

تاریخ‌گذاری منبعی و سندی روایت «حذیفه»؛ نقدی بر دیدگاه «جان برتن» درباره جعلی بودن روایات جمع قرآن

هادی غلامرضائی^۱، کاوس روحی برندق^۲، نصرت نیلساز^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۵)

چکیده

به باور جان برتن قرآن در زمان پیامبر خدا ﷺ و توسط خود حضرت گردآوری شده است؛ از این رو، روایات جمع قرآن همگی جعلی هستند. وی انگشت اتهام خود را به سوی فقهای اهل سنت گرفته و زمان جعل را نیمه اول قرن سوم دانسته است. این مقاله درصدد است با تاریخ‌گذاری روایت «رجوع حذیفه به عثمان و پیشنهاد توحید مصاحف» که به باور برتن از نخستین روایات جعل شده در این موضوع است، نشان دهد آیا ادعای این مستشرق انگلیسی توسط روشی که خود مستشرقین ابداع کرده‌اند، تأیید می‌شود یا خیر؟ مطابق این تحقیق، هرچند این روایت از مشکلاتی همچون منفرد بودن طریق و نامشخص بودن راوی اصلی رنج می‌برد، اما حتی بر مبنای افرادی هم‌چون شاخت و نیبل نیز هیچ دلیل قاطعی مبنی بر جعلی بودن آن، به‌ویژه در زمان مورد ادعای برتن وجود ندارد. چنان‌که بررسی متن نقل‌های مختلف این حدیث نیز مؤید این مدعا می‌باشد.

واژگان کلیدی: اختلاف قرائت، تاریخ‌گذاری احادیث، توحید مصاحف، جان برتن، جمع قرآن، حذیفه‌بن‌یمان.

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس؛

Email: hadigholamrezaii@modares.ac.ir

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

Email: k.roohi@modares.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم قرآن و حدیث؛

Email: nilsaz@modares.ac.ir

بیان مسئله

به باور جان برتن^۱ قرآن کنونی، در عصر پیامبر و توسط آن حضرت تدوین شد؛ به گونه‌ای که «آنچه امروز در اختیار داریم، همان مصحف حضرت محمد ﷺ است» (برتن، جمع‌آوری قرآن، ۳۱۰). این قرآن پژوه انگلیسی معتقد است: روایاتی که گویای گردآوری قرآن پس از عصر پیامبر هستند، همگی جعلی می‌باشند. برخی از فقیهان در راستای مشروعیت بخشی به آن دسته از احکام فقهی که پشتوانه قرآنی نداشتند، به مرور ادعاهای دروغینی را طرح و برای تأیید آن‌ها روایاتی را جعل کردند. روند طرح این ادعاهای دروغین و ساخت احادیث بر این پایه است:

ردیف	ادعای دروغین	روایات جعل شده
۱	پیامبر خدا ﷺ به خاطر سخت بودن حفظ قرآن، تلاوت آن را به قرائت‌های مختلف اجازه دادند.	اختلاف صحابه در قرائت قرآن در زمان پیامبر خدا ﷺ
۲	هریک از صحابه با توجه به رخصت پیامبر خدا ﷺ قرآنی را با توجه به قرائت مختلف خودش در مصحفی گردآوری کرد.	مصاحف مختلف صحابه و ویژگی‌های هر کدام
۳	اختلاف قرائات که از عصر پیامبر شروع شد در دوره عثمان به اوج خود رسید.	اختلاف مسلمانان، احساس خطر حدیفة و مراجعه او به عثمان
۴	عثمان در پی توصیه حدیفة به کمک جمعی از صحابه، نسخه واحدی از قرآن را آماده و پس از انتشار آن در میان مسلمانان، مصاحف صحابه را از بین برد.	توحید مصاحف
۵	توحید مصاحف توسط بزرگان صحابه تأیید و تحسین شد.	همراهی صحابه با عثمان در توحید مصاحف/ حمایت امیر المؤمنین ﷺ
۶	گردآوری قرآن پیش از عثمان و در زمان ابوبکر و عمر نیز سابقه داشته است.	جمع‌آوری ابوبکر و عمر

پس از طی این فرایند و از نیمه اول قرن سوم، فقیهان اهل سنت به آسانی می‌توانستند با استفاده از جواز قرائات مختلف، احکام فقهی خود را به قرآن مستند کنند؛ بدین صورت که نخست قرائتی مطابق با فتوای خود را در قالب حدیث جعل و سپس آن قرائت جعلی را به یکی از مصاحف صحابه نسبت می‌دادند. و اگر از آن‌ها

۱. John Burton برای اطلاع از شخصیت این مستشرق و کتابش نک: مقالة «بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن».

پرسیده می‌شد که چرا آن مصاحف به دست ما نرسیده‌اند، در پاسخ به توحید مصاحف و از بین بردن مصاحف صحابه اشاره می‌کردند (Burton.225-240، برتن، جمع‌آوری قرآن، ۱۵۱-۲۱۷؛ رضایی، بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن، ۱۰۸-۱۲۱).

بنابراین، به باور برتن یکی از نخستین روایاتی که درباره جمع قرآن و مصاحف صحابه جعل شده‌اند، روایت رجوع حذیفه به عثمان و پیشنهاد توحید مصاحف است. وی درباره این روایت گفته است:

«روایت ذیل در صدد بیان مطلبی است که از آن به «قرائت‌های گوناگون قرآن» یاد می‌شود و ساخته نسل‌ی است که با مفهوم تواتر قرآن آشنا بودند» (برتن، جمع‌آوری قرآن، ۱۸۷).

به باور برتن پس از جعل حدیث جمع عثمان، برای نشان دادن پیشینه جمع قرآن، روایات جمع زمان ابوبکر و عمر ساخته شده‌اند (برتن، جمع‌آوری قرآن، ۳۰۱). از این‌رو، صحت و سقم ادعای او درباره حدیث حذیفه در پذیرش یا عدم پذیرش مدعای اصلی او بسیار مهم است.

امری که به انجام این تحقیق ضرورت می‌بخشد، لزوم نقد و بررسی ادله مستشرقین با روش‌های ابداعی خود آنان است. به ویژه که این روش توسط کسانی ابداع شده که جان برتن تحت تأثیر آرای آن‌ها اقدام به جعلی دانستن روایات کرده است (برتن، جمع‌آوری قرآن، ۲۰؛ نفیسی، ۱۹۳). با توجه به اینکه روایت حذیفه رکن اصلی استدلال او است، اگر احتمال جعلی بودن آن زیر سؤال رود و یا دستکم تضعیف شود، اصل استدلال او با مشکل اساسی روبه‌رو خواهد شد.

پیشینه تحقیق

تاکنون پژوهش‌های مختلفی درباره نقد ادله برتن در کتاب «جمع‌آوری قرآن»، به‌ویژه توسط حسن رضایی هفتادار، به نگارش درآمده است. وی ضمن پذیرش ادعای برتن، ادله او را نادرست دانسته است. علت اینکه به پژوهش‌ها بسنده نمی‌شود، این است که در مقاله «بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن»، که بخش اصلی آن مربوط به گزارش درون‌مایه کتاب است، و همچنین در مقاله «نگاهی به تاریخ قرآن» که ترجمه و نقد فصل هفتم کتاب است، و یا مقاله «تحلیل و نقد آراء جان برتن درباره تدوین قرآن»، که باز بخش اصلی آن گزارش محتوای کتاب است، اصلاً متعرض تاریخ‌گذاری سندی احادیث نشده و به شیوه سنتی، به نقد برتن پرداخته شده است. موتسکی نیز هرچند در مقاله

«جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش‌شناختی»، حدیث حدیفه را تاریخ‌گذاری کرده است (۱۸۲-۱۸۳)، اما اولاً موضوع بحث او روایات «جمع و تدوین قرآن» است؛ نه خصوص روایت حدیفه؛ ثانیاً در مقام نقد ادعای برتن نبوده است؛ ثالثاً اکتفا و اتکای او به شبکه اسناد و تعیین حلقه مشترک، و عدم توجه به اطلاعات تاریخی راویان، اجازه نداده که او متوجه اشکال‌های متعدد موجود در سند این حدیث شود و در نتیجه به نادرستی گمان کرده که این روایت از طریق زیدبن ثابت نیز به‌دست زهری رسیده است؛ چنان‌که قرائن متنی حاکی از تعدد ناقل اصلی نیز نادیده گرفته شده است.

