



A Narratological-Cultural Analysis of the Core Theme of the *Mukthrin* (The Most Prolific Transmitters) of Hadith; An Investigation into the Interaction of Narrative Structures, Cultural Contexts, and the Jurisprudential System in the Hadith Tradition

Bibi Zeinab Hosseini¹ | Elliyeh Rezadad² | Abolfazl Alishahi Qaleh Jouqi³

1. Associate Professor, Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran. E-mail: z.hosseini@cfu.ac.ir

2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Islamic Studies Education, Farhangian University, Tehran, Iran. E-mail: a.rezadad@cfu.a.cir

3. Associate Professor, Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran. E-mail: a.alishahi@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 21 August 2025

Revised: 11 October 2025

Accepted: 19 October 2025

Available online 22 October 2024

Keywords:

Management, *Mukthrin* of Hadith, Narratological-Cultural Analysis, Codification of Hadith (*Tadwīn al-Hadīth*), Sunni Jurisprudence, Umayyad Period.



ABSTRACT

The objective of this research is to analyse the causes of the incongruity between the duration of companionship of the narrators known as the *Mukthrin* (The most prolific transmitters of Hadith) and the sheer volume of their reported narrations. It further seeks to scrutinize the interplay between narrative structures, cultural contexts, and the jurisprudential system in the formation of this phenomenon. The study aims to address three central questions: What are the most significant narrative core themes found in the narrations of the *Mukthrin*? What is the correlation between the cultural and political context of the second *Hijrī* century and the emergence of these themes? And what impact have these narrative patterns had on the Sunni jurisprudential system? The research employs a mixed methodology that utilizes Sanad (chain of narrators) dating to determine the temporal emergence of the narrations, core theme analysis to identify recurring patterns, and a comparative study of the Shi'a and Sunni Hadith traditions. The findings indicate that the *Mukthrin* should be understood not merely as historical individuals, but rather as cultural-narrative motifs that were exploited-capitalizing on their social popularity during the Umayyad period-as a tool for transmitting jurisprudential rulings in the guise of concise narratives. The results suggest that this phenomenon was shaped by factors such as the power of narrative literature, the vacuum in the jurisprudential system during the Umayyad era, and a reversal of values. This, on the one hand, led to the revival of the Prophetic Tradition and the creation of a relative unity in jurisprudential rulings, but, on the other hand, introduced challenges such as the conflict of narrations and the diminished role of reason (*'aql*) in independent legal reasoning (*Ijtihād*).

Cite this article: Hosseini, B. Z.; Rezadad, E.; Alishahi Qaleh Jouqi, A. (2024). A Narratological-Cultural Analysis of the Core Theme of the *Mukthrin* (The Most Prolific Transmitters) of Hadith; An Investigation into the Interaction of Narrative Structures, Cultural Contexts, and the Jurisprudential System in the Hadith Tradition. *Hadith Doctrines*, 8(16), 31-54. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7364.1296>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



تحلیل روایی-فرهنگی بن‌مایهٔ مکررین حدیث: واکاوی تعامل ساختارهای روایی، زمینه‌های فرهنگی و نظام فقهی در سنت حدیثی

بی‌بی زینب حسینی^۱ | علیه رضاداد^۲ | ابوالفضل علیشاهی قلعه‌جوقی^۳

۱. دانشیار، گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: z.hosseini@cfu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران ایران. رایانامه: a.rezadad@cfu.ac.ir

۳. دانشیار، گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: a.alishahi@cfu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف این پژوهش، واکاوی علل ناهمخوانی میان طول مصاحبت راویان معروف به مکررین حدیث و تعداد روایات ایشان و تحلیل تعامل ساختارهای روایی، زمینه‌های فرهنگی و نظام فقهی در شکل‌گیری این پدیده است. این پژوهش در پی پاسخ به سه پرسش محوری است: مهم‌ترین بن‌مایه‌های روایی در روایات مکررین کدام‌اند؟ چه نسبتی بین زمینه‌های فرهنگی-سیاسی قرن دوم هجری و شکل‌گیری این بن‌مایه‌ها وجود دارد؟ و این الگوهای روایی چه تأثیری بر نظام فقهی اهل سنت گذاشته‌اند؟ روش این پژوهش ترکیبی است و از تاریخ‌گذاری سندی برای تعیین زمان ظهور روایات، تحلیل بن‌مایه‌ها برای شناسایی الگوهای تکرارشونده، و مطالعه تطبیقی سنت‌های حدیثی شیعه و اهل سنت استفاده می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد مکررین حدیث، نه به عنوان افراد تاریخی، بلکه به مثابه بن‌مایه‌های فرهنگی-روایی می‌باشند که با بهره‌گیری از محبوبیت اجتماعی آن‌ها در دورهٔ اموی، به عنوان ابزاری برای انتقال احکام فقهی در قالب داستان‌های کوتاه مورد استفاده قرار گرفته‌اند. نتایج پژوهش حاکی از آن است که این پدیده تحت تأثیر عواملی مانند قدرت ادبیات داستانی، خلأ نظام فقهی دورهٔ اموی، و وارونگی ارزشی شکل گرفته است که از یک سو، به احیای سنت نبوی و ایجاد وحدت نسبی در احکام فقهی انجامیده و از سوی دیگر، چالش‌هایی مانند تعارض روایات و کاهش نقش عقل در اجتهاد را به همراه آورده است.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۳۰

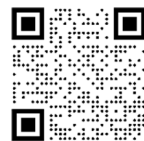
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۷

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰

کلیدواژه‌ها:

مکررین حدیث، تحلیل روایی-فرهنگی، تدوین حدیث، فقه اهل سنت، دورهٔ اموی.



استناد: حسینی، بی‌بی زینب؛ رضاداد، علیه؛ علیشاهی قلعه‌جوقی، ابوالفضل. (۱۴۰۳). تحلیل روایی-فرهنگی بن‌مایهٔ مکررین حدیث: واکاوی تعامل ساختارهای روایی، زمینه‌های فرهنگی و نظام فقهی در سنت حدیثی. آموزه‌های حدیثی، ۳۱(۱)، ۵۴-۵۳.

<https://doi.org/10.30513/hd.2025.7364.1296>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

قرن دوم و سوم هجری نقطه عطفی در تاریخ تدوین حدیث اهل سنت محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶۵). پس از دوره‌ای طولانی که نقل و کتابت حدیث به دستور خلیفهٔ دوم ممنوع بود، در دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز این سیاست دگرگون شد و فضایی پدید آمد که زمینه‌ساز تدوین جوامع حدیثی گردید (سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۳۸). در این میان، پدیده‌ای شگفت‌انگیز رخ نمود: حجم بی‌نظیری از روایات فقهی به گروهی خاص از راویان معروف به «مکثرین حدیث» نسبت داده شد که بنابر آمارها، نشانگر ناهمخوانی تاریخی قابل تأملی است. ابوهریره با ۵۳۷۴ روایت، عبدالله بن عمر با ۲۱۰۰ روایت، عائشه با ۲۲۱۰ روایت و ابن عباس با ۱۵۰۰ روایت در صدر قرار دارند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۷؛ حلی، ۲۰۰۲، ص ۴۱۸)، حال آن‌که سهم راویانی مانند امام علی (ع) که به گواهی منابع تاریخی، طولانی‌ترین مدت مصاحبت با پیامبر (ص) را داشت، در همین جوامع به کمتر از ۵۰۰ روایت می‌رسد. این ناهمخوانی تاریخی و فقهی، پرسش‌های بنیادینی را پیش می‌کشد: نخست آن‌که چگونه راویانی با مدت مصاحبت اندک با پیامبر (ص) - ابوهریره تنها حدود دو سال، عائشه و ابن عمر در سنین نوجوانی - توانسته‌اند چنین حجم عظیمی از روایات فقهی را نقل کنند؟ در حالی که صحابه‌ای چون حضرت علی (ع)، سلمان فارسی، ابوذر غفاری و مقداد بن اسود که سال‌ها در محضر پیامبر (ص) بودند، روایات اندکی نقل کرده‌اند (شافعی، ۲۰۰۲، ص ۵۳۱؛ آل‌محسن، ۱۴۱۵، ص ۱۱۱). دوم آنکه منابع تاریخی نشان می‌دهند این افراد در زمرهٔ اصحاب رأی بودند که برای سنت نبوی حجیت چندانی قائل نبودند (دمیری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۵۲۴). حال چگونه راویانی که خود به روایت پایبند نبودند، منبع اصلی روایات فقهی شدند؟ سومین پرسش به فقدان شواهد تاریخی برمی‌گردد. در منابع متقدم هیچ گزارش معتبری از حضور فعال این افراد در حلقه‌های علمی پیامبر (ص) وجود ندارد، اگرچه از نظر ملاک‌های تعیین صحابی در نزد اهل سنت، ایشان صحابه به شمار آمده‌اند (خطیب، ۱۴۰۲، ص ۱۷۳). دربارهٔ ابوهریره به صراحت گفته شده که از فقرای صنف بود و بیشتر به دنبال غذا

می‌گشت تا حدیث (خطیب، ۱۴۰۲، ص ۱۷۳). چهارمین پرسش به تناقض‌های آشکار در روایات منسوب به این افراد مربوط می‌شود؛ به طوری که میان روایات فقهی منسوب به این افراد با مواضع فقهی شناخته شده‌شان در قرن اول ناهمخوانی‌های جدی وجود دارد (ابوری، ۱۴۱۵، ص ۲۵۳). برای نمونه، در روایات ابوهریره درباره طهارت ظرف سگ، در یک روایت سه بار شستن کافی دانسته شده و در روایتی دیگر هفت بار توصیه شده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۲۱؛ طحاوی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۳).

