلامی، حضور موالی و غیرعرب‌ها در این شهر و تنوع آراء و گرایش‌های سیاسی و اجتماعی، زمینه‌های ایجاد رویکردهای غیربومی را به وجود آورد. جدای از این عوامل، محدثان و فقهای کوفی در سده دوم موضعی پیشرو و تهاجمی را در مقابل شهر مدینه و محدثان آن اتخاذ نمودند؛ به‌طوری‌که حضور فقهای برجسته‌ای چون ابراهیم نخعی

0 0 8.0 /HADITH.0 0 0

(م ۹۶)، حماد بن ابی سلیمان (م ۱۲۰)، ابن شبرمه (م ۱۴۴)، الأعمش (م ۱۴۷)، ابن ابی لیلی (م ۱۴۸)، ابوحنیفه (م ۱۵۰)، سفیان ثوری (م ۱۶۱) محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹) و وکیع بن جراح (م ۱۹۶) از نیمه سده دوم، مکتب فقهی کوفه را وارد یک رویکرد تهاجمی نمود. این مکتب نه تنها پیرو مکتب مدینه نبود، حتی در جهت رویارویی، مقابله و برتری گام برمی داشت. در راستای این مبارزه طلبی کوفیان صرفاً به نامه نگاری - همانند مالک بن انس به لیث بن سعد - اکتفا نمی کنند؛ و در یک رویکرد غیرمنفعانه و مبتکرانه دست به نگارش آثاری چون *الحجة علی اهل المدینه* اقدام می نمایند. شیبانی در این اثر با رد رویکرد حدیث بومی و ارتقای جایگاه فقهای کوفه به ویژه ابوحنیفه به اندازه فقهای مدینه، به ارائه آرای ابوحنیفه و مقایسه آن با آرای مدنیان و مالک بن انس پرداخت.^{۶۴} همچنین قاضی ابویوسف با نگارش اثری تحت عنوان *اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی* در رویکردی پویا از نقد درون مکتبی و توجه به اختلافات فقهای کوفی هم غفلت نکرده است.^{۶۵} این جریان صرفاً به اینجا ختم نشد و مکتب کوفه در تثبیت موقعیت خود با نگارش *الرد علی سیر الاوزاعی* توسط قاضی ابویوسف، به نقد مکتب فقهی شام و رد آرای اوزاعی و مقایسه آن با آرای ابوحنیفه اقدام نمود. در واقع مبارزه طلبی، پویایی و نگارش آثاری انتقادی در بوم کوفه، از مواردی است که در ظهور اندیشه های فرابومی و شکل گیری گفتمان حدیث فرابومی تأثیر داشته است. همچنین حضور کوتاه مدت امام صادق علیه السلام در این شهر و تلمذ محدثانی چون ابن شبرمه، ابن ابی لیلی و ابوحنیفه و سفیان ثوری نزد ایشان در انتقال دانش حدیث به کوفه و تثبیت جایگاه این مکتب مؤثر بوده است (منتظرالقائم و بهنیافر، ۱۳۹۰ش: ۱۱).

۵ نتیجه گیری

مدینه به عنوان مرکز تأسیس و شکل گیری نخستین نظام اجتماعی و حکومت اسلامی، از اهمیتی بسزایی در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی برخوردار بوده است؛ به طوری که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این شهر به تربیت صحابه و آموزش قرآن پرداخت. بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله مرجعیت و اقتدار صحابه در سامان دهی و حل مخاطرات اجتماعی و سیاسی افزایش پیدا کرد. با فتح سرزمین های اسلامی در زمان خلفای سه گانه، انگاره انحصار تلقی معارف اسلامی از صحابه و محدثین مدنی تثبیت شد. در نیمه دوم سده اول با روی

کار آمدن شاخه مروانی امویان اهمیت و مرکزیت مذهبی مدینه تحت گرایش خلفای مروانی به حدیث، و رشد و نمو اکثر آن‌ها قبل از خلافت در مدینه ارتقا یافت. ایجاد مرکزیت مذهبی در مدینه در مقابل کوفه به دلیل گرایش‌های شیعی و خارجی کوفه، می‌توانست منافع زیادی را برای امویان فراهم نماید؛ به گونه‌ای که محدثان بنامی همچون عبدالله بن عمر، عروة بن زبیر و زهری در چهارچوب آرمان‌های حکومت اموی در مدینه ظهور نمودند؛ به صورتی که رویکرد حدیث بومی در تمامی سرزمین‌های اسلامی مقبولیت عام یافت؛ بدین گونه که محدثین سرزمین‌های اسلامی از پذیرش احادیثی که اصل آن به مدینه بازمی‌گشت ابا داشتند؛ و مرجعیت مدنیان در تمامی شهرهای اسلامی پذیرفته شد. تا آنجا که افرادی چون حسن بصری در زمان مشکلات به فقهای مدنی همچون سعید بن مسیب مراجعه می‌کردند. اوج رویکرد حدیث بومی در زمان مالک بن انس بود. در این عصر، فراتر از معیار مدنی بودن محدث، اهمیت مدینه به اندازه‌ای بود که عمل مسلمانان این شهر یکی از راه‌های کشف سنت نبوی تلقی می‌شد. همچنین عدم پذیرش احادیث شهرهای دیگر توسط محدثان در کنار رویکرد محوریت مدینه در حدیث، کارکردی در راستای جلوگیری از نقل احادیث جعلی داشت.

