جدال رأی و روایت

(گفته‌ها و ناگفته‌های امام بخاری در باب امام ابوحنیفه)

خواجه بشیر احمد انصاری

بسم الله الرحمن الرحیم

جدال رأی و روایت

نگاهی به گفته‌ها و ناگفته‌های امام بخاری
اندر باب امام ابوحنیفه

خواجه بشیراحمد انصاری

● **جدال رأی و روایت**
نگاهی به گفته‌ها و ناگفته‌های امام بخاری اندر باب امام ابوحنیفه
● **خواجه بشیراحمد انصاری**

ویرایش و صفحه‌آرایی: علی جعفری
چاپ اول: ۱۴۰۱
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
همه حقوق چاپ و نشر برای نویسنده محفوظ می‌باشد.

www.bashiransari.com
www.bayyinat.org

فهرست

مقدمه ۷
مظلومیتی چند بعدی ۱۳
آغاز ماجرا ۱۴
تهاجم اهل حدیث به رهبری امام بخاری ۱۸
عوامل صف‌آرایی اهل حدیث در برابر امام ابوحنیفه ۲۸
زرادخانهٔ جرح و تعدیل ۳۱
دو بار توبهٔ امام ابوحنیفه از کفر ۴۲
ماجرای خلق قرآن ۴۵
اتهام ارجاء ۴۹
امام بخاری و شاگردان امام ابوحنیفه ۵۲
کتاب خلق افعال عباد ۵۸
امام بخاری و ابوحفص کبیر ۶۱
امام ابوحنیفه و علم حدیث ۶۳
برای کتاب خدا شریک آوردن ۶۸

پاسخ احناف ۷۷
نتیجه ۸۱
منابع و پاورقی‌ها ۸۷

مقدمه

حدود دو سال پیش، یکی از دوستان، پیوند انترنتی گفت‌وگوی یک استاد دانشگاه کابل را برایم فرستاد که با برخی از شاگردان و همفکران افغانستانی، تاجیکستانی و اوزبیکستانی خویش پیرامون مکاتب کلامی یک هزار و دوصد سال پیش چنان صحبت می‌نمودند انگار در یکی از میدان‌های بغداد و نیشاپور عصر اول عباسی نشسته و با سلاح اصطلاحات همان‌زمان چون «مرجئ» و «جهمی» و «اهل اهواء» و امثال آن، احناف و امامان‌شان را در کمال خونسردی تکفیر می‌نمایند...! هنگامی که آن گفت‌وگو را شنیدم، موی بر بدنم راست شد.

در این روزها که انترنت و یوتیوب وارد هر شهر و خانه و مسجد و مدرسه گردیده است، شاهد مناظره‌هایی هستیم که بیشتر آن‌ها در جنوب افغانستان و شمال پاکستان در همین راستا صورت می‌گیرد که از دیدن و شنیدن آن حال انسان به‌هم می‌خورد. چند قدم این‌سوتر، در جهان عرب هم گروهی تیغ تکفیر از نیام کشیده، نه‌تنها امام بزرگ فقه اسلامی، ابوحنیفه نعمان بن ثابت، بلکه تمامی اشاعره و ماتریدیه را در کمال خونسردی تکفیر

می‌نمایند. دردآور این‌که اساسی‌ترین پایگاه استدلالی این گروه‌ها بر موقف و روایات امام محمد بن اسماعیل بخاری در باب امام ابوحنیفه و یاران او استوار می‌باشد.

اما در جمع احناف امروزی، کمتر کسی را می‌توان یافت که در باب اشتراکات و اختلافات اهل رأی و اهل حدیث معلومات دقیقی داشته باشد یا آن‌که بداند این همه کینه و تکفیر در کجا ریشه داشته است. یکی از حقایق تلخ دوران ما، وضع اسفباری است که مدارس حنفی از چند قرن بدین‌سو با آن روبه‌رو بوده و اصول اساسی مذهب و شخصیت‌های بزرگ آن در زیر انبار حواشی فقهای دست دوم و سوم پنهان مانده است. دیگران را بگذارید، امروز حتی اگر از متخصصان علوم دینی و فقه حنفی بپرسید که معیارهای این مذهب در تعامل با حدیث پیامبر اکرم چیست، پاسخی نخواهند داشت. اگر در مورد حسن بن زیاد بپرسید، شاید کسی را به مشکل بیابید که در موردش چیزی بداند. اگر بپرسید ابوحفص کبیر کیست؛ یا نامش را نشنیده‌اند و یا آن‌که در موردش معلوماتی ندارند؛ و اگر معلوماتی هم داشته باشند، آغشته با انبوهی از اشتباهات است. اگر از عافیه بن یزید یاد کنید، می‌پرسند او کیست؟ در حالی که مجلس فقهی امام ابوحنیفه هیچ فتوایی را در غیاب او تصویب نمی‌کرد و او بر ابویوسف و محمد حسن شیبانی هم سبقت داشت.[۱]

در قرن ششم هجری، پس از یورش سپاه چنگیز بر ماوراءالنهر و ویرانی تمامی نهادهای آموزش دینی آن سامان، مدارس حنفی، یارای آن را نیافت تا بار دیگر قامت افرازد. شبه‌قارهٔ هند میراث آسیای میانه را در برخی از عرصه‌ها تا حدی بازسازی نمود. آن‌چه را که شبه‌قاره در عرصهٔ آموزش علوم دینی بر مبنای مذهب حنفی تولید کرده، می‌توان نسخه مغشوش مذهب

قلمداد کرد که بیشتر با متُد و منهج اهل حدیث شباهت داشته است تا مکتب اهل رأی و فقه!

ظهور دانشمندی چون شاه ولی‌الله دهلوی (۱۷۰۳ ـ ۱۷۶۲ م) که در جهت نهادینه‌ساختن روش اهل حدیث در بطن جامعهٔ حنفی شبه‌قاره فعالیت‌های گسترده‌ای را به‌راه انداخت، صفحهٔ جدیدی را در عرصهٔ آموزش مذهب حنفی با رویکرد اهل حدیث در این قلمرو گشود.

چندی نگذشته بود که حوزهٔ احناف در شبه‌قارهٔ هند که پس از سقوط بخارای شریف سرچشمهٔ علمی مدارس دینی ما به‌شمار می‌رفت، مورد تهاجم و هدف موج نوینی از ادبیات کینه و عداوت قرار گرفت. یکی از نمونه‌های این دشمنی، طبع و نشر کتاب خطیب بغدادی در مذمت از امام ابوحنیفه بود که حدود صد سال پیش با کوشش شیخ محمدحامد الفقی، رییس جمعیت انصار سنت محمدی مصر، در هند به چاپ رسید. جالب این‌که این شیخ افراطی، از هفده جلد تاریخ بغداد، تنها همان یک جلدی را که حاوی روایاتی در باب امام ابوحنیفه بود، به‌عنوان اولویت بزرگ دینی(!) برگزید و آن را در شبه‌قارهٔ هند به چاپ رساند. بنا به گفتهٔ شیخ محمد غزالی، همین شخص، در حضور برخی از مردم سوگند یاد نموده بود که ابوحنیفه کافر است.[۲] در همین دوره‌ها بود که آن قسمت از کتاب مصنف ابن ابی‌شیبه [المصنف فی الحدیث والآثار] که مربوط به نکوهش امام ابوحنیفه می‌گردد، نیز در شبه قاره هند به نشر سپرده شد. نکتهٔ قابل تذکر این‌که بقیهٔ اجزای تاریخ بغداد و مصنفِ ابن ابی‌شیبه تا سال‌های درازی به شکل نسخه‌های خطی باقی ماندند.

در همین دوران بود که یکی از دانشمندان احناف به نام محمدزاهد کوثری که در مصر می‌زیست، در جهت دفع اتهام‌هایی که به صورت

غیرمنصفانه و ظالمانه، به منظور ترور شخصیت ابوحنیفه و تکفیر او به راه افتاده بود، شجاعانه به‌پا خاست. هرچند کار او نیز با روش اهل حدیث صورت گرفت، اما او نیز به‌زودی آماج تیر خصومت و دشنام مخالفان امام قرار گرفت و جریان افراطی و گاهی هم تکفیری برچسب «دیوانهٔ ابوحنیفه» را بر وی زدند!

متأسفانه بعد از آن هم طوری که جهان اسلام شاهد بود، ماشین مسخ امامان احناف و نسخ اصول آن‌ها و فسخ ویژگی‌های اصلی مذهب و تشویه سیمای آن با شیوه‌ها و شگردهای گوناگونی چرخیدن گرفت که خیلی زیان‌بار و ویرانگر بود و ما با دریغ بگوییم که امروز نیز شاهد تداوم روند آن در این‌جا و آن‌جای عالم، به‌خصوص جهان اسلام می‌باشیم.

یکی از علل ناکامی مدارس حنفی شبه‌قارهٔ هند و برنامه‌های درسی آن که به نام درس نظامی شهرت دارد، عبارت می‌باشد از خلط متدولوژی‌ها! هرچند مدرسان آن سامان نه‌تنها خود را حنفی‌مذهب برمی‌شمارند، بلکه در این زمینه از تعصب مذهبی فراوانی نیز فروگذاشت نمی‌کنند، ولی متدولوژی و منهجی را که به‌کار می‌برند، تفاوت چندانی با متدولوژی اهل حدیث ندارد. به عنوان مثال، آن‌ها کتاب نخبة‌الفکر تألیف علامه ابن حجر عسقلانی را جزو نصاب و یا برنامه درسی این مدارس قرار داده‌اند که طالبان علم با این کتاب چشم‌شان را در زمینهٔ اصول حدیث باز می‌کنند؛ کتابی که اساساً بر مبنای اصول شافعی تحریریافته است و خلاصهٔ سخن این‌که از اصول حدیث احناف در این مدارس خبری نیست. این از یک سو، و از سوی دیگر، در این مدارس از روش عقلانی و قرائت عرفانی احناف هم چیزی تدریس نمی‌گردد.

در نتیجهٔ این سردرگمی و خلط روی‌کردهای فقها و اهل حدیث است

که فارغان این مدارس در جوّی از سردرگمی به‌سر برده، به‌درستی نمی‌دانند با متون دینی چگونه تعامل نمایند؟ در همین‌جاست که می‌بینیم تعصب فراوانی در دفاع از امام ابوحنیفه و حواشی مذهب او از یک‌سو، و معصوم‌انگاشتن امام بخاری و اجتهادات حدیثی ایشان از سوی دیگر، هویت و ذهنیت پارادوکسیکال انسان «حنفی» این حوزه را شکل می‌دهد.

ما، در قلمرو فکری اهل سنت، با دو گرایش متفاوت روبه‌رو هستیم که هرکدامِ آن متدولوژی خاص خودش را در عرصهٔ تعامل با متون دینی دارد. یکی به نام «اهل حدیث» شهرت یافته است و دیگری به نام «اهل رأی». از نظر اهل رأی، برجسته‌ترین نماد این روش، ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی کابلی پنداشته می‌شود؛ و از دیدگاه اهل حدیث، مهمترین سمبول در این راستا، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بخاری به‌شمار می‌آید. یکی در عرصهٔ کاربرد عقل در تعامل با متن دینی شهرهٔ روزگار شده است و دیگری در زمینه گزینش و مستندسازی سخنان پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه و سلم).

این دو نظریه‌پرداز بزرگِ دینی، کارهای ماندگاری در عرصهٔ دین انجام داده‌اند که سیر اندیشهٔ مذهبی را تا امروز استقامت می‌دهد. علاوه برآن‌که آن دو شخصیت دارای اشتراکات فراوانی بوده‌اند، در عین حال، تفاوت‌های بزرگی هم داشته‌اند! از مهمترین اشتراکات آن دو، پذیرش حدیث به‌عنوان اصل دوم دین می‌باشد و اساسی‌ترین تفاوت میان آن‌ها، معیارهای پذیرش روایت‌های حدیثی و تفسیر آن‌ها بوده است!

پس از آن‌که امام بخاری به‌روی صحنه ظهور کرد، سعی کرد تا در زمینهٔ جمع‌آوری احادیث، معیارهای سختگیرانه‌تری را نسبت به دیگر راویان به‌کار بَرَد، در حالی که امام ابوحنیفه در نسبت‌دادن سخنی به پیامبر اسلام از اهل حدیث هم پیشی گرفته بود و معیارهای اهل حدیث را در زمینهٔ

ثبـوت روایـات غیرکافی می‌شـمرد و در کنار آن بر نقش قـرآن و عقل در فهم و تفسیر روایات حدیثی تأکید فراوانی می‌نمود.

به هر حال، در مورد این مسئله که اهل حدیث و اهل رأی چه تفاوت‌هایی بـا هم داشـته و روابـط نمادها و رهبـران ایـن دو گرایش فکـری چه‌گونه بوده، سـخنان زیادی گفته شـده اسـت؛ همان‌طوری‌کـه زوایای فـراوان دیگری نیز هستند که تا هنوز در پردهٔ ابهام و تاریکی قرار دارند.

یکـی از ایـن عرصه‌هـا، کشـمکش‌هایی بـوده کـه میـان رهبـران ایـن دو گرایش وجود داشـته اسـت. وقتی می‌نگریم اشـخاصی امروز اقدام به نگارش کتاب‌هایی می‌کنند و امام ابوحنیفه را بدون داشتن هیچ‌نوع پروا و با صراحت کلام کافر می‌شمارند و یا شخصیت‌هایی چون محمدناصرالدین البانی ـ که از پرآوازه‌تریـن نمـاد اهل حدیث در جهان معاصر به‌شـمار می‌رود ـ فقه حنفی را همسـان بـا انجیل قلمداد می‌کند،(۳) باید پذیرفت کـه این افراد را نمی‌توان ملامـت کرد، چون نگاه‌شـان به امام ابوحنیفه و اهل رأی، پیشـینه‌ای طولانی داشته و از چشمهٔ میراث فکری شخصیت‌های بزرگتری آب خورده است.

در این میان، یکی از عرصه‌هایی که نیازمند بازخوانی منصفانه و علمی در تاریـخ فکر اسـلامی دانسـته می‌شـود، دیـدگاه امـام محمد بن اسـماعیل بخـاری نسـبت بـه امـام ابوحنیفه و دو شـاگرد بزرگ ایشـان، امام ابویوسـف یعقوب بن ابراهیم و امام محمد بن حسن شیبانی می‌باشد؛ شخصیت‌هایی که ستون فقرات مکتب حنفی را تشکیل می‌دهند. این بازخوانی ما را هم در زمینهٔ شناخت روابط تاریخی دو مکتب اهل سنت: احناف و اهل حدیث، و هـم در عرصـهٔ درک موقـف کسـانی کـه امـروز از بدعت‌گـذاری و حتـی از صـدور حکم تکفیر نسـبت به امـام ابوحنیفه فروگذاشـت نمی‌کنند، کمک خواهد نمود.

مظلومیتی چند بعدی

امام ابوحنیفه را می‌توان جدل‌برانگیزترین شخصیت تاریخ اسلامی به‌شمار آورد. از سوی دیگر، در تاریخ فکر اسلامی هیچ شخصیتی به اندازۀ امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت، مظلوم قرار نگرفته است؛ مظلومیتی از گونۀ متفاوت؛ به این مفهوم که او نه‌تنها از ستم دودمان اموی و استبداد عباسی متحمل رنج فراوان شد، متواری گردید، پشت سلول‌های زندان افگنده شد، شکنجه دید، تازیانه خورد، و سرانجام در زندان جان داد، بلکه از سوی برخی امامان اهل حدیث، یا تکفیر گردید و یا بدعت‌گذار خوانده شد و یا در خوشبینانه‌ترین حالت آن، بیگانه با حدیث و علوم آن معرفی گردید!

در نتیجه این گروه که خود را حامی سنت نبوی و پرچمدار اهل سنت می‌نامیدند، نخستین و بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین و نزدیک‌ترین امام فقهی مذاهب اهل سنت به عصر پیامبر اکرم را که در جهت حراست از سنت او و مقاومت در برابر موج جعل و تحریف آن، سختگیرانه‌ترین روش را پیشنهاد نموده بود، به‌عنوان دشمن حدیث و سنت پیامبر معرفی نمودند؛ و کسی را که در دفاع از حریم اعتقادی مسلمانان با نحله‌های مختلف دینی به مناظره پرداخت، نسبت «مشرک» و غیرمسلمان و دیگر القاب به وی دادند! این از یک طرف؛ و اما از جانب دیگر، وی کسی بود که با انقلاب‌های آل‌بیت پیامبر در برابر حکام اموی و عباسی همنوا بود؛ در عصر اموی از انقلاب امام زید بن علی بن الحسین زین‌العابدین[۴] حمایت مالی و معنوی نمود و در دوران عباسی از محمد بن نفس زکیه[۵] در برابر منصور عباسی پشتیبانی کرد و پیوندی دوستانه با امام جعفر صادق هم داشت؛ اما با درد و دریغ دیده می‌شود که تربت چنین شخصیتی از سوی شاه اسماعیل صفوی، کسی

که خود را علم‌بردار تشیع می‌دانست، نبش گردیده و استخوان‌های بی‌دفاع آن امام مظلوم از آرامگاهش بیرون گردیده و به دست نابودی سپرده شد.[۶]

نکتهٔ قابل ذکر دیگر این‌که در همین راستا، روایت‌هایی با انگیزه‌های تعصب مذهبی در کتاب‌های مذهبی تشیع جعل گردیده که فاقد اساس تاریخی و علمی بوده‌اند و به ابوحنیفه نسبت داده شدند.[۷]

به هر حال، یکی از شخصیت‌هایی که در حق امام ابوحنیفه مرتکب بی‌مهری فراوانی شده، امام بخاری بوده است که در این رساله به آن خواهیم پرداخت. موقف امام بخاری نسبت به امام ابوحنیفه خیلی روشن است؛ اما حنفی‌ها نمی‌خواهند چنین واقعیتی را بپذیرند و به همین دلیل آن را پیوسته توجیه می‌نمایند. یکی از راه‌های این توجیه، مقصر دانستن راویان بخاری است؛ غافل از این‌که راویان بخاری همان استادان او بوده‌اند که به نام آنان سخن می‌گفت و از سخنان آنان، آن‌چه مورد پسندش واقع می‌گردید، روایت می‌نمود. بی‌اعتنایی احناف در برابر این هجوم خصمانه و بی‌امان، یا در بی‌اهمیت دانستن آن بوده و یا آن‌که نمی‌خواسته‌اند بپذیرند که محدثی در جایگاه بخاری می‌آید و سخنانی در زمینهٔ تکفیر امام ابوحنیفه و یاران او روایت می‌کند.

آغاز ماجرا

ماجرا از آن جا آغاز شد که در اواخر قرن اول هجری، تدوین و جمع‌آوری احادیث از اقالیم مختلف جنبهٔ رسمی پیدا کرد و مورد توجه دولت قرار گرفت. خلیفهٔ اموی، عمر بن عبدالعزیز به ابوبکر بن حزم والی خویش در مدینه دستور داد تا احادیث پیامبر اسلام را جمع‌آوری نموده و به اقلیم‌های دیگر هم بنویسد: «به احادیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله توجه نموده

و در زمینهٔ جمع‌آوری آن همت گمارند»(۸)، و این روند در قرن دوم هجری به‌شدت ادامه یافت. زمانی که محمد بن اسماعیل بخاری به عراق و حجاز سفر نمود، گرایشی که به اهل حدیث معروف شده بود، به‌عنوان مکتبی که نمادها، رهبران، روابط، شبکه و رویکردهای خاص خود را داشت و آن را از دیگران متمایز می‌ساخت، ظهور نموده و شکل گرفته بود. این از یک رهگذر بود؛ و اما از جانب دیگر، مکاتب فقهی به‌ویژه در کوفه و مدینه نیز به‌میان آمده بودند و در نتیجه، مردم شاهد ظهور دو جریان رقیب و پرقدرتِ اهل سنت در صحنهٔ جامعه شدند که یکی از آن‌ها به نام «اهل رأی» مسمی شد و دیگر آن به نام «اهل حدیث» شهرت یافت.

پس از آن‌که امام علی پایتخت خلافت را از مدینه به کوفه انتقال داد، عراق به دلیل حضور انبوهی از یاران پیامبر که در مرکز خلافت آن روزگار، کوفه، و شهرهای دیگر آن سامان بار اقامت افگندند، در شکل‌گیری فقه، نقش مهمی بازی نمود. شمار آن عده از اصحاب پیامبر که در عراق و به‌ویژه در کوفه می‌زیستند، به هزاران تن بالغ گردید که می‌توان از شخصیت‌های بزرگی چون علی و عبدالله بن مسعود، و سعد ابن ابی وقاص، و عبدالله بن عباس، و عمار بن یاسر، و ابوموسی اشعری، و انس بن مالک، و حذیفة بن الیمان، و عمران بن حصین و دیگران نام برد، و سرزمین عراق، چه در زمینهٔ فقه، چه در عرصهٔ حدیث، چه در میدان لغت و کلام، در میان اقالیم دیگر جهان اسلام، مایهٔ فخر و مباهات گردیده بود.

در سرزمین عراق که مهد تمدن‌ها و محل تلاقی فرهنگ‌ها و پایتخت خلافت به‌شمار می‌رفت، مسائل جدیدی پدید آمد. مسائلی که نیاز به رسیدگی علمی داشت و از همین جهت، در فرجام، منجر به ظهور رویکردهای مختلفی در تمامی عرصه‌ها گردید.

گروهی از اهل حدیث، امام ابوحنیفه را، بیگانه با علوم حدیث معرفی می‌دارند. دلیل و ادعای گروه مذکور استوار به این است که گویا محل پرورش و محیط زندگی امام به دور از مکه و مدینه قرار داشته است! اما این جماعه غافل از آن هستند که اکثریت مطلق دانشمندان حدیث، یا در شهرهای عراق زیست نموده و در آن جا بدرود حیات گفته‌اند و یا این‌که زمینهٔ پرورش و زندگی آنان در آغوش شهرهای خراسان صورت گرفته است. به‌گونهٔ مثال می‌توان اشاره کرد که سفیان ثوری در کوفه دیده به هستی گشود و در شهر بصره رخت از این کهنه‌سرا برکشید. احمد بن حنبل در بغداد زاده شد و سرانجام در بغداد چشم از جهان پوشید. مسقط‌الرأس اوزاعی از خطهٔ لبنان است و رفتنش از جهان نیز در آن سامان. یحیی بن معین، پروردهٔ عراق است و عمری را در آن زیست؛ اما هنگامی که به خاطر ادای مراسم حج عازم حرمین شریفین شد، اجل بروی مهلت بازگشت به سرزمینش را نداد؛ لذا پیکرش در بقعهٔ مدینهٔ منوره به خاک سپرده شد. پرورشگاه محمد بن یحیی ذهلی دامان نیشابور است و رحلت او نیز در آن شهر اتفاق افتاده است. علی بن المدینی در بصره دیده به گیتی گشود، اما درگذشت او در سامرا صورت گرفت؛ و به همین شکل بقیهٔ دانشمندان حدیث. علاوه بر آن‌چه در فوق به آن‌ها اشارت رفت، به شهادت تاریخ، امام ابوحنیفه بیشتر از پنجاه بار به مکه و مدینه سفر نموده و با دانشمندان آن شهرها نشست و برخاست نموده و با آن‌ها پیرامون علوم و مسائل مختلف اسلامی، گفت‌وگو و تبادل نظر کرده است. گذشته از سفرهای ایشان به آن دو شهر مذهبی، امام ابوحنیفه در سال‌های اخیر عصر اموی، شش سال در مکه زندگی نمود و با دانشمندان آن دیار در تماس و گفت‌وگو بود.

در بحبوحهٔ این کشمکش‌ها و پرداختن به مسائل نوظهور، اهل رأی و

امامان‌شان در قلب میدان گفت‌وگو ایستاده و گروه‌های کلامی را در کمال جرأت و اعتمادبه‌نفس به چالش کشیدند. شاخه‌ای از گروه اهل حدیث که خود را از یک‌سو ناتوان از برخورد مثبت با چالش‌های جدید و واقعیت‌های نوین جامعهٔ اسلامی می‌یافتند، و از سوی دیگر رقابت‌هایی با اهل رأی هم داشتند، در کمال بی‌حوصلگی و دلتنگی، هم گروه‌های کلامی دیگر و هم امامان اهل رأی را مورد تهاجم بی‌امان خویش قرار دادند. تهمت بی‌اعتنایی اهل رأی به حدیث پیامبر و ترویج بدعت، از جمله سلاح‌هایی بود که در این کارزار از سوی این دسته به‌کار گرفته می‌شد. تهمت‌بستن‌ها و دشنام‌دادن‌ها به امام اهل رأی، چنان گسترش یافت که نُقل مجالس گردید و از زبانی به زبان دیگر انتقال یافت. علم جرح و تعدیل هم گاهی به‌عنوان زرادخانهٔ مرگباری در این عرصه به‌کار گرفته می‌شد و اهل حدیث تا عصر بخاری و بعد از آن بدون آن‌که تحقیقی به عمل آورند، آن را سینه‌به‌سینه، به نسل‌های بعدی انتقال می‌دادند.

عبدالله ابن مبارک می‌گوید: زمانی که به سرزمین شام رفتم تا امام اوزاعی را ملاقات نمایم، او را در بیروت یافتم. اوزاعی از من پرسید: ای مرد خراسانی! این بدعت‌گذار که در کوفه ظهور نموده است و ابوحنیفه نام دارد، کیست؟ با شنیدن این پرسش، بلافاصله به خانه برگشتم و طی سه‌روز، تمامی کتاب‌های ابوحنیفه را مرور کردم و با بیرون‌نویس کردن بهترین مسائلی که از آن امام به نظرم خورده بود، با دست‌نوشته‌هایی مجدداً داخل مسجد اوزاعی شدم. شیخ اوزاعی حینی که اوراق را در دستم دید، پرسید: این‌ها چه‌اند؟ ورق‌ها را به دستش دادم. وقتی چشمان وی به عبارت «نعمان می‌گوید» افتاد، با آن‌که اذان داده شده بود، مقدمهٔ آن را ایستاده خواند و بعد آن اوراق را در آستینش نهاد. پس از آن‌که اقامت گفته شد، نماز

جماعت برپا گردید. اوزاعی متصل ادای نماز، رو به من کرده گفت: ای مرد خراسانی! این نعمان بن ثابت چه کسی است؟ گفتم: شیخی است که او را در عراق ملاقات نمودم. گفت این از جمله شریف‌ترین دانشمندان دین معلوم می‌شود. بهتراست نزد وی بِرَوی و بیشتراز وی بیاموزی. گفتم این همان ابوحنیفه‌ای است که مرا از رفتن به نزد وی برحذر داشتی.[۹]

در این حکایت می‌بینیم که اوزاعی مانند برخی دیگراز علمای اهل حدیث در اطراف و اکناف جهان آن روز اسلام، امام ابوحنیفه را به بدعت متهم می‌نمود و استناد او همان چیزی بود که به او گزارش داده بودند، اما زمانی که عبدالله بن مبارک از امام ابوحنیفه برایش یاد می‌نماید، اوزاعی اعتراف می‌کند که ابوحنیفه غیراز آن کسی بوده که اطلاعات نادرستی را در موردش فراهم دیده بودند!

