

## احادیث جمال یوسف علیه السلام در منابع اهل سنت؛ آسیب شناسی و تاریخ گذاری

علی راد<sup>۱</sup>

### چکیده

تاریخ گذاری احادیث جمال یوسف علیه السلام در منابع اهل سنت و اعتبارسنجی اسانید آن مسأله اصلی این مقاله است. نتایج این پژوهش نشان می دهد که در موضوع جمال یوسف دو روایت از طریق کعب الأحبار (م ۳۴ق، شام) و ابن اسحاق (م ۱۵۱ق، بغداد) گزارش گردیده و روایت سوم از طریق انس بن مالک (م ۹۳ق، بصره) به رسول خدا نسبت داده شده است. با وجود حضور برخی از صحابه به عنوان حلقه مشترک احادیث اول و دوم، صاحبان جوامع حدیثی اهل سنت تا ابتدای قرن سوم هجری چندان متمایل به گزارش آنها نبودند تا این که طبری (م ۳۱۰ق) در تفسیر جامع البیان آنها را گزارش کرد. روایت سوم، هر چند در صحیح مسلم و برخی از منابع متقدم بروی آمده، اما در سند آن، سماع ثابت بنانی از انس با تردید جدی روبه روست. حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) در کتاب المستدرک علی الصحیحین همه این روایات را با ادعای تصحیح اسانید آنها بر پایه مبانی صحیحین گزارش کرده و نوعی صحت اسانید برای آنها قایل شده است. از نگاه رجالیان اهل سنت تضعیف طرق، تدلیس در شیوخ، راویان مجروح، معنعن بودن سند، خلط در اسناد، اعراض محدثان مدینه، شیوع در مدرسه بصره، مخدوش بودن تصحیح حاکم از جمله چالش ها و مسائل فراروی این احادیث است که در میزان اعتبار آنها اثرگذار بوده است. از سوی دیگر، مقایسه مضامین این احادیث با تورات نشان می دهد که دارای بن مایه توراتی هستند؛ زیرا در بخشی از سفر پیدایش به زیبایی عادی دوره جوانی وی اشاره شده است. در نیمه نخست قرن اول هجری کعب الأحبار با گرتنه برداری نادرست از تورات، زیبایی اغراق گونه یوسف علیه السلام را در مدرسه مدینه مطرح کرد و در نیمه دوم این قرن، از طریق برخی از

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (ali.rad@ut.ac.ir).

صحابه متمایل به ایشان در مدرسه بصره نشریافت. ابن اسحاق در تثبیت این متون به عنوان حدیث در قرن دوم هجری نقش جدی داشت و بعد از آن در میراث اصحاب حدیث - که فقط سندگرا بودند - تلقی به روایت شد و در میراث روایی جای گرفت.

**کلید واژه‌ها:** آسیب‌شناسی حدیث، اسرائیلیات، تاریخ‌گذاری حدیث، جمال یوسف علیه السلام.

## درآمد

بر اساس مضمون شماری از احادیث، یوسف علیه السلام زیبایی فوق‌العاده‌ای داشته است که همانند آن را دیگران نداشته و نخواهند داشت. در این پژوهش این احادیث را بر اساس روش ترکیبی تحلیلی اسناد و متن،<sup>۲</sup> تاریخ‌گذاری کرده و اسانید آنها را آسیب‌شناسی کرده‌ایم. رهیافت مقاله این است که نشان دهد خاستگاه اصلی، مسیر و فرآیند انتقال آنها به جوامع روایی چگونه بوده است و اسناد و مصادر این احادیث از چه اعتباری برخوردار است؟ به جهت محدودیت نشر، این مقاله به بررسی این احادیث در جوامع روایی متقدم اهل سنت تا قرن پنجم هجری محدود شد و بخش احادیث شیعی در مقاله‌ای مستقل نشر خواهد یافت. تا جایی که برای نگارنده میسر بوده، متن روایات در تمامی مصادر حدیثی شناخته شده جست و جو شده است و در صورتی که حدیثی در بیش از یک منبع گزارش شده باشد، از کهن‌ترین تا متأخرین آن استناد داده شده است. هر روایت را به نام اولین راوی آن نام‌گذاری نموده‌ایم. مقاله در سه بخش اصلی گونه‌ها، آسیب‌ها و تاریخ‌گذاری سامان یافته است که از برآیند دو بخش نخست، تحلیلی از پدیداری این احادیث در بخش سوم ارائه شده است.

در اهمیت این پژوهش همین بس که به دنبال سنجش اعتبار روایات در یک موضوع مرتبط به تاریخ انبیا است. پیش‌فرض نگارنده این است که شرط اعتبار هر داده روایی، احراز اعتبار اسناد و مصادر آن است؛ روایاتی که در مصادر ضعیف گزارش شده باشند یا بر اثر فرآیندی مشکوک در جوامع حدیثی رخنه کرده باشند، شایسته استناد و ارجاع برای اثبات یا تبیین آموزه‌های دینی نیستند؛ هر چند که آموزه مذکور اخلاقی، تاریخی یا عرفانی باشد یا به عنوان پیش‌فرض در تفسیر سایر داده‌های دینی بویژه آیات قرآن اثرگذار باشد. فرهنگ دینی باید مجموعه متوازن از داده‌های معتبر دینی شکل گرفته باشد و تساهل در بخشی از آن و ترجیح بخشی بر بخش دیگر نیست. از این رو ضروری است که اعتبار صدوری هر داده روایی،

۲. «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیلی اسناد و متن»، ص ۱۲۷-۱۴۹.

پیش از تحلیل محتوای آن، بررسی و سنجش شود. البته این سخن بدین معنا نیست که اعتبار مصدر و سند مساوی با اعتبار حدیث است، بلکه به عنوان شرط لازم و نه شرط کافی احراز آن ضروری است. در اعتبارسنجی صدور، توجه به نقد بیرونی و تاریخ گذاری ضرورتی انکار ناپذیر است، اما محققان مسلمان در مطالعات نقد احادیث کمتر بدان توجه می کنند.

## ۱. گونه ها

### ۱-۲. بازیابی متون

توجه به روش کلیدواژه و روش مفهومی، معیار ما در بازیابی احادیث جمال یوسف ﷺ بوده است. از این رو احادیث مشابه مضمون جمال یوسف ﷺ، چون مفاهیم حسن یوسف ﷺ و صورت بدرگون وی نیز در این مرحله بازیابی و گزارش شده است. ترتیب گزارش روایات بر پایه قدمت راویان آنها بوده است تا از این طریق تأثیر و تأثرها، تغییر و تبدیل های احتمالی در متون و اسانید را باز شناخت.

### ۱-۲-۱. روایت کعب الأحبار

بر پایه این روایت از کعب الأحبار (۳۲ سال قبل از هجرت - ۳۴ ق حمص) خداوند زیبایی را به سه بخش تقسیم و دو سوم آن را به یوسف ﷺ عطا کرده و به فردی از انسان ها چنین درجه ای را از حسن و جمال نداده است:

أخبرني أبو سعيد الأحمسي، ثنا الحسين بن حميد، ثنا مروان بن جعفر السمری، حدثني حميد بن معاذ، حدثني مدرك بن عبد الرحمن، ثنا الحسن بن ذكوان، عن الحسن، عن سمرة، عن كعب قال: ثم ولد ليعقوب يوسف الصديق الذي اصطفاه الله واختاره وأكرمه وقسم له من الجمال الثلثين وقسم بين عباده الثلث؛<sup>۳</sup>

سپس خداوند یوسف ﷺ را به یعقوب اعطا کرد؛ همان یوسف ﷺ راست گویی که خداوند او را برگزید و گرمی اش داشت و از جمال دو سوم آن را به او داد و یک سوم دیگر آن را میان بندگان خود توزیع کرد.

ادامه این روایت تلاش دارد پیوندی میان آدم و یوسف ﷺ در زیبایی ایجاد کند و زیبایی از دست رفته آدم را به یوسف ﷺ برگرداند:

و كان يشبه آدم يوم خلقه الله و صوره و نفخ فيه من روحه قبل أن يصيب المعصية، فلما

۳. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۵۷۲ - ۵۷۳.

عصى آدم نزع منه النور والبهاء والحسن، وكان الله أعطى آدم الحسن والجمال والنور والبهاء يوم خلقه فلما فعل وأصاب الذنب نزع ذلك منه، ثم وهب الله لآدم الثلث من الجمال مع التوبة الذى تاب عليه، ثم إن الله أعطى يوسف الحسن والجمال والنور والبهاء الذى نزع من آدم حين أصاب الذنب وذلك أن الله أحب أن يرى العباد انه قادر على ما يشاء وأعطى يوسف من الحسن والجمال ما لم يعطه أحداً من الناس، ثم أعطاه الله العلم بتأويل الرؤيا وكان يجربياً بالأمر الذى رآه فى منامه انه سيكون قبل أن يكون علمه الله كما علم الآدم الأسماء كلها وكان إذا تبسم رأيت النور فى ضواحه وكان إذا تكلم رأيت شعاع النور فى كلامه ويلتهب التهاباً بين ثناياه.<sup>٤</sup>

### ١- ٢. روایت ابوسعید خدری

برابر مضمون این حدیث رسول خدا چهره یوسف عليه السلام را به سان ماه شب چهاردهم توصیف کرده است. متن این روایت به نقل ابوسعید خدری (م ٦٤ یا ٧٤ ق، مدینه) از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم چنین است:

محمد بن یوسف العدل، ثنا محمد بن عمران النسوی، ثنا أحمد بن زهير، ثنا الفضل بن غانم، ثنا سلمة بن الفضل، حدثني محمد بن إسحاق، عن روح بن القاسم، عن أبي هارون، عن أبي سعيد الخدری قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو يصف يوسف حين رآه فى السماء الثالثة، قال: رأيت رجلاً صورته كصورة القمر ليلة البدر، فقلت: يا جبريل! من هذا؟ قال: هذا أخوك يوسف.<sup>٥</sup>

### ١- ٣. روایت أنس بن مالك

بر اساس این روایت - که انس بن مالک (م ٩٣ ق، بصره) آن را از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم نقل کرده است - خداوند به یوسف عليه السلام و مادرش بخشش یا نیمی از حُسن را عطا کرده است:

(حدثنا) أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق الصنعاني، وحدثنا علي بن حمشاذ العدل، ثنا محمد بن غالب ابن حرب وإسحاق بن الحسن بن ميمون، [قالوا] ثنا عفان بن مسلم، ثنا حماد بن سلمة، أنبأ ثابت، عن انس، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: أعطى يوسف وأمه شطر الحسن. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.<sup>٦</sup>

این حدیث، با همین سند از طریق حماد، از ثابت بنانی، از انس در منابع پیش از حاکم

٤. همان.

