

Dating the Ḥadīth “Thawbī Yā Ḥajar” through Combined Isnād and Matn Analysis

Nancy Saki ^{1✉} , and Zohreh Babaahmadi Milani ² , and Mina shamkhi ³ , and Sima Albooghobysh ⁴ 

1. Corresponding author, Responsible Author, Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. Email: n.saki@scu.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran. Email: babaahmady@scu.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran. Email: shamkhi@scu.ac.ir
4. PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. Email: shamkhi@scu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:

8 September 2025

Received in revised form:

7 November 2025

Accepted:

4 December 2025

Available online:

1 January 2026

Keywords:

Thawbī Yā Ḥajar;
Abū Hurayrah;
Miracles of Moses;
Ḥadīth Dating;
Ḥadīth Criticism.

ABSTRACT

Objective: This study aims to date and assess the authenticity of the well-known ḥadīth referred to as “Thawbī Yā Ḥajar” (“My garment, O stone!”) within Sunni sources. The central problem concerns the tension between the content of this report - depicting Prophet Moses (Mūsā, ‘a) in a state of nudity pursuing a fleeing stone - and the theological principle of prophetic infallibility (‘ismat al-anbiyā’). The study seeks to determine the origin, transmission history, and credibility of this narration through a combined analysis of isnād (chain of transmission) and matn (textual content).

Method: The research adopts a descriptive-analytical approach within the framework of ḥadīth dating (ta’rīkh al-ḥadīth). The corpus encompasses all recorded transmissions of this ḥadīth in major Sunni sources up to the fourth century AH. The analytical method integrates isnād-network analysis - aimed at identifying common links and pivotal transmitters - with comparative matn analysis of the various textual versions.

Findings: The principal findings are as follows: Abū Hurayrah emerges as the primary common link (common transmitter) and earliest identifiable source of the ḥadīth. ‘Awf b. Abī Jamilah played a pivotal role in transmitting and disseminating the report into authoritative compilations such as the Ṣaḥīḥayn. Despite minor verbal variations, the core narrative structure remains consistent across all transmissions. Prominent Sunni traditionists accepted the ḥadīth and sought to justify it, deriving theological and juridical implications from it.

Conclusion: The results indicate that although the ḥadīth “Thawbī Yā Ḥajar” is widely transmitted and included in authoritative collections, it is isnād-wise dependent upon a single common link (Abū Hurayrah) and content-wise incompatible with the dignity of prophetic infallibility and sound reason. The study underscores the need for more rigorous critical evaluation of such narrations—particularly those employed in exegetical contexts (e.g., Q. 33:69)—and emphasizes the importance of distinguishing authentic prophetic traditions from reports shaped by later narrative accretions or Isrā’īliyyāt.

Cite this article: Saki, N.; & Babaahmadi Milani, Z.; & shamkhi, M.; & Albooghobysh, S. (2025). Dating the Ḥadīth “Thawbī Yā Ḥajar” through Combined Isnād and Matn Analysis.

Comparative Hadith Sciences, 12 (23), 45-68.



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Prophetic infallibility (‘iṣmah) constitutes a well-established principle in Islamic theology. Nevertheless, certain narrations found in Sunni ḥadīth sources appear to conflict with this doctrine. The ḥadīth known as “Thawbī Yā Ḥajar” is among such reports. It portrays Prophet Moses (‘a) in a manner seemingly inconsistent with the dignity befitting an *ulū al-‘azm* prophet. This narration is commonly cited under Q. 33:69 (“O you who believe, do not be like those who harmed Moses...”) as an occasion of revelation (sabab al-nuzūl) or exegetical explanation clarifying how Moses was allegedly harmed and subsequently vindicated.

Despite substantial content-based criticism—such as its apparent tension with reason and prophetic dignity—the report appears in the most authoritative Sunni compilations, including Ṣaḥīḥ al-Bukhārī and Ṣaḥīḥ Muslim. Major commentators such as al-Nawawī and Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī not only accepted it but also sought to reconcile it and derive theological and juristic benefits.

This apparent contradiction between canonical status and problematic content necessitates systematic investigation. Previous scholarship has addressed the content critically but has not undertaken a comprehensive, methodologically integrated study using combined isnād-cum-matn dating analysis. This article seeks to fill that lacuna by examining the origin, transmission trajectory, and factors contributing to its acceptance among traditionists.

Methodology

This qualitative historical study operates within the field of ḥadīth studies and applies the method of ḥadīth dating using a descriptive-analytical approach.

1. Research Scope and Corpus

The study is library-based. The corpus includes all transmissions of the “Thawbī Yā Ḥajar” ḥadīth in Sunni ḥadīth and exegetical works from the earliest extant compilations—such as the *Ṣaḥīfah* of Hammām b. Munabbih—through fourth-century AH sources, including al-Ṭabarī’s *Tafsīr* and Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān.

2. Data Collection

All available isnāds (chains of transmission) and textual variants were extracted directly from primary sources.

3. Analytical Procedure

The analysis proceeded in three integrated stages:

(a) Isnād Network Analysis: All collected isnāds were diagrammed to construct a transmission network. The analysis focused on identifying: common links (shared transmitters across multiple chains), pivotal transmitters in dissemination "Diving" chains (isnāds that bypass the common link). This method follows the isnād analysis approach associated with scholars such as Joseph Schacht, emphasizing identification of the "common link" as a probable point of origin or dissemination.

(b) Matn (Textual) Analysis: Different textual versions were compared with respect to: narrative structure, key lexical expressions, introductory and concluding formulas, added narrative details (e.g., the number of times Moses struck the stone), explicit linkage to Qur'anic verse

(c) Combined Analysis: Findings from 47snad and matn analyses were synthesized to reconstruct the likely origin, evolution, and approximate date of the report.

Findings

The findings of the research can be summarized in two principal domains—namely, the documentary (isnād-based) dimension and the textual (matn-based) dimension—as follows:

A. Isnād Findings

1. Abū Hurayrah as the Primary Common Link: Isnād-network analysis clearly demonstrates that nearly all transmission lines converge upon Abū Hurayrah. He functions as the principal transmitter and common link across chains.

2. The Pivotal Role of 'Awf b. Abī Jamīlah: After Abū Hurayrah, 'Awf b. Abī Jamīlah (d. 146/147 AH) played a decisive role in transmitting the ḥadīth. His transmission through students such as al-Ḥasan al-Baṣrī, Khallās b. 'Amr, and Muḥammad b. Sīrīn gained wide circulation. Later transmitters—such as Rūḥ b. 'Ubādah—facilitated its entry into canonical works including Ṣaḥīḥ al-Bukhārī and Musnad Aḥmad.

3. Weakness of Alternative Chains: Although some reports attribute the narration to other Companions (e.g., Ibn ‘Abbās, Anas b. Mālik), these chains are limited in number and often exhibit technical weaknesses (e.g., mursal transmission through al-Ḥasan al-Baṣrī). Thus, the Abū Hurayrah line remains dominant.

B. Matn Findings

1. Stability of Core Narrative

Despite minor lexical differences, the narrative kernel remains constant: Moses’ modesty and concealment, accusation of bodily defect (ādar) by the Children of Israel, the stone fleeing with his garment, Moses pursuing it unclothed, public vindication.

2. Variation in Details

Variations occur primarily in: The number of blows struck against the stone (three to seven), placement of Q. 33:69 at the beginning or end of the narration, the recension of Hammām b. Munabbih—arguably earlier—does not explicitly connect the report to the verse, whereas later versions (e.g., Ibn Abī Shaybah) directly integrate it into Qur’anic exegesis.

3. Progressive Exegetical Function

Over time, the narration became fixed as a tafsīr or sabab al-nuzūl for Q. 33:69, which contributed to its proliferation in exegetical literature.

4. Narrative Accretion

Some later versions incorporate additional elements — such as mention of Moses’ staff or association with the miracle of water flowing from the rock — indicating gradual narrative expansion.