علامه حافظ‌الدین کردری (متوفی ۶۴۲ هجری در بخارا) روایت می‌کند که ابن مبارک می‌گفت: یک بار دیگر دیدم که امام ابوحنیفه و امام اوزاعی در مکهٔ مکرمه با هم ملاقات دارند. در این دیدار، امام اوزاعی از امام ابوحنیفه پرسش‌هایی نمود. اوزاعی می‌بیند که امام ابوحنیفه بیشتراز آن‌چه من نوشته بودم، برایش شرح می‌دهد. زمانی که آن دو از هم جدا شدند، از اوزاعی پرسیدم: چه دیدی؟ اوزاعی گفت: «به علم و عقل این مرد غبطه می‌خورم. از سوء فهمی که در مورد او داشتم از خداوند بخشش می‌خواهم. این مرد را همراهی کن. او غیراز آن چیزی است که به من گزارش داده بودند».[۱۰]

تهاجم اهل حدیث به رهبری امام بخاری

حملات اهل حدیث نسبت به امام ابوحنیفه و یاران او بسیار خشن و غیرمنصفانه بود و امام محمد بن اسماعیل بخاری سهم بزرگی در این

هجوم داشت. امام بخاری به‌تنهایی در برابروی سرناسازگاری نداشت، بلکه جزو گروهی شمرده می‌شد که با اهل رأی سرخصومت و دشمنی داشتند و برروایاتی اتکا می‌نمودند که دسته‌ای از استادان بخاری و راویان او چون عبدالله بن زبیرحمیدی و ابن ابی‌شیبه و نعیم بن حماد و اسحاق بن راهویه و عرعره بن البرند و ایوب سختیانی و سفیان ثوری و حماد بن سلمه و عبدالرحمن بن عمراوزاعی در تکفیرو تبدیع امام ابوحنیفه روایت می‌نمودند و برخی از افراد این گروه، کتاب‌هایی هم علیه امام ابوحنیفه نگاشته بودند. حمیدی و اوزاعی که شاید قبل از بازنگری‌اش در مورد امام ابوحنیفه کتاب‌هایی در رد امام ابوحنیفه نگاشتند که نمی‌دانیم محتوای آن چه بوده است و به گمان غالب، چیزی جزهمین اتهامات و دشنام‌هایی که برخی از امامان دیگراهل حدیث به امام اهل رأی بسته‌اند نبوده است. پس از آن‌ها، محدثان دیگری چون خطیب بغدادی (متوفای ۳۴۶ هجری) و ابن حبان بستی (متوفای ۳۵۴ هجری) و دیگران وارد میدان شدند و مسیرامام بخاری را پیمودند. ابن حبان بستی از جمله کسانی شمرده می‌شد که در رد و نقد امام ابوحنیفه، بیست و یک جلد کتاب زیرسه عنوان به تحریردرآورد. خطیب بغدادی هم هرتهمت و کذب و افترایی را که در مورد امام شنیده بود، در تاریخ خویش گنجانید.

روایت‌هایی که این دسته از اهل حدیث در ذم و نکوهش امام ابوحنیفه نقل نموده‌اند، یک‌جانبه، تعصب‌آمیزو فاقد شواهد علمی و تاریخی بوده است. یکی از خیانت‌هایی که در این زمینه صورت گرفته و خطیب بغدادی بیشترآن را برجسته ساخته، اتهامی است در باب خصومت امام ابوحنیفه با حدیث. نه خطیب و نه دیگران، هیچ‌گاهی نگفته‌اند که امام ابوحنیفه چه شرایطی در زمینهٔ قبول حدیث داشته است. آیا عدم اعتماد ابوحنیفه

به گروهی از راویان و دسته‌ای از روایات را، دشمنی با پیامبر خواندن، خود افترا و گناهی بزرگ نیست؟

هجوم بی‌امانی را که بخاری علیه امام ابوحنیفه و یاران او به‌راه انداخت، بیشتر از حمله‌ای بود که علیه معتزله و خوارج و شیعه اعلام نموده بود که ترتیب کتاب «الجامع الصحیح» و کتاب‌های دیگر او شاهد این ادعا می‌باشند، تا جایی که برخی رسایل او تنها به احناف اختصاص داده شده است و دیگر کتاب‌های ایشان هم حاوی مطالب قابل توجهی در هجو شخصیت امام ابوحنیفه و گذاشتن اندیشه‌های او در برابر سنت پیامبر بوده است. تفاوتی که میان خطیب بغدادی و ابن حبان از یک طرف، و امام بخاری از سوی دیگر دیده می‌شود، این است که امام بخاری تنها روایاتی را نقل نموده است که امام ابوحنیفه و یاران او را کافر و مشرک و دشمن خدا و دجال و بدعت‌گذار و دشمن حدیث و سنت پیامبر اکرم معرفی می‌نماید، اما خطیب و ابن حبان و امثال ایشان، ضمن نقل دشنام‌ها و اتهام‌ها و افتراهای فروانی که هیچ دلیلی در جهت اثبات آن ارایه نکرده‌اند، روایاتی در مدح و ستایش امام ابوحنیفه نیز روایت نموده‌اند.

امام بخاری در کتاب صحیح خویش که کتابی در عرصهٔ حدیث بوده است هم احناف را بی‌نصیب نمی‌گذارد و از آن‌ها به نام «بعض‌الناس» و یا «برخی مردمان» یاد می‌کند. نخستین باری که از «برخی مردمان» یاد می‌کند، در کتاب زکات، باب «رکاز» بوده است. وی، در مقدمهٔ این باب می‌نویسد مالک و شافعی ـ که او را ابن ادریس می‌نامد ـ معتقد بوده‌اند که «رکاز» عبارت از گنجینه‌های عصر جاهلی بوده است که زکات آن خمس می‌باشد. اما «برخی مردمان» گفته‌اند که به معدن هم از نگاه لغوی رکاز «گنجینه» اطلاق می‌گردد.[۱۱] بخاری در این جا در حالی که از امام مالک

و امام شافعی نام می‌برد، احناف را «برخی مردمان» نامیده و در جهت مصادرهٔ هویت‌شان قدم می‌گذارد.

با آن‌که صحیح بخاری کتاب حدیث است و شایسته بود تا صاحب آن به نقل روایت‌های صحیح بپردازد و از واردشدن به جنگ‌های مذهبی و اختلافات فقهی در صفحات آن اجتناب ورزد، اما دیده می‌شود عنوانی را که برخاسته از فقه و اجتهاد ایشان بوده برگزیده است و سپس در تأیید آن احادیثی را روایت نموده و متعاقب آن به نقل‌قول‌هایی ناقص از «برخی مردمان» نیز پرداخته است.

گروه بزرگی از دانشمندان را باور بر این بوده است که امام بخاری برای تحقیر بیشتر احناف، از ذکر نام آن‌ها خودداری نموده و آن‌ها را «برخی مردمان» نامیده و این کار را حدود بیست‌وپنج بار در صحیح خویش تکرار نموده است. او پس از ترجمهٔ باب، احادیثی را ذکر می‌کند و می‌گوید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین فرمودند؛ سپس به دنبال آن می‌افزاید: «اما برخی مردمان این‌طور می‌گویند!» و به این ترتیب می‌خواهد مخالفان خویش را در برابر پیامبر قرار دهد. ابن عبدالهادی حنبلی (متوفای ۷۴۴ هجری) شاگرد ابن تیمیه، از جمله نخستین کسانی بوده که متوجه این مسئله شده بود؛ طوری که امام زیلعی از ایشان نقل می‌نماید که می‌گفتند: «بخاری در اثر تعصب شدید و پیش‌داوری‌های غیرمنصفانهٔ خویش در برابر مذهب ابوحنیفه، روایت‌هایی را در رد اندیشه‌های آن امام نقل نموده است»، سپس می‌گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم این‌طور می‌گوید و «برخی دیگر از مردمان» آن‌طور می‌گویند؛ و با این شیوه، زشتی و قباحت عدم پیروی از پیامبر را به آن‌ها نسبت می‌دهد».[۱۲]

راجع به این‌که امام بخاری، چرا از بردن نام احناف پرهیز نموده و آن‌ها را

«برخی مردمان» می‌نامد، نه «برخی مؤمنان»، یا «برخی فقها»، و یا حتی برخی «اهل رأی»، باید گفت که در این مورد، مزید بر عقاید و «ولاء و براء» آن، علت دیگری نیز وجود دارد که در «روانشناسی تجاهل در جنگ‌ها و کشمکش‌ها» نهفته است. ابن تیمیه این معما را با این عبارت گشوده است: «اگر کسی بدعتی را آشکار سازد، باید در برابر آن اعتراض نمود، برخلاف کسانی که بدعت‌شان را پنهان نگه می‌دارند. هرگاه اعتراض در برابر آن بدعت واجب گردید، با او باید قطع رابطه نمود تا آن‌که از اظهار بدعتش دست بردارد! یکی از راه‌های مقاطعه این است که از او دانشی فرانگرفت و به سخن او استشهاد نکرد؛ و حکم شریعت در چنین موارد، مقاطعه و هجران کسانی است که بدعت خویش را اعلام می‌دارند».[۱۳] در این جا چنین برمی‌آید که اجتناب از ذکر نام احناف، تصادفی نه، بلکه دقیق و سنجیده در جهت تثبیت همین هجر و تجاهل صورت گرفته است.

قسمی که معلوم می‌شود، نظریه‌پرداز اصلی اصطلاح «برخی مردمان»، عبدالله بن زبیر حمیدی، استاد امام بخاری بوده است. برای توضیح بیشتر مقصود بخاری از «بعض الناس» یا «برخی مردمان»، لازم می‌دانم به ابن حبان بستی برگردم. ابن حبان در کتاب مجروحین خویش روایت می‌کند: «حمیدی را دیدم که کتاب خودش را که در ردّ ابوحنیفه نگاشته بود، در مسجد حرام می‌خواند و می‌گفت: «برخی مردمان این‌طور گفته‌اند». به او گفتم چرا از او نام نمی‌بری؟ گفت: شایسته نیست تا در مسجد حرام نامی از او برده شود».[۱۴] در صفحات بعدی در مورد حمیدی مطالبی ارایه خواهیم کرد. امام بدرالدین عینی، یکی از شارحان معتبر بخاری گاهی که با عبارت «برخی مردمان» در صحیح بخاری مواجه می‌شود، می‌نویسد: «آوردن این مطلب در این جا منطقی ندارد؛ چون جایش این جا نیست؛ ولی بخاری

خواسته است تا احناف را نکوهش نماید و این از شأن و عادت بزرگان دین به‌دور است». [۱۵]

امام بخاری حتی وقتی از دوران کودکی خویش در بخارا و آموزش در مدارس احناف یاد می‌کند، می‌گوید: در آن‌جا «فقه هؤلاء» ـ فقه این دسته از مردمان ـ را آموختم. و سعی می‌ورزد تا نامی از احناف بر زبان نیارد. جالب این است که امام بخاری از شخصی به نام «داخلی» هم یاد می‌کند، بدون آن‌که هویت او را مشخص سازد. این «داخلی» همهٔ مؤرخان و محدثان را گیج کرده که چه کسی بوده است. به باور من، «داخلی» بخاری، کسی نیست جز امام ابوحفص کبیر بخاری، فقیه و علامهٔ ماوراءالنهر و امام احناف آن حوزه که استاد امام بخاری هم بوده است؛ هرچند گاهی به ذکر نام او نیز می‌پردازد. حاصل سخن این‌که، امروز هم خیلی واقع می‌گردد که در جنگ‌های تبلیغاتی، نامی از «خصم» برده نشود.

همان‌طوری که در بالا اشاره نمودیم، امام بخاری تنها به این اشارات در صحیح خود اکتفا نکرده، بلکه رساله‌های مستقلی چون «بالابردن دست‌ها در نماز» و «قرائت در پشت امام» و امثال آن را علیه احناف نیز نگاشته است و بدون آن‌که به استدلال‌های قرآنی، حدیثی، عقلی، و اصولی آن‌ها اشاره‌ای نموده باشد، آن‌ها را دشمن پیامبر خطاب کرده است. به عنوان نمونه، به این شدت و غلظتی که در مقدمهٔ رسالهٔ «رفع الیدین» او آمده است، توجه نمایید که با کمال امانت ترجمه می‌گردد:

> «پاسخ به کسی که بلندنمودن دست هنگام رکوع و بعد از بلندشدن از رکوع را منکر بوده و این مسئله را بر عجمی‌ها، بدون آن‌که این امر به آن‌ها ربطی داشته باشد، به‌صورت مشقت‌باری پیچیده ساخته است. این بلندکردن دست‌ها در نماز از کردار و گفتار پیامبر صلی الله

علیه و سلم و از عملکرد و روایت یارانِ او ثابت گردیده است، چنان‌که از فعل تابعین و پیروی پیشینیان صالح و اخبار صحیح و روایات شماری از اهل ثقه و مورد اعتماد و نیکوکاری که پس از آن‌ها آمدند، نیز ثابت شده است. خداوند آنان را ببخشاید و به آن‌چه وعده داده است، مستحق گرداند. این انکار بالانمودن دست‌ها پیش از رکوع و بعد از آن، از کینه‌توزی و بدبینی قلبی ایشان نسبت به سنت پیامبر نشئت می‌کند. ایشان از سنت پیامبر صلی‌الله علیه و سلم گریزان و در برابر پیروان سنت، تکبر و خصومت پیشه نموده و حس بدعت با گوشت و استخوان و مغزشان عجین گردیده است و [علت مخالفت ایشان با سنت] به این برمی‌گردد که خود به گردآمدن عجمیان پیرامون خویش و استقبال آن‌ها اُنس گرفته و فریب خورده‌اند. پیامبر می‌فرماید: هنوز گروهی از امت من بر موقف حق پا می‌فشارند و کسانی که پشت گردانیده و با آن‌ها مخالفت ورزیده‌اند، نخواهند توانست زیانی به آنان رسانند».[۱۶]

با خواندن این مقدمه، لرزه بر اندام خواننده طاری می‌شود وقتی می‌بیند امام بخاری چگونه تیر توهین و اتهام در استقامت احناف پرتاب نموده و آن‌ها را به خاطر این‌که چرا دست‌هایشان را پیش از رکوع و بعد از آن بلند نمی‌کنند، صاحب «حقد» و «سینه‌های پر از کینه» و «ضیقی قلب» و «نفرت» در برابر سنت‌های پیامبر خدا وانمود می‌کند و آن‌ها را کسانی می‌شمارد که استکبار و دشمنی با سنت پیامبر نه تنها دل‌هایشان، بلکه گوشت و استخوان و مغزشان را نیز فراگرفته است! انسانی که قلب و گوشت و استخوان و مغز او با دشمنی پیامبر و سنت او عجین گردیده باشد، چه نوع انسانی خواهد بود؟! اگر عبارت پیش و پس این متن را نبینیم، تصور خواهیم نمود که هدف نویسنده کتاب یا ابوجهل بوده است و یا آن‌که ابولهب.

امام بخاری در این‌جا اختلاف فقهی بر سر یک امر فرعی چون بالانمودن دست در نماز را تا سطح اختلاف اعتقادی بالا برده و مخالفان دیدگاه فقهی خویش را دشمنان خدا نامیده و ایشان را با آیات و احادیثی می‌کوبد که در حق کافران نازل شده و آنان را هشداری سخت داده و «پیروان هویٰ» و «دشمنان پیامبر» خطاب می‌کند.

او در این رساله، گفت‌وگویی را نیز نقل می‌کند که میان امام ابوحنیفه و شاگرد ایشان عبدالله ابن مبارک در مورد بالاکردن دست‌ها پیش از رکوع و بعد از آن به‌وقوع پیوسته است. حکایت از این قرار است که روزی عبدالله ابن مبارک در کنار امام ابوحنیفه نماز می‌خواند و در اثنای رکوع دستانش را بلند نمود. هنگامی که از ادای نماز فارغ شد، امام بر سبیل شوخی به ابن مبارک گفت: «ترسیدم که با بلندنمودن دست‌هایت به پرواز در نیایی!» عبدالله ابن مبارک شوخی استاد خویش را به شوخی پاسخ داده گفتند: اگر امام هنگام بالانمودن دست‌ها اثنای تکبیرتحریمه به پرواز در نیامد، او هم در بالانمودن دست‌ها اثنای رکوع پرواز نخواهد کرد. سپس سخنی را از زبان وکیع نقل می‌کند که گفته بود: خدا رحمت کند ابن مبارک را که مردی حاضرجواب بود که پاسخش آن دیگر ـ هدف بخاری از آن دیگر، امام ابوحنیفه است ـ را به حیرت افگند. سپس امام بخاری می‌افزاید: «او به کسی می‌ماند که غرق در گمراهی و از دیدن حق عاجزبوده است». [۱۷] این سخن بخاری در حقیقت اشاره به آیت ۱۵ سورهٔ بقره بوده است که در رابطه با منافقان نازل گردیده است.

به هر حال، این داوری قاطع و این متن تلخ و فیصلهٔ نهایی هیچ شک و توجیهی به عمق خصومت و حجم بدبینی برای خواننده نمی‌گذارد.

طوری که معلوم می‌شود، بخاری تحت‌تأثیر شدید حمیدی و اوزاعی

به روایات رفع الیدین پرداخته است؛ چون آن‌ها در این باب چنان مبالغه می‌نمودند که حتی نماز بدون بالاکردن دست را باطل می‌دانستند.[۱۸]

همان‌طوری که سرخسی در مبسوط خویش اشاره نموده است: در رابطه به رفع یدین در نماز، امام ابوحنیفه حدیثی را از حماد، از ابراهیم نخعی، از علقمه، از عبدالله بن مسعود روایت می‌کند که پیامبر اسلام تنها در تکبیر تحریمه دستانش را بلند می‌نمود. این پنج راوی، همه امام و همه صاحب مدرسه و هرکدام‌شان در طبقهٔ خویش، گل سرسبد فقه اسلامی به‌شمار می‌روند. راوی اول حدیث، عبدالله بن مسعود از بزرگان صحابه و از نخستین مسلمانانی بود که پیوسته در صف اول، در پشت پیامبر اقتدا می‌نمود و می‌توانست حرکات و سکنات او را بهتر از خیلی راویان بخاری مشاهده نماید. حماد و ابراهیم نخعی و علقمه که هرکدام کوه دانش و دین بوده‌اند. سوال این است: گیریم که احناف در این باب به خطا رفته‌اند؛ آیا می‌توان صدها هزار دانشمند این مذهب را دشمن پیامبر خواند و اوصاف کافران و منافقان را در حق‌شان ساری دانست؟ اگر این تکفیر نیست، پس تکفیر چیست؟

دردآور این‌که بخاری در رابطه با بالابردن دست‌ها اثنای رکوع، داستان گروهی از مردمان مرجئه بلخ ـ او احناف را از جمع مرجئه به‌شمار می‌آورد ـ نقل می‌کند که نزد محمد بن یوسف که در شام می‌زیست، وارد شده بودند و او خواسته بود تا آن گروه را از مجلس خویش براند تا آن‌که توبه نمودند و به راه و رسم «سنت» برگشتند. او (بخاری) در این رساله اضافه می‌کند: خیلی از دانشمندان دینی مخالفان را مجبور به توبه می‌سازند و اگر امتناع ورزند، آن‌ها را از مجالس خویش می‌رانند.

او همچنان می‌نویسد که عبدالله بن زبیر از سلیمان فرزند حرب، قاضی

مکه، خواسته بود تا اهل رأی را در حبس نگه دارد تا آن‌که مانع فتوای ایشان گردد. او همین کار را کرد تا آن‌که اهل رأی مکه را ترک نمودند. عبدالله بن زبیر همان حمیدی، استاد بخاری، است که از امام ابوحنیفه در کنار خانهٔ خدا به‌نام ابوجیفه یاد می‌نمود. امام بخاری در این رساله، در جهت نهادینه‌ساختن استراتیژی تبعید مخالفان فقهی و راندن مفتی‌های اهل رأی از شهرها و پرسش‌گران از مجالس علم که در فروع فقهی با اهل حدیث تفاوت داشتند، با تمام قوت تلاش می‌ورزد و روایاتی را یکی پس از دیگری نقل می‌نماید.(۱۹)

برخی‌ها و به‌ویژه اهل حدیث، مذهب احناف را از روی طعنه اهل رأی می‌نامند و آن را نوعی دشنام می‌پندارند، در حالی که «رأی» از نظر امامان احناف، قلب و موتور علوم و معارف دینی به‌شمار می‌رود. امام بزدوی مفاهیمی چون «فقه» و «قیاس» و «علت» و «سبب» و «معقول» و «نکته» و «دلیل» و «نظر» و «حجت» و «برهان» و «رأی» و... را هم‌خانواده دانسته که لایه‌ها و ابعاد مختلف معرفت دینی را شامل بوده و بر بنیاد آیات و نصوص فراوانی استوار می‌باشند.(۲۰)

همان‌طوری که از نامش پیداست، رسالهٔ «رفع الیدین» تنها در مورد بلندکردن دست‌ها تألیف گردیده است، ولی دیده می‌شود که امام بخاری از هر بهانه‌ای در جهت بی‌اعتبار ساختن احناف سود می‌جوید. برای نمونه به این روایت اوزاعی نگاه کنید: «از اوزاعی در مورد کمی و زیادی ایمان پرسیدند، گفت: ایمان هم کم می‌شود و هم زیاد، پس هرکه ادعا نماید که ایمان زیادت و نقصان نمی‌پذیرد، او بدعت‌گذاری بیش نیست. پس از او دوری جویید.»(۲۱)

بازهم پرسشی که مطرح می‌شود این است: چه پیوندی میان بالاکردن

دست‌ها که محور اصلی این رساله بوده و میان فزونی و کاستی ایمان، و یا مبحث ارجاء و مباحث مختلف دیگر می‌توان یافت، به جز این‌که نویسنده کتاب امام ابوحنیفه را در دایرۀ بدعت‌گذاران قرار داده و به راندن پیروان او از مجالس و شهرها فراخوانند.

جالب این‌که سفیان ثوری، همان شخصیتی که بخاری حدود ۴۰۰ حدیث از او روایت نموده، او هم به‌سان امام ابوحنیفه معتقد به بلندکردن دست‌ها هنگام رکوع نبود، ولی دیده می‌شود که تیر بخاری تنها متوجه امام ابوحنیفه بوده است؛ چون در مقدمۀ رساله از امامی یاد می‌کند که عجمی‌ها در اطراف او جمع شده‌اند و در جاهای دیگر رساله به ارجاء و اهل رأی و فزونی و کاستی ایمان یاد می‌کند که همه اشاره به امام ابوحنیفه داشته‌اند.

عوامل صف‌آرایی اهل حدیث در برابر امام ابوحنیفه

از نظر من سه عامل، باعث قرارگرفتن اهل حدیث در برابر امام ابوحنیفه شده بود.

نخست: موضع‌گیری امام در برابر زمام‌داران اموی و عباسی؛

دوم: سختگیری امام ابوحنیفه در پذیرش حدیث؛

سوم: روش چندبعدی در فهم حدیث.

اوزاعی از راویان بخاری سخنی دارد که حکایت این کشمکش طولانی را در چند کلمه خلاصه نموده است. نامبرده می‌گفت: «هر سخن ابوحنیفه قابل تحمل بود جز قیام او در برابر زمامداران.» مفهوم این سخن این است که اساسی‌ترین اختلاف اوزاعی با ابوحنیفه که نمی‌توانست آن را تحمل نماید، اختلاف او با زمامداران بود. این حکایت را از زبان امام ابوبکر جصاص حنفی بشنویم که می‌گوید: «عقاید امام ابوحنیفه در مبارزه با جباران و

رهبران ستمگر زبانزد خاص و عام بود و به همین دلیل اوزاعی می‌گفت: «ما با ابوحنیفه همه چیز را تحمل کردیم تا آن‌که با شمشیر ـ یعنی جنگ با ستمگران ـ به سراغ ما آمد و ما تحمل آن را نداریم... این همان علتی بوده است که اکثریت قاطع اهل حدیث در برابر او قرار گرفتند تا آن‌که ستمکاران بر امور مسلمانان چیره شدند».[۲۲]

امام اوزاعی، برعکس امام ابوحنیفه، از جمله فقهایی به‌شمار می‌رفت که هم با اموی‌ها و هم با عباسی‌ها روابط خوبی داشت و در دستگاه آن‌ها مصدر خدمت نیز شده و از هدایای آن‌ها بهره‌مند نیز بود؛ طوری که به شهادت تاریخ، منصور عباسی هیچ نامهٔ او را بی‌پاسخ نمی‌گذاشت.[۲۳]

اوزاعی در برابر مخالفان دستگاه دولت اموی و عباسی سختگیر بود و آن‌ها گاهی با امضا و موافقت او دشمنان خویش را از صحنه حذف می‌نمودند؛ طوری که موقف او در همکاری با اموی‌ها، در صحنهٔ اعدام غیلان دمشقی نمونهٔ بارز این همکاری و همنوایی به‌شمار می‌رود. غیلان از شاگردان حسن بصری بود و جزو مأموران دولت عمر بن عبدالعزیز به‌شمار می‌رفت و گفته می‌شود که نظریات کلامی او به معتزله نزدیک بود. غیلان در باب خلافت، عقیده داشت که: «هر واجد شرایطی، ولو که منسوب به قبیلهٔ قریش نباشد، می‌تواند به عنوان خلیفهٔ مسلمانان برگزیده شود».[۲۴] غیلان از جمله کسانی بود که در زمان عمر بن عبدالعزیز و به امر او، اموال اعضای خانوادهٔ اموی را در مدینه به حراج گذاشته بود و در ملاء عام فریاد می‌زد: «بیایید اموال خاینان و ستمکاران را تسلیم شوید.» این حکایت وقتی به هشام بن عبدالملک که هنوز در مسند خلافت ننشسته بود، رسید، گفت: اگر به غیلان دست یابد، دست و پای او را خواهد برید.[۲۵]

پس از آن‌که هشام به خلافت رسید، هم اوزاعی و هم غیلان را به حضور

خواست تـا با هـم مناظـره کنند. طوری کـه از سـناریوی این مناظـره معلوم می‌شـود، غیـلان آمـاده نشـد بـه مناظـره بپـردازد. مناظـرۀ اوزاعـی بـا غیـلان دمشـقی به معما می ماند تا مناظره. او از غیلان پرسـیده بود: آن چیست که خـدا نخسـت حرامش قرار داد و سـپس حلالش نمود؟ آن چیسـت که خدا نخسـت به آن امر نمود و سـپس از آن منع فرمود؟ آن چیسـت که خدا به آن امـر کرد و در عین وقت مانع تحقق آن شـد؟ این شـاید یکـی از عجیب‌ترین مناظره‌ها در تاریخ باشـد که پاسـخ‌ندادن به سـه پرسـش معماگونۀ آن مرگ دانشمندی و بریدن دست‌ها و پاها و گردن او را در قفا داشت. فشردۀ سخن این‌کـه اوزاعـی فتوای مرگ غیلان را صادر کرد و هشـام فرمان داد تا غیـلان را به قتل رسانند.[۲۶]

نمونـۀ دیگر اسـتادان امام بخاری کـه با دربار خلافت رابطه داشـتند و از منابع مالی آن سـود می‌جسـتند، عثمان بن محمد بن ابی‌شیبه، و ابوبکر بن ابی‌شـیبه می‌باشـند. کتاب‌های متعـدد تاریخ و از آن جملـه امام ذهبی در تاریـخ اسـلام روایـت می‌کنند که متـوکل عباسـی گروهی از فقهـا و محدثان را وظیفـه داد، برایشـان معـاش تعیین نمـود و به آن‌ها هدایایی بخشـید تا در میـان مردم برونـد و در برابر برخی گروه‌ها حدیث روایت نمایند. عثمان فرزند ابی‌شیبه در بغداد منبری گذاشت و حدود سی‌هزار نفر برای شنیدن حدیث نزد او گرد آمدند و ابوبکر بن ابی‌شیبه در مسجد رصافه، آن سوی بغداد، منبر دیگـری گذاشـت و او نیـز حدود سـی‌هزار نفر دیگر را جـذب مجلس خویش نمود.[۲۷] از کارهای دیگر ابوبکر ابن ابی‌شیبه نگاشتن کتابی به‌نام مصنف بـود کـه عنـوان یکـی از محورهـای آن «در رد ابوحنیفـه و مخالفت‌هـای او با حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم» نام دارد.