مطالعه ساختاری این روایات سه سطح تحلیلی را آشکار می‌سازد: در سطح روایت‌شناختی، شاهد تکرار ساختارهای زبانی ثابت و الگوی پرسش و پاسخ در روایات فقهی و کاربرد عناصر داستان‌پردازی هستیم؛ از منظر تاریخی-فرهنگی، این متون بازتابی از نیازهای جامعه آن دوره و هماهنگی با گفتمان‌های فکری-سیاسی حاکم است؛ در بُعد فقهی، الگوهای استنباطی خاص و مشابهت‌های معنادار با روایات شیعی مشاهده می‌شود.

این پژوهش در پی پاسخ به سه پرسش محوری است: نخست، مهم‌ترین بن‌مایه‌های روایی تکرارشونده در روایات منسوب به مکترین حدیث کدام‌اند؟ دوم، چه نسبتی بین زمینه‌های فرهنگی-سیاسی قرن دوم هجری و شکل‌گیری این بن‌مایه‌ها وجود دارد؟ سوم، این الگوهای روایی چه تأثیری بر تکوین نظام فقهی اهل سنت گذاشته‌اند؟

دست‌آورد این پژوهش از دو جنبه حائز اهمیت است. از یک سو، معمّای تاریخی انتساب روایات به مکترین حدیث را روشن می‌سازد و از سوی دیگر، الگویی نوین برای تحلیل تعامل پویای متن، فرهنگ و فقه در مطالعات اسلامی ارائه می‌دهد. یافته‌های این مطالعه به‌وضوح نشان خواهد داد که مکترین حدیث نه به‌عنوان افراد تاریخی، بلکه در قامت بن‌مایه‌های فرهنگی-روایی در سنت حدیثی ایفای نقش کرده‌اند و این یافته می‌تواند افق‌های تازه‌ای در پژوهش‌های حدیثی و فقهی بگشاید و درک ما را از فرآیند تدوین متون دینی متحول سازد.

در خصوص پیشینه پژوهش باید گفت، مطالعات انجام شده در حوزه مکترین حدیث عمدتاً در سه محور اصلی قابل بررسی است. در بُعد نخست، پژوهش‌های

رجالی و تاریخی قرار دارند که نمونه‌های شاخص آن شامل آثاری مانند «طبقات المکثرین» اثر عادل بن عبدالشکور الزرقی می‌شود. این قبیل تحقیقات بیشتر به جنبه‌های سندی و ارزیابی وثاقت راویان پرحديث پرداخته‌اند. محور دوم به مطالعات شخصیت‌محور اختصاص دارد که به صورت ویژه شخصیت‌هایی چون ابوهریره را مورد کنکاش قرار داده‌اند، از جمله می‌توان به آثار مهمی مانند «اکثر ابوهریره» نوشتهٔ مصطفی بوهندی و «الدفاع عن ابی هریره» تألیف عزّی اشاره کرد. در محور سوم، پژوهش‌های تطبیقی جای می‌گیرند که مقالهٔ حسینی و همکاران (۱۴۰۱) به عنوان نمونه‌ای برجسته در این حوزه، به تحلیل نقل به معنای روایات فقهی امام صادق (ع) در قالب داستان‌های کوتاه در منابع حدیثی اهل سنت پرداخته است.

علیرغم این تلاش‌های پژوهشی، بررسی ساختاری و بن‌مایه‌ای روایات مکثرین حدیث از منظر بسترهای دینی و فرهنگی تاکنون مورد توجه جدّی قرار نگرفته است. تحقیق حاضر با اتخاذ رویکردی ترکیبی از بن‌مایه‌شناسی و تحلیل زمینه‌های تاریخی-فرهنگی، در پی آن است که برای نخستین بار به مطالعهٔ نظام‌مند پیدایش پدیدهٔ اکثار حدیث و تأثیرات آن بر فرآیند نقل روایات فقهی بپردازد. این رویکرد نوین می‌تواند زوایای پنهان این پدیدهٔ تاریخی را روشن سازد و ابعاد دیگری از تأثیرات فرهنگی و دینی آن را آشکار نماید.

پژوهش حاضر با اتخاذ رویکرد تطبیقی، همزمان سه حوزهٔ مرتبط را مورد تحلیل قرار می‌دهد: سنت حدیثی اهل سنت، میراث حدیثی شیعه، و ادبیات داستانی قرن دوم هجری. این روش که بلکه آن را به عنوان بررسی نظام‌مند حوزه‌های مختلف دانش حول محور موضوعی مشترک تعریف کرده است (بلک و مک‌رایلد، ۱۳۹۰، ص ۱۳۲)، امکان بازسازی فضای فکری و فرهنگی حاکم بر دورهٔ تدوین جوامع حدیثی را فراهم می‌آورد. بررسی همزمان این سه حوزه نه تنها اشتراکات و تمایزات آن‌ها را آشکار می‌سازد، بلکه سازوکارهای تأثیرپذیری متقابل جریان‌های حدیثی و جریان‌های ادبی را نیز روشن می‌کند (خیراندیش، ۱۳۹۱، ص ۲-۵).

در این پژوهش، روش تطبیقی به معنای بررسی موازی، انتقادی و چندبُعدی

متون حدیثی و متون ادبی است. هدف از تطبیق متون عبارت است از: مقایسه ساختارها، تحلیل مضامین مرکزی، و قرار دادن متون در بستر تاریخی خود تا از این طریق به درک ژرف‌تری از تعاملات فکری و فرهنگی قرن دوم هجری دست یابیم. در این مطالعه مفهوم تطبیق به معنای مقایسه ساختار روایت، گزینش موضوعی، و نحوه بازنمایی شخصیت‌ها در متون حدیثی و متون داستانی فقهی برای روشن کردن تأثیرات متقابل نظام فقهی شیعه و اهل سنت با استفاده از ادبیات داستانی است.

۱- تحلیل روایت‌شناسی مکررین حدیث

۱-۱. سطح خرد: تحلیل بن‌مایه‌ها

بن‌مایه یا موتیف^۱ در ادبیات و روایت‌شناسی به عنصری تکرارشونده اشاره دارد که در ساختار داستان نقش محوری ایفا می‌کند. این عنصر می‌تواند یک شخصیت، یک تصویر، یک عمل نمادین، یا حتی یک الگوی زبانی باشد که به صورت مکرر در متن ظاهر می‌شود و با تکرار خود، بار معنایی خاصی را به داستان وارد می‌کند (پارسانسب، ۱۳۸۸، ص ۷-۴۰). ویژگی کلیدی بن‌مایه، «تکرارپذیری» و «جذابیت» آن است؛ به این معنا که نه تنها در طول روایت پایدار می‌ماند، بلکه ذهن مخاطب را به صورت ناخودآگاه به سمت تفسیری فراتر از متن اصلی هدایت می‌کند (پارسانسب، ۱۳۸۸، ص ۷-۴۰). این مفهوم را می‌توان فراتر از ادبیات داستانی و در تحلیل متون تاریخی-حدیثی نیز به کار برد، به گونه‌ای که نقش راویانی که با عنوان «مُکثر» شناخته می‌شوند، خود به مثابه یک بن‌مایه یا موتیف قابل بررسی است.