از نیمه دوم سده دوم، اولین نشانه‌های گفتمان حدیث فرابومی قابل مشاهده است. اهتمام محدثان سرزمین‌های اسلامی به جمع‌آوری و نگارش حدیث و منشأ غیرعربی تعداد بسیار زیادی از محدثان با رویکرد محوریت مدینه در حدیث تناسب نداشت. در این میان محدثانی همانند اوزاعی، سفیان ثوری، لیث بن سعد، ابن مبارک مروزی، شیبانی، سفیان بن عیینه و شافعی که منشأ غیرمدنی داشتند، تحت تأثیر رحله‌های طلب حدیث و استفاده از مشایخ سرزمین‌های مختلف اسلامی اندیشه‌های فرابومی را مطرح نمودند. از دیگر عوامل تثبیت گفتمان حدیث فرابومی می‌توان به شکل‌گیری حکومت فراقومی عباسیان به مرکزیت بغداد و پویایی و ارائه آراء فقهی جدید محدثان کوفی اشاره کرد. درنهایت شافعی با ارائه معیارهایی برای پذیرش احادیث بوم‌های دیگر و نگارش اثری تحت عنوان *اختلاف الحدیث* توانست گفتمان حدیث فرابومی را نهادینه نماید و گام‌های عملی در حل مشکلاتی چون اصالت احادیث و اختلاف احادیث بردارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاعات بیشتر رک: معارف، ۱۳۸۵ش.
۲. به طوری که خلیفه دوم در نامه‌ای، ابوموسی اشعری را به قیاس در زمانی که حکمی در قرآن و سنت نیست، دعوت می‌کند: «الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَلْغُكَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، فَتَعْرِفَ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ، ثُمَّ قَسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ» (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۰: ۱۹۷).
۳. مؤید این موضوع نگارش انبوهی از کتاب‌های اختلاف الحدیث است. همانند اختلاف الفقها از ابن‌نصر مروزی، اختلاف ابن‌ابی‌لیلی و ابوحنیفه تألیف قاضی ابویوسف، اختلاف الفقها ابوجعفر طبری و....
۴. ریشه بسیاری از اختلافات فقهی به اختلافات حدیثی در نزد فقها بازمی‌گردد.
۵. همانند ابن‌عباس که در زمان وفات رسول خدا ﷺ حدوداً ۱۳ساله بوده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۲۷).
۶. از نمونه‌های حدیث منفرد می‌توان به حدیث «الأنور» که صرفاً از طریق خلیفه اول و عایشه، و حدیث «الاعمال بالنیات» که صرفاً از طریق خلیفه دوم نقل شده است، اشاره کرد.
۷. گفتمان نوعی قرارداد اجتماعی نانوشته است که بسترهای ارتباطی را فراهم می‌نماید. در واقع معانی و مفاهیم نه از زبان گفتاری بلکه از درون ارتباطات اجتماعی و سیاسی افراد با یکدیگر حاصل می‌شود. در گفتمان مجموع پیش‌فرض‌های ارتباطی در یک جامعه، یا منطقه جغرافیایی و یا یک رشته علمی تحت‌تأثیر زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به وجود می‌آید. این پیش‌فرض‌ها به صورت ناخودآگاه در شکل‌گیری ارتباط و فهم معانی و مفاهیم تأثیر دارد. این مقاله بر تبیین سیر تحول و عوامل پیدایی گفتمان حدیث فراپومی اهتمام دارد. حوزه تمرکز این گفتمان بر دانش فقه و حدیث و گستره سرزمین‌های اسلامی است. بعد از تثبیت این گفتمان دیگر محدثان از پذیرش احادیثی که در سرزمین‌های دیگر غیر از مدینه رواج داشته و احادیثی که منشأ آن‌ها به مدینه بازمی‌گشت استنکاف نمی‌کردند. در عمل، افرادی چون شافعی با ارائه معیارهایی برای ارزیابی اصالت حدیث و نگارش کتاب اختلاف الحدیث این مشکل را حل کرده‌اند. لذا در سده سوم نگارشی جوامع حدیثی و صحاح سته تحت‌تأثیر این گفتمان و این قرارداد در درون دانش حدیث حل شده است.
۸. دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱۴: ۵۸۱۰.
۹. همو، ج ۱۰: ۴۱۱۱.
۱۰. همو، ج ۱۷: ۶۲۹۷.
۱۱. پژوهشنامه فلسفه دین، بهار و تابستان ۱۳۸۲ش، شماره ۱، ۱۵۳-۱۷۲.
۱۲. نشریه مطالعات قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۶ش، شماره ۲۰، ۹۱-۱۱۴.

۱۳. از دیگر موارد می‌توان به مقاله‌های «بررسی تغییرات انگاره سنت نبوی در طول دو قرن نخست هجری» (مهمان‌نواز و قاسم‌پور، ۱۳۹۴ش) و «پیوند زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن‌مبارک» (مهمان‌نواز، حجتی، و مهریزی، ۱۳۹۵ش) اشاره کرد.

۱۴. درعین حال که در زمان رسول خدا ﷺ هم افرادی برای آموزش معارف اسلامی به سرزمین‌های مختلف اعزام می‌شدند؛ همانند مصعب بن عمیر که برای آموزش قرآن به مدینه اعزام شد. همچنین در بعضی موارد اقدام به قتل فرستادگان رسول خدا همانند سریه رجیع و بئر معونه می‌کردند.

