

واکاوی عوامل رویکرد به تسامح در ادله سنن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶

اکرم جعفری^۱
 مهین شریفی اصفهانی^۲
 علی رضا دل افکار^۳

چکیده

از مباحث جدی حجیت خبر واحد، قاعده تسامح در ادله سنن و چشم پوشی از برخی شرایط اعتبار روایی است. طبق این قاعده خبر غیرثقه در مورد احکام غیرالزام آور قابل پذیرش است و مانند احکام الزامی سخت گیری در سند نیاز نیست. اصل تسامح به شکل غیررسمی میان محدثان اولیه اهل سنت آغاز، سپس با گذر زمان بین شیعیان تبدیل به یک قاعده شد. این مقاله با شیوه توصیفی - تحلیلی به واکاوی عوامل مؤثر در رویکرد به قاعده تسامح پرداخته و سه عامل روایات، جریان های حدیثی و الگوگیری شیعه از اهل سنت در قاعده معرفی شد. عامل روایات شامل احادیث «من بلغ»، «من ردّ عتی حدیثا» و «ما جاءکم عتی من خیر» بوده و فحوای آن ها دلیلی بر کنار نهادن ارزیابی روایی شد. جریان های نص گرای افراطی برای نقد حدیث جایگاهی قایل نبوده و همه احادیث را معتبر می دانستند. همه روایات سه گانه در منابع شیعی موجود نبوده و سهل گیری در پذیرش احادیث ضعیف مورد اتفاق همگانی علما نبود و جریان های حدیثی مؤثر در فریقین بیش از دو عامل دیگر در شکل گیری قاعده تسامح سهیم بودند. **کلیدواژه ها:** قاعده تسامح، ادله سنن، جریان های حدیثی، احادیث من بلغ، اخباری گری.

۱. دانشجوی دوره دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور واحد تهران جنوب (نویسنده مسئول)
 (mohammadmoein6@gmail.com)

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران (msharifi29@yahoo.com)

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران (delafkar@pnu.ac.ir)

۱. بیان مسأله

حدیث نگاران متعهد از دیرباز بر اساس توصیه معصومان علیهم السلام نسبت به صحت و سقم احادیث دقیق بوده و در حوزه اعمال واجب یا حرام تنها طبق روایات معتبر عمل کرده‌اند. برخی علمای اسلامی بر اساس روایات من بلغ، دلایل اجماع و عقل، قاعده «تسامح در ادله سنن» را بنیان نهادند که به موجب آن، اگر روایتی واجد شرایط حجیت نبوده و براستیحباب یا کراهت احکامی دلالت نماید، می‌توان آن را مستحب یا مکروه تلقی نموده و امتثال کرد. متأسفانه پذیرش چنین قاعده‌ای خالی از آسیب نیست. دایره کاربرد قاعده تسامح تنها به سنن محدود نشد و احادیث قصص، تاریخ، فضایل و مصائب اهل بیت علیهم السلام، ادعیه، احادیث طبی و... را نیز در بر گرفت. از مهم‌ترین اشکالات پذیرش قاعده تسامح زمینه‌سازی بدعت و تحریف در دین با ورود احادیث ساختگی به حیطة فرهنگ، معارف، آداب و احکام دینی و اشاعه آن‌ها، رواج ظاهرگرایی در روایت و ایجاد جمود فکری و مشکلات ناشی از آن است. عده‌ای با سوء استفاده از اخبار من بلغ مسیروسیع جعل مجددی را باز کرده و احادیث دروغین را بین مردم در قالب احکام مستحب فقهی، عبادی، اخلاقی و عرفانی رواج دادند؛ حال آن‌که استحباب، حکم شرعی است و اثبات حکم شرعی به دلیل معتبر نیاز دارد. اگر اسناد روایت بررسی نشود و یا از ضعف آن‌ها چشم‌پوشی شود، با کمال تأسف باید گفت خروجی این نظریه تولید، تثبیت و تأیید احادیث ساختگی خواهد بود. به تبع روایات جعلی، به دلیل احتمال وجود اشتباهات عقلی در متن سخنان غیر معصوم، با اصرار بر حدیث بودن این متون و التزام عمل بدان‌ها، جز این‌که چهره عقلانی دین مخدوش شود و زمینه خردگیری مخالفان را فراهم می‌سازد، هیچ دستاورد دیگری نخواهد داشت. اما چرا بررسی‌های سندی در موضوعات خاصی کنار نهاده شد؟

هدف اصلی این مقاله واکاوی عوامل رویکرد به قاعده تسامح در ادله سنن است. به نظر می‌رسد عواملی چون تأثیرگذاری احادیث من بلغ، الگوبرداری شیعه از اهل سنت در خصوص عدم سخت‌گیری سندی در برخی روایات و نیز ظهور جریان‌های حدیثی، در رویکرد به قاعده تسامح در ادله سنن دخیل بوده‌اند.

علمای فقه و اصول از قرون گذشته به دنبال اثبات یا رد قاعده تسامح، آثاری را نگاشته‌اند. شیخ آقا بزرگ تهرانی به سیزده اثر مستقل در این زمینه اشاره کرده است.^۴

۴. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۶، ص ۳۷۶ و ۱۴۶.

همچنین آخوند خراسانی در کفایة الاصول، محقق کاظمی در فوائد الاصول، آیه الله بجنوردی در منتهی الاصول، آیه الله بروجردی در حاشیة علی الکفایة، شیخ انصاری در فوائد الاصول، آیه الله خویی در مصباح الاصول، مرحوم صدر در دروس فی علم الاصول، محمد حسینی شیرازی و حامد نواب حسین در التسامح فی ادله السنن، محمد جواد فاضل لنکرانی در قاعده تسامح در ادله سنن اثر و... در ضمن تألیفات اصولی خود یا در قالب رساله های مستقل به بررسی این قاعده اهتمام داشته اند. آثار موجود بیشتر به بررسی اصل قاعده پرداخته اند. لذا با هدف این مقاله - که کشف عوامل مؤثر در رویکرد به قاعده تسامح در طول تاریخ پسین قاعده و همزمان با رشد و نمو آن است - متفاوت خواهند بود.

۲. مفهوم شناسی

۲-۱. قاعده

قاعده در لغت به معنای اصل و دستور است. قاعده تسامح در ادله سنن در دو حوزه فقه و اصول مصطلح است. برخی قاعده تسامح را قاعده ای فقهی و برخی آن را اصولی می دانند. قاعده فقهی مشتمل بر حکم شرعی است و مجتهد و مقلد هر دو آن را به کار می گیرند؛ مانند قاعده لا ضرار. اما قاعده اصولی در طریق استنباط حکم شرعی به کار گرفته می شود و تمام موضوعات همه ابواب فقه را در بر می گیرد. این قواعد تنها برای مجتهد کاربرد دارد و به منظور رفع نیاز فقیه در تشخیص احکام و وظایف عملی کلی مکلفان در مقام استنباط و یا تعیین وظایف در هنگام شک تهیه شده است؛ مانند قاعده ظهور صیغه امر در وجوب. بنابراین، راه هایی که برای تعیین حکم جزئی یا تعیین وظیفه جزئی وضع شده، از تحت قواعد اصولی خارج می گردد؛ زیرا نتایج آن ها، احکام و وظایف جزئی است.^۵

۲-۲. تسامح

تسامح از ریشه «س م ح» است. بخشش مال معنای اولیه این ریشه است.^۶ موافقت با خواسته دیگران، انقیاد، متابعت و آسان گیری معنای دیگر ریشه سمح است.^۷ فراهیدی معنای سوم آن سرعت را گفته است.^۸ احتمالاً معنای سوم برخاسته و نتیجه معنای دوم

۵. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۴۴؛ دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۹.

۶. العین، ج ۳، ص ۱۵۵.

۷. همان؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۴۸۹.

۸. العین، ج ۳، ص ۱۵۵.

باشد؛ بدین شکل که با دنباله‌روی و یا عدم سخت‌گیری سرعت عمل حاصل می‌شود. روایت معروف نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر آیین حنیف سمحه اسلام نیز به آسان‌گیری و عدم فشار و سختی اشاره می‌کند.^۹ به نظر می‌رسد که اصل معنای سمحه آسان‌گیری است؛ چه در امور مالی که ناظر به بخشش از روی سخاوت است و چه در امور رفتاری که بیان‌گر چشم‌پوشی کردن و سخت‌نگرفتن غیر ضروری است. اصطلاح تسامح در حوزه‌های مختلف سیاسی، جامعه‌شناختی، فلسفی و دینی چند معنا یافته است؛ به طور نمونه، تسامح دینی به معنای آسان‌گرفتن به مردم در اجرای قوانین برای رعایت مصالح مردم است. البته باید این اغماض و انعطاف، به انحراف و قانون‌شکنی نینجامد.^{۱۰}

۲-۳. سنن

سنن شکل جمع واژه «سنت» است. سنت به معانی چون «صورت»،^{۱۱} «به حرکت افتادن و به آسانی پشت سرهم رفتن»^{۱۲} و «طریقه و روش خواه پسندیده، خواه ناپسند»^{۱۳} آمده است. بنابراین سنت عبارت است از روش و طریقه‌ای که به دلیل تکرار و عادت، انجام آن به آسانی در همه شرایط امکان‌پذیر است. سنت در ادبیات تخصصی اسلامی دارای چند معناست: ۱. سنت در علم حدیث به معنای قول، فعل و تقریر معصوم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛^۲ در فقه، سنت به معنای امر مستحب در مقابل فریضه به معنای امر واجب به کار می‌رود. البته کتب مشهور السنن در اهل سنت مشتمل و مدون بر اساس همه احادیث فقهی است؛ مانند سنن الترمذی.^۳ در کلام، سنت در مقابل بدعت به معنای آنچه که از دین به حساب می‌آید و بدعت امری خارج از دین است که به غلط بدان افزوده شده است.^۴

۲-۴. قاعده تسامح در ادله سنن

محدثان برای پذیرش خبر غیر متواتر (واحد) شروطی چون اسلام، عدالت و وثاقت راوی را تعیین کرده‌اند. برخی از اصولیان هنگام بحث از شروط حجیت خبر واحد، به قاعده تسامح در ادله سنن می‌پردازند. مفهوم این قاعده الغای شروط تعیین‌کننده در حجیت خبر است.

۹. الکافی، ج ۵، ص ۴۹۴.

۱۰. کاوشی در معنای تسامح و تساهل دینی، ص ۵۸.

۱۱. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۲۱.

۱۲. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۶۰.

۱۳. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۸۸.

۱۴. درایة الحدیث، باز پژوهی مصطلحات حدیثی در فریقین، ص ۳۶.

به عبارت دیگر، خبر غیر ثقه در مورد احکام غیر الزام آور حجت است و به مانند احکام الزامی سخت گیری در سند نیاز نیست. همچنین برخی این قاعده را علاوه بر مستحبات به مکروهات نیز تعمیم داده‌اند.^{۱۵} محدثان در کاربرد قاعده، معنای حداکثری برای سنن در نظر گرفته‌اند و در کنار احادیث فقهی مربوط به فضایل اعمال، روایات ضعیف السنند حوزه‌های تاریخ، طب، اخلاق و عرفان را مشمول قاعده قرار دادند.