در این راستا، اصطلاح مُکثر، که اسم فاعل از باب افعال است، به معنای کسی است که عملی را زیاد انجام داده است و واژه کثرت، دلالت بر زیادی می‌کند (فراهدی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۴۸). همین معنا در منابع حدیثی و تاریخی نیز جاری شده است، تا جایی که اصطلاح مُکثرون برای دو گروه به کار رفته است: «مکثروا الفتوی»، برای اشخاصی مانند عمر بن خطاب، عبدالله بن مسعود، و زید بن ثابت (اندلسی، ۱۴۱۵، ص ۱۳۱؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۹) که اشاره به کسانی دارد که در محاکم

عصر خلفا و حکومت اموی بیشترین احکام را بر اساس رأی صادر کرده‌اند؛ و «مکتروا الحدیث»، برای افرادی که بیشترین روایات فقهی از سنت نبوی را نقل کرده‌اند (ابن راهویه، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۸؛ کنانی فاسی، بی‌تا، ص ۴۰۷). با در نظر گرفتن این مطلب، می‌توان گفت در روایات فقهی اهل سنت که در موارد متعددی در قالب داستان‌های کوتاه بیان شده‌اند (حسینی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۳۳-۷۰)، بن‌مایه‌های مکتربین حدیث، یعنی چهره‌هایی مانند ابوهریره، عائشه، ابن عمر و ابن عباس، به عنوان عناصری عمل می‌کنند که از یک سو، ساختار روایی را منسجم نگه می‌دارند و از سوی دیگر، کارکردی ایدئولوژیک در انتقال و تثبیت احکام شرعی دارند.

ابوهریره به عنوان پرتکرارترین شخصیت در این روایات، نمونه‌ای بارز از این بن‌مایه‌هاست که به مثابه یکی از پرچالش‌ترین راویان پرتعداد حدیث، نمونه‌ای بارز از تعامل پیچیده عوامل تاریخی، سیاسی و فقهی در شکل‌گیری سنت روایی است. با وجود این که او تنها دو سال از حیات پیامبر (ص) را درک کرد - که بخش عمده‌ای از آن را نیز در یمن گذراند - به ناگاه به یکی از پرکارترین راویان حدیث تبدیل شد (بوهندی، ۲۰۰۰، ص ۲۱؛ ابوریه، ۱۹۹۳، ص ۱۳۵).^۱ این تحول شگفت‌انگیز را باید در بستر سیاسی خاص دوره اموی تحلیل کرد. در سطح فرهنگی-سیاسی، وابستگی ابوهریره به حکومت اموی و حمایت او از عثمان بن عفان، او را به چهره‌ای مورد اعتماد دستگاه حاکم تبدیل کرد (شرف‌الدین، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵؛ شلبی، ۱۹۹۲، ص ۵۰). در این بستر، بسیاری از احادیث او بازتاب‌دهنده گرایش‌های فکری و سیاسی حاکم بر دستگاه خلافت اموی بود. از منظر فقهی، تناقض‌های آشکار در احادیث منسوب به ابوهریره نشان‌دهنده تعارض بین سنت نبوی و آرای شخصی او است (طحاوی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۰۰). برخی فتاوی او مانند جواز وضو با شراب خرما یا پاک بودن ظرف لیسیده شده توسط سگ، آشکارا با فتاوی دیگران متفاوت است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۲۱؛ طحاوی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۳). جالب این که در مواردی مانند طهارت ظرف سگ، دو

۱. اگر چه باید گفت: همین مقدار مصاحبت هم قطعی نیست، بلکه احتمالی است که برای رفع شبهه قطع روایات وی داده شده است.

روایت کاملاً متضاد به او نسبت داده شده که یکی مطابق رأی شخصی و دیگری منطبق بر مذهب اهل حدیث است. نکته حائز اهمیت دیگر، واکنش‌های انتقادی عالمان متقدم مانند ابوحنیفه به روایات ابوهریره است که هم عدالت او را زیر سؤال بردند و هم توانایی فقهی‌اش را انکار کردند (زرکشی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۱۴۸؛ ابن‌الوزیر، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵؛ ابوشهبه، ۱۴۰۶، ص ۱۶۹). این انتقادات نشان می‌دهد که حتی در همان دوران نیز پذیرش بی‌قید و شرط احادیث او با چالش‌های جدی مواجه بوده است. از منظر روایت‌شناسی، تکرار نام او در روایات فقهی، نوعی تأثیر اقناعی ایجاد می‌کرد که به پذیرش راحت‌تر احکام منجر می‌شد. همچنین، تضادهای موجود در روایات منسوب به او مانند تفاوت در تعداد شست‌وشوی ظرف آلوده به سگ، نشان می‌دهد که این روایات در دوره‌های مختلف و با اهداف فقهی متفاوتی شکل گرفته‌اند. ضمن آن‌که اکثر روایی همواره به معنای اعتبار و وثاقت نیست، بلکه ممکن است تحت تأثیر عوامل سیاسی و جریان‌های قدرت شکل گرفته باشد و عطف به قدرت، تعارض روایات و اکثر روایت از نکات مهمی است که در بررسی روایات ابوهریره باید مورد توجه قرار گیرد.

عبدالله بن عمر نیز به عنوان دومین مُکثر حدیث، نمونه‌ای جالب توجه از این بن‌مایه‌هاست. وی دومین شخصیتی است که بالاترین روایات فقهی یعنی ۲۱۰۰ روایت، از طریق وی به پیامبر (ص) نسبت داده شده است؛ این حجم عظیم روایات در حالی به او نسبت داده شده که منابع تاریخی بر ضعف حافظه و دانش فقهی او تأکید دارند (ابن‌اثیر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۳۶)؛ با این حال وی از کسانی بود که در سده نخست هجری اجازه فتوا داشت (حلی، ۲۰۰۲، ص ۴۶۷؛ شلبی، ۱۹۹۲، ص ۳۳۵). تحلیل این تناقض نیازمند بررسی سه بُعد اساسی است: نخست، این‌که او به عنوان فرزند عمر بن خطاب خلیفه دوم سده نخست هجری محسوب می‌شد؛ دوم، سیاست‌گریزی حساب‌شده‌ای که در عمل به همسویی با حکومت اموی انجامید - از کناره‌گیری در جنگ‌های جمل و صفین تا بیعت با یزید و مخالفت با قیام عاشورا (مستو، ۱۹۹۲، ص ۱۰۰ و ۱۱۱)؛ سوم، نظام حمایتی امویان که به چنین چهره‌های همسو اجازه می‌داد به منابع قدرت و نفوذ دسترسی داشته باشند (حلی، ۲۰۰۲، ص ۳۸، ۴۶۷، ۶۸). نکته

قابل تأمل، شکاف عمیق بین محتوای روایات منسوب به ابن عمر و شواهد تاریخی است. با وجود تصریح منابع کهن به عدم آشنایی او با فقه نبوی و تکیه‌اش بر آرای شخصی و قیاس، چگونه این حجم از روایات فقهی دقیق به او نسبت داده شده است؟ حتی در قرن دوم نیز این تناقض برای افرادی مانند منصور دوانیقی آشکار بود، اما پاسخ مالک بن انس نشان‌دهنده نوعی ذهنیت در پذیرش روایات او بود. منصور دوانیقی، از مالک بن انس در این باره می‌پرسد: شما چرا روایات فقهی را به وی منسوب می‌کنید و مالک بن انس پاسخ می‌دهد: «کسانی که بر ما تقدّم دارند نیز، چنین کرده‌اند. پس ما هم روایات وی را أخذ می‌کنیم» (ابن سعد، ۱۹۸۶، ج ۴، ص ۱۴۷). از منظر روایت‌شناختی ناتوانی ابن عمر در فقه نبوی که در منابع تاریخی به آن اشاره شده، این پرسش را ایجاد می‌کند که چگونه چنین فردی می‌تواند منبع هزاران روایت فقهی باشد؟ پاسخ را باید در الگوی روایی خاص این داستان‌ها جست‌وجو کرد. در بسیاری از موارد، ابن عمر نه به عنوان راوی، بلکه به عنوان شخصیتی عمل می‌کند که عملی را انجام می‌دهد و سپس آن را به پیامبر (ص) نسبت می‌دهد. این الگو که در اصطلاح حدیث‌شناسی به آن حدیث موقوف گفته می‌شود، امکان انعطاف بیشتری در ساخت روایت ایجاد می‌کرد و به محدثان اجازه می‌داد تا احکام فقهی را در قالب رفتارهای عملی این شخصیت‌ها بگنجانند.