در نقدهایی که تاکنون صورت گرفته، به اموری هم‌چون ذکر این روایت در منابع پیش از بخاری و نادرستی زمان ادعایی برای شکل‌گیری این روایت (تاریخ‌گذاری براساس یافتن روایت در کهن‌ترین منبع)، عدم ارائه شواهد تاریخی و بلکه فقدان شاهد و دلیل، امکان جمع بین گردآوری قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و وقایعی هم‌چون توحید مصاحف اشاره کرده‌اند (رضایی، بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن، ۱۲۳-۱۲۵؛ نفیسی، ۱۹۹). اما در این مقاله اولاً تأیید شده است که حتی مطابق تاریخ‌گذاری سندی نیز دلیلی مبنی بر ادعای برتن درباره این روایت وجود ندارد؛ ثانیاً نشان داده شده است که در نقل‌های مختلف این روایت، شواهدی متنی وجود دارد که نشان می‌دهند این روایت احتمالاً از دو منبع مستقل به‌دست زهری رسیده است؛ هرچند یکی از این دو منبع ناشناخته است.

۱. مفهوم شناسی

از نگاه محققان غربی حدیث منبع مهمی برای شناخت تاریخ اسلام (اعم از تاریخ وقایع، فقه، اندیشه‌ها، نهادهای دینی، تفسیر و ...) است؛ و چون باید وثاقت، اصالت، صحت درون‌مایه، تصرفات صورت گرفته و کاربرد تاریخی منبع مورد نظرشان معین شود، احادیث را نقد می‌کنند. تاریخ‌گذاری روایات یکی از روش‌های آنان در نقد است. مراد از تاریخ‌گذاری، تعیین فاصله زمانی و مکانی روایت با رخدادی که مدعی نقل آن می‌باشد و همچنین راستی‌آزمایی زمان و مکان ادعا شده برای آن است. (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۲۱ و ۲۲؛ آقایی، ۱۰۳). هدف اصلی در این روش، پذیرش یا عدم پذیرش روایت نیست؛ بلکه مهم پی بردن به تاریخ پیدایش آن است (همان، ۲۳). این

روش ابتدا توسط گلدتسیهر^۱ و شاخ^۲ ابداع و در ادامه، توسط افرادی همچون ینبل^۳، موتسکی^۴ و فان‌اس^۵ اصلاح و بسط داده شدند.

یکی از اقسام تاریخ‌گذاری روایات که نخستین بار شاخ آن را به‌کار گرفت، تاریخ‌گذاری مبتنی بر قدیمی‌ترین منبع موجود می‌باشد (همان، ۲۳ و ۳۳)؛ زیرا آن روایت حداقل در زمان تألیف آن منبع وجود داشته است (شیری و ...، ۸۸؛ نیلساز، ۴۲). البته در اینجا دو قول متفاوت وجود دارد. شاخ و ینبل تاریخ منبع را «حد زمانی آغازین»، یعنی زودترین زمان پیدایش روایت می‌دانند و برخی دیگر آن را «حد زمانی پایانی»، یعنی دیرترین زمان پیدایش.

روش دیگر، تاریخ‌گذاری سندی^۶ و تعیین خاستگاه روایت بر پایه «حلقه مشترک»^۹ است (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۴۱). حلقه مشترک راوی است که پس از او سلسله‌سندها به شاخه‌های متعدد منشعب می‌شود (موتسکی، مطالعات حدیثی به‌کجا می‌رود؟، ۳۳۴). درباره حلقه مشترک، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. شاخ و ینبل معتقدند که حلقه مشترک جاعل حدیث است (شاخ، ۱۱۶-۱۱۷)؛ چرا که به باور این گروه در قرن نخست اصلاً چیزی به نام حدیث نبوی و در نتیجه سند وجود نداشته است! نظام اسناد در بهترین حالت، در پایان قرن اول آغاز شد (اعظمی، ۱۳۴؛ نیلساز، ۴۷). اغلب منابع تاریخ متقدم اسلام صرفاً بازتاب نظریات و دغدغه‌های نسل‌های متأخر است (گورکه، ۱). افرادی که می‌خواستند آرای خود را به مراجع متقدم نسبت دهند، با بی‌دقتی و دلبخواهی سندهای ناقصی ساختند که به مرور زمان با جعل و تحریف اصلاح شدند (اعظمی، ۱۳۳). به باور شاخ هر سندی دارای دو بخش است: ۱. بخشی ساختگی: خاتمه سند که نام افرادی از قرن اول در آن ذکر شده است و غالباً به‌صورت طریق منفرد به یک مرجع متقدم همچون صحابه و یا حتی پیامبر خدا ﷺ می‌رسد؛ ۲. بخش واقعی: ابتدای سند که نام راویانی از قرن دوم و سوم را در بر می‌گیرد. در این نگاه حلقه مشترک، نقطه اتصال بخش جعلی و واقعی سند است؛ زیرا حدیث جعلی

1. Ignác Goldziher.

2. Joseph Franz Schacht.

3. G.H.A. Juynboll.

4. Harald Motzki.

5. Josef van Ess.

6. terminus a quo (=limit from which).

7. terminus ad quem (=limit to which).

8. isnad-based dating.

9. Common Link.

توسط او یا کسی که از نام او بهره برده، ساخته و رایج شده است. بعد از ساخت حدیث توسط حلقه مشترک و نشر آن، راویان حلقه مشترک و راویان این راویان تا منابع حدیثی بخش واقعی سند را که در بالای سند است، تشکیل می‌دهند. برخلاف بالای سند و بعد از حلقه مشترک که واقعی است، پائین سند و قبل از حلقه مشترک تا تابعی/صحابی / پیامبر خدا ﷺ، به تدریج ساخته، اصلاح و تکمیل شده است که از این پدیده با عنوان «رشد وارونه سندها» یاد می‌کنند (شاخ، ۱۱۰؛ اعظمی، ۱۳۵). البته در اینجا تذکر یک نکته لازم است و آن هم اینکه مراد از بالا و پایین در جدول اسناد، بسته به چگونگی رسم نمودار، مختلف است. ساخت نام پیامبر ﷺ را در بالای جدول قرار می‌دهد و برخی هم چون ینبل در پایین جدول. از این‌رو، مراد از بخش جعلی سند حدیث در روش ساخت، بخش بالایی آن است و در روش ینبل بخش پایینی.

علت اینکه امثال ساخت به‌چنین تبیینی رسیده‌اند، این است که به جای کتب حدیثی، کتب فقهی و تاریخی را مد نظر قرار داده‌اند (برای نمونه نک: مقاله «سند شاهی برای تاریخ گذاری حدیث»؛ حال آنکه در این کتاب‌ها غالباً احادیث با وجود آگاهی مؤلف از سند کامل، یا با سند ناقص و یا حتی بدون سند، نقل می‌شوند. از جمله پدیده‌های نهادینه شده در کتب فقهی که منجر به چنین برداشت نادرستی شده است، می‌توان به این امور اشاره کرد: عدم ذکر همه ماخذ و مراجع حدیث و اکتفاء به یک منبع که معمولاً مشهورترین است؛ حذف کامل سند با وجود اطلاع از آن؛ ذکر بخشی از سند، برای نمونه نخستین راوی یا راوی شاخص با وجود اطلاع از سند کامل؛ ذکر تنها یک طریق با وجود آگاهی از طرق دیگر و استفاده از عناوینی هم‌چون: عن رجل یا عن ثقه با وجود اطلاع از نام راوی (اعظمی، ۱۵۱). مشکل دیگر این دیدگاه که سبب شده بسیار بدبینانه جلوه کند این است که همیشه بدترین احتمال را بدون اقامه هیچ دلیل و شاهی به‌عنوان تنها احتمال و یا قوی‌ترین احتمال فرض می‌کند.

