

## بررسی مبانی فکری و آراء ابوریه در زمینه حدیث

۱ اختر سلطانی

۲ مهدی مهریزی طرقی

۳ مهرداد عباسی

### چکیده

دانش حدیث یکی از مهمترین مسائل دینی در میان عالمان اهل سنت است؛ چگونگی بهره‌برداری از این دانش و نوع نگاه به آن از اهمیت زیادی برخوردار می‌باشد. بر همین اساس جریان‌های مختلفی حول محور این دانش پدید آمده است: چون جریان‌های «قرآنیون»، «اهل حدیث»، «سلفیه»، و نیز جریان «منتقدان حدیث» از جمله جریان‌های اصلی نام‌بردنی در این زمینه است. در مقاله‌ی حاضر، تلاش شده است ابتدا به برخی از شاخصه‌ها و ویژگی‌های برجسته‌ی هر یک از این سه جریان اشاره نماید و سپس جریان منتقدان حدیث با محوریت مبانی فکری، آراء و نظریات «محمود ابوریه»، یکی از چهره‌های شاخص این جریان بررسی و نقد شده است. برخی از مبانی حدیثی ابوریه عبارت است از: عدم مخالفت با قرآن، عدم موافقت با سنت، عدم موافقت با آنچه علم آن را ثابت کرده است، عدم مخالفت با عقل. ابوریه در باره‌ی مسائل مختلفی مرتبط با دانش حدیث، از جمله: منع نگارش و کتابت حدیث در دو قرن اول هجری، کثرت جعل و وضع، تأکید بر نقد محتوایی جهت بازشناسی احادیث سره از ناسره، عدم حجیت خبر واحد در عقاید، وجود نقل به معنا در احادیث، تفاوت میان سنت گفتاری و رفتاری، و... اظهار نظر نموده است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و ابزار مطالعاتی و کتابخانه‌ای مباحث را پیگیری و به سؤالات و ابهاماتی در این زمینه پاسخ داده است.

### واژگان کلیدی

حدیث اهل سنت، منتقدان حدیث، نقد حدیث، نقد محتوایی، نقل به معنا، سنت گفتاری و سنت رفتاری.

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
Email: toosi217@gmail.com (مسئول مکاتبات)

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
Email: abbasimehrdad@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۶/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۲۷

## طرح مسأله

بررسی و نقد آراء متفکران مسلمان پیرامون حدیث و حدیث پژوهی، از جهات گوناگون اهمیت دارد؛ زیرا از یک سوی، حدیث، یکی از سرچشمه های معارف و احکام اسلامی است، و از سوی دیگر متون حدیث، همواره به مثابه‌ی مرجع فتاوی علمای فقهای امت اسلامی مورد توجه بوده است و از دیگر سوی، بسیاری از جریان‌های افراطی تفریطی حول محور پذیرش و یا رد حدیث شکل گرفت است و جهت چهارم هم اینکه تشخیص احادیث صحیح از ضعیف یک امر ضروری و در عین حال دشوار است. به همین خاطر، در دو قرن نوزدهم و بیستم میلادی جریان‌ها و گروه‌های گوناگونی در تعامل با سنت و احادیث شکل گرفت. از جمله این جریان‌ها، گروهی از اهل سنت در دوره معاصر است که ضمن اعتقاد به حجیت حدیث و خبر واحد انتقادهای بسیاری بر حدیث وارد ساختند که ما در این مقاله آن‌ها را «منتقدان حدیث» نامیده‌ایم.

نقد حدیث روز به روز در حال گسترش است و نه تنها در بعد علمی، بلکه نتایج آن در ساحت زندگی و عمل جامعه اسلامی نیز دیدنی است. به همین خاطر، اگر این گونه جریان‌ها در چوب مشخص قرار نگیرد و حد و مرز آن رعایت نشود، ممکن است از یک جهت پایه‌های فکری مردم را سست نماید و نتایج علمی و عملی زیانباری را بر جامعه اسلامی تحمیل نماید. مقاله حاضر، به منظور بررسی اندیشه و آراء یکی از چهره‌های شاخص این جریان - محمود ابوریه -، به نگارش در آمده است.

این مقاله از دو قسمت عمده تشکیل یافته است، در بخش نخست، جریان‌های مختلف اهل سنت پیرامون مسأله حدیث و علل و زمینه‌های پیدایش جریان منتقدان حدیث، و شاخصه‌های این جریان، مورد بررسی قرار گرفته است و در بخش دوم، آراء و نظریات خاص محمود ابوریه (مصر، ۱۸۸۹-۱۹۵۷م)، یکی از اندیشمندان معاصر اهل سنت مصر، در زمینه دانش حدیث مورد کنکاش، بررسی و نقد قرار گرفته است.

## ۲. جایگاه احادیث در نظام اسلامی و اقسام آن

حدیث/سنت، یکی از منابع احکام و آموزه‌های دینی اسلام است. تألیف و تدوین کتب سنن و صحاح و شروح متعدد، و مراجعات مکرر فقها و عالمان دین نشان از اهمیت

آن دارد. در منابع حدیثی و رجالی، برای حدیث/سنت اقسام مختلفی ذکر شده است. ابوریه نیز به طبع تقسیمات پذیرفته و مرسوم، می گوید: بر اساس تقسیم‌های رایج، خبر به لحاظ ناقلین یا متواتر است یا واحد. تقسیم دوم این است که به لحاظ خصوصیت سند، یا صحیح است یا حسن و یا ضعیف. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۲۲۴-۲۳۲. ابوریه، ۱۳۸۹: ۴۱۰، ۴۱۵). برخی دیگر از اقسام حدیث عبارت است از: مضطرب، معلل، مصحف، محرف، مقلوب. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۲۳۷-۲۴۲). ابوریه تقسیم سوم را به لحاظ محتوایی در نظر گرفته است و می گوید روایات از این سه قسم خارج نیست، و آن تقسیم عبارت است از اینکه حدیث و روایت یا در باره عقاید است و یا در باره اخلاقیات و یا در باره احکام.

در نظام فکری ابوریه، منابع معارف و احکام اسلامی به لحاظ اهمیت و اعتبار، به ترتیب زیر است: ابتدا قرآن، سپس سنت عملی (رفتاری) و در درجه سوم سنت نقلی (حدیث) قرار دارد. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۷). ابوریه در تعریف سنت، پس از نقل اقوال دانشمندان در این زمینه معنای اصطلاحی سنت را برگزیده است که همان عمل و سیره پیامبر (ص) و اصحاب می باشد و جایگاه سنت (سنت قولی) را در دین بعد از سنت عملی در درجه سوم می داند. او در توضیح این رتبه بندی می گوید: قرآن در نزد همه مسلمان اعتبار دارد و به تواتر رسیده است. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۶. ابوریه، ۱۳۸۹: ۵۸). او سنت را بیان کتاب و به منزله تفسیر و شرح معانی احکام قرآن می داند و برای اثبات دیدگاه خود به سخن خداوند متعال اشاره می کند که می فرماید: «و أنزلنا إليك الذكر لتبين ما نزل إليهم» و ارجاع سنت به قرآن را نتیجه می گیرد. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۷).

### ۳. نگارش و تدوین حدیث

محمود ابوریه بر این باور است که از آن جا که نگارش حدیث و طرح سؤالات پی در پی از پیامبر (ص) دایره دین را توسعه می داد و دین از حالت بسیط و ساده اولیه خود خارج می شد، پیامبر (ص) نه مایل بود که کتابت حدیث تدوین شود، و نه مایل بود که اصحاب از فروعات فقهی چندان پی جویی کنند. (معارف، ۱۳۸۷: ۲۷). بنابر این، این دسته از دانشمندان اهل سنت بر این باورند که کتابت حدیث در قرن اول هجری به صورت رایج مرسوم نبوده است؛ آن گونه که نویسندگان و کتاب سنت آن را نزد خود نگه دارند، بلکه

اگر نوشته‌ای هم در زمینه حدیث بوده صرفاً برای حفظ کردن آن و سپس محو آن پس از حفظ آن روایت بوده است. برخی از عالمان حدیث اهل سنت به این حقیقت اعتراف کرده‌اند که منع و تدوین حدیث زمینه ورود جعل و وضع در حدیث بوده است. محمود ابوریه از جمله عالمان حدیثی اهل سنت است که به این مسئله معتقد است و در این باره می‌نویسد: «از جمله آثار تأخیر تدوین حدیث تا سال‌های آغازین سده دوم، بدون حد و مرز و بدون ضابطه باب وضع و گسترش دروغ بود. تا آنجا که مار روایات مجعول به هزاران روایت رسید و بسیاری از آن‌ها در میان آثار و نگاهشته‌های مسلمانان در شرق و غرب جهان اسلام راه یافت.» (ابوریه، ۱۹۹۹م: ۱۲۱)

ابوریه بر این باور است که حدیث در زمان پیامبر نگاهشته نشده است آن چنان که قرآن نوشته شده است. پیامبر (ص) آن چنان که نویسندگانی را برای قرآن مقرر نمود که آن را نگارش نمایند و برای امت به صورت مکتوب بر جای گذارند. اما او برای سخنان خود نویسندگانی مقرر نداشته است که مقید به شنیدن و نوشتن سخنان رسول خدا (ص) شوند. ابوریه بر این باور است که احادیث و آثار ثابتی رسیده است که همگی دلالت بر این دارند که خود پیامبر (ص) از کتابت احادیث (سخنان خود) نهی کرده است.

ابوریه حدیث ابو سعید خدری را به عنوان شاهد سخن خود می‌آورد که احمد، مسلم، دارمی (استاد بخاری)، ترمذی و نسایی از ابو سعید نقل می‌کنند که گفت: پیامبر (ص) فرمود: غیر از قرآن، هیچ چیزی از گفته‌های من را ننویسید و اگر کسی تا کنون غیر قرآن از من چیزی نوشته است، آن را از بین ببرد. (ابوریه، ۱۴۲۵ق: ۴۹)

به نظر می‌رسد که ابوریه معتقد است که اگر پیامبر (ص) و اطرافیان به نگارش و تکثیر گفتار و رفتار پیامبر علاقه مند بودند و خواستار نشر آن بودند، لابد می‌بایست صحابه‌ی ایشان از دیگر مریدان حضرت به این کار همت می‌گماشتند در صورتی که همان طوری که دیده می‌شود کسانی که از حیث علم و ایمان در مرتبه‌ی پایین تری قرار دارند، بیشتر روایت کرده‌اند و بزرگان صحابه نه تنها روایت نکرده‌اند بلکه دیگران را نیز از نگارش حدیث منع می‌کرده‌اند.

#### ۴. طیف‌های مختلف

برای به دست آوردن خاستگاه منتقدان حدیث ابتدا لازم است جریان قرآنیون و سلفیان را در دوره معاصر مورد بررسی قرار دهیم تا خاستگاه فکری ابوریه و جریان نقد حدیث مشخص شود.

#### ۴/۱. قرآنیون

یکی از جریان‌های معروف اهل سنت در ارتباط با سنت/حدیث، جریان قرآنیون است. این جریان، نفی اعتبار و حجیت حدیث را مطرح ساختند و به همین خاطر، از آنان تحت عنوان اهل قرآن یا «قرآنیون» یاد می‌شود. اهل قرآن، فرقه‌ای از مسلمانانند که به اصالت و کفایت قرآن، به عنوان یگانه منبع تشریح احکام اعتقاد دارند. به بیانی دیگر، معتقدند که قرآن، تنها وحی نازل شده از خداوند و تنها حجت شرعی در اسلام است و حجیت حدیث را انکار می‌کنند. جریان القرآنیون، در واقع بازتاب افراط اهل سنت در صحیح دانستن احادیث صحاح سته به ویژه صحیح بخاری است. اهل سنت، خصوصاً اهل حدیث، همه احادیث کتاب صحیح بخاری را همانند آیات قرآن، صحیح و تشکیک‌ناپذیر می‌دانند؛ این در حالی است که بسیاری از روایات کتاب صحیح بخاری با قرآن، سنت قطعی، تاریخ، عقل و علم منافات دارد. اینکه اهل حدیث تقلید را نفی می‌کردند، به این دلیل بود که در ارزیابی احادیث، خود را پایبند به تلاش‌های حدیثی محدثان کهن می‌دانستند و تردید در کار آنان را روا نمی‌دانستند. به اعتقاد آنان محدثان متقدم نظیر بخاری و مسلم، به سبب نزدیکی زمانی به صدر اسلام اطلاعاتی در اختیار داشته‌اند که دیگر از دست رفته و امکان بازیابی آن‌ها وجود ندارد. بنابراین عالمان معاصر حق تردید در قضاوت آنان را ندارند.

