

نقد حدیث محوری

در دیدگاه‌های قرآنی ناصرالدین البانی*

رحیم خاکپور (نویسنده مسؤول)¹

محمدهادی امین ناجی²

چکیده:

قرآن پژوهی یکی از دیرینه‌ترین حوزه‌های پژوهشی در اسلام است. اندیشمندان با گرایش‌های خاص خود به واکاوی قرآن پرداخته‌اند. تحلیل مبانی اندیشمندان جهت ارائه درک صحیح مواضع ایشان، ضروری و راهگشا خواهد بود. در این میان، رویکرد حدیث‌محوری به مفاهیم قرآنی نیز قدمت زیادی دارد. البانی از محدثان معاصر با همین رویکرد سراغ قرآن رفته و آثاری از خود بر جای گذاشته است. مبانی ایشان عبارت‌اند از: عدم جواز کمترین ترجیح آیات بر روایات، تبیین قرآن توسط سنت به معنای سیطره سنت، عدم جواز تفکیک عقاید از احکام و لزوم تبعیت از فهم سلف صالح. ایراداتی بر مبانی البانی وارد است، از جمله: وجود تفاوت و تمایز در بین آیات، ضعف استدلال، تعمیم جزء به کل و تناقض‌گویی. این مقاله در صدد واکاوی حدیث‌محوری در آثار البانی که بر فهم قرآن اثر سوء گذاشته، می‌باشد. روش پژوهشی در این تحقیق، کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها:

البانی / رابطه قرآن و حدیث / حدیث‌محوری / تفسیر قرآن / محدثان معاصر

* تاریخ دریافت: 1396/3/21، تاریخ تأیید: 1396/5/29.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2018.47667.1566

rahim.khakpour@pnu.ac.ir

1- استادیار دانشگاه پیام نور مرکز مهاباد

mh_aminnaj@pnu.ac.ir

2- دانشیار دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب

شیخ محمد ناصرالدین بن حاج نوح البانی معروف به «البانی»، فرزند حاج نوح در سال ۱۳۳۳ق مطابق با ۱۹۱۴م در شهر «آشکودره» (اشقورده) پایتخت وقت دولت البانی متولد شد. وی در سن نه سالگی به همراه پدرش به شام هجرت نمود و در آنجا دروس ابتدایی را در مدرسه «اسعاف خیری» در دمشق به پایان رساند تا اینکه قرآن را به قرائت حفص از عاصم، حفظ کرد. همچنین وی دروس فقه حنفی و مقداری از بلاغت و لغت را نزد سعید برهانی فرا گرفت و از محدث حلب، شیخ محمد طبخ، اجازه روایت گرفت و نیز محضر شیخ محمد بهجه البیطار را درک کرد (شیبانی، ۴۴/۱). وی از جانب علمای معاصر اهل سنت به خاطر تخصص در حدیث ستوده شده است.

البانی همچون بسیاری از محدثان گذشته، در باب تعامل میان قرآن و سنت معتقد است که این دو مصدر دینی هیچ گونه تفاوتی با هم ندارند. البانی در تأیید ادعای خود، با استناد به حدیث «أَلَا وَإِنِّي أَتَيْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» (ابن حنبل، ۴۱۰/۲۸؛ سجستانی، ۱۳/۷) و احادیث دیگر می‌گوید:

«این حدیث صحیح دلالت قاطعی دارد بر اینکه شریعت اسلامی تنها قرآن نیست و بلکه قرآن و سنت است. پس هر کس به یکی از این دو تمسک جوید و دیگری را رها کند، در واقع هر دو را ترک کرده است؛ چرا که هر یک از این دو به تمسک به دیگری امر می‌کند. همچنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾» (البانی، منزلة السنة، ۱۳)

البانی به تأسی از اسلاف خویش و هم‌راستا با محدثان معتقد به حدیث‌سالاری، پا را از این فراتر نهاده و بر این باور است که قرآن نوعی وابستگی به احادیث دارد، در حالی که احادیث این وابستگی به قرآن را ندارند. این گروه در شعار، ادعای این وابستگی را خیلی صریح و برجسته مطرح نمی‌کنند، ولی در عمل به شدت به آن پایبندند. مراد از این وابستگی، نیاز آیات به احادیث در ادای معنا و مراد است.

قبل از البانی و شاید به‌عنوان اولین اثر باقیمانده در این باره، دو نقل تاریخی از اوزاعی به‌جا مانده است. ایشان که یکی از محدثان بزرگ بوده و صاحب آثاری



چون «السنن» و «المسائل» است (زرکلی، ۳/۳۲۰)، از مکحول - فقیه تابعی در شام (ذهبی، ۶/۵۱۰) - نقل کرده که درباره وابستگی قرآن به سنت می‌گوید: «الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب» (هروی، ۲/۶۰؛ مروزی، ۱/۳۳). اوزاعی در نقلی دیگر از استادش یحیی بن ابی‌کثیر نقل می‌کند: «السنة قاضية علی کتاب الله و لیس الکتاب قاضیا علی السنة» (دینوری، ۱/۲۸۷) (قرطبی، ۱/۳۹).

رویکرد حدیث‌محوری در قرآن‌پژوهی در دوران کتابت «سنن» و «مسانید» به مرحله‌ای رسیده که داریم (متوفای ۲۵۵ق) در مقدمه کتابش بابی تحت عنوان «السنة قاضية علی کتاب الله» دارد (دارمی، ۱/۴۷۳).

البانی و محدثان ملنزم به حدیث‌محوری بر این باورند که مراد از تبیین قرآن توسط پیامبر ﷺ، بیان لفظ و معنای قرآن است. به این ترتیب که حضرت علاوه بر بیان الفاظ و حیانی قرآن، موظف بود معنای آن را نیز از طریق سنت بیان نمایند. البانی بعد از استناد به آیه تبیین، در بیان شأن تفسیری پیامبر ﷺ می‌گوید:

«تبیین دو گونه است: بیان الفاظ قرآن و بیان معنای قرآن ... نوع دوم: بیان معنای لفظ یا آیه‌ای است که امت به بیان آن نیاز دارند و این نوع تبیین، غالباً ناظر به مجمل یا عام و یا مطلق قرآن صورت پذیرفته که سنت مجمل قرآن را توضیح، عام آن را تخصیص و مطلق آن را مقید کرده؛ و این بیان از طریق قول پیامبر ﷺ انجام شده است.» (البانی، منزلة السنة فی الاسلام، ۷)

این دیدگاه در باب تعامل قرآن و سنت که بین محدثان رایج است، در این مقاله «حدیث‌محوری» نامیده شده است. رویکرد حدیث‌محوری در دین‌پژوهی سابقه دیرین دارد و محدثان معاصر در این امر دنباله‌رو اسلاف خود هستند. این نوشتار در صدد واکاوی اصول و مبانی این دیدگاه است که در محدوده آثار البانی، - محدث پرکار و تأثیرگذار معاصر - انجام شده و در ادامه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