امـام ابوحنیفـه با علمای دربار مخالف بود؛ هرچند در ذم‌شـان چیزی از

او روایت نگردیده، ولی در جهت حراست و حفاظت از حریم پاک سنت نبوی می‌گفت: نباید روایت دانشمندانی را که با دربار پیوند دارند، پذیرفت؛ چون یکی این‌که بر دروغ عادت کرده‌اند و دیگر این‌که آن‌ها از ناحیهٔ موقف و روایت‌شان سود حاصل می‌کنند.[۲۸]

در باب درک چندبعدی احناف از احادیث و سختگیری آن‌ها در زمینهٔ اثبات حدیث صحیح، در صفحات بعدی خواهیم نوشت.

زرادخانهٔ جرح و تعدیل

امام بخاری جنگ خویش را در تمامی جبهات علیه امام ابوحنیفه و یاران او، به‌ویژه ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی و احناف به‌صورت عموم اعلام نمود که یکی از این عرصه‌ها میدان جرح و تعدیل می‌باشد.

او در تاریخ کبیر خویش امام ابوحنیفه را این‌طور معرفی می‌نماید: «ابوحنیفه کوفی نعمان فرزند ثابت از موالی قبیلهٔ تیم‌الله ثعلبه می‌باشد که عباد بن العوام و ابن مبارک و هشیم و وکیع و مسلم بن خالد و ابومعاویه و مقری از او روایت نموده‌اند. او از جملهٔ فرقه مرجئه به‌شمار رفته و دیدگاه‌های دینی و حدیث او را کنار گذاشته‌اند. ابونعیم گفته است که ابوحنیفه در سال ۱۵۰ هجری وفات نموده است».[۲۹]

امام بخاری در تاریخ اوسط خویش می‌گوید: محمد به من گفت: او از اسماعیل بن عرعره شنیده است که روایتی را از ابوحنیفه نقل نموده که می‌گفت: «زن جهم این‌جا نزد ما آمد و زنان ما را ادبیات آموزش داد».[۳۰] او همچنان روایت دیگری را در رد سخن ابوحنیفه از ابوعاصم نقل می‌کند که در پاسخ این‌که: «آیا راستی آن زن فصیح بود؟» ابوعاصم گفت: «نه، قسم به خداست که هرگز چنین نبود. او زنی بود که زبانش شکستگی و لکنت داشت».

در این روایت، بخاری تنها به پیوند همسر جهم با خانوادهٔ امام ابوحنیفه اشاره نمی‌کند، بلکه به روایتی در تکذیب ابوحنیفه نیزتوجه دارد. به عبارت دیگر، امام بخاری می‌خواهد بگوید که میان خانوادهٔ جهم و خانوادهٔ امام ابوحنیفه پیوند وجود داشته ولی همسر جهم طوری که امام ابوحنیفه ادعا نموده است فاقد اهلیت ادبی بود و لکنت زبان هم داشت.

این جا چند پرسش مطرح می‌شود. منطق این روایت که ابوحنیفه را با جهم بن صفوان پیوند می‌دهد و همسرش را جهمی می‌داند، چیست؟ آیا در زندگی امام ابوحنیفه کدام‌چیز دیگری نبود تا به آن اشاره می‌شد؟ باز چه پیوندی به جز عقد ازدواج میان یک جهمی و زن او وجود دارد؟ و آیا این قطعی است که زن یک جهمی هم باید جهمی باشد؟ اگر این روایت درست هم باشد، پس چه مشکلی وجود دارد که در عرصه‌های فصاحت و بلاغت و ادبیات از افراد مختلف جامعه سود برد؟ پس این همه استدلال به شعر سخنوران عصر جاهلی از سوی مجتهدان چرا؟ پرسش دیگر این‌که توانایی همسر جهم و یا ضعف ادبی او چه پیوندی به توانایی‌ها و اهلیت امام ابوحنیفه دارد؟

امام بخاری در تاریخ اوسط خویش روایتی را از زبان حمیدی نقل نموده و در نتیجه اهلیت فقهی امام ابوحنیفه را زیر سوال می‌برد. او می‌گوید: «حمیدی می‌گفت: ابوحنیفه گفته بود هنگام ورود به مکه سه حکم فقهی را از مردی که شغل حجامت داشت فراگرفته است.... حمیدی گفت: مردی که احکام فقهی مبنی بر سنت پیامبر و یاران او را نمی‌داند، چه‌طور می‌تواند مرجعی در زمینهٔ احکام خدا چون میراث و فرایض و زکات و نماز و بقیهٔ امور اسلامی قرار گیرد؟»[۳۱]

در این جا نکتهٔ قابل یادآوری این است که: امام ابوحنیفه در سال ۱۵۰ هجری و حمیدی در سال ۲۱۹ هجری وفات نموده‌اند. تاریخ وفات را به این لحاظ

ذکر نمودم که تاریخ ولادت حمیدی معلوم نبوده است. به این اساس میان ابوحنیفه و حمیدی هفتاد سال مسافه وجود داشته است. پرسشی که مطرح می‌شود، این است: حمیدی این سخن را از کی شنیده است و چرا نمی‌خواهد از او نامی بر زبان آورد و می‌آید و این روایت را بدون واسطه نقل می‌کند؟

پرسش دیگر این‌که این حادثه چه‌وقت به‌وقوع پیوسته است؟ در دوران کودکی امام که با پدرش به حج می‌رفت و یا در بزرگسالی ایشان؟ باز چه عیبی وجود دارد که شخصی از یک حجام چیزی بیاموزد و آیا کسب حجامی حرام بوده است؟ کسبی که در جهت تحقق یکی از سنت‌هایی که مروج بوده، پرداخته و بخاری نیز در کتاب خویش از آن نام برده است.

پرسش اخیر این‌که چه کسی می‌داند همان حجام ضمن دسترسی به این شغل، یکی از فقهای بزرگ امت اسلامی بوده باشد؟

عبدالباسط غریب در کتابی[۳۲] از چهارصد شغل و کسب یاد نموده و از حدود یک‌هزار و پنج‌صد محدث و فقیه و مفسر و ادیب نام برده است که به آن پیشه‌ها اشتغال داشته‌اند. این پیشه‌ها مانع جهاد در راه فراگیری دانش نمی‌گردید و از همین لحاظ ما دانشمندانی داشته‌ایم که در عرصه‌های طبابت و تجارت و ستاره‌شناسی و قفل‌سازی و ابریشم‌سازی و دیگ‌سازی و آب‌گل‌سازی و آهنگری یا تجارت پنبه و پشم و روغن و نان و ساعت و امثال آن فعالیت داشته‌اند.

در پایان، آیا در متن این حکایت، اهانتی به یک پیشه چشمک نمی‌زند؟ به‌ویژه اهانت به کسی که می‌خواهد از راه یک شغل حلال و تطبیق سنتی رزق و روزی کسب کند؟

و نیز باید پرسید: راوی این حکایت، چرا اصل گمان نیک در حق مردمان را که خود اخلاقی است نبوی، پیشه نکرده و این احتمال را وارد

ندانسـته اسـت که ممکن است امام ابوحنیفه این سـخن را از روی تواضع و شکسته‌نفسی و تمجید از پیشهٔ حجامی در آن زمان گفته باشد؟

سـوال قابـل طرح دیگـر ایـن اسـت کـه ایـن عبـدالله بـن زبیـر حُمیـدی کیسـت؟ حمیـدی یکی از اسـتادان امام بخاری به‌شـمار مـی‌رود که روایت او را بـر دیگـران ترجیح مـی‌داد و گاهی یک روایـت او را چندین‌بار در کتاب حدیـث خویش مـی‌آورد. حمیدی، تأثیـر زیادی بر دیدگاه‌هـای امام بخاری در قبال امام ابوحنیفه و احناف داشـته اسـت. همان‌طوری که بخاری خود اعتـراف می‌نمایـد، در دامـان بـزرگان احنـاف چـون ابوحفـص کبیـر پرورش یافته و فقه و حدیث را فراگرفته است، ولی وقتی سـفر می‌کند و در حجاز با حمیـدی و امثال ایشـان روبه‌رو می‌گـردد، دیدگاهش در مـورد احناف و امام احناف کاملاً دگرگون می‌شـود. یکی از عوامل این تحول، تماس با حمیدی و نعیم بن حماد و امثال ایشان بوده است. تأثیر حمیدی بالای امام بخاری از ابتـدای کتـاب «صحیـح البخاری» هویدا اسـت کـه با نام حمیـدی آغاز گردیده اسـت. حمیدی نه‌تنها روایت‌های نهایـت خصمانه‌ای در مورد امام ابوحنیفه داشته، که حتی کتاب مستقلی زیر عنوان «الرد علی النعمان» نیز نگاشته است.

بـه ایـن روایت خطیـب بغـدادی توجـه کنیـد: «حمیـدی در داخـل مسـجدالحرام و در حلقـهٔ درسـی خویـش، در حالـی کـه مـردم در اطرافـش حلقه زده بودند، ابوحنیفه را به نام ابوجیفه نامید»![۳۳] جیفه در زبان عربی گوشـت گندیدهٔ حیوانی را گویند که بوی بدی از آن برخیزد. آقای بشـار عواد همان دانشـمندی که تاریخ بغداد را تحقیق نموده، هنگام نقل این روایت، به حجم ستم و تجاوز بر کرامت یک انسان پی برده و در پاورقی کتاب نوشته اسـت: «اگـر ایـن سـخن از حمیـدی باشـد، ایـن چیزی جـز فجور در سـخن

نیست که به خودش برمی‌گردد.» آیا حمیدی نمی‌دانست که گناهان در مقیاس بزرگی و شکوه زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت بوده، و همان‌طوری که ثواب عبادتی در حرم خدا بیشتر است، گناهان نیز در آن مکان غلیظ‌تر می‌باشند.

در پاسخ محقق کتاب باید گفت که این روایت از لحاظ راویان آن هیچ مشکلی نداشته است. نخست این‌که روایت آن متصل است و دوم این‌که راویان آن از اعتبار بلندی نزد محدثان برخوردار بوده‌اند. راوی نخست این حکایت، ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رزق (۳۲۵ ـ ۴۱۲هـ)، از جملهٔ محدثان ثقه به‌شمار می‌رود که خطیب بغدادی او را ثقة و راستگو و دارای اعتقاد نیکو خوانده است. امام ذهبی هم او را امام و محدثی بلندمرتبت گفته است. راوی دوم آن عثمان بن احمد بن عبدالله بن یزید (ت ۳۴۴) می‌باشد که او هم ثقة و قابل اعتماد خوانده شده و دار قطنی او را تأیید نموده است و امام ذهبی او را امام و محدث راستگو خوانده است.

اما راوی سوم، خلیل ابن اسحاق شیبانی، پسرعم احمد بن حنبل و یکی از شاگردان بزرگ او، می‌باشد. ذهبی او را امام، حافظ، محدث، و راستگو خوانده و محدثان بزرگ دیگری چون دار قطنی و خطیب هم او را تأیید نموده‌اند.

برای موضع‌گیری‌های بدون موجب حمیدی در برابر امام ابوحنیفه، توجیهی جز شدت تعصب و بدبینی و کینه و ضعف تقوی نمی‌توان یافت. گاهی با خود می‌گویم چه‌طور ممکن است یکی از راویان حدیث، کرامت انسانی دانشمندی را لگدمال کند و آن هم در مقدس‌ترین نقطهٔ زمین و در حضور مردم بدون آن‌که ترسی از خدا و یا شرمی از مردم داشته باشد؟ اگر غذاخوردن در راه‌ها و بازارها مروت یک راوی را ساقط می‌سازد، چرا غیبت و

خوردن گوشت امامی و آن‌هم در کنار خانۀ خدا و در حضور مردم، نمی‌تواند مروت و عدالت چنین راوی را از اساس ساقط سازد؟ این فعل حمیدی آیا مصداق گناهی نیست که خدا مؤمنان را امر می‌کند: «با لقب‌های زشت و ناپسند یکدیگر را صدا نزنید»؟ (سورۀ حجرات: ۱۱)

یکی از دانشمندان مالکی‌مذهب مراکشی، در تبصره به این مسئله می‌گوید: صد حمیدی و بخاری نمی‌توانند با یک ابوحنیفه برابری نمایند، نه در عمق فقه و نه هم در احتیاطات لازم هنگام روایت و نه هم در نزدیکی به عصر نبوت.[۳۴]

امام بخاری در کتاب ضعفای خود از ثوری روایت می‌کند که ابوحنیفه را دوبار از کفر توبه داده‌اند. و باز می‌گوید: «در حضور ثوری از وفات ابوحنیفه سخن به‌میان آمد و او گفت: خدا را سپاسگزارم [که او مُرد] چون اسلام را قطعه‌قطعه می‌کرد. هیچ فرزندی در اسلام بدبخت‌تر از او به‌دنیا نیامده است.» در جای دیگری از حمدویه روایت می‌کند که از محمد بن سلمه پرسید: چرا افکار نعمان جز مدینۀ منوره، دیگر همه جا را فراگرفته است؟ او گفت: «پیامبر اسلام فرموده بود، نه دجالی و نه هم طاعونی نمی‌تواند وارد مدینه گردد و ابوحنیفه یکی از دجالان به‌شمار می‌رود!» وقتی کسی هنگام شنیدن مرگ فردی خدا را شکر گزارد و در مناسبت مرگ او، وی را شوم‌ترین فردی بداند که در جامعۀ اسلامی زاده شده است، و باز او را دجالی از دجالان خطاب کند، در چنین حالتی انسان از تحلیل این همه کینه و تعصب و ذهنیت عاجز می‌ماند. از سوی دیگر، امام بخاری حدیثی را روایت می‌کند که پیامبر اکرم فرموده‌اند: «مسلمان کسی است که مسلمانان دیگر از دست و زبان او در امان باشند.» و در جای دیگری از زبان پیامبر اکرم نقل می‌کند که لعنت فرستادن بر مسلمانی، مانند کشتن اوست. او همچنان در ادب

مفرد می‌گوید که انسان مسلمان نه طعنه می‌زند، نه لعنت می‌فرستد، نه فاحش است و نه هم بدزبان. پرسشی که دارم این است: وقتی که استادان امام بخاری این‌همه دشنام و نفرین را برزبان جاری می‌ساختند و امام بخاری به‌نوبهٔ خویش آن‌ها را مستندسازی می‌نمود، چرا در آن‌وقت این‌همه روایاتی که انسان مسلمان را از بدزبانی و لعن فرستادن برحذر می‌دارند، از ذهن آن بزرگان غایب بود؟

امام بخاری همچنان از سفیان روایت می‌کند: «حماد بن ابی‌سلیمان گفته بود به ابوحنیفهٔ مشرک بگویید که من از تو بیزارم... ابوحنیفه می‌گفت: قرآن مخلوق است».(۳۵) به این سه عبارت کلیدی در این روایت توجه فرمایید: «ابوحنیفهٔ مشرک»، «من از تو بیزارم»، «ابوحنیفه می‌گفت قرآن مخلوق است». در روایات امام بخاری می‌بینیم که از یک‌سو امام ابوحنیفه را از زبان استادش (حماد بن ابی‌سلیمان)، مشرک معرفی می‌نماید، واز سوی دیگر ابویوسف را از زبان استادش (ابوحنیفه) دروغ‌گو قلمداد می‌کند. اتهاماتی که حقایق تاریخی و روابط نهایت نزدیک آن‌ها باهم و احترام شدید هر شاگرد به استادش، عکس این ادعا را ثابت می‌سازد.

برای ابطال اتهام فوق همین‌قدر کافی‌ست که بگوییم امام ابوحنیفه هژده سال تمام در پای صحبت حماد نشسته و چنان به او عشق می‌ورزید که پسرش را هم حماد نام گذاشت. در آن زمان شاگردانی که به پختگی می‌رسیدند، از حلقهٔ استاد جدا می‌شدند و خود کرسی استادی می‌نهادند، ولی امام ابوحنیفه این کار را نکرد؛ با وجود آن‌که حماد خود این پیشنهاد را به او داده بود. برمبنای روایات صحیح، ابوحنیفه هژده سال تمام در کنار حماد زانوی تلمذ زد و چون سایه در کنار این مرد قرار داشت و تا آخر عمر پیوسته به دعایش می‌پرداخت و از او به نیکی یاد می‌کرد و حماد نیز چون

جان، او را دوست داشت که در این زمینه آثار و روایات صحیح و فراوانی شهادت می‌دهند.

خطیب بغدادی روایت می‌کند که ابوحنیفه گفت: «زمانی که وارد بصره شدم، تصور می‌نمودم پاسخ همهٔ پرسش‌ها را در اختیار دارم، ولی مردم چیزهایی از من پرسیدند که پاسخی برایشان نداشتم. با خودم تعهد نمودم تا زمانی که حماد زنده است، دامن او را رها نکنم و او را هژده سال همراهی نمودم».[۳۶]

اینکه حماد گفته باشد ابوحنیفهٔ مشرک را بگویید من از تو بیزارم، شباهت فراوانی با ماشین تبلیغاتی احزاب سیاسی دوران ما دارد؛ با تفاوت این‌که ماشین‌های تبلیغاتی دوران ما خیلی تخصصی عمل می‌کنند که گاهی دشوار است تا به حقیقت مسئله پی برد. پرسشی که دارم این است: در آن‌زمان چه کسی می‌توانست در تمامی حوزهٔ عراق و حتی حجاز با حماد بن ابی‌سلیمان اصفهانی در تقوی و دانش و بزرگی همسری کند، ولی امام بخاری غیر از این روایت، روایت دیگری از او نداشته باشد؟ عجیب نیست؟!

در رابطه با روایاتی که از استادان و یا شاگردان این امامان در جهت مخالف همدیگرشان ثبت گردیده است، حکایت عبدالله بن مبارک لازم به یادآوری است. یکی از راه‌های تخریب شخصیتی و ترور ادبی ابوحنیفه با ابزار روایت، حکایت‌هایی است که به نزدیک‌ترین شاگردان او نسبت می‌دهند و می‌گویند که آن‌ها در آخر عمر با استادشان بریدند. یکی از این روایت‌ها می‌گوید که عبدالله بن مبارک در اواخر عمرش با ابوحنیفه برید،[۳۷] بدون آن‌که بگویند چرا برید و چه تحولی در تفکر امام و یا شاگرد او ایجاد شده بود تا زمینهٔ این مقاطعه مهیا شود. آن‌چه از این روایت دانسته می‌شود، سعی در

جهت حذف تمامی روابط و مناسبات میان این دو شخصیت و یا به عبارت فقها، نسخ تمامی روابط دوران زندگانی ابن مبارک با استادش بوده است. در این‌جا باید اضافه نمود که بریدن و قطع رابطه برسر مسائل فرعی و حتی مسائل اعتقادی، نه با روش امام سازگار بود و نه هم با اخلاق عبدالله ابن مبارک.

روایت دیگری که در جهت برکندن اعتبار امام ابوحنیفه به‌کار رفته، سخنی است که اهلیت روایی آن امام را از زبان عبدالله بن مبارک زیرسوال می‌برد. افرادی از اهل حدیث، گاهی روایت می‌کنند که عبدالله ابن مبارک، امام ابوحنیفه را در عرصۀ حدیث مسکین خوانده است؛[۳۸] در جاهای دیگری می‌نویسند او را یتیم قلمداد نموده است؛[۳۹] و بار سوم او را از زبان ابن مبارک تهیم (متهم) معرفی می‌کنند.[۴۰] اگر به زندگی امام عبدالله بن مبارک برگردیم، خواهیم دید که الفاظ «یتیم» و «مسکین» و «تهیم» و اطلاق آن به استادش، نه مربوط به قاموس او می‌شود و نه هم قاموس استاد ایشان. برای اثبات این ادعا، حکایتی را از زندگی درخشان ابن مبارک نقل می‌کنم که بیانگر تواضع، اخلاق و ادب این شخصیت بزرگوار بوده است.

عبدالله بن مبارک در شهر مصیصه یا مفسوسطیا[1] که امروز در جمهوری ترکیه موقعیت دارد، در مجلسی با ابواسحاق فزاری نشسته بود که مردی خراسانی وارد شد و چون ابن مبارک را می‌شناخت، خواست پرسشی را مطرح سازد. عبدالله بن مبارک اشاره به فزاری نموده و گفت تا از ایشان بپرسند. آن مرد خراسانی نزد فزاری رفت و سوالش را پرسید و سپس نزد عبدالله ابن مبارک آمده و به فارسی به او گفت: تو چه گویی؟ عبدالله ابن مبارک به جای آن‌که آن مرد را پاسخ دهد، گفت: «ما به مجلس مهتران

---

1. Μοψουεστία

سخن نگوییم». [۴۱] متن عربی این گفت‌وگو چنین است: «فأقبل الخراسانی علی إبن المبارک، فقال له بالفارسیة: توجکوی، فقال إبن المبارک: ما بمجلس مهتران سخونه ته کلتم، کان فی الکتاب حفوهی یه مرهم» [۴۲]. خلاصهٔ سخن این‌که عبدالله بن مبارک در مجالس بزرگ‌تران از خویش، لب نمی‌گشود که این گفت‌وگو خود بیانگر ادب و اخلاق وی بوده، چه رسد به این‌که استاد خویش را مسکین و یتیم و تهیم (متهم) خطاب کند. این در حالی است که رابطهٔ عبدالله بن مبارک با ابوحنیفه به مراتب نیرومندتر از رابطهٔ او با فزاری بوده است. مسکین و یتیم و تهیم جزو قاموس بزرگان این مکتب نبوده است. دشمنان امام ابوحنیفه نه‌تنها در مورد عبدالله ابن مبارک روایاتی جعل نموده‌اند که گویا در آخر عمر بر امام خویش پشت نموده بود و با عباراتی توهین‌آمیز از او یاد می‌نمود، بلکه در مورد یحیی بن معین هم همین کار را نموده‌اند. بر مبنای این استراتیژی، ابوحنیفه را از زبان استادش حماد، مشرک می‌خوانند و ابویوسف را از زبان استادش ابوحنیفه، دروغگو قلمداد می‌کنند و باز ابوحنیفه را از زبان احناف دیگری چون ابن مبارک و یحیی بن معین از اعتبار ساقط می‌سازند، و این گردونه به‌همین شکل چرخیدن می‌گیرد. اصول پژوهش علمی و بدیهیات منطقی تقاضا می‌نماید تا هر روایتی را که اهل حدیث ستیزه‌جو و افراطی در باب امام ابوحنیفه و یاران او نقل نموده‌اند، باید آن را کاملاً نادیده گرفت تا آن‌که دلیلی از مصدری بی‌طرف و راوی‌یی باانصاف آن را تثبیت نماید.

سخن جالب این‌که روابط حماد با ابوحنیفه و روابط ابوحنیفه با ابویوسف و ابن مبارک از هیچ باد و بارانی گزند ندید و هیچ‌یک از این امامان با وجود اختلاف نظریاتی که در حضور همدیگر مطرح می‌نمودند، و تا هنوز درج میراث فقهی مسلمانان بوده است، نه همدیگر را تکفیر کردند

و نه هم بدعت‌گذار خواندند و نه از شهری اخراج نمودند. ولی متأسفانه در قسمت امام بخاری عکس این اتفاق افتاد. طوری که بین او و استادش محمدیحیی ذهلی، بر سر یک مسئلهٔ خیلی پیش‌پاافتاده که فهم آن برای فردی از عوام‌الناس هم میسر است، اختلاف افتاد و در نتیجه بخاری را از نیشابور اخراج نمودند و سپس او را حتی در بخارا نگذاشتند و والی بخارا که او نیز اهل حدیث و از خانوادهٔ ذهلی بود، وی را از بخارا هم اخراج نمود و سپس درصدد این بود که حتی از قریه‌ای که در نزدیکی سمرقند واقع بوده و امام بخاری در آن‌جا پناه برده بود، نیز اخراجش نمایند؛ ولی اجل این مشکل را حل نمود و امام بخاری پس از عمری خدمت به حدیث پیامبر، در کمال ناامیدی و مظلومیت جان داد. هم امام بخاری و هم طرفداران ایشان، در آن زمان به این باور بودند که امام ذهلی از نفوذ بخاری در نیشابور ترسیده است و در نتیجه همهٔ گناهان را بر شانهٔ حسد می‌گذاشتند؛ حسدی که به ادعای ایشان هم ذهلی و هم ابوذرعه و هم بقیهٔ مخالفان امام بخاری را قربانی آن می‌دانستند؛ غافل از این‌که با خواندن نوایای قلبی کسی، نمی‌توان حکمی را صادر نمود. شواهد تاریخی نشان می‌دهند که امام محمدیحیی ذهلی حکمران اصلی اقلیم نیشابور بود و با اشارهٔ او بود که نیشاپوریان در امتداد ده‌ها کیلومتر راه به دیدار بخاری صف کشیدند و سپس با اشارهٔ او بخاری را از آن شهر بیرون راندند. اگر مردم نیشابور با امام بخاری می‌بودند، نه امام ذهلی، نه ابوذرعه و نه فرد دیگری، می‌توانست او را از نیشابور بیرون راند. باز اگر این اختلاف را در دایرهٔ رقابت میان دو امام اهل حدیث در یک شهر خلاصه نماییم که به گفتهٔ اقبال «به یک مسجد دو ملا می‌نگنجد»، پس چرا امام ذهلی به والی بخارا نامه نوشت و امام بخاری را حتی در زادگاهش آرام نگذاشت. مسئلهٔ اخراج بخاری از نیشابور و بخارا

و حتی سفر او از بغداد به نیشابور و همهٔ این حوادث با روش اهل حدیث در تعامل با اختلاف نظرها پیوند داشته است؛ موضوعی که می‌تواند محور یک مقاله و یا حتی کتاب مستقلی باشد. این‌که گفته می‌شود بخاری را ابوحفص کبیر و یا احناف بخارا به خاطر این‌که فتوا داده بود که گویا نوشیدن دو کودک از پستان حیوانی را سبب رضاعت میان‌شان می‌شود، از بخارا اخراج نموده بودند، از نظر من درست نبوده است که در جای دیگری به آن خواهیم پرداخت.

دو بار توبهٔ امام ابوحنیفه از کفر

یکی از روایت‌هایی که در کتب گروهی از اهل حدیث تکرار می‌گردد، حکایت دو بار توبه‌دادن امام ابوحنیفه است که هیچ راوی و مؤرخ و محدثی نتوانسته است شواهدی در جهت اثبات آن ارایه نماید. همان‌طوری که گفتیم، این اتهام خیلی شبیه پروپاگندهای احزاب سیاسی عصر ما است که برای تخریب و ترور شخصیتی، مخالفان او از هر وسیله‌ای سود می‌جویند. چنین تبلیغات افتراآمیزی اگر شایستهٔ هر کس دیگری باشد، به محدثانی که خود را راویان سنت پیامبر می‌دانند به هیچ‌صورتی زیبنده نیست. خداوند از گناهان‌شان درگذرد.

