

اسناد در روایات اسلامی*

جیمز رابسون

ترجمه: مرتضی شوشتری**

چکیده

ارائه اسناد یکی از ویژگی‌های بارز در نوشته‌های عربی و یکی از مهم‌ترین ارکان حدیث است. در این نوشتار، ابتدا سخن دانشوران اسلامی درباره اهمیت اسناد ذکر شده، سپس نظریات پاره‌ای از محققان غربی درباره این موضوع مرور شده است. زمان پیدایش و چگونگی شکل‌گیری اسناد، دیگر موضوعی است که در این نوشتار بدان پرداخته می‌شود. نقد دیدگاه برخی از خاورشناسان، بویژه ساخت، درباره اسناد و ذکر نمونه‌هایی از اسانید ابن‌اسحاق برای نشان دادن چگونگی حفظ اسانید متقدم در میان محدثان متأخر نیز از مباحث مطرح شده در این نوشتار است.

کلید واژه‌ها: اسناد، اعتبار سند، اعتبار حدیث، خاورشناسان و اسناد.

یکی از ویژگی‌های بارز در نوشته‌های عربی، ارائه اسناد، یعنی زنجیره‌ای از مصادر و منابع هنگام سخن گفتن از گذشته است. این ویژگی، به هیچ روی، محدود به آثار حدیثی نیست و هر که بخواهد با منبع نخستین ارتباط یابد، از این روش - که ظاهراً دقیق‌ترین است - بهره می‌برد. اهمیت اسناد در علم حدیث بدان پایه است که احادیث، بدون آن، فاقد ارزش تلقی می‌شوند و از این رو، می‌گویند اسناد، نیمی از علم الحدیث است؛ چه هر حدیث دو بخش دارد: یکی متن و دیگری اسنادی که ضامن آن است.

نخست به نقل سخنانی چند در ستایش اسناد می‌پردازیم که به افرادی سرشناس منسوب‌اند.

* نویسنده مقاله در نسخه منتشر شده، به مشخصات کتابشناسی منابع مورد استفاده خود اشاره نکرده است. از این رو، مقاله فاقد کتابنامه است (مترجم).

** بازخوانی ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا.

ابن سیرین (م ۱۱۰ ق) گفته است:

این علم بخشی از دین است؛ پس بنگر از چه کسی دین خود را می‌گیری.^۱

از او همچنین نقل است:

اوایل، مردم از اسناد سؤال نمی‌کردند، اما هنگامی که فتنه (نزاع داخلی) بالا گرفت، می‌گفتند: رجال خود را برای ما نام ببر! بدین ترتیب، آنها که پیروی از سنت می‌کردند، معروف شدند و حدیث ایشان پذیرفته شد؛ چنان‌که وضاعان هم شناخته شدند، بی‌آن که حدیث آنان مورد قبول واقع شود.^۲

زُهری (م ۱۲۴ ق) یک بار اسحاق بن ابی فروة را به خاطر نشر احادیثی بی‌سند توییح کرد و به او گفت:

خدا دشمنت دارد ای پسر ابوفروة، چه قدر نزد خدا جسوری که به احادیث خود سندی متصل نمی‌سازی! تو حدیث‌هایی بی‌دهنه و افسار نقل می‌کنی.^۳

از یزید بن زریع (م ۱۲۸ ق) نقل است که:

هر دینی سواره نظامی دارد و سواره نظام این دین، آن مردانی‌اند که در سندها ظاهر می‌گردند.^۴

اوزاعی (م ۱۵۷ ق) می‌گوید:

دوری از علم، همان دور شدن از اسناد است.^۵

در همین زمینه، سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) گفته است:

اسناد سلاح مؤمنان است.^۶

نیز همو می‌گوید:

اسناد زینت حدیث است، پس سعادت‌مند کسی است که به آن توجه دارد.^۷

عبدالله بن مبارک (م ۱۸۱ ق) می‌گوید:

اسناد به دین تعلق دارد و اگر اسناد نبود، هر کسی هر آنچه می‌خواست می‌گفت.^۸

او همچنین اظهار می‌دارد:

بین ما و مردم تکیه‌گاهی هست.^۹

۱. صحیح مسلم، مقدمه (-: الإسناد من الدین).

۲. همان جا؛ ابواب العلل؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳.

۳. معرفة علوم الحدیث، ص ۶.

۴. نسبی، طبقات الشافعية الکبری، ج ۱، ص ۱۶۷؛ معرفة علوم الحدیث مدخل، ص ۱۱.

۵. طبقات الشافعية الکبری، همان جا.

۶. همان.

۷. همان.

۸. صحیح مسلم، ابواب العلل، طبقات الشافعية الکبری، همان جا.

۹. صحیح مسلم، همان جا.