Conclusion

The combined isnād-cum-matn analysis suggests that the ḥadīth “Thawbī Yā Ḥajar” likely gained currency in the latter half of the first Islamic century, primarily through Abū Hurayrah. The evidence supports the conclusion that he functioned as the central common link, playing a decisive role in its dissemination—if not its formulation.

The role of ‘Awf b. Abī Jamīlah in the second century AH was instrumental in integrating the report into mainstream Sunni ḥadīth literature.

This narration exemplifies reports that emerged to clarify ambiguous Qur’anic verses—possibly influenced by biblical storytelling (Isrā’īliyyāt)—and later became insulated from serious critique due to their inclusion in

canonical compilations. The reception by major scholars such as al-Nawawī and Ibn Ḥajar illustrates how formal isnād authenticity (especially inclusion in the Ṣaḥīḥayn) sometimes overshadowed substantive content critique.

A limitation of this study is its focus on Sunni sources without comparative engagement with Shi‘i perspectives or extended theological analysis.

Overall, the findings highlight the necessity of applying rigorous combined isnād and matn criticism to narrations that bear theological implications, particularly those impacting doctrines such as prophetic infallibility.



تاریخ‌گذاری حدیث «ثوبی یا حجر» بر اساس تحلیل ترکیبی اسناد و متن

نانسی ساکی^۱ و زهره بابا احمدی میلانی^۲ و مینا شمخی^۳ و سیمای آلبوغیش^۴

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، رایانامه: n.saki@scu.ac.ir
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، رایانامه: babaahmady@scu.ac.ir
۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، رایانامه: shamkhi@scu.ac.ir
۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، رایانامه: shamkhi@scu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۷ شهریور ۱۴۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۶ آبان ۱۴۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳ آذر ۱۴۰۴ تاریخ انتشار: ۱۱ دی ۱۴۰۴ کلیدواژه‌ها: ثوبی یا حجر، ابوهریره، معجزات حضرت موسی، تاریخ‌گذاری حدیث، نقدالحدیث.	هدف: این پژوهش با هدف تاریخ‌گذاری و بررسی اعتبار حدیث مشهور به «ثوبی یا حجر» در منابع اهل سنت انجام شده است. مسئله اصلی، تناقض محتوای این حدیث - که حضرت موسی (علیه السلام) را در حالتی عریان و در پی سنگی فرارکننده تصویر می‌کند - با اصل عصمت انبیا است. هدف مطالعه، تعیین خاستگاه، سیر انتقال و ارزیابی اعتبار این روایت از طریق تحلیل ترکیبی سند و متن است. روش: این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد «تاریخ‌گذاری حدیث» انجام شده است. جامعه پژوهش، کلیه نقل‌های این حدیث در منابع اصلی اهل سنت تا قرن چهارم هجری را دربرمی‌گیرد. روش تجزیه و تحلیل، ترکیبی از تحلیل شبکه اسناد (برای شناسایی حلقه‌های مشترک و راویان محوری) و تحلیل محتوایی متن‌های مختلف روایت بوده است. یافته‌ها: کلیدی‌ترین یافته‌ها عبارتند از: ۱. ابوهریره به عنوان حلقه مشترک اصلی و منبع اولیه حدیث شناسایی شد. ۲. عوف بن ابی جمیله نقش محوری در انتقال و گسترش حدیث به منابع معتبری مانند صحیحین داشته است. ۳. با وجود تفاوت‌های جزئی در الفاظ، ساختار اصلی داستان در تمام نقل‌ها ثابت است. ۴. محدثان برجسته اهل سنت این حدیث را پذیرفته و حتی در صدد توجیه و استخراج فوائد کلامی و فقهی از آن برآمده‌اند. نتیجه‌گیری: نتایج نشان می‌دهد حدیث «ثوبی یا حجر» با وجود شهرت و نقل در منابع معتبر، از جهت سندی متکی بر راوی حلقه مشترک (ابوهریره) و از جهت محتوایی ناسازگار با شأن عصمت انبیا و عقل سلیم است. این پژوهش لزوم نقد جدی‌تر چنین روایاتی را - که غالباً در تبیین آیات قرآن (مانند آیه ۶۹ احزاب) وارد شده‌اند - یادآور می‌شود و بر ضرورت تمییز دادن روایات اصیل از روایات برساخته یا آمیخته با اسرائیلیات تأکید دارد.

استناد: ساکی، نانسی؛ و بابا احمدی میلانی، زهره؛ شمخی، مینا؛ و آلبوغیش، سیمای (۱۴۰۴). تاریخ‌گذاری حدیث «ثوبی یا حجر» بر اساس تحلیل ترکیبی اسناد و متن. *علوم حدیث تطبیقی*، ۱۲ (۲۳)، ۴۵-۶۸.



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمية.

مقدمه

محدثان مسلمان با بهره‌گیری از شیوه‌های گوناگون به گردآوری و نقادی احادیث پرداخته‌اند. بررسی میزان کارآمدی این روش‌ها در شناسایی و نقد روایات، موضوعی است که جای تأمل و پژوهش جدی دارد. مباحث مربوط به نقد حدیث از دیرباز یکی از دغدغه‌های اصلی اندیشمندان مسلمان بوده است. در همین راستا، خاورشناسان و اسلام‌شناسان غربی نیز به اهمیت بنیادین احادیث در مطالعات اسلامی توجه نشان داده‌اند. آنان، تحت تأثیر رویکرد تاریخی نگر غرب، به نقد و تاریخ‌گذاری احادیث روی آورده‌اند (موتسکی، ۱۳۸۴: ۳/۳۷). تاریخ‌گذاری احادیث در پی آن است که خاستگاه و روند تحول روایات را مشخص سازد (معارف، ۱۳۹۴: ۱۰۴). این روش به‌طور گسترده در میان خاورشناسان رواج یافته و هدف اصلی آن دستیابی به شواهدی درباره زمان صدور و نقل حدیث است.

نوشتار حاضر به‌عنوان نمونه، یکی از احادیث اهل سنت را برای تاریخ‌گذاری انتخاب کرده است. این روایت که در مقاله با عنوان «حدیث ثوبی یا حجر» معرفی می‌شود، چنین مضمون دارد: حضرت موسی (علیه السلام) هنگام غسل بدن، جامه خود را بر سنگی می‌نهد. سنگ به حرکت درآمده و جامه را با خود می‌برد. حضرت موسی (علیه السلام) در حالی که عریان است، به دنبال سنگ می‌دود و بنی اسرائیل او را در این حالت مشاهده می‌کنند.

تکرار حدیث «ثوبی یا حجر» در منابع نخستین اهل سنت نشان می‌دهد که این روایت در میان محدثان و حدیث‌پژوهان اهل سنت شناخته شده و مورد توجه بوده است. یکی از دلایل این تکرار، پیوند حدیث با آیه ۶۹ سوره احزاب است. به نظر می‌رسد این روایت کارکردی تفسیری داشته و درصدد رفع ابهام از آیه یادشده بوده است. خداوند در آیه خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا» (احزاب: ۶۹). ظاهر آیه نشان می‌دهد که گروهی حضرت موسی (علیه السلام) را با اتهامی آزار دادند و خداوند وی را از آن اتهام مبرا ساخت؛ اما ماهیت اتهام و شیوه تبرئه در متن آیه روشن نیست. از همین رو، روایات ذیل آیه در تلاش‌اند تا این ابهام را برطرف سازند و تفسیری از آیه ارائه دهند.

با این حال، پرسش اساسی آن است که آیا محتوای این روایات با معیارهای نقد حدیث قابل پذیرش است. روایت «ثوبی یا حجر» تصویری غیرمعمول از حضرت موسی (علیه السلام) ارائه می‌کند که در آن

سنگی به حرکت درآمده و جامه ایشان را با خود برده است. چنین تصویرسازی از پیامبری اولوالعزم، از منظر عقلانی و الهیاتی محل تأمل جدی است. حسین حاج حسن این گزارش را دور از عقل و بیان عقلا دانسته و بر این نکته تأکید می‌کند که بیماری جسمانی یا نقص بدنی از مقام نبوت نمی‌کاهد. وی همچنین می‌پرسد چگونه می‌توان پذیرفت پیامبری که از حیث عقل برتر از دیگران است، در معرض چنین روایت‌هایی قرار گیرد که عقل سلیم افراد عادی نیز از بیان آن پرهیز می‌کند. افزون بر این، هیچ‌یک از مفسران قرآن چنین سبب نزولی را برای آیه مورد بحث ذکر نکرده‌اند (حاج حسن، ج ۲، ص ۳۶).