۳. سیر تاریخی قاعده تسامح در ادله سنن

با از بین رفتن جوامع اولیه حدیثی، قوانینی وضع شد که بر پایه آن‌ها، اعتبار سند و متن حدیث و حجیت آن سنجیده می‌شد؛ مانند وثاقت، ضبط و عدالت راوی. اعتبار روایت در موضوعات و احکام فقهی برای همه محدثان بسیار ضروری می‌نمود، اما دقت موشکافانه در غیر این مورد برای عده‌ای از محدثان ضرورت نداشت؛ چرا که از نگاه آن‌ها قصوری متوجه اعمال مکلف نبود. لذا در کتب خود احادیثی در موضوعات مختلف ثبت می‌کردند که اعتبار چندانی نداشت. شیخ مفید در روایات غیر فقهی به احادیث ضعیف اعتنا داشت و تنها روایات شاذ را کنار می‌نهاد. سید مرتضی با وجود بی اعتبار دانستن اخبار واحد در روایات غیر فقهی از احادیث ضعیف برخوردار بود. شیخ طوسی با پذیرش حجیت خبر واحد در آداب و مستحبات به مانند احکام حلال و حرام دقت نمی‌کرد.^{۱۶} از دوره سید بن طاووس (م ۶۶۴ق) گستره عمل به روایات مستحبات و آداب، توسعه بیشتری یافت. ایشان روایات من بلغ را عذری برای پذیرش احادیث مرسل و دلیلی بر عدم نیاز به ذکر سند احادیث سنن می‌دانست.^{۱۷} محقق حلی (م ۶۷۶ق) احادیث آداب و سنن را بی نیاز از مناقشه در اسانید تلقی کرد.^{۱۸} چشم پوشی از صحت سند روایت، سیر تکامل به خود گرفت و پس از تدوین قواعد اصولی، تحت ضابطه در آمد؛ به گونه‌ای که از قرن هشتم لفظ تسامح در پذیرش برخی احادیث مورد استفاده واقع شد. به نظر می‌رسد شهید اول (م ۷۸۶ق) نخستین فردی است که واژه تسامح در فضایل را به کار گرفت و پس از آن مصطلح شد:

۱۵. محاضرات فی أصول الفقه شرح الحلقه الثانیة، ج ۱، ص ۳۹۸.

۱۶. التهذیب، ج ۶، ص ۲۰ و ۲۱ و ۲۲.

۱۷. فلاح السائل، ص ۱۱-۱۲.

۱۸. المعتمین ج ۲، ص ۱۴۸ و ۲۶۹.

أن أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم.^{۱۹}

احمد بن فهد (م ۸۴۱ق) درباره دلیل پذیرش روایات من بلغ (مهم‌ترین دلیل متمسکین قاعده)، ادعای توافق همگانی شیعی-سنی دارد:

فصار هذا المعنى مجعاً عليه بين الفريقين.^{۲۰}

شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ق)^{۲۱} و علامه مجلسی^{۲۲} به این رویه مرسوم پرداخته‌اند. این نگاه تا دوره معاصر ادامه دارد.

اهل سنت با رویکرد برخورداری حداکثری از احادیث ضعیف، از قاعده مزبور با عنوان «العمل بالخبر الضعیف فی فضائل الأعمال» نام می‌برند. روایات ضعیف از همان نخستین در جوامع روایی اهل سنت مانند الموطأ، صحیحین، سنن و مسانید در کنار سایر احادیث وجود داشته است. منابع حدیث پژوهی متقدم روش امام احمد بن حنبل (م ۲۴۳ق) و استادش عبدالرحمن مهدی را در برخورد با احادیث فضایل و مانند آن تسامح گزارش می‌کنند.^{۲۳} ابن صلاح (م ۶۴۳ق) نخستین بار اصطلاح تساهل در نقل روایات ضعیف در موضوعات صفات الله و احکام حلال و حرام را خلق کرده است:

يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها.^{۲۴}

نووی (م ۶۷۶ق) در کتاب‌های خود، شیوه معمول اهل سنت را در پذیرش قاعده تسامح در ادله سنن بین محدثان و فقها چنین برمی‌شمارد:

دانشمندان بر تسامح در احادیث ضعیف فضایل اعمال متفق هستند؛ مادامی که حدیث موضوع نباشد؛ اما در احکام حلال و حرام و خرید و نکاح و طلاق فقط به احادیث صحیح یا حسن عمل می‌شود.^{۲۵}

ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) بر این باور است که با خبر ضعیف نمی‌توان حکم شرعی اثبات

۱۹. ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۲، ص ۳۴.

۲۰. عدّه الداعی ونجاح الساعی، ص ۱۰. این کتاب با رویکرد اخلاقی و عبادی (سنن و مستحبات) نگاشته شده است.

۲۱. الاربعون حدیثاً، ص ۳۸۷-۳۹۳.

۲۲. بحار الانوار، ج ۸۵، ص ۳۲۱.

۲۳. طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۴۲۵؛ القول المسدد فی مسند أحمد، ص ۴۴؛ الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۶۲.

۲۴. مقدمه ابن صلاح، ص ۴۱.

۲۵. المجموع فی شرح المذهب، ج ۸، ص ۲۶۱؛ الاذکار النوویة، ص ۸.

نمود، اما روایات ضعیف در جایی که حسن و قبح امور توسط ادله شرعی ثابت شده، جایز و بلکه مفید است؛ خواه حق باشد یا باطل.^{۲۶}

۴. عوامل رویکرد به قاعده تسامح در ادله سنن

قاعده تسامح، به مانند بسیاری از یافته‌های علمی دیگر، حاصل تضارب آرای صاحب نظران در گذر زمان است و عواملی در رویکرد به چنین قاعده‌ای مؤثر بوده‌اند. این عوامل یا ناشی از متون احادیث و یا به سبب موضع‌گیری‌های محدثان و جریان‌های حدیثی در برابر احادیث است. این بخش به تبیین عوامل مهم رویکرد به قاعده تسامح بین شیعه و اهل سنت می‌پردازد:

۴-۱. روایات

در این بخش روایاتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که نتیجه پذیرش آن‌ها گامی به سوی تحقق قاعده تسامح بود؛ هر چند ممکن است پاره‌ای از این روایات مورد غفلت موافقان قاعده بوده باشد؛ اما در یک بررسی علمی می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که حداقل در برهه‌هایی از زمان، طرح و اقبال به چنین روایاتی زمینه پذیرش قاعده را مهیاتر کرده است. این روایات عبارت‌اند از: روایات من بلغ، روایات عقوبت تکذیب کنندگان کلام نبوی، روایات مربوط به پذیرش سخنان عقل و دل پسند به عنوان کلام نبوی. این احادیث طبق نظر کارشناسان یا ساختگی بوده و یا این‌که دچار برداشت‌ها و تأویل ناصحیح شده‌اند.

۴-۱-۱. احادیث من بلغ

در منابع روایی شیعی و سنی چند روایت از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام موجود است که به احادیث «من بلغ» مشهور شده‌اند. مضمون این روایات عبارت است از این‌که چنانچه از خدا یا رسول خدا مطلبی به شما رسید و آن عمل را به قصد کسب ثواب انجام دادید، ثوابش را خواهید برد؛ حتی اگر رسول خدا آن را نگفته باشد. پس از بررسی در منابع شیعی و سنی، همه روایات من بلغ بر اساس سیر تاریخی کتب روایی به گونه زیر احصا شد:

در کتاب احمد بن محمد بن خالد برقی دو روایت آمده است:

۱. أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن محمد بن مروان، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَام، قال: «من بلغه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيء فيه الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبي

۲۶. مجموعه الفتاوی، ج ۱۸، ص ۶۶.

عَنْ أَبِيهِ، كَانَ لَهُ ذَلِكَ الثَّوَابُ، وَإِنْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَقُلْهُ».^{۲۷}

۲. وعنه، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «من بلغه عن النبي ﷺ شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له، وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله».^{۲۸}

گوینده هر دو روایت امام صادق علیه السلام هستند که اولی توسط محمد بن مروان و دومی به نقل از هشام بن سالم است. به دلیل تشابه لفظی و معنایی هر دو روایت، احتمال این که هر دو راوی در یک مجلس آن را از حضرت شنیده باشند، بالاست. لذا این دو روایت، در واقع یکی است.

کلینی نیز به دو روایت اشاره کرده است:

۳. علی بن إبراهیم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له، وإن لم يكن على ما بلغه».^{۲۹}

این روایت نیز مانند قبلی، مروی از هشام بن سالم، از امام صادق علیه السلام است؛ البته برخی واژگان آن تغییر کرده است. شیخ حر عاملی می نویسد که ابن طاووس در کتاب الإقبال آن را از کتاب هشام بن سالم - یکی از اصول حدیثی - از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.^{۳۰} احتمالی که در این روایت داده می شود، آن است که با توجه به حضور ابن ابی عمیر در سند روایت و اتفاقی که برای او و نوشته های حدیثی اش به وجود آمد و مجبور شد آن مقدار از احادیث را که در خاطر خود دارد به زبان بیاورد، تغییر معنایی روایت دور از ذهن نیست.

۴. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن عمران الزعفرانی، عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام يقول: «من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، أوتيه، وإن لم يكن الحديث كما بلغه».^{۳۱}

گوینده روایت دوم امام باقر علیه السلام و راوی آن محمد بن مروان است. به لحاظ محتوایی بسیار نزدیک به روایت وی در البرقی است.

شیخ صدوق تنها در کتاب ثواب الاعمال یک روایت را گزارش کرده است:

۲۷. المحاسن، ج ۱، ص ۲۵.

۲۸. همان.

۲۹. الکافی، ج ۲، ص ۸۷.

۳۰. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل احکام الشریعه، ج ۱، ص ۸۲.

۳۱. الکافی، ج ۲، ص ۸۷.

۵. اَبی (ره) قال: حدثني علي بن موسى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن هاشم بن صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من خير عمله كان له أجر ذلك، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله».^{۳۲}

گوینده این روایت نیز امام صادق عليه السلام و راوی آن هاشم بن صفوان است.

شیخ حر عاملی در کنار روایات من بلغ، روایت زیر را هم اضافه کرده است:

وعن علي بن محمد القاساني، عن ذكره، عن عبد الله بن القاسم الجعفری، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار».^{۳۳}

البته این روایت درباره قطعیت وعده الهی در موضوع ثوابها و اختیار الهی در عقوبت و کیفر مبنی بر انجام گناهان است و به نظر می رسد با مبحث روایات من بلغ ارتباطی نداشته باشد.

شیخ حر عاملی روایتی مرفوع از جابر به نقل از پیامبر صلى الله عليه وآله به منابع اهل سنت نسبت داده است:

۶. و من طريق العامة، روى عبدالرحمن الحلوانى مرفوعاً إلى جابر بن عبد الله الأنصارى قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بلغه من الله فضيلة، فأخذ بها وعمل بما فيها إيماناً بالله و رجاءً ثوابه أعطاه الله تعالى ذلك، وإن لم يكن كذلك».

این روایت در هیچ یک از منابع اهل سنت بر اساس نرم افزار مکتبه اهل البیت با کلید واژه های متفاوتی یافت نشد. اما دوروایت تقریباً هم مضمون یکی در مسند/بیرعلی و دیگری در کتاب العمر والشیب به قرار زیر آمده است:

۷. حدثنا محمد بن بكر، حدثنا بزيع أبو الخليل، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها».^{۳۴}

۸. «من بلغه عن الله شيء فيه فضل، فعلم به رجاء ذلك الفضل، أعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك».^{۳۵}

برخی از دانشمندان این روایات را بی اعتبار و غیر صحیح می دانند و از عمل و نقل روایت

۳۲. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۱۳۲.

۳۳. تفصیل وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۸۲.

۳۴. مسند ابی یعلی، ج ۶، ص ۱۶۳.

۳۵. العمر والشیب، ص ۳۳.

ضعیف مطلقاً برحذرند. عده دیگری از علمای شیعی و سنی بر اساس این روایات در ابواب اثبات صفات الهی و احکام واجب فقهی روایت ضعیف را نامعتبر دانسته، و تنها به اخبار ضعیف و مجهول در باب سنن و آداب و اثبات کراهت و استحباب اعمال استناد کردند؛ به شرطی که پشتوانه روایی یا فتوایی داشته باشد. مرحوم میرداماد می‌نویسد:

حقیقت آن است که نقل روایت ضعیف - با تساهل در ضعف سندی - در معارف اعتقادی مجاز نیست، اما در باب احکام به صورت کلی مجاز، ولی عمل به آن تنها در صورتی مجاز است که از نوع مستحبات و ترهیبات و ترغیبات بوده یا معتضد به شهرت یا فتوا باشد.^{۳۶}

مفهوم قابل برداشت از روایات من بلغ بیان‌گران است که اگر روایت با سند ضعیف به دیگران رسید، بدون هیچ بررسی می‌توان به متن آن عمل کرد و به ثواب منظور نیز دست یافت. این مطلب همان چشم پوشی از احراز شرایط حجیت خبر واحد یا تسامح در ادله سنن است. روایات من بلغ در ادامه روند خود، جریانی را ایجاد کرد که علاوه بر ادله سنن به مکروهات نیز تعمیم یافت و پس از آن درباره قصص و مواعظ نیز به کار گرفته شد.

