

فصلنامه تاریخ اسلام

سال دوازدهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۴۷

واکاوی هم‌گرایی و واگرایی اشاعره و حنابله در دوره سلجوقی در بغداد (۴۲۹ - ۴۶۵ هـ ق)

تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۹ تاریخ تأیید: ۹۰/۹/۱۴

* مهدی وزین افضل

** حسین اسماعیلی نصرآبادی

اشاعره و حنابله، هر دو از گروه‌های اهل سنت به شمار می‌روند. تا پیش از به قدرت رسیدن سلجوقیان، حنابله در عرصه اجتماعی و سیاسی جامعه بغداد، یکی از قدرت‌مندترین و پرجمعیت‌ترین گروه‌های مذهبی بودند. با به قدرت رسیدن سلجوقیان و لعن اشاعره به فرمان طغرل در سال ۴۵۵ ق، شمار زیادی از علمای اشعری، چون جوینی و قشیری به عراق و حجاز مهاجرت کردند و همین عامل در ترویج و گسترش مذهب اشعری در بغداد تأثیر گذاشت. در دوره اول حکومت سلجوقیان (۴۲۹ - ۴۶۵ ق) میان اشاعره، حنابله و معتزله در زمینه دانش‌ها و علوم فقهی و کلامی تعامل هم‌گرایانه‌ای وجود داشت و دغدغه اصلی نظریه‌پردازان اشعری و حنبلی دفاع از خلافت و تحکیم مبانی آن بود. در این میان، علمای اشعری فعال‌تر بودند و با وجود اشتراک‌های عقیدتی و کلامی

* دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه اصفهان.

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه اصفهان.

میان این دو گروه، همواره در عرصه اجتماعی درگیری‌هایی بین ایشان روی می‌داد. در این مقاله تلاش می‌شود با توجه به این فرضیه که عامل اصلی در منازعه‌ها و درگیری‌های اشاعره و حنابله، مسائل و اختلاف‌های عقیدتی و کلامی بود و دخالت‌های سیاسی خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی و کشمکش‌های سیاسی بین آنها در این درگیری‌ها نقشی نداشته است، رابطه و تعامل هم‌گرایی و واگرایی بین این دو گروه در دوره حضور سلجوقیان در بغداد (۴۲۹-۴۶۵ ق) بررسی و تبیین گردد.

واژه‌های کلیدی: اشاعره، حنابله، معتزله، سلجوقیان، بغداد، تعاملات مذهبی.

مقدمه

سلجوقیان به قدرت امرای آل بویه خاتمه دادند و آنها را از صحنه سیاسی جهان اسلام به خصوص جامعه بغداد حذف کردند و خود از پشتیبانان و حامیان خلافت شدند. در دوره آل بویه بیشتر نزاع‌های فرقه‌ای میان امامیه و اهل سنت بود، اما در دوره سلجوقی دو فرقه عمده‌ای که در بغداد در مقابل یکدیگر قرار گرفتند، اشاعره و حنابله بودند. این دو فرقه به لحاظ فکری و اعتقادی به هم نزدیک بودند و از گروه‌های اهل سنت محسوب می‌شدند. در این دوره، دو فرقه یاد شده در عرصه دانش‌ها و علوم کلامی و فقهی تأثیر متقابلی بر یکدیگر گذاشتند.

ابوالحسن اشعری از همان آغاز که از معتزله روی‌گردان شد، راه و روش خود را ادامه راه صحابه، تابعین و سلف صالح به خصوص احمد بن حنبل معرفی کرد. او تحت تأثیر حنابله، جایگاه نقل را بر عقل ترجیح داد و محدوده و توانایی عقل و اعتماد به آن را در مسائل ایمانی و تفسیر نصوص دینی تا جایی جایز شمرد که متکی بر نقل باشد. این تأثیر در دوره‌های پس از اشعری و پیروان احمد بن حنبل دوام یافت اما در عین این که در

تعامل این دو گروه این تأثیر میان طرفین تداوم داشت، در عرصه اجتماعی جامعه بغداد، برخوردها و نزاع‌های متعددی میان اشاعره و حنابله در طول دوره سلجوقی روی داد. از آن جایی که فرق و مذاهب و گروه‌های مختلف با رویکردهای فکری و سیاسی متنوع در جامعه بغداد حضور پیدا کرده بودند، تصادم و اختلاف و نزاع بین این گروه‌ها امری غیر طبیعی و دور از انتظار نبود. این مسئله درباره اشاعره و حنابله نیز صادق است. فقط جای این پرسش باقی می‌ماند که چرا با وجود اشتراک فراوان میان این دو گروه، نزاع‌های خونین و کشمکش‌های مذهبی میان ایشان در دوره سلجوقی نسبت به دوره آل بویه افزایش یافت؟ آیا به قدرت رسیدن سلجوقیان که سنی مذهب بودند و شخص نظام الملک که در راستای حمایت از اشاعره و شافعی‌ها عمل می‌کرد، در اختلاف‌های بین اشاعره و حنابله تأثیر داشته است؟ و دیگر این که روابط خلفای عباسی که از متوکل به بعد، همواره به حنابله و نیروهای حدیثی و سنت‌گرا تمایل داشتند با سلاطین و وزرای سلجوقی، نظیر خواجه نظام الملک که به ترتیب به حنفی‌ها و اشعری‌ها تمایل داشتند، چه تأثیری در روابط بین حنابله و اشاعره بر جا گذاشت؟

رابطه میان سلاطین سلجوقی و خلفای عباسی در دوره القائم بالله عباسی (۴۲۲ ق - ۴۶۷ ق) که هم‌زمان به به قدرت رسیدن طغرل و آل ارسلان بود، در حالت مسالمت نسبی قرار داشت. با توجه به توضیح‌های فوق برای بررسی هم‌گرایی و واگرایی میان اشاعره و حنابله در دوره نخست سلجوقی، این فرضیه طرح می‌شود که اختلاف‌های فکری و کلامی بیش از سایر عوامل، چون حمایت خلفا و سلاطین سلجوقی از دو گروه حنابله و اشاعره در تعامل و اگرایی بین دو گروه تأثیر داشته است.

فرقه حنبلی منتسب به احمد بن حنبل، یکی از گروه‌های مهم و تأثیرگذار در تاریخ اندیشه و تمدن اسلامی است. مرکز اصلی حنبلیان، بغداد بود و رشد و توسعه آنها به عراق و شبه جزیره عربستان محدود بود. مورخان اندیشه و فرق، از آنها به عنوان اهل حدیث، اهل سنت و سنت‌گرا نام می‌برند. کانون و مرکز اصلی فعالیت حنبلی‌ها بغداد بود و ایشان به لحاظ تاریخی حداقل، پس از دوره متوکل روابط و مناسبات خوبی با نهاد خلافت و

شخص خلیفه برقرار کردند.

پیروان احمد بن حنبل را حنابله می‌نامند. احمد بن حنبل در ربیع‌الاول ۱۶۴ ق در بغداد متولد شد. او نژاد عربی داشت و جد مادریش از قبیله بنی شیبان از قبیلهٔ عدنان بود که در نزار به پیامبر **۶** می‌رسید. پدر بزرگ او از سوی حاکم بصره، عامل و فرماندار شهر سرخس بود و نقش بزرگی در انقلاب عباسیان ایفا کرد.^۱

احمد شاگردانش را از نقل و کتاب نهی می‌کرد و از نظر او علم دین، «کتاب و سنت» بود و غیر از آن علم دیگری وجود نداشت و به همین سبب او، شاگردانش را از کتابت فتاوایش منع می‌کرد.^۲ احمد بن حنبل به شدت با علم کلام مخالف بود، اما مخالفت او با علم کلام و استدلال عقلی و فلسفی به معنی تاریک اندیشی محض و یا نادیده گرفتن عقل نبود. او احساس می‌کرد که حقیقت دینی را نمی‌توان در قالب یک نظام خاص معرفتی در آورد.^۳

با آغاز دوران مأمون و گرفتن اعتراف درباره مخلوق بودن قرآن، از افراد برجسته و فقها دوره‌ای از شکنجه، آزار و تعقیب حنابله آغاز شد که به دوره محنت در تاریخ اسلام معروف است. احمد بن حنبل همانند بسیاری از فقها و علما، شکنجه و زندانی شد و این رویه در دورهٔ معتصم و متوکل ادامه یافت. با به قدرت رسیدن متوکل که به اهل سنت گرایش داشت، سیاست محنت پایان یافت.^۴

اشاعره یکی دیگر از گروه‌های کلامی مهم و تأثیرگذار در این دوره بودند. در قرن چهارم هجری، سه مذهب کلامی ابوجعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱ ق) در مصر، ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۲۴ ق) در بصره و عراق و ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۲۳ ق) در سمرقند و ماوراءالنهر با انگیزه دفاع از ارزش‌های اسلامی و مقابله با اندیشه‌های معتزله و گروه‌های بدعت‌گزار در میان اهل سنت ظهور کردند. رویکرد سه جریان مذکور در برابر موضوع «عقل» و جایگاه آن متفاوت بود در این میان اشعری از یک سو خود را به اهل سنت، تابعین و اصحاب سلف منتسب می‌نمود و خود را پیرو و دنباله روی احمد بن حنبل

