

واکاوی قواعد مشترک در شیوه‌های نقد حدیث مسلمانان و روش‌های تاریخ‌گذاری روایات خاورشناسان

مرجان شیرینی محمدآبادی^۱

نصرت نیلساز^۲

دریافت: ۱۳۹۹/۳/۲۷، پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۱۵، صفحه ۲۵۱ تا ۲۸۲ (مقاله پژوهشی)

چکیده

از نظر مسلمانان حدیث یکی از مهم‌ترین منابع آموزه‌های دینی و احکام شرع به شمار می‌آید و اعتبار حدیث به معنای صحت انتساب آن به قائل اصلی‌اش است. بنابراین، عالمان مسلمان به بررسی صحت احادیث پرداخته‌اند نه تعیین تاریخ پیدایش آنها. با این حال صحیح یا جعلی شمردن یک حدیث توسط عالمان، تلویحاً با مسئله تاریخ‌گذاری روایات ارتباط دارد. صحیح شمردن یعنی پذیرش صدور در زمان گوینده اصلی سخن؛ اما در حکم به جعلی بودن روایت دو احتمال وجود دارد: ساخته شدن توسط فردی در زمان گوینده اصلی؛ جعل در زمانی متأخر؛ اما برای پژوهشگران غربی حدیث صرفاً یک منبع تاریخی است و مسئله مهم برای آنها، تعیین خاستگاه زمانی و مکانی پیدایش احادیث است. از این رو، حدیث‌پژوهان غربی شیوه‌هایی را بدین منظور ابداع کرده‌اند که در گذر زمان تحول و تکامل یافته است. در این پژوهش با این نگاه که چه شواهدی از توجه به مسئله زمان و نیز خاستگاه جغرافیایی روایات در روش‌های نقد حدیث مسلمانان می‌توان یافت با واکاوی بخشی از میراث حدیثی این نتیجه به دست آمده که برخی از قواعد و نکات مورد توجه عالمان و محدثان مسلمان با قواعد و نکاتی که خاورشناسان در شیوه‌های گوناگون تاریخ‌گذاری از آن بهره برده‌اند، مشترک است. از جمله این موارد می‌توان به بررسی تحریرها و طرق مختلف یک حدیث، توجه به راوی مشترک، روایة الأقران و غیره اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: شیوه‌های نقد احادیث، تاریخ‌گذاری احادیث، سند، متن، عالمان مسلمان، خاورشناسان.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Marjan.Shirini@modares.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

n.nilsaz@modares.ac.ir

درآمد

از نگاه مسلمانان، پیامبر اکرم (ص) غیر از ابلاغ آیات **قرآن** و وظیفه تبیین آن را نیز بر عهده داشتند و به‌رغم این‌که نشانه‌ها و زمزمه‌هایی از قرآن‌پسندگی از همان دوره حضور پیامبر (ص) مشاهده می‌شود (نک: احمد بن حنبل، بی‌تا، ۱/۳۲۵)، در نگاه غالب مسلمانان سنت پیامبر (ص) در کنار **قرآن** دومین منبع برای آگاهی از آموزه‌های دینی و احکام شریعت بوده است (نک: عبدالخالق، ۲۸۳-۲۹۰). در میان عامه مسلمانان میراث روایی به‌جا مانده از نسل‌های نخستین مسلمانان، یعنی صحابه و تابعین، به‌رغم اختلاف‌نظرها در میزان اعتبار، عملاً در حوزه‌های گوناگون مورد استناد واقع شده است. شیعیان هم همواره از روایات ائمه (ع) در کنار سنت پیامبر (ص) به مثابه منبعی دینی استفاده کرده‌اند.

شواهدی پیشینه وقوع جعل را به زمان خود پیامبر (ص) می‌رسانند (برای مرور این شواهد، نک: ابوریة، بی‌تا، ۳۲-۳۹). به هر روی، وقوع جعل از هر زمان آغاز شده باشد، در این تردیدی نیست که عالمان مسلمان از دیرباز آگاه بوده‌اند که این پدیده به‌مرور تا چه حد گسترده شده است (برای نمونه نک: ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ۱/۱۱۹؛ ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ۱۱/۴۴) و از همین رو، مقابله با آن را با شیوه‌های مختلف دنبال کرده‌اند. در این میان، یکی از مهم‌ترین تدبیرها اعتبارسنجی روایات بوده است. از دیدگاه مسلمانان، نخستین ملاک‌های سنجش روایات نیز در آیات **قرآن** و احادیث نبوی وجود دارد. آیه لزوم بررسی خبر فاسق (حجرات/۶) و روایات عرضه حدیث به **قرآن** از جمله ریشه‌های ملاک‌های ارزیابی سندی و متنی است (برای شواهدی از توجه به این دو معیار در اخبار صحابه و تابعین نک: ابن وهب، ۲۰۰۳م، ۱/۱۸، ۲۸، ۷۷؛ همو ۲/۱۶، ۱۸، ۱۲۶؛ شافعی، ۳۹۹؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ۶/۲۴۶؛ مسلم، بی‌تا، ۱/۷، ۱۱؛ ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ۴/۶۸).

به مرور زمان با بحث‌ها و تأملات عالمان این قواعد گسترده‌تر و دقیق‌تر شد و محدثانی به تدوین احادیث صحیح در آثار خود همت گماردند. برخی هم احادیث جعلی را گردآوری کردند. در آثار عالمان حدیث هرگز به‌طور صریح با مسئله و تعبیر «تاریخ‌گذاری احادیث» مواجه نمی‌شویم. باین‌حال، اعتبارسنجی روایات به‌طور تلویحی با مسئله تاریخ‌گذاری پیوند دارد؛ زیرا هنگامی که حدیثی صحیح تشخیص داده می‌شود، درواقع خاستگاه زمانی آن تأیید شده است؛ حال، بسته به

این‌که به پیامبر (ص) منتهی می‌شود یا ائمه (ع) یا صحابه، این بازهٔ زمانی متغیر است. در مورد احادیث ساختگی از نظر خاستگاه زمانی دو فرض متصور است: یکی این‌که جعل در زمانی متأخر از فرد اصلی که ادعا می‌شود حدیث از وی صادر شده است روی داده باشد؛ و دیگر آن‌که در زمان آن فرد، جعل رخ داده باشد. معمولاً عالمان مسلمان پس از کشف جعلی بودن یک روایت این دغدغه را نداشته‌اند که به تعیین زمان پیدایی — یا به عبارتی، تعیین زمان جعل روایت — بپردازند. البته، گاه ضمن نقد برخی احادیث — با اشاره به انگیزهٔ جاعل یا اعتراف او به وضع، یا با مشخص کردن راوی جاعل در سند — تلویحاً خاستگاه زمانی پیدایی آن روایت را مشخص کرده‌اند (برای نمونه، نک: ابن جوزی، ۱۳۸۶ش، ۱/ ۴۰-۴۳؛ ۲/ ۹۵).

رویکرد اسلام‌پژوهان غربی کاملاً متفاوت است. انگیزه‌های آن‌ها از بررسی هم **قرآن** و هم میراث روایی مسلمانان عمدتاً تاریخی بوده است. از این منظر، مهم‌ترین مسئله شناسایی خاستگاه زمانی و جغرافیایی منبع است؛ یعنی این‌که منبع از واقعه‌ای که دربارهٔ آن به ما خبر می‌دهد چه قدر فاصلهٔ زمانی و مکانی دارد؛ و این‌که آیا زمان و مکانی را که به خود نسبت می‌دهد صحیح است یا نه (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۱-۲۲).

از همین رو ست که برای اسلام‌پژوهان غربی تاریخ‌گذاری کل **قرآن** و اجزاء آن مسئله‌ای جدی بوده است؛ زیرا می‌خواهند بدانند اطلاعات مربوط به کدام دوره و کدام جغرافیا را می‌توانند از آن استخراج کنند. از آن سو، در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که برای عالمان مسلمان، تنها نکتهٔ شایان توجه در بحث زمان یا مکان نزول **قرآن** مسئلهٔ مکی و مدنی بودن آیات و فروع آن بوده است (نک: سیوطی، ۱۴۱۶ق، ۱/ ۳۴). با این حال، با نگاه دقیق‌تر درمی‌یابیم شواهدی مربوط به تاریخ نزول اجزای **قرآن** به‌طور پراکنده هم از متن **قرآن** و هم از روایات اسباب نزول و هم سایر روایات تاریخی قابل‌شناسایی است و هم از این رو ست که اکنون فواید شناخت مکی و مدنی نزد عالمان مسلمان بسیار گسترده‌تر شده است (نک: زرقانی، ۱۴۰۹ق، ۱۵۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱/ ۲۳۵). البته، قطعاً افزایش دغدغه‌های تاریخی در نگاه به **قرآن** در دوران اخیر تا حدود زیادی متأثر از مطالعات غربیان بوده است.

خاورشناسان در کنار تاریخ‌گذاری **قرآن** به تاریخ‌گذاری روایات هم توجه داشته‌اند. آن‌ها در دو سدهٔ گذشته شیوه‌های مختلفی را برای تاریخ‌گذاری روایات ابداع کرده و به‌کار برده‌اند. این

شیوه‌ها به مرور زمان با قرار گرفتن در دایره نقد کامل‌تر شده‌اند. یکی از دستاوردهای آشنایی با مطالعات غربیان استفاده از روش‌های جدید برای واکاوی میراث حدیثی، و نگریستن به آن از منظرهای مختلف و متنوع است. اکنون استفاده از این شیوه‌ها در میان حدیث‌پژوهان مسلمان هم آغاز شده است.

طرح مسئله

خاورشناسان روش‌های مختلفی برای تاریخ‌گذاری روایات ابداع کرده‌اند. در اواخر سده ۱۹م/ ۱۳ق نخست ایگناتس گلدسیهر^۱ خاورشناس یهودی‌الأصل مجارستانی که مدعی جعل گسترده روایات بود و سندها را به‌طور کلی ساختگی می‌دانست، روش تاریخ‌گذاری بر اساس متن را مطرح کرد. در نیمه سده ۲۰م/ ۱۴ق، یوزف شاخت^۲ محقق آلمانی - انگلیسی در زمینه پژوهش‌های عربی - اسلامی، ضمن بهره‌گیری از متن روایات، از اسناد روایات و همچنین، از کهن‌ترین منبعی که روایت در آن یافت می‌شود برای تاریخ‌گذاری استفاده کرد. در اواخر دهه ۱۹۴۰م/ ۱۳۶۰ق/ ۱۳۲۰ش برخی خاورشناسان ترکیب جامعی از دو روش تحلیل سند و متن ارائه کردند.

تا کنون در پژوهش‌های گوناگونی شیوه‌های مختلف تاریخ‌گذاری معرفی و ارزیابی شده‌اند. هارالد موتسکی^۳ اسلام‌شناس آلمانی در مقاله «ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث» به معرفی و نقد تمام شیوه‌های مختلف تاریخ‌گذاری پرداخته است (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، سراسر اثر). از میان محققان ایرانی، علی آقایی در مقاله‌ای با عنوان «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد» روش تحلیل سندی، و در مقاله دیگری با عنوان «تاریخ‌گذاری احادیث بر مبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد - متن» روش تحلیل سندی - متنی را بررسی و نقد کرده است (نک: آقایی، ۱۳۸۵ش، ۱۳۹۰ش، سراسر هر دو اثر). همچنین، در مقاله «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان» (نیل‌ساز، ۱۳۹۱ش، ۱۲۷-۱۴۹)، ضمن معرفی و نقد روش‌های مختلف تاریخ‌گذاری، به بررسی چند نمونه از پژوهش‌های صورت گرفته

1. Goldziher, Ignas (1850-1921)

2. Schacht, Joseph (1902-1969)

3. Motzki, Harald (1948-)

بر اساس روش تحلیل سندی - متنی پرداخته شده است. در هر یک از این مقالات برخی از قواعد روش‌های مختلف تاریخ‌گذاری ذکر شده‌اند.

