

ایینه پژوهش

سال سی و پنجم، شماره پنجم
آذر دی ماه ۱۴۰۳
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب شناسی و
اطلاع رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۰۹

۲۰۹

دوماهنامه
آینه پژوهش

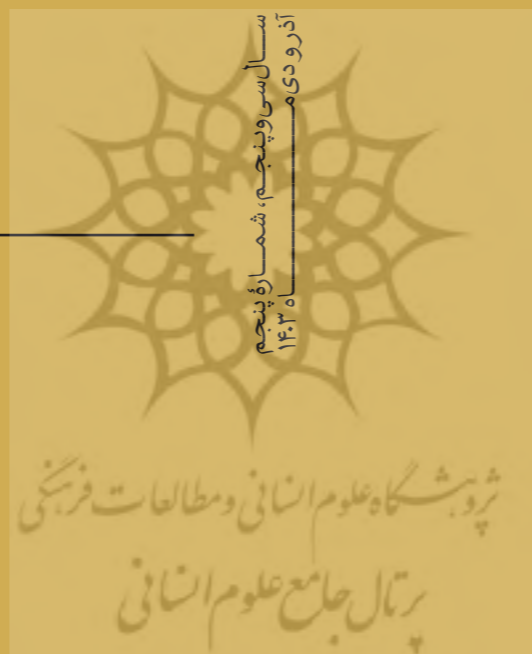
Ayeneh-ye- Pazhoohesh

Vol.35, No.5 Dec 2024 - Jan 2025

A bi-monthly journal exclusively
review & information dissemination

209

dedicated to book critique, book
in the field of Islamic culture



چاپ نوشت (۱۶) | نسخه شناسی مصاحف قرآنی (۲۱) | کرامات و احوالات
غریبه | امکان سنجی استفاده نفسییر عیاشی از کتاب القراءات سیاری |
سفرنامه های به زبان اردو درباره ایران | آینه های شکسته (۶) | چند اطلاع
تراثی درباره حیات علمی عالم و ادیب امامی | اشعار تازه یاب از شاعران
دوره قاجار با استناد به نشریات آن عصر (۲) | برهان المسلمین | پیک
معتمد | نامه ای از محقق طوسی و بحثی لغوی درباره یک عبارت |
خراسانیات (۲) | یادداشت های لغوی و ادبی (۲) | نقد تصحیح دیوان امیر
عارف چلبی | طومار (۸) | تکملة اللطائف و نزهة الطرائف (متنی فارسی از
سده ۵ ق) | گشت و گذاری در «میراث ادیبان شیعه» | طلوع و غروب یک
نشریه | نگاهی انتقادی به کتاب الفصوص فی علم النحو و تطبیق
قواعد علی النصوص | **نکته، حاشیه، یادداشت**

پیوست آینه پژوهش | سبک کار مورخان حرفه ای در تاریخ نگاری اسلامی پیش از عصر تألیف

مجدد جلیسه | مرتضی کریمی نیا |
رسول جعفریان | امیرحسین
خوردوش | ایلا عبیدی | حیدر
عیوضی | رسول جزینی | زقیه
فراهانی | امیرحسین آقامحمدی |
سیدمحمدحسین | میرفخرانی |
امیدحسین نژاد | آریا طیب زاده |
میلاذ بیگلر | سیدعلی
میرافضلی | علی زاد | بهروز
ایمانی | پرینسا سنجابی |
مردم شیرازی | جواد آسه | علیرضا
خرابی | آریا طیب زاده |
سپهر رمضانپور | اصفهانی



پرتال
دوماهنامه
آینه پژوهش
Jap.isca.ac.ir

طومار (۸)

نردبان شکسته (۳): غلونا مه بخاری

نقدی بر کتاب سیره البخاری مبارکفوری؛ حلقه علمی بخاری از واقعیت تا غلو

دانشیار دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران | علی راد

| ۴۰۵-۴۶۵ |

چکیده: کتاب اسطوره بخارا پژوهشی گسترده در نقد تصویر غلوآمیز سلفیان معاصر از شخصیت بخاری مؤلف کتاب الجامع الصحیح است که در تقابل با جریان نقد بخاری به راهبرد غلو و اغراق درباره جایگاه علمی بخاری روی آورده‌اند. این پژوهش که بخشی از کتاب اسطوره بخارا است، به نقد کتاب سیره البخاری عبدالسلام مبارکفوری می‌پردازد که از جمله مصادر کتاب طعون و شبهات الشیعة الأمامیه حول صحیح البخاری و الرد علیها است که جدیدترین و برترین پژوهش سلفیه معاصر در دفاع از بخاری است. مبارکفوری در خاتمه کتاب خود، حلقه علمی بخاری را با ویژگی‌های اصالت و شهرت، پراکندگی به گستره دولت عباسیان، تنوع و جامعیت دروس، حضور بیست هزار شاگرد، مشارکت نخبگان و ستارگان علوم اسلامی و امتداد تاریخی وصف می‌کند. براینکه گفتار مبارکفوری تمایز قیاس ناپذیر و بی‌مانند حلقه بخاری با دیگر حلقات مشاهیر علوم اسلامی است؛ ازاین رو حلقه بخاری همانند کتابش الجامع الصحیح تکرار ناپذیر است. این مقاله با روش تحلیل انتقادی، آسیب‌ها، چالش‌ها و کاستی‌های انگاره حلقه بخاری را آشکار می‌کند، از زمینه‌ها، اهداف پنهان و علل ایدئولوژیک مبارکفوری در نشان دادن چنین تصویر غلوآمیزی از حلقه علمی بخاری پرده برمی‌دارد و اثبات می‌کند این انگاره از جمله نمونه‌های برجسته غلو در کتاب مبارکفوری است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره بخارا، نقد کتاب، سیره البخاری مبارکفوری، حلقه بخاری، غلو در تاریخ بخاری، نقد بخاری.

Tümär (8)

Broken Ladder (3) : The Hyperbolic Account of al-Bukhārī

A Critique of Sirat al-Bukhārī by Mubārakfūrī; The Scholarly Circle of Bukhārī: From Reality to Exaggeration

Ali Rād

Abstract: *The Myth of Bukhara* is an extensive study that critiques the exaggerated portrayal of the figure of Bukhari, the author of *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, by contemporary Salafi scholars. These scholars have resorted to exaggeration regarding Bukhari's scholarly status in contrast to the critical approach to Bukhari. This study is part of the larger work *The Myth of Bukhara* and specifically critiques *Sirat al-Bukhārī* by Abdal-Salam Mubārakfūrī, one of the primary sources of the book *Al-Ṭu'ūn wa Shubabāt al-Shī'ab al-Imāmiyah ḥawl Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa al-Radd 'alayhā*, which is the latest and most prominent Salafi work defending Bukhari. In the conclusion of his book, Mubārakfūrī describes Bukhari's scholarly circle as having characteristics of authenticity and fame, widespread across the Abbasid state, with diverse and comprehensive teachings, the attendance of 20,000 students, and the participation of intellectual elites in Islamic sciences. The outcome of Mubārakfūrī's argument is the unparalleled and incomparable nature of Bukhari's scholarly circle, which, like his book *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, is irreplaceable. This article, using a critical analysis approach, reveals the flaws, challenges, and shortcomings in Mubārakfūrī's portrayal of Bukhari's scholarly circle. It uncovers the underlying motives, hidden goals, and ideological causes behind Mubārakfūrī's exaggerated portrayal, proving that this image represents one of the most prominent examples of exaggeration in his work.

Keywords: Myth of Bukhara, book critique, *Sirat al-Bukhārī* by Mubārakfūrī, Bukhari's scholarly circle, exaggeration in Bukhari's history, critique of Bukhari.

۴۰۵

آینه پژوهش | ۲۰۹

سال ۳۵ | شماره ۵

آذر و دی ۱۴۰۳



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

درآمد

کتاب سیره البخاری عبدالسلام مبارکفوری از جمله مصادر کتاب طعون و شبهات الشيعة الأمامية حول صحيح البخاری و الرد عليها تأليف عادل عزازی است که به تازگی با عنوان پژوهش برتر مقطع دکتری در دانشگاه الأزهر مصر در رشته علوم حدیث در چهار جلد منتشر شده است (عادل عزازی، طعون و شبهات الشيعة الأمامية، قاهره: دار اللؤلؤة، ۱۴۴۳ق). عزازی در این کتاب می‌کوشد به نقدهای نویسندگان شیعی علییه شخصیت علمی محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ - ۱۹۴ق) و کتاب الجامع الصحيح او پاسخ دهد.

او در جلد نخست از کتاب خود جایگاه بخاری را بسیار فرازمنند و پیراسته از نقدهای منتقدان به تصویر می‌کشد و شخصیت علمی بخاری را با آمیزه‌ای از غلو و اغراق، فراتر از تصور، مقایسه‌ناپذیر با دیگران و در تراز اسطوره‌ای تکرار شدنی در تاریخ حقاظ و محدثان برتر تاریخ حدیث معرفی می‌کند (بنگرید: علی راد، در امتداد اسطوره و سراب، ص ۲۴۷ - ۲۸۳؛ علی راد، اسطوره بخارا، ص ۲۹۵ - ۳۲۲).

تصویر غلوآمیز عزازی از شخصیت بخاری بر بنیاد برخی از نگاشته‌ها استوار است که از جمله آنها کتاب سیره البخاری مبارکفوری است. این کتاب که در فرایند ترجمه آن از اردو به عربی به تحریف در عنوان مبتلا شد (نک: علی راد، «نقد کتاب «سیره الامام البخاری»»، ص ۴۷۹ - ۵۱۲) از جمله منابعی است که در نگرش غلوآمیز عزازی به شخصیت بخاری اثرگذار بود.

در امتداد پروژه اسطوره بخارا که به نقد پژوهش‌های سلفیان معاصر درباره شخصیت و اندیشه حدیثی بخاری می‌پردازد، کتاب طعون و شبهات الشيعة الأمامية حول صحيح البخاری و الرد عليها اثر دکتر عزازی به مثابه جدیدترین کتاب جریان سلفیه در دفاع از بخاری در این پژوهش نقد و ارزیابی شده است. برای نقد روشمند کتاب دکتر عزازی، ضرورت داشت منابع و مصادر او از جمله سیره البخاری مبارکفوری ارزیابی شود. برای تحقق این هدف، کتاب سیره البخاری مبارکفوری به دلیل شهرت و اثرگذاری آن بر نگرش عزازی نقد شد. در روند نقد این کتاب روشن شد مبارکفوری در تصویرپردازی از

جایگاه و شخصیت بخاری به غلو و اغراق دچار است و کتاب عزازی در امتداد همین نگرش غلوآمیز مبارکفوری به بخاری قرار دارد. برای اثبات این ادعا در گام نخست، نمونه‌های برجسته غلو و اغراق درباره بخاری را از کتاب سیره البخاری مبارکفوری شناسایی و بازیابی کردیم، سپس به هدف نشان دادن گستره غلو در این کتاب، مضامین غلوآمیز آن را در چند گونه کلی چون غلو در تبار بخاری، غلو در مدرسه بخاری، غلو در حلقه علمی، غلو در هراس استادان از بخاری، غلو در حفظ و حافظه بخاری، غلو در فقاقت بخاری، غلو در شاگردان بخاری و مشابه اینها طبقه‌بندی نمودیم و هر گونه را در جستاری مستقل بر اساس روش تحلیل انتقادی به نقد سپردیم.

در کتاب سیره البخاری مبارکفوری، حلقه علمی ویژه و ممتازی برای محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ - ۱۹۴ق) مؤلف الجامع الصحیح ادعا شده است که در میان حلقه‌های علمی شناخته‌شده بی نظیر بود. این مقاله با روش تحلیل انتقادی، به نقد و ارزیابی انگاره «حلقه بخاری» در کتاب سیره البخاری مبارکفوری اختصاص دارد. دستاورد مقاله در پاسخ به پرسش‌های ذیل کارآمد است:

- الف) بر پایه کتاب مبارکفوری، حلقه علمی بخاری دارای چه ویژگی‌هایی است؟
 ب) انگاره حلقه علمی بخاری به چه میزان از اعتبار تاریخی برخوردار است؟
 ج) مهم‌ترین آسیب‌های انگاره حلقه علمی بخاری چیست؟
 د) اهداف پنهان مبارکفوری از طرح انگاره حلقه علمی بخاری کدام است؟

با محوریت این پرسش‌ها همانند این مقاله به زبان فارسی، عربی و انگلیسی به دست نیامد؛ از این رو از آغازین نگاه‌ها در نقد کتاب مبارکفوری به شمار می‌آید. امید است در گشودن باب نقد این کتاب توفیق یافته باشد. مقاله چهار بخش اصلی دارد: مفاهیم پژوهش، تقریر انگاره حلقه بخاری، نقد انگاره حلقه بخاری، دستاورد.

بخش اول: مفاهیم پژوهش

بخش مفاهیم که به منزله چارچوب نظری تحقیق است، افزون بر اینکه در توصیف و تحلیل مستندات تاریخی یادشده در این پژوهش کارآمد است، در داوری و سنجش دستاورد مقاله نیز سودمند است.

الف) علم و علمی

از آنجا که اصطلاح «حلقه علمی»^۱ در این پژوهش کاربرد فراوانی دارد، مفهوم‌شناسی آن پیش از ورود به بحث بایسته است. معنای مشهور علم در لغت عربی، دانستن و دانش و ضد آن جهل و نادانی است (فراهیدی، العین، ج ۲، ص ۱۵۲). علم در معانی دیگری غیر از دانستن نیز کاربرد دارد (نک: ابن سکیت، ترتیب اصلاح المنطق، ص ۲۶۸). ابن فارس معتقد است همه معانی کاربردی علم در زبان عربی به یک بن معنایی ارجاع‌پذیر است: «نشان دارنمودن چیزی». این معنای کانونی در همه کاربردهای علم به گونه‌ای حضور دارد (نک: ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۱۰۹-۱۱۱).

در امتداد معنای مشهور علم در لغت عرب، در آیات قرآن (زمر: ۹؛ اسراء: ۳۶) و احادیث اسلامی نیز این واژه در همان معنای مطلق دانستن و دانش به کار رفته است و به فراگیری علم و علوم متنوع و البته سودمند در آموزه‌های اسلام تأکید می‌شود (ر.ک: محمد ری شهری، العلم والحكمة في الكتاب والسنة).

۴۰۹

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

در گفتمان دانشوران مسلمان چهار قرن نخست هجری، از فراگیری حوزه معنایی واژه علم آن اندکی کاسته شد و به علم دینی استوار بر حدیث اختصاص یافت. با توجه به قراین درون‌متنی و شواهد بیرونی، مقصود از واژه علم در روایت نبوی «قیدوا العلم بالكتاب» (ابن شعبه حزان، تحف العقول، ص ۳۶؛ ابن ابی شیبیه، المصنّف، ج ۶، ص ۲۲۹) و مشابه آن، حدیث ترجمان سنت پیامبر اکرم (ص) است، به معنای مطلق و فراگیر دانایی و همه اقسام دانش نیست. هرچند معنای ظاهر این روایت به کتابت مطلق علم دلالت دارد، سیاق متنی و شواهد فرامتنی آن بر این نکته تاریخی دلالت دارند که این روایت و مشابه آن در پاسخ با چالش منع کتابت سنن نبوی از سوی پیامبر (ص) بیان گردید، به نگارش سنت خود تأکید نمود،^۲ در گفتمان مخالفت با کتابت حدیث در قرن اول هجری به مضمون آن در جواز و حتی لزوم نگارش حدیث

۱. واژه علمی منسوب به علم است و هرچه با علم در پیوند باشد، علمی گویند.

۲. تقیید در این متون و عناوین آثار در معنای استعاری نگاشتن استوار و محکم به کار رفته استغ آن‌گونه که عرب با بستن شتر چموش با طناب از فرار آن جلوگیری می‌شود، کتابت نیز این چنین از دگرگونی و نسیان حدیث مانع می‌شود (نک: شریف رضی، المجازات النبویة، ص ۱۷۹).

نبوی استناد شد (خطیب بغدادی، تقیید العلم، ص ۶۸)؛ از این رو ظهور آن در هر علمی اعتبار ندارد.

کاربرد فراوان علم در معنای حدیث ترجمان سنت در متون جوامع حدیثی اولیه (عبدالرزاق صنعانی، المصنّف، ج ۱۱، ص ۲۵۷؛ عبدالله دارمی، سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۳۷؛ بخاری، الصحيح، ج ۱، ص ۲۱؛ سجستانی، سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۷۵ - ۱۷۶) و در نام‌گذاری شماری از کتاب‌های محدثان همانند کتاب العلم ابوخیثمه نسائی (۲۳۴ق)، کتاب جامع بیان العلم وفضله ابن عبدالبر (۴۶۳ق)، کتاب تقیید العلم از خطیب بغدادی (۴۶۳ق) به تداوم تاریخی کاربرد آن در گفتمان فرهنگی و علمی مسلمان در پنج قرن نخست هجری دلالت دارد.

حدیث در این گفتمان، مادر و منبع اصلی علوم اسلامی بود و نیز گستره وسیعی از علوم و الهیات اسلامی در حدیث ریشه داشت. این کاربرد از معنای علم همچنان در تاریخ و تمدن مسلمین تا دوره تفکیک و استقلال علوم اسلامی از همدیگر در قرن پنجم هجری رواج داشت. از این دوره علم در معنای لغوی مطلق دانایی به کار رفت، علوم اسلامی نام‌گذاری شدن و برای تمیز علوم از یکدیگر، یادکرد نام و عنوان دقیق هر یک از علوم ضرورت یافت؛ همچنین مطلق کاربرد واژه علم به هیچ‌یک از علوم اسلامی انصراف و تبادر نداشت و نوعی چرخش فرهنگی در نام‌گذاری علوم از علم به معنای حدیث به دیگر علوم رخ دادغ نیز کاربرد تعبیری همانند علم تفسیر، علم قرائت، علم فقه، علم کلام، علم حدیث، علم اخلاق، علم تاریخ و مشابه آن برای اشاره به تفکیک علوم اسلامی از همدیگر شیوع یافت. در ادامه با ارائه الگوها و فلسفه علوم از سوی برخی از متفکران جهان اسلام، طبقه‌بندی علوم انسانی و اسلامی در بستر گفتمان فکری جهان اسلام توسعه یافت (بنگرید: فرزانه قنادی نژاد و غلامرضا حیدری، طبقه‌بندی علوم در ایران و اسلام: از ایران باستان تا عصر حاضر).

نظر به تفاوت پارادایم‌های کلان حاکم بر طبقه‌بندی علوم، شمارگان علوم اسلامی از سه تا دویست علم در نوسان است؛ همچنان هم نزاع بر سر یک پارادایم دقیق و جامع در تقسیم علوم اسلامی ادامه دارد و حدیث در گونه علوم نقلی به حیات خود ادامه می‌دهد (فرزانه قنادی نژاد و غلامرضا حیدری، «طبقه‌بندی علوم در دیدگاه دانشمندان علوم اسلام از قرن دوم هجری تا عصر حاضر»، ص ۶ - ۱۸).

حدیث از قرن اول هجری تا کنون دو گونه پارادایم کاملاً متمایز از همدیگر را در طبقه‌بندی علوم تجربه کرده است: اول: «پارادایم انحصارگرا» که علم دینی را منحصر در حدیث می‌دانست؛ دوم: «پارادایم کثرت‌گرا» که حدیث را از جمله علوم اسلامی دیگر و ذیل گونه علوم نقلی طبقه‌بندی کرد، از انحصار علم دینی به حدیث اعراض نمود، معنایی فراگیر از علم را معیار خود در طبقه‌بندی علوم قرار داد، مفهوم علمی دینی را از حدیث به علوم دیگر تعمیم داد، از رویکرد ایدئولوژیک در تعریف و طبقه‌بندی علم فاصله گرفت، از غلبه گفتمان اهل حدیث در انحصار مفهوم و مصداق علم در حدیث کاست و به تداوم کاربرد علم در معنای نخستین و فراگیر آن کمک نمود.

در این پژوهش مقصود از علم و علمی در اصطلاح حلقه علمی، علم به معنای رایج آن در پارادایم انحصارگراست که در حلقه‌های علمی دانشوران مسلمان چهار قرن نخست هجری هیمنه داشت و بیشتر حلقه‌های علمی بر اساس و محور حدیث استوار بودند؛ همچنین علوم و معارف اسلامی بر اساس حدیث تدریس می‌شد، حتی در حلقه‌های «اهل رأی» نیز حدیث همچنان محور بحث، نقد و نظر ایشان بود، هرچند رویکرد ایشان با اهل حدیث به اعتبار و کاربرد حدیث متفاوت بود.

در اصطلاح حلقه علمی، معنای «حلقه» به ابهام‌زدایی بیشتری از علم نیاز دارد؛ زیرا در روند تاریخی آن از پدیداری تا تثبیت کاربرد آن، سویه‌های فرهنگی و لایه‌های اجتماعی متعددی بر هسته کانونی معنای لغوی آن افزوده شد و پس از این تحولات معنایی بود که به اصطلاح ویژه‌ای در تاریخ علم مسلمین بدل گردید. فهم معنای درست و دقیق این اصطلاح در گفتمان علمی چهار قرن نخست هجری، وابسته به کاربست رویکرد تاریخی و در زمانی در معناشناسی آن است؛ بنابراین بسنده کردن به معنای لغوی آن در کتاب‌های لغت‌گویی معنا و مفهوم آن در کاربردهای رایج آن در متون چهار قرن نخست هجری نیست؛ از این رو به ناچار افزون بر معنای لغوی این واژه، به کاربردهای آن در متون مختلف نیز پرداخته شده است تا مؤلفه‌های اساسی مفهوم حلقه علمی کشف شود.