در نقطه مقابل، برخی هم‌چون ینبل، موتسکی و شولر بر این باورند که این دیدگاه مبهم، تردیدآمیز و بسیار شکاکانه می‌باشد. به باور این گروه روایات اسلامی هرچند در فرایند انتقال «ایستا»^۱ نبوده و دچار تغییراتی شده‌اند، اما دارای حدی از ارزش تاریخی می‌باشند (گورکه، ۲). به باور موتسکی حلقه مشترک، نخستین مدون روشمند و منتشرکننده حدیث در مجلس درس و در بین شاگردان خود بوده است. حلقه مشترک

1. Static.

واقعاً حدیث را از مروی عنه اعلام شده، شنیده و او چون نخستین گردآورنده و نشردهنده احادیث اشخاص قرن اول بوده، نامش حلقه مشترک شده است. از این‌رو، ما می‌توانیم مطمئن باشیم که این روایت در زمان حلقه مشترک وجود داشته است (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۶۵؛ برای اطلاع بیشتر درباره نقش حلقه مشترک و آرای متعدد در این زمینه نک: مقاله «روش تاریخ‌گذاری اسناد - متن، با توجه به "حلقه مشترک"»، ۱۳). تنها در یک صورت می‌توان احتمال جعل حدیث توسط حلقه مشترک را جدی دانست و آن هم اینکه در کتب رجالی به جاعل بودن حلقه مشترک تصریح شده باشد.

روش ما در تاریخ‌گذاری روایت حذیفه، نخست مبتنی بر منبع و سپس سند و حلقه مشترک است و در پایان نگاهی به متن نقل‌های مختلف این روایت می‌اندازیم.

۲. بحث و تحلیل

پیش از آغاز تاریخ‌گذاری حدیث حذیفه نگاهی به روایت حذیفه می‌اندازیم: حذیفه برای شرکت در فتح ارمنستان و آذربایجان در آن منطقه حضور داشت (ابوعبیده، ۱۵۳؛ سجستانی، ۸۸؛ نسائی، ۶/۵؛ بخاری، ۱۰۰/۸). اهل عراق و شام هم آمده بودند (سجستانی، ۹۱). آن‌ها درباره قرآن دچار اختلاف شدند؛ به‌گونه‌ای که نزدیک بود بین آن‌ها فتنه و آشوبی به‌پا شود (سجستانی، ۹۳؛ طبری، ۲۲/۱). اهل شام قرآن را به قرائت ابی‌بن‌کعب و اهل عراق به قرائت ابن‌مسعود می‌خواندند و قرائت یکدیگر را نشنیده بودند. در نتیجه، برخی برخی دیگر را تکفیر کردند. برای نمونه، دو نفر در قرائت آیه ۱۹۶ سوره بقره با هم اختلاف پیدا کردند. یکی به همین شکل کنونی قرائت کرد: «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ». اما دیگری آن را به این شکل خواند: «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلْبَيْتِ». حذیفه با شنیدن چنین اختلافی غضبناک گردید، چشمانش قرمز شد و گفت: به‌خدا سوگند اگر به‌عثمان برسیم به او فرمان می‌دهم که قرآن را یک قرائت قرار دهد (طبرانی، ۲۰/۱؛ ابن‌حجر، فتح الباری، ۱۸/۹). حذیفه به سعیدبن‌عاص گفت: در این سفر امری را دیدم که اگر به حال خود رها شود، در قرآن اختلاف رخ می‌دهد و دیگر اوضاع درست نخواهد شد. اهل حمص را دیدم که گمان می‌کردند قرائتشان بهتر از قرائت دیگران است و آن‌ها قرآن را از مقداد فراگرفته بودند. اهل دمشق را دیدم که معتقد بودند قرائتشان بهتر از قرائت دیگران است و اهل کوفه را نیز به همین شکل دیدم. آن‌ها

بر قرائت ابن مسعود می‌خواندند. اهل بصره نیز مثل همین را می‌گفتند و آن‌ها مطابق قرائت ابوموسی اشعری قرائت می‌کردند و مصحف او را «لباب‌القلوب» می‌نامیدند (معرفت، ۳۳۲/۱). حذیفه پس از ورود به مدینه وارد هیچ خانه‌ای نشد و مستقیماً به سراغ عثمان رفت (ابن حجر، فضائل القرآن، ۳۷). وقتی به عثمان رسید، دید که خود او هم از قضیه اختلاف معلمان و شاگردان مدینه ناراحت است (ابن حجر، فتح الباری، ۱۸/۹؛ همو، فضائل القرآن، ۳۷؛ علاف، ۱۳۷/۱). حذیفه به او گفت: این امت را پیش از اینکه همانند یهود و نصاری در کتاب‌ها با هم اختلاف پیدا کنند، دریاب. عثمان نیز ترسید (سجستانی، ۹۱).

۳-۱. تاریخ‌گذاری حدیث حذیفه

در این بخش می‌کوشیم تا با استفاده از روش تاریخ‌گذاری، احادیث ماجرای حذیفه که منجر به توحید مصاحف شد را بررسی کنیم. هدف این است که تاریخ حدیث ماجرای حذیفه تعیین و مشخص شود که این ماجرا در چه بازه زمانی تقریبی‌ای رایج بوده است.

۳-۱-۱. منابع و سندها

با جست‌وجوی انجام شده در منابع اسلامی (با استفاده از نرم‌افزارهای المكتبة الشاملة و مؤسسه نور)، مشخص شد که حدیث حاکی از رجوع حذیفه به عثمان پس از مشاهده اختلاف مسلمانان در فتح آذربایجان و ارمنستان، تا پایان قرن پنجم در این منابع و با این سندها برای ما حکایت شده است:

- فضائل القرآن ابوعبید (۱۵۱-۲۲۴ق): قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: فَحَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (۳۷).

- صحیح البخاری (۱۹۹-۲۵۶ق): حَدَّثَنَا مُوسَى [بن إسماعيل]، حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ [بن سعد العوفی]، حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ، أَنَّ أَنَسَ (۱۰۰/۸).

- تاریخ مدینه ابن شَبَّه (۱۷۳-۲۶۳ق): حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْهَاشِمِيُّ، قَالَ: أَتَبْنَا إِبرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ، قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ، عَنْ أَنَسِ (۹۹۱/۳).

- تاریخ مدینه: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ ابوعمر الدُّورِيُّ الْمُقَرِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ أَبُو إِبرَاهِيمَ الْمَدِينِيُّ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ ابْنِ شَهَابِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ (۹۹۳/۳).