پدر شیخ بهایی وجود احادیث من بلغ را از جمله عواملی می‌داند که سبب جواز عمل به روایات غیر صحیح در موضوعات سنن، آداب و مواعظ بین علما شد. همچنین ایشان تنها دلیل علمای شیعه را در نقل از کتب صحاح اهل سنت قاعده مزبور می‌داند. وی درباره شرایط عمل به خبر ضعیف می‌نویسد:

حدیث ضعیف تنها زمانی مجوز پذیرش دارد که پشتیبان آن یک یا چند روایت صحیح و معتبر باشد و به دلیل وجود آن‌ها به متن ضعیف عمل می‌شود؛ اما به محض مخالفت متن ضعیف با کتاب، سنت و اجماع رد می‌گردد. پس در مورد روایات صحاح عامه یا هر روایتی که غیر صحیح است، نه به پذیرش و نه به رد آن‌ها حکم نمی‌شود، مگر این‌که با دلیلی خارج از آن، اثبات یا رد روایت، تأیید شود. بر همین اساس، از گذشته تا به حال رویه علمای شیعه نقل روایات اهل سنت است؛ با این تفاوت که در روایات مربوط به احکام فقهی و عقاید، به متون اهل سنت یا ضعیف عمل نمی‌شود و این قاعده تنها در آداب و مستحبات

۳۶. الراشح السماویه، ص ۱۸۹.

کاربرد دارد.^{۳۷}

بر اساس نتیجه مضمون روایات مذکور (بی‌نیازی از بررسی سند و جواز عمل به روایت ضعیف) آنچه به ذهن متبادر می‌شود این‌که چنانچه حدیثی جعلی وارد حوزه‌های موضوعی مذکور شود، می‌توان با عمل به مضمون آن به ثواب مورد نظر جاعل دست یافت. لذا می‌رداماد در باب احادیث جعلی می‌نویسد:

هنگامی که حدیث ضعیف به حد وضع نرسیده باشد، می‌توان به آن عمل کرد. اگر جعلیت حدیث ثابت شود، از بحث حدیث بودن کاملاً خارج می‌شود؛ اما در غیر این، در دایره جواز عمل به ضعیف باقی می‌ماند.^{۳۸}

این نکته تنها در احادیثی قابلیت اجرایی دارد که تشخیص ساختگی بودن حدیث با قراین رایج امکان‌پذیر باشد.

۲-۱-۴. روایات نهی از رد کردن احادیث

دسته‌ای دیگر از روایات نبوی بیان‌گر خودداری از طرد روایات است و این‌که افرادی که سخنان رسول خدا ﷺ را رد می‌کنند، روز قیامت دشمن ایشان هستند:

من رد حدیثاً بلغه عنی فأنا مخاصمه یوم القیامة، فإذا بلغکم عنی حدیث لم تعرفوه فقولوا: الله أعلم.^{۳۹}

این روایت در اهل سنت برای نخستین بار توسط طبرانی (م ۳۶۰ ق) گزارش شده است، ولی در هیچ‌یک از منابع روایی کهن شیعه یافت نشد و برای نخستین بار شهید ثانی (م ۹۶۵ ق) در منیة المرید به نقل از منابع سنی بدان اشاره کرده است و برخی منابع متأخر شیعه، مانند بحار الانوار نیز به منیة المرید ارجاع داده است.

روایتی شیعی و تقریباً هم‌مضمون با روایت از صادقین علیهم‌السلام وارد شده است:

لا تکذب بحدیث أتاکم به مرجئی ولا قدری ولا خارجی نسبه إلینا، فإنکم لا تدرن لعله شی من الحق، فتکذبون الله عزوجل فوق عرشه.^{۴۰}

در این روایت امام فرموده است روایتی را که مرجئی یا قدری و حتی خارجی با انتساب به

۳۷. وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص ۹۵.

۳۸. الرواشح السماویة، ص ۱۸۹.

۳۹. المعجم الكبير، ج ۶، ص ۲۶۲.

۴۰. علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۹۵.

ما نقل می‌کند، تکذیب نکنید؛ چه بسا مطلب حقی است و شما خدا را تکذیب کرده‌اید. این روایت تنها در *علل الشرایع* شیخ صدوق در باب علت‌های تحریم کبائر، نقل شده است و سایر منابع روایی گزارشی از آن نیاورده‌اند. علامه مجلسی نیز در *بحار الانوار* به نقل از صدوق آن را نوشته است.

همچنین روایت دیگری به نقل از جابر از رسول الله ﷺ می‌فرماید:

من بلغه عنی حدیث فکذب به، فقد کذب ثلاثه: الله ورسوله، والذی حدث به.^{۴۱}

مطالبی که درباره ثبت تاریخی روایت اول گفته شد، در مورد این روایت نیز تکرار می‌شود. متون این روایات، در خواننده القا می‌کند که هیچ حدیثی قابل انکار نیست و باید همه متون روایی را ولو از مخالفین فکری اهل بیت علیهم‌السلام پذیرفت. وجود چنین احادیثی در طول تاریخ حدیث می‌تواند سبب گردد که حداقل برخی از محدثان به دلیل ترس از عقوبت تکذیب روایات، بررسی روایی را کنار نهاده و برای آن‌ها شرایط حجیت خبری اهمیت باشد. البته چنین رویکردی جز در اصحاب حدیث و فرق آن، بین هیچ‌یک از محدثان دیده نشده است و بیشتر محدثان قایل به وجود روایات جعلی در میان روایات هستند. طرد حدیث زمانی اتفاق می‌افتد که فقدان شرایط حجیت روایت برای محدث محرز گردد. لذا ممکن است افرادی جهت دور ماندن از وعده عذاب دشمنی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ترجیح دهند از ارزیابی این شرایط چشم‌پوشی کنند.

متن این احادیث تنها در صورتی قابل تأیید است که بلوغ حدیث را به دریافت روایت از طرق مطمئن معنا کرد؛ به گونه‌ای که در انتساب آن به معصوم جای شکی باقی نماند. در غیر این صورت، چه بسا خود این روایت نیز جعلی باشد؛ زیرا متن روایت در پی تأیید همه روایات است و شاید جاعل از طریق این روایت بقیه روایات جعلی خود را نیز مقبول سازد.

طبرانی پس از بررسی سندی روایت جابر می‌نویسد:

این حدیث را فقط محفوظ بن مسور از محمد بن منکدر نقل کرده و روایتی منفرد است.^{۴۲}

ابن عبدالبر روایت را این‌گونه گزارش کرده است:

قال رسول الله ﷺ: یوشک بأحدکم یقول هذا کتاب الله ما کان فیه فی حلال أحلله و ما

۴۱. المعجم الصغیر، ج ۷، ص ۳۱۳.

۴۲. همان جا.

كان فيه من حرام حرمانه، ألا من بلغه عنی حدیث فكذب به فقد كذب الله ورسوله و
الذی حدثه.^{۴۳}

با وجود احادیث جعلی و مخالفت متن آن‌ها با مضامین کتاب، سنت و اجماع به طور قطع نمی‌توان همه احادیث را صحیح دانست. چنانچه این سه روایت ساخته جاعلین باشد، حاکی از آن خواهد بود که جریان جعل با چه ظرافتی در پی رسیدن به اهداف متفاوت خود، مانند ضربه زدن به دین اسلام بوده است.

۳-۱-۴. روایات پذیرش سخنان عقل پسند

از جمله روایاتی که به قاعده تسامح کمک کرد، این روایت نبوی است که هر سخنی به شما رسید و مطابق حق و خیر بود یا دل‌های شما آن را می‌پسندد، من آن را گفته‌ام و اگر سخنی شربود یا دل‌های شما از آن تنفر داشت، آن سخن از من نیست.
در مسند ابن حنبل به نقل از ابوهریره آمده است که پیامبر ﷺ فرمود:

لاعرفن^{۴۴} أحدا منكم أتاه عنی حدیث وهو متكئ فی أریكته، فيقول اتلوا علیّ به قرآنا، ما جاءكم عنی من خیر قلته أو لم أقله فأنا أقوله، وما أتاكم من شرفانی لا أقول الشر؛^{۴۵}
من از شما فردی را می‌شناسم که از من حدیثی به او رسیده، در حالی که بر جای خود تکیه زده و می‌گوید: برای من از قرآن بخوانید. هر سخن خوبی که از من به شما باشد، حتی اگر آن را نگفته باشم، از من است و هر سخن بدی به شما برسد، من قایل آن نیستم.

آیا این جمله می‌تواند معیار ارائه شده پیامبر به مسلمانان برای تشخیص روایت مقدّس نبوی از کلام دیگران باشد؟ به نظر می‌رسد این روایت در مقابل حدیث مشهور و پرتکراری است که پیامبر ﷺ در ماه‌های آخر عمر خود در منا آن را به عنوان شاخصی پایدار برای امت اسلامی در تشخیص اصالت احادیث مطرح کردند:

أيها الناس! ما جاءكم عنی يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله.

حضرت در بخشی از روایت مزبور تأکید می‌کند که حتی اگر من آن را نگفته باشم، حال

۴۳. جامع بیان العلم وفضله، ج ۲، ص ۱۸۹.

۴۴. البته اختلاف نسخ در این روایت وجود دارد. در مجمع الزوائد هیثمی به جای لاعرفن، کلمه لاعرفن آمده است.

۴۵. مسند الامام ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۶۷.

آن که در روایات مربوط به عرضه قرآن چنین جمله قابل ایرادی وجود ندارد.
روایت دوم را نیز از بین کتب متقدم اهل سنت تنها ابن حنبل نقل می‌کند:

هرگاه حدیثی از من شنیدید که دل‌هایتان آن را نیکومی‌شمرد و احساس و
چهره‌تان به وسیله آن نرم می‌شد و می‌دانستید آن سخن به شما نزدیک است،
پس من به آن از شما اولی‌تر هستم.^{۴۶}

محدث ابن حنبل، با پذیرش و مبنای عمل قرار دادن چنین روایتی کتب روایی خود را
تألیف کرده است و از آنجا که شخصیت مورد تأیید اهل سنت است، رویه ایشان به تدریج
مورد قبول سایرین واقع شد.

هر دو روایت ابن حنبل در منابع متقدم شیعی یافت نشد. مناوی این روایت را کاملاً
توهمی و جعلی دانسته است.^{۴۷} ابوریه نیز به نقد این دسته از روایات - که منجر به جواز
جعل شدند - پرداخته و به سخنی از محمد بن سعید دمشقی اشاره می‌کند که گفته است:
إذا كان كلام حسن، لم أربأ من أن أجعل له إسناداً.^{۴۸}

با وجود چنین سخنانی وضاعین جرأت و انگیزه جعل روایت را به دست می‌آورند.
محدوده موضوعی این روایت منحصر به سنن و حتی تاریخ و مواعظ نشد و چه بسا در حوزه
عقاید و احکام واجب و حرام نیز راه یابد.

جدای از صحت یا سقم روایات مذکور، پذیرش این دسته از روایات منجر به چشم‌پوشی
از شرایط حجیت خبر می‌شود؛ چرا که معیارهای اصلی اعتبار یا عدم اعتبار روایت، یعنی
کتاب، سنت، سیره، مسلمات عقلی، تاریخی و... کنار نهاده شده و فقط عواطف بشری
ملاک می‌شوند. هر چند قواعد عقلی و برداشت‌های عقلایی ممکن است یکسان باشد، اما
سلاقی در احساسات متنوع و متفاوت است؛ بدین معنا که ممکن است براساس
احساسات، بدون هرگونه تفکر، فرهنگ و عقاید فردی و جمعی، در زمان و نقطه‌ای خاص
سخنی پذیرفته شود، اما همان سخن در زمان یا مکان دیگری مورد نفرت باشد. بنابراین
عرضه و پذیرش این گونه روایات در عصر کنونی جزایجاد هرج و مرج برای جامعه اسلامی
ثمر دیگری نخواهد داشت.

