

رشد وارونه اسناد*

** جاناتان براون

*** مترجم: حمید رضا سالارکیا

چکیده

دانش پژوهی نوین، وقوع رشد وارونه اسناد را در گزارش‌های نخستین حدیث پذیرفته است، اما این طور نبود که این پدیده بدون بحث و جدال در میان علمای مسلمان سنتی اتفاق افتاده باشد. نقادان حدیث آگاه بودند که [عده‌ای] برخی متون را به پیامبر اکرم [ﷺ] می‌بستند. پدیده‌ای که آن‌ها از دریچه «زیادت» بدان ره یافتند. ما با بررسی آثار اختصاص یافته به نقد گزارش‌های حدیثی (دانش علل) از قرن سوم تا هشتم هجری، خواهیم فهمید که گزارش‌های حدیثی بسیاری که در اصل به پیامبر [ﷺ] منتسب نبودند در زیر سایه همتایان نبوی اصیل خود، تا قرن پنجم هجری دوام آوردند. از این مهم‌ترین که برخی از علمای حدیث از قرن سوم تا قرن هفتم معتقد بودند که روایات نبوی در جوامع حدیث مربوط به شریعت، در واقع چیزی جز گفته‌های علمای اولیه دیگر نبوده است. مع الوصف جایگاه این نقادان در قرن پنجم هجری نادیده گرفته شده است. یعنی همان وقتی که گرایش غالب فقهای اهل تسنن مصلحت را در این دانست که شکل نبوی و انتساب آن‌ها را به پیامبر [ﷺ] قاطعانه بپذیرد؛ اگر چه موضع

* Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism: How legal theorists and hadith scholars approached the backgrowth of *isnāds* in the genre of *'ilal al-hadith*.

قانون و جامعه اسلامی، سال ۱۴، شماره ۱.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2007, Islamic Law and Society 14, 1; www.brill.nl.

** Jonathan Brown, Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, University of Washington, 229 Denny Hall, Box 353120, Seattle, WA, 98195-3120. E-mail: brownj@uchicago.edu.

*** دانشجوی دکتری رشته علوم حدیث تطبیقی دانشکده علوم حدیث.

فقها در جهان اهل تسنن غالب شد، نقادی رشد وارونه اسناد در آثار عده خاصی از حدیث پژوهان تا به امروز ادامه یافت.

کلیدواژه‌ها: رشد وارونه اسناد، علل الحدیث، زیادت، روش شناسی نقادانه حدیث.

جانانتان براون یک عالم پرکار مسلمان امریکایی است که از سال ۲۰۱۰ تا کنون به عنوان استادیار در بخش مطالعات اسلام و تفاهم اسلامی مسیحی در دانشگاه جورج تاون امریکا به تدریس مشغول است. او در سال ۱۹۷۷ در یک خانواده مسیحی پیرو کلیسای انگلیکان متولد شد و در بیست سالگی به اسلام تشریف یافت. تحصیلات عالی اش را در دانشگاه های شیکاگو، واشنگتن و قاهره گذراند و آخرین مدرکش را که دکترای اندیشه (ومعارف) اسلامی است، در سال ۲۰۰۶ از دانشگاه شیکاگو دریافت کرده است.

پژوهش های براون وی را به مصر، سوریه، ترکیه، مراکش، عربستان، یمن، اندونزی، هند و حتی ایران کشانده است. او در حدیث، فقه اسلامی، تصوف، لغت عربی و شعر جاهلی کتاب تألیف کرده است. برخی از آثار او عبارتند از: معرفی بسیار فشرده [حضرت] محمد [ﷺ]؛ حدیث: میراث [حضرت] محمد [ﷺ] در دنیای میانه و جدید؛ تقدیس بخاری و مسلم: شکل گیری و کارآیی حدیث فقهی اهل سنت.

براون در تعدادی از دائرة المعارف ها به عنوان ویراستار یا مشاور ایفای نقش کرده است. او که با زبان های عربی، فارسی، اردو، لاتین، فرانسه و آلمانی نیز آشنایی دارد چندین سخنرانی و مقاله علمی در موضوعات مختلف دینی (و بیشتر با رویکرد حدیثی) را در کارنامه خود دارد که مقاله حاضر از جمله آنهاست.

مقدمه

مطابق با دانش پژوهی کنونی، قرن سوم هجری شاهد نقطه اوج یک انتقال بود: انتقال از پشت گرمی بر پیشینه فقهی شخصیت های مختلف صاحب نظر مسلمان اولیه، به [سوی] تمرکز بر میراث پیامبر [ﷺ]. این پدیده در حدیث، خود را در رشد وارونه اسناد نشان داد: مواردی که در آن ها علمای مسلمان قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری، دیدگاه های فقهی و کلامی اعضای جامعه اسلامی اولیه را به پیامبر [ﷺ] نسبت می دادند. این اخبار به غلط نسبت داده شده به پیامبر [ﷺ] بود که بخش اصلی جوامع عظیم حدیثی را، اعم از جوامع مربوط به شریعت و جز آن، تألیف شده در میانه تا اواخر قرن سوم هجری، تشکیل می داد.

با این همه، رخداد رشد وارونه اسناد بدون بحث و جدل نبود. این امر، مجادله بین علمای مسلمان را برانگیخت؛ امری که تا قرن پنجم هجری ادامه یافت و بقایایی از آن تا به امروز

همچنان باقی است. نقادان مسلمان حدیث در روزگار عباسیان، با هشیاری می‌دانستند که مطالب به پیامبر [ﷺ] بر بسته می‌شود، اگر چه واضح است که در مقایسه با عالمان غربی ایشان بلند نظری بیشتری را نسبت به حدیث عرضه کرده‌اند. این عالمان مسلمان، رشد وارونه‌آسانید را با معیار اصطلاح [معنادار] «زیادت» تبیین کردند که طبق آن، روایت از یک صحابی یا شخصیت متأخرتر به طور ناشایستی به پیامبر [ﷺ] بازگردانده می‌شد. جوامع بزرگ حدیثی قرن سوم تقریباً به طور انحصارگرایانه مؤکداً بر روایات نبوی تمرکز کردند، [در عین حال] قرائت‌های غیر نبوی این روایات به همراه آن‌ها [یعنی روایات نبوی] در دیگر آثار تا قرن پنجم به خوبی دوام آورد.

با بررسی کتاب‌هایی که تحت عنوان «کتب العلل» از اواخر قرن سوم تا قرن هشتم به نقادی گزارش‌های حدیثی اختصاص یافته، متوجه می‌شویم که برخی از علمای حدیث در قرن سوم و چهارم معتقد بودند که روایاتی که در جوامع حدیثی مربوط به شریعت، احادیث نبوی تلقی می‌شد، در واقع سخنانی بود که صحابه یا مسلمانان اولیه گفته بودند. با این همه، جایگاه [یا دیدگاه] این عالمان سخت‌گیر در قرن پنجم نادیده گرفته شد، و این زمانی بود که عالمان سنی تأثیرگذار تصمیم گرفتند تا قرائت نبوی چنین اخباری را با صرف نظر از سند و مدرک برای رشد وارونه‌آسانیدشان، بپذیرند. این تحول به عنوان بخشی از بحث آزاد بر سر «زیادت» رخ داد که در آن جایگاه [و موضع] مصلحت‌اندیشانه فقها و اصولیان در بالاترین حد خود بر تأکید نقادان حدیث در خصوص صحت [یا دقت] تاریخی پیروز شد. اکثریت شرکت‌کنندگان تأثیرگذار در احادیث متأخر اهل سنت، موضع فقها را پذیرفتند، [در عین حال] نقد رشد وارونه‌آسانید در آثار عالمان برگزیده حدیث تا به امروز ادامه پیدا کرده است.

چارچوب شاختی و رشد وارونه‌آسانید

همه شارحان در حدیث [و سنت] اسلامی اولیه، اعتبار خود را از ارتباط با پیامبر اسلام [ﷺ] به دست آوردند، که یا از طریق گزارش‌های نقل شده از او، یا از طریق تعالیم به ارث رسیده از صحابه آن حضرت و یا از طریق آوازه‌دینداری در تعبیر پیامبر [ﷺ] ادراک شد. مع الوصف، با آغاز قرن سوم این ارتباط‌های متنوع و غالباً ضد و نقیض به میراث پیامبر اسلام، گفتمان فقهی را در زیر سیلی از ناهمگونی [در] اظهارات قابل اعتماد پیامبر، صحابه‌اش، شاگردانشان و سرانجام تلیف‌کنندگان فقهی اولیه، مانند ابوحنیفه (م ۱۵۰ ق)، مالک بن انس (م ۱۷۹ ق) و لیث بن سعد (م ۱۷۵ ق) غرق ساخت.

خاورشناسان ضمن آغاز کردن [پژوهش خود] با تحلیل «گلدتسیهر» از رشد انفجارگونه اخبار نبوی در اوایل روزگار عباسیان و بعداً پژوهش پیشتاز «جوزف شاخت» نسبت به احادیث فقهی،

[نهایتاً] به این جمع بندی رسیدند که عالمان مسلمان در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری کوشیدند تا با سرمایه گذاری در احادیث فقهی پیامبر اسلام [ﷺ] با صلاحیت بیشتری این تکثر تعبیری را حل کنند.^۱ این مرحله انتقال مرتبط شده است با محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴ ق) که [کتاب] «رساله» معروفش تلاش او را برای شناساندن اصل سنت معتبر، آن هم صرفاً با احادیث نبوی، مستند می سازد.^۲

همان طور که ساخت بیان کرد این حرکت [یا انتقال] از سنت جامعه به سنت پیامبر [ﷺ] به چشم انداز شایع تاریخ فقهی صدر اسلام بدل گشت. حتی یکی از پرهیاهوترین نقادان ساخت، یعنی وائل حلاق، قبول دارد که حدوداً پیش از ۲۱۴ ق (۸۳۰ م) بود که «صلاحیت کامل برای تعیین فقه از دست مسلمانان به دست خدا و رسولش منتقل شد».^۳ شافعی، نقطه اوج این فرآیند را نشان داد. «حذف نقش روایات صحابه از طرح ریزی فقه به دست محمد بن ادریس شافعی تکمیل شد که او پیوسته و منظم بر این امر پای می فشرد که قرآن و سنت پیامبر [ﷺ] تنها منابع فقه هستند» (تاریخ اصول فقه اسلامی، حلاق، ص ۱۸). کریستوفر ملچرت، با تکیه بر تشریک مساعی

۱. رک: مطالعات اسلامی، ایگناس گلدتسیهر [گلدزیهر]، ویرایش و ترجمه: اس. ام. اشتون - سی. آر. باربر، شیکاگو: آلدین آتیرتن، ۱۹۷۱، ج ۲، ص ۷۶ به بعد. برای بررسی حالت عرضه حدیث اولیه اسلامی و مسئله وثاقت، رک: ریشه های فقه اسلامی، فقه مکی پیش از مذاهب قدیمی، هارالد موتسکی، ترجمه: ماریون اچ کاتس، لیدن: بریل، ۲۰۰۲، ص ۱-۴۹؛ «بررسی تاریخ گذاری احادیث اسلامی»، هارالد موتسکی، نشریه عربیکا ۵۲، شماره ۲ (۲۰۰۵)، ص ۲۰۴-۲۵۳؛ گزارش های سرچشمه های اسلامی: نقطه های آغازین تألیفات اسلامی، فرد ام دانر، پرینستون: انتشارات داروین، ۱۹۹۸، ص ۱-۲۵؛ «حدیث مرده: جوزف ساخت و ریشه های عمل عامه پسند»، ژنف ماگهن، نشریه قانون و جامعه اسلامی ۱۰، شماره ۳ (۲۰۰۳)، ص ۲۷۶-۳۴۷.

Ignaz Goldziher, Muslim Studies, ed. and trans. S.M. Stern and C.R. Barber (Chicago: Aldine Atherton, 1971), 2:76 ff.
Harald Motzki, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools, trans. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002), 1-49; idem, "Dating Muslim Traditions: a Survey," Arabica 52, no. 2 (2005): 204-53; Fred M. Donner, Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing (Princeton: Darwin Press, 1998), 1-25; Ze'ev Maghen, "Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of 'Popular Practice,'" Islamic Law and Society 10, no. 3 (2003): 276-347.

۲. ریشه های فقه محمدی، جوزف ساخت، آکسفورد: انتشارات کلارندون، ۱۹۷۵، ص ۱۳. برای مباحث اندیشه ساخت، رک: ریشه های فقه اسلامی، موتسکی، ص ۱۸ به بعد.

Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford: Clarendon Press, 1975), 13.
Motzki, The Origins of Islamic Jurisprudence, 18 ff.

۳. «مؤثّق بودن اجماع اهل سنت»، وائل ب. حلاق، نشریه بین المللی مطالعات خاورمیانه ۱۸، ۱۹۸۶، ص ۴۳۱؛ تاریخ اصول فقه اسلامی، وائل ب. حلاق، کیمبریج: انتشارات دانشگاه کیمبریج، ۱۹۹۷، ص ۱۷.

Wael B. Hallaq, "The Authoritativeness of Sunni Consensus," International Journal of Middle East Studies 18 (1986): 431; idem, A History of Islamic Legal Theories (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 17.

سوزان اسپکتورسکی و هارالد موتسکی، چارچوب شاختی را با عنایت به تکیه بیش از حد ساخت به حرف شافعی تعدیل کرده است. در نیمه نخست قرن سوم هجری، ابن حنبل (م ۲۴۱ ق) و عبد الرزاق صنعانی (م ۲۱۱ ق) به اعتماد بر آرای فقهی صحابه در صورت فقدان حدیث نبوی استمرار بخشیدند.^۱ با این همه ملچرت قبول دارد که یکی از تحولات متمایزکننده کلی فقه در قرن سوم این بود که «احادیث روایت شده از پیامبر [ﷺ] باعث شد تا روایات منقول از صحابه و مقامات متأخر، تحت الشعاع قرار گیرد» (فقه‌های محدث و تدوین فقه اسلامی، ملچرت، ص ۳۹۹).

طبق چارچوب شاختی، دور شدن از سنت شخصیت‌های بی شمار صلاحیت داری همچون صحابه پیامبر [ﷺ] و تابعین خود پیامبر [ﷺ] خود را در رشد وارونه‌آسانید نشان داد. استدلال ساخت، ساده و روشن بود. کتاب‌هایی به تعبیر او مکاتب فقهی «کهن» همچون موطن مالک که تا به امروز باقی مانده‌اند، روایات معتبرشان از شخصیت‌های متأخرتر بسیار بیشتر از روایات از شخص پیامبر [ﷺ] است.^۲ مع الوصف، نمی‌توان انکار کرد که جوامع تألیف شده بعد از شافعی، مانند صحاح سته (شش کتاب مربوط به شریعت) و سنن دارقطنی (م ۳۸۵ ق)، بر احادیث نبوی متمرکز شده بودند (ریشه‌های فقه محمدی، ص ۴). از این گذشته، این جوامع غالباً روایاتی منسوب به پیامبر [ﷺ] را در بر داشتند که مؤلفان جوامع حدیثی پیشین آن‌ها را به صحابه یا تابعین نسبت داده بودند. ممکن است یک خبر در موطن به یک صحابی نسبت داده شود در حالی که یک نسل بعد شافعی همان خبر را از طریق اسناد مرسل معیوب (که در آن بین پیامبر [ﷺ] و شخصی که از

۱. «فقه‌های محدث و تدوین فقه اسلامی»، کریستوفر ملچرت، نشریه حقوق و جامعه اسلامی، سال ۸، ش ۳ (۲۰۰۱)، ص ۴۰۱؛ نیز رک: «احمد بن حنبل»، سوزان ای اسپکتورسکی، نشریه جامعه شرقی آمریکا، شماره ۱۰۲ (۱۹۸۲)، ص ۴۶۱-۴۶۵؛ «مصنف عبد الرزاق صنعانی به عنوان منبعی از حدیث مؤتق در قرن اول هجری»، هارالد موتسکی، نشریه مطالعات شرق نزدیک، شماره ۵۰ (۱۹۹۱)، ص ۱-۲۱.

Christopher Melchert, "The Traditionist-Jurisprudents and the Framing of Islamic Law," *Islamic Law and Society* 8, no. 3 (2001): 401.
Susan A. Spector, "Aḥmad Ibn Ḥanbal's Fiqh," *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982): 461-5; Harald Motzki, "The Muṣannaf of 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H.," *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991): 1-21.

۲. ریشه‌های فقه محمدی، ص ۲۲. مثلاً چاپ انتقادی یحیی بن یحیی اللیثی از موطن مالک، مشتمل بر ۱۷۲۰ روایت است که ۶۱۳ مورد آن سخن صحابه و ۲۸۵ مورد آن سخن تابعین و ۶۱ مورد آن فاقد اسناد است؛ «حدیث، ادبیات یک: تحول علم الحدیث»، محمد عبد الرئوف، تاریخ کیمبریج از ادبیات عرب: ادبیات عرب تا پایان عصر اموی، تحقیق: ای. اف. ال. بیستن و دیگران، لندن: انتشارات دانشگاه کیمبریج، ۱۹۸۳، ص ۲۷۳.

Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 22. Yaḥyā b. Yaḥyā al-Laythī's recension of the *Muwatta'*; Muhammad Abd al-Rauf, "Ḥadīth Literature-I: the Development of the Science of Hadīth," in *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature until the End of the Umayyad Period*, eds. A.F.L Beeston et al. (London: Cambridge University Press, 1983), 273.

او روایت می‌کند فاصله‌ای وجود دارد، به خود پیامبر [ﷺ] نسبت می‌دهد. دو نسل بعد، در صحیح بخاری (م ۲۵۶ ق) ما همان حدیث را با اسناد کامل به پیامبر [ﷺ] می‌یابیم (همان، ص ۱۶۵-۱۶۶). شاخص ادعا می‌کرد که قرائت‌های نبوی این اخبار (و روایات) بی تردید بعد از تألیف آثاری همچون *موطأ* جعل شده‌اند؛ چرا که اگر قبلاً وجود می‌داشته‌اند، عالمانی چون مالک به قطع و یقین آن‌ها را در آثار خود می‌گنجاندند تا در مباحثات فقهی روی دست مخالفانشان بلند شوند («ارزیابی مجدد حدیث اسلامی»، شاخص، نشریه جامعه آسیایی سلطنتی، ۱۹۴۹، ص ۱۵۱).

از این رو، طبق چارچوب شاخصی، توسعه گفتمان فقهی در دو و نیم قرن نخست از تاریخ اسلام فرآیندی کند در پیدا کردن هرچه بیشتر منابع معتبرتر برای دیدگاه‌های فقهی یا کلامی بود. گفته‌هایی از تابعین بویژه احادیث بحث‌انگیز، از همه قدیمی‌تر و از این رو، به لحاظ تاریخی از همه دقیق‌تر بودند (ریشه‌های فقه محمدی، ص ۱۵۷). در مباحثات بین فقهای اولیه، مسئله اخبار [یا روایات] ضد و نقیض صحابه‌ای به دست کارشناسان فریبکاری حل شد که این گفته‌ها را به بالاترین پله بعدی نردبان اعتبار یعنی صحابه پیامبر [ﷺ] نسبت می‌دادند. از این رو ما باید با این گونه از اخبار صحابه به عنوان جعلیات تاریخی برخورد کنیم (همان، ص ۱۵۰). تا نیمه دوم قرن دوم، مسئله اخبار ضد و نقیض از صحابه منجر شد به این که چنین اظهاراتی به خود پیامبر [ﷺ] بازگردانده شود. با گذشت زمان معلوم شد که شافعی بزرگ‌ترین پرچم‌دار این اعتماد محض به احادیث نبوی بوده است. از آن جا که جوامع عمده احادیث اهل سنت تقریباً به تمامی متشکل از اخباری از پیامبر [ﷺ] هستند، بسیاری از محتویات آن‌ها باید بعد از عصر شافعی به جریان افتاده [و رواج یافته] باشد (همان، ص ۴ و ۵).

جمع‌بندی شاخص یک قاعده ساده را نتیجه داد: هرچه اسناد یک حدیث بیشتر به گذشته برگردد، ما از جعلی بودن آن و این که در تاریخ متأخرتری این جعل صورت گرفته، اطمینان بیشتری پیدا می‌کنیم (رک: ریشه‌های فقه محمدی، ص ۳۹ و ۱۶۵؛ «ارزیابی مجدد حدیث اسلامی»، ص ۱۴۷). جی. اچ. ای. جوین‌بال، جمع‌بندی‌های شاخص را بسط بیشتری داده است.^۱ بحث‌های

۱. «چند شیوه تحلیل استادی توضیح داده شده براساس چندین گفته تحقیرآمیز در مورد زن از ادبیات حدیث»، جی. اچ. ای. جوین‌بال، *الضنطره*، شماره ۱۰ (۱۹۸۹)، ص ۳۵۳ و ۳۶۹؛ حدیث اسلامی: پژوهش‌هایی به ترتیب تاریخی، منشأ و تألیف در اولین حدیث، جی. اچ. ای. جوین‌بال، کیمبریج: انتشارات کیمبریج، ۱۹۸۳، ص ۱۷؛ «نخستین فقهای اسلام»، جی. اچ. ای. جوین‌بال، عربیکا، سال ۳۹، شماره ۳ (۱۹۹۲)، ص ۲۹۹ و ۳۰۰.