عده‌ای خاستگاه اندیشه‌های این گروه را مربوط به قرون اولیه هجری دانسته و با بیان این مطلب که در آن دوران، دو جریان فکری مخالف با حدیث وجود داشته است. اما در دوره معاصر خاستگاه اندیشه قرآن‌بسندهاگی به دو حوزه جغرافیایی با شبه‌قاره هند و مصر باز می‌گردد. پس از آن این اندیشه به دیگر نقاط جهان اسلام نیز راه یافته و امروزه به مدد رسانه‌های جمعی و شبکه جهانی اینترنت، به سراسر جهان نفوذ کرده است (الهی بخش،

۱۴۲۱: ۹۹). از آنجا که از افراد وابسته به این جریان، هیچ گونه اثری باقی نمانده است، دیدگاه‌های آن‌ها را تنها می‌توان از لابلای آنچه مدافعان حجیت احادیث در رد مخالفان خویش نگاشته‌اند، استخراج کرد. همچنین از منابع موجود نمی‌توان به واقعیت و هویت دقیق این افراد پی برد. (خضری، ۱۳۷۳: ۱۸۵-۱۸۷).

#### ۴/۲. اهل حدیث

دیدگاه معتقدان به سنت، که بیشتر به اهل حدیث مشهور است، درباره رابطه قرآن و سنت را می‌توان در عبارت زیر به طور خلاصه بیان کرد: «القرآن احوج الی السنه من السنه الی القرآن» (بغدادی، ۱۴۰۵: ۳۰)؛ در این نگاه، قرآن مستقل نیست و بدون سنت که معنای آن را روشن سازد و اوامر و نواهی آن را تکمیل کند، کامل نیست. قرآن مجمل است و با سنت تبیین می‌شود؛ عام است و با سنت تخصیص می‌یابد و تفصیل جزئیات فرایضی که در قرآن آمده، در سنت یافت می‌شود (آقایی، ۱۳۸۹: ۷۲۱ و ۷۲۲).

#### ۴/۳. سلفیان

دومین جریان که در مواجهه با سنت // حدیث شکل گرفته است، جریان سلفیه است. ابن تیمیه از بنیان گذاران مکتب سلفیه است که ظهور وی، نقطه عطفی در تاریخ اهل حدیث بوده است و امروزه از ائمه سلفیان به ویژه در مسائل عقیدتی شمرده می‌شود. از مهم‌ترین عقاید او تمسک به ظواهر قرآن و عدم تأویل عقلی در باب صفات الهی و تمسک به ظاهر سنت و آثار رسول خدا(ص) که از منابع اصلی در تفسیر قرآن شمرده می‌شود، اشاره کرد. او تبعیت از سلف صالح را به سبب فهم آنان از قرآن و سنت به دلیل نزدیک بودن به عصر رسول خدا(ص) بر همگان واجب می‌داند. (اله بداشتی، ۱۳۸۸: ۱-۱۴) مهمترین شاخصه‌ی ایشان این است که به تفسیر ظاهری قرآن بسنده کرده و از تأویل آیات دشوار پرهیز می‌کنند.

#### ۴/۴. منتقدان حدیث

چهارمین جریانی که در مواجهه با حدیث شکل گرفته است - و محور این مقاله است -، جریان منتقدان حدیث است. این جریان ضمن اعتقاد به حجیت حدیث، اشکالات و ایرادات جدی بر آن گرفته و اعتقاد به باز تعریف سنت داشتند، جریان محمد عبده و

شاگردش رشیدرضا و همفکران او نظیر ابوریه و... که در عین این که دین را یگانه عامل سعادت بشر می دانستند، با تقلید روحیه منفعل علمای الأزهر مخالف بودند. یکی از علل مخالفت این بود که عالمان الأزهر را ظاهرگرا خوانده و معتقد بودند که آنها باب اجتهاد را بسته اند و به همین دلیل نمی توانند متناسب با تغییرات زمانه اجتهاد کنند. و منتقدان حدیث در واقع به دنبال زنده کردن مشرب عقلی در میان مسلمانان بودند و می خواستند جنبش عقلی زنده و پویا شود. نمونه هایی از کارهای سید جمال الدین افغانی و محمد عبده، از جمله تدریس مباحث عقلی (فلسفه و منطق) و تدریس کتب بوعلی سینا توسط آن دو را می توان به عنوان گواه این واقعیت ذکر کرد. در این میان، برخی، منتقدان حدیث را در شمار قرآنیون آورده اند؛ ولی آنچه از اندیشه های آنان گزارش شده، دلالت بر انکار کلی سنت ندارد؛ از این رو، انتساب مذکور صحیح نیست (الهی بخش، ۱۴۲۱: ۲۷۸-۲۸۰).

جریان منتقد حدیث، در صدد حذف و انکار حدیث نیست؛ در واقع، وجه تمایز منتقدان و منکران حدیث، در این مسأله است که منتقدان حدیث، سنت را یکسره نفی نمی کنند و بیشترین دغدغه آنان، توجه به نقد متن و نقد محتوایی بوده و بر پالایش و اصلاح میراث حدیثی تأکید می ورزند؛ اما قرآنیون، حجیت سنت را به طور کلی انکار می کنند و مبحث قرآن بسندگی را طرح می کنند. به طور کلی می توان گفت که جریان نقد حدیث علی رغم دیدگاه های مختلف و متفاوت، قبل از هر زمینه و مکانی، از پژوهش های مصریان سر برآورد و عامل زمینه ساز آن مباحثات مجله «المنار» بود (معارف، ۱۳۸۹: ۱۳۳).

مهریزی نیز معتقد است: خاستگاه پیدایش اندیشه منتقدان حدیث اهل سنت، کشور مصر است؛ چرا که ضمن قبول اصل و واقعیت مسأله حدیث و موافقت با حجیت آن، ایرادات و اشکالات جدی بر حدیث وارد کردند. ابتدا با انتشار آراء محمد توفیق صدقی (متوفای ۱۹۲۰ م) که ادامه اندیشه قرآنیون است، صورت گرفت. محمد توفیق صدقی، در مقاله ای با عنوان «الاسلام هو القرآن وحده» (صدقی، ۱۹۰۶: ۵۱۵-۵۲۴) در مجله «المنار»، به طرح دیدگاه های خود در زمینه نقد حدیث پرداخت. او معتقد بود که مسلمانان هرگز، مکلف به تقلید از سنت پیامبر (ص) نبوده اند و فقط تبعیت از قرآن کافست (همان: ۵۱۵-۵۱۷). توفیق صدقی در این مقاله اذعان می دارد که قرآن، مشتمل بر تمام امور و احکام

دین بوده و تمام این امور را به طور کامل بیان نموده است؛ از این رو برای توضیح بیشتر، نیازی به سنت و دیگر منابع وجود ندارد و اگر حدیث حجت بود، قطعاً پیامبر (ص) دستور به کتابت آن می‌داد و صحابه و تابعین به جمع-آوری و تدوین آن می‌پرداختند تا از خطا و اشتباه و دستبرد دشمنان دین محفوظ بمانند.

ظنی بودن سنت، دلیل دیگر توفیق صدقی بر عدم اعتبار حدیث است؛ به همین دلیل نمی‌توان به آن استدلال کرد و دلیل آن را آیه «لا تقف مالیس لک به علم»؛ از چیزی دنباله‌روی نکن که از آن ناآگاهی.» (اسراء/ ۳۶) و همچنین آیه «إن یتبعون إلا الظن؛ شما فقط از پندارهای بی اساس پیروی می‌کنید.» (انعام / ۱۴۸) وی همچنین به روایاتی از پیامبر (ص) استدلال می‌کند که از دیدگاه او، بیانگر عدم حجیت حدیث می‌باشد؛ از جمله حدیث «...فما أتاکم یوافق القرآن فهو عنی و ما أتاکم عنی، یخالف القرآن فلیس منی؛ احادیث زیادی از من رواج می‌یابد، آنچه موافق قرآن بود، بگیرید و از من است و آنچه مخالف آن بود، از من نیست.» در نهایت او معتقد بود که سنت فقط تأکیدی برای دین است (صدقی، ۱۹۰۶: ۵۱۵-۵۲۴) به همین دلیل تلاش می‌کرد که اسلام اصیل را از طریق شکستن قیود تقلید و بازگشت به منابع کهن و اولیه بازیابی کند.

مقاله صدقی، سرآغاز مجادلاتی در مجله المنار شد که حدود چهار سال ادامه داشت و در طی این چهار سال، مقالات و ردیه‌های بسیاری علیه او نوشته شد. صدقی نیز به دفاع از خود پرداخت و بدان‌ها پاسخ داده و در نهایت این مجادلات، با تکلمه رشید رضا که به تفضیل به بیان دیدگاه خود در این مسأله پرداخته بود، خاتمه یافت (رشید رضا، ۱۹۰۶: ۶۳۹-۶۹۹).

ظاهراً صدقی، نخستین بار در همین مقاله، عنوان «قرآنیون» در مقابل «سنیون» یعنی مدافعان سنت را برای خود و دیگرانی که با او هم عقیده بوده‌اند، به کار برده است (صدقی، ۱۹۰۶: ۵۱۶ و ۵۱۷). محمد توفیق صدقی در مقاله خود خاطر نشان ساخته که خطابش به عالمان مجتهد و محقق است. انتشار این مقاله در نشریه‌ای که محمد رشید رضا (متوفای ۱۹۳۵ م)، مسئول و چهره سرشناس مجله المنار است، از رویکرد وی نسبت به تردیدها درباره سنت و موثق و مستند بودن احادیث پرده برمی‌دارد. به بیان روشن‌تر، رشید رضا با



انتشار مقاله‌ای جنجال‌برانگیز که شاید چندان هم با محتوای آن هم‌دلی نداشت، بر آن بود تا علمای الازهر را به چالش کشیده و آنان را وادار کند که به دفاع از سنت برخیزند (همان: ۵۱۵ و ۵۲۵). وجود این مسأله و نیز پیشرفت‌های ملل دیگر، نقدها و ایرادات برخی از مستشرقان از جمله گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱) و شاخت (۱۹۰۲-۱۹۶۹) و نیز سؤالات بی‌پاسخ نسل جدید، باعث شد تا برخی بر محدثان و عالمان دینی بر حدیث، اشکالات و ایراداتی چون عدم اعتنا و اهتمام به نقد متن یا نقد داخلی، توجه به سند و... وارد نمایند. وجود چنین مسائلی، توجه رشید رضا و دیگر همفکران او از جمله ابوریه را جلب کرد و باعث شد که ابوریه، نسبت به مسأله حدیث، اهتمام ویژه‌ای داشته باشد.

در جهان عرب پس از صدقی و رشیدرضا، کسان دیگری به نقد سنت و میراث حدیثی پرداخته‌اند. از آن جمله می‌توان به محمود ابوریه، احمد امین و محمد غزالی مصری اشاره کرد. این گروه ضمن باور اجمالی به روایات و احادیث؛ بر کاستی‌های میراث حدیثی و ناستواری آن تأکید می‌ورزند، ولی سنت را یکسره انکار نمی‌کنند. این گروه نقدهایی فراتر از نقدهای مشهور عالمان مسلمان به حدیث وارد ساخته و مسائلی همانند عدم کتابت حدیث در قرون اولیه، رواج نقل به معنا، کثرت جعل و وضع را مطرح ساخته، بیشتر بر پالایش و اصلاح میراث حدیثی تأکید می‌ورزند. خاستگاه فکری منتقدان حدیث اهل سنت به مصر باز می‌گردد.