۴۶. همان، ج ۳، ص ۴۹۷.

۴۷. فیض‌القدیر، ج ۴، ص ۳۶۷.

۴۸. أضواء علی السنة المحمدیه، ص ۱۳۷.

۲-۴. جریان های حدیثی

ظهور جریان های حدیثی یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار در رویکرد به قاعده تسامح است. زمینه چینی هایی که مکاتب در ایجاد، تثبیت و رشد باورهای خود در سطوح عام و خاص دارند، امری پوشیده نیست. چنانچه حضور این جریان های فکری و عملی در دستگاه حدیثی نبود، به مراتب سرعت حرکت رویکرد به تسامح در ادله سنن کندتر می شد. این جریان ها به صورت عمده در شیعه و سنی به نام های اخباری گری و اهل حدیث رخ نمود.

۱-۲-۴. جریان اخباری گری

۱-۲-۴-۱. تعریف و تاریخچه

در عصر حضور ائمه علیهم السلام و با مرجعیت ایشان، شیعیان همه احکام دینی خود را از ائمه علیهم السلام یا نمایندگان ایشان اخذ می کردند. با آغاز دوره غیبت (۳۲۹ق) و فقدان متون روایی مرتبط با موضوعات مستحدثه، اصول استخراج احکام تدوین شد. اهل الحدیث و اخباریان تنها راه کشف احکام مراجعه به سخنان اهل بیت علیهم السلام می دانستند. اصطلاح اخباری در گذر تاریخ، سیر معنایی داشته و طبق مطالب منقول از پیشینیان، اولین معنای اخباری ناظر به مؤرخ و در مقابل محدث است.^{۴۹} معنای جدید اخباری از قرن سوم تا قرن پنجم متداول شد.^{۵۰} در این دوره گرایش به کلام و عقل در مقابل گرایش به نص قرار داشت و اصطلاحات با بار معنایی متفاوت، مانند اهل حدیث، اصحاب حدیث و اخباری به وجود آمد. شیخ مفید (ق ۵) پس از آن که عقیده باطل تناسخ روح منسوب به ملحدین، نواصب و زندافه را نقل کرده، تأکید می کند که «اصحابنا المتعلقین بالاخبار» نیز چنین عقیده ای

۴۹. بیدایش، سیر تطور و تداوم اخباری گری، ص ۱۵۱. ابراهیم بن محمد ثقفی (م ۲۸۳ق) نخستین کسی است که «اهل الاخبار» را به عنوان یک اصطلاح به کار برده است (الغارات، ج ۲، ص ۸۹۷). احمد بن یعقوب، مؤلف تاریخ یعقوبی (متوفی پس از ۲۹۳ق)، به ابن واضح اخباری مشهور بوده است (الفرج بعد الشده، ج ۲، ص ۲۲۱؛ الرعايه فی علم الدرایه، ص ۵۰). در تفاوت تعریف اخباری و محدث گفته می شود: کسی که به تاریخ و شبیه آن اشتغال دارد، اخباری و به فردی که به سنت نبوی، تاریخ و سیر مشغول است، محدث گفته می شود (دراسات فی علم الدرایه، ص ۱۱؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۶۴). البته اصطلاح اهل الاخبار به معنای تاریخ نویس در کتب قرون بعدی نیز کم و بیش دیده می شود؛ به طور نمونه ابن صلاح (قرن هفتم) در نقد کتاب الاستیعاب ابن اثیر می نویسد: یکی از ایرادات این کتاب آن است که منقولات اخباریون را بیش از محدثین آورده است (مقدمه ابن صلاح، ص ۱۷۵).

۵۰. اصطلاح اخباری در سیر تحول مفهومی، ص ۱۲۸.

دارند و نحوه عملکرد آنان را در حدیث نقد می‌کند.^{۵۱} سید مرتضی (ق ۵) می‌گوید:

اصحاب حدیث، آنچه را می‌شنوند، روایت می‌کنند. برای آن‌ها مهم نیست که آیا این نقل‌ها در احکام شرعی، ارزش دارد یا نه.^{۵۲}

شهرستانی (ق ۶) نیز امامیه را به دو گروه معتزله و اخباری تقسیم کرده است.^{۵۳} نگاه منفی به اخباریان تا قرن دوازده همچنان وجود داشت تا این‌که به دلایل گوناگونی (مذهبی - اجتماعی) اخباری‌گری نوین روی کار آمد. ویژگی اصلی آن‌ها نص‌گرایی بوده و در مقام استنباط احکام، تنها قرآن و سنت را حجت می‌دانند و به سایر مدارک، در صورتی که با احادیث ائمه علیهم‌السلام تأیید شده باشد، استناد می‌کنند.^{۵۴}

۲-۱-۲-۴. مبانی اخباری‌گری

از آنجا که همه مکاتب دارای اصول و مبانی است، برای تعیین سهمی که در رویکرد به قاعده تسامح در ادله داشتند، ناگزیر باید به شناخت مبانی‌شان اقدام کرد. برخی از مبانی اخباری‌گری عبارت‌اند از:

۱. نفی اجتهاد

اهل سنت پس از اتمام دوره تابعین به تدوین اصول فقه روی آورد و شیعه پس از اتمام دوره غیبت صغرا این نیاز را احساس کرد. دلیل مشترک هر دو مذهب در روی آوردی به اصول استنباط، از بین رفتن منابع نقلی و ایجاد مسائل مستحدثه بدون پاسخ‌روایی بود. لذا دیرپا زود این امر باید محقق شود تا مسلمین در برخی مسائل دچار سرگردانی نگردند. البته لازم است به معانی اجتهاد و تحول مفهومی آن نیز نگاه کرد؛ چرا که اجتهاد در دو معنای خاص و عام مطرح بوده است. معنای خاص اجتهاد عبارت است از این‌که «فقیه در صورت نبودن نص، با تکیه بر تفکر شخصی و ذوق ویژه خود، حکمی را استنباط کند... ولی اجتهاد در اصطلاح دوم منشأ صدور حکم نیست، بلکه کوشش برای استنباط حکم است از مصادر آن».^{۵۵} معنای دوم از زمان محقق حلی (م ۶۷۶ ق) به کار گرفته شد.^{۵۶} قدمای

۵۱. تصحیح الاعتقادات الامامیه، ص ۸۸.

۵۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۱۱.

۵۳. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۶۵.

۵۴. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱، ص ۳۰۰.

۵۵. اجتهاد در عصر معصومین، ص ۶۲.

شیعه اجتهاد اهل سنت را - که به رأی و قیاس است - حرام دانستند، ولی تحصیل احکامی برآمده از کتاب و سنت نکوهیده نبود. از نگاه اخباری اجتهاد در کشف احکام دین جایگاهی ندارد و ظاهراً معنای نخست را برای اجتهاد پذیرفته است. «یکی از مهم‌ترین اختلافات اصولیان و اخباریان، در مبحث اجتهاد و تقلید، آن است که مخالفت با اجتهاد، معیاری برای اخباری بودن شمرده شده است».^{۵۷} مهم‌ترین دلایل ایشان در اصالت نداشتن اجتهاد دو دلیل است: یکی این‌که اجتهاد گاهی دچار خطا و گاهی مطابق واقع می‌شود. پس اجتهاد برای پیامبر و ائمه معصوم علیهم‌السلام هم جایز نبود.^{۵۸} دوم، این‌که اجتهاد برگرفته از فقه اهل سنت است و اهل سنت به دلیل انحراف و عدم تمسک به ائمه علیهم‌السلام به این ابزار نیاز پیدا کردند؛ در حالی که شیعه و اصحاب ائمه علیهم‌السلام به دلیل اعتقاد به ایشان نیازی به اجتهاد ندارند. استرآبادی و فیض کاشانی درباره اجتهاد معتقدند این روش خطا از سوی بعضی از کسانی مانند ابن جنید - که تحت تأثیر اهل سنت بوده و به حجیت قیاس هم باور داشت - وارد فقه شیعه شد. اصحاب ائمه علیهم‌السلام و فقهای متقدم از این ابزار نادرست سود نمی‌بردند و بدون آن به فهم کلام ائمه و کشف حکم از آن‌ها می‌پرداختند. نهایتاً در قرن هفتم و به واسطه علامه حلی و پیروان او به طور گسترده‌تری این روش خطا پذیرفته و به کار گرفته شد. بدین ترتیب، فقه شیعه سخت تأثیر اصول و اجتهاد انحرافی اهل سنت قرار گرفت. بنابراین، روش اجتهادی که مشحون از اصطلاحات و امور ساختگی از سوی اهل سنت است، باید کنار گذاشته شود و همان شیوه اصحاب پیشین و سلف صالح احیا گردد.^{۵۹} این مقدار نفی اجتهاد در فقه متأخر امامی بیشتر از قرن دهم به بعد مطرح شده است؛^{۶۰} حال آن‌که طبق تصریح اندیشمندان، اجتهاد با در نظر گرفتن شرایط و به معنای کوشش در استنباط احکام بر اساس منابع، حتی در دوران رسالت و عصر ائمه علیهم‌السلام وجود داشته است.^{۶۱}

استرآبادی خود نیز از دیدگاه طرد کلی اجتهاد تنزل کرد و میان اجتهاد برپایه قیاس و اجتهاد برپایه منابع نقلی تفکیک قایل شد:

۵۶. همان، ص ۴۸.

۵۷. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۶۹؛ اخباری‌گری، ص ۳۵۰.

۵۸. الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، ص ۴۳.

۵۹. اخباری‌گری به مثابه روش اجتهادی، ص ۲۰۷.

۶۰. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۱۶۰.

۶۱. اجتهاد در عصر معصومین، ص ۱۴۵-۱۲۱.

برای دانشمندان نیز تنها اجتهاد ناشی از استنباط احکام از طریق عمومات قرآنی و روایی و ترجیح ادله متعارض جایز است، اما قیاس و استحسان وجهی ندارد.^{۶۲}

وحید بهبهانی در توضیحات مفصلی ذیل مبحث جواز یا عدم جواز عمل به ظن می‌نویسد:

اخباریان به خلاف مجتهدان معتقد به جواز عمل به ظن احکام شرعی غیر عبادی هستند. وی به احتمالاتی چون تحریف، تصحیف، تقطیع روایات، کج فهمی‌ها نسبت به متون حدیثی، نابودی برخی از متون، اشتباهات مؤلفان کتب حدیثی، عدم عدالت و وثاقت برخی راویان اسانید و... اشاره می‌کند که در مسیر گذار حدیث از قدیم تا به حال، سبب شده که مقداری از حقایق حدیثی به دست متأخرین نرسیده باشد. لذا خبر واحد نیز به لحاظ متنی و سندی نیز ظنی است. پس نتیجه می‌گیرد که اصول فقه برای کشف احکام و رفع تعارض یا ترجیح یک روایت بر روایت دیگر ضرورت دارد.^{۶۳}

۲. قطعی الصدور دانستن روایات کتب اربعه

از جمله مبانی تأثیرگذار اخباریان، عقیده به قطعی الصدور بودن همه روایات کتب اربعه و حتی سایر کتب حدیثی است.^{۶۴} اخباریان با استناد به آرای صاحبان کتب حدیثی به طور خوش بینانه‌ای قایل به صحت همه روایات هستند. اخباریان از جمله گروه‌های مخالف علم رجال هستند؛ به دلیل این که معتقدند کتب روایی به ویژه کتب اربعه بر اساس اصول اربعه نگاشته شده و این کتاب‌ها نیز در عصر حضور مورد تأیید معصوم بوده‌اند.^{۶۵} فیض کاشانی، شیخ بحرانی، مرحوم محمد امین استرآبادی و دیگرانی از اخباریان مخالف تنویع حدیث بودند. شیخ حر عاملی (اخباری معتدل) قایل است که اکثر روایات کتب اربعه متواترند و باقی روایات نیز محفوظ به قراین قطعی هستند.^{۶۶} او با اختصاص فائده نهم از فوائد کتاب وسائل الشیعه به بیان استدلال‌هایی برای اثبات صحت احادیث

۶۲. الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، ص ۴۳.