G.H.A. Juynboll, "Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from Hadith Literature," *alQantara* 10 (1989): 353, 369; idem, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship in Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 17; idem, "Islam's First Fuqahā," *Arabica* 39, no. 3 (1992): 299-300.

این دو نفر در کنار هم از رشد وارونه‌آسانید، چارچوبی غالب را برای ره یافتن به تاریخ عقلانی اسلام فراهم کرده است.^۱

مع الوصف پژوهش هارالد موتسکی نشان داده است که جمع‌بندی‌های ساخت و جوین‌بال در باره ریشه‌ها و تاریخ‌گذاری حدیث، مشکل‌آفرین است. اولاً، فرضیه ساخت مبنی بر این که عدم توفیق یک عالم پیشین در به کارگیری حدیث نبوی در مباحثه که اقتضایش تا حدی چنین است، اثبات کند که این حدیث نبوی در آن زمان وجود نداشته، استدلالی است مخدوش.^۲ شاید آن عالم از وجود چنین حدیثی مطلع نبود، یا اگر مطلع بود آن را برای استدلال مفید نمی‌دانست. ثانیاً، موتسکی با مراجعه به یک رشته از منابع بسیار فراگیرتر از آن چه توسط ساخت و جوین‌بال به کار رفته، نشان داده است که احادیث خاصی در واقع زودتر از آن چه که این عالمان پیشین معتقد بودند، ظاهر شده‌اند. (در این جا اصطلاح Tradition را برای نشان دادن متن عمومی یک حدیث به کار می‌بریم در حالی که «روایت: Narration» بر نقل خاصی از یک خبر دلالت دارد).

فقها و محدثان اولیه همچون زُهری (م ۱۲۴ ق)، ابن جریر (م ۱۵۰ ق) و سفیان بن عیینه (م ۱۹۶ ق) به جای این که جاعلان فعال حدیث باشند، در غالب موارد به طور قابل اعتمادی به انتقال اخبار از نسل گذشته مشغول بوده‌اند. موتسکی با نشان دادن این که یک خبر را دو منبع مستقل از یک مأخذ مشترک شنیده بودند، توانست تاریخ تعدادی از احادیث را به زمان صحابه در نیمه دوم قرن اول هجری برساند.^۳

۱. به عنوان نمونه رک: نخستین اعتقادات اسلامی: رویکرد نقد منبع، مایکل کوک، کیمبریج: انتشارات دانشگاه کیمبریج، ۱۹۸۳، ص ۱۷؛ گزارش‌هایی از سرچشمه‌های اسلامی، فرد دانه، ص ۱۲۰؛ پژوهش‌هایی در نخستین فقه اسلامی، نورمن کالدر، آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۳، ص ۱۸۹.

Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 110; Fred Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 120; Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 189.

۲. رک: «حدیث پژوهی، یک بررسی انتقادی از جی. اچ. ای. جوین‌بال: نافع مولی ابن عمر، و جایگاه او در ادبیات حدیث اسلامی»، نشریه آلمانی زبان اسلام، سال ۷۳، شماره ۱، (۱۹۹۶)، ص ۴۰-۸۰.

Quo vadis, Hadīth-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll: Nafi` the maulā of Ibn `Umar, and his position in Muslim Hadīth Literature," *Der Islam* 73, no. 1 (1996): 40-80.

۳. ریشه‌های فقه اسلامی، ص ۲۹۷؛ مصنف عبد الرزاق صنعانی، ص ۱۸-۲۰. نیز رک: «قتل ابن ابی حقیق»، زندگی‌نامه محمد، تحقیق: هارالد موتسکی، لیدن: بریل، ۲۰۰۰، ص ۱۷۰-۲۳۹؛ «فقه زُهری: مأخذ مشکل‌آفرین»، موتسکی، در نشریه آلمانی زبان اسلام، شماره ۶۸ (۱۹۹۱)، ص ۱-۴۴.

See also, Motzki, "The Murder of Ibn Abī Ḥuqayq," in *The Biography of Muḥammad*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2000), 170-239; idem, "Der Fiqh des Zuhri: die Quellenproblematik," *Der Islam* 68 (1991): 1-44.

با این حال یک اصل مهم از چارچوب شاختی باقی می ماند: قطعاً به نظر می رسد که اسانید، رو به گذشته [= و به طور وارونه] رشد کرده باشند. یک خبر صحابی که مالک در نیمه قرن دوم هجری در موطأ درج کرده بود، یک قرن بعد به عنوان یک حدیث نبوی در صحیح بخاری سر در آورد. جامعه علمی اسلامی چگونه به این تحول پاسخ می دهد؟ آیا این تغییر چشمگیر می توانست بی سرو صدا در علم فقه رخ داده و هیچ اثری از خود به جای نگذاشته باشد؟^۱

آن گونه که فرد دایر در ردّیه اش بر مکتب تجدید نظر طلبانه تاریخ نویسی اسلام می گوید: این پذیرفتنی نیست که جامعه متشکّلت و نامتمرکز پیشین اسلامی توانسته باشد «یک ویرایش انتقادی جامع (توأم با دخل و تصرف) را نسبت به حدیث به عنوان یک کل و تبدیل آن به یک شکل یکدست» تا حدّی ترتیب داده باشد (گزارش هایی از سرچشمه های اسلامی، ص ۲۷) [آن هم] بدون این که مدرک تاریخی کافی [از خود] به جای گذاشته باشد. به همین قیاس موتسکی تذکر می دهد که از جعل احادیث در مقیاس وسیع باید با نظارت همگانی علمای حدیث پیشگیری شده باشد (پژوهشی در تاریخ گذاری احادیث اسلامی، ص ۲۳۵). به عنوان یک نتیجه طبیعی ما می توانیم مسلم بگیریم که رشد وارونه اسانید به شکل بسیار گسترده نمی توانسته جلوی چشم انداز دانش پژوهی اسلامی رخ داده باشد آن هم بدون هیچ فریاد هشدار دهنده ای.

همان طور که خواهیم دید، این طور نشد. بلکه حرکت از گزارش های صحابی و تابعی به سمت و سوی احادیث پیامبر [ﷺ]، در مسیر خود انبوهی از گزارش های حدیثی غیر نبوی خارج شده از صحنه و [نیز] یک مناقشه در حال تکوین نسبت به اولویت های درست نقد حدیث را از خود به جای گذاشت. عالمان غربی شواهد و مدارک این بحث و جدال را نادیده گرفتند؛ زیرا تا این جا تقریباً به طور فراگیری بر روی گزیده های حدیثی بزرگ قرون سوم و چهارم هجری تمرکز کرده اند. بسط دامنه تحلیلیمان برای این که مجموعه های گزارش های مخدوش [حدیثی] (از کتب علل) را در بر بگیرد، نشان می دهد که برخی از علمای حدیث از رشد وارونه اسانید کاملاً آگاه بودند. دیگر این که جزو بحث نسبت به این که کدامیک از قرائت های یک گزارش حدیثی از همه دقیق تر بوده، قرن ها پس از تألیف جوامع شرعی حدیث در قرن سوم [همچنان] ادامه یافت.

۱. به نظر می رسد این همان مدعای جوین بال باشد که می گوید: «فرآیند دستکاری کردن (doctoring) اخبار صحابی (که متعاقب کار شافعی این اخبار به پیامبر [ص] نسبت داده می شد) قرائت های اصیل صحابی در کهن ترین منابع حدیثی به جای مانده را به عهده ما گذاشت. اما در آثار متأخر مانند جوامع حدیثی مربوط به شریعت این طور نیست. به علاوه خواهیم دید که این اخبار اصیل صحابی واقعاً در منابع بعدی غیر از منابع حدیثی مربوط به شریعت هم یافت شدند. با این همه، جوین بال با تأکید متذکر می شود که نقادان مسلمان حدیث راویان خاصی را شناسایی کردند که در بازگرداندن (raising) احادیث صحابی به پیامبر تقصیرکار بوده اند». ر. ک. نخستین قفهای اسلام، ص ۲۹۹-۳۰۰؛ دائرة المعارف اسلام، مدخل رفع (Rāf)، جوین بال، لوح فشرده نسخه ۱.

ما نمی‌خواهیم بگوییم که نقادان مسلمان حدیث، رشد وارونه‌آسانید را در همان مقیاسی به رسمیت شناختند که ساخت، جوین‌بال و دیگران توصیف کرده‌اند. علمای مسلمان به پیش فرض‌های بلندنظرانه‌تری نسبت به مطالب [و احادیث] منقول قائل بودند. پیکره حدیث آن قدر گسترده است که نگرش ما نسبت به موثق بودن آن لزوماً بیشتر بر اصول موضوعه جهان بینی انتقادی مان مبتنی است تا بر واقعیت تجربی.^۱ ساخت، جمع بندی خود را در مورد رشد وارونه‌آسانید از میان هزاران حدیث موجود، تنها بر ۴۷ حدیث مبتنی ساخت که به اعتقاد او اعتبار تاریخی محکمه‌پسند کل پیکره حدیث را متزلزل ساخته است (ریشه‌های فقه محمدی، ص ۴، ۱۶۹ و ۱۷۵). برعکس، نقادان مسلمان مورد بررسی در این جا مجموعاً ۷۶ مورد از رشد وارونه‌آسانید را شناسایی می‌کنند. اما از نظر آنان آن دسته از گزارش‌های حدیثی که این نقص را نشان نمی‌دهد، سخنان قابل قبول پیامبر [ﷺ] است.

اصطلاح‌شناسی و رویکرد نقادان حدیث

بررسی طریقه‌ای که طی آن علمای حدیث به رشد وارونه‌آسانید ره یافتند و آن را ارزیابی کردند، ترجمه مفهومی از اصطلاحات و مفاهیم مطرح را می‌طلبد که توسط این نقادان به کار رفته است. اولاً، ما باید به یاد داشته باشیم که [درست است که] علمای مسلمان گزارش‌های مختلف یک حدیث را نقد می‌کردند، [ولی] آن حدیث نبوی را به عنوان یک کل رد نمی‌کردند؛ و این یک تمایز [یا رُجحان] مهم است در مقایسه با نقد محتوامحور دانش پژوهی غربی که اصل همه روایت‌های یک گزارش حدیثی را که مضمون آن از منظر تاریخی - انتقادی غیر قابل اعتماد است، رد می‌کند. مثلاً یک نقاد حدیث می‌توانست یک نمونه از اسناد حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (همانا اعمال انسان با نیت وی تعیین [و ارزش‌گذاری] می‌گردند) را رد کند، اما در عین حال بر اعتبار این حدیث از طریق گزارش دیگری [از همین حدیث] صحه بگذارد.^۲ علمای حدیث در قرن سوم هجری و فراتر از گزارش‌هایی منسوب به پیامبر [ﷺ] به عنوان [حدیث] مرفوع (که معنای لفظی اش، بالابرده شده است) تعبیر می‌کردند، در عین حال از گزارش‌های منسوب به یکی از

۱. برای گفتگو در خصوص این که وظیفه اثبات (برای اثبات کردن یا رد کردن) اعتبار حدیث نبوی بر عهده کیست، ر. ک: نشریه مطالعات شرقی نزدیک، سال ۴۸ (۱۹۸۹)، شماره ۳، در موارد اسلام نخستین، دیوید اس پاورز، ص ۱۹۹-۲۰۰.

David S. Powers, "On Bequests in Early Islam," Journal of Near Eastern Studies 48, no. 3 (1989): 199-200.

۲. برای مثالی برای این [مطلب] ر. ک: پاورقی شماره ۵۱ برای گزارش [حدیثی] «بِجَاءِ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَيْشٌ أَمْلَحُ...» که به خاطر این که از طریق گزارش شده‌اش به واسطه ابو سعید خدری صحابی و نه ابو هریره، موقوف است، نقد شده است.

صحابه ایشان (و در مواردی شخصیت‌های متأخرتر همچون تابعین) به عنوان [حدیث] موقوف (که معنای لفظی اش «توقف شده بر آن» می‌شود) تعبیر می‌کردند.^۱ از این رو ما اصطلاح «مرفوع» را برای گزارش‌های نبوی و اصطلاح «موقوف» را برای گزارش‌های غیر نبوی (یعنی گزارش‌هایی از صحابه یا شخصیت‌های متأخرتر [مثل تابعین]) به کار می‌بریم.

علمای مسلمان از قرن دوم تا چهارم هجری به کار جمع‌آوری و دسته‌بندی گزارش‌های صحابه یا تابعین به همراه احادیث نبوی عنایت فوق‌العاده‌ای به خرج دادند. به عنوان نمونه، ابو نعیم عبد الملک جرجانی (م ۳۲۳ ق) را یک عالم متأخر حدیث این گونه توصیف کرده که او به همان اندازه گزارش‌های موقوف را به حافظه می‌سپرد که کارشناسان متأخر گزارش‌های نبوی را.^۲ نخستین آثار بخاری تألیفاتی از سخنان فقهی صحابه و تابعین بود.^۳ اگرچه در منتخب‌های عمده حدیث در قرن سوم یا متأخرتر حتی تا قرن پنجم، سر و کله آن‌ها [یعنی سخنان فقهی صحابه و تابعین] به ندرت پیدا می‌شود، احادیث صحابه در امتداد با همتاهای نبوی‌شان در میان علمایی رواج داشتند که اسانید کامل را تا مولد [یا ناقل] اصلی گزارش، در اختیار داشتند. در یکی از آخرین جوامع عظیم حدیثی مشتمل بر این اسانید طویل و کامل، [یعنی] السنن الکبری ابوبکر احمد بیهقی (م ۴۵۸ ق)، مؤلف گه‌گاه قرائت صحابه‌ای خودش را از گزارش‌ها [ی حدیثی] به شکلی دیگر می‌گنجد که منسوب به پیامبر [ﷺ] است.^۴ یک گردآورنده بزرگ دیگر حدیث در

۱. اظهاراتی که توسط صحابه شده است عموماً «مقطوع» نامیده می‌شود؛ مع الوصف همان گونه که نمونه‌های متعدد در این مقاله نشان می‌دهد، برای توصیف این گزارش‌ها اصطلاح «موقوف» را هم می‌توانستیم استعمال کنیم. به عنوان نمونه، رک: نقد دارقطنی از گزارش‌های مسلم از ابن ابی لیلی تابعی (که خواهد آمد).

۲. تذکرة الحفاظ، شمس الدین ذهبی، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ ق، ۴ جلد ۲ مجلد، ج ۳، ص ۲۶.

۳. طبقات الشافعیة الکبری، تاج الدین شیخی، تحقیق: محمود محمد الطناحی - عبد الفتاح محمد الحلو، [قاهره]: عیسی البابی الحلبی، ۱۳۸۳ ق، ۱۰ جلد، ج ۲، ص ۲۱۶.

۴. توضیح: من از تعابیر نقل قول حدیثی ونسینک (یعنی کتاب، باب) برای متون مصنف و نقل قول‌های او برای مسند ابن حنبل (با اشاره به چاپ میمنیه) استفاده خواهم کرد. بیهقی هم قرائت مرفوع و هم قرائت موقوف گزارش حدیثی لا تُرْوَجُ المرأةُ المرأةً ولا تُرْوَجُ المرأةُ نفسها... را که از استادش حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ق) دریافت کرده در بردارد (السنن الکبری، ابوبکر احمد بن حسن بیهقی، تحقیق: عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق، ۱۱ جلد، ج ۷، ص ۱۷۸: کتاب النکاح، باب لانکاح إلا بالولی). در یک مناسبت دیگر بیهقی گزارشی را هم [به صورت] موقوف و هم [به صورت] مرفوع نقل می‌کند (الوتر حَقُّ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوْتَرَ... از طریق اسانید مختلف که در زهری به هم می‌رسند و سپس تا پیامبر (ص) و یا صحابی ادامه می‌یابند (السنن الکبری، ج ۳، ص ۳۵: کتاب الصلاة، باب الوتر برکعة واحدة).

قرن پنجم هجری هم تعداد بی شماری از گزارش‌ها را با اسانید کامل گسترش داده است؛ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ ق) در کتاب معروفش، *تاریخ بغداد* گه‌گاه احادیث صحابه را همراه قرائت‌های نبوی مشابه آن‌ها فراهم می‌آورد.^۱

«رشد وارونه‌ اسانید»، یک معضل شناخته شده بود. نقادان حدیث در قرن سوم و چهارم هجری می‌دانستند که راویان یا عالمان خاصی این گزارش‌های غیر نبوی را تا [حضرت] محمد [ﷺ] ارتقا می‌دادند. به نقل ترمذی (م ۲۷۹ ق) از نقاد پیشین و مورد احترام حدیث [یعنی] شُعبه بن حجاج (م ۱۶۰ ق) او یک راوی را «رَفَاعِ» (مکرر ارتقادهنده) گزارش‌های موقوف تا پیامبر [ﷺ] خوانده است (*جامع الترمذی*، کتاب العلم، باب ما جاء فی الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة). ابن عدی (م ۳۶۵ ق) مؤلف یکی از کتاب‌ها در موضوع راویان ضعیف، تذکر می‌دهد که شخصی به نام ابو علی حسن بن علی بن شیبب المعمری (م ۲۹۵ ق) عادتش این بود که احادیث موقوف را تا پیامبر [ﷺ] ارتقا می‌داد و چیزهایی به متن احادیث می‌افزود (رَفَعَ أَحَادِيثَ هِيَ مَوْقُوفَةٌ وَ زَادَ فِي الْمَتُونِ أَشْيَاءَ لَيْسَ [كَذَا] مِنْهَا). ابن عدی از یک نقاد متقدم‌تر نقل می‌کند که گفته رَفَعَ گزارش‌های موقوف تا پیامبر [ﷺ] بخصوص در میان راویان بغداد شایع بود.^۲ حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ق) در

۱. به عنوان نمونه رک: *تاریخ بغداد*، خطیب بغدادی، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق، ۱۴ جلد، ج ۲، ص ۴۴۶: لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَزٌ؛ ج ۵، ص ۱۴: لَمَّا مَاتَ النَّبِيُّ رَزَّ عَلَيْهِ؛ [ج ۵، ص ۳۸: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَتَّزِعُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ؛ ج ۶، ص ۲۸۲: مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ وَلَا يَجِيبُ...؛ ج ۷، ص ۱۰: لَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ إِحْرَامٌ إِلَّا فِي وَجْهَيْهَا؛ ج ۸، ص ۲۰۹: إِنْ نَقَدَتِ النَّاسَ نَقْدَكَ...؛ ج ۹، ص ۱۶: عَمَلُ الْأَبْرَارِ مِنَ الرِّجَالِ الْخِيَاطَةُ...؛ ج ۹، ص ۶۹: مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ وَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ...؛ ج ۹، ص ۹۴: مَرَّ رَجُلٌ مِمَّنْ قَبْلَكُمْ بِجَمْعٍ...؛ ج ۹، ص ۲۵۲: الْكُرْسِيُّ مَوْضِعٌ قَدِيمٌ وَالْعَرْشُ لَا يَقْدَرُ قَدْرُهَا؛ ج ۹، ص ۳۰۲: لَا تَأْخُذُوا الْحَدِيثَ إِلَّا عَمَّنْ تُحِبُّونَ شَهَادَتَهُ؛ ج ۹، ص ۳۲۹: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عِنْدَ لِسَانِ كُلِّ قَانِلٍ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَبْدٌ وَ لِيَنْظُرَ مَاذَا يَقُولُ؛ ج ۹، ص ۴۳۳: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ الْقَتَاثُ.

این نقل‌ها [یا استشهاده‌ها] عبارات آغازین فهرست جامعی از گزارش‌های حدیث موقوف یا مرفوع موجود در ۹ جلد از ۱۴ جلد کتاب تاریخ بغداد است که من تا کنون خوانده‌ام. یک منتخب حدیثی حتی متأخرتر با اسانید کامل تا شخص پیامبر، کتاب *شرح السنة* اثر ابومسعود حسین بن محمد بَعَوَى (م ۵۱۴ ق) است که آن هم شامل تعدادی از گزارش‌های مشابه موقوف برای احادیث نبوی است. [البته] این کتاب پژوهش بیشتری را می‌طلبد.

۲. *تاریخ بغداد*، ج ۷، ص ۳۸۳. استشهد خطیب [بغدادی] از ابن عدی حاکی از یک «زیادت» نسبت به طریق ابن عدی به حسن بن شیبب مکتب بغدادی نامی است که [او] وی را به عنوان کسی وصف می‌کند که اسانید منفصل (و ناقص) را به اسانید متصل مبذل می‌سازد؛ *الکامل فی ضعفاء الرجال*، ابو احمد عبد الله بن عدی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۵ ق، ۷ جلد، ج ۲، ص ۲۴۲. شعبه و ابن حنبل نیز عبد المالك بن ابی سلیمان (م ۱۴۵ ق) را به خاطر این که احادیث مروی از عطاء بن رباح (تابعی) را به پیامبر [ﷺ] ارتقا می‌داد (می‌چسباند)، مورد انتقاد قرار می‌دادند (*تاریخ بغداد*، ج ۱۰، ص ۳۹۴).