برای توضیح حکایت توبهٔ امام ابوحنیفه لازم است به تاریخ برگردیم؛ تاریخی که این راویان نمی‌خواهند تا کسی از پیوند آن با توبهٔ امام اطلاع یابد. حکایت از این قرار است که در سال‌های اخیر خلافت اموی که شورش‌ها و اغتشاش‌های مسلحانه‌ای از هرسو زبانه می‌کشید، خوارج توانستند شهرهایی را از سلطهٔ اموی‌ها خارج ساخته و بر آن حکم رانند. یکی از این شهرها کوفه بود که در سال ۱۲۷ هجری به دست ضحاک بن

قیس شیبانی، معروف به ضحاک شاری ـ از رهبران خوارج ـ گشوده شد. پس از آن که خوارج وارد کوفه شدند، هفت سال از جانشینی امام ابوحنیفه بر مسند حماد بن ابی‌سلیمان می‌گذشت.

حمدالله مستوفی این ماجرا را در ظفرنامهٔ خویش چنین به نظم کشیده است:

به واسط، سعیدِ شهید آن‌زمان　　به دل گشت بدخواهِ مروانیان
ز بیداد مروانیان زان دیار　　بَر او گرد شد لشکری بی‌شمار
بَر آهنگِ کوفه از آن جایگاه　　برون آمد و گشت در رَه تباه
ولیعهد خود کرد ضحّاک را　　که شاری گهر بود و رزم آزما
به کوفه درآورد ضحّاک رو　　سپه گِرد گشتند بی مَرّ بَرو
گروه مضرّ و ربیعه ازو　　در آن ملک گشتند پیکارجو
تبه کرد ضحّاک از ایشان بسی　　گریزنده گشتند از او هرکسی
بر آن شهر ضحّاک شد کامکار　　درآورد در حُکم خود آن دیار
فرستاد عمّال را بر عراق　　نبُد هیچ کس را مجال نفاق
به خواه و به ناخواه هرکس که بود　　به فرمانِ او سَر درآورد زود
عراقِ عرب شد مُسّلم ورا　　در آن مملکت شد یکی پادشا(۴۳)

محمد بن الحسن بن محمد بن علی معروف به ابن حمدون، نویسندهٔ تذکرهٔ حمدونیه که از دانشمندان قرن پنجم هجری در عراق بود، راز این حکایت را چنین گشوده است: زمانی که ضحاک شاری یکی از رهبران خوارج وارد کوفه گردید، امر نمود تا فقها را به حضورش فراخوانند. دیگران از ترس خوارج هرسو فرار نموده بودند و آن‌ها ابوحنیفه را یافتند و به قرارگاه رهبر خویش احضار نمودند و میان رهبر خوارج و امام ابوحنیفه گفت‌وگویی صورت گرفت:

رهبر خوارج: ای شیخ از کفر توبه کن!

ابوحنیفه: من از هر کفری به درگاه خدا توبه نموده‌ام.

رهبر خوارج امام را رها نمود. پس از بیرون‌شدن ابوحنیفه، یکی از زیردستان به رهبر خویش گفت: این شخص ابوحنیفه بود و آیا می‌دانی که او در حضورت از مذهب خودت توبه نمود. او دوباره ابوحنیفه را فراخواند و گفت‌وگوی قبلی این‌طور ادامه یافت:

رهبر خوارج: آیا این درست است که تو از مذهب من توبه نمودی؟

ابوحنیفه: آیا در مورد من گمان کردی؟

رهبر خوارج: بلی.

ابوحنیفه: آیا این گمان بد نیست؟

رهبر خوارج: بلی، گمان بد است.

امام ابوحنیفه: آیا گمان بد خودش گناه نیست؟

رهبر خوارج: بلی، چنین است.

امام ابوحنیفه: آیا گناه در نزد شما خود کفر نیست؟

رهبر خوارج: بلی چنین است.

امام ابوحنیفه: پس خودت باید توبه کنی!

رهبر خوارج: من به درگاه خدا توبه می‌نمایم، و می‌خواهم که تو هم توبه کنی.

امام ابوحنیفه: من از توبه‌کنندگان درگاه خدا هستم!

زمانی که خوارج از کوفه رفتند، گروهی از اهل کوفه می‌گفتند: ابوحنیفه را دو بار توبه داده‌اند.[۴۴]

ماجرای خلق قرآن

پیش از آن‌که به اصل مطلب بپردازیم، لازم است تا به یکی از شخصیت‌های مسیحی عصر اموی اشاره کنیم که نقش مهمی در گفتمان دینی آن روزگار بازی نمود. این شخصیت دینی، یوحنای دمشقی (۵۶ ـ ۱۳۱ هـ) یکی از مهمترین رهبران کلیسای شرقی است که در سوریه به دنیا آمد و در سایهٔ خلافت اموی زیست و در نقد پیامبر اکرم نوشت و او را شکار بدعت‌گذاران مسیحی خواند.

یوحنا، مسیحیان را در عرصه‌های مختلفی برای گفت‌وگو و مناظره با مسلمانان تربیت می‌نمود که یکی از این عرصه‌ها، سرشت و طبیعت مسیح در اسلام بود. یکی از مهمترین پژوهشگران عصر جاهلی عرب در این باب می‌نویسد: یوحنای دمشقی به مسیحیان می‌آموخت هرگاه مسلمانی از ایشان پرسید که مسیح کیست؟ پاسخ دهند: او کلمهٔ خدا است. باز او باید از فرد مسلمان بپرسد: مسیح در قرآن به کدام نام یاد شده است؟ مسلمان خواهد گفت: قرآن حضرت مسیح را کلمهٔ خدا می‌داند. باز از مسلمان بپرسد: آیا کلمهٔ خدا مخلوق است یا غیرمخلوق؟ اگر گفت: کلمهٔ خدا مخلوق نیست، پس بُعد خدایی حضرت مسیح را تثبیت کرده است و اگر گفت: کلمهٔ خدا مخلوق است، این پاسخ به علم ازلی و صفات خدا پیوند داشته و در نتیجه گروهی از مسلمانان در برابرش واکنش نشان خواهند داد و تکفیرش خواهند نمود.[۴۵] یوحنای دمشقی با این شیوه مسلمانان را وارد گردابی نمود که سال‌ها در آن دست و پا زده و همدیگر خویش را تکفیر و تعذیب نموده و کشتند.

طوری که معلوم می‌شود هم اهل حدیث و هم معتزله و جهمیه و دیگران

شکار این برنامهٔ یوحنا گردیدند و خلفای عباسی هم از این مسئله استفادهٔ ابزاری نموده و دشمنان‌شان را کوبیدند.

در کشاکش این معرکه، هرگروه، ادله و براهین‌شان را در جهت تثبیت ادعایشان به میدان کشیدند. معتزله گفتند که چون قرآن خود می‌گوید: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (الزخرف: ۳) یعنی: «ما آن را قرآنی به زبان عربی ساختیم و پدید آوردیم تا شما آن را درک کنید.» پس به این لحاظ ساختن و پدیدآوردن اشاره به خلق قرآن دارد. آن‌ها همچنان استدلال نمودند که قرآن به‌گفتهٔ خودش قدیم نه، بلکه حادث بوده است و به آیت‌هایی از این دست استدلال ورزیدند: «وَمَا يأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ» (الشعراء: ۵) یعنی «و هیچ تذکر جدیدی از سوی [خدای] رحمان برایشان نیامد جز این‌که همواره از آن روی برمی‌تافتند.» و یا این‌که قرآن گفته است: «مَا يأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يلْعَبُونَ» (الأنبياء: ۲) یعنی «هیچ پند تازه‌ای از پروردگارشان نیامد مگر این‌که بازی‌کنان آن را شنیدند.» آیت دیگری که در این راستا به آن استدلال می‌نمودند، سورهٔ زمر بود که می‌فرماید: «اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (آیت ۲۳ سورهٔ الزمر). به این معنی: «خداوند بهترین سخن [حدیث] را در هیئت کتابی فروفرستاد.» در این جا اساس استدلال ایشان بر لفظ «حدیث» و «محدث» می‌چرخد که در زبان عربی، ضد قدیم بوده است. استدلال دیگر معتزله ناسخ و منسوخ و شأن نزول آیات بود که پیوندی با حوادث روز و دوران نزول داشته‌اند.

اهل حدیث آمدند و به این آیت استشهاد نمودند که قرآن را کلام خدا نامیده است: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يعْلَمُونَ». (آیت ۶ سورهٔ توبه) یعنی:

«و اگـر یکـی از مشـرکان از تـو پناه خواسـت، پناهش ده تا کلام خدا را بشـنود سپس او را به مکان امنش برسان چرا که آنان قومی نادانند.» و اضافه نمودند چـون کـه قـرآن کلام خدا اسـت و کلام خـدا جـزو صفات اوسـت و صفات خـدا قدیـم اسـت، پـس هرکـه قـرآن را حـادث و مخلوق بشـمارد، مسـلمان نیسـت. اباضی‌ها در پاسـخ به این استدلال گفتند که قرآن تمامی علم خدا و صفـت او نـه، بلکـه یکی از آثار علم خدا به‌شـمار مـی‌رود؛ همان‌طوری که «خلق» صفت خدا است و مخلوقات او اثر آن صفت به‌شمار می‌روند. آن‌ها همچنـان اسـتدلال نمودند که قـرآن خود گوید: «اللهُ خَالِقُ کلِّ شَـیءٍ» (آیت ۶۲ سـورهٔ الزمر) یعنی: «خدا آفریدگار هر چیزی اسـت.» آن‌ها گفتند که یکی خدا اسـت و دیگرش اشـیاء و باز پرسیدند آیا قرآن را می‌توان یک شئ (چیز) نامید؟ اگر قرآن شئ نیست پس چیست؟

تنور این جنگ چنان گرم شد که احمد بن حنبل یکی از بازیگران فعال این جنگ، می‌گفت: قرآن کلام خداسـت، مخلوق نیست و هرکه ادعا کند قـرآن مخلوق اسـت، جهمـی کافر اسـت. اما اگر کسـی ادعا کند قـرآن کلام خداست ولی بازهم نمی‌گوید مخلوق نیست، پس او خبیث‌تر از اولی است. و هرکـه ادعـا کند که تـلاوت و تلفظ ما هنگام قرائت قرآن مخلوق اسـت، او هم جهمی به‌شمار می‌رود و هرکه این همه مردم را کافر نداند، او هم همانند آنان است».[۴۶] با چنین حکم قاطع و صریح که هنوز هم پیروانی دارد، چه کسی در قلمرو امت محمد، مسلمان خواهد ماند؟ نمی‌دانم.

این جنگ چنان گرم شـد و شـاخ و پنجه کشـید که اهل حدیث هم در آتـش آن سـوختند و در اثر همیـن اختلافات فرعی و گاهـی بی‌مفهوم بود که اسـتادان امـام بخـاری چـون محمد بـن یحیی ذهلـی بر بخاری خشـمگین شـدند و او را از نیشـاپور بیرون راندند؛ چون می‌گفت الفاظ او هنگام تلاوت

قرآن مخلوق‌اند. سخنی که به باور استاد دیگر بخاری، احمد بن حنبل، اعتقاد به آن، انسان را از دایرهٔ اسلام بیرون می‌ساخت.

احناف و امام‌شان که به عمق این ماجرا و نتایج ویرانگر آن آگاه بودند، نخواستند برای این معرکهٔ بیهوده هیزم بیاورند و آن را گرم نگه دارند، بلکه کوشش فراوان نمودند تا دامن‌شان به آتش آن فتنه نرسد. هرچند سخنان ضد و نقیضی از فقهای احناف روایت گردیده است، ولی موقف اصلی آن‌ها عدم تکفیر مسلمانان بر سر جزئیات این مسئله بوده است.

این‌که امام بخاری از قول راویانش ادعا دارد که امام ابوحنیفه باور به خلق قرآن داشته است، ادعای بی‌اساسی است که تا هنوز هیچ دلیلی در جهت اثبات آن ارایه نگردیده است. در این باب امام ابویوسف روایتی دارد که باید آن را شنید و آن این‌که در یکی از روزهای جمعه، زمانی که امام ابوحنیفه در مکه به‌سر می‌برد، مردی وارد مسجد کوفه گردیده و پرسید: امام کجاست؟ ابویوسف می‌گوید: این مرد بیشتر به شیطان شباهت داشت تا انسان. در پایان به حلقهٔ درسی ما نزدیک شد و پرسید که قرآن خالق است یا مخلوق؟ ابویوسف می‌گوید: به‌سوی یکدیگر نگاه کردیم و سپس برایش گفتیم چون استاد ما حضور ندارد، نمی‌توانیم پاسخی ارایه کنیم. زمانی که ابوحنیفه از مکه آمد، در قادسیه به استقبالش رفتیم. او از اخبار کوفه و دوستان و خانواده‌ها پرسید. ما در ضمن احوال‌پرسی، حکایت آن مرد را برایش گفتیم. او لحظه‌ای در فکر فرورفت. بار دیگر پرسید: پاسخ شما چه بود؟ گفتیم ما پاسخی ندادیم تا مبادا مورد پسند شما واقع نگردد. با شنیدن این سخن، علامات خوشی در سیمایش هویدا گردید و گفت: «خداوند شما را خیر نصیب فرماید. به این نصیحت من خوب گوش فرادهید: هیچ‌گاهی در مورد این مسئله مپرسید و نه پیرامون آن بپیچید. بگویید قرآن کلام خدا

است و حرفی بر این عبارت میفزایید. فکر می‌کنم این مسئله مسلمانان را با هم درگیر خواهد نمود، خداوند ما را از فتنهٔ شیطان نگه دارد». (۴۷)

تاریخ شهادت می‌دهد که این پیش‌بینی امام ثابت گردید و همان‌طوری که در بالا یادآور شدیم، یکی از کسانی که در آخرین سال‌های عمر خویش قربانی این فتنه گردید، امام بخاری بود که از سوی استادش محمد بن یحیی ذهلی مقاطعه و سپس از نیشابور و بخارا اخراج گردید.

خلاصهٔ سخن، در آن‌چه به نام فتنهٔ خلق قرآن شهرت یافته بود، احناف هیچ نقشی بازی نکرده و پیوسته از آن دوری جسته‌اند. قهرمانان اصلی این جنگ بی‌مفهوم، معتزله و اهل حدیث بودند که همدیگر را کشتند و بستند و تکفیر نمودند. اگر کدام حنفی معتزلی و یا کدام حنفی اهل حدیث هم در حاشیهٔ این معرکه سخنی گفته باشد، نظریهٔ او را نمی‌توان بیانگر دیدگاه امام ابوحنیفه و یا احناف شمرد. ابوسلیمان جوزجانی و معلی بن منصور رازی می‌گویند: «نه ابوحنیفه و نه هم ابویوسف و یا زفر و یا محمد شیبانی و یا کسی از یاران‌شان سخنی در باب خلق قرآن نگفته‌اند». (۴۸)

آن‌چه برای من مسلمان اهمیت دارد و به آن مکلف هستم، ایمان به قرآن و آسمانی‌دانستن این کتاب و عمل به آن می‌باشد. اما چه کنیم، هستند کسانی که ما را به دایره‌ای می‌کشانند که یوحنای دمشقی برایشان ترسیم نموده است.

اتهام ارجاء

یکی از اتهاماتی که امام بخاری و سایر اهل حدیث به امام ابوحنیفه نسبت داده‌اند، عقیدهٔ ارجاء است. نخست باید بدانیم که ارجاء چیست؟

ارجـاء در لغـت واپس‌افگندن امری را گویند و تعریف آن «لا تضر مع الإیمان معصیة، کما لاینفع مع الکفر طاعة» می‌باشـد. به این مفهوم: اگر ایمان بود، هیـچ معصیتـی آن را آسـیب نخواهد رسـاند؛ همان‌طوری که اگـر کفری در کار بود، هیچ طاعتی سـود نخواهد داشـت. پرسش این است که آیا احناف معتقـد بـه همین اصل بوده‌اند؟ پاسـخ به صورت قطع نفی اسـت. حقیقت مسئله این اسـت که احناف هم از طرف خوارج و هم از سـوی معتزله متهم بـه ارجـاء گردیدنـد و ایـن دو گـروه بـا وجـود اختلافاتی کـه باهم داشـته‌اند، هردویشـان در مسـلمان ندانسـتن مرتکبان گناهان کبیره متفق بوده و جای او را آتش جاودان خدا دانسـته‌اند. از همین لحاظ، هرکسـی که نحوۀ تعامل با مرتکبان گناهان کبیره را به خدا وامی‌گذاشـت او را «مرجئ» می‌خواندند. اهل حدیث هم از همین حربه سود جسته و امام ابوحنیفه را با آن کوبیدند.

در ایـن رابطـه حکایتـی را قابل ذکر می‌دانـم که در توضیـح باورهای امام ابوحنیفـه در ارتبـاط به مرتکب گناهـان کبیره، کمک خواهـد نمود: گروهی از خـوارج کـه مسـلمانان را تکفیـر و خون‌شـان را مباح می‌دانسـتند، نزد امام ابوحنیفـه آمـده، از وی پرسـیدند در مـورد ایـن دو جنازه که بر درب مسـجد گذاشته شده است، چه می‌گویید؟ که یکی از آن دو، مردی است که از فرط می‌گسـاری جان داده اسـت و دیگری جنازۀ زنی اسـت که پس از انجام زنا، خودکشی کرده است؟

امـام ابوحنیفه پاسـخ داد: در مورد آن‌ها همان سـخنی را بـر زبان می‌آورم که ابراهیم علیه‌السـلام در مورد کسـانی گفته که مرتکب گناهی بزرگ‌تر شـده بودند؛ آن‌جا که قرآن از زبان او چنین روایت می‌کند: کسانی که از من پیروی می‌کننـد، از گـروه من‌انـد و کسـانی که عصیـان می‌ورزند تو خود بخشـاینده و مهربـان هسـتی (آیت ٣٦ سـورۀ ابراهیـم). در مـورد آن‌هـا سـخن عیسـی

علیه‌السلام را می‌گویم که فرموده بود: اگر عذاب‌شان کنی، آن‌ها بندگان تواند و اگر آن‌ها را ببخشی، تو خود توانا و حکیمی (سورهٔ مائده، آیت ۱۱۸). در مورد آن‌ها سخن نوح علیه‌السلام را می‌گویم که گفته بود: حساب آن‌ها مربوط به خدا می‌شود؛ اگر شعور داشته باشید (الشعراء، ۱۱۳). و یا گفته بود: درباره کسانی که دیدگان شما به خواری در آنان می‌نگرد، نمی‌گویم خدا هرگز خیرشان نمی‌دهد؛ خدا به آن‌چه در دل آنان است، آگاه‌تر است [اگر جز این بگویم] من در آن صورت از ستمکاران خواهم بود (سورهٔ هود، آیت ۳۱).[۴۹] با در نظر داشت این آیات و شواهد دیگر قرآنی و نبوی، اگر امام ابوحنیفه را در شمار مرجئه حساب کنیم، در آن صورت پیامبران الهی چون ابراهیم و نوح و عیسی علیهم‌السلام را هم باید از جملهٔ مرجئهٔ فقها به‌شمار آورد. سخن اخیر این‌که مرجئه به شهادت تاریخ پیوندی با قدرت سیاسی و دربار خلفا داشته‌اند،[۵۰] در حالی که امام ابوحنیفه هم در عصر اموی و هم در دوران عباسی از سوی دربار شلاق خورد، زندانی شد و در زندان جان داد.

خلاصهٔ سخن این‌که پرسش اصلی جوانان این عصر در باب گناهکاران این نیست که آن‌ها در آخرت چه اندازه عذاب خواهند دید؛ پرسش این است که آیا روز جزایی وجود دارد یا خیر؟ مسئلهٔ عصر ما، صفات خدا نه، بلکه وجود خدا است. پرسش عصر ما این نیست که قرآن مخلوق است یا خالق؟ پرسش این است که قرآن کلام خدا است یا کلام محمد، همان‌طوری که برخی‌ها می‌گویند. این پرسش‌ها را کتاب‌های عقیده و به‌ویژه آن‌چه را اهل حدیث تولید نموده‌اند، پاسخ نمی‌دهند. اعتقاد به اصولی چون وجود خدا و روز آخرت و قرآن به‌عنوان کلام خدا رهگشا است نه پیچیدن بر سر اختلافاتی که هیچ حاصلی از آن نمی‌توان به دست آورد.

در سال ۱۹۸۹ م، در یکی از دانشگاه‌های خرطوم کنفرانسی داشتیم و

از تجاوزی که شوروی‌ها نموده بودند و بمباردی که بر قریه‌ها در افغانستان صورت می‌گرفت، حرف می‌زدیم. یکی از جوانان اهل حدیث ایستاد و پرسید شما که با ارتش سرخ و کمونیزم می‌جنگید، با شرک و مشرکان‌تان چه نوع تعامل دارید؟ پرسیدم منظور شما از شرک چیست؟ گفت: همین قبرهایی که مردم افغانستان به زیارت‌شان می‌روند. گفتم این‌جا دو مسئله است. اول این‌که خیلی از این قبرها عملاً یا بمبارد گردیده‌اند و یا مهجور شده‌اند. چون در آن شب و روز، بم‌افگن‌های شوروی بنا بر علتی، چند زیارتگاه را در ولایت‌های مشرقی افغانستان بمبارد نموده بودند؛ و دوم این‌که ما مکلف به شمشیرکشی در برابر مردگان نیستیم؛ ما با زنده‌های ارتش سرخ مواجه می‌باشیم که ده‌ها هزار نخبهٔ ما را در زندان‌ها کشته‌اند و با ارتش تا دندان مسلح خویش، کشور ما را اشغال نموده‌اند. برایشان گفتم سکه‌ای را که وارد بازار نموده‌اید برای انسان مسلمان این عصر قابل شناسایی نیست. جالب این‌که آن جماعت تا یک هفتهٔ دیگر در همان محل در جهت اثبات این‌که ما مشرک هستیم، سخنرانی داشتند. حالا می‌بینیم همان انسان‌ها با چهره‌های جدیدی دوباره وارد بازار تکفیر گردیده‌اند. جالب این است که این جماعت از جهیمه و مرجئه و قدریه و ده‌ها مذهب دیگر حرف می‌زنند که استخوان رهبران و تیوری‌پردازان‌شان یک‌هزار سال پیش زیر انبال خاک آرد گردیده است، ولی وقتی از مذاهب ایدیولوژیک عصر بپرسی، مذاهب زنده‌ای که ما با آن مواجهیم، هیچ چیزی به گفتن ندارند.

امام بخاری و شاگردان امام ابوحنیفه

جنگی را که امام بخاری و برخی استادان او علیه اهل رأی رهبری نمودند، همان‌طوری که اشاره کردیم، تنها منحصر به امام ابوحنیفه نماند، بلکه

شاگردان او را نیز شامل گردید. بخاری در باب شاگرد بزرگ امام ابوحنیفه یعقوب بن ابراهیم که معروف به ابویوسف بوده است، می‌گوید: «وی از شیبانی و یارش ابوحنیفه حدیث شنید، او را [علمای حدیث] ترک کرده‌اند».[۵۱] از متن امام بخاری در معرفی امام ابویوسف چنین برمی‌آید که ابویوسف تنها از استادش ابوحنیفه و یار نزدیکش محمد شیبانی حدیث شنیده است، در حالی که ابویوسف به شهادت علمای حدیث از هشام ابن عروة و یحیی بن سعید و اعمش و یزید ابن ابی‌زیاد، و عطاء بن سائب، و حجاج بن ارطاة و خلق عظیمی حدیث شنیده است.[۵۲]

روایت دیگری از بخاری در مورد ابویوسف آمده که شنیدنی است. او می‌نویسد: «برای ما حکایت نمودند، نعمان [امام ابوحنیفه] می‌گفت: جای تعجب است که یعقوب [امام ابویوسف] چیزهایی را از من می‌گوید که نگفته‌ام».[۵۳] در این جا می‌بینیم که امام بخاری یک بار دیگر چگونه روایتی را از زبان یک (متروک) بر فرق یک (متروک) دیگر، می‌کوبد.

دانستن یک نکتهٔ دیگر نیز در جهت درک موقف امام بخاری در برابر بزرگان احناف مهم به‌نظر می‌رسد و آن عبارت «ترک» و «سکوت» می‌باشد. طوری که پیوسته پافشاری می‌کند، گویا علمای حدیث، روایت امام ابوحنیفه و یاران او را «ترک» کرده‌اند!

در مورد اصطلاح «سکوت» و جایگاه آن در منظومهٔ جرح و التعدیل بخاری، که در باب برخی روایان چون امام ابوحنیفه و یاران او می‌گوید: «در موردش سکوت کرده اند»، باید متذکر شد، برخلاف آن‌چه به ذهن خواننده از لفظ «سکوت» می‌رسد که گویا آن راوی نه جرح شده است و نه هم تعدیل، این اصطلاح در قاموس بخاری یکی از الفاظ شدید جرح به‌شمار می‌رود همان‌طوری که امام ذهبی و دیگران به آن اشاره نموده‌اند.

علمـای حدیـث می‌گوینـد: اصطلاح «تـرک» نزد امـام بخاری از شـدیدترین عبارت‌های جرح و بی‌اعتبارسازی به‌شمار می‌رود.[۵۴]

بـرای روشن‌شـدن تصویـر سـکوت در قامـوس بخـاری بـه پنـج نمونه از مردانـی اشـاره می‌کنـم کـه بخـاری نام‌شـان را در تواریـخ خـود آورده و در موردشـان گفته اسـت که محدثان در باب آن‌ها «سکوت» کرده‌اند. سپس می‌بینیم که یحیی بن معین شیخ بخاری دربارهٔ آن‌ها چه می‌گوید. اولین آن‌هـا، محمـد بـن حجاج مصفراسـت که یحیی بـن معیـن او را دروغگوو خبیـث توصیـف کرده اسـت و دومی، نصربن باب خراسـانی اسـت که او را هـم دروغگـو و خبیـث و دشـمن خدا خوانده اسـت؛ سـومی، حفص بن سلیمان بن المغیره است که او را ثقه نه، بلکه دروغگوتوصیف کرده است؛ چهارمین آن‌ها، اسحاق بن ادریس بصری اسواری است که او را دروغگوی و جعل‌کنندهٔ حدیث توصیف کرده اسـت وپنجمین آنان، عبدالله بن زیاد بـن سـلیمان اسـت که در مـورد او گفتـه: روایتش ارزشـی نـدارد؛ او دروغگو است. نمونه‌های فراوان دیگری هم در این باب وجود دارد.

امـام بخـاری، در میـزان جرح و تعدیـل خویش، هم امـام ابوحنیفه و هم دو شـاگرد بزرگ او، امام ابویوسـف و امام محمد شـیبانی را، از اعتبار ساقط سـاخته و فاقـد اهلیـت روایـی دانسـته اسـت. جالـب ایـن اسـت کـه امـام بخـاری، امامـی در مقـام ابوحنیفه را که هـم در تقوی، هـم در دانش و هم در حفـظ سـرآمد دوران خـود بـود و زندگی‌نامـهٔ او خـود شـاهد این ادعا اسـت، متروک‌الحدیـث می‌دانـد، ولـی در عیـن حـال از کسـانی روایـت می‌کند که علمـای جـرح و تعدیـل، ایشـان را فاقـد اهلیـت در روایـت و جعل‌کنندگان حدیث خوانده‌اند.