۶۳. الفوائد الحائری، ص ۱۲۷-۱۱۷.

۶۴. الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، ص ۱۱۱.

۶۵. توضیح المقال فی علم الرجال، ص ۳۶.

۶۶. تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، ج ۳۰، ص ۲۷۲.

کتبی که از آن‌ها روایت نقل کرده، به این نتیجه می‌رسد که تقسیم‌بندی جدید احادیث از زمان علامه حلی و استادش سید طاووس کاملاً اشتباه بود.^{۶۷}

پیش از دسته‌بندی چهارگانه حدیث توسط علامه حلی، معیارهای صحت و سقم احادیث ناظر به وجود قرآینی خاص در حدیث بود، اما با از بین رفتن این قرآین و نیز اشتباهات محرز که در متن برخی احادیث کتب اربعه وجود داشت، نیاز به اتخاذ مبانی محکم و جدیدی برای بیان سلامت یا انحراف احادیث با تصمیم علامه حلی تا حدودی برطرف شد.

ادعای قطعی الصدور بودن روایات حداقل کتب اربعه با عملکرد نقادانه صاحبان این کتب سازگار نیست؛ چرا که در صورت صحت مجموعه روایات فقهی *الکافی*، شیخ صدوق و شیخ طوسی باید به همین کتاب استناد می‌کردند و خود را برای ارائه فتاوی شیعی به زحمت نمی‌انداختند و یا این که شیخ طوسی نباید به تعدادی از روایات موجود در *الکافی* و *من لایحضره الفقیه* اشکال کند.^{۶۸}

۳. مخالفت با علم رجال

نفی علم رجال یکی از ویژگی‌های شایع اخباریان است. از آنجا که اخباریان قایل به قطعیت صدور روایات معصومان علیهم‌السلام هستند، ارزیابی سندی برای آن‌ها جایگاهی ندارد. ملا علی کنی برخی از شبهات اخباریان را در علم رجال جمع‌آوری کرده است:

علم رجال به دلیل تجسس در احوال مردم، علم منکری است. همچنین بعضی از افرادی که به این علم اشتغال دارند، خود فاسد العقیده هستند؛ مانند ابن عقده که زیدی جارودی است و طبق نص نجاشی با این عقیده از دنیا رفته است. یا علی بن حسن فضال فطحی مذهب است و بسیاری از رجالیان در جرح و تعدیل افراد به آرای او استناد می‌کنند. مفهوم عدالت و صحت سند نزد متقدمان و متأخران متفاوت است. برخی از اسامی راویان در عدل و مدح و سایر مفاهیم مشترک است و اسباب تمییز فقط ظن آور است؛ حال آن‌که به دلیل عقل و نقل نباید از ظن تبعیت کرد. بسیاری از فتاوی رجالی آن‌ها مبتنی بر اجتهاد دیگران است که اعتبار ندارد. بسیاری از روایاتی که مبنای رأی رجالی بوده،

۶۷. همان، ۲۵۱.

۶۸. به طور نمونه: *الاستبصار*، ج ۲، ص ۷۶؛ ج ۳، ص ۲۶۱؛ *تهذیب الاحکام*، ج ۹، ص ۴۰.

مانند روایات موجود در کتب رجالی شیخ طوسی، مرسل هستند و فرد ناآگاه به سند، گمان دارد روایت مسند است. همچنین در نگارش اسامی و القاب و کنی اشتباه بسیاری رخ داده و لذا رأی رجالی نادرست است.^{۶۹}

ملاعلی کنی در ادامه مناقشات استرآبادی در علم رجال را بیان می‌کند:

۱. احادیث محفوظ به قراین مقالی و حالی است؛ ۲. راوی در امر دین و اخذ روایت از راویان غیر ثقه، اهل تسامح نیست؛ ۳. روایات از آن افرادی است که اصحاب بر صحت منقولات آن‌ها اجماع کرده‌اند؛ ۴. روایات در کتب اربعه که مؤلفین شان بر صحت محتوایشان شهادت داده‌اند، موجود است؛ ۵. این‌که مؤلف در اثر خود الفاظ الثقه و الورع را بیان می‌کند، تنها به خاطر راهنمایی و رجوع شیعه به او است.^{۷۰}

به دلیل همان افراط و تفریط‌های پیش گفته، گروهی از اخباریان نیز نیاز به علم رجال را احساس کردند و اخباریان معتدل با پذیرش علم رجال، نظریاتی در این باب دارند؛ به طوری که می‌توان در کلام و عقیده برخی دیگر از اخباریان فواید و جایگاهی هر چند محدود، برای علم رجال و محتوای آن یافت:

آگاهی بر برخی قراینی که پیشینان به آن‌ها آگاه بودند، وجود راهی برای کسب قراین بیشتری که جنبه حدیث بودن را اثبات می‌کند، امکان ترجیح به قول رجالی در مدح افراد هنگام تعارض، چنانچه مرجح قوی‌تر از آن وجود نداشته باشد، امکان اثبات تواتر با گفته گروهی - هر چند اندک باشند-؛ زیرا برای تواتر رقمی در نظر گرفته نشده است.^{۷۱}

فیض کاشانی با طرح این نظریه که ثقه جز از ثقه نقل نمی‌کند، به دنبال گسترش مصادیق توثیقات عام است:

این‌که علمای رجال درباره افراد می‌نویسند که گاهی حدیث فلانی شناخته شده و گاهی منکر است، یا نقل از فلانی جایز نیست، یا فلانی قابل اعتماد نیست، همه و همه بیان‌گران آن است که ثقه زمانی از فردی نقل می‌کند که دلیلی بر

۶۹. توضیح المقال فی علم الرجال، ص ۴۷-۴۴.

۷۰. همان.

۷۱. تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل احکام الشریعه، ج ۳۰، ص ۲۸۰.

صحت مطلب او داشته باشد؛ یا روایت را در کتاب او دیده باشد یا این که فرد ثقه دیگری از آن کتاب نقل کرده باشد. همچنین توجه زیاد افراد ثقه بر ضبط خصوصیات و جزئیات الفاظ روایت، نشانگر عدم اعتماد آنان بر احادیث غیر قطعی است.^{۷۲}

نتیجه‌ای که او می‌گیرد، یقینی بودن همه اخبار کتب اربعه است. نتیجه تطبیق این معیار صحت همه نصوص است؛ مگر آن‌ها که با دلیل خارج شود.^{۷۳}

۳-۱-۲-۴. نقش جریان اخباری‌گری در ایجاد، تقویت و رشد قاعده تسامح در ادله سنن

با توجه به مبانی پیش گفته اخباریان، به نظر می‌رسد مسلک اخباری دو نقش معدّ و مقوی را در توسعه قاعده تسامح در ادله سنن در دو مقطع متفاوت زمانی برعهده گرفته بود. طبق بررسی‌ها پس از تاخت‌های علمی متکلمان بر این نوع از تفکر، قرن پنجم دوره مرمت اخباری‌گری شد. زمانی که شیخ طوسی با تالیف دو اثر فقهی با محوریت حدیث و با پذیرش حجیت خبر واحد - که بی‌ارتباط با مسائل سیاسی آن عصر نبود - رونق دوباره‌ای به اخباری‌گری نخستین (اصحاب حدیث) بخشید. در فاصله قرن‌های ششم تا نهم رکود حدیثی بر جامعه شیعه حاکم شد. در قرن دهم با کمک دولت صفوی جریان اخباری در برابر جریان‌های عقل‌گرا رشد کرد و عالمان در پی احساس خطر نابودی متون حدیثی شیعه با اتخاذ مسلک اخباری منشأ آثار حدیثی مهمی شدند. اخباری‌گری نوین با مبنای نص‌گرایی و حفظ حداکثری حدیث و کوشش در کار نهادن دیگر بنیان‌های معرفتی به ویژه قرآن و عقل، آسیبی مهم و اثرگذار در نظریه‌پردازی دینی است.^{۷۴}

اگرچه عالمان اخباری درباره قاعده تسامح در ادله سنن به طور صریح اظهار نظر نکرده‌اند، ولی عملکرد علمای این مکتب نشان می‌دهد که برای پایه‌ریزی معارف خود، به احادیث اعتماد زیاد داشته و سعی بر جمع بین احادیث متعارض داشتند و طرد آن‌ها را جایز نمی‌شمردند؛ به طور مثال، شیوه علامه مجلسی در نگارش بحار الانوار و تلاش او در گردآوری همه انواع حدیث حاکی از تسامح وی در ثبت حدیث است. اخباریان در دوره بازگشت به متون اولیه امامیه نسبت به ملاک‌های سنجش و ارزیابی متن و سند حدیث (هر

۷۲. الاصول الاصلیه، ص ۶۰.

۷۳. نقلی بر روش‌شناسی عالمان اخباری شیعه در دانش رجال، ص ۷۵.

۷۴. منطق فهم حدیث، ص ۴۴۵.

آنچه سبب کنار گذاشتن تعدادی حدیث شود، موضع‌گیری منفی داشته‌اند و حتی در نظر اخباریان افراطی احادیث دارای اشکال نیز از نظر آنان سالم بود و با توسل به توجیهاات و تاویلاتی بعضاً سخیف سعی در نگهداری این گونه احادیث داشتند. ایشان علاوه بر کتب اربعه، روایات سایر کتب حدیثی مهجور را نیز قطعی الصدور شمردند و گاه اقوال بدون سندی را - که در کتب فقهی آمده - معتبر به حساب می‌آوردند؛ مانند سخن شیخ بحرانی که درباره اقوال فاقد سند در کتب شیعه می‌نویسد:

ممکن است آن قول فرموده حضرت بقیه الله باشد و ایشان آن را در بین اقوال علما انداخته تا اجماع بر خطا نکنند.^{۷۵}

تسامح در حدیث ارتباط مستقیمی با پدیده جعل حدیث دارد. بسیاری از احادیث ساختگی با دلیل تسامح در گزارش روایت، مجوز ورود به مجموعه‌های روایی حتی در کتب اربعه یافته‌اند. یکی از راه‌های تشخیص جعلی بودن روایت، اختلاف حکم احادیث است. اخباریان پذیرفته بودند که در زمان ائمه علیهم‌السلام جاعلین و کذابان روایی وجود داشته‌اند و معصومان علیهم‌السلام نسبت به آن‌ها هشدار داده‌اند، اما با این حال به پندار آن‌ها ریشه اختلاف متون حدیثی کنونی نه احادیث ساختگی، بلکه تنها تقیه است.^{۷۶} عده‌ای از پژوهش‌گران، انتشار کتاب‌هایی را مانند درمان با قرآن و طب قرآن از دیگر نشانه‌های اخباری نوین می‌دانند که در این مسیر به روایات ضعیف و حتی جعلی استناد می‌کنند که اگر مواجه‌های سنجیده با آن صورت نگیرد، می‌تواند پیامدهای جبران‌ناپذیری را به دنبال داشته باشد.^{۷۷} بدین شکل اخباریان با گذر از ارزیابی حدیث و توجه به تقیه در اجرای قاعده تسامح در ادله سنن نقش بارزی داشتند.

۲-۲-۴. جریان اهل حدیث

پس از رفع محدودیت نگارش حدیث در دوران عمر بن عبدالعزیز و با توجه به جایگاه رفیعی که برای محدثان در نظر گرفته شد، موج فزاینده ثبت احادیث سراسر جامعه اسلامی را فرا گرفت. لذا افراد زیادی به سمت تدوین احادیث پیش رفتند و حجم انبوهی از روایات نبوی در کتب جای گرفت. سؤال جدی قابل طرح این‌که مگر پیامبر اسلام در دوره حکومت

۷۵. منبع الحیاه، ص ۲۵.