یکی از قدیمی‌ترین تلاش‌ها برای سامان‌دهی پژوهش‌های اهل سنت نسبت به حدیث در خصوص کسانی که گزارش‌های موقوف را تا پیامبر [ﷺ] ارتقا می‌دادند، یک طبقه مستقل از راویان مورد تردید را مشخص ساخت.^۱ البته تبدیل گزارش‌های موقوف به احادیث نبوی همیشه هم موزیانه نبود. گاهی اوقات نقادان آن را بی‌دقتی می‌شمردند، همان‌طور که در مورد عالم پیشین و مورد احترام یعنی ابان بن عیّاش (م ۱۳۸ ق) این‌طور است [چرا] که او آرای اساتیدش را با گزارش‌هایی که از پیامبر [ﷺ] روایت شده بود، خلط می‌کرد.^۲

برای درک صحیح این‌که چگونه نقادان مسلمان حدیث، معضل رشد وارونه‌آسانید را دریافتند، ما باید ممنون چشم‌انداز آن‌ها باشیم. با این‌که عالمان غربی تحول مکتوبات حدیثی را طبق ترتیب زمانی درک می‌کنند، [آن‌هم] با توجه به این‌که موطأ مالک در یک پیشروی تاریخی از بقیه جوامع حدیثی فقهی مقدم‌تر است، [اما] یک مسلمان نقاد حدیث در قرن چهارم انبوهی از گزارش‌های هم‌زمان شده، موازی و ضد و نقیض را می‌دید.^۳ از نظر او معضل رشد وارونه‌آسانید به عنوان مصادیقی از هم‌زیستی روایت‌های مرفوع و موقوف از حدیث واحد ظاهر شده است. به رسمیت شناختن رشد وارونه‌آسانید، تشخیص این‌که مطلب را در پی داشت که طبق اصول نقد حدیث قرائت، موقوف بیشتر مورد اعتماد بود. این‌که آیا قرائت‌های مرفوع واقعاً بر ساخته از روی قرائت موقوف بوده یا خیر، به پژوهش ما مربوط نیست. ما در این‌جا علاقه‌مند به تعیین اعتبار نیستیم. آن‌چه به ما مربوط می‌شود، این است که نقادان حدیث احساس می‌کردند که ناگزیر از انتخابی میان دو گزارش بالقوه معتبر از یک حدیث هستند.

علمای مسلمان، رشد وارونه‌آسانید را از طریق اصل «زیادت» با صراحت بیان کردند. «زیادت» سه پدیده متفاوت و قابل شناسایی را در بر می‌گیرد که ما می‌توانیم آن‌ها را به صورت سه اصطلاح:

۱. *معرفة علوم الحديث*، حاکم نیشابوری، ترجمه انگلیسی: جیمز رابسون، لندن: انتشارات لوزاک و کو، ۱۹۵۳، ص ۳۶.

Al-Hākim al-Nayshābūrī, *An Introduction to the Science of Tradition*, trans. James Robson (London: Luzac and Co., 1953), 36.

۲. *تهذیب التهذیب*، ابن حجر عسقلانی، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق، ۱۲ جلد، ج ۱، ص ۹۰.

۳. نمونه‌ای که در آن یک نقاد مسلمان از دوران قدیم ظاهر می‌شود تا ببیند که بُعد سوم برای حدیث در کتاب خطیب بغدادی رخ می‌دهد که مؤلف متوجه می‌شود حدیثی که در آن پیامبر (ص) «جزیه را از زردشتی‌های حَجْر اخذ کرد (أَخَذَ الْجَزِيَّةَ مِنْ مَجُوسِ حَجْرٍ)» در موطأ مرسل است اما با همان اسناد در تألیف یک شاگرد متأخر از شاگرد مالک، یعنی عبد الرحمن بن مهدی (م ۱۹۸ ق) مسند است (*تاریخ بغداد*، خطیب بغدادی، ج ۸، ص ۳۳۵، ترجمه [یعنی شرح حال] خیران بن أحمد). برای آگاهی از بحث نقل این حدیث، رک: *الرسالة*، محمد بن ادریس شافعی، تحقیق: احمد شاکر، بیروت: المكتبة العلمية، [بی تا]، ص ۴۳۰ به بعد.

زیادت در اسناد (Isnād Addition)، زیادت حرفی در متن (Literal Matn Addition)، و زیادت تجویزی [یا معیاری یا هنجاری] در متن (Normative Matn Addition) در بیاوریم. زیادت در اسناد، مستلزم افزودن یک راوی در اسناد یک گزارش حدیثی بود که در گزارش‌های دیگر یافت نمی‌شد. زیادت حرفی در متن، عبارت بود از افزودن مطلب به متن یک گزارش حدیثی که در سایر گزارش‌ها یافت نمی‌شد. با این همه ما در این جا صرفاً با زیادت تجویزی در متن سرو کار داریم که با بالا بردن رتبه گزارش از موقوف به مرفوع، افزایش وزن تجویزی به یک حدیث را به همراه می‌آورد.^۱ این امر به معنای دقیق کلمه مستلزم چسباندن اسناد یک گزارش [حدیثی] از یک شخصیت متأخر به [شخص] پیامبر [ﷺ] است. از این رو ما دو اصطلاح «زیادت تجویزی متن» و «رشد وارونه اسناد» را به جای یکدیگر به کار خواهیم برد.

این تقسیم سه‌تایی از «زیادت» تلاش خود من را برای شناسایی [و تشخیص] پدیده‌های گوناگونی نشان می‌دهد؛ همان پدیده‌هایی که در رده چیزی قرار می‌گیرد که برخی از عالمان مسلمان غالباً به عنوان مفهومی یک‌دست شده به آن می‌پرداختند. برخی از عالمان مسلمان نوعی آگاهی از ناهمگنی مفهومی ذاتی در تصورشان از «زیادت» را نشان دادند که زیادت حرفی و تجویزی در متن را [با هم] تلفیق می‌کرد، اما زیادت در اسناد را ذیل سرفصل جداگانه «الزیادة فی الأسانید» بحث می‌کرد. دیگران شکل‌های مختلف زیادت را یا از هم تفکیک کردند و یا با روش‌های دیگری تلفیق نمودند. به طور کلی حالتی که در آن عالمان مسلمان در طول قرن‌ها از «زیادت» و ربطش با سه پدیده توصیف شده در این جا با عنوان «زیادت»، و [نیز] ارتباطشان با یکدیگر، در نظر آوردند، فاقد یکپارچگی بود.^۲ رتبه و منزلت مشترک این سه مفهوم غالباً غیر متمایز

۱. برای آگاهی از بحثی مبسوط‌تر از «زیادت» رک: «نقد حدیث فقهی اولیه: سازگاری دارقطنی نسبت به صحیحین»، جانانان ای. سی. براون، نشریه مطالعات اسلامی، سال ۱۵، ش ۱ (۲۰۰۴)، ص ۸-۱۱.

Jonathan A.C. Brown, "Criticism of the Proto_Hadith Canon: al-Dāraqutnī's Adjustment of the Ṣaḥīḥayn," *Journal of Islamic Studies* 15, no. 1 (2004): 8-11.

۲. شواهد محدود از بخاری (م ۲۵۶ ق)، مسلم (م ۲۶۱ ق) و ترمذی (۲۷۹ ق) حاکی از آن است که آنها مفهوم صریح «زیادت» را هم با زیادت در اسناد و هم با زیادت حرفی در متن مرتبط دانستند (کتاب رفع الیدین فی الصلاة، محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق: بدیع الدین الرشیدی، بیروت: دار ابن خزم، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۳۱-۱۳۳). مقایسه کنید با: مقدمه ابن [ال] صلاح و محاسن الاصطلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقیق: عائشة عبد الرحمن، قاهره: دار المعارف، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۲۹؛ صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، قاهره: مکتبه محمد علی الصبیح، ۱۹۶۳ م، ج ۱، ص ۶؛ شرح علل الترمذی، زین الدین عبد الرحمن بن رجب، تحقیق: زین الدین عتر، [بی جا]، ۱۳۹۸ ق، ج ۲، جلد ۱، ص ۴۱۹.

دارقطنی (م ۳۸۵ ق) نیز اصطلاح «زیادت» را برای هر دو پدیده به کار می‌برد (نقد حدیث فقهی اولیه، براون، ص ۳۲). حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ق) به هریک از زیادت تجویزی در متن و زیادت حرفی در متن ←

تحت عنوان «زیادت» در جهان بینی علمی اسلامی، از نقش اصولاً سرنوشت ساز راوی [گزارشگر حدیث] در تعیین اعتبار [سند] یک نقل ناشی می شود؛ صرف نظر از این که آیا این نقل، شخصی را به اسناد، یا مطلبی را به متن حدیث می افزود یا یک گزارش کامل را تا پیامبر [ﷺ] ارتقا می داد [یا نه]، همه این موارد «زیادت‌هایی» بودند که به دست یک ناقل (راوی) انجام می شد که وثاقتش این ادعاها را تضمین می کرد.^۱ به معنای دقیق کلمه، به نظر می رسد مناسب ترین کار این باشد که مفهوم «زیادت» را آن طوری که اساساً با دانش پژوهی اسلامی یکدست شده، ببینیم، سپس تجزیه مفهومی خودمان را از موضوع پی بگیریم.

جداگانه پرداخته است (معرفة علوم الحدیث، حاکم نیشابوری، تحقیق: مُعَظَّم حسین، حیدرآباد: دائرة المعارف، ۱۳۸۵ ق، ص ۲۷ و ۵۰). خطیب بغدادی (م ۴۳۶ ق) به هر یک از زیادت در اسناد، زیادت تجویزی در متن و زیادت حرفی در متن جداگانه پرداخته است؛ هر چند او توجه می دهد که آن چه را که من به عنوان زیادت حرفی در متن و زیادت تجویزی در متن شناسایی کرده ام، خیلی به هم مرتبط اند (الکفایة فی علم الروایة، خطیب بغدادی، تحقیق: احمد عمر هاشم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۴۹-۴۵۰ و ۴۶۴-۴۶۹). ابن الصلاح (م ۶۴۳ ق) مفاهیم زیادت تجویزی و حرفی در متن را تحت عنوان «المزید فی الأسانید» عامدانه در هم آمیخته است. با این وجود او در فصلی که به احادیث «مُعَضَّل» اختصاص می دهد، به زیادت در اسناد و زیادت تجویزی در متن به طور هم زمان می پردازد (ابن الصلاح، ص ۲۲۹، ۲۵۰-۲۵۶ و ۴۸۰-۴۸۱). ابن کثیر (م ۷۷۴ ق) از ابن الصلاح تبعیت می کند الا این که او پدیده زیادت تجویزی در متن را به کلی نادیده گرفته است (مقدمة ابن الصلاح الباحث الحدیث [فی] شرح اختصار علوم الحدیث، ابن کثیر اسماعیل بن اَبی حفص، تحقیق: احمد محمد شاکر، قاهره: دار التراث، ۱۴۲۳ ق، ص ۵۲ و ۱۴۶). العراقی (م ۸۰۶ ق) جداگانه به این سه مفهوم می پردازد اما زیادت را تنها به عنوان زیادت حرفی در متن تفسیر کرده است (التبصرة والتذکرة، زین الدین عبد الحمن بن الحسین العراقی، بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی تا]، ۳ جلد در ۲ مجلد، تجدید چاپ از روی چاپ فاس [مراکش]، تحقیق: محمد بن الحسین العراقی الحسینی، ۱۳۵۳ ق، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۹، ۲۱۱ و ج ۲، ص ۳۰۶ به بعد). السخاوی (م ۹۰۲ ق) از او تبعیت کرده و الصنعانی (م ۱۱۸۱ ق) استدلال می کند که بحث زیادت تجویزی در متن و زیادت در اسناد خطا بوده است؛ زیرا دو مسئله کاملاً متمایز از هم هستند (فتح المَعِیث، شمس الدین السخاوی، تحقیق: علی حسین علی، قاهره: مکتبة السُّنَّة، ۱۴۲۴ ق، ج ۵، ص ۲۱۹؛ توضیح الأفكار، محمد بن اسماعیل الصنعانی، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۶ ق، ج ۲، ص ۳۳۹). ابن حَجَر (م ۸۵۲ ق) به هر سه نوع افزودن تحت پوشش «زیادت» پرداخت (النکت علی کتاب ابن الصلاح، ابن حجر عسقلانی، تحقیق: مسعود عبد الحمید العَدَنی و محمد فارس، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۸۱-۲۹۰).

۱. عالم امروزی حدیث، حمزه عبد الله الملیباری، با تأکید بر اولویت گزارشگر حدیث در ایجاد این سه نوع گوناگون از زیادت، وحدت مفهومی «زیادت» را بار دیگر آشکار ساخت (نظرات جدیدة فی علوم الحدیث، حمزه عبد الله الملیباری، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۳ ق، ص ۱۵۰ به بعد و ص ۱۷۶-۱۷۹).

بین رشد وارونه‌آسانید آن گونه که عالمان غربی مفهوم‌سازی کرده‌اند، و آن چه ما در این جا به عنوان «زیادت تجویزی متن» در میان مسلمین اصطلاح کردیم، یک تمایز تعیین‌کننده وجود دارد. از نظر ساخت، یافتن یک حدیث نبوی در کتابی که زمان تألیف آن متأخرتر است از عصر یک عالم متقدم‌تر، که همان گزارش حدیثی را [در کتاب خود] به یک صحابی یا تابعی اسناد داده بوده است، مدرک کافی فراهم می‌سازد مبنی بر این که آن اسناد به طور وارونه رشد کرده باشد. از سوی دیگر علمای مسلمان در کنار هم یافت شدن گزارش‌های موقوف و مرفوع از یک حدیث را به عنوان شاهدهی فراگیر و محکمه‌پسند بر وضع [و جعل] ندانستند. این امر کاملاً محتمل بود که قرائت‌های موقوف و مرفوع یک حدیث در کنار هم وجود داشته باشند. اعتبار یک گزارش [حدیثی] در بالاترین حد خود به شهرت و اعتبار ناقل (یا راوی) و اثبات آن بستگی داشت. اگر کارشناسانی که یک نسخه مرفوع و یک نسخه موقوف را به طور یکسانی گزارش کرده‌اند، موثق [بوده] باشند، [در این صورت] برای یک نقاد مسلمان خیلی دشوار می‌بود که یکی از این دو را به عنوان حدیث غیر صحیح رد کند.

با این وجود، نقادان مسلمان این احتمال [یا گزینه] را روا دانستند که هم نسخه صحابه‌ای و هم نسخه نبوی کاملاً دقیق [یا صحیح] بوده باشند. بنا به گفته عالمان شافعی مذهبی چون خطیب بغدادی، ابواسحاق شیرازی (م ۴۷۶ ق)، ابوالحسن ماوردی (م ۴۵۰ ق)، و نیز ابن جوزی (م ۵۹۷ ق) حنبلی مذهب و ابن قطن فاسی (م ۶۲۸ ق) مالکی مذهب، این امکان عقلاً وجود داشت که یک صحابی در یک موضوع فقهی (با ایجاد یک حدیث مرفوع) مستقیماً از پیامبر [ﷺ] نقل [قول] کند، اما وقتی بعد از رحلت پیامبر [ﷺ] می‌خواهد راجع به همان موضوع حکم شرعی بیان کند، سخن پیامبر [ﷺ] را نقل به معنا نماید (و بدین گونه رأی صحابی یا یک گزارش حدیثی مرفوع ایجاد نماید).^۱

این امکان [یا احتمال] که در رساله‌های این عالمان متأخر بیان شده است، در اندیشه نقادان حدیث متقدم، حالت تلویحی داشت، لذا محدث ثابت قدم اهل سمرقند، عبد الله بن عبد الرحمن

۱. الکفایة فی علم الروایة، خطیب بغدادی، ص ۴۵۶؛ التبصرة فی أصول الفقه، ابواسحاق ابراهیم شیرازی، تحقیق: محمد محسن هیتو، دمشق: دار الفکر، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۲۵؛ الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی، ابو الحسن علی بن محمد الماوردی، تحقیق: علی محمد معاویض - عادل أحمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۳۵۹؛ بیان الوهم والإیهام الواقعیین فی کتاب الأحکام، ابو الحسن علی بن محمد بن القطن الفاسی، تحقیق: الحسین آیات سعید، ریاض: دار الطیبة، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۲۷۸، ۴۵۲ و ۴۵۶؛ انکت علی کتاب ابن الصلاح، ابن حجر، ص ۲۳۹-۲۴۰. نیز رک: فتح المـغیث، شمس الدین السخاوی، ج ۱، ص ۲۲۰؛ تنقیح الأنظار فی معرفة علوم الآثار، محمد بن ابراهیم بن الوزير، تحقیق: صبحی بن حسن الحلاق، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۰۸.

دارمی (م ۲۵۵ ق) در کتاب سنن مشهورش گزارشی از پیامبر [ﷺ] را ثبت می‌کند [مبنی بر این] که [آن حضرت] اظهار عقیده نسبت به موضوعاتی از دین، در صورت نبود مدرک قطعی را، مورد نکوهش قرار می‌دهد. او بلافاصله همان گزارش حدیثی را در حالی که به ابن عباس صحابی نسبت داده شده، مطرح می‌کند.^۱ آن گونه که دارمی به شاگردش ترمذی توضیح می‌داد، مادام که انسان یک «اصل» [حدیثی] (متن رسمی) برای حدیثی از پیامبر [ﷺ] در اختیار دارد، این تفاوت‌ها در دامنه نقل درست حدیث، به شدت کاهش پیدا می‌کند.^۲ پس زیادت تجویزی متن ذاتاً مشکل‌آفرین نبود. تنها در مواردی که نسخه مرفوع ساختگی به نظر می‌آمد، یا وقتی گزارش‌های موقوف، یا پرشمارتر از گزارش‌های مرفوع می‌بودند و یا موثق‌تر، نقادی همچون دارمی قطعاً متوجه زیادت غیر قابل قبول یا رشد وارونه یک اسناد می‌گردید.

بسیاری از عالمان برجسته حدیث بین سال‌های ۲۰۰ تا ۷۰۰ هجری قمری نسبت به پذیرش نسخه‌های نبوی یک حدیث اکراه داشتند، و این وقتی بود که احساس می‌کردند که نسخه موقوف همان حدیث از اعتبار بیشتری برخوردار است. نخستین مدرک سالم مانده ما از این طرد نقادانه [یا جدی] نسبت به چسباندن اسانید به پیامبر [ﷺ]، از علی بن مدینی (م ۲۳۴ ق)، شخصیت پرجاذبه عرصه حدیث‌پژوهی در بصره و یکی از اساتید اصلی بخاری، سرچشمه می‌گیرد. او متوجه شد که حدیث نبوی گزارشی شده توسط عمار یاسر صحابی (م ۳۷ ق) که در آن پیامبر [ﷺ] مسلمانان را از خوردن گوشت قربانی بعد از سه روز گذشته از ذبح، برحذر می‌داشت (إِنَّهُ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ ...). حدیثی مشکل‌آفرین بود؛ چرا که نسخه موقوف [همین حدیث] از طریق ابو عبید سعد بن عبید زهری (م ۹۸ ق) (به زهری مراجعه شود) از اعتبار بیشتری برخوردار بود.^۳

۱. سنن الدارمی، فصول مقدماتی، باب الفتیاء و ما فیہ من الشدة. برای نمونه‌ای دیگر از شمول گزارش حدیثی موقوف به همراه یک گزارش مرفوع ر.ک: سنن الدارمی، فصول مقدماتی، باب التوییح لمن یطلب العلم لغير الله. در این باب، مکحول الشامی (تابعی)، گزارشی [حدیثی] را یک بار به عنوان سخنان خود و یک بار به عنوان گزارشی از پیامبر نقل می‌کند. در یک نمونه دیگر، یکی از روایات متوجه می‌شود که صحابی «حدیث را تا پیامبر ارتقا داد» به طوری که با گزارش موقوفی که پیش از آن وجود داشت، مخالفت کرد (سنن الدارمی، دو فصل پایانی فصول مقدماتی، باب فی فضل العلم و العمل).

۲. جامع الترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء فی تعظیم الکذب علی رسول الله [ﷺ]. در این جا، ترمذی بخصوص در حال پرسش از زیادت در اسناد بود (که حدیث مرسل را به حدیث مسند بدل می‌ساخت)، مع الوصف این پرسش غالباً از زیادت تجویزی در متن قابل تفکیک نبود، نه در عصر ترمذی و نه در اعصار بعدی (ر.ک. به پاورقی شماره ۲۶).

۳. العلیل، علی بن المدینی، تحقیق: محمد مصطفی اعظمی، [بی جا]، المکتب الإسلامی، ۱۳۹۲ ق، ص ۱۰۴. بخاری گزارشی حدیثی ابو عبید از علی بن ابی طالب [ﷺ] را در [صحیح] خود دارد (صحیح بخاری، کتاب الأضاحی، باب ۱۶: فتح الباری، ابن حجر، تحقیق: عبد العزیز بن عبد الله بن باز - محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق، ۱۶ جلد، ۱۰ ج، ص ۲۹، ش ۵۵۷۳).