یکی از این نمونه‌ها نعیم بن حماد است که بیشتر دانشمندان حدیث،

او را متهم به جعل و ضعف در حدیث نموده‌اند. ابواحمد بن عدی جرجانی می‌گفت: در عین حالی که این راوی در مورد سنت سخت‌گیر بود، ولی خودش مرتکب جعل حدیث می‌شد. ابوالفتح ازدی می‌گفت: او در جهت تقویت سنت، حدیث جعل می‌نمود و در ذم و بدگویی امام ابوحنیفه حکایت‌هایی می‌بافید که همه دروغ بودند و بهتان. ابوالبشر دولابی نیزنامبرده را متهم به جعل نموده و ابوسعید مصری او را متهم به روایت احادیث منکر از افراد ثقه نموده است. خطیب بغدادی می‌گوید: این فرد در دفاع از سنت سخت‌گیرو در دشمنی با اهل رأی شدید بود. مؤلفان تحریر تقریر التهذیب می‌نویسند: خیلی از امامان او را ضعیف خوانده‌اند، ولی برخی‌ها او را صرف به خاطر دفاع از سنت، صاحب اهلیت دانسته‌اند. امام ذهبی در سیر اعلام النبلاء می‌گوید: «نعیم ابن حماد فارضی کتاب‌هایی در رد ابوحنیفه نگاشته و در برابر محمد بن الحسن شیبانی نیزمواقفی اتخاذ کرده و خیلی از علمای جرح و تعدیل او را متهم به جعل نموده‌اند».[۵۵]

راوی دیگری که با مبحث ما پیوند دارد، عکرمه است. عکرمه از بردگان عبدالله بن عباس بود که مربوط به گروه خوارج می‌شد.[۵۶] جالب این است که امام بخاری در مهم‌ترین مبحث دینی ـ که مربوط به عقاید خوارج می‌شود ـ از زبان وی حدیث روایت نموده است و آن عبارت از پیوند رابطهٔ ایمان و عمل است؛ چون خوارج مرتکب گناهان کبیره را کافر می‌دانستند. عکرمه حدیثی را روایت نموده که می‌گوید: «انسان وقتی زنا می‌کند، یا مرتکب دزدی می‌شود، یا شراب می‌نوشد، یا دست به کشتن انسان می‌یازد، از دایرهٔ ایمان خارج می‌گردد». عکرمه باز می‌گوید: «از عبدالله بن عباس پرسیدم: چگونه ایمان از وجود او بیرون می‌شود؟ ابن عباس پنجه‌های

دستانش را در هم داخل نمود و باز جدا کرد و گفت این‌طور جدا می‌شود، و هرگاه توبه نمود، این‌گونه ایمان برمی‌گردد و پنجه‌های دستش را باز یکی در دیگر داخل نمود».[۵۷]

امام ابوحنیفه در پاسخ به این باور می‌گوید: بیرون‌شدن ایمان در اثر گناه با متن صریح قرآن در تعارض است؛ آن‌جا که قرآن می‌فرماید: «و آن مرد و زنی از جمع شما که مرتکب کار زشت [زنا] می‌شوند» (سورهٔ نساء، آیه ۱۶)، و در این‌جا می‌بینیم که قرآن صفت ایمان را از گناهکاران نفی نمی‌کند. امام متعاقب آن می‌گوید: «هدف قرآن از لفظ «شما» نه مسیحی‌هایند و نه یهودی‌ها، بلکه مسلمانان می‌باشند».[۵۸]

بازهم جالب این‌که امام بخاری کسانی چون حماد بن ابی‌سلیمان و ابوحنیفه و ابویوسف و محمد شیبانی و زفر را که چون شهاب ثاقب در قلمرو عراق درخشیدند و کران تا کران را با نور دین و دانش و فقه و ایمان و اخلاق و آداب و فضیلت روشنی بخشیدند، و دارای سینه‌هایی بودند مملو از حدیث پیامبر (صلی الله علیه وسلم)، شایستهٔ روایت نمی‌داند! ولی در باب حساس‌ترین مسئلهٔ اعتقادی که ایمان است، از یک عضو جماعت خوارج روایت می‌نماید، روایتی که با اعتقاد خوارج پیوند دارد.

پرسش این است که اگر امام بخاری، امامان اهل رأی را در حقیقت اهل اهوا می‌داند، پس چرا از خوارج روایت می‌کند؟ آیا آن‌ها اهل اهوا نیستند، و اگر می‌گوید که روایات اهل اهوا تا وقتی که با اعتقادات‌شان رابطه نداشته باشد، قابل پذیرش‌اند، پس حدیثی را که در بالا یاد نمودیم، آیا مربوط به محوری‌ترین اصل اعتقادی خوارج، یعنی تکفیر صاحبان گناهان کبیره نمی‌شود؟ چه‌طور امکان دارد در یک حدیث صحیح، بنابر تشخیص البانی و دیگر امامان اهل حدیث، خوارج، سگان آتش دوزخ خوانده

می‌شوند و در جای دیگری، حدیث پیامبر را از زبان همین «سگان جهنم» روایت نموده و صحیح هم می‌خواند.[۵۹] شاید کسی بگوید که عکرمه از چنین تقوا و علمی برخوردار بود؛ پرسش دیگر من این است که آیا امام ابوحنیفه فاقد دین و دانش بود که از طرف این شاخهٔ اهل حدیث مقاطعه شد؟ این‌جاست که بی‌طرفی علمی یک محدث زیر سوال می‌رود.

نویسندگان کتاب موسوعة الفرق المنتسبة للاسلام و امامانی چون طبری و ابن تیمیه و دیگران به این باورند که این حدیث یکی از دلایلی بوده که خوارج، مرتکبان گناهان کبیره را کافر می‌دانستند.[۶۰]

بدرالدین عینی، شارح بخاری، می‌گوید: «و ذکر الطبری ان من قبلنا اختلفوا فی هذا الحدیث» طبری می‌گوید: «کسانی که پیش از ما آمده‌اند، گفته‌اند که این سخن پیامبر نیست».[۶۱] در باب این حدیث، حتی اوزاعی مشکل داشت و از زهری پرسیده بود این آدم گنه‌کار مسلمان که نیست، پس چیست؟ (شرح کتاب الإبانة من أصول الدیانة) در باب راویان این روایت هم محدثان سخنانی گفته‌اند که برای جلوگیری تطویل از آن می‌گذریم. در کتاب عالم و متعلم، از امام ابوحنیفه در این باب می‌پرسند؛ او می‌گوید: من راویان این حدیث را تکذیب می‌کنم و تکذیب این‌ها هیچ‌گاهی به‌معنی رد حدیث پیامبر اکرم نیست.

از سوی دیگر، امام بخاری در عین حالی که ابوحنیفه و ابویوسف و محمد شیبانی و زفر و دیگران را فاقد اهلیت روایت می‌داند، از عمران بن حطان خارجی روایت می‌کند. این راوی جنایت‌کار به قول امام ذهبی، کسی بوده که در مدح عبدالرحمن بن ملجم، قاتل امام علی، چنین شعر سروده و گفته است:

یا ضربة من تق ما أراد بها　　　إلا لیبلغ من ذی العرش رضوانا

إنی لأذكــــره حـيـنـا فـأحـسـبـه　　أوفی الـبـريـة عـنـد الله مـيـزانـا
أكـرم بـقـوم بـطـون الـطـيـرقـبـرهـم　　لم يخـلـطـوا ديـنـهـم بـغـيـا وعـدوانـا

ترجمه:

آن مرد پرهیزگار، عجب ضربه‌ای وارد آورد که هدفی جز رضای پروردگار نداشت.

وقتی به‌یادم می‌آید، با خود می‌گویم: او باوفاترین و نیکوکارترین مخلوق در پیشگاه خدا بوده است.

با مردمی مهرورز که لحدهایشان سینهٔ مرغان بوده و دین خویش را با ستم و تجاوز نیالوده‌اند.(۶۲)

به هر حال، برخی علمای جرح و تعدیل که استادان بخاری بوده‌اند، نه‌تنها امام ابوحنیفه و یاران او را با قوت تمام ثقه و اهل روایت خوانده‌اند، بلکه در مذهب او نیز بوده‌اند که بارزترین نمونهٔ آن، امام یحیی بن معین، بزرگترین امام جرح و تعدیل و استاد بخاری و مسلم و ابوداود و ابن ابی‌حاتم و ابن حنبل، و بقیهٔ محدثان را می‌توان یادآور شد؛ کسی که امام ذهبی از زبانش نقل می‌کند که شعبه بن حجاج هم از امام ابوحنیفه حدیث روایت می‌نمود و ذهبی در یک جای دیگر یحیی بن معین را نه‌تنها حنفی، بلکه از جمله حنفی‌های متعصب به‌شمار می‌آورد.(۶۳) وقتی ابن معین حرف می‌زد، بخاری و مسلم و امثال ایشان لب فرومی‌بستند.

کتاب خلق افعال عباد

کتاب «خلق افعال‌العباد و الرد علی‌الجهمیه و اصحاب‌التعطیل» یکی از کتاب‌های دیگر امام بخاری است که در آن نیز به امامان احناف یورش برده است.

امـام بخـاری در مقدمهٔ این کتـاب، حکایت ذبح نمـودن جعد بن درهم شـاگرد جهم بن صفوان را که جهمیه[۶۴] به او نسـبت داده می‌شوند، روایت نموده و می‌نویسـد: «خالد بن عبدالله قسـری را دیدم که در روز عید قربان در شهر واسط گفت: بروید قربانی کنید؛ خداوند قربانی‌های‌تان را قبول فرماید؛ اما من جعد بن درهم را قربانی می‌کنم که می‌گفت: «نه ابراهیم علیه‌السـلام خلیـل خداسـت و نـه هم موسـی با خدا حرف زده اسـت و خـدا از آن‌چه در حقش می‌گویند، مبرّا است.» سپس از منبر پایین شد و جعد را ذبح نمود».

او در ایـن کتـاب بـه یکـی از نزدیک‌ترین شـاگردان امام ابوحنیفـه پرداخته و روایـت می‌کنـد: «یزید بن هارون در مورد جهمیه هشـدار داد و گفت: کسـی کـه اسـتوای خدا بـر عرش را طوری تفسـیر نمایـد که خلاف باورهـای باطنی عموم مردم باشـد، او جهمی اسـت، و [آگاه باشـید که] محمد بن الحسـن [شیبانی] جهمی می‌باشد!».[۶۵]

امام محمد شیبانی نه‌تنها جهمی نیست، بلکه از قله‌های دانش حدیث و فقه اهل سـنت در تاریخ مسـلمانان به‌شمار می‌رود. روایت احادیث موطأ امام مالک به روایت محمدحسن شیبانی، از بهترین روایت‌های این کتاب به‌شمار می‌رود. این روایت در حالی که تمامی احادیث مالک را جمع کرده، روایت‌های عراقی‌ها را در کنار حجازی‌ها هم نقل نموده و گاهی روایت‌های دیگـری را نیـز بـر آن افزوده اسـت. از ایـن لحاظ، کتـاب موطأ بـه روایت امام محمد شیبانی را می‌توان از نخستین کتاب‌های فقه مقایسوی به‌شمار آورد کـه راه را برای اجتهادی مسـتقل هموار نمود.[۶۶] کار محمدحسـن شـیبانی در عرصهٔ حدیث گاهی بر کار امام بخاری برتری داشـته اسـت. یکی از این نمونه‌ها، روایت حدیثی است که امام بخاری کتاب خود را با آن آغاز نموده اسـت که بـا عبارت «إنمـا الأعمال بالنیات» شـروع می‌شـود. محمدحسـن

شیبانی ده‌ها سال پیش از بخاری همین حدیث را با سندی کوتاه‌تر از پیامبر اسلام روایت می‌کنند که چنین روایتی در علم حدیث از اعتبار بیشتری برخوردار می‌باشد.[۶۷]

امام بخاری در کتاب خلق افعال عباد به صورت پیوسته به نقل روایاتی می‌پردازد که بر مبنای آن جهمی‌ها که محمد بن حسن را هم جزو آن‌ها شمرده است، باید اعدام گردند. او در این کتاب جهمیه را زشت‌تر از یهود و نصارا خوانده و خواهان طلاق همسران، و گردن‌زدن باورمندان به آن مذهب، قطع رابطه با اعضای آن گروه، و سلام ندادن به افراد آن، عدم ازدواج با زنان‌شان، رد شهادت آن‌ها، نخوردن ذبیحه‌هایشان شده، و خلاصهٔ سخن این‌که، آن‌ها را شیطان و زندیق و خبیث و مشرک و از یاران فرعون خوانده است!

وقتی حکایت ذبح جعد بن درهم را از یک‌سو و این همه اوصاف و احکام مربوط به جهمیه از دیدگاه امام بخاری را از سوی دیگر می‌خوانیم و سپس می‌بینیم که امام محمد بن حسن شیبانی را با قاطعیت تمام جهمی معرفی می‌نماید، عمق و حجم این خصومت غیر قابل توجیه برملا می‌گردد.

با توجه به نکاتی که به آن‌ها انگشت گذاشتیم، پرسش‌هایی در ذهن خلق می‌گردند که باید آن‌ها را این‌گونه مطرح ساخت:

آیا به‌راستی امام محمد بن حسن شیبانی جهمی بود؟

و اگر پاسخ مثبت است، این ادعا بر بنیاد کدام شواهد و ادلّه استوار بوده است؟

آیا در میراث عظیم فکری امام شیبانی که امروز در اختیار ما قرار دارد، شواهدی را مبنی بر جهمی‌بودن او می‌توان یافت؟

آیا امام بخاری نمی‌دانست که احناف در باب جهمی‌ها چه اعتقادی داشته‌اند؟

آیا ابوحفص صغیر، دوست ایام کودکی بخاری، کتابی در رد جهمیه به نام «الرد علی اللفظیه» ننوشته است؟

آیا بخاری خود ابوحفص صغیر را بهتر از دیگران نمی‌شناخت و در جوانی به خاطر فراگرفتن حدیث به عراق و حجاز با او همسفر نبود؟

آیا ابوحفص صغیر، شاگرد ابوحفص کبیر، و او شاگرد محمد بن حسن شیبانی، و دیگران در امتداد خط فکری مخالف با جهمیه نبودند؟

بخاری بر جهمیه به این لحاظ می‌تازد که آن‌ها باور به عدم رؤیت خدا در آخرت داشته‌اند، امری که شیعه‌ها به آن معتقدند؛ و یا باور به تأویل صفات خدا داشته‌اند، اعتقادی که امروز شاید بیشتر از ۹۵ فیصد مسلمانان را شامل می‌گردد. پرسش این است، اگر کسی چنین باورهایی داشته باشد، باید او را لعنت فرستاد و گردنش را با شمشیر زد و زنش را از او جدا نمود و او را مشرک و زندیق و شیطان و بدتر از پیروان هر دین و آیین دیگری دانست؟

امام بخاری و ابوحفص کبیر

امام محمد بن اسماعیل بخاری به اعتراف خودش در دامان احناف پرورش یافته و علم حدیث آموخته است. بکر بن منیر روایت می‌کند: از محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره جعفی شنیدم که می‌گفت: نزد ابوحفص احمد بن حفص بودم و به کتاب جامع سفیان که مربوط پدرم بود، گوش می‌دادم. ابوحفص به مطلبی گذشت و من آن‌چه را ذکر کرد، نداشتم، ولی آن را از حفظ خواندم؛ پس از آن از حدیث دوم پرسید، آن را نیز خواندم؛ از سوم پرسید، سوم را هم خواندم و هربار بر حفظ من صحه می‌گذاشت؛ پس از آن درنگی خاموشی اختیار نمود و پرسید: این کیست:

گفتند این فرزند اسماعیل فرزند ابراهیم فرزند بردزبه است. ابوحفص گفت: آن‌چه خواند درست است، به یاد داشته باشید که این کودک، روزی مردی خواهد شد.(۶۸)

این پرسش مطرح می‌گردد که بخاری چرا هیچ حدیثی از استاد خویش روایت نکرده است؛ استادی که خود محدثی بود که از سفیان بن عیینة، و وکیع بن الجراح، و عبدالله بن المبارک و جمع کثیری حدیث روایت نموده بود. اگر کسی بیاید و کوتاه‌شدن اسناد «الاسناد العالی» را دلیل بیاورد، به این سوال چه پاسخ خواهد داشت که بخاری در باب جرح و تعدیل، هم ابوحفص کبیر و هم امام ابوعبدالله ابوحفص صغیر را کاملاً تجاهل نموده و هیچ نامی از ایشان، چه در جهت جرح و چه در باب تعدیل نبرده است. ابوحفصی که امام ذهبی او را علامهٔ ماوراء النهر خوانده و مؤرخ بخارا، نرشخی، می‌گوید که بخارا به خاطر او بود که «قبة الاسلام» نام گرفت.

آری! امام بخاری نه روایتی از استاد خویش دارد، نه او را جرح نموده و نه هم و تعدیل؛ و اگر یادی هم از او کرده، در سیاق مدح و لطف و تشویقی بوده که در حق بخاری و پدر ایشان داشته است. پرسشی دیگر این است که چه‌طور می‌شود که امام بخاری و آن هم به شهادت اهل حدیث، از «اهل بدعت» چون خوارج و امثال ایشان روایت نماید، ولی استاد خودش را که کوهی از دین و دانش بود، نبیند؛ کوهی که خود در دامان آن پرورش یافته بود؟

امام بخاری گاهی امامان احناف، ابوحنیفه و ابویوسف و محمدحسن شیبانی را، متهم به بدعت می‌کند؛ و زمانی هم در باب کفرشان روایت‌هایی را نقل نموده، آن‌ها را مرجئ و یا جهمی خوانده و در پایان کار از هرراه ممکن اعتبارشان را ساقط می‌سازد. این از یک سو،

و از سوی دیگر، در میان راویان او افرادی از گروه‌های مختلف منسوب به «ارجاء» هم دیده می‌شوند. یکی از این نمونه‌ها سالم افطس است که نامبرده با آن‌که متهم به ارجاء می‌باشد، ولی در قطار راویان بخاری قرار دارد. ابوحاتم رازی او را از جمع مرجئه می‌شمارد. ابن حبان بستی می‌گفت که: او (افطس) روایت‌ها را درهم و برهم می‌نمود و خود از جملهٔ مرجئه بود، و در نهایت متهم به کاری شد و به قتل رسید. ابراهیم یعقوب جوزجانی و عدی و نووی نیز او را از جمع مرجئان سرسخت به‌شمار می‌آورند.(۶۹)

محدث بلندآوازه، مالکی ابن عبدالبر، از جملهٔ نخستین کسانی است که برموقف امام بخاری در برابر امام ابوحنیفه اعتراض نموده و علت آن را بیان نموده است. او می‌گوید: «در میان اهل حدیث افرادی وجود دارند که جرح و نکوهش امام ابوحنیفه را پیشهٔ خود ساخته‌اند و آن به این خاطر بوده که امام ابوحنیفه بسا از روایاتی را که به نام «اخبار آحاد» شهرت یافته است، نمی‌پذیرد، بلکه می‌رود تا ببیند این روایات چه اندازه با قرآن و احادیث دیگر همخوانی دارند؟ اگر روایتی همسویی نداشت، آن را از جمله روایات شاذ می‌داند...! چنان‌که، یکی از کسانی که براو یورش برده و او را جرح نموده است، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بخاری می‌باشد».(۷۰)

امام ابوحنیفه و علم حدیث

همان‌طوری که امام ابن عبدالبر اندلسی درک کرده است، یکی از علل بدبینی اهل حدیث در برابر امام ابوحنیفه مربوط می‌شود به موقف او در برابر خیلی از روایت‌هایی که این فرقه به جمع‌آوری آن پرداختند.

این کار امام، منطق خودش را داشت و از حرص او به حدیث پیامبر نشئت می‌گرفت؛ چون در عصر او بازار حدیث‌تراشی گرم بود و خدا می‌داند چه اندازه جعل و دروغ زیرنام «حدیث صحیح» به جامعهٔ اسلامی تحویل داده شده است.

روایات فراوانی وجود دارند که دشمنان امام ابوحنیفه چون خطیب بغدادی و ابن ابی شیبه و دیگران، از زبان او روایت نموده و آن را به بی‌احترامی امام ابوحنیفه به حدیث نسبت داده‌اند. به‌عنوان نمونه، آن‌ها این روایت را خیلی تکرار می‌کنند که امام ابوحنیفه گاهی بریکی از آن‌ها روایتی را می‌خواند و از آن‌ها می‌خواست تا گوش فرادهند. وی روایتی را قرائت می‌نمود و سپس از مخاطب خویش می‌پرسید:

«آنچه را که شنیدید چه بود؟»

مخاطب می‌گفت: «حدیث بود».

ابوحنیفه پاسخ می‌داد: «نه! این سخنی بیهوده بود!».

کدام انسان عاقلی می‌تواند باور کند که امام اعظم فقه اسلامی که تمامی اجتهادات او برمبنای قرآن و حدیث و یا قیاس قضایا بربنیاد متون قرآنی و حدیثی استوار بوده است، به چشم حقارت به سنت پیامبراکرم بنگرد. آن‌چه هویدا است، مشکل امام ابوحنیفه با اسناد حدیث و راویان و شیوه و متُد آن بوده است نه اصل حدیث پیامبر.

امام ابوحنیفه در زمینهٔ پذیرش روایات، خیلی سخت‌گیرانه عمل می‌نمود و تمامی احتیاطات لازم را در جهت حمایت سنت و میراث پیامبر به‌کار می‌بست تا بازیچهٔ دست انسان‌هایی قرار نگیرد که به ناتوانی‌ها و کاستی‌ها و ضعف‌های بشری و تعصب‌های مذهبی متصف بوده‌اند.

یکی از شروط او این بود که روایتی با اصول او در تعارض نباشد؛ و اگر در

تقابل قرار می‌گرفت، آن روایت را شاذ خوانده و کنار می‌گذاشت و یکی از این اصول، عمومیات و ظاهر قرآن بود؛ جزآن‌که آن روایت بیانی باشد برای یک مجمل و یا نصّی باشد در جهت تثبیت یک حکم جدید.

اصول دیگر این‌که آن روایت نباید با یکی از سنت‌های مشهور در تعارض قرار گیرد؛ و راوی آن حدیث برخلاف روایت خویش عمل نکرده باشد؛ و خبر واحد در باب عموم بلوا و یا مسائلی که عموم جامعه با آن سر و کار دارند، رابطه نداشته باشد؛ و هم این‌که یکی از گذشتگان، آن روایت را نقد نکرده باشد؛ و یا حافظهٔ راوی از زمان شنیدن تا زمان روایت، دستخوش خلل نگردیده باشد؛ و یا هم با عملکرد صحابه و تابعین در تعارض واقع نشده؛ و حدیث راوی فقیه هنگام تعارض روایت‌ها، ترجیح داده شود؛ و در آخر این‌که راوی از جمله کسانی نباشد که از روایت به‌عنوان سلاحی در جهت کوبیدن دشمنانش سود جوید.

این‌که حریص‌ترین و کوشاترین دانشمند در زمینهٔ حراست از حوزهٔ سنت را دشمن حدیث قلمداد می‌کنند، اتهامی است ظالمانه که حتی شایستهٔ پاسخ‌دهی نیست. در این زمینه، احناف به این باور بوده‌اند که نسبت‌دادن سخنی به پیامبر، کاری نهایت حساس و خطرناک است که باید در مورد آن آخرین احتیاط را پیشه نمود. از نظر آن‌ها، حدیث به اعتبار اصل و منبع آن خطاپذیر نیست؛ آن‌چه آن را خطاپذیر می‌سازد، شیوه‌های انتقال آن از سرچشمهٔ اصلی آن تا دوران ما بوده است که نمی‌تواند از احتمال خطا و اشتباه و دروغ مبرّا باشد، همان‌طوری که علامه تفتازانی به آن اشاره فرموده است:[۷۱] امری که نیازمند شروط بیشتر و اتخاذ جانب احتیاط مزید می‌باشد.

احناف بر این باورند که در خبر واحد، هم احتمال صدق وجود دارد و

هم احتمال کذب، هرچند احتمال صدق بیشتر است و در نتیجه، نه آن را به صورت مطلق می‌توان پذیرفت و نه هم رد کرد.[۷۲] آن‌چه صدق و کذب خبرواحد را تعیین می‌کند، یکی عقل است و دیگرش دین؛ چون هم دین و هم عقل دروغ را نمی‌پسندند.[۷۳]

یکی از امامان بلندقامت ماوراءالنهر می‌گوید: اما این‌که برخی اهل حدیث، بریکی از راویان طعن وارد نموده، می‌گویند: حدیث فلان راوی قابل پذیرش نیست و ضعیف است؛ چون فلان‌شخص آن را ضعیف خوانده است، یا این‌که برآن راوی طعن وارد شده است، آن طعن را فلان شخص براو وارد نموده، حدیث این راویان دور انداخته نمی‌شود تا آن‌که دلیلی در جهت حکم خویش نیاورند که دلیل طعن واردنمودن‌شان چه و حجت ضعیف خواندن آن چه بوده است. این عادت اهل حدیث است که هم برهمدیگر خویش طعن وارد می‌کنند و هم برفقها. آن‌ها می‌گویند: فقها حدیث را نمی‌پذیرند، در حالی که فقها احادیث اهل سنت را می‌پذیرند جزاین‌که تعارضی واقع شده باشد؛ و در آن حال می‌کوشند تا تعارض را تا حد ممکن رفع نمایند. اما تعارض اساساً نه در حدیث، بلکه از اندیشه و ذهن ما برمی‌خیزد؛ چون نمی‌دانیم کدام روایت بر کدام روایت دیگر سبقت دارد.[۷۴]

از زبان اهل حدیث خیلی می‌شنویم که اهل فقه و پیروان مذاهب را مقلد دانسته و طعنه می‌دهند. حضور این دسته باید عرض نمود که ما با دوگونه تقلید مواجه هستیم؛ یکی تقلید از دیدگاه‌های فقهی مذاهب اسلامی است و دیگر، تقلید از محدثانی که احادیثی را بر احادیث دیگر و یا راویانی را بر راویان دیگر ترجیح می‌دهند. یکی حدیث عبدالله بن مسعود و جابر بن سمرة و براء بن عازب را معتبر می‌داند و دیگری، حدیث ابن عمرو

گروهی دیگر را. یکی فقه راوی برایش اهمیت دارد و دیگری کوتاهی سند. در پایان کار، هیچ‌یک از دو گروه، قباله‌ای از آسمان و یا نصّی از قرآن در اختیار ندارد تا حق را در احتکار بگیرد و خودش را نمایندهٔ خدا و پیامبر و مخالفش را دشمن خدا و پیامبر بنامد. فقیه در عرصهٔ مقایسهٔ ادلّه و براهین ثابت و متون دینی و عقلی اجتهاد می‌کند، ولی محدث با هزاران موجود ناشناخته و نهایت پیچیده‌ای به‌نام «انسان» سروکار دارد که چندین جهان در ژرفای درون هرکدام آن گم می‌شود و هر واحد آن دارای پیچیدگی‌های خاص خودش می‌باشد. از این لحاظ، کمتر راوی‌ای را می‌شناسیم که همه بر سر او اتفاق نموده باشند. در نتیجه، می‌توان گفت که اجتهاد فقیه مصّون‌تر از اجتهاد محدث بوده، چون کار فقیه با ادله و براهین و متون و عقل و زبان بوده است که داوری بر مبنای آن آسان‌تر از داوری بر سر انسان‌ها (راویان) است که شناخت هر یکی از آن‌ها و رسیدن به کنه نوایای هرکدام‌شان و گرایش‌های روانی و عقلی و اجتماعی هرکدام از آن‌ها نیازمند عمری مطالعه و ملاحظه می‌باشد که بازهم نمی‌توان به شناخت لازم و کافی دست یافت.