در این کلام، منظور او وجود اسناد است. وی دربارهٔ سندی ضعیف گفته است:

ستون‌هایی از خشت، مورد نیازند.^{۱۰}

شافعی (م ۲۰۴ ق) هم گفته است:

کسی که به دنبال حدیثی بدون سند می‌رود، چون کسی است که در شب، هیزم جمع می‌کند؛ غافل از این که شاید در آن افعی باشد.^{۱۱}

با توجه به این سخنان دربارهٔ اهمیت اسناد، عجیب نیست ابن‌قتیبه (م ۲۷۶ ق) - که حیاتش مصادف با زمان کمال‌یابی اسناد بود - می‌گوید:

هیچ کس اسنادی مثل آنها ندارد.^{۱۲}

پاره‌ای از محققان غربی در صحت انتساب برخی از این سخنان به صاحبانشان تردید کرده‌اند، ولی ما فعلاً به آنچه گزارش شده توجه می‌کنیم؛ بی‌آن که آنها را نقد و سنجش کنیم.

به این سخنان سه عبارت دیگر را نیز می‌توان افزود که گرچه از افرادی ناشناس و از دوره‌ای نامعلوم‌اند، اما واجد اهمیت‌اند. به نظر می‌رسد دو عبارت نخست، تنها به ظاهر متفاوت‌اند. اولی چنین است:

کسی که دین خود را بدون اسناد می‌جوید، چونان کسی است که بی‌نردبان به پشت بام رود، او چگونه می‌تواند به آسمان برسد؟^{۱۳}

و دومی می‌گوید:

اسناد چون نردبانی است برای آن‌که بخواهد به پشت بام برود.^{۱۴}

عبارت سوم با تأکید بر اهمیت تعلیم از مجاری قانونی می‌گوید:

شیوخ انسان، پدران او در دین و واسطه‌ای میان او و خدای جهانیان‌اند.^{۱۵}

اکنون نظریات پاره‌ای از محققان غربی را مرور می‌کنیم. میور در مقدمهٔ کتاب زندگی محمد ﷺ،^{۱۶} بحثی نسبتاً مفصل دربارهٔ حدیث دارد و منتقدانه به بررسی مشکلات آن می‌پردازد. وی با این نظر شایع میان مسلمانان که به اسناد تکیه کرده و آن را بهترین راه برای سنجش درستی و مقبولیت احادیث می‌دانند، مخالفت می‌کند. او می‌پذیرد که بخشی از مجموعه احادیث به صحابه بازمی‌گردد، ولی اعتقاد دارد همین بخش هم دستخوش تحریف گردیده است. میور، با تأکید بر این

۱۰. ابواب العلل، همان جا.

۱۱. الإمداد، ص ۱۳؛ نیز معرفة علوم الحدیث، مدخل، ص ۹.

12. ZDMG, x (1856), p. 1.

۱۳. طبقات الشافعية الكبرى، همان جا.

۱۴. بُنية الطالبین، ص ۳۱.

۱۵. همان.

16. Muir's end., pp. xxix ff.

باور خود که هر شخص را در سلسله سند، منبعی مستقل می‌شمارد، می‌گوید:

ما نمی‌توانیم بگوییم، در چه زمان و در چه مرحله‌ای یکی از آنان، تغییراتی احتمالی در حدیث ایجاد کرده یا مطلبی نو بر آن افزوده است.^{۱۷}

در ادامه مقاله حاضر به وقوع چنین تغییراتی در حدیث اشاره خواهیم کرد. میور هشدار می‌دهد که بخش اعظم متن هر حدیث جعلی است، اما در این باب بحثی نمی‌کند که هر حدیث چگونه صاحب سند شده است؟

گلدتسهیر در دو کتاب ظاهریه و مطالعات اسلامی‌اش و نیز در مقالاتی بسیار، نکات ارزشمندی برای درک چگونگی تحول حدیث ارائه می‌کند. او نشان داده چه طور افراد مختلف به وضع احادیث پرداختند و چگونه محیط‌ها و بوم‌های گوناگون، مجامیع حدیثی ویژه خود داشتند؛ برای نمونه، بد نیست به یک موضوع مرتبط با بحثمان اشاره کنم. گلدتسهیر به تفصیل از الْمُؤْطَأَ مالک (نوشته شده در قرن دوم هجری) سخن می‌گوید.^{۱۸} گرچه الْمُؤْطَأَ را نمی‌توان مجموعه‌ای حدیثی، به معنای رایج از این کلمه دانست، اما برای تأیید و تحکیم آرای فقهی، در این کتاب از احادیث استفاده می‌شود. گلدتسهیر به این واقعیت توجه می‌دهد که مالک فاقد نظامی ثابت و دقیق در رویکرد به اسناد است و غالباً، احکام فقهی را بر احادیثی بنا می‌نهد که با سندی کوتاه به صحابه می‌رسند، و این سندها خود عیب‌های دیگری هم دارند.

کایتانی در تاریخ اسلام^{۱۹} خود معتقد است که شکل‌گیری اسناد، متأخرتر از شکل‌گیری احادیث است و همزمان با آن نیست. او می‌گوید اسناد نتیجه نیازهای تمدن جدیدی بود که از فتوحات مسلمین نشأت گرفته بود و ظاهر علمی متشخص آن از زندگی فرهیختگان در شهرهای خارج از جزیره العرب برآمده بود. به نظر وی، اندیشه اسناد یکسره از طبیعت بدوی عرب بیگانه است. او ظاهراً همه عرب‌ها را بادیه‌نشینانی بی‌خبر و بی‌قانون می‌انگارد. این امر، به کلی توجیه‌ناپذیر است؛ چنان‌که لامنس می‌گوید:

اگر به سیر تحول و کمال در زبان اعراب جاهلی توجه کنیم، دیگر نمی‌توان آنها را از جمله ملت‌های بدوی به شمار آورد.^{۲۰}

بنابراین، آسان نیست شهرنشینانی را که با جهان خارج روابط تجاری دارند، بدوی بنامیم.