٥. همان، ص ٥٧١.

٦. همان، ص ٥٧٠.

نیشابوری نیز گزارش شده است؛<sup>۷</sup> حتی در صحیح مسلم نیز با اندکی تفاوت در محتوا گزارش شده است.<sup>۸</sup> همچنین با طرق مختلف و با تفاوت در مقدار از یک سوم تا نصف در زیبایی اعطا شده به یوسف ﷺ در دو تفسیر طبری و ابن ابی حاتم رازی بازتابید و از این طریق در سایر تفاسیر روایی و اجتهادی پسین گزارش شد.<sup>۹</sup>

#### ۱-۴. دلالت

قدر متیقن و مفهوم مشترک احادیث مذکور این است که یوسف ﷺ نوعی زیبایی خاص داشته است. این مفهوم از طریق کاربرد واژگان جمال، حُسن، بدو و اسلوب حصر و تأکید در اعطای این نعمت به یوسف ﷺ قابل استنباط است. در کتب لغت، جمال به معنای بهاء (درخشندگی) و حُسن (نیکویی و زیبایی) آمده است؛ برای نمونه از جمیل و جمیلة یا جملاء برای اشاره به زیبایی ظاهری زن<sup>۱۰</sup> استفاده می‌شود.<sup>۱۱</sup> هر چند از دو واژه جمال و حُسن برای توصیف زیبایی چهره استفاده می‌شود، اما تفاوت‌های ظریفی نیز میان آن دو ادعا شده است. از نگاه عسکری، اصل معنای جمال در لغت عربی به درشتی و بزرگی حجم یا آثار یک شیء اطلاق می‌شود و اصل در استعمال آن برای انسان برای توصیف افعال، اخلاق و احوال ظاهری فرد بوده و بعدها در توصیف صورت به کار رفته است؛ بر خلاف حسن که برای توصیف زیبایی صورت بوده است و بعدها برای رفتار و احوال به کار رفته است.<sup>۱۲</sup>

در روایت ابوسعید خدری نیز تشبیه صورت یوسف ﷺ به ماه شب چهارده نیز آشکارا بر ادعای زیبایی خاص چهره یوسف ﷺ دلالت دارد؛ زیرا ماه و به طور خاص وضعیت آن در شب چهاردهم نماد زیبایی در فرهنگ عرب است.<sup>۱۳</sup> روشن است که تشبیه «صورت کصورة القمر ليلة البدر» بدون هیچ تردیدی به زیبایی و درخشندگی فوق العاده یوسف ﷺ دلالت

۷. رک: مسند احمد، ج ۳، ص ۱۴۸، ص ۲۸۶؛ مسند ابویعلی، ج ۶، ص ۱۰۸؛ المصنّف ابن ابی شیبه، ج ۷، ص ۴۶۹.

۸. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۹ - ۱۰۰.

۹. جامع البیان، ج ۱۲، ص ۲۷۰؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۷، ص ۲۱۳۶.

۱۰. ثعالبی کاربرد جمیله را برای اشاره به مقداری زیبایی جسمی زنان در دوره نخست از رشد ظاهری آنان به کار برده است است (رک: فقه اللغة (ثعالبی)، ص ۶۴).

۱۱. العین، ج ۶، ص ۱۴۲؛ الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۶۱.

۱۲. الفروق اللغویة، ص ۱۶۶.

۱۳. در شعر کسائی: «فهی جملاء کبدر طالع \* بذت الخلق جمیعا بالجمال» (الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۶۱) این معنا روشن است که به زیبایی ظاهری و جسمانی معشوقه خود اشاره دارد.

صریح دارد؛ زیرا ماه نماد زیبایی بوده، به ویژه در شب چهاردهم که به اوج درخشندگی و جذابیت خود می‌رسد.

حاکم بعد از متن اصلی روایت افزوده‌ای را از قول ابن اسحاق نقل کرده که بر همین مضمون تأکید می‌کند:

قال ابن إسحاق: وكان الله قد أعطى يوسف من الحسن والهيبة ما لم يعطه أحد من العالمين قبله ولا بعده حتى كان يقال: والله أعلم أنه أعطى نصف الحسن وقسم النصف الآخر بين الناس.<sup>۱۴</sup>

کلیدواژه‌های حسن و هیبت به طور معمول برای توصیف زیبایی چهره افراد به کار می‌رود که با جمله «ما لم يعطه أحد من العالمين قبله ولا بعده» بر انحصار این فضیلت و نعمت در یوسف علیه السلام تأکید دارد. همچنین در بخش دوم روایت کعب از دو کلمه حسن و جمال برای تأکید بر زیبایی یوسف علیه السلام استفاده شده است تا جای هیچ گونه تردیدی را در تحقق این زیبایی برای یوسف علیه السلام باقی نگذارد.

همچنین در روایت کعب الأحبار نوعی اغراق در ترسیم تألونور از دندان‌های یوسف علیه السلام و بازتاب آن در هنگام سخن گفتن وی به عنوان نمادهای زیبایی یوسف علیه السلام دیده می‌شود. وی با عبارت «ما لم يعطه أحد من الناس» تصریح و تأکید دارد که آنچه از حسن و جمال به یوسف علیه السلام داده شده، به کسی از آدمیان داده نشده است که نوعی انحصار و برتری خاص زیبایی یوسف علیه السلام را به لحاظ کمیت و کیفیت نشان می‌دهد.

حدیث سوم نیز به اعطای بخش یا نیمی از زیبایی به یوسف علیه السلام و مادر وی اشاره دارد. در باره مقصود اصلی این حدیث دو احتمال مطرح است: نخست، این که بگوییم تلخیص مضمون دو روایت نخست است و برزیادت در زیبایی اعطا شده بر یوسف علیه السلام و مادر وی تأکید دارد. دوم، این که مقصود از آن، اخبار از اعطای بخشی از زیبایی به یوسف علیه السلام و مادر وی بوده است و ادعای انحصار یا زیادت ندارد؛ اما این احتمال با در نظر گرفتن مجموع روایاتی که طبری گزارش کرده،<sup>۱۵</sup> مردود است. این روایات سهم یوسف علیه السلام و مادرش را از زیبایی بیش از سایر موجودات می‌داند؛ چه آن را یک سوم بدانیم و چه نصف؛ زیرا این دو به تنهایی این میزان از زیبایی داشته‌اند. از این رو به لحاظ مضمونی در شمار دو روایت

۱۴. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۵۷۰.

۱۵. جامع البیان، ج ۱۲، ص ۲۷۰-۲۷۱.

نخست قرار می‌گیرند.

## ۲. آسیب‌ها

در این بخش مصادر و اسناد احادیث جمال یوسف علیه السلام را با رویکرد آسیب‌شناسی بررسی می‌کنیم. وجود ضعف در سند، اعم از راوی ضعیف و طریق غیر معتبر، همچنین اعراض یا اقبال محدثان دوره تدوین به این احادیث معیار ارزیابی ما در این بخش بوده است. با توجه به تفاوت آسیب‌ها و کاستی‌های گونه‌های احادیث، آسیب‌شناسی هر حدیث را مستقل از همدیگر آورده‌ایم.

### ۱-۲. آسیب‌شناسی روایت کعب

نقش کعب در داخل نمودن اسرائیلیات در میراث اسلامی قابل انکار نیست و محققان شیعه و اهل سنت در این مقوله هم داستان هستند<sup>۱۶</sup> و پژوهش‌های جدید نیز همین واقعیت را اثبات کرده است.<sup>۱۷</sup> به صریح برخی از گزارش‌های تاریخی امام علی علیه السلام وی را دروغ‌گوی حرفه‌ای خوانده و در حضور خلیفه دوم وی را تکذیب کرده است. دلایل و زمینه‌های این برخورد جدی و سخت امام با وی در برخی از پژوهش‌های کاویده شده است.<sup>۱۸</sup> محققان اهل سنت و شیعه به عدم اعتماد بر منقولات وی تصریح دارند و حتی بر کذب و خرافه بودن شماری از آنها تأکید دارند؛ برای نمونه ابن کثیر یکی از علل تضعیف بسیاری از منقولات تاریخی را استناد آنها به کعب الاحبار دانسته است.<sup>۱۹</sup> بخاری و ترمذی نیز با گزارش برخی از روایات تردیدهای ضمنی خود را در باره میراث اهل کتاب و کعب الاحبار گوشزد کرده‌اند.<sup>۲۰</sup> به دلیل حمایت دستگاه خلافت از کعب الاحبار بسیار طبیعی و عادی به نظر می‌رسد که اقوال وی در قصص انبیا از اقبال عوام برخوردار شود.

به نظر نگارنده خاستگاه اقوال محمد بن اسحاق نیز همین کعب الاحبار است که به نام برخی از صحابه برجسب خورده است. انباشت این اقوال به مرور در ذهنیت صحابه و تابعان تأثیر گذاشته و در منابع مکتوب، با اسناد به برخی از صحابه اطمینانی غیر واقعی از

۱۶. الوضاعون واحادیثهم، ص ۴۷؛ معالم المدرستین، ج ۱، ص ۲۹۱؛ أضواء علی السنة المحمدية، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.

۱۷. کعب الاحبار مسلمة اليهود فی الاسلام؛ کعب الاحبار و تسبقه دراسة للأثر اليهودی فی الحدیث النبوی والتفسیر.

۱۸. الصحيح من سيرة الإمام علی علیه السلام، ج ۱۳، ص ۴۹ - ۵۱.

۱۹. البداية والنهاية، ج ۱، ص ۱۹؛ ج ۱، ص ۴۰؛ ج ۲، ص ۷۵؛ ج ۲، ص ۱۶۰؛ ج ۶، ص ۶۹ - ۷۰؛ ج ۸، ص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۲۰. الصحيح، ج ۸، ص ۱۶۰؛ السنن، ج ۴، ص ۲۶۰.