هرگاه شخصیتی به بزرگی امام بخاری نتواند گرایش‌های مذهبی و فقهی خویش را هنگام داوری شخصیت‌های معروفی چون امام ابوحنیفه و شاگردان او کنار گذارد، و یا در مورد امامانی که دیدگاه‌های اعتقادی و فقهی‌شان مسجل و مدون بوده و عالمی پیرو هم داشته‌اند، دچار اشتباه گردد، حکم او در مورد هزاران راوی حدیث چه‌طور می‌تواند مصّون از خطا باشد. وقتی امامی با حافظهٔ خارق‌العاده و عقل کاوشگری چون امام بخاری در حالی که هزاران صفحه از آثار امامانی چون ابوحنیفه و محمد شیبانی را در اختیار دارد و مسافت میان او و آن‌ها خیلی زیاد هم نبوده است، باز هم نداند که آن‌ها مسلمان بوده‌اند یا مشرک، مجتهدان دین بوده‌اند یا دجالان

دین‌سوز، اسلام را قطعه‌قطعه کرده‌اند یا آن‌که خود ستون پایه‌های فقه و معارف دینی بوده‌اند، پس چه‌طور می‌تواند در داوری‌اش پیرامون هزاران فرد گمنام و کم‌شناختهٔ دیگری معصوم باشد و منزه از خطا؟

برای کتاب خدا شریک آوردن

محور بحث ما در این‌جا پیرامون دو شخصیت تاریخ اسلامی می‌چرخد که یکی ابوحنیفه نام داشته و دیگرش بخاری؛ دو شخصیتی که نه معصوم بوده‌اند و نه هم انسان کامل. اما دیده می‌شود که اهل حدیث در تعامل با این دو نماد دینی، راه افراط و تفریط در پیش گرفته‌اند. یکی را با آن‌که چند قدم نسبت به دیگران، به پیامبر و عصر او نزدیک‌تر است، از شمار سلف نمی‌دانند و در قسمت او تا مرز تکفیر و تبدیع، بی‌انصافی و ستم روا داشته‌اند؛ و دیگرش را عملاً معصوم دانسته و هر انتقادی بر او و شیوه‌های کارش را غیرقابل تحمل دانسته و صاحب آن را از دایرهٔ دین خارج می‌دانند. وقتی مدعی می‌شویم که فلان شخص معصوم نیست ولی کارش معصوم است، در حقیقت سخن خویش را نفی کرده‌ایم.

یکی از عللی که مردم را تخدیر نموده است، همین عبارت «کتاب بخاری صحیح‌ترین کتاب بعد از قرآن» می‌باشد. تو گویی خداوند دو کتاب نازل فرموده است که یکی آن قرآن بوده و دیگرش بخاری؛ یکی بر محمد بن عبدالله نازل گردیده است و آن دیگرش بر محمد بن اسماعیل. شاید خواننده‌ای بگوید که ما با دو نوع وحی سر و کار داریم که یکی آن تلاوت می‌گردد که قرآن نامندش و دیگرش تلاوت نمی‌شود که آن را سنت نامند؛ غافل از این‌که سنت را تنها در یک کتاب نمی‌توان خلاصه نمود و آن کتاب را از هر عیب و نقصی نمی‌توان مبرا دانست، چون خدا تنها حفاظت

از قرآن را ضمانت نموده است. نه‌تنها این، چه کسی می‌تواند سنتی را که در سیاق مصادر فقهی و آن هم در قرن دوم هجری تدوین گردیده است، جزو سنت نداند.

با همهٔ احترامی که به امام بخاری و کار بزرگ او باید داشت، اما چه‌گونه می‌توان کتابی را در کنار قرآن گذاشته و آن‌گاه کلام مقدس پروردگار را با آن مقایسه نمود؟ همان‌طوری که خدا را نمی‌شود با کسی مقایسه کرد، هیچ کتاب دیگری را که عوامل بشری و ضعف‌ها و گرایش‌های آن در انتخاب راویان و روایات آن دخیل بوده است، نمی‌توان با کتاب خدا مقایسه نمود.

علی‌وردی مؤرخ و جامعه‌شناس عراقی، می‌نویسد که در سال‌های اخیر خلافت عثمانی، عثمانی‌ها در کشتی‌ها و قطار آهن آن امپراتوری، کسانی را به کار می‌گماشتند که یکی از وظایف آن افراد ختم بخاری بود تا کشتی و قطار از شر آفات و بلیات در امان بماند؛ بی‌خبر از این‌که هیچ کتابی به غیر از قرآن متعبد به لفظ نیست. یکی از شاعران عراق که عضو پارلمان دولت عثمانی هم بود، روزی در پارلمان برخاست و گفت: «ای مردم! چرا نمی‌دانید که کشتی و قطار راه آهن را بخار به حرکت می‌آورد نه بخاری». همین شاعر در شعری می‌گوید: مرکب انسان شرقی یا خر، یا قاطر و یا هم این‌که شتر است در حالی که انسان غربی بخار و هوا و فضا را لجام زده و رام نموده است. در اثر فروریزی همین مراتب دینی و عدم درک قوانین طبیعی بود که عثمانی‌ها شکست خوردند و همان شاعر در فقدان سلطان عبدالحمید سخت گریست و شعری سرود. من این حکایت را مبالغه‌ای بیش نمی‌دانستم تا آن‌که به سخن قسطلانی، شارح بخاری، برخوردم که در اواخر عصر مملوکی و آغاز دوران عثمانی در مصر می‌زیست؛ او به صراحت می‌گوید: «ممکن نیست کتاب بخاری در مصیبتی خوانده شود و آن

مصیبت گشایش نیابد و یا در کشتی باشد و آن کشتی غرق گردد»[۷۵] و باز سخن قاسمی را خواندم که می‌گوید: «ازهری‌ها کتاب بخاری را به‌جای توپ و شمشیر و نیزه در جنگ‌ها، و پمپ آب آتش‌نشانی در اثنای حریق به کار می‌برند».[۷۶] این ویژگی‌ها اگر بالاتر از قرآن نیست، به صورت قطع کمتر از آن نمی‌باشد.

از سوی دیگر، فقها و اصولی‌های احناف، تعاملی علمی، منطقی، معتدل، و منصفانه‌ای با بخاری و حدیث او داشته‌اند. فقیه بزرگ حنفی امام کمال بن همام می‌گوید: «این‌که ادعا نماییم، صحیح‌ترین حدیث همان است که بخاری و مسلم بر سر آن اتفاق کرده‌اند، سپس آن‌چه در بخاری آمده، بعد از آن، آن‌چه در مسلم روایت شده، و در پایان، آن‌چه بر مبنای شروط این دو محدث ثبت گردیده است، چیزی جز زورگویی و استبداد رأی نیست که تقلید از چنین باوری جایز نمی‌باشد». کمال بن همام می‌گوید: «آن‌چه از نظر ما مهم است، شروط روایت می‌باشد که در حق کدام راوی صدق می‌کند و ضرور نیست که آن شخص از راویان بخاری و یا مسلم باشد یا نباشد؛ چون هم در کتاب بخاری و هم در کتاب مسلم [به‌مانند هر کتاب دیگر حدیث]، راویان فراوانی وجود دارند که از سوی علما جرح گردیده و از اعتبار ساقط شده‌اند. اینکه یک فقیه، حدیثی را معتبر می‌شمارد، به اجتهاد او بستگی دارد؛ و نیز این‌که چه کسی کدام راوی را ضعیف می‌شمارد و کدام دانشمند او را قوی می‌داند و یا این‌که چه کسانی حایز شروطی در جهت قبول روایت هستند؛ همهٔ این‌ها به اجتهاد دانشمندان بستگی دارد».[۷۷] از این لحاظ، نه بخاری می‌تواند معصوم شمرده شود و نه هم صحیح بخاری می‌تواند عاری از کاستی‌ها دانسته شود و یا کتابی شمرده آید قابل مقایسه با قرآن عظیم‌الشان!

افراط در جهت مقایسهٔ کتاب بخاری با قرآن، شاید یکی از عواملی بوده باشد که شمس‌الائمه سرخسی را واداشته بود در حالی که از امام بخاری با حرمت یاد می‌نمود و براو رحمت می‌فرستاد، به جای آن‌که او را صاحب کتاب صحیح بخاری بنامد، می‌فرمود: «محمد ابن اسماعیل بخاری صاحب تاریخ»[۷۸] و در جای دیگری می‌گفت: «محمد بن اسماعیل بخاری صاحب اخبار»[۷۹] که آن هم پیوندی با تاریخ دارد.

یکی از عباراتی که شب و روز در گوش‌های ما زمزمه می‌شود این است که تمامی امت اسلامی بر صحت حدیث بخاری اتفاق نموده‌اند! هرگاه چنین باشد، باید به این پرسش‌ها پاسخی ارایه دارند:

هدف از امت کیست؟ اگر هدف مسلمانان است، پس آیا شیعه‌ها و معتزلی‌ها و خوارج نیز جزو این امت به‌شمار می‌روند، یا نه؟

اگر پاسخ مثبت است، پس آیا آن‌ها هم در صحت بخاری اتفاق داشته‌اند؟

اگر هدف از امت، اهل سنت است و دیگران بیرون دایرهٔ این دین، آیا احناف با هرآنچه امام بخاری گفته است متفق‌الرّأی بوده‌اند؟

بازهم اگر چنین بوده باشد، پس این همه هجوم گسترده و یک‌طرفه از سوی امام بخاری علیه احناف و امامان آن‌ها چه منطقی می‌تواند داشته باشد؟

امروز امام بخاری در جایگاهی از قداست و عصمت قرار داده شده است که خیلی‌ها او را تنها با پیامبر قابل مقایسه می‌دانند و در این میان هستند کسانی که با صدای بلند اعلام می‌دارند: «اگر کسی یک حدیث صحیح بخاری را نپذیرد، زندیق است و باید گردنش زده شود!». یکی از نمونه‌های بارز این ذهنیت، مولوی عبدالحمید رحمتی معاون جمعیت

اهل حدیث پاکستان بوده است.[۸۰] این رهبر مذهبی نمی‌داند که با این فتوای خویش تمامی امت اسلامی به شمول ابن حجر و ابن تیمیه و البانی را زندیق خوانده است. چه اعتقادی خطرناک‌تر از این برای دین و سنت پیامبر اکرم می‌توان یافت؟

این گروه فراموش نموده‌اند که اگر تمامی آن‌چه را امام بخاری روایت نموده، مورد پذیرش قرار گیرد و مجموع آن‌ها جزو دین به شمار آیند، در آن حالت با پذیرش برخی روایت‌های بخاری می‌توان به پیامبران الهی دروغ نسبت داد طوری که امام فخرالدین رازی شافعی می‌گفت؛ و مشرکان مکه را تصدیق نمود طوری که امام جصاص گفته بود؛ و بدیهیات عقلی و تکوینی و مسلمات شرعی را مصادره نمود طوری که ابن عبدالبر و ناصر الدین البانی گفته‌اند.

در مورد نسبت دادن دروغ به پیامبران باید گفت حدیثی در صحیح بخاری روایت شده است و آن این‌که: ابراهیم علیه‌السلام سه بار دروغ گفته است. یک‌بار زمانی که گفت من بیمارم تا به بتان سجده نکند؛ بار دیگر، زمانی که گفت آن بت بزرگ، بتان دیگر را تخریب نموده است و بار سوم، زمانی بود که همسرش ساره را به عنوان خواهرش معرفی نمود.[۸۱]

امام فخرالدین رازی در تفسیر آیهٔ ۸۹ سورهٔ صافات و در رابطه با همین حدیث می‌نویسد: «برخی‌ها گفته‌اند که ابراهیم علیه‌السلام دروغ گفته است و در این باب حدیثی را روایت نموده‌اند که می‌گوید: ابراهیم سه بار دروغ گفته است. برای آن‌ها گفتم این حدیث قابل پذیرفتن نیست؛ چون ما نمی‌توانیم دروغی را به ابراهیم علیه‌السلام نسبت دهیم. آن مرد گفت: پس چه‌طور می‌توانیم راویان ثقه را تکذیب کنیم؟ گفتم: هرگاه اختیار داشتم تا دروغی را یا به راوی حدیثی نسبت دهم و یا به ابراهیم خلیل، در

چنیـن حالتی، به صـورت قطع باید راوی حدیث مورد تکذیب قرار گیرد، نه پیامبـری چون ابراهیم علیه‌السـلام». برعلاوهٔ امام فخرالدین رازی، امام اهل سـنت امـام ابومنصـور ماتریدی، هـم این حدیـث را کذب خوانـده و فرموده اسـت: «فذلک وخش من القول سـمج لا جائزأن ینسـب الکذب إلی رسول الله صلـی الله علیه وسـلم وهومن أنبیائـه لا یقع قط فی وجه من الوجوه»[۸۲].
یعنی: «این سـخن زشـت و قبیحی اسـت و جایزنیسـت تا دروغی به پیامبر خدا نسـبت داده شـود و عمـل دروغ به هیچ صورت ممکن نیسـت از طرف پیامبری از جمع پیامبران الهی صورت گیرد».

اما آن‌چه ممکن است به تصدیق مشرکان مکه بینجامد، حدیثی است که امام بخاری روایت نموده اسـت. وی می‌گوید: «پیامبراسـلام چنان جادو شـده بـود که تصـور می‌کرد کارهایـی را انجـام می‌دهد، در حالـی که چنین نبود. دانشـمندانی چون ابراهیم اصم و جمال‌الدین قاسـمی و محمد عبده و از همـه مهم‌تـر، ابوبکـر جصـاص حنفـی، در کتـاب احکام القرآن خویش می‌نویسـد: این حدیث را ملحدان جعل نموده اند. عجیب اسـت که آن‌ها میـان تصدیـق انبیـا و معجزات‌شـان و میان تصدیـق فعل جادوگران جمع نموده و کسانی را که خدا تکذیب نموده است، تصدیق نموده‌اند.[۸۳]

امـا در بـاب نقـض سـنت‌های کونـی در مخلوقـات خـدا، بخـاری ایـن حکایت را آورده است: «بوزینگانی دست به سنگسار نمودن بوزینه‌ای زدند که مرتکب زنا شده بود».[۸۴]

ابن عبدالبراندلسی می‌گوید: حکایت مذکور برمبنای روایت عبدالملک بن مسلم و عیسی ابن حطان می‌چرخد که هردو فاقد اعتبارند و این حدیث نزد دانشـمندان به آن لحاظ قابل انکار و بی‌اساس محسوب می‌شود. از نظر آن‌هـا و هـم از دید اصحاب خـرد: «چه‌گونه می‌توان فعل زنـا را به حیوانی که

مکلفیت شرعی ندارد، نسبت داد و اقدام به سنگسار کردن آن نمود؟».[۸۵]

در این جا پرسشی مطرح می‌شود و آن این است که امام بخاری باید از خود می‌پرسید، راوی این حدیث از کجا فهمید که آن بوزینه ازدواج کرده و متأهل بوده و اجرای رجم هم به خاطر ارتکاب عمل زنای آن صورت گرفته است؟

سوال دیگر این‌که آیا شرایط ازدواج و ایجاب و قبول و شهود و امثال آن در جامعهٔ بوزینگان هم معمول بوده است؟ مضاف برآن، باز چه کسی دیده است که بوزینه‌ای قادر به پرتاب سنگی باشد؟

ذکر چنین سخن آیا واقعاً مایهٔ شگفتی نیست؟ با آن‌که این حدیث به پیامبر نسبت داده نشده است، ولی می‌بینیم که عده‌ای در دفاع سرسختانه از آن، یا نازل‌ترین سطح خرد انسانی را به سخره می‌گیرند، و یا این‌که راویان این حدیث را ثقه معرفی می‌کنند، و یا هم در زمینهٔ نسبت‌دادن گناه زنا به حیوانات، فلسفه می‌بافند و در پایان کار، تمامی قوانین تکوینی و تشریعی را زیر پا نموده و حدیث را مسخره می‌کنند تا روایتی را (به پندار خودشان از چنگ تکذیب) نجات دهند.

در رابطه با قوانین تکوینی خدا، بخاری حدیث دیگری را روایت نموده که در آن از افتیدن مگس در ظرف غذا سخن گفته شده و گویا این‌که پیامبر گفته است در یک بال مگس بیماری است و در بال دیگر آن دوا.[۸۶] درک صحت و عدم صحت این حدیث نیازمند عقل ابن حجر و ذهبی و ابن عبدالبر و زیلعی نیست. آن چه نیاز داریم، دو چشم بینا است که بتواند نشستن مگس بر روی کثافات و مدفوع انسانی ـ که آن را لذیذترین غذا و پسندیده‌ترین مکان برای نشست خویش می‌داند ـ ببیند و مشاهده کند که این موجود چه‌طور میان دسترخوان آدمیان و مدفوع‌شان در رفت و آمد بوده

و باعث انتشار بیشتر از صد بیماری در جامعه انسانی گردیده است. آن‌چه در آب غوطه می‌خورد، نه‌تنها بال‌های مگس، بلکه پاهای او نیز می‌باشد، پاهایی که با کثافت پیوندی همیشگی داشته‌اند. دیگر این‌که مگس‌ها عادت دارند هنگام نشستن روی غذا، نخست استفراغ کنند. جالب این است که ما مسلمان‌ها برای آن‌که صحت حدیثی را در بخاری زیر سوال نبریم چون آن را در کنار قرآن قرار داده ایم، یک قرن می‌شود که در جهت تثبیت این روایت خود را فریب داده و هر روز معجزهٔ نوینی می‌تراشیم؛ معجزه‌هایی که از سوی هیچ نهاد علمی بی‌طرف و با اعتبار تصدیق نشده‌اند. آن‌چه ما به آن نیاز داریم، نه مکروسکوپ است و نه لابراتوار و یا پژوهش‌های بسیار پیچیدهٔ علمی؛ ما دو چشم بینا و عقلی متوسط و قرآنی با ترجمهٔ فارسی نیاز داریم تا آن را بگشاییم و آیت ۱۵۷ سورهٔ اعراف را بخوانیم که می‌فرماید: «... وَيحِلُّ لَهُمُ الطِّيبَاتِ وَيحَرِّمُ عَلَيهِمُ الْخَبَائِثَ»، یعنی: «پیامبر خدا بر آنان هر طعام پاکیزه و مطبوع را حلال، و هر پلید منفور را حرام می‌گرداند». آخر کدام موجودی بیشتر از مگس با کثافت‌ها و پلیدی‌ها سر و کار دارد و با بال‌های سبک خویش از یک کثافت به کثافت دیگری در رفت و آمد است؟ آیا مگس خود سمبول پلیدی نیست؟

آن‌چه به صراحت می‌توان بدان تأکید ورزید این است که هیچ دانشمندی که سر آن به تنش بیرزد، این ادعا را نکرده است که تمامی روایات «صحیح البخاری» صحیح است! به شمول ابن تیمیه که خود یکی از نظریه‌پردازان بزرگ اهل حدیث به‌شمار می‌رود. به عنوان مثال: ابن تیمیه صحت این حدیث را مورد سوال قرار می‌دهد که در صحیح البخاری آمده است: «أن النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقًا آخر». یعنی: «دوزخ پر نمی‌شود تا آن‌که خدا مخلوقات دیگری برایش می‌آفریند».[۸۷] او سخنان

دیگری هم در این رابطه داشته است که ذکر آن‌ها بحث ما را طولانی خواهد نمود.

می‌دانم که گروهی از ما، همان کسانی که بخاری را در کنار قرآن می‌گذارند، حاضر خواهند بود تا از هر راهی، ولو با زیر پا نمودن اصول ثابت قرآنی و قوانین خدا در نظام هستی، و بدیهیات عقلی، و پیش پا افتیده‌ترین منطق انسانی، و مسلمات ثابت دینی کوشش نمایند تا راهی برای توجیه هرآنچه در این کتاب آمده است، بیابند؛ بی‌خبر از این‌که با این تلاش‌های بیهوده‌شان چه جفایی را در حق سنت پیامبر بزرگ انجام می‌دهند و چه تعداد جوانان ما را در برابر تمامی دستگاه سنت نبوی بسیج می‌نمایند.

بر مبنای آن‌چه یاد آور شدیم، اگر امامی از جمع فقهای احناف و یا سایر مذاهب اسلامی حدیث و یا احادیثی از صحیح بخاری و غیر بخاری را نپذیرند و یا در باب جرح و تعدیل و فقه او نظر دیگری داشته باشند، این نه خللی در دین‌شان وارد می‌کند و نه شبهه‌ای در اعتقادشان پدید می‌آید. ما نمی‌توانیم هیچ امامی را معصوم و هیچ کتابی غیر از قرآن را عاری از اشتباه و فرود آمده از آسمان بدانیم و مدعی شویم آن کتاب، اثری است که در حد کمال رسیده و نقد آن نقض دین به‌شمار می‌آید!

صحیح دانستن یک حدیث و یا ضعیف دانستن آن دیگر، از جمله مسائل اجتهادی به‌شمار می‌آید که هم فقها و هم محدثان با معیارهای گوناگونی به سراغ آن رفته‌اند. یکی از عرصه‌های اجتهاد در حدیث، انتخاب راویان آن است و همان‌طوری که گفتیم و ثابت نمودیم، در میان راویان بخاری، کسانی هم هستند که از سوی محدثان بزرگ متهم به کذب شده‌اند. از این لحاظ، بخش بزرگی از علم جرح و تعدیل و یا رجال و سند و متن و قواعد مربوط به آن، اجتهادی بشری و زادهٔ انسان بوده است که در

بهترین حالتش هم نمی‌تواند مبرا از ضعف و کاستی‌های بشری باشد.

همان طوری که باب اجتهاد در عرصهٔ فقه باز است، در عرصهٔ علم حدیث و تصحیح و تضعیف آن نیز مفتوح می‌باشد. در عصر جدید و با استفاده از تکنالوژی معلوماتی معاصر، می‌توان راه صد ساله را در یک روز طی نمود و این در قسمت پژوهش‌های حدیثی هم صدق می‌کند. قواعد علم حدیث مانند قواعد فقه جهدی است بشری، نه امری آسمانی که نتوانیم در باب آن اظهارنظر نماییم. نه سخن بخاری ملزم بر دیگران است و نه سخن فقها و محدثان دیگر ملزم بر بخاری. اجتهاد در عرصهٔ حدیث، مبنی بر سنجیدن حدیث در موازین دیگری چون قرآن و احادیث دیگر و علوم و معارف بشری و سنت‌های کونی استوار بوده که توافر آن از یک فرد تا فرد دیگر متفاوت می‌باشد. اگر خدا خواسته بود، ما در این باب، در فرصت دیگری به تفصیل خواهیم نوشت.

پاسخ احناف

با وجود تهاجم سنگین و بی‌رحمانهٔ اهل حدیث بر امام ابوحنیفه و یاران او که تا مرز تکفیر پیش رفته و حتی کرامت انسانی این بزرگان را مورد تاخت و تاز قرار داده‌اند، ولی بزرگان احناف در برابر این سیل اتهام و اهانت و تکفیر دو شیوه را انتخاب نموده‌اند. شیوهٔ نخست این‌که هیچ‌گاهی اتهام و دشنام و تکفیر را با اتهام و دشنام و تکفیر پاسخ نداده، بلکه امام بزرگ مذهب و یاران وارستهٔ او ملتزم به ارزش‌های بلند اخلاقی و آداب دینی بوده‌اند و هیچ متنی را در ادبیات پربار این گروه اخلاق‌مدار نمی‌توان یافت که از آن بوی تکفیر و تفسیق و تبدیع و اهانت و تحقیر مخالفان فکری به مشام رسد. امام طحاوی از محدثان بزرگ مصر ـ که خود حنفی بود ـ می‌گفت: «اهل حدیث

ستم فراوانی بریاران ما روا داشته‌اند، ولی ما نمی‌توانیم در سطح مخالفان تنزل نموده و آن‌ها را با شیوهٔ خودشان پاسخ گوییم.» از روی انصاف باید اعتراف نمود که این امامان در پهلوی استدلال‌های محکم و وثیق‌شان توانستند برتری اخلاقی خویش را نیزبه اثبات برسانند، به گونه‌ای که هیچ کسی نمی‌تواند دلیلی بررد آن اقامه کند. ابن عدی می‌گفت: «میان سفیان ثوری و ابوحنیفه اختلافی وجود داشت و در آن میان، ابوحنیفه را عادت بر آن بود، زبان خود را در برابرآن نگه دارد». [۸۸]

زندگی‌نامهٔ امام ابوحنیفه شهادت می‌دهد که او هیچ‌گاهی حتی دشمنانش را غیبت نمی‌کرد. باری از او پرسیدند که دیگران تورا نکوهش می‌کنند، ولی توچرا چیزی نمی‌گویی؟ او بزرگوارانه پاسخ داد: «این از جمله نعمت‌های الهی است، هرکه را خواست به او ارزانی می‌فرماید». [۸۹] این مرد بزرگ پیوسته دعا می‌نمود: «خداوندا! گناهان کسانی را که ما را به زشتی یاد می‌کنند ببخش و کسانی را که از ما به نیکی یاد می‌نمایند مورد رحمت خویش قرار ده». و نیزمی‌گفت: «مردم را بگذارید تا خود، راه خویش را انتخاب کنند». [۹۰]

باید متذکرشد که امام ابوحنیفه این اخلاق را از استاد بزرگ خویش، امام اهل رأی در کوفه، حماد بن ابی سلیمان آموخته بود. معمرروایت نموده است: هرگاه نزد ابواسحاق [از بزرگان اهل حدیث آن دوران] می‌رفتیم، می‌پرسید: «از کجا آمده اید؟» می‌گفتیم: «از نزد حماد.» متعاقباً [برسبیل نکوهش] می‌پرسید: «برادر مرجئان برایتان چه گفت؟...» برعکس، هنگامی که نزد حماد می‌آمدیم و می‌گفتیم: «از نزد ابواسحاق آمده‌ایم»، حماد به ما می‌گفت: «آن بزرگمرد را تنها نگذارید، چون نزدیک است شمع زندگی‌اش خاموش گردد». [۹۱]

شیوۀ دوم احناف احترام‌گذاری به بخاری و دیگر محدثان و استفاده از میراث حدیثی آن‌ها بود. احناف هیچ‌گاهی نخواستند کتاب‌های حدیث خودشان را داشته باشند؛ به‌ویژه وقتی اهل حدیث به صورت جمعی در برابرشان جبهه گرفتند و در جهت ویرانی اعتبارشان روایت خلق نمودند و اتهام‌های بی‌اساسی را نقل نمودند که تا هنوز یک سند اثبات هم نداشته‌اند. با وجود آن‌چه یاد نمودیم، احناف در زمینۀ خواندن صحیح بخاری، نشر و ترجمه و شرح و تفسیر آن نسبت به هر مذهب دیگری پیش‌قدم بوده‌اند که وجود صدها کتاب در این زمینه شاهد صادق ادعای ما است.(۹۲)

ابوالحسن رستغفنی در باب مقایسۀ اهل حدیث با اهل رأی می‌گفت: اهل حدیث چون نامه‌رسان و پستچی‌اند که نامه‌ها [و عرایض] مردم را از دهات و شهرها جمع نموده و به وزارت‌ها می‌آورند و اهل رأی چون وزرایند که این نامه‌ها [و عرایض] را باز نموده، تفسیر و تحلیل و بررسی و مقایسه و تأویل نموده و هر کدامش را در جای مناسبش می‌گذارند. امام ابویوسف به فردی از اهل حدیث دوران خودش گفته بود: شما داروسازان و ما طبیبان هستیم. به این مفهوم که داروسازان، داروها را برای طبیبان می‌آورند و آن‌ها بیماری‌ها را تشخیص داده و به هر کدام‌شان مطابق حالت خاص او، دارویی تجویز می‌دارند.(۹۳) به همان اندازه که این نامه‌رسان‌ها چیزی از این محتوا نمی‌دانند، به همان اندازه اهل حدیث از محتوا و مغز این پیام‌ها بی‌خبرند. وقتی هر طبقه وظیفه‌اش را فراموش می‌کند، انارشی و بی و بند و باری دینی جامعه را فرامی‌گیرد. فقها می‌دانند که کدام روایت را بپذیرند و کدام روایت و سخن کدام راوی در کدام مسئله قابل پذیرش نیست. ابن العربی و شوکانی سخنی از علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه روایت نموده‌اند که در باب یکی از راویان که عادل هم بود، گفته بود: «لا نقبلُ قولَ أعرابی

بـوَّالٍ علـی عقبیـه فیما یخالـفُ کتابَ اللهِ وسـنةَ نبیه»[۹۴]. یعنی: ما سـخن راوی بادیه‌نشـینی که شـیوهٔ تشـناب رفتن خود را بلد نیسـت در مخالفت با کتاب خدا و سـنت پیامبراو نمی‌پذیریم». این سـخن امام علی در خیلی از قضایایی که روی آن صحبت نمودیم صدق می‌کند.