معرفی می‌کرد و از سوی دیگر می‌کوشید بین عقل و نقل سازگاری و تعامل ایجاد نماید. از این رو اندیشه او را می‌توان واسطه میان معتزله و حنابله معرفی کرد.^۵

اشعری در سال ۲۶۰هـ ق در بصره متولد شد و در سال ۳۳۰ ق و به روایتی در سال ۳۲۴ ق در بغداد فوت کرد. پیروان کلامی مذهب اشعری به اشاعره مشهور هستند. اشعری از کودکی، آموزش معتزلی دید و تا چهل سالگی بر اندیشه اعتزال بود.^۶ بعضی از منابع، مدت زمانی را که او بر اندیشه اعتزال بود چهل سال می‌دانند. سبکی در این باره می‌گوید:

قال علی الاعتزال اربعین سنه.^۷

اشعری در این دوره به مخلوق بودن قرآن و عدم رؤیت خداوند با چشم اعتقاد داشت و باور داشت خداوند خالق شر در جهان نیست و انسان خالق افعال خود است.^۸

ظهور سلجوقیان در خراسان و مهاجرت علمای اشاعره به عراق

کلام اشعری در دوره سلجوقی سه مرحله متفاوت را پشت سر گذاشت و در نتیجه سه چرخش مختلف در رویکرد علمای اشعری در این دوره صورت گرفت. سه مرحله و چرخش یاد شده را چنین می‌توان بیان کرد: ۱. گرایش و تمایل علمای اشعری به کلام معتزله ۲. گرایش و تمایل اشاعره به تصوف و هم‌گرایی بین علمای اشعری و صوفیه ۳. وارد کردن آرای فیلسوفان در کلام اشعری، تحت تأثیر معتزله به وسیله علمای اشعری. در اواخر دوره آل بویه و اوایل دوره سلجوقی، اشاعره در بغداد نسبت به حنابله جمعیت و قدرت کمتری داشتند. با ظهور اشعری و تأسیس کلام اشعری، تعامل فقهای شافعی نسبت به کلام اشعری بیشتر شد. در اوایل دوره سلجوقی، شافعیان در خراسان، بیشترین جمعیت را داشتند و بیشتر اشعری مذهب بودند. ایشان بزرگ‌ترین رقیب حنفیان به شمار می‌آمدند و متکلمان سمرقند به همان اندازه که با معتزله مخالفت می‌کردند، نسبت به اشاعره نیز عناد و مخالفت می‌ورزیدند. اختلاف‌های کلامی و عقیده‌ای بیشترین تأثیر را در واگرایی آنها داشت و اشعری در مخالفت با ابوحنیفه و نظر او راجع به خلق قرآن، اظهار نظرهایی کرده بود.^۹

با ورود سلجوقیان به خراسان، موازنه به نفع حنفی‌ها تغییر کرد. و سیاست مذهبی سلاطین سلجوقی با مصلحت‌های سیاسی همراه بود. اسلام آنها از نوع تسنن و مذهب آنها حنفی بود و به همین سبب این مذهب در دوره ایشان بیش از سایر گروه‌ها و مذاهب از حمایت سلاطین سلجوقی برخوردار شد.^{۱۰} سلاطین سلجوقی نظیر طغرل و آلب ارسلان، حنفیان متعصبی بودند و در حد توان خود تلاش می‌کردند که از ائمه، قضات و خطبای حنفی بهره بگیرند.^{۱۱}

یکی از مسایل بارز و عمده‌ای که تأثیر مستقیم در تغییر و تحولات سیاسی، اوضاع دینی و تعامل فرق مختلف در دوره سلجوقیان داشت، خصومت و دشمنی ترکان حنفی مذهب سلجوقی با شافعیان و اشعریان بود. طغرل در آخرین سال پادشاهی خود، یعنی سال ۴۵۵ ق به تحریک و تهییج وزیرش کندری، با معتزلی خواندن اشعری، دستور لعن اشاعره و شافعیان بر منابر را در خراسان صادر کرد. عمیدالملک کندری، وزیر طغرل که بعدها وزیر آلب ارسلان شد، یکی از معتزله بود و همواره جلسات مناظره برای مقابله و تضعیف اشاعره در دربار تشکیل می‌داد. او برای صدور فرمان لعن اشاعره بر منابر بر دستور طغرل تلاش فراوانی انجام داد.^{۱۲}

صدور فرمان لعن اشاعره از سوی طغرل بیگ سلجوقی در راستای محدود کردن قدرت اشاعره و شافعیان صورت گرفت؛ زیرا شافعی اشعری‌ها توانسته بودند با تأسیس مدارس، توسعه آموزش و تبلیغ مذهب شافعی اشعری، خطبه مساجد خراسان را در اختیار خود بگیرند. سیاست طغرل در صدور فرمان لعن اشاعره و شافعی‌ها در کوتاه مدت منجر به زندانی و تحت فشار قرار گرفتن علمای اشعری و منع آنها از حضور در عرصه تدریس و خواندن خطبه در مساجد شد، اما این طرح در بلند مدت شکست خورد و در عرصه اجتماعی و سیاسی نتیجه عکس اهداف طغرل را به دنبال داشت.^{۱۳}

طغرل تعدادی از علمای اشعری مانند ابو عبدالله جوینی، رئیس فراتی، ابوسهل بن موفق و ابوالقاسم قشیری را دستگیر و زندانی کرد.^{۱۴} این علما پس از آزادی به حجاز و عراق فرار کردند. فرار علمای اشعری به ماوراءالنهر، حجاز و عراق سبب ترویج و گسترش

اندیشه اشعری در این مناطق شد؛ زیرا علمایی نظیر جوینی، قشیری و ابی سهل بن موفق از علمای متبحر و صاحب رأی در کلام اشعری بودند و افرادی بودند که در تدوین، تنظیم، بازخوانی، تغییر و توسعه کلام اشعری نقش اساسی داشتند و مهاجرت آنها باعث تعامل هم‌گرایی میان اشاعره و حنابله و سایر گروه‌های عراق و حجاز شد. به احتمال زیاد، افرادی نظیر امام الحرمین و قشیری با مهاجرت به عراق و حجاز هم از دانش‌های فقهی و کلامی حنابله، معتزله، حنفی‌ها و اهل حدیث تأثیر پذیرفتند و هم بر گروه‌های یاد شده، تأثیر گذاردند.

یکی دیگر از نتایج فرمان لعن اشعریان، عکس‌العمل علمای سایر مذاهب در برابر این فرمان بود. افراد زیادی در برابر این فرمان به دفاع از ابوالحسن اشعری و اشعریان پرداختند و در این باره فتوا صادر کردند.^{۱۵} تأثیرات منفی حادثه لعن اشاعره بر جامعه اشاعره شافعیان بیش از یک سال طول نکشید؛ زیرا طغرل پس از صدور فرمان لعن اشعریان در سال ۴۵۵ ق درگذشت و برادرزاده‌اش آلپ ارسلان جانشین او شد. وزارت کندی نیز با روی کار آمدن خواجه نظام‌الملک در سال ۴۵۶ ق دوام نیاورد و او به تحریک خواجه و به فرمان سلطان به قتل رسید.^{۱۶} نظام‌الملک لعن اشاعره را از منابر برانداخت و در کمک به مذهب شافعی کوتاهی نکرد و امام الحرمین جوینی و ابوالقاسم قشیری را اکرام نمود.^{۱۷}

مدرسه‌سازی و ترویج علوم دینی در مدارس به دست علمای اشعری، از آثار مثبت حادثه لعن اشاعره بود؛ زیرا قبل از دوره سلجوقی در نیشابور و ماوراءالنهر، مدارس به دست علمای اشعری و با حمایت امرا ساخته شده بود.^{۱۸}

خواجه نظام‌الملک در سال ۴۵۷ ق، فرمان ساخت بنای مدرسه نظامیه بغداد را صادر کرد که بنای اولیه آن در سال ۴۵۹ ق به پایان رسید.^{۱۹} اما برخی از منابع می‌گویند که بنای نظامیه در سال ۴۵۹ ق هنوز به پایان نرسیده است.^{۲۰} احتمال می‌رود ساختمان اصلی نظامیه برای تدریس در سال ۴۵۹ ق تکمیل شده و تأسیس دیگر ساختمان‌های آن تا سال ۴۶۸ ق طول کشیده است و در نهایت در سال ۴۶۸ ق بنای آن به دست ابوسعید

صوفی، معمار نظامیه به اتمام می‌رسد.^{۲۱}

ویژگی‌های کلام اشعری

گرایش به معتزله

در دوره نخست سلجوقی و هم‌زمان با فرمان لعن اشاعره در سال ۴۵۵ ق، یکی از ویژگی‌های کلام اشعری، گرایش بزرگان اشعری به علم کلام است. امام الحرمین جوینی یکی از افرادی است که آرای وی در این رابطه اهمیت داشت و در این راه تأثیر گذار بود. روش کلامی وی در طرح مسائل، همان روش باقلانی و عبدالجبار است و او این روش را در کتاب‌هایش دنبال می‌کند و اساس کار خود قرار می‌دهد.^{۲۲} هم‌چنین، او فن منطق را که در ذیل علوم فلسفی بود، وارد طریق اشعری کرد و کتاب «الشامل و الارشاد» را در این زمینه نوشت.^{۲۳}

در میان اشاعره، افراد دیگری نظیر قشیری تحت تأثیر معتزله به بحث‌های کلامی و فلسفی پرداختند. گرایش به اعتزال در این دوره وجود داشت و تهمت اعتزال به اشاعره، از سوی رقیبان و مخالفانشان مؤید این ادعا است. در حادثه لعن اشاعره، طغرل لفظ «معتزله» را برای معرفی ابوالحسن اشعری به کار برد و به اشعری نسبت دادند که به خلق قرآن معتقد بوده است.