این آرا حاصل شده است. اقوال کعب الاحبار با هوشمندی وی و حمایت دستگاه خلافت و ساده لوحی برخی از صحابه فرآیند پیچیده‌ای طی نمود و تبدیل به حدیث نبوی شد. وی برای این منظور نیاز به شاگردانی داشت که مصاحبت رسول خدا را درک کرده و تمایلات سیاسی به خلافت نیز داشتند. لذا این گزافه نیست که ادعا شود وی اغراض یهودگرایانه خود را در استناد سخنان خود به عنوان روایت به رسول خدا به فراست انجام می‌داد و تلاش داشت همواره شام را بر مدینه و مدارس حدیثی اسلامی برتری بخشد.<sup>۲۱</sup>

## ۲-۱-۱. حدیث معنعن

سند این روایت دارای دو بخش است: بخش نخست به شکل تحدیث شفاهی از اخمسی کوفی تا حسن بن ذکوان است که حاکم آن را به شکل مسند و متصل آورده است. بخش دوم - که در اصل بخش اصلی سند نیز هست - به شکل معنعن بوده و از حسن بصری شروع شده و با واسطه سمره به کعب الاحبار می‌رسد. از وضعیت سند پیداست که حاکم آن را در کوفه از اخمسی شنیده است و سایر روایان، به جز کعب، کوفی هستند. نمونه‌های مشابه دیگری با همین سند در المستدرک گزارش شده است که مضمون قصص انبیا دارند. این نمونه‌ها شاهی برای مدعا هستند که اخمسی طریق نیشابوری به این روایات بوده است.<sup>۲۲</sup> در همه این نمونه‌ها نقل حسن بصری از سمره معنعن است که از اعتبار اعتبار آن می‌کاهد؛ زیرا همواره به قرینه عدم امکان ملاقات یا عدم استماع از شیخ یا حذف راوی ضعیف از سند احتمال تدلیس در مروی منه را با خود دارد<sup>۲۳</sup> و حداقل این که سند را دچار ارسال یا ابهام می‌کند<sup>۲۴</sup> و برای اعتبار آن شرایط خاصی لازم است.<sup>۲۵</sup>

حاکم متوجه این ضعف در سند خود بوده و در طرد نگره عدم استماع حسن بصری از سمره می‌نویسد:

و حدیث سمره لا یتوهم متوهم ان الحسن لم یسمع من سمره فإنه قد سمع منه.<sup>۲۶</sup>

این داوری حاکم نشان می‌دهد که جریان یا رهیافتی نسبت به این طریق و سماع تردید

۲۱. مصر و أهل البيت عليهم السلام، ص ۲۳۷ - ۲۳۸.

۲۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۵۹۱ و ۵۶۴.

۲۳. الرواشح السماویة، ص ۲۶۹؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۳.

۲۴. الرواشح السماویة، ص ۹۹.

۲۵. شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۲ و ۱۲۷؛ التمهید، ج ۱، ص ۲.

۲۶. المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۲۱۵.



جدی داشته است. بعدها نیز ذهبی برای امکان این استماع به ادعای خود حسن بصری در دوروایت استشهاد کرده است، ولی به دنبال آن به اختلاف عالمان در احتجاج به روایت سمره از طریق حسن تصریح دارد؛<sup>۲۷</sup> هر چند که در ادامه به همین امکان گراییده است:

فالصحيح لزوم الاحتجاج بروايته عنه، ولا عبرة بقول من قال من الأمة: لم يسمع الحسن من سمره، لأن عندهم علماً زائداً على ما عندهم من نفي سماعه منه.<sup>۲۸</sup>

شایان ذکر است که بیشتر اسناد سمره در مسند/احمد بن حنبل نیز از طریق قتاده، از حسن بصری، از سمره است<sup>۲۹</sup> و در سایر مصادر حدیثی نیز همین طریق مشهود است.<sup>۳۰</sup> به نظر می آید تردید در این سماع اعتبار خیلی از روایات سمره را با تردید جدی رو به رو کرده است که امثال ذهبی را به این دلیل تراشی واداشته است.

#### ۲-۱-۲. حدیث مقطوع

مصدر اصلی این روایت کعب الاحبار است و دقت در سند نشان می دهد که مضمون آن قول و رأی وی است؛ بدون این که آن را از صحابی نقل کرده باشد یا به رسول خدا اسناد داده باشد. از این رو جزء روایات مقطوع است؛ زیرا بیان گر گفتار یا کردار تابعی است.<sup>۳۱</sup> لذا دارای اعتبار روایت مرفوع و موقوف نیز نیست.<sup>۳۲</sup> حضور کعب الاحبار در مصدر اولیه شمار متعددی از روایات کتاب تاریخ انبیا/المستدرک پیرنگ است و آنها از طریق راویانی چون ابوهیره، عکرمه و... نقل شده است و اعتبار چندانی به منقولات آنها در تاریخ و قصص انبیا وجود ندارد.

#### ۲-۱-۳. جرح شخصیت سمره

سمره بن جندب (م ۵۹ ق، بصره) راوی این حدیث از کعب الاحبار، از شمار صحابه مشکوک الحال است.<sup>۳۳</sup> وی جزو ده نفر صحابی بوده است که رسول خدا پیش بینی تلخی

۲۷. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۸۶.

۲۸. تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۲۳۲.

۲۹. مسند/احمد، ج ۵، ص ۷-۲۳.

۳۰. سنن سعید بن منصور، ج ۲، ص ۲۳۹ و ۳۲۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۳۶۲؛ ج ۲، ص ۱۳۹، ص ۱۹۱، ۲۵۴ و ۲۶۴؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۵، ۲۹۷، ۳۴۸، ۳۵۸ و ۵۹۳.

۳۱. معجم مصطلحات الرجال و الدراریه، ص ۱۷۰.

۳۲. الرواشح السماویه، ص ۲۶۴.

۳۳. وی بسیار سخت گیر بر خوار بود و شمار زیادی از آنها و دیگر مخالفان زیاد بن ابیه را در بصره و کوفه به قتل رساند و

برای مرگ آخرین فرد آنها کرده بود: «آخرکم موتاً فی النار» و سمره آخرین نفری از آنان بود که از دنیا رفت و در آب داغ جان سپرد.<sup>۳۴</sup>

شخصیت سمره دو مرحله دارد: دوره صحابی گری وی در عصر نبوی در مدینه که به دلیل وجود سایر صحابه امکان مخالفت با سنت و سیره نبوی نداشت. دوره دوم از ورود به سیاست و پذیرش قدرت از سوی معاویه و زیاد بن ابیه تا مرگ وی است که با اعلام وفاداری عملی به بنی امیه به یکی از عمال آنها تبدیل شد. گزارش‌هایی از انحراف وی در دوره خلیفه دوم موجود است که به دلیل اقدام به خرید و فروش شراب مورد لعن خلیفه واقع شد. رابطه وی با زیاد بن ابیه تا حدی نزدیک بوده است که وی وقتی از کوفه آهنگ بصره می‌کرد، او را خلیفه خود قرار می‌داد. وی به بهانه گرایش به خوارج خون افراد بی‌شماری را ریخت.<sup>۳۵</sup>

شخصیت سمره به دلیل ارتکاب گناہانی چون همکاری با زیاد بن ابیه و معاویه، قتل عام بی‌گناہان، اقدام به خرید و فروش شراب، آزار همسایه، جعل فضایل برای معاویه و اظهار ضدیت با امام علی علیه السلام جرح شده است.<sup>۳۶</sup> وی در سپاه عبید الله بن زیاد نقش جدی در تحریک مردم برای خروج علیه امام حسین علیه السلام و جنگ با وی در کارزار عاشورا داشت.<sup>۳۷</sup> به طور خلاصه برآیند شخصیت و کارنامه سمره نشان می‌دهد که وی از جمله کارگزاران خط اسلام اموی و احیاگران فرهنگ جاهلی بود که در پوشش صحابی به دنبال مشوه نمودن چهره اسلام و تشویش در آثار اسلامی بود.<sup>۳۸</sup> حال پرسش این است که با این تضعیف‌ها و تردیدها در شخصیت سمره چگونه می‌توان منقولات دوره دوم حیات وی اعتماد کرد؟ از ظاهر سند برمی‌آید که سمره با کعب - که نزد خلیفه دوم و معاویه از وجاهت برخوردار بود - ارتباط داشته و از این طریق اقوال وی را در مدارس کوفه و بصره ترویج داده است. شایان ذکر

خود در بصره یا کوفه به طرز فجیعی از دنیا رفت. دانشیان اهل سنت پیش‌گویی نبوی درباره مرگ سمره وی را چنین گزارش و تطبیق می‌کنند که سمره دچار سرماخوردگی شدیدی شد؛ به گونه‌ای که از درون احساس سردی و یخ‌ناکی شدیدی می‌کرد و گرمای حرارت آتش او را گرم نمی‌کرد تا این که برای وی حمام در آب داغ را تجویز کردند و وی در دیگی پر از آب داغ تلف شد (سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۸۵؛ تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۲۳۴).

۳۴. ابوهیره همواره از مرگ پیش‌هنگام سمره از وی هراس داشت و بر خود می‌لرزید و بیهوش می‌شد. اگر می‌خواستند ابوهیره را به خشم آورند، به او می‌گفتند: سمره از دنیا رفت. ابوهیره یک سال قبل از سمره از دنیا رفت (تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۲۳۲-۲۳۳).

۳۵. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۸۶؛ الاصابه، ج ۳، ص ۱۵۰.

۳۶. الحدیث النبوی بین الروایة والدراية، ص ۳۸۹-۳۹۴.

۳۷. شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۷۸.

۳۸. موسوعة المصطفی والعترة، ج ۸، ص ۱۲.

است کعب در اواخر عمر خود به شام نزد معاویه رفت و مقام ارجمنندی یافت و در حمص شام نیز از دنیا رفت.

#### ۲- ۱- ۴. تضعیف محتوایی روایات سمره

شماری از روایات مردود سمره چون: «المیت یعذب بالنیاحه علیه»، «لا عبرة بأذان بلال»، «خلق المرأة من ضلع»، «جواز حلب الماشية بغیر اذن أصحابها»، «الإذن فی شرب النبیذ بعد ما نهی عنه»، «الدجال یبرئ الأکمه والأبرص» و «وحی الشیطان إلی حواء» با ایرادات و مناقشه های محتوایی رو به رو است<sup>۳۹</sup> و از ظاهر آنها خط مشی فقهی - سیاسی سمره و تمایل وی به ترویج آموزه های جاهلی و اهل کتاب پیدا است. روایت وی از کعب الأحبار در موضوع جمال یوسف ﷺ نیز در شمار همین دسته از منقولات وی است که به دنبال ترویج اندیشه های جاهلی و توراتی بوده است.