بررسی محتوایی حدیث نشان می‌دهد که نمی‌توان از اشکالات آن چشم‌پوشی کرد.^۱ با این وجود، شیوه مواجهه محدثان اهل سنت با روایت «ثوبی یا حجر» و تکرار آن در منابع حدیثی، موضوعی است که نیازمند تحلیل و بررسی دقیق‌تر در چارچوب نقد حدیث و مطالعات تاریخی است. نووی در شرح صحیح مسلم، حدیث «ثوبی یا حجر» را دارای فواید متعددی دانسته است؛ از جمله:

۱. ظهور دو معجزه برای حضرت موسی (علیه السلام)، نخست حرکت سنگ همراه با لباس و دوم باقی ماندن اثر ضربه عصا بر سنگ؛

۲. اثبات وجود شعور و ادراک در جمادات؛

۳. اثبات جواز غسل در خلوت به صورت عریان، هرچند پوشاندن عورت برتر شمرده می‌شود؛

۴. بیان ابتلای انبیا به آزار و اذیت و صبر آنان در برابر آن؛

۵. اثبات پیراستگی انبیا از عیب‌های جسمانی (نووی، ۱۳۹۲: ۱۵/۱۲۷-۱۲۶).

ابن حجر نیز در فتح الباری در توضیح این حدیث نکاتی مشابه نووی را تکرار کرده است (ابن حجر، ۱۳۷۹: ۳۱۳/۶). بر این اساس می‌توان گفت حدیث پژوهان اهل سنت، این روایت را که در منابع معتبر آنان نقل شده، نه تنها پذیرفته‌اند بلکه برداشت‌های فقهی و کلامی نیز از آن ارائه کرده‌اند.

بر پایه جست‌وجوهای انجام‌شده، پژوهشی با عنوان اختصاصی این مقاله یافت نشد. از این رو، پژوهش حاضر بر آن است تا با بهره‌گیری از روش تحلیل ترکیبی اسناد و متن، به تاریخ‌گذاری حدیث «ثوبی یا حجر» بپردازد. مقاله حاضر ابتدا به بررسی منابع روایت می‌پردازد و سپس تاریخ‌گذاری آن را بر اساس تحلیل اسناد و متن دنبال می‌کند.

۱. برای نمونه ر.ک: شرف‌الدین الموسوی، ۱۹۵۳: ۱۵۸ - ۱۶۰: الشیخ السبحانی، بی‌تا، ۳۴۵-۳۴۴.

تاریخ‌گذاری حدیث روشی است که در پی تعیین دیرینگی و اصالت تاریخی احادیث و منابع حدیثی است (درویشی، ۱۴۰۱: ۲۶). تحلیل سندی به بررسی راویان حدیث و اتصال یا انقطاع سند از حیث اعتماد یا عدم اعتماد به روایت می‌پردازد. از منظر خاورشناسان، این تحلیل راهی برای شناسایی تاریخ صدور حدیث از رهگذر بررسی راویان و تعیین حلقه مشترک است. حلقه مشترک مفهومی است که شاخت در تحلیل اسناد احادیث مطرح کرد. وی دریافت که در روایاتی با طرق متعدد، گاه نام یک راوی در همه اسناد تکرار می‌شود. او این راوی را «حلقه مشترک» نامید و بر اساس الگوی حلقه‌های مشترک، کوشید تاریخ پیدایش احادیث را مشخص سازد (آقای، ۱۳۸۹: ۲۸/۷). تحلیل محتوایی نیز به ارزیابی متن حدیث از منظر تطبیق با مسلمات همچون قرآن، سنت قطعی، عقل، داده‌های تاریخی معتبر و اجماع می‌پردازد.

الف. حدیث «ثوبی یا حجر» در منابع اهل سنت

حدیث «ثوبی یا حجر» در منابع متعدد اهل سنت نقل شده است؛ با این حال، مفسران بیشتر آن را ذیل آیه ۶۹ سوره احزاب ذکر کرده‌اند. برای نمونه، در تفسیر مجاهد (م. ۱۰۳ هـ) روایت به این صورت آمده است:

«أنا عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد، نا إبراهيم بن الحسين بن علي، نا آدم بن عبد الرحمن بن محمد، ثنا شيبان بن عبد الرحمن التميمي، عن عكرمة، عن أبي هريرة، قال: قرأ رسول الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا، فقال: إن بني إسرائيل كانوا يقولون: إن موسى آذر، فانطلق موسى إلى النهر فاغتسل، ووضع ثيابه على حجره، فاشتد الحجر بثيابه. قال أبوهريرة: فكأنني أنظر إلى النبي يحكي موسى، يحرك يديه ويقول: ثيابي يا حجر، ثيابي يا حجر، ثيابي يا حجر؛ فمر على بني إسرائيل، فنظروا فلم يروا شيئاً» (مجاهد بن جبر، بی‌تا، ۵۵۲).

بر اساس این گزارش، بنی اسرائیل حضرت موسی (علیه السلام) را به داشتن عیب جسمانی — باد فتق — متهم می‌کردند. حضرت موسی برای غسل به کنار نهر رفت و لباس خود را بر سنگی نهاد. سنگ به حرکت درآمد و لباس را با خود برد. ابوهیره در ادامه روایت می‌افزاید: گویی پیامبر (ﷺ) را می‌دیدم که حالت موسی را بازگو می‌کرد؛ دستان خود را حرکت می‌داد و می‌گفت: «لباسم ای سنگ، لباسم ای سنگ، لباسم ای سنگ». موسی در همین حالت از برابر بنی اسرائیل گذشت و آنان مشاهده کردند که هیچ عیبی در او وجود ندارد.

همام بن منبه حدیث «ثوبی یا حجر» را چنین نقل کرده است: «قال رسول الله: *كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراً، ينظر بعضهم إلى سواة بعض، وكان موسى يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آذر. قال: فذهب مرةً يغتسل فوضع ثوبه على حجر، ففرّ الحجر بثوبه. قال: فجَمَحَ موسى في أثره يقول: ثوبی حجر، ثوبی حجر، حتی نظرت بنو إسرائيل إلى سواة موسى، فقالوا: والله ما بموسى من بأس. قال: فقام الحجر بعد ما نُظر إليه، فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضرباً. فقال أبوهريرة: والله إنه ندب بالحجر ستة أو سبعة من ضرب موسى بالحجر» (همام بن منبه، ۱۴۰۷: ۳۰/۱).

این روایت علاوه بر مضمون گزارش‌های پیشین، به نکته‌ای افزوده اشاره دارد: حضرت موسی (علیه السلام) پس از رسیدن به سنگ، لباس خود را برداشت و پوشید، سپس با عصا چنان ضربه‌هایی بر سنگ وارد ساخت که چند اثر (سه تا هفت) از آن ضربه‌ها بر سنگ باقی ماند.

علاوه بر این، حدیث «ثوبی یا حجر» در منابع متعدد حدیثی اهل سنت نقل شده است؛ از جمله:

- مسند طيالسی (م. ۲۰۴) (۱۴۰۹: ۲۱۱/۴)

- تفسیر عبدالرزاق (م. ۲۱۱) (۱۴۱۰: ۵۳/۳)

- مصنف ابن ابی شیبہ (م. ۲۳۵) (۱۴۱۶: ۴۵۶/۷-۴۵۵)

- مسند ابن راهویه (م. ۲۳۸) (بی تا، ۱۷۱/۱)

- مسند ابن حنبل (م. ۲۴۱) (۲۰۱۶/۱۴۱۶)

- صحیح بخاری (م. ۲۵۶) (۱۴۱۰: ۵۹/۱)

- سنن ترمذی (م. ۲۵۶) (۱۴۱۹: ۸۲۴/۲-۸۲۳)

- صحیح مسلم (م. ۲۶۱) (۱۴۱۲: ۱۲۶/۱۵)

- السنن الکبریٰ نسائی (م. ۳۰۳) (۱۴۱۱: ۲۲۷/۱۰)

- تفسیر طبری (م. ۳۱۰) (۱۴۱۲: ۶۴-۶۲)

- صحیح ابن حبان (م. ۳۵۴) (۱۴۱۴: ۹۵-۹۴).