- سنن الترمذی (م ۲۷۹ق): حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ (۱۲۹/۵).
- سنن النسائی (۲۱۵-۳۰۳ق): أَخْبَرَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: نَا إِبْرَاهِيمَ - يَعْنِي ابْنَ سَعْدٍ - قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: وَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ (۶/۵).
- مسند أبي يعلى (۲۱۰-۳۰۷ق): حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ الْعُمَرِيُّ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ (۹۱/۱).
- جامع البيان طبری (۲۲۴ - ۳۱۰ق): قال ابن شهاب أخبرني أنس (۲۲/۱).
- جامع البيان: حدثنا أحمد بن عبد الصبي، قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمارة بن غزيرة، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد ابن ثابت، عن أبيه زيد (۲۱/۱).
- مصاحف سجستانی (۲۳۰-۳۱۶ق): حدثنا عبد الله قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الرحمن قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن أنس (۸۸).
- مصاحف: حدثنا عبد الله قال حدثنا محمد بن عوف قال حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أنس (۹۲).
- مصاحف: قال ابن شهاب ثم أخبرني أنس (۹۴).
- فضائل القرآن مستغفری (۳۵۰-۴۳۲ق): أخبرنا الشيخ أبو علي زاهر بن أحمد أخبرنا ابوعلی محمد بن سلیمان المالکی القاضي بالبصرة حدثنا أحمد بن عبدة قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمارة بن غزيرة عن ابن شهاب عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد (۳۵۱/۱).
- التمهيد ابن عبد البر (۴۶۳-۳۶۸ق): أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسَدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا حَمَزَةُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ شُعَيْبٍ [نسائي] قَالَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمُ بْنُ أَيُّوبَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ (قَالَ) ابْنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَنَسُ (۲۷۹/۸).
- الفصل للوصل خطيب بغدادی (۳۹۲-۴۶۳ق): فَأَخْبَرَنَا أَحْسَنُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الْهَرَوِيِّ أَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى نَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنِي شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ (۴۰۸/۱).
- با توجه به اینکه منابع روایی قرن ششم به بعد تابع منابع قبلی می باشند، نباید در آنها شاهد سند تازه‌ای باشیم، اما این روایت در دو منبع متأخر با دو سند جدید یافت شد:
- تاریخ دمشق ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱ق): کله أخبرنا ابوعلی الحداد فی کتابه وحدثنی أبو مسعود الأصبهانی عنه أنا ابونعیم الحافظ نا سلیمان بن أحمد نا ابوزرعة نا

ابوالیمان أنا شعيب عن الزهري أخبرني أنس (۲۴۱/۳۹).

- فضائل القرآن عسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ق): فی روایة یعقوب بن ابراهیم بن سعد عن ابيه (۳۷).

پس از آشنایی با منابع و سندهای این روایت در منابع اصلی و غیر معاصر عامه به سراغ تاریخ‌گذاری آن می‌رویم.

۳-۱-۲. تاریخ‌گذاری بر پایه‌ی منبع

برتن بر اساس منابع در دسترس خود در هنگام تألیف کتابش، تاریخ جعل روایات گردآوری قرآن پس از عهد پیامبر را نیمه اول قرن سوم می‌داند (رضایی، بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن، ۱۲۳). این در حالی است که بنابر روش تاریخ‌گذاری منبعی و بر اساس کهن‌ترین منبعی که روایت ماجرای حدیفه در آن‌ها ذکر شده است و با توجه به تاریخ وفات مؤلفین آن‌ها، مشخص می‌شود، زمان پیدایش روایات حدیفه پیش از زمان ادعایی برتن است. این ماجرا در اواخر قرن دوم و نیمه اول قرن سوم کاملاً مشهور و شناخته شده بوده است. نخستین منبع در دسترس ما که این حدیث در آن یافت شد، فضائل القرآن ابو عبید قاسم بن سلام (۱۵۱-۲۲۴ق) می‌باشد، نه صحیح بخاری که برتن معتقد است. البته نباید فراموش کرد که این روش تاریخ‌گذاری تنها برای تعیین حد زمانی آغازین پیدایش یک روایت به کار می‌آید و نباید نتیجه گرفت که حدیث مورد نظر کهن‌تر نبوده است (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۴۰)؛ چرا که به دلیل عدم دسترسی به همه منابع کهن، وجود یک روایت در یک منبع تنها می‌تواند نشان دهد که آن حدیث در زمان نگارش آن منبع موجود بوده است، اما به معنای نبود آن در منابع کهن‌تر نیست (نیل‌ساز، ۴۳).

۳-۱-۳. تاریخ‌گذاری بر پایه سند

بر اساس بررسی سندهای این حدیث نیز مشخص می‌شود که تنها راویان این ماجرا انس بن مالک (م ۹۳ق) و احتمالاً زید بن ثابت (م ۴۵ق) هستند. تنها کسی که این ماجرا را از انس نقل کرده، ابن شهاب زهري (۵۱-۱۲۴ق) است. تنها کسی که این ماجرا را از زید نقل کرده، پسرش خارجة (م ۱۰۰ق) می‌باشد و تنها ناقل او نیز باز ابن شهاب زهري است. در سند برخی از روایات تنها به برخی از راویان واسطه سوم و چهارم اشاره شده که مشخص است با توجه به اشتراک همه این نقل‌ها در دو یا سه واسطه اول، از ذکر

کرده و به آن تابعی نسبت داده است (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۴۱-۴۵). بنابراین، مطابق دیدگاه ساخت، نه ابن‌شهاب زهری، بلکه مثلاً ابراهیم‌بن‌سعد (۱۱۰-۱۸۳ق) و یا کسی که از نام او سوءاستفاده کرده، این احادیث را ساخته و با انتساب دروغین آن به زهری و سپس انس به حدیث رسانده است. این احتمال هم وجود دارد که مثلاً شعیب حدیث را از خود زهری نشنیده و بلکه مثلاً از ابراهیم شنیده باشد، اما با دورزدن او و به اصطلاح «شیرجه‌زدن»، حدیث را مستقیماً از زهری نقل کرده باشد؛ چرا که می‌دانیم، هرچه سند یک روایت کوتاه‌تر باشد (علو سند)، معتبرتر است. مزیت دیگر این شیرجه، «تکثیر سند»^۱ و در نتیجه، خروج حدیث از مشکل آحادبودن است (کوک، ۲۷۵). اما ما نمی‌توانیم در این نگاه بدبینانه با ساخت همراه شویم. چرا که مگر در احادیث مورد بحث ما چه مشکلی وجود دارد که بخواهیم این دیدگاه را بپذیریم؟ آیا این افراد غیر واقعی‌اند؟ آیا نقل افراد ذکر شده در سند از یکدیگر ممکن نبوده است؟ آیا مضمون روایات در آن زمان قابلیت طرح نداشته است؟ (اعظمی، ۱۳۷). مؤلفانی هم- چون ابو عبید، بخاری، ابن‌شبه، ترمذی، نسائی، طبری، ابی‌یعلی و ... را نمی‌توانیم، سازنده این حدیث بدانیم؛ چرا که تبانی همگی آن‌ها بر ساخت حدیثی دروغین، بسیار بعید و بلکه غیر ممکن است. به قول گورکه «هر چه منابع بیشتر باشد، احتمال اینکه انگیزه‌های سیاسی و ... بر تصویر شفاهی از روایات تأثیر بنهند، کمتر خواهد بود (گورکه، ۱۱). به ویژه که بیشترشان با طریقی که با سایر طرق مختلف است، این حدیث را نقل کرده‌اند. دلیلی هم برای متهم ساختن راویان ابراهیم‌بن‌سعد و ابوالیمان نیز به جعل این حدیث در دست نیست؛ چرا که همه کسانی که در این روایات از ابراهیم‌بن‌سعد روایت نقل کرده‌اند، از شاگردانش شمرده شده‌اند (ابن حجر، تهذیب‌التهذیب، ۱/۲۱۱). یعقوب‌بن‌ابرهیم پسر ابراهیم‌بن‌سعد می‌باشد و توثیق شده است. درباره عبدالرحمن‌بن‌مهدی گفته شده است: «کان من الحفاظ المتقین وأهل الورع فی الدین ممن حفظ وجمع وتفقه وصنف وحدث وأبی الروایة إلا عن الثقات» (همان، ۶/۲۸۱). هیشم‌بن‌ایوب سلمی، موسی‌بن‌إسماعیل‌التبوذکی، سلیمان‌بن‌داود و عبدالعزیز‌بن‌ابی‌سلمه نیز همگی صدوق و ثقه بوده‌اند (همان، مدخل راویان مذکور). خود ابراهیم از راویان پر روایت زهری است. در بغداد زندگی می‌کرده و رجالیون عامه او را «ثقه»، «حجة» و «صدوق» و احادیثش را «مستقیم» دانسته‌اند (همان، ۱/۲۱۱). شعیب‌بن‌ابی‌حمزة نیز از

1. spreading of asanid.