#### ۲- ۲. آسیب شناسی روایت خدری

##### ۲- ۲- ۱. تصحیف سند و تقطیع متن

سند این روایت در سیره ابن هشام حمیری - که تهذیب و تلخیص سیره ابن اسحاق است - با سندی متفاوت از سند المستدرک نقل شده است که احتمال تصحیف یا تحریف سند از سوی حاکم نیشابوری را تقویت می کند. ابن هشام این حدیث را چنین نقل می کند:

قال ابن إسحاق: وحدثني جعفر بن عمرو، عن القاسم بن محمد: أن رسول الله ﷺ قال: اشتد غضب الله على امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم، فأكل حرائثهم، واطلع على عوراتهم. ثم رجع إلى حديث أبي سعيد الخدري قال: ثم أصدني إلى السماء الثانية، فإذا فيها ابنا الخالة عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا، قال: ثم أصدني إلى السماء الثالثة، فإذا فيها رجل صورته كصورة القمر ليلة البدر، قال: قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أخوك يوسف بن يعقوب.<sup>۴۰</sup>

تعبیر ابن هشام در طریق یا اسناد ابن اسحاق به ابوسعید خدری ساکت است و برای کشف آن لازم است به ابتدای این بخش - که گزارش داستان معراج نبوی است - مراجعه کنیم. ابن هشام سند ابن اسحاق در گزارش وقایع معراج را چنین گزارش کرده است:

قال ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم، عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال:

۳۹. الحدیث النبوی بین الروایة و الدرابة، ص ۳۸۹.

۴۰. السیرة النبویة، ج ۲، ص ۲۷۵.

سمعت رسول الله ﷺ يقول: لما فرغت مما كان في بيت المقدس، أتى المعراج، ولم أر شيئاً  
قط أحسن منه.<sup>۴۱</sup>

و در ادامه ابن اسحاق در گزارش حوادث آسمان دنیا در شب معراج این سند را گزارش  
می کند:

قال ابن إسحاق: و حدثني بعض أهل العلم عن حدثه عن رسول الله ﷺ أنه قال: تلقني  
الملائكة حين دخلت السماء الدنيا، فلم يلقني ملك... [و] قال أبو سعيد الخدري في  
حديثه...<sup>۴۲</sup>

عدم تصریح ابن اسحاق به واسطه های خود با ابوسعید خدری و یاد کرد آنان با تعبیر «و  
حدثني من لا أتهم» و «بعض أهل العلم» سند وی را دچار ارسال و نقل از مجاهیل کرده  
است. محمد بن عبد الله بن نمیر به بطلان این گونه از اسناد ابن اسحاق - که آنها را از افراد  
مجهول نقل می کند - تصریح می کند:

إذا حدث عن سمع منه من المعروفين، فهو حسن الحديث صدوق، إنما أوتي من أنه  
يحدث عن المجهولين أحاديث باطلة.<sup>۴۳</sup>

برخی نیز منفرات روایی ابن اسحاق را هزار حدیث دانسته اند که احدی در نقل آنها با  
وی مشارکت نداشت.<sup>۴۴</sup> روایت ابوسعید خدری نیز در ادامه همین سند گزارش شده است.  
به نظر می آید اقدام حاکم نیشابوری از چند حالت خارج نیست:

اول، این که بگوئیم حاکم از ضعف این سند آگاهی داشته و آن را با طریق دیگری نقل  
کرده است که با اصل سند ابن اسحاق در سیره متفاوت است و در حقیقت، سند اصلی  
این روایت از ابن اسحاق نیست. این فرض، هر چند محتمل است، اما فاقد قرینه و دلیل در  
مقام ثبوت است؛ زیرا طریق دیگری برای ابن اسحاق، غیر از نقل ابن هشام، گزارش نشده  
است.

دوم، این که حاکم سند ابن اسحاق را تغییر داده و با سند متن قبلی آن تصحیف یا خلط  
نموده است؛ زیرا راوی این متن در سیره ابن اسحاق نیز همان ابوسعید خدری است. به نظر  
می آید که حاکم به تقطیع حدیث ابوسعید خدری از سوی ابن اسحاق دقت ننموده است؛

۴۱. همان، ص ۲۷۳.

۴۲. همان.

۴۳. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۴۲.

۴۴. همان.

نکته ای که ابن هشام به خوبی به آن توجه نشان داده است و با عبارت «ثم رجع إلى حديث أبي سعيد الخدري» آن را نقل کرده است. البته احتمال دارد این آسیب از سوی کاتب و راوی ابن اسحاق، یعنی سلمة بن فضل رخ داده باشد یا این که حاکم به نسخه اصلی و اولیه سیره ابن اسحاق قبل از تهذیب ابن هشام دسترسی داشته و به آن اعتماد نموده است. در فرض اخیر نقل ابن هشام بر روایت حاکم ترجیح خواهد داشت؛ زیرا وی مستقیم از سیره ابن اسحاق نقل کرده است، ولی حاکم آن را از نقلی منسوب به ابن اسحاق آورده است. به هر روی، سند این روایت دچار تصحیف و تقطیع در متن است. شایان ذکر است که افزوده روایت اول - که حاکم آن را به ابن اسحاق نسبت داده است - در سیره ابن هشام نیز یافت نشد.

#### ۲-۲-۲. تضعیف ابن اسحاق

ابن اسحاق به ارتباط با اهل کتاب و نقل اخبار از آنان علاقه مند بوده است<sup>۴۵</sup> و آگاهی وی از دیدگاه های اهل تورات و اهل انجیل در موضوعات مختلف روشن است.<sup>۴۶</sup> او خود مستقیم به کتابت سخنان آن می پرداخت.<sup>۴۷</sup> گستردگی منقولات وی از تاریخ انبیا احتمال دسترسی وی به منابع مکتوب اهل کتاب را نیز تقویت می کند. در باره شخصیت حدیثی ابن اسحاق نیز دو جریان متقابل هم وجود دارد: جریان نخست و غالب که وی را در شمار سایر تابعان تکریم می کند. جریان دوم، جریان جرح و نقد وی است که دلایل متعددی برای تضعیف شخصیت وی اقامه می کند.

مالک بن انس، معاصر ابن اسحاق، وی را کذاب و دجال خوانده و زمینه های تبعید وی از مدینه را فراهم کرد. عروة بن زبیر به دلیل ادعای ابن اسحاق در نقل روایت از همسروی، فاطمه بنت منذر، او را دروغ گو و خبیث خواند و سوگند یاد کرد که ابن اسحاق هرگز فاطمه را ندیده است. البته در مقابل این ادعا دفاعیه های حدسی از ابن اسحاق به عمل آمده است که انتزاعی محض و حدسی هستند تا مستند.<sup>۴۸</sup>

۴۵. جد وی یسار بن خیبار از مسیحیان محبوس شده در قلعه نقیره از روستای تمر عراق بود و به عنوان اولین برده از عراق به مدینه وارد شد و به بردگی درآمد و مولی بنی قیس بن مخرمه یا فارسی بوده است (تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۲).

۴۶. البدایة و النهایة، ج ۱، ص ۱۶.

۴۷. سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۵۳.

۴۸. همان، ص ۴۹.

به نظر می‌آید خود عروه متوجه این دفاعیه‌های احتمالی بوده است، ولی شیوه تحدیث ابن اسحاق از همسر به گونه‌ای بوده است که او را وادار به تکذیب کرده است؛ زیرا مستلزم دیدار با وی بوده است. همچنین گزارش‌هایی از تردید اهل مدینه در نقل روایات ابن اسحاق نیز موجود است که به نظر می‌آید در همین نفی و طردهای مالک و عروه ریشه دارد. هر چند سفیان بن عیینه تلاش کرده اتهام ابن اسحاق از سوی اهل مدینه را نفی کند، اما اسناد تاریخی خلاف آن را اثبات می‌کند.<sup>۴۹</sup> یکی از این گزارش‌ها - که تقریباً به بیست سال از مرگ ابن اسحاق تعلق دارد - گویای این مهم است که راویان مدینه منقولات یزید بن هارون از ابن اسحاق را گوش نداده و به دانایی خود بروی تصریح کرده‌اند. تلاش یزید بن هارون در اقناع آنان به جایی نرسید.<sup>۵۰</sup>

بنا بر گزارش دیگر، دلیل اعراض اهل مدینه از ابن اسحاق مسأله‌ای مبهم، ولی غیر از ضعف احادیث او گفته شده است.<sup>۵۱</sup> یحیی قطان نیز هرگز از ابن اسحاق روایت نکرد و مکی بن ابراهیم با این که در بیست مجلس وی در ری حدیث شنیده بود به دلیل ناگفته‌ای روایت از ابن اسحاق را ترک کرد و او را شمار کسانی برشمرد که بعد از مرگشان نیز موجب دردسروی می‌شود.<sup>۵۲</sup> همچنین مخالفین وی را از شمار قدریه، قایل به تشبیه در صفات خداوند، و متمایل به تشیع<sup>۵۳</sup> نیز دانسته‌اند.<sup>۵۴</sup> ابن حنبل نیز ابن اسحاق را به سرقت کتاب‌های دیگران و درج آنها در آثار خود متهم می‌کرد.<sup>۵۵</sup> خطیب بغدادی اقوال مخالفان ابن اسحاق را به تفصیل در تضعیف و، عدم احتجاج به روایات وی گزارش کرده است که برآیند آن نشان دهنده وجود یک جریان انتقادی و به شدت اهل احتیاط در باره شخصیت و روایات ابن اسحاق در همان قرن‌های اول و دوم است. هر چند که افراد معدودی نیز وی را تصدیق کرده‌اند، اما جریان جرح و نقد ابن اسحاق گسترده و قوی‌تر بوده است.<sup>۵۶</sup>

۴۹. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۵۰. همان، ص ۲۴۱.

۵۱. همان، ص ۲۴۲.

۵۲. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲.

۵۳. دلیل تشیع وی را نقل روایت از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام گفته‌اند که از نگاه محققان دلیل استواری بر شیعه بودن وی نیست؛ زیرا نقل این گونه روایات در این آثار عادی و طبیعی بوده و دلیل بر عقاید شخصی فرد نیست (رک:

موسوعة التاریخ الإسلامی، ج ۱، ص ۲۸-۲۹).

۵۴. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۴۱.

۵۵. همان، ص ۲۴۵.

۵۶. همان، ص ۲۴۵-۲۴۷.

