

قدمت و خاستگاه اسناد*

یوزف هورویتس

ترجمه: مرتضی کریمی نیا**

چکیده

نویسنده در این مقاله در پی آن است که خاستگاه اسناد را در منابع اسلامی شناسایی کند و دریابد که ذکر سلسله روایان در کتب سیره و تاریخ برگرفته از چیست. به نظر نویسنده، خاستگاه اسناد و ذکر سلسله روایان در سنت اسلامی برگرفته از متون یهودی است و با ذکر دلایل و شواهدی در صدد اثبات مدعای خویش است. **کلید واژه‌ها:** اسناد، سلسله روایان، کتب یهودی، سیره و تاریخ.

برای ملتی علاقه‌مند به قصه‌گویی، همچون عرب‌ها، بسیار طبیعی بود که وقایع هیجان‌انگیز زندگی پیامبر، به سرعت موضوع نقل و روایت مردمی شود. قصه‌ها، حادثه‌هایی مستقل را برای شنوندگان بیان می‌کردند و چه بسا وقایع جداگانه را به هم می‌پیوستند تا زنجیره‌ای روایی و داستانی پدید آورند. دیری نپایید که شور و شوق علمی هم پا گرفت و حداکثر در شش یا هفت دهه پس از وفات پیامبر این موضوع را مورد مذاقه علمی قرار داد. در آن روزگار، صحابه چندی بیش در قید حیات نبودند، اما حکایات آنهایی که در حوادث مهم زمان پیامبر حضور داشتند، در میان قبایل و خانواده‌هایشان نقل می‌شد. چنین منقولاتی در آن زمان گردآوری و با هم مقابله شد. این منقولات همراه با منابع مکتوب (یعنی فهرست‌ها و اسناد) اساس نقل‌هایی را تشکیل دادند که به ترتیب تاریخی مرتب می‌شدند. یگانه بخش اصیل و واقعاً عربی در سیره نگاری پیامبر را «مغازی» تشکیل می‌دهد. اخبار مغازی شبیه ایام العرب است که پیش از اسلام در کانون توجه عموم بود. در دیگر بخش‌های سیره، عناصر دخیل، بویژه الگوی قصص قدیسان در

* مقاله حاضر در اصل به زبان آلمانی در مجله *Der Islam* (سال هشتم، ۱۹۱۸، ص ۳۹-۴۷) انتشار یافته و ترجمه‌ای انگلیسی از آن در سال ۲۰۰۴ میلادی در کتاب *Hadith* (ویراسته هارالد موتسکی، ص ۱۵۱-۱۵۸) منتشر شده است. مؤلف مقاله سه سال بعد از انتشار مقاله اصلی، در پاسخ به انتقادات شوالی در کتاب *تاریخ قرآن*، توضیحات تکمیلی کوتاهی در مجله *Der Islam* (سال یازدهم، ۱۹۲۱، ص ۱۶۴-۱۶۵) درج کرده است که در ادامه متن کنونی می‌آید. گفتنی است تکمله مقاله به قلم دکتر مزگان سرشار به فارسی شده است.

** عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی؛ واحد علوم و تحقیقات.

میان اهل کتاب، تأثیر بسیار داشتند. این عوامل چارچوب تمام این نوع ادبی [مغازی] را شکل داده‌اند، اما تنها رد پای آن در مغازی، در قالب برخی فقرات افزوده شده باقی مانده است.

سیره و حدیث هم از نظر محتوا و هم به لحاظ قالب و ساختارشان پیوندی نزدیک با هم دارند.^۱ با این همه، این دو، در قالب دو رشته متفاوت از دانش اسلامی بالندگی یافته‌اند. درست است که هدف سیره اساساً نقل کردن و تربیت نفوس است و حدیث بیشتر به بیان احکام و تکالیف عملی می‌پردازد، اما مطالب زیادی در سیره هست که برای فقیهان از اهمیت بسیار برخوردار است. افزون بر این، عناصر تاریخی و تربیتی موجود در سیره سهم قابل توجهی در متون و جوامع حدیثی دارند. در واقع، موضوع این دو رشته علمی تا حد زیادی مشابه است. کمتر روایتی در *سیره ابن‌اسحاق* (صرف نظر از مقدمه‌اش) یا در *المغازی* واقدی هست که نتوان نظایر آن را در مجموعه «مصنّف»ها و خصوصاً در «مسند»ها یافت. با وجود این، اصول و مبانی تنظیم و طبقه‌بندی موضوعات در این دو علم متفاوت است. طبقه‌بندی بر اساس موضوع یا راوی — که در مصنّف‌ها و جوامع مسند حدیثی متداول است — با ترتیب تاریخی و شرح حالی سیره — که موضوع یکپارچه و واحدی را می‌طلبد — ناسازگار است. در متون حدیثی، هر روایت جایگاه مستقلی دارد و [غالباً] نیازی به سنجش آن با مجموعه روایات دیگر نیست؛ در سیره اما، هر گزاره اطلاعاتی، تنها زمانی مطرح می‌شود که با کل بیکره سیره متناسب باشد. شباهت ساختاری این دو گونه متن، بیشتر در نحوه به‌کارگیری اسناد در آنها آشکار می‌شود (که این امر هم در قدیمی‌ترین متون حدیثی و هم در سیره به‌کار رفته است). در *الموطأ* مالک، اسناد برای تمام روایات امری لازم و حتمی است؛ گو این که قریب یک سوم اسنادها به پیامبر ختم نمی‌شود، بلکه به یکی از صحابه می‌رسد، یا در سلسله سندشان حلقه‌هایی مفقود هست.^۲