مبانی دیدگاه حدیث‌محوری البانی

البانی در مطالعات قرآنی خود به شدت از آموزه‌های حدیثی متأثر است و در موارد متعددی، احادیث را بر قرآن ترجیح می‌دهد. وی یکی از ارکان جریان حدیث‌محوری در دنیای معاصر و از بزرگان جریان افراطی در جوامع اسلامی است. شناخت مبانی فکری ایشان به شناخت جریان حدیث‌محوری و در نهایت شناخت تندروی دینی کمک خواهد کرد. مبانی ایشان در زمینه قرآن‌پژوهی بدین قرار است:

مبنای نخست: عدم جواز تقدم قرآن بر سنت

همه علما معتقدند که شریعت اسلامی تنها قرآن نیست، بلکه قرآن و سنت است؛ پس هر کس به یکی از این دو تمسک جوید و دیگری را رها کند، در واقع هر دو را ترک کرده است. ولی البانی به حدی بر تساوی قرآن و سنت اصرار دارد که در کتاب «کیف یجب علینا ان نفسر القرآن» و نیز در کتاب «منزلة السنة فی الاسلام»، اولین روش تفسیر قرآن را تفسیر قرآن به «قرآن و سنت» برشمرده و می‌گوید:

«از قواعد مورد اتفاق علما اینکه قرآن به وسیله قرآن و سنت تفسیر شود و بعد

از آن به وسیله اقوال صحابه و ...» (همان، ۱۵)

وی در توضیح اینکه چرا تفسیر قرآن به قرآن را بر تفسیر قرآن به سنت مقدم نمی‌داند و اینکه چرا معتقد است که این دو مرتبه تفسیری باید در هم ادغام شوند، می‌گوید:

«علما به صورت متعارف می‌گویند اولین روش تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن

است و بعد از آن تفسیر قرآن به سنت و ... ولی می‌گوییم اولین روش تفسیری

قرآن، تفسیر قرآن به قرآن و سنت است و قرآن و سنت را از هم جدا نمی‌کنیم.»

(همو، کیف نفسر القرآن، ۳۵)



وی در دفاع از ادعای خود، بخشی متمه‌گونه بر کتاب «منزلة السنة في الاسلام» می‌افزاید که در آن به بررسی حدیث معاذ می‌پردازد و بعد از نقل ضعف سند آن می‌گوید:

«... حدیث معاذ یک روش سه مرحله‌ای برای حاکم ترسیم می‌کند، به این ترتیب که نباید سراغ رأی شخصی رفت، مگر اینکه حکم مسأله در سنت یافت نشود و نباید به سراغ سنت رفت، مگر اینکه حکم مسأله در قرآن یافت نشود... ولی این روش درباره سنت درست نیست؛ چراکه سنت بر کتاب خداوند حاکم و مبین آن است، پس لازم است که حکم شرعی در سنت [نیز] جست‌وجو شود، حتی اگر گمان برود که حکم آن مسأله در قرآن وجود دارد. بنابراین رتبه سنت در مقایسه با قرآن، همچون رتبه رأی و اجتهاد در مقایسه با سنت نیست... این دسته‌بندی و تفکیک قرآن و سنت صحیح نیست و به تفریق آن دو از هم خواهد انجامید و این جداسازی بر اساس آنچه گفته شد، باطل است.» (همو، منزلة السنة، ۲۱)

مبنای دوم: نیازمندی قرآن به سنت در تبیین

البانی که تفریق بین قرآن و سنت را ناپسند می‌شمارد، ناخواسته خود دچار آن شده است. وی تقدم قرآن بر سنت را تفریق بین آن دو می‌نامد، ولی خود به ترویج تقدم سنت بر قرآن می‌پردازد. ادعای «عدم لزوم عرضه اخبار بر آیات» و «لزوم اخذ معنای آیات از روایات» که البانی تأکید ویژه‌ای بر آن دارد، معنایی جز تقدم سنت بر قرآن ندارد. البانی در کتاب «منزلة السنة في الاسلام» بعد از ذکر چند مثال از تفاسیر روایی که به زعم ایشان باعث فهم صحیح قرآن شده است، می‌گوید:

«اگر سنت معنای آن آیات را تبیین نمی‌کرد، ما در آن موارد به بیراهه می‌رفتیم... بر این اساس ما یقین خواهیم یافت که برای هرگونه فهمی از قرآن، راهی جز همراهی سنت وجود ندارد.» (همان، ۱۱)

ایشان در نهایت همان نتیجه‌ای را می‌گیرد که بعضی از اسلاف ایشان گرفته‌اند:

«السنة تقضى على الكتاب!»؛ «سنت بر قرآن حاکم و قاضی است» (همان، ۱۲).

طرفداران حدیث محوری معتقدند چنانچه نص قرآن دو و یا چند معنا داشته باشد و سنت یکی از آن معانی را تأیید نماید، در این صورت به سنت مراجعه شده و مقتضای قرآن متروک می‌گردد. به‌علاوه، گاهی ظاهر قرآن اقتضای چیزی را می‌کند که سنت باعث عدول از آن ظاهر می‌شود (سباعی، ۳۷۸). مثلاً ظاهر عبارت قرآنی در آیه قطع دست سارق (مائده/۳۸) این است که دست هر سارقی باید قطع گردد، ولی سنت، علاوه بر تعیین محل قطع، حد نصاب سرقت را نیز مشخص می‌نماید (شاطبی، ۳۰۹/۴).

تعدادی از طرفداران حدیث محوری در بحث تبیین قرآن زیاده‌روی کرده و ادعا کرده‌اند که نسخ قرآن به‌وسیله سنت جایز است (حکیم، ۲۴۵؛ ابن حزم، ۱۰۷/۴). این ادعا نشان‌دهنده تمایل این علما به حدیث‌سالاری و سیطره سنت بر قرآن است. به همین دلیل احمدین حنبلی هنگام اظهار نظر درباره تعبیر «السنة قاضية على كتاب الله...» به‌عنوان مخالف جریان حدیث محوری، تأکید ویژه‌ای بر عدم جواز نسخ قرآن به‌واسطه غیر قرآن را دارد (مفید، ۲۱۹؛ حازمی، ۲۷).