کایتانی در تبیین دیدگاه خود می‌گوید: عروة بن زبیر (م ۹۴ ق) یعنی کسی که به گفته طبری، نخستین جامع روشمند احادیث بوده، از هیچ سندی بهره نبرده و جز قرآن هیچ منبعی ارائه نکرده است. بر این اساس، وی معتقد است: در زمان عبدالملک (حدود ۷۰ تا ۸۰ هجری)، یعنی بیش از

17 . p. xlvi.

18 . Muh. Stud., ii, pp. 213 ff.

19 . Paragraphs 9 ff.

20 . L'Islam, Croyances et Institutions (Beyrouth, 1926), p. 12.

شصت سال پس از وفات پیامبر، اسنادی وجود نداشت و نتیجه می‌گیرد که آغاز این روش را می‌توان در دوره‌ای میان عروه و ابن اسحاق (م ۱۵۱ ق) قرار داد؛ چرا که ابن اسحاق از اسانید بهره برده است، اما نه به شکلی دقیق و کامل که در نویسندگان متأخر می‌بینیم. اسناد در کتاب واقدی (م ۲۰۷ ق) و منشی او ابن سعد (م ۲۳۰ ق) تحول یافت، ولی هنوز کامل نشده بود. به نظر کایتانی، طرح و ابداع بخش اعظم اسنادها به دست محدثان اواخر قرن دوم و چه بسا قرن سوم انجام یافته است. با این همه، او می‌گوید که البته این امر به معنای جعل صرف نبود، بلکه تلاشی بوده برای بازسازی فرضی سیر زمانی نقل حدیث که بعدها این تلاش از طریق توجهات سازمان یافته و علمی توسعه و تکامل یافت.

یوزف هوروویتس در مقاله‌ای بسیار مهم با نام «قدمت و خاستگاه اسناد»،^{۲۱} به تفصیل، به این احتجاج‌ها پاسخ داده است. در این مقاله وی می‌نویسد: شاید بتوان گفت شاهدان عینی، حوادث مختلف مرتبط با پیامبر را نقل کرده، در نتیجه مجموعه‌هایی از روایات شکل گرفت. در پی آن، دیری نگذشت که شور و شوق گردآورندگان حدیث روبه فزونی گذاشت و شش یا هفت دهه بعد از فوت پیامبر، آنان نوشته‌های خود را گرد هم آوردند. در این زمان تعداد کمی از صحابه زنده بودند، اما حکایت‌ها در میان عشیره‌ها و قبایل باقی بود. هوروویتس بر ارتباط نزدیک میان سیره و حدیث تأکید می‌ورزد و می‌گوید در نوشته‌های ابن اسحاق و واقدی، کمتر روایتی می‌توان یافت که مشابهی در مصنف‌ها و به‌ویژه در مسانید نداشته باشد. او با اذعان به این که ابن اسحاق در بیشتر جاها منابع خود را ذکر نمی‌کند، می‌گوید: ذکر اسناد تنها هنگامی بوده که او روایاتی را از شیوخ خود گرفته و آنها مسؤولیت آن را پذیرفته‌اند. از این رو، ابن اسحاق، این روایات را متصل به نام آنان ساخته است.

هورووویتس در این موضوع - که اسانید ابن اسحاق پیچیده و مغلق نیست - با کایتانی موافق است، اما توضیح می‌دهد که اختلاف میان ابن اسحاق و بخاری، آن اندازه که کایتانی نشان داده، زیاد نیست. بخاری، خود مواردی از نقل قول مبهم از منابع و اسنادهای مختلط و متصل به حدیثی واحد دارد؛ یعنی مشخصه‌ای که معمولاً در کتاب ابن اسحاق هم عیب و نقص تلقی می‌شود. وی استدلال می‌کند که اسناد نزد زهری (م ۱۲۴ ق) شناخته شده بود و ما می‌توانیم بگوییم زمان اسناد جلوتر از اوست، ولی این را که چه قدر جلوتر است نمی‌دانیم. هوروویتس با اشاره به توجه گلدتسهیر نسبت به شناخت زهری از اسانید مختلط، استدلال می‌کند اگر اسناد واحد پیش‌تر وجود داشت، زهری از آن استفاده می‌کرد. او با کسانی که منکر شناخت عروه از اسنادند، مخالفت می‌کند، ولی با این حال، این موضوع را محل بحث و تأمل می‌شمارد. کایتانی معتقد است که انتساب اسناد به زهری تنها و تنها از جانب نویسندگان متأخر صورت پذیرفته است. اشپرنگر نیز خیلی پیش‌تر گفته بود اسانیدی که به عروه نسبت داده شده، اصیل نیستند، ولی هوروویتس می‌گوید که اشپرنگر به همه اسانید عروه توجه