۱۵. برای تبیین محوریت بوم مدینه، رک: جانی‌پور، ۱۳۹۶.

۱۶. درواقع جعل فضایل برای صحابه در راستای آرمان اهل سنت و جماعت و مشروعیت‌بخشی سیاسی به حکومت آن‌ها شکل گرفت؛ به‌صورتی که صحاح سته اهل سنت مملو از فضایل بعضی از صحابه است. دراین باره می‌توان به حدیث جعلی عشرة مبشره - که به بهشتی بودن بعضی از صحابه بشارت می‌دهد - اشاره کرد.

۱۷. شدت جریان احادیث جعلی به‌اندازه‌ای بود که آثار زیادی از علمای اهل سنت به معرفی احادیث جعلی پرداخته است؛ همانند *الموضوعات ابن جوزی، اللئالی المصنوعة فی احادیث الموضوعه جلال‌الدین سیوطی* و...

۱۸. درواقع تلاش برای مرجعیت افرادی چون ابن‌عمر در مسائل شرعی، در راستای منزوی کردن امامان شیعه علیهم‌السلام بوده است.

۱۹. کتب عبدالملک بن مروان الی حجاج بن یوسف ان لا تخالف عبدالله بن عمر فی شیء من امر الحج.

۲۰. کتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حازم: انظر ما کان من حدیث رسول الله ﷺ فاکتبه، فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء.

۲۱. فقهای هفت‌گانه مدینه عبارت‌اند از: سعید بن مسیب مخزومی (م ۹۱)، عروة بن زبیر (م ۹۴)، قاسم بن محمد بن ابی‌بکر، خارجه بن زید بن ثابت انصاری (م ۹۱)، ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام مخزومی (م ۹۴)، سلیمان بن یسار (م ۹۴) و عبیدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (م ۹۸).

۲۲. وقد روی أبوهريرة عن النبي ﷺ قال: «ليضربن الناس أكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة».

۲۳. لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ، وَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ.

۲۴. همان؛ و يقول عبدالله بن المبارك: الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء.

۲۵. قال الثوري: الإسناد سلاح المؤمن.

۲۶. وینظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم.
۲۷. قال هشام بن عروة: «إِذَا حَدَّثَكَ رَجُلٌ بِحَدِيثٍ فَقُلْ عَمَّنْ هَذَا؟»
۲۸. كان الزهري إذا حَدَّثَ أَتَى بِالْإِسْنَادِ.
۲۹. سمعت شعبة يقول: إنما يعلم صحة الحديث بصحة الاسناد.
۳۰. قال الازواعي: مَا ذَهَابَ الْعِلْمَ إِلَّا ذَهَابَ الْإِسْنَادُ.
۳۱. بعث ابو جعفر المنصور الى مالك حين قدم المدينة فقال: إن الناس قد اختلفوا بالعراق فضع للناس كتابا نجمعهم عليه فوضع الموطأ.
۳۲. رسالة کارشناسی ارشد دکتر عبدالله الرسينی تحت عنوان *فقه الفقهاء السبعة و اثره في فقه مالک*.
۳۳. مالک می گوید: پس از تألیف کتاب آن را بر هفتاد تن از فقهای مدینه عرضه کردم و چون همگی در محتوای کتاب با من موافقت داشتند، آن را موطأ به معنای موافقت شده نامیدم.
۳۴. در عین حال نباید از وحشت امویان و عباسیان از امامان و شیعیان غفلت نمود؛ لذا این حکومت‌ها تمام تلاش خود را برای دور کردن آن‌ها از حکومت به کار بستند و درصدد کسب مشروعیت از طریق انزوای امامان شیعه و فقهایی همانند مالک بودند.
۳۵. حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين.
۳۶. هشام بن عروه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا لِمَكَّةَ وَأَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا لَنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدَّهَا وَصَاعِيهَا، وَأَنْقُلْ حُمَاهَا وَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ.»
۳۷. شاید این اختلافات به دلیل گرایش‌های شیعی ابن اسحاق باشد.
۳۸. البته در برخی نقل‌ها امیه برده رومی و غیرقرشی معرفی شده است.
۳۹. اندیشه غالب در آغاز شکل‌گیری مرکز حدیثی مدینه، اندیشه نص‌گرا بود. جامعه اسلامی آن زمان یک جامعه ساده و کوچک بود که افکار و اندیشه‌های گوناگون در آنجا شکل نگرفته بود. این جامعه با فرهنگ‌های دیگر پیوندی نداشت و پرسش‌های جدید در آنجا مطرح نشده بود و آنچه برای مسلمانان نخستین اهمیت داشت، آموزه‌هایی بود که مستقیماً از کتاب و سنت به دست می‌آوردند.
۴۰. برای آگاهی از مفهوم یادداشت‌های حدیثی ر.ک: شولر، ۱۳۹۳.
۴۱. برای آگاهی از این سیاست‌ها به قسمت «جایگاه مدینه در عصر مروانی» مقاله مراجعه شود.
۴۲. تألیف کتاب الموطأ توسط مالک بن انس به درخواست منصور خلیفه عباسی برای از بین بردن اختلافات اهالی عراق.
۴۳. در واقع امامان شیعه هیچ نیازی به معارف و احادیث محدثان و فقهای دیگر چه مدنی و چه غیرمدنی نداشتند.
۴۴. از شاگردان امام سجاده عليه السلام.