مبنای سوم: افاده علم و یقین از خبر واحد

البانی در کتاب «الحدیث حجة بنفسه فی العقائد و الاحکام» بعد از آنکه تفکیک بین مسائل اعتقادی و احکام را رد کرده و آن را غیرشرعی و مخالف دیدگاه علمای سلف امت می‌شمارد، می‌گوید یکی از دلایل این تفکیک، عارض شدن این شبهه است که خبر واحد مفید ظن راجح بوده و افاده علم و یقین نمی‌کند. ایشان در ادامه، ذیل عنوان «إفادة كثير من أخبار الأحاد العلم والیقین» می‌گوید:

«خبر واحد در بسیاری از موارد مفید علم و یقین است، از جمله احادیثی که امت تلقی به قبول کرده است و از جمله می‌توان به احادیثی از دو کتاب «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم» اشاره کرد که مورد نقد قرار نگرفته‌اند، چون صحت این احادیث قطعی است و علم یقینی نظری از آن احادیث حاصل می‌شود...» (البانی، الحدیث حجة بنفسه، ۶۲)



وی به نقل از ابن تیمیه درباره مخالفان باور به افاده علم یقینی از اخبار آحاد می‌گوید:

«مشایخی از صاحبان علم و دین که با وجود عدم تخصص کافی در این باب بر او [ابن صلاح] اعتراض کرده‌اند، گمان نموده‌اند که ابن صلاح در این مسأله تنهاست و جمهور مخالف او هستند ... در حالی که جمیع اهل حدیث موافق ابن صلاح‌اند ... اخبار آحاد در این باب اگر شروطی [شروط صحت] را داشته باشد، مفید ظن خواهد بود و اگر تقویت گردد، مفید علم خواهد بود.» (همان، ۶۳)

البانی باز به نقل از ابن تیمیه درباره مخالفت علما با قاعده افاده علم و یقین از احادیث آحاد، مخصوصاً احادیث بخاری و مسلم، می‌گوید:

«اغلب احادیث بخاری و مسلم از این نوع هستند و هر حدیثی که علمای حدیث آن را تلقی به قبول کنند، افاده علم و یقین خواهد کرد و [مخالفت] غیر ایشان از جمله مخالفت متکلمان و اصولیان اعتباری ندارد؛ چرا که مراد از اجماع در هر مسأله‌ای از امور دین، تنها اجماع علمای متخصص در آن زمینه است و نه بقیه علما، همچنان‌که در اجماع درباره احکام شرعی [در مسائل فقهی] تنها نظر فقها معتبر است و نه متکلمان و نحویان و پزشکان.» (همان، ۶۴)

مبنای چهارم: عدم جواز تفکیک عقاید از احکام

عدم جواز تفکیک عقاید از احکام را می‌توان یکی دیگر از پایه‌های تأثیرگذار بر دیدگاه البانی برشمرد. بر اساس این دیدگاه، اسلام مجموعه‌ای کامل و یکدست از معارف و احکام است و تقسیم‌بندی در درون این مجموعه یکدست، نادرست بوده و خلاف شرع و سیره سلف صالح شمرده می‌شود. البته از انصاف به‌دور است که این محدثان به عدم تفاوت بین احکام و عقیده متهم شوند. اینان نیز می‌دانند که عقاید از جنس علم و معرفت‌اند و احکام از جنس عمل. تعبیر پرکاربرد «علم و عمل» در کلمات این علما گویای این امر است. مسأله اینجاست که به‌رغم اقرار این محدثان به این تفاوت‌ها، تفکیک احکام از عقاید را به دلایل زیر مردود می‌دانند:

۱- در متون دینی (آیات و روایات) چنین تفکیکی به چشم نمی‌خورد و در تعبیر سلف صالح نیز چنین تفکیکی مشهود نیست، بلکه از جهت لزوم پایبندی، لزوم عنایت به کسب معرفت و لزوم عقاب به‌خاطر اهمال، دین یک مجموعه واحد تلقی می‌شود و هرچند که بخشی از آن شاید از بخشی دیگر اولویت‌دارتر باشد، ولی اولویت‌بندی به‌معنای قول به دو نوع متمایز و دو بخش متباین در دین نیست (همان، ۳۵).

۲- از حیث ثبوت و پشتوانه اثبات مسائل دینی نیز نمی‌توان بین مقولات متعدد دینی تفکیک قائل شده و ادعا کرد که بعضی از مسائل نیازمند اثبات از طریق قرآن و یا احادیث متواتر بوده و اثبات بخشی دیگر به مدد احادیث غیرمتواتر نیز کفایت می‌کند. بلکه هر نص دینی اگر اعتبار دارد، برای اثبات هر معتبر است و اگر هم اعتبار نداشته باشد، مضمون آن در بی‌اعتباری‌اش دخالتی ندارد. سلف صالح نیز در تعامل با نصوص دینی از یک طرف و در تعامل با مقولات و مسائل اسلامی از طرف دیگر، بر همین منهج بوده و از این حیث تفاوتی بین عقاید و احکام قائل نشده‌اند (همان).

البانی در کتاب «الحدیث حجة بنفسه فی العقائد و الاحکام» ضمن برشمردن نصوص دینی از قرآن و سنت مبنی بر لزوم تبعیت از پیامبر ﷺ در همه زمینه‌ها، خلاصه این نصوص را در نوزده بند ذکر کرده و می‌گوید:

«عمومیت و اطلاق این نصوص علاوه بر موارد فوق، بر دو امر مهم دیگر دلالت می‌کند: اول اینکه بر اتمام حجت برای تمامی دوران‌ها و همه مردم دلالت دارد و دوم اینکه این نصوص بیانگر [لزوم تبعیت از پیامبر ﷺ] در همه امور دین می‌شود و از این حیث، تفاوتی بین امور اعتقادی و احکام عملی وجود ندارد. همچنان‌که بر هر یک از صحابه واجب بود که به آنچه مستقیماً از پیامبر دریافت می‌کرد و یا به‌واسطه سایر صحابه به او ابلاغ می‌شد، ایمان بیاورد، بر تابعین نیز واجب بود به آنچه به‌واسطه صحابه به آنها ابلاغ می‌شود، ایمان بیاورند. همچنان‌که برای صحابه جایز نبود که حدیث پیامبر ﷺ در زمینه اعتقاد را که از صحابه دیگری شنیده بودند، به دلیل خبر واحد بودن رد کنند، به همین ترتیب



برای کسانی که بعد از آنها آمده‌اند، رد حدیث در زمینه اعتقاد به دلیل نقل آن از طریق خبر واحد، مادام که راوی آن موثق باشد، جایز نیست. شایسته است تا پایان جهان، این مسأله بر همین منوال باقی بماند. در زمان تابعین و امامان علیهم‌السلام نیز مسأله به همین شکل بوده است.» (همان، ۳۵)

در جای دیگری از همان کتاب می‌گوید:

«قائلان به عدم ثبوت عقیده از طریق خبر واحد، در عین حال معتقدند می‌توان احکام شرعی را از خبر واحد گرفت. این گروه با این کار، بین عقاید و احکام تفکیک و جدایی ایجاد کرده‌اند. آیا این تفکیک و جدایی بین عقاید و احکام در نصوص کتاب و سنت به چشم می‌خورد؟ خیر. بلکه آن نصوص با عمومیت و اطلاق خود عقاید را هم - مانند احکام - شامل می‌شود.» (همان، ۴۹)

مبنای پنجم: عدم جواز تخطی از فهم سلف صالح

«سلف صالح» اصطلاحی است رایج در دین اسلام که مراد از آن، گذشتگانی است که راه صلاح و نیکوکاری در پیش گرفته‌اند. ولی به لحاظ مصداقی، این تعبیر بیشتر ناظر به صحابه و تابعین و تبع تابعین استعمال می‌شود (تمیمی، ۶۷). اهمیت عمل و رفتار سلف صالح به لحاظ عقلی و شرعی قابل بحث است.