در دوران معاصر مطالعاتی نیز درباره شیوه‌های نقد حدیث در جهان اسلام صورت گرفته است. از میان عالمان غربی، آلبرشت نِت^۱ مستشرق آلمانی در رشته مطالعات اسلامی و علوم تاریخی نیز ویژگی‌های مشترک نقد حدیث نزد محققان مسلمان و غربی را در مطالعه اقسام واضعان حدیث از نگاه ابن جوزی بازکاویده است. وی در مقاله‌ای که در همین باره نوشته است می‌گوید: برخلاف این ادعای خاورشناسان که مسلمانان به نقد متنی روایات نپرداخته‌اند، انگیزه‌های وضع حدیث و شکل‌های مختلف جعل حدیث که ابن جوزی در مقدمه کتاب *الموضوعات* ذکر کرده، بیانگر توجه عالمان مسلمان به نقد متنی روایات است (نک: نت، ۱۳۸۵ ش، ۲۲-۲۹).

از میان محققان ایرانی نیز نفیسی در مقاله «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث» (نک: نفیسی، ۱۳۸۰ ش، ۱۳-۴۴)، مهم‌ترین راه ارزیابی روایات را نقد متنی دانسته، و با معرفی هشت معیار نقد متنی نمونه‌هایی از احادیث جعلی را ذکر کرده است. به همین ترتیب، سلیمانی در مقاله «معیارهای نقد در حدیث» (۱۳۸۵ ش، ۶۳-۷۴)، بعد از معرفی اجمالی نقد سندی و نقد متنی و معیارهای نقد سندی، معیارهای نقد متنی را به پنج دسته معیارهای ادبی، معیارهای نقلی، معیارهای عقلی، معیارهای حسی و معیارهای علمی تقسیم کرده است. آقایی نیز در مقاله «نقد محتوایی احادیث در حدیث‌پژوهی اهل سنت» (نک: آقایی، ۱۳۹۱ ش، ۱۳-۴۷)، نشان داده است محدثان در دوران متقدم روش نقد محتوایی را می‌شناخته و در موارد معدودی نیز به کار بسته‌اند؛ ولی به علت فضای فکری حاکم بر دوران متقدم و نزاع‌های میان اهل حدیث و عقل‌گرایان مسلمان، روش نقادی متقدمان غالباً صبغه سندی داشته، و نقد محتوایی به حاشیه رانده شده است.

برخی نیز کوشیده‌اند روش‌های عالمان غربی را در نقد حدیث بکاوند. برای نمونه این تلاش‌ها می‌توان از مقاله «بازنگری برخی اصطلاحات در علوم حدیث» یاد کرد (نک: ینبل، ۱۳۹۴ ش - ب، ۴۱۷-۴۶۸). در این مقاله ینبل^۲ حدیث‌پژوه هلندی بعد از معرفی اجمالی اصطلاحات ابداعی خود

1. Noth, Albrecht (1937-1999)

2. Juynboll, G.H.A (1935-2010)

در تحلیل اسناد روایات، به بررسی اصطلاحات «مدار»، «متابعات» و «شواهد» نزد عالمان مسلمان، و تطبیق آن‌ها بر حلقه مشترک^۱ و طرق شیرجه‌ای^۲ پرداخته، و بکارگیری آن‌ها توسط مسلمانان را همراه با خلط و تناقض دانسته است. خالد اُزکان پژوهشگر ترکیه‌ای در مقاله «حلقه مشترک و پیوندش با مدار» (نک: ازکان، ۱۳۹۴ش، ۴۶۹-۵۰۶). به نقد برداشت ینبل از اصطلاح مدار پرداخته، و کاربردهای این اصطلاح را مشخص ساخته است.

با همه کوشش‌های یادشده، هنوز تصویر واضحی از رهیافت‌های عالمان مسلمان به تاریخ‌گذاری حدیث نداریم. جا دارد پرسیده شود که با واکاوی میراث عالمان حدیث مسلمان در سده‌های مختلف چه شواهد پراکنده‌ای از توجه به مسئله تاریخ‌گذاری می‌توان یافت. مسئله اصلی در مطالعه پیش‌رو همین است. می‌خواهیم در کوشش به همین منظور دریابیم که: اولاً، آیا در تحلیل متنی روایات می‌توان معیار مشترکی میان عالمان مسلمان و خاورشناسان یافت یا نه؛ ثانیاً، در تحلیل سندی روایات عالمان مسلمان و محققان غربی به چه نکات مشترکی توجه داشته‌اند؛ ثالثاً، کاریست هر یک از این شیوه‌ها چه محدودیت‌هایی دارد و در مقام تاریخ‌گذاری روایات بر اساس هر کدام باید به چه نکاتی توجه داشت.

بدین منظور لازم است مطالعات مختلف غربیان در این زمینه بررسی، و غیر از قواعد کلی که در مقالات مربوط به شیوه‌های مختلف تاریخ‌گذاری آمده است، همه نکات ریز و فرعی استخراج شوند. از دیگر سو، این مطالعه کوششی ابتدایی برای یافتن شواهد تاریخ‌گذاری روایات میان مسلمانان است و قطعاً با واکاوی‌های بیش‌تر و مطالعه گسترده‌تر منابع قابلیت دارد که به‌مرور زمان فریه شود و به شکل‌گیری ادبیات غنی و ارزشمندی در این زمینه بینجامد که در نوع نگاه مرهون غرب است؛ اما دستاورد آن کشف جنبه‌های ناشناخته و ارزشمند تلاش‌های عالمان و محدثان سده‌های پیشین است. هم‌چنین، به‌سبب استخراج همه قواعد و نکته‌های مربوط به کاریست شیوه‌های مختلف می‌تواند برای پژوهشگران علاقه‌مند به تاریخ‌گذاری روایات کارآمد باشد.

۱. از نقد متنی تا تاریخ‌گذاری بر مبنای متن

یکی از شیوه‌های مسلمانان از دیرباز توجه به متن روایات برای ارزیابی آن‌ها بوده است. واکاوی میراث حدیثی نشان می‌دهد برخی از قواعد و نکاتی که غربیان در تاریخ‌گذاری بر مبنای متن استفاده کرده‌اند، پیش‌تر مورد توجه عالمان مسلمان قرار گرفته است. این توجه بیش‌تر معطوف به نفی انتساب روایت به پیامبر (ص) یا یکی دیگر از مراجع اصلی در سده‌های نخستین بوده است؛ اما استخراج شواهد و تحلیل آن‌ها از منظر تاریخ‌گذاری می‌تواند به تعیین زمان تقریبی برخی روایات منجر شود.

الف) نقد متن حدیث

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، روایات نبوی دربارهٔ عرضه حدیث بر قرآن دقیقاً نشان‌دهندهٔ لزوم توجه به متن حدیث از زمان پیامبر (ص) است. شواهدی از نقد متن روایات با استناد به قرآن از زمان صحابه وجود دارد، از جمله تکذیب روایتی از ابوهریره توسط عایشه با استناد به آیهٔ ۲۲ سورهٔ حدید (نک: احمد بن حنبل، بی‌تا، ۶/ ۲۴۶). قدیم‌ترین مدرکی که برای اهمیت یافتن و غلبهٔ نقد سند بر نقد متن بدان استناد می‌شود سخنی از ابن سیرین (د ۱۱۰ق) است که در آن گفته شده «ذکر سند پس از فتنه در میان مسلمانان ضروری شد». البته در تعیین مصداق فتنه میان پژوهشگران اختلاف است و بازه‌ای از زمان واقعهٔ قتل عثمان (مقتول در ۳۲ق)، تا رویدادهای حکومت عبدالله بن زبیر (حکومت از ۶۳-۷۳ق) تا قتل ولید بن یزید خلیفهٔ اموی (حکومت از ۱۲۵-۱۲۶ق) را دربرمی‌گیرد (نک: نیلساز، ۱۳۹۳ش، ۳۲-۳۳).

در دوره‌های بعد از ابن سیرین نقد سندی بیش‌تر مورد توجه قرار گرفت؛ لکن از بررسی متن هم غفلت نشد (نک: آقایی، ۱۳۹۱ش، ۱۳-۴۷). اصطلاحاتی چون حدیث مضطرب، مزید، مدرج، مقلوب، مصحف و غیره، همه بر تحلیل متنی روایات دلالت دارند. معیارهایی هم برای بررسی متن حدیث در احادیث ائمه (ع) ذکر شده است، مانند «لَا تُصَدَّقُ عَلَيْنَا إِلَّا مَا وَاْفَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ» (حر عاملی، بی‌تا، ۱۸/ ۸۹). عالمان مسلمان نیز در گذر زمان، معیارهای دیگری را به آن‌ها افزوده‌اند. عمده‌ترین معیارهای نقد متنی روایات عبارت‌اند از: مخالفت با آیات صریح قرآن، مخالفت با حدیث صحیح، مخالفت با قطعیات تاریخی، مخالفت با اجماع فقهاء، مخالفت با واقعیات و حس، مخالفت با بدیهیات عقل، مخالفت با بدیهیات دین، و مخالفت با علم.

از جمله روش‌های مورد توجه در نقد متنی مسلمانان که خاورشناسان هم برای تاریخ‌گذاری از آن بهره برده‌اند، توجه عالمان به تحریرهای مختلف یک روایت و تفاوت‌های آن‌ها است. برای نمونه، ابن حجر عسقلانی در بررسی حدیثی می‌گوید: «فی روایة عبّاد بن عبّاد، صب فی أذنه یوم القیامة عذاب و فی روایة همام ... أذیب فی أذنه الآنک» (ابن حجر، بی‌تا، ۱۲ / ۳۷۶). عالمان مسلمان در این بررسی‌ها گاه چند تحریر را رد کرده، و دیگر تحریرها را پذیرفته‌اند. مثلاً، ابن جوزی درباره‌ی روایتی گفته است: «وهذا الحدیث علی هذا اللفظ لا أصل له؛ اما تحریر دیگری را که از صحابه متعددی نقل شده، تأیید نموده است (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۱ / ۲۶۸).

روش مشترک دیگر در ارزیابی متن روایات، مخالفت روایت با قطعیات تاریخی است. خاورشناسان با تعبیر ناسازگاری تاریخی^۱، از چنین مخالفتی یاد کرده‌اند. این روش مکرر مورد استفاده‌ی عالمان قرار گرفته است. مثلاً، چنان‌که بخاری نقل کرده است، سلیمان بن حرب محدث ساکن مکه (د ۲۲۴ق) و استاد بخاری حکم به ضعف یک راوی به نام محمد بن فضاء جهضمی نمود؛ زیرا وی روایت «نهی النبی (ص) عن کسر سکة المسلمین الجاریة بینهم» را نقل می‌کرد و سلیمان معتقد بود سکه در دوران پیامبر (ص) وجود نداشت و نخستین بار حجاج بن یوسف سکه را ضرب کرد (نک: بخاری، ۱۴۰۶ق، ۲ / ۱۳۴؛ نیز نک: آقایی، ۱۳۹۱ش، ۱۸). به همین ترتیب، طباطبایی در نقد روایت «نهی کردن عمر پیامبر اکرم (ص) را از نماز خواندن بر منافق» که سبب نزول آیه ۸۴ سوره توبه دانسته شده، با استناد به زمان نزول این آیه که در بازگشت از جنگ تبوک یعنی سال ۸ق بود و وفات عبدالله بن ابی در سال ۹ق، روایت را جعلی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۹ / ۳۶۷).