ب) حلقه علمی

«حَلَقَةٌ» در لغت عربی از ریشه حلق است و حَلَقٌ و حَلَقَاتٌ و حَلَقٌ جمع این واژه است (ابن سکیت، ترتیب اصلاح المنطق، ص ۱۳۱). حلقه در زبان عربی در معنای شایع خود

برای اشاره به هر چیز دایره‌ای شکل همانند مهره، گره، گلو، انگشتر، کمان تیراندازی و ... کاربرد دارد (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۸). تعبیر «حَلَق حَلَقَةً» به عمل کشیدن دایره گویند (زمخشری، أساس البلاغة، ص ۱۹۳)؛ گاهی شکل دایره با نشستن اشخاص با نظم ویژه در کنار همدیگر نیز تحقق می‌یابد که از جمله کاربردهای درست این تعبیر است (نک: فراهیدی، العین، ج ۳، ص ۴۸). تراشیدن موی سر (نک: بقره: ۱۹۶؛ فتح: ۲۷)^۱، بلندی و علو مکان نیز در معنای ریشه حلق گفته شده است (ر.ک: ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۸). برخی از لغت‌پژوهان معانی سه‌گانه ماده حلق را به یک اصل معنایی ارجاع داده، زدودن هر شیء زائد را بن معنایی ریشه حلق گفته‌اند و به محل ذبح حیوانات حلق گویند که به شکل گرد و دایره است. حلقه نیز از همین ریشه به نشستن دایره‌وار گروهی در مجلس گویند و به همین سان دیگر موارد کاربرد این ماده به این معنا ارجاع‌پذیر است.^۲

واژه «گرد» در زبان فارسی به معنای دور و حوالی، پیرامون و چرخ برابرنهاد واژه حلقه در زبان عربی است که در ترکیب «گردآمدن» کاربرد بیشتری دارد و در شعر و نثر کهن و فاخر فارسی از بسامد برخوردار است (بنگرید: لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ عمید، فرهنگ آندراج).

خداوند در آیات «مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَّقَابِلِينَ... يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ» (واقع: ۱۶-۱۷)، «عَلَى سُرُرٍ مُتَّقَابِلِينَ» (حجر: ۴۷)، «عَلَى سُرُرٍ مُتَّقَابِلِينَ» (صافات: ۴۴) و «يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّقَابِلِينَ» (دخان: ۵۳) نشستن فرادید، محاذی و مقابل همدیگر را از جمله اوصاف بهشتیان معرفی کرده است. ابوالفتوح رازی تعبیر «مُتَّقَابِلِينَ» در این آیات را به «برابر نشسته» ترجمه کرده است (ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، ج ۱۶، ص ۱۷۵)؛ در روایت نبوی نیز به نگاه کردن بهشتیان بر

۴۱۲

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

۱. در آیه «مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ»، حلق به معنای تراشیدن موی سر مردان در مراسم حج واجب است که بر اثر آن گردی سر نمایان می‌شود.

۲. «والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو إزالة شيء زائد وقطع الشعر عن الأصل وجزه. وبمناسبة مفهوم القطع والإزالة: تطلق على محل الذبح والنحر من الحيوان، ويقال إنه الحلق، ثم يصير مزيدا فيه ليدل على امتداد الحلق، فيقال: حلقوم على وزن فعلوم. وبمناسبة مفهوم الحلق وإزالة الشعر: يطلق على جبل أو ارتفاع إذا كان خاليا من النباتات، كأنه حلق. والحلقة عبارة عن قطعة من السلسلة، ولما كانت الحلق مدورة ومستديرة: تطلق على حلق القوم وحلق الدرع وحلقة الباب، وبهذا الاعتبار يقال حلق الطائر بالاشتقاق الانتزاعي. ويعتبر في سائر مشتقاتها واحد من هذه القيود والاعتبارات» (حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۲۷۰).

همدیگر تفسیر شده است: «ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إخوانا على سرر متقابلين"، المتحابين في الله ينظر بعضهم إلى بعض» (ابن مخلد قرطبی، ما روي في الحوض والكوثر، ص ۱۲۶؛ ضحاک، الأحاد و المثنائی، ج ۵، ص ۱۷۲).

مفسران هدف از این سبک نشستن بهشتیان را فزونی سُرور و شادی ایشان (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۳۹)، اجتناب از دیدن پشت دیگری («عن مجاهد: علی سرر متقابلین) قال: لا ينظر بعضهم في قفا بعض»، ابن أبی شیبہ، المصتف، ج ۸، ص ۸۵)، انس گرفتن با همدیگر و بهره‌مندی از دیدار همدیگر (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۳۶) یا کنایه از اجتناب از عیب‌جویی همدیگر همانند رویه برخی از ایشان در دنیا دانسته‌اند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۱۷۷).

در عُرف دانشیان مسلمان، گردنشستن به شیوه حلقوی یا دایره‌وار نوعی ادب در نشستن و اجتناب از تفاخر بر یکدیگر بود؛ همچنین به هم‌گرایی و اجتماع همگون و همدلانه ایشان دلالت داشت و گویای رابطه همبستگی و پیوند آنها با یکدیگر با محوریت استاد بود.^۱

۴۱۳

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

«حلقته» یا «حلقه فلان» از اصطلاحات تاریخ علم مسلمانان است. این اصطلاح برای اشاره به مکان برگزاری کلاس‌های درس استادان نامدار علوم اسلامی وضع گردید. در این اصطلاح، واژه حلقه در معنای لغوی آن - شکل هندسی دایره بسته - به کار رفته است و ضمیر هاء نیز به نام استاد یا شخصیت علمی، ادبی، فقهی، سیاسی، عرفانی و... اشاره دارد که محور و اساس گردهمایی و حضور اشخاص متعدد - کم یا زیاد - در حلقه او بود که برای استماع سخنان ایشان در مکانی گرد هم می‌آیند.

۱. می‌توان حلقه را نماد همدلی و وفاداری نیز دانست؛ آن‌گونه در آیین ازدواج، حلقه ازدواج نماد پیوند و وفاداری زن و شوهر به همدیگر و نماد تأهل است. بر اساس یافته‌های باستان‌شناسی و تاریخی، پیشینه بسیار کهن در برخی از تمدن‌های بشری دارد؛ از این رو قاعده «هر جواهری داستانی دارد» در تلاش است که مجموعه اسطوره‌ها و داستان‌های مربوط به نمادین بودن جواهرات از جمله حلقه ازدواج را ارائه کند (بنگرید به: تارنمای <https://www.jewelpedia.net/>) و البته مقالات تحلیلی نیز در موضوع نشان‌داری یک زن توسط مردان با حلقه از منظر اجتماعی، سنت‌ها و آیین‌ها نشر یافته‌اند؛ برای نمونه به این مقاله بنگرید:

Howard, Vicki (2003). "A 'Real Man's Ring': Gender and the Invention of Tradition". *Journal of Social History*. 36 (4): 837-856.

رویه رایج در مساجد و مدارس نخستین مسلمانان چنین بود که شاگردان به شکل حلقوی در درس استاد حضور می‌یافتند و به هر کدام از این اجتماعات شاگردان با محوریت یک استاد، حلقه اطلاق می‌شد. اصطلاح حلقه گاهی برای نشست‌های کوتاه و سخنرانی نیز در متون قرن اول هجری نیز به کار رفت؛ بنابراین تدریس یا گفتگوی علمی مبتنی بر حدیث یا قرآن کریم از مؤلفه‌های الزامی آن نبود، هرچند این نمونه‌ها از رواج بیشتری برخوردار نبود.

مشهورترین حلقه‌های علمی قرن اول هجری

مقایسه کاربردهای فراوان تعبیر «حلقه» در متون کهن اسلامی گویای این نکته است که بیشترین کاربرد این اصطلاح اشاره به جلسات علمی، درس و بحث و نقد و نظر دانشوران علوم اسلامی است که از عصر رسول خدا (ص) در مسجدالنبی در مدینه پدید آمد.

گزارش‌های تاریخی به حلقه امام علی (ع) در مسجد مدینه تصریح دارند (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۴۷). آن حضرت از روزگار حیات رسول خدا (ص) در همین مسجد کرسی فتوا داشت (ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۸۹). به این کرسی امام علی (ع) در جمله معروف «أیها الناس، ردوا الجهالات إلی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولیس لأحد أن یفتی فی المسجد وعلی حاضر» از خلیفه دوم اشاره شده است که تأکید می‌کرد با حضور علی (ع) در مسجدالنبی، دیگران نباید فتوا دهند (مرعشی، شرح إحقاق الحق، ج ۳۱، ص ۴۸۳). همچنین این جمله گویای این دلالت تاریخی است که حضور آن حضرت در حلقه علمی خود همچنان تا دوران خلافت خلیفه دوم تداوم داشت و از جمله حلقه‌های علمی شناخته شده در مدینه بود. امام علی (ع) جمله «هو سید فتیان قریش غیر مدافع» در وصف عبدالله بن عامر (۵۹ق) را در دوران همدلی او با امام در حلقه علمی خود در مسجد مدینه بیان فرمود (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۴۷). این روایت گویای نشاندار بودن مکان و جایگاه حلقه آن امام همام در مسجدالنبی است.

ابی بن کعب انصاری (۲۱ق) حلقه حدیث ویژه خود را داشت و در این حلقه برای شاگردان خود حدیث می‌خواند. جندب نخستین حضور خود در حلقه ابن کعب را چنین وصف می‌کند: «عن جندب قال أتیت المدینة ابتغاء العلم فدخلت مسجد

المدينة فإذا الناس حلق يتحدثون حتى انتهيت إلى حلقة فيها رجل شاحب كأنه قد قدم من سفر يعني أبي بن كعب فذكر الحديث بطوله» (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۷، ص ۳۴۲).

عبدالله بن مسعود (۳۲ق) پس از نماز صبح در حلقه خود می نشست و تدریس می کرد؛ این رویه ثابت ابن مسعود در هر روز بود: «أخبرنا معمر عن الأعمش قال: كان ابن مسعود جالسا بعد الصبح في حلقة فقال: أنشد الله قاطع رحم إلا ما قام عنا، فإننا نريد أن ندعو ربنا وإن أبواب السماء مرتجة دون قاطع الرحم» (صنعانی، المصتف، ج ۱۱، ص ۱۷۴).

برای صحابه دیگری همانند عمر بن خطاب (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۷، ص ۲۱۶) و عبدالله بن سلام اسرائیلی (۴۳ق) (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۹، ص ۱۲۵) نیز حلقه های علمی در مسجد النبی یاد شده است. از سخنرانی انتقادی هانی بن عروه (۶۰ق) در مسجد جامع دمشق علیه معاویه پس از الزام مردم برای بیعت با یزید بن معاویه (۶۴ق) در حلقه ای یاد شده است (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۴۰۷). این گزارش گویای این مهم است که برخی از حلقه ها کارکرد ویژه ای داشتند و از باب تسامح به چنین نشست های جمعی برای سخنرانی اشخاص حلقه اطلاق می شد.

مشهورترین حلقه های علمی قرن دوم و سوم هجری

امامان شیعه در دوره افول خلافت بنی امیه و گشایش فرهنگی و علمی، حلقه های علمی شناخته شده ای در مدینه داشتند. در این حلقه ها، نخبگان ممتازی حضور داشتند که بعدها از بزرگان علوم و رهبران مذاهب شدند. حلقه های پیشوایان شیعه محل رجوع و پاسخ به پرسش های دینی اقشار مختلف بود (صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۸۹). سرچشمه اصلی دانش شمار زیادی از کسانی که بعدها رهبران مذاهب فقهی و جریان های کلامی شناخته شدند، همین حلقه های علمی پیشوایان شیعه بود؛ ولی علوم ایشان را بدون ذکر نام و نشان آنان به نام خود روایت کردند؛ از این رو استعاره «دار السراق» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۲۷۹) در توصیف یکی از نقش های مهم دارالعلم امام صادق (ع) به این نکته مهم تاریخی دلالت دارد که چگونه نقش و جایگاه مهم امامان شیعه در بیان سنت اصیل و تبیین دقیق قرآن از سوی جریان ها و اشخاصی مصادره گردید که بعدها خود را رهبر فکری و مذهبی معرفی کردند؛ نکته ای که آرزینا لالانی در

کتاب تعالیم امام باقر (ع) تلاش دارد از راز سانسور نام آن امام در سلسله اسانید شاگردان عامی ایشان در منابع اهل تسنن پرده بردارد (نک: آرزینا لالانی، نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام باقر (ع)، ص ۱۳۸ - ۱۴۴).

امامان شیعه به حفظ حلقه‌های تدریس و کرسی‌های فتوای شاگردان خود در مسجدالنبی تأکید داشتند (نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۰). براینده متون تاریخی مربوط به حلقه‌های علمی مدینه، نشان‌دهنده اهمیت دینی و اجتماعی این مسجد در دو قرن نخست است؛ به گونه‌ای که جریان‌های فکری مختلف در تأسیس و تداوم حلقه‌های علمی خود در این مسجد با یکدیگر رقابت داشتند.

مالک بن انس (۱۷۹ق) یکی از بزرگ‌ترین حلقه‌های حدیثی - فقهی مدینه را در اختیار داشت (مالک، المدونة الكبرى، ج ۶، ص ۴۶۳). نعمان بن ثابت (۸۰ - ۱۵۰ق) معروف به ابوحنیفه نیز دارای حلقه اختصاصی خود بود که اهل رأی بیشترین حضور را در آن داشتند (قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۰۶). یونس بن حبیب (۸۰ - ۱۸۲ق) ادیب و نحوی نامدار در بصره حلقه تدریس ادبیات عرب داشت و شاگردانش به وجود این حلقه علمی مباحث می‌کردند: «وله مذهب في النحو تفرد به، وقد سمع منه الكسائي والفراء، وكان حلقته بالبصرة يتباهى بها أهل العلم وأهل الأدب وفصحاء العرب والبادية» (ابن جوزی، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ۹، ص ۹۱).

محمد بن عمر واقدی (۲۰۷ق) نزدیک یکی از ستون‌های مسجدالنبی، کتاب المغازی را تدریس می‌کرد (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۱۶). خطیب بغدادی (۴۶۳ق) تاریخ‌نگار معروف هم پس از بازگشت از حجاز، دروس خود در حلقه خودش را در مسجد جامع منصور در بغداد پی گرفت و گاهی در حجره خود آنها را بیان می‌کرد (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۱).

اصطلاح حلقه به معنای مکان برگزاری دروس حدیثی محدثان نامدار، قرائت و تفسیر قرآن قاریان و مفسران، ادب عربی ادیبان و شاعران، فقه و فتوای فقیهان، تصوف و عرفان عارفان و متصوفه شهرهای مکه، مدینه، شام، بغداد، بصره، مصر، خراسان، ماوراءالنهر، ری و ... در منابع پنج قرن نخست هجری بازتاب گسترده‌ای دارد (ر.ک: وکیع، اخبار القضاة، ج ۱، ص ۳۰۷؛ جاحظ، البيان و التبیین، ص ۶۹؛ دینوری، عیون الأخبار، ج ۱، ص ۳۴۱؛ ابن جوزی،

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ۹، ص ۹۱؛ سمعانی، الأنساب، ج ۳، ص ۳۶ و ج ۵، ص ۶۶؛ ابن ابی حاتم رازی، الجرح و التعديل، ج ۸، ص ۳۳۸؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۲۵، ج ۳، ص ۱۴۲، ج ۸، ص ۴۲۱ و ج ۱۱، ص ۴۰۳ و ۴۰۸؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۰، ص ۱۲۳، ج ۱۳، ص ۳۸۰، ج ۲۱، ص ۲۰۲ و ج ۲۸، ص ۵۸؛ حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۳۸؛ سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۱۵۵، ص ۳۴۶).

کتاب های تاریخ نگاری محلی، تراجم نویسان، تاریخ عمومی، انساب و رجال به یادکرد حلقه های علمی مشاهیر نامدار و مشخصات آن اهتمام ویژه ای داشتند و از ذکر آن فروگذار نبودند.

بایسته های حلقه های علمی

با استناد به داده های تاریخی، مهم ترین بایسته های حلقه های علمی از تأسیس تا افول عبارت اند از:

یک: برگزاری هم زمان چند حلقه علمی در یک مکان

در یک مسجد یا مکانی مشترک که وسیع بود، چند حلقه علمی هم زمان به موازات همدیگر برگزار می شد (بنگرید: خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۴۴۸ و ج ۱۴، ص ۳۹۴؛ ابن ابی یعلی، طبقات الحنابلة، ج ۲، ص ۸؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۵، ص ۲۹۴).

دو: انحلال حلقه برای اجتناب از شهرت

برخی از فراوانی حضور شاگردان و بزرگ شدن حلقه علمی خود نگران می شدند؛ از این رو برای اجتناب از شهرت یا دلایل دیگر، درس را تعطیل و حلقه را ترک می کردند. در وصف حلقه خالد بن صفوان (۵۵-۱۴۵ق) چنین آمده است: «صفوان بن عمرو قال رأیت خالد بن صفوان إذا عظمت حلقته قام کراهیة الشهرة» (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۶، ص ۱۹۷).

سه: تعیین جانشین استاد در حلقه

استاد حلقه علمی، جانشین خود را از میان داناترین شاگردان خود انتخاب می کرد؛ گاه این مهم در وصیت نامه استادان نیز می آمد؛ از جمله محمد بن ادريس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ق) در وصیت نامه اش شاگردش یوسف بن یحیی بویطی (۲۳۱ق) را جانشین خود

معرفی کرد (نک: نووی، المجموع، ج ۱، ص ۱۰۶؛ محمد شریینی، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۳۱۸). همچنین ادیب و مفسر نامدار محمود زمخشری (۵۳۸ق)، ابوالفضل خوارزمی بقالی (۵۶۲ق) را جانشین حلقه خود معرفی کرد (سیوطی، طبقات المفسرین، ص ۱۰۲).

چهار: تکرار درس توسط مُعید در حلقه

در حلقه‌های علمی افزون بر استاد، یکی از شاگردان برجسته به عنوان «مُعید درس» نیز حضور داشت (نووی، روضة الطالبین، ج ۱، ص ۵۴). مُعید بعد از اتمام درس استاد، آن را برای شاگردان دوباره توضیح می‌داد یا در روزهای غیاب استاد، حلقه را مدیریت می‌کرد. به معید، مُلقی نیز گفته‌اند (ابن اثیر، اللباب فی تهذیب الأنساب، ج ۳، ص ۲۵۵). برخی نیز به عنوان معید در مساجد و مدارس شناخته شده بودند (نک: ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۳۱۰).

پنج: تداوم حلقه توسط فرزند استاد

پس از مرگ استاد، فرزند دانشمند او خود در حلقه پدرش تدریس می‌کرد (ابن باجی، التعديل و الترجيح، ج ۱، ص ۱۰۹). این رویه رایج با چالش ریزش شاگردان مواجه بود؛ زیرا شاگردان از اختیار کامل برای حضور در حلقه استاد جدید برخوردار بودند و تبحر علمی استاد می‌توانست به حضور شاگردان تداوم ببخشد؛ برای نمونه زمانی که محمد بن داود بن علی اصفهانی (۲۹۷ق) معروف به ابن داوود ظاهری پس از مرگ پدرش در حلقه او تدریس فقه را آغاز کرد، تبحر او از سوی برخی مورد تردید قرار گرفت؛ ولی با پاسخ‌های او به پرسش‌های شاگردان، شایستگی او برای تدریس فقه آشکار شد. روایت خطیب بغدادی از این ماجرا چنین است: «لما جلس محمد بن داود بن علي الأصبهاني بعد وفاة أبيه في حلقة يفتي، استصغروه عن ذلك، فدسوا إليه رجلاً وقالوا له: سله عن حد السكر ما هو، فأتاه الرجل فسأله عن حد السكر ما هو، ومتى يكون الإنسان سكران؟ فقال محمد: إذا عزبت عنه الهموم، وباح بسره المكتوم. فاستحسن ذلك منه وعلم موضعه من العلم» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۲۵).

۴۱۸

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

۱. قلقشندی معید را چنین تعریف می‌کند: «المعید وهو ثاني رتبة المدرّس فيما تقدّم، وأصل موضوعة أنه إذا ألقى المدرّس الدرس وانصرف أعاد للطلبة ما ألقاه المدرّس إليهم ليفهموه ويحسنوه» (احمد قلقشندی، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ۵، ص ۴۳۶).

شش: حلقه‌ها، آوردگاه نقد مخالفان

در حلقه‌های درسی افزون بر نقد و نظر دیدگاه‌های رقیب، گاهی تحقیر و تنقیص رقیبان و مخالفان نیز رخ می‌داد. مشهورترین آنها تنقیص ابوحنیفه محمد نعمان (۱۵۰ق) در حلقه‌های درسی مکه در قرن دوم هجری است. عبدالله بن زبیر حمیدی (۲۱۹ق) - از مشایخ حدیثی بخاری و معروف به شیخ الحرم - در حلقه علمی خود در مکه از ابوحنیفه با کنیه «ابوجیفه» یاد می‌کند تا او را تنقیص کند: «أخبرنا ابن رزق، أخبرنا عثمان بن أحمد، حدثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت الحميدي يقول: لأبي حنيفة - إذا كناه - أبو جيفة لا يکنى عن ذاك، ويهره في المسجد الحرام في حلقته والناس حوله» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۰۸).