اشعری در اوایل دوران حیاتش بر اندیشه اعتزال بود و پس از کنار گذاشتن آن نیز، تأثیر کلام معتزله در آرا و اندیشه‌های او انکار شدنی نیست. به احتمال زیاد، طرح آنها در این زمان به سبب گرایش بزرگان اشعری به کلام معتزله بوده است. بنابراین اتهام اعتزال از سوی طغرل بی‌جهت نبوده است و به همین دلیل، مخالفان اشاعره با توجه به گرایش علمای اشعری به کلام معتزله، از فرصت استفاده کردند و با حمله به اشعری درصدد تضعیف موقعیت اجتماعی و سیاسی اشاعره برآمدند.

گرایش به تصوف

یکی دیگر از ویژگی‌های کلام اشعری در کنار گرایش به اعتزال، هم‌گرایی و تعامل با صوفیه بود. قرن چهارم و پنجم اوج دسته‌بندی‌های تصوف بود و سرزمین خراسان را می‌توان مرکز این دسته‌بندی‌ها معرفی کرد. تصوف در خراسان از رشد چشم‌گیری برخوردار بود و بیشتر بزرگان صوفیه چون ابو علی دقاق (متوفی ۴۰۵ ق) ابونعیم اصفهانی (متوفی ۴۳۰) و ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ق) همه اهل خراسان و شافعی اشعری بودند.^{۲۴}

ابوعلی دقاق نیشابوری شافعی، امام عصر خود و از طریقه جنیدیه بود. وی مذهب شافعی را از ابوبکر قفال و المصری آموخت و طریقت و تصوف را پیش نصرآبادی فرا گرفت و او هم از شبلی و شبلی از جنید و جنید از داود طائی فرا گرفته بودند.^{۲۵}

تعامل و هم‌گرایی میان کلام اشعری و تصوف با ابوالقاسم قشیری شدت بیشتری گرفت. قشیری متولد ۳۷۶ ق در نیشابور بود که کلام را نزد ابوبکر بن فورک فرا گرفت و با او اختلاف پیدا کرد.^{۲۶} قشیری تحت تأثیر اسفراینی به تصوف گرایش پیدا کرد. او در محضر ابوعلی دقاق حاضر شد و ابوعلی دقاق به استعداد او در این زمینه پی برد و حتی فاطمه دختر خود را به ازدواج او در آورد. مهم‌ترین اثر قشیری «الرساله القشیریه» در باب تصوف است قشیری می‌گفت:

اقوال صوفیه با اقوال اهل حق (مسلمانان) در مسائل اصول توافق دارد.^{۲۷}

بعد از قشیری، یکی دیگر از افرادی که به هم‌گرایی میان کلام اشعری و تصوف همت گمارد، امام الحرمین جوینی بود. امام الحرمین رفیق و شاگرد قشیری بود و در اواخر عمرش تحت تأثیر قشیری به تصوف گرایش پیدا کرد و شاگردانش را به نپرداختن به علم کلام سفارش می‌کرد. امام الحرمین حلقه اتصال میان قشیری و امام محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) است.^{۲۸} بعد از فرمان لعن اشاعره، افرادی نظیر قشیری و امام الحرمین به مکه و سپس عراق مهاجرت کردند و همراه با انتقال و ترویج کلام اشعری به احتمال زیاد در

ترویج تصوف در عراق نقش داشته‌اند.

با توجه به این که اولین رباط صوفیه در بغداد در قرن چهارم هجری منسوب به ابی الحسن بن ابراهیم حصیری (متوفی ۳۷۱ ق) بوده است.^{۲۹} به نظر می‌رسد که تصوف در عراق تا دوره نخست سلجوقی رشد زیادی نداشته است و از دوره نخست سلجوقی به بعد است که گسترش تصوف در بغداد با تلاش‌های صوفیان اشعری مسلک توسعه پیدا کرد. نظام الملک به شیوخ تصوف اعتقاد داشت و خود مرید ابوسعید ابوالخیر بود. او در هنگام بنای نظامیه بغداد، اجازه بنای رباط شیخ الشیوخ، ابی سعد صوفی را در کنار نظامیه صادر کرد و حتی املاک و دارایی‌هایی را به آن اختصاص داد.^{۳۰}

گرایش به مذهب اشعری در دوره نخست سلجوقیان

در دوره نخست سلجوقی، برخی از فقها و افراد، مذهب و گرایش فقهی خود را به کلام اشعری تغییر دادند. به عنوان نمونه در حوالی سال‌های ۴۳۰ ق تا ۴۳۴ ق ابوبکر خطیب بغدادی که پدرش حنبلی مذهب بود. و خود نیز بر مذهب امام احمد بن حنبل بزرگ شده بود به مذهب اشعری تغییر عقیده داد.^{۳۱} احتمال می‌رود سفر بغدادی به نیشابور و آشنایی با فقهای شافعی اشعری در تغییر مذهب او تأثیر زیادی داشته است؛ زیرا او در سال ۴۱۵ ق راهی نیشابور شد و در این سفر به ری و خراسان رفت و در بازگشت نیز از اصفهان، همدان، جبال و دینور دیدن کرد و در نهایت پس از چهار سال در ۴۱۹ ق به اصفهان بازگشت.^{۳۲}

هم چنین در سال ۴۴۴ ق، ابوجعفر سمنانی (۳۸۴ - ۴۶۶ ق) که قاضی موصل و شیخ حنفیه بود به مذهب اشعری در آمد و بعدها یکی از متعصبان این مذهب گردید. سمنانی یکی از بزرگ‌ترین شاگردان باقلانی و رئیس اشعر به وقت بود و کتاب‌هایی درباره کلام اشعری نوشت. او می‌گوید:

اگر کسی صفت جسم را به خداوند نسبت بدهد پس صفات بالذات را

برگزیده و در انتخاب مفهوم درست گفته اما در نسبت آن اشتباه کرده است.^{۳۳}

هم چنین حسن بن علی مکی بن اسرافیل بن حماد (ابوعلی حمادی سنفی) در سال ۴۶۰ ق اعلام کرد از مذهب ابوحنیفه به مذهب شافعی گرویده است.^{۳۴} بدون شک، گرایش و جذب فقهای حنبلی و حنفی به کلام اشعری در این دوره را باید در ویژگی‌ها و جاذبه‌های کلام اشعری تفسیر نمود. از این رو، چنین به نظر می‌رسد که عوامل سیاسی در این تغییر عقاید مذهبی تأثیر نداشته و فقط تغییرهایی عقیدتی، روحی و درونی بوده است؛ زیرا در دوره نخست سلجوقی میان کلام اشعری و مسائل سیاسی پیوند چندانی صورت نگرفته بود و آن چه باعث گرایش به مذهب اشعری می‌شد عقل‌گرایی معتدلی بود که در کلام اشعری وجود داشت.

حنابله در بغداد

حنابله در بغداد، بیشترین جمعیت را تشکیل می‌دادند و مکان اصلی آنها برای وعظ و تدریس، جامع المنصور واقع در باب البصره بود.^{۳۵} حنابله در سایر محله‌های بغداد چون باب الطاق، باب الازج و مسجد جامع رصافه و مهدی حضور فعال داشتند. در اواخر دوره آل بویه، حنبلیان مورد حمایت خلفای عباسی قرار گرفتند و القادر بالله عباسی (۳۸۱ - ۴۲۲ ق) بر مذهب حنبلی و اهل حدیث بود.^{۳۶} در این زمان تعامل علمای حنبلی با خلفای عباسی و حضور آنها در قصر خلیفه افزایش یافت و علمای حنبلی با صدور فرمان اعتقادنامه قادری همراهی کردند.