با توجه به این منابع، روشن می‌شود که حدیث «ثوبی یا حجر» مورد توجه محدثان برجسته اهل سنت بوده است؛ به‌ویژه آنکه در دو منبع اصلی حدیثی، یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم، نیز نقل شده است.

نمودار فوق نشان می‌دهد که گوینده اصلی این حدیث ابوهریره است و او نقش برجسته‌ای در نقل گزارش «ثوبی حجر» ایفا می‌کند. با وجود تفاوت‌های متنی فراوان در نقل‌های حدیثی، بیشتر روایات در نهایت به او بازمی‌گردد. گلدتسیهر در معرفی ابوهریره، پس از اشاره به کنیه و قبیله او، چگونگی اسلام آوردن و همراهی‌اش با پیامبر ﷺ و نیز کثرت روایات منسوب به وی، چنین بیان می‌کند که حضور ذهن فوق‌العاده ابوهریره در حفظ و بازگویی احادیث موجب شد برخی مردم نسبت به او تردید کنند. این تردید گاه به صورت طعنه‌آمیز ابراز می‌شد و ابوهریره را به پاسخگویی و دفاع از خود وامی‌داشت. بر همین اساس، گلدتسیهر پژوهشگران را به رعایت احتیاط در مواجهه با روایات ابوهریره دعوت می‌کند و سخن اشیپرنگر را دربارهٔ او تکرار می‌نماید که ابوهریره در ساختن حدیث افراط کرده است؛ هرچند این اقدام را ناشی از ورع و پرهیزکاری او می‌داند. گلدتسیهر همچنین

ابوهریره را منشأ پیدایش قصص و داستان‌ها معرفی می‌کند (ابوزهو، ۱۴۰۴: ۱۶) و یادآور می‌شود که بسیاری از آنچه به او نسبت داده شده، در دوره‌های پسین به نام وی جعل گردیده است (نفیسی، بی‌تا، ۱۶۷، به نقل از بهاء‌الدین، المستشرقون و الحدیث النبوی، ص ۱۹۷).

در برخی اسناد، نام صحابی‌ان دیگری نیز در زمره راویان این حدیث ذکر شده است. از جمله ابن عباس که در نقل این روایت چنین آمده است: «حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنِ الْمُنْهَالِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ: لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا...» (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹: ۴۵۵/۷).

همچنین انس بن مالک نیز در شمار راویان این حدیث قرار دارد. ترمذی پس از نقل روایت با سند ابوهریره می‌نویسد: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ وَفِيهِ عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ» (ترمذی، ۱۴۱۹: ۸۲۴/۲). بدین سان، این حدیث با چند سند از ابوهریره و نیز از طریق انس از پیامبر ﷺ نقل شده است.

در برخی منابع، سندی که از طریق انس به پیامبر ﷺ می‌رسد چنین گزارش شده است: «حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ حَاتِمٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ الْمُعَلَّى الْأَدَمِيُّ... عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: كَانَ مُوسَى رَجُلًا حَيًّا...» (شرف‌الدین موسوی، ۱۹۵۳: ۶۴۵). بزار نیز تصریح کرده است که این روایت از انس تنها با همین سند نقل شده و از حماد جز یحیی و عبیدالله بن عائشه آن را روایت نکرده‌اند.

مسند احمد بن حنبل نیز حدیثی با متن مشابه و سندی منتهی به انس نقل کرده است: «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّيْمِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ...» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶: ۳۳۰۹).

همان‌گونه که نمودار نشان می‌دهد، بیشتر منابع حدیثی معتبر اهل سنت این روایت را نقل کرده‌اند. در ترسیم شبکه اسناد، از منابع مشهور تا قرن چهارم هجری بهره گرفته شده است. در این میان، ابوهریره به عنوان حلقه مشترک اصلی در نقل حدیث پدیدار می‌شود. شمار شاگردان او بیش از

سه نفر است. از میان آنان، طریق ابن شقیق جایگاه منحصر به فردی دارد؛^۱ زیرا برخلاف سایر طرق که دست‌کم یکی از نام‌های عبدالرزاق، روح، عوف یا حسن بصری در آن‌ها حضور دارد، مسلم از طریق ابن شقیق مستقیماً به ابوه‌ریره می‌رسد. این طریق در طبقات پس از شاگردان نیز به‌صورت انفرادی ادامه یافته است.

طریق هم‌ام‌بن‌منبه نیز تنها به واسطه معمر به عبدالرزاق منتهی می‌شود. در مقابل، وضعیت شاگردان حسن بصری سامان‌یافته‌تر به نظر می‌رسد؛ او سه شاگرد داشته است که در میان آنان، عوف نقش محوری ایفا می‌کند. عوف به‌عنوان حلقه مشترک فرعی، روایت را از سه شاگرد ابوه‌ریره - حسن، خلاس و ابن‌سیرین - دریافت کرده و به طبقه پس از خود انتقال داده است. پس از عوف، روح‌بن‌عباده جایگاه برجسته‌تری نسبت به دیگران دارد و شبکه اسناد نقش فعال او را در انتقال و گسترش حدیث نشان می‌دهد. عبدالرزاق نیز با آنکه روایت را تنها با یک واسطه دریافت کرده، به‌عنوان منبع اصلی راویان پس از خود شناخته می‌شود.

جایگاه عوف‌بن‌ابی‌جمیله الأعرابی در راهیابی حدیث «ثوبی یا حجر» به منابع حدیثی اهل سنت بسیار برجسته است. وی در بصره اقامت داشت و در سال ۱۴۶ یا ۱۴۷ هجری درگذشت (مزی، ۱۴۱۳: ش ۴۵۴۵). بررسی روایات عوف از سه استاد مذکور در سند نشان می‌دهد که حسن بصری در رتبه نخست قرار دارد و پس از او محمدبن‌سیرین و خلاس‌بن‌عمرو قرار گرفته‌اند. در میان شاگردان عوف نیز روح‌بن‌عباده جایگاه ویژه‌ای دارد؛ به‌گونه‌ای که طریق روح‌بن‌عباده از عوف‌بن‌ابی‌جمیله و حسن بصری بیشترین تکرار را در میان اسناد اهل سنت داشته است.

با این حال، برخی رجالیان اهل سنت نقل مستقیم حسن بصری از ابوه‌ریره را نپذیرفته‌اند و تصریح کرده‌اند که حسن بصری هرگز از ابوه‌ریره حدیثی نشنیده و هیچ ملاقاتی با جابر، ابوه‌ریره، ابوسعید و ابن‌عباس نداشته است (ابن حجر، بی‌تا، ۲/۲۳۳). بر این اساس، روایت حسن بصری از ابوه‌ریره مرسل تلقی می‌شود. نکته قابل توجه آن است که حدیث «ثوبی یا حجر» به نقل ابوه‌ریره در منابع رسمی اهل سنت رواج یافته، در حالی که نقل آن از سایر صحابه - ابن‌عباس و انس - بازتاب چندانی نداشته است.

۱. این شیوه را می‌توان «طریق شیرجه‌ای» نامید؛ بدین معنا که راویان با دور زدن حلقه مشترک، به لایه‌های زیرین آن دست می‌یابند. در این طریق، عبارات روایت معمولاً پیچیده‌تر و همراه با تعلیقات کوتاه‌تر است؛ در حالی که نسخه اولیه روایت - که حلقه مشترک آن را رواج داده - فاقد چنین ویژگی‌هایی است (موتسکی، ۱۳۹۰: ۳۳۴).