حمیدی کتاب الرد علی ابی حنیفة را در رد آرای فقهی ابوحنیفه تألیف کرد که باگفتمان انتقادی اهل حدیث علیه آرای ابوحنیفه در قرن دوم هجری تناسب دارد؛ او این کتاب را در مسجد الحرام قرائت می‌کرد و از یادکرد نام و کنیه اصلی ابوحنیفه در مسجد کراهت داشت: «... الحسن بن عثمان بن زیاد يقول: سمعت محمد بن منصور الجواز يقول: رأيت الحميدي يقرأ كتاب الرد على أبي حنيفة في المسجد الحرام فكان يقول: قال بعض الناس كذا، فقلت له: فكيف لا تسميه؟ قال: أكره أن أذكره في المسجد الحرام» (ابن حبان، المجروحین، ج ۳، ص ۷۰). این کتاب را ابن ابی شیبه کوفی (۲۳۵ق) از شاگردان حمیدی به طور مستقل روایت کرده است (ابن ابی شیبه، المصتف، ج ۸، ص ۳۶۳ - ۴۳۳) و همواره فقیهان مذاهب دیگر به نقد آنها در کتاب‌های فقهی خود اهتمام داشتند (نک: نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۱۱، ص ۱۴۰؛ ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۱۵۰)؛ از این رو مخالفان یا افرادی که خود را در ترازوی علمی بالاتر استاد می‌دانستند، از پیوستن به حلقه ایشان دوری می‌کردند.

هفت: حُسن خلق در حلقات علمی

حُسن خلق استاد با اشخاص حاضر در حلقه از جمله بایسته‌های اخلاقی حلقات بود تا از دشواری نشستن طولانی و محدودیت‌های آن بکاهد؛ سمعانی به این بایسته اخلاقی در برگزاری حلقه علمی چنین تأکید می‌کند: «حُسن الخلق، ويحسن خلقه مع أصحابه وأهل حلقته» (سمعانی، ادب الاملاء و الاستملاء، ص ۳۶).

ج) غلو

غلو در لغت عربی به ارتفاع و عبور از حد طبیعی هر چیزی معنا شده است: «الغلو أي الارتفاع في الشيء ومجاوزه الحد فيه وكل مرتفع متغال ومنه اشتقاق الشيء الغالي لأنه قد ارتفع عن حدود والثلثين» (ابن سیده، المخصص، ج ۲، ص ۶۵). فراهیدی غلو را از ریشه «غلی» می‌داند و در تقریب معنای آن به بالارفتن قیمت کالاها مثال زده است تا تأکید کند که عرب فزونی ویژه‌ای را غلو گوید؛ فزونی‌ای که نامتعارف، نابهنگام و بدون منطقی و دلیل باشد؛ از این رو ماده «غلی» به افزایش طبیعی و عادی قیمت‌ها دلالت ندارد (فراهیدی، العین، ج ۴، ص ۴۴۶). همچنین در کاربرد «و غلا الناس في الامر»، مقصود تجاوز از حدود و مرزهاست، آن‌گونه که یهود در دین خود غلو کردند. به همین سان عرب به تیرانداز «غالی» گوید؛ زیرا تیر را با کمان خود در آسمان رها می‌کند و تیر اوج و ارتفاع می‌گیرد (ابن سیده، المخصص، ج ۲، ص ۶۵).

غلو گستره وسیعی در کاربردهای عرب‌زبانان دارد و از سخن و گفتار، رفتار و کنش، حالت روانی، منش اخلاقی انسان تا اوصاف اشیاء و حیوانات را دربر می‌گیرد. معنای قانونی آن اوج گرفتن و بالارفتن از حد متعارف و خروج از حد اعتدال هر چیزی است (نک: ابن سکیت، ترتیب اصلاح المنطق، ص ۲۸۱؛ زمخشری، اساس البلاغة، ص ۶۸۵؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۲۰، ص ۲۲-۲۴).

در ادبیات ادیان ابراهیمی، مفهوم غلو (همسو با معنای لغوی آن) باوری انحراف یافته و نادرست درباره آموزه‌های دینی است که بر اثر تعصب، جهل و اغراق پدید می‌آید؛ همچنین برای اسوه‌های دینی چون پیامبران و اولیای الهی مقامی فراتر از مقام نبوت و امامت به تصویر می‌کشد.

قرآن کریم درباره غلو در دین موضع منفی دارد و به اجتناب از هرگونه اغراق و غلو درباره پیامبران و آموزه‌های دینی تأکید می‌کند. برخی از یهودیان درباره عزیر (ع) (توبه: ۳۰) و گروهی از مسیحیان درباره عیسی (ع) و مریم (س) به غلو مبتلا بودند (نک: نساء: ۱۷۱؛ توبه: ۳۱). مفسران در تفسیر آیه «يا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ» (نساء: ۱۷۲)، غلو را ضد تقصیر و به معنای خروج از حد و روی گردانی از حق دانسته‌اند: «والغلو نقیض التقصیر. ومعناه الخروج عن الحد، وذلك لأن الحق بین طرفي الإفراط والتفريط، ودين الله بین الغلو والتقصیر» (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۶۲).

۴۲۰

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

همین تعریف از غلو در بیان شیخ مفید از متکلمان امامیه چنین آمده است: «الغلو هو التجاوز عن الحد، والخروج عن القصد، والإفراط في حقّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام» (مفید، تصحیح اعتقادات الامامیه، ص ۱۰۹).

در امور مادی، معنوی و اعتباری، هر چیزی دارای حد طبیعی مشخص و مرز وجودی معینی است که خداوند برای همه پدیده‌های هستی تعیین کرده است؛ تغییر، تبدیل، توسعه و تضییق این حدود و مرزهای وجودی ممکن نیست، پدیده‌ها فراتر از این حد و مرز تکوینی امکان رشد و توسعه ندارند؛ همچنین تلاش بشر برای تغییر و توسعه مرزهای وجودی پدیده‌ها با طبیعت و حقیقت آنها ناسازگار است، بلکه این تلاش چیزی بیش از وهم و خیال نیست و از هرگونه واقعیت تهی است.

آغاز غلو، وصف پدیده‌های حقیقی و اعتباری فراتر از حد وجودی آنهاست. به بیان اوصاف فراتر از حد طبیعی و مرز وجود پدیده‌ها، غلو گویند. انسان نیز با همه کرامت وجودی‌اش با محدودیت ابعاد وجودی مواجه است؛ به گونه‌ای که خروج از این حدود، موجب انقلاب در ذات انسان و بدل شدن آن به موجودی فرابشری می‌شود که از نظر عقل و نقل چنین چیزی محال و نشدنی است. بر اساس این اصل مسلم عقلی، محققان امامیه باورمندی به انگاره نفی سهو از پیامبر (ص) را اولین درجه غلو گفته‌اند (مفید، اوائل المقالات، ص ۱۷۱)؛ زیرا انسان را گریزی از سهو نیست و نفی مطلق سهو از انسان نفی بُعد بشری از انسان است؛ همچنین باورمندی به الوهیت، ربوبیت و خالقیت بزرگان دین از مصادیق قطعی غلو آشکار است؛ زیرا هیچ بشری از این سعه و شایستگی وجودی برخوردار نیست که به این مقامات در هستی دست پیدا کند.

جهل مقدس، منازعات مذهبی، تعصبات قومی، نژادی، تباری و زبانی، رقابت‌های جریان‌های فکری با یکدیگر، دشمنی ریشه‌دار، کینه‌ورزی دیرین و ... در پدیداری غلو میان فرهنگ‌ها و ملت‌ها اثرگذار بوده است و همچنان این رویه ادامه دارد؛ همچنین این آفت فرهنگی و آسیب اعتقادی به هیچ دین، آیین، فرهنگ، نژاد و ملتی اختصاص ندارد. اگر اندیشه و تاریخ انسان پیشامدرن آمیخته به غلو و آلوده به اغراق بود و تفکر انتقادی و رنسانس علمی به نقد و پیرایش غلو از اندیشه بشری کمک کرد، ولی توفیق کامل نیافت؛ از این رو غلو به حیات تاریخی خود در لایه‌های پنهان اندیشه بشری به

حیات خود ادامه داد و اسطوره‌گرایی و گزافه‌گویی در نگاه انسان معاصر درباره گذشته، حال و آینده خود همچنان وجود دارد.

امروزه «غلو جدید» از طریق رسانه‌های شنیداری و مکتوب همچنان در بزرگ‌نمایی و اسطوره‌سازی شخصیت‌ها، جریان‌ها، وقایع و حوادث و قدرت‌ها به حیات خود ادامه می‌دهد و بیش از «غلو قدیم» در جذب و انحراف مخاطبان خود موفق است. به همان میزان که بخشی از تاریخ‌نگاری فرق و مذاهب، کتاب‌های تراجم و جرح و تعدیل، شعر و ادب آمیخته به غلو و اغراق، اسطوره و افسانه است، بخشی از میراث دوران مدرن نیز به اغراق و غلو آلوده است و این مهم ضرورت نقّادی میراث گذشته، حال و آینده را بر پژوهشگران علوم انسانی و اجتماعی دوجندان می‌کند.

در امتداد نگرش انتقادی قرآن و سنت نبوی به غلو، مذهب امامیه هم از همان آغاز پدیداری انگاره غلو به تقابل و ستیز با آن برخاست. مواجهه امامان شیعه با پدیده غلو و غالیان سخت و شکننده بود؛ به گونه‌ای که جوانان شیعه را از همنشینی با غالیان برحذر می‌داشتند، به پیرایش میراث خود از نفوذ باورهای غلو همت ورزیدند، اصول آن را به شاگردان خود آموختند و سران اندیشه غلو را طرد و نفرین کردند. همچنان نقد غلو و پیرایش میراث از انگاره‌های غالیانه نزد پژوهشیان امامی از اهمیت زیادی برخوردار است و مطالعات غلوپژوهی و غلوزدایی دو دهه اخیر از ادوار مهم در تاریخ مذهب امامیه است؛ زیرا در این بازه زمانی، پژوهش‌های متنوعی در بازشناسی جریان‌های غلو، نقد میراث غالیان، گونه‌شناسی غلو و غالیان، آثار و پیامدهای غلو در میراث امامیه، نقد و پیرایش میراث امامیه از خط غلو، بازتاب غلو در تفسیر، اخلاق، تصوف و ... انجام شده و در حال انجام است (برای نمونه بنگرید: صفری فروشانی، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برایندها؛ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، غلو: درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین؛ حسن انصاری، از میراث غلات).

کتاب‌های «ابطال الغلو» گونه‌ای از آثار امامیان است که در نقد و نقض غلو نگاشته‌اند (نک: شیخ صدوق، الهدایة، ص ۱۶۸؛ نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۹۲). متکلمان امامیه نیز به پیروی از امامان شیعه، غلوزدایی را راهبرد اصلی خود در مواجهه با غالیان دانسته‌اند و همواره انگاره‌های غلو را در متون و نصوص مذهب شیعه رصد، پایش و

پالایش نموده‌اند (شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۱۷۱)؛ زیرا غلو را از جمله شیوه‌های مبارزه فکری با آموزه‌های اسلامی و تخریب بنیادهای دین می‌دانستند. برخی از محققان نقش واقفه را در امتداد غالیان و در راستای از بین بردن اصول اساسی مذهب تشیع چنین ترسیم می‌کند: «حرکت الغلو ودور الواقفة فیها: الغلو هو نوع من أسالیب محاربة الإسلام وهدمه، إذ تكمن فيه خطورة النوايا الخبيثة والمبیتة في أحشائه والتي لم تظهر كحركة مواجهة وانقلاب على وضع قائم بل هي عملية دخول من باب مفتوح فيه المجال الكبير لتضليل القواعد الشيعية من داخل بعض الفجوات التي يمكن الدخول فيها والمناطق الفارغة التي ينفذون من قناتها ولهذا كان الغلو يسير بخطى متوازنة ومبرمجة ضمن مظاهر إسلامية في ظاهرها وأبعاد خبيثة في داخلها ومخفية على الكثير مقاصدها» (الحاج حسين شاکري، النحلة الواقفية، ص ۷۸ - ۷۹).

بخش دوم: تقریر انگاره حلقه علمی بخاری

انگاره حلقه علمی بخاری در جستار «الخاتمة: تلامذة امام المحدثين» از بخش پایانی کتاب سیره البخاری مبارکفوری آمده است. متن عبارت مبارکفوری در وصف حلقه بخاری چنین است:

«أن حلقة تلامذة الامام البخاری واسعة جداً تفوق سعة حكومة الخليفة في ذلك العصر وتشمل مناطق شاسعة من العالم. فزيادة على المدة الطويلة التي درّس فيها في بخاری تشرفت بغداد والبصرة والكوفة وغيرها بدروس الامام وكان عدد التلاميذ قد يصل في الدروس الى عشرين الفاً. كان الامام الفربري من أخص تلامذة الامام وذكر أن تسعين الفاً من التلاميذ رووا عنه الجامع الصحيح. ويمكن أن يكون هذا العدد صحيحاً ولكن الحق أن من الصعب جداً معرفة العدد الصحيح على وجه التحديد فحلقة تدریسه كانت مدرسة جامعة ... وهناك اناس آخرون في حلقة درسه يهتمون بالرد على الفرق الباطلة ومشغفون بعلم الكلام، ... ولا يمكن أن نتصور تلك الحرارة التي كانت تغمر مجالس امام المحدثين العلمية بصورة كاملة الا بذكرهم ...، ولو ادعى أن تلامذته هم شیوخ الأئمة ومجتهدین كبار لكان صادقاً في دعواه والحق أن بعض تلامذته ولا سيما الأئمة مسلم والترمذی والدارمی وانسانی کلهم من الفضل بمكان بحيث أنه لا يكاد يوجد على وجه الأرض موضع وصل اليه

الإسلام و لم يصل اليه فيض علمهم. إن العلوم الدينية التي كانت على أوج الرقي في عصر امام المحدثين هي الفقه والحديث و أسماء الرجاء و من الجدير بالملاحظة أيضاً أركان هذه العلوم أغلبهم كانوا من تلامذة امام المحدثين و من الذين استفادوا منه و لم يكونوا تلامذة في الاسم فقط بل لازموا حلقة دروسه و كتبوا فوائده و كانوا يعترفون بفضل صحبته دائماً» (عبدالسلام مبارکفوری، سيرة الامام البخاری، ج ۲، ص ۶۸۷ - ۶۸۹).

تحلیل

مبارکفوری قصد دارد با این عبارت مضامین متعددی را به خواننده القا کند. مجموعه این مضامین نمایان کننده تصویر ذهنی مبارکفوری از اوصاف حلقه علمی بخاری هستند. این مضامین در جمله های عبارت او بدون هیچ نظم مشخصی پراکنده هستند. مؤلفه های الگوی مضامین پایه عبارت مبارکفوری با تحلیل ساختار، اسلوب و سبک بیانی، تکرارها و تأکیدها، لحن و آهنگ، تک واژه ها و اصطلاحات، الفاظ و جمله ها عبارت اند از:

یک: اصالت و اعتبار تاریخی حلقه بخاری

مبارکفوری افزون بر کاربست مفهوم و معنای حلقه علمی و مفاهیم مشابه آن چون مجالس علمی بخاری (عبدالسلام مبارکفوری، سيرة الامام البخاری، ج ۲، ص ۶۸۸)، در این عبارت دست کم چهار مرتبه از لفظ حلقه بخاری یاد می کند؛ این تکرار و تأکید گویای اعتقاد راسخ مبارکفوری به اصالت و اعتبار تاریخی وجود چنین حلقه علمی برای بخاری در نیمه اول قرن سوم هجری است. او بر خلاف انگاره مدرسه بخاری، در اشاره به حلقه علمی بخاری از زبان استعاره یا مجاز بهره مند نیست؛ از این رو مبارکفوری به وجود حلقه علمی بخاری اطمینان علمی داشت.

دو: شهرت حلقه بخاری در امتداد الجامع الصحيح

تعبیر سه گانه «حلقه بخاری» بر شهرت حلقه بخاری در روزگار خود دلالت دارند. این حلقه نزد شاگردان بخاری و دیگران شناخته شده بود و نیز بخاری که از صاحبان حلقه علمی اختصاصی روزگار خود بود، به این حلقه شناخته شده بود؛ همان گونه که کتاب الجامع الصحيح او شهرت داشت و در یکی از حلقه های خود آن را تدریس می کرد.

سه: حلقه بخاری، آوردگاه تدریس بخاری

بخاری در «حلقه علمی» خود به تدریس علوم اسلامی، آثار و اندیشه‌های خود اشتغال داشت. در این حلقه، الجامع الصحیح را به شاگرد ویژه خود به نام فربری تدریس می‌کرد و دیگر شاگردان بخاری هم در این حلقه حضور داشتند که اندیشه‌ها و آثار حدیثی بخاری در این حلقه تدریس می‌شد.

چهار: تنوع و جامعیت حلقه بخاری

دروس «حلقه علمی» بخاری از تنوع ویژه‌ای برخوردار بودند؛ از روایت تا درایت، حدیث تا فقه، کلام تا رجال و فرق تا مذاهب در آن تدریس می‌شد؛ از این رو به دلیل جامعیت این حلقه، شاگردان زیادی در آن حضور می‌یافتند.

پنج: شلوغ‌ترین حلقه علمی قرن سوم هجری

«حلقه بخاری» شلوغ‌ترین حلقه علمی شناخته شده در تاریخ حلقه‌ها در نیمه اول قرن سوم هجری است؛ زیرا بیست هزار نفر در برخی از حلقه‌های او شرکت می‌جستند؛ همانند این آمار یا نزدیک به آن برای حلقه‌های مشهور قرن سوم هجری یاد نشده است. دلیل حضور بسیار فراوان شاگردان در حلقه بخاری، نوآوری‌های علمی بخاری در علوم اسلامی، تنوع دروس و جامعیت این حلقه علمی در مقایسه با دیگر حلقه‌های مشاهیر قرن سوم هجری بود که حلقه بخاری را به حلقه‌ای متمایز از آنها تبدیل کرده بود.

شش: قلمرو دولت عباسیان، گستره حلقه‌های بخاری

«حلقه علمی» بخاری از پراکندگی و گستردگی جغرافیایی ویژه‌ای برخوردار بود؛ در واقع بخاری یک حلقه علمی نداشت، بلکه حلقه‌های او در شهرهای مهم قرن سوم هجری دایر بود. این حلقه‌ها به گستره قلمرو سیاسی خلافت عباسیان در قرن سوم هجری از بخارا تا کوفه، از بغداد تا بصره و شهرهای دیگر دایر بودند. مدت زمان برگزاری این حلقه‌ها موقت و در طول زمان حضور بخاری در این شهرها بود یا به شکل مستمر و دوره‌ای در طول چهار دهه فعالیت علمی بخاری برگزار می‌گردید؛ چنین تعدد، گستردگی و فراوانی حلقه‌های علمی برای غیر از بخاری در تاریخ گزارش نشده است.

هفت: حلقه علمی بخاری در بخارا

بخارا زادگاه بخاری بود؛ حلقه علمی بخاری در بخارا به مدت زمانی طولانی تداوم داشت. او در این حلقه به تدریس پرداخت. حلقه بخارا در میان حلقه‌های بخاری از اهمیت برخوردار است و یادکرد آن بر دیگر حلقه‌های علمی بخاری تقدّم دارد.

هشت: ستارگان آسمان علم در حلقه علمی بخاری

شاگردان «حلقه بخاری»، فرزنانگان ممتاز در علوم اسلامی بودند. ایشان بخاری را در تدوین فقه بخاری و گزینش صحاح احادیث و انتشار آن یاری رساندند. یادکرد نقش و مشارکت ایشان در پروژه فکری بزرگ بخاری اجتناب‌ناپذیر است. با شناخت شاگردان حلقه بخاری، جایگاه ممتاز بخاری آشکار می‌شود؛ زیرا ایشان به استادی و فرازمندی بخاری اعتراف داشتند!

در نگاه مبارکفوری کسی نمی‌تواند این حقیقت را انکار کند که داناترین دانشمندان در علوم حدیث و رجال شاگردان بخاری بودند. بخاری در دانش فقه نیز شاگردان برجسته‌ای داشت؛ هرچند ممکن است برخی از این سخن تعجب کنند و بگویند که بخاری در دانش فقه شاگرد برجسته‌ای ندارد!

هرچند این سخن در آغاز درست به نظر می‌رسد؛ زیرا بیشتر شاگردان برجسته بخاری از شمار محدّثان بودند؛ اما به این معنا نیست که بخاری شاگرد برجسته‌ای در فقه نداشت، بلکه میان شاگردان حلقه بخاری، فقیهانی نیز حضور داشتند که فقه را از بخاری آموختند. از جمله امتیازهای بخاری این بود که بیشتر شاگردان حلقه علمی او در دانش‌های روایت، درایت و فقاہت متبحر بودند (عبدالسلام مبارکفوری، سیره الامام البخاری، ج ۲، ص ۶۹۰).

نه: تفاخر شاگرد و استاد به حلقه بخاری

در فرهنگ و گفتمان دانشوران جهان اسلام چنین معروف است که علو و برتری علمی شاگرد را افتخاری برای استاد او به شمار می‌آورند؛ اگر این تکریم و تفاخر روا و درست باشد، باید گفت همانند بخاری در میان اهل فضل و دانش از عالمان مسلمان بسیار

نادر هستند؛ استادانی که توانسته باشند شایستگی افتخار به شاگردانی چون شاگردان بخاری را کسب کرده باشند؛ زیرا شاگردان بخاری خود از جمله مشایخ بزرگان و مجتهدان نامدار روزگار خویش بودند؛ از جمله شخصیت‌هایی چون مسلم، ترمذی، دارمی و نسائی بودند که همگی در فضیلت و دانش دین مقامی ممتاز داشتند. هرجا اسلام توسعه یافت، به مدد دانش ایشان بود که در آن سرزمین‌ها نشر یافت.

استادان برجسته دانش‌های فقه، حدیث و رجال که در روزگار بخاری در اوج و فراز بودند، غالباً از شاگردان بخاری بودند یا کسانی که از کتاب‌ها و دروس بخاری این علوم را آموخته بودند؛ هرچند عنوان شاگرد بخاری را نداشتند، بلکه ملازم حلقه‌های درس او بودند، فواید ناب بخاری را کتابت می‌کردند، به طور مدام به فضیلت مصاحبت و شاگردی خود نزد بخاری اعتراف نموده و به آن افتخار می‌کردند (نک: عبدالسلام مبارکفوری، سیره الامام البخاری، ج ۲، ص ۶۸۹).