در این زمان، یکی از رجال برجسته قصر خلیفه، قاضی ابی یعلی بن الفراء حنبلی بود. او همراه با پدرش و ابوالحسن قزوینی در هنگام قرائت اعتقادنامه قادری در دربار حضور یافت. او قاضی حران و حلوان بود و بعدها قضاوت باب الازج و حریم قصر دارالخلیفه را برعهده گرفت و مورد احترام و قبول القادر و القائم قرار داشت.^{۳۷} عبدالوهاب تمیمی (متوفی ۴۸۸ ق) یکی دیگر از حنابله برجسته و مشهور بود که نزد خلفاء، امراء و وزراء از جایگاه والایی برخوردار بود و القائم در سال ۴۵۱ ق، او را به رسالت نزد طغرل بیگ فرستاد.^{۳۸}

مادلونگ معتقد است که حنبلیان به اندازه شافعیان و حنفیان از پشتیبانی رسمی برخوردار نبودند و خلفا در خلال دوره سلجوقیان از توجه به ایشان خودداری می‌کردند،^{۳۹} اما خودداری خلفای عباسی از توجه به حنبلیان مقطعی بوده است و نظر مادلونگ در مورد دوره دوم سلجوقی که اوج قدرت ملکشاه و نظارت خواجه نظام الملک بر خلیفه بود، صادق است؛ زیرا در این دوره نفوذ حنابله در داخل قصر خلیفه به خاطر حضور علی بن الحسن بن المسلمه رئیس الروساء بیشتر شد. رئیس الروساء با قاضی ابی یعلی روابط حسنه خوبی داشت.^{۴۰}

ویژگی‌های مذهب حنبلی در دوره اول سلجوقی گرایش به تصوف

بررسی ویژگی‌های مذهبی و کلامی حنابله در این دوره برای تبیین تغییر و تحول فکری، منازع‌ها و حوادث اجتماعی میان اشاعره و معتزله ضروری است. یکی از ویژگی‌های فکری و رفتاری حنابله، زاهد و عابد مسلکی آنها بود. با وجود چنین گرایشی، آنها با هرگونه علوم روحی نظیر تصوف، مخالفت صریح و تنیدی داشتند و در اوایل دوره سلجوقی، حنابله به تدریج به تصوف گرایش پیدا کردند. البته این آغاز گرایش به تصوف در میان حنابله بغداد نبود، بلکه اولین بارقه‌های این گرایش را باید خارج از بغداد و خراسان و ماوراءالنهر دنبال کرد. گرایش علمای اشعری به صوفیه نیز در خراسان و ماوراءالنهر شروع شد.

دکتر زرین کوب بر این باور است که در این دوره در کنار علم کلام، فلسفه و علوم عقلی، تصوف به مرور چنان حیثیتی یافت که توانست از یک شارع حنبلی سخت‌گیر هرات، پیروی جگرسوز و آتش گرفته صوفی بسازد که سوز مناجاتش بر دل‌های مشتاقان لرزه می‌افکند. این پیر جگرسوز کسی جز ابواسماعیل خواجه عبدالله انصاری نبود که در سال ۳۹۶ ق در قهندز مصرح در هرات متولد شد. خواجه عبدالله در اصول بر مذهب امام احمد بن حنبل و در فروع بر مذهب شافعی بود. فرهنگ خراسانی هرات تا حدود زیادی از

عصبيت و سخت‌گیری حنبلی گرایانه شیخ انصار در هنگام سوز و جذبه‌های صوفیانه می‌کاهد و او را به محیط نازک خیالانه صوفیانه می‌کشانید.^{۴۱} مهم‌ترین کتاب خواجه در زمینه تصوف، *منازل السائرین* است.^{۴۲} ابن خلدون درباره او در مقدمه می‌نویسد:

خواجه در کتاب مقامات خود درباره حلول و وحدت سخن گفته است اما مشخص نمی‌کند که حلول و وحدت از عقاید شخصی خواجه بوده یا درباره آن نوشته است.^{۴۳}

گرایش به تجسیم

یکی دیگر از ویژگی‌های کلام حنبلی در دوره نخست سلجوقی، «تجسیم» است. احمد بن حنبل، پیروان خود را به شدت از کتاب‌های رأس، منطق و جدل نهی می‌کرد و از مناظره با اهل کلام خوداری می‌نمود. حنبله در رویارویی با آیه‌های متشابه از هرگونه تفسیر و تأویل خودداری می‌کردند و تنها به معانی ظاهری آیه‌ها توجه می‌کردند و همواره در منازعات و مجادلاتی که میان حنبله و شافعیان اشعری صورت می‌گرفت از حنبله به عنوان اهل «تشبیه» و تجسیم نام می‌بردند. در مقابل حنبله راه و روش خود را راه و روش قرآن و پیامبر **6** معرفی می‌کردند و حنبله هم بر شافعیان خرده می‌گرفتند که از راه و روش شافعی منحرف شده‌اند، چون شافعی اشعری مذهب نبود.^{۴۴}

ابن بطّة بن استندار (متوفی ۴۷۰ ق) یکی از بزرگان حنبلی مذهب بود که اتباع فراوانی داشت و به اهل سنت تمسک می‌جست. او در هر حال به امر به معروف و نهی از منکر می‌پرداخت و بر اهل بدعت تعرض می‌کرد. بعضی او را به اعتقاد به تجسیم متهم کرده‌اند.^{۴۵} هم چنین ابویعلی بن محمد بن حسین بن فراء حنبلی (۳۸۰ - ۴۵۸ ق) به تجسیم محض قائل بود. او کتابی را با عنوان *ابطال التاویلات لأخبار صفات* در نفی تأویل صفات خداوند نوشت.^{۴۶}

هم‌گرایی اشاعره و حنابله در دوره نخست سلجوقی

اشعری‌ها و حنبلی‌ها هر دو از گروه‌های اهل سنت بودند. در این دوره حنبلی‌ها خود را مصداق بارز اهل سنت و پیرو راستین قرآن و پیامبر اسلام **6** معرفی می‌کردند و خود را اهل سنت واقعی و اصیل می‌شمردند.^{۴۷} این نگاه با قدرت گرفتن اشعریان تغییر پیدا کرد و در نهایت در اواخر قرن پنجم هجری، اندیشه اشعری اندیشه اهل سنت معرفی شد.^{۴۸} ولی حنابله، هم‌چنان خود را اصیل‌تر از سایر گروه‌ها می‌دانستند.

هم‌گرایی اشاعره و حنابله با یک‌دیگر بیش از هم‌گرایی حنابله با معتزله بود و اشعری بعد از روی گردانی از معتزله، راه و روش خود را ادامه راه احمد بن حنبل معرفی کرد. بیشتر اشعری‌ها در فروع بر مذهب امام شافعی بودند و هم‌گرایی زیادی نیز بین دو مذهب وجود داشت. بعضی از حنبلی‌ها از جمله حسن بن احمد بغدادی حنبلی (متولد ۳۹۶ ق) مجموعه عقاید مشترک میان مذاهب شافعی و حنبلی را جمع کرده بودند.^{۴۹}

حنبلی‌ها در بغداد، بیشترین جمعیت را تشکیل می‌دادند، اما با گسترش مذهب اشعری تا پایان دوره سلجوقی، عده زیادی از حنبلیان و محدثان به مذهب اشعری گرویدند و خطیب بغدادی در فاصله سال‌های ۴۳۰ تا ۴۳۴ ق به مذهب اشعری پیوست.^{۵۰} در مبحث کلامی آرای اشعری به خصوص در رابطه با غیر مخلوق بودن قرآن و این که قرآن کلام خداوند، قدیم و متمایز از ذات اوست با آرای احمد بن حنبل مشترک بود.^{۵۱} هم‌گرایی و دسته‌بندی این دو گروه از لحاظ فکری و عقیدتی در هم‌گرایی بین ایشان در عرصه اجتماعی تأثیر زیادی داشته است. در ادامه به مواردی از هم‌گرایی بین این دو گروه در عرصه اجتماعی که بازتاب آن در منابع تاریخی ثبت شده است، اشاره می‌کنیم.

بییهقی، محدث اشعری در حادثه لعن اشاعره در سال ۴۵۵ ق برای دفاع از مذهب اشعری نامه‌ای به عمیدالملک کندی نوشت. او در این نامه تصریح کرد که اصحاب شافعی، مالکی و حنبلی در علم اصول بر آرای اشعری هستند.^{۵۲} اشاعره در رابطه با مسئله امر به معروف و نهی از منکر دارای مواضع مشترکی بودند. شریف ابوجعفر حنبلی در سال ۴۶۱ ق به همراه عده‌ای از حنابله در جامع قصر جمع شدند و ابواسحاق شیرازی اشعری

مذهب، آنها را همراهی می‌کرد. آنها از خلیفه اجرای امر به معروف و نهی از منکر، بیرون کردن فواحش از بغداد، ممنوعیت شرب خمر و قطع مواخیر^۳ را درخواست کردند. در نهایت خلیفه، تنها با قطع مواخیر موافقت کرد و شریف ابوجعفر نپذیرفت.^۴ هم چنین در جریان حادثه قشیری در سال ۴۶۹ ق جماعتی از مالکیه و حنابله در حمایت از اشعریان فتوا دادند که اشعری امام اهل سنت است. در میان این افراد، شیخ ابوالوفاء بن عقیل حنبلی نیز حضور داشت.^۵

دانش حدیث

محدثان از نظر مقام و جایگاه در میان اجتماع، همواره در مرتبه والا و در رده بالاترین علمای جامعه قرار داشتند. در کنار تحصیل قرآن، یادگیری روایت و حفظ احادیث از واجبات اولیه برای هر زن و مرد مسلمان محسوب می‌شد. در قرن پنجم هجری قمری، رسم جدیدی در علم حدیث به وجود آمد که بر اساس آن روایت حدیث بدون آن که شخص، محدثی را دیده و یا از او شنیده و از او اجازه روایت دریافت کرده باشد، مجاز شناخته شد.^۶ در این زمان خراسانیان در علم حدیث مهارت و تبحر خاصی داشتند و افرادی نظیر بیهقی، حاکم نیشابوری و بخاری از سرآمدان علم حدیث در میان اهل سنت از نیشابور برخاسته و یا دست کم در آن جا به فراگیری علم و دانش همت گمارده بودند. باورهای حنابله نیز هم چون شافعی‌های اشعری درباره مسائل فکری و دینی بر محور حدیث‌گرایی استوار بود.