شاگردان زهری و کاتب او بوده است. او توسط علمای علم رجال عامه بالاتفاق توثیق شده است (همان، ۳۵۱/۴). شاگردان ابوالیمان یعنی محمدبن عوف بن سفیان، علی بن محمد بن عیسی و عبدالرحمن بن عمرو مشهور به ابوزرع دمشقی نیز همگی ثقه بوده‌اند (همان، مدخل راویان مذکور). ابوالیمان نیز از شاگردان شعیب و ثقه بوده (همان، ۴۴۳ و ۴۴۱/۲) و از سخت‌گیری او در امر حدیث خبر داده است (همان، ۳۵۱/۴). بله در حق او گفته شده است که فقط یک حدیث را از شعیب از طریق «سماع» نقل کرده و مابقی احادیثش تنها از طریق «اجازه» بوده است (همان، ۴۴۲/۲). اما این امر به معنای جعلی بودن حدیث نیست و در بحث ما مشکلی ایجاد نمی‌کند. نکته دیگر این است که چگونه ممکن است دو راوی مستقل از هم یعنی ابراهیم بن سعد و شعیب مطلب واحدی را بسازند و به زهری نسبت بدهند؟! و اگر گفته شود که یکی از آن‌ها این ماجرا را ساخته و دیگری به اصطلاح «شیرجه» زده و با دورزدن اولی به دروغ آن را به زهری نسبت داده است، قابل قبول نیست؛ چرا که دلیلی برای این امر وجود ندارد و صرف حدس است؛ آن هم از نوع بدبینانه! با بررسی زندگی‌نامه این افراد مطلبی که به گونه‌ای مؤید این حدس باشد و مثلاً در حق این دو گفته شده باشد که اهل جعل و تدلیس بوده‌اند، یافت نشد. در کتب رجالی به‌اخذ روایت زهری از انس و خارجه بن زید اشاره شده است (ذهبی، ۳۹۶/۳) و در زندگی او مطلبی که بتواند مؤید احتمال جعل حدیث و «رشد وارونه سند» یعنی انتساب دروغین آن‌ها به صحابه و سپس به پیامبر خدا ﷺ باشد، یافت نشد (ابن حجر، تهذیب‌التهذیب، ۴۴۶/۹). نکته مهمی که باید متذکر آن شویم، این است که ما در مقام توثیق راویان این حدیث و اثبات حجیت آن از این طریق نمی‌باشیم، تا گفته شود که آرای رجالی مسلمانان مورد قبول خاورشناسان نیست؛ بلکه فقط می‌خواهیم نشان دهیم که هیچ شاهی مبنی بر متهم کردن راویان این حدیث وجود ندارد.

امر دیگری که می‌تواند به جعلی نبودن این روایت شهادت دهد این است که زهری که معروف به اموی بودن و متهم به دشمنی با اهل بیت است (حیدری نسب، ۹۵) و یا هر شخص دیگری که این حدیث را جعل کرده و به زهری نسبت داده، چرا باید در هنگام ساخت چنین حدیثی حذیفه‌ای را که علوی و از طرفداران امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است، شخصیت اول این ماجرا قرار دهد و چنین امتیاز و افتخار مهمی را به پای او بنویسد؟! به‌ویژه که می‌دانیم روش جاعلان حدیث این بوده و هست که فضائل را تنها به بزرگان مذهبشان و طرفداران آن‌ها نسبت می‌دهند (عسکری، ۳۱۱).

بنابراین، هیچ دلیلی برای زیر سؤال بردن این سندها وجود ندارد. نکته مهمتر اینکه حدیث حذیفه حتی مطابق دیدگاه ینبل درباره حلقه مشترک نیز قابل پذیرش است. توضیح اینکه ینبل معتقد است دو حلقه مشترک داریم:

- تاریخی/واقعی^۱: هرگاه در شبکه اسناد، بین حلقه مشترک اصلی و مؤلفان منابع حدیثی، حلقه‌های مشترک فرعی نیز وجود داشته باشد. مراد از «حلقه مشترک فرعی»^۲ راوی‌ای است که خطوط نقل بیشتری به او می‌رسد. به‌باور ینبل احتمال اعتبار تاریخی این مقطع نقل بیشتر است.

- غیر تاریخی/ظاهری^۳: هرگاه در شبکه اسناد، بین حلقه مشترک اصلی و مؤلفان منابع حدیثی، حلقه‌های مشترک فرعی وجود نداشته باشد و تنها شاهد یک سری طرق منفرد باشیم.

به باور او تنها آن خطوط نقلی از جهت تاریخی معتبر هستند که حلقه مشترکشان واقعی باشد و نه ظاهری (آقایی، ۱۱۸). در شبکه اسناد ماجرای حذیفه، بین حلقه مشترک اصلی یعنی زهری و جوامع حدیثی، ابراهیم بن سعد حلقه مشترک شده و اکثر جوامع حدیثی به واسطه او داستان حذیفه را از زهری نقل کرده‌اند. افزون بر طبقه سوم، در طبقه‌های چهارم و پنجم نیز شاهد حلقه مشترک هستیم. عبدالرحمن بن مهدی و موسی در طبقه چهارم و محمد بن بشار در طبقه پنجم. بنابراین، حلقه مشترک ما واقعی است و حتی از نگاه شکاکانی همچون ینبل نیز معتبر است. مگر اینکه ینبل برای واقعی دانستن حلقه مشترک، چند حلقه مشترک فرعی را در یک طبقه لازم بداند که در این صورت، حلقه مشترک ما ظاهری است.

در نقطه مقابل شاخه و ینبل، برخی هم‌چون موتسکی بر این باورند که حلقه مشترک، نخستین مدون روشمند و منتشرکننده حدیث در بین شاگردان خود بوده است. مطابق این دیدگاه، زهری اولین کسی است که ماجرای حذیفه را در مجلس درس خود و در بین شاگردانش نقل و منتشر کرده است. در حقیقت، حلقه مشترک ما یعنی زهری واقعاً حدیث را از مروی عنه اعلام شده، شنیده است و او چون نخستین گردآورنده و نشردهنده احادیث اشخاص قرن اول بوده، نامش حلقه مشترک شده است. از این رو، ما می‌توانیم مطمئن باشیم که این روایت در زمان حلقه مشترک وجود داشته

1. real Common Link.
2. Partial Common Link.
3. seeming Common Link.

است؛ چرا که دو تن آن را از حلقه مشترک نقل کرده‌اند (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۶۵).

بنابراین، مطابق تاریخ‌گذاری سندی و حلقه مشترک، این روایت در زمان زهری یعنی اواخر قرن اول و نیمه اول قرن دوم و در بدترین حالت در زمان ابراهیم بن سعد یعنی نیمه دوم قرن دوم وجود داشته است.

پس از اشاره به تاریخ‌گذاری منبعی و سندی روایت حذیفه، اشاره‌ای کوتاه هم به تاریخ‌گذاری متنی این حدیث می‌کنیم. در این روش کوشش می‌شود با بررسی محتوای حدیث، خاستگاه زمانی آن مشخص شود (آقایی، ۱۰۹). هر چند برتن مدعی شده که روایت حذیفه متأخر از زمان مورد ادعا و ساخته نسلی است که با مفهوم تواتر قرآن آشنا بودند (برتن، جمع‌آوری قرآن، ۱۸۷)، اما ۱. برتن هیچ دلیلی مبنی بر این ادعای خود ارائه نکرده است؛ ۲. در نقل‌های مختلف این روایت هیچ «ناسازگاری تاریخی»^۱ یافت نشد که حاکی از پدید آمدن این روایت در زمانی دیرتر از آن چه می‌نماید، باشد؛ ۳. تقسیم خبر به واحد و متواتر هر چند متأخر است (پاکتچی، ۶۱۴۲/۱۶)، اما مصادیق این دو قسم لزوماً متأخر نیستند؛ رابعاً باور به تواتر قرآن، دست‌کم در اواخر قرن دوم هجری، یک باور پذیرفته شده بوده است (غلامرضائی، ۶۹)، از این‌رو، حتی اگر بپذیریم این روایت در زمان نسلی ساخته شده که با مفهوم تواتر آشنا بوده‌اند، لزوماً تاریخ مورد ادعای برتن تأیید نمی‌شود.