احناف سنت را به عنوان اصل دوم تشریع می‌دانند و کتاب‌های حدیث را کتاب‌های خودشـان می‌پندارند، ولی شـرایط سخت‌گیرانهٔ خودشان را در قبـول و رد روایـات حدیثـی داشـته‌اند. اگرحدیثـی با معیارهـا و اصول آن‌ها همنـوا نبـود، اصولی که در بـالا از آن یاد نمودیم، آن روایت نزدشـان اهمیتی نخواهد داشـت، چه آن روایت در بخاری آمده باشـد یا مسـلم یا ابن ماجه و ابـوداود و حاکـم و یا هرکتاب دیگرحدیـث همان‌طوری که کمال ابن همام به آن اشاره فرموده است.

در ایـن و آن‌جـا می‌خوانیـم کـه احنـاف نصـوص قرآنـی و نبـوی را به نفع اجتهـادات فقهـای خویش مصـادره می‌نماینـد و ازآن جملـه می‌بینیـم که مرحوم سید سابق درفقه السنه خویش برامام کرخی انتقاد نموده و می‌گوید: «افراط مذهبی در برخی امامان تا حدی رسیده که حتی کرخی گفته است: هرآیت و حدیثی که مخالف رأی اصحاب ما بوده باشد یا تأویل‌پذیراست و یا منسـوخ... و به‌خاطرتقلید و تعصب مذهبی بوده که امت ما هدایت با کتاب خدا و سـنت پیامبراو را از دسـت داد».[۹۵] عبارتی را که سـید سـابق نقـل نموده پیوسـته درنکوهش احنـاف و تعصب آن‌ها و تقلیـد کورکورانه از امامان‌شـان و نـا دیده انگاشـتن نصوص قرآنی و حدیثـی در برابراجتهادات فقهایشـان، به عنوان مثال ذکرمی‌گردد. اما این تهمتی اسـت سنگین که در حـق افـراد عادی جامعهٔ اسـلامی صدق نمی‌کند، چه رسـد بـه فقیه اصولی بزرگی درسـطح امام کرخی. آن‌چه کرخی در این عبارت به آن اشـاره فرموده

است، روشی است که نه‌تنها احناف، بلکه تمامی مذاهب فقهی برمبنای آن عمل نموده‌اند. گفتهٔ کرخی به این معنی نیست که اجتهادات فقهای احناف برنصّ قرآن و حدیث اولویت دارد و یا به عبارت دیگر، او می‌گوید اگر دیدید که اجتهادات ما در ظاهر امر با نصّی در تقابل قرار گرفت، بدانید که این به معنی نادیده گرفتن قرآن و حدیث نبوده است و ما نصوص قرآنی و حدیثی را تا زمانی که دلیلی در جهت نسخ آن نیابیم و یا این‌که نصّی در تعارض با نصوص دیگر قابل تأویل نباشد، آن را کنار نمی‌گذاریم.[۹۶]

نتیجه

هدف از نگارش این رساله این نیست که امامی را در مرتبهٔ جبرئیل امین قرار دهیم و یا دیگری را تا سطح ابلیس لعین پایین بیاوریم، کاری که برخی برادران اهل حدیث ما از قرن‌ها بدین‌سو انجام داده‌اند؛ بلکه هدف اساسی ما شناخت روابط دو جریان بزرگ اهل سنت و نمادهای آن است؛ مسئله‌ای که برای گروه بزرگی از دست‌اندرکاران امور مذهبی حوزهٔ ما پنهان مانده و در نتیجه زمینه را برای خلط متُدها مهیا ساخته است.

این‌که نظریات امامان و مجتهدان بزرگ مذاهب و از آن جمله احناف، هرکدام، نقاط ضعف و قوت خویش را داشته و هیچ‌کدام آن‌ها وحی منزل به‌شمار نمی‌روند، و این‌که امامان مذاهب فقهی و کلامی به‌سان امامان حدیث هیچ‌کدام‌شان معصوم نبوده‌اند، و این‌که پاره‌ای از انحرافات دامن گروه‌هایی از جمع احناف را نیز گرفته است، نمی‌توان از هیچ‌کدام این حقایق چشم پوشید، ولی این را هم نمی‌توان پذیرفت که هیچ گروهی حق ندارد زیر عنوان دین و یا حدیث پیامبر اکرم چون یک (باند سیاسی) عمل نموده و حریف فکری خویش را با هر سلاح ممکن از صحنهٔ اعتبار ساقط و

از دایرۀ دین برون راند. آن‌چه احناف را در این میان متمایز ساخته است، اجتهاد جمعی، متدولوژی چند بعدی، منهج عقلی، و مدارای مؤسسان این مذهب بوده است. این اساسی‌ترین روشی است که می تواند ما را در برون رفت از بحران‌های فکری و اجتهادی معاصر کمک نماید.

از سوی دیگر، ما امروز با دو افراط ویرانگر روبه‌رو هستیم که یکی در صدد آتش‌زدن این میراث پربار حدیثی و دیگرش در تلاش جادادن این میراث و امامان آن در هاله‌ای از عصمت و تقدیس بوده است.

هیچ مسلمانی نمی‌تواند منکر سنت و نقش آن در زندگی ما باشد؛ همان‌طوری که هیچ منصفی نمی‌تواند نقش محمد بن اسماعیل بخاری را در تدوین حدیث انکار نماید؛ ولی این به آن معنی نیست که به کتاب خدا شریک آورده و در جهت معصوم جلوه‌دادن امام بخاری و پیچاندن ایشان در هاله‌ای از قدسیت و دفاع کورکورانه، پرتکلف و غیر قابل توجیه از برخی روایات ایشان که با اصول قرآنی و مسلمات اعتقادی ما در تعارض بوده است، بکوشیم. احادیثی را که در بالا ذکر نمودیم، نمونه‌ای است که برخی‌ها در جهت دفاع از بخاری به تأیید آن کوشیده‌اند ولو که این تأیید در نهایت امر به تکذیب پیامبران و سنت‌های خدا در هستی بینجامد. اگر دشنام و اتهام و بدزبانی را از این پاسخ‌ها برداریم، حرف دیگری به خواندن نمی‌ماند.

علم جرح و تعدیل و یا علم الرجال یکی از ابتکارات پر افتخار تمدن اسلامی بوده است که باید به آن بالید و محمد بن اسماعیل بخاری یکی از پیشکسوتان سختکوش این رشته به‌شمار می‌رود؛ مردی که در رهگذر طوفان جعل ایستاد. در پهلوی این ستایش نمی‌توان دیده به اغماض واقعیت دیگری سپرد و آن این‌که نه این علم به قلۀ کمال رسیده است و نه

هم رهبران و پیشکسوتان آن انسان‌های معصوم بوده‌اند. علم جرح و تعدیل اجتهادی بشری است نه اصولی منزّل از آسمان و به باور نویسنده، نقش انسان در عرصهٔ «اجتهاد روایی» اگر بیشتر از عرصهٔ فقه نباشد، به هیچ صورت کمتر از آن نیست.

شاید خواننده‌ای پیدا شود و بپرسد در شرایط حاضر چه نیازی به طرح چنین مسائلی است و چرا باید صفحات کهنهٔ تاریخ را باز و زخم‌های کهنه را دوباره برگشود؟ این‌گونه ابراز نظرها، در وهلهٔ نخست معقول و دلسوزانه به نظر می‌آیند، اما اقتضا می‌کند تا حضور این گروه از خوانندگان عرض شود وقتی هزاران کتاب و سخنرانی و مناظره و مقاله و بحث همین امروز در اطراف و اکناف این دهکدهٔ جهانی به زبان‌های مختلف به نشر می‌رسد و از «زرادخانهٔ» روایت در جهت منفجر ساختن یکی از ستون‌پایه‌های دین و فرهنگ ما و تکفیر نمادهای بزرگ امت اسلامی کار گرفته می‌شود، تا زمینه را برای کشمکش‌های خونین و بی‌پایانی در حوزهٔ ما مهیا سازند، آیا لازم نیست تا در جهت بازخوانی گذشته و روشنگری پیرامون آن قدمی برداشت.

زمانی که امام بخاری به دنیا آمد، چهل و چهار سال از وفات امام ابوحنیفه گذشته بود و وقتی جهت فراگیری علم حدیث از بخارا بیرون شد، حدود شصت سال از وفات آن امام سپری شده بود. زمانی که امام بخاری به نگاشتن برخی کتاب‌های خویش پرداخت و کتاب صحیح خود را عرضه نمود، حدود یک قرن از وفات امام ابوحنیفه سپری گردیده بود. در این مدت، افکار و نظریات امام ابوحنیفه توسط شاگردانش تدوین یافته و اصول اعتقادی و فقهی ایشان در دسترس همگان قرار گرفته بود و پیش از همه این خود امام بخاری بود که با اصول مذهب احناف از دوران کودکی آشنایی حاصل کرده و در دامان ابوحفص کبیر ـ سلسله جنبان نهضت

حنفی در آسیای میانه ـ پرورش یافته بود. منطق حکم می‌کند، کسی که پس از مرور بیشتر از دوصد سال در جهت تدوین حدیث پیامبر اقدام کرده و به اصطلاح، مو را از خمیر جدا ساخته است، چه‌طور می‌شود نداند امام ابوحنیفه و امام محمد بن حسن شیبانی مشرک بوده‌اند و یا مسلمان؟ جهمی بوده‌اند یا اهل سنت؟

همان‌طوری که در بالا یادآور شدیم، تفاوت بخاری با کسان دیگری چون خطیب بغدادی که علیه امام ابوحنیفه روایت جمع کرده‌اند، این بوده که آن‌ها روایت‌هایی در مدح و روایت‌هایی در ذم ایشان نقل نموده‌اند. روشی که با همهٔ عیوبش نسبت به کار بخاری منصفانه‌تر بود؛ چون امام بخاری تنها در ذم و قدح و تکفیر این امامان روایت جمع آورده است. نمونهٔ دیگر ابن تیمیه است. ابن تیمیه را برخی به عنوان یکی از متشددترین رهبران اهل حدیث می‌شناسند که مخالفان خویش را با دست باز تکفیر می‌کند؛ ولی همین ابن تیمیه که آثار بخاری را بیشتر از دیگران خوانده و به روایات او در باب امام ابوحنیفه و شاگردان او آگاه بوده است، می‌گوید: «در مورد امام ابوحنیفه چیزهای زشت و قبیحی روایت نموده‌اند که به صورت قطع دروغی بیش نیست».(۹۷)

شاید کسانی بیایند و تهاجم دور از انصاف امام بخاری علیه امام ابوحنیفه را کلام اقران دانسته و آن را امری عادی جلوه دهند؛ در حالی که کلام اقران در قسمت معاصران صدق می‌کند نه کسانی که چیزی کمتر از یک قرن میان‌شان فاصله بوده است. کلام اقران نمی‌تواند تا حد تکفیر ارتقا کند و یا آن‌که تمامی عرصه‌های کار و ادبیات یک محدث و یا فقیه را شامل گردد.

یکی از آشنایان عرب من که هم بعثی است و هم کمونست، و در ضمن

تلاش می‌ورزد تا ثابت کند امام ابوحنیفه عرب است، روزی بر سر اصل و نسب امام با من بحث می‌کرد. او استدلال می‌نمود که ابوحنیفه بابلی است نه کابلی و هنگام نگارش اصل و نسب او، اشتباهی در نوشتن و یا خواندن این شهر صورت گرفته است. به هر حال، روزی برایم گفت: آیا برای شما مسلمان‌ها شرم نیست که می‌خواهید مسلمان بودن شخصیتی به بلندی و عظمت و عمق امام ابوحنیفه در علم و دین و هوشیاری و اخلاص و ادب و اخلاق را ثابت کنید؟ در پاسخش شوخی‌کنان گفتم: گاهی و آن هم از روی تصادف از دهان تو دُرّ و گوهر می‌ریزد. من به نوبهٔ خود لازم می‌دانم تا این پرسش را به دوستان اهل حدیث خویش حواله نمایم.

آیا می‌دانید که این خصومت‌های مذهبی با امام ابوحنیفه و یاران او و ساقط نمودن اهلیت آن‌ها بر مبنای کینه‌های مذهبی و خصومت‌های گروهی و عقده‌های سیاسی، چه ضربات سنگین و مهلکی بر بدنهٔ حدیث پیامبر وارد نمود؟ پاسخ تلخ این است که این‌گونه تعصب‌ورزی‌ها و موقف‌گیری‌های خصمانه، منجر به آن شد تا تعداد معتنابهی از احادیثی که تنها با دو و یا سه واسطه به پیامبر اسلام می‌رسید و راویان آن فقهای صحابه چون عمر و علی و ابن مسعود و عایشه و تابعین بزرگی چون ابراهیم نخعی و شعبی و عکرمه و جعفر بن صادق و نافع و زین العابدین و حماد بن ابی سلیمان و هزاران استاد دیگر بودند، زیر آوار سنگین خاکستر خصومت‌ها و کینه‌ها و تعصب‌های مذهبی فراموش گردید و سخت‌ترین و جبران‌ناپذیرترین ضربه‌ها بر پیکر سنت پیامبر وارد شد.

در پایان باید گفت که یک مسئله انسان را به حیرت می‌افگند و آن این‌که چه‌طور ممکن است از یک سو، این همه امامان حدیث و راویان بزرگ، در برابر امام بزرگی چون ابوحنیفه این‌قدر عقده و کینه در سینه حمل

کرده و در باب او از هیچ اتهام و افترایی صرفه نکنند و از سوی دیگر، چه‌طور ممکن بوده که این مرد، در تمامی عمر خویش، ولو یک بار، این جماعت را با شیوهٔ خودشان پاسخ ندهد؟

انصاف در داوری، شنا در لایه‌های عمیق‌تر معرفت دینی، شناخت قدر و منزلت بزرگان، و سنجیدن شخصیت‌ها در ترازوی مبادی و اصول، نه عکس آن، و ایجاد بستری سالم در جهت رسیدن به حقیقت، نیاز جدی جهان و زمان ما به‌شمار می‌رود.

از خدا می‌خواهیم تا خدمات پیشینیان ما را قبول فرموده و از گناهان‌شان درگذرد و ما را از آفت تعصب در امان نگه داشته و در پایان هم آن‌ها و هم ما را مشمول رحمت بیکران خویش گرداند!

«خدایا! ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز، و در دل‌هایمان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده، پروردگارا! تو مهربان و رحیمی».

منابع و پاورقی‌ها

۱. معرفة الحجج الشرعیة. أبوالیسر محمد بن الحسین البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ)، تحقیق: عبدالقادر بن یاسین بن ناصر الخطیب، بیروت: مؤسسة الرسالة. ۲۰۰۰ م. ص ۴۶.

۲. سر تأخر العرب والمسلمین. محمد الغزالی، القاهرة: نهضة مصر، ۲۰۰۵ م. ص ۵۲.

۳. ناصرالدین البانی فقه حنفی و انجیل را هم‌سان دانسته، و در مورد عیسی علیه‌السلام می‌گوید: او پس از ورود، بر مبنای شریعت ما ـ که کتاب و سنت است ـ حکم می‌فرماید، نه انجیل و فقه حنفی و امثال آن. قاموس شتائم الالبانی (فرهنگ دشنام‌های البانی). نگارش حسن بن علی السقاف، بیروت: دار الامام النووی، ۲۰۱۰ م. ص ۳۰.

۴. زید بن علی بن عابدین، از شخصیت‌های بزرگ آل بیت می‌باشد که در ۲ صفر ۱۲۲ هجری در برابر حکومت اموی قیام نمود و به شهادت رسید. مذهب زیدیه که پیروان زیادی در یمن دارد، از همین امام پیروی می‌کنند.

۵. محمد بن عبدالله بن حسین، ملقب به نفس زکیه، از امامان شیعهٔ امامیه می‌باشد که در سال ۱۴۵ هجری، در برابر عباسی‌ها قیام نمود و دارای طرفداران زیادی نیز بود و در فرجام به شهادت رسید. نه‌تنها امام ابوحنیفه، بل به گفتهٔ بسیاری‌ها، امام مالک نیز از طرفداران او به‌شمار می‌رفت و در زمینهٔ بیعت به او فتوا داده بود.

۶. به نقل از اندیشمند عراقی علی وردی. أطلس الفرق والمذاهب فی التاریخ الإسلامی. سامی بن عبدالله المغلوث، الریاض: شرکة العبیکان للتعلیم، ۲۰۱۷ م. ص ۵۰۷.

۷. یکی از این نمونه‌ها، حکایت مناظره‌ای است که شیخ مفید در اختصاص و مجلسی در بحارالانوار و دیگران نقل نموده و گفته‌اند که میان امام ابوحنیفه و امام جعفر صادق صورت گرفته است. در این سناریو که جعل آن از دور نمایان است، گفته شده که امام ابوحنیفه به خانهٔ امام جعفر صادق آمده تا با ایشان ملاقات نماید، ولی اجازهٔ ورود نیافته است! سپس گروهی از مردم کوفه آمده و وارد منزل شده‌اند و امام ابوحنیفه هم با استفاده از فرصت با آن‌ها وارد گردیده است. سپس صاحب‌خانه بر مهمان خشمگین شده و اعتراض نموده است که چرا بدون اجازه، وارد خانهٔ او شده و بدون اجازه نشسته و بدون اجازه شروع به سخن گفتن نموده است. بعداً جعفر صادق از امام ابوحنیفه پرسیده است که کشتن کسی به

ناحق مهم‌تر اســت یا زنا؟ ابوحنیفه پاســخ داده است: کشــتن کسی به ناحق. امام جعفر صادق در پاســخ گفته بنابراین اگر عمل‌کردن به «قیاس» صحیح باشد، پس چرا برای اثبات قتل، دو شاهد کافی است ولی برای ثابت نمودن زنا، چهار گواه لازم است؟

سپس می‌پرسد: بول، کثیف‌تر است یا منی؟ امام ابوحنیفه پاسخ داده است که بول. جعفر صادق گفته اســت پس چرا خداوند در مــورد اوّل، مردم را به وضو امر کرده؛ ولی در مورد دوم، دســتور داده که غسل کنند؟ بار دیگر بر ابوحنیفه اعتراض نموده اســت که اگر کار شــریعت به قیاس بود، این چنین نمی‌بود. مجدداً می‌پرسد: نماز، مهم‌تر اســت یا روزه؟ امام ابوحنیفه پاسخ می‌دهد نماز. جعفر صادق می‌گوید پس چرا بر زن حائض، قضای روزه واجب اســت؛ ولی قضای نماز واجب نیســت؟ جعفر صادق بازهم بر ابوحنیفه اعتراض نموده اســت که اگر کار شــریعت به قیاس بود، این چنیــن نمی‌بود. این ســناریونویس هرکه بوده، از یک مسـئلهٔ مهم غافل بوده اســت و آن این کــه امام ابوحنیفه هیچ‌گاهی در برابر نصّ، بــه قیاس روی نیاورده و هــر آن‌چه در این متن ذکــر گردیده، به نصّ ثابت گردیده و نیــازی به قیاس ندارد. دوم این‌که فقهای شیعه نیز حداقل به انواعی از قیاس استناد جسته‌اند که می‌توان کتاب‌هایشــان را شاهد این ادعا دانست. سوم، سناریوی این مناظره شایستهٔ دو فرد عادی و نادان جامعه نیســت، چه رســد به شــأن، مقام و منزلت دو نماد اخلاق و دیــن و دانش چون ابوحنیفه و جعفر صادق. بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. محمدباقر المجلسی. بیروت: مؤسسة الوفاء. ۱۹۸۳ م. جزء ۱۰، ص ۲۲۰.

۸. تغلیــق التعلیق علی صحیح البخاری. ابن حجر العســقلانی، ج ۲، عمان: دار عمار، المکتب الإسلامی، ۱۹۸۵ م. ص ۸۹.

۹. تاریخ بغداد. خطیب بغدادی، ج ۱۳. القاهرة: مکتبة الخانجی، ۱۹۳۱ م. ص ۳۳۸.

۱۰. مناقــب الإمام الأعظم. حافظ‌الدین الکــردری، حیدرآبــاد: دایرة‌المعارف النظامیة، ۱۳۲۱ هـ. ص ۳۹.

۱۱. فتح الباری شــرح صحیح البخاری. ابن حجر العســقلانی، کتاب الــزکاه، باب الرکاز، القاهرة: دار الریان للتراث، ۱۹۸۶ م. جزء ۲، ص ۵۴۶.

۱۲. نصب الرایة. الزیلعی، القاهرة: دارالحدیث، ۱۹۹۵ م. ج ۱، ص ۴۷۹.

۱۳. شــیخ الإســلام؛بن تیمیه وجهوده فی الحدیث و علومه. عبدالرحمن بن عبدالجبار الفریوائی، الریاض: دار العاصمة، ۱۹۹۶ م. الجزء الأول، ص ۴۶۸.

۱۴. المجروحین من المحدثین. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبوحاتم التمیمی

البستی السجستانی، المحقق: حمدی بن عبدالمجید بن إسماعیل السلفی. الریاض: دار الصمیعی. ۲۰۰۰ م. ج ۳، ۷۰.
۱۵. عمدة القاری شرح صحیح البخاری. بدرالدین العینی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۲۰۱۰ م. ج ۲۳، ص ۱۱۵.
۱۶. رفع الیدین فی الصلاة. محمد ابن إسماعیل البخاری، بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۶ م. ص ۲۰.
۱۷. رفع‌الیدین فی الصلاة. محمد ابن إسماعیل البخاری، بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۶ م. ص ۱۰۷.
۱۸. فتح الباری شرح صحیح البخاری. شهاب‌الدین ابن حجر العسقلانی، الجزء الثانی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثانیة، ص ۱۸۲.
۱۹. رفع‌الیدین فی الصلاة، ص ۵۹.
۲۰. معرفة الحجج الشرعیة، ص ۲۴.
۲۱. رفع‌الیدین فی الصلاة، ص ۱۵۴.
۲۲. أحکام القرآن. أبوبکر أحمد بن علی الرازی الجصاص، الجزء الأول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۴ م. ص ۸۵.
۲۳. البدایة والنهایة. ابن کثیر، بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۶ م. ج ۱۰، ص ۱۱۷.
۲۴. مسلمون ثوار. محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، ۱۹۹۸ م. ص ۱۴۲.
۲۵. تاریخ مدینة دمشق. ابن عساکر، بیروت: دار الفکر، الجزء: ۴۸، ۱۹۹۷ م. ص:۱۸۶ ـ ۲۱۲.
۲۶. شرح المقاصد. سعدالدین التفتازانی، المحقق: الدکتور عبدالرحمن عمیرة، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۹۸ م. ص ۵۸.
۲۷. تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر والأعلام. شمس‌الدین الذهبی، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۹۹۱ م. ص ۱۳.
۲۸. معرفة الحجج الشرعیة. أبوالیسر محمد بن الحسین البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ). تحقیق: عبدالقادر بن یاسین بن ناصر الخطیب. بیروت: مؤسسة الرسالة. ۲۰۰۰ م. ص ۱۲۹.
۲۹. التاریخ الکبیر. المؤلف: محمد بن إسماعیل بن إبراهیم بن المغیرة البخاری، أبوعبدالله (المتوفی: ۲۵۶ هـ) الطبعة: دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد ـ الدکن. (بدون تاریخ) تحت: حرف النون، ص ۸۱.
۳۰. التاریخ الأوسط. محمد بن إسماعیل للبخاری ـ نسخة الخضری ـ المجلد ۳ ، الصفحة ۳۸۲، جامع الکتب الإسلامیة.

۳۱. التاریخ الأوسط. محمد بن إسماعیل للبخاری، الریاض: دار الصمیعی. المجلد ۳، الصفحة ۳۸۳.
۳۲. الطرفة فیمن نسب من العلماء الی مهنة أو حرفة. الغریب عبدالباسط بن یوسف، المملکة العربیة السعودیة: دار الراوی للنشر و التوزیع، ۲۰۰۰ م.
۳۳. تاریخ مدینة السلام. الخطیب البغدادی، حققه و ضبط نصه و علق علیه بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۲۰۰۱م. المجلد ۱۵، ص ۵۶۱.
۳۴. ما سبب تعصب البخاری وعدوانِه علی الإمام أبی حنیفة. محمچ الأزرق، هسبریس، الثلاثاء ۳۰ نومبر ۲۰۲۱.
۳۵. کتاب الضعفاء. محمد بن إسماعیل بن إبراهیم بن المغیرة البخاری، المحقق: أبوعبدالله أحمد بن إبراهیم بن أبی‌العینین، الریاض: مکتبة ابن عباس، الطبعة: الأولی ۱۴۲۶ هـ/ ۲۰۰۵م. ص ۱۳۲.
۳۶. تاریخ بغداد. الخطیب البغدادی فی «تاریخ بغداد» (۴۴۴/۱۵).
۳۷. کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین. محمد بن حبان بن أحمد أبی حاتم التمیمی البستی، الجزء الثالث. تحقیق محمود إبراهیم زاید. حلب: دار الوعی، ۱۳۹۶ هـ. ص ۷۱.
۳۸. کتاب الجرح و التعدیل. عبدالرحمن بن أبی حاتم، المحقق: عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، الهند: دار المعارف العثمانیة، ج ۸، ص ۴۵۰.
۳۹. کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین. محمد بن حبان بن أحمد أبی حاتم التمیمی البستی، الجزء الثالث. تحقیق محمود إبراهیم زاید، حلب: دار الوعی، ۱۳۹۶ هـ. ص ۷۱.
۴۰. الانتقاء فی فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء. ابن عبدالبر الأندلسی، مصر: مکتبه القدسی، ۱۳۵۰ هـ. ص ۱۳۲.
۴۱. تاریخ مدینة دمشق، علی بن عساکر، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۵ م. ج ۷، ص ۱۲۵.
۴۲. تاریخ مدینة دمشق، علی بن عساکر، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۵ م. ج ۷، ص ۱۲۵.
۴۳. ظفرنامه. حمدالله مستوفی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷ هـ. ج ۲، ص ۵۱۳.
۴۴. التذکرة الحمدونیة. محمد بن الحسن بن محمد بن علی معروف المعروف بابن حمدون، تحقیق احسان عباس و بکر عباس. المجلد التاسع، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۶ م. ص ۲۸۶.
۴۵. یوحنا الدمشقی. دکتور جواد علی، مجلة الرسالة، العدد ۶۱۱، بتاریخ: ۱۹ مارچ ۱۹۴۵، القاهرة.