نکرده است؛ چه این که تنها به نامه‌ای از عروة خطاب به خلیفه عبدالملک استدلال کرده، در حالی که فرق است میان آنچه فرد در پاسخ به سوالی می‌نویسد با آنچه در محافل علمی انجام می‌دهد. نتیجه‌گیری هوروویتس این است که نخستین ورود اسناد به نوشته‌های حدیثی در ثلث آخر قرن اول بوده است. گفتنی است پیش از او لوت هم بر این باور بود که اسناد در نسل سوم مسلمانان اهمیت یافته است. هوروویتس سپس پیش‌تر می‌رود تا اندیشه اسناد را به عمل مدارس تلمودی بازگرداند، اما در عین حال می‌گوید: عالمان مسلمان به نظم زمانی اسانید، تکامل بخشیدند تا آنجا که حتی یهودیان نیز از آنان تقلید کردند.

پروفیسور شاخت، به گونه‌ای بسیار ویژه به بررسی روایات فقهی و تحول آنها پرداخته است.^{۲۲} به نظر او در نسل قبل از شافعی، قاعده این بود که ارجاع تنها به روایاتی از صحابه یا تابعان باشد و تنها استثنائاً گاهی از طریق آنان ارجاع به پیامبر صورت گیرد. بدین‌سان می‌توان گفت روایات صحابه و تابعان قدیمی‌ترند.^{۲۳} وی اسانید را دلخواهی‌ترین بخش روایات می‌داند. به نظر شاخت، اسانید در میان برخی گروه‌ها - که نظریات خود را به منابع و مراجع اولیه مستند می‌کردند - تطور و تکامل یافتند.^{۲۴}

انتقادی که بر اسانید وارد شده، کامل و تمام عیار است و برخی از این دلایل مطرح شده نشان می‌دهند که استفاده از اسانید تحولی متأخر است. با این همه، آدمی در قبول درست و کامل این مطلب تردید می‌کند. شکی نیست که بسیاری از اسانید برساخته‌اند؛ همچنان که روایاتی فراوان با اسانیدی کامل در اختیار داریم که مطمئناً نمی‌توان آنها را به پیامبر نسبت داد. اما این همه، توجیه‌گر نظریه‌ای نیست که انتساب همه اسانید به پیامبر را نادرست می‌پندارد. شاخت اولاً و اساساً به روایات فقهی می‌پردازد؛ یعنی حوزه‌ای که استدلال او بیش از هر جای دیگر ممکن است به کار آید؛ چرا که تغییر شرایط و تحول اندیشه فقهی، قوانین تازه‌ای می‌طلبد؛ اما آیا این دلیل خیلی کلی نیست؟ حتی اگر احتجاج شاخت را درباره جعلی بودن روایات فقهی و اسانید آنها قوی بدانیم، دشوار می‌توان باور کرد که تمام منقولات مربوط به زندگی پیامبر در یک سطح باشند. به نظر شاخت، ما اطلاعاتی قابل اعتماد در دست نداریم که به وسیله شاهدان عینی و از مجاری رسمی نقل شده باشند. وی به شک و تردید گلدتسهیر نسبت به کل موضوع، به دیده تأیید نگرینسته، می‌گوید: اندیشه وجود هسته‌ای اصیل از روایات، امری توجیه‌ناپذیر است.^{۲۵} اما به نظر دکتر [ویلیام منتگمیری] وات: این هسته اصیل گسترده‌تر از آن حدی است که معمولاً تصور می‌شود.

22 . *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950).

23 . p. 3.

24 . pp. 163 ff.

25 . p. 4.

او می‌گوید:

این مشخصه در روایات تاریخی مربوط به زندگی پیامبر، در مقایسه با منقولات فقهی، بارزتر است. ۲۶

من شخصاً به این رأی تمایل دارم؛ گرچه اثبات آن دشوار است. شخصیت پیامبر چنان تأثیری بر پیروانش گذاشته که نمی‌توان باور کرد تصویر ترسیم یافته از او در روایات، صرفاً تحولی متأخر بوده باشد. اما اگر نظراً بپذیریم که حدیث هسته‌ای اصیل دارد، آیا اسانیدی متصل به روایات، ابزاری برای شناخت و کشف آن بخش اصیل در اختیار ما می‌گذارند؟ برای همسویی و تأیید چنین نظری، نیازمند دلایلی بیش از آنچه در اختیار داریم، هستیم تا سلسله به هم پیوسته‌ای از نقل حدیث را به طور واقعی نشان دهند. اما این همه را نباید بدان معنا دانست که کل این نظام [اسناد] امری جعلی و مربوط به زمان‌های متأخر است. این امر یقیناً به مرجعی در گذشته بازمی‌گردد و بی‌شک، مشتمل بر عناصری واقعی است؛ گرچه جدا کردن سره از ناسره آن کار دشواری است.