عائشه، به عنوان سومین مکتربین حدیث، بن مایه‌ای است که تحلیل آن از منظر جنسیت و قدرت، ابعاد جدیدی از این پدیده را آشکار می‌سازد. نسبت دادن حجم زیادی از روایات فقهی به او که برخلاف همسران دیگر پیامبر اکرم (ص) مانند ام سلمه، مدت کمتری با ایشان مصاحبت داشت نیازمند توجیهی فرهنگی است. عائشه به عنوان سومین راوی کثیرالحدیث شناخته می‌شود؛ به او ۲۲۱۰ روایت منسوب است و نزدیک به ۲۹۸ راوی از وی نقل روایت کرده‌اند. او دختر ابوبکر خلیفه اول و همسر پیامبر اکرم (ص) بود (خشن، ۲۰۱۷، ص ۱۳). تقریباً یک چهارم روایات فقهی اهل سنت از او نقل شده است (جاسم، ۲۰۱۲، ص ۸۰). در دوران امویان، عائشه حق فتوا داشت و مسلمانان برای دریافت حکم فقهی به خانه او مراجعه می‌کردند؛ گزارش شده که وی بیشتر بر اساس رأی شخصی فتوا می‌داد و برای

سخنان پیامبر (ص) حجیتی قائل نبود (میانجی، ۱۹۹۰، ج ۵، ص ۴۸۱؛ کورانی، ۲۰۱۱، ج ۲، ص ۱۹۰؛ عاملی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۵). محبوبیت عایشه در میان لایه‌هایی از قدرت سیاسی اموی و نیز در بصره که گرایش عثمانی داشت، تا حد زیادی ریشه در نقش سیاسی و نظامی او از جمله رهبری جنگ جمل بر علیه امام علی (ع) داشت. محبوبیت عائشه در میان مردم بصره و دستگاه خلافت اموی، ناشی از مواضع سیاسی او در برابر امام علی (ع) و رهبری جنگ جمل بر علیه امام علی (ع) بود (افغانی، ۱۹۴۷، ص ۲۵۴). علاوه بر این، بخش دیگری از وجهه عمومی عایشه متأثر از روایت‌ها و داستان‌هایی است که در سده نخست هجری درباره او نقل شده است؛ بسیاری از این قصه‌ها دارای بار سرگرم‌کننده بوده و راویان قصه‌پرداز از نسبت دادن درون‌مایه این داستان‌ها به انبیا و همسران ایشان ابایی نداشتند، و مخاطبان نیز به شنیدن این گونه روایت‌ها گرایش داشته‌اند (وردانی، ۱۹۹۵، ص ۹۶). از منظر روایت‌شناسی، استفاده از او به عنوان شخصیت محوری در داستان‌های فقهی، دو کارکرد داشت: نخست، استفاده از جایگاه او به عنوان همسر پیامبر (ص) برای اعتباربخشی به روایات؛ و دوم، بهره‌گیری از محبوبیت او در میان عثمانی‌گرایان برای تضمین پذیرش احکام. با این حال، تناقضات موجود در روایات منسوب به او مانند روایاتی که او را در تقابل با سنت نبوی نشان می‌دهد، حاکی از آن است که این بن‌مایه در دوره‌های مختلف دستخوش تغییراتی شده است. نکته کلیدی در تحلیل این بن‌مایه‌ها، توجه به تقابل میان صورت و معنا است. در ظاهر، این شخصیت‌ها به عنوان راویان حدیث عمل می‌کنند، اما در لایه‌های عمیق‌تر، آن‌ها ابزاری هستند برای حل یک تنش تاریخی؛ چگونه می‌توان سنت نبوی را که پس از سیاست‌های منع حدیث در خطر فراموشی قرار گرفته بود، بدون اشاره مستقیم به امامان شیعه احیا کرد؟ پاسخ در همین بن‌مایه‌ها نهفته است. محدثان اهل سنت با استفاده از شخصیت‌هایی که از نظر سیاسی بی‌خطر و از نظر فرهنگی محبوب بودند، توانستند محتوای فقهی موردنظر را که در بسیاری از موارد برگرفته از مکتب جعفری بود (حسینی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۸۹-۳۲۰)، در قالب روایاتی با بن‌مایه‌های تکرارشونده عرضه کنند. این فرآیند به خصوص در روایات ابن عباس مشهود است؛ جایی که

مفاهیم عمیق فقهی در قالب قصه‌هایی از تفسیر قرآن توسط او بیان می‌شود. بنابراین، بن‌مایه‌ها در اینجا تنها یک تکنیک روایی نیستند، بلکه راه‌حلی هستند برای یک مسئلهٔ پیچیدهٔ تاریخی-کلامی.

۲-۱. سطح میانی: تحلیل بافت فرهنگی روایات مکررین حدیث

تحلیل بافت فرهنگی روایات مکررین حدیث نشان‌دهندهٔ تأثیر عمیق عوامل فرهنگی-اجتماعی قرون اولیهٔ هجری در شکل‌گیری این پدیده است. فرهنگ مفهومی گسترده است که شامل مجموعه‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، قوانین، آداب و رسوم اجتماعی و عادت‌های افراد در یک جامعه می‌شود (حسینی، ۱۳۹۲، ص ۵۸). در بررسی پدیدهٔ مکررین حدیث، باید عناصر فرهنگی مؤثر در شکل‌گیری این پدیده را تحلیل کرد. این عناصر شامل قدرت ادبیات داستانی، فقدان نظام فقهی-حقوقی، ارزش‌های وارونه و عادات اجتماعی ناپسند بوده‌اند که هر یک به نوبهٔ خود در ظهور این پدیده نقش داشته‌اند.

۱-۲-۱- قدرت ادبیات داستانی

یکی از مهم‌ترین عوامل فرهنگی تأثیرگذار بر پدیدهٔ مکررین حدیث، جایگاه ادبیات داستانی در جامعهٔ اسلامی قرن دوم هجری بود. در این دوره، قصه‌گویی به‌ویژه در مساجد، به عنوان ابزاری برای ترویج باورهای خاص مورد استفاده قرار می‌گرفت. قصه‌گویان یا قصاصون نقش محوری در این فرآیند داشتند و با به‌کارگیری داستان‌های جذاب، مفاهیم دینی و فقهی را به زبانی ساده و گیرا به مردم منتقل می‌کردند (حسینی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۲۵۹-۳۲۰).

خلفای اموی با حمایت از چهره‌هایی مانند ابوهریره، کعب الاحبار و وهب بن منبه، از این ابزار فرهنگی برای به حاشیه راندن سنت نبوی بهره بردند (عاملی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۵). بسیاری از این قصه‌ها حاوی تحریفات آشکار و حتی نسبت‌های ناروا به انبیا بودند. این اقدام در کنار سیاست‌هایی مانند ممنوعیت نقل حدیث، مقابله با فقها و قراء، و ترویج لهو و لعب، همگی در جهت تضعیف جایگاه سنت اصیل نبوی طراحی شده بود. جایگاه اجتماعی بالای قصه‌گویان به آنان امکان می‌داد تا باورهای نادرست را در میان توده‌های مردم نهادینه کنند.

در مقابل این جریان، محدّثان اهل سنت دریافتند که بیان احکام فقهی در قالب روایت‌های داستانی می‌تواند تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد. این روش پیشینه‌ای داشت و اصحاب رأی پیشتر از داستان‌های فرضی برای تبیین مسائل فقهی استفاده کرده بودند، تا آنجا که فقه ابوحنیفه به «فقه افتراضی» شهرت یافته بود (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۲۹، ص ۷؛ نیل، ۱۴۲۳، ص ۲۵۳؛ خلیفات، ۱۴۲۰، ص ۴۸). در این دوره، اطلاق واژه «قصه» به مسائل فقهی و حقوقی میان اصحاب رأی رواج داشت.^۱ گاهی یک روایت واحد با الفاظ متفاوت میان شیعه و اهل سنت نقل می‌شد که به آن «حدیث مشترک» یا «قصه واحد» می‌گفتند^۲ (بغدادی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۰۶).

محدّثان در نقل روایات فقهی به صورت داستانی نمی‌توانستند از شخصیت‌های کاملاً خیالی استفاده کنند، چرا که هدف صرفاً روایت نبود، بلکه عمل به سنت پیامبر (ص) بود. برای جلب پذیرش عمومی، شخصیت‌های این داستان‌ها می‌بایست دو ویژگی اساسی می‌داشتند: نخست محبوبیت و مقبولیت در میان مردم، و دوم امکان نسبت دادن روایت به پیامبر (ص). با توجه به محدودیت‌های داستان‌های کوتاه، تعداد افراد واجد این شرایط بسیار اندک بود و مهم‌ترین آن‌ها همان مکثرین حدیث یعنی ابوهریره، ابن عمر و عائشه بودند.

۱-۲-۲. خلا نظام فقهی-حقوقی در دوره اموی

تحلیل بافت فرهنگی روایات مکثرین حدیث نشان‌دهنده تأثیر عمیق عوامل فرهنگی-اجتماعی قرون اولیه هجری در شکل‌گیری این پدیده است. فرهنگ مفهومی گسترده است که شامل مجموعه‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، قوانین، آداب

۱ «ثم تجئنا الفتاوى فى تلك القصص... فيحكم بما يفتى به الفقهاء» (تنوخي، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۴)؛ «فقصا عليه القصة فقال النبي للذي أعاد «أوتيت أجرة مرتين» (صنعاني، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۳۰). در این عبارت از نقل یک سؤال فقهی به قصه گفتن، تعبیر شده است. «فلما قدموا على عمر بن الخطاب فقصوا عليه القصة» (ابویوسف، ۱۰۵)؛ «روى عن أيوب عن عكرمة في هذه القصة: قال قد ذهب بما ولغت يعني الكلاب» (بيهقي، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ «ورثتها الباقيتين الى شريح، فقصوا عليه القصة فقال الشريح لا تجوز» (سعيد بن منصور، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۷)؛ در کتب حدیثی شیعه نیز از موضوعات فقهی، تعبیر به قصه شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۶۳، ۱۷۳؛ ج ۶، ص ۲۹۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۲۱)؛ ج ۹، ص ۲۳۶) عن ابي عبد الله (ع) فَقَالَ يَا هِشَامُ فِي غَيْرِ وَقْتٍ خَجَّ وَلَا غُرْزَةَ قَالَ نَعَمْ جَعَلْتَ فِذَاكَ لِأَمْرِ هَمِّي إِنَّ ابْنَ أَبِي الْعُجَّاءِ سَأَلَنِي عَنْ مَسْأَلَةٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدِي فِيهَا شَيْءٌ فَأَنْ قَالَ فَاخْبَرَهُ بِالْقِصَةِ ...