در دوره نخست سلجوقی درباره علم حدیث و روایت تعامل هم‌گرایی میان اشاعره و حنابله صورت گرفت. ابن جوزی درباره خطیب داستانی را بیان می‌کند که نشان می‌دهد او یکی از افراد برجسته، متبحر و باریک اندیش در ارزیابی اسناد و شناخت آنها از طریق دقت در سال‌های زندگی اشخاص و راویان بوده است. داستان چنین است که در زمان خطیب، عده‌ای از یهودیان نامه‌ای از پیامبر **۶** آوردند که پیامبر **۶** جزیه را در روز خیبر از آنها ساقط کرده است. هوش و ذکاوت خطیب که ناشی از تبحر و تسلط او بر

دانش تاریخ و آگاهی از حوادث تاریخی بود، آن نامه را جعلی دانست، دلیل او این بود که در نامه به شهادت معاویه بن ابی سفیان اشاره می‌شود در حالی که معاویه در روز جنگ خیبر هفت سال داشته و هم چنین در روز فتح مکه مسلمان شده است.^{۵۷}

خطیب برای تحصیل حدیث به مسافرت‌های زیادی رفت و سفر او به خراسان و نیشابور از سال ۴۱۵ تا ۴۱۹ ق طول کشید.^{۵۸} البته در تاریخ بغداد روایتی وجود دارد که نشان می‌دهد این سفر در سال ۴۰۲ ق بوده است.^{۵۹} خطیب در ابتدا حنبلی مذهب بود و سپس به مذهب شافعی اشعری گروید. به نظر می‌رسد تغییر افکار او بعد از این سفر صورت گرفته باشد. ابی یعلی بن الفراء حنبلی در امر حدیث از شاگردان خطیب بغدادی بود.^{۶۰} خطیب بغدادی احادیثی را که از طریق حنبلیان روایت می‌شد، نقد و بررسی می‌کرد و محدثان حنبلی را به کم فهمی متهم می‌نمود^{۶۱} و ابی یعلی بن الفراء حنبلی علاوه بر خطیب از مستدرک حاکم نیشابوری حدیث شنید و با واسطه از شاگردان او محسوب می‌شد.^{۶۲}

ابی یعلی دو کتاب به اسم «جامع الکبیر» و «جامع الصغیر» دارد. او هم عصر ابوبکر بیهقی (متوفی ۴۵۹ ق) بود. بیهقی نیز دانش حدیث را از حاکم نیشابوری فرا گرفت و «السنن الکبیر و السنن الصغیر» از کتاب‌های او در این زمینه است،^{۶۳} درباره ابی یعلی پرسیده می‌شود که آیا ممکن است او تحت تأثیر ابوبکر بیهقی به نوشتن این دو کتاب اقدام کرده باشد؟ و آیا احتمال دارد که بیهقی در سفر به حج با ابویعلی دیدار کرده باشد؟ جواب این پرسش‌ها به درستی معلوم نیست، ولی گزارش‌های تاریخی تعامل و هم‌گرایی و تأثیر و تأثر بین این دو گروه را در مبادله و تعامل دانش حدیث تأیید می‌کنند. هم چنین تعدادی از علمای اشعری نظیر ابو منصور صباغ شافعی بغدادی (متوفی ۴۹۴ ق)، عبدالواحد بن عبدالکریم بن هوازن قشیری (۴۱۸ - ۴۹۴ ق) و ابوبکر شافعی (۴۲۷ - ۵۰۷ ق) از شاگردان ابی یعلی بوده‌اند.^{۶۴}

دانش فقه

هم‌گرایی بین اشاعره و حنابله تنها به دانش حدیث محدود نبود، بلکه در زمینه علم فقه نیز بر یک‌دیگر تأثیر گذاشتند. البته در قرن چهارم، حنابله را به عنوان فقیه نمی‌شناختند و از حدود ۵۰۰ ق به بعد است که عنوان فقیه برای آنها به کار می‌رود،^{۶۵} زیرا امام احمد بن حنبل پیش از آن که فقیه باشد یک محدث بود و ابن جریر طبری و ابن قتیبه هرگونه، انتساب فقیه بودن احمد بن حنبل را رد کرده‌اند.^{۶۶} البته اگر وظیفه فقیهان، پاسخ‌گویی به نیازها، مسائل و پرسش‌های جدید دینی و استنباط و استخراج احکام دینی از قرآن و سنت باشد، به طور قطع احمد بن حنبل فقیه بوده است با این تفاوت که ابزارهایی را که در استنباط و استخراج احکام دینی به کار می‌برد با روش متعارف فقهای هم عصر خود متفاوت بود. فقه احمد بر اساس و پایه احادیث بود، ولی در مجموع راه، روش تأکید او بر احادیث و گرایش کم او به فتوا باعث شد تا علم فقه در میان حنابله دیرتر و کمتر از سایر گروه‌ها رشد و توسعه یابد.

ابی یعلی بن فراء حنبلی از تأثیرگذارترین افراد در دانش فقه در میان حنابله بود و پس از او، ابن عقیل و ابن قدامه مقدسی صاحب کتاب «دائرة المعارف» تحت تأثیر وی قرار داشتند. ابویعلی در زمینه دانش فقه کتاب‌هایی نظیر «الجامع الكبير»، «جامع الصغير»، «بطال الحمیل»، «شرح المذهب» و «احکام السلطانیة» و در اصول فقه کتاب‌هایی چون «الکتابة فی الاصول الفقه»، «مختصرة فی الاصول الدین و مقدمة المجرد فی الاصول» را نوشت.^{۶۷} کتاب «احکام السلطانیة» ابی یعلی یک کتاب فقهی است و علاوه بر ویژگی فقهی آن، دومین کتاب در زمینه نظم سیاسی در اسلام است. این کتاب از اولین کتاب‌هایی است که در زمینه فقه بر مذهب امام احمد بن حنبل نوشته شده است.

بین «احکام السلطانیة» ابی یعلی با «احکام السلطانیة» ماوردی شباهت‌های زیادی در اسم، فصول و مواضع و آرای آنها وجود دارد. بیشتر محققان معتقدند احکام السلطانیة

ماوردی زودتر از *احکام السلطانیة* ابی یعلی نوشته شده است. بنابراین شافعی‌ها که بیشترشان در دوره سلجوقی در اصول بر کلام اشعری بودند، در دانش فقه بر حنابله تأثیر گذاشتند. این تأثیرگذاری یک طرفه نبود؛ زیرا عده‌ای از علمای برجسته شافعی اشعری چون ابومنصور صباغ، قشیری و شاشی از شاگردان ابی یعلی بودند.^{۶۸} و به احتمال زیاد علاوه بر آموختن حدیث در زمینه مسائل فقهی و روش استنباط مسائل فقهی از رویکرد و روش فقهی حنابله نسبت به قرآن و حدیث تأثیر پذیرفته‌اند.

اندیشه سیاسی

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری معروف به ماوردی (متوفی ۴۵۰ ق) بر شافعی اشعری بود. او یکی از فقهای برجسته در اواخر دوره آل بویه بود که تحول و حیاتی دوباره در اندیشه مسلمانان ایجاد کرد. کتاب او، «*احکام السلطانیة*» یکی از تألیفات مهم در زمینه دانش سیاسی در این دوره است. ماوردی این کتاب را در هنگام «زوال نسبی» خلافت نوشت و هدف سیاسی او دفاع از خلافت در مقابل سلاطین و امراء بود.^{۶۹} ماوردی روابط حسنه‌ای با خلیفه القائم داشت و در سال ۴۳۵ ق از سوی خلیفه، مأموریت رسالت و سفارت نزد طغرل را دریافت کرد.^{۷۰}

ماوردی ضمانت و بقای وجود امت اسلامی را در شخص امام می‌داند و معتقد است قدرت از سوی خداوند به امام واگذار شده است و تنها او می‌تواند آن را به دیگران واگذار کند.^{۷۱} در دوره‌ای که ماوردی نظریه خود را تنظیم می‌کرد، نهاد خلافت ضعیف شده بود و مقام خلیفه به یک مقام تشریفاتی تنزل یافته بود. از یک سو قدرت واقعی در دست امراء و سلاطین بود و از سوی دیگر بقای قدرت خلافت جز در سایه قدرت امیر و سلطان امکان‌پذیر نبود. ماوردی برای ایجاد هماهنگی میان قدرت سلطان و خلیفه اقدام کرد و تلاش او منجر به جدایی اساسی میان «رهبری دینی و دنیایی» شد.^{۷۲}

ماوردی در راستای تعادل بین قدرت سلطان و خلیفه، دو نوع امارت مطرح کرد:

۱. امارت استکفاء: امارتی که خلیفه، آزادانه به فردی اعطا می‌کرد و این فرد زیر دست و مطیع امر خلیفه بود و به نیابت از خلیفه، وظایف مالی و قضایی و دینی را انجام می‌داد.