۷۶. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱، ص ۹-۸.

۷۷. نواخباری‌گری؛ توهم یا واقعیت، ص ۲۲.

خود و با آن همه گرفتاری‌ها، چندین روایت (اعم از قول، تقریر و عمل) می‌توانست داشته باشد که فردی مانند ابن حنبل قایل به صحت هفتصد هزار روایت است یا بخاری صحیح خود را از میان ششصد هزار روایت گلچین کرده است؟ این مطلب در شرایطی است که حدیث یکصد سال نوشته نشده بود و در دوره تدوین، بیشتر سامعین کلام نبوی از دنیا رفته بودند.

نکته دیگری که نباید از نظر دور داشت، این‌که آیا همه مردم معاصر پیامبر راوی حدیث بوده و مترصد بودند تا پیامبر لب به سخن بگشاید و گفته‌های ایشان را در قالب حدیث به دیگران منتقل سازند؟ آن‌گونه که در کتب تاریخی موجود است، عده‌ای همچنان در دوران مدینه مخالف پیامبر و دین او بودند، عده‌ای نیز به زندگی معمولی خود سرگرم بودند و فقط برای تعدادی از صحابه جایگاه عظیم پیامبر صلی الله علیه و آله و پرداختن به حدیث نبوی مهم بود. لذا باید به این حجم انبوه روایات - که در کتب روایی و به خصوص جوامع اهل سنت نوشته شد - به دیده شک نگریست. این سخن از گرایش برخی راویان به سمت جعل حدیث حکایت دارد تا حداقل از مزیت اجتماعی محدث بودن دور نمانده باشد.

۱-۲-۴. تعریف و تاریخچه

درست شبیه همان اتفاقی که در شیعه رخ داد، در اهل سنت نیز دو مکتب اهل الرأی (ق ۲) و اهل الحدیث (اصحاب حدیث) پدیدار شد. اهل حدیث یا همان سلفیه مبنای خود را در پذیرش و عمل به سنت پیشینیان قرار دادند. اصحاب حدیث اهل حجاز و از پیروان مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی، سفیان ثوری، احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی بودند. به دلیل توجه در تحصیل حدیث، نقل اخبار، انحصار حکم مسائل دینی در روایات و عدم مراجعه به قیاس (جلی یا خفی) در مواردی که اثر یا اخباری در آن موضوع وجود ندارد، اهل حدیث نامیده شدند.^{۷۸} اصحاب حدیث در مرحله نخست (نیمه نخست سده قرن سه) با بار معنایی پیروان حدیث نبوی، مفهومی افتخارآمیز یافته، تدوین‌گر حدیث نبوی بودند و سنت‌گرایان برجسته، جوامع روایی مهمی چون المصنف ابن ابی شیبه، الموطأ مالک، المسند شافعی و کتاب‌های حدیثی اهل عراق را شکل دادند. و در دوران احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) با نگارش المسند به اوج خود رسیدند.^{۷۹} همچنین وصف

۷۸. الملل والنحل، ص ۲۰۷.

۷۹. سیر اعلام النبلاء، ص ۲۵۶؛ دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۱۱۴.

امام اهل الحدیث نیز بیان‌گر جایگاه رفیع علمی فردی مانند بخاری است.^{۸۰} این واژه در مفهوم اولیه خود در شیعه نیز کاربرد مثبت داشت. شیخ طوسی در تمجید اصحاب حدیث می‌نویسد:

به دلیل این‌که روایات معصوم آمیخته با صحیح و کذب شد، اصحاب حدیث به نقد روایات و تمییز صحیح از جعلی روی آوردند.^{۸۱}

تعبیر اهل الحدیث و یا اصحاب الحدیث در کتب رجالی ناظر به کارشناسان زبده علوم حدیث است.^{۸۲} یا عبارت سید مرتضی درباره محدثان اهل سنت با عنوان «مخالفون من اصحاب الحدیث»^{۸۳} هنگامی که می‌خواهد احادیثی از سنی‌ها نقل کند. جریان اهل حدیث در مرحله دوم، به تدریج و همزمان با رشد اهل رأی به ظاهر احادیث و آیات اکتفا کردند و به نقش عقل در استنباط شریعت اعتنایی نداشتند و حتی به ظاهریه نامبردار شدند.^{۸۴} با بررسی عملکرد اصحاب حدیث به دست می‌آید که تعریف ناظر بر مرحله دوم منفی و مخرب بود. با گذشت زمان زمینه فعالیت ظاهرگرایان نسبت به اصحاب حدیث حقیقی افزایش یافت و این اصطلاح را از آن خود ساختند.

۲-۲-۲-۴. نقش اهل حدیث در قاعده تسامح در ادله سنن

در زمان تدوین حدیث، حدیث‌گرایی و ارزشمند شدن روایات موجب شد تا بسیاری از احادیث ضعیف و حتی جعلیات و اسرائیلیات وارد کتب روایی اصحاب حدیث در اهل سنت شود. یکی از نقدهای مخالفان به اصحاب حدیث نیاز مبرم و افراطی آن‌ها به حدیث در مشروعیت بخشی به عقایدشان است. حدیث‌گرایان به سبب اتکا بر ظاهر احادیث، دچار جزمیت و خطا شدند و تحجرگرایی را به اوج رساندند. اصحاب حدیث حتی تا آن‌جا پیش رفتند که معتقد شدند:

السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة.^{۸۵}

۸۰. معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۵۵.

۸۱. العده فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۹۱.

۸۲. «من أجل أصحاب الحدیث» (الفهرست، ص ۱۴۵).

۸۳. الذریعه (اصول الفقه)، ج ۲، ص ۷۳۵.

۸۴. رک: دانشنامه حج و زیارت، ج ۱، ص ۴۶۳؛ دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۱۱۴؛ الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۰۳.

۸۵. سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۴۴.

سنت می‌تواند قرآن را نسخ کند و اعتقاد به عَزْض حدیث به قرآن را به زنادقه نسبت دادند. خاستگاه این معضل فکری آن جا بود که احادیث نبوی با جعلیات فرقه‌های غیر مسلمان آمیخته بود. نقد و تفکیک احادیث در نظر آن‌ها جایگاهی نداشت؛ چرا که این طیف اسلامی از به کارگیری عقل و تحلیل‌های عقلانی در اصول و فروع دین و مسائل اعتقادی و معارف دینی به شدت پرهیز می‌کنند. اصل و معیار برای آنان سنت پیامبر ﷺ است؛ اعم از این که موافق عقل باشد یا مخالف.^{۸۶}

البته عملکرد افراطی و نادرست مکتب قیاس، در چگونگی رویکرد به حدیث بی‌تأثیر نبود. اهل حدیث همه انواع قیاس، استحسان، رأی و اجتهاد را کنار گذاشتند و متعبد به ظواهر نصوص شدند. وجود چنین دیدگاهی نیز حتی برای برهه‌ای از تاریخ حدیث، کفایت می‌کند تا به شرایط حجیت خبر واحد بی‌توجه بود، که مبادا به قیاس و رأی تمایل پیدا شود. به گمان اهل حدیث (شیعه و سنی) چنانچه در کشف احکام جز روایت ضعیف مدرک دیگری نبود، می‌توان به آن عمل کرد؛ چرا که عمل بدان بهتر از قیاس و رأی است. اینان با استناد به روایتی ضعیف از قیاس به شدت دوری کرده و برای سخن اجتهادی ارزشی قایل نبودند. در سنن الدارمی به نقل از شعبی آمده است که آنچه را از پیامبر نقل کرده‌اند، بگیری و آنچه را با رأی خود گفته‌اند، دور اندازید.^{۸۷} میرداماد نظر تعدادی از علمای عامه و خاصه را گزارش می‌دهد که اگر در یک موضوع فقط یک روایت ضعیف وجود داشته باشد، عمل به آن روایت جایز است؛ زیرا عمل به روایت ضعیف بهتر از عمل به قیاس و رأی است.^{۸۸} اهل حدیث در رجحان حدیث بر اجتهاد و عقل تا آن جا پیش رفتند که برخی از عقاید کلامی اهل حدیث، مانند رؤیت خداوند در قیامت، از روایات جعلی اخذ شد.

به هر شکل نمی‌توان قیاس را پذیرفت، اما استنباط عقلی چنانچه بر اساس ضوابط صورت گیرد، بلا اشکال بوده و با قیاس متفاوت است. حکم برخی مسائل را با استناد به عقل می‌توان به دست آورد و به روایت ضعیف هم توجهی نداشت و یا حداقل از آن به عنوان دلیل موید در کنار دلیل عقلی استفاده کرد.

احمد امین یکی از خصوصیات اصحاب حدیث را توجه شدید به حدیث حتی احادیث ضعیف می‌داند و این‌که آنان در شرایط پذیرش حدیث و مقدم داشتن آن بر رأی، تساهل

۸۶. اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، ص ۱۹۳.

۸۷. سنن الدارمی، ج ۱، ص ۶۷.

۸۸. الرواشح السماویه، ص ۱۸۸.

دارند.^{۸۹}

روایت ضعیفی که فاقد اعتضاد سندی، متنی و شرایط استاندارد پذیرش است، قابلیت استحاله به روایت صحیح را ندارد. اما عملکرد برخی از اهل حدیث (اخباری‌گری، ظاهریه، حشویه) بیان‌گرایین است که میدان را به قدری برای احادیث ضعیف وسیع کرده‌اند که گویا با روایات دارای شرایط پذیرش (اعم از صحیح، حسن و قوی) یکسان هستند؛ هرچند با فرض پذیرش ناکارآمدی قاعده تسامح، به یک باره همه احادیث ضعیف کنار گذاشته نمی‌شود و حدیث ضعیفی که موید روایی معتبری دارد، در درجه بالاتری از حیث اعتبار نسبت به حدیث ضعیف منفرد قرار می‌گیرد و به یکسان با همه احادیث ضعیف برخورد طردی نمی‌شود.

۳-۲-۴. جریان حشویه

همان‌گونه که ذکر شد، همه اهل حدیث (متعهد نسبت به بررسی شرایط خبر) بریک عقیده باقی نماندند و با گذر زمان انشعاباتی مانند حنابله، ظاهریه، اشاعره و حشویه به وجود آمد و گرایش افراطی عده‌ای از محدثان و کنار گذاشتن دلیل عقل در استنباط احکام، معنای اصطلاح اهل حدیث را تغییر داد. همان‌گونه که در شیعه ناظر به اخباری‌گری شد، در اهل سنت به ظاهریه و حشویه معطوف گردید؛ هرچند حشویه در برخی از مسائل کلامی، عقاید و نگرش‌های بسیار سخیفی دارد و گونه خارج از چارچوب فکری اهل حدیث (ظاهریه) شد.

۱-۳-۲-۴. تعریف و تاریخچه

حشویه در لغت برگرفته از واژه «حشو» و به معنای «پرکردن و انباشتن» است. همچنین عبارات «الحشوم من الناس» و «حشوة الناس» به معنای توده مردم عوام و بی‌مقدار به کار رفته است.^{۹۰} برخی وجوه تسمیه این گروه عبارت‌اند از:

۱. صاحبان عقاید خاص افراطی، مؤسسین اولیه این فرقه بودند. آن‌ها به مجلس درس حسن بصری حاضر شده و وی، آن‌ها را به خاطر عقاید و سخنان فاسدشان به حاشیه مجلس خود رانده بود و از این جهت به حشویه معروف شدند؛ زیرا حشویه معنای اطراف و

۸۹. فجر الاسلام، ص ۲۴۳.

۹۰. العین، ج ۳، ص ۲۶۱.

کناره است.^{۹۱}

۲. حشویه را حشویه نامیدند؛ زیرا آنان از احادیثی استفاده می‌کنند که دارای اصل نبوده و داخل در احادیث نبوی شده است.^{۹۲} سخنان و کتب آن‌ها مشحون و پراز احادیثی بود که واقعی و جعلی آن در هم آمیخته بود. اینان به ظاهر آیات و روایات استناد می‌کردند و هر حدیث مختلف و متناقض را نقل می‌کردند.