گونه علل الحدیث: مخزنی برای گزارش‌های حدیثی غیر نبوی

کتاب *ابن المدائنی* یکی از قدیمی‌ترین کتاب‌های بازمانده در گونه‌ای است که واکنش‌های مسلمانان به رشد وارونه‌آسانید، یعنی کتاب‌های علل الحدیث را حفظ کرده است.

کتاب‌های [تألیف شده با عنوان] «علل» یا «نقص»‌ها یک گونه فرعی از منابع و نوشته‌های حدیثی را تشکیل می‌داد که به عنوان مخزنی تمام عیار برای گزارش‌های حدیثی موقوف که به همراه جوامع احادیث نبوی سالم باقی مانده بود، ایفای نقش می‌کرد. ما می‌توانیم تصور کنیم که کتاب‌خانه‌های علمای حدیث در روزگار عباسیان در کنار جوامع رسمی‌شان، پر بود از کتابچه‌های معمولی و سامان‌نیافته از گزارش‌های حدیثی که در جلسات بی‌شمار حدیثی از مشایخ (حدیث) در شهرهای گوناگون ثبت [و ضبط] شده بود. این گزارش‌های [حدیثی] جورواجور، ماده خامی را که این علما با استفاده از آن جوامع حدیثی خود را تألیف کردند، باید تشکیل داده باشد. نیز این گزارش‌ها باید مدارکی را فراهم آورده باشد که نقادان حدیث استفاده کردند در مساعی خود در شناسایی این که کدام گزارش‌ها از حمایت تأییدآمیز [قطعی] راویان خبره برخوردار و کدام یک منفرد و در نتیجه غیر معتبر بودند. عالمانی که رساله‌های علل را تألیف می‌کردند، در طول مدت شناسایی‌شان از روایات معیوب، از این کتاب‌های قطور حدیثی که امروز مفقود هستند، هم استفاده کردند و هم اقتباس. بنا بر این، کتاب‌های علل به ما این امکان را می‌دهند که نگاهی بیندازیم به بروز و ظهور ناپایدار حدیث‌پژوهی که به ندرت تا زمان مرگ مؤلفان خود یا [بعد از] خرابی‌های زمان، سالم می‌ماندند. ظاهراً نقطه اوج تألیف کتاب‌های علل، اواخر قرن سوم و چهارم بوده است؛ اما عالمان حدیث متأخر نیز گه‌گاه کتاب‌هایی در این گونه تألیف کرده‌اند (برای آگاهی از فهرستی از آثار مشهور در زمینه علل الحدیث به پیوست رجوع کنید).

در این جا ما باید بین «کتاب‌های علل الحدیث» و یک گونه متأخرتر اما مشابه یعنی مجموعه‌هایی از احادیث به شدت غیر قابل اعتماد یا جعلی (موضوع) به نام «کتاب‌های موضوعات»، تمییز قائل شویم. تمییز بین این دو گونه، هم به لحاظ موضوعی است و هم به لحاظ ترتیب زمانی، درجه‌ای از هم‌پوشانی در هر دو جنبه وجود دارد. کتاب‌های علل، بر روی مقایسه گزارش‌های متعدد از حدیث به منظور تعیین عیب‌های تخصصی همچون «زیادت» متمرکز می‌شوند، اما [می‌توان گفت] تقریباً هرگز یک گزارش حدیثی را به خاطر معنایش مورد انتقاد قرار نمی‌دهند. از سوی دیگر، کتاب‌های موضوعات، این دامنه نقد را بسط می‌دهند تا شامل گزارش‌هایی [هم] شود که غیر قابل اعتماد تلقی می‌شوند، زیرا مشتمل بر قرینه واضح بر «وضع» هستند؛ قرینه‌هایی از این دست که محتوایشان با قرآن یا احادیث موثق‌تر یا اصول کلی اسلامی، در تناقض باشد. لذا کتاب‌های موضوعات شامل نقدهایی می‌شوند که از کتاب‌های علل نشأت

می‌گیرد؛ غالباً احادیثی را شناسایی می‌کنند که در اصل کلام اشخاصی غیر از پیامبر [ﷺ] بوده، اما به طور ناشایستی به پیامبر [ﷺ] نسبت داده شده است. این هم‌پوشانی در محتوا بین کتاب‌های علل و کتاب‌های احادیث موضوعه، در کتاب *الموضوعات* و کتاب *العلل المتناهیه*، دو اثر ابن جوزی، بیش از هر اثر دیگری آشکار است؛ چرا که ابن جوزی بسیاری از احادیث یکسان را در هر دو کتاب فهرست کرده است.^۱

این مطلب که کتاب‌های موضوعات غالباً از نقدهایی همچون زیادت تجویزی نامناسب در متن، که در کتاب‌های علل یافت می‌شود، استفاده می‌کنند، دومین تمایز بین دو گونه را برجسته می‌سازد. گونه «موضوعات»، به طور مؤثری جایگزین گونه کتاب‌های «علل» شد، و ظهورش زمانی بود که تألیف کتاب‌های علل داشت متوقف می‌شد. کتاب‌های «علل» بعد از سال ۴۰۰ ق مکیاب هستند، در حالی که کتاب‌های «موضوعات» منحصراً محصول دوران پس از قرن پنجم هجری هستند که در اواخر دوران میانه و اوایل دوران مدرن تعدادشان رو به افزایش بود. قدیمی‌ترین کتاب‌های شناخته شده با عنوان موضوعات عبارت بودند از *تذکره الموضوعات* ابوالفضل المقدسی (م ۵۰۷ ق)، *الاباطیل و المناکیر و الصحاح المشاهیر*، دو اثر حسن بن ابراهیم جوزقانی (م ۵۴۳ ق).^۲ جوزقانی بی آن که بداند، خود تحول گونه «موضوعات» را از کتاب‌های «علل» نشان می‌دهد. اگر چه تألیف او آشکارا بر شناسایی احادیث جعلی مبتنی بر محتوای

۱. رک: *الرسالة المستنظمة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة*، محمد بن جعفر الکتانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱۸۰. برای آگاهی از یک نمونه کتاب احادیث موضوعه که رشد وارونه اسناد را از صحابی به پیامبر [ﷺ] مورد شناسایی قرار داده، رک: *المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع*، ملا علی القاری (م ۱۰۱۴ ق)، تحقیق: عبد الفتاح ابو غده، بیروت: دار البشائر الإسلامیة، ۱۴۲۶ ق، چاپ ششم، ص ۶۷، ۷۷، ۸۱، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۴۹، ۱۹۳، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱ و ۲۰۶. برای آگاهی از چند نمونه از گزارش‌های حدیثی منسوب به پیامبر [ﷺ] که در اصل سخن شخصیت‌های دیگری است، رک: همان، ص ۵۳ (سفیان ثوری)، ۶۲ (ابوحنیفه و شافعی) و ۸۳ (ابراهیم النخعی).

۲. سایر تألیفات در زمینه موضوعات عبارت اند از: *رسالة فی الأحادیث الموضوعة و [نیز] موضوعات* [هر دو] تألیف حسن بن محمد صاغانی (م ۶۵۰ ق)؛ *المنار المنیف فی الصحیح والضعیف*، تألیف ابن قی-م الجوزیه (م ۷۵۱ ق) و اثر دیگرش به نام *نقد المنقول و المحک الممیز بین المراد و المقبول*؛ دو رساله کوچک به قلم جمال الدین محمد طاهر الصدیقی الفتی (م ۹۸۶ ق)؛ *الفوائد المجموعه فی بیان الأحادیث الموضوعة*، تألیف شمس الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف صالحی (م ۹۴۲ ق)؛ *الیکشف الإلهی عن شدید الضعف و الموضوع و الواهی*، تألیف محمد بن محمد الطرابلسی السندوسی (م ۱۱۷۷ ق)؛ *الأسرار المرفوع و الأحادیث الموضوع و نیز المصنوعه فی معرفة الأحادیث الموضوعة*، هر دو تألیف ملا القاری؛ *الفوائد المجموعه فی الأحادیث الموضوعة*، تألیف محمد بن علی الشوکانی (م ۱۲۵۴ ق)؛ *الآثار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة*، تألیف عبد الحئ اللکنهوی؛ *الرسالة المسست نظریة*، الکت-انی، ص ۱۱۷ - ۱۱۹.

مشکل آفرینشان - یعنی صفت بارز کتاب‌های موضوعات بعدی - متمرکز است، او خود کتابش را پژوهشی در باب علل به شمار می‌آورد. او این گونه متذکر می‌شود: «زیرا [بررسی] علل، در واقع ارجمندترین بخش علم الحدیث است».^۱ زیرا کتاب‌های «موضوعات» برای نقد رشد وارونه‌آسانید، از کتاب‌های علل بهره می‌گیرند، ما کتاب‌های ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق) و احمد بن صدیق غماری (م ۱۹۶۰ م) را در زمینه موضوعات که موارد بسیاری از زیادت تجویزی در متن را شناسایی می‌کنند، به تألیفات علل که در این مقاله بررسی شد، اضافه می‌کنیم.

پی بردن به رشد وارونه‌آسانید در اواخر قرن سوم هجری: ابوزرع و ابوحاتم الرازی

برای علمای مسلمان قرن سوم و چهارم هجری، مرکز بزرگ سیاسی و علمی ری، یک منزل‌گاه اجتناب‌ناپذیر در مسیر جاده ابریشم از بغداد به خراسان و ماوراءالنهر و پس از آن بوده است. در قرن سوم، دو نفر از عالمان این شهر به عنوان نهادهای حدیث‌پژوهی اهل سنت ظهور یافتند. روش [شناسی]‌های جدی ابوزرع الرازی (م ۲۶۴ ق) و رفیق و همکارش ابوحاتم الرازی (م ۲۷۷ ق) عمدتاً سالم ماندند؛ زیرا این روش [شناسی]‌ها را [بعداً] عبد الرحمن بن ابوحاتم رازی (م ۳۲۷ ق) پسر شخصیت اخیر، از روی وظیفه‌شناسی به رشته تحریر درآورد. کتاب *علل الحدیث* او حاوی هزاران روایت است که او و پدرش هر دو، و یا پدرش ابوزرع، به تنهایی عیب‌هایی را در آن‌ها پیدا کردند. زیادت نامناسب تجویزی در متن، به عنوان یک مشکل مشترک به نظر می‌آید. این کتاب نشان می‌دهد که ابوزرع و ابوحاتم هنگام برخورد به روایت‌های ضد و نقیض نبوی و جزآن (مروی از صحابه) از یک حدیث، روایتی را انتخاب می‌کردند که از فراوانی (و کثرت)، یا سند و مدرک، و یا رأی کارشناسی برخوردار بود.^۲

۱. *الاناطیل او المناکیر و الصحاح و المشاهیر*، الحسین بن ابراهیم جوزقانی، تحقیق: محمد حسن محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۳ و ۳۰. جوزقانی باعث و بانی اولین نمونه‌ای است که من بدان دست یافتم؛ از عالمی که بر این ادعا پای می‌فشرد که ممکن است محتوای یک حدیث، حاکی از دروغین بودن آن بوده، راویان را زیر سؤال ببرد. او می‌گوید: «هر حدیثی که برخلاف سنت باشد، متروک است و شخصی که قائل آن است، راوی مهجور (یعنی مطرود) است» (همان، ص ۸۹-۹۰).

۲. این جمع بندی [یا نتیجه‌گیری] مجموعاً مبتنی است بر ۳۳ مورد که طبق اعلام ابوحاتم و ابوزرع، در آن‌ها زیادت نامناسب تجویزی در متن رخ داده است و این که نسخه موقوف حدیث، درست بوده است. رک: *علل الحدیث*، ابوحاتم الرازی، بغداد: مکتبة المثنی، [۱۹۷۱ م]، ج ۲، جلد ۱، ص ۱۷، ش ۱۵، ص ۵۳، ش ۱۳۳، ص ۷۱، ش ۱۹۱، ص ۶۷، ش ۱۷۵، ص ۸۰، ش ۲۱۵، ص ۸۹، ش ۲۳۸، ص ۹۶، ش ۲۵۹، ص ۹۶، ش ۲۶۱، ص ۱۱۲، ش ۳۰۳ و ۳۰۷، ص ۱۲۲، ش ۳۳۴، ص ۱۲۴، ش ۳۴۰، ج ۲، ص ۲۷۲، ش ۲۳۱۳، و مواردی که ذیلاً فهرست گردید.

اگر چه این دو دوست (یعنی آقایان الرازی) هرگز از جمع آوری کنندگان [یعنی مؤلفان] معاصر خود، یعنی نسلی که کتاب‌های شش‌گانه/صحاح‌سته/را پدید آوردند، یادی نمی‌کنند، در عین حال اعلام می‌کنند که برخی از گزارش‌های حدیثی که ابن حنبل (م ۲۴۱ ق)، ابن ماجه (م ۲۷۳ ق) و نسائی (م ۳۰۳ ق) «مرفوع» می‌دانند، در واقع «موقوف» هستند. مثلاً در یک مورد، این دو دوست (آقایان الرازی) نسخه نبوی یک گزارش حدیثی را به این دلیل رد می‌کنند که ثقات از قرائت صحابی ای همان گزارش حدیثی حمایت می‌کنند. آن‌ها با ابن حنبل و نسائی که اسانید نبوی را برگزیده‌اند، در رد قرائت نبوی به هم می‌زنند [و دیگر توافق ندارند].^۱ در سه مورد دیگر، ابو زرع و ابو حاتم، احساس می‌کنند که گزارش‌های حدیثی پذیرفته شده توسط ابن حنبل یا ابن ماجه به عنوان احادیث نبوی نیز نمونه‌هایی بودند از زیادت تجویزی نامناسب در متن و از این رو مواردی بودند [یا هستند] که در آن‌ها اسانید به صورت وارونه درآمده است.^۲ واضح است که نقادانی همچون آقایان رازی [ابو زرع و ابو حاتم الرازی] به روایت‌های ضد و نقیض مرفوع و موقوف می‌پرداختند، هریک از آن دو [مرفوع و موقوف] غالباً از حمایت کارشناسان محترم نسل‌های پیشین برخوردار بودند. مثلاً در یک مورد ابو حاتم و ابو زرع خاطر نشان می‌کنند که اگر چه نسخه موقوف نسخه صحیح است، در عین حال نسخه‌های مرفوع قابل اعتمادی نیز وجود دارد.^۳

۱. العلیل، ابن ابی حاتم، ج ۱، ص ۲۸، ش ۴۹. این حدیث، از طریق بشر بن المفضل → داود بن ابی قند، → ابو الزبیر محمد المکی → جابر بن عبد الله → پیامبر [ﷺ] روایت شده است: «علی کل مسلم غسل فی سبعة أيام كل جمعة». ابن حنبل این حدیث را [به عنوان] مرفوع از طریق اسانیدی که توسط ابو حاتم ذکر شده، دارد. [البته] با یک تبدیل جزئی در متن (مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۰۴). نسائی این حدیث را [به عنوان] مرفوع از طریق همان [اسناد با افزودن حمید بن مسعدة بین خود] [او] و بشر، به علاوه یک متن اندکی بسط یافته دارد (سنن نسائی، کتاب الجماعة، باب إيجاب الغسل يوم الجمعة).

۲. ابو حاتم از قرائت موقوف یک حدیث در باب تکلیف کسی که در حال نماز خواندن احساس کند که نزدیک است بادی از او رها شود، طرف‌داری می‌کند (متن خبر این است: «فمن وجد منكم فی بطنه رزاً...»). ابن حنبل این گزارش حدیثی را به عنوان مرفوع دارد (مسند ابن حنبل، ج ۱، ص ۸۸ و ۹۹). رک: العلیل، ابن ابی حاتم، ج ۱، ص ۳۱، ش ۵۹. در دومین مورد (گزارش حدیثی این است: «القر سبعة...»), ابو حاتم می‌گوید که روایت موقوف، از روایت مرفوع صحیح تر است. ابن حنبل همین روایت را دارد، اما در پایان کار آن را به پیامبر [ﷺ] می‌کشاند [و بسط می‌دهد] (مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۴۴۲). رک: العلیل، ابن ابی حاتم، ج ۱، ص ۴۴، ش ۹۸. در سومین مورد، حدیث دو نوع از حیوانات مرده و دو نوع از خون برای شما حلال [و مجاز] شده‌اند (حلال لكم ميتان و دمان...), آقایان رازی احساس می‌کنند که روایت موقوف صحیح‌تر است، اگر چه ابن ماجه آن را [به عنوان] مرفوع از طریق همان اسناد دارد (سنن ابن ماجه، کتاب الأطعمة، باب الكبد و الطحال). رک: العلیل، ابن ابی حاتم، ج ۲، ص ۱۷، ش ۱۵۲۴.

۳. العلیل، ابن ابی حاتم، ج ۱، ص ۲۶. کاربرد اصطلاح «صحیح» برای واژه correct در این جا برای خوانندگانی که با این اصطلاح به معنای authentic در متن و سیاق حدیث عادت کرده‌اند، ممکن است گمراه‌کننده باشد. در هر صورت، این واژه [یا بهتر بگوییم اصطلاح] در این جا صرفاً نشان می‌دهد که این نسخه به بهترین وجهی نشان‌دهنده ماهیت واقعی گزارش حدیثی است، صرف نظر از این که این گزارش واقعاً یک حدیث موثق است یا نه.

ادامه یافتن نقد در قرن چهارم هجری: ابن عمار و دارقطنی

مطالعه علل و شناسایی رشد وارونه اسانید در قرن چهارم، یعنی هنگامی که آثار مشهور [در موضوع] علل تألیف گشته بود، شکوفا شد.

در واقع این دوران، دو عالم حدیثی را به خود دید که نقادی‌هایی را نسبت به صحیح بخاری و صحیح مسلم به رشته تحریر در آوردند. ابن عمار شهید (م ۳۱۷ ق)، عالمی از هرات که در حمله قرامطه به مکه در حین ادای مناسک حج کشته شد، کتاب کوچکی با موضوع علل در خصوص جامع حدیثی مسلم تألیف کرد. ابن عمار از میان ۳۶ روایت معیوب گلچین شده از مسلم، سه نمونه از رشد وارونه اسانید را ذکر می‌کند. در هر مورد، مؤلف، راویان مختلفی را به تفصیل شرح می‌دهد که نسخه‌های مرفوع و موقوف را قبل از ارائه رأی تعیین‌کننده یک نقاد خبره از قرن دوم انتقال داده‌اند. ابن عمار [نیز] همچون علی بن المدینی، این گزاره [حدیثی] را که مسلمانان را بر حذر می‌دارد از خوردن گوشت قربانی‌ای که از ذبحش بیش از سه روز گذشته باشد، به عنوان [موردی از] رشد وارونه اسناد مورد نقد قرار می‌دهد. ابن عمار از قول یک نقاد حدیث و فقیه قدیمی، یعنی سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) چنین نقل می‌کند که وی در پاسخ به سؤالی درباره نسخه نبوی این گزارش حدیثی گفته است: «من آن را به عنوان حدیث مرفوع ثبت نکرده‌ام.»^۱ در یک گزارش حدیثی دیگر پیامبر [ﷺ] [این گونه] دعا می‌فرماید: «خداوند بر شما مقرر فرماید نماز خواندن جماعتی درستکار را که شب‌ها را به عبادت و روزها را به روزه می‌گذرانند نه ظالم و ستمگرند و نه اباکننده از [گفتن] حق». ابن عمار، عالم ماوراء النهری، یعنی عبد بن حمید (م ۲۴۹ ق) را به بازگرداندن [و چسباندن] اسناد این گزارش حدیثی از انس بن مالک صحابی به شخص پیامبر [ﷺ] متهم می‌سازد [علل الأحادیث فی کتاب الصحیح لمسلم بن الحجاج، ص ۱۳۱]. ابن عمار هم چنین نقد می‌کند روایت منفرد مسلم را از حدیثی راجع به بهشتیان و دوزخیان [با این مضمون] که مرگ را به شکل یک بز به نزدشان می‌آورند و آن گاه آن را ذبح می‌کنند تا مخلد بودن هر دسته از آنان در جایگاه خود [بهشت برای بهشتیان و دوزخ برای دوزخیان] را بدان‌ها نشان دهند. ابن عمار با تکیه بر گواهی سلیمان بن مهران الأعمش (م ۱۴۸ ق)، عالم حدیثی قرن دوم هجری، نشان می‌دهد که این گزاره‌ای است که ابوسعید خدری صحابی آن را [ساخته و] آماده کرده، نه [این که شخص] پیامبر [ﷺ] [فرموده باشد].^۲

۱. علل الأحادیث فی کتاب الصحیح لمسلم بن الحجاج، ابوالفضل ابن عمار الشهید، تحقیق: علی بن حسن حلبی، ریاض: دار الهجرة، ۱۴۱۲ ق، ص ۹۵.

۲. همان، ص ۱۳۲ - ۱۳۳. مقایسه کنید با: صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سوره ۱۹، باب ۱، یا با: فتح الباری، ش ۴۸۳: صحیح مسلم، کتاب الجنة و صفات نعیمها، باب النار یدخلها الجبارون و الجنة یدخلها الضعفاء.