اهل حدیث بر این باورند که در اعتنای به حدیث و در اعتقاد به تساوی جایگاه حدیث با آیات قرآن کریم، پیرو سلف صالح می‌باشند و می‌گویند: سلف صالح نیز در باب منزلت قرآن و سنت، قائل به عدم تفکیک و عدم تقدم قرآن بر سنت بوده‌اند. همچنان‌که ادعا می‌کنند که تفکیک عقاید از احکام برجسته شد، و گر نه سلف هر دو حوزه را یکسان تلقی می‌کرد. البانی در نوشته‌هایش پیوسته دیدگاه سلف و اقوال ایشان را تکیه‌گاه اظهارنظرهای خویش می‌گرداند، از جمله می‌گوید:

«همیشه گفته‌ایم و تأکید نموده‌ایم که دعوت مردم به کتاب و سنت کفایت نمی‌کند، بلکه ما باید یک جمله به آن - کتاب و سنت - بیفزاییم و آن اینکه مراجعه به کتاب و سنت باید بر منهج سلف صالح باشد؛ چرا که ادله شرعی بر آن دلالت دارد و ما در جای خود به آن اشاره کرده‌ایم. مخصوصاً برای روزگار

معاصر که دعوت به کتاب و سنت، شعار همه گروه‌های اسلامی و دعوتگران دینی شده است، در حالی که اختلافات اساسی و یا جزئی بین این گروه‌ها وجود دارد.» (مغراوی، ۱۰/۳۷۰)

نقد دیدگاه البانی درباره جایگاه و تعامل قرآن و سنت

جریان حدیث‌محوری و التزام محدثان به حدیث‌سالاری در مطالعات دینی بر اصولی استوار است که گاه آن را مدون کرده و به شکل علمی به دفاع از آن می‌پردازند، و گاه به سختی می‌توان از لابه‌لای آثارشان استخراج کرد. مبانی فوق که عموماً از میان آثار البانی استخراج شده، بین سایر محدثان ملنزم به حدیث‌محوری مشترک است و در ادامه، مهم‌ترین ایرادات وارد بر این مبانی مطرح خواهد شد.

نقد نخست: محدثان و حدیث‌محوری در مطالعات قرآنی

در باب تعامل کتاب و سنت، همگام با شکل‌گیری و تضارب دو جریان اهل رأی (با مرکزیت عراق) و اهل حدیث (با مرکزیت حجاز)، رویکردهای متفاوتی تولد یافت (امین، ۲۴۳) که یکی از این دیدگاه‌های تأمل‌برانگیز، حدیث‌محوری و یا باور به «اثرگذاری حداکثری» و «اثرپذیری حداقلی» حدیث در تعامل با قرآن بود. هم‌زمان با شروع مجادلات کلامی و رونق نقل و روایت احادیث، توجه به تفسیر و مطالعات قرآنی نیز اهمیت و ضرورت یافت. از همان ابتدا، احادیث از دو جهت بر تفسیر و مباحث مرتبط با آن سایه سنگینی افکنده بود: اول اینکه تفسیر به‌عنوان یکی از ابواب حدیثی تبلور یافت، و دوم اینکه اولین شیوه تفسیرپردازی، کاملاً اثری بود. در این دوران تفسیر قرآن به غیر سنت، نوعی بدعت [مذموم] تلقی می‌شد و ناپسند بود (قرطبی، ۲/۳۷۱).

اعتماد بیش از حد محدثان به حدیث و اعتقاد به کسب یقین و علم قطعی از احادیث (صنعانی، ۲/۲۶) نیز عامل دیگری است که نقش بسیار مهمی در بسترسازی برای حدیث‌محوری در تفکر اسلامی و مطالعات قرآنی ایفا کرده است.



ادعای سیطره سنت بر قرآن به عنوان بارزترین شکل حدیث محوری ریشه دیرین دارد و از آنچه که به دست ما رسیده، به نظر می‌رسد که تبلور این رویکرد به شکل گفتمان و سیستم اندیشه‌ورزی به عهد تابعین برمی‌گردد (مروزی، ۳۳/۱؛ دینوری، ۲۸۷/۱).

نقد دوم: تداوم و تأویل حدیث‌سالاری در میان محدثان اهل سنت

دیدگاه حدیث‌محوری مبنای مطالعات قرآنی بسیاری از محدثان قرار گرفت. با این وجود، تعدادی از علما، همچون احمد بن حنبل سعی نمودند که تعبیر بیان شده در این باب را تلطیف و تأویل نمایند (قرطبی، ۳۶۹/۲؛ خطیب بغدادی، ۱۴) و ادعا کردند که «قاضی» بودن سنت بر کتاب به معنای تقدم سنت بر قرآن و یا دور افکندن قرآن نیست، بلکه منظور این است که تعبیر وارد شده در سنت، مراد و مقصود قرآن بوده و سنت شرح و تفسیر قرآن می‌باشد (قرضاوی، ۶۵؛ شاطبی، ۳۱۱/۴)، نه اینکه سنت بر قرآن مقدم باشد (سباعی، ۳۷۸) و یا اینکه چیزی در سنت، مخالف با قرآن یافت شود (سیوطی، ۴۴) و لازم بیاید که قرآن به خاطر سنت متروک گردد (شاطبی، ۳۱۱/۴) و در نهایت گفته شد: معنای احتیاج قرآن به حدیث این است که قرآن برای تبیین و تفصیل مجملات به سنت نیاز دارد و از آنجا که قرآن نقش تبیینی و تفصیلی درباره احادیث ندارد، از این رو علما گفته‌اند: «و لیس القرآن قاضياً علی السنة» (سیوطی، ۴۴).

تسامح علما در برخورد با تعبیر «السنة قاضیه علی کتاب الله» و تعدیل و تلطیف معنای آن در اظهار نظرهای بالا کاملاً مشهود است. در حالی که علم لغت و استعمال واژه «قاضیه» در تعبیر علمای معاصر، این تساهل و تعدیل را نقض می‌کند.

در کتب لغت «قضی» به «حکم» و «فصل» (حکم دادن و فاصله انداختن بین صواب و ناصواب) معنا شده است (زبیدی، ۳۱۶/۳۹؛ ابن منظور، ۱۸۶/۱۵). موارد استعمال این کلمه در تعبیر علمای عهد تابعین نیز مطابق معنای لغوی آن بوده و متضمن معنای سیطره، هیمنه، اشراف و نظارت می‌باشد. بنابراین تعدیل و تلطیف معنای فوق بلاشکال نبوده و تنها برای تلائم این تعبیر با عبارت تساوی حجیت کتاب و سنت ارائه

شده است. در عمل بسیاری از این محدثان و به تبع آنها بعضی از مفسران، فقها و حتی اصولیان نیز با رویکرد حدیث‌محوری، به فهم و تبیین دین پرداخته‌اند.

نقد سوم: تفاوت و تمایز بین قرآن و سنت

البانی اصرار دارد که آیات و روایات را نباید از هم جدا کرد، بلکه این دو مصدر اصیل اسلامی را باید به مثابه یک مصدر و مرجع واحد نگریست و همچون یک مجموعه واحد از آن بهره برد، تفکیک و تمایز بین آن دو، مقدمه گمراهی‌های بزرگ‌تری است که بر آن مترتب خواهد بود. وی مدعی است که این تساوی منزلت، اعتبار و کارکرد مورد تأیید و بلکه مورد تأکید قرآن نیز می‌باشد. احادیث نیز به وضوح بر آن دلالت دارند. سیره و روش عملی سلف صالح نیز گواه حقانیت این دیدگاه است.