اکنون بجاست که بپرسیم، در آغاز امر، چگونه اسناد پدید آمد؟ پس از وفات پیامبر، صحابه، خواه ناخواه، حکایاتی درباره او نقل می‌کردند و این حکایات پذیرفته می‌شد؛ بی‌آن که از آن صحابی بپرسند آیا خود افعال و اقوال پیامبر را دیده و شنیده است یا آن که تنها نقل می‌کند. البته ممکن است در آن دوره ضرورتی برای ذکر منبع نبوده باشد، ولی در سال‌های میانی قرن نخست هجری بود که توقع اسناد ایجاد شد؛ چه بسیاری از صحابه از دنیا رفته بودند، و کسانی از پیامبر حکایت می‌کردند که خود او را ندیده بودند. در این اوضاع، به طور طبیعی امکان داشت مردم از منابع سخن این ناقلان سؤال کنند. پر واضح است که رشد و باروری این نظام محکم و استوار، آرام آرام و تدریجی بوده باشد. می‌دانیم که ابن اسحاق در نیمه نخست قرن دوم، بسیاری از روایاتش را بدون اسناد آورده و در مابقی روایات هم، بسیاری از جاها، اسناد کاملی ارائه نمی‌دهد. با این حال، تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که افراد پیش از ابن اسحاق در مستند سازی مطالبشان حتی کمتر از او دقت داشته‌اند، اما چنین فرضی موجه نیست که بگوییم اسناد از دوره زُهری (م ۱۲۴ ق) شروع شده و برای عروة (م ۹۴ ق) امری ناشناخته بوده است. این نظام پیشرفته، گرچه در ابتدا رشد کمی داشته، اما برخی عناصر اسناد بر طبق نیاز مردم به آن، به وجود آمده است.

ابن سیرین گفته است که پس از بروز جنگ داخلی (فتنه) بود که مردم از رجال حدیث پرسیدند. ساخت به این سخن توجه کرده، می‌گوید این جمله را نمی‌توان به ابن سیرین نسبت داد که در سال ۱۱۰ ق، فوت کرده است:

چرا که جنگ داخلی (یا فتنه) که با قتل خلیفه، ولید بن یزید (۱۲۶ هجری)، آغاز و تا اواخر دوره اموی ادامه یافته است، تاریخی رایج برای پایان زمان خوب گذشته بوده که طی آن، سنت پیامبر

من در این باره تردیدهایی جدی دارم. به یقین در دورهٔ زمانی که ساخت بدان اشاره می‌کند، جنگ داخلی رخ داده، اما این اولین نبوده است. پیش از آن، وقوع جنگ داخلی بین علی علیه السلام و معاویه باعث شکافی در اسلام شد که تا زمان حال وجود دارد؛ با این همه، زمان جنگ صفین شاید برای تطبیق بر سخن ابن سیرین خیلی زود باشد. به احتمال بیشتر، منظور از فتنه، آن جنگ داخلی است که در زمان عبدالله بن زبیر و ادعای خلیفه‌گی وی [در مکه] پدید آمد. مالک در *الموطأ* از ابن عمر نقل می‌کند که آرزو داشت در دورهٔ فتنه به مکه رود. وی می‌گوید اگر ابن عمر در رفتن به مکه مانعی می‌دید، همان کاری را انجام می‌داد که پیامبر، وقتی در سال صلح حدیبیه از زیارت کعبه ممنوع گردید، انجام داد.^{۲۸} این وضعیت با سال‌های ۶۴ یا ۷۲ هجری - که عبدالله در مکه محاصره شد - همخوانی دارد. از سوی دیگر، تاریخ تولد ابن سیرین را در سال ۳۳ ق نقل کرده‌اند. بنابراین، وی به اندازه کافی بزرگ بوده تا با صلاحیت دربارهٔ آنچه در آن دوره اتفاق افتاده، سخن گوید.

افزون بر این، می‌توان دربارهٔ تاریخ‌گذاری ساخت از پایان یافتن زمان‌های خوب گذشته در سال ۱۲۶ هجری تردید کرد؛ برای نمونه، در روایتی از پیامبر آمده که بهترین نسل، نسل خود او هستند؛ سپس کسانی که در پی آنها، و سپس آنها که پس از نسل دوم می‌آیند. در یکی از نقل‌های این روایت، تردید شده که آیا پیامبر نسل سوم را هم بیان کرد یا خیر. از ظاهر روایت برمی‌آید که اوضاع پس از دوره‌ای که بیان شده وخیم‌تر خواهد شد.^{۲۹} و این با دورهٔ فتنه در زمان ابن زبیر کاملاً مناسبت دارد و به رغم نظریهٔ ساخت، نمی‌توان از آن، آغاز وخامت اوضاع در قرن دوم را استنباط کرد. بدین سان، بنا دلالی که گذشت، می‌توان به سخن منسوب به ابن سیرین اعتماد کرد. صحت این انتساب، نظریهٔ هورویوتس، مبنی بر ورود اسناد به آثار حدیثی در ثلث آخر قرن اول را تأیید می‌کند؛ چه اگر کاربرد آن زودتر از این زمان بوده باشد، باید در نوشته‌ها آشکار می‌شد.