یکی از محترم‌ترین علمای حدیث و در عین حال سرسخت‌ترین ایشان در قرن چهارم هجری علی بن عمر دارقطنی بغدادی (م ۳۸۵ ق) است. او دو کتاب در موضوع «علل» تألیف کرد که یکی از آن‌ها در باره مجموعه احادیثی است که او از استادش ابراهیم بن حسین کزجی (م حدود ۳۷۰ ق) دریافت [و تلقی] کرد و دیگری در خصوص محتوای صحیحین است (تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۵۶-۵۷). این کتاب اخیر، یعنی کتاب التتبع بحث‌انگیز نبوده و به عنوان محملی جهت پیشبرد آرای فقهی، عبادی یا عقیدتی دارقطنی به ضرر بخاری و مسلم عمل نکرد. بلکه این اثر، نقدی تخصصی بود که دارقطنی در آن اصطلاح‌شناسی خاص خود را از تحول حدیث با اصطلاح‌شناسی [آن] دو عالم، کنار هم گذاشت؛ [همان دو عالمی] که او آن‌ها را عمیقاً مورد بررسی و به وضوح مورد تحسین قرار می‌داد.^۱ از این رو کتاب التتبع گزارشی جذاب از عالمی به دست می‌دهد که رشد وارونه آسانید برای برخی احادیث را یک قرن پس از کسب تأیید کارشناسان بزرگ حدیث، یعنی بخاری و مسلم، مورد بحث قرار می‌دهد.

دارقطنی نیز همچون آقایان رازی [ابو زرعه و ابو حاتم الرازی] نسبت به زیادت تجویزی متن، بسیار بدگمان بود. اگر یک نسخه مرفوع [از] یک گزارش حدیثی با نسخه موقوف همان گزارش هم‌زیستی می‌داشت، دارقطنی نسخه نبوی را نمی‌پذیرفت، مگر این که حمایت اکثریت گزارشگران آن حدیث را در پی می‌داشت، یا با خبرویت غالب نقادان ماهری همچون اعمش تصدیق می‌شد («نقد حدیث فقهی اولیه»، ص ۳۱-۳۳). دارقطنی از میان ۲۱۷ گزارش حدیثی که در صحیحین مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد، پانزده نمونه زیادت تجویزی نامناسب متن را ذکر می‌کند که در آن‌ها آسانید به پیامبر [ﷺ] چسبانده شده است. مثلاً در مورد گزارش منفرد مسلم از یک حدیث که در آن پیامبر [ﷺ] توضیح می‌دهند که خداوند به مؤمنان تصویری از [چهره] خود را در روز قیامت عطا خواهد کرد، بدون این که حاجبی در میان باشد، دارقطنی استدلال می‌کند که این حدیث در واقع کلمات عبد الرحمن بن ابی لیلی تابعی (م ۸۲ ق) است.^۲ در رسیدن به این

۱. «نقد حدیث فقهی اولیه»، ص ۱۶ به بعد. کتاب العلل اثر بخاری متأسفانه مفقود شده است. نشانه‌های اندکی از موضع او نسبت به زیادت تجویزی متن را می‌توان از آثار باقی مانده از او ذره ذره گردآوری نمود. او می‌گوید روایتی که عبارتی را در متن یک حدیث می‌افزاید (در اصل یعنی زیادت در متن)، مجاز است اگر این زیادت را بتوان اثبات کرد (إذا ثبت). او از روایات ضد و نقیض، هیچ ذکری به میان نمی‌آورد (کتاب رفع الیدین فی الصلاة، بخاری، ص ۱۳۱-۱۳۲).

۲. کتاب الإلزامات والتتبع، علی بن عمر دارقطنی، تحقیق: مقبل بن هادی الوادعی، مدینه: المكتبة السلفية، [۱۹۷۸م]، ص ۲۶۶-۲۶۷. این حدیث در صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب إثبات رؤية المؤمنین فی الآخرة رَبَّهم، موجود است. گزارش حدیثی چنین است: وقتی بهشتیان وارد بهشت می‌شوند، خدای متعال می‌فرماید:

جمع‌بندی تنها دارقطنی نبود که تصمیم مسلم نسبت به این گزارش حدیثی را دگرگون ساخت؛ بلکه] دیگر عالمان برجسته حدیثی هم اعلام کرده بودند که این حدیث مرفوع است. ترمذی این حدیث را به عنوان کلام پیامبر [ﷺ] در جامع خود گنجانده (هر چند او می‌نویسد که نسخه موقوف آن نیز موجود است) (جامع ترمذی، کتاب صفات الجنة، باب ما جاء فی رؤیة الرب تبارک و تعالی). ابن ماجه نسخه نبوی را به عنوان نسخه درست ارائه می‌کند. ابن حنبل نیز فقط نسخه مرفوع را ارائه می‌نماید (سنن ابن ماجه، کتاب المقدمة، باب ما أنكرت الجهمیة؛ مسند ابن حنبل، ج ۶، ص ۱۶). بدین ترتیب دارقطنی رشد وارونه اسناد را در چهار تا از معتبرترین یا مشهورترین جوامع حدیثی قرن سوم هجری آشکار می‌سازد.

دارقطنی در یکی دیگر از آثارش به نام کتاب العلل که بسیار بزرگ‌تر از این کتاب و مشتمل بر ۲۳۳۶ گزارش حدیثی نقادی شده است، می‌نویسد که برخی از گزارش‌های حدیثی که در صحاح سته (شش کتاب شرعی) به پیامبر [ﷺ] نسبت داده شده‌اند، در واقع کلام صحابه است [نه کلام پیامبر]. دارقطنی به عنوان نمونه اصرار می‌ورزد که نقل درست یک گزارش حدیثی [با این عبارت: «أوترحقَّ علی كل مسلم؛ هر مسلمانی از نماز وتر [به عنوان یک حق] بهره‌مند است» این است که این حدیث موقوف است. او چنین توضیح می‌دهد که کسانی که آن را موقوف می‌دانند، نسبت به کسانی که آن را مرفوع می‌دانند، قابل اعتمادتر هستند. با این وجود، ابو داوود (م ۲۷۵ ق) و ابن ماجه، آن را به عنوان حدیثی نبوی در سنن‌های خود گنجانده‌اند. فقط نسائی، که به عقیده بسیاری بعد از بخاری و مسلم به عنوان سومین مؤلفی است که مستلزم بیشترین نقادی است، می‌گوید که نسخه موقوف این حدیث، درست است.^۱ دارقطنی هم چنین نتیجه می‌گیرد که گزارش منسوب به پیامبر [ﷺ] از طریق ابوهیریه ← سعید بن مسیب [حاکمی از این] که «دندان آسیای کافر در روز قیامت از [کوه] اُحد بزرگ‌تر خواهد بود... (ضرسُ الکافرِ یومَ القیامةِ أكبرُ من اُحد...))»، به معنای واقعی کلمه یک حدیث موقوف است (العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، ج ۹،

«آیا چیز دیگری هم می‌خواهید تا به شما عطا کنم؟» و آن‌ها پاسخ می‌دهند: «آیا روی ما را سفید نکرده‌ای [چهره ما را گرامی نداشته‌ای]؟ آیا ما را به بهشت وارد نکرده‌ای و از آتش دوزخ نجات نداده‌ای؟» سپس خداوند پرده از چهره‌اش برمی‌دارد و به بهشتیان چیزی اعطا نمی‌شود که محبوب‌تر از نگاه کردن به پروردگارشان باشد که با عزت و جلال است.

۱. العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، دارقطنی، تحقیق: محفوظ الرحمن السلفی، ریاض: دار الطیبة، ۱۴۰۵ - ۱۴۰۶ ق، ۱۱ جلد، ج ۶، ص ۱۰۰. ر. ک: سنن أبی داوود، کتاب الوتر، باب کم الوتر؛ سنن ابن ماجه، کتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فی الوتر بالثلاث و خمس (فصل فرعی، ش ۱۲۳)؛ سنن نسائی، کتاب قیام اللیل، تَطَوُّع النهار، باب ذکر الاختلاف علی الظهر فی حدیث أبی آیوب فی الوتر.

ص ۱۷۷). مع الوصف هم احمد بن حنبل و هم ابن ماجه، نسخه‌های نبوی این گزار حدیثی را برای جوامع حدیثی خود برگزیده‌اند.^۱

پیروزی اصولیون و پذیرش بی چون و چرای نسخه‌های نبوی

بسیاری از نقادان برجسته حدیث در قرن سوم و چهارم نشان دادند که نسبت به زیادت تجویزی متن خیلی بیشتر از ابو حاتم الرازی، ابو زرعه الرازی، ابن عمار و دارقطنی آسان می‌گیرند. در حالی که عالمان نام‌برده زیادت را تنها هنگامی می‌پذیرند که نسخه نبوی از کثرت مدارک تخصصی برخوردار باشد، دیگران مجاز دانستند که یک راوی به ارتباطش با نسخه فراوان‌تر یک گزارش حدیثی پایان دهد و آن گزارش را به پیامبر [ﷺ] نسبت دهد مادام که راوی ثقة باشد.

شاید قدیمی‌ترین نمونه این مکتب کمتر سخت‌گیر ارزیابی حدیث، ترمذی باشد که نسبت دادن مطالب اضافی به پیامبر را می‌پذیرفت مشروط بر این که توسط «حافظ» (استاد ثقة حدیث) صورت گرفته باشد (شرح علل الترمذی، ابن رجب، ج ۱، ص ۴۱۹). مؤلف یکی از آخرین جوامع [حدیثی] که مختص احادیث صحیح است، یعنی ابن حبان بستی (م ۳۵۴ ق)، توضیح می‌دهد که نسخه نبوی یک گزارش حدیثی که توسط یک ناقل عرضه شده، قابل قبول است حتی اگر دیگران آن را در جای دیگر به عنوان «موقوف» بشناسند مادام که ناقل نخست «عدل» باشد.^۲

یکی از شاگردان ابن حبان و نخستین سامان‌دهنده بزرگ حدیث اهل سنت، ابو عبد الله محمد حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ق) نیز در [خصوص] رد کردن زیادت تجویزی متن، آسان‌گیر بود. او در واقع می‌گفت که هیچ زیادتی را که یک ناقل حدیث انجام داده، نباید یک «علت» در حدیث به شمار آورد.^۳ حاکم نیشابوری در رساله تاریخی خود در موضوع علم جمع‌آوری و نقد حدیث [موسوم به] معرفه علوم الحدیث خوانندگان خود را [این‌طور] راهنمایی می‌کند که با گزارشی حدیثی به ظاهر «موقوف» اما در واقع «مرفوع» (مسند فی الأصل)، همچون حدیثی نبوی برخورد کنند (معرفه علوم الحدیث، حاکم نیشابوری، ص ۲۶-۲۷). این با پذیرش تقریباً بیشتر موارد فاحش زیادت تجویزی نامناسب در متن، معادل است؛ چرا که یک نقاد می‌توانست آن چه را که دیگران

۱. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۲۸، ۳۳۴، ۵۳۷ [از طریق عطاء بن یسار از ابو هریره از پیامبر]، و گزارش دیگری با متنی کمی متفاوت با همین اسناد؛ سنن ابن ماجه، کتاب الزهد، صفات النار [این نسخه متنی دارد که ترتیب واژگانش برعکس است، و اسنادش از طریق عطیة عوفی به ابو سعید خدری و از او به پیامبر می‌رسد].
۲. صحیح ابن حبان بترتیب الامیر علاء الدین الفارسی، ابن حبان، تحقیق: احمد شاکر، قاهره: دار المعارف، [۱۹۵۲ م]، ج ۱، ص ۱۱۹؛ علل الأخبار و معرفه زوایة الآثار، ابن حبان، ریاض: مکتبه الرشد، ۲۰۰۱ م، ص ۴۱۸.
۳. المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، تحقیق: مقبل بن هادی الوادعی، قاهره: دار الحرمین، ۱۴۱۷ ق، ۵ جلد، ج ۱، ص ۳۹-۴۰.

به عنوان گزارشی از صحابی می‌دانستند، تا سطح [حدیث] نبوی بالا ببرد، مشروط بر این که او نسخه نبوی را نسخه اصلی بداند.

در نتیجه، تنها فاحش‌ترین موارد رشد وارونه‌آسانید بود که زنگ هشدار را برای حاکم نیشابوری به صدا در می‌آورد. شاگرد او، ابو یعلی الخلیلی (م ۴۴۶ ق) گزارش می‌دهد که حاکم گزارش حدیثی «موقوف» زیر را از یکی از استوانه‌های حدیث پژوهی در نیشابور به نام ابو العباس الأصم (م ۳۴۶ ق) شنیده بود که به عبد الله بن عمرو صحابی نسبت داده شده بود: «فرزند آدم با تقسیم مناسب در نیمی از عذاب مردم در آتش جهنم سهیم خواهد بود (ابن آدم یقاسم نصف عذاب أهل النار قسمة صحاحاً)». مع الوصف دو سال بعد، الخلیلی از حاکم شنید که می‌گوید او همان گزارش حدیثی را به عنوان حدیثی منسوب به پیامبر [ﷺ] از یک عالم همکار در اصفهان شنیده است. وقتی الخلیلی از استادش خواست تا نسخه نبوی را برای وی نقل کند، حاکم نیشابوری قبول نکرد و این طور توضیح داد: «من در جانب چیزی می‌ایستم که از او [الأصم] به عنوان یک گزارش حدیثی موقوف شنیده‌ام». ^۱ با وجود این، نسخه نبوی آن چنان شک برانگیز بود که نه هیچ یک از مؤلفان صحاح سته و نه ابن حبان آن را در جوامع حدیثی خود نگنجانده‌اند. نپذیرفتن آن به عنوان مصداقی از رشد وارونه‌آسانید [بدین نحو] به سختی می‌تواند دال بر گزینش [گری] حاکم نیشابوری باشد.

برداشت سهل‌انگارانه‌تر ابن حبان و حاکم نیشابوری نسبت به زیادت تجویزی متن که به باورهای علمای برجسته حدیث شبیه شد، با مذاهب خاصی قویاً ارتباط پیدا کرد. عالم حدیث و فقیه مالکی مذهب، ابن عبد البر اندلسی (م ۴۶۳ ق)، در شرح بسیار مفصل خود برم وطأ (کتاب التمهید) اظهار می‌دارد که زیادات حفاظ در خصوص متن گزارش حدیثی، مقبول است. ^۲ شخصیت معاصر شافعی مذهب او در خراسان [یعنی] ابوبکر بیهقی (م ۴۵۸ ق) نیز رویکردی خالی از تعصب را به گزارش‌های ضد و نقیض نبوی و صحابی‌ای نشان می‌داد. بیهقی در منتخب حدیثی عظیم خود موسوم به السنن الکبری که فقه بنیادین شافعی را تقویت می‌کند، گه‌گاه اعتراف می‌نماید که روایت‌های موقوف در کنار روایت‌های نبوی وجود دارند. اما او به طور کلی از

۱. الإرشاد فی معرفة علماء الحدیث، الخلیل بن عبدالله الخلیلی، تحقیق: امیر احمد حیدر، مکه: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۲۶.

۲. التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ابو عمر یوسف بن عبد البر، تحقیق: مصطفی بن احمد العلوی - محمد عبد الکبیر البکری، [رباط]: وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۴۰۲ ق، چاپ اول، ۱۳۸۷ ق، ۲۶ جلد، چاپ دوم، ج ۸، ص ۲۶۷.

نسخه‌های نبوی طرف‌داری می‌کند.^۱ گرچه بیهقی یک عالم فوق‌العاده در زمینه حدیث بود، در درجه اول طرف‌دار شیفته‌ی مذهب شافعی - اشعری در فقه و اصول بود. تلقی او از گزارش‌های ضد و نقیض حدیثی مرفوع و موقوف، منعکس‌کننده‌ی موضعی بود که همچون جریان اصلی در میان اصولیان در مذهب او و دیگران در قرن پنجم هجری ظاهر شد.

این موضع برای نیازهای عملی معرفت‌شناختی فقها و اصولیان علیه روش‌شناسی نقادان سخت‌گیر[حدیث، مزیت قائل شد. مسئله روایت‌های ضد و نقیض نبوی و صحابه‌ای برای فقها و اصولیان قرن پنجم، یک حواس‌پرتی ناخوشایند بود.^۲ در تحول اولیه حدیث فقهی اهل سنت، آرای صحابه‌عامل مهمی در تأسیس احکام (فقهی) بوده است. یک وقتی مذاهب (فقهی) حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی پخته و جا افتاده شدند، اما هیچ‌یک از آن‌ها به آرای صحابه، اعتباری در حد اعتبار احادیث نبوی ندادند. اگر فقیهی می‌توانست تعیین کند که یک گزارش حدیثی، سخنان پیامبر [ﷺ] بوده و نه یک شخصیت پایین‌تر، اعتبار و کاربرد فقهی آن گزارش حدیثی به نحو چشم‌گیری افزایش می‌یافت. یک گزارش حدیثی نبوی می‌توانست احکام قرآنی را محدود سازد یا تغییر دهد، و می‌توانست عباد[ات] و اعتقاد[ات] را تحت تأثیر قرار دهد.

لذا بسیاری از فقها و اصولیان، موضع شخصیت‌هایی از نقادان حدیث همچون ابن حبان را اتخاذ کردند که زیادت تجویزی بر متن را در صورتی که ناقل روایت ثقه باشد، بی‌چون و چرا پذیرفت. به همین نحو فقیه کبیر شافعی - اشعری بغداد [یعنی] ابو اسحاق شیرازی قائل بود که

۱. پاورقی‌هایی را ببینید که در آن‌ها بیهقی از نسخه‌های مرفوع طرف‌داری می‌کند. در یک مورد او نظر کارشناسی عبد الله بن حرب را بر می‌انگیزد تا حمایت از گزارش‌های حدیثی مرفوع را بهبود بخشد. برای یک نمونه که در آن بیهقی احساس می‌کند که گزارش صحابی‌ای از گزارش حدیثی: «همانا نکاح، بردگی است؛ پس آگاه باشید که در کجا دوشیزه آزاد خود را به بردگی می‌دهید (إنما النکاح رِقٌّ فلینظر أحدکم أین یرق عتیقتها) منسوب به أسماء بنت ابی بکر، از نسخه‌های نبوی قابل اعتمادتر است، رک: السنن الکبری، البیهقی، ج ۷، ص ۱۳۳، کتاب النکاح، باب من تخلی لعبادة الله لم تتق نفسها إلى النکاح.

۲. طرفه آن که وقتی نقادان سخت‌گیری همچون دارقطنی این مطلب را عیان ساختند که یک گزارش حدیثی نبوی موقوف بوده است، درجه‌ای کوچک برای فقها گشوده شد تا برای این حدیث اعاده حیثیت کنند. فقیه و عالم حدیثی حنفی مذهب، ضیاء الدین ابو حفص عمر موصلی (م ۶۲۲ ق)، برای نجات دادن آن دسته از احادیثی که دارقطنی و ابن جوزی موقوف بودنشان را در کتاب‌های علل خود اثبات کردند، رساله‌ای غیر عادی اختصاص داد. موصلی توضیح می‌دهد که این گزارش‌ها ممکن است در واقع و در اصل، اقوال صحابه بوده باشد، ولی این بدان معناست که آن‌ها ممکن است هنوز برخی کاربردهای فقهی را داشته باشند. احادیثی که «موضوعات» واضح و آشکاری هستند، هیچ وزن و ارزش فقهی‌ای ندارند، در حالی که گزارش‌های صحابه‌ای، در بین فقها به عنوان مدارکی در استنباط احکام فقهی قابل قبول هستند (الموقوف علی الموقوف، ضیاء الدین ابو حفص عمر موصلی، نسخه خطی احمد سوم ۶۲۴، برگه ۲۳۰ ب).

که وجود روایت‌های ضد و نقیض مرفوع و موقوف هیچ تهدیدی را برای وثاقت نسخه نبوی ایجاد نمی‌کند؛ علما باید نسخه نبوی را به عنوان [نسخه] موثق و معتبر بپذیرند. او خاطر نشان کرد این موقعیت متفاوت است با موقعیت «اصحاب الحدیث» که روایت‌های ضد و نقیض موقوف را «قدح» برای گزارش نبوی می‌دانند (*التبصرة، شیرازی، ص ۳۲۵*).