گروه منتقدان حدیث از جمله ابوریه ضمن باور به حجیت حدیث، اعتقاد به باز تعریف سنت داشتند؛ سنتی که از سده پنجم به بعد بر همه ساحات علم و آگاهی مسلمانان سایه افکنده بود. به هر حال بررسی افکار برخی از متفکران اروپایی و ترجمه کتب آنان به عربی در مقابل شبهات و پرسش‌های طرح شده، رشد و رفاه کشورهای غربی و احساس سرخوردگی و واکاوی علل عقب ماندگی مسلمانان، پاسخ آن نسل تکیه بر علوم تجربی بود و اقتضای قرآن و از آن سو باز تعریف کارکرد سنت راهی بود که این گروه رفته و بر آن تأکید داشتند. در میان گروه‌ها و جریان‌هایی که در کشورهای اسلامی به طور خاص مصر شکل گرفته بود، گروه منتقدان حدیث در اهل سنت بر این باور بودند که پیشرفت غرب، تنها منوط به جریان استعماری آن نبوده؛ بلکه همواره پیشرفت علمی غرب را رصد

کرده و راه برون رفت از چنین شرایطی را در شناخت دقیق وضعیت آن‌ها را در قالب تفکر بازگشت به دین و جستجوی اسلام هدایت می نمودند. آن‌ها بر این عقیده بودند که اصول و مبانی دینی و ارزش‌های آن را فقط و فقط باید در اسلام جستجو کرد. به بیانی دیگر، این گروه، در پی احیای تفکر دینی بوده و از مشخصات بارز آن‌ها از جمله ابوریه، باز تعریف سنت، بازگشت به قرآن، سنت، تکیه بر علوم تجربی، نقد و تجدید نظر در میراث کهن اسلامی است که بر مباحث ذکر شده، تأکید ویژه‌ای داشتند.

نکته دیگر اینکه به نظر می‌رسد که برخی از منتقدان مورد نظر حداقل در برهه‌ای از زمان زندگی خود گرایش به معتزله داشته‌اند و این مسئله در نقد‌ها و دیدگاه‌های آنان در مورد حدیث بدون تأثیر نبوده است. این نکته لازم به یاد آوری است که معتزلیان به شدت عقلگرا هستند و عقل را از هر گونه محدودیت در فهم و تبیین مسائل مبرا می‌دانند. آنان عقل را ملاک تشخیص حقیقت می‌دانند. و درستی و نادرستی عقاید اسلامی را نیز به ترازوی عقل می‌سنجند و به طور عمده، آنچه را دور یا خارج از دسترس عقل است، نمی‌پذیرند. (شهرستانی، بی تا: ۱۳۵۸) به عقیده آنان مجتهد چون بر عقل تکیه دارد، هرگز رأی و نظرش به خطا نمی‌رود.

#### ۵. عوامل و زمینه پیدایش نقد حدیث در میان متفکر معاصر اهل سنت

چنانکه پیش از این گفتیم، بحث «نقد حدیث»، یک بحث جدید است و بیشتر توسط اندیشمندان معاصر مسلمان دام زده شده است. پرسش کلیدی این است که علت اصلی طرح این بحث چیست؟ بدون تردید، نمی‌توان برای چنین بحثی، تاریخ دقیق و یا علت دقیق و واحدی را نشان داد. جوامع اسلامی به صورت یک کل، و دنیای عرب به صورت جزئی از دنیای اسلام، با تحولات و تغییرات رو به روی شده است، که جمعا دست در دست هم داده و در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی تأثیر گذاشته است. یکی از این زمینه‌ها، دانش حدیث است. اجمالا می‌توان گفت: عوامل زیر در شکل‌گیری این رویکرد بی-تأثیر نبوده است.

#### ۵/۱. رویارویی با فرهنگ غرب

رویارویی و برخورد مصریان با فرهنگ غرب دو دسته تأثیرات زیادی داشته است که

می توان آن ها را به دو دسته تقسیم کرد:

### ۵/۱/۱. پیشرفت مادی مصریان

در اثر ارتباط با فرهنگ غرب، مصریان از نظر مادی پیشرفت های زیادی کردند. آشنایی مسلمانان بعد از حمله ناپلئون با غرب و دیدن پیشرفت های غربیان در علم و تکنولوژی، حمله مغول به دستگاه عباسی باعث شد که عرب ها از زمان واژگونی دستگاه عباسیان به دست مغولان در قرن شانزدهم میلادی استقلال سیاسی خود را از دست داده و تحت سیطره عثمانیان قرار بگیرند. اگر چه از زمان تسلط عثمانیان هویت قومی آنان محفوظ ماند اما بیشتر نویسندگان قومی مسلک عرب روی هم رفته آن دوره را سر آغاز ناتوانی و سرشکستگی عرب می دانند. (عنایت، ۱۳۹۱: ۳-۵). پس از این احساس سرشکستگی و ناتوانی عرب، جنبش نوظهور دیگری به نام وهابیت به رهبری محمد بن وهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶) پدید آمد و بنابر ادعای پیروان این جنبش، هدف آن پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و باز گرداندن آن به شیوه "سلف صالح" بود. (همان: ۶-۷). حمید عنایت بر این باور است که نویسندگان و روشنفکران آغاز دوره بیداری عرب، به تاریخ جنبش وهابیت و جنبش سنوسی به رهبری محمد بن علی سنوسی ادریسی (۱۲۰۶-۱۲۷۵ق) چندان علاقه ای نشان نمی دادند و کمتر از آنان نام می بردند؛ ولی نویسندگان وابسته به جنبش سلفیه در مصر به رهبری رشید رضا، در پاره ای مسائل مثل قومیت عربی با وهابیت همداستان بودند.

با سقوط عثمانیان و روی کار آمدن محمد علی که در اصل از مردم آلبانی بود. ورود او به دایره قدرت و حکومت باعث گردید که در حوزه نفوذ مالی و اقتصادی اروپا و انگلیس در آید. پاره ای اصلاحات توسط محمد علی و به دنبال آن خدیو اسماعیل (۱۸۶۳-۱۸۷۹) و اهمیت و وجود کانال سوئز که مهمترین مشخصه این دوران پیشرفت مادی مصریان و ارتباط با فرهنگ اروپا را سبب شد. از زمان خدیو اسماعیل به بعد جنبه های منفی پیشرفت مادی مصر آشکارتر شد. شایان ذکر است که محمدعلی، خدیو مصر، به سبب نیازی که برای گرداندن دستگاه اداری و نظامی دولت مصر به کارشناسان و کار آموزان داشت، نزدیک به سیصد تن از دانشجویان مصری را به اروپا فرستاد که بازگشت

این گروه به مصر یکی از دلایل مهم تکان خوردن اندیشه و نواندیشی در مصر گشت به این صورت که آنان فرق میان دیده‌ها و خواننده‌های خود را با واقعیت‌های تلخ جامعه مصر دیدند و به همین دلیل کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته شد. نفوذ و سلطه دولت فرانسه بر مصر در زمان محمد علی، خدیو مصر ادامه داشت ولی در عین حال صنایع و بازرگانی پیشرفت کرد. اسکندریه و قاهره به وسیله راه آهن به هم پیوند خوردند. بانک‌ها در نیمه قرن نوزدهم ادر مصر ایجاد شدند و همه این مظاهر پیشرفت زمینه‌هایی برای پرسش و باروری اندیشه‌های نو بود. به هر حال یکی از زمینه‌های ظهور و بروز جریان منتقدان حدیث، پیشرفت علوم و تکنولوژی دنیای غرب به طور خاص با تکیه بر علوم تجربی و حمله سپاه ناپلئون، بود که مظاهری از فنون و صنعت به مصر وارد شد. از دیدگاه فرهنگی شاید مهم‌ترین پیشرفت آن‌ها، صنعت چاپ بود. صنعت چاپ، تأسیس "بنیاد مصر" به دست ناپلئون و فرستادن دانشجویان مصری همه و همه نشان از تأثیر پذیری مصر از مظاهر تکنولوژی و صنعت غرب بود. پرسش‌های دینی و این که چرا ما مسلمانان از نظر تکنولوژی عقب افتاده در حالی که شعار دین اسلام علم و اندیشه است

### ۵/۱/۲. تأثیرات فکری و فرهنگی

دومین اثر ارتباط مصریان با دنیای غرب، در زمینه فرهنگ و فکر و اندیشه است. شکی نیست در اینکه حدیث و اعتبار میراث کهن اسلامی، از دیر باز مورد توجه پژوهش‌های اندیشه‌وران و محققان غربی بوده است. اما پژوهش‌های جدی آن‌ها در نقد حدیث به صورت علمی و آکادمیک، از نیمه دوم سده نوزدهم و بیستم با مطالعات گلدتسیهر با مطالعه منابع متقدم مسلمانان آغاز و با انتشار اثر جنجال بر انگیز ایگناس گلدتسیهر در باب اهمیت احادیث در اعتبار متون اسلامی گسترش قابل توجهی یافت. آنچه مربوط به این مقاله می‌شود این است که پژوهش‌های خاورشناسان درباره حدیث بحث‌ها و چالش‌هایی را برانگیخت. کسانی از متفکران و عالمان بر همان نمط رفتند که خاورشناسان رفته بودند و کسانی با رویارویی در برابر پژوهش‌های خاورشناسان به نقد دیدگاه‌های آنان پرداختند و آثاری را هم رقم زدند. (معارف، ۱۳۸۹: ۹۴)

گلدتسیهر در اثر خود مدعی است که احادیث مرتبط با سیره نبوی نشانگر تأثیرات

کلامی، سیاسی و فقهی ناقلان سده های متأخر اسلامی هستند. گروهی از پیروان گلدتسیهر در پی انتشار آثار متعددی که درباب چگونگی استفاده از احادیث و سنت اسلامی بحث می کرد، بر این امر اتفاق نظر یافتند که گر چه احادیثی که به صورت نهایی در مجامع حدیثی مرجع جمع آوری شده بود پس از گذراندن یک دوره طولانی از تحریف و اعمال گرایش های سیاسی، کلامی و فقهی ناقلان به دست ما رسیده است. گروهی از قبیل کایتانی و لامنس با طرح نظرات گلدتسیهر در سلب اعتبار احادیث فقهی و کامی پرداختند. دیدگاه کایتانی و لامنس تا نیمه دوم قرن بیستم ادامه داشت تا این که یوزف شاخت مدعی شد که حدیث، به عنوان منبعی موثق قلبیت اعتماد ندارد. (شاخت، ۱۳۸۷: ۱۰) البته باید گفت این نوع بدبینی، زائیده فکر و نظر محققان قرن نوزدهم و بیستم نیست بلکه سابقه آن به قرون وسطی می رسد. به هر حال در دوره جدید، خاصه در قرون اخیر، شماری از متفکران مسلمان در مواجهه با سیطره مادی و معنوی غرب، به فکر پیدا کردن پاسخ هایی به پرسش های زمانه، از درون سنت اسلامی افتاده اند. ضرورت بازنگری در میراث حدیثی را دو چندان کرد.

پیشرفت های شگرف علمی و تحولات صنعتی در کشورهای غیرمسلمان باعث شد که در پرتو تحولات جدید گروهی از عالمان حدیثی در دوره معاصر به اصلاح و بازنگری در حدیث پرداخته و در سایه پژوهش های علمی و رهیافت های عقلانی، به نتایج صحیح دست پیدا کنند. مهریزی، در این مورد می نویسد: «دیدگاه آن ها (گلدزیهر و شاخت) بر رأی و عقیده برخی از روشنفکران مسلمان تأثیر گذارده و آن ها مشابه همین سخنان (عدم توجه به نقد متن از سوی محدثان مسلمان) را بر زبان رانده و همین نقدها را بر محدثان وارد ساخته اند» (مهریزی، ۱۳۸۱، ش ۲۶: ۶). شاید بتوان ریشه مخالفت و انزجار رشید رضا و همفکران او را با تقلید، در روحیه منفعل علمای الازهر یافت. در واقع، از قبیل ابوریه، دغدغه مسائل و مشکلات روز جوامع اسلامی را داشته و به دنبال آن بودند تا در مورد این مشکلات، به بحث و بررسی پردازند. او با طرح برخی نظرات و مباحث در رابطه با حدیث، جریانی چالش برانگیز در اذهان بسیاری از علما به راه انداخت.

همانگونه که پیش تر اشاره شد، پیشرفت های شگرف علمی عصر جدید، رواج

شبهات و انتقادات خاورشناسان و دیدگاه سکولار آنان در مجموعه مطالعات انتقادی شان درباره حدیث و سنت، در ابعاد مختلف علوم به خصوص در برخی رشته‌های علوم اسلامی و انسانی از قبیل تفسیر متون و نیز بر افکار مسلمانان و شیوه‌های نقدی و ژرف‌اندیشی عالمان دینی از جمله ابوریه در بحث سنت و نقدهای عقلی جدید، تأثیر چشمگیری داشته است.