به هر روی، هر چند ابن اسحاق آغازگر جریان تدوین حدیث در مدینه بود و از گستردگی آگاهی از اخبار برخوردار بود، اما به تعبیر ذهبی دارای فراست و ژرف اندیشی لازم نبود.<sup>۵۷</sup>

### ۲-۳- تضعیف راوی و کاتب ابن اسحاق

سلمة بن فضل ابرش (م ۱۹۱ ق) کاتب و راوی مشهور کتاب *سیره ابن اسحاق*<sup>۵۸</sup> نیز از نگاه رجالیان اهل سنت توثیق نشده و بیشتر در شمار ضعیفا قرار گرفته است. وی - که در عموم اسناد روایات ابن اسحاق حضور دارد - به آسیب‌هایی چون ضعیف بودن،<sup>۵۹</sup> وجود مناکیر در منقولات<sup>۶۰</sup> و سوء رأی<sup>۶۱</sup> متهم است. او مدتی قاضی ری بود و حافظه‌ای قوی داشت و حدیث را بایک بار گوش دادن حفظ می‌کرد.<sup>۶۲</sup> ابن حجر وی را صدوق اما کثیر الخطاء دانسته است.<sup>۶۳</sup> ابن جوزی خبری را در تاریخ طبری به دلیل وجود ابن اسحاق و سلمه بن فضل تضعیف کرده است. وی در بیان تضعیف ابن اسحاق به تدلیس و گزارش روایات به شکل معنعن و کثیر الخطا بودن سلمه تصریح کرده، هر چند هر دو را صدوق خوانده است.<sup>۶۴</sup> جرجانی نیز به انفراد در نقل و وجود روایات غرائب در منقولات سلمه تصریح دارد.<sup>۶۵</sup>

وثیمة بن موسی از روایان ابن اسحاق است که گفته‌اند احادیث موضوع را از وی نقل می‌کرد.<sup>۶۶</sup> محمد بن حمید رازی نیز کتاب *السیره ابن اسحاق* را از طریق سلمه نقل کرده است. عموم رجالیان اهل سنت وی را فردی بسیار دروغ پرداز، غیر ثقه، تخلیط احادیث، کثیر المناکیر... دانسته‌اند.<sup>۶۷</sup> این قراین نشان می‌دهد که طریق روایات ابن اسحاق در *المغازی و السیره* قابل اعتماد نیست.

شبهگاه علم انسانی و مطالعات فرهنگی  
راهنمای جامع علوم انسانی

۵۷. سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۳۵.  
 ۵۸. الکامل، ج ۳، ص ۳۴۰-۳۴۱؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۹۲.  
 ۵۹. الضعفاء والمتروکین، ص ۱۸۴.  
 ۶۰. ضعفاء العقیلبی، ج ۲، ص ۱۵۰؛ المجروحین، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۳۸.  
 ۶۱. تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۱۳۵-۱۳۶.  
 ۶۲. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۹۲.  
 ۶۳. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۷۸.  
 ۶۴. المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، ج ۱، پاورقی ص ۲۰۶.  
 ۶۵. الکامل، ج ۳، ص ۳۴۱.  
 ۶۶. تاریخ الإسلام، ج ۱۷، ص ۳۹۴.  
 ۶۷. رک: همان، ج ۱۸، ص ۴۲۶-۴۲۸؛ منهج فی الإنتماء المذهبی، ص ۷۳-۷۴.

## ۲-۳. آسیب‌شناسی روایت انس

## ۲-۳-۱. تضعیف طریق حماد بن سلمه

در سند این حدیث و نقل‌های مشابه آن در منابع پیش از المستدرک حاکم نیشابوری، حماد بن سلمه (م ۱۶۷ق)<sup>۶۸</sup> قرار دارد که حلقه مشترک تابعان در نقل این حدیث از صحابه بوده و این روایت را از طریق ثابت بن اسلم بنانی، از انس بن مالک نقل کرده است. محمد بن اسحاق بعد از مهاجرت به عراق استاد و شیخ حدیث حماد بن سلمه و حماد بن زید، معروف به حمادین بصره، نیز بوده است.<sup>۶۹</sup> لذا ابوزرعه در مقام مقایسه حماد بن زید با حماد بن سلمه - که معاصر با یکدیگر و هر دو بصری هستند - حدیث حماد بن زید را بسیار اثبت، اصح و اتقن از وی دانسته است.<sup>۷۰</sup>

از برخی گزارش‌ها نوعی رقابت علمی در امامت و استادی حدیث بصره برای این دو گزارش شده است که حماد بن زید گوی سبقت را از حماد بن سلمه به ریبود.<sup>۷۱</sup> شاید این فضای رقابتی میان این دو در نقل حدیث، حماد بن سلمه را به نوعی تساهل در نقل سوق داده و دقت وی را در تحدیث کاسته باشد. هر چند شخصیت حماد بن سلمه با تعابیری چون از شمار ابدال،<sup>۷۲</sup> مفتی مصر، صالح ثقه توصیف شده است.<sup>۷۳</sup> اما اعتبار حدیث مورد بحث ما و سایر روایات منقول از وی با ابهامات و تردیدهای جدی رو به روست که بیشتر آنها به ضعف در طریق نقل، ضعف در حافظه و انفراد در نقل برمی‌گردد.

در نگاه برخی از سندشناسان، طریق حماد در نقل از انس بن مالک را در صورتی که وی در نقل آن منفرد باشد، معتبر ندانسته‌اند؛ زیرا تردید جدی در سماع وی وجود دارد.<sup>۷۴</sup> طریق روایت جمال یوسف رحمته الله نیز دارای همین ویژگی است. شمار منفردات وی را هزار حدیث گفته‌اند که نزد غیر او یافت نمی‌شد و محققان آنها را غرایب متفرد حماد دانسته‌اند.<sup>۷۵</sup> نسایی

۶۸. العلیل، ج ۱، ص ۱۳۷.

۶۹. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۴۰.

۷۰. الجرح والتعدیل، ج ۱، ص ۱۸۲.

۷۱. همان، ج ۳، ص ۱۳۸.

۷۲. به دلیل نداشتن فرزند با وجود ازدواج وی با هفتاد زن (الكامل، ج ۲، ص ۲۵۳).

۷۳. تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۱-۱۴.

۷۴. التعدیل والتجریح، ج ۱، ص ۲۷۷.

۷۵. معرفة الثقات، ج ۱، ص ۱۲۱؛ علل الترمذی، ص ۴۱۳-۴۱۴.



نیز طریق هشام بن عمرو الفزاری به حماد را منفرد دانسته<sup>۷۶</sup> و احمد بن حنبل طریق قیس به حماد بن سلمه را مخدوش می‌دانست.<sup>۷۷</sup>

از سوی دیگر، حماد از شمار افراد کثیر الروایه بوده، شمار روایات منقول از وی را ده‌ها هزار حدیث گفته‌اند<sup>۷۸</sup> که به طور طبیعی نقل این تعداد حدیث، دقت و ثبت و ضبط راوی را با تردید مواجه می‌کند؛ همان طوری که ابن حجر به تغییر حفظ وی تصریح کرده است.<sup>۷۹</sup> به همین دلیل، یحیی بن معین کتاب جامع حماد را از طریق هفده نفر استماع کرد تا به متن تغییر یافته آن از طریق قدر متیقن و مشترک نقل راویان یحیی دست یابد. دلیل آن این بود که حماد چون از حفظ تحدیث می‌کرد، احادیث وی دچار نقصان و زیادت می‌شد.<sup>۸۰</sup> همچنین هم‌چنین ابن ابی العوجاء، برادر ناتنی حماد بن سلمه، در کتاب‌های حدیثی او دستبرده است.<sup>۸۱</sup> گزارش‌هایی از مخالفت إسماعیل بن علیّه با برخی از احادیث حماد بن سلمه و اثبات وقوع خطا در آنها وجود دارد که در نهایت حماد اشتباه خود را پذیرفت.<sup>۸۲</sup>

وجود احادیث منکر در روایات اعتقادی وی نیز ادعا شده است.<sup>۸۳</sup> ابن جوزی در *الموضوعات* موارد متعددی از طرق روایات باطل و مناکیرا را گزارش کرده است که در طریق آن حماد بن سلمه حضور دارد و راویان به هدف اعتبار بخشی به روایات مجعول خود وی را در اسناد خود قرار می‌دادند.<sup>۸۴</sup>

### ۲-۳-۲. تدلیس شیوخ در اسناد حماد

همچنین برخی به نوعی تدلیس شیوخ در اسناد حماد اشاره دارند. عموم روایاتی که حماد از طریق حمید الطویل،<sup>۸۵</sup> از انس روایت می‌کند، به طور قطع آنها را از انس نشنیده، بلکه از طرق ثابت بنانی شنیده است. گزارش شده است که یحیی بن معین، بعد از مرگ

۷۶. من لم یرو عنه غیر واحد، ص ۲۶۰.

۷۷. *ضعفاء العقیلبی*، ج ۱، ص ۲۱.

۷۸. *معرفة الثقات*، ج ۱، ص ۱۲۱.

۷۹. *تقریب التهذیب*، ج ۱، ص ۲۳۸.

۸۰. *الجرح والتعدیل*، ج ۱، ص ۳۱۵.

۸۱. *الموضوعات*، ج ۱، ص ۳۷.

۸۲. *الجرح والتعدیل*، ج ۲، ص ۱۵۳.

۸۳. *الضعفاء*، ص ۹۱-۹۲.

۸۴. *الموضوعات*، ج ۱، ص ۱۲۲، ۱۷۰، ۲۰۱؛ ج ۳، ص ۱۰۹، ۲۳۰، ۲۵۲، و ۲۵۸.

۸۵. شایان ذکر است حماد بن سلمه پسر خواهر حمید بوده است (*الجرح والتعدیل*، ج ۳، ص ۱۴۰).