۲. امارت استیلاء: امارتی بود که در نتیجه فتوحات و از سوی فردی با قدرت فائقه به وجود می‌آمد و در صورت وفاداری به خلیفه و به رسمیت شناختن او و اجرای حدود اسلامی، خلیفه قدرت او را به رسمیت می‌شناخت و برای او منشور حکومت می‌فرستاد. پذیرش قدرت استیلائی از سوی خلیفه از روی عجز و اضطرار بود، اما در نتیجه این حکم، جواز شرعی برای عزل و نصب سلاطین فراهم شد و سلاطین برای کسب مشروعیت به خلیفه وابسته شدند.^{۷۳}

ابویعلی بن فراء حنبلی یکی از مهم‌ترین، نظریه‌پردازان سیاسی در میان حنابله بود. و تحت تأثیر ماوردی کتاب «*حکام السلاطین*» را نوشت. او چهار شرط قریشی بودن، برتری در علم دین، کفایت سیاسی و نظامی را از شرایط امام معرفی کرد، در حالی که ماوردی هفت مورد را برای شرایط امام می‌دانست و عدالت، اجتهاد، سلامت اعضا، تدبیر سیاسی، شجاعت، شوکت و نسب قریشی را بر می‌شمرد.^{۷۴} در کانون تحلیل ماوردی و ابویعلی، خلافت و امانت قرار دارد و هر دو جانشین پیامبر و حافظ دین هستند.^{۷۵} اما این رویکرد ایده‌آل بود؛ زیرا هدف اصلی آنها برتری خلیفه بر سلطان و حفظ نهاد خلافت بود، در حالی که در دوره دوم سلجوقی قدرت سلطان نسبت به خلیفه بیشتر بود و قدرت خلیفه به امور دینی و مذهبی محدود می‌شد.

عبدالقاهر بغدادی (متوفی ۴۲۹ ق) و جوینی (متوفی ۴۵۹ ق) دو تن دیگر از نظریه پردازان مهم در میان اشاعره هستند. آرای بغدادی دفاعیه‌ای از خلافت گذشته در برابر اتهام‌های شیعه، خوارج و معتزله است. از نظر وی وجود دو امام هم زمان، به شرط مجزا بودن قلمروی هر یک از طریق دریا، جایز است و شرایط امامت از نظر او علم، عدالت، تقوا، نسب قریشی و قضاوت است.^{۷۶}

جوینی در کتاب «*الارشاد*» شرح مختصری درباره امامت می‌آورد و آن را متکی بر

اساس سنت می‌داند و اعتبار آن را بر اساس سنت اجماع قرار می‌دهد. از نظر جوینی برای اعتبار اجماع، اتفاق شرط نیست. او مانند ماوردی انتخاب به دست یک منتخب را جایز می‌داند. جوینی امامت دو امام هم‌زمان را با این شرط قبول می‌کند که در مناطق دور از هم باشند. او بر کنار کردن امام را در صورت ارتکاب گناه و فسق جایز می‌شمارد.^{۷۷}

واگرایی اشاعره و حنابله در دوره نخست سلجوقی

قبل از پرداختن به واگرایی اشاعره و حنابله، اشاره به نکاتی در رابطه با این مسئله لازم و ضروری است. اشاعره و حنابله از لحاظ فکری و اعتقادی دارای مواضع، اهداف و عقیده مشترک بودند و هم‌گرایی آنها بیش از واگرایی آنها بود. اشاعره، حنابله و گروه‌های مختلف در جامعه اسلامی به طور تقریبی در حالت مسالمت و آرامش در کنار یک‌دیگر زندگی می‌کردند. بنابراین اشاره به منازعه‌های فرقه‌ای و مذهبی نباید منجر به بدفهمی و بدبینی نسبت به دوران تاریخی یاد شده، شود و چنین برداشت گردد که در تمام این دوره، منازعه‌ها و کشمکش‌های مذهبی حاکم بوده است؛ زیرا اگر این منازعه‌ها همیشه و مداوم بود تداوم حیات اجتماعی و زندگی برای هیچ یک از این گروه‌ها امکان‌پذیر نمی‌بود. منابع تاریخی این منازعه‌ها، اختلاف‌ها و جنگ‌های مذهبی را انعکاس داده‌اند.

در مجموع هم‌گرایی بین گروه‌ها و فرقه‌های مختلف بیش از واگرایی آنها بوده است. پرداختن به واگرایی میان گروه‌ها و فرق مذهبی، تأثیر و تأثرات آنها از یک‌دیگر و بررسی روابط آنها در عرصه اجتماعی به اندازه هم‌گرایی بین این گروه‌ها ارزشمند است؛ زیرا در بسیاری از مواقع، این واگرایی‌ها در عرصه اجتماعی منجر به درگیری، جنگ و نزاع‌های خونین می‌شد و تأثیر مخرب و ویران‌گری بر حیات اجتماعی جامعه می‌گذاشت. بنابراین بررسی و تبیین این منازعه‌ها و واگرایی‌ها آنها و این که چه عواملی در شدت بخشیدن و دامن زدن به این منازعه‌ها تأثیری بیشتری داشته، مهم است.

گروه‌ها و فرق مختلف اسلامی همگی در قلمرو سرزمین‌های اسلامی ظهور کردند و خود را به اسلام نسبت دادند و دغدغه دفاع از دین و آرمان‌های اسلام و اجرای احکام

قرآن و سنت پیامبر **6** را داشتند، اما در عین این نقاط مشترک، اختلاف‌های عقیدتی متفاوت و گاه متضادی با یک‌دیگر داشتند. این قاعده شامل اشاعره و حنابله نیز می‌شود. بنابراین برای پژوهش‌گر امروزی که سعی در بازاندیشی حوادث، رویدادها و تاریخ گذشته دارد این منازعه‌ها امری طبیعی جلوه می‌کند.

پرداختن به واگرایی بین گروه‌ها و فرق اسلامی مانند اشاعره و حنابله به منظور سیاه‌نمایی و یا تحریف واقعیت‌های تاریخی و سردرگمی خوانندگان و پژوهش‌گران عرصه تاریخ نیست بلکه به منظور پرداختن به این پرسش کلیدی است که چه عواملی باعث تداوم و تشدید تقابل، واگرایی، جنگ و منازعه‌های مذهبی میان گروه‌های مذهبی یاد شده، می‌گردید؟

در دوره نخست سلجوقیان شش درگیری میان حنابله و اشاعره روی داد که پنج مورد از این منازعه‌ها اختلاف‌های فکری و عقیدتی بود و درگیری ششم، درگیری فکری و سیاسی بود. اولین تقابل میان اشاعره و حنابله در سال ۴۲۹ ق هم‌زمان با روی کارآمدن طغرل سلجوقی در خراسان روی داد. علمای اشعری به انکار عقیده ابی یعلی بن الفراء حنبلی اقدام کردند و او کتابی درباره تأویل صفات نوشت که در آن کتاب درباره خداوند قائل به «تجسیم» شده بود.^{۷۸} ابوالحسن قزوینی در مسجد منصور بر بالای منبر رفت و گفت: خدا بزرگ است از آن چه ستم‌کاران می‌گویند.^{۷۹} این اقدام خطیب به ظاهر منجر به درگیری کوچکی شد، ولی زمینه تقابل‌های بعدی را فراهم آورد.

دومین برخورد بین دو گروه در سال ۴۵۵ ق روی داد. علت این برخورد و درگیری ورود حسن بن ذی النون معتزلی به بغداد بود. حسن به تعریف از حنابله و ذم اشاعره پرداخت و منجر به بروز فتنه در بغداد شد.^{۸۰} سومین فتنه، میان اشاعره و حنابله در سال ۴۴۷ ق هنگام حضور بساسیری در بغداد روی داد و به ظاهر، اشاعره به سبب ترس از حنابله کوتاه آمده و کنار کشیدند. در این زمان اشاعره در بغداد به اندازه حنابله قدرت‌مند نبودند. علت این فتنه مشخص نیست اما ابن جوزی که این فتنه را گزارش داده است از

حوادثی مثل افزایش قیمت نان و اعتراض سپاهیان ترک برای گرفتن مستمری خبر می‌دهد. معلوم نیست که دو حادثهٔ اخیر ارتباطی با این فتنه داشته‌اند یا نه. ابن جوزی به علت آن اشاره نمی‌کند.^{۸۱}

در سال ۴۴۷ ق منابع، دو درگیری دیگر را گزارش می‌دهند و معلوم نیست که منظور آنها همان درگیری سال ۴۴۷ ق است و یا این که این درگیری را به صورت‌های گوناگون گزارش داده‌اند، یا هر کدام از این درگیری‌ها به صورت جداگانه روی داده است. اختلاف‌های فکری و عقیدتی علت اصلی این فتنه‌ها بود. حنبلی‌ها با ذکر «بسم الله الرحمن الرحیم» به صورت آشکار در نماز، ترجیح در اذان (تکرار اذکار نماز) و خواندن قنوت در نماز صبح مخالف بودند. ایشان به همراه دو عالم مشهور حنبلی، یعنی ابویعلی بن فراء حنبلی (متوفی ۸۴۵ ق) و ابن تمیمی در سال ۴۴۷ ق به مسجد باب الشعیر رفته و آن جا را به دلیل خواندن بسم الله الرحمن الرحیم با صدای بلند توسط امام مسجد، غارت کردند.^{۸۲}