۴۵. از شاگردان امام باقر و امام صادق علیهما السلام.
۴۶. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۴۷. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۴۸. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۴۹. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۵۰. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۵۱. از شاگردان امام صادق علیه السلام.
۵۲. بعد از معاویه ثانی فرزند یزید بن معاویه، حکومت در سال ۶۴ در کنگره جابیه به مروان بن حکم منتقل شد؛ و فرزندان وی حدود ۷۰ سال بر سرزمین‌های اسلامی حکمرانی کردند. این انتقال درون خاندانی حکومت تحولات اجتماعی سیاسی تأثیرگذاری در جهان اسلام رقم زد.
۵۳. به گونه‌ای که عبدالملک بن مروان جزو فقهای مدنی به حساب می‌آمد. همچنین ولید بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز هم از دانش محدثان مدنی بهره‌مند شدند.
۵۴. شاید بتوان سرمنشأ این اختلافات را در اختلافات عمر بن خطاب و عبدالله بن مسعود در حدود صد مسئله فقهی مربوط دانست.
۵۵. *الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ*.
۵۶. *قَالَ الشَّافِعِيُّ: كُلُّ حَدِيثٍ جَاءَ مِنَ الْعِرَاقِ، وَكَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي الْحِجَازِ فَلَا تَقْبَلُهُ، وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مَا أَرِيدَ إِلَّا أَنْ نَصِيحَتِكَ. قُلْتُ: ثُمَّ إِنَّ الشَّافِعِي رَجَعَ عَنْ هَذَا وَصَحَّحَ مَا ثَبَتَ إِسْنَادَهُ لَهُمْ. وَيُرْوَى عَنْهُ: إِذَا لَمْ يَوْجَدْ لِلْحَدِيثِ أَصْلًا فِي الْحِجَازِ ضَعَّفَهُ، أَوْ قَالَ: دَهَبَ نُخَاعُهُ.*
۵۷. اوزاعی از فقهای شامی بود که برای طلب حدیث به شهرهای بصره، کوفه، یمامه، مدینه و مکه سفر کرد.
۵۸. سفیان ثوری کوفی برای طلب حدیث به مکه، بصره و مدینه سفر کرد.
۵۹. لیث بن سعد مصری سفرهای به مکه، مدینه و بغداد داشت.
۶۰. عبدالله بن مبارک خراسانی رحله‌های مختلفی به سرزمین‌های عراق، شام، مصر و یمن داشته است.
۶۱. محمد بن حسن شیبانی برای طلب حدیث به مدینه و بغداد مسافرت داشته است.
۶۲. سفیان بن عیینه کوفی به مکه و حجاز سفر داشته است.
۶۳. منصور (م ۱۵۸) دست به دامن مالک بن انس (م ۱۷۹) برای تألیف کتاب *الموطأ*، هارون الرشید (م ۱۹۳) دست به دامن قاضی ابویوسف (م ۱۸۲) حنفی رأی‌گرا برای تألیف کتاب *الخارج*، مأمون (م ۲۱۸) سعی در کسب مشروعیت از طریق انتصاب امام علی بن موسی الرضا علیه السلام (م ۲۰۳) به ولایتعهدی و جلب نظر شیعیان و اهالی خراسان و متوکل (م ۲۴۷) دست به دامن احمد بن حنبل

م (۲۴۱) برای جلب حمایت اصحاب حدیث شد.
۶۴. کل کتاب به مقایسه آرای ابوحنیفه با فقهای مدینه پرداخته است. به نمونه‌ای از این مقایسه در موضوع غسل جمعه توجه کنید: «قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنٌ وَكَيْسٌ بِوَأَجِبَ عَلَى النَّاسِ؛ وَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ».
۶۵. این کتاب نیز به اختلافات بین ابوحنیفه و ابن ابی لیلی در آرای فقهی می‌پردازد. یکی از این اختلافات در باب غضب اموال ارائه می‌شود: «قال ابو يوسف: و اذا اغتصب الرجل الجارية فباعها و اعتقها المشتري فان اباحنيفة كان يقول: البيع و العتق باطل لا يجوز، لانه باع ما لا يملك و اعتق ما لا يملك. و بهذا ناخذ، و كان ابن ابى لیلی يقول: عتقه جائز و على الغاصب القيمة».

منابع

قرآن کریم.

آل داود، ع. (۱۳۸۳ش). «ابن اسحاق». در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

ابن خلکان، ش. (۱۹۷۱م). *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان* (ا. عباس، محقق). بیروت: دار صادر.

ابن رجب حنبلی، ز. (۱۴۰۷ق). *شرح علل ترمذی* (ه. عبدالرحیم سعید). بیروت: مکتبة المنار.

ابن سعد، م. (۱۹۶۸م). *الطبقات الكبرى* (ا. عباس، محقق). بیروت: دار صادر.

ابن عبدالبر، ع. (۱۴۱۲ق). *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب* (م. بجاوی، محقق). بیروت: دارالجمیل.