بر پایه تحلیل شبکه اسناد، گره و تلاقی خطوط در عوف بن‌آبی جمیلة معنای ویژه‌ای در تاریخ‌گذاری دارد؛ از این رو می‌توان دوران زندگی او را به‌عنوان مبنای تاریخ‌گذاری انتخاب کرد. این بخش از اسناد قطعاً ارزش تاریخی دارد. در این زمینه، دیدگاه‌های خاورشناسان درباره جایگاه حلقه مشترک تأثیرگذار است. حلقه مشترک می‌تواند جاعل حدیث باشد، می‌تواند مرجع حدیث باشد که روایت به نام او جعل شده، یا جامع حدیث باشد که روایت اصیل را گسترش داده است. خاورشناسان شکاک مانند شاخت و بنیل حلقه مشترک را جاعل حدیث دانسته‌اند؛ بدین معنا که عوف بن‌آبی جمیلة حدیث را جعل کرده و برای آن سند ساخته است.

با کنار گذاشتن رویکرد شکاکانه، می‌توان گفت حدیث ابوهریره دست‌کم از طریق سه تابعی - حسن بصری، خلاس بن عمرو و محمد بن سیرین - به عوف رسیده است. در کنار او نیز قتاده و ابن سلیم حضور دارند، اما در این میان عوف از اقبال بیشتری برخوردار بوده و روایت منقول وی از طریق شاگردانش توجه جامعان و صاحبان کتب حدیثی اهل سنت را بیش از دیگران به خود جلب کرده است.

ج. تاریخ‌گذاری بر اساس تحلیل متن حدیث

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، منابع متعددی این روایت را نقل کرده‌اند؛ با این حال، تفاوت‌هایی در متون مشاهده می‌شود. در نقل همام بن منبه، اشاره‌ای به آیه ۶۹ سوره احزاب وجود ندارد. بر اساس روایت او، بنی اسرائیل بدن‌های عریان خود را می‌شستند و به عورت یکدیگر می‌نگریستند، در حالی که حضرت موسی (علیه السلام) به تنهایی غسل می‌کرد. همین امر سبب شد بنی اسرائیل پرهیز او از شست‌وشوی دسته‌جمعی را به عیب جسمانی - باد فتق - نسبت دهند. سپس داستان حرکت سنگ و فرار آن رخ می‌دهد و حضرت موسی (علیه السلام) از این اتهام تبرئه می‌شود. در پایان، حضرت سنگ را مورد ضرب قرار می‌دهد و ابوهریره با سوگند جلاله نقل می‌کند که بر اثر ضربه‌های موسی (علیه السلام)، شش یا هفت اثر ضربه بر سنگ باقی ماند. ابن اثیر فراز پایانی را چنین تفسیر کرده است: «فی حدیث موسی (علیه السلام): و إِنَّ بِالْحَجَرِ نَدْبًا: ستة أو سبعة، من ضربه إياه»؛ النَّدْبُ، بالتحريك، اثر جرحی است که از سطح پوست فراتر نمی‌رود و ابن اثیر آن را به اثر ضربه بر سنگ تشبیه کرده است (ابن اثیر جزری، بی‌تا، ۳۴/۵).

عبدالرزاق نیز همین روایت را با واسطه معمر از همام بن منبه نقل کرده است،^۱ هرچند تفاوت‌های اندکی در متن دیده می‌شود. ابن حنبل، بخاری، مسلم و ابن حبان نیز روایت همام بن منبه را نقل کرده‌اند (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۰۱۶؛ بخاری، ۱۴۱۰: ۵۹/۱؛ مسلم، ۱۴۱۲: ۱۲۶/۱۵؛ همان، ۳۲/۴: ابن حبان، ۱۴۱۴: ۹۴/۱۴).

در مسند طرابلسی تنها به بخشی از محتوای سخن ابوهریره اشاره شده است: «حَدَّثَنَا أَبُو هَلَالٍ مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: كَانَ مِنْ حَيَاتِهِ لَا يَغْتَسِلُ إِلَّا مُسْتَتِرًا» (طرابلسی، ۱۴۱۹: ۲۱۱/۴).

در این روایت، حیا به عنوان علت شست‌وشوی پنهانی حضرت موسی (علیه السلام) ذکر شده است؛ اما سایر بخش‌های داستان بازتاب نیافته است. ابن ابی شیبہ دو متن با دو سند متفاوت نقل کرده است که یکی به ابن عباس و دیگری به ابوهریره منتهی می‌شود. در هر دو متن، آیه ۶۹ سوره احزاب در صدر روایت با تعبیر «فِي قَوْلِهِ: لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» آمده است (ابن ابی شیبہ، ۱۴۱۶: ۴۵۵/۷ و ۴۵۶).

در روایت منسوب به ابن عباس، عیب جسمانی با لفظ «أَدْر» بیان شده است؛ اما در روایت ابوهریره تفصیل بیشتری دیده می‌شود: «كَانَ مِنْ أَذَاهُمْ إِيَّاهُ أَنْ تَفَرَّأَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، قَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ مِنَّا مُوسَى هَذَا التَّسْتَرُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ: إِمَّا بَرَصٌ وَإِمَّا آفَةٌ وَإِمَّا أَدْرَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يَبَرِّتَهُ مِمَّا قَالُوا».

در این متن، بدون هیچ مقدمه‌ای، سخن از پوشیدگی حضرت موسی (علیه السلام) به میان می‌آید و گروهی از بنی اسرائیل دلیل آن را عیبی جسمانی همچون برص، آفت یا ادره می‌دانند. در ادامه روایت، تفصیل بیشتری ارائه می‌شود و یکی از نکات برجسته آن یادکرد عصای حضرت موسی (علیه السلام) است: «فَأَخَذَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَصَاهُ فِي أَثَرِهِ فَجَعَلَ يَقُولُ: تَوْبِي يَا حَجَرٌ... فَطَفِقَ مُوسَى يَضْرِبُ الْحَجَرَ بِعَصَاهُ، فَوَاللَّهِ إِنَّ بِالْحَجَرِ الْآثِنَ مِنْ أَثَرِ ضَرْبِ مُوسَى نَدْبًا، ذَكَرَ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا».

۱. عبدالرزاق صنعانی در المصنف روایت را چنین نقل کرده است: «عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ: كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ غُرَاءَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى سُوءِ بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ، فَقَالُوا: مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ أَذْرٌ، فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ، فَوَضَعَ تَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ، فَقَرَّ الْحَجَرُ بِتَوْبِهِ، قَالَ: فَجَمَعَ مُوسَى فِي أَثَرِهِ، يَقُولُ: تَوْبِي يَا حَجَرٌ، تَوْبِي يَا حَجَرٌ، حَتَّى نَظَرْتُ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى سُوءِ مُوسَى، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا بِمُوسَى مِنْ بَأْسٍ، قَالَ: فَقَامَ الْحَجَرُ بَعْدَمَا نَظَرُوا إِلَيْهِ، فَأَخَذَ تَوْبَهُ وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: إِنَّهُ لَنَدِبَ بِالْحَجَرِ سِتَّةً، أَوْ سَبْعَةَ أَثَرِ ضَرْبِهِ بِالْحَجَرِ» (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۱۰: ۵۳/۳).

در متون پیشین، اشاره‌ای صریح به عصا وجود ندارد؛ اما در این روایت، حضرت موسی (علیه السلام) با عصای خود سنگ را می‌زند. همچنین تعداد خراش‌های باقی‌مانده بر اثر ضربه‌ها با تردید و به صورت سه، چهار یا پنج ذکر شده است، در حالی که در روایت همام بن منبه، شش یا هفت جای ضربه ثبت شده بود.