به نظر می‌رسد که بروز این فتنه متفاوت از فتنهٔ دیگری است که در سال ۴۴۷ ق روی داد؛ زیرا در اولین فتنه سال ۴۴۷ ق ابن اثیر اشاره می‌کند که اشاعره در مقابل حنابله کوتاه آمدند در حالی که در فتنهٔ اخیر حنابله به همراه ابویعلی بن الفراء حنبلی (متوفی ۴۵۸ ق) و ابن تمیمی، مسجد باب الشعیر را غارت کردند.^{۸۳}

از دیگر برخوردهای میان اشاعره و حنابله جلوگیری حنبلیان از ورود ابوبکر خطیب بغدادی به جامع منصور بود.^{۸۴} خطیب بغدادی که حنبلی مذهب بود و به مذهب اشعری گرویده بود از پشتیبانی القائم و وزیرش ابن مسلمه برخوردار بود، اما با شورش بساسیری در بغداد و دستگیری القائم و قتل ابن مسلمه، از طرفداری خلیفه و وزیر محروم شد و از راه‌های گوناگون مورد شکنجه و آزار حنابله قرار گرفت و در نهایت مجبور به مهاجرت به دمشق شد.^{۸۵} هم چنین در سال ۴۶۵ ق ابوحامد بروی طوسی، فقیه شافعی که صاحب کتاب مشهوری درباره اختلاف مذاهب بود وارد بغداد شد و در نظامیه به نکوهش و انتقاد از حنابله پرداخت و باعث بروز فتنه شد. او و دخترش با حلوی سمی به قتل رسیدند.^{۸۶}

در دوره نخست سلجوقی، روابط میان سلطان و خلیفه مسالمت آمیز بود. نظامیه تازه تأسیس شده و رونق و شهرت دوره ملکشاه را پیدا نکرده بود و اشاعره در بغداد نسبت به حنابله دارای قدرت کمتری بودند. خواجه نظام الملک به خاطر تعصبی که آلپ ارسلان نسبت به مذهب حنفی داشت از کمک و یاری رساندن به اشاعره و شافعی‌ها به صورت آشکار خودداری می نمود و احتیاط لازم را در این باره رعایت می کرد.^{۸۷} اختلاف‌ها و منازعه‌های سیاسی میان خلیفه و سلطان، تأسیس نظامیه و در کل، تمام مسائل سیاسی در بروز اختلاف‌ها و منازعه‌های مذهبی حنابله و اشاعره در این دوره دخالت و تأثیری نداشتند. یا اگر تأثیرگذار بودند، این تأثیر کم و ناچیز بود در واقع علت اصلی منازعه‌های دوره نخست سلجوقی، اختلاف‌های فکری و عقیدتی بود.

نتیجه

ورود سلجوقیان به عرصه سیاست و قدرت، تأثیرات زیادی در عرصه اجتماعی و سیاسی جوامع و سرزمین‌های اسلامی بر جای گذاشت. رهایی خلافت از سلطه امرای آل بویه سبب تقویت و گسترش اندیشه اهل سنت به خصوص کلام اشعری شد. امرا، خلفا، سلاطین و پادشاهان با دخالت در مسائل و امور مذهبی و حمایت از گروه‌ها و فرقه‌های مختلف و گاه با هدف کنترل علوم عقلی و فکری و تحت فشار قرار دادن علما و دانشمندان سعی می کردند که قدرت و مشروعیت خود را تحکیم نمایند.

مأمون در سال ۲۱۸ ق فرمان تفتیش عقاید را که به حادثه محنت مشهور است برای حمایت از معتزله و تضعیف گروه‌های اهل سنت و اهل حدیث صادر کرد اما این سیاست در بلند مدت شکست خورد و نه تنها باعث تضعیف و حذف گروه‌های اهل سنت و حدیث نشد، بلکه سبب تقویت و گسترش اندیشه آنها گردید. آن گونه که از حکومت متوکل به بعد، پشتیبانی از اندیشه اهل سنت جزئی از سیاست خلفای عباسی شد.

طغرل سلجوقی که نسبت به مذهب حنفی تعصب داشت به تحریک عمیدالملک کندری که معتزلی بود برای تضعیف موقعیت شافعی اشعری‌ها در سال ۴۵۵ ق، فرمان

لحن اشاعره بر منابر را در خراسان و نیشابور صادر کرد. این امر در کوتاه مدت سبب تضعیف موقعیت اجتماعی و سیاسی اشاعره شد و بسیاری از علمای اشعری چون جوینی، قشیری و بیهقی و غیره تحت کنترل، آزار و شکنجه قرار گرفتند و حتی زندانی گردیدند و بسیاری از آنها مجبور به مهاجرت شدند، اما این سیاست برخلاف هدف اجرا کنندگان آن، نتیجه‌ای در برداشت و با شکست مواجه شد؛ زیرا طغرل یک سال بعد از صدور این فرمان فوت کرد و عمیدالملک کندی با قدرت گرفتن خواجه نظام الملک طوسی شافعی اشعری به قتل رسید.

خواجه نظام الملک در دوره آلپ ارسلان گام‌هایی برای حمایت شافعی اشعری‌ها برداشت که یکی از اقدامات مهم او تأسیس نظامیه‌هایی در سراسر قلمرو سلجوقیان بود. به احتمال زیاد مهاجرت علمای اشعری به سرزمین‌های غرب اسلامی چون عراق، بغداد، بصره، مکه و مدینه در توسعه و ترویج کلام اشعری شافعی تأثیرگذار بوده و باعث تعامل و هم‌گرایی دانش‌ها و علوم شافعی اشعری با دانش‌ها و علوم حنابله و معتزله شده است. هم‌چنین در عرصه اجتماعی برخوردها و نزاع‌هایی میان اشاعره و حنابله روی داد که اختلاف‌های کلامی و فکری نقشی اساسی در بروز این برخوردها داشت. در این دوره اندیشه علمای معتزله در باب برخی از مسائل به اعتدال گرایید و در میان اشاعره، علاوه بر تأثیرپذیری از کلام معتزلی به اندیشه‌های صوفیانه توجه می‌شد. حنابله نیز تحت تأثیر علمای معتزلی و اشعری به مسائل کلامی و تصوف گرایش پیدا کردند و علما، خلفا، سلاطین و نظریه پردازان اهل سنت برای حفظ نهاد خلافت و تداوم سیستم و قدرت سیاسی تلاش می‌نمودند.

جدول واگرایی اشاعره، حنابله و معتزله در دوره اول سلجوقی در بغداد

منبع	نتیجه	حادثه و علت	تعامل	سال	رتبه	سلطان	دوره
ابن اثیر/۱۴، ۱۶۸	تلفاتی در برنداشت	انکار عقیده تجسیم ابی یعلی	واگرایی بین اشاعره و حنابله	۴۲۹ ق	۱	رکن	ابوجعفر
ابن کثیر/۱۲، ۲۴۵	تلفات نداشت	خطبه حسن ذی- النون معتزلی	واگرایی اشاعره و حنابله	۴۴۵ ق	۲		
ابن جوزی / ج ۱، ۳۴۷	غارت مسجد باب الشعیر توسط حنابله	مخالفت حنبلی‌ها با ذکر بسم الله در نماز و ترجیع در اذان	واگرایی اشاعره و حنابله	۴۴۷ ق	۳		
آدام متر، ۲۳۵	تلفاتی در برنداشت	جلوگیری از ورود خطیب به جامع منصور توسط حنابله	واگرایی اشاعره و حنابله	۴۴۷ ق	۴		
ابن کثیر/ج ۱، ۹۷	تلفاتی در برنداشت	ممانعت از تدریس ابوعلی بن ولید معتزلی	واگرایی حنابله و معتزله	۴۵۶ ق	۵		
ابن العماد/۴، ۲۲۴	قتل ابوحامد بروی	خطبه ابوحامد	واگرایی اشاعره و حنابله	۴۶۷ ق	۶		

پی‌نوشت‌ها

۱. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد أو مدینه السلام*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۴۲.
۲. محمد ابوزهره، *تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسه و العقاید و تاریخ المذاهب الفقهیّه*، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۹۸۹، ص ۴۹۴ - ۴۹۵.
۳. مونتگمری وات، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۹۴.
۴. محمد ابوزهره، *پیشین*، ص ۴۹۸ - ۵۰۰.
۵. آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۴؛ احمد محمود صبحی، *فی‌العلم الکلام دراسه الطیفه لاراء الفرق الاسلامیه فی الاصول الدین*، بیروت: دارالنهضة العربیه، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۷۹.
6. Macdonald, duncanb, 1903, *development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory*, charles scribners, NEW york. P 188,
۷. تاج الدین سبکی، *طبقات الشافعیه*، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۳۳۶، ج ۳، ص ۳۴۷.
۸. هادی بن احمد طالبی، *ابوالحسن اشعری بین المعتزله و سلف*، عربستان: المکتب العربیه السعودیه، ۱۳۹۹، ص ۲۹.
۹. خطیب بغدادی، *پیشین*، ج ۱۳، ص ۳۸۵.
۱۰. آن کی اس لمبتون، *تداوم و تحول در ایران میانه*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷ - ۲۵۸.