در موارد معدودی نیز، عالمان مسلمان به زمان‌پیدایی یک روایت یا یک دسته از روایات اشاره کرده‌اند. برای نمونه، ابو جعفر اسکافی در سخن از روایات حاوی ذمّ امیرالمؤمنین علی (ع)، با توجه به متن نادرست روایات ساختگی در مذمت علی (ع) و اخبار تاریخی درباره‌ی سیاست‌های معاویه و انگیزه‌ی جاعلان روایت، زمان‌پیدایی این روایات را ایام خلافت معاویه می‌داند (نک: ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ۴ / ۶۳). مرتضی‌عسکری هم با توجه به متن برخی روایات و اخبار تاریخی،

زمان پیدایی دسته‌ای از روایات دربارهٔ دو خلیفهٔ نخست را بعد از استیلای عمر، و زمان پیدایی برخی دیگر را قبل از خلافت عمر دانسته است (عسکری، ۱۴۱۴ق، ۱/ ۹۵).

باید توجه داشت که نقد متنی تاریخ دقیقی را به دست نمی‌دهد و تنها می‌تواند یک بازهٔ زمانی نسبی را مشخص کند. در نمونه‌های پیش‌گفته صدور برخی از روایات از پیامبر (ص) نفی شده است. براساس متن نمی‌توان داوری کرد که روایت در زمان پیامبر (ص) ساخته شده است یا پس از ایشان. تنها در روایتی که بخاری نقل کرده است می‌توان گفت که این روایت باید در بازهٔ زمانی دورهٔ ضرب سکه توسط حجاج (د ۹۵ق) تا دورهٔ حیات محمد بن فضال (درگذشته در حدود نیمهٔ سدهٔ ۲ق) ساخته شده باشد.

ب) تاریخ‌گذاری بر مبنای متن

نخستین بار در اواخر سدهٔ ۱۹م گلدسیهر در کتاب *مطالعات اسلامی* و سپس حدود ۶۰ سال بعد، شاخه به تاریخ‌گذاری روایات بر اساس تحلیل متن پرداخت. آن‌ها در این رابطه قواعدی را وضع کردند (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۳-۲۹). از میان این قواعد، تنها این قاعدهٔ گلدسیهر که اشتباهات تاریخی در متن روایت، نشان‌دهندهٔ جعل آن در زمانی متأخرتر از دورهٔ ادعایی است (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۸؛ Rubin, 1999, 9-10)، مورد پذیرش دیگر محققان قرار گرفت.

در این روش تحریرهای مختلف یک روایت جمع‌آوری، و با مقایسهٔ متون و بر اساس معیارهایی خاص تاریخ پیدایی تحریرهای مختلف مشخص، و نسبت زمانی تحریرها با عباراتی چون کهن‌ترین، متقدم‌تر یا متأخرتر بیان می‌شود؛ اما تاریخ دقیقی معین نمی‌شود.

در مقایسهٔ تحریرهای مختلف روایت از گوناگونی عبارات، واژه‌پردازی‌ها و تأکیدهای موجود در متن طبق قواعدی استفاده شده است (برای قواعد دیگر نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۳-۲۹). از جملهٔ این قواعد، یکی این است که نقل قول غیرمستقیم، کهن‌تر از نقل قول مستقیم است (موتسکی، ۱۳۹۰ش، ۵۹؛ اسپیت، ۱۳۹۴ش، ۱۸۸). قاعدهٔ دیگر چنین است که هرگاه یکی از تحریرهای روایت، ترکیب چندین عنصر خاص تحریرهای مختلف آن روایت باشد، احتمالاً ثانویه است و با انگیزهٔ ارائهٔ کامل‌ترین متن جعل شده است (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۴۰۴-۴۰۶). برپایهٔ اصل دیگر، افزوده‌ای (عبارت یا کلمه‌ای) که در بیش‌تر تحریرهای یک روایت آمده، احتمالاً

از دیگر افزوده‌ها کهن‌تر است. بر پایه قاعده‌ای دیگر، در مقایسه دو تحریر یک حدیث نبوی، اگر در یکی از دو تحریر، توضیحی از یک صحابی درج شده باشد، آن تحریر متقدم‌تر از تحریر دیگر است که فاقد سخن صحابی است (فان‌اس، ۱۳۹۴ش، ۲۳۴-۲۵۱).

پ) ارزیابی و نقد

با تحلیل متنی صرف و اتکا به محتوا و شکل، تاریخ‌گذاری هیچ متنی از جمله روایات ممکن نیست. همه کسانی که ادعا کرده‌اند با تحلیل متنی صرف به تاریخ‌گذاری پرداخته‌اند، عملاً از شواهد و مستندات دیگری مانند کتب تراجم هم استفاده کرده‌اند؛ اما معمولاً به هنگام استفاده از این شواهد اعتبار تاریخی آن‌ها را مورد سؤال قرار نداده‌اند؛ چون اگر چنین می‌کردند، لاجرم به ورطه تسلسلی می‌افتادند که امکان هر گونه پژوهشی را سلب می‌کند. در ضمن، باید اشاره کرد که نتایج تحلیل‌های متنی را می‌توان به گونه‌های مختلف تعبیر و تفسیر کرد و در این مسیر پیش‌فرض‌های پژوهشگر بسیار مؤثر و تعیین‌کننده است.

برای نمونه، یکی از قواعد گلدسیهر، معتبر بودن روایاتی است که بیانگر تصویری ناپسند از پیامبر اکرم (ص) و صحابه‌اند؛ با این استدلال که چون این روایات جز کاستن از شأن پیامبر (ص) تأثیری ندارند، مسلمانان انگیزه‌ای برای جعل آن‌ها نداشته‌اند (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۸؛ Rubin, 1999, 9-10). این قاعده براساس قرآن به مثابه یک منبع تاریخی پذیرفتنی نیست؛ زیرا بر اساس آیات قرآن همواره «منافقانی» وجود داشته‌اند که درصدد تمسخر و آزار پیامبر (ص) و کاستن از شأن ایشان بوده‌اند (نک: توبه / ۵۶-۶۱؛ منافقون / ۱-۸). افزون بر این، شواهدی تاریخی نیز حکایت از آن دارند که زنادقه و منافقانی در عصرهای متأخرتر برای تضعیف اسلام به جعل روایت می‌پرداخته‌اند (نک: ابن جوزی، ۱۳۸۶ش، ۱ / ۳۷).

در سخن از این که آیا نقل‌قول مستقیم یا غیرمستقیم را می‌شود هم‌چون ضابطه‌ای برای تعیین تقدم و تأخر زمانی شناخت یا نه، باید توجه داشت این احتمال منتفی نیست که گزارش‌هایی که در اصل صریح و تفصیلی بوده و در آن‌ها نقل‌قول مستقیم شده است، به مرور زمان رسمی‌تر شده، و به نقل‌قول غیرمستقیم تبدیل شده باشند (موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۳۲-۳۹). درباره قاعده تقدم روایت نبوی مشتمل بر سخن صحابی هم باید گفت: این قاعده بر پذیرش این مبنا استوار است که روایات تابعین از صحابه، و روایات صحابه از پیامبر (ص) کهن‌تر است. این بینش مبنای نظری

استواری ندارد (نک: ادامه مقاله؛ نیز، برای تفصیل بحث از تأثیر پیش‌فرض‌های محقق بر نتایج تحلیل متنی، نک: نیلساز، ۱۳۹۳ش، ۶۱-۶۳).

۲. از بررسی اسانید تا تاریخ‌گذاری بر مبنای اسانید

طبیعی است که سخنان پیامبر (ص)، ائمه (ع) و دیگر عالمان نسل‌های نخست مسلمانان در گذر زمان طرق نقل متعددی بیابد. یکی از شیوه‌های مسلمانان در اعتبارسنجی روایات، بررسی همین طرق نقل بوده است. در این بررسی‌ها به قواعد و نکاتی توجه شده است که برخی از آن‌ها با قواعد مورد توجه خاورشناسان در تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای اسانید مشترک است.

الف) عالمان مسلمان و تحلیل اسانید

بررسی‌های سندی مسلمانان منجر به پیدایی دو علم مهم رجال و درایه گردید. در علم رجال به شرح حال تک‌تک راویان پرداخته می‌شود و در درایه (البته به نام‌های مختلفی خوانده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: علوم‌الحدیث، مصطلح‌الحدیث و اصول‌الحدیث (نفیسی، ۱۳۹۴ش، ۱۰) ویژگی‌های دیگر یک سند از جمله اتصال و انقطاع آن بررسی می‌شود. براساس هر یک از این بررسی‌ها روایت نام‌های مختلفی می‌گیرد. تأیید اتصال یا انقطاع سند بیانگر تصدیق یا تکذیب امکان زمانی یا جغرافیایی ملاقات راویان موجود در سند روایت است و شرح حال راویان — غیر از اثبات وثاقت یا ضعف راویان سند — دوره زمانی حیات آن‌ها را یا به تصریح یا به تلویح — مثلاً با در نظر گرفتن مشایخ یا شاگردان وی — به ما نشان می‌دهد. در هر دو علم عنصر زمان نقش مهمی ایفا می‌کند.

از جمله روش‌های مشترک در بررسی‌های سندی عالمان مسلمان و تاریخ‌گذاری روایات مستشرقان بر مبنای اسانید، بررسی طرق مختلف روایات است. محدثان در نقد سندی روایات نه فقط یک طریق بلکه طرق مختلف یک روایت را گردآوری و بررسی می‌کنند (برای نمونه نک: ابن حجر، بی‌تا، ۱۲/ ۳۷۶-۳۷۷). روش دیگر توجه به راوی مشترک است. گاهی عالمان مسلمان به راوی مشترک در طرق مختلف یک روایت اشاره کرده‌اند تا خاطر نشان کنند می‌توان به نقل روایت توسط آن راوی اطمینان بیش‌تر داشت.

این اشارات به گونه‌های مختلفی روی داده است. گاه محدثان با تعبیری مثل «مدارهم الی...»،

«دارِ علی...» و «یَدورِ علی...» راوی مشترک را مشخص کرده‌اند (برای نمونه، نک: ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ۳/ ۱۷۰) «كُلُّ مَنْ رَوَاهُ فَإِنَّمَا مَدَارُهُمْ وَرَجُوعُهُمْ إِلَى أَبِي الْعَالِيَةِ». در یک موضع هم ابن حجر در بررسی طرق یک روایت با عبارت «المروی المَشترک»، راوی مشترک آن را مشخص کرده است (ابن حجر، بی تا، ۲/ ۳۶۰). البته، باید توجه داشت که چنین عباراتی همواره بر راوی مشترک دلالت ندارند و باید در سیاقی که به کار رفته‌اند بررسی شوند (نک: ازکان، ۱۳۹۴ش، ۴۶۹-۵۰۶). اصطلاح راوی مشترک را در مبحث تقسیم‌بندی احادیث به غریب‌المتن و مُتَابِع (برای این دو اصطلاح، نک: ابن صلاح، ۱۴۲۳ق، ۱۷۳، ۳۷۴-۳۷۵) نیز می‌توان دید. برپایه این تقسیم‌بندی، حدیث را از یکی از راویان سند دو نفر یا بیش‌تر نقل کرده‌اند، لذا آن راوی حلقه مشترک است.