شیرازی با توسل جستن به یک اصل عقلایی ریشه گرفته از آموزه اندیشه قدیمی اسلامی در شرق نزدیک، انگیزه کارکردگرا را برای پذیرش بی چون و چرای نسخه نبوی آشکار می‌سازد. این شخصیت علمی به این اصل بدیهی استناد می‌کند که «در مسائل معرفت‌شناسی، مثبت از نافی پیشی می‌گیرد (المثبت مقدّم علی النافی فی العلم)».^۱ به دیگر سخن، با فرض یکسان بودن همه عوامل، گزارشی که راجع به فقه و کلام در جامعه اسلامی مقدار مطلق دانش را می‌افزاید، پیشی می‌گیرد از گزارشی که هیچ دانش افزوده‌ای را ارائه نمی‌کند. ابوالمظفر سمعانی (م ۴۸۹ ق)، معاصر جوان تر شیرازی از خراسان که از مذهب حنبلی به مذهب شافعی تغییر مذهب داده، قابل قبول بودن اخذ نسخه نبوی یک گزارش حدیثی را تکرار می‌کند. او توضیح می‌دهد که یک صحابی ممکن است کلام پیامبر [ﷺ] را در یک مناسبت نقل کند و همان کلام را در مناسبتی دیگر نقل به معنا نماید و این هنگامی است که فتوای خود را صادر می‌کند. سمعانی می‌افزاید: «آدم باید نسبت به روایت ضد و نقیض صحابه‌ای یا [روایت] نبوی در خصوص حدیث واحد، به همان شیوه‌ای برخورد کند که با دو حدیث کاملاً متفاوت برخورد می‌کند. از این رو نسخه‌های نبوی یک گزارش حدیثی مجاز و روا خواهند بود و این با قطع نظر از میزان پرشمار بودن نسخه‌های صحابه‌ای همان گزارش یا مورد تصدیق کامل بودن آن هاست».^۲

۱. کتاب المعونة فی الجدل، شیرازی، تحقیق: عبد الماجد تـرکی، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۶۲ - ۱۶۳. قدیمی‌ترین بیان از این اصل که من در کتاب شرح معانی الآثار، تألیف ابو جعفر احمد بن محمد الطـحاوی (م ۳۲۱ ق) یافتم، ظاهر می‌شود. در این جا طحاوی روایت همراه با «زیادت» را بر روایت بدون زیادت ترجیح می‌دهد؛ زیرا «روایت با زیادت از روایت ناقد آن پیشی می‌گیرد (الزائد أولى من الناقص)» (شرح معانی الآثار، ابو جعفر الطحاوی، تحقیق: محمد ظاهری النجار، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ج ۱، ص ۲۳). برای مصادیقی از این اصل که در سیاق مدعایی به کار رفته در یک مناظره مطرح شده (که در آن با فرض یکسان بودن همه عوامل، شخصی که ادعا می‌کند نسبت به کسی که آن را رد می‌کند، سخن مقبول‌تری را مطرح می‌سازد)، هم در قرن ششم و هم در قرن چهاردهم هجری، رک: جامع الأصول فی أحادیث الرسول، مجد الدین المبارک بن محمد ابن الأثیر، تحقیق: عبد القادر الأرناؤوط، [بی‌جا]، دار الملاح، ۱۳۸۹ ق، ج ۱۵، ص ۱۶۲؛ علی بن ابی طالب امام العارفین، احمد بن الصّدیق الخـماری، تحقیق: احمد محمد مرسی، قاهره: مکتبة القاهرة، [بی‌تا]، ص ۱۸۳.

۲. قواطع الأدلة فی أصول الفقه، ابوالمظفر منصور بن محمد السمعانی، تحقیق: عبد الله بن حافظ الحکمی، ریاض: مکتبة التوبة، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۴۶۳؛ مقایسه کنید با: توضیح الأفكار، السمعانی، ج ۱، ص ۳۴۰.

پذیرش عمومی زیادت تجویزی متن را شخصیت حنبلی مذهب معاصر شیرازی در فقه و اصول، یعنی ابو یعلی بن فزّاء بغدادی (م ۴۵۸ ق) انعکاس داد.^۱ در همان دوران یک شخصیت مالکی مذهب در بغداد، یعنی ابو الولید الباجی (م ۴۷۴ ق) نیز زیادت به متن گزارش های حدیثی (الزیادة من الأخبار) را پذیرفت. او چنین توضیح می دهد که اگر با گزارش [حدیثی] که دانش افزایی می کند، طبق مزیت های خودش برخورد می شد، علما آن را می پذیرفتند و به کار می بردند. هر نقادی که گزارش [حدیثی] مرفوع را، اگر به صورت خبر واحد روایت می شد، می پذیرفت، هنگامی هم که آن گزارش به عنوان مصداق از زیادت به روایت دیگر باشد، باید بپذیرد.^۲ این موضع، فایده عظیمی را به فقها بخشید. مثلاً در مقابل نه روایت موقوف از یک گزارش [حدیثی] و تنها یک نسخه مرفوع، همه آن ها [فقها] می توانستند نسخه های صحابه ای را که اکثریت با آن ها بود رد کنند و روایت نبوی تنها را اخذ کنند.

این فقها و اصولیان قرن پنجم هجری، اعتبار موقف خود را از خطیب بغدادی (م ۴۶۳ ق) دریافت کردند. این شخصیت عظیم حدیث پژوه در صدد بود بین محدّثان اهل حدیث و شیفتگان پر تعدادتر کلامی متمایل به مذهب شافعی - اشعری پلی ایجاد کند. از همین رو کتاب او موسوم به *الفقیه و المتفقہ* می کوشد تا نظام اصولی شافعی - اشعری را در زبان مبتنی بر نقل علمای حدیث هم هضم کند و هم عرضه نماید. خطیب بغدادی در دیگر آثارش علمای حدیث را وادار دارد تا نقش هم زمان علمای حدیث و فقها را بهتر درک و قدردانی کنند. در این منوال او به خوانندگان خود داستان هایی از همکاری [و مشارکت] بین فقیه سنتی ابوحنیفه و سلیمان بن مهران اعمش محدّث، عرضه می کند.^۳

خطیب در رساله تأثیرگذار عظیمش در اصول نقل و نقد حدیث [موسوم به] *الکفایة فی علم الروایة* از موضع فقها در زیادت تجویزی متن با وجود مقاومت علمای حدیث پشتیبانی می کند. او اذعان می کند که اکثریت علمای حدیث (محدّثان) با روایت موقوف به عنوان نسخه صحیح

۱. *العدة فی أصول الفقه*، ابو یعلی ابن الفزّاء، تحقیق: احمد بن علی سیر المبارک، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۰ ق، ۳ جلد، ج ۳، ص ۱۰۱۱.

۲. *الإشارة فی أصول الفقه*، ابو الولید سلیمان بن خلف الباجی، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود - علی محمد عوّد، ریاض: مکتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۳۹.

۳. در این جا در حضور اعمش، ابوحنیفه به یک مسئله فقهی پاسخ می دهد که نام برده از او [ابوحنیفه] می پرسد که چگونه به این پاسخ رسیده است. ابوحنیفه پاسخ می دهد: «از یکی از احادیث شما». اعمش در پاسخ می گوید: «بلی، ما داروخانه ایم و شما طبیب» (مقاله) «نصیحة لأهل الحدیث»، خطیب، [نشریه] *مجموعۃ الرسائل فی علوم الحدیث*، تحقیق: صبحی البدری السامرائی، مدینه: المکتبة السلفیة، ۱۳۸۹ ق، ص ۳۳.

معامله می‌کنند و روایت مرفوع را به عنوان انتساب غلط به پیامبر [ﷺ] تلقی می‌کنند. مع الوصف خطیب استدلال می‌کند که وجود یک گزارش [حدیثی] صحابه‌ای رقیب، بر روی منشأ گزارش نبوی تأثیری ندارد. همه چیز به کنار، نسخه صحابه‌ای امکان دارد حاکی از فتوای صحابی باشد و از این رو دو گزارش [حدیثی] حاکی از دو موضع کاملاً متفاوت از گفتار خواهند بود. او شرح می‌دهد که چگونه سفیان بن عیینه حدیثی را از پیامبر [ﷺ] و فتوای مشابهی را از یک صحابی روایت می‌کرد بدون آن که دو گزارش را مرتبط با هم بداند (الکفایة، خطیب، ص ۴۴۹ و ۴۵۶). مساعی خطیب برای پر کردن شکاف بین فقها و نقادان حدیث، خود را در دیگر تألیفاتش در باب زیادت تجویزی متن نشان داد. خطیب در کتاب تمییز المزید فی متصل الأسانید (که فعلاً مفقود است) آشکارا موضعی اتخاذ کرده که به موضع علمای حدیث، که در الکفایة ذکر کرده، نزدیک‌تر است. زین الدین ابن رجب (م ۷۹۵ ق)، عالم حنبلی مذهب قرن هشتم هجری توضیح می‌دهد که چگونه مساعی خطیب برای این که همه چیز باشد برای همگان، برخی از علمای حدیث را به خشم آورد که انتخاب او مر موضع اصولیان در کتاب الکفایة اش را رد کردند، و نیز اصولیانی را [به خشم آورد] که موضع او در کتاب تمییز را رد کردند.^۱ خطیب در کتاب تاریخ بغداد در ارزشیابی خود از حدیث، رویکردی شبیه رویکرد حاکم نیشابوری اتخاذ می‌کند؛ او تنها شکل فاحش تر [و وقیحانه‌تر] رشد وارونه اسانید را رد می‌کند.^۲

موضع خطیب در حمایت از فقها در زیادت تجویزی متن را معماران بزرگ متأخر حدیث اهل سنت اخذ کردند. قاضی عیاض بن موسای مالکی مذهب (م ۵۴۴ ق) تشخیص داد که اکثریت فقها و اصولیان، زیادت را بدون قید و شرط پذیرفته‌اند مشروط بر این که راوی حدیث نبوی،

۱. شرح علی الترمذی، ابن رجب، ج ۱، ص ۴۲۸. در این جا عالم حدیثی عصر جدید، نورالدین عتو، پیشنهاد می‌کند که خطیب در حال تغییر موضع خود نبود؛ زیرا [کتاب] تمییز به مسئله زیادت متن اختصاص داشت. مع الوصف از آن جا که ما به [کتاب] تمییز دسترسی نداریم، به تحلیل رجب از محتوای آن [کتاب] اتکا می‌کنیم. او احساس می‌کرد که نام بردن از [آن] کتاب در سیاق زیادت تجویزی متن، کار مناسبی است. محتمل است که دست کم بخشی از آن اثر عملاً به این موضوع پرداخته باشد.

۲. به عنوان مثال، خطیب متذکر می‌گردد که نسخه صحیح حدیث نبوی غیر مشهور «هرگز دو مرد یکدیگر را در راه خدا دوست نداشته اند ... (ما ت حیی رَجُلَانِ فِی اللَّهِ ...)»، موقوف است. او همچنین نسخه‌های موقوف را در احادیث بسیار نقد شده ابو داوود (که در بالا ذکر شد) در خصوص پاسخ ندادن به ندای نماز (سعد بن جبیر) → ابن عباس → پیامبر: مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يَجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ (...). و نیز حدیثی در خصوص خریدن ماهی که ابن حنبل در م-سند به عنوان مرفوع گنجانده است (یزید بن ابی زید → مسیب بن رافع → عبد الله بن مسعود → پیامبر: لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَزٌ مَسْنَدٌ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، ج ۱، ص ۲۸۸) ذکر می‌کند (تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۲۸۲ - ۲۸۳ و ج ۹، ص ۴۴۶ - ۴۴۷).

موثق باشد. قاضی عیاض، هر ذکری از اختلاف عقیده عالم حدیثی را حذف [می‌کرد].^۱ ابن الصلاح (م ۶۴۳ ق) در رساله دقیق خود در علوم حدیث، موقف اصولیان را همان گونه که توسط خطیب بیان شد، صریحاً می‌پذیرد. صرف نظر از گزارش‌های حدیثی ضد و نقیض صحابه‌ای، نسخه‌های نبوی را باید صحیح تلقی کرد؛ زیرا در مطالبی از علم فقه، جواب ایجابی جای جواب سلبی را می‌گیرد (مقدمه ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص ۲۲۹). تقریباً همه شخصیت‌های حدیثی شافعی مذهب، از جمله نووی (م ۶۷۶ ق) ابن جماعه (م ۷۳۳ ق)، جمال الدین المزنی (م ۷۴۲ ق)، زین الدین عراقی (م ۸۰۶ ق)، ابن جزری (م ۸۳۳ ق)، شمس الدین سخاوی (م ۹۰۲ ق)، جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ ق) و شیخ الاسلام زکریا انصاری (م ۹۲۶ ق) بر قابل پذیرش بودن صریح اخذ نسخه نبوی مشروط بر قابل اعتماد بودن راوی صحه گذارده‌اند. بنا به گفته انصاری، راوی [نسخه نبوی] روایت را تأیید می‌کند و نافی (یعنی کسی که نسخه موقوف را نقل می‌کند) آن را از دور خارج می‌سازد.^۲ عالم مالکی مذهب مغربی یعنی ابن القطان (م ۶۲۸ ق)، در صحه گذاردن بر پذیرش قاطعانه زیادت که توسط راویان موثق صورت گرفته باشد، ظاهراً از خطیب بغدادی پیروی کرده است. ابن قطان می‌گفت که این نظر «اکثر اصولیان و گروهی از علمای حدیث» است. او همچون شیرازی و ابن الصلاح توضیح داد که راوی‌ای که نسخه نبوی را روایت می‌کند دانش (حافظه)‌ای را حفظ کرده است که راوی روایت موقوف حفظ نکرده است.^۳ عالم حنفی مذهب هرات یعنی ابو الفیض الفصیح الهروی (م ۷۳۷ ق) نیز از ابن الصلاح تبعیت کرده، آن جا که می‌گوید:

۱. [کمال المؤمن بفوائد مسلم، قاضی عیاض بن موسی، تحقیق: یحیی اسماعیل، مصر: منصوره، دار الوفاء، ۱۴۱۹ ق، ۹ جلد، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲. شرح صحیح مسلم، محیی الدین ابو زکریا یحیی النووی، بیروت: دار القلم، ۱۴۰۷ ق، ۱۵ جلد، ج ۱، ص ۱۴۵؛ التقریب للنووی، محیی الدین ابو زکریا یحیی النووی، قاهره: مکتبه محمد علی صبیح، ۱۳۸۸ ق، ص ۱۱؛ من نقل الراوی فی علوم الحدیث النبوی، بدر الدین محمد بن ابراهیم ابن جماعه، تحقیق: محمد السید نوح، مصر: منصوره، دار الوفاء، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۶۷؛ طبقات الشافعیة، السبکی، ج ۱۰، ص ۴۲۴ (شرح حال «مزی»); التقیید و الإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، العراقي، تحقیق: محمد عبد الله شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق، ص ۷۹؛ الغایة فی شرح الهدایة، العراقي، تحقیق: ابو عائش عبد المنعم ابراهیم، [قاهره]: مکتبه اولاد الشیخ، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۷۸؛ تدریب الراوی، سیوطی، تحقیق: عزت علی عطیة - موسی محمد علی، قاهره: مکتبه ح-سن، ۱۹۸۰ م، ۲ جلد، ج ۱، ص ۲۷۶؛ فتح الباقی بشرح ألفیة العراقي، زکریا الأنصاری، تحقیق: ثناء الله زاهدی، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۶۲.

۳. بیان، ابن القطان، ج ۵، ص ۳۵۱ و ۴۳۰. به خاطر این استنادها و مساعدت حیاتی در کاوشگری شاه کار ابن القطان، من به رساله فوق العاده مفید مصطفی ابو سفیان با عنوان آراء ابن القطان الفاسی فی علم مصطلح الحدیث من خلال کتاب بیان الوهم والعلم (رباط: مطبعة المعارف الجديدة، ۲۰۰۲ م) مدیون هستم.

زیادت صورت گرفته توسط راوی ثقه (زیادة الثقة) را اکثریت فقها و علمای حدیث با قاطعیت پذیرفته‌اند.^۱

عالم حدیثی حنفی مذهب هندی در قرن نوزدهم میلادی [چهاردهم هجری] یعنی عبد الحی اللکنهوی (م ۱۳۰۴ ق) هم از پذیرش قطعی گزارش مرفوع صرف نظر از قرائت‌های ضد و نقیض موقوف، مشروط بر این که گزارش مرفوع، اسناد قابل اعتمادی داشته باشد، طرف‌داری کرده است.^۲

دوام روش‌شناسی نقادانه حدیث

هر چند شخصیت‌های مهم حدیث اهل تسنن همچون خطیب بغدادی و ابن الصلاح به پذیرش غیر نقادانه و عمل‌گرایانه زیادت تجویزی متن از ناحیه فقها اعتبار بخشیدند، [در عین حال] گروهی از علمای حدیث از رویکرد سخت‌گیرانه رازی‌ها [ابو زرعه و ابو حاتم الرازی] و دارقطنی طرف‌داری کردند.

مجد الدین ابن اثیر (م ۶۰۶ ق) این طور نتیجه گرفت که در حالی که زیادت تجویزی متن که توسط یک راوی مورد اعتماد صورت گرفته باشد با صرف نظر از شواهد مخالف، مورد پذیرش فقها واقع شده است. [در عین حال] بسیاری از علمای حدیث همچنان معتقدند که گزارش [حدیثی] موقوف، نسخه درست است (جامع الأصول، ابن اثیر، ج ۱، ص ۷۰). از نظر ایشان یک نقاد حدیث باید نسخه درست گزارش [حدیثی] را با بررسی کل نقل‌های حدیثی موجودش انتخاب کند، نه این که به یک قاعده قطعی پذیرش تکیه کند. اگر اکثریت روایت‌های موثق حدیث از صحابی باشد، در این صورت نسخه نبوی دارای یک منشأ مشکوک خواهد بود. عالم و واعظ حنفی بزرگ بغداد، یعنی ابن جوزی (م ۵۹۷ ق) کوشید تا در خصوص رشد وارونه اسانید روش نقادی میانه‌ای را اتخاذ کند. او توضیح داد که یک روایت موقوف هیچ تهدید ذاتی را نسبت به صحت [و اعتبار] یک نسخه مرفوع پدید نمی‌آورد. فقط هنگامی که اکثر روایات موقوف هستند، یک نسخه مرفوع تنها [خبر واحد مرفوع]، قطعاً اعتبارش را از دست می‌دهد. از این رو او زیادت تجویزی متن را می‌پذیرفت، به جز در شرایطی که این [زیادت] صراحتاً عقیده اقلیت می‌بود.^۳

۱. جواهر الأصول فی علم حدیث الرسول، ابو الفیض محمد بن محمد الفصیح الهروی، تحقیق: ابو المعالی اطهر المبارکفوری، مدینه: المكتبة العلمية، [۱۹۷۳م]، ص ۳۸.
 ۲. ظفر الأمانی بشرح مختصر السید الشریف الجرجانی، عبد الحی اللکنهوی، تحقیق: عبد الفتاح ابو غده، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۳۲-۲۳۳.
 ۳. کتاب الموضوعات، عبد الرحمن بن الجوزی، تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدینه: المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ ق، ج ۳، جلد ۱، ص ۳۴.

شمس الدین ذَهَبی (م ۷۴۸ ق) همچون استادش ابن ذَکَید العید (م ۷۰۲ ق) موافقت خود را با این رویکرد معتدل اعلام کرد. اگر یک راوی، حدیث نبوی را روایت کند، اما همکارانش [راوایانی دیگر] آن را به عنوان یک گزارش [حدیثی] صحابه‌ای تلقی کنند، در این صورت یک نقاد [حدیث] باید گفته اکثریت را بپذیرد. ذَهَبی این گونه توضیح می‌دهد: «یک فرد ممکن است خطا کند»، اگر هر دو طرف مساوی به نظر برسند، در این صورت آدم باید هر دو نسخه را در تألیف خود ذکر کند.^۱ ابن رجب از این تأکید بر تجزیه و تحلیل قرائن برای تعیین شکل درست گزارش [حدیثی] به همین قیاس جانب‌داری می‌کرد. یک نسخه نبوی را می‌توان پذیرفت مشروط بر این که با نسخه‌های صحابه‌ای دیگر که مورد اعتمادترند، مخالفت نکند (شرح علل الترمذی، ابن رجب، ج ۱، ص ۸۲۴ و ۸۲۹). خلیل بن کیکلیدی العلائی (م ۷۶۱ ق) متذکر شده که نقادان عظیم متقدم عرصه [حدیث] همچون بخاری، قرائن خاص هر مورد از گزارش‌های ضد و نقیض مرفوع و موقوف را ملاحظه می‌کردند در حالی که بر بهترین شاهد، و نه یک قاعده صریح مانند قاعده اظهار شده توسط خطیب [بغدادی] و ابن الصلاح، عمل می‌کرده‌اند (النکت علی کتاب ابن الصلاح، ابن حجر، ص ۲۹۶). ابن الوزیر (م ۸۴۰ ق)، عالم سنی اهل یمن، اهمیت ملاحظه قرائن را بازگو کرد. نقاد فردی حدیث باید هر مورد را طبق امتیازات آن ارزشیابی کند (تنقیح الأنظار، ابن الوزیر، ص ۱۳۹).