در اینجا مناسب است نکاتی دربارهٔ اسناد مالک از نافع، از ابن عمر مطرح کنیم که مورد احترام فراوان محدثان مسلمان است، اما ساخت از دو جهت در آن تشکیک می‌کند. او می‌گوید مالک جوان‌تر از آن است که بی‌واسطه از نافع حدیث شنیده باشد؛ حداکثر می‌تواند کتابی حاوی روایات او را دیده باشد، ولی به گونه‌ای حدیث نقل می‌کند که گویا از خود نافع شنیده است.^{۳۰} زمان تولد مالک را به طور قطع نمی‌دانیم، اما ابن قیسرانی با قاطعیت می‌گوید که وی در سال ۹۳ هجری به دنیا آمده است. بنابراین، مالک در هنگام درگذشت نافع، ۲۴ ساله بوده است. حتی با فرض این که چند سال

27 . p. 36 f, cf. p. 71 f.

۲۸. سورهٔ حج، آیه ۹۹.

۲۹. صحیح البخاری، «شهادة»، ش ۹، «الایمان و النذر»، ش ۱۰، ۲۷؛ سنن ابی داود، ص ۹ و جاهای دیگر.

۳۰. ص ۱۷۶ و بعد.

دیرتر هم به دنیا آمده باشد، باز هم آن قدر بزرگ بوده که احادیث را از نافع بشنود. از این رو، دلیلی نداریم که بگوییم او فقط می‌توانسته روایات را در شکل مکتوب دریافت کند. در اسانید الْمُؤَطَّأً غالباً از کلمه «عن» برای نشان دادن منبع استفاده می‌شود و از این رو، نحوه دریافت روایات مشخص نیست. با این همه، برخی مواقع مالک تصریح می‌کند که او روایت خود را به طور شفاهی از نافع شنیده است. آیا باید این را نوعی تظاهر بدانیم؟ من ترجیح می‌دهم که باور کنم چنین عباراتی حاکی از ملاقات واقعی مالک با نافع و سماع حدیث از اوست.

دلیل دومی که ساخت را به تردید درباره این اسناد وامی‌دارد، خانوادگی بودن آن است؛ نافع مولای ابن عمر بوده است.^{۳۱} معمول است که روایات منقول در میان یک خانواده، با اعتبار زیادی پذیرفته می‌شوند، ولی ساخت استدلال می‌کند که این ترفندی برای رواج احادیث جعلی بوده است و نمونه‌هایی برای اثبات آن عرضه می‌کند. اما اگر - آن‌چنان‌که از ظواهر امر برمی‌آید - کاربرد اسنادهای خانوادگی برای حمایت از روایات ساختگی بوده، آیا می‌توان این موضوع را به طور کلی درباره تمام اسانید خانوادگی پذیرفت؟ آیا نمی‌توان گفت اسنادهای اصیل خانوادگی هم به وجود آمدند و بعدها الگویی برای دیگران شدند؟ علی‌الظاهر، بهتر می‌نماید که این گونه اسانید را یک نوع اصیل از ارائه سند به شمار آوریم، گرچه این را هم می‌دانیم که مردم برای تأیید احادیث جعلی، از این نوع اسانید تقلید کرده‌اند. بنابراین، گرچه اصالت اسانید خانوادگی را می‌پذیریم، اما همه آنها را به یک ارزش نمی‌دانیم.

ساخت بر این نکته انگشت می‌نهد که شافعی مالک را به کتمان عیوب در اسانیدش متهم می‌سازد؛ ولی به نظر نمی‌رسد اعتراض شافعی به اسنادهای خانوادگی باشد؛ چرا که زنجیره نقل از شافعی از مالک، از نافع، از ابن عمر را سلسله الذهب دانسته‌اند.

اکنون برای این‌که نشان دهیم چگونه اسانید متقدم در میان محدثان متأخر حفظ شده‌اند، چند نمونه از اسانید ابن اسحاق را با کتاب‌های بعد از خودش مقایسه می‌کنیم.

۱. ارائه یک اسناد واحد همراه با روایتی که الفاظش در کتاب‌های مختلف بسیار به هم نزدیک‌اند؛ برای نمونه می‌توان به حدیث اعتراض عُمَر به دعای پیامبر بر قبر ابن‌ابی؛ طبق نقل ابن‌هشام^{۳۲} و بخاری^{۳۳} اشاره کرد.

۲. یک اسناد واحد که به نقل‌های مختلفی متصل شده است که در اصل یک بیاناتی از یک روایت‌اند، همراه با حذف و اضافات و الفاظی متفاوت؛ از قبیل روایات مشابهی که ابن‌هشام^{۳۴} و احمد

۳۱. ص ۱۷۷؛ نیز ر.ک: ص ۱۷۰ و بعد.

۳۲. السیرة النبویة، ج ۴، ص ۱۹۶ (تمام نقل‌های من از ابن‌هشام مطابق با چاپ قاهره، ۱۹۳۶م است).

۳۳. صحیح البخاری، ج ۱، ج ۱، ص ۸۵.

۳۴. السیرة النبویة، ج ۱، ص ۲۳۰.

بن حنبل^{۳۵} به اسنادی واحد درباره علت سقوط شهابها آورده‌اند. تنها تفاوت در این است که ابن هشام می‌گوید روایت از ابن عباس، از برخی انصار است، ولی احمد، ابن عباس را نخستین راوی می‌داند.