ده: امتداد تاریخی حلقه بخاری توسط فربری

فربری شاگرد ممتاز و خاص بخاری - معاصر یا پس از مرگ بخاری - حلقه بخاری را تداوم بخشید. او کتاب الجامع الصحیح بخاری را به نود هزار شاگرد خود قرائت کرد؛ به گونه‌ای که حلقه علمی بخاری از سوی فربری امتداد تاریخی یافت. نسل دوم از شاگردان بخاری در این حلقه حضور یافتند و فربری نماینده و جانشینی بخاری برای امتداد تاریخی حلقه علمی او در حدیث بود.

بخش سوم: نقد انگاره حلقه علمی بخاری

این جستار به ارزیابی و سنجش دیدگاه مبارکفوری درباره حلقه علمی بخاری اختصاص دارد. دیدگاه مبارکفوری از سویه‌ها و لایه‌های متعدد مفهوم‌شناسی حلقه، اصالت منابع و اعتبار مستندات تاریخی، توصیف، تفسیر، استنتاج و داوری تاریخی از داده‌های تاریخی تألیف یافته است. در نقدها تلاش کردیم به همه ابعاد دیدگاه مبارکفوری بپردازیم؛ از اعتبار پیش‌فرض‌ها تا اتقان نظریه نهایی او درباره حلقه علمی بخاری را سنجیده‌ایم.

یک: مجاز کلک خیال‌انگیز

اصطلاح «حلقه شاگردان بخاری» (برابرنهاد تعبیر «حلقه تلامذة البخاری» در عبارت مبارکفوری) ترکیب دو واژه «حلقه» و «تلمیذ» و از گونه اصطلاحات مرکب در زبان عربی است. مبارکفوری در این عبارت «حلقه» را در معنای گروه شاگردان بخاری به کار برده است. مقصود او از حلقه شاگردان بخاری، مجموعه دانشیانی هستند که از اندیشه‌ها و کتاب‌های بخاری در نقل روایت یا نقد راویان استفاده کردند. به دلایل ذیل کاربرد مبارکفوری از این واژه نادرست است:

الف) این کاربرد از واژه حلقه با معنای لغوی و اصطلاحی آن ناسازگار است؛ زیرا فاقد مؤلفه‌های معنایی و تاریخی از واژه از معنای لغوی تا کاربرد اصطلاحی آن در متون سه قرن نخست هجری است.

ب) لزوم اجتماع هم‌زمان و حضور حقیقی همه شاگردان در حلقه علمی استاد، از بایسته‌های تأسیس حلقه‌های علمی شناخته شده تا روزگار بخاری است؛ درحالی‌که بیشتر دانشورانی که مبارکفوری ایشان را از حلقه شاگردان بخاری نامبرده است، چنین حضوری را در مجالس بخاری نداشتند.

ج) کاربرد مبارکفوری از واژه حلقه علمی در معنای گروه شاگردان، استعمال مجازی بدون هیچ قرینه است و چنین کاربرد مجازی از این واژه در کتاب‌های لغت وجود ندارد؛ همچنین این کاربرد با مؤلفه‌های معنایی حلقه علمی ناسازگار است؛ زیرا به هر گروه و جمع انسانی، حلقه اطلاق نمی‌شود، بلکه افزون بر اجتماع انسانی مشخص، مؤلفه‌های دیگری در حلقه‌های علمی رایج در سه قرن نخست هجری وجود داشت که در عبارت مبارکفوری به آنها توجه نشده است. اگر معنای مجازی مبارکفوری از حلقه علمی را درست تلقی کنیم، باید وجود چنین حلقه علمی را برای نسل مشاهیر پیش از بخاری از دوره صحابه و تابعین تا مؤلفان مسانید، مصنفات و جوامع حدیثی، کتاب‌های اثرگذار در علوم اسلامی بعد را نیز قبول کنیم که هرچند حلقه علمی به معنای اصطلاحی آن را نداشتند، آثاری را تألیف کردند که توانست مرزهای دانش‌های اسلامی را تغییر دهد. روشن است که چنین معنایی از حلقه علمی خروج از اصطلاح و بر خلاف قواعد مجاز صحیح در دانش بلاغت است و نیز از فرط شیفتگی در خیال شاعرانه و کلک خیال‌انگیز مبارکفوری در وصف بخاری تراویده است.

دو: سکوت منابع تاریخی

تعبیر «حلقه تلامذة البخاری» در منابع تاریخی و تراجم‌نگاری دستیاب نشد. «حلقه» تعبیری رایج در منابع تاریخی، ادبی و تراجم‌نگاری مسلمانان برای اشاره به حلقه‌های علمی مشاهیر نامدار علوم اسلامی در پنج قرن نخست هجری است که به کاربردهای این تعبیر در گفتمان فرهنگی و علمی مسلمانان از صدر اسلام تا قرن‌های بعدی دلالت دارد. این تعبیر با مؤلفه‌های شناخته‌شده آن در منابع تاریخی و تراجم‌نگاری برای بخاری دستیاب نشد.

سکوت منابع تاریخی را می‌توانیم چنین تفسیر کرد که بخاری به تأسیس حلقه علمی اقدام نکرد؛ از این رو در تواریخ محلی و شهری بغداد، بصره، خراسان، بخارا، نیشابور، حجاز، مصر و شام که بخاری مدتی را در آنها سپری نمود، حلقه علمی به نام بخاری ثبت نشد. در تاریخ بخارای نرشی و در گزارش‌های باقی‌مانده از تاریخ غنچار به حلقه علمی بخاری در بخارا و نیشابور اشاره نشده است؛ در حالی که به مهم‌ترین رخداد‌های تاریخ بخاری توجه جدی داشتند. خطیب بغدادی به گزارش حلقه‌های مشایخ و مشاهیر حاضر در بغداد اهتمام دارد و افزون بر اصل وجود حلقه علمی مشایخ، به نقطه جغرافیایی برگزاری آن نیز اشاره می‌کند؛ ولی در بخش نخست از جستار شرح حال بخاری که به قلم خود خطیب بغدادی است و گویای نگرش و برآیند تحلیل وی از متون و مصادر تاریخی است، به حلقه بخاری در بغداد اشاره نمی‌کند. روشن است که اگر بخاری در بغداد چنین حلقه علمی داشت، خطیب بغدادی همانند دیگر مشاهیر از اشاره به آن فروگذار نمی‌کرد؛ در حالی که خطیب بغدادی با دقت و جزئی‌نگری مورخانه به مهم‌ترین کنش‌های علمی بخاری می‌پردازد؛ برای نمونه او از واژگان «رحل»، «کتب بخراسان والجبال، ومدن العراق کلهها، و بالحجاز و الشام و مصر» و «وسمع...»، «وورد بغداد دفعات وحدث بها فروی عنه من أهلها» در وصف عملکرد علمی بخاری در فرایند دانش‌اندوزی و حدیث‌خوانی او استفاده می‌کند (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۶)؛ ولی به تأسیس حلقه علمی توسط بخاری در یکی از این شهرها هیچ اشارتی ندارد.

به همین سان در منابع تاریخی شهرهای دیگری که بخاری در آنها حضور داشت، به وجود حلقه بخاری با لحاظ ویژگی‌هایی که برای حلقه‌های علمی یاد کردیم، اشاره‌ای نشده است؛ بنابراین در منابع تاریخی نام و نشان، گزارش و اشاره‌ای به حلقه بخاری دستیاب نشد.

گفتنی است در منابع جغرافیایی و انساب‌نگاری نیز به حلقه علمی بخاری اشاره نشده است. سمعانی در کتاب الانساب خود از آن یاد نمی‌کند، بلکه به نسب و شهرت یافتن بخاری با تألیف کتاب الجامع الصحیح بسنده می‌کند (سمعانی، الانساب، ج ۱، ص ۲۹۳ و ج ۲، ص ۶۸). در منابع جغرافیایی نیز یاقوت حموی در المعجم البلدان با اینکه درباره دیگر حلقه‌های علمی مشاهیر اهتمام ویژه‌ای به یادکرد آن دارد، از حلقه بخاری ذکری به میان نمی‌آورد و به سفرهای بخاری و تألیف کتاب الصحیح او در حدیث، اخراجش از بخارا و مرگ در خرتنگ بسنده می‌کند (حموی، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۵۵)؛ ولی در شرح حال ابواسحاق خالدآبادی سرخسی (۳۴۰ ق) ضمن اشاره به حلقه علمی او در امتداد حلقه شافعی در مصر، یادآور می‌شود که هفتاد فقیه نامدار از درس وی فارغ‌التحصیل شدند: «خالدآباد: من قرى سرخس أيضا منسوبة إلى خالد، وهذه اباذ معناه عمارة خالد، والمشهور منها إمام الدنيا في عصره أبوإسحاق إبراهيم بن محمد الخالدآبادي المروزي، صنف الأصول وشرح المختصر للمزني، وقصده الناس من البلاد، وانتشر عنه علم الفقه، وخرج من عنده سبعون من مشاهير العلماء، وكان يدرس ببغداد ثم انتقل عنها إلى مصر فأجلس مجلس الشافعي في حلقة واجتمع الناس عليه، ومات بمصر سنة ۳۴۰» (حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۳۸).

شایان تأکید است المعجم البلدان حموی بزرگ‌ترین دانشنامه جغرافیایی جهان اسلام است. او به اقتضای شغل رونویسی کتاب، ارتباط با کتابداران بزرگ جهان اسلام، سکونت دو سال در مرو و خراسان و دسترسی به ده کتابخانه بزرگ مرو، اطلاعات بسیار دقیق و سودمندی از وضعیت جغرافیایی جهان اسلام ارائه می‌کند و به تناسب سبک کتاب‌های جغرافیاینگاری قدیم به مشاهیر هر منطقه و ناحیه اشاره می‌کند و از یادکرد مکان‌های کوچک و بزرگان و تحولات فرهنگی آنها نیز غفلت نمی‌ورزد (نک: ناجیه مرانی، «تاریخ‌نگاران: یاقوت حموی با نگاهی به معجم البلدان»).

سه: سکوت تراجم بخاری

مؤلفان کتاب‌های تراجم، الثقات و المجروحین و الجرح و التعديل با دقت و جزئی‌نگری و سواس‌برانگیری به بازخوانی شخصیت و حیات علمی محدثان و راویان می‌پردازند و هر آنچه را دلیل و سند شهرت و وثاقت یا ضعف و جرح ایشان باشند، یادآور می‌شوند. داشتن حلقه علمی با حضور شاگردان فراوان و نقاد در حدیث، معیاری مهم در توثیق یا

شهرت است که به اقبال و قبول احادیث و اندیشه‌های حدیثی یک محدّث دلالت دارد؛ از این رو یادکرد آن در شرح حال محدّثان اجتناب‌ناپذیر است. در بخش مفاهیم به مشهورترین حلقه‌های علمی مشاهیر قرن سوم هجری در کتاب‌های تراجم محدّثان اشاره کردیم و مهم‌ترین آنها را نام بردیم؛ ولی در این آثار ذیل مدخل و ترجمه بخاری به حلقه علمی او اشاره نشده است، در حالی که ابن ابی حاتم رازی (۳۲۷ق) در الجرح والتعديل و ابن عدی جرجانی (۳۶۵ق) در الکامل که نزدیک‌ترین منابع جرح و تعدیل به عصر بخاری هستند و جستاری را نیز به شرح حال بخاری اختصاص داده‌اند، از حلقه علمی بخاری سخن نگفته‌اند. از جمله چالش‌های فراروی انگاره حلقه علمی بخاری، سکوت این کتاب‌ها از اشاره به حلقه علمی بخاری است. در هیچ‌کدام از این کتاب‌ها به حلقه علمی بخاری اشاره نشده است، در حالی که انتظار می‌رود چنین ویژگی مهم در حیات علمی بخاری از دید ایشان مغفول نماند و آن‌گونه که به جزئیات زندگی بخاری توجه کرده‌اند، بایسته بود به حلقه علمی بخاری نیز اشاره می‌کردند.

چهار: خطا در تفسیر مجالس

خطیب بغداد در شرح حال بخاری به گزارش‌هایی استناد می‌جوید که در متن آنها به مجلس بخاری در برخی از شهرها و در مواردی نیز در مکانی نامعلوم اشاره دارند؛ از جمله مجلس بخاری در بغداد که مبارکفوری نیز در انگاره حلقه علمی بخاری به آن استناد جسته است. ممکن است گفته شود این مجالس همان حلقه علمی بخاری است که مبارکفوری ادعا دارد؛ از این رو تحلیل و ارزیابی این گزارش‌ها ضروری است.

الف) مجلس بخاری به روایت ابوجعفر طوسی

محمد بن منصور (۳۳۳ق) از پدرش نقل می‌کند که او در مجلس بخاری دید چگونگی بخاری خاروخاشاکی را که مردی بر زمین انداخت، برداشت و در آستین خود پنهان کرد. این خاطره در ذهن او از این مجلس بخاری باقی ماند و آن را برای پسرش محمد روایت کرد. خطیب بغدادی این روایت را چنین گزارش می‌کند: «أحمد بن علي السليمانی يقول سمعت علي بن محمد بن منصور يقول سمعت أبي يقول: كنا في مجلس أبي عبد الله محمد بن إسماعيل فرفع إنسان من لحيته فذاة فطرحها على الأرض، قال: فرأيت محمد بن إسماعيل ينظر إليها وإلى الناس، فلما غفل الناس رأيتة مد يده فرفع القذاة من الأرض»

فأدخلها في كمة، فلما خرج من المسجد رأيتها أخرجها فطرحها على الأرض» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۳).

تحلیل و نقد

۱. به قرینه دلالت جمله «فلما خرج من المسجد»، آشکار است که مکان این واقعه مسجدی بود که در روایت اطلاع دقیقی از آن ارائه نمی‌شود؛ ولی روشن است که این اتفاق در حلقه علمی بخاری رخ نداد؛ زیرا ابن منصور از تعبیر انسان و مردمان در وصف حاضران در مسجد یاد می‌کند و اگر مقصود او از این مکان، حلقه علمی بخاری بود، باید تعابیر تلمیذ و تلامذه را به کار می‌برد.

۲. بخاری هنگام وقوع این اتفاق در مقام تدریس در حلقه علمی یا حتی سخنرانی در بالای منبر نیز نبود؛ زیرا اقدام اخلاقی بخاری در برداشتن خاروخاشاک از زمین مسجد و پاییدن مردم حاضر در مسجد برای یافتن فرصتی مناسب برای این کار با وضعیت و حالت یک استاد در حلقه علمی سازگار نیست؛ چراکه در حلقه‌های علمی، استاد مکان اختصاصی خود را داشت که به طور معمول با محل برگزاری نماز و حضور مردمان عادی فاصله داشت و چنین نبود که استاد حلقه علمی را برای چنین امور جزئی ترک کند.

۳. اقدام آن مرد گمنام در انداختن چیزی از ریش خود بر زمین مسجد برخلاف اصول و آداب حضور شاگردان در حلقه‌های علمی و برخلاف شأن و زی اهل حدیث بود که تعبّد ویژه‌ای به رعایت نظافت عرفی و تطهیر شرعی مسجد از هر آلودگی داشتند و به اصول اخلاقی حضور در حلقه‌های علمی پایبند بودند؛ از این رو این مرد شخص عادی و از جمله نمازگزاران در این مسجد بود که هیچ التفتات و شناختی از حضور بخاری نداشت و ابن منصور با دو-سه نفر کنار بخاری بودند که این اتفاق رخ داد.

۴. تعبیر «فلما غفل الناس» تصریح دارد که حاضران در این مجلس اشخاص عادی بودند و از جمله شاگردان بخاری نبودند. نشستن در مساجد قبل یا بعد از نماز رویه‌ای عادی و جاری میان مسلمانان است و این واقعه در یکی از این نشست‌های عادی و طبیعی رخ داد، همانند دیگر حوادثی که ممکن بود در این مسجد رخ بدهد.

۵. هدف ابن منصور از این روایت، توجه دادن به فروتنی بخاری است و در مقام وصف مجلس علمی یا حلقه‌های بخاری نیست؛ چراکه اگر مقصود او توصیف حلقه علمی بخاری در مسجد بود، ضرورت داشت از مفاهیم و اصطلاحات مناسب با آن استفاده می‌کرد.

۶. راوی هیچ آگاهی و اطلاعی از زمان و مکان این مجلس ارائه نمی‌کند و قصد دارد به ابهام آن را روایت کند؛ بنابراین با چنین گزارش مبهم نمی‌توان آن را به حلقه علمی بخاری در مسجدی نامعلوم تفسیر کرد.

۷. اگر این اتفاق در حلقه علمی بخاری رخ داده بود، به طور طبیعی شاگردان متعددی شاهد آن بودند، آن را در گزارش‌های خود انعکاس می‌دادند و این روایت به تفرّد نقل از محمد بن منصور دچار نمی‌شد.

۸. محمد بن منصور معروف به ابوجعفر طوسی (۲۵۴ ق) از اقران و معاصران بخاری، دارای اندیشه‌های عرفانی و صوفیه است و گزاره‌های تصوف در متون نقل شده از وی وجود دارد. دارمی و نسائی از وی نقل حدیث کرده‌اند و بخاری از جمله مشایخ وی گزارش نشده است؛ زیرا در طبقه بالاتر از او قرار دارد (ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۲۱۲). گزارش معتبری از ملاقات بخاری با او دستیاب نشد و روشن نیست که دیدار او با بخاری در کجا و کدام مسجد بود؟

۹. بن مایه اخلاقی و صوفیانه رفتار بخاری در مسجد، ابوجعفر طوسی یا فرزندش را به نقل آن سوق داد تا از این طریق پیوند محدثان و صوفیه را تثبیت کند و سلوک بخاری را به سود جریان تصوف مصادره کنند. وسواس بودن به نظافت مسجد و تمیز نگه داشتن آن از هر چیزی که حتی از نظر فقهی نجس نیست، نقطه کانونی و گرانگاه روایت ابوجعفر طوسی است که در رویکرد صوفیانه او اهمیت داشت و به دنبال آن بود تا این رفتار را به مثابه یک الزام فقهی نیز به فرزند و شاگردانش القا کنند؛ ولی مستند معتبری از قرآن و حدیث در این مسئله در اختیار نداشت؛ از این رو استناد آن به رفتار بخاری می‌توانست اعتباری برای آن در ذهن مخاطبان ایجاد کند و این انگاره را تداعی نماید که رفتار بخاری برخاسته از شناخت او از سنت و حدیث بود، پس آموزه‌های صوفیانه دارای پشتوانه‌های حدیثی نیز هستند. این گونه از غلو صوفیانه در شرح حال بخاری نمونه‌های

دیگری نیز دارد که براینده مواجهه جریان تصوف با بخاری یا تمایلات بخاری به جریان‌های تصوف و صوفیه معاصر خود بود که خطیب بغدادی را واداشت تا در شرح حال بخاری گزیده‌ای از این ویژگی‌های شخصیتی بخاری یا بخاری در میراث صوفیه را نیز گزارش کند.

بنابراین روایت ابوجعفر طوسی افزون بر تردید در اعتبار آن، به دلیل تفرد در نقل به معنای وجود حلقه علمی بخاری در مسجدی نامعلوم نیست، بلکه با چشم‌پوشی از آسیب‌های آن به معنای گفتگوی چند صوفی‌گرا با بخاری پس از برگزاری نماز جماعت در مسجدی نامعلوم است و هیچ ارجاع، نشان و قرینه‌ای بر وقوع آن در حلقه علمی بخاری ندارد.

ب) مجلس بخاری در مسجد بصره

دومین مجلس بخاری که در کتاب تاریخ بغداد گزارش شده است، مجلس او در مسجد جامع بصره است. یوسف بن موسی داستان برگزاری این مجلس را چنین گزارش می‌کند:

«يقول سمعت يوسف بن موسى المروزي يقول: كنت بالبصرة في جامعها إذ سمعت مناديا ينادي: يا أهل العلم، قد قدم محمد بن إسماعيل البخاري، فقاموا في طلبه، وكنت معهم، فرأينا رجلا شابا لم يكن في لحيته شيء من البياض يصلي خلف الأستوانة، فلما فرغ من الصلاة أحدقوا به، وسألوه ان يعقد لهم مجلس الإمامة فأجابهم إلى ذلك، فقام المنادي ثانيا فنادى في جامع البصرة: قد قدم أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، فسألناه أن يعقد مجلس الإمامة فقد أجاب بأن يجلس غدا في موضع كذا. قال: فلما أن كان بالغداة حضر الفقهاء والمحدثون والحفاظ والنظار حتى اجتمع قريب من كذا وكذا ألفا. فجلس أبو عبد الله محمد بن إسماعيل للإمامة فقال قبل ان أخذ في الإمامة قال لهم: يا أهل البصرة، أنا شاب وقد سألتموني أن أحدثكم وسأحدثكم بأحاديث عن أهل بلدكم تستفيدون الكل. قال فبقي الناس [متعجبين] من قوله، ثم أخذ في الإمامة فقال نبأنا عبد الله بن عثمان بن حبله بن أبي رواد العتكي بلديكم قال أنبأنا أبي، عن شعبة، عن منصور وغيره، عن سالم بن أبي الجعد، عن أنس بن مالك. أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، الرجل يحب القوم، فذكر حديث: "المرء مع من أحب". ثم قال محمد بن إسماعيل: هذا ليس عندكم إنما عندكم عن غير منصور عن سالم. قال يوسف بن موسى: وأملی عليهم مجلسا علی هذا النسق، يقول في كل حديث

روی شعبه هکذا، الحديث عندكم كذا، فأما من رواية فلان فليس عندكم أو كلاما ذا معناه. قال يوسف بن موسى: وكان دخولي البصرة أيام محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب وهلال الرأي وأحمد بن عبدة الضبي وحميد بن مسعدة، وغيرهم. ثم دخلت البصرة مرات بعد ذلك» (خطيب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۵-۱۶).