ابن عدی، ا. (۱۴۱۸ق). *الکامل فی ضعفاء الرجال* (ع. احمد عبدالوجود، و ع. معوض، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن قیم الجوزیه، م. (۱۴۱۱ق). *اعلام الموقوعین* (م. عبدالسلام ابراهیم، محقق). بیروت: دارالکتاب.

ابن کثیر، ا. (۱۴۰۷ق). *البداية و النهاية*. بیروت: دارالفکر.

بخاری، م. (۱۴۲۲ق). *صحیح (م. الناصر، محقق)*. دمشق: دار طوق النجاة.

بلاذری، ا. (۱۴۱۷ق). *جمل من انساب الاشراف* (س. زکار، و ر. الزرکلی، محقق). بیروت: دارالفکر.

بهادری، آ، و مهدوی راد، م. (۱۳۸۸ش). *جستاری در اهداف سفرهای حدیث پژوهی*. نشریه علوم حدیث، شماره ۵۲، ۲۲۴-۲۴۴.

بیات، ع. (۱۴۲۸ق). *وقعه عند اسباب انتقال الخلافة الاسلامية من المدينة المنورة الى الكوفة و نتائجه*.

نشریه *دراسات فی علوم الانسانیة*، ۱۴ (۴)، ۲۳-۴۰.

بیهقی، ا. (۱۴۲۴ق). *السنن الكبرى* (م. عبدالقادر عطا، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.

پاکتچی، ا. (۱۳۸۰ش). *اوزاعی*. در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

_____ (۱۳۹۳ش). *تفسیر*. در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

محوریت بوم مدینه در حدیث و پیدایی گفتمان فرا بومی حدیث در میان...، هادی خواجوی و همکاران ۳۳۵

_____ (۱۳۹۲ش). *جوامع حدیثی اهل سنت*. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

پاکتچی، ا.، و میرحسینی، ی. (۱۳۹۰ش). *تاریخ حدیث*. تهران: انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق علیه السلام.

جانجی پور، م. (۱۳۹۶ش). تأثیرات جریان مدینه محور در گسترش و ترویج برخی قرآنات قرآنی. نشریه *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱۰ (۲۰)، ۹۱-۱۱۴.

الحاکم، ا. (۱۳۹۷ق). *معرفة علوم الحدیث* (م. حسین، محقق). بیروت: دارالکتب العلمیه.

خطیب بغدادی، ا. (بی تا). *شرف اصحاب حدیث* (م. س. خطی اوغلی، محقق). انقره: دار احیاء السنة النبویة.

_____ (۱۴۲۷ق). *سیر اعلام النبلاء*. قاهره: دارالحدیث،

_____ (۱۴۲۲ق). *تاریخ بغداد* (ب. عواد معروف، محقق). بیروت: دارالغرب الاسلامی.

خواجوی، ه. (۱۳۹۷ش). سیر تحول سنن نگاری تا قرن سوم هجری با تأکید بر منابع اهل تسنن. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده هیات دانشگاه تهران.

خوئی، ا. (بی تا). *معجم الرجال الحدیث*. بی جا: الخوئی الاسلامیه.

دارمی، ا. (۱۴۱۲ق). *سنن الدارمی* (ح. سلیم أسد الدارانی، محقق). مکه: دارالمغنی للنشر و التوزیع.

ذهبی، ش. (۱۴۰۵ق). *سیر اعلام النبلاء* (ش. الأرنؤوط، محقق). بی جا: مؤسسة الرسالة.

_____ (۱۴۱۳ق). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام* (ع. عبدالسلام التدمری، محقق). بیروت: دارالکتب العربی.

رازی، ا. (۱۲۷۱ق). *الجرح و التعذیل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی (طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه در حیدرآباد دکن).

زرقانی، م. (۱۴۲۴ق). *شرح زرقانی علی موطأ* (ط. عبدالرؤف سعد، محقق). قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.

زهرانی، ا. (۱۹۹۶م). *تدوین السنة النبویة نشأته و تطوره من القرن الاولى الى النهایة قرن التاسع الهجری*. ریاض: دارالهجرة للنشر و التوزیع.

سلماسی، ی. (۱۴۲۲ق). *منازل الائمة الاربعة ابي حنيفة و مالك و الشافعي و احمد* (م. قدح، محقق). بی جا: مكتبة الملك فهد الوطنیه.

شافعی، م. (۱۳۵۸ق). *الرسالة* (ا. شاکر، محقق). مصر: مكتبة الحلی.

شولر، گ. (۱۳۹۳ش). *شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی* (ن. نیل ساز، مترجم). تهران: نشر حکمت.

طبرسی، ا. (۱۳۸۹ق). *الاحتجاج*. نجف: مطابع النعمان الأشرف حسن الشیخ ابراهیم الکتبی.

طوسی، ا. (۱۴۱۵ق). *رجال الطوسی* (ج. قیومی اصفهانی، محقق). قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.

۳۳۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال پانزدهم، شماره بیستونهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۱۱-۳۴۲

العلوانی، ط. (۱۹۸۷م). *ادب الاختلاف فی الاسلام*. آمریکا، فیرجینیا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.

کلینی، م. (۱۴۰۷ق). *الکافی* (ع. غفاری، و م. آخوندی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مالک بن انس (۱۴۲۵ق). *الموطأ*. م. الاعظمی، ابوظبی، مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان لاعمال الخیریه و الانسانیه.