چندان آسان نیست که رابطه ابن‌اسحاق را با اسناد معلوم کنیم. اولاً، ما نوشته او را به صورت اصلی‌اش نداریم، و اکنون که معلوم شده است که حتی نسخه خطی موجود در استانبول چیزی جز بازنگاری و بازننگاری ابن‌هشام نیست،^۳ امید به یافتن نسخه اصلی آن کم شده است. با تمام این احوال، این زیان، آن اندازه که غالباً می‌پندارند، بزرگ نیست.^۴ ابن‌هشام همواره صریحاً به میزان تغییرات خود اشاره می‌کند و اضافات و الحاقاتش را نشان می‌دهد. وی تمام حذف‌ها را برعهده می‌گیرد و در عین حال، به بیان مبانی و اصولی می‌پردازد که بر اساس آنها به این حذف‌ها دست زده است.^۵ بیفزاییم که بخشی از عبارات مفقود ابن‌اسحاق در تاریخ طبری و جاهای دیگر محفوظ مانده است. منقولات ابن‌اسحاق در این آثار می‌تواند ما را در ارزیابی روش‌های ابن‌هشام کمک رساند. لذا می‌توانیم چند و چون نوشته ابن‌اسحاق را در صورت اصلی‌اش تصور کنیم و رویکرد او را در امر اسناد مشخص سازیم. در

1. Cf. also the remarks of Henri Lammens, *Le berceau de l'Islam* (Rome, 1914), vii.

2. Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Halle, 1889-90), II, 218.

3. Josef Horowitz, "Aus den Bibliotheken von Kairo, Damascus und Konstantinopel (Arabische Handschriften geschichtlichen Inhalts)." *MSOS* 10 (1907), 14-15.

4. E.g. by Lammens, *Le berceau de l'Islam*, vii, n. 1.

5. Ibn Hishām, *Strat Rasūl Allāh*, ed. Ferdinand Wüstenfeld (Göttingen, 1858-60), I.1, 4, 5-11.

بسیاری مواضع، ابن اسحاق بدون هرگونه توضیحی درباره منبع خود، عبور می‌کند و در فقرات زیادی، منبع خبر او صرفاً تعبیری کلی است.^۶ با این وجود، شمار فقراتی که در آنها، راویان ابن اسحاق به نام ذکر شده‌اند، قابل توجه است. این تعداد مطمئناً بیش از آن است که وُسْتَفِیْد در فهرست خود گردآورده است؛ گو این که فیشر قبلاً نقصان مطلب وی را به نقد کشیده است.^۷

در آن دسته روایاتی که مکتوب باقی مانده است، ابن اسحاق، بدون هیچ ارجاعی به اصل و مبدأ روایت، نقل قول می‌کند و از میان شمار فراوان ابیاتی که ذکر می‌کند، عملاً تنها اندکی را به ناقلانش نسبت می‌دهد.^۸ تصور این که ابن اسحاق این اسناد را جعلی می‌دانسته، نادرست است، اما شاید بتوان فرض کرد که نگرش او در باب ابیات و اشعار فراوانی که در کتابش گنجانیده،^۹ مشابه با نگرشی است که توسیدید نسبت به خطابه‌های منسوب به افسرانیش اتخاذ کرده است. به بیان دیگر، سندها نیازمند گواهی اسناد نبوده‌اند. در مقابل، اشعار مذکور هم تقریباً هیچ کدامشان ادعای اصالت نداشته‌اند. ورود آنها به سیره مدیون توجه ابن اسحاق به حساسیت دوستان ادبی‌اش و انتظارات هنری خوانندگان وی بوده است. بعید نیست که در آن روزگار نسخه‌ای عموماً مقبول و متداول از سیره پیامبر وجود داشته و ابن اسحاق نوشته خود را (مثل نوعی از وولگات) بر آن مبتنی ساخته است. رد پای آن نسخه این چنینی احتمالاً در لابه‌لای فقرات مرسل ابن اسحاق یا در روایاتی که منبع کاملاً به‌اجمال ذکر شده، باقی مانده است. ابن اسحاق تنها در مواردی به ذکر اسامی رجال و سند می‌پردازد که داستانی را از اساتید خود یا سایر راویان نقل کند. از این رو [می‌توان نتیجه گرفت که] قدیمی‌ترین بخش‌های سیره، عبارات مرسلی است که لاجرم از همان نقل‌ها و نسخه متداول از سیره پیامبر گرفته شده بوده است. مطمئناً تلاش برخی برای مستندسازی این داستان‌های متداول از سیره پیامبر یا حتی تغییر آنها با ارجاع به منابع‌شان، پیش‌تر از ابن اسحاق آغاز شده بوده، اما در عصری که وی به تهیه و تنظیم مطالب خود می‌پرداخته، این تلاش‌ها همچنان در حال انجام بوده است. هرچند در آغاز سعی عموم بر این بود که رجال و روات هر گزاره خبری یا قطعه داستانی را به آن ضمیمه کنند، این هم ممکن بود که برخی حکایات بی‌سند و تأیید نشده را نیز در آن میان بگنجانند. البته گفتنی است که شکل اسنادهای ابن اسحاق با لوازم این دیدگاه همخوانی ندارد. با این حال، تفاوت میان [سیره] ابن اسحاق و [صحیح] البخاری در این مورد، آن اندازه که در نوشته کایتانی^{۱۰} برجسته شده است، مهم نمی‌نماید. بخاری گاه، عباراتی چون حدثنی بعضی خوانان،^{۱۱} یا