۲ مانند: «... لهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويا على أوجه شتى بعبارة مختلفة»

و رسوم اجتماعی و عادت‌های افراد در یک جامعه می‌شود (حسینی، ۱۳۹۲، ص ۵۸). در بررسی پدیدهٔ مکثرین حدیث، باید عناصر فرهنگی مؤثر در شکل‌گیری این پدیده را تحلیل کرد. این عناصر شامل قدرت ادبیات داستانی، فقدان نظام فقهی-حقوقی، ارزش‌های وارونه و عادات اجتماعی ناپسند بوده‌اند که هر یک به نوبهٔ خود در ظهور این پدیده نقش داشته‌اند.

در تحلیل بافت فرهنگی جامعهٔ اسلامی قرن دوم هجری، فقدان نظام فقهی و حقوقی منسجم به عنوان عاملی تعیین‌کننده خودنمایی می‌کند. حکومت اموی با دوری از سنت نبوی، نظامی حقوقی مبتنی بر آرای شخصی و قیاس‌های نابسامان ایجاد کرده بود که رگه‌هایی از قوانین یونانی و رومی در آن مشهود بود. این نظام ناکارآمد، نه تنها پاسخگوی نیازهای جامعه نبود، بلکه با ایجاد تناقضات آشکار در قانون‌گذاری، موجی از نارضایتی و بی‌اعتمادی عمومی را به همراه آورده بود (جمال‌الدین، ۱۹۷۲، ص ۱۲۱). در چنین فضایی، جامعهٔ اسلامی با خلأی عمیق در نظام حقوقی روبه‌رو بود؛ خلأیی که هم در سطح حکمرانی و هم در زندگی روزمرهٔ مردم، تأثیرات مخربی بر جای گذاشته بود. این وضعیت آشفته، نیاز مبرمی به نظام حقوقی عادلانه و مبتنی بر شریعت را در متن جامعه ایجاد کرد. در واقع، فقدان ساختار حقوقی کارآمد به عاملی تبدیل شد که جریان‌های فکری و فرهنگی آن دوره را جهت داد. محدثان و فقها که شاهد ناکارآمدی نظام حقوقی موجود بودند، درصدد بنیان نهادن یک سیستم فقهی و حقوقی برآمدند (ظاهری حنفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹؛ سخاوی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۴۲). به تدریج به سوی منابع اصیل اسلامی گرایش پیدا کردند. در این میان، جلسات فقهی امام صادق (ع) به کانونی برای پر کردن این خلأ حقوقی تبدیل شد. ایشان با در اختیار داشتن نسخه‌ای خطی که به املای پیامبر (ص) و به دست امام علی (ع) نوشته شده بود، تنها مرجع جامع احکام شرعی محسوب می‌شد (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۹). حتی اصحاب حدیث اهل سنت نیز این منبع را معتبر می‌دانستند و در صحت سنجی روایات به آن استناد می‌کردند (ابن‌ابی‌خیمه، ۲۰۰۶، ص ۲۶۸؛ عصامی، ۱۹۹۸، ص ۱۲۱؛ جصاص، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۹۵). نیاز فرهنگی جامعه به قوانین عادلانه و خردمندانه که همسو با قرآن کریم باشد، تأثیر

مستقیمی بر روند نقل و تدوین احادیث فقهی گذاشت. این نیاز چنان جدی بود که بسیاری از محدثان را به سمت دریافت و نقل روایات فقهی از امام صادق (ع) سوق داد. در حقیقت، فقدان نظام حقوقی کارآمد در دوره اموی نه تنها یک مشکل حکومتی، بلکه بحرانی فرهنگی بود که تمام لایه‌های جامعه را تحت تأثیر قرار داده بود. این بحران به تدریج مسیر تحولات فقهی و حدیثی را تغییر داد و گرایش به سمت منابع اصیل اسلامی را تقویت کرد. بدین ترتیب، می‌توان فقدان نظام فقهی و حقوقی منسجم را یکی از عوامل کلیدی شکل دهنده بافت فرهنگی آن دوره دانست که تأثیری ماندگار بر سیر تحولات فکری و دینی جامعه اسلامی گذاشت و بر نقل روایات فقهی بسیاری از مکثرین حدیث تأثیرگذار بود.

در تحلیل بافت فرهنگی جامعه اسلامی قرن دوم هجری، فقدان نظام فقهی و حقوقی منسجم به عنوان عاملی تعیین‌کننده خودنمایی می‌کند. حکومت اموی با دوری از سنت نبوی، نظامی حقوقی مبتنی بر آرای شخصی و قیاس‌های نابسامان ایجاد کرده بود که رگه‌هایی از قوانین یونانی و رومی در آن مشهود بود. این نظام ناکارآمد، نه تنها پاسخگوی نیازهای جامعه نبود، بلکه با ایجاد تناقضات آشکار در قانون‌گذاری، موجی از نارضایتی و بی‌اعتمادی عمومی را به همراه آورده بود (جمال‌الدین، ۱۹۷۲، ص ۱۲۱). در چنین فضایی، جامعه اسلامی با خلئی عمیق در نظام حقوقی روبه‌رو بود؛ خلئی که هم در سطح حکمرانی و هم در زندگی روزمره مردم، تأثیرات مخربی بر جای گذاشته بود. این وضعیت آشفته، نیاز مبرمی به نظام حقوقی عادلانه و مبتنی بر شریعت را در متن جامعه ایجاد کرد. در واقع، فقدان ساختار حقوقی کارآمد به عاملی تبدیل شد که جریان‌های فکری و فرهنگی آن دوره را جهت داد. محدثان و فقها که شاهد ناکارآمدی نظام حقوقی موجود بودند، درصدد بنیان نهادن یک سیستم فقهی و حقوقی برآمدند و به تدریج به سوی منابع اصیل اسلامی گرایش پیدا کردند (ذهبی، ۱۹۶۳، ج ۱۱، ص ۱۲۶؛ ظاهری حنفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹؛ سخاوی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۴۲). در این میان، جلسات فقهی امام صادق (ع) به کانونی برای پر کردن این خلأ حقوقی تبدیل شد. ایشان با در اختیار داشتن نسخه‌ای خطی که به املائی پیامبر (ص) و به دست امام علی (ع) نوشته شده بود، تنها مرجع جامع احکام

شرعی محسوب می‌شد (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۹). حتی اصحاب حدیث اهل سنت نیز این منبع را معتبر می‌دانستند و در صحت سنجی روایات به آن استناد می‌کردند (ابن ابی خثیمه، ۲۰۰۶، ص ۲۶۸؛ عصامی، ۱۹۹۸، ص ۱۲۱؛ جصاص، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۹۵). نیاز فرهنگی جامعه به قوانین عادلانه و خردمندانه که همسو با قرآن کریم باشد، تأثیر مستقیمی بر روند نقل و تدوین احادیث فقهی گذاشت. این نیاز چنان جدی بود که بسیاری از محدثان را به سمت دریافت و نقل روایات فقهی از امام صادق (ع) سوق داد. در حقیقت، فقدان نظام حقوقی کارآمد در دوره اموی نه تنها یک مشکل حکومتی، بلکه بحرانی فرهنگی بود که تمام لایه‌های جامعه را تحت تأثیر قرار داده بود. این بحران به تدریج مسیر تحولات فقهی و حدیثی را تغییر داد و گرایش به سمت منابع اصیل اسلامی را تقویت کرد. بدین ترتیب، می‌توان فقدان نظام فقهی و حقوقی منسجم را یکی از عوامل کلیدی شکل‌دهنده بافت فرهنگی آن دوره دانست که تأثیری ماندگار بر سیر تحولات فکری و دینی جامعه اسلامی گذاشت و بر نقل روایات فقهی بسیاری از مکتربین حدیث تأثیرگذار بود. در این میان، نقش امام صادق (ع) به عنوان احیاگر سنت نبوی و بنیان‌گذار نظام فقهی منسجم، بسیار برجسته است. ایشان با تربیت شاگردان فراوان از میان شیعه و سنی، نه تنها خلأ حقوقی جامعه را پر کردند، بلکه با ارائه نظام فقهی جامع، پاسخگوی نیازهای فقهی جامعه شدند. با این حال، عوامل سیاسی و اجتماعی مانع از ثبت و نقل گسترده روایات ایشان در منابع اهل سنت شد. ترس از حکومت عباسیان و دیدگاه‌های مغرضانه نسبت به امام صادق (ع) سبب گردید تا بسیاری از روایات فقهی ایشان یا به نام دیگران نقل شود و یا در متن و سند آن تغییراتی ایجاد گردد (ابن عدی، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۱۳۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۵۷).