در نتیجه شیوع تفکرات و آرای متفکرانی از قبیل گلدتسیهر و شاخ در زمینه حدیث و شبهات و ایرادی که بر میراث حدیثی اهل سنت وارد کردند، گروهی از اندیشه‌وران حدیثی، با طرح این شبهات از سوی مستشرقین و به دنبال آن سؤالات مطرح شده بخصوص نسل جوان، ابوریه و همفکرانش، اشکال را در میراث کهن حدیثی اهل سنت دیده و در اندیشه تجدید نظر و نقد حدیث، به جهت پاسخ‌گویی به شبهات و رفع مشکلاتی که در نتیجه عدم پاسخ به سؤالات ایجاد شده بود، افتادند.

#### ۵/۴. جنبش‌های اصلاحی

در جهان اسلام جریان‌های اصلاحی اسلامی برخی فکری، برخی اجتماعی و برخی دیگر هم فکری و هم اجتماعی بوده‌اند. از حدود نیمه قرن سیزدهم اسلامی و نوزدهم میلادی به بعد یک جنبش اصلاحی در جهان اسلام آغاز شده است. این جنبش و جریان شامل ایران، مصر، سوریه، شمال آفریقا و ترکیه و هندوستان می‌شود. در این کشورها کم و بیش داعیه داران اصلاح پیدا شده‌اند و اندیشه‌های اصلاحی عرضه کرده‌اند. این جریانات به دنبال یک رکود چندقرنی صورت گرفت و تا حدی عکس‌العمل هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب بود و نوعی بیداری‌سازی و رنسانس (تجدید حیات در جهان اسلام) به شمار می‌رود. (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۵)

جنبش‌های اصلاحی، داعیه اصلاح طلبی داشته و می‌خواستند علل عدم پیشرفت مسلمانان را بررسی و عقب‌ماندگی را جبران کنند. محمد عبده در احیای تفکر دینی و انطباق آن با مبانی عقلی کوشید، در ابتدا او از عقاید سنوسان اثر پذیرفته بود. واقعیت این است که عبده کمتر از سید جمال اروپا را دیده بود ولی به متفکران اروپایی از جمله «هربرت اسپنسر» و «لئون تولستوی» ارادت داشته است. افکار «فرانسوا پیر گیوم گیزو» بر

افکار سید جمال و عبده تأثیر داشته و کتاب او در سال (۱۸۷۷) به عربی ترجمه و در اسکندریه منتشر شد. عبده و سید جمال به قیاس با پیشرفت اروپاییان می‌خواستند، علل واماندگی مسلمانان پی ببرند. تأثیر آموزه‌های این متفکران باعث شد که عبده اصلاح فکر دینی را عامل اساسی و قطعی هرگونه تحول سالم اجتماعی بدانند. (عنایت، ۱۳۹۱: ۹۴ و ۱۱۵ و ۱۲۹) پیشرفت تکنولوژی در غرب، تبلیغات برخی از گروه‌ها (لیبرال‌ها) تبلیغات و ایجاد شبهات، باعث شکل‌گیری چند دسته فکر و جریان گردید. از پیشوایان تجدید نظر خواهی در اهل سنت سید جمال الدین افغاین (اسدآبادی) است که شاگردش شیخ محمد عبده، به شرح حال او پرداخته است. او سفرهای زیادی به کشورهای مسلمان داشته است و با سفر به ممالک و کشورهای غربی و دیدن نکات قوت و ضعف آن‌ها فاکتورهای بسیار خوبی برای وحدت امت اسلامی ارائه کرده است.

سید جمال شاگردان و مریدان بسیاری داشته است. یکی از مریدان سید جمال محمد عبده بوده است. دیدار عبده با سید جمال و نزدیکی افکار این دو شایان توجه است. حمید عنایت در این مورد می‌نویسد:

هردوی آنان مخالف خرافات بودند، هردو با عقایدی که عوام مسلمانان قرن‌ها درستی آن‌ها را مسلم می‌گرفتند، ولی به نظر آن دو مانع پیشرفت مسلمانان بود مبارزه می‌کردند، هردو آموزش علوم را برای مسلمانان لازم می‌دانستند و هردو عقلی مشرب بودند. (عنایت، ۱۳۹۱: ۹۳-۹۴) به تناسب آن دگرگونی‌ها در مصر سه جریان شکل گرفت

## ۶. ابوریه و خاستگاه فکری او در دانش حدیث

محمود ابوریه، یکی از عالمان اندیشمند مصر شناخته می‌شود. او در سال ۱۸۸۹م، در مصر متولد شد و آموزش خودش را از ابتدا تا دبیرستان و دانشکده دینی در مصر فرا گرفت. او بیشتر عمرش را در شهر منصوره سپری نمود و در نهایت در سال ۱۹۵۷م، به شهر جیره کوچید و همانجا وفات یافت. برخی از آثار ایشان عبارتند از: (ع) و ما لقیته من اصحاب الرسول (چاپ نشده)، اضواء علی السنه المحمديه او دفاع عن الحدیث، ابوهریره شیخ المضیره، السید البدوی، حیاة القری، صحیحة جمال الدین الافغانی، رسائل الرافعی، دین الله واحد، قصه الحدیث المحمدی. ابوریه در رمضان سال ۱۳۶۴ق، مقاله‌ای را در مجله‌ی

الرساله (ش ۶۳۳) با عنوان «الحديث المحمدي» منتشر کرد، و در آن مقاله خبر از انتشار کتابی در این باره داد. سپس دو اثر مهم: «اضواء على السنة المحمدية» و «ابوهريره شيخ المضيره» را در تبیین دیدگاههای خود در باره‌ی حدیث منتشر کرد. (الهی بخش، ۱۴۲۱: ۱۶۵ و ۱۶۶). در این میان، کتاب «اضواء على السنة المحمدية» توسط ناشران مختلف، چاپ‌های متعدد شده است. (رضوی، ۱۴۱۸: ۳۲ و ۱۲۸). چاپ دارالمعارف مصر، ابتدا توسط «موسسه اعلمی للمطبوعات» بیروت، و سپس دو ناشر ایرانی دارالکتب العلمیه (ق) بی تا) و سپس توسط دارالکتب الاسلامیه (قم، ۱۴۲۸ق). نیز بدون کم و زیاد، با همان قطع و تعداد صفحات افست شده است. در این مقاله، از افست دارالکتب الاسلامیه استفاده شده است. در عین حال، چاپ «مکتبه صور» لبنان (۱۳۸۳ق)، به دلیل برخی امتیازات، از جمله تقریظ‌های مختلفی که توسط عالمان جهان اسلام، بر این کتاب صورت گرفته است، مرود مراجعه بوده است.

به لحاظ رویکرد می توان گفت: ابوریه، یکی از افراد جریان منتقدان حدیث، در اهل سنت است. ابوریه، ضمن باور اجمالی به روایات و احادیث، انتقادهای و ایرادهایی فراتر از نقدهای مشهور عالمان مسلمان بر حدیث وارد ساخت. او مسائلی چون عدم کتابت حدیث در قرون اولیه، رواج نقل به معنا در احادیث، کثرت جعل و وضع و تأکید بر نقد متن برای تشخیص درستی و نادرستی روایات را مطرح کرده است.

وضعیت فکری ابوریه و نوع برخورد او با حدیث، بازتاب وضعیت نامتوازن دوره و زمانه اوست. او به لحاظ ماهیتی، پرسش‌هایی را مطرح می‌کند و سعی کرده است که بازگشتی دوباره به حدیث داشته باشند، و از این حیث تلاش رشید رضا و همفکران او تلاشی ارزنده است.

در بحث مخالفت حدیث با قرآن دیدگاه شیخ محمد عبده را ذکر کرده و بر این باور است که هیچ حدیث آحادی اگر مخالف قرآن باشد، قابل پذیرش نیست، گرچه مرتبه آن نزد محدثین به حد صحت رسیده باشد و در این زمینه از مبانی و آراء فکری خاصی برخوردار است. او درباره این تحول فکری خود چنین می نویسد:

هنگامی که به فراگیری درس عقل و فکر مشغول بودم، پس از آن که از جهت



عاطفه و تقلید، دینم را پذیرفته بودم؛ مناسب دیدم که به منابع اولیه و سندهای صحیح مراجعه کنم. چون به کتاب های حدیثی که نزد همگان معتبر بود، برخوردم در آن احادیثی را یافتم که کلمات یا معانی یا روش آنها از گفته ی پیامبر(ص) و منطوق و روش پیامبر(ص) بسیار دور بود. و آنچه باعث شگفتی من شد، معانی بسیاری از روایات بود که نه عقل، صریح آن را می پذیرد و نه دانش درست و و شواهد ظاهری و نه نوشته ی متواتری آن را تأیید می کند. در بسیاری از احادیث نیز که کتاب های تفسیر و تاریخ از آن ها پر بود، همین مطالب را می دیدم، و تعجب می کردم که چگونه این چنین سخنان عاری از فصاحت پیامبر(ص) پدید آمده است، و حال آنکه پیامبر(ص) فصیح ترین عرب در گفتن ضاد بود، چگونه از او این معانی نادرست پیدا شده در حالی که او برترین افراد در بیان صحیح بوده است.

این تعجب من از آنجا ناشی می شود که من از اساتیدم می شنیدم که احادیثی که در کتاب های سنت وجود دارد، همه با لفظ و معنی از پیامبر(ص) رسیده است و مسلمانان باید به هر آنچه این احادیث دلالت دارد، باور داشته باشند، و محتوای آن ها را هر آنچه بود، بپذیرند. (ابوریه، ۱۹۹۹م: ۲۱)

### ۶/۱. مبانی حدیث پژوهی ابوریه

ابوریه از جمله کسانی است که معتقد است که اصول و مبانی دینی از استحکام و نظم متقن بهرمنند است و در عین تأکید بر مراجعه به متون و منابع دینی، از جمله حدیث، نقدهای تند و صریحی بر احادیث منقول در منابع حدیثی دارد و خود معیارهایی را برای تشخیص حدیث صحیح از سقیم بر می شمارد؛ به برخی از این معیارها در ادامه پرداخته می شود.

#### ۶/۱/۱. عدم مخالفت با قرآن

بدون شک، اولین منبع و مصدر تشریح احکام دینی در اسلام، قرآن کریم است. تمام فرق اسلامی بر این نکته تأکید دارند که قرآن، همانگونه که از سوی خداوند نازل شده است، بدون دخل و تصرفی در اختیار مسلمانان قرار گرفته است. در طول تاریخ اسلام، فقهاء و عالمان مسلمان نیز، مراجعه به همواره قرآن را سر لوحه ای تحقیق و فتوای قرار

داده‌اند. ابوریه، نیز مراجعه به قرآن را توصیه می‌کند و آن را یکی از معیارهای ارزیابی و احراز احادیث صحیح از غیر صحیح می‌داند. او در این باره می‌نویسد: «یکی از چیزهایی که مرا نگران می‌کرد این بود که در معنای بسیاری از احادیث پیامبر(ص) چیزهایی می‌یافتم که قرآن کریم که تنها کتاب متواتر بود، آن را قبول نکرده و همانند این روایات، احادیث بسیار دیگری در کتاب‌های تفسیر و تاریخ و غیره نیز یافتیم» (ابوریه، ۱۴۲۵: ۲۱). ابوریه، با استناد به دیدگاه‌های محمد عبده مبنی بر پذیرش قطعیت قرآن و تواتر نقل آن، معتقد است، آروده است: «عمده در دین، همان قرآن کریم است و آن چه که دلالت قطعی بر آن باشد، ایمان به آن و پذیرش آن هم از جهت علم و عمل و ترک واجب است و اما آن چه که دلالت غیر قطعی بر آن باشد، جای اجتهاد عالمانی است که آشنا به روش آن باشند و کسی که به آن چه مورد اتفاق همه علماء است، عمل کند مسلمان نجات یافته‌ای است... عایشه هر خبری را که مخالف قرآن بود، رد می‌کرد و اگر روایتی (چنین که مخالف قرآن باشد) از اصحاب راستگو می‌شنید، حمل بر خطای گوش یا بد فهمی می‌کرد» (ابوریه، ۱۴۲۵: ۴۲۶ و ۴۳۰). ابوریه با تکیه بر همین مبنا، احادیث زیادی را که حتی در صحیحین نیز نقل شده است، به بوته نقد می‌سپارد. (ابوریه، ۱۴۲۵: ۳۹۷ و ۳۹۸).