۶. با عباراتی نظیر قالوا، ذُکِرُوا، ذُکِرَ لِي، کَمَا ذُکِرَ لِي بِعَظْمِ أَهْلِ الْعِلْمِ، فِيمَا يَذْکُرُونَ، فِيمَا يَرْعَمُونَ، رَعَمُوا، حَدَّثَنِي مِنْ أَثَقُ بِهِ، حَدَّثَنِي مِنْ لَا أَتَمُّهُمْ، حَدَّثَنِي مِنْ شِئْتِ مِنْ رِجَالِ قَوْمِي.

7. August Fischer, "Neue Auszüge aus ad-Dahabî und Ibn an-Nagğâr," ZDMG 44 (1890), 401-44.

۸. مثلاً: سیره رسول الله، ج ۱، جزء ۱، ص ۱۰۸.

۹. ر.ک: الفهرست، ابن ندیم، تصحیح: گوستاو فلوجل (لابیزیک، ۱۸۷۱-۱۸۷۲)، ص ۹۲: «و يُقَالُ كَانِ يُعْمَلُ لَهُ الْأَشْعَارُ وَ يُعْطَى بِهِ وَ يُسْتَلُّ عَنْ يَدِهَا فِي كِتَابِهِ فِي السِّيرَةِ فَيَفْعَلُ فَضْمَنَ كِتَابَةِ مِنَ الْأَشْعَارِ مَا صَارَ بِهِ فَضِيحَةً عِنْدَ رَوَاةِ الشِّعْرِ.» نیز طِبَقَاتِ الشُّعْرَاءِ، مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ الْجُمَحِيُّ، تصحیح: یوزف هیل (Joseph Hell)، لایدن، ۱۹۱۶، ص ۴ که در سطر ۱۰ باید «أوتی» خوانده شود.

10. Leone Caetani, *Annali dell' Islam* (Milan, 1905-26), I, 32 §13 (Introduzione).

۱۱. الجامع الصحیح، البخاری، تصحیح: لودوف کرل و ت. و. یَنبِل (لایدن، ۱۸۶۲-۱۹۰۸)، آذان، ش ۷.

حدثنی الثَّقَةُ^{۱۳} را به کار می‌برد و احمد بن حنبل از این که منابعش را با تعبیری چون رجلٌ من المهاجرین، رجلٌ لم یُسَمَّ یا رجالٌ یتحدَّثون^{۱۴} نام برد، تحاشی ندارد. به علاوه، برخلاف تصور کایتانی، استفاده از اسناد گروهی که در آن، اسامی همه راویان که قصه در اصل واحدی را نقل کرده‌اند، در آغاز داستان قرار داده شده است، ویژگی سبک ابن اسحاق نیست. نمونه‌های این امر را هم در صحیح البخاری^{۱۵} و هم در مُسند أحمد بن حنبل^{۱۶} می‌بینیم. همین وضعیت در باب ارجاع به منابع مکتوب نیز صادق است:^{۱۷}

نمونه‌های چنین ارجاعی در صحیح البخاری و در مُسند أحمد بن حنبل آمده است.^{۱۸}

درست است که ابن اسحاق اسناد را به کار می‌برد (و البته هر جا از آن استفاده می‌کند، آن را اساساً به صورت معمول در جوامع حدیثی معروف به کار می‌برد)، اما باید به خاطر داشت که شمار خلاف قاعده‌ها و اشتباهات وی بسیار بیشتر [از مدونان کتب حدیثی] است. با این همه، ابن اسحاق به هیچ وجه نخستین فردی نیست که از اسناد بهره می‌برد. بجز موسی بن عقبه^{۱۹} (که فقط کمی جوان‌تر از ابن اسحاق است)، استاد ابن اسحاق، یعنی زُهری هم نیز با مقوله اسناد آشنایی دارد. گلدتسیهر به این نکته توجه داده است که زُهری از اسنادهای گروهی استفاده می‌کند.^{۲۰} این امر در موضوع بحث ما اهمیتی ویژه دارد؛ زیرا بعید است که اسنادهای گروهی ساخته و رایج شوند، مگر آن که پیش از آن برای مدتی اسنادهای فردی تداول یافته بوده باشند. می‌توان نتیجه گرفت تاریخ پیدایش اسناد قدیم‌تر از دوران زُهری است، اما دشوار می‌توان تعیین کرد که دقیقاً چه اندازه قدیم‌تر. این که آیا عروه بن زبیر، از مهم‌ترین مشایخ زُهری، اسناد را به کار گرفته یا نه، سخت محل بحث و نظر است. شپرنگر کوشیده است تا اثبات کند که اسنادهای منسوب به عروه بن زبیر جعلی است،^{۲۱} اما از این نکته غفلت ورزیده که فقراتی که وی مورد بررسی قرار داده است، به هیچ روی، تنها مواردی نیستند که در آنها استادی به عروه نسبت داده شده است.^{۲۲} امروزه

۱۲. همان، نکاح، ش ۱۲۳.