۲.۳. مشکلات روایت

اما در کنار این ویژگی‌های مثبت، بررسی سلسله‌سند‌های این حدیث کاشف از چهار مشکل است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱.۲.۳. منفرد بودن طرق

چرا اتفاق مهمی هم‌چون اختلاف مسلمانان در قرائت قرآن که منجر به توحید مصاحف شده و شمار فراوانی از صحابه و تابعین درگیر با آن و یا از آن مطلع بوده‌اند، تنها توسط دو صحابی و شاید هم چنان‌که به زودی مشخص خواهد شد، تنها توسط یک صحابی نقل شده است؟ چرا مابقی این ماجرا را روایت نکرده‌اند؟ بسیاری از تابعین هم‌چون ابن‌سیرین، شعبی، مکحول و قتاده از انس حدیث نقل کرده‌اند و شمار راویان او را تا

1. Anachronism.

۲۰۰ تن برشمرده‌اند (ذهبی، ۹۶/۳؛ الهی‌زاده، ۳۵۲)، اما چرا این ماجرا تنها توسط زهری نقل شده است؟ کسانی که از زیدبن ثابت هم حدیث نقل کرده‌اند، زیاد هستند. ذهبی برای راویان وی تعبیر «وَحَلَّقُ كَثِيرًا» را به کار برده است (ذهبی، ۴۲۷/۲). ولی با وجود این، تنها کسی که این ماجرا را از زید نقل کرده، پسرش خارجه است. از خارجه هم بیش از دوازده نفر روایت نقل کرده‌اند (همان، ۴۳۸/۴). اما تنها کسی که این حدیث را از او نقل کرده، زهری است. ینبل طریق منفرد را به این دلیل که اگر واقعی بود، طرقتش زیاد می‌شد، جعلی می‌داند (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۴۶-۴۷)؛ وی معتقد است که اگر حدیثی از پیامبر ﷺ صادر شده باشد، باید چند نفر از صحابه آن را شنیده باشند و شنیدن یک نفر به معنای جعلی بودن آن است. همان‌طور که اگر یک صحابی حدیثی را شنیده و نقل کرده باشد، باید چند تابعی از او شنیده باشند؛ وگرنه شنیدن یک تابعی از او نشانه جعلی بودن آن است. به‌خاطر همین، حلقه مشترک در مثلاً واسطه سوم و چهارم بدین معناست که او خودش متن را ساخته و نشر داده است. بنابراین، هر حلقه مشترکی که قبل از آن و در کنار آن حلقه مشترکی نباشد، البته غیر از واسطه اول، آن حلقه، سازنده آن متن و سند پیش از خود است. در واسطه اول نیز هر راوی‌ای که در کنار آن چند راوی دیگر که خودشان حلقه مشترک هستند، نباشند، خودش آن را ساخته است (ینبل، ۲۸۵-۳۳۰؛ آقایی، ۱۱۸).

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: طریق منفرد همیشه به معنای این نیست که که این طریق تنها راهی بوده که روایت از طریق آن نشر یافته؛ بلکه ممکن است طرق دیگری نیز وجود داشته، اما به‌دست ما نرسیده‌اند. چرا که مثلاً افراد معروف و نشردهندگان حرفه‌ای آن طرق را نقل نکرده‌اند و یا اگر کرده‌اند در منابعی ثبت شده‌اند که امروزه به‌دست ما نرسیده‌اند و یا اگر رسیده‌اند در دسترس نمی‌باشند. طریق موجود نیز چون به واسطه حلقه مشترکی که شیخ مشهوری در حدیث بوده، نقل شده، به‌دست ما رسیده است؛ وگرنه این نیز ممکن بود به سرانجام دیگر طرق مبتلا شود (موتسکی، ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث، ۵۰-۵۱). به ویژه که می‌دانیم، رویه حلقه‌های مشترک/مشایخ روایت این بوده که حدیث را حتی اگر از بیش از یک نفر شنیده باشند، تنها از یکی از مروی‌عنه‌های خود نقل می‌کردند. از این‌رو، در تاریخ‌گذاری، ملاک مروی‌عنه است نه حلقه مشترک؛ چرا که در اکثر موارد حلقه‌های مشترک، مروی‌عنه واقعی را ذکر کرده و امکان داوری درباره وضعیت وثاقت حلقه مشترک وجود دارد (همان، ۶۴-۶۵).

۳-۲-۲. منبع انس و زید

در روایات حاکی از اختلاف مسلمانان در مرز آذربایجان و ارمنستان اسمی از انس و زید به میان نیامده بود. بنابراین، این سؤال پیش می‌آید که انس و زید چگونه ماجرای حذیفه را برای ما گزارش کرده‌اند؟ یک احتمال این است که وقتی حذیفه خودش را به عثمان رسانده، شاهد گفت‌وگوی او با عثمان بوده‌اند و بعدها آنچه را که شنیده‌اند، نقل کرده‌اند. اما مشکل این است که در روایات اصلاً اسمی از انس به میان نیامده است. درباره زید هم که نامش آمده، به صراحت گفته شده است، پس از اینکه حذیفه عثمان را ملاقات کرد و مشکل اختلاف مسلمانان را با او در میان گذاشت، عثمان نخست به سراغ حفصه فرستاد و از او درخواست کرد، مصحف گردآمده در زمان ابوبکر را در اختیار او قرار دهد و سپس به دنبال زید بن ثابت فرستاد. بنابراین، زید هم همانند انس در زمان ملاقات حذیفه با عثمان در آن‌جا نبوده است (ابوعبیده، ۱۵۳). شاید گفته شود که این دو بعداً ماجرا را از حذیفه شنیده‌اند؛ اما مشکل این جاست که در هیچ کجا انس و زید نگفته‌اند که ما این ماجرا را از حذیفه شنیده‌ایم؛ بلکه در همه جا خودشان داستان را به‌عنوان شاهد آن نقل کرده‌اند. به‌ویژه که نام انس و زید به‌عنوان کسانی که از حذیفه حدیث شنیده‌اند، دیده نشد.

۳-۲-۳. عدم روایت عماره از زهری

مشکل سوم هم این است که هرچند عماره بن غزیه در سندهای زیادی از زهری حدیث نقل کرده، اما نه نام عماره در ردیف شاگردان زهری ثبت شده است (ابن حجر، تهذیب التهذیب، ۴۴۶/۹) و نه نام زهری در میان اسامی مشایخ عماره دیده می‌شود (همان، ۴۴۲/۷). دارقطنی نیز درباره احادیث نقل شده عماره از زهری گفته است:

«فَأَمَّا حَدِيثُ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ الَّذِي وَهَمَ فِيهِ عَلَى الزُّهْرِيِّ وَجَعَلَ صِلَةَ الْحَدِيثِ كُلِّهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِيهِ» (دارقطنی، ۱۸۸/۱).

مراد از وهم در اصطلاح علوم حدیث همان معنای لغوی آن است؛ یعنی شخص بدون قصد دچار اشتباه شده است (عطیه، ۳۱). بنابراین، عماره روایاتی را که خودش از زهری شنیده، به اشتباه به او نسبت داده است. البته دارقطنی در ادامه به‌صحت سند ابراهیم بن سعد و شعیب بن ابی حمزه از زهری اشاره می‌کند (همان). شاید علت این وهم عماره ذکر حدیثی دیگر بلافاصله پس از حدیث حذیفه باشد که راوی آن خارجه بن زید است:

فضائل القرآن: قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: فَحَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ

ابن مالک: أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ كَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةٍ وَ أَدْرَبِيحَانَ ... قَالَ: قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِيهِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: فَقَدْتُ آيَةَ مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ... (ابوعبيده، ۱۵۳).