۱۱. علی بن محمد ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، علی هاشمی حائری، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۳۱۸.
۱۲. احمد امین، *ظهر الاسلام*، بیروت: دارالکتب العربی، بی تا، ج ۴، ص ۷۰.
۱۳. تاج الدین سبکی، *پیشین*، ج ۳، ص ۳۹۱.
۱۴. همان، ص ۳۹۱، ۴۱۴.
۱۵. تاج الدین سبکی، *پیشین*، ج ۴، ص ۳۷۵ - ۳۷۶.
۱۶. نورالله کسائی، *مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۳۰.
۱۷. شمس الدین عمر ذهبی، *تاریخ الاسلام و طبقات المشاهیر و الاعلام*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۴، ص ۲۸۴.
۱۸. محمد عبدالقادر ابوالفارس، *الغازی ابویعلی الفراء و کتابه الاحکام السلطانیه و الولايات الدینییه*، قاهره: شرکت مکتب و طبع مصطفی البانی الحلبی و اولاد بمصر، ۱۹۷۴، ص ۷۹.
۱۹. ابن اثیر، *پیشین*، ج ۱۷، ص ۲۹؛ شمس الدین عمر ذهبی، *پیشین*، ص ۲۹.
۲۰. خطیب بغدادی، *پیشین*، ج ۳۹، ص ۱۳۶۴.
۲۱. صدرالدین بن علی الحسینی، *اخبار الدوله السلجوقیه*، تصحیح عباس اقبال، بیروت: منشورات دارالافاق الحدیده، ۱۴۰۶، ص ۶۸.
۲۲. عبدالرحمن بدوی، *تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام*، ترجمه حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴، ص ۷۴۹.
۲۳. عبدالرحمن ابن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، ج ۲، ص ۹۴۸.
۲۴. احمد محمود صبحی، *پیشین*، ص ۳۲.
۲۵. ابراهیم بسیونی، *الامام قشیری حیاته، تصوفه و ثقافته*، القاهره: مکتبه الادب، ۱۴۱۳، ص ۵۴، ۱۶.

۲۶. ابی الفرج ابن جوزی، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۱۴۸.
۲۷. بسیونی، *پیشین*، ص ۱۳ - ۲۹.
۲۸. احمد محمود صبحی، *پیشین*، ص ۱۶۴.
۲۹. عمر سلیم عبدالقادر التل، *متصوفه بغداد فی القرآن السادس الهجری در اسسه تاریخیه*، عمان: دارالمأمون نشر و التوزیع، ۱۴۳۰، ص ۵۳.
۳۰. همان، ص ۲۹ - ۳۱.
۳۱. منیرالدین احمد، *نهاد آموزش اسلامی*، ترجمه محمد حسین ساکت، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، ص ۳۰ - ۳۳.
۳۲. همان، ص ۳۲.
۳۳. ذهبی، *پیشین*، ص ۱۰۳ - ۱۰۴؛ ابن جوزی، *پیشین*، ج ۱۶، ص ۱۵۷ - ۱۵۸.
۳۴. ذهبی، همان، ص ۴۸۲.
۳۵. ابن العماد حنبلی، *شذرات الذهب*، بی‌جا: مکتبه القدسی، ۱۳۵۰، ج ۳، ص ۲۶۴ - ۳۲۳.
۳۶. محمد بن حسین بن الفراء ابی یعلی، *طبقات الحنابله*، تصحیح و تعلیق احمد عبید، دمشق: المکتبه العربیه، ۱۳۵۰، ص ۱۱۸.
۳۷. ذهبی، *پیشین*، ص ۴۵۶ - ۴۵۷.
۳۸. علی بن محمد بن عبدالله بافیل بابطین، *سنوات الحنابله فی البغداد*، مکه: میراث الازمنه الصحبه، ۱۴۲۵، ص ۲۱.
۳۹. ویلفرد مادلونگ، *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵، ص ۲۱.
۴۰. بابطین، *پیشین*، ص ۲۵.
۴۱. عبدالحسین زرین کوب، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۷.
۴۲. التل، *پیشین*، ص ۶۹.

۴۳. ابن خلدون، پیشین، ج ۲، ص ۹۸۲.
۴۴. ابن جوزی، پیشین، ج ۱۶، ص ۲۹۵.
۴۵. ابن العماد حنبلی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۷ - ۳۳۸.
۴۶. ذهبی، پیشین، ص ۴۵۷.
۴۷. ابوالمعالی محمد بن حسین العلوی، بیان الادیان (در شرح ادیان و مذاهب جاهلی و اسلامی)، ترجمه محمد دبیر سیاقی، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۶، ص ۴۵ - ۴۶.
۴۸. همان، ص ۵۱.
۴۹. ابی الفرج ابن رجب، ذیل علی الطبقات الحنابلہ، دمشق: مطبعه السنه المحمدیه، ۱۳۷۲، ص ۳۳.
۵۰. منیرالدین احمد، پیشین، ص ۳۲.
۵۱. موننگمری وات، پیشین، ص ۹۸.
۵۲. تاج الدین سبکی، پیشین، ج ۴، ص ۳۹۷.
۵۳. احتمالاً نوعی مالیات بوده که به طور دقیق مشخص نشد که چه نوع مالیاتی بوده است.
۵۴. ابن رجب، پیشین، ص ۱۸؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، الطبعة الخامسة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۷۳.
۵۵. تاج الدین سبکی، پیشین، ج ۳، ص ۳۷۶.
۵۶. آدام متز، پیشین، ص ۲۲۰.
۵۷. ابن جوزی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۲۹.
۵۸. منیرالدین احمد، پیشین، ص ۳۲.
۵۹. خطیب بغدادی، پیشین، ج ۲، ص ۴۰۲.
۶۰. ابوالفارس، پیشین، ص ۲۶۱.
۶۱. ابن جوزی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۳۳.

۶۲. ابوالفارس، پیشین، ص ۱۰۲.
۶۳. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۰۰.
۶۴. ابوالفارس، پیشین، ص ۲۶۷ - ۲۷۲.
۶۵. آدام متز، پیشین، ص ۲۴۰.
۶۶. محمد ابوزهره، پیشین، ص ۵۲۳.
۶۷. ابوالفارس، پیشین، ص ۱۵۸ - ۱۶۱.
۶۸. همان، ص ۲۶۸ - ۲۷۲.
۶۹. حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، تهران: انتشارات تبیان، ۱۳۷۵، ص ۱۹.
۷۰. ابن اثیر، پیشین، ج ۱۷، ص ۲۲۸.
۷۱. آن کی اس لمبتون، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه سید عباس صالحی و سید مهدی فقیهی، تهران: نشر عروج، ۱۳۷۴، ص ۱۶۱.
۷۲. آنتونی بلک، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه محمد حسین وقار، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵.
۷۳. داود فیرحی، قدرت دانش، مشروعیت در اسلام در دوره میانه، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۸؛ آنتونی بلک، پیشین، ص ۱۳۹.
۷۴. داود فیرحی، همان، ص ۲۵۵.
۷۵. سید جواد طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۷، ص ۹۴.
۷۶. آن کی اس لمبتون، تداوم و تحول در ایران میانه، پیشین، ص ۱۴۹ - ۱۵۱.
۷۷. همو، دولت و حکومت در اسلام، پیشین. ص ۱۸۹ - ۱۹۱.
۷۸. شیخ‌الاسلام ابواسماعیل انصاری حنبلی (خواجه عبدالله انصاری) متولد ۳۹۶ ق بود. در هنگام ورود سلطان آلب ارسلان سلجوقی به هرات از خواجه عبدالله پیش آلب ارسلان

شکایت کردند و او را به «حلول و تجسیم» متهم نمودند. آلب ارسلان بر او غضب گرفت و خواجه نظام الملک، شیخ را از هرات اخراج کرد. خواجه عبدالله مورد احترام قائم و مقتدی دو خلیفه عباسی بود و دو خلیفه مذکور خلعت‌هایی برای شیخ فرستادند و به او القابی نظیر شیخ الشیوخ، زین العلما و شیخ الاسلام دادند. این حادثه در خارج از بغداد و در ماوراء النهر روی داد. تاریخ دقیق آن مشخص نیست اما چنین می‌نماید که این حادثه در حدود سال ۴۵۶ ق تا ۴۶۵ ق روی داده است برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به: ابن رجب، پیشین، ص ۵۶ - ۵۷.

۷۹. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۴۵.

۸۰. همان.

۸۱. ابن جوزی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۴۷.

۸۲. ذهبی، پیشین، ص ۳۱۷.

۸۳. همان.

۸۴. آدام متر، پیشین، ص ۲۳۵.

۸۵. منیرالدین احمد، پیشین، ص ۳۵.

۸۶. ابن العماد حنبلی، پیشین، ج ۴، ص ۲۲۴.

۸۷. باسورث و دیگران، تاریخ ایران کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰،

ج ۵، ص ۱۵۸.