تحلیل و نقد

۱. یوسف بن موسی مروردی (۲۹۶ق) با کنیه ابویعقوب از شاگردان إسحاق بن راهویه، علی بن حجر، یحیی بن درست، أبومصعب است، ثقه و مورد اعتماد محدثان و تاریخ‌نگاران است (سهمی، تاریخ جرجان، ص ۱۰۷؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۵۱). او از معاصرین بخاری بود و در مرورود، نیشابور و بغداد از مرجعیت حدیثی - فقهی برخوردار بود (سمعانی، الأنساب، ج ۲، ص ۱۵۶، ص ۳۶۴؛ حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۵۵). براین گزارش‌های تاریخی گویای دقت نظر او در حدیث، تاریخ و فقه است؛ از این رو گزارش او از حضور بخاری در بصره از اعتبار برخوردار است. این گزارش به دوره حضور مروردی در بغداد اشاره دارد. محدثان بصره از او درخواست می‌کنند برای ایشان حدیث بخواند و این رویه‌ای شایع نزد اهل حدیث بود که از محدثانی که به دیار ایشان سفر می‌کردند، حدیث جو یا می‌شدند.

۲. بخاری برای خواندن نماز در مسجد جامع بصره حضور یافته بود که برخی از اهل حدیث متوجه حضور او در بصره شدند و از او برگزاری یک جلسه املائی حدیث را درخواست کردند؛ بنابراین بخاری با برگزاری این جلسه در فردای آن روز موافقت کرد. پیش از این جلسه بخاری در بصره و مسجد جامع حضور و جلسه املائی حدیث نداشت و اهل حدیث بصره این حضور بخاری را مغتنم شمردند و از بخاری چنین درخواستی را به عمل آوردند.

۳. این جلسه فقط یک مرتبه در مسجد جامع بصره برگزار شد و بیش از هزار دانش‌پژوه و مردم عادی در آن حضور یافتند^۱ (البته اگر این عدد کنایه از کثرت و آمیخته به اغراق

۱. در شمارگان حاضران در این جلسه میان نسخه ابن حجر با نسخه چاپ شده از تاریخ بغداد تفاوت وجود دارد که نشان‌دهنده دستبرد در نسخه است. ابن حجر در مقدمه فتح الباری چنین گزارش می‌کند: «... فلما كان الغد حضر المحدثون والحفاظ والفقهاء والنظاره حتى اجتمع قريب من كذا كذا ألف نفس فجلس أبو عبد الله للاملاء...» (ابن حجر، مقدمه فتح الباری، ص ۴۸۸) که تصریح دارد نزدیک به هزار نفر در این جلسه حضور داشتند؛ درحالی که تعبیر نسخه چاپی از خطیب بغداد گویی به بیش از این عدد تمایل دارد.

نبود و مسجد جامع گنجایش این تعداد از انسان را داشته باشد!، بخاری در این جلسه یک حدیث برای ایشان خواند و طریق‌های مختلف آن را توضیح داد. روایت مرورودی دلالت دارد که یک جلسه عمومی بود و قشرهای متنوع از اصناف دانشیان و مردمان عادی در آن حضور داشتند. این‌گونه مجالس بیشتر جنبه تشریفاتی و عمومی داشت و تنوع اصناف حاضر در جلسه اقتضای آن را نداشت که جلسه به طول بینجامد و مسائل فنی و دقیق علمی در آن گفتگو بشود؛ بنابراین بخاری به بیان یک حدیث بسنده کرد.

۴. جلسات تحدیث الزاماً به معنای حلقه علمی با مؤلفه‌های خاص آن نیست. جلسه تحدیث، جلساتی آزاد و عمومی بود که به طور معمول در ورود محدثان به مراکز علمی برگزار می‌شد و هیچ پیش شرطی برای حضور نداشت؛ همچنین این جلسات امکان تداوم و استمرار زمانی نداشت و چنین نبود که سالیان دراز محدثی بتواند جلسه تحدیث خود را تداوم بخشد؛ زیرا به طور معمول به نقل احادیث معتبر از دیدگاه خود می‌پرداختند و شمارگان این احادیث چنان زیاد نبود که ده‌ها سال نقل و روایت‌ها آنها به طول انجامد. اگر به طور میانگین هر جلسه پانزده حدیث را روایت می‌کرد، سالیانه بالغ بر پنج‌هزار و چهارصد حدیث می‌شد؛ درحالی‌که این عدد بیش از احادیث و سنن صحیح مسند و معتبری است که بخاری به اعتبار آنها قائل بود و در الجامع الصحیح خود آنها را تدوین کرده بود و نیز به جواز روایت آنها قائل بود. بنابراین جلسه بخاری در بصره و مشابه آن در زمان‌های دیگر دلالتی بر حلقه علمی بخاری در این شهر ندارد.

۵. خطیب بغدادی در نقل این روایت تفرد دارد و در منابع تاریخ‌نگاری بصره گزارش این جلسه دستیاب نشد؛ درحالی‌که انتظار می‌رفت که این واقعه مهم از دید مورخان مخفی نماند!

بنابراین مجلس بخاری در بصره نیز نمی‌تواند به معنای حلقه علمی او در این شهر باشد و استناد به آن برای اثبات نگاه حلقه بخاری نادرست است.

ج) مجلس بخاری در بغداد

خطیب بغدادی به نقل از مشایخ خود روایت می‌کند که بخاری در بغداد مجلس املائی حدیث داشت که بیش از بیست هزار نفر در آن حضور داشتند و ابوعلی صالح بن

محمد نیز مستملی بخاری در این مجلس بود. متن روایت خطیب بغدادی از این واقعه تاریخی چنین است: «ذکر عقد البخاری مجلس التحدیث ببغداد و امتحان البغدادیین له: أخبرني الحسن بن محمد قال أنبأنا محمد بن أبي بكر قال أنبأنا أبو نصر أحمد بن أبي حامد الباهلي قال سمعت إسحاق بن أحمد بن خلف قال سمعت أبا علي صالح ابن محمد البغدادي يقول: كان محمد بن إسماعيل يجلس ببغداد، وكنت أستملي له، ويجتمع في مجلسه أكثر من عشرين ألفاً» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۰).

تحلیل و نقد

۱. به دلیل اهمیت این مجلس، خطیب بغدادی آن را در یک باب مستقل به ضمیمه جلسه آزمون بخاری از سوی محدثان بغداد گزارش کرده است.

۲. استنباط استمرار و تکرار هرروزه جلسه بخاری از ظاهر مفاد جمله «كان محمد بن إسماعيل يجلس ببغداد» با سیاق این روایت و دیگر گزارش‌های تردد بخاری به بغداد ناسازگار است. سیاق روایت دلالت دارد که بخاری هنگام ورود به بغداد چنین جلسه‌ای را برگزار می‌کرد؛ اما روشن نیست که تعداد این جلسات چه مقدار بود، چند روز و چند ماه طول می‌کشید، بلکه راوی قصد دارد که بخاری در هر ورود به بغداد چنین جلسه‌ای را برگزار می‌کرد. آن‌گونه که در بصره همانند این جلسه را برگزار کرد، برگزاری این جلسات رویه‌ای رایج نزد اهل حدیث بود که در بدو ورود به شهری، تازه‌ترین یافته‌های حدیثی خود را با محدثان آن شهر به اشتراک می‌گذاشتند. افزون بر بُعد علمی، این جلسات جنبه تکریم محدثان را نیز داشت و فرصتی برای دیدارهای علمی بود.

از سوی دیگر بخاری به طور مستمر در بغداد سکونت نداشت و بیش از هشت مرتبه در بغداد حضور نیافت که دلیل حضور وی نیز بهره‌مندی از دانش حدیثی ابن حنبل بود. خطیب بغدادی در گزارش دیگر تصریح دارد که بخاری هشت مرتبه به بغداد آمد و هر دفعه نزد ابن حنبل جلوس می‌کرد: «أخبرنا أبو حازم العبدوي قال سمعت محمد بن محمد بن العباس الضبي يقول سمعت أحمد بن عبد الله بن محمد بن يوسف بن مطر يقول سمعت جدي محمد ابن يوسف يقول سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: دخلت بغداد آخر ثمان مرات كل ذلك أجالس أحمد بن حنبل» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۲).

۳. در اصالت و اعتبار این گزارش‌ها تردیدهای جدی وجود دارد؛ زیرا آمیخته به غلو است و بیش از بیست هزار حدیث پژوه را از جمله شاگردان بخاری در مجالس املائی حدیث او در بغداد معرفی می‌کند! آیا مسجد جامع بغداد در روزگار حضور بخاری در بغداد امکان گنجایش این تعداد انسان را در خود داشت؟ آیا این تعداد اهل حدیث علاقمند به سماع احادیث بخاری در بغداد وجود داشتند؟ این تعداد راوی و اهل حدیث در کدامین کتاب تراجم و تاریخ‌نگاری بغداد گزارش شده است؟ بخاری به چه میزان احادیث متمایز از مشایخ خود در اختیار داشت که این همه اهل حدیث خود را مشتاق به شنیدن آنها می‌دانستند؟ با توجه به غلبه معتزله بر فضای فکری بغداد و پیامدهای منفی محنه خلق قرآن بر حدیث‌گرایی، چگونه ممکن است که در پایتخت دولت عباسیان چنین اجتماع اهل حدیث با محوریت مهم‌ترین شاگرد ابن حنبل صورت گرفته باشد؟ درباره حلقه‌ها و مجالس مشاهیر نامدار بغداد این عدد شاگرد را گزارش نکرده‌اند، حال چرا فقط برای بخاری این مقدار شاگرد گزارش شده است؟ این تعداد شاگرد در منابع تراجم و تاریخ‌نگاری بی‌سابقه است و برای هیچ‌کدام از بزرگان اهل سنت در فقه و حدیث، این تعداد شاگرد در جلسات علمی گزارش نشده است!

۴. اخبار تاریخی باب « ذکر عقد البخاری مجلس التحديث ببغداد و امتحان البغدادیین له » در کتاب تاریخ بغداد بر فرض صحت و اعتبار تاریخی همه آنها، بر این نکته مهم دلالت دارند که پیش از آزمون بخاری در بغداد از سوی اهل حدیث او مجلس تدریس حدیث در بغداد نداشت؛ زیرا شایستگی و خیره‌بودن او در حدیث برای ایشان احراز نشده بود. حال چگونه ممکن است پیش از این آزمون چنین جماعت شگفت‌انگیزی در جلسه املائی حدیث بخاری حضور یافته باشند؟ این روایت افزون بر خودشکن و خودستیز بودن، به اغراق و غلو آلوده است؛ زیرا در سیاق متون آزمون احادیث مقلوبه بخاری در بغداد و سمرقند قرار دارند که اصالت آنها در کتاب اسطوره بخارا نقد و نقض شده است.

۵. چگونه یک مستملی می‌توانست برای بیش از بیست هزار نفر احادیث بخاری را در بغداد املا کند؟ مستملی‌های دیگر بخاری چه کسانی هستند؟ چرا معرفی نشده‌اند؟ روایت ابوعلی با روایت دیگری که مستملیان بخاری در بغداد را سه نفر گزارش می‌کند، در تعارض است: «وقال محمد بن أبي بكر: سمعت أبا صالح خلف بن محمد يقول

سمعت محمد ابن یوسف بن عاصم یقول رأیت لمحمد بن إسماعیل ثلاث مستملین ببغداد، وکان اجتماع فی مجلسه زیاده علی عشرين ألف رجل» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۰)؛ ولی صراحت ندارد که هر سه مستملی در یک جلسه حضور داشتند. روشن است که برای بیش از بیست هزار نفر نیاز به هزار مستملی است که بتوانند هم‌زمان احادیث بخاری را برای همه حاضران بازخوانی کنند و این مهم با حضور هم‌زمان سه مستملی در یک جلسه امکان‌پذیر نیست.

۶. پیش فرض تاریخی این روایت تردیدپذیر است؛ زیرا بر شهرت و آوازه بخاری در بغداد استوار است که پیش از آزمون بغداد و برگزاری این جلسه اثبات‌ناپذیر است؛ بنابراین فرضیه غلو و وضع درباره این روایت بهترین تبیین از آن است.

۷. ابن حنبل در این بازه زمانی در بغداد حضور دارد و با وجود و حضور او، اهل حدیث نیازی به حضور در درس حدیث بخاری نداشتند؛ همچنین به طور عادی با حضور مشایخ نامدار، شاگردان کرسی تحدیث نداشتند. بخاری پیش از مرگ ابن حنبل بغداد را ترک کرد؛ از این رو نمی‌توان فرضیه برگزاری این جلسات پس از مرگ ابن حنبل را معتبر دانست.

۸. چرا غیر از ابوعلی بغدادی، راوی دیگری جلسه بغداد را روایت نکرده است؟ چگونه ممکن است که از میان بیست هزار شاگرد بخاری در این جلسه و سه مستملی، فقط او به نقل این روایت اهتمام ورزیده است؟ روشن است که ابوعلی بغدادی از طریق نقل این داستان شگفت‌انگیز یا غلو و اغراق درباره آن، به دنبال این است که برای خود جایگاهی بترشد.

بنابراین از روایت ابوعلی بغدادی و مشابه آن نیز نمی‌توان حلقه علمی بخاری در بغداد، بصره، سمرقند و... را اثبات کرد؛^۱ زیرا این اخبار با چشم‌پوشی از آسیب‌های سندی، مصدری و محتوایی، فقط بر این نکته دلالت دارند که بخاری جلسه یا جلساتی محدود در

۱. به دلیل اجتناب از تطویل در کلام، از تقریر و نقد گزارش مجالس بخاری در شهرهای دیگر خودداری کردیم؛ ولی همگی آنها همانند مجلس بخاری در بصره و بغداد به غلو آلوده‌اند یا تفسیری بیش از برگزاری یک جلسه برای آنها نمی‌توان ارائه کرد؛ بنابراین هیچ‌کدام بر وجود حلقه علمی بخاری در این شهرها دلالت ندارند.

این شهرها برای املائی حدیث برای محدثان برگزار کرد؛ این مسئله رویه‌ای عادی نزد اهل حدیث بود و تفسیر این مجالس به حلقه‌های علمی از اساس خطا و نادرست است.

پنج: نبود مؤلفه‌های حلقه علمی

ادعای مبارکفوری با مؤلفه‌های حلقه‌های علمی مشاهیر نامدار سه قرن نخست هجری در تعارض است و هیچ‌کدام از این مؤلفه‌ها درباره حلقه بخاری صادق نیست.

الف) مؤلفه تاریخی: سنتی کهن و ریشه‌دار

تعبیر «حلقه» در میراث مکتوب و شفاهی مسلمانان از تعبیر کهن و شایع است و تا چند قرن اخیر نیز کاربرد آن رواج داشت؛ با تغییر ساختارهای مراکز دینی و آموزشی در سده‌های اخیر، کاربرد آن به افول گرایید؛ زیرا نشستن به شکل دایره و حلقوی در مساجد و مدارس از رونق افتاد و نشستن به شکل صفوف موازی پشت سر هم به جای آن رواج یافت.

حلقه‌های مشاهیر علوم اسلامی مورد توجه تاریخ‌نگاران محلی و شاگردان ایشان بود؛ بنابراین در منابع تاریخی و تراجم‌نگاری گزارش اوصاف حلقه ایشان بازتاب یافت؛ اما حلقه بخاری در هیچ‌کدام از منابع تاریخی گزارش نشده است و هیچ‌گونه ردپایی از چندوچون حضور شاگردان بخاری در این حلقه دستیاب نشد.

ب) مؤلفه شکلی: نشستن دایره‌وار

نشستن دایره‌وار شاگردان در کنار همدیگر از جمله اوصاف شکلی و ظاهری حلقه‌های علمی بود. در این سبک استاد و شاگردان روبروی همدیگر قرار می‌گرفتند و به‌آسانی شاگردان با استاد خود ارتباط برقرار می‌کردند. جایگاه نشستن استاد، نقطه شروع تشکیل حلقه علمی بود. در هیچ گزارش تاریخی به شیوه القای دروس یا سبک بخاری در نقل روایت در ساختار حلقه علمی اشاره نشده است.

ج) مؤلفه فصل متمایز: اشتها به نام استاد

بر اساس دستاوردهای تبارشناسی اصطلاح «حلقه» و کاربردهای آن در منابع متعدد، روشن شد که نامداری و نشاننداری حلقه‌های علمی به نام مشایخ و مشاهیر علوم

اسلامی بود و غیر از نام استاد برجسته، هیچ عامل دیگری چون شاگردان یا حتی مکان در شهرت آن نقش آفرین نبود. شاگردان در نام‌گذاری و شهرت آن حلقه علمی نقش آفرین نبودند؛ همانند تعبیر «حلقه الشلبي» که به مکان برگزاری نشست‌ها و درس‌های عرفانی ابوبکر شلبي (۳۳۴ق) در مسجد مدینه دلالت داشت (سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۳۴۶).

نامداری هر حلقه به نام استاد، متمایزکننده حلقه‌های موازی از یکدیگر بود و ذکر مکان برگزاری حلقه فقط کارکرد اطلاع‌رسانی داشت و ممکن بود هم‌زمان و به شکل موازی چند حلقه علمی در یک مکان برگزار شود یا در طول شبانه‌روز به شکل متوالی در ساعت‌های متعدد حلقه‌های علمی مشابه در مکانی واحد برگزار گردد؛ اما درباره بخاری چنین شهرتی دستیاب نشد و حلقه‌های موازی و زمان و مکان آن گزارش نشده است.

د) مؤلفه ماهوی: تبحر و مهارت در تدریس

حلقه علمی پس از تخصص و تبحر استاد در شاخه‌ای از علوم اسلامی تشکیل می‌شد؛ تراز علمی بالا، مقبولیت در گفتمان دانشیان، توانمندی در پاسخ به پرسش‌ها، اقبال عمومی، توانایی القای درس به زبان عربی، تجربه و پیشینه تدریس از جمله ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر شکل‌گیری یک حلقه علمی بود و الزاماً وراثت در تثبیت آن نقش آفرین نبود. سیر علمی بخاری و علاقمندی او به تصنیف و تألیف و نیز نداشتن تجربه تدریس از جمله موانع فراروی بخاری در تشکیل حلقه علمی بود.

ه) مؤلفه زمانی: تداوم و استمرار زمانی

حلقه علمی به شکل مداوم و هر روز در زمان و مکانی مشخص برگزار می‌گردید. تداوم و استمرار زمانی از جمله اصول متمایزکننده حلقه‌ها از نشست‌های علمی دیگری بود که ممکن بود فقط یک مرتبه یا به شکل موقت در مکانی برگزار گردد. به نشست‌های علمی گونه آخر، مجلس یا مجالس گفته می‌شد که از استمرار، تداوم و توالی برخوردار نبودند که از جمله آنها می‌توان به مجالس املائی حدیث از سوی محدثان، پاسخ به پرسش‌های فقهی فقیهان و مشابه آن اشاره کرد که تداوم روزانه نداشتند.

اما بخاری به دلیل سفرهای متعدد و طولانی امکان حضور مستمر در یک شهر را نداشت؛ از این رو نمی‌توانست حلقه علمی را تأسیس و مدیریت نماید.

و) مؤلفه‌های تکمیلی: جانشین و دستیار استاد

در حلقه‌های بزرگ مشاهیر بسیار برجسته که شاگردان فراوانی حضور داشتند، معید یا معیدان استاد را در فرایند تدریس یاری می‌کردند. مشاهیر نامدار به تداوم حلقه علمی خود حساس بودند؛ از این رو در مواقع غیبت به دلیل سفر، بیماری و مشابه نماینده خود را به جای خود معرفی می‌کردند که هر استادی از میان شاگردان نخبه شخصی را تعیین و معرفی می‌کرد.

اگر بخاری حلقه علمی داشت، ضروری بود که جانشین و دستیاران خود را معرفی می‌کرد؛ در حالی که چنین چیزی در شرح حال بخاری نیامده است؛ زیرا بخاری حلقه علمی نداشت که برای او تعیین جانشین و دستیار ضرورت داشته باشد!

شش: افسانه بیست‌هزار شاگرد

هرچند مبارک‌فوری فراوانی شاگردان بخاری را بالغ بر بیست هزار نفر می‌داند، فهرست بلندی و شرح حال مفصل از ایشان می‌آورد و بر خلاف ادعای خود با این کار به بزرگ‌نمایی بخاری می‌پردازد؛ ولی شیفتگی او به بخاری او را دچار سُکر غفلت و سهو نسیان کرده است. برخی از سویه‌های غفلت و تجاهل او چنین است:

الف) در دوره حضور بخاری در بغداد، بزرگ‌ترین مکان برای برگزاری حلقه‌های علمی و جلسات مسجد جامع این شهر بود که به دستور ابوجعفر منصور خلیفه عباسی هم‌زمان با تأسیس شهر بغداد در سال ۱۴۶ هجری و در کنار کاخ طلایی منصور معروف به «قصر الذهب» ساخته شده بود. این مسجد در دوره هارون الرشید در سال ۱۹۶ هجری بازسازی و توسعه یافت و به جامع بغداد شهرت یافت. تدریس در جامع بغداد ویژه مشاهیر نامدار یا استادانی بود که خلیفه به ایشان دستور داده بود. روشن است که فقط فقیهان، محدثان، شاعران و دانشیان هم‌گرا با اندیشه سیاسی عباسیان امکان تدریس در این جامع بغداد را داشتند؛ همچنین دستگاه خلافت از دانشیان نامدار هم‌گرا با رویکرد خود در تثبیت مشروعیت سیاسی خود بهره می‌برد.