الف) تمایز بین آیات و روایات از جانب خداوند

قبل از پرداختن به بیان دیدگاه علمای اسلامی درباره جواز و یا عدم جواز تفکیک بین آیات و روایات، لازم است توجه شود که خداوند خود از دو جهت میان این دو، تفکیک ایجاد کرده است:

۱- تفاوت در شیوه وحی؛ به این معنا که وحی این دو مجموعه از متون دینی همسان نیست. عموم مسلمانان معتقدند که لفظ و معنای آیات قرآن از جانب خداوند وحی شده است (ابوشهبه، ۶۹)، در حالی که در مورد روایات، عدم نزول الفاظ از جانب خداوند مورد اتفاق همه علماست. درباره روایات اسلامی، علما بر این باورند که روح احادیث و معنا و مفهوم آن بر پیامبر الهام می‌شده و ایشان آن را در قالب الفاظی بر مردم بیان می‌کرده‌اند (همان، ۷۰)، بنابراین می‌توان گفت الفاظ قرآن «الهی» هستند و الفاظ احادیث، «نبوی». حتی در مورد الفاظ احادیث قدسی نیز علما بر این باورند که الفاظ این احادیث بر پیامبر وحی نشده، بلکه ابداع خود ایشان است (عبدالجواد، ۳۵).

۲- تمایز در نام‌گذاری؛ خداوند کل آنچه را که بر پیامبر ﷺ وحی فرموده، به شکل همسان، وحی الهی نمی‌خواند، بلکه بخشی از آن را قرآن می‌نامد و بخش



دیگری را که احادیث پیامبر ﷺ است، قرآن نمی‌نامد. صرف تفکیک در نام‌گذاری برای اثبات تفکیک کفایت می‌کند. با این حال می‌توان ادعا کرد که مسأله فقط تفکیک در نام‌گذاری نیست، بلکه احکام متفاوتی بر این دو مجموعه مترتب می‌گردد که تفکیک را جدی‌تر می‌سازد که از جمله می‌توان به عدم جواز قرائت حدیث - حتی احادیث متواتر - در نماز به‌جای قرآن اشاره کرد (همان).

ب) تمایز بین آیات و روایات از جانب پیامبر ﷺ

پیامبر نیز - به‌رغم ادعای البانی - تعامل یکسانی با آیات قرآن و احادیث خویش نداشته است. البانی به‌عنوان یک محدث اهل سنت، نمی‌تواند موارد زیر را که از مسلمات نظام حدیثی اهل سنت است، انکار نماید:

۱- **تمایز در کتابت:** با نزول قرآن، به سرعت و بلافاصله کتابت آن نیز آغاز شد؛ به‌گونه‌ای که از همان ابتدا، عده‌ای به‌عنوان کاتب وحی شناخته شدند (زرقانی، ۱/۳۶۷). ولی در مورد احادیث نه تنها چنین اصراری بر کتابت و حفظ وجود نداشت، بلکه خلاف آن نیز - به هر دلیل - گزارش شده است (ابن حنبل، ۱۷/۱۴۹، ۱۵۱، ۲۵۰ و ۴۴۳، ۱۸/۹۴؛ مسلم، ۴/۲۲۹۸). آنچه مسلم است، اینکه اصطلاح «کاتبان سنت و یا احادیث» در عهد رسالت و خلافت، به‌هیچ وجه همچون اصطلاح کاتبان وحی شناخته شده نبود و همین قدر مسلم برای اثبات تفاوت در میزان حجیت قرآن و سنت از دیدگاه نخستین حاملان قرآن و سنت کفایت می‌کند. باید اضافه کرد که عدم کتابت متون احادیث به‌صورت رسمی و منضبط توسط همین کاتبان وحی، از بارزترین شواهدی است که دلالت تام دارد بر اینکه مسلمانان نسل اول و از جمله شخص پیامبر ﷺ و صحابه ایشان، قائل به تمایز میان آیات و روایات بوده‌اند.

۲- **تمایز در اولویت حفظ و نگهداری:** لزوم حفظ قرآن و عدم لزوم حفظ احادیث همسان با قرآن، باعث شده که گاهی برای حفظ قرآن و بلکه بالاتر از آن، تنها برای حفظ اصالت آیات، احادیث از نوشته‌های قرآنی پاک شده و به عبارت دیگر، احادیث نه فدای حفظ قرآن، بلکه فدای حفظ اصالت آن شده‌اند، همچنان‌که عموم دانشمندان در توجیه احادیث نهی از کتابت حدیث، به این مطلب تمسک

جسته‌اند که نهی به‌خاطر ترس از اختلاط آیات با روایات بوده است (سخاوی، ۳۹/۳؛ عراقی، ۲۰۳).

ج) تمایز بین آیات و روایات از دیدگاه مسلمانان صدر اسلام

۱- تفاوت در تعیین مصداق: در مورد آیه بودن تمام آیات قرآن اتفاق نظر وجود دارد و اگر هم اختلافی گزارش شده باشد، تنها اختلافی لفظی است (قطان، ۳۶۰). ولی در مورد روایات چنین امری تاکنون محقق نشده و حتی البانی به‌عنوان یک محدث مشهور می‌گوید:

«من الآن مشغول تهیه دو مجموعه حدیثی هستم: موسوعه احادیث صحیح و موسوعه احادیث ضعیف. بسیار اتفاق می‌افتد که حدیثی را از موسوعه احادیث صحیح به موسوعه احادیث ضعیف و یا بالعکس منتقل نمایم. این کار نزد نادانان غیرقابل قبول است و از دیدگاه اهل علم پسندیده و ستودنی است.» (البانی، مصاحبه، ۸)

مادامی که حال محدث پرکار و مشهور معاصر این‌گونه است که درباره صحت و ضعف احادیث بارها تجدید نظر می‌نماید، طبیعی است که این مسأله برای بقیه دشوارتر باشد. چنانچه از دیدگاه صحابه، حجیت سنت مانند قرآن می‌بود، ناگزیر برای سازمان‌دهی نظام حدیث نیز اقداماتی انجام می‌دادند و اگر اقدامی - حتی بی‌ثمر - کرده بودند، قطعاً گزارش می‌شد؛ چراکه انگیزه نقل آن بسیار است، همچنان‌که تصمیم خلیفه دوم برای سازمان‌دهی نظام حدیث، با آنکه محقق نشد، ولی گزارش شده است (ابوالحسنات، ۶۹/۱).