صحیح بخاری: «۴۳۴۵- حَدَّثَنَا مُوسَى، حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ، حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ: أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَ كَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةٍ ... قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: وَ أَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ: فَقَدْتُ آيَةَ مِنْ الْأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ، قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ...» (بخاری، ۱۰۰/۸).

همان‌طور که مشخص است در این دو نقل که اتفاقاً قدیمی‌ترین نقل‌های در دسترس هستند، بلافاصله پس از ماجرای حدیفه، ادعای زیدبن ثابت درباره آیه سوره احزاب نقل شده است. این ادعا به واسطه انس و سپس خارجه بن زید حکایت شده است:

سند ماجرای حدیفه	زهري - انس بن مالک
سند ادعای زید	زهري - خارجه بن زید - زید بن ثابت
سند حاصل وهم عماره	زهري - خارجه بن زید - زید بن ثابت

با قطع نظر از اینکه علت وهم چه بوده، مهم این است که نقل ماجرای حدیفه توسط زیدبن ثابت زیر سؤال می‌رود و نمی‌توان آن را به‌شمار آورد و می‌ماند نقل انس و در نتیجه، مشکل منفرد بودن طرق، پررنگ‌تر می‌شود. به ویژه که یک نقل از دو نقل عماره و اشاره به جمع زمان ابوبکر در آن شائبه مرکب بودن روایت از چند روایت مختلف را مطرح می‌سازد؛ البته به شرط اینکه یک نقل محصول تقطیع نقل دیگر نباشد.

نکته‌ای که در اینجا استطراداً به آن اشاره می‌کنیم این است که موتسکی در مقاله خود متوجه این مشکل نشده و به نظر علت آن اکتفای به شبکه اسناد و عدم مراجعه به شرح حال راویان است؛ با اینکه روش تاریخ‌گذاری سندی روایات و رسم شبکه اسناد، هر چند کشف زمان و مکان تقریبی پدیدآمدن یک روایت، شناخت پدیدآورنده و نشردهنده آن، و همچنین بررسی سیر انتقال و تطور نقل‌های مختلف آن را تسهیل می‌کند، اما به هیچ وجه نباید به آن اکتفاء کرد.

۳.۲.۴. طفولیت ابراهیم بن سعد

ابراهیم بن سعد اگرچه در نزد علمای رجال عامه راوی‌ای ثقه و حجت شمرده شده و

احادیثش را «مستقیم» دانسته‌اند؛ اما برخی هم‌چون «صالح جزره»، به روایاتش از زهری خدشه کرده و گفته‌اند: او این روایات را در سن طفولیت شنیده است: «حدیثه عن الزهری لیس بذاک؛ لأنه کان صغیراً حین سمع من الزهری» (ابن حجر، تهذیب‌التهذیب، ۱۲۲/۱). اما به‌نظر این اشکال وارد نیست؛ چرا که شرط بالغ بودن راوی مربوط به‌هنگام ادا و نقل روایت است، نه حال تحمل و شنیدن آن:

«فالإسلام والبلوغ شرطان للأداء ولیسا بشرطین للتحمّل، فقد تحمّل بعض الصحابة قبل إسلامهم ثم أدوا بعده وتحمّل صغار الصحابة حال صباهم وأدوا بعد بلوغهم» (عبداللطیف، ۲۳).

«المعتبر فی شرائط الراوی هو حال الأداء لا حال التحمّل، فلو کان حال الأداء جامعاً للشرائط مع فقدہ للشرائط کلاً او بعضاً حال التحمّل، قبلت روايته فتقبل رواية الباغ اذا تحمّل فی حال الصبا» (غفاری صفت و ...، ۹۲).

بنابراین، می‌توان گفت: با توجه به اینکه او از «ثقات مسلمین» دانسته شده و احادی در نگارش احادیث او خدشه نکرده است (ابن حجر، تهذیب‌التهذیب، ۱۲۲/۱)، نمی‌توان به این بهانه، اعتبار روایات او از زهری را زیر سؤال برد.

۳.۳. قرائن متنی حاکی از تعدد منبع

بحث تاریخ‌گذاری سند ماجرای حذیفه را با تذکر دو نکته درباره متن آن به‌پایان می‌رسانیم که می‌توانند مؤید دو منبع اصلی مستقل از هم باشند:

۱. در نقل‌های مختلف این روایت که همگی قالبی حکایی دارند، ما شاهد دو گونه متفاوت از حکایت هستیم. در نقل‌هایی که راوی اصلی انس بن مالک است و اکثریت این نقل‌ها را تشکیل می‌دهد، ماجرا از رجوع حذیفه به عثمان شروع می‌شود و سپس ماجرای اختلاف مسلمانان در مرز نقل می‌شود؛ اما در روایاتی که راوی اصلی زید بن ثابت است، در اکثر موارد شروع ماجرا از زمان کشته شدن صحابه پیامبر خدا ﷺ در یمامه و جمع قرآن در زمان ابوبکر است و سپس ماجرای حذیفه مطرح می‌شود:

– عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ حَذِيفَةَ بْنَ الْيَمَانِ كَانَ يُغَارِزُ أَهْلَ الشَّامِ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةَ وَ أَدْرَبِيحَانَ ...

– عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد ابن ثابت، عن أبيه زيد، قال: لما قُتِلَ أصحابُ رسول الله باليمامة ... ثم إن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان غزاها بمرج أرمينية فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان ...

۲. با مقایسه نقل انس بن مالک با نقل منسوب به زید بن ثابت، متوجه یک تفاوت ساده در تعبیر اما احتمالاً مهم می‌شویم:

نقل انس بن مالک	نقل زید بن ثابت
فِي فَتْحٍ / فَرَجٍ أُرْمِينِيَّةَ وَ أَدْرَبِيحَانَ	بِمَرْجٍ أُرْمِينِيَّةَ
لغزوة أَدْرَبِيحَانَ وَ أُرْمِينِيَّةَ	بِفَرْجٍ أُرْمِينِيَّةَ

همان‌طور که مشخص است، در نقل انس در همه جا، دو نام ارمنستان و آذربایجان در کنار هم استفاده شده و در اکثر موارد تعبیری غیر از فرج/مرج آمده است؛ اما در نقل منسوب به زید در هیچ کجا دو نام ارمنستان و آذربایجان در کنار هم به کار نرفته و تنها به اسم ارمنستان بسنده شده است؛ و دیگر اینکه در همه جا از تعبیر فرج/مرج استفاده شده است. البته احتمالاً «مرج» که به معنای زمین پرگیاهی است که برای چرا استفاده می‌شود (فراهیدی، ۱۲۱/۶)، تصحیف «فرج» و شاهد هم هر دو تصحیف «فتح» باشند. این نیز می‌تواند نشانه خوبی مبنی بر تأیید رسیدن خبر حدیث به زهری از طریق دو منبع متفاوت باشد.

نکته پایانی هم اینکه نقد ادعای برتون درباره روایت حدیث، به معنای نفی صحت باور او درباره وقوع جمع قرآن در زمان پیامبر خدا ﷺ که قول معروف و مشهور در میان شیعه است (خوئی، ۲۵۱؛ رامیار، ۲۹۴) نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

جان برتن مدعی است که روایات جمع قرآن، همگی در نیمه اول قرن سوم جعل شده‌اند. در راستای بررسی این ادعا روایت رجوع حدیث و پیشنهاد توحید مصاحف را که مطابق این قول از نخستین روایات ساختگی در این موضوع است، تاریخ‌گذاری کردیم. تاریخ‌گذاری منبعی نشان داد که این روایت پیش از قرن سوم مشهور بوده است. مطابق تاریخ‌گذاری سندی نیز دلیل محکمی بر جعلی دانستن این حدیث حتی بر مبنای افراد شکاکی هم‌چون ساخت و ینبل یافت نشد. در نقل‌های مختلف این روایت نیز هیچ شواهدی یافت نشد که حاکی از پدید آمدن این روایت در زمانی دیرتر از آن چه می‌نماید، باشد. بنابراین، این روایت دست‌کم در زمان زهری یعنی نیمه نخست قرن دوم و در بدترین حالت در زمان ابراهیم بن سعد یعنی نیمه دوم قرن دوم مشهور بوده است.