این رویکرد، قانع‌کننده‌ترین حمایت را از عالم اهل قاهره یعنی ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق) دریافت کرد. او اظهار داشت که زیادت تجویزی متن تنها هنگامی قابل قبول است که با یک روایت صحابه‌ای موثق‌تر تفاوتی نداشته باشد. ابن حجر که منکر پذیرش بی قید و شرط و گسترده زیادت در میان فقهاست، نگرانی‌ای را بیان کرد که تعداد زیادی از علمای حدیث هم‌کیش او (یعنی شافعی مذهب) بر آن صحه گذارده‌اند. به رغم همه چیز، یک پذیرش قاطع نسبت به زیادت تجویزی متن ممکن بود منجر شود به مواردی که در آن‌ها یک روایت نبوی با نسخه‌های موقوف موثق‌تر متناقض می‌گردد. از این رو، به شاذ دانستن آن و سلب صلاحیت آن برای رتبه‌گذاری حدیث «صحیح» منجر می‌شود.^۲ یکی از شاگردان ابن حجر [یعنی] ابراهیم بن عمر

۱. المَظْطَظَة فی علم مصطلح الحدیث، الذهبی، تحقیق: عبد الفتاح ابو غده، حلب: المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۲؛ توضیح الأفكار، الصنعانی، ج ۱، ص ۳۴۳. ذهبی در کتاب میزان الاعتدال خود موارد بی شماری از رشد وارونه اسناد را شناسایی می‌کند؛ رک: میزان الاعتدال فی نقد الرجال، الذهبی، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفی، [بی تا]، (تجدید چاپ از روی چاپ سال ۱۹۶۳ - ۱۹۶۴ م، قاهره: انتشارات عیسی البابی الحلبی)، ۴ جلد، ج ۱، ص ۹۰، ۲۱۴، ۲۵۱ و ۲۶۵ (نقل قول‌ها بر اساس چاپ بیروت است).

۲. نُزهة الناظر فی توضیح نخبة الفکر فی مصطلح أهل الأثر، ابن حجر، تحقیق: عبد السمیع الأیسی - عصام فارس الحرستانی، عمان: دار اسلام، ۱۴۱۹ ق، ص ۴۵.

البقاعی (م ۸۸۵ ق) از موضع استاد خود حمایت کرد، اما دست‌پرورده مؤثرتر ابن حجر [یعنی] سخاوی به خاطر پذیرش قاطع خطیب، ابن الصلاح و اصولیان آن را کنار گذاشت.^۱ روند نقادانه‌تر در حدیث‌پژوهی، حمایت خود را از علمایی دریافت کرد که [یا] در پیچیدگی‌های نقد اسناد متخصص بودند، مانند العلاء و ابن دقیق، [و] یا از شخصیت‌های سنت‌شکن که به حیات تازه بخشیدن به پژوهش حدیث به عنوان هسته مرکزی اسلام اهل سنت متعهد بودند، مانند ذهبی و ابن الوزیر. مهم‌ترین حامی این موضع در باب زیادت تجویزی متن، عالم بزرگ عصر مملوکی یعنی ابن حجر بود.

اما حتی حمایت شخصیت‌های عظیمی همچون ذهبی و ابن حجر نمی‌تواند با فهرست چهره‌های مرتبط با پذیرش قاطع زیادت تجویزی متن رقابت کند. خطیب، ابن الصلاح، نووی، مزّی، العراقی، سیوطی، سخاوی، انصاری و لکنهوی به عنوان علمای اهل تسنن و علوم حدیث شناخته شده هستند. ابو بکر بن نقطه (م ۶۲۹ ق) این گونه خطیب [بغدادی] را ستوده است: هیچ یک از افکار سلیم نمی‌تواند تردید کند که علمای متأخر حدیث مطلقاً وام‌دار (عیال علی) ابوبکر خطیب هستند.^۲

ابن الصلاح، رساله پژوهش در حدیث را تألیف کرد که به عنوان پایه تقریباً همه تألیفات بعدی در این موضوع مناسب است. شاگرد او یعنی نووی به عنوان یکی از مراجع طراز اول معتبر در میان همه اهل تسنن عموماً و در مذهب فقهی شافعی خصوصاً همچنان مطرح است. سیوطی در شکل‌گیری تسنن در دوره‌های بعد چنان نقش چشم‌گیری ایفا کرد که او را به عنوان «رأس علوم دینی»^۳ توصیف می‌کنند. و انصاری در طول حیات خود به عنوان شیخ الاسلام مفتخر بود. لکنهوی با نمایندگی از شکوفایی حدیث‌پژوهی در هند در قرون هجدهم و نوزدهم میلادی [دوازدهم و سیزدهم هجری] شاید [تنها] استاد حدیثی باشد که در عصر مدرن بیشترین استنادها به نوشته‌های او صورت گرفته است.

۱. توضیح الأفكار، الصنعانی، ج ۱، ص ۳۳۹ - ۳۴۰. برای مطالب سخاوی راجع به این موضوع، به کتاب الغایة فی شرح الهدایة او اثر دیگرش فتح المغیث (ش ۸۰) مراجعه کنید. عالم حنفی معروف، لغوی و مهاجر هندی به قاهره، محمد مرتضی الزبیدی (م ۱۷۹۱ م [۱۲۰۵ ق]) هم ظاهراً پیرو ابن حجر است. مع الوصف موضع الزبیدی کاملاً واضح نیست (بلغة الأریب فی مصطلح آثار الحیب، محمد مرتضی الزبیدی، تحقیق: عبد الفتاح ابو غدة، بیروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۹۰ - ۱۹۱).

۲. کتاب التقیید لمعرفة زوارة السنن والمسائید، ابو بکر محمد بن عبد الغنی ابن نقطة البغدادی، تحقیق: کمال یوسف الحوت، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۵۴؛ دائرة المعارف اسلام، لوح فشرده، نسخه ۱، ای. جفری، [مدخل] «السیوطی».

3. E. Geoffroy, "al_Suyūṭī," Encyclopaedia of Islam CD_ROM Edition v. 1.0.

استمرار نقد حدیث در قالب علل الحدیث

استمرار یک رویکرد سخت‌گیرانه‌تر به رشد وارونه اسانید، هر چند به عنوان نشر اقلیت به قوت خود باقی ماند، در تعداد کمی از پژوهش‌های علل الحدیث و نیز چندین کتاب موضوعات [در خصوص شناسایی احادیث موضوعه] که پس از قرن پنجم هجری تألیف شده بود، خود را نشان داد.

یکی از مستقل‌ترین علمای نقاد حدیث پس از قرن پنجم هجری، ابو الحسین علی بن محمد بن القطان الفاسی (م ۶۲۸ ق) بود که در شهر فاس [مراکش] به دنیا آمد و بیشتر دوران حیات حرفه‌ای خود را در خدمت‌المحد سلطان در مراکش گذراند. یک قرن پس از وفات القطان، تألیفاتش به دمشق رسید که در آن جاذهبی آن‌ها را مورد تمجید قرار داد و گه‌گاه نوشته‌های او را در موضوع علل الحدیث، رد و ابطال می‌کرد.^۱ معروف‌ترین اثر ابن القطان در حدیث، کتاب بیان الوهم والإیهام الواقعیین فی کتاب الأحکام است که نقدی است بر خطاهای حدیثی راه یافته به کتاب عبد الحق بن عبد الرحمن بن الخزاج الإشبیلی (م ۵۸۲ ق) در باب قضا موسوم به الأحکام الوسطی من حدیث النبی ﷺ.

(چنان که در بالا گفته شد) ابن القطان صراحتاً از پذیرش قطعی زیادت تجویزی متن پشتیبانی می‌کرد. بنا بر این عجیب است که کتاب بیان الوهم او حاوی قسمتی است در باب آن دسته از گزارش‌ها [ی حدیثی] که نقادان متقدم به عنوان [گزارش‌های] نبوی پذیرفته بودند اما در واقع امر، موقوف بودند. او در این جا مواردی از اسانید را ذکر می‌کند که در جوامع حدیثی برجسته‌ای همچون سنن ابی داوود، به طور وارونه به پیامبر ﷺ بازگردانده شده‌اند. بر خلاف عالمان قرن پنجم و ششم هجری همچون دارقطنی و بیهقی، ابن القطان، دیگر نتوانست بر یک مجموعه بسط‌پذیر فردی از روایات اعتماد کند که از عصر او تا زمان اولین طبقات اسلام به عقب باز می‌گشت.^۲ در عوض ابن القطان مجبور بود بر سنن‌ها، مسندها، معجم‌ها و کتابچه‌های

۱. رک: سیر اعلام النبلاء، الذهبی، تحقیق: بشار عواد معروف - م. حیی قلال السرحان، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱ ق، ۲۵ جلد، ج ۲۲، ص ۳۰۷؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۵۶ (شرح حال «حفص بن یغیل»). برای آگاهی از ردیه ذهبی بر ابن القطان، رک: الذهبی و منقجه فی کتاب تاریخ الإسلام، بشار عواد معروف، قاهره: عیسی البابی الحلبی، ۱۹۷۶ م، ص ۱۷۳ - ۱۷۵. مقایسه کنید با: التذرع والتکمیل فی السجرح والتعدیل، الکنهوی، تحقیق: عبد الفتاح أبو غ-دّة، بیروت: مکتبة المطبوعات الإسلامیة، ۱۴۲۵ ق، چاپ هشتم، ص ۲۵۶ - ۲۵۹.

۲. البته علمای حدیث تا به امروز زنجیره‌ای از نقل را که به زمان پیامبر ﷺ باز می‌گردد، حفظ می‌کنند. کوتاه‌ترین اسناد امروزه تنها حاوی بیست واسطه تا به پیامبر ﷺ است. مع الوصف تا قرن هفتم هجری، این اسنادهای موجود برای ارزش دیندارانه پرورش می‌یافتند و تشکیل دهنده مواد و مفاد اصلی حدیث نبودند که توسط علما بررسی می‌شد. این امر از جوامع حدیثی‌ای ناشی شد که در قرون پیشین تألیف می‌شد.

بی شماری که از علمای اعصار متقدم به او رسیده بود اعتماد کند. ابن الخراط و سایر علمای حدیثی فقه‌گرا نتیجه گرفته بودند که یک گزارش [حدیثی] خاص که می‌گوید بی توجهی به ندا [اذان] باعث بطلان نماز انسان می‌شود، از خود پیامبر [ﷺ] نشأت گرفته است. ابن القطان با تکیه بر جامع حدیثی قاسم بن أصبغ (م ۳۴۰ ق) اشکال می‌کند که نسخه این گزارش [حدیثی] که حاوی واژه‌های «مگر کسی که عذری داشته باشد» است، در واقع موقوف است.^۱ در این جا ابن القطان یک روایت از این حدیث را که ابو داوود در سنن خود پذیرفته، رد می‌کند.^۲ او [ابن القطان] نسبت به بی‌هقی هم که وجود نسخه‌های موقوف را متذکر شده بود، اما در نهایت نسخه‌های نبوی را اختیار کرد، خرده‌گیرتر از کار درآمد (السنن الکبری، البیهقی، ج ۳، ص ۸۰ و ۲۴۸). در مورد روایت دیگری که در سنن ابی داوود یک حدیث نبوی به نظر می‌رسد، ابن القطان در منشأهای گزارش، اظهار تردید می‌کند. ابن القطان می‌گوید که دقیقاً نمی‌توان تعیین کرد که آیا اسناد واقعاً به پیامبر [ﷺ] باز می‌گردد یا نه؛ زیرا در یک نسخه بازمینی شده سنن ابی داوود نسبت به منبع خویش برای نقل اظهار تردید می‌کند.^۳

عالم آتش افروز قرن هشتم هجری یعنی ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق) در یک اثر کوچک در باب موضوعات [احادیث موضوعه] ضمن بررسی ۶۴ حدیث متداول در عصر خود از رشد وارونه اسنادی که در چندین گزارش [حدیثی] در ظاهر نبوی رخ داده، پرده برداشته است. ابن تیمیه پنج حدیث را نقد کرد؛ زیرا که کلام افراد جامعه اولیه اسلامی (کلام بعد السلف) بود که به پیامبر [ﷺ] بازگردانده شده بود.^۴ آن چنان که در کتاب‌های موضوعات متداول است، ابن تیمیه روایت‌های پیچ در پیچ

۱. بیان، ابن القطان، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸. گزارش [حدیثی] از این قرار است: «کسی که ندا [اذان] را بشنود اما پاسخ نگوید، نمازی برای او نیست، مگر کسانی که عذر داشته باشند/ عذری آن‌ها را از پاسخ‌گویی به اذان باز داشته باشد (من سمع النداء/ المنادی فلم يجب إلا من عذر/ فلم يمنع من إتباعه عذر فلا صلاة له)». این حدیث از پیامبر [ﷺ] از طریق ابن عباس ← سعید بن ج. ب. یر ← عدی بن ثابت می‌آید و سپس به چندین راوی دیگر گسترش می‌یابد [و شاخه شاخه می‌شود].

۲. سنن ابی داوود، کتاب الصلاة، باب التشدید فی ترک الجماعة (از طریق مغراء العبدی → شعبه → عدی بن ثابت پیامبر [ﷺ] فرمود: «من سمع المنادی فلم يمنع من إتباعه عذر...».

۳. بیان، ج ۲، ص ۲۸۲؛ سنن ابی داوود، کتاب الصوم، باب فی من سمع النداء و الإناء علی یده. این گزارش حدیثی می‌گوید: «اگر یکی از شما ندا [اذان صبح] را بشنود در حالی که ظرف آبی در دست دارد، اما آن را بر زمین نگذارد تا نیاز خود را به آن تأمین کند [به دیگر سخن، تا این که از آن بنوشد] (إذا سمع أحدكم النداء و الإناء علی یده فلا یضعه حتی یقضى حاجته منه)».

۴. برای نمونه، رک: «آسایشی برای مؤمن در عوض لقای پروردگارش نیست (لا راحة للمؤمن دون لقاء ربه)» (الأحادیث الضعیفة والباطلة، ابن تیمیه، تحقیق: مجدی فتحی السید، مصر، طنطا: دار الصحابة للتراث، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۳). این چاپ، تحقیقی از این اثر، نسخه خطی ای را که در کتاب‌خانه سلیمانیه [استانبول] یافت شده ←

[و غامض] هر حدیث مشکل دار را به دست نمی دهد. از آن جا که او از تألیفات پیشین علل [الحدیث] کمک می گیرد و یا از موضوعات و کلاً به گزارش هایی [حدیثی] با شالوده اندک در بدنه حدیث می پردازد، لذا او تنها جمع بندی خود را برای هر گزارش حدیثی [در کتابش] می گنجاند.^۱ او اظهار می دارد که گزارش [حدیثی] «دنیا دوستی، منشأ هر گناهی است (حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ)» در واقع از جُنْدَب بن عبد الله بَجَلِي صحابی (م حدود ۶۵ق) است. او می افزاید:

اما این که از پیامبر [ﷺ] باشد، اسناد شناخته شده ای در کار نیست.^۲

در مورد گزارش [حدیثی] «کمره ایتان را با تکیه کردن گرامی بدارید، چرا که در [کمر] برای مردم فایده هست (أَكْرِمُوا ظُهُورَكُمْ بِإِسْنَادٍ، فَإِنَّ فِيهَا مَنَافِعَ لِلنَّاسِ)»، ابن تیمیه نتیجه می گیرد:

من این را منسوب به پیامبر (مرفوع) نمی دانم (الأحاديث الضعيفة، ابن تیمیه، ص ۲۱؛ مقایسه کنید با نسخه خطی ۲۲۸).^۳

هم چنین برخی از گزارش ها [ی حدیثی] را که حاکم نیشابوری به عنوان گزارش های صحیح اظهار داشته، ابن تیمیه به عنوان موقوف رد می کند.^۳ ابن تیمیه با جمله ای، یادآور سخت گیری حاد رازی ها [ابو زُرعه و ابو حاتم الرازی] و دارقطنی بحث را جمع بندی می کند. هر قدر هم که یک گزارش [حدیثی] نسبت داده شده به پیامبر [ﷺ] ممکن است مفید به نظر برسد، «امکان ندارد

بود، به شمار نیآورده است. رک: أحاديث موضوعة، ابن تیمیه، نسخه خطی فتح ۶۶/۲۲۶۶، کتاب خانة سلیمانیه، برگه ۲۲۸ ب. هم چنین رک: گزارش حدیثی «هرکه با چیزی متبرک شده، باید از آن پیروی کند (مَنْ بَوَّرَكَ لَهٗ فِي شَيْءٍ فَلْيَكْرَمْهُ)». چاپ طنطا، فقط بیان می کند که این حدیث، جعلی (موضوع) است، اما نسخه خطی استانبول آن را از «بعضی از سلف» گزارش کرده است (الأحاديث الضعيفة، ابن تیمیه، ص ۱۵؛ مقایسه کنید با نسخه خطی، برگه ۲۲۸ ب). هم چنین رک: گزارش حدیثی «یا علی! کسی باش که یا عالِم است، یا متعلم است و یا مستمع، اما نفر چهارم نباش که هلاک خواهی شد. گفته شد: چهارمی کدام است؟ پیامبر [ﷺ] فرمود: شخص بی فرهنگی که نمی داند، یاد نمی گیرد و در باره مسائل دینی اش از علما سؤال نمی کند (یا علی كُنْ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُسْتَمِعًا، وَلَا تَكُنْ الرَّابِعَةَ... الهمج الذي لا يعلم، ولا يتعلم، ولا يسأل العلماء عن أمر دينه)» (الأحاديث الضعيفة، ص ۳۵-۳۶؛ مقایسه کنید با نسخه خطی برگه ۲۲۹ ب. به نظر می رسد این [گزارش]، جمله عبد الله بن مسعود صحابی بوده باشد؛ رک: سنن الدارمی، فصول مقدماتی، باب فی ذهاب العلم).

۱. به عنوان مثال، هیچ یک از گزارش های حدیثی که او به عنوان رشد وارونه اسناد رد می کند، در هیچ یک از صحاح سته، مسند احمد بن حنبل، سنن دارمی، یا موطأ مالک به عنوان حدیث نبوی یافت نمی شود.

۲. الأحاديث الضعيفة، ابن تیمیه، ص ۱۴؛ نسخه خطی ۲۲۸ ب. عجیب است که علمای دیگر این سخن را به [حضرت] عیسی [ﷺ] نسبت داده اند؛ رک: المغير على الأحاديث الموضوعة فی الجامع الصغير، ابوالفیض احمد الغماری، بیروت: دار الرائد العربی، ۱۴۰۲ ق، ص ۵۵.

۳. مجمع فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ابن تیمیه، تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمی، ریاض: مطابع الرياض، ۱۳۸۱-۱۳۸۶ ق، ۳۷ جلد، ج ۱، ص ۲۵۴-۲۵۵.

بگوییم از پیامبر ﷺ است» در حالی که آن حضرت چنین چیزی را نفرموده باشد» (ابن تیمیة، نسخه خطی ۲۲۸).

استمرار نقدها در قالب علل [الحديث] در عصر حاضر

این تلاش مجدانه برای شناسایی اسانیدی که به پیامبر ﷺ بازگردانده شده بود، با [کار] حدیث پژوهی [شخصیت] صوفی سنت‌گرای مغربی یعنی احمد بن صدیق الغماری (م ۱۹۶۰ م) تا عصر جدید هم ادامه یافته است.

الغماری در یک اثر که عیب‌های یافت شده در الجامع الصغیر (جامع حدیثی تألیف جلال الدین سیوطی) را شناسایی می‌کند، از این پیش‌کسوت حدیث پژوهی و شخصیت مسلط در حدیث اهل تسنن سرسختانه انتقاد می‌کند. او توضیح می‌دهد که سیوطی «مطلقاً بالمرة») صاحب هیچ درکی از دانش نقد حدیث نبوده است. او در باره حدیثی که مورد پذیرش سیوطی است می‌گوید:

این یک رسوایی است ... و خطایی را در او برملا می‌سازد که ننگ آن قابل شستشو نیست.^۱

الغماری در میان گزارش‌های [حدیثی] معیوب، دوازده مورد را شناسایی می‌کند که سیوطی به عنوان احادیث نبوی [در جامع خود] گنجانده بود اما در واقع گفته‌هایی بودند که توسط مقامات متأخر، به پیامبر ﷺ بازگردانده شده‌اند. الغماری همچون ابن القطان، برای جزئیات نقد از گونه علل الحدیث می‌بایست به اساتید متقدم‌تر اعتماد می‌کرد. از همین روست که او از آثار متخصصانی همچون بخاری، مالک [بن انس]، ابن حزم (م ۴۵۶ ق)، و ذهبی نقل می‌کند (المغیر، ص ۱۰، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۳۱، ۵۵، ۶۹، ۹۸، ۱۰۷، ۱۲۲ و ۱۲۷). در یک مورد او می‌گوید که یک گزارش [حدیثی] در اصل توسط [امام] علی [رضی الله عنه] بیان شده، دیگری توسط عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۱ ق) خلیفه [اموی] و دیگری توسط [امام] جعفر صادق [رضی الله عنه] (م ۱۴۸ ق) (رک: همان، به ترتیب ص ۱۰، ۲۳ و ۹۸).

الغماری موضع خود را در این موضوع صراحتاً اعلام نمی‌کند، در عین حال قرابتی را برای دیدگاه سفت و سخت‌تر اقلیت نسبت به قابل قبول بودن زیادت تجویزی متن به ثبوت می‌رساند. الغماری در تلاشی برای اثبات این که یک حدیث خاص که به خاطر موقوف بودن نقد شده، در عمل یک کلام نبوی بوده است. و متذکر می‌شود که «بیشتر علمای حدیث، فقها و

۱. المغیر الغماری، ص ۴۷ و ۷۴. اثر نوین دیگر در موضوع علل [الحديث] کتاب علل حدیث حج البيت الحرام فی کل خمسة أعوام، بیروت: دار ابن حزم، ۲۰۰۵ م، تألیف یحیی بن عبد الله الشهري است.