#### ۶/۱/۲. عدم مخالفت با سنت مقطوعه

دیگر معیارهای محمود ابوریه برای صحت حدیث، عدم مخالفت با سنت قطعی است. مراد از سنت مقطوعه، احادیثی است که صحت آن از جهت متن و سند علم آور و یقینی باشد، بنابر این اگر سنت مقطوعه، حدیثی را تأیید کرد می‌توان آن را پذیرفت و در غیر این صورت آن را نمی‌پذیریم. (سلیمانی، ۱۳۸۹: ۱۲۵) ابوریه به دوشکل از معیار سنت مقطوعه بهره گرفته است. بدین گونه که در برخی موارد به شکل مستقیم، تعارض روایتی را با روایات دیگر بازگو کرده و در مواردی نیز به این نکته اشاره می‌کند که روایت مورد بحث با امور قطعی - که از دین برداشت می‌شود - در تعارض است. بدون شک، در مورد دوم، مراد ابوریه از دین، قرآن و سنت قطعی است؛ هر چند به تفصیل و به صورت جزئی به مستند خود اشاره نمی‌کند؛ او احادیث دجال را با قطعیت دین مخالف می‌داند (ابوریه،

### ۶/۱/۳. عدم تعارض با احکام عقل

یکی دیگر از مبانی حدیث‌شناسی ابوریه، اعتبار عقل در تشخیص صحت حدیث است. او در این باره از نظر ابن‌جوری، رشید رضا و ابن‌قیم استفاده می‌کند و می‌گوید این بزرگان نیز، عقل را به عنوان معیار برای تشخیص حدیث صحیح از نا صحیح مورد تأکید قرار داده است. او به نقل از ایشان می‌گوید: «اگر دیدی روایتی با عقل منافات دارد یا با روایتی - صحیحی صحت آن مورد تأیید قرار گرفته است -؛ مخالف است یا با اصول تناقض دارد، مطمئناً چنین حدیثی ساختگی است. و بدین ترتیب حدیثی عقل انسان دانشمند (طالب علم) از شنیدن آن بلرزد و دلش آن را نپذیرد (با عقل او هماهنگ نباشد) موضوعه خواهد بود. (ابوریه، ۱۴۲۵: ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۴۳۰).

ابوریه از استدلال‌های عقلی در ارزیابی روایات بسیار استفاده کرده است. به عنوان مثال در کلام رشید رضا در حدیث اشراط الساعه با آن که در مجموع به اشراط الساعه باور دارد، اما به طرق متعدد روایات آن را نقد کرده که عمده ترین دلیل او عقل است و در این باره می‌نویسد رشیدرضا به دو دلیل آن را نقد کرده است: اول اینکه پیامبر علم غیب نمی‌دانست، البته خدا پیامبرش را به بعضی از امورات غیبی آگاه کرده است؛ و دوم این احادیث نقل به معنا شده‌اند. بنابر این هر حدیثی که در متش مشکل یا اضطرابی در نقل آن باشد، یا مخالف سنت پروردگار در آفرینش یا با اصول دین یا نصوص قطعی یا حدسیات و همانند آن‌ها از قضایای یقینی داشته باشد، مظنه و محل اشکال برای آن چیزی است. او معتقد است احادیثی چون سرچشمه نیل و سیحون و جیحون و همچنین احادیثی از قبیل اشراط الساعه که با ذهن هیچ انسی ندارد مطرح نمی‌کنیم (ابوریه، ۱۹۹۹: ۲۵۲).

### ۶/۱/۴. عدم تعارض با سنت‌های الهی

یکی دیگر از مبانی ابوریه برای پذیرش حدیث و معیار تشخیص صحیح از ناصحیح، «عدم تعارض حدیث با سنت‌های الهی» است. محمود ابوریه معتقد است که خداوند عادل است و با انسان‌ها، با سنن یکسان رفتار می‌نماید - همان طور که قرآن فرموده است -، در سنت‌های الهی تبدیل و تغییر رخ نمی‌دهد. ابوریه در ارزیابی روایات نیز از این معیار بهره می‌گیرد. به همین خاطر، احادیث ظهور دجال را مخالف با سنن الهی در خلقت دانسته و به

نقل از اساس التقدیس فخررازی، می‌نویسد: «فخر رازی در اساس التقدیس هنگام سخن از این حدیث، می‌گوید: پذیرش این روایت مشکل است؛ زیرا ظاهرش این است که پیامبر(ص) تفاوت میان خدا و دجال گذاشته که دجال را یک چشم گفته است ولی خدا چنین نیست و این بعید است و هر گاه یک روایت داشتیم که به این مقدار برای توضیح معنایش ضعیف باشد، لازم است که اعتقاد به عدم صحت آن پیدا کنیم» (ابوریه، ۱۴۲۵ق: ۲۴۸). ابوریه با استفاده از همین مبنا، احادیث مربوط به دجال، و به تبع آن ظهور مهدی و انشقاق قمر را مخالف نظام آفرینش و سنت الهی دانسته و از پذیرش آن سر باز می‌زند. (ابوریه، ۱۴۲۵ق: ۱۹۶. ابوریه، ۱۴۲۸: ۲۳۸).

#### ۶/۱/۵. عدم پذیرش قاعده عدالت صحابه

یکی از مباحث مورد ابتلا در مبانی حدیث، بحث از «عدالت صحابه» است. در میان عالمان اهل سنت بودند و هنوز هستند کسانی که صحابه را مصون از خطا می‌دانند و آن را به صورت یک «قاعده خدشه‌ناپذیر» در کتب حدیث مطرح می‌کنند به این معنا که هیچگونه نقدی را در باره احادیث منقول از ایشان نمی‌پذیرند. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۰۳). اما در این میان کسانی نیز هستند، که همانند عالمان شیعه - اصحاب را در یک منزله و رتبه نمی‌بینند، چه بسا کسانی که ممکن است با عنوان صحابه پیامبر(ص) خوانده شده باشد، اما خبط و خطاهای را مرتکب شده باشد که به دور از شأن پیامبر و یران نزدیک پیامبران است. به عبارت دیگر، اکثر عالمان حدیثی اهل سنت، صحابه را عادل می‌دانند و اندیشه‌هایی که عادل بودن صحابه را قبول دارند؛ را پذیرفته اند تا آنجا که آنان قول صحابی را در موضوعی که قابل اجتهاد نیست، حتی اگر آن قول را به پیامبر(ص) مستند نکرده باشند، گفته پیامبر(ص) می‌دانند؛ زیرا آنان بر این باور هستند که عدالت صحابه اقتضا می‌کند در موضوعی که امکان اجتهاد در آن نیست، از خود مطلبی نگفته‌اند و به طور یقین از پیامبر(ص) شنیده است حتی اگر آن صحابی بر این نکته تصریح نکرده باشد که از آن حضرت شنیده است. به هر حال رأی اکثر اهل سنت این گونه است که تمام صحابه عدل بوده و با آن حال از دنیا رفته‌اند. اما برخی از عالمان حدیثی اهل سنت از جمله ابوریه این مسئله را نپذیرفته و بر این باور است که همه صحابه عادل و موثق نیستند. ابوریه تعریف

بخاری در مورد صحابی که آن را فردی دانسته که با پیامبر(ص) همراه بود یا مسلمانانی که پیامبر را دیده‌اند را نپذیرفته است. ابوریه در کتاب «اضواء علی السنه المحدیة اودفاع عن الحدیث»، قبل از بیان مطالب پایانی کتاب، به بحث از «عدالت صحابه» می‌پردازد. او در این فصل، ابتدا صحابه را تعریف می‌کند و سپس دیدگاه محدثان و عالمان بزرگ اهل- سنت را نقل و بررسی می‌کند. او معتقد است. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۲۸۵، ۲۸۶ و ۲۸۷. ۳۰۳. ابوریه، ۱۳۸۳: ۳۶۴).

### ۶/۱/۶. عدم حجیت خبر واحد

یکی از مباحث مورد ابتلاء در دانش حدیث، بحث «خبر واحد» است. ابوریه خبر واحد را در عقاید و احکام حجت نمی‌داند و معتقدند خبر واحد افاده یقین نمی‌کند؛ به همین دلیل خبر واحد در عقاید خطوط کلی توحید، نبوت و معاد که قابل استدلال‌های عقلی است در صورت ظنی بودن خبر واحد مورد اعتنا قرار نخواهد گرفت؛ پس باید حداقل با اخبار آحادی که با کتاب خداوند موافق نباشد، درنگ کرد.

ابوریه، با استناد به نظریات محمدعبده و رشید رضا، می‌نویسد: «خبر واحد برای اثبات اصول عقاید که تنها با ادله قطعی قابل اثبات است، مفید یقین نیست.» در واقع او بر این باور است که عبادات که با قرآن و سنت عملی متواتر ثابت شده است، متوقف بر خبر واحد نیست و اگر کسی به صحت خبر واحدی معتقد شد، می‌تواند به آن عمل کند، اما بر دیگران لازم نیست که از او تقلید کنند. او کلام رشید رضا را به طور کامل ذکر می‌کند یعنی در واقع دیدگاه رشید رضا و استاد او را صد در صد پذیرفته است. و در ادامه بحث می‌نویسد: «هر کسی که حدیثی به او رسید و پیش او ثابت شد، واجب است طبق آن عمل کند و کسی که با بعضی از احادیث مخالفت کند به خاطر این که نزدش ثابت نشده است یا علم به آن پیدا نکرده است، معذور است. و گفتیم که نمی‌توان در اعتقادات به خبر واحد اکتفا کرد، بلکه اخبار آحاد در احکام فرعی قابل استدلال هستند؛ چون دلیل برای اعتقادات فقط اخبار متواتر که علم آورنده است باید باشد.»

هر کسی که در نقل حدیثی اشکالی داشته باشد و با خاطر همین اشکال، آن را به پیامبر(ص) نتواند نسبت دهد، معذور است و درست نیست که در حق او گفته شود که او

دروغ گو است، فلان حدیث را قبول ندارد. (ابوریه، ۱۹۹۹: ۳۹۸ و ۳۹۹). ابوریه یکی از علت‌های مخالفت با اخبار آحاد را مبارزه با حدیث‌های ساختگی به خصوص در مسائل اعتقادی و در معارف اسلامی که وارد دین شده اند می‌داند و بدین سبب بسیاری از احادیث ابوریره را نقض و آنها را جعلی دانسته و عدالت او را نقض کرده و به این دلایل منکر حجیت اخبار آحاد در عقاید گردیده است.

### ۶/۱/۷. عدم تعارض با حس و مشاهدات حسی

محسوسات و به ویژه مشاهدات، جزء مواردی است که انسان به واسطه آن‌ها به یقین می‌رسد. ابوریه مشاهدات حسی را جزء معیارهای صحت حدیث می‌داند و مراد وی از حس و مشاهده این است که حدیث با اموری که یا از نظر علمی با حس و مشاهده و تجربه ای که با عقل تأیید شده است، در تضاد و تنافی نباشد. ابوریه در این باره می‌نویسد: «محققان امور کلی را که به واسطه ی آن‌ها حدیث ساختگی شناخته می‌شود چنین شمرده اند: یکی از آن‌ها مخالفت با ظاهر قرآن، یا سنت متواتر، یا اجماع قطعی، یا قوانینی که در شریعت مشخص شده‌اند، یا مخالف با برهان عقلی، یا حسی و دیدنی و مخالف چیزهای روشن و بدیهی و دیگر موارد یقینی باشند، و یا این که حدیث؛ شامل گزاره گویی در وعده‌ها یا تهدیدها، پاداش و کیفر باشد، یا چیزی را که در سنت است، به طور صریح نقض کند یا آن را به طور کامل باطل کند یا چیزی که شواهد درستی بر بطلانش هست. و یکی دیگر از این موارد آن است که شواهد درست یا تجربه‌های علمی به اثبات رسیده، بر بطلانش باشد» (ابوریه، ۱۴۲۸: ۱۴۴ و ۱۴۵). از این سخن ابوریه، نتیجه دیگری نیز به دست می‌آید و آن اینکه ابوریه در کنار معیارهای دیگری که مطرح کرده، این معیارهای را در کنار هم قرار داده است و به ندرت متنی را تنها به یک عدم وجود یک معیار از جمله تعارض با عقل نپذیرفته است.