در هر صورت، بار معنایی حشویه منفی بوده و به هر گروهی اطلاق شود، نشانه عدم اطمینان محتوای حدیثی آنان است. البته گفته شده که یکی از نشانه‌های زنادقه این بود که به اهل حدیث، حشویه می‌گفتند تا کتب حدیثی آن‌ها را خدشه‌دار کنند. از ابوحاتم رازی نقل شده که علامت شناختن معتزله و زنادقه آن است که اصحاب حدیث را حشویه می‌نامند و از این کار قصد ابطال سنت نبوی دارند.^{۹۳}

به دلیل نادرست بودن بخش زیادی از عقاید حشویه عده‌ای از دانشمندان تصمیم گرفتند ردیه‌هایی بر این فرقه بنویسند؛ از جمله ابویحیی جرجانی^{۹۴} و فضل بن شاذان.^{۹۵} اصطلاح حشویه از سوی نویسندگان شیعی به برخی از جریان‌های ظاهرگرا و یا حدیث‌محور شیعه نیز اطلاق می‌شد.^{۹۶}

۲-۳-۴. نقش حشویه در قاعده تسامح در ادله سنن

بن مایه حشویه جز عمل به سخن منقول تاریخی اعم از روایت و غیر روایت نیست. برای این گروه تفاوتی میان روایت صحیح و غیر آن وجود نداشت. سید مرتضی در بحث عدم تحریف قرآن می‌نویسد: کسی که از امامیه و حشویه با این عقیده مخالفت کند، به مخالفت او اهمیت داده نمی‌شود. این مخالفت منتسب به افرادی از اصحاب حدیث است که روایات ضعیف را به گمان این‌که صحیح هستند، نقل می‌کنند. محقق حلی نیز درباره روش حشویه شیعه در عمل به احادیث می‌نویسد:

حشویه در عمل به خبر واحد افراط کردند تا آن‌جا که سرسپرده همه اخبار شدند

۹۱. اوثیق الوسائل فی شرح الرسائل، ص ۱۷۳.

۹۲. الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم، ج ۱، ص ۱۲۰.

۹۳. شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، ج ۱، ص ۲۰۰.

۹۴. فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۴۵۴.

۹۵. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۸۱۷.

۹۶. مقدمه‌ای بر فرقه شیعه، ص ۳۸-۳۹.

و درباره تناقضات برخی احادیث هیچ تأملی نداشتند.^{۹۷}

علامه امین به نقل از طبرسی اعتقاد به نقیصه بودن قرآن را به گروهی از شیعه و گروهی از حشویه اهل سنت نسبت داده است.^{۹۸}

این گروه نه تنها به نقل روایات ضعیف اکتفا نکرد، بلکه برای تأیید عقاید باطل خویش به جعل حدیث روی آورده و جعل حدیث را وسیله‌ای برای نیل به اهداف خود انگاشته بودند. به عبارتی، این مکتب به طور همزمان به رشد قاعده تسامح در ادله سنن و جریان جعل حدیث خدمت نمود. تمام عقاید مطرح در این فرقه به نحوی با روایات جعلی ارتباط دارد. از جمله قول به تحریف قرآن، رؤیت خداوند، عدم عصمت انبیا، معصیت فرشتگان، ولایت و امامت بنی امیه، تعذیب اطفال کفار در قیامت، جواز تقلید در اصول دین و...

هر چند اهل حدیث و حشویه از نظر مبانی، بسیار نزدیک به یکدیگرند، اما یکسان انگاشتن این دو خطاست. علامه مجلسی قول به جواز خطای عمدی و سهوی در انبیا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را به حشویه و گروه زیادی از اصحاب حدیث اهل سنت نسبت داده است.^{۹۹} همچنین وجه تمایز دیگری که بین این دو گروه وجود دارد، این‌که اهل حدیث واقعی به خلاف حشویه، جعل حدیث را نپذیرفته‌اند. به بیان دیگر، ممکن است اهل حدیث به روایت جعلی عمل کند، اما برای اثبات اعمال و عقاید خود مانند حشویه دست به جعل حدیث نمی‌زنند. از جمله روایاتی که حشویه جعل نموده‌اند، روایاتی است که برای امامت ابی بکر ذکر می‌کنند.^{۱۰۰} در گستره تاریخ و جغرافیای حدیث کافی است که هر بخشی بنا بر مکتب خود (اخباری‌گری، اهل حدیث، حشویه) پاره‌ای از احادیث (من بلغ، خودداری از رد روایات و پذیرش روایات عقل‌پسند) را بپذیرد. نتیجه آن خواهد بود که قاعده تسامح در ادله سنن و کنار گذاشتن شرایط حجیت روایت، بسیار زودتر از حد تصور رشد کند و پیامدهایی در احادیث برجا گذارد.

۳-۴. الکو برداری شیعه از اهل سنت

آنچه از گذشته تا کنون متداول بوده، تأثیر و تأثر علما و مکاتب در یکدیگر است؛ به

۹۷. المعترفی شرح المختصر، ج ۱، ص ۲۹.

۹۸. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۴۴.

۹۹. مرآة العقول، ج ۲۵، ص ۲۷۳.

۱۰۰. الصوارم المهرقة، ص ۱۰۹.

گونه‌ای که حتی همنشینی فردی از یک مکتب حدیثی با فردی از مکتب حدیثی دیگر سبب تغییر در برخی مبانی و روش‌ها و تعدیل گرایش‌ها می‌شود. شیعه و اهل سنت به دلیل مشترکات عقیدتی بسیار، از ابتدایی‌ترین دوران اسلام در کنار یکدیگر بوده و حتی از فرهنگ و عقاید مشابهی نیز برخوردار بوده‌اند. پس نمی‌توان این دو مذهب را در دو فضا و شرایط کاملاً متفاوت بررسی کرد. قطعاً همنشینی و تبادل آرا و اثرپذیری علمای شیعه و اهل سنت در طول تاریخ اسلام اتفاق افتاده است.

یکی دیگر از عواملی که سبب رویکرد به قاعده تسامح در شیعه شد، الگوپذیری شیعه از اهل سنت در عدم اهتمام زیاد به سند و محتوای روایات است. طبق مباحث پیش گفته، اهل سنت زودتر از شیعه تسامح در فضایل و ترغیبات و ترهیبات را مطرح کرد. پالایش حدیث با تأکید ائمه علیهم‌السلام در شیعه ائمه علیهم‌السلام امری متداول بود، اما در منابع متقدم اهل سنت روایاتی وجود دارد که حتی با آموزه‌های توحیدی اسلام در تضاد است.^{۱۱} احتمال می‌رود که در اثر نشست و برخاست‌های میان محدثان و فقهای شیعه و سنی، این رویکرد به شیعه نیز منتقل شده باشد. این ادعا حداقل با در نظر گرفتن برخورد اهل سنت در نقل سند و کنار گذاشتن ارزیابی سندی روایات در اهل سنت اثبات می‌شود:

۱-۳-۴. برخورد اهل سنت در نقل سند

با شروع نگارش و تدوین حدیث در اهل سنت و به دلیل تعداد زیاد احادیث منقول بین آن‌ها، محدثان نام‌آور حدیث را تنها با سند معتبر و رعایت شروط عدالت و ضبط راوی می‌پذیرفتند. دقت در رجال سند احادیث مورد تأکید برخی از اهل سنت بوده است. مسلم در کتاب صحیح بابی به نام «أن الاسناد من الدین» آورده است و در آن سخنانی از بزرگان اهل سنت - که شرایط وثاقت راوی را بیان می‌کند یا خطرات عدم ملاحظه سند را هشدار می‌دهد - نقل می‌کند؛ مانند سخن عبدالله بن مبارک:

الاسناد من الدین و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء.^{۱۲}

نووی نیز در شرح این باب می‌نویسد:

نقل روایت تنها از ثقه پذیرفته است و جرح راوی جایز و بلکه واجب است. جرح

۱۰۱. مانند الجامع الصحیح، ج ۴، ص ۲۷۸-۲۸۰. بخاری روایاتی مانند عدم اعور بودن چشم خدا، امکان رویت خداوند در قیامت، جلوس و فرود خداوند و... نگاشته است.

۱۰۲. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳.

راوی مصداق غیبت نیست، بلکه دفاع از شریعت اسلامی است.^{۱۰۳}

همان‌گونه که در سیر تاریخی قاعده گفته شد، روش احمد بن حنبل و سایر علمای اهل سنت سخت‌گیری تنها در احادیث مربوط به حلال و حرام بود؛ اما در باب فضایل و ترغیب و ترهیب این مقدار از تشدد را در تحمّل و دریافت لازم نمی‌دانستند. در مورد سفیان ثوری نیز گفته شده است:

لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام الا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان فلا بأس بما سوى ذلك من المشايخ.^{۱۰۴}

شیعیان نیز با تأکیدات پیشوایان دین در امر نگارش سند احادیث دقت نظر داشتند؛ اما با گسترش کتابت حدیث و اتفاق حذف سند در اهل سنت، شیعه نیز به جهت ایجاد سهولت در حفظ احادیث و سرعت در اتمام نگارش کتب روایی، سند نویسی را ابتدا محدود به قسمت مشیخه و سپس حذف کردند. هنگامی که یک کار به دلایلی مسری شود، پذیرش آن آسان‌تر می‌نماید. لذا شیوه شیوخ ثلاث رفته رفته به سمت حذف سند رفت. حذف سند در دوره‌های نزدیک به مؤلف آسیب‌های چندانی ندارد، اما در دوره‌های بعدی، انگیزه جعل را بالا می‌برد و پذیرش روایت جعلی را هموارتر می‌سازد.

۲-۳-۴. کنار گذاشتن ارزیابی سندی روایات در اهل سنت

محدثان متقدم شیعی و سنی تنها احادیث افراد قابل اعتماد را می‌پذیرفتند. شیوه اولیه جرح و تعدیل شفاهی بود و در قرون سوم به بعد تدوین کتب رجالی متداول شد و عده زیادی حتی از مؤلفین کتب معروف حدیثی مانند احمد بن حنبل و بخاری اقدام به جرح و تعدیل راویان کردند.^{۱۰۵}

البته صرف وجود سلسله سند در سطح روایت کفایت نمی‌کند و آنچه که محدثان باید بدان طبق ادعای اهل سنت می‌کردند، اخذ روایت از فرد ثقه بود که در هیچ‌یک از مسانید و صحاح به طور کامل رخ نداد. در همه آن کتاب‌ها احادیث ضعیف و حتی جعلی وجود دارد؛ «به طور نمونه با درصد احادیث ضعیف در جلد نخست مسند احمد بن حنبل، با بررسی ۵۶۱ حدیث، تعداد هریک از احادیث صحیح ۳۵۹ مورد، احادیث حسن ۱۱۰ مورد،

۱۰۳. شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۴.

۱۰۴. الکفایه فی علم الروایه، ص ۱۶۲.

۱۰۵. دانش رجال از دیدگاه اهل سنت، ص ۵۰-۴۲.

احادیث ضعیف ۷۹ مورد، احادیث بسیار ضعیف ۱۳ مورد بوده است و احمد بن حنبل خود در کتاب دیگرش به نام *العلل* برخی روایات مسند را تضعیف کرده است.^{۱۰۶} این مطالب نشان می‌دهد که با وجود گرایشی که محدثان اهل سنت در بیان روایات موثق داشته‌اند، در تدوین کتب خود خواسته یا ناخواسته روایات غیرثقه را نیز پوشش دادند.

با توجه به این‌که شیعه در دوره حضور اهل بیت علیهم‌السلام توصیه و رویه‌ای مبنی بر قاعده تسامح نداشت و برای نقل همه احادیث به اسانید توجه ویژه داشت، به نظر می‌رسد در دوره‌های پس از حضور ائمه علیهم‌السلام به علت اختلاط شیعه و سنی در جامعه اسلامی و غلبه مدارس اهل سنت در حکومت عباسی، اثرپذیری شیعه در کم‌توجهی به کیفیت احادیث فضایل و ترغیبات و ترهیبات اتفاق افتاد؛ همان‌گونه که طبق نظر برخی از دانشمندان - که قابل قبول به نظر می‌رسد - دیدگاه‌های استرآبادی را باید با توجه به اقامتش در حریمین بیشتر متأثر از رویکرد ظاهریان از اهل سنت دانست که در آن زمان در شبه جزیره عربستان فعالیت داشتند.