13. Martin Hartmann, "Die Tradenten erster Schicht im *Musnad* des Ahrnad ibn Hanbal," in *MSOS* 9 (1906), [167].

۱۴. شهادة، ش ۲؛ إفک، ش ۱؛ شروط، ش ۱۵؛ جهاد، ش ۱۶؛ مغازی، ش ۳۶؛ تفسیر، ذیل سورة نور؛ ایمان، ش ۱۷؛ إعتصام، ش ۲۶؛ توحید، ش ۳۵ و ۵۷؛ بجز دو مورد، بقیه فقرات حاوی بخش‌هایی از حدیث الإفک‌اند که خود حدیثی داستانی و نقلی است.

15. Ignaz Goldziher, "Neue Materialien zur Litterature des Überlieferungswesens bei den

Muhammedanern", *ZDMG* 50 (1896), 474. که آن هم در باب حدیث إفک است.

16. Caetani, *Annali*, I, 34, § 14, n. 4 (Introduzione).

۱۷. صحیح البخاری، اذان، ش ۱۵۳؛ جمعة، ش ۱۱؛ زکات، ش ۵۳؛ حج، ش ۱۱۰؛ طب، ش ۲۶. در باب احمد بن حنبل رک: همان مقاله از گلدتسیهر:

Ignaz Goldziher, "Neue Materialien," 475.

18. Edward Sachau, "Das Berliner Fragment des Mūsā ibn Ukba. Ein Beitrag zur Kenntniss der ältesten arabischen Geschichtsliteratur," *Sitzungsberichte der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1904, no. 9, 445-70.

از سوی دیگر، وهب بن مُنبه در مخطوط بازمانده از وی در هایدلبرگ، هیچ‌گاه به رجال و سند خود اشاره نمی‌کند. رک: C.H. Becker, *Papyri Schott-Reinhardt* (Heidelberg, 1906), I, 8-9.

19. Ignaz Goldziher, "Neue Materialien," 474; cf. also my "Zur Muhammadlegende," *Der Islam*, 5 (1914), 44.

تمام ارجاعاتی که در پانویس ۱۴ (در بالا) بدان اشاره شد، به زُهری ختم می‌شوند.

20. Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (Berlin, 1869), I, 339-40.

۲۱. مثلاً رک: المغازی تصحیح و ترجمه: ولهاوزن (Wellhausen)، نمایه، ذیل عروه [۴۶۳]؛ کتاب اللطیفات الکبیر، ابن سعد، تصحیح: ادوارد زاخو (Eduard Sachau) و دیگران (لایدن، ۱۹۰۴-۱۹۳۰)، ج ۳، جزء ۲، ص ۳۱. واقدی فهرستی از راویانی به‌دست می‌دهد که باید از جمله مشایخ و منابع عروه باشند.

ما به بخش‌هایی از نامه‌های عروه دسترسی داریم که در آن، به پرسش‌های عبدالملک، خلیفه اموی درباره تاریخ صدر اسلام پرداخته است.^{۲۲} در این نامه‌ها - که در تاریخ طبری و دیگر آثار به‌جا مانده‌اند - عروه هیچ یک از روایان و منابع خبری‌اش را به اسم ذکر نمی‌کند. با این همه، این امر را نمی‌توان قطعی و حتمی دانست؛ چرا که کاملاً محتمل است عروه از ذکر اسامی رجالش در نامه‌ها پرهیز می‌کرده، اما انجام این کار را در سایر نوشته‌هایش لازم می‌دانسته است. با تمام این احوال، چندان مهم نیست که دیدگاه شخصی عروه در باب اسناد چه بوده است. مهم آن است که دریابیم آیا در میان نسل مدوئنان درس خوانده حدیث - که پیش از زُهری آمده‌اند - اسناد متداول بوده یا نه؟ به‌گمان شخصی من، تردید در این امر جا دارد. در واقع می‌توان چنین انگاشت اسناد نخستین بار در متون حدیثی تا ثلث آخر قرن نخست هجری پدید آمده است.

آیا اسناد را عالمان عرب اختراع کرده‌اند؟ کایتانی به این نکته توجه کرده که خاستگاه اسناد در شبه جزیره نبوده است.^{۲۳} اما همو هیچ نقطه دیگری را برای منشأ اسناد ذکر نمی‌کند. در متون تاریخی متعلق به دوران باستان در منطقه شرق، نمونه مشابهی نمی‌توان یافت. تنها خاستگاه احتمالی باقی مانده را در متون سنت یهودی می‌یابیم که آن نیز نظامی بسیار پیشرفته از ذکر رجال سند دارد. این نظام، بسیار مشابه با همان نظام اسناد است. اکنون برای یافتن منشأ یهودی اسناد مجبوریم این دو نظام را در کنار هم گذاریم و بسنجیم.