### ۶/۱/۸. قبول نقلی به معنا در کتب حدیثی

ابوریه وجود نقل به معنا در احادیث را قبول کرده و با کسانی که این کار را جایز می‌دانند، هم عقیده است. نمونه‌هایی از این نوع احادیث را ذکر کرده و پیامدهای ناشی از آن را ذکر می‌کند (ابوریه، ۱۴۲۸: ۷۷ و ۱۴۲۵: ۱۴۴ و ۱۴۵)

اجمالاً می‌تواند گفت: اگر کسی به الفاظ و مقاصد و مدلولات حدیث، عالم نباشد و به آن چه محل معانی حدیث است، آگاه نباشد و میزان تفاوت شان را نداند، جایز نیست که حدیث را نقل به معنا کند بلکه باید آن چه را شنیده با لفظش نقل کند. اما اینکه اگر کسی آگاه به موارد فوق است می‌تواند نقل به معنی کند یا نه؟ دو نظر وجود دارد: گروهی بر این باورند که اگر (راوی) یقین به ادای تمام معنا و عدم سقوطش از حجیت آن کند، جایز است و این بین امامیه معروف است ولی گروهی از علمای عامه مخالفت کرده‌اند (و جایز ندانسته‌اند). از دلایل مهم روایی در جواز نقل به معنا، که در منابع اهل سنت به چشم می‌خورد، حدیث عبدالله بن سلیمان اکیمه لیشی است که در این حدیث راوی به پیامبر (ص) عرض می‌کند: «من از شما روایاتی می‌شنوم اما نمی‌توانم آن‌ها را همان گونه که شنیده‌ام برای دیگران نقل کنم بلکه دچار کم و زیاد می‌شوم. حضرت فرمود: اگر حلالی را حرام و حرامی را حلال نکنید و معانی را برسانید مانعی ندارد (ابوریه، ۱۹۹۹: ۸۰). گروه دیگر معتقدند: نقل به معنای مطلقاً ممنوع است و این نظر را عامه به گروهی از اهل حدیث و فقه و اصول نسبت می‌دهند و برخی به ابن سیرین و ثعلب و ابی بکر رازی حنفی و ابن عمر نسبت داده‌اند (ابوریه، ۱۹۹۹: ۸۰). این گروه استدلال می‌کنند که تجربه ثابت کرده است که با گذشت زمان علمای فن مطالبی از عبارات آیه یا حدیث استنباط می‌کنند که علمای سابق به آن بی‌توجه بوده‌اند. لذا تمام فوائد الفاظ و عبارات حدیث برای مخاطبان نخست حدیث - هر چند که فقیه و باهوش باشد - معلوم نمی‌گردد، اگر نقل به معنا جایز باشد، صورت اصلی حدیث از بین رفته و تفاوت فاحشی در مقاصد حدیث به بار خواهد آمد. با آن که راوی حدیث تصور می‌کند که چنین تفاوتی وجود ندارد. (ابوریه، ۱۹۹۹: ۸۱).

محمود ابوریه جواز نقل به معنا را ترجیح می‌دهد. دلیل آن را هم این حدیث پیامبر (ص) می‌داند «إذا أصبت المعنى فلا بأس» (ابوری، ۱۴۲۸: ۷۹ و ۸۲). ابوریه در باره نمونه‌هایی را ذکر می‌کند از جمله «ذکر تشهد» و حدیث «الاسلام و الایمان» را ذکر می‌کند که نشان می‌دهد صیغه‌های تشهد نیز از نقل به معنا در امان نمانده‌اند و صحابه برای خود صیغه‌های جداگانه‌ای داشته‌اند. (ابوریه، ۱۴۲۸: ۸۲-۸۵ و ۹۱). ابوریه، قبول دارد که برخی از مورد اعتماد گفته‌اند بهتر است حدیث با الفاظش نقل شود، بدون تصرف در الفاظش. اما

این چگونگی ممکن است در حالی جریان برعکس شده است! (ابوریه، ۱۹۹۹: ۸۴).

### ۶/۱/۹. تفکیک میان سنت گفتاری و سنت رفتاری

ابوریه بین سنت گفتار (اقوال پیامبر) با سنت رفتاری (سیره و اعمال پیامبر) فرق می‌گذارد و می‌گوید: سنت در اصطلاح به گفتار و کردار و سکوت همراه با رضایت پیامبر (ص) اطلاق می‌شود. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۶. ابوریه، ۱۳۸۹: ۵۸). حدیث که همان سنت گفتاری و سخنان پیامبر (ص) است، میراث ارزشمندی است که در کنار قرآن، دومین راه-نمای مسلمانان است. ابوریه، می‌گوید به لحاظ اعتبار ابتدا قرآن، سپس رفتار و اعمال مورد اتفاق پیامبر (ص) و در رتبه سوم، اقوال پیامبر (ص) قرار دارد.

### ۶/۱/۱۰. محدوده عصمت پیامبران

ابوریه سخنان پیامبر (ص) را در امور دنیوی ارادی و غیر دینی ارشادی دانسته و می‌نویسد: «و اما فرمایش پیامبر (ص) نسبت به امور دنیوی، ارشادی است؛ زیرا همه بزرگان چنین گفته و دانشمندان هم، نام آن را «امر ارشادی» نهاده‌اند. یعنی فرمان پیامبر (ص) در هر کاری از کارهای دنیا، ارشادی است. امر ارشادی در مقابل «امر تکلیفی» است و عمل بر امر ارشادی، نه واجب است و نه مستحب؛ زیرا در چنین عملی، قصد قربتی نیست و معنای تعبد در آن محقق نمی‌شود و این نکته هم روشن است که واجب و مستحب، به وسیله دلیل و نص خاصی، معلوم می‌شود. دانشمندان در این مورد گفته‌اند: علت این مطلب، چنین است که پیامبران در غیر مسئولیت تبلیغ، معصوم نیستند» (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۹). و به همین دلیل براین باور است که پیامبران در امر تبلیغ دین و آنچه از ناحیه خداوند به آنها رسیده است معصومند و عصمت پیامبران مربوط به امور غیر تبلیغی نیست. او با آوردن مثال‌هایی از زندگی شخصی پیامبر (ص) که مربوط به امورات دنیوی می‌باشد از جمله حدیث تأییر النخل به توضیح این بحث پرداخته است. اهل سنت بر پایه روایت تأییر النخل، یکی از منابع علم پیامبر (ص) را اجتهاد دانسته و بر این باورند که پیامبر (ص) در صدور احکام غیر و حیانی به اجتهاد پرداخته و چه بسا اجتهادات او با نزول آیه ای نقض می‌شده است. بر این مبنا پیامبر (ص) را مجتهدی دانسته‌اند که اجتهادش با اجتهاد دیگر مجتهدان رنگ می‌بازد، لذا با پذیرفتن اجتهاد در سخنان رسول خدا (ص) عصمت مطلق او معنا و مفهوم خود را از



دست می دهد، بر این پایه، اهل سنت با تمسک به این روایات و روایات مشابه در اعتقاد به علم و عصمت پیامبر(ص) و حدود آن از شیعه جدا می شود(فهیمی تبار، ۱۳۸۹: ۱۸۶). او معتقد است که پیامبر(ص) فقط در گرفتن وحی و امر تبلیغ دین، عصمت دارد ولی در امور غیر وحیانی(از جمله امور دنیوی)، پیامبر(ص) را معصوم نمی داند.(ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۹).

## ۶/۲. نظریات خاص ابوریه در زمینه حدیث

ابوریه در کتاب «اضواء علی السنه المحدیة؛ اودفاع عن الحدیث» چند بحث محوری را مطرح می کند: تاریخ حدیث، جمع احادیث، اقسام حدیث، اسرئیلیات و روایات متلقب، و نمونه های از روایات ایشان، بررسی کتب رجالی اهل سنت، بررسی احوال راویان، مسأله عدالت صحابه و...؛ ابوریه در باره هر یک از این محورها، آرائه عالمان حدیث اهل سنت و برخی از چهره های جریان ساز معاصر اهل سنت مانند رشید رضا، سید جمال، عبده و ... بررسی می کند. در ادامه پاره ای از نظریات خاص ایشان مورد تبیین می گردد:

### ۶/۲/۱. جعل حدیث و پیامدهای آن

یکی از مؤلفه های اصلی حدیث پژوهی ابوریه، توجه به مسأله جعل حدیث و پیامدهای آن است. او معتقد است که تعداد روایات صحیح در برابر روایاتی که جعل و وضع شده اند به دلایل بسیاری از جمله فراوانی اسباب و انگیزه های جعل و وضع بسیار کم هستند؛ زیرا که جعل و وضع به صورت بسیار گسترده صورت گرفته است و تا آن جا که به صدها هزار حدیث می رسد. از آن چه حافظ دار قطنی گزارشی را ذکر می کند که حدیث صحیح در میان روایات دروغین مثل یک موی سفید در پوست گاو سیاهی است(ابوریه، ۱۹۹۹: ۱۹۶) به بیان واضح تر ابوریه؛ جعل و وضع در احادیث را پذیرفته و بارها به نتایج زیانبار آن در کتاب هایش اشاره کرده است. ابوریه معتقد است که دروغ پردازی در زمان حیات پیامبر(ص) به صورت کم رنگ شروع و پس از رحلت ایشان نیز گسترش یافته است. و علت اصلی آن را منع رسمی از کتابت حدیث و نشر آن دانسته است؛ و ورود اسرئیلیات، مسیحیات و زرتشتیات را نتیجه ی جعل و وضع در حدیث می داند.

او با اظهار شگفتی می گوید اگر بخواهیم شکلی هندسی برای سرنوشت حدیث

بکشیم باید به صورت هرم باشد که ابتدای سر آن هرم، زمان پیامبر(ص) است. سپس در طول زمان گشاده‌تر و گسترده‌تر گردید، تا به خط زیرین و قاعده هرم که زمان ما است و دورترین به زمان پیامبر(ص) است. در حالی که منطق اقتضا بر عکس آن را دارد. حتی با مرگ صحابه نه تنها روایات رو به کاستی نگذاشت، بلکه بیشتر هم می‌شود. به همین دلیل احادیث دوران اموی از روایات دوره خلفای راشدین بیشتر و نیز روایات دوره عباسی از روایات دوره اموی بیشتر است (ابوریه، ۱۹۹۹م: ۱۹۹).

من با تلاش فراوان برای یافتن حقیقت این حدیث پیگیر بودم تا آن که پس از کوشش زیاد مشاهده کردم که کلمه متعمدا در روایات بزرگان اصحاب نیامده است و معلوم می‌شود که این کلمه از راه ادراج و اضافه کردن - که حدیث شناسان می‌دانند - در میان این حدیث راه یافته است. تا این که نقل کنندگان در آن چه که از غیرشان نقل می‌کنند از جهت اشتباه یا وهم یا غلط یا بدفهمی به همین کلمه تأکید کنند و گناه دروغ را از خودشان بزدایند و هیچ مانعی برایشان در نقل احادیث نباشد (ابوریه، ۱۹۹۹م: ۴۴).

### ۶/۲/۲. پذیرش احادیث مجعول در صحیحین

در زمان پیامبر(ص) ح دروغ پردازی به شکل بسیار کم رنگی آغاز شده بود، اما پس از رحلت آن حضرت در زمان امویان به دلایلی مختلف گسترش یافت. در مورد این مسئله که آغاز پیدایش جعل و وضع از چه زمانی آغاز شده است بین اهل سنت اختلافاتی وجود دارد. برخی از عالمان اهل سنت آغاز جعل و وضع را در زمان حیات پیامبر(ص) دانسته و برخی دیگر اعتقادشان بر این است که جعل و وضع پس از رحلت پیامبر(ص) اتفاق افتاده است. محمود ابوریه از جمله عالمان اهل سنت است که آغاز دروغ پردازی و در نتیجه جعل و وضع را در زمان حیات پیامبر دروغ پردازی در زمان حیات پیامبر(ص) می‌داند و معتقد است که: توجه خاص خلفای سه گانه و تقرب و نزدیکی افرادی مانند کعب و وهب به برخی از آنان، باعث تأثیر پذیری منابع تاریخی، حدیثی و تفسیری اهل سنت از آراء یهود و نصارا گردید و صحیح بخاری نیز از این قاعده مستثنی نشده است. صحیح بخاری و صحیح مسلم که از مهمترین منابع اهل سنت به شمار می‌آیند نیز جعل و اندیشه های اسرائیلی در آنها رسوخ کرده است. (ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۳۶ و ۳۳۷) محمود ابوریه می

نویسد: بخاری به نقل از ابو هریره روایت کرده اند که « ما من بنی آدم مولود یولد الا یمسه الشیطان حین یولد فیستهل صارخا من مس الشیطان غیر مریم و ابنها» (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۶۷/۴). ابوریه، ۱۴۲۸: ۱۸۵). هیچ کدام از فرزندان آدم به دنیا نمی آید مگر این که شیطان با او ارتباط پیدا می کند. و به همین دلیل هنگام تولد به خاطر لمس شیطان فریادی می کشد غیر از مریم و پسرش « مسیحیان با ذکر این روایت به دو خواسته خود یعنی گرفتار شدن همه انسان ها به خطا و اشتباه به جز عیسی، از آن جهت که او فوق بشر است و دیگر اینکه او از آسمان به زمین آمد تا میان مردم حکم کند رسیده اند (ابوریه، ۱۴۲۸: ۱۸۵ و ۱۸۶).