۲- تمایز در اهتمام به نقل: اکثر قریب به اتفاق سابقین، اولین مکتب حدیث نیستند، بلکه به‌ندرت حدیثی بازگو کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که احمد بن حنبل هیچ یک از «عشره مبشره» را در «مسند المکثرین من الصحابه» نیاورده است (ابن حنبل، مجلدات ۶-۲۳: مسند المکثرین من الصحابه). در حالی که این بزرگان به دلیل سابقه طولانی در دین، مصاحبت زیاد با پیامبر ﷺ و مهارت والایی که کسب کرده بودند، می‌توانستند به سهولت احادیث را بازگو و بلکه کتابت نمایند؛ بدون اینکه این کار مانع پرداختن به سایر امورات زندگی‌شان گردد.



۳- تفاوت در اهمیت جمع‌آوری: بعد از جنگ یمامه، صحابه به فکر جمع‌آوری قرآن - به معنای جمع در یک مصحف واحد و رسمی - افتادند (بخاری، ۷۱/۶ و ۱۸۳؛ ابویعلی، ۷۲/۱ و ۹۱) تا از تحریف جلوگیری کنند. ولی هیچ یک از صحابه به دنبال این حادثه به فکر جمع‌آوری احادیث نیفتاد، در حالی که در آن هنگام، وضعیت قرآن و آیات وحی در مقایسه با احادیث بسی منضبط‌تر و از تحریف دورتر بود. از این رو در صورتی که صحابه قائل به تساوی اعتبار و کارکرد آیات و روایات می‌بودند، می‌بایست قبل از جمع‌آوری قرآن، چاره‌ای برای انبوه روایاتی می‌اندیشیدند که حاملان آن در جنگ یمامه و یا در جنگ‌های دیگر شهید می‌شدند و ممکن بود کسی آن روایات را از آنها نقل ننماید.

۴- تفاوت در اعتبار: از دیدگاه مسلمانان صدر اسلام، احادیث هم‌سنگ تفسیر قرآن بود و نه هم‌سطح خود آیات قرآن. ثبت متون تفسیری در کنار متون حدیثی از یک طرف، و پاک کردن متون حدیثی از کنار آیات در زمان پیامبر ﷺ از طرف دیگر، گواه این حقیقت‌اند (نسائی، ۲۵۴/۷؛ مسلم، ۲۲۹۸/۴). بعدها محدثان ادعا کردند که احادیث هم‌سطح آیات قرآن هستند و تفکیک و ترتیب میان آیات و روایات را نادرست شمردند. در حالی که صحابه، تابعین و عموم علمای قرون اولیه اسلامی، احادیث را نه هم‌سنگ قرآن، بلکه هم‌سطح با تفسیر قرآن می‌دانستند و به همین دلیل، کتابت احادیث به لحاظ زمانی نیز با کتابت تفسیر قرآن مقارن بود، نه با کتابت متن قرآن. به عنوان مثال، بخشی از مجموعه‌هایی مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم به تفسیر قرآن اختصاص یافت (بخاری، ۱۶/۶؛ مسلم، ۲۳۱۲/۴). همه این رویدادها درباره آیات و روایات در عهد سلف صالح و در حضور ایشان و بلکه با مشارکت خود ایشان تحقق یافته است. به همین دلیل ادعای البانی مبنی بر عدم جواز تفکیک و ترتیب بین آیات و روایات، ادعایی قابل نقد است.

نقد چهارم: لزوم عرضه حدیث بر قرآن

بسیاری از مبانی البانی با عرضه حدیث بر قرآن در تناقض‌اند. اخبار عرضه روایات بر آیات در منابع روایی شیعه، از طرق متعددی نقل شده‌اند (کلینی، ۶۷/۱، ۶۹/۱؛ حر عاملی، ۸۰/۱۸، ۸۱ و ۸۶).

اگرچه عموم محدثان اهل سنت - بیشتر به دلیل استقلال سنت در تشریح - قائل به عدم لزوم عرضه‌اند (عبدالخالق، ۴۱۵-۵۱۶) و احادیث عرضه را نیز از مجعولات زنادقه برمی‌شمارند (عظیم‌آبادی، ۴/۲۹)، ولی از آنجا که یکی از شرایط صحت حدیث را «عدم شذوذ» می‌دانند (عراقی، ۲۰ و ۱۰۰) و لازمه اثبات عدم شذوذ، عرضه احادیث بر قرآن است، می‌توان تناقض اندیشه «سیطره سنت بر قرآن» با «اصل عرضه» و یا شرط «عدم شذوذ» را به‌عنوان ایراد مطرح کرد.

شرط عدم شذوذ به‌معنای عدم مخالفت حدیث با دلیل قوی‌تر از خود است (صبحی صالح، ۱۴۶). برای تحقق این شرط لازم است احادیث بر قرآن عرضه شوند. بنابراین عرضه حدیث بر قرآن - حتی به‌فرض ضعف و یا کذب بودن روایات عرضه - به لحاظ منطقی درست و لازمه احراز شرط عدم شذوذ است. به‌علاوه، ادعای نیازمندی قرآن به حدیث در فهم، دور باطل را ایجاد می‌کند (طباطبایی، ۳/۸۵)؛ زیرا از طرفی جهت تشخیص صحیح از سقیم، روایات باید بر قرآن عرضه شوند، و از طرف دیگر جهت فهم قرآن، باید آیات را به روایات ارجاع داد.

نقد پنجم: برخورد دوگانه البانی با نصوص و وقایع تاریخی

ایراد دیگری که بر البانی و جریان حدیث‌محوری وارد است، این است که ایشان برخوردی دوگانه با متون و وقایع تاریخی دارند؛ تعدادی از وقایع، مسلمات و بلکه نصوص دینی را نادیده می‌گیرند، در حالی که موارد هم‌سنگ با آن را مستمسک اصلی برداشت‌های خویش قرار می‌دهند، به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) مصادره به مطلوب نصوص دینی

البانی در دریای متون دینی، دست به چینش متون زده و تنها به آیات و روایاتی استناد کرده که مؤید دیدگاه خودش است و سایر آیات و روایات را که مخالف دیدگاه ایشان بوده، مورد غفلت قرار داده و به اصطلاح مصادره به مطلوب کرده است. در حالی که اگر بخشی از متون قرآنی و حدیثی باعث تصور «سیطره سنت بر قرآن» و «حدیث‌محوری» شده است، فهم مستقل این بخش از متون و عدم توجه به سایر آیات و روایات، مصیبت بزرگ‌تری است که از طرفی بدفهمی و



کج‌اندیشی و از طرف دیگر، نزاع و چنددستگی در اندیشه و رفتار را سبب می‌شود. اگر در روایاتی بحث نزول سنت به‌مثابه تفسیر قرآن مطرح شده (ابن بطه، ۲۵۴/۱) و مفسران نیز «الحکمه» در قرآن را به سنت تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۳۱۳/۱۶) و باور عمومی بر این است که پیامبر ﷺ به مقتضای آیه تبیین، مفسر قرآن است، در عین حال نباید از متون دیگری غافل شد که به‌صراحت می‌گویند قرآن روشن‌گر هر چیزی (مرتبط با هدایت) است (نحل/۸۹) و تفریطی در آن نیست (انعام/۳۸). البانی به‌سادگی متون مخالف رویکرد خویش را تأویل می‌کند و یا ماهرانه آن را نادیده می‌گیرد. در حالی که مجموعه نصوص دینی در کنار هم راهگشاست و می‌تواند مستمسک قرار گیرد، نه انتخاب‌گزینشی آن. قبلاً موارد متعددی از وجود تفاوت و تمایز بین آیات و روایات ذکر شد که البانی با رویکرد حدیث‌محوری خود آن را نادیده گرفته است.