پیوند میان قرآن و حدیث مشابه با رابطه دو سنت مکتوب و شفاهی در یهودیت است. همچنان که این دو در یهودیت از اهمیتی یکسان برخوردارند، دعوی مسلمانان [اسلام] نیز از آغازین دوره‌ها این بوده است که حدیث یا دست‌کم روایات مشتمل بر اقوال و افعال پیامبر، همانند قرآن از منشأ الهی برخوردارند. بعید نیست که این امر متأثر از دیدگاه یهودیت روی داده باشد.^{۲۴} بویژه آن که در احادیث موجود شواهدی می‌یابیم که بر جایگاه تعالیم و سنت شفاهی در یهودیت اشاره دارند.^{۲۵} موسی عليه السلام شریعت خویش را شفاهاً دریافت کرده بود و قرن‌ها پیش از پیدایش اسناد در اسلام و عمل رسانیدن ناقلان به پیامبر ص، این پرسش در یهودیت مطرح شده بود که حاملان علم از زمان موسی تا معلمان دوره تنائیمی چه کسانی بوده‌اند. عبارات معروف زیر از ابوت، باب ۱، آیه ۱ به روشنی بر اصل محتوای شریعت شفاهی دلالت می‌کند.^{۲۶}

۲۲. تاریخ الرسل والملوک، الطبری، تصحیح: م. ی. دخویه (M.J. de Goeje) و دیگران (لایدن، ۱۸۷۹-۱۹۰۱، ج ۱، ص ۱۱۸۰، ۱۲۸۴، ۱۶۳۳-۱۶۳۴، ۱۷۷۰)؛ سیره رسول الله، ج ۱، جزء ۲، ص ۷۵۴؛ المناسی، تصحیح و ترجمه: ولهاوزن (Wellhausen)، ص ۲۶۳؛ قس با کایتانی در زیر:

Leone Caetani, *Annali*, I, 30-31 §13 (Introduzione) II, index, s.v. 'Urwa.
 23. Leone Caetani, *Annali*, I, 30 §10 (Introduzione).
 24. Ignaz Goldziher, "Kämpfe um die Stellung des Hadit Im Islam", *ZDMG* 61 (1907), 864.

۲۵. همان، ص ۸۶۵.

۲۶. آووت، ربی ناتان حلقه‌های بیشتری برای این زنجیره نقل ذکر می‌کنند.

موسی شریعت را در کوه سینا دریافت کرد و آن را به یوشع ابلاغ کرد؛ یوشع آن را به پیران منتقل ساخت؛ آنان به پیامبران، و پیامبران نیز یکی پس از دیگری آمدند تا شریعت به مردان کنیسه بزرگ (Great Synagogue) رسید.

اگر از اصطلاحات اسلامی استفاده کنیم، در اینجا تنها با «طبقات» مواجهیم. نام‌های برخی رجال [راویان] همراه با معروف‌ترین سخنان ایشان در ابوت، باب ۱، آیات ۲-۱۳ آمده است. سلسله راویان از سیمئون عادل و آنتیگونوس سوخویی به «ازواج» چهارگانه و از آنجا تا به هیلل و شمّای می‌رسد. علاوه بر این سند - که بر انتقال عام شریعت شفاهی دلالت می‌کند - در فقرات دیگر شواهدی دال بر نقل روایات موردی از دوران موسوی (Mosaic time) می‌یابیم. نمونهٔ زیر منقول از پتا، باب ۲، آیهٔ ۶ است:

ناحوم کاتب گوید: این را از میثا شنیدم و او از پدرش و او از جمعی و آن‌ها آن را از پیامبران به عنوان شریعت موسی دریافت کرده‌اند که اصل آن را در کوه سینا به موسی چنین اعطا کرده‌اند: «هرکه مزرعاش را با دو نوع گندم بکارد، ...»

همین که قاعدهٔ توثیق محتوای حدیث را با افزودن نام راویان حدیث بنا نهادند، طولی نکشید که این سنت، دیگر به روایات منقول از دوران موسی محدود باقی نماند. در مکتب و مدرسه، اسناد را هنگام ذکر اقوال راویان دوران تنائیمی و اموراتیمی به کار می‌بردند. درست است که امروزه منقولات اندکی از «تعالیم شفاهی» با سلسلهٔ اسانید کامل بر جا مانده است، اما در متون تلمودی تعداد فراوانی از این گونه سلسله اسانید را می‌توان یافت که رجال آن اقوال راویان پیشین را بازگو می‌کنند.^{۲۷} روشن است که تنها آرا و نظریات فقهی حقوقی است که با این روش مطرح می‌شده است. بجز این منقولاتی با مباحث بسیار متنوع و نیز نقل حکایات و ماجراها نیز هست که مورد اخیر با بحث کنونی ما ارتباطی وثیق می‌یابد. راویان این اخبار تنها از صنف عالمان نیستند، بلکه در میان آنان افرادی از طبقات مختلف اجتماعی و بویژه در نقل حوادثی که در خانواده‌ها رخ داده است، زنان را می‌یابیم؛ مثلاً در داستان سرنوشت جسد ربی الیعازر چنین آمده است:

ربی شموئیل برنحمنی می‌گوید مادر ربی جانانان برایم نقل کرد که همسر ربی الیعازر به او گفته است: ...^{۲۸}

نمی‌توان نمونه‌ای مشابه با این نقل، نزدیک‌تر از، مثلاً، سخنان منقول از عایشه تصور کرد. کم نیستند جملاتی که این عمل را در امر آموزش و مدرسه، نظراً تشویق می‌کنند. این جمله را مکرراً نقل می‌کنند که «هر که سخنی را همراه با ذکر نام نخستین گویندهٔ آن بگوید، عالم را به نجات رهنمون ساخته است».^{۲۹} در تأیید این سخن، می‌افزایند که^{۳۰} روزی ربی جانانان از این که ربی الیعازر روایتی را بدون ذکر

27. Cf. the posthumous work by Wilhelm Backer, *Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloனி* (Leipzig, 1914).

سلسله سندها اندازه‌های متفاوتی دارند. برخی از آنها دست کم هشت واسطه نقل دارند؛ مانند: Nedarim 8a

28. Bābā mesīl a 84b.

29. Abot VI.6 et passim.

30. Yebāmōt

وی در سلسله سندش در مدرسه خواند، خشمگین شد. بر این‌ها بیفزایید که از همگان می‌خواستند سرسخانه هر روایتی را به قدیم‌ترین مرجع ممکن برساند:

اگر می‌توانید سند روایتی را تا خود موسی علیه السلام عقب برید، حتماً این کار را بکنید.^{۳۱}

حس مسئولیت ناقلان روایات و اقوال همواره مورد بحث و جدل بوده است:

کسی که روایتی را بر اساس سخن کسی که نخستین بار آن را گفته است، نقل کند، باید خود را در برابر گوینده اصلی حاضر بداند.^{۳۲}

می‌گویند فردی که نامش را به عنوان منبع روایت منقول برده‌اند، حتی پس از مرگش بسی خشنود می‌ماند. حس خشنودی وی را چنین توصیف می‌کنند:

آن که در این جهان نامش را در شمار راویان سخنی آورد، گویی چنان است که در قبر خود لبانش را در بیان آن جمله حرکت می‌دهد.^{۳۳}

در مقابل، عواقب سختی برای دروغ‌پردازان و جاعلان روایت مهیا کرده‌اند:

آن که سخنی بر زبان می‌راند که از استاد خویش نشنیده است، سکینت الهی را از میان یهود برده است.^{۳۴}

لازم است رفتار مدارس یهودی در دوران تلمودی را همان الگویی بدانیم که نظام اسناد بر اساس آن به سنت اسلامی انتقال یافت. پس از آن که اصل توثیق متن روایت از طریق ذکر اسناد و سلسله راویان تثبیت شد، برخی مشابَهت‌های ظاهری تطور و تکامل پیدا کرد. از سوی دیگر، این امر کاملاً طبیعی بود که در جریان تطور و تکامل نظام اسناد اسلامی، برخی اوصاف و احوال خاص این نظام پدید آید. با این همه، برخی تعابیر و اصطلاحات در دست است که نمی‌توانسته‌اند در آن زمان، یک‌باره و ارتکازاً جعل شده باشند؛ مثلاً به‌کارگیری «شاهد» و مشتقات آن در اصطلاحات اسناد،^{۳۵} کاربرد «هیعیسد» در متون سنت یهودی را به خاطر می‌آورد. نمونه‌های فراوانی از این امر در رساله «عِدْیوت» هست که بر همین اساس «شواهد» (testimonies) نامیده شده‌اند. بی‌هیچ تردید، اصطلاح حدیث مسلسل در اطلاق بر زنجیره متصل راویان، برگرفته از شلشیل شموعا^{۳۶} است و واژه سلسله با شلشیلت عبری در ترکیباتی چون شلشیلت یحسین و شلشیلت‌ها - اُبت^{۳۷} مطابقت دارد. باب به معنای فصل و بخش - که پیش‌تر فرانکل^{۳۸}

31. Yerush. Qiddushin 61a et passim.

32. Ibid.

33. Sanhedrin 90b et passim.

34. Berakot 27b.

۳۵. ر.ک: صحیح البخاری، علم، ش ۳۳؛ صلاة، ش ۶۷؛ ادب، ش ۹۱؛ جمعة، ش ۳. افزون بر این ر.ک: به نقل‌های گلدتسیهر از بخاری، مسلم، و احمد بن حنبل در سه مقاله و کتاب زیر:

Ignaz Goldziher, "Neue Materialien," 487; Ignaz Goldziher, "Kämpfe," 861; Ignaz Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden, 1896-99), I, 49.

۳۶. ر.ک: همین مقاله، پیش‌تر، پانویس ش ۳۱.

37. References from Jacob Levy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (Leipzig, 1876-89), IV, 569.

38. Sigmund Fränkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* (Leiden, 1886), 14.

ریشهٔ عبری آن را نشان داده بود - واژه‌ای دخیل است که دقیقاً از کاربرد زبانی متون سنت یهودی وارد شده است. ابن‌اسحاق - که در نوشته‌های خود تعبیری چون امر، ذکر، قصه، شأن و خبر را به کار می‌برد - هیچ‌گاه «باب» را به این معنا به کار نبرده است. و دست آخر، اینکه «اسناد» به معنای لغوی‌اش، همان «آشمختا»ی عبری را تداعی می‌کند. آشمختا در یهودیت، یعنی تکیه کردن یک سنت بر آیه‌ای در عهد عتیق که در آن آیه، به این سنت اشاره‌ای بیابیم.