### ۶/۲/۳. اسرائیلیات در حدیث

موضوع «اسرائیلیات» در کتب حدیث، یکی از موضوعات مورد توجه برای محققان و پژوهشگران علوم حدیث بوده است. اسرائیلیات، اصطلاحی است که اندیشمندان مسلمان آن را به مجموعه اخبار و قصص یهودی و نصرانی اطلاق می کنند که بعد از ورود جمعی از یهودیان و مسیحیان به دین اسلام یا تظاهر به آنها به مسلمانی وارد جامعه اسلامی شده است (قاسمی، ۱۳۸۰: ۱۱). ابوریه، کعب و وهب را ناشر اسرائیلیات می داند و در کتاب «أضواء علی السنه المحمدیه» به پاره ای از اسرائیلیاتی که توسط آن دو پخش شده است اشاره می کند. آن دو، سبب شبهه بر دین اسلام شده و دشمنان دین از آن ها به نفع خود بهره برده اند که پیامدهای تلخ اش گریبانگیر مسلمانان شده است. از جمله این که معاویه به کعب گفت: تو می گویی که ذوالقرنین اسبش را به ثریا می بست! کعب گفت: اگر این چنین گفته ام، به خاطر این است که خداوند می فرماید: «وآتیناه من کل شیء سبباً (و ما هر سببی به او دادیم)» (کفه/۸۴)؛ و از قول ابن اثیر در تفسیرش می نویسد: و این چیزی است که معاویه از کعب نپذیرفته است، و درست است و حق با معاویه است که آن را قبول نکرد، زیرا معاویه در مورد کعب می گوید: ما او را با دروغش می شناسیم (ابوریه، ۱۹۹۹: ۱۶۲-۱۶۷).

### ۶/۲/۴. بررسی موردی راویان حدیث

یکی دیگر از مؤلفه های خاص حدیث پژوهی ابوریه، بررسی موردی راویان حدیث است. او هم در خلال کتاب بخشی مهمی را به این موضوع اختصاص داده است و سپس

همین بخش را به صورت کتابی مستقلی به نام شیخ المضیر (ابوهریره)، به صورت مستقل چاپ نموده است. او نام این کتاب «شیخ المضیره» را برگرفته از یکی از غذاهای رنگارنگ و معروف معاویه می‌داند که برای همگان از جمله ابوهریره شناخته شده و مطبوع بود. او می‌گوید ابوهریره نیز بخاطر علاقه شدیدش به آن غذا معروف به شیخ المضیره شده است. (ابوریه، ۱۹۶۹: ۵۵. ابوریه، ۱۳۴۳: ۴۷). او می‌گوید ابوهریره هیچ باکی از «وضع حدیث (حدیث سازی)» نداشت؛ هرگاه دلش چیزی را می‌خواست، در باره آن، حدیثی را به نقل از پیامبر می‌ساخت. (ابوریه، ۱۹۶۹: ۱۴۷). ابوهریره کسی است که از کعب الاحبار یهودی که اظهار اسلام می‌کرد نقل حدیث می‌کند، (ابوریه، ۱۳۴۳: ۶۷). و بزرگان صحابه نیز او را تکذیب می‌کردند. و خود بر پیامبر دورخ می‌بسته است. (ابوریه، ۱۹۶۹: ۱۳۵ و ۱۴۷. و ابوریه، ۱۳۴۳: ۹۱ و ۱۱۴). چنین رویکردی نسبت به حدیث و روایان حدیث از سوی برخی عالمان دیگر نقاط جهان اسلام نیز مورد استقبال قرار گرفته است؛ چنانکه نعمت‌الله سلجوقی رئیس فخر المدارس هرات، طی نامه‌ای به مؤلف، او را مورد تمجید قرار داده است. (ابوریه، ۱۳۸۳: ۳۶۴).

### ۶/۲/۵. توجه به نقد محتوایی حدیث

ابوریه بر این باور است که محققان علم حدیث، به میزانی که به «نقد سند» توجه داشته‌اند، به آن میزان به «نقد متن» توجه نداشته‌اند؛ این در حالی است که اگر نقد متن از نقد سند مهم‌تر نباشد، کمتر نخواهد بود. (ابوریه، اضواء علی السنه المحمديه، بی تا: ۲۸۵، ۲۸۹ و ۲۹۰). به نظر می‌رسد برای اظهار نظر در این زمینه، نیازمند یک بررسی همه جانبه در طول تاریخ اسلام لازم باشد. سپس بپرسیم که آیا بی توجهی عالمان حدیث به «نقد متن» پذیرفتنی است یا نه. به عبارت دیگر، مسئله نقد متن را در سه دوره می‌توان پیگیری کرد: یکی دوره پیش از کتابت و تدوین رسمی حدیث است که در واقع قدیمی‌ترین ریشه‌های نقد متن را در روایاتی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و آثار و گفته‌هایی از اصحاب پیامبر و تابعان می‌توان یافت؛ دوره دوم زمان آغاز تدوین حدیث و به ویژه دوره‌ای است که علمی به نام «درایه الحدیث» شکل گرفت؛ و دوره سوم عصر حاضر است که در آن، مسلمانان، به شکلی گسترده‌تر، به مسئله نقد حدیث توجه کرده‌اند؛ به گونه‌ای که ده‌ها

مقاله و کتاب جداگانه، در شیعه و اهل سنت، در موضوع «نقد متن حدیث» نوشته شده است. اگر ما به آثاری که در عصر حاضر، در باره نقد متن حدیث، یا به طور کلی نقد الحدیث تألیف شده است، مراجعه کنیم و دیدگاه‌های موجود در زمینه نقد حدیث را پی‌گیری کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که این شبهه وارد نیست.

محمود ابوریه، تأکید می‌کند که محدثان، به اشتباه به نقد متن توجه نکرده‌اند؛ آنها بر این باور بوده‌اند که هرگاه سند حدیث درست باشد، به ناچار متن آن هم درست خواهد بود. وی معتقد است که چنین نیست. او می‌گوید در صحیح بخاری و صحیح مسلم، روایات بسیاری وجود دارد که متن آن‌ها محل تردید است و تنها نمی‌توان صرفاً به صحت سند آن‌ها اعتماد کرد. او می‌پذیرد که نقد سند مقدم بر نقد متن است؛ به این معنا که ابتدا باید احراز انتساب حدیث صورت بگیرد، تا نوبت به نقد متن آن برسد. او می‌گوید در این مرحله، حدیث را با معیارهای مانند هماهنگی با قرآن، هماهنگی با سنت مقطوعه، هماهنگی با عقل و ... متن حدیث را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

### ۶/۳. مخالفت با دیدگاه‌های ابوریه در دنیای عرب

طبیعی است که هر اندیشه و اندیشمندی ممکن است موافقان و مخالفان داشته باشد. ابوریه نیز از این قاعده مستثنی نیست. برخی از عالمان نامدار دنیای اسلام، پس از انتشار کتاب «أضواء علی السنه المحمدیه» از او تقدیر کردند. طه حسین، سلجوقی هروی، مرتضی عسکری، عبدالحمید الخطیب سفیر سعودی در پاکستان (۱۹۵۹م) از این دست افراد است. (ر.ک به: ابوریه، ۱۹۶۴: ۳۵۶-۳۶۷). اما نشر این کتاب مخالفت‌هایی را نیز به همراه داشت؛ آن چنان که چندین کتاب به صورت مستقل در نقد این کتاب نگاشته شد. به طور مثال: کتاب «الأنوار الکاشفه لما فی أضواء علی السنه المحمدیه من الزلل و التفصیل و المجازفه» نوشته عبدالله بن یحیی معلمی یمانی، «دفاع عن السنه» نوشته محمد ابوشهبه، «ظلمات ابی ریه» تألیف محمد عبدالزارق حمزه، «دفاع عن ابی هریره» عبدالمنعم صالح العلی العزی، کتاب «ابوهریره روایة الإسلام و سید الحفاظ الاثبات» از عبدالستار الشیخ، کتاب «البرهان فی تبرئه ابی هریره من البهتان» از عبدالله بن عبدالعزیز علی الناصر، و ... از جمله کتابهای است که یا در رد آراء در زمینه حدیث و یا در رد کتاب «شیخ المضیرخه»

ابوریره نگاشته شده است.

مخالفان دیدگاه‌های ابوریه، او را به مدعیات غیر عالمانه، بی دقت در منابع، کذب عمد و پیروی از مستشرقان متهم می‌کنند. مصطفی سباعی می‌گوید: «واقعاً جای تأسف است که گروهی از علما و نویسندگانی که در مسلمانی و صداقتشان جای تردیدی نیست، به دنبال دشمنان اسلام حرکت نمایند و فریب پدیده‌ی تحقیق علمی کاذبی را بخورند که مستشرقین و مورخین غربی، به منظور سرپوش گذاشتن بر مقاصد پلیدشان عنوان می‌کنند و بدین سان این فریب‌خوردگان مسلمان هدفی را تأمین می‌نمایند که مستشرقین یهودی و نصرانی و استعمارگران دنبال آن هستند؛ یعنی همان هدفی که چیزی جز اشاعه‌ی شک و تردید در مورد اسلام و حاملان آن، نیست. اینجاست که دشمنان اسلام و پیروان جاهل آنان، در تحقق هدفی واحد، با هم همگام می‌شوند» (سباعی، ۲۰۰۶م/ ۱۴۲۷ه: ۱۸).

#### ۶/۴. نقد دیدگاه‌های ابوریه

چنانکه پیش از این نیز یادآوری گردید، آراء و دیدگاه‌های خاص محمود ابوریه در زمینه حدیث پژوهی در دو کتاب «أضواء علی السنه المحمديه» و «شیخ المضیره؛ ابوریره» انعکاس یافته است. بدون تردیدی، پاره از مطالب کتاب در نوعی خود بکر و تازه است و حکایت از اشراف تام نویسنده نسبت به موضوع بحث و درک و درد او نسبت به سرنوشت میراث حدیثی اسلام است. به همین خاطر، در نزد بسیاری از عالمان و اندیشمندان جهان اسلام، طرفدارانی یافت؛ بدون تردید کلنجار رفتن با کتابهای «سُنن» و «صحاح» در مجامع اهل سنت کار اندکی نیست، به خصوص این که نویسنده بتواند به دیدگاه‌های خودش را انسجام ببخشد و به صراحت بیان نماید و صحت و صحاح را زیر سؤال ببرد. اما این نکته را باید یادآور شد که نمی‌توان همه نقدها و تحلیل‌ها و نتایجی که ابوریه، به آن‌ها رسیده است را پذیرفت. واقعیت این است که پذیرش پاره‌ای از دیدگاه‌های او پیامدهای ناخوشایندی مانند انکار سنت را به نبال داشته است، گرچه هدف او رسیدن به این نتایج نبوده است.