مسلم بن حجاج، ا. (بی تا). *المسند الصحیح* (م. عبدالباقی، محقق). بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

معارف، م. (۱۳۸۵ش). نقل به معنی در حدیث، علل و پیامدهای آن. پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۱، ۲۸-۷.

المفضل الجندی (ابوسعید)، ا. (۱۴۰۷ق). *فضائل المدینه* (م. الحافظ، و غ. بدیر، محققان). دمشق: دارالفکر.

منتظرالقائم، ا.، و بهینافر، ا. (۱۳۹۰ش). جایگاه و نقش دانشمندان کوفه در بیان گذاری و شکوفایی علمی در تمدن اسلامی. نشریه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۵، ۳۸-۷.

مهمان نواز، ع.، حجتی، م.، و مهریزی، م (۱۳۹۵ش). پیوند تاریخی زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن مبارک. *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۶۰، ۱۱۱-۱۳۱.

مهمان نواز، ع. و قاسم پور، م. (۱۳۹۴ش). بررسی تغییرات انگاره سنت نبوی در طول دو قرن نخست هجری. *نشریه تاریخ اسلام* ۵ (۲۰)، ۱۰۹-۱۳۲.

References

Al-Alu'wani, T. (1987). *Adab Al-ikhtelaf fi Islam*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought. (In Persian).

Al-Hākim, A. (1976). *Ma'rifuh 'Olum Al-hadith*. Researched: M. Hussein. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah. (In Persian).

ālī Dāwūd, S. (2003). *Ibn Ishaq*. Volum 3. Tehran: The center for The Great Islamic Encyclopedia. (In Persian).

Al-Mufaddal Al-Jundi, A. (1986). *fadayil almadinih*. ed: M. Muti' Al-Hafiz & h. bidir. Damascus: Dar Al-Fikr. (In Persian).

Bahaduri, A., & Mahdavi Rad, M. (2009). Jost āri dar Ahdaf Safarhaye Hadithpajohi. *Hadith Science Journal*, No. 52, 224-244.

Balādhuṛī, A. (1996). *Phrases from the Ansab alashraf*. ed: S. Zakkar & R. Al-Zarkali. Beirut: Dar Al-Fikr. (In Persian).

Balazari, A. (1996). *Jumal min Ansab al-Ashrat*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Bayat, A. (2007). Waqfah e'nda Asbab Inteqal Al-khelafah Al-islamiah min al-madina almunawara il ā alkufa wa natayijuh. *dirasat fi eulum alansania*, 14 (4), 23-40. (In Persian).

- 0 8.0
0 0 /HADITH. 0
0 0
- Bayhaqi, A. (2003). *Al-sunan Al-kubrā*. Researched: M. Abd al-Qadir Atta, investigator. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. (In Persian).
- Bukhārī, M. (2001). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Research ed: M. Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Damascus: Dar Touq Al-Najat. (In Persian).
- Dāromi, A. (1991). *Sunan al-Dāromi*. ed: H. Saliēm Asad Al-Darani. Mecca: Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution, Kingdom of Saudi Arabia. (In Persian).
- Dhahabi, S. (1984). *Siar Aealam Alnubala'i*. ed: Shuaib al-Arnaout, BJ: Al-Risala Institute. (In Persian).
- . (1992). *tarikh alaislam w wafayat almashahir walaelam*. ed: Omar Abd al-Salam al-Tadmury. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. (In Persian).
- Ibn 'Adī, A. (1997). *alkāmil fi dueafa' alrijal*. Researched: A. Ahmad-Abd al-Mojood, & 'A. Muhammad Mauwad. Beirut: Al-Kitb Al-Alamiya. (In Persian).
- Ibn al-Barr, U. (1991). *Al-Isti'ab fi ma'rifat al-ashab*. Researched: Muhammad Ali Bajwi. Beirut: Dar al-Jail. (In Persian).
- Ibn Kathīr, A. (1986). *Al-Bidāya wan Nihāya*. Beirut: Dar Al-Fikr. (In Persian).
- Ibn Khallakān, Sh. (1971). *Wafayāt al-A'yān wa-Anbā' Abnā' az-Zamān*. ed: I. Abbās. Beirut: Dar Sader. (In Persian).
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. (1990) A'lam Almuqieini. Researched: M. Abd al-Salam Ibrahim. Beirut: Dar al-Kitab. (In Persian).
- Ibn Rajab Hanbali, Z. (1986). *Explation of ialal Al-Tirmidhī*. ed: H. Abdul Rahim Saeed. Beirut: Al-Manar School. (In Persian).
- Ibn sa' d, M. (1968). *al-Tabaghāt al-Kubra*. Bayrut: Dar Safer.
- Jani Pour, M. (2017). The effects of the Medina-centered movement in the expansion and promotion of some Quranic readings. *Qur'an and Hadith Studies*, 10 (2). (In Persian).
- Khajawi, H. (2018). *Seyr Tahawul Suman negari ta Qarn SewomHejri ba Takid bar Manabe Ahl sunnat*. M. A. Thesis. Faculty of Theology. University of Tehran.
- Khatib Baqdādī, A. (n.d). *Sharaf As-hab al-Hadith*. ed:M. Saeed Khati Oglī. Dar Alsunah Alnabaw ūah. (In Persian).
- . (2006). *Seyaru A'lam Alnubala*, Cairo: D ārAlhadith. (In Persian).
- . (2001) *Tārikh Baqdad*. Bashār 'awad mar ūf, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami. (In Persian).
- Khoei, A. (n.d). *Muejam alrijal alhadith*. No place: al-Khoei Alislamia. (In Persian).
- Kuleini, M. (1986). *Al-Kafi*. ed: A.A. Ghafari, & M. Akhūndi. Tehran: Dar Al-kutub Al-islamiah, (In Persian).