تا اینجا اسلام و مسلمانان را صرفاً طرف گیرنده به شمار آوردیم؛ اما در روی دیگر سکه ممکن است پس از اقتباس کلیت نظام اسناد از ادبیات سنت یهودی، چنین نظامی از طریق مدرسهٔ اسناد اسلامی به سنت یهودی بازگشته باشد. از همین رو، با وجود فراوانی اسامی راویان در متون تلمودی، هیچ‌کس در آنجا تا پیش از دوران اسلامی تلاشی نکرده بود که اسامی راویان و ناقلان [در سنت یهودی] را نظم و ترتیب تاریخی بخشد. قدیمی‌ترین تلاش به جا مانده برای تنظیم تاریخی نام راویان، سیدر تنائیم و *أمورائیم* است که بعد از سال ۸۸۵ میلادی تدوین یافته است.^{۳۹} پس از آن، نامهٔ گائون شیریا در ثلث آخر قرن نهم میلادی تألیف شده است. از سوی دیگر، تاریخ قدیمی‌ترین مکتوب عربی در باب نقد اسناد به حوالی نیمهٔ قرن هشتم میلادی بازمی‌گردد.^{۴۰} از آنجا که آثار یهودی فوق در مناطق اسلامی نگاشته شده‌اند، معقول است بگوییم یهودیان این دوره، در این توجه تاریخی وامدار و تأثیر یافته از مسلمانان بوده‌اند.

نکات بیشتر دربارهٔ خاستگاه اسناد

[۲۶۴] شوالی در ویرایش جدیدش از کتاب *تاریخ قرآن نلدکه*،^{۴۱} در باب این مطلب که من خاستگاه اسناد را در متون یهود دانسته‌ام، نقدی مطرح می‌کند، مایلیم در اینجا این انتقاد را به اختصار پاسخ گویم.

۱. [شوالی می‌گوید:] «هیچ‌گاه ذکر سلسله روات به عنوان قسمتی از متون یهودی، آن چنان که در حدیث عرب جایز اهمیت بود، حتی تا پایان قرن نخست هجری مهم تلقی نمی‌شد». درست است که آن هماهنگی و انسجام را که حدیث و سیرهٔ اسلامی در پی‌جویی سلسله راویان نشان می‌دهند، مآلاً در متون یهودی نمی‌توان یافت. شوالی خود متذکر می‌شود که فقط پذیرش بدون قید و شرط اسناد به تدریج بسط یافت.^{۴۲} اما پرسش این نیست که آن هماهنگی و انسجام از کجا نشأت می‌گیرد، چه این امر را بی هیچ مشکلی می‌توان برخاسته از تحولات درونی جامعهٔ اسلامی دانست. مسأله این است که نخستین بار استفاده از سلسلهٔ شاهدان یا روات از کجا آمده است؟

^{۴۱} «دلت» عبری قبلاً همین معنا را می‌داده است. ر.ک: عهد عتیق، ارمیا، باب ۲۶، آیه ۲۳.

39. Moritz Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften* (Frankfurt, 1905), I, 12, 23.

40. Otto Loth, "Ursprung und Bedeutung der Tabaqāt, vornehmlich der des Ibn Sa'd", *ZDMG* 23 (1869), 607; Sachau, "Mūsā ibn 'Ukba," 194.

41. Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 2nd ed. By Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsrässer, and Otto Pretzl (Leipzig, 1909-38), II, 128-29.

۴۲. همان، ج ۲، ص ۱۳۱ - ۱۳۳.

۲. [به نظر شوالی] «این رسم یهود، نه در یهودیت پیشینه‌ای دارد و نه در فرهنگ اسرائیلی؛ لذا باید خاستگاهی خارجی برای آن فرض کنیم». بحث من بر سر خاستگاه این موضوع در یهودیت نبود، بلکه سخن در باب کارکرد اسناد در اسلام و خاستگاه آن بود. اسلام فقط می‌توانسته آن را از یک جهت گرفته باشد که در آن‌جا، یا این روش هنوز هم در قرون هفتم و هشتم میلادی به کار می‌رفته یا دست کم متعلق به متون ادبی و دینی کهن‌تری شناخته می‌شده است. به لحاظ نظری، این فرض کاملاً منطقی و معقول است که یهودیت چنین نظامی از ارجاع و ذکر سلسله شاهدان و روایت را از پیکره ادبی کهن‌تری اخذ کرده باشد که تا کنون برای ما ناشناخته مانده است. آن ادبیات کهن‌تر را تنها وقتی می‌توان خاستگاه اسناد و ذکر سلسله روایان در سنت اسلامی دانست که عالمان مسلمان در قرون هفتم و هشتم میلادی می‌توانستند بی‌واسطه [یهود] به آن دسترسی داشته باشند. اگر از متون یهودی بگذریم، دیگر هیچ متنی خواه از آن قرون، یا از آثار باستانی در خاورمیانه نمی‌شناسیم که از نظام اسناد یا نقل سلسله روایان بهره برده باشد. به علاوه، آن چنان که از کتاب جاییلیس (*The Book of Judilees*) برمی‌آید (ج ۷، باب ۳۸ و ۳۹)، [ذکر] سلسله شهود [یا روایان] البته با کمی تفاوت، در قرن دوم میلادی نیز کاربرد داشته است.^{۳۳}