۳-۲-۱. وارونگی نظام ارزشی اموی

در تحلیل بافت فرهنگی قرن دوم هجری، نظام ارزشی جامعه به عنوان یکی از ابعاد هویت‌ساز، نقش محوری در شکل‌دهی به رفتارهای فردی و اجتماعی ایفا می‌کرد. ارزش‌های این دوره که تبلور باورهای عمیق جامعه بود، تحت تأثیر سیاست‌های حکومت اموی دچار تحریف شده بود. این وارونگی ارزشی به‌ویژه در مواجهه با

اهل بیت (ع) آشکار بود و ریشه در قرن نخست هجری داشت، زمانی که فرهنگ عثمانی‌گری در شام و عراق نهادینه شده بود (هدایت‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۹). در این فضای فرهنگی، امام علی (ع) مورد لعن رسمی قرار می‌گرفت (شهرستانی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۰۳) و امام حسین (ع) به عنوان فردی خارج از دین معرفی می‌شد. این نگرش منفی در قرن دوم نیز تداوم یافت، به گونه‌ای که حتی امام صادق (ع) با وجود جایگاه علمی والایش، در عراق با بی‌مهری روبه‌رو بود و نقل روایت از ایشان گاه با واکنش‌های توهین‌آمیزی همراه می‌شد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۳۶۳).

در مقابل این جریان، مدینه فضایی متفاوت داشت. شخصیت‌های علمی بزرگی مانند مالک بن انس، با وجود اختلافات مذهبی، به حلقه درس امام صادق (ع) اقبال نشان می‌دادند. این دوگانگی در نگرش، محدثان را با چالشی جدی مواجه کرده بود: از سویی ضرورت حفظ و انتقال سنت نبوی احساس می‌شد و از سوی دیگر، فضای فرهنگی حاکم اجازه نقل مستقیم روایات از امام صادق (ع) را نمی‌داد. در نتیجه، راهکاری هوشمندانه اتخاذ شد که در آن، برای حفظ مصلحت اہم یعنی احیا و حفظ سنت نبوی، محدثان به تقیه و نقل به معنا روی آوردند. روایات فقهی در قالب داستان‌های کوتاهی به مکتوب تبدیل شدند. می‌شد و نام امام صادق (ع) در اسناد این روایات ذکر نمی‌گردید (امین، بی‌تا، ج ۵، ص ۶۶۷؛ کشی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۴۴). به همین جهت از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمودند: «برای ایشان با آنچه می‌شناسند، روایت نقل کنید»، چراکه برخی صحابه مانند ابوهریره و ابن عمر در نزد عامه مردم، گاه محبوب‌تر از خاندان پیامبر (ص) تلقی می‌شدند. این گرایش اجتماعی چنان ریشه دوانده بود که حتی محدثانی مانند یحیی بن سعید اظهار می‌کرد روایت مجالد قصه‌گو برایش محبوب‌تر از روایات جعفر بن محمد است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۹۰).^۱ همچنین مردم عراق سخنان محمد بن سائب کلبی قصه‌گو را بی‌چالش می‌پذیرفتند، اما در روایات امام صادق (ع) پیوسته به دنبال ایرادگیری بودند (یعقوب، ۱۴۱۵، ص ۱۲۰). پیامد این وضعیت آن بود که از میان ۳۶۰۰ راوی اهل سنت که برخی مانند مالک بن انس

۱. قال یحیی بن سعید: مجالد (یکی راوی کذاب) أحبّ الی من جعفر بن محمد.

سال‌ها در محضر امام صادق (ع) شاگردی کرده بودند (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶، ج ۲، ۳۲۴؛ اربلی، ۱۴۰۵، ص ۲۴۶؛ عاملی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۷۱)، تنها ۲۴۲ روایت به صورت مستقیم به ایشان نسبت داده شده است (پورامینی، ۱۴۲۳، ص ۱۴۶-۱۸۴). این آمار گویای آن است که حجم وسیعی از روایات فقهی امام صادق (ع) بدون ذکر نام ایشان در جوامع حدیثی منتشر شده و در قالب روایات منسوب به دیگران به حیات خود ادامه و الگوهای خاصی را در میراث حدیثی شکل داده است.

۴-۲-۱. عادات اجتماعی ناپسند

در تحلیل تاریخی قرن دوم هجری، عادات اجتماعی ناپسند به عنوان عاملی تأثیرگذار در شکل‌گیری پدیدهٔ مکررین حدیث قابل بررسی است. عادات اجتماعی به آن دسته از رفتارهای تکرارشونده و نهادینه شده‌ای اطلاق می‌شود که در طول زمان در جامعه ریشه دوانده و به الگوهای رفتاری تبدیل می‌شوند (محمدی اصل، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰). در این دورهٔ خاص، بی‌اعتنایی به سنت نبوی به عاداتی اجتماعی تبدیل شده بود که ریشه در رفتار حاکمان اموی داشت. هنگامی که خلفای اموی نه تنها به سنت پیامبر (ص) بی‌اعتنا بودند، بلکه در مواردی از اهانت به ساحت مطهر ایشان نیز ابایی نداشتند (ابن سعد، ۱۹۸۶، ج ۴، ص ۱۵۹)، این بی‌اعتنایی به سنت به تدریج در میان تودهٔ مردم نیز تبدیل به یک عادت اجتماعی شد.

این بی‌مبالاتی عمومی نسبت به سنت نبوی، پیامدهای ناگواری به همراه داشت. از یک سو، نسبت دادن احادیث جعلی به پیامبر (ص) امری عادی تلقی می‌شد، تا آنجا که به «فتنهٔ ابوحنیفه» معروف شد (تستری، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۳۸۲). از سوی دیگر، این وضعیت باعث شد مردم به تدریج نسبت به احادیث حساسیت نشان دهند و طلب سند کنند. در مدینه، محدثان اهل سنت می‌توانستند روایات فقهی امام صادق (ع) را بدون ذکر سند نقل کنند، اما در عراق این امر ممکن نبود. این تغییر نگرش موجب تحوّل اساسی در روش نقل حدیث شد؛ چنان‌که ابن سیرین به صراحت اشاره می‌کند که پیش از این فتنه، کسی دربارهٔ اسناد حدیث پرسش نمی‌کرد، اما پس از آن، طلب سند به امری ضروری تبدیل شد (مسلم بن حجاج، بی‌تا،

ج ۱، ص ۱۵.^۱

این تحول اجتماعی به پیدایش پدیده‌ای منجر شد که در آن، جعل اسناد و تدلیس در نقل روایات گسترش یافت. تا آنجا که شعبه یکی از مهم‌ترین محدثان اهل سنت می‌گوید: هیچ کدام از اصحاب حدیث را ندیده جز این که در سندها تدلیس می‌کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳۱، ص ۳۴۵).^۲ نام تمامی محدثان نامدار و فقه‌های بزرگ اهل سنت در قرن دوم هجری که روایات مکتوب از طریق ایشان در جوامع حدیثی نقل شده است، جزء مُدَلِّس‌ان در اسناد نقل شده است. اشخاصی مانند مالک بن انس و شافعی، که نخستین بار بسیاری از روایات فقهی مکتوب در کتب ایشان بیان شده است (سبط بن عجمی، ۱۴۰۶، ص ۱۴-۶۳؛ ابن حجر، ۱۴۱۴، ص ۶) تا آنجا که غالب رجالیان اهل سنت، در قرن دوم هجری، لقب مُدَلِّس را لفظ جرح ندانسته و بسیاری تصریح کرده‌اند که حفظ دین به این امر وابسته بوده است (سخاوی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۲۳؛ غفوری، ۲۰۰۹، ص ۳۰). محدثان قرن دوم و سوم هجری این روش را «نقل به معنا» نامیده‌اند و معتقد بودند اگر روایات را دقیقاً همان‌گونه که شنیده بودند نقل می‌کردند، کسی آن‌ها را نمی‌پذیرفت (شایبی، ۱۹۹۸، ص ۲۷-۲۸). بنابراین، نمی‌توان اسناد این روایات فقهی را کاملاً واقعی دانست، چرا که این اسناد بیشتر بازتاب شرایط خاص فرهنگی و اجتماعی آن دوره هستند تا واقعیت‌های تاریخی.