۴۶. کتاب السنة. أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقی، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ۱۹۵۹ م. ص ۴۹.
۴۷. الطبقات السنية فی تراجم الحنفية. تقی‌الدين بن عبدالقادر التميمی الداری الغزی، المكتبة الشاملة، (بدون تاريخ) ص ۴۹.
۴۸. تاريخ بغداد. الخطيب البغدادی، دراسة و تحقيق مصطفی عبدالقادر عطا، الجزء الثالث عشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۷ م. ص ۲۷۴.
۴۹. أبوحنيفة: بطل الحرية والتسامح فی الإسلام. عبدالحليم الجندی، القاهرة: المجلس الأعلی للشئون الإسلامية، ۱۹۶۶ م. ص ۶۹.
۵۰. ازمة الخلافة والامامة واثارها المعاصرة. اسعد وحيد القاسم، بيروت: دار الغدير للنشر، ۱۹۹۷، ص ۲۵۵.
۵۱. التاريخ الكبير. محمد بن اسماعيل البخاری، التاريخ الكبير المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاری، أبوعبدالله، الطبعة: حيدرآباد ـ الدكن: دائرةالمعارف العثمانية، (بدون تاريخ)، ج ۸. ص ۳۹۷.
۵۲. مناقب الإمام أبی حنيفة و صاحبيه أبی يوسف و محمد بن الحسن. الامام الذهبی، حيدرآباد، الدكن: لجنة المعارف النعمانية، ۱۴۰۸ هـ. ص ۵۸.
۵۳. تحفة الأقوياء فی تحقيق كتاب الضعفاء. محمد بن إسماعيل البخاری، تحقيق: حافظ زبير علی، لاهور: المكتبة الإسلامية، ۱۴۳۳ هـ. ص ۱۲۴.
۵۴. الرفع و التكميل فی الجرح و التعديل. محمد عبدالحی، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ۱۹۶۳ م. ص ۴۰۲ و فتح المغيث ۱۲۲/۲.
۵۵. موسوعة الحديث. نعيم بن حماد: https://hadith.islam-db.com
۵۶. سير أعلام النبلاء. الامام الذهبی، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۳ م. ج ۵، ص ۳۳.
۵۷. حديث بخاری، شماره: ۶۷۸۲.
۵۸. العالم والمتعلم. بتعليق محمد زاهد الكوثری، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ص ۲۶.
۵۹. رأى أبوأُمامةَ رؤوسًا مَنصوبةً على دَرَجِ مسجِدِ دمشقَ، فقالَ أبوأمامةَ، كلابُ النَّارِ شرُّ قتلى تحتَ أديمِ السَّماءِ خيرُ قَتلى من قتلوهُ، ثمَّ قرأَ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ... (إلى آخرِ الآيةِ)، قلتُ لأبى أمامة: أنتَ سمعتَهُ من رسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ علَيهِ وسلَّمَ؟ قالَ: لَو لَم أسمَعهُ إلَّا مرَّةً أو مرَّتينِ أو ثلاثًا أو أربعًا ـ حتَّى عدَّ سَبعًا ـ ما حدَّثتُكموهُ. الراوی: أبوأمامة الباهلی، المحدث: الألبانی، خلاصة حكم المحدث: حسن صحيح المصدر: صحيح الترمذی ۳۰۰۰ و اللفظ له، و أحمد ۲۲۲۶۲.

۶۰. شـرح حدیث لایزنـی الزانی حین یزنی و هـو مؤمن. تقی‌الدین إبـن تیمیة. تحقیق دغش بن شبی العجمی، بیروت: دار إبن حزم، ۲۰۰۱ م. ص ۲۴.
۶۱. عمدة القاری. بدرالدین العینی، ج ۲۳، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۱ م. ص ۴۱۱.
۶۲. سیر أعلام النبلاء. شمس‌الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۱ م. ج ۴، ص ۲۱۴.
۶۳. الرواة الثقاة المتکلم فیهم بما لایوجب ردهم. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، تحقیق: محمد إبراهیم الموصلی. بیروت: دارالبشائر الإسلامیة، ۱۹۹۲ م. ص ۳۰.
۶۴. یکی از فرقه‌های کلامی اسـت که هم در عرصهٔ سیاسی و هم در میدان کلام فعال بوده و رهبرش توسـط والی اموی کشته شد. این فرقه آن جمله از صفات خدا را که ممکن است با خلق او تشبیه بار آرد، تأویل می‌نمایند و باور به مخلوق بودن قرآن دارند و باور به دیدن خدا در آخرت ندارند.
۶۵. خلق أفعال العباد. محمد بن إسـماعیل البخاری، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۰م. ص ۱۵.
۶۶. موطـا مالک روایة محمد الحسـن الشـیبانی. الطبعـة الرابعة، تعلیـق و تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، القاهرة: المجلس الأعلی للشـؤون الإسلامیة، لجنة إحیاء التراث الإسلامی، ۱۹۹۴ م. ص ۵.
۶۷. موطـا مالک روایة محمد الحسـن الشـیبانی. الطبعـة الرابعة، تعلیـق و تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، القاهرة: المجلس الأعلی للشـؤون الإسلامیة، لجنة إحیاء التراث الإسلامی، ۱۹۹۴ م. ص ۳۱۲.
۶۸. تاریخ مدینة دمشـق. علی بن الحسـن ابن عسـاکر، تحقیق: محب‌الدین العمری. بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۷ م. ج ۵۲، ص ۸۷.
۶۹. سالم الأفطس. موسوعة الحدیث: http://hadith.islam-db.com
۷۰. الانتقـاء فی فضائـل الائمة الثلاثة الفقهـاء. ابن عبدالبر الاندلسـی، مصر: مکتبة القدسی، (بدون تاریخ)، ص: ۱۴۹.
۷۱. شرح التلویح علی التوضیح. الجزء الثانی، سعدالدین التفتازانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ هـ. ۱۹۹۶ م. ص ۵.
۷۲. معرفة الحجج الشـرعیة. أبوالیسـر محمد بن الحسـین البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ)، تحقیق: عبدالقادر بن یاسـین بن ناصر الخطیب، بیروت: مؤسسـة الرسالة، ۲۰۰۰ م. ص ۱۲۴.
۷۳. معرفة الحجج الشـرعیة. أبوالیسـر محمد بن الحسـین البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ)،

تحقیق: عبدالقادر بن یاسین بن ناصر الخطیب، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۰ م. ص ۱۲۶.
۷۴. معرفة الحجج الشرعية. أبواليسر محمد بن الحسين البزدوی (۴۲۱ ـ ۴۹۳ هـ)، تحقیق: عبدالقادر بن یاسین بن ناصر الخطیب، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۰ م. ص ۱۳۲ ـ ۱۳۳.
۷۵. إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری. أحمد بن محمد بن أبی بکر بن عبدالملک القسطلانی، مصر: المطبعة الکبری الأميرية. ۱۳۲۳ هـ. ج ۱، ص ۲۹.
۷۶. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. محمدجمال‌الدين القاسمی، حققه: مصطفی شيخ مصطفی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۴ م. ص ۴۵۶.
۷۷. التقرير و التحبير علی التحرير فی أصول الفقه. إبن أمير الحاج الحلبی، الجزء الثالث، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۹۹۹ م. ص ۳۸.
۷۸. المبسوط. شمس‌الدين السرخسی، بیروت: دار المعرفة، ۱۹۸۹ م. ج ۳۰، ص ۲۹۷.
۷۹. المبسوط. شمس‌الدين السرخسی، بیروت: دار المعرفة، ۱۹۸۹ م. ج ۵، ص ۱۳۹.
۸۰. ویدیوی سخنرانی عبدالحمید رحمتی به زبان پشتو در باب کتاب بخاری، زیر عنوان: د امام الحدیث امام بخاری رحمة الله دفاع. عبدالحمید رحمتی فرزند مولوی غلام‌الله از بزرگان اهل حدیث افغانستان بود که در پاکستان زندگی می‌کرد. مولوی رحمتی روز یکشنبه ۱۷ جنوری ۲۰۲۲ م در شهر پشاور پاکستان ترور گردید.
https://www.youtube.com/watch?v=-IZaRkWCe1c&t=104s
۸۱. لم يكذب إبراهيمُ علَيهِ السَّلامُ فی شيءٍ قطُّ إلَّا فی ثلاثٍ قولِهِ إنِّی سَقِيمٌ ولم يكن سَقيمًا وقولُهُ لسارَّةَ أختی وقولِهِ بَلْ فَعَلَهُ كبِيرُهُمْ هَذَا: حديث ۲۲۱۷ بخاری.
۸۲. تأويلات أهل السنة. أبومنصور الماتريدی. المحقق: مجدی باسلوم، بیروت: دارالکتب العلمية، ۲۰۰۵ م. ج ۸. ص ۵۷۳.
۸۳. أحكام القرآن. أبوبكر الرازی الجصاص، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۹۹۴ م. ج ۱، ص ۶۰.
۸۴. عَنْ عَمْرِو بنِ مَيمُونٍ، قَالَ: رَأَيتُ فی الجَاهِلِيةِ قِرْدَةً اجْتَمع عَلَيهَا قِرَدَةٌ، قدْ زَنَتْ، فَرَجَمُوهَا، فَرَجَمْتُهَا معهُمْ. البخاری، حديث: ۳۸۴۹.
۸۵. الاستيعاب فی معرفة الأصحاب. ابن عبدالبر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمری القرطبی المالكی. المحقق: محمدعلی البجاوی، بیروت: دار الجيل، ۱۹۹۲ م. ج ۳، ص ۱۲۰۶.

۸۶. إِذَا وقَعَ الذُّبَابُ فی شَـرَابِ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ؛ فإِنَّ فی إِحْدَى جَنَاحَيهِ دَاءً، والأُخْرَى شِفَاءً. البخاری. حدیث رقم: ۳۳۲۰.
۸۷. ابن تیمیة، مجموع الفتاوی. ریاض: وزارة الشؤون الدینیة، ۲۰۰۴ م، ج ۱۳، ص ۳۵۳.
۸۸. تأنیب الخطیب. محمدزاهد الکوثری، بیروت: دار البشائر الإسلامیة، ۱۹۹۰، ص ۳۲۹.
۸۹. الخیرات الحسـان فی مناقـب الامام الأعظم أبی حنیفة النعمان. شـهاب‌الدین بن حجر الهیثمی الشافعی، دمشق: دارالهدی و الرشاد. ۲۰۰۷ م. ص ۱۰۰.
۹۰. الخیرات الحسـان فی مناقـب الامام الأعظم أبی حنیفة النعمان، شـهاب‌الدین بن حجر الهیثمی الشافعی، دمشق: دارالهدی و الرشاد، ۲۰۰۷ م. ص ۹۹.
۹۱. السـنن الکبری. الامام أحمد بن شعیب النسـائی، قطر: وزارة الشؤون الدینیة، ج ۱۱، ص ۲۳۳.
۹۲. به عنوان نمونه می‌توان از شـروح و تخریجات و حاشیه‌ها و ترجمه‌های بخاری نام برد که همین اکنون نیز در کتابخانه‌هـای هند وجود دارد، مانند: الأبواب والتراجم للبخـاری، محمد زکریا الکاندهلوی المتوفی ۱۴۰۲ هـ؛ إرشـاد القاری شـرح صحیح البخاری، رشـید أحمد اللدهیانوی، المتوفی سـنة ۱۴۲۰ هـ؛ إضاءة الدراری فی شرح صحیح البخاری، الشهاب أحمد بن علی المنینی، المتوفی ۱۱۷۲ هـ؛ إعانة القاری فی شـرح ثلاثیات البخاری، یحیی بن أمین العباس الإله آبادی المتوفی ۱۰۴۴ هـ؛ امداد الباری فی شـرح صحیح البخـاری، عبدالجبار الأعظمی؛ إنعام الباری شـرح صحیح البخاری، محمدتقی العثمانی؛ إنعام الباری فی شـرح أشـعار البخاری، عاشق إلاهی البلندشـهری؛ أنوار الباری فی شـرح صحیح البخاری، أحمدرضـا البجنوری؛ إیضاح الباری أمالی علی صحیح البخاری، فخرالدین المرادآبادی؛ بشیر الدراری لمن یطالع جامع الصحیح للإمام البخاری، شـیرالله رنغونی البرموی؛ بشیر القاری شرح صحیح البخاری، غلام جیلانی المیرتهی البریلوی؛ تحفة القاری بحل مشـکلات البخاری، محمدإدریس بن محمد إسـماعیل؛ تعلیقة علی الجامع الصحیح للبخاری، أحمد بن سـلیمان بن کـمال باشـا شـمس‌الدین المتوفی۹۴۰ هـ؛ تعلیقـة علی صحیح البخـاری، فضیل بن علی بن أحمد بـن محمد الجمالی المتوفـی ۹۹۱ هـ؛ تعلیقة علی صحیح البخاری، لطف‌الله بن حسـن التوقاتی الرومی المتوفی ۹۰۴ هـ؛ تعلیقة علـی صحیح البخاری، محمدیوسـف بن المفتی محمدأصغر السـهالوی المتوفی ۱۲۸۶ هـ؛ تعلیق علی صحیح البخاری، موسی بن محمد التبریزی أبوالفتح، المتوفی ۷۳۳ هــ؛ تفهیم البخاری شـرح صحیح البخـاری، ظهور البـاری الأعظمی؛ تفهیم البخاری شرح صحیح البخاری، غلام‌رسـول ابن نبی بخش الرضوی البریلوی؛ تقریر

صحیح البخاری، محمدزکریا الکاندهلوی الهندی المتوفی ۱۴۰۲ هـ؛ تلخیص شـرح أسـماء رجال البخاری للکرمانی، طاهر بن یوسـف البرهانبوری السـندی المتوفی ۱۰۰۴ هــ؛ التلویح فی شـرح الجامع الصحیـح، علاءالدین أبوعبـدالله مغلطای بن قلیج بن عبدالله البکجری، المتوفی سـنة ۷۶۲ هـ؛ تیسـیر القاری فی شـرح صحیح البخاری، نورالحق بن عبدالحق بن سـیف‌الدین البخاری الدهلوی، المتوفی سـنة ۱۰۷۳ هــ؛ الجامع الدراری فی شـرح صحیح البخاری، عبدالجبار الأعظمی؛ حاشـیة علـی الجامـع الصحیح البخـاری، أحمـد علی بن لطـف‌الله الحنفـی الماتریدی السـهارنبوری، المتوفی سـنة ۱۲۹۷ هـ؛ حاشـیة علـی الجامع الصحیـح البخاری، أبوالحسـن نورالدین محمد ابن عبدالهـادی الحنفی السـندی، المتوفی ۱۱۳۸ هـ؛ حاشـیة علی الجامع الصحیح للبخـاری، محمد بن مصطفی بـن حمید الکفوی، و توفی بها سـنة ۱۱۷۴ هـ؛ حاشـیة علی الجامع الصحیـح، محمدأکرم بن القاضی عبدالرحمن الحنفی النصربوری السندی؛ حاشـیة علی شرح البخاری، عبدالحکیم بن محمد نور بن الحاج میرزا، المتوفی ۱۳۲۶ هـ؛ حاشیة علی صحیح البخاری، بکر بن علی فردی القیصـری الرومی، المتوفی ۱۱۴۵ هـ؛ حاشـیة علی صحیح البخاری، عبدالسلام بن محمدأمین بن شمس‌الدین الداغسـتانی، المتوفی ۱۲۰۲ هـ؛ حاشیة علی صحیح البخاری، محمدقاسـم بن أسـد علی بن غلام شـاه بـن محمد بخش الصدیقـی النانوتوی، المتوفی ۱۲۹۷ هـ؛ حاشـیة علی صحیـح البخاری، محمد بن یوسـف بن عمر بن شعیب السنوسـی، المتوفی ۸۹۵ هـ؛ خیرالباری فی شرح صحیح البخـاری، خیرمحمد بن إلهی بخش جالندهری، المتوفـی ۱۳۹۰ هـ؛ الخیر الجاری شرح صحیح البخاری، محمدسرور؛ الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری، یعقوب البنانی اللاهوری، المتوفی ۱۰۹۸ هــ؛ دلیل القاری إلی صحیح البخاری، عبدالمجید اللدهیانوی؛ شرح أوائل صحیح البخاری، مصطفی بن محمد القسطمونی، المتوفی ۱۰۹۷ هـ؛ شـرح تراجم أبواب البخاری، قطب‌الدین أحمد ولی الله بن عبدالرحیم بن وجیه الدین العمری الدهلوی، الملقب شـاه ولـی الله الدهلوی، المتوفی۱۱۷۶ هـ؛ شـرح الأبواب والتراجم للبخاری، محمود حسـن الملقب بشـیخ الهنـد، المتوفی ۱۳۲۹ هــ؛ شـرح ثلاثیات البخاری، محمد شـاه بـن محمد المعـروف بابن الحاج حسـن الرومی الحنفی، المتوفی ۹۳۹ هـ؛ شـرح الجامع الصحیـح، محمد بن عمر بـن عبدالقادر الکفیری؛ شـرح الجامع الصحیـح البخاری، للشـیخ إبراهیم فطری البخـاری، المتوفـی ۱۱۳۵ هـ؛ شـرح الجامع الصحیـح البخاری، أحمـد بن محمد بن عبدالمؤمن القریمی، المتوفی سـنة ۷۸۳ هـ؛ شـرح الجامـع الصحیح البخاری،

إسـماعيل بن إبراهيم بن محمد الكنانى البلبيسـى، المتوفى ۸۰۲ هـ؛ شرح الجامع الصحيح للبخارى، على بن محمد بن الحسـين بن عبدالكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبوالحسن فخر الإسلام البزدوى، المتوفى ۴۸۲ هـ؛ شرح الجامع الصحيح للبخارى، سـعيد بن أبى سـعيد محمد بن مصطفى بن عثـمان الخادمى، المتوفى ۱۲۱۳ هـ؛ شـرح الجامـع الصحيح للبخـارى، عبدالرحيم بن محمـود بن أحمد بن موسـى العينى، المتوفى ۸۶۴ هـ؛ فقيه، اشـرح الجامع الصحيح البخارى، مصطفى بـن شـعبان، المتوفى ۹۶۹ هـ؛ شـرح صحيـح البخـارى، رضى‌الديـن أبوالفضائل الحسـن بن محمد بن الحسـن اللاهورى، المتوفى ۶۵۰ هـ؛ شرح صحيح البخارى، عبدالكريـم بن عبدالنور بن منير الحلبى، المتوفى ۷۳۵ هـ؛ شـرح صحيح البخارى، عبدالرحمن بن عيسى بن مرشـد أبوالوجاهة العمرى المعروف، المتوفى ۱۰۳۷ هـ؛ شرح صحيح البخارى، حافظ‌الدين بن محمد بن محمد الكردرى، المتوفى ۸۱۶ هـ؛ شـرح صحيح البخارى، عزيز الرحمن؛ شـرح صحيح البخارى، محمد شيخ الإسلام بن عبدالصمد الدهلوى؛ شـرح صحيح البخارى، شاه محمدغوث الحنفى البريلوى؛ شـرح على صحيح البخارى، شـيخ الاسـلام بن فخرالدين بن محب‌الله بن نورالله الدهلوى؛ شـرح على الجامع الصحيح للبخارى، زين‌الديـن أبومحمد عبدالرحمن بن أبى بكـر بن العينى، المتوفى ۸۹۳ هـ؛ شـرح على صحيح البخـارى، يعقوب بن الحسـن الصرفى الكشميرى، المتوفى ۱۰۹۳ هـ؛ ضوء الدرارى شرح صحيح البخارى، غلام‌على بن نوح الحسـينى الواسـطى، المتوفـى ۱۱۹۴ هـ؛ عمدة القارى فى شـرح صحيـح البخـارى، محمود بن أحمد بن موسـى بـن أحمد، أبومحمـد، بدرالدين العينى الحنفى، المتوفى ۸۵۵ هـ؛ غاية التوضيح فى شـرح الجامع الصحيح، عثمان بن عيسـى بن إبراهيـم؛ فضل البارى شـرح صحيح البخارى، شـبيرأحمد العثمانى الديوبنـدى، المتوفى۱۳۶۹ هــ؛ فيض البـارى على صحيح البخـارى، محمدأعظم بن سـيف‌الدين بن محمد معصـوم السـرهندى، المتوفى ۱۱۱۴ هــ؛ فيض البارى شـرح صحيح البخارى، عبد الأول بن على بن العلاء الحسـينى الجونبورى، المتوفى ۹۶۸ هــ؛ فيض البـارى على صحيح البخارى، أنور شـاه بن معظم شـاه الحسـينى الكشميرى، الفيض الطارى شـرح صحيح البخارى، محمدجعفر نور عالم البخارى الكجراتـى، المتوفى ۱۰۸۵ هـ؛ الفيض النبوى فى أصـول الحديث و فهارس صحيح البخارى، محمدعارف النهروالى؛ فيوض البارى شـرح صحيح البخارى، محمدأحمد رضوى؛ كشـف الالتباس فيما أورده البخارى على بعض الناس، عبدالغنى بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمى الدمشقى الميدانى، المتوفى ۱۲۹۸ هـ؛ كشف البارى

فی شــرح صحیح البخاری، ســلیم‌الله خــان؛ الکوثر الجاری علی ریــاض البخاری، شهاب‌الدین أحمد بن إســماعیل بن عثمان الکورانی الرومی الشافعی ثم الحنفی، المتوفــی ۸۹۳ هـ؛ الکنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری، محمد زکریــا الکاندهلوی؛ کیمیاء الســعادة فی شــرح الجامع الصحیــح للبخاری، محمد بن الســید علی بن رضا بن ســلیمان الملاطی؛ لامع الدراری علی صحیح البخاری، محمــد زکریا بــن محمد یحیــی الکاندهلوی، المتوفــی ۱۴۰۲ هـ؛ لطــف الباری فی شــرح تراجم أبواب البخاری، عبداللطیف بن إســحاق الحنفی الســنبهلی، المتوفی ۱۳۷۹ هـ؛ المختصر علی تحفة الباری شــرح صحیح البخاری، أبوالحسن محمد بن عبدالهادی الســندی، المتوفی ۱۱۳۸ هـ؛ مختصر شرح البخاری للکرمانی، أحمد بن محمــد بن أحمد الفرغانــی، المتوفی ۸۳۴ هـ؛ مختصر شــرح البخاری للمغلطای، جلال بن أحمد بن یوســف الرومی الثِیری القاهری التبانی، المتوفی۷۹۳ هـ؛ معلم القاری شرح صحیح البخاری، رضی‌الدین أبی الخیر عبدالمجید خان الطونکی، سنة ۱۲۶۱ هـ؛ نبراس الساری أطراف صحیح البخاری، محمد عبدالعزیز الحنفی، المتوفی سنة ۱۳۵۹ هـ؛ منح الباری شرح صحیح البخاری بالفارسیة، محمد أحسن بن محمد صادق بن محمد أشــرف الخوشابی البشــاوری، المتوفی ۱۲۶۳ هـ؛ منهاج البخاری، معراج الإســلام؛ النجاح فی شــرح کتاب أخبار الصحاح، عمر بــن محمد بن أحمد بن اسماعیل النسفی السمرقندی، المتوفی ۵۳۷ هـ؛ نجاح القاری لصحیح البخاری، عبدالله بن محمد بن یوســف بن عبدالمنان الحنفی الرومی الاسلامبولی، المتوفی ۱۱۶۷ هـ؛ النجم الهادی الســاری إلی حل ألفاظ صحیح البخاری، محمود بن أحمد بن عبد الســید بن عثمان، أبوالمحامد، جمال‌الدین البخــاری الحصیری، المتوفی ۶۳۶ هـ؛ النجوم الدراری إلی إرشــاد الساری فی فهرسة شــرح البخاری للقسطلانی، أحمد حمدالله بن إســماعیل حامد ابن أحمد شــکری الأنقروی، المتوفی۱۳۱۷ هـ؛ النخبة فی حل مشکلات صحیح البخاری، محمدأمین بن محمد صالح البغدادی، المتوفی ۱۲۳۶ هـ؛ نزهة القاری شــرح صحیح البخاری، شــریف الحق أمجدی؛ نصر الباری فی شــرح صحیح البخاری، محمدعثمان غنی شــیخ الحدیث مظاهر العلوم ســهارنفور؛ نظم اللالی فی شــرح ثلاثیات البخاری، عبدالباســط بن رستم علی بن علی‌أصغــر الصدیقی القنوجی، المتوفــی ۱۳۲۳ هـ؛ نعمة الباری فی شــرح صحیح الإمام البخــاری، عبدالله بــن درویش الرکابــی، المتوفی ۱۳۲۹ هـ؛ نعیــم الباری فی انشــراح صحیح البخاری، أحمدیار خان نعیمی ت۱۳۹۱ هــ؛ النکت علی الصحیح، محمد بن أحمد بن الضیاء محمد القرشــی العمــری المکی، المتوفی ۸۵۴ هـ؛ نور

القاری شــرح صحیح البخاری، نورالدین بن محمــد صالح الأحمد آبادی الکجراتی، المتوفی ۱۱۵۵ هـ؛ وغیرها.

۹۳. مجموع الحوادث و النوازل و الواقعات. أحمد بن موســی الکشــی. رسالهٔ دکتورای عبدالملک تویچی بایف، دانشگاه انقره، ۲۰۲۱ م.

۹۴. نیــل الأوطــار. الشــوکانی، نیــل الأوطار مــن أحادیــث ســید الأخیار شــرح منتقی الاخبار. محمد بن علی ابن محمد الشــوکانی، بیروت: دار الجیل، ۱۹۷۳ م. ج ۶، ص ۳۱۸. عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی. ابن العربی المالکی، الجزء الخامس، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۷ م. أبواب النکاح، ص ۸۹.

۹۵. فقه السنة. سید سابق، المجلد الأول، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۳۹۷ هـ/ ۱۹۷۷م. ص ۵.

۹۶. شــرح مدار الاصول لابی حفص عمر النسفی. دراسه و تحقیق: اسماعیل عبد عباس استاد دانشکده امام اعظم، نشر مجمع فقهی عراق، ص ۹۰.

۹۷. منهاج الســنة النبویة. إبن تیمیة، ج ۲، تحقیق محمد رشــاد سالم، الریاض: جامعة محمد بن سعود الإسلامیة، ۱۹۸۶م. ص ۶۱۹.