۳. [شوالی می‌نویسد:] «سؤال درباره اسناد را نمی‌توان جدا از پرسش در باب خاستگاه دیگر صفات موجود در متون تاریخی قدیمی تر اعراب مطرح کرد». بازخواست دلیل این چنینی می‌تواند راه ما را در رسیدن به پاسخ صحیح برنهد؛ خصوصاً در جایی که تلاش برای هماهنگ کردن عقاید مخالف، آن چنان که در اسلام رواج داشته، مقبول و مطلوب است. اگر ما [غریبان] معتقدیم که آن مفاهیم، منقولات و قوانین یا خاستگاه‌های گوناگون در حدیث، سیره و پیش از همه اینها، قرآن تأثیر گذاشته است، در این مورد هم، چنان که باید و شاید، از ارجاع تمام صفات [موجود در متون تاریخی قدیمی تر اعراب] به یک مأخذ واحد برحذر باشیم.

[۲۶۵] کوشش شوالی در تبیین و توضیح اسناد، بر اساس منقولات روایان عرب باستان در شعر، در نظر من تنها بیهودگی و بطلان انتقاد وی را نمایان می‌کند. اگر چنین ارتباطی موجود بود، لاجرم انتظار می‌رفت امر اسناد - که خاستگاهش بیشتر در شعر بوده است تا نثر، پیش از انتقال به نثر عرب، در شعر به کار رفته باشد. اما ابن اسحاق - که آزادانه از اسناد استفاده می‌کند - هیچ‌گاه آن را برای اشعار و آغانی به کار نمی‌برد. وی در فقرات پایانی هر فصل از کتاب خود، درباره غزوات و سرایا، تنها به ذکر برخی اشعار و آغانی می‌پردازد، اما هیچ اسنادی در آنها به چشم نمی‌خورد. در مواردی معدود که ابیاتی را همراه با اسناد می‌بینیم، این اسناد به هیچ وجه به آن شعر مربوط نمی‌شود، بلکه تنها به عبارت نثری اشاره دارد که قبل و بعد شعر آمده است. تنها ابن سعد و ابن هشام اما بسیار به ندرت، اطلاعات بیشتری از سلسله ناقلان اشعار را در اختیار می‌گذارند.

۳۳. بر طبق:

Hippolytus, *Philosophumena* V.vii.1 (ed. Miroslav Markovich, *Refutio omnium haeresium* (Berlin, 1986), 142:18-19) (and similarly X.ix.3 [384 :18-20]).

ناسنس اظهار کرده است که تعلیمات آنان را یعقوب (یا کوب) به ماریانا آموخته است. چنین ارجاعاتی به مراجع و ناقلان فراوان است. اما به عکس موردی که فوقاً از کتاب جاییلیس نقل شد، این ارجاعات واقعاً شکل سلسله سند و زنجیره ناقلان ندارند. نمونه‌هایی که در Delchayc, *Les légendes hagiographiques* آمده است، و در آن داستانی از یک قدیس را یکی از شاگردانش بازگو می‌کند، هم از این قبیل نیست.

با این توضیحات، چنین می‌نماید که دیگر نمی‌توان خاستگاه اسناد را در نقل اشعار عرب دانست. من بیشتر احتمال می‌دهم که در بنیاد امر، اسناد برای سخنان شخص پیامبر [ﷺ] به کار می‌رفت، سپس به عموم احادیث راه یافت و تنها وقتی در گزارش متون سیره استفاده شد که رویکردی «علمی» در سیره‌نگاری پیامبر [ﷺ] متداول شده بود. در فضایی که نقل و حکایت امری رایج و حاکم بوده، ذکر مکرر اسناد امری دست و پاگیر در می‌آمده است. به تدریج، برای حل مشکل، چندین خیر در هم ادغام شد و تمام اسنادها را در ابتدای آن قصه واحد یکسان شده قرار دادند.^{۴۴} از سوی دیگر، واقدی و ابن‌سعد، به تصنیف یک قصه واحد شده، بر اساس اطلاعات گردآوری شده از جانب اسلافشان اقدام کردند. به این ترتیب، مراجعی را در اختیار داشتند که خود گردآورنده بودند و خط سیر اصلی داستان را در برداشت.^{۴۵} نقل و به کارگیری نظام اسناد برای اخبار مربوط به اشعار و آغانی از جمله تحولات بعدی این ماجرا بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۴۴. ر.ک: مقاله پیشین من، ص ۴۲.

۴۵. الطبقات الکبری، ابن‌سعد، چاپ ادوارد زاخاو و دیگران (لایدن، ۱۹۰۴ - ۱۹۴۰)، ج ۲، جزء ۲، مقدمه، ص ۷.