نمونه دیگر این که ابن هشام^{۳۶} و مالک^{۳۷} روایتی با سندی واحد درباره مشورت یهودیان با پیامبر درباره زن و مردی که مرتکب زناى محصنه شده‌اند، نقل می‌کنند. گرچه روایت مالک کوتاه‌تر، ولی داستان یکی است. ابن هشام^{۳۸} نقل دیگری از همین ماجرا را با اسنادی متفاوت ارائه کرده که جزئیات آن به هیچ وجه یکسان نیستند. این نکته‌ای بسیار مهم است که ابن اسحاق و مالک، هنگام نقل از منابع مشترک، با یکدیگر توافق دارند.

ابن هشام^{۳۹} و احمد بن حنبل^{۴۰} در ذکر اسناد بسیار به هم نزدیک‌اند؛ احمد، روایت را از یزید بن هارون از ابن اسحاق روایت کرده و ابن هشام نیز همین اسناد را ارائه می‌کند. روایت درباره نگاه کردن پیامبر به مقتولی در اُحد است. با این که اختلاف الفاظ دو روایت بسیار چشمگیر است، اما اختلاف اساسی وجود ندارد.

۳. گاه اصل اسناد یکی، اما جزئیات ماجرا متفاوت است؛ فی المثل ابن هشام^{۴۱} و بخاری^{۴۲} روایتی دارند که در اصل حکایتی درباره ابن دغینه (دُعْنَةُ) است که به ابوبکر پناه (جوار) می‌دهد و بعد می‌خواهد از قول خود برگردد. البته در جزئیات، اختلافاتی هست.

۴. گاه اسناد یکی است، اما بخش اعظم جزئیات متفاوت است؛ برای نمونه ابن هشام^{۴۳} و بخاری^{۴۴} اسنادی ارائه می‌کنند که به ابن عمر می‌رسد؛ درباره جراحتی که وی غافلگیرانه در خیبر برمی‌دارد و اقدام پدرش در این خصوص را نقل می‌کند. اما در حالی که مقصود پرداختن به یک حادثه بوده، جزئیات یکی نیستند.

نمونه دیگر این که ابن هشام^{۴۵} و مالک^{۴۶} هر دو با یک اسناد از مُحَرَّم بودن پیامبر هنگامی که دیگران از احرام خارج شده بوده‌اند، خبر می‌دهند. دلیل این امر در هر دو جا یکسان است، ولی

۳۵. مستد احمد، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳۶. السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۱۵.

۳۷. الموطأ، «حدود»، ش ۱۱.

۳۸. السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۱۳.

۳۹. همان، ج ۳، ص ۱۰۳ به بعد.

۴۰. مستد احمد، ج ۵، ص ۴۳۱.

۴۱. السیره النبویه، ج ۲، ص ۱۱ به بعد.

۴۲. صحیح البخاری، «کفاله»، ش ۴ و «مناب الأنصار»، ش ۴۵.

۴۳. السیره النبویه، ج ۳، ص ۳۷۲.

۴۴. صحیح البخاری، «شروط»، ش ۱۴.

۴۵. السیره النبویه، ج ۴، ص ۲۴۹.

۴۶. الموطأ، «صحیح»، ش ۱۸۰.

شرایطی که به آن می‌انجامد، در دو روایت مختلف‌اند.

در نمونه‌ای دیگر ابن‌هشام،^{۴۷} بخاری^{۴۸} و مسلم^{۴۹} همگی در توصیف آخرین بیماری پیامبر، از یک اسناد بهره می‌برند. در این روایت آمده است که پیامبر تقاضا کرد در خانه عایشه بستری شود، ولی در صحیح مسلم آمده هنگامی که با میمونه بود، مریضی‌اش وخیم‌تر شد. صرف نظر از این تفاوت، شکل حدیث در کتاب بخاری و مسلم با کتاب ابن‌هشام موافق است.

۵. نشانه‌هایی از تلاش برای بهبود بخشیدن به اسانید: برای نمونه، ابن‌هشام^{۵۰} روایتی با اسناد ابن‌اسحاق از شخصی موثق از ابوهیرة درباره خروج سی دجال قبل از روز قیامت نقل می‌کند. همچنین ابوداود^{۵۱}، همین مطلب را در دو روایت آورده است: یکی از عبدالله بن مسلمة، از عبدالعزیز بن محمد، از علاء، از پدرش، از ابوهیرة و دیگری از عبیدالله بن معاذ، از پدرش، از محمد بن عمرو، از ابوسلمه، از ابوهیرة. روشن است که ابوداود می‌تواند اسانیدی بهتر از ابن‌اسحاق تا منبع نهایی و مشترک ارائه کند.

در آخرین مثال که ذیل شماره ۲ نیز بدان اشاره شد، ابن‌اسحاق از زُهری از عبدالله بن ثعلبه روایت می‌کند. اسناد احمد هم همین گونه است. اما در همان صفحه، احمد نقل دیگری از همان روایت دارد که به جابر بن عبدالله منتسب است. عبدالله بن ثعلبه در وقت وفات پیامبر، حدوداً شش ساله بوده است و بنابراین، نمی‌تواند برای اخبار زندگی پیامبر، نخستین منبع باشد. می‌توان حدس زد روایتی که به جابر می‌رسد، تلاشی برای بهبود بخشیدن به اسناد است.