گاهی هم از راویانی نام برده‌اند که به غیر از راوی مذکور در سند، روایت را از یک شیخ نقل کرده‌اند. برای نمونه، در سخن از روایتی که یک راوی از ابن شهاب زُهری نقل کرده است یادآور شده‌اند راویان دیگری نیز هستند که همین روایت را از ابن شهاب نقل نموده‌اند: «کذلک رواه عمرو بن الحارث والزبیدی بن اَبی حمزة ومعمر و یونس وعقیل و ابن جریج و إسحاق بن راشد و إسحاق بن یحیی و عبیدالله بن اَبی زیاد و معاویة بن یحیی الصدفی و الولید بن محمد الموقری عن الزهری عن...» (دارقطنی، ۱۴۰۵ق، ۹/ ۲۳۹).

گاهی هم کسی از راویان را به این وصف شناسانده‌اند که روایتی را از چندین شیخ شنیده، و با نقل همه سندها، روایت را از آنها نقل کرده است (برای نمونه، نک: عینی، ۶/ ۲۴۵)؛ همان که در مطالعات معاصر غریبان با تعبیر «راوی مشترک معکوس»^۱ یاد شده است (برای این اصطلاح، نک: ینبل، ۱۳۸۶ش، ۱۷۱-۱۷۲). برای عالمان مسلمان، خاصه در نگارش کتب مستخرج، شناخت راوی مشترک معکوس اهمیت داشته است؛ زیرا نویسندگان این آثار، روایات یک کتاب خاص را با سند دیگری می‌آورند که قسمت آخر آن که به مرجع روایت ختم می‌شود متفاوت از سند آن کتاب خاص است؛ اما آغاز سند به یکی از راویان سند کتاب مذکور می‌رسد (نک: سیوطی، ۱/ ۱۱۷). در نتیجه، آن راوی باید حلقه مشترک معکوس باشد؛ چراکه حداقل باید روایت را از دو شیخ

دریافت کرده باشد.

روش مشترک دیگر توجه به خاستگاه مکانی نشر روایت است. گاه در آثار گوناگون به مکان‌های مختلفی که راوی به‌نحوی با آن پیوند دارد اشاراتی می‌شود. مثلاً، گاه در کتاب‌های تاریخی یا رجالی یا فهرست‌ها از محل سکونت، محل نشو و نما، علمی، شهرهایی که او در طلب حدیث بدان‌جا مسافرت کرده است، محل نوشتن اثر یا آثار، یا محل عرضه کتاب‌های یک راوی سخن می‌رود. این اطلاعات می‌توانند به شناسایی خاستگاه جغرافیایی نشر یک روایت یا مجموعه‌ای از روایات کمک کنند. برای نمونه، درباره حدیثی ذکر شده است: «هذا الإسنادُ کله کوفیون إلا أن حدیفة کان معظماً مقامه بالمَدائن» (نووی، ۱۴۰۷ق، ۴/۶۷).

روش مشترک دیگر اشاره به روایت اقران است؛ یعنی توجه به این‌که در برخی سندها روایانی هم‌طبقه روایتی را از یکدیگر نقل کرده‌اند. برای نمونه، در بررسی سند روایتی گفته شده است: «هذا الإسناد کله کوفیون وفیه ثلاثة تابعیون بعضهم عن بعض» (نووی، ۱۴۰۷ق، ۵/۲۱۹). گاه نیز به روایت اقران تصریح کرده، و مثلاً گفته‌اند: «فیه رواية القرین عن القرین» (ابن حجر، بی‌تا، ۷/۱۱۲).

یک روش مشترک دیگر بین مسلمانان و مستشرقان بررسی تفاوت طرق یک روایت از جهات گوناگون است. یک چنین بررسی توجه به جهات گوناگونی را شامل می‌شود. یک مثال آن توجه به وقف و رفع طرق مختلف یک روایت است. برای نمونه، ابن حجر درباره طرق نقل روایتی می‌گوید «این روایت را از ابن مسعود گروهی به‌صورت موقوف و برخی دیگر نیز به‌صورت مرفوع نقل کرده‌اند و از سعد بن ابی‌وقاص هم به‌صورت مرفوع نقل شده است» (ابن حجر، بی‌تا، ۱/۱۰۳). هرگاه راویان طرق مرفوع ثقه، و راویان طرق موقوف ناموثق باشند، علماء حکم به رفع روایت می‌کنند؛ اما وقتی راویان هر دو گونه طریق ثقه باشند، نظر علماء درباره وضعیت روایت متفاوت است؛ برخی بر اساس تعداد و برخی بر مبنای اعلامیت راویان درباره آن حکم می‌کنند (نک: نووی، ۱۴۰۷ق، ۱/۳۲).

مثال دیگر آن توجه به ارسال یا انقطاع و وصل طرق یک روایت است. مثلاً درباره طرق روایتی گفته شده است: «رواه أبو داود من طریق عمرو بن الحارث وسعيد بن منصور عن ابن عیینة وعبدالرزاق عن الثوری؛ ثلاثتهم عن یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان مُرسلاً؛ ووصله

أبوداود وابنُ ماجة من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام» (ابن حجر، بی تا، ۲/ ۳۱۱). در چنین مواردی هم قضاوت علماء دربارهٔ وضعیت روایت، مانند اختلاف در رفع و وقف یک روایت متفاوت است (نک: نووی، ۱۴۰۷ق، ۱/ ۳۲). خاورشناسان هم در برخورد با این دو نوع اخیر، گاه با طرح مسئلهٔ اصلاح سندها و رشد وارونهٔ اسانید، فقط اسانید ناقص را معتبر دانسته‌اند (نک: ادامهٔ مقاله).

مثال دیگر بحث توجه به این است که گاه یک راوی روایتی را هم با واسطه و هم بی‌واسطه از یک شیخ نقل کرده است. در این موارد با توجه به امکان یا عدم امکان اخذ بی‌واسطهٔ روایت توسط راوی از آن استاد دربارهٔ روایت قضاوت می‌شود. برای نمونه، روایتی با دو طریق نقل شده است: «علی بن مسهر ← اعمش ← ابوائل شقیق ← عبدالله» و «علی بن مسهر ← اعمش ← عمرو بن مرة ← ابوائل شقیق ← عبدالله». دربارهٔ این دو طریق ابن حجر گفته است: فقد یوهم هذا أن الأعمش دلسه أولاً عن شقیق ثم سمی الواسطة بينهما؛ وليس كذلك؛ بل سمعه من أبي وائل بلا واسطة؛ وسمعه عنه بواسطة» (ابن حجر، بی تا، ۱/ ۱۴۹). برخی خاورشناسان، وجود طریق‌های با واسطه را بیانگر اعتبار بیش‌تر طریق بی‌واسطه می‌دانند (نک: ادامهٔ مقاله).

آخرین مثال بحث، توجه به جایگزینی یک راوی در بخشی از سند روایت است؛ یعنی دقت در این مسئله که گاه در طریق راوی مشترک روایت به قائل آن تنها یکی از راویان با راوی دیگری تعویض شده است. یک چنین جایگزینی ممکن است در طبقات مختلف سند یک روایت روی دهد. ناقدان حدیث با توجه به راویان سند و طرق دیگر روایت وضعیت سند را مشخص می‌کنند. برای نمونه، در طرق مختلف روایتی که زهری حلقهٔ مشترک آن است می‌بینیم که راویان مختلف، روایت را از زهری به واسطهٔ ابوسلمه از ابوهریره از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند و تنها یکی از راویان، روایت را به‌جای ابوهریره از جابر نقل کرده است (ابن حجر، بی تا، ۷/ ۱۲). خاورشناسان شکاک با طرح مسئلهٔ جایگزینی نام‌ها چنین سندهایی را نامعتبر می‌دانند (نک: ادامهٔ مقاله).

ب) خاورشناسان و تاریخ‌گذاری بر مبنای اسانید

گلدسیهر اسانید روایات را جعلی، و در نتیجه در تاریخ‌گذاری روایات ناکارآمد می‌دانست. او مدعی بود از آن‌جاکه محدثان در نقد و ارزیابی روایات صرفاً به نقد سند — و نه بررسی متن حدیث — پرداخته‌اند، جاعلان حدیث سندها را دستکاری و تحریف کرده، و از سویی روایات

موقوف را به مرفوع تبدیل، و از سوی دیگر برای رفع نقایصی مانند عدم ملاقات راوی و مروی‌عنه، معمرین را به اسناد وارد کرده‌اند. بنابراین، سند روایات بی‌ارزش اند (نیل‌ساز، ۱۳۹۳ش، ۱۹).

بعد از گلدسیهر، شاخت — ضمن پذیرش برخی آراء وی دربارهٔ جعلِ سندها — اسناد را در تاریخ‌گذاری کارآمد دانست. به عقیدهٔ شاخت بخش کهن سندها به‌طور کلی جعلی‌اند؛ زیرا آغاز بکارگیری سند نزد مسلمانان زودتر از اوائل سدهٔ ۲ق نیست. او که با استناد به سخن ابن سیرین مصداق فتنه را قتل ولید بن یزید خلیفهٔ اموی در سال ۱۲۶ق می‌دانست، می‌گفت راویان برای اعتباربخشی به هر دیدگاه و نظریه‌ای، با افزودن یک سند آن را به افراد معتبر صدر اسلام نسبت می‌دادند (Schacht, 1979, 36-37).

به نظر شاخت، سند جعلی‌ترین بخش روایات است. با این حال، وی معتقد است از آن‌جاکه ساخت و تکوین سند از الگوهای خاصی پیروی می‌کند، می‌توان از آن برای تاریخ‌گذاری روایات استفاده کرد. او مدعی بود اسنادهای کامل و بی‌نقص و اسنادهای خانوادگی جعلی‌اند. همچنین، احتمال این‌که چند عالمِ متقدم هم‌رأی باشند منتفی است. بنابراین، هرگاه یک رأی به چند نفر نسبت داده شود، بیانگر عدم اعتبار آن است (نک: Schacht, 1979, 163-171).

شاخت معتقد بود وضع سندها و دستکاری آن‌ها به چند شکل مختلف روی داده است. به‌طور کلی، گاه سندها اصلاح و گاه تکثیر شده‌اند. در فرض نخست که سندها اصلاح شده باشند، با روایتی روبه‌روییم که سندش به یک تابعی ختم شده، و در نقلی دیگر، گاه همان روایت با سندی دیگری به صحابی، و گاه به پیامبر (ص) می‌رسد. شاخت معتقد است که در این فرض، روایتی که سندش به تابعی می‌رسد، متقدم‌تر از روایتی است که سندش به صحابی ختم می‌شود؛ هم‌چنان که معتقد است روایتی که به صحابی می‌رسد، متقدم‌تر از روایتی است که به پیامبر (ص) ختم می‌شود. سبب آن است که از نگاه شاخت و به اصطلاح خود وی «رشد وارونهٔ سندها» روی داده است؛ به این معنا که نخست سندها دل‌خواهی به روایات افزوده شده‌اند؛ بعد اصلاح شده، و به سمت عقب بسط یافته‌اند (نک: شاخت، ۱۳۹۰ش، ۱۱۶).