داشتن کرسی و حلقه علمی در جامع بغداد به شرایط ویژه‌ای نیاز داشت که برای بخاری از دوران مأمون تا متوکل عباسی چنین مجوز علمی گزارش نشده است. در واقع بخاری در هیچ واقعه سیاسی یا غیر آن با دولتمردان عباسی دیدار یا گفتگویی نداشت و همواره از سیاست گریزان بود؛ از این رو زمینه‌آشنایی خلفای عباسی با بخاری فراهم نبود.

از سوی دیگر بخاری از آنچنان شهرتی و اقبال اجتماعی نیز برخوردار نبود که دستگاه خلافت بخواهد از مرجعیت دینی و نفوذ مردمی او برای اندیشه‌های خود بهره برد؛ زیرا با وجود ابن حنبل و دیگر محدثان نامدار، زمینه فرهنگی و اجتماعی اقبال به سوی بخاری فراهم نبود. با توجه به نبود چنین زمینه‌های فکری - سیاسی، علمی و اجتماعی، بسیار عادی و طبیعی است که بخاری در مسجد جامع بغداد کرسی و حلقه علمی نداشته باشد و در منابع تاریخی نیز برای بخاری حلقه‌ای در جامع بغداد ذکر نشده باشد؛ در حالی که منابع تاریخی حلقه‌های علمی فقیهان و محدثان نامدار حنابله در این مسجد را گزارش کرده‌اند؛ برای نمونه حلقه‌های علمی ابوبکر نجاد از فقیهان حنبلی در این مسجد گزارش شده است که وی در روزهای جمعه در جامع بغداد دو حلقه علمی، یکی قبل از نماز برای فتوا و دیگری بعد از اقامه نماز جمعه برای املاي حدیث داشت و مردم فراوانی در حلقه وی حضور می‌یافتند:

«ابوبکر احمد بن سلمان بن الحسن بن اسرائیل بن یونس الفقیه الحنبلی المعروف بالنجاد من اهل بغداد کان له فی جامع المنصور یوم الجمعة حلقتان قبل الصلاة وبعدها احدهما للفتوی فی الفقه علی مذهب احمد بن حنبل والاخری لاملاء الحدیث وهو ممن اتسعت رواياته وانتشرت احادیثه. ویکثر الناس لسماعه حتی یغلق بابان من أبواب الجامع مما یلی حلقته» (ابن ابی الدنيا، الشکر لله، ص ۱۳؛ سمعانی، الانساب، ج ۵، ص ۴۵۷).

ب) در مصادر تاریخی - جغرافیایی، مساحت اصل جامع بغداد و صحن‌های پیرامون آن چنان بزرگ و وسیع گزارش نشده است که ظرفیت حضور بیست هزار نفر انسان را در خود داشته باشد. برای حضور این تعداد انسان در یک مکان به مساحتی بیش از بیست هزار متر مربع نیاز است، البته با قبول این پیش فرض که هر کدام در کنار هم و به شکل صف‌های فشرده پشت سر هم نشسته باشند. سقف و ستون‌های فراوان، طول و

عرض مناسب زمین احداث چنین مکانی نیز از جمله لازمه‌های فیزیکی ساخت آن است که چنین مکانی مسقفی در بغداد قرن سوم وجود نداشت و گزارش نشده است.

ج) در منابع تاریخی برای مشایخ نامدار بغداد چه قبل و چه بعد از بخاری، بیست هزار شاگرد گزارش نشده است. این عدد به طور معمول برای بیان شوکت و عظمت یک سپاه (همانند سپاه معاویه در اعزام با جنگ با ازارقه) گزارش شده است که برای فتح و مبارزه با دشمن عازم مناطق وسیع می‌شدند (ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۴، ص ۲۰۳). همچنین رتق و فتق امور این تعداد انسان آن هم در مسجدی که با محدودیت فضا مواجه بود، امری بسیار دشوار است.

وقتی در داستان تشییع و تدفین ابن حنبل در بغداد این تعداد جمعیت انسانی گزارش نشده است، چگونه ممکن است این اشخاص برای درس بخاری جمع شده باشند؟ پاسخ روشن است که چنین جمعیتی از اهل حدیث در بغداد حضور نداشت!

د) روایت بیست هزار شاگرد بخاری فقط در کتاب تاریخ بغداد گزارش شده است (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۰) و از جمله متفردات تاریخی او به شمار می‌آید که به منابع بعدی راه یافته است. غلوگرایی تاریخ‌نگاران محلی به‌ویژه خطیب بغدادی در تاریخ بغداد آشکار است. او به تک‌داده‌های تاریخی بسنده می‌کند که بغداد قرن سوم هجری را ابرشهر و آرمان‌شهر جهان اسلام نشان دهد؛ ولی به لوازم و پیامدهای گزارش‌های سوگیرانه خود از بغداد توجه ندارد؛ همچنین از نقد و اعتبارسنجی این اخبار چشم‌پوشی می‌کند!

ه) راوی به ابزار و روش شمارش این تعداد شاگرد در مجلس بخاری اشاره نکرده است. روشن نیست که معیار وی در این سرشماری چه بود؟ او چگونه توانسته است به این دقت تعداد شاگردان حاضر در جلسه بخاری را ثبت و ضبط کند؟ بنابراین از آنجاکه اعتبار معیارها و ابزارهای سنجش او روشن نیست، نباید به این عدد اعتماد کرد؛ از این رو عدد بیست هزار برای شاگردان بخاری معنای حقیقی ندارد و نیز مفهوم ریاضی هم ندارد، بلکه کاربرد آن در معنای مجازی یا کنایی کثرت نیز با چالش مواجه است؛ زیرا در کاربردهای عرب‌زبانان شیوع ندارد و عرب‌زبان به طور معمول برای کثرت از هزار استفاده می‌کنند و بیست هزار را به کار نمی‌برند.

مبارکفوری از این اصل مهم در نقد تاریخی روایت بیست هزار شاگرد بخاری غفلت ورزیده است که چگونه بیست هزار شاگرد در حلقه بخاری حضور می یافتند؟ این حلقه از چه مساحت وسیع و گسترده‌ای بود که این تعداد شاگرد را در خود جای می داد؟ این عدد با آمار جمعیتی نخبگان حدیث پژوه قرن سوم هجری چگونه جمع شدنی است؟ آیا اثبات بیست هزار نخبه زبده در حدیث پژوهی در قرن سوم هجری امکان پذیر است؟ روند الحاق این تعداد اشخاص به جمع شاگردان بخاری چگونه تصویر پذیر است؟

هفت: زمان پریشی تاریخی

انگاره بیست هزار شاگرد بخاری در حلقه علمی بغداد را نباید بدون توجه به زمینه‌های گفتمانی آن به تحلیل نشانند، بلکه باید این انگاره را در افق تاریخی و فرهنگی نیمه اول قرن دوم هجری و با توجه شرایط حاکم بر بغداد به مثابه پایتخت سیاسی دولت عباسیان تفسیر کرد. اجتماع بیست هزار شاگرد در حلقه علمی بخاری از منظر اجتماعی و سیاسی، امری نیست که دستگاه خلافت عباسی به سادگی از کنار آن عبور کرده باشد و با سکوت خود به بازتاب آن یاری رسانده باشد. این اجتماع بزرگ انسانی برای جریان اهل حدیث بغداد تولید قدرت و اقتدار اجتماعی کرد و به مثابه اهرم نرم در پیشبرد و ارتقای جایگاه فرهنگی، اعتقادی و سیاسی این جریان در تقابل با جریان‌های مخالف ایشان و حتی فشار بر خود دستگاه خلافت نیز نقش آفرین بود به ویژه اینکه بخاری با اندیشه سیاسی و پروژه فکری دولت عباسیان همدلی و همسویی لازم را نداشت؛ زیرا از دوره مأمون عباسی تا دوره متوکل این جریان معتزله بود که اهل حدیث را به مثابه دگراندیش سیاسی و اعتقادی زیر آماج نقدهای خود لگد کرده بود، نماد و بزرگ اهل حدیث یعنی ابن حنبل را تا پای جان به ستوه درآورده بود و تیشه بر ریشه اندیشه اهل حدیث زده بود.

خلفای عباسی هم‌گرا با معتزله بر اهل حدیث بسیار سخت می گرفتند؛ از این رو بخاری امکان نداشت در این مقطع تاریخی بتواند در جامع بغداد که وابسته به طیف معتزله و دستگاه خلافت بود، نفوذ و حضور داشته باشد. خلیفه عباسی به هیچ روی زمینه شکل‌گیری، برگزاری و استمرار چنین اجتماع علمی بزرگی را نه برای بخاری، بلکه برای هر استاد نامدار دیگری از اهل حدیث فراهم نمی کرد؛ بنابراین محال بود اهل حدیث

بتوانند چنین برنامه‌ای را تدارک و اجرا کرده باشند و دستگاه خلافت از آن غفلت کرده باشد؛ زیرا هیچ دستگاه سیاسی و دیپلماسی فرهنگی اجازه نمی‌دهد در پایتخت فکری و سیاسی خود افکار و اندیشه‌های ناهمسو با مبانی سیاسی و رویکرد فرهنگی آنها ترویج شود به‌ویژه اینکه معتزله در اندیشه سیاسی و فرهنگی عباسیان چنان نفوذ کرده بودند که برای اولین بار در تاریخ اسلام توانستند تفتیش عقیده را اجرا کنند و اندیشه‌های ناهمسو و دگراندیش را حذف نمایند.

اگر بخاری بیست‌هزار شاگرد در جلسه‌های حدیثی خود داشت، به یقین دستگاه خلافت عباسی به آن حساس می‌شد؛ همان‌گونه که درباره جایگاه اجتماعی ابن حنبل و دیگر محدثان نامدار اهل حدیث نگرانی را خود را ابراز کرد و در جریان «محنة خلق قرآن» همگی ایشان را استنطاق نمود و به مجازات حبس و شلاق محکوم کرد، با اینکه برای ابن حنبل و دیگران چنین تعدادی از شاگردان را گزارش نکرده‌اند.

انگاره بیست‌هزار شاگرد بخاری در بغداد به آسیب خلاقیت‌مانی و زمینه‌ای دچار است؛ بنابراین فرضیه مجعول و برساخته بودن آن بهترین تبیین از چرایی وضع و جعل آن است. در این انگاره مجعول، بخاری گزینه مناسبی بود تا داستان بر محوریت او روایت شود؛ زیرا در آخرین دیدار با ابن حنبل، اصرار او بر حضور در بغداد را نپذیرفت و بغداد را ترک کرد. ترک بغداد از سوی بخاری می‌توانست زمینه مناسبی برای پذیرش این انگاره باشد که بخاری تحت فشار دستگاه خلافت یا معتزله ناگزیر به ترک بغداد شد!

از زمان روی کار آمدن دولت عباسیان و انتقال پایتخت سیاسی و فرهنگی از مرو به بغداد، تأسیس بیت الحکمة و ترجمه اندیشه‌های فلسفی و میراث هلنی-یونانی، ورود اندیشه‌های انتقادی دین‌پژوهی، فضایی چندصدایی در علوم مختلف انسانی و اسلامی در این شهر پدید آورده بود. در این میان معتزله با رویکرد عقل‌گرایی به نقد جدی اندیشه حدیث بسندگی اهتمام ورزید و بنیادی‌ترین مسائل اعتقادی ایشان را به چالش کشانید. اوج این تقابل و تعارض را در داستان «محنة خلق قرآن» شاهدیم که به لحاظ نوع مواجهه و گستره آن تا قرن سوم هجری بی‌سابقه است و حتی بنی‌امیه نتوانست به چنین پالایش فکری و اندیشه‌زدایی متضاد با خود دست بزند؛ ولی مأمون عباسی این کار را انجام داد.

در این فضای تنوع و تکثر معرفتی و رویکردی بغداد در دین پژوهی که عقل‌گرایی و رهیافت انتقادی سیطره و هیمنه داشت و اندیشه اهل حدیث رو به زوال و افول بود، به دلایل ذیل امکان ندارد شخصیتی چون بخاری بتواند بیست هزار شاگرد را در جلسه‌های حدیثی خود گرد آورد؛ از این رو ناگزیر یکی از دو فرضیه جعل و اغراق غلوآمیز را باید درباره آن پذیرفت:

الف) با توجه به تخریب و تضعیف جایگاه ابن حنبل و دیگر مشایخ نامدار جریان اهل حدیث، نه تنها انگیزه و زمینه روانی کافی برای گرویدن به طیف فکری اهل حدیث در میان نودانشجویان حدیث وجود نداشت، بلکه برعکس انصراف و رویگردانی از این جریان فکری باید قوت گرفته باشد.

ب) رویکرد انتقادی معتزله علیه مبانی و آرای فکری اهل حدیث، جایگاه اجتماعی و مرجعیت فکری اهل حدیث را در لایه‌ها و سوبه‌های فرهنگی و اجتماعی شهر بغداد و حتی شهرهای دیگر جهان اسلام تنزل داده بود؛ بنابراین زمینه اجتماعی تأسیس و تداوم بخشی به جلسه‌ای با حضور بیست هزار شاگرد علیه اندیشه‌های معتزله در قلب قدرت فکری و سیاسی ایشان در بغداد ناممکن است؛ زیرا معتزله چنان خود را به قدرت و سیاست عباسیان نزدیک کرده بود که از حمایت و هم‌گرایی مأمون خلیفه عباسی هم برخوردار بودند.

روایت بیست هزار شاگرد بخاری در بغداد با شرایط جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی روزگار حضور بخاری در بغداد انطباق ندارد؛ از این رو این خبر دارای آسیب زمان‌پریشی تاریخی در روایت است و ارجاع تاریخی آن به روزگار حضور بخاری در بغداد درست نیست، بلکه بسیار دیرتر از مرگ بخاری وضع شده است.

خبر تاریخی این انگاره را یک راوی گمنام و البته شیفته بزرگ‌نمایی بخاری وضع کرد، سپس در ردیف اخبار شرح حال بخاری جانمایی شد و سلسه راویان شناخته‌شده‌ای برای آن در نظر گرفته گردید و در ادامه خطیب بغدادی از سر تسامح فرهنگی آن را در تاریخ بغداد آن را گزارش کرد. البته این خبر برساخته در لایه‌های زیرین خود به این حقیقت نیز دلالت دارد که اهل حدیث در آرزوها و آرمان‌های خود به دنبال تقابل و انتقام از معتزله عصر عباسی بودند و دوست داشتند که نشان دهند اگر جامع بغداد در اختیار ایشان قرار بگیرد، چنان جمعیتی در آن حضور خواهد یافت که در تاریخ بی‌نظیر

باشد. این خبر در دلالت بر این نیت و اندیشه جعل‌کنندگان این خبر از درستی و راستی برخوردار است؛ زیرا هر خبر بر ساخته بر گفتمانی استوار است که باید در تفسیر هر خبر دروغ به سویه‌های گفتمانی آن که از اصالت و اعتبار برخوردار است، توجه شود و تفسیری بریده از گفتمان و زمینه‌های تاریخی از این اخبار موضوعه ارائه نگردد.

هشت: سویه‌های پیدا و پنهان غلو

مبارکفوری درباره حلقه علمی بخاری آشکارا و پنهان به غلو و اغراق روی آورده است. مهم‌ترین جلوه‌ها و سویه‌های غلو در سخنان او چنین است:

الف) تقابل با اقتدار خلیفه عباسی

مبارکفوری تنوع گستره جغرافیایی زادگاه شاگردان بخاری را فراتر از قلمرو سیاسی خلافت عباسی در قرن سوم هجری ادعا می‌کند: «أن حلقة تلامذة الامام البخاری واسعة جداً تفوق سعة حكومة الخلیفة فی ذلک العصر و تشمل مناطق شاسعة من العالم...» (مبارکفوری، سیره البخاری، ج ۲، ص ۶۸۷-۶۸۸).

تلاش مبارکفوری برای ایجاد تقابل بخاری با خلیفه عباسی معاصر او در گستره اقتدار و نفوذ سویه غلو او در این جمله است؛ بخاری شخصی بود که نام و آوازه، شهرت و نفوذ، قدرت و اقتدار دینی و معنوی او فراتر از گستره جغرافیای سیاسی خلیفه عباسی بود. این غلو از الگوی تقابل دوگانه سلطان - عالم بهره‌مند است که به مثابه دو منبع قدرت و اقتدار در اندیشه سیاسی و جامعه‌شناسی دینی است.

روشن است که چنین ادعای غلوآمیزی بر انگاره‌ای نادرست از بخاری استوار است که در نیمه اول قرن سوم هجری اثبات ناپذیر است و گزارش‌های خلاف آن وجود دارد که بخاری در بسیاری از مراکز دینی شناخته شده نیست، بلکه اهل حدیث خراسان پس از گذشت دو قرن از مرگ بخاری تلاش جدی کردند تا به بازسازی بخاری در تصویری جدید بپردازند.

ب) تدریس طولانی در بخارا

مبارکفوری ادعا می‌کند تدریس بخاری در بخارا بسیار طولانی بود؛ از این رو یادکرد آن را از شهرهای دیگر به دلیل طولانی بودن زمان تدریس متمایز می‌کند و بر صدر آنها نشانده

است: «زیادة على المدة الطويلة التي درّس فيها في بخارى تشرفت بغداد و البصرة و الكوفة و غيرها بدروس الامام و كان عدد التلاميذ قد يصل في الدروس الى عشرين ألفاً» (مباركفوری، سيرة البخاری، ج ۲، ص ۶۸۷ - ۶۸۸).

تلاش برای نشان دادن حضور طولانی مدت بخاری در بخارا به عنوان زادگاه او، طولانی بودن استمرار حلقه تدریس بخاری در بخارا در قیاس با شهرهای دیگر و مرجعیت علمی و دینی بخاری در بخارا از جمله سویه های غلو در این عبارت است. غلو مبارکفوری درباره حلقه علمی بخاری در بخارا از این جهت اهمیت دارد که بخاری از بخارا اخراج گردید؛ بنابراین غلو می تواند در تبیین علت و سبب اخراج بخاری در اسطوره بخارا کارآمد باشد و نشان دهد دلیل اخراج بخاری، فرازمندی او در علم دین بود که زمینه حسادت دانشیان بخارا را علیه او فراهم کرد. مبارکفوری این چنین علت اصلی اخراج بخاری را از بخارا در سایه های تیره ناک غلو کتمان کرده و به محاق برده است تا ذهن خواننده را به مدد غلو از نظریه رقیب در اخراج بخاری از بخارا منصرف کند (ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۶۳).

۴۴۹

آینه پژوهش | ۲۰۹
سال ۳۵ | شماره ۵
آذر و دی ۱۴۰۳

شایان گفتن است طرفداران و مدافعان بخاری می کوشند علت اخراج بخاری از بخارا را با جایگاه ممتاز و سرآمدی او در حدیث پیوند دهند و بخاری را از جمله محسودان علمی تاریخ حدیث معرفی کنند که به دلیل فرزاندگی ممتاز در دانش حدیث محسود عالمان بخارا قرار گرفت؛ بنابراین بخاری در پی حسادت ایشان در تنگنا قرار گرفت، به ناچار عزلت گزید و در غربت و تنهایی از دنیا رفت؛ از این رو نقطه کانونی و علت اصلی اخراج بخاری از بخارا را باید در حسادت مخالفان علیه او باز یابی کرد.

در نقطه مقابل این تصویر از اخراج بخاری، تصویر مخالفان و منتقدان بخاری قرار دارد که با استناد به شواهد تاریخی علت های دیگری برای اخراج بخاری تبیین می کنند که قائل هستند بخاری به دلیل اندیشه های کلامی خاص خود در مسئله خلق و لفظ قرآن و فتاوی فقهی شاذ و خلاف مشهور فقه اسلامی از مدارس حدیثی - فقهی از بخارا طرد شد (سرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۹۷)؛ از این رو علت اصلی اخراج بخاری را در سستی و ضعف علمی او و مخالفتش با اجماع محدثان و فقیهان اهل سنت در قرن سوم باید جستجو کرد و انگاره حسادت به مثابه علت اخراج بخاری برای پوشش علت اصلی و به انحراف کشاندن واقعیت از مسیر درست آن باید تحلیل نمود.

بنابراین در تبیین تاریخی رویداد اخراج بخاری از بخارا با تعارض رویکردها و علت‌ها در تبیین چرایی پدیداری این پدیده روبرو هستیم؛ ازاین‌رو تاریخ‌پژوه ناگزیر از اتخاذ رویکرد تحلیل اجتهادی و نقد ژرف در تحلیل و ارزیابی ادله هر دو رویکرد است.

از سوی دیگر اگر چنین است که بخاری بیش از شهرهای دیگر در بخارا تدریس کرده است، باید افزون بر اینکه شاگردان بخارایی او بیش از شهرهای دیگر باشند، شاگردان ممتاز و برتر او هم از این شهر باشند، درحالی‌که چنین نیست و اگر بپذیریم مسلم بن حجاج شاگرد بخاری بود، اصالت او از نیشابور است که در نیشابور با بخاری دیدار داشت و در هیچ سند تاریخی گزارش نشده است که مسلم برای دانش‌اندوزی از محضر بخاری به بخارا رفته باشد!