ب) مصادره به مطلوب سیره سلف صالح

همچنان‌که دیدگاه حدیث‌محوری سرچشمه در آثاری از علمای متقدم و تابعین دارد، آثار دیگری از همان دوره مؤید تقدم قرآن بر سنت است. همچون حدیث معاذ که تعدادی از علما آن را پذیرفته‌اند (شوکانی، ۱۵۲/۱)، و نیز مانند نامه‌ای که خلیفه دوم به شریح نوشت (بیهقی، ۱۸۹/۱۰ و ۱۹۶). و یا دیدگاه مشابهی که از ابن مسعود، ابن عباس، زیدبن ثابت و تعداد زیادی از صحابه، تابعین و علما نقل شده است (همان، ۱۹۶). به‌طوری که بعضی معتقدند روش دو خلیفه اول [در مراجعه به مصادر دین و لزوم تقدم قرآن بر سنت] هنگام بروز مسائل و مشکلات، تقدم قرآن بر سنت بوده است (سبأعی ۳۷۸).

این موارد و موارد متعدد دیگری که قبلاً به آن اشاره شد، از نظر البانی حتی نیازمند توضیح و تأویل نیز نمی‌باشند و به‌صورت کلی نادیده گرفته شده‌اند.

نقد ششم: ضعف استدلال البانی

۱- تعمیم جزء به کل: البانی با ذکر چند نمونه بسیار محدود و معدود از آیات قرآن که نیاز به تفسیر روایی دارد، نتیجه می‌گیرد که قرآن بدون روایات قابل فهم

نیست؛ در حالی که این کار تعمیم جزء به کل است. اینکه قرآن در موارد محدودی مجمل، عام، مطلق و یا مشکل باشد و سنت از این موارد محدود رفع اجمال کند، تخصیص عام دهد، تقیید مطلق نماید و مشکل آن را شرح دهد، نباید به سیطره تعبیر شده و باعث رویکرد حدیث‌سالاری گردد. همچنان‌که تفسیر یک مفسر قرآن و شرح یک شارح حدیث، سیطره آن مفسر و شارح بر قرآن و حدیث تلقی نمی‌گردد (قاسمی، ۸۷/۱) و استحصال این نتیجه از آن مقدمات باطل است. به این ترتیب اگر البانی آیاتی را پیدا کند (البانی، منزلة السنة، ۱۱) که بدون استمداد از سنت در فهم آن دچار مشکل شویم، - حتی به فرض صحت ادعا - تعمیم این موارد به همه قرآن صحیح نیست و توازن بین دلیل و ادعا رعایت نشده است.

۲- ادعای ظنی بودن دلالت قرآن: ظنی بودن قرآن و قطعی بودن سنت از حیث دلالت نیز محل مناقشه است و ادعای ظنی بودن دلالت‌های قرآن با آیات بی‌شماری که بر وضوح و روشنی قرآن تأکید دارد، در تناقض است (خاکپور و معارف، ۸۵-۱۱۴). علاوه بر این، از حیث ثبوت و سند، قرآن قطعی و یقینی و سنت ظنی است و دلیل قطعی بر ظنی مقدم است (شاطبی، ۲۹۴/۴).

۳- تناقض‌گویی: تناقض‌گویی البانی به‌حدی چشمگیر است که به یک مورد اشاره می‌شود. ایشان بعد از آنکه ادعا می‌کند قاعده مورد اتفاق علما، تفسیر قرآن به «قرآن و سنت» و سپس تفسیر قرآن به اقوال صحابه و ... است، بلافاصله در پاورقی همان صفحه اقرار می‌کند که بسیاری از علما قائل به رعایت ترتیب و تقدم تفسیر «قرآن به قرآن»، بر تفسیر «قرآن به سنت» می‌باشند (البانی، منزلة السنة، ۱۵).

۴- ادعای شأن تفسیری برای سنت، منافی تساوی اعتبار: البانی بارها تأکید می‌کند که سنت، تفسیر قرآن است (همان، ۷). اگر سنت تفسیر قرآن باشد، اعتبار تفسیر بعد از مفسر است؛ چراکه بطلان مفسر مستلزم بطلان تفسیر است، در حالی که بطلان تفسیر مستلزم بطلان مفسر نیست (شاطبی، ۲۹۶/۴). از این رو تقدم قرآن لازم بوده و وجهی برای حدیث‌سالاری باقی نمی‌گذارد.



نتیجه‌گیری

- ۱- حدیث‌محوری در دین‌پژوهی آفت دیرینه‌ای است که بسیار اثرگذار بوده است. محدثان معاصر و از جمله البانی نیز بر این منهج رفته‌اند.
- ۲- رویکرد عمومی محدثان اهل سنت، توجیه و توضیح دیدگاه حدیث‌محوری و تلطیف آن بوده و نه موضع‌گیری نسبت به موضوع. این مسأله باعث ترویج رویکرد حدیث‌محوری و جسارت محدثان در ترویج حدیث‌محوری شده است.
- ۳- اولین حوزه مطالعاتی اثرپذیر از دیدگاه حدیث‌سالاری، فهم و تفسیر قرآن بوده است. البانی نیز در آثار خود و حتی در مطالعات قرآنی‌اش، به شدت از این جریان متأثر است.
- ۴- ایرادات جدی و متعددی به دیدگاه حدیث‌محوری و آراء حدیث‌محورانه البانی وارد است که آن را از اعتبار ساقط می‌کند. از جمله برخورد دوگانه با نصوص و وقایع تاریخی، مصادره به مطلوب نصوص دینی و سیره، وجود شواهد و مثال‌های نقض در نصوص و سیره، تعارض این دیدگاه با اصولی همچون عرضه حدیث بر قرآن، ضعف استدلال.
- ۵- ادعای تساوی شأن و اعتبار آیات و روایات در شعار و التزام عملی به حدیث‌محوری، خدشه‌پذیر است و نمی‌توان آن را دیدگاه اصیلی برشمرد. سیره عملی پیامبر ﷺ، صحابه و تابعین نیز گواه این مدعاست. تلاش محدثان در طول سده‌ها جهت تحکیم بنیان «حدیث‌محوری در مطالعات دینی»، نیازمند بازنگری جدی و آسیب‌شناسی کلی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بطة، عبیدالله بن محمد؛ الإبانة الكبرى، ریاض، دار الراية، بی‌تا.
۳. ابن حزم، علی بن أحمد؛ الإحکام فی اصول الأحکام، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دار آفاق الجديدة، بی‌تا.