حمید، در نقل احادیث وی از انس توقف کرد؛ زیرا دچار شک شده بود.<sup>۸۶</sup>

### ۲-۳-۳. تضعیف عفان بن عثمان

عفان بن عثمان نیز - که در سند روایت به عنوان راوی از حماد بن سلمه حضور دارد - چندان مورد وثوق یحیی بن معین نبوده است. وی که برای شنیدن حدیث حماد از وی روانه بصره شد، با وضعیت تردیدآمیزی در نقل روایات حماد از طریق او و دیگر راویان وی مواجه شد و مجبور به استماع آن از هفده راوی شد.<sup>۸۷</sup>

### ۲-۳-۴. تضعیف طریق ثابت به انس

ثابت بن اسلم بنانی نیز از شمار تابعان و از زهاد بصری است. وی هر چند در عموم منابع رجالی اهل سنت توثیق شده است، اما گرایش به نقل قصص داشته است و در حفظ نیز چندان تأیید نشده است. از این رو، بنا بر برخی از اسناد، بعضی از تابعان به کتابت حدیث از وی اقدام نمی‌کردند.<sup>۸۸</sup> همچنین معروف است که احمد بن حنبل به طریق ثابت بن اسلم از انس بن مالک اطمینان نداشت، زیرا آن را روشی برای جعل حدیث می‌دانست؛ همان طور که اهل مدینه طریق ابن منکدر را از جابر چنین می‌دانستند و این روش به عنوان حيله‌ای جهت اعتباربخشی صوری به روایات در دوره ابن حنبل مشهور بوده است:

قال أحمد بن حنبل: قال أهل المدينة: إذا كان حديث غلط يقولون ابن المنكدر عن جابرو أهل البصرة، يقولون: ثابت عن أنس يحيلون عليهما.<sup>۸۹</sup>

این عبارت گویای این مهم است که طریق ثابت از انس، طریقی مشکوک و غیر قابل اعتماد بوده است. جرجانی در پایان تصریح کرده که مشکلات موجود در احادیث وی از طریق راویان وی در آنها نفوذ کرده است، و گرنه خود وی در نقل حدیث ثقه بوده است.<sup>۹۰</sup> با توجه به مضمون روایت انس در موضوع جمال یوسف عليه السلام - که از شمار قصص انبیا به شمار می‌آید - این احتمال وجود دارد که در حفظ و ثبت و ضبط دقیق متن آن احتیاط لازم از سوی ثابت صورت نگرفته باشد. انس بن مالک نیز به نظر می‌آید این روایت را از امثال کعب

۸۶. ضعفاء العقيلي، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۸۷. التعداديل والتجريح، ج ۱، ص ۲۵۳.

۸۸. الکامل، ج ۲، ص ۱۰۰.

۸۹. همان.

۹۰. همان، ص ۱۰۱.

یا ابوهیره اخذ کرده باشد؛ ضمن این که وی روایت را به رسول خدا اسناد نداده و می تواند قول وی تلقی شود.

#### ۲- ۴. نقد تصحیح حاکم نیشابوری

حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) در *المستدرک علی الصحیحین* مدعی است که در این کتاب روایاتی را گزارش کرده است که بر مبنا و شرایط مسلم و بخاری صحیح هستند، ولی در صحیحین گزارش نشده است.<sup>۹۱</sup> اما آیا وی در این ادعا خود توفیق داشته و صادق بوده است یا خیر؟ محققان اهل سنت بر شماری از روایات *المستدرک* حاکم و روش وی در گزینش در آنها نقدهای جدی وارد کرده اند؛ برای نمونه ابن جوزی (م ۵۹۷ق) ذیل روایت «عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تسكنوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة و علموهن المغزل و سورة النور»، از غفلت حاکم در تصحیح این روایت تعجب نموده و چنین نوشته است:

هذا الحديث لا يصح وقد ذكره أبو عبد الله الحاكم النيشابوري في صحيحه والعجب كيف خفي عليه أمره. قال أبو حاتم بن حبان: كان محمد بن إبراهيم الشامي يضع الحديث على الشاميين لا يحل الرواية عنه إلا عند الاعتبار. روى أحاديث لا أصول لها من كلام رسول الله ﷺ لا يحل الاحتجاج به.<sup>۹۲</sup>

ذهبی (م ۷۴۸ق) نیز تصریح دارد که حاکم واهیات را تصحیح کرده است.<sup>۹۳</sup> از نقدهای این محققان برمی آید که حاکم در ادعای خود در تصحیح تمامی روایات صحیحین ناکام مانده و بسیاری از روایات واهی و موضوع در کتاب وی رخنه کرده است و حداکثر توفیق وی این بوده است که نیمی از روایات صحیح مسلم و بخاری را بنا بر سلیقه خود در سند تصحیح نماید. ضعف حاکم تا حدی بوده که برخی از عالمان چون ذهبی کتاب اختصاصی در اثبات وجوه ضعف *المستدرک* حاکم و سبک تصحیح وی نگاشته اند. این کتاب - که به نام *مختصر المستدرک* گزارش شده است - حاوی نقدها، تعلیقه ها و تلخیص ذهبی و تهذیب این کتاب از احادیث مجعول و واهی است.<sup>۹۴</sup>

ابن حجر (م ۸۵۲ق) نیز در موارد متعددی به چشم پوشی حاکم در تصحیح اسناد دارای

۹۱. *المستدرک علی الصحیحین*، ج ۱، ص ۳.

۹۲. *الموضوعات*، ج ۲، ص ۲۶۹.

۹۳. *المعنی فی الضعفاء*، ج ۲، ص ۳۳۰.

۹۴. *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱، ص ۴۸.

ضعف و اشکال تصریح کرده و احادیث تصحیح شده وی را تضعیف نموده است.<sup>۹۵</sup> ابن کثیر (م ۷۷۴ق) نیز اقوال متعددی را عالمان اهل سنت در نقد حاکم و اعراض از شیوه وی در تصحیح احادیث گزارش کرده است که شماری از آنها به اعتماد حاکم به راویان مجهول کوفی برمی گردد. از جمله آن، قول ابواسحاق ارموی است که تصحیحات حاکم را پنداره وی دانسته است که مقبول اصحاب حدیث قرار نگرفت و منجر به طرد روایات وی و سرزنش حاکم گردید.<sup>۹۶</sup> البته به نظر می آید که تصحیح احادیث مناقب و فضائل ویژه امام علی علیه السلام نیز در این نقدها بی تأثیر نبوده است؛ به ویژه آن که حاکم از نقل احادیث مجعول فضایل معاویه خودداری می کرد و نقدهایی بر اعراض شامیان نسبت به فضایل علوی داشت.<sup>۹۷</sup> از سوی دیگر، نقدهای اسناد و طرق احادیث جمال یوسف علیه السلام - که گذشت - به روشنی نشان می دهد که دلیل اعراض مسلم و بخاری از ثبت این احادیث در صحیحین چه بوده است؟ به هر روی، عدم گزارش این روایات در منبعی غیر از المستدرک قرینه ای بر ضعف مصدر این احادیث است.

### ۳. تاریخ گذاری

نظربه عدم صدور روایات در خلاء فرهنگی و اجتماعی و وجود زمینه ها و اسباب برای لزوم صدور آنها،<sup>۹۸</sup> داشتن رهیافت تاریخی به خاستگاه، فرآیند و بوم جغرافیایی پدیداری هر حدیثی لازم است. برآیند این رهیافت هم در فهم دقیق حدیث اثرگذار است و هم در اعتبارسنجی آن نقش آفرین است. همچنین در تعیین زمان تقریبی پدیداری حدیث و ترسیم مسیر پیمایش آن در مدارس و مصادر حدیثی کارآمد است. در این بخش از مقاله با استفاده از نتایج بخش پیشین مقاله در تحلیل اسانید احادیث جمال یوسف علیه السلام به تاریخ گذاری تقریبی می پردازیم و تطورات آن را در ادوار چهارگانه ذیل نشان خواهیم داد. پیش تر بر این مهم تأکید داریم که چون تحلیل اسانید و مصادر نشان داد که راویان اصلی این احادیث گرایش هایی به اهل کتاب داشتند، ناگزیر نیم نگاهی به پیشینه جمال یوسف علیه السلام در منابع پیشااسلامی نیز داشتیم که در دوره اول بدان پرداخته ایم.

۹۵. لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۶۹؛ ج ۵، ص ۱۱۵.

۹۶. البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۴۰۹.

۹۷. همان.

۹۸. رک: «فضای صدور».

### ۳-۱. دوره پیشابعثت

برای تاریخ‌گذاری احادیث جمال یوسف ﷺ لازم است مقداری پیش‌تراز عصر بعثت نبوی را بکاویم؛ زیرا احتمال دارد که در منابع اهل کتاب این انگاره وجود داشته و از این طریق وارد احادیث اسلامی شده است. از این رو، برای رد یا قبول این احتمال و تعیین دقیق پدیداری انگاره جمال یوسف ﷺ به تورات مراجعه کردیم و اشاراتی را در باره زیبایی یوسف جوان هنگام حضورش در خانه فوطیفار یافتیم:

و آنچه داشت به دست یوسف وا گذاشت، و از آنچه با وی بود، خبر نداشت، جز نانی که می‌خورد. و یوسف خوش اندام و نیک منظر بود.<sup>۹۹</sup>

این متن در ترجمه‌های دیگر تورات چنین آمده است:

۱. پس او هرچه داشت به دست یوسف سپرد، و از هیچ چیز خبر نداشت، جز نانی که می‌خورد. و یوسف مردی خوش اندام و خوش سیما بود.<sup>۱۰۰</sup>
۲. فوطیفار هر چه داشت، به دست یوسف سپرد و دیگر کاری به کارهای خانه نداشت، مگر غذایی که می‌خورد. یوسف خوش هیکل و زیبا بود.<sup>۱۰۱</sup>
۳. فوطیفار هر چه داشت، به دست یوسف سپرد و دیگر کاری به کارهای خانه نداشت، مگر غذایی که می‌خورد.<sup>۱۰۲</sup>
۴. پس فوطیفار مسئولیت اداره تمام اموال خود را به دست یوسف سپرد و دیگر او برای هیچ چیز فکرنمی‌کرد، جز این که چه غذایی بخورد. یوسف جوانی خوش اندام و خوش قیافه بود.<sup>۱۰۳</sup>

و در ترجمه انگلیسی آن چنین آمده است:

And he left all that he had in Josephs hand; and he knew not aught that was with him, save the bread which he did eat. And Joseph was comely, and well-favored.<sup>۱۰۴</sup>

از این ترجمه‌ها چنین برنمی‌آید که یوسف ﷺ زیبایی فراتراز تناسب اندام و خوش

۹۹. تورات: پیدایش ۶: ۳۹، ترجمه قدیم.

۱۰۰. تورات: ترجمه هزاره‌نو: پیدایش ۶: ۳۹.

۱۰۱. تورات: ترجمه مژده: پیدایش ۶: ۳۹.

۱۰۲. تورات: ترجمه دری: پیدایش ۶: ۳۹.

۱۰۳. تورات: ترجمه تفسیری پیدایش ۶: ۳۹.

سیمایی دوره جوانی داشته باشد و این نشان می‌دهد که نوعی تغییر در انتقال متن تورات از سوی مترجمان آن (به احتمال بسیار قوی کعب الأخبار و ابن اسحاق) به عربی صورت گرفته است؛ همان طور که ابن اثیر به وقوع خلط و غلط و تحریف و تبدیل در روش کعب الاحبار و دیگر یهودیان مسلمان شده در ترجمه متون توراتی تصریح دارد است که تشخیص آن بر عموم صحابه در آن دوره دشوار بوده است؛<sup>۱۰۵</sup> زیرا متن اصلی به عبری بوده و در اختیار عموم مسلمانان نیز نبوده است. البته به دلیل جایگاه فرازمند قرآن نیز نوعی گریز از مراجعه به تورات نیز میان مسلمان وجود داشت.