ج) غلو راهبرد اهل حدیث در تقابل با مخالفان

از جمله نقاط عطف تاریخ اهل حدیث، تقابل ایشان با جریان‌های حدیث‌ستیز است. بخاری در روزگار خود یکی از تلخ‌ترین دوره‌های اهل حدیث را تجربه کرد؛ از یک‌سو جریان رأی‌گرا در مبانی و معیارهای اعتبار احادیث تردید افکند و از نقش حدیث در فقه به شدت فروکاست و رأی، قیاس و استحسان را در فرایند استنباط داخل نمود که برخلاف رویکرد اهل حدیث در فقه بود که فقط بر اساس حدیث به بیان احکام می‌پرداخت؛ ولی از انفتاح و کارآمدی فقه رأی‌گرا در پاسخ به مسائل مستحدثه برخوردار نبود؛ ازاین‌رو در روند توسعه اجتماعی جهان اسلام از کارآمدی چندانی برخوردار نبود. بر این اساس دستگاه خلافت عباسی در امتداد سیاست امویان ناگزیر شد فقه حنفی را محور توسعه نظام قضایی خود قرار دهد؛ زیرا با توجه به ویژگی‌های خاص آن در استنباط فقهی، از توانایی لازم برای پاسخ‌گویی به مسائل نوآمد برخوردار بود؛ ازاین‌رو قاضی‌القضات از شاگردان ابوحنیفه انتخاب شد. از سوی دیگر روی آورد فقه حنفی به حیل به مثابه قاعده‌ای فراگیر، برای اهل حدیث بسیار سخت و گران جلوه نمود و به تشدید منازعات ایشان انجامید؛ به گونه‌ای که بخاری نیز به طور ویژه به نقد رویکرد حیل ابوحنیفه در کتاب الجامع الصحیح پرداخت.

بر اساس دیدگاه مشهور، فقه حنفی کهن‌ترین جریان فقهی است که بیش و پیش از دیگر مذاهب فقهی به حیل توجه ویژه کرد. مذهب حنفی با وجود دیرینه کهن، تحولات و

تطوراتی را که سپری کرده است (احمد سعید حوی، المدخل الى مذهب الأمام أبي حنيفة النعمان، ص ۷۹ - ۴۴۹)، همچنان اصل حیل در آن از جمله قواعد فراگیر در استنباط فقهی به شمار می آید و از همان پدیداری توانست در دیگر مذاهب فقهی از جمله فقه شافعی اثرگذار باشد (بنگرید: محمد بن حسن شیبانی، المخارج فی الحیل؛ احمد بن عمرو ابی بکر الخصاف الشیبانی، الخصاف فی الحیل؛ صالح بن سعود آل علی، الذرائع و الحیل و موقف الشریعة الاسلامیه منهما).

تلاش های ابوحنیفه و شاگردان وی از قرن دوم تا قرن پنجم هجری در تثبیت جواز حیل در فقه اسلامی به عنوان پارادایم رسمی و مشهور انکارنشده است (محمود بن حسن قزوینی شافعی، الحیل فی الفقه الاسلامی؛ محمد عبدالوهاب بحیری، الحیل فی الشریعة الاسلامیه و شرح ما ورد فیها من الایات و الاحادیث؛ نشوه علوانی، الحیل الشرعیة بین الحظر و الاباحه). فقه حنفی در جایگاه نخستین جریان فقهی شناخته می شود که حیل را در ساختار فقه اسلامی داخل کرد. رشید رضا به پیشتازی ابوحنیفه و شاگردان وی در تأسیس مسئله حیل در فقه و اثرگذاری آن در اندیشه فقهی دیگر مذاهب فقهی چنین تصریح می کند:

«أن أول من أدخل الحیل فی الشرع أبوحنيفة وأصحابه، وأول من أَلف فیها صاحبها القاضي أبو یوسف أَلف کتابا مستقلا سماه کتاب الحیل ثم محمد بن الحسن وتبعهما فقهاء مذهبهم، فهم یذکرون فی کتب فقہهم أبوابا التي یصفونها بالشرعیة، ووافقهم الشافعیة فی أصل جواز الحیل، وقال بحظرها فقهاء المالکی والحنابله» (رشید رضا، الربا و المعاملات فی الإسلام، ص ۸۵).

روی آورد ابوحنیفه به قیاس و استحسان در کنار رأی گروهی، ضمن گشودن عرصه ای تازه ولی لغزنده در فقه اسلامی، او را به زیاده روی در حیل سوق داد؛ از این رو برای ابوحنیفه مسئله ای در فقه وجود نداشت که نتواند آن را با قاعده حیل حل کند. البته ابوحنیفه تأکید داشت آنچه بر این رأی گروهی وی در پاسخ به مسائل فقهی است، قابل نقد و بررسی است و اگر کسی به فتوایی بهتر و درست تر از فتوای او دست یابد، باید به آن عمل کند؛ بنابراین او به انحصار در آرای خود قائل نبود و حتی ادعای حق بودن فتوای خود را نداشت و احتمال باطل بودن آن را می داد (أحمد تیمور باشا، نظرة تاریخیة فی حدوث المذاهب الفقهیة الأربعة، ص ۲۸).

بر اساس گزارش‌های تاریخی، ابوحنیفه کاربرد حیل در فقه را تا حدی توسعه داد که به دلیل افراط در این امر او را «امام حیل» گفته‌اند (صالح بوبسیش، الحیل الفقهیة: ضوابطها و تطبیقاتها علی الاحوال الشخصية، ج ۱، ص ۳۵ - ۳۶)؛ همچنین منصور عباسی وی را «صاحب حیل» می‌خواند، ولی از حیل ابوحنیفه در بیعت با خود غفلت نمود که از تبحر وی در حیل حکایت دارد (ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۵۹).

لقب «امام حیل» افزون بر سبقت تاریخی ابوحنیفه (۱۵۰ق) در فقه حیل، به افراط‌گرایی وی نیز در این امر اشاره دارد. غزالی نیز زیاده‌روی ابوحنیفه در رأی‌گرایی را موجب تغییر ساختار و دگرگونی مسلک شریعت اسلام می‌دانست، به گونه‌ای که شریعت را وارونه کرد: «وَأما أبوحنيفة رحمه الله فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن و شوش مسلکها و عَیَّر نظامها» (ابوحامد غزالی، المنخول، ص ۶۱۳).

کتاب الحیل ابوحنیفه آغازین تک‌نگاری فقهی در موضوع حیل است. هرچند اصل این کتاب امروزه در اختیار ما نیست، گزارش‌های برجای مانده از محتوای آن در حیل‌پژوهی سودمند است. محتوای کتاب الحیل ابوحنیفه از سوی معاصران وی مورد نقد قرار گرفت و ایرادهای تندی علیه آن گفته شد (نک: ابن حبان، المجروحین، ج ۳، ص ۷۱؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۰۴؛ محمد بن ابی‌یعلی، طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۲۱۸).

ابن مبارک مروزی از جمله مخالفان حیل‌گرایی در فقه، نویسنده این کتاب را در انحراف و تمرد از دستور خداوند بدتر از ابلیس خواند (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۰۴). باورمندی به درستی و عمل به کتاب الحیل ابوحنیفه را مستلزم کفر شخص، مطلقه شدن همسرش و بطلان مناسک حج دانسته‌اند (ابن حبان، المجروحین، ج ۳، ص ۷۱) و مطالب آن را سراسر کفرآمیز خواندند (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۰۴). ابن حنبل باورمندی به محتوای آن را مستلزم تکذیب قرآن و شریعت و حیانی محمد (ص) می‌دانست: «سمعت أحمد بن حنبل يقول: من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (محمد بن ابی‌یعلی، طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۲۱۸).

البته برخی در تصنیف کتاب الحیل از سوی ابوحنیفه تردید دارند و آن را از نگاه‌های منسوب به ابوحنیفه می‌دانند تا او را از باورمندی به تحلیل حرام و تحریم حرام در فقه

اسلامی پیراسته دارند (عمرو عبدالعلیم سلیم، الإمام أبوحنيفة ونسبته إلى القول بخلق القرآن وكتاب الحیل المنسوب إليه، ص ۴۶ - ۵۱؛ محمد ابوزهره، أبوحنيفة حياته وعصره آراؤه الفقهية، ص ۴۷۰ - ۴۷۳). بر اساس این دیدگاه، کتاب الحیل از سوی جهمی یا برخی از معتزلیان جعل و به ابوحنیفه نسبت داده شد (عمرو عبدالعلیم سلیم، الإمام أبوحنيفة ونسبته إلى القول بخلق القرآن وكتاب الحیل المنسوب إليه، ص ۵۳) یا اینکه برخی از شاگردان وی چنین اثری را به نام استاد خویش ارائه کرده‌اند (محمد ابوزهره، أبوحنيفة حياته وعصره آراؤه الفقهية، ص ۴۷۲ - ۴۷۳).

با توجه به گستردگی شیوع فقه حنفی در مدارس عراق، غرب ایران، جزیره، سوریه، مصر و مغرب و حمایت‌های دولت اموی و عباسی از این فقه و انتصاب قضات حنفی مذهب بر مراکز مهم جهان اسلام (أحمد تیمور باشا، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، ص ۵۱)، فرایند نشر و تثبیت این مذهب فقهی در جهان اسلام شتابان بود (نوریت تسافریر، تاریخ مدرسة فقهية الانتشار المبكر للمذهب الحنفي، ص ۳۱۲)؛ به گونه‌ای که متخصصان تاریخ فقه قائل هستند در قرن چهارم سرزمینی نبود که در آن فقه حنفی حضور نداشته باشد (أحمد تیمور باشا، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، ص ۴۱).

برخی بر نقش دولت اموی در آغاز شیوع مذهب حنفی نیز تأکید می‌کنند که در نهادینه کردن آن در جهان اسلام نقش آفرین بود: «و یبین أن شیوع المذهب كان بالزام من اميرها الاموي لأنه أثنى عليه ثناء طيباً و فضله على الحكام الحرم المدني و قال لمحدثه "و نسأل الله تعالى أن يزين حرمنا بملككم"» (أحمد تیمور باشا، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، ص ۴۳).

از سوی دیگر جریان‌های عقل‌گرا چون معتزله، سست بودن بنیادهای کلامی اهل حدیث را آشکار کرد، مرجئه و ظاهریه نیز در آموزهای اعتقادی اهل حدیث تردید افکند، به گسست عقاید اهل حدیث از جریان‌های کلامی انجامید و انگاره «شعار اهل حدیث» در این بازه زمانی پدید آمد تا به تمایز و تفاوت ایشان از مخالفان دلالت کند (نک: حاکم ابواحمد، شعار أصحاب الحدیث). این نقدها و تردیدها که با روزگار حیات بخاری او مصادف بود، چنان تشدید یافت که به تفتیش عقیده و محاکمه اهل حدیث انجامید.

ابن حنبل به مثابه نماد جریان اهل حدیث در جریان «محنة خلق قرآن» تفتیش، محاکمه و مجازات شد، جایگاه اجتماعی و فرهنگی اهل حدیث متزلزل گردید، تردیدها تا ژرفای بیکره اهل حدیث فرو رفت و اهل حدیث به حاشیه رانده شد.

اهل حدیث به دلیل ناتوانی از تقابل با جریان رأی‌گرای فقهی، عقل‌گرای معتزلی و رهیافت‌های انتقادی علیه مبانی اعتبار احادیث، به ناگزیر از جوامع حدیثی و مشایخ اهل حدیث، چهره‌ای قدسی و نقدناپذیر ترسیم کردند و باب هرگونه نقد و پرسش درباره شخصیت و میراث ایشان را مسدود نمود تا به مدد ترکیب غلو با قداست، نوش دارویی پس از مرگ اندیشه حدیث برای خود فراهم آورد.

هیمنه تعصب و تصلب اندیشه در گفتمان فکری قرن دوم و سوم هجری نیز به تشدید غلوگرایی در طیف‌های مختلف این گفتمان کمک کرد و فضایی تیره و تار از شخصیت و تراز دانایی بزرگان فقه، حدیث و کلام در این روزگار فراهم آورد. در این میان توسعه مذهب فقهی - کلامی ابوحنیفه در گستره جغرافیای سیاسی دولت عباسیان زمینه حسادت علیه شخصیت و اندیشه‌های ابوحنیفه را نزد اهل حدیث برانگیخت؛ فضایی شکننده، غبارآلود و سیاه از فضایل تراشی درباره ابوحنیفه از یک سو و غلو و اغراق درباره ابن حنبل و مشایخ اهل حدیث از سوی دیگر ایجاد نمود (نک: امینی، الغدير، «قصص في مناقب الإمام أحمد»، ج ۱۱، ص ۱۳۷-۱۴۲). فضیلت تراشی تا حدی به اوج رسید که تردیدی در دروغ بودن آنها نبود؛ از جمله مشهورترین این فضایل برساخته اسطوره داوری بر اساس مذهب ابوحنیفه از سوی عیسی (ع) در آخرالزمان است. علامه امینی با استناد به آثار ملاعلی قاری در ترسیم این فضا چنین می‌نویسد: «وقد أطنب الشيخ علي القاري في رد هذه الأسطورة بعدة صحائف إلى أن قال في ص ۲۳۰: ثم إن مثل هؤلاء لفرط تعصبهم وعنادهم ليس مطمح نظرهم إلا تفضيل أبي حنيفة ولو بما لا أصل له، ولو بما يؤدي إلى الكفر وليس عندهم علم بفضائل الجمة التي ألفت فيها الكتب فيرضون بالكاذيب والافتراءات التي لا يرضاها الله ورسوله ولا أبو حنيفة نفسه، ولو سمعها أبوحنيفة رضي الله عنه لأفتى بكفر قائلها وفي فضائل أبي حنيفة المقررة المحررة كفاية لمحبيه ولا يحتاج في إثبات فضله إلى الأقوال الكاذبة المفتراة المؤدية إلى تنقيص الأنبياء، ومن العجائب إنه وقع للقهستاني مع فضله وجلالته شيء من ذلك فقال في شرح خطبة النقابة: إن عيسى إذا نزل عمل بمذهب أبي حنيفة كما ذكره في الفصول الستة» (امینی، الغدير، ج ۱۱، ص ۱۳۳).

در امتداد منازعات اهل حدیث با اهل رأی، طرفداران ابوحنیفه او را چنان تفضیل و ترفیع بخشیدند که افتخار پیامبر اکرم (ص) به ابوحنیفه به دلیل دانایی ویژه او به شریعت اسلام، یکی از سرفصل‌های کتاب غلو و اغراق ابوحنیفه بود: «النبی یفتخر بأبی حنیفة: عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن سائر الأنبياء تفتخر بي، وأنا افتخر بأبي حنیفة، وهو رجل تقي عند ربي، وكأنه جبل من العلم، وكأنه نبی من أنبياء بني إسرائيل، فمن أحبه فقد أحبني، ومن أبغضه فقد أبغضني. وعنه صلى الله عليه وآله: إن آدم افتخر بي، وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان، وكنيته أبوحنيفة، هو سراج أمتي. أسلفنا الروایتين مع جملة مما اختلقته يد الغلو في الفضائل لأبي حنیفة في الجزء الخامس ص ۲۳۹-۲۴۱ و ذکرنا هنالك إن أمة من الحنفية بلغت مغالاتها فيه حدا ذهب إلى أعلميته من رسول الله صلى الله عليه وآله في القضاء» (امینی، الغدير، ج ۱۱، ص ۱۲۷-۲۱۸).

این غلو فاحش (به تعبیر علامه امینی) پیشینه کهن در گفتمان عامه دارد: «الغلو الفاحش: هاهنا ننهي البحث عن المغالاة في مناقب الخلفاء، ويهمنا عندئذ أن نوقف القارئ على شذوثة قليلة من الكثير الوافي مما نسجته يد الغلو من قصص الخرافة، وما لفقته الأهواء والشهوات من فضائل أناس من القوم منذ عهد الصحابة وهلم جرا، ونلمسك باليد الغلو الفاحش» (امینی، الغدير، ج ۱۱، ص ۱۰۳).

طرفه اینکه اهل حدیث و عامه، شیعیان را به دلیل باورمندی به فضایل امامان خود که تفاوتی بنیادین و جوهری با صحابه و تابعین در شناخت اسلام دارند، متهم به غلو و رفض می‌کردند، درحالی که خود مؤسس غلو و بهره‌مند از وضع در پیشبرد آن بودند: «فهل معي إلى أناس يشنعون على الشيعة باثبات تلکم النسب ويقذفونهم بالغلو والكفر والشرك وهم يثبتونها لغير واحد من أولياءهم، وذكروا أضعاف ما عند الشيعة من تلکم الفضائل المرمية بالغلو في تراجم العاديين من رجالهم، ونشروها في المأ و اتخذوها تاريخا صحيحا من دون أي غمز وإنكار في السند، ومن غير مناقشة و نظرة صحيحة في المتون، كل ذلك حبا وكرامة لأولئك الرجال، وحب الشيء يعمي ويصم، وهذه السيرة مطردة فيهم منذ القرن الأول حتى اليوم، ولا يسع لأي باحث رمي أولئك المؤلفين الحفاظ بالضلال والشرك والغلو وخروجهم عما أجمعت عليه الأمة الإسلامية كما هم رموا الشيعة بذلك، على أن الباحث يجد فيما لفقته يد الدعاية والنشر، ونسجته أكف المخرفة

والغلو في الفضائل، عجائب وغرائب أو قل: سفاسف وسفسطات، تبعد عن نطاق العقل السليم، فضلا عن أن تكون مشروعة» (امینی، الغدير، ج ۷، ص ۷۲ - ۷۳).

بنابراین غلو و اغراق درباره جایگاه بخاری ریشه در گفتمان جدل - نزاع اهل حدیث با جریان های دگراندیش دارد. رویکرد غلوآمیز درباره بخاری در تحلیل گفتمان کاوی بر آوای متعارض خود دلالت دارد و تلاش می کند از طریق اغراق درباره شخصیت بخاری آن را کتمان کند. این صدای متعارض، رویکردی سلبی و انتقادی به شخصیت بخاری داشت و معتقد بود بخاری افزون بر اینکه پژوهشگری بیش در عرصه حدیث نبود، در فقاہت و اجتهاد هم سررشته ای نداشت.

اهل حدیث روزگار بخاری که بر اثر نقدهای جریان معتزله و اهل رأی جایگاه اجتماعی و مرجعیت علمی خود را از دست داده بود، به دنبال روزنه امیدی بعد از مرگ ابن حنبل بود. در این فضای شکننده، نفی و نقد علیه اهل حدیث شخصی چون بخاری که به گردآوری احادیث در ساختاری جدید همت گماشته بود، با همه کاستی و آسیبی هایی که داشت، روزنه امیدی بود؛ به ویژه اینکه بخاری ادعا داشت در اثر خود اندیشه رأی گرا و دیگر منتقدان دگراندیش اهل حدیث به ویژه ابوحنیفه را نقد کرده است؛ از این رو اهل حدیث پس از مرگ ابن حنبل و ناکامی او در احیای دوباره جایگاه اهل حدیث به بخاری و کتاب الجامع الصحیح او پناه آوردند و چنین پنداشتند که در سایه این کتاب می توانند به تداوم حیات اجتماعی هویت خود ادامه دهند. برای این مهم غلو و اغراق درباره بخاری و کتاب او تنها راهی بود که به ذهن ایشان رسید تا بتوانند از این طریق به شهرت یافتن بخاری از یک سو و هویت بخشی به اهل حدیث از سوی دیگر کمک کنند و جایگاه از دست رفته خود در گفتمان علمی را بازیابی نمایند.

غلو درباره بخاری به ابزارهای متناسب با خود نیاز داشت که مهم ترین آن جعل و وضع متون و روایات تاریخی درباره شخصیت اسطوره ای بخاری بود تا تصویری از او ارائه کند که بتواند به مقابله با اندیشه های ابوحنیفه برخیزد؛ برای این مهم به ناگزیر حلقه علمی برای بخاری با حضور بیش از بیست هزار شاگرد تراشیدند و گسترده نفوذ اندیشه های بخاری را به گستره جغرافیای دولت عباسی در تقابل با سرعت، هیمنه و رشد فقه ابوحنیفه ترسیم کردند؛ درحالی که هیچ کدام از این ادعاها را در تاریخ نمی توان ردیابی و اثبات کرد.

همچنان رویکرد غلو و اغراق در میان سلفیان معاصر از جمله در کتاب مبارکفوری درباره بخاری وجود دارد؛ زیرا در سده معاصر نقد بخاری و اندیشه‌های اهل حدیث دوباره از سوی برخی از جریان‌ها شدت گرفت؛ بنابراین کتاب‌های مبارکفوری، عزازی و بسیاری دیگر در فضای انتقادی علیه بخاری نگاشته شدند تا از تضعیف و طرد دوباره اهل حدیث دفاع کنند؛ از این رو دوباره به غلو درباره بخاری روی آوردند.

د) غلو در شاگردان بخاری

در نگاه مبارکفوری، تعداد بیست هزار نفر شاگرد برای استفاده از دروس بخاری در این حلقه علمی پُرشور و شلوغ حضور می‌یافتند. بخاری در این حلقه‌ها، الجامع الصحیح را به شاگرد ویژه و ممتاز خود «امام فربری» قرائت کرد و او نیز به نود هزار نفر کتاب صحیح بخاری را قرائت نمود؛ همچنین مسلم نیشابوری در این حلقه علمی از بخاری حدیث آموخت. پرسش این است که به چه میزان ادعای مبارکفوری درباره شاگردان بخاری از وثاقت و اعتبار تاریخی برخوردار است؟ در مقاله بعدی از مجموعه «نردبان شکسته» به این سویه از غلو و اغراق در کتاب سیره البخاری مبارکفوری خواهیم پرداخت.

دستاورد

مسئله اصلی این مقاله، نقد نمونه‌های برجسته غلو در کتاب سیره البخاری مبارکفوری بود. تقریر مبارکفوری از حلقه علمی بخاری از جمله نمونه‌های آشکار غلو است که در جستار خاتمه این کتاب وجود دارد. مبارکفوری معتقد است بخاری در حلقه علمی خود برای بیست هزار شاگرد، علوم اسلامی مختلف را تدریس می‌کرد و نیز شاگردان بخاری در این حلقه از نخبگان ممتاز دانش‌های فقه، حدیث و رجال بودند؛ همچنین حلقه علمی بخاری از حلقه‌های برجسته و شناخته شده بود. او معتقد است همانند بخاری، دانشور دیگری در تاریخ اسلام موفق نگردید که چنین حلقه علمی را دایر کند.