متن مسند ابن راهویه شباهت قابل توجهی با روایت موجود در مصنف ابن ابی شیبہ دارد. در این روایت آمده است: «أَخْبَرَنَا رُوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، نَا عَوْفٌ، عَنْ خَلَّاسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: «كَانَ مُوسَى عَلَيْهِ وَعَلَى نَبِينَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَيًّا سِتِيرًا لَا يَرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتِخْيَاءً مِنْهُ، فَأَذَاهُ بَعْضُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا السَّتِيرُ إِلَّا مِنْ شَيْءٍ بِجِلْدِهِ، إِمَّا بَرَصٌ، وَإِمَّا أَذْرَةً، أَوْ آفَةً، فَدَخَلَ يَغْتَسِلُ وَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ فَعَدَا الْحَجَرُ بِثِيَابِهِ، فَخَرَجَ يَشْتَدُّ فِي آثَرِهِ، فَرَأَاهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَحْسَنَ الرِّجَالِ خَلْقًا وَأَبْرَاهُ مِمَّا يَقُولُونَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ» (ابن راهویه، بی‌تا، ۱/۱۷۱).

در این روایت، برخلاف نقل پیشین، مقدمه‌ای روشن درباره پوشیدگی حضرت موسی (علیه السلام) ارائه شده است؛ با این حال، بخش مربوط به فریادهای موسی در پی سنگ در این متن ذکر نشده است. نکته قابل توجه آن است که بخاری همین روایت را با تلخیص نقل کرده و تنها به اصل ماجرا اشاره نموده است: «حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِزْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا رُوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ الْخَسَنِ، وَمُحَمَّدٍ، وَخَلَّاسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيًّا، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» (بخاری، ۱۴۱۰: ۹۹۲/۲).

۱. بخاری در جای دیگری روایت کامل را چنین نقل کرده است: «حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِزْرَاهِيمَ (ابن راهویه)، حَدَّثَنَا رُوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ الْخَسَنِ وَمُحَمَّدٍ وَخَلَّاسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيًّا سِتِيرًا، لَا يَرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتِخْيَاءً مِنْهُ، فَأَذَاهُ بَعْضُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا السَّتِيرُ إِلَّا مِنْ غَيْبٍ بِجِلْدِهِ، إِمَّا بَرَصٌ، وَإِمَّا أَذْرَةً، وَإِمَّا آفَةً. وَإِنْ اللَّهُ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَهُ مِمَّا قَالُوا. فَخَلَا يَوْمًا وَخَذَهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا. فَعَدَا الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الْحَجَرَ، وَجَعَلَ يَقُولُ: تَوْبِي يَا حَجَرُ، تَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَأٍ مِنْ نَبِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْهُ غُرْبَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَاهُ مِمَّا قَالُوا. ثُمَّ قَامَ الْحَجَرُ، فَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَلَبَسَهُ، وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا بَعْضًا. فَوَاللَّهِ إِنْ بِالْحَجَرِ لَنَدَبَا مِنْ أَثَرِ صَرْبِهِ، ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا. فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا)» (بخاری، ۱۴۱۰: ۶۷۰/۲).

نسائی نیز در السنن الکبری روایت مورد بحث را به نقل از ابن راهویه نقل کرده است (نسائی، ۱۴۱۹: ۲۲۷/۱۰). همچنین احمدبن حنبل روایت از ابوهریره در مسند خود آورده است. وی یک بار همان روایت همام بن منبه را از طریق عبدالرزاق نقل کرده است (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۰۱۶). در جای دیگری، روایتی را از عبدالله بن شقیق به نقل از ابوهریره ذکر می‌کند که متن آن چنین است: «قَالَ: فَقَالَ لِي: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ قُلْتُ مِنَ الشَّامِ، قَالَ: فَقَالَ لِي: هَلْ رَأَيْتَ حَجَرَ مُوسَى؟ قُلْتُ: وَمَا حَجَرُ مُوسَى؟ قَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالُوا لِمُوسَى قَوْلًا تَحْتَ ثِيَابِهِ فِي مَذَاكِيرِهِ، قَالَ: فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى صَخْرَةٍ وَهُوَ يَغْتَسِلُ، قَالَ: فَسَعَتْ ثِيَابُهُ، قَالَ: فَتَبِعَهَا فِي أَثَرِهَا وَهُوَ يَقُولُ: يَا حَجَرُ، أَلْقِ ثِيَابِي، حَتَّى أَتَتْ بِهِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْا مُسْتَوِيًا حَسَنَ الْخَلْقِ، فَلَجَبَهُ ثَلَاثَ لَجَبَاتٍ، فَوَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ، لَوْ كُنْتُ نَظَرْتُ، لَرَأَيْتُ لَجَبَاتِ مُوسَى فِيهِ» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۰۴۰).

در ابتدای این روایت، ابوهریره از عبدالله بن شقیق می‌پرسد: «از کجا آمده‌ای؟» وی پاسخ می‌دهد: «از شام.» سپس ابوهریره می‌پرسد: «آیا سنگ موسی را دیده‌ای؟» و با پرسش ابن شقیق درباره ماهیت سنگ موسی، ابوهریره داستان حضرت موسی (علیه السلام) را بازگو می‌کند. الفاظ پایانی این روایت در نهایت به ابن اثیر مورد بررسی قرار گرفته است. ابن اثیر در توضیح عبارت «فَلَجَبَهُ ثَلَاثَ لَجَبَاتٍ» می‌نویسد: «فِي قِصَّةِ مُوسَى (عليه السلام) وَ الْحَجَرِ «فَلَجَبَهُ ثَلَاثَ لَجَبَاتٍ» قَالَ أَبُو مُوسَى: كَذَا فِي «مُسْنَدِ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ» وَ لَا أَعْرِفُ وَجْهَهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِالْحَاءِ وَ التَّاءِ، مِنَ اللَّحْتِ وَ هُوَ الضَّرْبُ. وَ لِحْتُهُ بِالْعَصَا: ضَرْبُهُ» (ابن اثیر جزری، بی‌تا، ۲۳۳/۴).

بنابر گفته ابن اثیر، عبارت پایانی روایت به این معناست که حضرت موسی (علیه السلام) سه مرتبه سنگ را مورد ضرب قرار داده است. احمدبن حنبل در بخش دیگری از مسند، روایتی دیگر را به نقل از حسن بصری از ابوهریره ذکر کرده است: «حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، فِي تَفْسِيرِ شَيْبَانَ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَ الْحَسَنُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا يَغْتَسِلُونَ عُرَاءَهُ، وَكَانَ نَبِيُّ اللَّهِ مُوسَى (عليه السلام) مِنْهُ الْحَيَاءُ وَالسُّتْرُ، وَكَانَ يَسْتَتِرُ إِذَا اغْتَسَلَ، فَطَعَنُوا فِيهِ بِعُورَةٍ، قَالَ: فَبَيَّنَمَا نَبِيَّ اللَّهِ مُوسَى (عليه السلام) يَغْتَسِلُ يَوْمًا، وَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى صَخْرَةٍ، فَأَنْطَلَقَتِ الصَّخْرَةُ بِثِيَابِهِ، فَاتَّبَعَهَا نَبِيُّ اللَّهِ ضَرْبًا بِعَصَاةٍ، وَهُوَ يَقُولُ: ثَوْبِي يَا حَجَرُ، ثَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى مَلَأٍ مِنْ بَنِي

إِسْرَائِيلَ، وَتَوَسَّطَهُمْ، فَقَامَتْ، وَأَخَذَ نَبِيُّ اللَّهِ ثِيَابَهُ، فَتَنَظَرُوا، فَإِذَا أَحْسَنُ النَّاسِ خَلْقًا وَأَعْدَلَهُمْ صُورَةً، فَقَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ: قَاتَلَ اللَّهُ أَفَّاكِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَكَانَتْ بَرَاءَتُهُ الَّتِي بَرَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۲۲۱).