در دیدگاه شاخت، از زمان شافعی (د ۲۰۴ق) — با هدف رفع نقص و ایراد روایات آحاد — با جعل مراجع اضافی، سندها تکثیر شده‌اند، بنابراین، اگر روایتی در منابع متقدم‌تر بدون سند یا با

یک سند ذکر شده باشد و در منابع بعدی با چندین سند نقل شود، سندهایی که در منابع متأخر با مراجع و راویان فزون تر بیان شده‌اند، جعلی اند. همچنین، سندهایی که راویان مختلفی در طبقه‌ای واحد دارند (روایة الأقران) ساختگی اند (Schacht, 1979, 163-169). نکته دیگر از دید ساخت این است که سندها اغلب با بی‌دقتی تمام جعل شدند. بنابراین، در سندهایی که از جهات دیگر مشابه اند، نام راوی‌ای جایگزین نام راوی دیگر شده است (شاخ، ۱۳۹۴ش، ۱۰۸).

بعد از شاخ، ینبل با بکارگیری روش شاخ در تاریخ‌گذاری بر مبنای سندها آن را بسط داد (موتسکی، ۱۳۹۴ش - الف، ۴۵). وی سلسله‌سند‌های روایت واحدی را از جوامع حدیثی استخراج، و شبکه اسنادی متشکل از آن سلسله‌سند‌ها را رسم می‌کرد. ینبل دریافت با ترسیم این شبکه‌ها الگویی که آشکار می‌شود، اغلب بدین‌گونه است که قسمت پایینی طرق که به مرجع روایت ختم می‌شود شامل راویانی است که در تمامی طرق روایت ذکر شده‌اند و یک طریق منفرد را می‌سازند. به‌عکس، نیمه بالایی آن طرق متشکل از سلسله نام‌های متفاوت اند (ینبل، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۸۶-۲۹۰).

ینبل به تبع شاخ، راوی‌ای را که پس از او شبکه‌های اسناد منشعب می‌شوند، حلقه مشترک می‌نامد و می‌گوید طرق نقل بعد از این انشعاب، احتمالاً تاریخی اند (ینبل، ۱۳۹۰ش، ۳۱۷-۳۱۸). از نگاه وی، با بررسی شخصیت‌های کلیدی شبکه اسناد در کتب تراجم می‌توان دریافت که تحریرهای مختلف روایت کی، کجا و تحت چه شرایطی پدید آمده‌اند (ینبل، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۹۱). ینبل نیز به تبعیت از شاخ مدعی است راوی مشترک جاعل حدیث است یا شخصی با استفاده از نام او روایت را جعل کرده. بنابراین، روایت در زمان همان راوی مشترک پدید آمده است و شناخت راوی مشترک حد زمانی آغازین^۱ تاریخ‌گذاری را به دست می‌دهد (Schacht, 1979, 171-175).

ینبل با به‌کارگیری تاریخ‌گذاری بر اساس حلقه مشترک این روش را بسط داد و قواعد و اصطلاحاتی هم‌چون حلقه مشترک فرعی^۲ (نک: ینبل، ۱۳۹۰ش، ۳۱۶)، حلقه مشترک ظاهری^۳ (نک:

1. terminus post quem

1. Partial Common Link

2. Seeming Common Link

ینبل، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۴۹)، طرق منفرد^۱، طرق شیرجه‌ای، شبکه عنکبوتی^۲ (نک: ینبل، ۱۳۹۴ش - الف، ۲۹۰-۲۹۳) و حلقه مشترک معکوس را در این رابطه وضع کرد.

چنان‌که پیش از این هم اشاره شد، به گفته ینبل، حلقه مشترک معکوس به راوی‌ای گفته می‌شود که روایتی را از چندین مروی‌عنه نقل کرده، و داستانی را از مجموعه اخباری که از شیوخ مختلف اخذ کرده، بر ساخته است. بنابراین، وی نشان‌دهنده نقطه پایان تکامل و تکوین روایتی است که احتمالاً از یک واقعیت تاریخی نشأت گرفته، و غالباً به شکل شفاهی به نسل‌های بعدی منتقل شده است (ینبل، ۱۳۸۶ش، ۱۷۱-۱۷۲). به نظر ینبل، هرگاه راویان حلقه مشترک از مراکز علمی مختلف و رقیب یکدیگر باشند، تبانی آن‌ها یا نقل کاملاً اتفاقی آن‌ها بسیار بعید است. بنابراین، چنین روایاتی معتبر اند (ینبل، ۱۳۹۰ش، ۳۲۰). این دیدگاه ینبل شبیه به نظر مسلمانان درباره روایات متواتر است.

در ادامه پژوهش‌های سندی خاورشناسان، برخی اسلام‌شناسان آلمانی چون گرگور شولر^۳ و هارالد موتسکی دیدگاه‌های ساخت و ینبل درباره جاعل بودن حلقه مشترک و جعل گسترده سندها را نقد کردند. با این حال، روش ساخت و ینبل را اصلاح کردند و به کار گرفتند. از نگاه شولر و موتسکی وجود برخی ویژگی‌ها در طرق یک روایت نشان‌دهنده اعتبار آن است.

با تأمل در پژوهش‌های شولر و موتسکی می‌توان به قواعد ایشان در نقد حدیث راه جست. برپایه یکی از همین قواعد، هرگاه روایتی را یک راوی با دو طریق نقل کند و یکی از این دو طریق منفرد نباشد و حلقه‌های مشترک فرعی داشته باشد، می‌توان به اعتبار هردو طریق روایت خوش‌بینانه نگریست؛ به‌ویژه هنگامی که طریق کوتاه‌تر منفرد نباشد، یا هنگامی که طریق منقول از مروی‌عنه جوان‌تر و غیرمشهورتر منفرد نباشد. سبب آن است که در این فرض نمی‌توان انگیزه‌ای برای جعل طریق دیگر (طریق منفرد) تصور کرد (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۱-۳۷۲).

برپایه قاعده دیگر، اگر راوی کسی باشد که روایات متعددی را از یک مروی‌عنه بی‌واسطه نقل می‌کند؛ اما در یک مورد بخصوص روایتی را از همان مروی‌عنه به‌واسطه راوی دیگری نقل

3. Single Strands.

4. Spidery Bundles

3. Schoeler, Gregor (1944-)

کند، می‌توان به اعتبار آن روایت خوش‌بینانه نگریست. سبب آن است که چنین رفتاری بیانگر امانت‌داری آن راوی، و به تبع آن، اعتبار روایت منقول از او است (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۳-۳۷۴).

قاعدهٔ دیگر مربوط به وضعیتی است که راوی الف روایتی را از مروی عنه ۱ ذکر کند، راوی ب همان روایت را از مروی عنه ۲ نقل کند، مروی عنه ۲ در نقل آن روایت حلقهٔ مشترک باشد، و راوی الف نیز جزو شاگردان مروی عنه ۲ باشد، می‌توان به اعتبار روایت راوی الف و طریق منقول از او خوش‌بینانه نگریست. سبب آن است که راوی الف خود شاگرد مروی عنه ۲ بوده، و امکان نقل روایت از آن حلقهٔ مشترک را داشته، و باین‌حال انگیزه‌ای برای عدم ذکر حلقهٔ مشترک و جعل طریق دیگر نداشته است (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۰-۳۷۷).

آخرین قاعده دربارهٔ روایاتی است که گاه بدون متن و با عطف بر متن پیشین ذکر می‌شوند؛ آن‌جا که محدث، حدیثی را می‌آورد و بعد، یک یا چند سند مختلف را با ذکر تعبیر «بهذا الاسناد مثله...» و موارد مشابه بر آن متن پیشین عطف می‌کند. شورلر و موتسکی معتقد اند غالباً اعتبار این قبیل روایات فاقد متن مستقل، کم‌تر از روایاتی است که سند و متنی ملازم و به‌هم‌چسبیده دارند؛ زیرا اگر مؤلفان در مقیاس گسترده جعل سند کرده باشند، آن‌گاه جعل سند صرف به همان اندازه جعل طرق منفرد ممکن است؛ اما هرگاه متن همان روایت را صاحبان دیگر جوامع حدیثی با همان اسناد در اثر خود جای داده باشند، می‌توان - بسته به شواهد - به اعتبار آن روایت حکم کرد (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۶، ۳۸۵).

پ) ارزیابی و نقد

عالمان مسلمان در نقد سندی روایات به طرق مختلف یک روایت توجه کرده، و متوجه رشد وارونهٔ اسناد، اصلاح یا تغییرات سندها، جایگزینی راویان اسانید، و راویان مشترک طرق روایت بوده‌اند. باین‌حال، وجود هر یک از این موارد را در سند حمل بر جعلی بودن آن نکرده‌اند. آن‌ها بیش‌تر با نظر به شرح حال راویان سند و امکان یا عدم امکان اتصال سند به دآوری دربارهٔ روایت پرداخته‌اند. از آن‌سو، خاورشناسان شکاک حلقهٔ مشترک را جاعل حدیث، و وجود هر یک از موارد فوق را دلیل بر جعل سند دانسته‌اند.

نقدهایی بر قضاوت خاورشناسان وارد است. نخست، این‌که همواره حلقهٔ مشترک جاعل روایت

فرض شود منطقي نيست. چنين فرضي به آن شبیه است که يك خبرنگار را که اطلاعاتي از منابع مختلف گرد آورده، و در يك روزنامه منتشر کرده است، جاعل اخبار تلقي کنند و به اين استناد کنند که وي کهن‌ترين حلقهٔ مشترک ميان همهٔ خوانندگان روزنامه است و خوانندگان روزنامه همه تنها مي‌توانند او را به‌عنوان منبع خود بشناسانند (نک: اعظمي، ۱۳۹۴ش، ۱۷۲). در واقع حلقه‌هاى مشترک نخستين نشردهندگان حرفه‌اي علم اند که مطالب را به‌طور حرفه‌اي در مجالس علمي به شاگردان‌شان منتقل کرده‌اند و هر يك از اين شاگردان آن مطالب را به فرد يا افراد ديگري منتقل کرده است (موتسكي، ۱۳۸۵ش، ۱۸۳).

نقد ديگر اين است که مي‌توان محتمل انگاشت حلقهٔ مشترک خود روايت را از فردي که ادعا مي‌کند دريافت کرده باشد. حالت طبيعي در نقل حديث همين است و دليل ندارد همهٔ کساني را که ادعا مي‌کنند روايتي را از فردي شنیده‌اند به کذب متهم کنيم (نيل‌ساز، ۱۳۹۱ش، ۱۳۶). اين نيز که چند راوي هم‌طبقه روايتي را از يکديگر اخذ کنند امري ممکن است. چنان‌که ياد شد، مسلمانان هم به اين موضوع توجه نشان داده، و از آن با عنوان روايه‌الاقران ياد کرده‌اند. دليلي بر عدم اعتبار روايت اقران از همديگر وجود ندارد. به‌عکس، با توجه به اهميت اسناد عالي نزد محدثان، وجود چنين اسنادي که متضاد با ارزش علو سند است، وثاقت و اعتبار بيش‌تر سند را حکايت مي‌کند.