افزون بر تورات جست و جوها و پرس و جوهای نگارنده برای یافتن مستندی در باره زیبایی فوق العاده یوسف علیه السلام در منابع یهودی نیز به نتیجه‌ای نرسید. به نظر می‌آید در صورت وجود سندی معتبر برای اثبات این واقعیت و درستی ادعای کعب الأخبار حداقل در نگاشته‌های جدلی از آن به عنوان ابزاری در مسأله تفاضل پیامبران از سوی یهودیان استفاده می‌شود.

### ۳-۲. دوره بعث نبوی

در دوره بعث نبوی ردپایی از جمال یوسف علیه السلام در برخی از گزارش‌های حادثه معراج به چشم می‌خورد. بنا بر روایت ابوسعید خدری - که مشاهده جمال یوسف علیه السلام را با معراج نبوی پیوند زده است - رسول خدا در گزارش وقایع معراج - که سبکی کاملاً قصه‌سرایانه دارد - به این مهم اشاره دارند که در آسمان سوم یوسف علیه السلام را می‌بینند که چهره زیبایی به درخشندگی ماه شب چهارده داشته است.

فارغ از درستی اسانید و طریق این روایت - که در آسیب‌شناسی بدان پرداختیم - ظاهر اسانید آن نشان می‌دهد که گفت و گو در باره زیبایی یوسف علیه السلام در عصر رسول خدا از زمان معراج ایشان به طور رسمی از سوی ایشان مطرح و تأیید شده است؛ اما تاریخ دقیق معراج ایشان در مکه یا مدینه معلوم نیست. به هر حال، از سال دوم بعثت تا دوم هجرت بازه زمان مشهور برای این واقعه است که در آیات نخستین سوره اسراء بدان اشاره شده است. از این رو، برپایه این تاریخ نه چندان قطعی معراج، می‌توان گفت که موضوع جمال یوسف علیه السلام از زمان معراج نبوی در میان مسلمانان مطرح شده است. البته مضمون این روایت به سان روایت کعب نیست و قابل حمل بردو احتمال است: اول، این که بگوییم نوعی گریز برداری

۱۰۵. البدایة و النهایة، ج ۶، ص ۶۹-۷۰.

روش مند از حدیث کعب الأحبار در آن رخ داده است و به منظور اعتباربخشی به ادعای کعب، از سوی حلقه مشترک اصلی، جعل یا به ابوسعید خدری نسبت داده شده است. احتمال دوم، این که زیبایی مذکور در این روایت را برابرسیاق و شرایط خاص سلوک معراج پیامبر - که ناظر به عوالم فرامادی یا برزخی بوده است - به جمال معنوی یوسف ﷺ تفسیر کنیم؛ زیرا زیبایی مادی صورت یوسف ﷺ با مرگ وی از بین رفته شده و به همراه روح وی به عالم برزخ منتقل نشده است.<sup>۱۰۶</sup> بر فرض احتمال اخیر، روایت دوم مستقل از نقل کعب بوده و در کنار همدیگر مکمل زیبایی ظاهری و معنوی برای یوسف ﷺ خواهند بود؛ اما شایسته است توجه کنیم زمانی گزارش ابوسعید خدری اعتبار خواهد داشت که با سایر گزارش های صحابه از معراج تعارض نداشته باشد. مقایسه گزارش های صحابه نشان می دهد که طریق این روایت در منابع اهل سنت به ابوسعید خدری منتهی می شود و به نوعی وی در این نقل آن افراد دارد. همچنین در منابع معتبر روایی و سیره نگاری شیعی نیز چنین حدیثی گزارش نشده و تنها منبع آن السیره ابن اسحاق است.

به نظر می آید این روایت بعدها و تحت تأثیر روایت کعب جعل شده و به رسول خدا نسبت داده شده است تا مضمون سخن کعب تأیید شود. از این رو، به لحاظ تاریخی متأخر از روایت کعب باید پدید آمده باشد. البته می تواند قبل تر نیز جعل شده باشد تا زمینه را برای پذیرش روایت کعب پدید آورده باشد. استفاده از بستر واقعه معراج زمینه مناسبی را برای پردازش این انگاره پدید آورده است. نکته جالب و محل تأمل این است که پیامبران رؤیت شده در آسمان های هفت گانه مورد توجه بنی اسرائیل و یهودی هستند و ردپایی از مشاهده پیامبران دیگری چون مسیح، زکریا و یحیی و... در آنها دیده نمی شود. این نشان می دهد که انگیزه خاصی در این گزینش بوده است.

هر چند اصل معراج نبوی به دلیل نص قرآنی و تواتر روایات قطعی است، اما افزودن شاخ و برگ به این واقعه از سوی راویان قابل انکار نیست؛ همان طور که شماری از منتقدان روایات معراج بدان تصریح دارند.<sup>۱۰۷</sup> در نتیجه احادیث کعب و ابوسعید به دلیل مضمون مشترک به نظر می آید که در دوره بعثت نبوی مطرح نبودند و بعدها در دوره صحابه پدید آمده اند.

۱۰۶. برابر برخی از گزارش ها استخوان های جسد یوسف از مصر به شام حمل گردید و در بیت المقدس دفن شد (رک: کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۳، ح ۵۹۴).

۱۰۷. رک: «تأملی در روایات معراج».

## ۳-۳. دوره صحابه

پیش از تحلیل وضعیت تاریخی این دوره ابتدا لازم است این پرسش طرح شود که آیا مسلمانان عصر رسول خدا ﷺ به جمال یوسف عَلَيْهِ السَّلَام اعتقاد داشتند؟ ممکن است گفته شود که به دلیل آگاهی‌های تاریخی یا ارتباط آنها با اهل کتاب این آگاهی برای آنان حاصل بوده است؛ لکن به نظر می‌آید این آگاهی بر فرض وجود آن، عمومیت نداشت؛ زیرا مستلزم ترویج آموزه‌های توراتی در میان مسلمانان باشد که با ممنوعیت‌های نبوی رو به رو بود. البته پیش‌تر اثبات واقعیت داشتن این انگاره در تورات لازم است و گذشت که چنین ادعایی از تورات قابل اثبات نیست. در نتیجه، حتی با فرض ارتباط و آگاهی مسلمانان از تورات چنین اعتقادی قابل اثبات نیست. در قرآن نیز آیه صریحی در باره این مدعا وجود ندارد و اگر بود، به طور قطع کعب و دیگران بهتر بود با قرآنی‌سازی مدعای خود اعتبار بیشتری برای آن می‌تراشیدند.

می‌توان با سبک‌شناسی متن روایات کعب و ابوسعید حتی خلاف آن ادعا کرد که نه تنها مسلمان چنین آگاهی نداشتند، بلکه شاید تردیدهایی نیز در باره آن وجود داشت. این ادعا را با نشانه‌شناسی در متن روایات کعب و ابن اسحاق می‌تواند تقویت نمود؛ زیرا نوعی اصرار و تأکید در ادعای زیبایی برجسته یوسف عَلَيْهِ السَّلَام در روایات آن دو دیده می‌شود و این با آگاهی و اطمینان قبلی مسلمانان از این امر قابل جمع نیست. اگر مسلمانان از این امر آگاهی داشتند، به این اصرار و اطلاع آن دو نیازی نبود.

این که این دو از این اصرار و اغراق به دنبال چه هدفی بودند و چرا وارد این مقوله شدند، پرسش‌هایی است که پرداختن به آنها مجال وسیعی می‌طلبد، اما به اختصار می‌توان گفت که زمینه‌هایی برای طرح آن موجود بوده است که می‌توان به استفاده از آن برای برتری جویی اهل کتاب در تفضیل یوسف عَلَيْهِ السَّلَام بر رسول خدا ﷺ اشاره کرد که به عنوان یک فضیلت و خصیصه منحصر به فرد یوسف عَلَيْهِ السَّلَام است. همچنین سبک قصه سرایانه در هر دو روایت کعب و انس با ادبیات و فضای فرهنگی بعد از رحلت نبوی - که زمینه برای حضور قصاص در مساجد و منابر فراهم شده بود<sup>۱۰۸</sup> - انطباق بیشتری دارد. این گونه حکایات به طور معمول، ساختاری عوام‌پسند و طولانی دارند که در این دو روایت نیز نشانه‌های آن دیده می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت که خاستگاه اولیه احادیث جمال یوسف عَلَيْهِ السَّلَام دوره صحابه

۱۰۸. مکاتیب الرسول، ج ۱، ص ۶۲۰.



است و کعب نقش بنیادی در طرح آن داشته و بعدها از سوی صحابه متمایل به وی نشر یافته است.

### ۳ - ۴. دوره تابعان

در این دوره آموزه جمال یوسف علیه السلام بعد از تلاش های کعب و ابن اسحاق در اقلان نسبی برخی از صحابه و ترویج آن به مدد آنان آموزه ای مقبول میان برخی از محدثان شناخته شده است. در این میان بصره به دلیل حضور سمره نقش زیادی در ترویج این آموزه داشته است. همچنین بعدها چون ابن اسحاق از مدینه به عراق (به احتمال بسیار قوی بغداد یا بصره) آمد و کتاب *المبتدأ والمغازی* خود را در عراق به درخواست خلیفه عباسی تدوین کرد، این آموزه از طریق نشر نسخه های کتاب وی سرعت بیشتری در مدرسه های همجوار آن، چون کوفه و ری در ایران یافت. از این رو، حضور راویان بصری و رازی در حلقه های مشترک اصلی و فرعی نقل های ابن اسحاق کاملاً منطقی می نماید؛ زیرا بیشتر راویان و کاتبان وی از این دو شهر هستند. به هر روی، حمایت خلیفه عباسی از کتاب ابن اسحاق در ترویج، تأیید و توسعه محتوای آن در سایر مدارس نقش آفرین بود و به عنوان پشتوانه سیاسی و اجتماعی برای آن محسوب می شد.