در این روایت، مقدمه به‌خوبی بیان شده و حیا و پوشیدگی به‌عنوان ویژگی‌های اخلاقی حضرت موسی علیه السلام برجسته گردیده است. عیب جسمانی نیز با کنایه مطرح شده و در پایان، بدون ذکر مستقیم آیه ۶۹ سوره احزاب، به آن اشاره شده است.^۱ روایت چهارم در مسند احمدبن حنبل نیز به این متن بسیار نزدیک است و تفاوت اصلی آن در سند و واسطه‌های پیش از قتاده قرار دارد.^۲

نکات استخراج‌شده از مجموعه روایات

۱. بنی اسرائیل به‌صورت دسته‌جمعی و بدون پوشش غسل می‌کردند و به عورت یکدیگر می‌نگریستند.

۲. حضرت موسی علیه السلام فردی با حیا و پوشیدگی بوده و به همین دلیل در خلوت و به تنهایی غسل می‌کرده است.

۳. گروهی از بنی اسرائیل به ایشان تهمت زده و وی را دارای نقص جسمانی دانسته‌اند.

۴. خداوند برای تبرئه حضرت موسی علیه السلام از این اتهام، سنگ را به مأموریتی ویژه گماشت.

۱. آیه ۶۹ سوره احزاب به همین واقعه اشاره دارد.

۲. آثار ضربه‌های حضرت موسی علیه السلام بر سنگ باقی مانده است.

۱. البته در سند، عنوان تفسیر شبیان آمده است. شاید در انتقال حدیث به مسند به این نکته توجه نشده است.

۲. احمدبن حنبل در مسند روایت را چنین نقل کرده است: «حَدَّثَنَا زَوْحٌ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، وَعَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا يَغْتَسِلُونَ غَرَاءً، وَكَانَ نَبِيُّ اللَّهِ مُوسَى فِيهِ الْحَيَاءُ وَالْحَقَرُ، فَكَانَ يَسْتَبْرِئُ إِذَا اغْتَسَلَ، فَطَعَنُوا فِيهِ بِعُورَةٍ. قَالَ: فَبَيْنَمَا نَبِيُّ اللَّهِ يَغْتَسِلُ يَوْمًا، إِذْ وَصَعَ ثِيَابُهُ عَلَى صَخْرَةٍ، فَأَنْطَلَقَتْ الصَّخْرَةُ، فَاتَّبَعَهَا نَبِيُّ اللَّهِ ضَرْبًا بِالْعَصَا وَهُوَ يَقُولُ: تَوْبِي يَا حَجَرُ، تَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَتْ بِهِ إِلَى مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَتَوَسَّطَهُمْ، فَقَامَتْ، فَأَخَذَ نَبِيُّ اللَّهِ ثِيَابَهُ، فَتَنَظَرُوا إِلَى أَحْسَنِ النَّاسِ خَلْقًا وَأَعْدَلَهُمْ صُورَةً. فَقَالَ الْمَلَأُ: قَاتَلَ اللَّهُ أَفَّاكِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَكَانَتْ بَرَاءَتُهُ الَّتِي بَرَّاهُ اللَّهُ» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۶۲۲).

د. تاریخ‌گذاری ترکیبی اسناد و متن

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، ابوهریره نقش حلقه مشترک اصلی در نقل این حدیث را بر عهده دارد و شمار شاگردان وی بیش از سه نفر است. بدین ترتیب، روایت ابوهریره به واسطه شاگردان او به منابع گوناگون راه یافته است. اگر متون این حدیث را بر اساس شاگردان ابوهریره تقسیم کنیم، مشاهده می‌شود که در نقل همام بن منبه — که در سایر کتاب‌ها نیز انعکاس یافته — تفاوت‌های متنی چندانی وجود ندارد. در برخی اسناد، سه شاگرد دیگر ابوهریره یعنی محمد بن سیرین، خلاس بن عمرو و حسن بصری به یکدیگر عطف شده‌اند و یک متن واحد نقل گردیده است؛ در این موارد نیز اختلاف قابل توجهی دیده نمی‌شود. افزون بر این، برخی متون به صورت تلخیص یا تقطیع شده نقل شده‌اند که پیش‌تر بدان‌ها اشاره شد.

یکی از قرینه‌های مهم در تاریخ‌گذاری متنی این حدیث، بررسی ماهیت سنگ مذکور در روایت است. در نقل عبدالله بن شقیق از ابوهریره نکته‌ای قابل توجه دیده می‌شود. در ابتدای یکی از نقل‌های احمد بن حنبل به سند عبدالله بن شقیق از ابوهریره آمده است: «قَالَ: فَقَالَ لِي: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتُ؟ قُلْتُ مِنَ الشَّامِ، قَالَ: هَلْ رَأَيْتَ حَجَرَ مُوسَى؟ قُلْتُ: وَمَا حَجَرُ مُوسَى؟»

عبدالله بن شقیق از طبقه تابعان و اهل بصره بوده و به مدت یک سال در مدینه ملازم ابوهریره بوده است. بر اساس این نقل، به نظر می‌رسد ابن شقیق سفری به شام داشته^۱ و ابوهریره از او درباره سنگ موسی (عليه السلام) پرسیده است که آیا آن را دیده است. چنین می‌نماید که این سنگ ارتباطی با سرزمین شام داشته است. قرطبی نیز ذیل آیه ۶۹ سوره احزاب، در ضمن نقل حدیث «ثوبی یا حجر»، مکان غسل حضرت موسی (عليه السلام) را چشمه‌ای در سرزمین شام معرفی کرده است: «فَانْطَلَقَ ذَاتَ يَوْمٍ يَغْتَسِلُ فِي عَيْنِ بَارِضِ الشَّامِ وَجَعَلَ ثِيَابَهُ عَلَى صَخْرَةٍ فَفَرَّ الْحَجَرُ بَثْيَابَهُ...» (قرطبی، ۱۳۸۴: ۲۵۱/۱۴-۲۵۰).

بر این اساس، می‌توان گفت سنگ مذکور جایگاهی مشخص داشته و به عنوان یکی از معجزات حضرت موسی (عليه السلام) همچنان باقی بوده است. در نتیجه، شمار آثار بر جای مانده از ضربه‌های حضرت موسی بر سنگ اهمیت می‌یابد؛ چه آنکه ابوهریره نسبت به شمارش آن‌ها نیز حساسیت نشان داده است.

۱. درباره وی گفته شده است: کان عثمانیا یبغض علیاً (ر.ک: مزی، ۱۴۱۳: ۳۳۳).

از برخی متون نیز چنین برمی‌آید که سنگ مذکور در حدیث، سنگی خاص بوده است. در تفسیر مجاهد آمده است که حضرت موسی لباس خود را بر «سنگش» نهاد؛^۱ اضافه سنگ به ضمیر نشان می‌دهد که این سنگ ویژگی خاصی داشته است. نکته جالب آن است که برخی روایات، داستان این سنگ را با معجزه عصای حضرت موسی (علیه السلام) و جوشیدن چشمه از سنگ ترکیب کرده‌اند: «وكان موسى (عليه السلام) إذا اغتسل وضع ثوبه على حجر و قرعه بعصاه فيتفجر الماء منه فيغتسل ثم يلبس ثوبه» (النویری، ۱۴۲۴: ۲۳۰/۱۳).

بنابراین، به نظر می‌رسد خاستگاه اصلی این حدیث ابوهیریه باشد؛ هرچند روایاتی از ابن عباس و انس نیز نقل شده است. توجه و اقبال منابع اصلی اهل سنت به روایت ابوهیریه نشان‌دهنده نقش محوری او در نقل و گسترش حدیث «ثوبی یا حجر» است. ماهیت تفسیری این حدیث — که درصدد تبیین آیه ۶۹ سوره احزاب برمی‌آید — با نوعی داستان‌پردازی همراه شده است. در این روایت، عناصری همچون عصا، سنگ و آب در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و حضور پیامبری چون حضرت موسی (علیه السلام) — که قرآن کریم معجزات فراوانی از او نقل کرده است — زمینه‌پذیرش و باورپذیری حدیث را فراهم ساخته است.

نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده در این مقاله، نتایج زیر به‌دست آمد:

۱. بر پایه تاریخ‌گذاری سندی حدیث «ثوبی یا حجر»، ابوهیریه حلقه مشترک اصلی در نقل این روایت و منشأ اصلی آن به شمار می‌رود.
 ۲. رشته نقل عوف بن ابی جمیل نقش محوری در انتقال و راهیابی حدیث به منابع حدیثی اهل سنت داشته است.
 ۳. در متن روایات تغییرات عمده‌ای مشاهده نمی‌شود؛ هرچند در برخی نقل‌ها تعابیر مربوط به اتهام عیب جسمانی حضرت موسی (علیه السلام) اندکی متفاوت است.
 ۴. غالب محدثان اهل سنت این حدیث را پذیرفته‌اند و به جای نقد محتوایی، از آن نکات کلامی و تفسیری استخراج کرده‌اند.
- با این حال، بر اساس نقد محتوایی نمی‌توان از اشکالات حدیث چشم‌پوشی کرد؛ به‌ویژه آنکه موضوع روایت با ابوهیریه و اسرائیلیات پیوند خورده است.

۱. «وَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى حَجَرٍ»، (مجاهد، بی‌تا، ۵۵۲/۱).

فهرست منابع

- ابن ابی شیبه کوفی، ابوبکر، المصنف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقیق محمد عبدالسلام شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا.
- ابن حبان، محمد، الصحيح بترتیب ابن بلبان، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- ابن حجر عسقلانی شافعی، احمد بن علی، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
- ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
- ابن راهویه، اسحاق بن ابراهیم، المسند، تصحیح عبدالغفور عبد الحق حسین بلوشی، مدینه منوره: مكتبة الإيمان، بی‌تا.
- احمد بن حنبل، المسند، تحقیق احمد محمد شاكر، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۶ق.
- آقای، سید علی، «پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات: تبیین و تحلیل»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، ۱۳۸۹؛ ۲ (۷): ۲۵-۵۲.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحيح، جمهوریة مصر العربیة: وزارة الاوقاف، ۱۴۱۰ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، تصحیح احمد محمد شاكر، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۹ق.
- درویشی، احسان‌اله، شناخت معیارهای تاریخ‌گذاری احادیث شیعه، قم: دانشگاه قم، ۱۴۰۱.
- سبحانی، شیخ جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة والدراية، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، بی‌تا.
- شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، أجوبة مسائل جارالله، صیدا: العرفان، ۱۹۵۳م.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- طیالسی، سلیمان بن داود، مسند طیالسی، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، مصر: هجر، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۹م.
- عبدالرزاق صنعانی، تفسیر القرآن، تحقیق مصطفی مسلم محمد، ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۱۰ق/۱۹۸۹م.
- قرطبی، محمد بن احمد انصاری، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق احمد البردونی و ابراهیم أطفیش، قاهره: دارالکتب المصریة، ۱۳۸۴ق.

مجاهدین جبر، تفسیر مجاهد، تحقیق عبدالرحمن الطاهر بن محمد السورتی، اسلام‌آباد: مجمع البحوث الإسلامية، بی‌تا.

مزی، یوسف، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.

مسلم بن حجاج، الصحيح، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۲ق.

معارف، مجید و شفیعی، سعید، درآمدی بر مطالعات حدیثی در دوران معاصر، تهران: سمت، ۱۳۹۴.
موتسکی، هارالد و کریمی‌نیا، مرتضی، «حدیث‌پژوهی در غرب: مقدمه‌ای در باب خاستگاه و تطور حدیث»، علوم حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، شماره ۳۷ و ۳۸.

موتسکی، هارالد، حدیث اسلامی: خاستگاه‌ها و سیر تطور، به کوشش مرتضی کریمی، قم: دارالحديث، ۱۳۹۰.

میرزا حسین نوری، کشف الأستار، تهران: خسروی و مکتبه نینوی الحديثه، ۱۴۰۰ق.

نسائی، احمد بن علی، السنن الکبری، تحقیق سید کسروی حسن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.

نفیسی، شادی، مستشرقان و حدیث، قم: دانشگاه قرآن و حدیث، مرکز آموزش الکترونیکی، بی‌تا.
نووی، محیی‌الدین یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۲ش.

نوبری، احمد بن عبدالوهاب، نه‌ایة الأرب فی فنون الأدب، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.

همام بن منبه، الصحیفة، تصحیح علی حسن علی عبدالحمید، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۰۷ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Bibliography

Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh b. Muḥammad. *al-Muṣannaf*. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Salām Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1416 AH.

Ibn Hibbān, Muḥammad b. Hibbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān bi-Tartīb Ibn Balbān*. Edited by Shu‘ayb al-Arna‘ūt. Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 1414 AH.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad b. ‘Alī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 AH.

Ibn Rāhawayh, Ishāq b. Ibrāhīm. *Musnad Ibn Rāhawayh*. Edited by ‘Abd al-Ghafūr ‘Abd al-Ḥaqq Ḥusayn al-Balūshī. Madinah: Maktabat al-Īmān, n.d.

Ibn al-Athīr al-Jazarī, Mubārak b. Muḥammad. *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Qom: Mu‘assasat Maṭbū‘āt Ismā‘iliyyān, n.d.

Aḥmad b. Ḥanbal. *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1416 AH.

Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Arab Republic of Egypt: Wizārat al-Awqāf, 1410 AH.

Muḥammad b. ‘Īsā al-Tirmidhī. *Sunan al-Tirmidhī*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1419 AH.

Ja‘far al-Subḥānī. *al-Ḥadīth al-Nabawī bayna al-Riwāyah wa al-Dirāyah*. Qom: Mu‘assasat al-Īmām al-Ṣādiq (‘a), n.d.

‘Abd al-Ḥusayn Sharaf al-Dīn al-Mūsawī. *Ajwibat Masā’il Jār Allāh. Ṣaydā’: al-‘Irfān, 1953.*

Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1412 AH.

Sulaymān b. Dāwūd al-Ṭayālīsī. *Musnad al-Ṭayālīsī*. Edited by ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Egypt: Hajar, 1999/1419 AH.

‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī. *Tafsīr al-Qur’ān*. Edited by Muṣṭafā Muslim Muḥammad. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1410 AH / 1989 CE.

Al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*. Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384 AH.

Mujāhid b. Jabr. *Tafsīr Mujāhid*. Edited by ‘Abd al-Raḥmān al-Ṭāhir b. Muḥammad al-Sūrtī. Islamabad: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, n.d.

Majīd Ma‘ārif and Sa‘īd Shafī‘ī. *Darāmādī bar Muṭāla‘āt-i Ḥadīthī dar Dawrān-i Mu‘āṣir*. Tehran: SAMT, 1394 SH.

Yūsuf al-Mizzī. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1413 AH.

Muslim b. al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1412 AH.

Mīrzā Ḥusayn al-Nūrī. *Kashf al-Astār*. Tehran: Khosravī & Maktabat Naynawā al-Ḥadīthah, 1400 AH.

Aḥmad b. 'Alī al-Nasā'ī. *al-Sunan al-Kubrā*. Edited by Sayyid Kasrawī Ḥasan. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 AH.

Yahyā b. Sharaf al-Nawawī. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 AH.

Aḥmad b. 'Abd al-Wahhāb al-Nuwayrī. *Nihāyat al-Arab fī Funūn al-Adab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 AH.

Harald Motzki and Morteza Karimi-Nia. "Ḥadīth Research in the West: An Introduction to the Origins and Development of Ḥadīth." *'Ulūm-i Ḥadīth*, nos. 37–38 (Autumn–Winter 1384 SH).

Harald Motzki. *Ḥadīth Islāmī: Khāstgāh-hā wa Sīr-i Taṭawwur*. Edited by Morteza Karimi. Qom: Dār al-Ḥadīth, 1390 SH.

Hammām b. Munabbih. *Ṣaḥīfat Hammām b. Munabbih*. Edited by 'Alī Ḥasan 'Alī 'Abd al-Ḥamīd. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1407 AH.