- 0 8.0
0 8.0
0 8.0 /HADITH. 0
0 8.0
- Ma'aref, M. (2006). *Transmission on Meaning in hadith, its causes and consequences. Paxoeshnameh Qur'an wa Hadith*, No. 60, 111-131
- Ma'aref, M. (2006). *Transmission on Meaning in hadith, its causes and consequences. Paxoeshnameh Qur'an wa Hadith*, No. 1, 7-28.
- Malik bin Anas. (2004). *Muwatta*. M. Mustafa Al-A'dhami, Abu Dhabi, Zayed bin Sultan Al Nahyan Foundation lea'mal Al-kheyriah wa Al-insanyah. (In Persian).
- Mehman Nawaz, A. and Qasimpour, M. (2014). Ingareh Taqyirat sonat nabavi dar do. *Islamic History Journal*, 5 (20).
- Mehmannawaz, A., Hojjati, M., & Mehrizi, M. (2016). The historical connection of asceticism and hadith in Ibn Mubarak's book Al-Zahd. *Mutali'at Tārikhi Qur'an WA Hadith*, No. 60, 111-131.
- Muntazir alqayim, A., & Behniafar, A. (2011). Jayegah wa naqshe daneshmandan kufe dar bonyangozari wa shokufaye e'Imi dar tamadon islami. *Islamic Culture and Civilization History Journal*, No.5, p 7-38, (In Persian).
- Muslim ibn al-Hajjāj, A. (n.d). *Ṣaḥīḥ Muslim*. ed: M. F. Abd al-Baqī. Beirut: Dar al-Hiya' al-Turath al-Arabi. (In Persian).
- Paktchi, A. (2013). *The Ssnni Collectives of Hadiths of Ahl Sint*. Tehran: Imam Sadeq's university. (In Persian).
- . (1960). Awza'i, Volum 10, Tehran: The center for The Great Islamic Encyclopedia. (In Persian).
- . (1973) Tafsir, Volum 15, Tehran: The center for The Great Islamic Encyclopedia. (In Persian).
- Paktchi, A., & Mir Hosseini, Y. (2011). *History of Hadith*. Tehran: Theology Student Association of Imam Sadiq University. (In Persian).
- Razi, I. (1854). *Al-Jarh wa'l-Ta'deel*. Beirut: The House of Revival of Arab Heritage (edition of the Ottoman Department of Knowledge, in Hyderabad, Dec.). (In Persian).
- Salmasi, Y. (2001), *Man āzel ala'mah alarba'a Abu Hanifa. M. Shafi'i, & A. Mahmoud bin Abdul Rahman qadah*. No place: Almal'K Fahd National Library. (In Persian).
- Shafi'i, M. (1339). *Al-RiSāla*. ed: A. Shaker. Egypt: Al-Heli Library. (In Persian).
- Shuler, G. (2013). *Shfahi wa maktūb*. Nosrat Nilsaz, Tehran: Hikmat. (In Persian).
- Tabrisy, A. (1969). *al-Aihtijaji*. najaf: matabie alnueman alnajaf al'ashraf hasan alshaykh 'iibrahim alkatbi. (In Persian).
- Tusi, M. (1994). *Rijal al-Tusi, Javad Qayumi Isfahani*. Qom: muasese Alnashr alislamiialt ābieah lijamieat almudaresiyn. (In Persian).

محوریت بوم مدینه در حدیث و پیدایی گفتمان فرابومی حدیث در میان...، هادی خواجهوی و همکاران ۳۳۹

0. 0 /HADITH. 0 0 8.0
- Zahrāni, A. (1996). *Tadwin īAlsona Alnabawia Nash'atuhu wa Tatawurehi men alqarn alulā elā alnehāya qarn altāsē alhejri*. Riyādh: Dar Al-Hejrah lenashr wa altoziē. (In Persian).
- Zurqani, M. (2003). *Explanation of Zarqani on Almutaē book*. T. Abd al-Raōf Saad. Cairo: Religious Culture Library. (In Persian).



The Centrality of Medina Region in Hadith and The Appearance of Transregional Discourse in Hadith among Sunni Traditionists in the first two centuries of the Hijri

Hadi Khajavi

Ph.D. student of History and Civilization of Islamic Nations, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, Responsible Author; Hadi.Khajavi1359@ut.ac.ir

Ali Bayat

Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran; abayat@ut.ac.ir

Hamid Bagheri

Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran; Bagheri.h@ut.ac.ir

Received: 03/03/2021

Accepted: 23/05/2021

Introduction

The Messenger of God (pbuh) established the knowledge of Hadith in Medina by interpreting the verses of the Qur'an and statement the Hadith. Listening and transmission of Hadiths by the companions and Successors in Medina, the appearance of jurists and traditionists such as the seven jurists of Medina and Mālik ibn Anas, and the religious policies of the Umayyads led to the centrality and authority of Medina in the transmission and publication of Hadiths. Until the second century, due to lack of familiarity, jurists and traditionists of Islamic lands did not accept Hadiths common in cities other than Medina (Trans-regional). The main issue of this article is to explain the authority and superiority of Medina Traditionists in the first two centuries; and analyzing the contexts and effective factors in the formation of the discourse of trans-regional in accepting of Hadith, recording and validating of the Hadiths that transmitted the non-Medina traditionists. In this research, will be examined, firstly, the effective factors in the centrality of Medina in hadith and its jurists, and in the continue the factors of appearance the trans-regional hadith discourse and the social, cultural and political backgrounds in different Islamic lands among the Sunnis in the acceptance of this discourse.