۳-۱. سطح کلان: پیامدهای پدیدهٔ اکتار در تکوین نظام فقهی اهل سنت

پدیدهٔ اکتار حدیث و انتساب حجم گسترده‌ای از روایات فقهی به راویانی مانند ابوهریره، عبدالله بن عمر و عائشه، تأثیرات عمیقی بر نظام فقهی اهل سنت گذاشته است. این تأثیرات را می‌توان در چند محور اصلی بررسی کرد. در قرن اول هجری، فقه اهل سنت عمدتاً بر پایهٔ رأی و قیاس استوار بود. خلفای نخستین و حکومت اموی با اعمال سیاست ممنوعیت نقل و تدوین حدیث، عملاً سنت نبوی را به حاشیه راندند و فقها را به سمت روش‌های عقلی مانند قیاس و استحسان سوق دادند. در این دوره، شخصیت‌هایی مانند ابوهریره و ابن عمر نه در

۱. قال ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم.

۲. معاذ عن شعبة قال ما رأيت أحداً من أصحاب الحديث إلا يدلس.

مقام راویان حدیث، بلکه به عنوان فقهای اهل رأی شناخته می‌شدند. اما تحول اساسی در قرن دوم هجری رخ داد. با لغو سیاست ممنوعیت حدیث و تلاش‌های گسترده محدثان برای احیای سنت نبوی، تحوّل بنیادین در نظام فقهی پدید آمد. محدثان با نسبت دادن حجم انبوهی از روایات فقهی به راویان پرحديث، موفق شدند سنت نبوی را به عنوان منبع اصلی استنباط احکام احیا کنند. این جریان به تدریج جایگاه رأی و قیاس را تضعیف کرد و فقه اهل سنت را به سمت حدیث محوری سوق داد. نمونه بارز این تحوّل را می‌توان در مکتب حنفی مشاهده کرد. شاگردان ابوحنیفه که خود از پایه‌گذاران فقه رأی بود، پس از او به سنت نبوی گرایش یافتند و از اخبار آحاد به عنوان منبع استنباط استفاده کردند (منبجی، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۳۷؛ طهماز، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۱۰). این تغییر رویکرد نشان‌دهنده تأثیر عمیق پدیدهٔ اکثار حدیث در دگرگونی روش‌های فقهی بود.

پیامد مهم دیگر این جریان، ارتقای جایگاه حدیث به عنوان منبعی مستقل در استنباط احکام بود. در حالی که پیش از این حدیث در کنار قرآن و به عنوان مکمل آن به کار می‌رفت، پس از پدیدهٔ اکثار حدیث، سنت نبوی به عنوان منبعی مستقل و در برخی موارد حتی مقدّم بر قرآن مطرح شد. این تحوّل نگرشی باعث شد فقه اهل سنت بیش از پیش به حدیث وابسته شود و سهم عقل و اجتهاد در استنباط احکام کاهش یابد. این روند در بلندمدت به شکل‌گیری مکاتب فقهی حدیث محور، مانند مکتب حنبلی انجامید که بر ظواهر روایات تأکید ویژه‌ای داشتند.

یکی دیگر از پیامدهای مهم این پدیده، ایجاد وحدت نسبی در احکام فقهی میان مذاهب اهل سنت بود. پیش از این، اختلاف‌های فقهی میان اصحاب رأی و اصحاب حدیث بسیار چشمگیر بود. اما با رواج روایات فقهی منسوب به مکتربین، بسیاری از احکام که پیش‌تر بر اساس رأی صادر می‌شد، اکنون با استناد به سنت نبوی توجیه می‌شد. این امر باعث شد اختلاف‌های فقهی کاهش یابد و مذاهب مختلف به ویژه حنفی‌ها و شافعی‌ها به نقطه‌های مشترک بیشتری دست یابند. حتی در مواردی، احکام فقهی اهل سنت به احکام فقه جعفری نزدیک شد، زیرا

بسیاری از روایات منسوب به مکثرین، در واقع از امام صادق (ع) نقل شده بود اما به دلایل سیاسی و فرهنگی به این راویان نسبت داده می‌شد. این اشتراکات، نشان‌دهنده تأثیر غیرمستقیم مکتب فقهی امام صادق (ع) بر فقه اهل سنت از طریق پدیدهٔ اکثار حدیث است.

با این حال، این پدیده چالش‌هایی نیز در نظام فقهی ایجاد کرد. یکی از مهم‌ترین چالش‌ها، مسئلهٔ اعتبارسنجی روایات و راویان بود. انتساب حجم زیادی از روایات به راویانی که به لحاظ تاریخی نمی‌توانستند منبع این روایات باشند، باعث شد مباحث مربوط به عدالت راویان و صحت اسناد حدیث بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد. از یک سو، محدثان اهل سنت با استناد به قاعدهٔ «دلالت اکثار بر توثیق»، مکثرین حدیث را به عنوان راویان موثق معرفی کردند (حسینی شیرازی، ۱۳۹۹، ص ۳۵-۵۹). از سوی دیگر، برخی فقها به شدت با این رویکرد مخالفت کردند و عدالت راویانی مانند ابوهریره را زیر سؤال بردند (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۲۷۲). این اختلاف نظرها، گاه به تنش‌های مذهبی انجامید و بر نظام فقهی تأثیر گذاشت. علاوه بر این، وجود روایات متعارض از یک راوی، مانند روایات ابوهریره که گاه مبتنی بر رأی و گاه مخالف آن بود، فقها را با چالش تفسیر و ترجیح روایات مواجه کرد.

نتیجه‌گیری

۱- به طور کلی آنچه در تحلیل بن‌مایه‌های مکثرین حدیث به چشم می‌آید، سه ویژگی اصلی قابل توجه است: نخست، نقش محوری شخصیت‌ها در پیشبرد طرح داستانی؛ دوم، کارکرد زیبایی‌شناختی و جذابیت‌سازی این شخصیت‌ها برای مخاطبان قرون دوم و سوم هجری؛ و سوم، ارتباط این بن‌مایه‌ها با نظام فقهی و احکام شرعی که در قالب داستان‌های کوتاه ارائه شده‌اند.

۲- پدیدهٔ مکثرین حدیث تحت تأثیر عوامل فرهنگی متعددی شکل گرفت. قدرت ادبیات داستانی، نبود نظام فقهی منسجم، ارزش‌های تحریف‌شده و عادات ناپسند اجتماعی، همگی در این فرآیند نقش داشتند. محدثان اهل سنت با

بهره‌گیری از این شرایط، روایات فقهی را در قالب داستان‌های کوتاه به افراد مشهوری مانند ابوهریره نسبت دادند تا مقبولیت عمومی پیدا کند؛ این روند نشان‌دهندهٔ تأثیر عمیق بسترهای فرهنگی بر شکل‌گیری تاریخ حدیث است.

۳- در نهایت، پدیدهٔ اکثار حدیث به‌عنوان یک راهکار فرهنگی برای احیای سنت نبوی توانست سنت نبوی را از حاشیه به متن بازگرداند و وحدت نسبی در احکام فقهی ایجاد کند اما از سوی دیگر، چالش‌هایی مانند اعتبارسنجی راویان، تعارض روایات، و کاهش نقش عقل در اجتهاد را به‌همراه آورد.

۴- در نهایت این پژوهش نشان داد که چگونه تحولات تاریخی و فرهنگی می‌تواند ساختارهای فقهی را دگرگون کند و مسیر توسعهٔ نظام‌های فقهی و دینی را تحت تأثیر قرار دهد. این ساختار یکپارچه در واقع کارویژه‌های سه‌گانه‌ای را محقق می‌سازد: انتقال نظام‌مند میراث فقهی، تأمین مشروعیت تاریخی برای احکام نوپدید، و پاسخگویی به نیازهای نظام فقهی در حال تکوین. چنین الگویی نه تنها بازتابی از تعامل پیچیدهٔ جریان‌های فکری آن عصر است، بلکه نشان‌دهندهٔ فرآیندی هدفمند در بازتولید گفتمان دینی متناسب با شرایط تاریخی-فرهنگی جامعهٔ اسلامی آن دوران می‌باشد که نشان‌دهندهٔ شبکه‌ای پیچیده از عوامل فرهنگی، فقهی و سیاسی است و در قالب الگوهای روایی ساختاریافته تجلی یافته است.