مهم‌ترین ادعای مبارکفوری، اصالت و اعتبار تاریخی حلقه علمی بخاری است و ادعاهای دیگر او درباره حلقه بخاری بر آن استوار است. نفی در اصالت و تردید در اعتبار تاریخی حلقه علمی بخاری، بنیاد ادعاهای مبارکفوری را متزلزل می‌کند و به اعتبار کتاب او خدشه وارد می‌نماید.

با توجه به پیش فرض مشهور بودن بخاری در اندیشه مبارکفوری و طرفداران اسطوره بخارا، باید افزون بر شهرت تاریخی اصل وجود حلقه بخاری، به اوصاف متمایز این حلقه از دیگر حلقه‌های مشایخ معاصر بخاری در منابع و مصادر نیز اشاره می‌شد؛ ولی در منابع تاریخی چنین چیزی به دست نیامد.

هرچند بخاری به ضرورت رویه‌های رایج نزد اهل حدیث ناگزیر از برگزاری برخی از مجالس املائی حدیث و نشست‌های کوتاه برای پاسخ به پرسش بود، به دلیل اینکه هیچ‌کدام از این نشست‌ها با مؤلفه‌های حلقه علمی از جمله استمرار و تداوم حلقه علمی انطباق نداشت، تاریخ‌نگاران از آنها با عنوان حلقه علمی بخاری یاد نکرده‌اند، بلکه به اصطلاح «مجلس» یا «مجالس» بسنده کرده‌اند تا به تمایز و تفاوت این نشست‌های کوتاه با حلقه‌های علمی اشاره کنند. همچنین از تعدد و تکرار این مجالس نیز یاد نشده است، بلکه از سیاق گزارش‌ها آشکار است که برگزاری این جلسات، موردی و پیش‌بینی نشده بود و در آغاز ورود بخاری به دو شهر بصره و بغداد برای یک مرتبه اتفاق افتاد.

در ادبیات علمی قرن سوم هجری به برگزاری یک یا حتی چند جلسه املائی حدیث، حلقه علمی اطلاق نمی‌شد، بلکه لازم بود این جلسات علمی دست‌کم به مدت یک سال با موضوع از پیش تعیین شده، با اراده و انتخاب قبلی استاد تشکیل و تداوم می‌یافت تا نام‌گذاری این جلسات به حلقه علمی صحیح می‌بود. تاریخ‌نگاران محلی و تراجم‌نویسان محدثان با مفهوم دقیق حلقه علمی و تمایزات آن با مجالس آشنا بودند و هیچ‌گاه این دو را به جای یکدیگر به کار نبرده‌اند؛ از این رو در توصیف مجالس بخاری از کاربرد حلقه اجتناب ورزیده‌اند. افزون بر این حلقه‌های علمی مشاهیر و مشایخ علوم اسلامی به مثابه کرسی درس در ادبیات دانشگاهی معاصر بود و عالمان پس از رسیدن به رتبه استادی و تبحر و تخصص در یکی از علوم به تشکیل حلقه اقدام می‌کردند؛ بنابراین در زمان‌هایی که شخصی بدون سپری کردن مراتب علمی بر حلقه علمی پدرش تکیه می‌زد، اهل علم و فضل، تخصص او را با چند پرسش می‌آزمودند؛ آزمونی که گویای این مهم است که شخص پیش از این دارای کرسی و حلقه علمی نبود. هرچند درباره آزمون بخاری اخبار تاریخی وجود دارد، اصالت و اعتبار آنها مخدوش است و این اخبار دلالت بر تأسیس حلقه علمی توسط بخاری و استمرار آن پس از پیروزی در این آزمون‌ها

دلالتی ندارد و گزارش تاریخی دیگری نیز در این باره وجود ندارد. همچنین اگر بخاری بعد از آزمون به تأسیس حلقه علمی اقدام می‌کرد، ضروری بود که از دید تاریخ‌نگاران و راویان شرح حال بخاری مغفول نمی‌ماند.

غلو مبارکفوری درباره حلقه علمی بخاری از نوع غلو قدسی است که امتداد تقلید او از پیشینیان است و انسداد نقد اخبار مربوط به حلقه علمی بخاری را برای او به ارمغان آورده است. تعبیر غلو قدسی تناقض‌آمیز است، زیرا غلو با قدسی بودن ناسازگار است؛ بنابراین اجتماع این دو فقط در تعبیر است نه واقعیت. غلو قدسی، قداست تراشی برخاسته از جهل مقدس، باور غیر صادق و ناموجه است که حریم قدس الهی را آماج نادانی، گزافه‌گویی و ژاژخواری خود قرار می‌دهد. این غلو اگر در گذشته عذیر پیامبر (ع) را پسر خداوند می‌خواند و عیسی (ع) و مریم (س) را خدایگان می‌نامید، امروزه نیز در اندیشه سلفیان حضوری پُررنگ دارد؛ زیرا تصویر قدسی، پیراسته از هرگونه سهو و خطا، سرشته با علم ناب، عجین با حقیقت محض، آمیخته با عنایت الهی از تاروپود میراث سلف ارائه می‌کند، آن‌گونه که صحیح بخاری و مؤلف آن را در کتاب‌های خود به تصویر کشیده‌اند. در غلو قدسی، تصویری فرادست، فرابشری، ملکوتی محض، بی‌نظیر، تک و ممتاز، تکرارناپذیر و انحصاری از مشاهیر سلف ارائه می‌شود؛ به گونه‌ای که دیگران به دیده اعجاز به آنان می‌نگرند و به ناتوانی خود در برابر بلندای مقامات علمی ایشان اعتراف دارند.

غلو قدسی به ساحت پیامبران و اولیای الهی اختصاص ندارد، بلکه درباره عالمان نیز از سوی طرفداران و شاگردان ایشان پدید می‌آید. شاگردان در پی قدسی‌سازی، از استاد خود به امتداد تاریخی تقلید از استاد یاری می‌رسانند و مسیر نقّادی و ارزیابی آرای او را بر خود مسدود می‌کنند. بخشی از فضایل و مناقب اسطوره‌ای درباره مشاهیر علوم اسلامی، بر ایند همین رویکرد غلوآمیز و اسطوره‌ای شاگردان و پیروان ایشان است. غلو قدسی با وضع و جعل همزاد است. غلو از وضع به مثابه ابزاری در تثبیت آموزه‌های خود بهره برده است و می‌برد.

کتاب مبارکفوری، تاریخ اسطوره‌ای از شرح حال بخاری است که در پاسخ به جریان تنقیص بخاری نوشته شد. این جریان از گذشته تا کنون جایگاه بخاری را در حد یک

گردآورنده حدیث می‌داند و با رویکردی انتقادی به شخصیت و کتاب الجامع الصحیح بخاری، کاستی‌ها و سستی‌ها آن را نشان می‌دهد؛ اما کتاب طعون و شبهات الشیعة الأمامیة حول صحیح البخاری و الرد علیها جدیدترین تلاش سلفیان معاصر در پاسخ به این نقدها و اشکال‌ها علیه بخاری و کتابش الصحیح است.

در دوره‌هایی که جایگاه اهل حدیث از سوی جریان‌های رقیب (همانند رأی‌گرا در فقه و عقل‌گرا در کلام) تضعیف گردید، محدّثان از ابزارها و شیوه‌های مختلفی برای بازسازی و تثبیت جایگاه خود در گفتمان فکر اسلامی بهره بردند؛ از جمله آنها غلو و اغراق بود که به مثابه راهبردی چندوجهی هم‌زمان نقش دفاع از میراث و آموزه‌ها و حمله به مخالفان را ایفا می‌کرد.

انگاره حلقه علمی بخاری، نمونه‌ای از جلوه‌ها و سویه‌های غلو در کتاب سیره البخاری است که به شیوه‌ای دقیق و لطیف، غلو را در لایه‌های استعاره و مجاز پنهان کرده است. انگاره حلقه بخاری از اعتبار تاریخی برخوردار نیست و مهم‌ترین آسیب آن، زمان‌پریشی تاریخی و آمیختگی به غلو و اغراق است؛ همچنین تفضیل بخاری بر دیگر مشایخ نامدار و اسطوره‌سازی از بخاری از جمله اهداف پنهان مبارکفوری از طرح انگاره حلقه علمی بخاری است؛ از این‌رو اصطلاح «حلقه تلامذة الامام البخاری» برساخته مبارکفوری است؛ زیرا این اصطلاح افزون بر اینکه پیشینه تاریخی ندارد، با نتایج تحلیل گزارش‌های تاریخی حلقه‌های علمی تعارض دارد و با مؤلفه‌های حلقه علمی در سه قرن نخست هجری انطباق ندارد. بنابراین انگاره حلقه بخاری، برساخته ذهن شیفتگان مقلد بخاری چون مبارکفوری است که در خیال و اوهام خویش، تاریخ را آن‌گونه که دوست داشتند، بازنویسی کردند.

کتاب نامه

قرآن کریم

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغة؛ قم: مؤسسه إسماعیلیان، [بی تا].
- ابن ابی الدنيا، ابوبکر عبدالله بن محمد؛ الشکر لله؛ دمشق: دار ابن کثیر، ۱۹۸۷م.
- ابن أبی یعلی، محمد؛ طبقات الحنابلة؛ بیروت: دار المعرفة، [بی تا].
- ابن أبی شیببة، أبوبکر عبدالله؛ المصتف؛ بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۹م.
- ابن اثیر جززی، علی بن محمد؛ الكامل فی التاریخ؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۶۶م.
- _____؛ اللباب فی تهذیب الأنساب؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].
- _____؛ أسد الغابة فی معرفة الصحابة؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۹ق.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی؛ الهدایة؛ قم: مؤسسة الإمام الهادی (ع)، ۱۴۱۸ق.
- _____؛ علل الشرائع؛ نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۹۶۶م.
- ابن باجی، سلیمان؛ التعدیل والتجریح؛ مراکش: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، [بی تا].
- ابن جوزی، عبدالرحمان؛ المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۲م.
- ابن حبان، محمد؛ المجروحین؛ مکه: دار الباز، [بی تا].
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ فتح الباری؛ ج ۲، بیروت: دار المعرفة، [بی تا].
- _____؛ مقدمه فتح الباری؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۸م.
- ابن سعد، محمد بن سعد؛ الطبقات الکبری؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].
- ابن سکیت، یعقوب بن إسحاق؛ ترتیب اصلاح المنطق؛ مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
- ابن سیده المرسی، أبوالحسن علی بن إسماعیل؛ المخصص؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ تحف العقول؛ تحقیق: علی اکبر غفاری؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ابن عبدالبر، یوسف؛ الانتقاء؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا].
- ابن عساکر، علی؛ تاریخ دمشق؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ تحقیق: عبدالسلام هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن قتیبة الدینوری، أبومحمد عبدالله بن مسلم؛ عیون الأخبار؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۳م.
- ابن کثیر، اسماعیل؛ البدایه و النهایه؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق.
- ابن ماجه، محمد؛ السنن؛ بیروت: دار الفکر، [بی تا].

- ابن مخلد، ابو عبد الرحمن؛ ما روى فى الحوض والكوثر؛ مدينه: مكتبة العلوم والحكم، ۱۴۱۳ق.
- ابن معين دارمى، يحيى؛ تاريخ ابن معين؛ دمشق: دارالمأمون للتراث، [بى تا].
- ابوزهره، محمد؛ أبوحنيفة: حياته وعصره آراؤه الفقهية؛ [بى جا]: دار الفكر العربى، ۱۹۴۷ق.
- ابولفتوح رازى، حسين؛ روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن؛ مشهد: بنياد پژوهش هاى آستان قدس رضوى، ۱۴۰۸ق.
- امينى، عبد الحسين؛ الغدير؛ بيروت: دار الكتاب العربى، ۱۹۶۷م.
- انصارى، حسن؛ از ميراث غلات؛ تهران: علمى، ۱۴۰۱ش.
- آل على، صالح بن سعود؛ الذرائع و الحيل و موقف الشريعة الاسلاميه منهما؛ رياض: العبيكان، ۲۰۱۱م.
- بحيرى، محمد عبد الوهاب؛ الحيل فى الشريعة الاسلاميه و شرح ما ورد فيها من الايات و الاحاديث؛ [بى جا]: مطبعة السعادة، ۱۹۷۴م.
- بخارى نحوى وراق، ابو جعفر؛ شمائل البخارى؛ جمع و تعليق: بحصلى مازن بيروتى؛ [بى جا]: [بى نا]، ۱۴۴۰ق.
- بخارى، محمد بن اسماعيل؛ صحيح البخارى؛ بيروت: دار الفكر، ۱۹۸۱م.
- بوسيش، صالح؛ الحيل الفقهية: ضوابطها و تطبيقاتها على الاحوال الشخصية؛ رياض: [بى نا]، ۱۴۲۶ق.
- تسافير، نوريت؛ تاريخ مدرسة فقهية الانتشار المبكر للمذهب الحنفى؛ ترجمه: محمد خالد دراج و محمود محمد المراعى؛ بيروت: ابداع، ۲۰۱۷م.
- تيمور باشا، احمد؛ نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة؛ بيروت: دار القادري، ۱۹۹۰م.
- جاحظ بصرى، ابو عثمان عمرو بن بحر؛ البيان و التبيين؛ مصر: المطبعة التجارية الكبرى، ۱۹۲۶م.
- حاكم، ابواحمد؛ شعار أصحاب الحديث؛ كويت: دار الخلفاء، ۱۹۸۵م.
- حموى، ياقوت بن عبد الله؛ معجم البلدان؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۹۷۹م.
- حنفى، قطب الدين؛ تاريخ المدينة؛ [بى جا]: مكتبة الثقافة الدينية، [بى تا].
- حوى، احمد سعيد؛ المدخل الى مذهب الأمام أبى حنيفة النعمان؛ اردن: دار الأندلس الخضراء، ۲۰۰۲م.
- خصاف الشيبانى، احمد بن عمرو ابى بكر؛ الخصاف فى الحيل؛ قاهره: مكتبة القاهره، ۱۹۰۰م.
- خطابى، ابوسليمان؛ أعلام الحديث فى شرح صحيح البخارى؛ مكه: جامعة ام القرى، ۱۹۸۸م.
- خطيب بغدادى، احمد بن على؛ تاريخ بغداد؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ق.
- _____؛ تقييد العلم؛ [بى جا]: دار إحياء السنة النبوية، ۱۹۷۴م.

- دارمی، عبدالله؛ سنن الدارمی؛ دمشق: مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
- الدوری، یحیی بن معین؛ تاریخ ابن معین؛ بیروت: دار القلم، [بی تا].
- ذهبی، محمد؛ تاریخ الاسلام؛ بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- _____؛ سیر اعلام النبلاء؛ بیروت: مؤسسه رساله، ۱۴۱۴ق.
- راد، علی؛ «اسطوره بخارا: مروری انتقادی بر کتاب "طعون و شبّهات الشیعة الامامیة حول صحیح البخاری و الرد علیها"؛ آینه پژوهش، ش ۲۰۳، آذر و دی ۱۴۰۲ش.
- _____؛ «در امتداد اسطوره و سراب: مروری انتقادی بر کتاب "طعون و شبّهات الشیعة الامامیة حول صحیح البخاری و الرد علیها"؛ آینه پژوهش، ش ۲۰۲، مهر و آبان ۱۴۰۲ش.
- _____؛ «نقد کتاب "سیره الامام البخاری" عبدالسلام مبارکفوری از تحریف در عنوان تا اعطای لقب علامه»؛ آینه پژوهش، ش ۲۰۷، ۱۴۰۳.
- رازی، ابن ابی حاتم؛ الجرح والتعديل؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ق.
- رشیدرضا، محمد؛ الربا و المعاملات فی الإسلام؛ قاهره: دار ابن زیدون، ۱۴۰۶ق.
- ری شهری، محمد؛ العلم والحکمة فی الكتاب والسنة؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۹۰ش.
- زمخشری، محمود؛ أساس البلاغة؛ قاهره: دار الشعب، ۱۹۶۰م.
- سبحانی، محمدتقی؛ «کلام امامیه: ریشه ها و رویش ها»؛ نقد و نظر، ش ۶۵، بهار ۱۳۹۱.
- سجستانی، سلیمان؛ سنن ابی داود؛ بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۰م.
- سرخسی، شمس الدین؛ المبسوط؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۹۸۶م.
- سلمی، محمد بن حسین؛ طبقات الصوفیة؛ مصر: مطبعة دار التألیف، [بی تا].
- سلیم، عمرو عبدالعلیم؛ الإمام أبوحنيفة ونسبته إلى القول بخلق القرآن و کتاب الحیل المنسوب الیه؛ طنطا: دار الضیاء للنشر، ۲۰۰۷م.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد؛ أدب الاملاء و الاستملاء؛ بیروت: دار الهلال، ۱۹۸۹م.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر؛ طبقات المفسرین؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا].
- شاکری، الحاج حسین؛ النحلة الواقفیة؛ [بی جا]: مؤلف، ۱۹۹۷م.
- شربینی، محمد؛ مغنی المحتاج؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۵۸م.
- شریف رضی، محمد بن حسین؛ المجازات النبویة؛ قم: منشورات مکتبه بصیرتی، [بی تا].
- شیبانی، محمد بن حسن؛ المخارج فی الحیل؛ بغداد: مکتبه المثنی، ۱۹۳۰م.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ اوائل المقالات؛ بیروت: دار المفید، ۱۹۹۳م.
- _____؛ تصحیح اعتقادات الامامیة؛ بیروت: دار المفید، ۱۹۹۹م.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله؛ غلو: درآمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین؛ تهران: کویر، ۱۴۰۱ش.

صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برایندها؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۸ ش.

صنعانی، عبدالرزاق؛ المصنّف؛ [بی‌جا]: منشورات المجلس العلمی، [بی‌تا].

—؛ تفسیر القرآن؛ ج ۱، ریاض: مکتبة الرشد للنشر والتوزیع، ۱۹۸۹م.

ضحاک شیبانی، ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم؛ الآحاد و المثانی؛ [بی‌جا]: دار الدرایة، ۱۹۹۱م.

طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر مجمع البیان؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۵م.

طوسی، محمد؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ لبنان: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].

عزّازی، عادل حسن یوسف؛ طعون و شبهات الشیعة الأمامیة حول صحیح البخاری و الرد علیها؛ قاهره: دار اللؤلؤة، ۱۴۴۳ق.

علوانی، نشوه؛ الحیل الشرعیة بین الحظر و الاباحه؛ دمشق: دار اقراء، ۲۰۰۲م.

عینی، ملاعلی قاری؛ عمدة القاری؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].

غزالی، ابوحامد؛ المنخول؛ تحقیق: محمد حسن هیتو؛ دمشق: دار الفکر، ۱۴۱۹ق.

فراهیدی، خلیل؛ العین؛ تحقیق: مهدی المعزومی و ابراهیم السامرائی؛ قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.

قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.

قزوینی شافعی، محمود بن حسن؛ الحیل فی الفقه الاسلامی؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۱۲م.

قلقشندی، احمد؛ صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی‌تا].

قنادی نژاد، فرزانه و غلامرضا حیدری؛ «طبقه‌بندی علوم در دیدگاه دانشمندان علوم اسلام از قرن دوم هجری تا عصر حاضر»؛ مطالعات ملی کتابداری و سازمان‌دهی اطلاعات، دوره سی، ش ۲، تابستان ۱۳۹۸ ش.

—؛ طبقه‌بندی علوم در ایران و اسلام؛ از ایران باستان تا عصر حاضر؛ تهران: نشر کتابدار، ۱۳۹۸ ش.

لالانی، آرزینا؛ نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام باقر (ع)؛ ترجمه: فریدون بدره‌ای؛ تهران: فروزان، ۱۳۸۱ ش.

مالک بن انس، محمد بن احمد؛ المدونة الكبرى؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۲۳ق.

مبارکفوری، عبدالسلام؛ سیرة الامام البخاری؛ مکه: دار عالم الفوائد، ۱۴۲۲ق.

مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۹م.

مرانی، ناجیه؛ «تاریخ‌نگاران: یاقوت حموی با نگاهی به معجم البلدان»؛ ترجمه: حسین علی‌نقیان؛ تهران: کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۱۳۸۷ ش.

مژی، یوسف؛ تهذیب الکتب العلمیه، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي،
۱۴۱۷ق.

مغربی، قاضی نعمان؛ دعائم الاسلام؛ قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۳م.
مکی حنفی، محمد؛ تاریخ مکه المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف؛
بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۷م.

نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی؛ قم: جماعة المدرسين، ۱۴۱۶ق.
نرشخی، محمد بن جعفر؛ تاریخ بخارا (فارسی)؛ مترجم: القباوی؛ تحقیق: ترجمه به فارسی:
ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی؛ تلخیص: محمد بن زفر بن عمر؛ تصحیح و
تحشیه: مدرس رضوی؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱ش.

نووی، یحیی بن شرف؛ المجموع؛ بیروت: دار الفکر، [بی تا].
_____؛ روضة الطالبین؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، [بی تا].
نیسابوری، مسلم؛ صحیح مسلم؛ بیروت: دار الفکر، [بی تا].
وکیع، محمد بن خلف؛ اخبار القضاة؛ بیروت: عالم الکتب، [بی تا].
الهامی، داوود؛ «تاریخچه نظام آموزش اسلامی»؛ فصلنامه پیام حوزه، ش ۲۲، ۱۳۷۸ ش.
هونگ، مارتین، ج و هانری؛ سبک شناسی هنر معماری در سرزمین های اسلامی؛ ترجمه: پرویز
ورجاوند؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.