Materials and Methods

This article explains the developments and changes of social, religious and political phenomena with descriptive-analytical method and using historical and hadith sources. The efforts of the authors of this research have been based on identifying the social and political phenomena of the earlier centuries and adapting them to the internal developments of knowledge and jurisprudence. In such a way that it is possible to explain a series of developments in jurisprudence and hadith and its impact on the social context.

Results and Discussion

Since the first Islamic century, there was a discourse under the title of centrality of Medina and its jurists in hadith. A discourse that emphasizes the authority of the jurists of Medina and tries not to accept the hadith of the jurists of other Islamic lands. Beyond that, the jurist must be from Medina; The importance of Medina was such that the actions of the Muslims of this city can be considered as one of the ways to discover the Prophetic tradition. At the same time, the hadiths that introduced the people of Medina as the most knowledgeable; It has indicated the importance of the concept of superiority of the Hadith scholars and medina jurists. Since the time of Mālik, a discussion led by Laith ibn Sa'īd (175 AH) was growing and developing in Egypt and other Islamic cities; who did not accept the dominance and centrality of Medina in hadith. The beginning of Malik's correspondence with Laith ibn Sa'īd shows Malik's sense of danger from ignoring the centrality of Medina in hadith. In Malik's reply, Leith argued the differences between Medina jurists and the dispersion of Medina traditionists in different lands; And he created doubt the authority and centrality of Medina jurists in hadith. From the era of the four caliphs, some Companions migrated to the conquered lands for Jihad, Emirate, religious teachings and judgment. The presence of important people in other lands such as 'Abdullah ibn Masūd and 'Ammār Yāsir in Kufa, 'Abdullah ibn 'Abbās in Makkah, Abū Mūsā Ash'arī in Basra, 'Amru 'ās and his son 'Abdullah in Egypt, Abū Dardā Anṣārī, Ma'ādh ibn Jabal and AbūDhar Ghifārī in Syria; and the formation of hadith circles in these lands provided the backgrounds of breaking the authority of medina native hadith approach in Islamic lands. The formation of hadith circles in the lands of Kufa, Basra, Syria, and Egypt, centered on the Companions during the first century, was able to very slowly create the backgrounds for the appearance of the discourse of trans-region in hadith. Specializing in jurisprudence under the influence of the social needs of the newly established Abbasid government, development of Islamic lands and the entry of different ethnicities and nationalities into the Islamic society had an impact on the formation of the thought of trans-regional in hadith. Also, traveling for hadiths was one of the important factors in familiarizing traditionalists with hadiths of other lands and the formation of trans-regional thinking in hadith. By examining the leaders of the appearance of trans-regional thought in the second century, two points are noteworthy. First, persons like Awzā'i, Thawrī, Laith ibn Sa'īd, Ibn Mubārak, Shaibānī and Ibn 'Uyaynah all appeared from cities other than Medina. Second, unlike Mālik that he did not leave Medina to receive hadith; All of them had traveled to receive Hhadith.

Conclusion

Historical evidence shows that with the spread of Islam in different lands, Migration of companions from medina for the conquests and propagation of Islam, the formation of Hadith circles in cities such as Kufa and Basra centered on the companions, the gathering of traditionists in Baghdad as the center of the Abbasid trans-ethnic government, the traveling of traditionists to different cities for receiving Hadiths; the main and effective factors were provided in the gradual formation and institutionalization of the trans-regional discourse in Hadith. The efforts of traditionists of Islamic lands to collect and write hadith; and the non-Arabic origin of a large number of jurists did not fit with the centrality of Medina approach in hadith. In the meantime, the traditionists who had a non-medina origin were influenced by the travels for receiving hadith, and the listening to hadith by traditionists of different Islamic lands proposed trans-regional thoughts. Shāfiʿī institutionalized the flow of trans-regional discourse in hadith by providing criteria for evaluating the hadiths of different lands and writing the first book "Al-Riasālah" in Baghdad, the trans-ethnic city of the Abbasid era. In order to solve the problem of conflicting hadiths, he wrote the book "Ikhtilāf al - Ḥadīth "; And for the first time, he put together the hadiths of the transmitters of different cities and presented ways to resolve the inconsistencies of these hadiths. Therefore, it is not a coincidence that he wrote the book "Ikhtilāf al-Ḥadīth" and officially accepted the discourse of trans-regional in Hadith.

Keywords: The Centrality of Medina region in hadith, Trans-regional Discourse in Hadith, Abbasid Trans-ethnic Government, The Traveling for Hadith, Hadith School of Medina and Kufa, Malik ibn Anas.