بعد از دوره تابعان، در عصر تدوین جوامع اولیه، روایات کعب و ابن اسحاق با نوعی مقاومت در انتقال رو به رو شد. روایت کعب به دلیل شبهه تدلیس در شیوخ از طریق حسن بصری با محدودیت شدید در نقل رو به رو شد و به جوامع اولیه روایی راه نیافت. روایت ابن اسحاق مسیر خود را در میان شاگردان بصری و رازی از طریق کتاب خود ابن اسحاق ادامه داد؛ ولی روایت ابوسعید به دلیل اقبال برخی از اصحاب حدیث متقدم، چون احمد بن حنبل، ابویعلی، ابن ابی شیبه کوفی شیوع یافت و وارد صحیح مسلم شد.

### نتیجه گیری

حدیث نخست، برای اولین بار، در بازه زمانی ۱۲ تا ۳۲ هجری از سوی کعب الأحبار در مدرسه مدینه مطرح شد و به دلیل حمایت خلیفه دوم از جایگاه کعب در نقل قصص و آموزه های اهل کتاب، اقدام وی در برگردان نادرست و توأم با اغراق از دیدگاه تورات در باره زیبایی یوسف علیه السلام از سوی برخی از صحابه مقبول واقع شد. اسلوب قصه سرایانه این روایت و اطناب آن نشانه هایی از انطباق ساختاری آن با وضعیت قصه گویان در این دوره تاریخی است که به تفصیل و پیچیدگی در نقل زیبایی یوسف علیه السلام گرویده و بدین منظور آن را در

پیوند با زیبایی آدم ترسیم کرده است.

حدیث دوم به احتمال زیاد در نیمه دوم قرن اول در مدینه متأثر از روایت کعب و با استفاده از ظرفیت داستان معراج رسول خدا بازسازی شد. اطناب، ساختار قصه، ترویج پیامبران بنی اسرائیل نشانه‌هایی از اثرپذیری گوینده آن از وضعیت حاکم در این دوره است. البته نظریه حضور ابن اسحاق در نقل این روایت، جعل آن در مدرسه بصره نیز محتمل است.

ابن اسحاق در نیمه دوم قرن اول هجری به دلیل علاقه شدید به انتقال آموزه‌های اهل کتاب در نوشته‌های خود، نقش جدی در ترویج دیدگاه کعب در خصوص جمال یوسف عليه السلام داشت. تبارشناسی کعب الاحبار و ابن اسحاق نشانه‌هایی از گرایش‌های این دورا به اهل کتاب را اثبات می‌کنند؛ زیرا هر دو دارای تبار یهودی و مسیحی بوده و یکی از علل اعراض عالمان معاصر آن دو اعتماد آنها به آرای اهل کتاب بوده است؛ مسلمانان قرن اول به دلیل عدم آگاهی از متن عبری تورات یا دسترسی به ترجمه عربی آن نمی‌توانستند اقوال کعب و ابن اسحاق را ارزیابی کنند.

سمره در انتشار منقولات کعب در بصره نقش داشت و به دلیل وجاهت سیاسی و اجتماعی در پرتو عنوان صحابه، نقل وی نقدپذیر نبود. اعتماد خلیفه عباسی به ابن اسحاق در نگارش المبتدأ و المغازی نیز به تثبیت این باور در اذهان راویان و مسلمانان منجر شد. البته هوشمندی شماری از محدثان سه قرن نخست هجری در اعراض از این روایات قابل انکار نیست.

حدیث سوم نیز تلخیص روایت دوم از طریق ابن اسحاق در مدرسه بصره بازتابید. هر چند طرق دیگری نیز برای آن در سایر مدارس گزارش شده است، اما به نظر می‌آید بن مایه اصلی این روایت همان نقل ابن اسحاق از ابوسعید خدری است که ویرایش و تلخیص یافته است.

در نتیجه می‌توان گفت احادیث جمال یوسف عليه السلام در نیمه اول قرن هجری در بوم مدرسه حدیثی مدینه از سوی کعب الأحبار مطرح گردید. بعد از کعب، ابتدا سمره بن جندب و سپس ابن اسحاق در انتقال این احادیث در مدرسه بصره نقش جدی داشتند. بعد از پیرایش کتاب ابن اسحاق از سوی ابن هشام رگه‌هایی از این احادیث منسوب به صحابه بازماند و از این طریق در برخی از جوامع اصحاب حدیث متقدم اهل سنت بازتابید؛ اما در غالب آنها - که رویکرد متنی نیز در اعتبارسنجی منقولات اهل کتاب داشتند - گزارش

نشده.

در ابتدای قرن چهارم هجری طبری با تجمیع و گزارش این احادیث در تفسیر خود، کارکردی تفسیری برای آنها در داستان سوره یوسف علیه السلام قایل شد و سپس ابن ابی حاتم رازی همان ها را با تکمیل متن گزارش کرد. در پایان این قرن حاکم نیشابوری با ادعای تصحیح این احادیث بر مبنای مسلم و بخاری به دنبال اعتبار بخشی به آنها بود تا کاستی اعراض صاحبان جوامع معتبر اهل سنت از این احادیث را جبران کند، ولی تصحیح وی با نقدهایی رو به روست. به واقع خاستگاه پدیداری این احادیث مدینه بود و سپس به بصره انتقال یافت؛ لکن مسیر انتقال آنها با آسیب های جدی رو به رو شد.

### کتابنامه

- الاصابة، احمد بن علی عسقلانی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- أضواء علی السنة المحمدية، محمود أبوریة، نشر البطحاء، پنجم، بی تا.
- البداية والنهاية، اسماعیل بن عمر، ابن کثیر، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الأولى، ۱۹۸۸م.
- تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، محمد بن احمد ذهبی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۹۸م.
- تاریخ بغداد، خطیب، البغدادی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۷م.
- التعديل والتجريح، سلیمان بن خلف بن سعد، مراکش: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بی تا.
- تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم رازی، تحقیق: أسعد محمد الطیب، بیروت: دار الفکر، بی تا.
- تقریب التهذیب، احمد بن علی عسقلانی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- التمهيد، ابن عبد البر، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۳۸۷ق.
- تهذیب التهذیب، احمد بن علی عسقلانی، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۸۴م.
- تورات، نرم افزار مؤده.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جریر طبری، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۵م.
- الجرح والتعديل، ابن ابی حاتم الرازی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۵۵م.

- الحديث النبوى بين الرواية والدراية، جعفر، سبحانى، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الأولى، ١٤١٩ق.
- الرواشح السماوية، محقق داماد، قم: دار الحديث، ١٣٨٢ش.
- السنن، ابن ماجه محمد بن يزيد القزوينى، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- السنن الكبرى، احمد بن شعيب، نسائى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.
- السنن، سعيد بن منصور بن شعبة الخراسانى المكى، بيروت: دار الكتب العلمية، بى تا.
- السنن، عبدالله بن عبد الرحمن دارمى، دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩ق.
- السنن، محمد بن عيسى، ترمذى، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م.
- الصحيح من سيرة الإمام على عليه السلام، السيد جعفر مرتضى العاملى، ولاء المنتظر (عج)، ١٤٣٠ق.
- سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد ذهبى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ق.
- السيرة النبوية، ابن هشام الحميرى، قاهره: مكتبة محمد على صبيح وأولاده، ١٩٦٣م.
- شرح صحيح مسلم، نووى، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٨٧م.
- شرح نهج البلاغة، ابن ابى الحديد، بيروت: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٩م.
- الصحاح، إسماعيل بن حماد جوهرى، بيروت: دار العلم للملايين.
- صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل بخارى، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م.
- صحيح مسلم، مسلم نيشابورى، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- ضعفاء العقيلى، محمد بن عمر العقيلى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- الضعفاء والمتروكين، احمد بن على النسائى، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٦م.
- الضعفاء، أبى نعيم الأصبهانى، مغرب: دار الثقافة الدار البيضاء، بى تا.
- علل الترمذى، محمد بن سورة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣ق.
- العلل ومعرفة الرجال، احمد بن حنبل، الرياض: دار الخانى، ١٤٠٨ق.
- العين، خليل فراهيدى، تهران: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩ق.
- الفروق اللغوية، ابو هلال عسكرى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤١٢ق.
- فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك ثعالبى، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٩٦م.
- الكامل، عبد الله بن عدى الجرجانى، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م.
- كتاب من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، بى تا.
- كعب الأخبار مسلمة اليهود فى الاسلام، ابو ذويب، مركز الأكاډيمى للأبحاث، ٢١١٣م.

- كعب الأخبار وتسبقة دراسة للأثر اليهودي في الحديث النبوي والتفسير، ابو ذويب.
- لسان الميزان، احمد بن علي عسقلاني، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧١م.
- المجروحين، محمد بن حبان بستي، مكة المكرمة: دار الباز للنشر والتوزيع، بي تا.
- المستدرک على الصحيحين، حاكم نيشابوري، بيروت: دار المعرفة، بي تا.
- مسند احمد، احمد ابن حنبل، بيروت: دار صادر، بي تا.
- المسند، احمد بن علي ابو يعلى، بي جا، دار المأمون للتراث، الأولى، ١٩٩٢م.
- مصر وأهل البيت عليهم السلام، علي الكوراني العاملی، بي نا، ١٤٣٢ش.
- المصنّف، ابن أبي شيبه، كوفي، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م.
- معالم المدرستين، سيد مرتضى عسكري، بيروت: مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.
- معجم مصطلحات الرجال والدراية، محمد رضا جديدي نژاد، قم: دار الحديث، ١٣٨٠ش.
- معرفة الثقات، احمد بن عبد الله العجلي، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٩٨٥م.
- المغنى في الضعفاء، ذهبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- مكاتيب الرسول، علي الأحمدى الميانجي، قم: دار الحديث، ١٩٩٨م.
- من لم يرو عنه غير واحد، ابو عبد الرحمن النسائي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ق.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن علي الجوزي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- منهج في الإنتماء المذهبي، صائب عبد الحميد، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٤م.
- موسوعة التاريخ الإسلامي، محمد هادي اليوسفي الغروي، قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٧ق.
- موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام، حسين الشاكري، قم: نشر الهادي، ١٤١٧ق.
- الموضوعات، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٩٩٦م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن احمد ذهبي، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٦٣م.
- الوضاعون وأحاديثهم الموضوعة من كتاب الغدير للشيخ الأميني، إعداد وتقديم: السيد رامي يوزبكي، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٩م.
- «تأملی در روایات معراج»، غلامعلی عزیزى كيا، معرفت، ١٣٨٤، شماره ٩٦.

- «تاریخ گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن»، نصرت نیل ساز، پژوهش های قرآن و حدیث، ۱۳۹۰ ش، ش ۱.
- «فضای صدور»، محمد کاظم، طباطبایی، علوم حدیث، پاییز ۱۳۹۲، ش ۶۹.