یکی از این آراء، تحدید عصمت پیامبر است. از دیدگاه شیعه و اهل سنت مبانی این اعتقاد پذیرفته نیست. زیرا که بنای حجت سنت گفتاری و عملی (رفتاری) پیامبر (ص) بر دو

اساس است: اول این که اثبات عصمت پیامبر(ص) از خطا و اشتباه و معصیت و گناه، و دوم این که: اطمینان به صدور این روایات از ناحیه پیامبر(ص) زمانی برای امت مسلمان روشن و آشکار می شود که پیامبر(ص) را از خطا و نسیان و انجام صفات معصوم بدانند. مرحوم علامه حلی در این مورد که شیعیان قائل به عصمت پیامبران از همه گناهان کوچک و بزرگ هستند سه دلیل را بیان می کند اول این که: غرض از آمدن پیامبران با وجود عصمت آنان به دست می آید. اگر گناه و دروغ بر آن ها جایز باشد، هیچ کس نمی تواند به اوامر و نواهی و کارهای آن ها که اطاعتشان در این امور لازم است؛ استناد کند. دوم: اطاعت از پیامبر(ص) واجب است؛ حال اگر پیامبری معصیتی انجام داد آیا اطاعتش واجب است یا خیر؟ انجام معصیت که جایز نیست و نافرمانی پیامبر(ص) هم که با فایده بعثت منافات دارد. سوم این که: اگر پیامبر(ص) گناهی کرد، واجب است او را از منکر باز دارند و این کار سبب اذیت او می شود که جایز نیست(حلی، بی تا: ۲۷۴). (این قسمت استاد اشکال گرفته و گفته از دیگران چیزی نگویید و حرف خودتان را بزنید و معتقد است که آراء و مبانی را مثلاً بنویسید تا این قسمت مبانی درست یا این قسمت رای ایشان درست ولی این قسمت اشکال دارد یا برخی اوقات لازم نیست همه را رد کنید)

نکته دیگری که اشاره به آن ضرورت دارد این است که ابوریه، بر این باور است که سنت های صحیح گفتاری - هر چند با معیارهای شخص خودش منطبق باشد - آن قدر الزامی نیست که مسلمانان به عنوان دین به آن ملزم باشند. زیرا به اعتقاد وی، دین همان چیزی است که در قرآن و سنن عملی آمده است؛ چرا که قرآن، متواتر است و سنت عملی نیز حکم متواتر را دارد. در حالی که سنن قولی این طور نیستند. اما با توجه به این که سنت نبوی(ص) وحی الهی است، لذا مانند قرآن واجب الإلتباع بوده و دومین منبع استنباط احکام شرعی به شمار می رود و بر همین اساس خداوند متعال در آیات بسیاری با به کار بردن شیوه های متعدد به اطاعت و پیروی از پیامبر(ص) تأکید نموده است. تا آن جا که در برخی آیات، اطاعت از پیامبر(ص) را در ردیف اطاعت از خداوند ذکر نموده و مسلمانان را به آن امر کرده است. با این حال، کم اهمیت جلوه دادن این میراث، توسط ابوریه پذیرفتنی نیست. زیرا در زمان حیات پیامبر(ص) بر اساس دستور خداوند، اطاعت و پیروی از

پیامبر(ص) برای مسلمانان واجب بود، بعد از وفات آنحضرت نیز، مسلمانان موظف به پیروی از ایشان بوده و هستند. زیرا نصوصی که اطاعت از پیامبر(ص) را واجب گردانیده، عام و فراگیر است و به زمان حیات پیامبر(ص) یا به صحابه، مقید و منحصر نمی‌باشد.

گاهی در نظریات او تناقضاتی را نیز می‌توان یافت: ابوریه از طرفی معتقد است که کتابت سنت پیامبر(ص) در زمان حیات ایشان صورت نگرفته و آن حضرت کسی را به این کار تشویق و مأموریت نداده است؛ و حتی مخالف هرگونه نگارش گفتار و کردار خود بوده است؛ و از سوی دیگر می‌گوید گفتار و کردار آن حضرت روشن کننده و مفسر قرآن است! در ارتباط با همین نکته می‌توان این نکته را اضافه کرد که ابوریه، گاهی انصاف را نادیده گرفته و فقط به دنبال تأیید دیدگاه‌های خود است و به این خاطر، روایاتی را که با آراء ایشان سازگاری ندارد، مسکوت می‌گذارد و نادیده می‌گیرد، به عبارت دیگر با روایات به شکل گزینشی برخورد می‌کند و به راحتی حجم عظیمی از روایت مخالف را نادیده می‌گیرد. چنانکه احادیث مربوط به جدال و ظهور مهدی را ساختگی می‌خواند و یا حدیث ابوشاه یمنی که بر نگارش حدیث در زمان پیامبر(ص) دلالت دارد را نادیده می‌گیرد و آن را با احادیث منقول از ابوهریره یکسان می‌داند. در واقع ابوریه بر این باور است که اگر ما فرض کردیم که بین روایات نهی از نوشتن، و اجازه‌ی به آن، تعارض وجود دارد، راه درست آن است که یکی را ناسخ و لغو کننده‌ی دیگری بدانیم و چنین استدلال کنیم که نهی نسبت به امر متأخر بوده است.

در تعقیب نکات پیشین، می‌توان این نکته را افزود که تفکیک ایشان بین سخنان پیامبر در امور دینی و دنیایی، بر اساس یک معیار درست و قابل دفاع نیست؛ به عبارت دیگر بر اساس کدام شاخص می‌توان بین کلمات پیامبر تفاوت گذاشت، تا بخشی را مربوط به دین و بخشی را مربوط به دنیا بدانیم؟ مضاف بر این، آیا ابوریه به این امر واقف است که اگر چنین تفاوتی را بپذیریم، جایگاه پیامبر را تا حد یک عالم دینی و بزرگ قوم و مصلح اجتماعی پائین آورده‌ایم؟ پیامبری که خود تصریح می‌کند، رفتارش به مثابه تفسیر و روشنگر فرامین و آموزه‌های قرآن است.

چنانکه، اشارت رفت، ابوریه، خبر واحد را در اعتقادات معتبر نمی‌داند و آن را مورد



بی‌مهری قرار می‌دهد. نکته‌ای نمی‌توان از نظر دور داشت این است که فقهاء اسلام، در مواردی که با فقدان دلایل قرآنی و روایی مواجهند، و اصول و قواعد کلی هم در میان نیست، به اخبار آحاد مؤثق اعتماد می‌کنند، و چنین کاری پشتوانه عرفی و عقلایی دارد. به عبارت دیگر، تمسک به اخبار آحاد، بهتر از بی‌دلیل بودن یک بحث است.

نکته نهایی اینکه ابوریه، پس از یک بحث مفصل و با ارائه شواهد، مدعی شد که بخشی از روایت مندرج در کتب صحاح، عین گفته پیامبر نیست بلکه نقل به معنا شده است؛ آن چیزی نیست جز خطای راویان. به نظر می‌رسد منشأ اعتقاد به چنین دیدگاهی، این باشد که چون بیش از یک قرن نوشتن حدیث قطعن بود، طبعاً کسانی که پس از یک قرن دست به قلم برده‌اند، متن کامل حدیث را فراموش کرده باشند؛ اما باید توجه داشت که این چنین حکم کردن، با شأن یک انسان محقق و منصف تناسب ندارد؛ زیرا دلیل آن فقط اشتباه و خطای راویان و جواز نقل به معنا نیست. چه اینکه می‌توان احتمال داد که پیامبر(ص)، برخی از سخنان خود را در مجالس مختلف و با عبارات متفاوت بیان کرده باشند، که یک راوی به نحوی ضبط کرده و راوی دیگر با عبارتی دیگر. وقتی پای چنین احتمالی در میان است، طبعاً استدلال نیز نا تمام خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

آنچه تا کنون از نظر گذشت، گزارشی اجمالی بود پیرامون جریان‌های شکل گرفته در ارتباط با حدیث در بستر اهل سنت شکل گرفته است. باز هم، چنانکه اشارت رفت - رویکردهای افراطی و تفریطی نسبت به حدیث، امروزه در نزد متفکران و عالمان معاصر اسلامی اهمیت چندانی ندارد، اما رویکرد اصحاب «منتقدان حدیث»، با تمام چالش‌هایی که با آن دست و پنجه نرم می‌کنند، هم در میان متفکران آزاداندیش اهل سنت و هم از سوی پژوهشگران حوزه حدیث شیعه با استقبال رو به رو شده است.

تردید نیست در این که هر جریان فکری، هم افت و خیزهایی دارد و هم واکنش‌های همدلانه و هم غیر همدلانه؛ جریان «منتقدان حدیث» نیز از این قاعده مستثنی نیست. محمود ابوریه به عنوان یکی از چهره‌هایی شاخص این جریان، مؤلفه‌هایی در زمینه حدیث پژوهی و نقد حدیث مطرح کرده است که می‌تواند برای سایر پژوهندگان این حوزه، مغتنم و

فرصت ساز باشد. آنچه تحت عنوان «مبانی حدیث پژوهی ابوریه» از نظر گذشت، هر چند در نوشته‌های او به صورت منقح و پیوسته نیامده است، اما از مجموع آراء ایشان، این مبانی و مؤلفه‌ها قابل اصطیاد است. نگارنده مدعی نیست که تمام آراء و نظریات ایشان می‌تواند قابل پذیرش و دفاع باشد؛ چه اینکه برخی از آراء ایشان با مسلمات کلامی و روایی ناسازگار است؛ مانند بحث تفکیک میان سنت گفتاری و رفتاری، تعیین حدود برای عصمت پیامبر(ص)، و... با این همه، بخشی از نتایج تحقیقات ایشان می‌تواند به مثابه‌ی فتح باب در پاره مباحث مورد ابتلاء در میان عالمان اهل سنت قلمداد شود: مسأله عدالت صحابه، نقد صحاح و سنن، نقد راویان حدیث‌ساز، توجه به نقد محتوایی، و... از این دسته مباحث است. تقریظ‌هایی که بر کتاب «اضواء علی السنه المحمديه» ایشان، توسط عالمان و حدیث پژوهان شیعه و اهل سنت نگاشته شده است، و نیز مقالاتی که در زمینه تبیین و یا حتی رد نظریات او نوشته شده است، نشان از آن دارد که آراء و نظریات ابوریه، فرصت گفتگو و مباحثه را فراهم کرده است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابوریه محمود، (۱۴۲۸ق)، اضواء علی السنه المحمديه (او دفاع عن الاحديث)، قم، دارالکتاب الاسلاميه، الثانيه.
۳. ابوریه محمود، (۱۹۶۴م)، اضواء علی السنه المحمديه، بیروت، مکتبه صور، الاولى.
۴. ابوریه، محمود، (۱۹۹۹ق)، اضواء علی السنه المحمديه، قم، موسسه انصاریان، الثانيه.
۵. ابوریه، محمود، (۱۹۶۹م)، اضواء علی السنه المحمديه (او دفاع عن الاحديث)، مصر، دارالمعارف، الثالثه.
۶. ابوریه، محمود، (۱۳۸۹)، سنّت محمدی (ص) در گذر تاریخ (الأضواء علی السنه المحمديه)، ترجمه سید محمد موسوی، قم، ذوی القربی، اول.
۷. ابوریه، محمود، شیخ المضیره؛ ابوهریره (بازرگان حدیث)، (۱۳۴۳ش)، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، کتابفروشی محمدی، اول.
۸. الهی بخش، خادم حسین، (۱۴۲۱ق)، القرآنیون و شبهاتهم حول السنه، طائف.
۹. ابوریه، محمود، شیخ المضیره؛ ابوهریره، (۱۹۶۹م)، مصر، دارالمعارف، الثالثه.
۱۰. مهدوی راد، محمد علی، (۱۳۸۹)، معارف، مجید، دانشنامه جهان اسلام (حدیث و حدیث پژوهی) مقاله حدیث و قرآن. نوشته آقایی، سید علی، تهران، نشر کتاب مرجع.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱ق)، صحیح بخاری، ج ۴، بیروت، دارالفکر.
۱۲. حلّی، علامه یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۳. خضری، محمد، (۱۳۷۳ق)، تاریخ التشریح الاسلامی، قاهره، بی نا.
۱۴. راغب اصفهانی، (۱۴۲۲ق)، المفردات، بیروت، دارالمعرفه.
۱۵. رضوی، سید مرتضی، (۱۴۱۸ق)، مع الرجال الفکر فی القاهره، مصر، بیروت، دارالارشاد للطباعه و النشر.
۱۶. سباعی، مصطفی، (۱۴۲۷ق) السنه و مکانتها فی التشریح الاسلامی، مصر، دارالسلام.
۱۷. شاخت، یوزف، (۱۳۸۷)، در آمدی برفقه اسلامی، ترجمه سید یاسر میردامادی، تهران، نشر گام نو.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۵۸)، توضیح الملل، ترجمه محمد رضا جلالی نائینی، بی جا.
۱۹. فهیمی تبار، حمیدرضا، (۱۳۸۹)، کاوشی در روایت تأثیر النخل، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان.
۲۰. محمد قاسمی، حمید، (۱۳۸۰)، اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان های انبیاء در تفاسیر قرآن،

تهران، انتشارات صدا و سیما.

۲۱. معارف، مجید، (۱۳۸۷)، پژوهش‌های حدیثی در دوره معاصر، دانشکده مجازی علوم حدیث، تهران.

۲۲. مهریزی، مهدی، نقد متن (پیشینه تاریخی)، مجله علوم حدیث، شماره ۱۳۸۱، ۲۶.