نقد ديگر اين است که نمي‌توان حکمي کلي کرد که همواره حلقهٔ مشترک معکوس تغييراتي در حديث ايجاد کرده است، ممکن است او روايتي را عيناً با الفاظ يک‌سان از راويان مختلف اخذ و نقل کرده باشد؛ چنان‌که شيوهٔ معمول راويان همين است که عين الفاظ حديث را نقل کنند. حتى در موارد بسياري نيز که متون روايات با همديگر تفاوت‌هايي دارند شاهديم که راويان با کاربرد تعابيري مثل «... واللفظ له» تصريح مي‌کنند لفظ حديث را برپايهٔ نقل کدام راوي آورده‌اند (براي نمونه از کاربست اين تعبير، نک: مسلم، بي‌تا، ۱/ ۳۵، ۳۷، ۵۱، ۱۴۸، ۱۵۴).

نقد ديگر اين است که نظريهٔ اصلاح و تکثير سندها مبتني بر برهان سکوت است؛ بدین معنا که وقتي ديديم در منبع متقدمي سند کامل روايت يا چند طريق آن روايت نيامده، حکم کنيم آن روايت در زمان تأليف آن منبع وجود نداشته، و بعد از آن پديد آمده است. بايد گفت گاه وجود يك روايت در کتابي متقدم‌تر بدون سند و در منابع بعدي با سند به سبب ماهيت متفاوت کتاب‌ها ست. شيوهٔ عالمان رشته‌هاى مختلف در ذکر سند متفاوت است. مثلاً، دغدغهٔ اصلي فقيهان متقدم

بحث از حکم شرعی بوده است و همواره لزومی به ذکر اسناد نمی‌دیده‌اند. افزون بر این، شیوه عالمان نقل‌گزینشی روایات با سندهای گزینشی بوده است؛ نه نقل تمامی روایات با تمامی طرق‌شان. براین‌پایه، ممکن است عالمی چند طریق برای یک روایت بداند؛ اما به دلایلی فقط یک طریق آن را ذکر کند یا تنها بخشی از سند را بیاورد؛ مثلاً فقط نام اولین یا آخرین راوی را بازگوید (نک: اعظمی، ۱۳۹۴ش، ۱۵۱).

۳. از نقدهای سندی - متنی تا تاریخ‌گذاری با روش تحلیل اسناد - متن

توجه اکثری عالمان مسلمان در برخی دوره‌ها معطوف به روش‌های نقد متن، و در برخی دوره‌ها نیز معطوف به روش‌های نقد سند شده است. با این حال، از دیرباز عالمانی از هر دو بخش روایت برای اعتبارسنجی آن استفاده کرده‌اند. در سیر تلاش‌های خاورشناسان نیز شاهد روندی تکاملی بوده‌ایم که به پیدایی و کاربست روش تحلیل اسناد - متن منجر شده است.

الف) عالمان مسلمان و تحلیل سندی - متنی

از دیدگاه محدثان مسلمان، هرگونه تغییری در سند یا متن روایت موجب ایجاد روایت جدیدی می‌شود. یک روایت در صورتی صحیح است که هم سند و هم متن آن موثق و معتبر باشد. عالمان مسلمان برای حکم به صحت یا ضعف یک روایت بررسی تمامی متون و طرق آن را ضروری می‌دانند. در نتیجه، هرگاه طرق مختلف روایت ضعیف باشند، روایت رد می‌شود. یک نمونه از میان صدها نمونه از چنین نقدی را می‌توان در عبارات ابن جوزی بازدید؛ آن‌جا که درباره روایتی می‌گوید:

... ففی طریقہ الأول جعفر بن الزبیر، و فی طریقہ الثانی عمر بن موسی. قال یحیی بن معین: کلاهما لیس بثقة. وقال النسائی والدارقطنی: کلاهما متروک. وقال أبو حاتم بن حسان کان عمر فی عداد من یضع الحدیث. قال وهذا الحدیث باطل لا أصل له (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۱/۱۱۱).

با این حال، وجود اشکال یا نقصی در یکی از طرق یا متون روایت موجب رد بقیه تحریرهای آن نمی‌شود. بدین دلیل، گاه برخی از تحریرهای یک روایت صحیح، و تحریرهای دیگر آن ناصحیح محسوب می‌شوند. مثلاً، درباره روایتی گفته شده است:

فإن الطرق الصحيحة كلها قد وردت بلفظ «توضی لكل صلاة»، وأما هذا اللفظ فلم یقع فی واحد منها. وقد تفرد به الإمام أبو حنیفة؛ وهو سئ الحفظ؛ كما صرح به الحافظ ابن عبد البر (مبارکفوری،

۱۴۱۰ق، ۱/۳۳۳).

براین پایه، وقتی عالمان مسلمان صحت یک حدیث را تصدیق می‌کنند، به تلویح صدور آن از فردی که روایت به وی منتسب شده است را تأیید، و زمان شکل‌گیری روایت را نیز در دوران حیات وی می‌شناسانند. به همین ترتیب، وقتی نیز روایتی را مجعول می‌خوانند یا ضعیف برمی‌شمرند، انتساب روایت به مرجع اصلی آن و صدور روایت از وی را مردود یا ضعیف‌الاحتمال ارزیابی می‌کنند. در موارد اندکی هم با مشخص کردن راوی جاعل در سند آن، تلویحاً خاستگاه زمانی پیدایی آن روایت را در دوره حیات آن راوی می‌دانند. برای نمونه، درباره یک حدیث موضوع گفته شده است: «هذا حدیث لا یصح. والمتهم بوضعه محمد بن الحجاج. وله أحادیث کثیرة موضوعة لا أصل لها» (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۲/۹۵).

ب) خاورشناسان و تاریخ‌گذاری به روش تحلیل اسناد - متن

در اواخر دهه ۱۹۴۰م/ ۱۳۲۰ش، مارتین کرامر^۱ - محقق آمریکایی در زمینه مسائل خاورمیانه که بیش‌تر آثارش درباره اسلام و مسلمانان است - ترکیب جامعی از دو روش تحلیل سند و متن را در تحلیل روایات آكلة الخضر ارائه داد. کرامر این شیوه را با رجوع به شیوه‌ای ابداع کرده بود که پیش‌تر در سده ۱۹م/ ۱۳ش افرادی مانند آلویس اشپرنگر^۲ خاورشناس و ایران‌شناس اتریشی به کار گرفته بودند. بعد از کرامر نیز، یوزف فان‌اس^۳ اسلام‌شناس آلمانی با روشی مشابه به بررسی خاستگاه روایات قضا و قدر پرداخت. در اواخر دهه ۱۹۸۰م/ ۱۳۶۰ش بار دیگر این روش را محققانی هم‌چون لورنس کنراد^۴ محقق تاریخ اجتماعی قرون وسطا، طب عربی و طب اسلامی، ماهر جرّار^۵ محقق مطالعات اسلامی و شرقی، و آندریاس گرکه^۶ پژوهشگر مطالعات اسلامی به کار گرفتند. پژوهش‌های شولر و موتسکی نیز با کاربست همین روش به انجام رسید و در رشد و تکامل این روش نقشی مهم ایفا کرد (موتسکی، ۱۳۹۰ش، ۶۱-۶۴).

-
1. Kramers, Martin (1954-)
 2. Aloys Sprenger (1813-1893)
 3. Van Ess, Josef (1934-)
 4. Conrad, Lawrence (1949-)
 5. Jarrar, Maher
 6. Gorke, Andreas

در این روش یافته‌های اساسی درباره فرایند نقل روایت نه تنها از سندها، بلکه از مقایسه تحریرهای مختلف متنی و اختصاص آن‌ها به طرق خاص استخراج می‌شود. این شیوه نه تنها امکان تاریخ‌گذاری دقیق‌تر روایات را فراهم می‌کند، بلکه به بازسازی تاریخ نقل روایات و تغییرات متون آن‌ها در جریان نقل نیز یاری می‌رساند. پیش‌فرض این روش، این دیدگاه است که بین اختلافات سندی و متنی یک روایت اگر بخشی از فرایند نقل واقعی باشند، هم‌بستگی وجود دارد و بعید است این هم‌بستگی، ناشی از جعلی نظام‌مند باشد، زیرا پدیده همبستگی چنان گسترده است که تقریباً همه محدثان باید در جعل شریک باشند (موتسکی، ۱۳۸۶ش، ۲۴۲).

در تحلیل روایات با کاربست این روش، نخست همه تحریرهای مختلف یک روایت از منابع روایی گردآوری و دسته‌بندی می‌شود. سپس، شبکه‌ای از اختلاف‌های سندی در قالب نمودار رسم می‌شود تا فرایند نقل مستند گردد و حلقه‌های مشترک فرعی و اصلی مشخص شود. فرض بر این گذاشته می‌شود که کهن‌ترین حلقه مشترک — به استثنای پیامبر (ص) و صحابه — گردآورنده یا نشردهنده روایت است. اکنون وقت آن است که با تحلیل متنی مشخص شود آیا حلقه مشترک به‌راستی گردآورنده یا نشردهنده روایت بوده است یا نه. در مرحله بعد، دسته‌بندی‌ها بر اساس اختلافات متنی با اختلافات سندی مقایسه می‌شود تا معلوم گردد آیا می‌توان میان آن‌ها هم‌بستگی و ارتباط معناداری یافت یا نه. بدین منظور نخست گونه‌گونی‌های متونی که متعلق به یک دسته اسناد اند و سپس متن‌هایی که متعلق به دسته‌های مختلف اسناد اند، مقایسه می‌شوند. بالطبع محتمل است ویژگی‌های یک‌سان در روایات دسته اسنادهای مختلف از منبع مشترک آن‌ها ناشی شده باشد. با این مقایسه می‌خواهیم چنین احتمالی را بررسی کنیم (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۴۱۰).

هرگاه توانستیم میان دسته‌بندی‌ها بر اساس اختلافات متنی با اختلافات سندی رابطه معنادار و هم‌بستگی بیابیم، خواهیم توانست متن اصلی را که آن حلقه مشترک نقل کرده است بازشناسیم؛ هم‌چنان که خواهیم توانست بازشناسیم چه کسی مسئول تغییرات ایجادشده در جریان نقل پس از حلقه مشترک است (موتسکی، ۱۳۸۶ش، ۲۴۳، ۲۴۴).

اگر متون منقول از حلقه مشترک، ویژگی‌های منحصربه‌فرد و متمایزی از متون راویان دیگر داشته باشند، می‌توان اعتبار آن متن را نتیجه گرفت. به دیگر سخن، می‌توان دریافت که آن متون به‌راستی منقول از آن حلقه مشترک است و مؤلفان جوامع حدیثی یا مشایخ آن‌ها با تقلید از روایت

راویان دیگر سند و متن روایت را جعل نکرده‌اند؛ زیرا بعید است هر یک از جاعلان برای طریق خود متنی را وضع کند که از یک‌سو از الگوی متنی روایت یک حلقه مشترک دیگر تقلید می‌کند و از سوی دیگر، ناهمسانی‌های بسیاری با آن، و درعین‌حال، مشخصه‌های مشترکی با متون دیگر جاعلان دارد (موتسکی، ۱۳۸۵ش، ۱۸۲).

بر اساس این روش می‌توان دریافت که آیا روایتی در سده ۱۰ق نقل شده یا نه؛ اما این که آیا روایت به‌راستی از پیامبر اکرم (ص) صادر شده است یا نه، خارج از دسترس این روش است (Gorke & Schoeler, 2005, 212). نکته دیگر این که استواری نتایج این روش نیز، بر حسب تعداد و تنوع تحریرهای دردسترس افزایش می‌یابد.