مراجعه به کتب رجالی و اطلاعات تاریخی، برخلاف شبکهٔ اسناد از برخی از مشکلات پرده برداشت. اولاً مشخص نیست که منبع انس و زید در نقل ماجرای حذیفه چه کسی است. ثانیاً احتمالاً این روایت فقط از طریق انس به زهری رسیده و سند خارجه از پدرش زید در اثر وهم عمارهٔ پدید آمده است. اما با این وجود، بررسی متن نقل‌های مختلف این حدیث، مؤید رسیدن خبر حذیفه به زهری از طریق دو منبع متفاوت می‌باشد. نتیجهٔ دیگری که به صورت غیر مستقیم به دست آمد این است که استفاده از روش مستشرقین در تاریخ‌گذاری روایات، اگرچه مفید و تسهیل‌کننده است، اما به هیچ‌وجه نباید آن را کافی دانست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب‌التهذیب، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶ق.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، فضائل القرآن، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۳م.
۴. ابن شیه، عمر، تاریخ‌المدینة لابن شیه، جدة، بی‌نا، ۱۳۹۹ق.
۴. أبوعبید، قاسم؛ فضائل القرآن؛ چاپ اول، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۵ق.
۵. ابویعلی، أحمد، مسند أبی یعلی، دمشق، دارالمأمون للتراث، ۱۴۰۴ق.
۶. اعظمی، محمد مصطفی، «نظام اسناد: وثاقت و اعتبار»، ترجمه: نصرت نیل‌ساز، کتاب تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، ۱۳۹۴ش.
۷. آقایی، سیدعلی، «تاریخ‌گذاری احادیث بر مبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد - متن: امکانات و محدودیت‌ها»، صحیفه مبین، شماره ۵۰، زمستان ۱۳۹۰ش.
۷. بخاری، محمد، صحیح البخاری، قاهره، وزارة الاوقاف، ۱۴۱۰ق.
۸. برتن، جان، «نگاهی به تاریخ قرآن»، مترجم: حسن رضایی هفتادار، مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۲۷ علمی-ترویجی/ISC، تابستان ۱۳۸۹ش.
۹. برتن، جان، جمع‌آوری قرآن، ترجمه: حسن رضایی هفتادار، قم، دانشگاه مفید، ۱۴۰۰ش.
۱۰. پاکتچی، احمد، مدخل تواتر در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۱۱. حیدری‌نسب، علیرضا، «ابن شهاب زهري و عداوت اهل بیت»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ش.
۱۲. خطیب بغدادی، أحمد، الفصل للوصل المدرج فی النقل، بی‌جا، دارالهجرة، ۱۴۱۸ق.
۱۳. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار، بی‌تا.
۱۴. دارقطنی، علی، العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، ریاض، دارطیبة، ۱۴۰۵ق.
۱۵. ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، بی‌جا، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۱۶. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۴۰۰ش.
۱۷. رضایی هفتادار، حسن و معارف، مجید، «تحلیل و نقد آراء جان برتن درباره تدوین قرآن»، پژوهش دینی، شماره ۱۸ علمی-پژوهشی/ISC، بهار و تابستان ۱۳۸۸ش.
۱۸. رضایی هفتادار، حسن، «بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن»، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۷/ISC، پاییز و زمستان ۱۳۸۸ش.
۱۹. سجستانی، ابوبکر، کتاب المصاحف، چاپ اول، قاهره، الفاروق الحدیثه للطباعة والنشر، ۱۴۲۳ق.
۲۰. شاخ، یوزف، «سند شاهی برای تاریخ‌گذاری»، ترجمه: مهرداد عباسی، کتاب تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، ۱۳۹۴ش.
۲۱. شیری محمدآبادی، مرجان و نیل‌ساز، نصرت، «واکاوی قواعد مشترک در شیوه‌های نقد حدیث مسلمانان و روش‌های تاریخ‌گذاری روایات خاورشناسان»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹ش.
۲۲. شیری محمدآبادی، مرجان، نیل‌ساز، نصرت، قاضی‌زاده، کاظم و غروی نائینی، نهله، «تاریخ‌گذاری روایات حاکی از دعای پیامبر(ص) برای شمامت‌شدگان توسط ایشان در جوامع حدیثی اهل سنت»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، دوره ۱۷، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹ش.

۲۳. طبرانی، سلیمان، التفسیر الکبیر، اردن، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
۲۴. طبری، محمد؛ جامع البیان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۲۵. عبداللطیف، عبدالعزیز بن محمد، ضوابط الجرح والتعدیل، ریاض، مکتبه العبیکان، ۱۴۲۵ق.
۲۶. عسکری، سیدمرتضی، عبدالله بن سبا و دیگر افسانه‌های تاریخی، بی‌جا، دانشکده اصول دین، ۱۳۸۷ش.
۲۷. عطیة، محمد، الانتباه لما قال الحاکم ولم یخرجاه وهو فی أحدهما أو رویاه، سوریه، دارالنوادیر، ۱۴۲۸ق.
۲۸. علاف، ادیب، البیان فی علوم القرآن، دمشق، دارالفارابی للمعارف، ۱۴۲۰ق.
۲۹. غفاری صفت، علی اکبر و صانع‌پور، محمدحسن، دراسات فی علم الدراية (تلخیص مقباس الهدایة)، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام و سمت، ۱۳۹۳ش.
۳۰. غلامرضائی، هادی، «تواتر قرآن، چیستی، چرایی، چگونگی و چالش‌ها»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: سیدهدایت جلیلی، استاد مشاور: روح الله نجفی، دانشگاه خوارزمی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شهریور ۱۳۹۷ش.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۲. کوک، مایکل، «تاریخ‌گذاری روایات»، ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا، کتاب تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، ۱۳۹۴ش.
۳۳. گورکه، آندریاس، «روش تاریخ‌گذاری اسناد - متن، با توجه به "حلقه مشترک" (پژوهش موردی: روایات آخر الزمان)»، مترجم: سعید شفیعی، نسخه تارنمای academia.edu.
۳۴. مستغفری، جعفر، فضائل القرآن، بی‌جا، دارابن حزم، ۲۰۰۸م.
۳۵. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، التمهید، ۱۳۸۸ش.
۳۶. موتسکی، هارالد، «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش‌شناختی»، مترجم: مرتضی کریمی‌نیا، دوفصل‌نامه هفت آسمان، دوره ۸، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۵ش.
۳۷. موتسکی، هارالد، «مطالعات حدیثی به کجا می‌رود؟»، ترجمه: سیده زهرا مبلغ، کتاب تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، ۱۳۹۴ش.
۳۸. ناصر، شادی حکمت، نقل قرائت قرآن: مسئله تواتر و پیدایی قرائت‌های شاذ، ترجمه: الهه شاه‌پسند و ولی عبدی، تهران، نشر کرگدن، ۱۳۹۸ش.
۳۹. نسائی، احمد، السنن الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۴۰. نفیسی، شادی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸ش.
۴۱. نیلساز، نصرت، خاورشناسان و ابن عباس، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نخست، ۱۳۹۳ش.
۴۲. ینبل، خوتیر، «نافع مولای ابن عمر و جایگاه او در آثار حدیثی مسلمانان»، ترجمه: مژگان آقایی و راحله نوشاوند، کتاب تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها، ۱۳۹۴ش.
43. Burton, john, the collection of the Quran, cambridge university press, Re-issued 2010.