۴. ابن حنبل، أحمدین محمد؛ مسند الامام احمدین حنبل، تحقیق شعيب ارتنوط، عادل مرشد و دیگران، بی‌جا، مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۱م.
۵. ابن منظور، محمدین مکرم؛ لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ابوالحسنات، محمدین محمد؛ التعليق الممجد على موطأ محمد، دمشق، دار القلم، ۲۰۰۵م.
۷. ابوشهبه، محمدین محمد؛ المدخل لدراسة القرآن الكريم، قاهره، مكتبة السنة، ۲۰۰۳م.
۸. ابویعلی، احمدین علی؛ مسند أبی یعلی، دمشق، دار المأمون للتراث، ۱۹۸۴م.
۹. امین، احمد؛ فجر الاسلام، قاهره، مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۶۴م.
۱۰. البانی، محمدین نوح؛ «لقاء مع فضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الآبانی» (مصاحبه با البانی)، مجلة البيان، شماره ۳۳، نوامبر ۱۹۹۰، ۸-۱۳.
۱۱. _____؛ الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام، بی‌جا، مكتبة المعارف، ۲۰۰۵م.
۱۲. _____؛ كيف يجب علينا أن نفسر القرآن الكريم، بی‌جا، المكتبة الاسلامية، ۱۴۲۱ق.
۱۳. _____؛ منزلة السنة في الاسلام، كويت، الدار السلفية، ۱۹۸۴م.
۱۴. بخاری، محمدین اسماعیل؛ صحيح البخاری، بی‌جا، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
۱۵. بیهقی، احمدین حسین؛ السنن الكبرى، بیروت، دار الکتب العلمية، ۲۰۰۳م.
۱۶. ترمذی، محمدین عیسی؛ سنن الترمذی، قاهره، مكتبة و مطبعة مصطفى بابی حلبی، ۱۹۷۵م.
۱۷. تمیمی، محمدین خلیفه؛ معتقد اهل السنة و الجماعة في توحيد الاسماء و الصفات، ریاض، أضواء السلف، ۱۹۹۹م.
۱۸. جزائری، طاهرین صالح؛ توجيه النظر إلى أصول الأثر، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ۱۹۹۵م.
۱۹. حازمی، محمدین موسی؛ الإعتبار في الناسخ و المنسوخ من الآثار، حیدرآباد، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۵۹ق.
۲۰. حر عاملی، محمدین حسن؛ تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، تهران، کتابخانه اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۱. حکیم، محمدتقی؛ الاصول العامة للفقہ المقارن، بیروت، مؤسسة آل البيت، ۱۹۷۹م.



۲۲. خاکپور، رحیم؛ معارف، مجید؛ «واژه شناسی تبیین در قرآن و نقد نظریه ناممکن بودن تفسیر بدون روایات»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۶، ۱۳۹۰، ۸۵-۱۱۴.
۲۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی؛ الکفایة فی علم الروایة، مدینة، المكتبة العلمية، بی تا.
۲۴. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن؛ مسند دارمی، بی جا، دار المغنی، ۲۰۰۰ م.
۲۵. دینوری، ابن قتیبه؛ تأویل مختلف الحدیث، بی جا، المكتب الإسلامی، ۱۹۹۹ م.
۲۶. ذهبی، محمد بن احمد؛ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۵ م.
۲۷. زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس من جواهر القاموس، بی جا، دار الهدایة، بی تا.
۲۸. زرقانی، محمد عظیم؛ مناهل العرفان فی علوم قرآن، بیروت، دار المعرفة، ۱۹۵۷ م.
۲۹. زرکلی، خیرالدین بن محمود؛ الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال و نساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بی جا، دار العلم للملایین ۱۹۸۰ م.
۳۰. سباعی، مصطفی بن حسن؛ السنة و مکانتها فی التشريع الاسلامی، بیروت - دمشق، المكتب الاسلامی، ۱۹۸۲ م.
۳۱. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث؛ سنن أبی داود، بی جا، دار الرسالة العالمیة، ۲۰۰۹ م.
۳۲. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن؛ فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث للعراقی، قاهره، مكتبة السنة، ۲۰۰۳ م.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمن؛ مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنة، مدینة، الجامعة الاسلامیة، ۱۹۸۹ م.
۳۴. شاطبی، ابراهیم بن موسی؛ الموافقات، بی جا، دار ابن عفان، ۱۹۹۷ م.
۳۵. شوکانی، محمد بن علی؛ إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الاصول، بی جا، دار الكتاب العربی، ۱۹۹۹ م.
۳۶. شیبانی، محمد بن ابراهیم؛ حیاة الالبانی و آثاره و ثناؤ العلماء علیه، کویت، الدار السلفیة، ۱۴۰۷ ق.
۳۷. صبحی صالح، ابراهیم؛ علوم الحدیث و مصطلحه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۴۸ م.
۳۸. صنعانی، محمد بن إسماعیل؛ توضیح الافکار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۳۶۶ ق.
۳۹. طباطبائی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات حوزه علمیه قم، بی تا.
۴۰. عبدالجواد، خلف محمد؛ مدخل الی التفسیر و علوم القرآن، قاهره، دار البیان العربی، بی تا.

٤١. عبدالخالق، عبدالغنى بن محمد؛ حجية السنة، بى جا، دار الوفاء، ١٩٩٧م.
٤٢. عراقى، عبدالرحيم بن حسين؛ التقييد و الايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، مدينة، المكتبة السلفية، ١٩٦٩م.
٤٣. عظيم آبادى، محمداشرف بن أمير؛ عون المعبود فى شرح سنن ابى داوود، بى جا، دار الكتب العلمية، بى تا.
٤٤. على، ابراهيم؛ محمد ناصرالدين الالبانى محدث العصر و ناصر السنه، دمشق، دار القلم، ١٤٢٢ق.
٤٥. قاسمى، جمال الدين بن محمد؛ محاسن التأويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٤٦. قرضاوى، يوسف؛ كيف تتعامل مع السنة النبوية، قاهره، دار الشروق، ٢٠٠٠م.
٤٧. قرطبى، محمد بن أحمد؛ الجامع لأحكام القرآن، قاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
٤٨. قرطبى، يوسف بن عبدالله؛ جامع بيان العلم و فضله، بى جا، مؤسسة الريان، ٢٠٠٣م.
٤٩. قطان، مناع بن خليل؛ مباحث فى علوم القرآن، بى جا، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، ٢٠٠٠م.
٥٠. كلينى، محمد بن يعقوب؛ الكافى، تهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٣ش.
٥١. مروزى، محمد بن نصر؛ السنة، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨ق.
٥٢. مغراوى، محمد بن عبدالرحمن؛ موسوعة مواقف السلف فى العقيدة و المنهج و التربية، قاهره - مراكش، المكتبة الاسلامية - النبلاء للكتاب، بى تا.
٥٣. مفيد، محمد بن محمد؛ اوائل المقالات، بيروت، دار المفيد، ١٩٩٣م.
٥٤. نسائى، احمد بن شعيب؛ السنن الكبرى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
٥٥. نيشابورى، مسلم بن حجاج؛ صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٥٦. هروى، عبدالله بن محمد؛ ذم الكلام و اهله، مدينه، مكتبة العلوم و الحكم، ١٩٩٨م.