پ) قواعد روش تحلیل سندی - متنی

با دقت در مطالعات خاورشناسانی که روش تحلیل سندی - متنی را به‌کار بسته‌اند می‌توان قواعدی را که نتایج حاصل از بررسی‌ها را بر اساس آن تحلیل کرده‌اند، استخراج کرد. یک قاعده این است که حلقه‌های مشترک، بانی عبارت‌پردازی اولیه روایت، و حلقه‌های مشترک فرعی، مسئول هرگونه نشر بعدی - و احتمالاً مسئول طرز بیان جدید یا صورت نهایی حدیث - اند (شولر، ۱۳۹۱ش، ۲۲۷). با مقایسه دقیق متون متفاوت یک روایت می‌توان تحریرهای اصلاح‌شده آن متن را بااطمینان به حلقه‌های مشترک فرعی مختلف نسبت داد (ینبل، ۱۳۸۶ش، ۱۶۴). به‌عبارت دیگر، ویژگی‌های یک‌سان در روایات دسته اسنادهای مختلف، احتمالاً از منبع مشترک آن‌ها ناشی شده است. دیگر مضامین و عبارات را نیز که فراتر از عناصر مشترک در روایات است، باید نتیجه دست‌کاری‌های دیگر راویان تلقی کرد (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۴۱۰).

یک قاعده دیگر این است که اگر یک مؤلف یا راوی، دو یا چند تحریر روایتی را ذکر کند که اختلاف‌های متنی قابل‌توجهی دارند، بیانگر اعتبار راوی، و به تبع آن، اعتبار روایت مذکور است. سبب آن است که علی‌القاعده راوی با در اختیار داشتن یک تحریر روایت، انگیزه و نیازی به تحمل زحمت جعل تحریرهای دیگر آن با مضمونی متفاوت را ندارد (موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۰، ۴۰۰).

قاعده دیگر این است که هرگاه چندین تحریر از یک روایت داشته باشیم مثلاً چهار تحریر، که

یکی از این تحریرها با دو تا از سه تحریر دیگر در عبارات و واژگان مورد اختلاف سه تحریر دیگر یکسان باشد، به احتمال زیاد آن تحریر اصیل است. واژه‌ها یا عبارات خاصی را که در بیش‌تر تحریرهای منقول از یک حلقه مشترک ذکر شده‌اند، باید واژه‌پردازی اصیل متن منقول از آن حلقه مشترک دانست. بر همین اساس نیز باید گفت هنگامی که دو نفر از روایان یک حلقه مشترک اصلی یا فرعی، روایات را با واژه‌پردازی تقریباً یکسان نقل کرده باشند، به احتمال زیاد آن تحریر، واژه‌پردازی اصیل آن حلقه مشترک است و نباید حلقه مشترک را مسئول اختلاف‌های تحریرهای گوناگون منتسب به وی دانست؛ بلکه روایان بعد از او بوده‌اند که آن عبارات را پدید آورده‌اند.

بر پایه قاعده دیگر، هرگاه تحریر یکی از شاگردان حلقه مشترک ویژگی خاصی داشته باشد که در تحریرهای دیگر شاگردان حلقه مشترک وجود ندارد و از آن شاگرد نیز تنها همان یک تحریر نقل شده باشد، نمی‌توان تعیین کرد که آیا آن شاگرد مسئول تغییر است یا روایان بعدی (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۳۷۰-۴۰۴). در آن فرض نیز که دو یا چند شاگرد یک راوی، دو یا چند تحریر متفاوت را به وی منتسب دارند، دو احتمال وجود دارد: یکی این‌که خود آن راوی روایت را با چند واژه‌پردازی مختلف نقل کرده باشد؛ دیگر این‌که برخی شاگردان او آن را درست بازگو نکرده باشند (نک: موتسکی، ۱۳۸۶ش، ۲۴۷). در این فرض نیز نمی‌توان مسئول تفاوت تحریرها را مشخص کرد. البته، در این موارد احتمال سومی هم وجود دارد: این‌که مرجع اصلی آن روایت (معصوم (ع)، صحابه یا تابعی)، خود مضمونی را در مواضع مختلف با عبارات متفاوتی فرموده باشند.

قاعده دیگر درباره وضعیت است که دو راوی متفاوت، حدیثی را از یک حلقه مشترک روایت کنند و تحریرهای آن دو تا حدود زیادی مثل هم‌دیگر باشد. در این فرض، گاه سبب این تشابه کامل متن آن است که به‌راستی هر دو متن به منبع واحدی بر می‌گردند و این عبارات از آن حلقه مشترک صادر شده است. گاه نیز ممکن است سبب این تشابه کامل آن باشد که یکی از دو تحریر الگوی دیگری بوده، یا به بیان دیگر، یک راوی تحریر خود را از روی تحریر راوی دیگر بر ساخته است. در این فرض برای تعیین این‌که کدام راوی از راوی دیگر تقلید کرده است، باید سن، شهرت و حرفه هر دو راوی بررسی شود (نک: موتسکی، ۱۳۹۴ش - ب، ۴۰۵).

قاعده اخیر درباره حالتی است که روایتی از یک حلقه مشترک نقل شود و تحریرهای آن در

قیاس با تحریرهای دیگر، مشتمل بر افزوده‌هایی باشد. در این فرض هرگاه با بررسی اسناد مشخص شود که هیچ حلقه مشترک فرعی میان این تحریرها وجود ندارد. باید حکم کنیم که آن افزوده‌ها احتمالاً از حلقه مشترک صادر شده‌اند و به وی قابل‌انتساب اند. البته احتمال وقوع خطا در فرایند نقل نیز وجود دارد؛ هم‌چنان که احتمال تأثیر متقابل تحریرهای مختلف نیز متصور است؛ بدین معنا که راویان مختلف آن حلقه مشترک در فرایند نقل سبب تغییراتی در متن روایت وی شده‌اند و یا یکی از راویان آن به سبب آگاهی از تحریرهای دیگر این روایت و متأثر از آن تحریرها، تغییراتی در آن ایجاد کرده است. (نک: فان‌اس، ۱۳۹۴ ش، ۲۴۳-۲۴۷).

ت) ارزیابی و نقد

گفته شد عالمان مسلمان در طول زمان همواره در نقد و ارزیابی حدیث به هر دو بخش سند و متن توجه داشته‌اند. روش تاریخ‌گذاری بر اساس سند و متن هم به سبب تحلیل هر دو قسمت روایت نسبت به سایر روش‌ها نتایج بسیار ثمربخش‌تری دارد. خاورشناسانی که متوجه نقایص دیگر روش‌های تاریخ‌گذاری شده‌اند بدین روش روی آورده‌اند.

به هر روی، نقد وارد بر پیش‌فرض آن‌ها چنین است که این ادعا که پیامبر (ص) و صحابه نمی‌توانند حلقه مشترک — به معنای نخستین نشردهندگان حرفه‌ای علم باشند — درست نیست. همان‌طور که در روایات فراوانی ذکر شده است، پیامبر اکرم (ص) در حلقه یاران‌شان در مسجد به آموزش قرآن و احکام و آموزه‌های دینی می‌پرداختند (نیل‌ساز، ۱۳۹۱ ش، ۱۳۷). هم‌چنین، هنگامی که ایشان در مواضع مختلف از جمله غدیر خم به ایراد خطبه می‌پرداختند، با توجه به علاقه شدید مسلمانان به پیامبر اکرم (ص)، لزوم تبعیت از ایشان، و دستور نبوی «لیبلغ الشاهد الغائب» (مسلم، بی‌تا، ۵ / ۱۰۸)، افراد متعددی سخنان ایشان را برای غایبان نقل می‌کردند. این‌گونه، پیامبر اکرم (ص) در جایگاه حلقه مشترک قرار می‌گیرند.

دریاره صحابه هم، این امر صادق است. از همان آغاز تبلیغ اسلام برخی صحابه به دستور پیامبر (ص) برای آموزش قرآن و مسائل دینی به اماکن مختلفی می‌رفتند (ابن سعد، بی‌تا، ۱ / ۲۳۴). بنابراین، محتمل است افراد زیادی از آن‌ها به نقل حدیث پرداخته باشند. هم‌چنین، اطراف برخی صحابه از جمله ابن عباس و جابر بن عبدالله حلقه‌های درسی شکل گرفته بود (بلاذری، ۱۹۵۹ ق، ۴ / ۳۴-۳۸؛ نیز نک: مزی، ۱۴۰۶ ق، ۴ / ۴۵۲). برخی از آن‌ها نیز به تدوین صحیفه‌هایی

پرداختند؛ از جمله عبدالله بن عمرو عاص که صحیفه صادقه را نوشت (نک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۲۶۲/۳۱؛ برای آگاهی بیشتر از این آثار نک: سزگین، ۱۳۸۰ش، ج ۱/ ۱۰۴-۱۱۰). بالطبع هرگاه چندین نفر به نقل روایات این صحیفه‌ها پرداخته باشند، مؤلف آن صحیفه حلقه مشترک می‌شود.

نتیجه

چنان‌که دیدیم، دانشمندان مسلمان مستقیم درگیر بحث از تاریخ پیدایی روایات نشده‌اند؛ اما گاه — با حکم به صحت یک حدیث یا مشخص کردن راوی متهم به جعل در سند روایتی — تاریخ پیدایی آن را به تلویح مشخص نموده‌اند. در موارد اندکی هم با تحلیل متنی روایات و استناد به اطلاعات تاریخی خاستگاه زمانی پیدایی یک روایت یا گروهی از روایات را تعیین کرده‌اند.

دیدیم عالمان مسلمان در مقام نقد و تاریخ‌گذاری روایات قواعدی برای بررسی تحریرها و طرق مختلف روایات داشته‌اند که البته کم‌تر به آن‌ها تصریح نموده‌اند. چنان‌که دیدیم، از این میان تنها معیار قطعی مورد توافق عالمان مسلمان و خاورشناسان این بود که اشتباهات تاریخی نشان‌دهنده جعل روایت در زمانی متأخرتر است. به عبارت دیگر، هرگاه روایت شامل اصطلاح یا بیانگر حادثه‌ای باشد که با تاریخ قطعی پیدایی یا وقوع آن ناسازگار باشد، باید روایت را جعلی و متأخرتر از زمان ادعا شده در متن آن دانست.

در این مطالعه دریافتیم عالمان مسلمان و خاورشناسان در تحلیل سندی روایات نیز وجوه اشتراکی داشته‌اند. از جمله این وجوه اشتراک، توجه هر دوی آن‌ها به حلقه مشترک است؛ نخستین راوی‌ای که روایت را به صورت گسترده منتشر کرده است و نقل چند نفر از او سبب حصول اعتماد به نشر روایت توسط او — و به تبع آن، اطمینان به وجود روایت در زمان او — می‌شود. وجه اشتراک دیگر، توجه هر دوی ایشان به وجود تغییراتی در طرق مختلف یک روایت است؛ همان تغییرات که در مصطلح الحدیث با تعابیری مثل رفع و وقف یاد می‌شود. از نگاه عالمان مسلمان و مستشرقان این تغییرات لزوماً بیانگر جعلی بودن اسناد نیست و برای حکم درباره اصالت روایت، باید تمام طرق نقل آن و شرح حال روایانش را باز دانست. نکته دیگر این‌که اگر راویان مراکز علمی مختلف و رقیب یکدیگر در نقل یک روایت اشتراک داشته باشند، این اشتراک بیانگر اعتبار آن روایت است. وجه اشتراک دیگر عالمان مسلمان و مستشرقان توجه هر دو به خاستگاه جغرافیایی

نشر روایت و روایة الاقران است.