فهرست منابع

۱. آل‌محسن، علی. (۱۴۱۵ق). کشف الحقائق. بیروت: دارالمیزان.
۲. ابن‌ابی‌خشیمة، احمد بن زهیر. (۲۰۰۶م). تاریخ‌الکبیر. قاهره: فاروق‌الکبیر.
۳. ابن‌اثیر، علی بن ابی‌الکرم. (۱۴۱۵ق). اسد‌الغابة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). الاصابة فی تمییز الصحابة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن‌راهویه، اسحاق. (۱۴۱۲ق). مسند اسحاق بن راهویه. عربستان: مکتبة الایمان.
۶. ابن‌سعد، محمد. (۱۹۸۶م). الطبقات‌الکبری. بیروت: دارصادر.
۷. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۹۵۶م). مناقب آل‌ابی‌طالب (ع). نجف: مطبعة الحیدریه.
۸. ابن‌عساکر، علی بن حسن. (۱۴۱۵ق). تاریخ‌الدمشق. بیروت: دارالفکر.

۹. ابن عدی، عبدالله. (۱۹۸۸م). الکامل. بیروت: دارالفکر.
۱۰. ابن وزیر، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۵ق). العصم و القواصم. بیروت: الرسالة.
۱۱. ابوریه، محمود. (۱۹۹۳م). ابی هریره شیخ المضیره. بیروت: مؤسسه اعلمی.
۱۲. ابوریه، محمود. (۱۴۱۵ق). اضواء علی السنه المحمدیه. قاهره: دار المعارف.
۱۳. ابوشهیه، محمد بن محمد. (۱۴۰۶ق). دفاع عن السنه و رد المستشرقین. قاهره: مجموع البحوث العلمیه.
۱۴. اربلی، علی بن ابی الفتح. (۱۴۰۵ق). کشف الغمه. بیروت: دار الاضواء.
۱۵. افغانی، سعید. (۱۹۴۷م). عائشه و السیاسة. قاهره: لجنة التألیف و النشر.
۱۶. امین، محسن. (بی تا). اعیان الشیعة. بیروت: دارالتعارف.
۱۷. بلک، جرمی؛ و مک رایلند، دونالد. (۱۳۹۰ش). مطالعة تاریخ، (ترجمه محمدتقی ایمان پور). مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۸. بوهندی، مصطفی. (۲۰۰۰م). اکثر ابوهریره دراسة تحليلية نقدية. قم: دارالغدير.
۱۹. بیهقی، احمد بن حسین. (۲۰۰۳م). السنن الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۰. پارسانسب، محمد. (۱۳۸۸ش). بن مایه؛ تعاریف، گونه‌ها، کارکردها. فصلنامه نقد ادبی، ۲(۵)، ۴۰-۷
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20080360.1388.2.5.3.4>
۲۱. پورامینی، محمد. (۱۴۲۳ق). الامام الصادق (ع) رمز الحضاره الاسلامیه. قم: مؤسسه تاریخ العربی.
۲۲. تستری، محمد تقی. (۱۴۲۲ق). قاموس الرجال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. تنوخی، حسن بن علی. (بی تا). نشوار المحاضره. بی جا: بی نا.
۲۴. جاسم، ظفر عبدالرزاق ذنون. (۲۰۱۲م). المرویات التاریخیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. جصاص، احمد بن علی. (۱۴۱۴ق). الفصول فی الاصول. کویت: وزارة الاوقاف الكويتیه.
۲۶. جمال الدین، مصطفی. (۱۹۷۲م). القیاس حقیقته و حجیته. نجف: مکتبه النعمان.
۲۷. حسینی شیرازی، سید علیرضا؛ و مفید، عباس. (۱۳۹۹ش). بازخوانی نظریه دلالت اکثار بر وثاقت. سفینه، ۶(۶۷)، ۳۵-۶۳.
۲۸. حسینی، بی بی زینب؛ رضاداد، علیه؛ بشیرزاده، سید صادق. (۱۴۰۰ش). نقش جریان تاریخی تدلیس سندی در بازایی روایات امام صادق (ع) از جوامع حدیثی اهل سنت. مطالعات قرآن و حدیث، ۲(۲۸)، ۲۸۹-۳۲۰
<https://doi.org/10.30497/quran.2020.14922.2922>
۲۹. حسینی، بی بی زینب؛ رضاداد، علیه؛ و غلامی، سید سجاد. (۱۴۰۱ش). نقل به معنای احادیث مشترک فقهی با استفاده از داستان‌های کوتاه. مطالعات فهم حدیث، ۹، ۲۵۹-۲۸۱.
<https://doi.org/10.30479/mfh.2022.2833>
۳۰. حلی، باسّم. (۲۰۲۰م). عبدالله بن عمر. بیروت: دارالاثَر.

۳۱. خشن، شیخ حسین. (۲۰۱۷م). عائشه. بیروت: دارالوافد.
۳۲. خطیب، محمد عجاج. (۱۴۰۲ق). ابوهريرة راوية الاسلام. قم: مكتبة وهبة.
۳۳. خلیفات، مروان. (۱۴۲۰ق). النبی و مستقبل الدعوة. قم: مركز الابحاث العقائدية.
۳۴. دمیری، کمال الدین. (۱۴۲۴ق). حياة الحيوان الكبرى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. ذهبی، شمس الدین. (۱۴۱۳ق). تاریخ الاسلام. بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۶. الزرقی، عادل بن عبدالشکور. (۱۴۲۲ق). طبقات المکثرین. ریاض: دارطویق.
۳۷. زركشي، بدرالدین. (۱۴۱۴ق). البحر المحيط فی أصول الفقه. بی جا: دارالکتبی.
۳۸. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۹ق). الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية. قم: مؤسسهٔ اعتماد.
۳۹. سبط بن عجمی، ابراهیم بن محمد. (۱۴۰۶ق). التبيين لأسماء المدلسين. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۰. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن. (۱۴۲۴ق). التحفة اللطيفة فی تاریخ المدينة المنورة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۱. سعید بن منصور. (بی تا). سنن سعید بن منصور. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. شافعی، محمد بن ادريس. (۲۰۰۲م). اختلاف الحديث. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۳. شایجی، عبدالرزاق بن خلیفه. (۱۹۹۸م). مناهج المحدثین فی رواية الحديث بالمعنی. بیروت: دار ابن حزم.
۴۴. شرف الدین، عبدالحسین. (۱۳۸۹ش). ابوهريرة. قم: مؤسسهٔ انصاریان.
۴۵. شلبی، محمود. (۱۹۹۲م). حیات ابن عمر. بیروت: دار الجیل.
۴۶. شهرستانی، علی. (۱۴۲۰ق). وضوء النبی (ص). مشهد: مؤسسهٔ جواد الائمه (ع).
۴۷. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. نجف: مطبعة الحیدریه.
۴۸. صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۰۳ق). المصنف. بیروت: المکتب الاسلامی.
۴۹. طباطبایی، محمدکاظم. (۱۳۸۸ش). تاریخ حدیث شیعه. تهران: سمت.
۵۰. طحاوی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). شرح معانی الآثار. مدینه: عالم الكتاب.
۵۱. طهماز، عبدالحمید محمود. (۲۰۰۹م). الفقه الحنفی فی ثوبه القشيب. دمشق: دار القلم.
۵۲. ظاهري حنفی، یوسف بن تغری. (بی تا). النجوم الزاهرة. مصر: دارالكتاب.
۵۳. عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۱۵ق). الصحيح من سيرة النبی الاعظم. بیروت: دارالهادی.
۵۴. عزی، عبدالمنعم صالح. (۱۹۸۱م). دفاع عن ابی هريرة. بیروت: دارالقلم.
۵۵. عصامی، عبدالملک بن حسین. (۱۹۹۸م). سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۶. غفوری، عبدالماجد. (۲۰۰۹م). التدليس و المدلسون دراسة عامة. دمشق: دار ابن کثیر.

۵۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. قم: نشر هجرت.
۵۸. کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۶۰. کورانی عاملی، علی. (۲۰۱۱م). قراءة جدیدہ للفتوحات الاسلامیة. قم: انتشارات باقیات.
۶۱. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۶ق). منتهی المقال فی احوال الرجال. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۶۲. محمدی اصل، عباس. (۱۳۹۲ش). مبانی فرهنگ‌شناسی. تهران: سفیر اردهال.
۶۳. مستو، محیی‌الدین. (۱۹۹۲م). عبدالله بن عمر. دمشق: دارالقلم.
۶۴. مسلم بن حجاج. (بی‌تا). المسند الصحيح. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶۵. منبجی، محمد علی بن زکریا. (۱۹۷۶م). الباب فی جمع بین الفقه و الکتاب. پاکستان: مکتبه حقانیہ.
۶۶. میانجی، احمد. (۱۹۹۰م). مکاتیب الرسول (ص). قم: دار الحدیث.
۶۷. وردانی، صالح. (۱۹۹۵م). رحلتی من السنة الی الشیعه. بیروت: دار النخیل.
۶۸. یعقوب، احمد حسین. (۱۴۱۵ق). الخطط السیاسیة لتوحید الامه. لندن: دارالفجر.