نتیجه‌گیری

۱. سهل‌انگاری در پذیرش برخی از موضوعات حدیثی عمری بیش از هزار سال در فریقین دارد و شاید کمتر محدثی از گزند ضعیف‌نگاری - البته در برخی موضوعات خاص - در امان مانده باشد. به دلیل برخورداری شیعه از اصول دریافت و نقد حدیث توسط اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به اهل سنت در این خصوص عقب‌تر بود. هرچند عدم وجود ثبات در شروط پذیرش یا رد حدیث و وجود سلاقی مختلف، سبب بروز اختلافات مبنایی و فکری در عرصه حدیث شد و مکاتب حدیثی را به وجود آورد، پیامدهای آن چیزی جز رفتار دوگانه محدثان با روایات (ناسره نشان دادن بخشی از احادیث صحیح و یا اعتماد به همه احادیث و حتی قبول روایات جعلی) نبود. از نگاه قایلین به تسامح در ادله سنن همه احادیث قابلیت پذیرش دارند؛ اما از نگاه منتقد حدیث، شکاک بودن به همه اخبار واحد اصل اولیه است.
۲. هرچند محققین اولیه در تعریف تسامح در ادله سنن، مستند بودن روایت سنن به احادیث صحیح را عنوان کرده‌اند، اما رفته رفته این خصوصیت فراموش شد و امروزه در زبان نوشتاری و گفتاری، احادیث ضعیف بدون پشتوانه در همه عرصه‌ها مطرح می‌شود. از

۱۰۶. جوامع حدیثی اهل سنت، ص ۵۸.

همین رو پذیرش قاعده تسامح ارتباط مستقیمی با شیوع جعل حدیث خواهد داشت.
 ۳. روایاتی با مضمون من بلغ، من رد حدیثاً، ما جاءكم عتی من خیر به لحاظ محتوا و سند ضعیف هستند و در گرایش به قاعده تسامح در ادله سنن نقش داشتند.
 ۴. جریان های حدیثی، اعم از شیعی و سنی، مانند اخباری گری، اهل الحدیث، حشویه در طول تاریخ حدیث به دلیل عدم اتخاذ مبانی صحیح فکری، با چشم پوشی از ارزیابی روایی ضرباتی به پیکره احادیث وارد ساختند. نتایج این تحقیق هشدار جدی است تا از انتشار روایاتی ضعیف و جعلی در کتب و منابع در پی آن عمل مردم به دستورات ضعیف ممانعت کرد.

کتابنامه

- اجتهاد در عصر معصومین، محمدرضا جواهری، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
- اخباری گری، بهشتی، ابراهیم، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
- الاذکار النوویه، محیی الدین بن شرف نووی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- الاربعون حدیثاً، شیخ بهایی، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۱ق.
- الاصول الاصلیه، ملا محسن فیض کاشانی، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
- اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراییه، جعفر سبحانی، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۶ق.
- أضواء علی السنه المحمديه، محمود ابوریه، بی جا: نشر البطحاء، بی تا.
- أعيان الشیعه، محسن امین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، بی تا.
- اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، محمد علی تبریزی، تحقیق میرزا موسی تبریزی. قم: کتبی نجفی، ۱۳۹۷ق.
- تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبه حرانی، تحقیق غلی اکبر غفاری. قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۳.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- تصحیح الاعتقادات الامامیه، شیخ مفید، بیروت: انتشارات دار المفید، ۱۴۱۴ق.
- تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، محمد بن حسن حرعاملی، قم: مؤسسه

- آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
- تهذيب الاحكام، شيخ طوسي، تحقيق حسن موسوي خراسان، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۶۴ش.
- توضيح المقال في علم الرجال، ملاعلي كني، تحقيق محمد حسين مولوي، قم: دار الحديث، ۱۳۷۹ش.
- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، شيخ صدوق، قم: منشورات الشريف الرضي، ۱۳۶۸ش.
- الجامع الصحيح، محمد بن اسماعيل بخاري، مصر: مطبعة الميريه بيولاقي، ۱۴۰۷ق.
- جامع بيان العلم و فضله، ابن عبدالبر، بيروت: دار الكتب العلميه، ۱۳۹۸ق.
- جوامع حديثي اهل سنت، مجيد معارف، تهران: سمت، ۱۳۹۰ش.
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، شيخ يوسف بحراني، قم: موسسه نشر اسلامي، ۱۴۰۵ق.
- درايه الحديث، بازيژوهي مصطلحات حديثي در فريقيين، شادي نفيسي، تهران: سمت، ۱۳۹۱ش.
- دانش رجال از دیدگاه اهل سنت، جديدي نژاد، محمدرضا، قم: دار الحديث، ۱۳۸۲ش.
- دانشنامه حج و الحرمین، پژوهشکده حج و زیارت، قم: موسسه فرهنگي نشر مشعر، ۱۳۹۲ش.
- دایره المعارف بزرگ اسلامي، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامي، تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ۱۳۷۹ش.
- دراسات في علم الدرايه، علي اكبر غفاري، تهران: دانشگاه امام صادق عليه السلام، ۱۳۸۹ش.
- دروس في علم الاصول، محمداقبر صدر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ۱۴۰۶ق.
- الدرعيه (اصول الفقه)، سيد مرتضي، تحقيق ابوالقاسم گرجي. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش.
- الدرعيه الي تصانيف الشيعه، آقا بزرگ طهراني، بيروت: دار الاضواء، بي تا.
- ذكرى الشيعه في أحكام الشريعه، شهيد اول، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۹ق.
- رسائل الشريف المرتضي، سيد مرتضي، قم: دار القرآن الكريم، ۱۴۰۵ق.
- الرعايه في علم الدرايه، شهيد ثاني، قم: كتابخانه آيه الله مرعشي، ۱۴۰۸ق.
- الرواشح السماويه، محمداقبر بن محمد ميرداماد، قم: دار الحديث، ۱۴۲۲ق.

- الروض الباسم فی الذب عن سنة ابي القاسم، محمد بن ابراهيم وزير، بی جا: دار عالم للفوائد، بی تا.
- سنن الدارمی، عبد الله بن الرحمن دارمی، دمشق: مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
- سیر اعلام النبلاء، شمس الدین محمد ذهبی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۲م.
- شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة، هبة الله لالکایی، به کوشش احمد بن سعد غامدی، ریاض: دار طيبة، ۱۴۲۳ق.
- شرح صحیح مسلم، محیی الدین بن شرف نووی، بیروت: دار الکتب العربیه، ۱۴۰۷ق.
- صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت: دار الفکر، بی تا.
- الصوارم المهرقة، شوشتری، قاضی نورالله، تهران: انتشارات چاپخانه نهضت، ۱۳۶۷ش.
- طبقات الحنابلة، محمد بن ابی یعلی. بیروت: دار المعرفه، بی تا.
- عده الداعی ونجاح الساعی، احمد بن فهد حلّی، تحقیق احمد موحدی، قم: مکتبه الوجدانی، بی تا.
- العده فی اصول الفقه، شیخ طوسی، تحقیق محمدرضا انصاری، قم: بی نا، ۱۴۱۷ق.
- علل الشرایع، شیخ صدوق، نجف: منشورات المکتبه الحیدریه ومطبعته، ۱۹۶۶م.
- العمر والشیب، ابن ابی دنیا، نجم عبدالله خلف، ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۱۲ق.
- العین، خلیل فراهیدی، قم: دار الهجره، ۱۴۰۹ق.
- الغارات، ابراهیم بن محمد ثقفی، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی (چاپ افسست)، بی تا.
- فجر الاسلام، احمد امین، قاهره: مکتبه النهضه المصریه، ۱۹۶۴م.
- فرائد الاصول، شیخ انصاری، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- الفرج بعد الشده، قاضی تنوخی، قم: انتشارات شریف رضی، بی تا.
- فرهنگ نامه اصول فقه، جمعی از محققین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- فلاح السائل، سید بن طاوس، بی جا: بی نا، بی تا) برگرفته از نرم افزار مکتبه اهل البيت).
- فهرست اسماء مصنفی الشیعه، نجاشی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- الفهرست، شیخ طوسی، تحقیق جواد قیومی. قم: نشر فقاها، ۱۴۱۷ق.
- الفوائد الحائری، محمد باقر وحید بهبهانی، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، محمد امین استرآبادی و سید نور الدین عاملی، قم:

- مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
- فیض القدير، مناوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- القول المسدد فی مسند أحمد، شهاب الدین احمد ابن حجر، بی جا: عالم الکتب، ۱۴۰۴ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، طهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- الکفایه فی علم الروایه، خطیب بغدادی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
- لسان العرب، ابن منظور، بی جا: ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
- المجموع فی شرح المهدب، محیی الدین بن شرف نووی، بیروت: دار الفکر، بی تا.
- مجموعه الفتاوی، احمد بن تیمیه، بی جا: بی تا.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، طهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۰-۱۳۷۰ش.
- محاضرات فی أصول الفقه شرح الحلقه الثانیة، عبد الجبار رفاعی، قم: دار الکتب الاسلامی، ۲۰۰۳م.
- مرآه العقول، محمد باقر مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ش.
- مستدرکات علم رجال الحدیث، شیخ علی نمازی، قم: ابن المؤلف، ۱۴۱۲ق.
- مسند ابی یعلی، ابو یعلی موصلی، تحقیق حسین سلیم اسد، بیروت: دمشق: دار للتراث المأمون، بی تا.
- مسند الامام ابن حنبل، احمد ابن حنبل، بیروت: دار صادر، بی تا.
- المعتبر فی شرح المختصر، جعفر بن محمد حلی، قم: موسسه سید الشهداء، ۱۳۶۴ش.
- المعجم الاوسط، سلیمان بن احمد طبرانی، بی جا: دار الحرمین، ۱۴۱۵ق.
- معجم البلدان، یاقوت حموی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ق.
- المعجم الكبير، سلیمان بن احمد طبرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- معجم مقاییس اللغه، احمد ابن فارس، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- مقدمه ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن ابن صلاح شهرزوری، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- مقدمه ای برفقه شیعه، حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الکریم شهرستانی، بیروت: دار المعرفه، بی تا.
- منطق فهم حدیث، محمد کاظم طباطبایی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰ش.

- وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد عاملي، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۴۰۱ق.
- «اخباری گری به مثابه روش اجتهادی»، مهدی علی پور، فصلنامه پژوهش و حوزه، ۱۳۸۵ش، ش ۲۷ و ۲۸، ص ۱۸۶-۲۱۶.
- «اصطلاح اخباری در سیر تحول مفهومی»، کامران ایزدی مبارکه و گرامی، هادی، حدیث پژوهی، ۱۳۸۹ش، سال دوم، شماره سوم، ص ۱۶۶-۱۴۷.
- «پیدایش، سیر تطور و تداوم اخباری گری»، قاسم فائز و محمد شریفی، فصلنامه کتاب قیام، ۱۳۹۳ش، شماره ۱۱، ص ۲۷۲-۱۴۱.
- «کاوشی در معنای تسامح و تساهل در دو فرهنگ اسلامی و غربی»، غلامحسین خدیری، مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ۱۳۹۴ش سال دهم، شماره ۳۹، ص ۷۲-۵۷.
- «نقدی بر روش شناسی عالمان اخباری شیعه در دانش رجال»، حامد شیوا، علوم حدیث، ۱۳۸۹ش، شماره ۳، ص ۸۰-۶۱.
- «نواخبری گری؛ توهم یا واقعیت»، محسن الویری، نگاه حوزه، ۱۳۸۵ش، شماره ۱۸۷، ص ۲۲-۲۵.