چنان‌که دیدیم، از میان شیوه‌های مختلف نقد حدیث و تاریخ‌گذاری روایات، روش تحلیل سندی - متنی دقیق‌ترین شیوه ارزیابی روایات است. از دیرباز مسلمانان در نقد و بررسی روایات به هر دو بخش روایت پرداخته‌اند و خاورشناسان هم با مشاهده کاستی‌ها و نقایص روش تحلیل متنی صرف و شیوه تحلیل سندی صرف، با ترکیب این دو روش به تاریخ‌گذاری بر اساس تحلیل سندی - متنی روی آورده‌اند. در کاربست این روش، هرگاه نخست با تحلیل متن یک روایت انتساب متن آن به منبع ادعایی - هم‌چون پیامبر اکرم (ص) یا صحابه یا تابعین - را پذیرفتنی دانستیم به مطالعه اسنادهای آن می‌پردازیم. هرگاه روایت از اسنادی متصل و راویانی موثق برخوردار بود، خواهیم توانست برپایه قواعدی که پیش از این یاد شد، درباره اعتبار آن روایت و تحریر اصیل آن از میان تحریرهای مختلف حکم کنیم.

در این میان، یک فرض هم این بود که پیامبر (ص) یا یک صحابی حلقه مشترک روایت باشند. گفتیم غالب خاورشناسان وجود حلقه مشترک در دوره حیات پیامبر (ص) و صحابه را انکار می‌کنند. باین‌حال، می‌توان پذیرفت همین حلقه مشترک کهن خاستگاه روایت باشد؛ زیرا چنان‌که به تفصیل یاد کردیم، صدور یک سخن از پیامبر (ص) در موقعیت‌های مختلف امری ممکن است؛ هم‌چنان‌که ممکن است گاه صحابه مختلفی در یک مجلس حاضر باشند، یک سخن را همگی بشنوند و این‌گونه پیامبر اکرم (ص) را به حلقه مشترک نقل خود بدل کنند.

منابع

- ۱- آقایی، علی (۱۳۸۵ش)، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد»، *علوم حدیث*، شماره ۴۱.
- ۲- _____ (۱۳۹۰ش)، «تاریخ‌گذاری احادیث بر مبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد - متن»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۵۰.
- ۳- _____ (۱۳۹۱ش)، «نقد محتوایی احادیث در حدیث پژوهی اهل سنت»، *جشن‌نامه استاد محمدعلی مهدوی راد*، به کوشش رسول جعفریان، تهران، مورخ.
- ۴- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبته‌الله (بی‌تا)، *شرح نهج البلاغه*، به کوشش محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
- ۵- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۳۸۶ق)، *الموضوعات*، به کوشش محمد عثمان عبدالرحمان، مدینه، المكتبة السلفية.
- ۶- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی‌تا)، *فتح الباری*، بیروت، دارالمعرفة.
- ۷- ابن سعد، محمد (بی‌تا)، *الطبقات*، بیروت، دارصادر.
- ۸- ابن صلاح شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمان (۱۴۲۳ق)، *معرفة انواع علوم الحدیث*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۹- ابن عدی، عبدالله (۱۴۰۹ق)، *الکامل*، به کوشش یحیی مختار غزوی، بیروت، دارالفکر.
- ۱۰- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- ۱۱- ابن وهب، عبدالله (۲۰۰۳م)، *التفسیر*، به کوشش میکلوش مورانی، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- ۱۲- ابوریة، محمود (بی‌تا)، *اضواء علی السنة المحمدیة*، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۳- احمد بن حنبل (بی‌تا)، *المسند*، بیروت، دار صادر.
- ۱۴- ازکان، خالد (۱۳۹۴ش)، «حلقه مشترک و پیوندش با مدار»، ترجمه علی آقایی، *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.

- ۱۵- اسپیت، مارستن (۱۳۹۴ش)، «وصیت سعد بن ابی وقاص: تطور یک حدیث»، ترجمه زهرا مبلغ، *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.
- ۱۶- اعظمی، مصطفی (۱۳۹۴ش)، «نظام اسناد: وثاقت و اعتبار»، ترجمه نصرت نیلساز، *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.
- ۱۷- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۶ق)، *التاریخ الصغیر*، به کوشش محمود ابراهیم زاید، بیروت، دارالمعرفة.
- ۱۸- بلاذری، احمد (۱۹۵۹ق)، *انساب الاشراف*، به کوشش محمد حمیدالله، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۹- حر عاملی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *وسائل الشیعة*، به کوشش محمد رازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۰- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۲ق)، *حدیث الستة من التابعین*، به کوشش محمد رزق طرهونی، احساء، دار فواز للنشر.
- ۲۱- دارقطنی، علی بن عمر (۱۴۰۵ق)، *العلل*، به کوشش زین‌الله سلفی، ریاض، دار طيبة.
- ۲۲- زرقانی، محمد (۱۴۰۹ق)، *مناهل العرفان*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۲۳- سزگین، فؤاد (۱۳۸۰ش)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، به کوشش احمدرضا رحیمی ریس، تهران، خانه کتاب.
- ۲۴- سلیمانی، داوود (۱۳۸۵ش)، «معیارهای نقد در حدیث»، *اسلام پژوهی*، شماره ۳.
- ۲۵- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *تدریب الراوی*، به کوشش محمد فاریابی، دار طيبة.
- ۲۶- _____ (۱۴۱۶ق)، *الاتقان*، به کوشش سعید مندوب، بیروت، دارالفکر.
- ۲۷- شاخت، یوزف (۱۳۹۰ش)، «ارزیابی مجدد روایات اسلامی»، ترجمه محمدحسن محمدی، *حدیث اسلامی: خاستگاه‌ها و سیر تطور*، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، قم، دارالحدیث.
- ۲۸- _____ (۱۳۹۴ش)، «سند، شاهی برای تاریخ‌گذاری حدیث»، ترجمه مهرداد عباسی، *تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.
- ۲۹- شافعی، محمد بن ادريس، *الرسالة*، به کوشش احمد محمد شاکر، بیروت، المكتبة العلمیة.

- ۳۰- شولر، گرگور (۱۳۹۱ش)، «حدیث و تورات شفاهی: نقل، منع کتابت و تدوین»، *شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نصرت نیل‌ساز، تهران، حکمت.
- ۳۱- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان*، بیروت، اعلمی.
- ۳۲- عبدالخالق، عبدالغنی، *الحجیة السنة*، قاهره، مطابع الوفاء.
- ۳۳- عسکری، مرتضی (۱۴۱۴ق)، *احادیث ام‌المؤمنین عایشه*، تهران، دارالتوحید للنشر.
- ۳۴- عینی، محمود بن احمد، *عمدة القاری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۵- فان‌اس، یوزف (۱۳۹۴ش)، «تقدیر در رحم مادر: پژوهشی در پیوند حدیث و کلام»، ترجمه اسماعیل باغستانی، *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.
- ۳۶- گلدسیهر، ایگناتس (۱۳۹۴ش)، «حدیث و سنت»، ترجمه علی آقایی، *تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها*، تهران، حکمت.
- ۳۷- مبارکفوری، محمد بن عبدالرحیم (۱۴۱۰ق)، *تحفة الاحوذی*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۳۸- مزّی، یوسف بن عبدالرحمان (۱۴۰۶ق)، *تهذیب الکمال*، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ۳۹- مسلم بن حجاج (بی‌تا)، *الصحيح*، بیروت، دارالفکر.
- ۴۰- موتسکی، هارالد (۱۳۸۵ش)، «جمع و تدوین قرآن: بازنگری در دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش‌شناختی»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، *هفت آسمان*، سال هشتم، شماره ۳۲.
- ۴۱- _____ (۱۳۸۶ش)، «مقتل ابن ابی‌الحقیق بر اساس اصالت و اعتبار برخی گزارش‌های مغازی»، ترجمه فروغ پارسا، *سیره پژوهی در غرب*، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- ۴۲- _____ (۱۳۹۰ش)، «حدیث پژوهی در غرب»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، *حدیث اسلامی خاستگاه‌ها و سیر تطور*، قم، دارالحدیث.
- ۴۳- _____ (۱۳۹۴ش - الف)، «ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث»، ترجمه علی آقایی،

تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، تهران، حکمت.

- ۴۴- _____ (۱۳۹۴ش - ب)، «مطالعات حدیثی به کجا می‌رود؟»، ترجمه زهرا مبلغ، تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، به کوشش علی آقایی، تهران، حکمت.
- ۴۵- نت، آلبرشت (۱۳۸۵ش)، «ویژگی‌های مشترک نقد حدیث نزد محققان مسلمان و غربی، اقسام و اضعان حدیث از نگاه ابن جوزی»، علوم حدیث، ترجمه مهرداد عباسی، شماره ۳۹.
- ۴۶- نفیسی، شادی (۱۳۸۰ش)، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسیها، دفتر شماره ۷۰.
- ۴۷- _____ (۱۳۹۴ش)، درایة الحدیث، تهران، سمت.
- ۴۸- نووی، یحیی بن شرف (۱۴۰۷ق)، شرح صحیح مسلم، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ۴۹- نیلساز، نصرت (۱۳۹۰ش)، «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال ۴۴، شماره ۱.
- ۵۰- _____ (۱۳۹۱ش)، «ماهیت منابع جوامع روایی اولیه از دیدگاه گرگور شولر»، مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال ۴۴، شماره ۸۸.
- ۵۱- _____ (۱۳۹۳ش)، خاورشناسان و ابن عباس، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵۲- ینبل، خوتیر (۱۳۸۶ش)، «جامعه نخستین اسلامی: درآمدی به اصطلاح‌شناسی حدیثی خوتیر ینبل»، ترجمه علی آقایی، سیره پژوهی در غرب، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- ۵۳- _____ (۱۳۹۰ش)، «برخی شیوه‌های تحلیل اسناد با تکیه بر روایاتی با مضمون تحقیرآمیز درباره زن در کتاب‌های حدیثی»، ترجمه علی آقایی، حدیث اسلامی خاستگاه‌ها و سیر تطور، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، قم، دارالحدیث.
- ۵۴- _____ (۱۳۹۴ش - الف)، «نافع مولای ابن عمر و جایگاه او در آثار حدیثی مسلمانان»، ترجمه مژگان آقایی و راحله نوشاوند، تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و

نمونه‌ها، به کوشش علی آقایی، تهران، حکمت.

۵۵- _____ (۱۳۹۴ش - ب)، «بازنگری برخی اصطلاحات در علوم حدیث»،

ترجمه شادی نفیسی و فاطمه صادقی، تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، به

کوشش علی آقایی، تهران، حکمت.

- 56- Gorke, Andreas & Schoeler, Gregor (2005), "Reconstructing the Earliest sira Texts: the Hijra of the corpus of Urwa b. Zubayr," *Der Islam* 82.
- 57- Rubin, Uri (1999), "The Prophet Mohammad and the Islamic Sources," *The Life of Mohammad*, Aldershot, Ashgate.
- 58- Schacht, Joseph (1979), *The Origins of Mubammadan Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press.