آنچه از مجموعه این نمونه‌ها برمی‌آید، این است که روایاتی که با اسنادشان دست به دست شده‌اند، کم و بیش تغییر می‌یابند؛ گرچه اسناد ممکن است بدون تغییر بماند. پیش‌تر دیدیم که میور هم چنین نظری داشت.^{۵۲} برخی مثال‌ها نشان می‌دهند که هسته با جوهره اصلی روایات ممکن است بدون تغییر بمانند؛ گو این‌که بعید نیست اختلاف‌هایی در الفاظ و جزئیات باشد. از این امر می‌توان چنین برداشت کرد که خبر از طرق متعارف نقل شده، اما تغییر الفاظ آن در فرایند نقل نیز امکان داشته است. هر بخش از روایات را که بتوان از زمانی نسبتاً متقدم ردیابی کرد، اغلب می‌بینیم که شکل فعلی آنها نسبت به شکل سابقشان، به نحو بارزی مطابقت دارد و تفاوت‌های احتمالی در الفاظ و عبارات، مادام که معنا عوض نشود، اهمیتی ندارد. بنابراین، باید اعتراف کرد گرچه اخبار ساختگی زیادی در بدنه روایات وارد شده‌اند - چنان‌که می‌دانیم -، ولی به نظر می‌رسد مطالبی اصیل

۴۷. السیرة النبویة، ج ۴، ص ۲۹۲.

۴۸. صحیح البخاری، موضوعه، ش ۴۵، قس: «اذان»، ش ۳۹ و «مغازی»، ش ۸۳.

۴۹. صحیح مسلم، «صلوة»، ش ۹۱.

۵۰. السیرة النبویة، ج ۴، ص ۲۴۶.

۵۱. سنن، «ملاحم»، ص ۱۶.

۵۲. همین مقاله، پیش‌تر، صفحات نخست.

و قدیمی نیز در این میان وجود دارند.

این موضوع که اسناد، صحت روایت را ضمانت نمی‌کند، نظری نیست که یکسره از رویکرد انتقادی غرب نشأت گرفته باشد، چرا که محدثان مسلمان هم به آن اندازه که معمولاً به آنها نسبت داده‌اند، با اسانید به ظاهر صحیح، گمراه نشده‌اند. حاکم (م ۴۰۵ ق) در کتاب معرفة علوم الحدیث،^{۵۳} مثال‌هایی برای این موضوع آورده است، برای نمونه، توجه می‌دهد به اسنادی که رجالش همگی مورد اعتمادند، اما حدیث متصل به آن حاصل یک بی‌دقتی است. همچنین اسناد دیگری از مالک، از زهری، از عروءه، از عایشه نقل می‌کند و می‌گوید گرچه این حدیث را ائمه و رجال مورد اعتماد حدیث نقل کرده‌اند، اما تا آنجا که به روایات مالک مربوط می‌شود، نادرست است. وی باز اسناد دیگری ذکر کرده، می‌گوید به رغم این که رجال موثقی آن را نقل کرده‌اند، از اساس معیوب و ضعیف است. به نظر حاکم، شناخت حدیث صحیح تنها به شناخت چگونگی نقل آن نیست، بلکه این مهم با درک مطلب، یاد گرفتن با قلب و زیاد شنیدن به دست می‌آید. گرچه وی تمام روایات بخاری و مسلم را می‌پذیرد، ولی دربارهٔ دیگر روایات - که اسانیدی به ظاهر درست دارند - معتقد است تنها پس از بحث و تبادل نظر با مردمانی که معرفت به موضوع دارند، می‌توان این گونه روایات را بی‌عیب دانست و پذیرفت. جا دارد که موضوع دیگری را نیز به اختصار مطرح کنیم. محققان غربی اغلب این نکته را خاطرنشان کرده‌اند که صحابه‌ای که بیشتر ناقل حدیث دانسته می‌شوند، نسبت به آنها که از زمان اقامت در مکه همراه پیامبر بوده‌اند، جوان‌ترند؛ برای مثال، طیالسی در المسند خود تنها نه حدیث از ابوبکر، ۶۲ حدیث از عمر، شانزده حدیث از عثمان و سه حدیث از هر یک، از طلحه و زبیر نقل کرده، در حالی که ۳۰۳ حدیث از ابوهریره دارد. این اعتماد بر صحابه جوان‌تر اغلب دلیلی علیه صحت احادیث، تلقی می‌شود؛ اما چنان که پروفیسور فوک اشاره کرده، این خود دلیلی به نفع اختلاف آنهاست،^{۵۴} چرا که اگر همه اسانید جعلی بودند، ساختن اسانیدی متناسب به صحابه متقدم، کار آسانی بود، این که محدثان این کار را نکرده‌اند، ما را به این اندیشه وامی‌دارد که شاید روایات آنها بیش از آنچه ما تصور می‌کرده‌ایم به حقیقت نزدیک‌اند.

سخن آخر این که در مباحث این مقاله، هیچ نتیجه محسوس و مهیجی به دست نیامده، ولی من امیدوارم به اندازه کافی این نکته را خاطر نشان کرده باشم که اسانید سزاوار توجه بسیارند و گاه به ما می‌آموزند که چگونه اطلاعات مربوط به صدر اسلام به نسل‌های بعد انتقال یافته است.