اصولیان» از پذیرش قاطع زیادت طرف‌داری می‌کنند. او همچنان ادامه می‌دهد تا وضعیت مرفوع حدیث را هم طبق معیارهای سفت و سخت‌تر علمای حدیث نشان دهد و اثبات کند که چگونه روایات نسخه مرفوع نسبت به نسخه موقوف از ارجحیت عددی قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. او ضمن این که نتیجه می‌گیرد که نسخه مرفوع، قابل اعتمادتر است، توضیح می‌دهد که «این چیزی است که عقل می‌پذیرد و تحقیقات از آن پشتیبانی می‌کند؛ زیرا در سه [روایت] (تعداد روایات موقوف) ممکن است خطا رخ دهد اما در نه تا (تعداد روایات مرفوع) خیر». ^۱ الغماری ضمن تفسیر این اصل که «در موضوعات معرفت‌شناسی، مورد ایجابی جایگزین مورد سلبی می‌شود» اظهار می‌دارد که توسل جستن به این اصل به تنهایی برای پیروزی در یک استدلال کافی نیست؛ بلکه انسان همچنان نیازمند ارائه دلیل است (علی بن ابی طالب [ع]، الغماری، ص ۱۹۰).

جمع بندی

نقدی الغماری از سیوطی، نمونه‌ای است از تنش بین گرایش تند در حدیث‌پژوهی، که در چهره‌هایی همچون دارقطنی و القطان [از یک سو] و پراگماتیسم [عمل‌گرایی] معرفت‌شناختی حدیث فقهی [از سوی دیگر] آشکار است. این واقعیت که در قرن هفتم هجری برخی از علمای حدیث اصرار می‌ورزیدند که گزارش‌های [حدیثی] نبوی که در جوامع حدیثی احکامی یافت می‌شد، در واقع سخنان صحابه‌ای بودند، حاکی از این است که حدیث بیش از آن چه که انتظار می‌رفته دچار بی‌حرکتی [و سکون] شده است. این که معدودی از علمای حدیث به کار بر ملا کردن رشد وارونه اسانید تا به امروز ادامه داده‌اند، اثبات می‌کند که این نگرانی جدی علی‌رغم عدم مخالفت اکثریت نسبت به اولویت‌های حدیث فقهی، همچنان پا بر جاست. این که برخی روایات موقوف در کنار روایات مرفوعشان، در قرن پنجم هجری در تألیفات علل [الحدیث] دارقطنی، سنن بیهقی و تاریخ بغداد خطیب بغدادی انتشار یافتند، حاکی از این است که جا به جایی از سنت صحابه و تابعین به احادیث نبوی در قرن سوم هجری همراه با قاطعیت مفسده‌جویانه‌ای اجرا نشد. بقایای رشد مقدماتی وارونه اسانید، به مدت دو قرن باقی ماند. حتی یک قرن بعد از آن که ابن عمار و دارقطنی رشد وارونه اسانید را در صحیحین مورد احترام [همگان] بر ملا کرده بودند، خطیب بغدادی و ابواسحاق شیرازی هنوز هم مجبور بودند با آن دسته از علمای حدیث مبارزه کنند که زیر بار نسخه مرفوع یک حدیث اگر روایت موقوف آن از حمایت بیشتری برخوردار بود، نمی‌رفتند. پس جا به جایی از احادیث غیر نبوی به احادیث نبوی همچنان موضوع مجادله در نیمه قرن پنجم هجری بود.

۱. الاستعاذه بحديث وضوء المستحاضة، الغماری، تحقیق: عدنان زهار، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق، ص ۳۸.

وانگهی، این مجادله بر سر زیادت تجویزی متن، مجادله‌ای بود آزاد [و همگانی]. هر دو طرف، اولویت‌های خود را به طور عمومی مطرح می‌کردند. دارقطنی با توجه به ظرفیتی که به عنوان یک نقاد سختگیر حدیث داشت، در شناسایی این که آیا یک گزارش [حدیثی] از پیامبر [ﷺ] نشأت گرفته یا [این که] از یک شخصیت متأخرتر است، کثرت شواهد کارشناسانه را به عنوان عامل تعیین‌کننده در نظر می‌گرفت. از طرف دیگر، فقها و اصولیان، از جمله شافعیان، مالکیان، حنبلیان و بعداً حنفیان، مصلحت دیدند که روایت نبوی تنها [خبر واحد] را بر نسخه‌های صحابه‌ای متعدد ترجیح دهند و بپذیرند؛ زیرا این امر بدان‌ها اجازه می‌داد تا کاربرد فقهی گزارش حدیثی را افزایش دهند. پس تحوّل رویکرد عالمانه حدیث اهل سنت به رشد وارونه اسانید، یک اولویت دادن تدریجی کاربرد فقهی بر دقت [و درستی] حاد بود.

ضمیمه: کتاب‌های «علل الحدیث»

آن چه ذیلاً می‌آید فهرستی طبق ترتیب زمانی از مؤلفانی است که در زمینه علل الحدیث کتاب‌هایی تألیف کرده‌اند که البته بسیاری از آن‌ها به دست ما نرسیده است. شایان ذکر است که نقد در قالب علل الحدیث، تنها محدود به آثاری مستقل با این عنوان نیست. برخی جوامع حدیثی مشتمل بر تفاسیر علل الحدیثی هم بوده‌اند. مانند مسند حجیم ابو بکر احمد بن عمرو البزار (م ۲۹۲ ق) و *الأحادیث المختارة* تألیف عالم متأخرتر یعنی ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد المقدسی (م ۶۴۳ ق):^۱

یحیی بن معین (م ۲۳۳ ق)؛^۲ علی بن المدینی (م ۲۳۴ ق)؛^۳ سفیان بن سحبان (م ۲۲۰ ق)؛^۴ ابو خثیمه زُهَیر بن حَرَب (م ۲۳۴ ق) (*الفهرست*، ابن ندیم، ص ۵۵۴)؛ ابن حنبل

۱. *الباحث الحثیث*، ابن کثیر، ص ۵۵. رک: *الأحادیث المختارة أو المستخرج من الأحادیث المختارة معالم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحیہما*، ضیاء الدین المقدسی، تحقیق: عبد الله بن عبد الله دُقیش، بیروت: دار الخضر، ۱۴۲۱ ق، ۱۳ جلد.

۲. *کتاب العلل و معرفة الرجال*، یحیی بن معین، تحقیق: ابو عبد الهادی الجزائری، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۵ ق. این کتاب را عبد الله، پسر ابن حنبل، ضبط کرد و به کتاب علل پدرش ملحق ساخت.

۳. *العلل*، علی بن المدینی، تحقیق: محمد مصطفی اعظمی [بی جا]، المکتب الإسلامی، ۱۳۹۲ ق.

۴. سفیان بن سحبان به عنوان عضوی از اصحاب الرؤی محسوب می‌شد، اما کتابی داشت با عنوان *العلل: الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة*، ابن الوفاء (م ۷۷۵ ق)، تحقیق: عبد الفتاح محمد الحلو، [مصر]، الجیزه: مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۸ - ۱۴۰۸ ق، ۵ جلد، ج ۲، ص ۲۲۷؛ ابن ابی الوفاء *از الفهرست ابن ندیم* (م حدود ۳۸۵ - ۳۸۸ ق) نقل می‌کند اما در آن جا وجود ندارد؛ مقایسه کنید با: *الفهرست*، ابو الفَرَج محمد بن اسحاق بن الندیم، تحقیق و ترجمه: بایارد داج، نیویورک: انتشارات دانشگاه کلمبیا، ۱۹۷۰ م، تجدید چاپ شیکاگو: انتشارات کازی، ۱۹۹۸ م، ص ۵۰۸ (نقل قول‌ها از چاپ کازی است).

(م ٢٤١ ق)؛^١ أبو حفص عمرو بن علي الصيرافي (م ٢٤٨ ق)؛^٢ محمد بن اسماعيل البخاري (م ٢٥٦ ق) (الرسالة المُستطرفة، الكتاني، ص ١١٧)؛ محمد بن يحيى الذُّهلي (م ٢٥٨ ق)؛^٣ أحمد بن محمد بن الأثرم (م ٢٦١ ق)؛^٤ مسلم بن حجاج نيشابوري (م ٢٦١ ق)؛^٥ محمد بن عيسى الترمذي (م ٢٧٩ ق)؛^٦ أبو زرعه الدمشقي (م ٢٨٠ ق)؛^٧ إبراهيم الحربي (م ٢٨٥ ق) (تاريخ ادبيات عرب / به زيان آلماني، ج ٧، ص ١٧٢)؛ أبو علي عبد الله بن محمد البلخي (م ٢٩٤ ق)؛^٨ أبو اسحاق إبراهيم بن ابي طالب النيشابوري (م ٢٩٥ ق) (سير أعلام النبلاء، ج ١٣، ص ٥٥٠)؛ أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي البصري (م ٣٠٧ ق)؛^٩ أبو بكر احمد بن محمد الخلال (م ٣١١ ق)؛^{١٠} ابن عمّار الشهيد ال

Abū al-Faraj Muḥammad b. Ishāq Ibn al-Nadīm, The Fihrist, ed. and trans. Bayard Dodge (New York: Columbia University Press, 1970, reprint Chicago: Kazi Publications, 1998), 508.

١. كتاب العلل ومعرفة الرجال، ابن حنبل، تحقيق: طلعت قوج بوكيت - اسماعيل اوغلي، استانبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨٧م، ج ٢.

٢. رك: سؤالات أبي عبد الرحمن السُّلَمي للدارقطني، محمد بن الحسن السُّلَمي، نسخه خطي احمد سوم، ص ٦٢٤، [مدخل] توب كاپي سارايي به بعد، برگه ١٦٣.

Ms. Ahmet III 624, Topkapi Sarayi, fol. 163a.

٣. اين كتاب، علل حديث الرُّمري نام گرفت (سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب أرنأؤوط - صلاح الشَّمر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ ق، ج ٢٥، ص ٢٨٤).

٤. الفهرست، ابن نديم، ص ٥٣٧. خطيب بغدادى گزارش مى دهد كه برخى اشخاص انتساب ابن الإثرم در خصوص كتاب العلل او به ابن حنبل را قبول ندارند (تاريخ بغداد، ج ٥، ص ٣١٨).

٥. كتاب التمييز، مسلم بن حجاج نيشابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، رياض: مطبعة جامعة الرياض، [١٣٩٥ ق].

٦. علل الترمذي الكبير، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: صبحى السامرائي و همكاران، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٩م.

٧. تاريخ ادبيات عرب [به زيان آلماني]، فؤاد بسزگين، ليدن: اي، جى برييل، ١٩٦٧ - ٢٠٠٠ م، ج ١٣، ص ٣٠٢.

Fuat Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, 13 vols. (Leiden: E.J. Brill, 1967-2000), 1:302.

٨. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب أرنأؤوط - علي ابو زيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ ق، چاپ ١١، ج ٢٥، ص ٥٢٩.

٩. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب أرنأؤوط - أكرم البوشي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ ق، ج ٢٥، ص ١٣، ج ١٣، ص ١٩٩.

١٠. المنتخب من العلل للخلال، موفق الدين عبد الله بن احمد بن ق-دامة، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، رياض: دار الراية، ١٤١٩ ق.

قرّوی (م ۳۱۷ق)؛^۱ ابو الحسن احمد بن عمیر ابن جوصاء (م ۳۲۰ق) (تذکرة الحفّاظ، الدّهّبی، ج ۳، ص ۱۳)؛ ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی (م ۳۲۳ق)؛^۲ ابن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ق) (علل الحدیث، ابن ابی حاتم الرازی، بغداد: مکتبة المثنی [۱۹۷۱م]، ۲ جلد)؛ ابو الحسن علی بن ابراهیم القظان (م ۳۴۵ق)؛^۳ ابن حبان البستی (م ۳۵۴ق)؛^۴ ابو الحسن النّسوی الشافعی (م قبل از ۳۸۰ق) (الفهرست، ابن ندیم، ص ۵۲۷)؛ الحجاجی، ابو الحسین محمد بن محمد النیشابوری (م ۳۶۸ق) (تذکرة الحفّاظ، ج ۳، ص ۱۰۴)؛ علی بن عمر الدارقطنی (م ۳۸۵ق)؛^۵ ابو احمد محمد بن محمد الحاکم (م ۳۷۸ق) (تذکرة الحفّاظ، ج ۳، ص ۱۲۴)؛ الحاکم النیشابوری (م ۴۰۵ق)؛^۶ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسی (م ۵۰۷ق)؛^۷ عبد الحق بن عبد الرحمن بن الخراط

۱. علل الأحادیث فی کتاب الصحیح لمسلم بن الحجاج، ابو الفضل بن عمّار الشهید، تحقیق: علی بن الحسن الحلّبی، ریاض: دار الهجرة، ۱۴۱۲ق. این یک کتاب علل الحدیث برگرفته از کتاب صحیح مسلم است.
۲. هر چند این اثر مجموعه‌ای از روایان ضعیف است، اما مقادیر معتنا بهی از علل الحدیث را در بر دارد. لذا من معتقدم که این همان کتابی است که برخی از علمای متأخر به عنوان کتاب العلل تألیف العقیلی بدان ارجاع می‌دهند. برای نمونه رک: کتاب الضعفاء الکبیر، ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی، تحقیق: عبد المفتی امین قلعه جی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۴ق، ۴ جلد، ج ۲، ص ۶۲ و ۱۲۴ و ج ۳، ص ۸۲ و ۴۸۸.
۳. المقاصد الحسنه فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة، السخاوی، تحقیق: محمد عثمان الخشت، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۸۱.
۴. کتاب المعجروحين من المحدثین الضعفاء والمتروکین، ابن حبان البستی، تحقیق: محمود ابراهیم زاید، حلب: دار الواعی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۴۰. ابن حبان، تألیفات زیادی در موضوع علل الحدیث دارد (که ظاهراً مفقود است)، که یکی از آن‌ها اختصاص دارد به حدیث مالک بن انس و یکی هم به حدیثی که علی الظاهر توسط ابوحنیف روایت شده است (سیر اعلام النبلاء، الدّهّبی، تحقیق: شعیب أرنؤوط - أکرم البوشی، چاپ ۱۱، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۹ق، چاپ ۱۱، ۲۵ جلد؛ ج ۱۶، ص ۹۵). یحیی الشّهری، بسیاری از آثار علل الحدیث ابن حبان را جمع‌آوری و با عنوان علل الأخبار و معرفة زوارة الآثار (ریاض: مکتبة الرشد، ۲۰۰۱م) منتشر کرده است.
۵. العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، علی بن عمر الدارقطنی، تحقیق: محفوظ الرحمن السّلفی، ریاض: دار الطّیبة، ۱۴۰۵ - ۱۴۱۶ق، ۱۱ جلد؛ کتاب الإلزامات والتّنبّیح، علی بن عمر الدارقطنی، تحقیق: مقل بن هادی الواعی، مدینه: المکتبة السلفية [۱۹۷۸م].
۶. مقدمه مصحح را ببینید: الحاکم النیشابوری، تصحیح نسخه و ترجمه: محمد بن حسین خلیفه نیشابوری (م بعد از ۷۲۰ق)، تاریخ نیشابور، تحقیق: محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۵ (۱۹۹۶م)، ص ۳۸ - ۴۲.
۷. کتاب المُقَفّی الکبیر، تقی الدین احمد بن علی المَقْرِزِی (م ۸۴۵ق)، تحقیق: محمد الیعلاوی، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۴۱۱ق، ۸ جلد، ج ۵، ص ۷۳۵.

(م ٥٨١ ق)؛^١ عبد الرحمن بن الجوزي (م ٥٩٧ ق)؛^٢ ابن القطان، ابو الحسين على بن محمد الفاسي (م ٦٢٨ ق)؛^٣ ابن عبد الهادي محمد بن احمد الحنبلي (م ٧٤٤ ق)؛^٤ ابن حَجْر العسقلاني (م ٨٥٢ ق).^٥

١. نام اين كتاب، المعتل من الحديث است (تذكرة الحفّاظ، ج ٤، ص ٩٧).

٢. ابن الجوزي، چند كتاب مختص احاديث ضعيفه يا موضوعه دارد. رك: كتاب الموضوعات، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدينه: المكتبة السلفية، ١٣٨٦ - ١٣٨٨ ق، ٣ جلد؛ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل ميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م، ٢ جلد.

٣. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، رياض: دار الطيبة، ١٤١٨ ق، ٥ جلد.

٤. جلال الدين السيوطي (م ٩١١ ق)، ذيل طبقات الحفّاظ، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق، ص ٢٣٣.

٥. نام اين اثر، الزهر المظلول في الخبر المعلول است (الرسالة المستطرفة، الكتاني، ص ١١٧).

کتابنامه

الف) منابع عربی

- الآثار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة، عبد الحیّ اللکنهوی .
- آراء ابن القطان الفاسی فی علم مصطلح الحدیث من خلال کتاب بیان الوهم والعلم ، مصطفى ابوسفیان (رباط: مطبعة المعارف الجديدة، ۲۰۰۲ م).
- الأباطیل او المناکیر و الصحاح و المشاهیر، الحسین بن ابراهیم جوزقانی، تحقیق: محمد حسن محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
- الأحادیث الضعیفة و الباطلة، ابن تیمیة، تحقیق: مجدی فتحی السّید، مصر، طنطا: دار الصحابة للتراث، ۱۴۱۰ ق.
- الأحادیث الضعیفة، ابن تیمیة، نسخه خطی ۲۲۸ ب.
- الأحادیث المختارة أو المستخرج من الأحادیث المختارة ممّا لم یُخرِجه البخاری و مسلم فی صحیحیہما، ضیاء الدین المقدسی، تحقیق: عبد الله بن عبد الله دُقیش، بیروت: دار الخضر، ۱۴۲۱ ق، ۱۳ ج.
- أحادیث موضوعة، ابن تیمیة، نسخه خطی فتح ۲۶۶/۶۶، کتاب خانة سلیمانیه، برکة ۲۲۸ ب.
- الإرشاد فی معرفة علماء الحدیث، الخلیل بن عبد الله الخلیلی، تحقیق: امیر احمد حیدر، مکة: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
- الاستعاذة بحدیث وضوء المستحاضة، الغماری، تحقیق: عدنان زُهار، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
- الأسرار المرفوع و الأحادیث الموضوع، ملا القاری .
- الإشارة فی أصول الفقه، ابو الولید سلیمان بن خلف الباجی، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود . علی محمد عوّد، ریاض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۸ ق.
- إكمال المؤلّم بفوائد مُسلم، قاضی عیاض بن موسی، تحقیق: یحیی اسماعیل، مصر: منصوره، دار الوفاء، ۱۴۱۹ ق، ۹ ج.
- الإلزامات و التتبّع، علی بن عمر دارقطنی، تحقیق: مقبیل بن هادی الوادعی، مدینه: المكتبة السلفیة، [۱۹۷۸ م].

- الباحث الحثيث [فى] شرح اختصار علوم الحديث، ابن كثير اسماعيل بن أبى حفص، تحقيق: احمد محمد شاكر، قاهره: دار التراث، ١٤٢٣ ق.
- بئلغة الأريب فى مصطلح آثار الحبيب، محمد مرتضى الزبيدى، تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة، بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٨ ق.
- بيان الوهم والإيهام الواقعين فى كتاب الأحكام، ابو الحسن على بن محمد بن القطن الفاسى، تحقيق: الحسين آيات سعيد، رياض: دار الطيبة، ١٤١٨ ق، ٥ ج.
- تاريخ بغداد، خطيب بغدادى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٧ ق، ١٤ ج.
- تاريخ نيشابور، الحاكم النيشابورى، تصحيح نسخه و ترجمه: محمد بن حسين خليفه نيشابورى (م بعد از ٧٢٠ ق)، تحقيق: محمد رضا شفيعى كدكنى، تهران: انتشارات آگاه، ١٣٧٥ ش (١٩٩٦ م).
- التبصرة فى أصول الفقه، ابو اسحاق ابراهيم الشيرازى، تحقيق: محمد محسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠ ق.
- التبصرة والتذكرة، زين الدين عبد الرحمن بن الحسين العراقى، بيروت: دار الكتب العلمية، [بى تا]، ٣ ج در ٢ مجلد، تجديد چاپ از روى چاپ فاس [مراكش]، تحقيق: محمد بن الحسين العراقى الحسينى، ١٣٥٣ ق.
- تدريب الراوى، سيوطى، تحقيق: عزت على عطية - موسى محمد على، قاهره: مكتبة حسن، ١٩٨٠ م، ٢ ج.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين ذهبى، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق، ٤ ج در ٢ مجلد.
- التقريب للتوى، محبى الدين ابوزكريا يحيى النووى، قاهره: مكتبة محمد على صبيح، ١٣٨٨ ق.
- التقييد لمعرفة رُواة السنن والمسائيد، ابوبكر محمد بن عبد الغنى ابن نقطة البغدادى، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ق.
- التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من مقدمة ابن الصلاح، العراقى، تحقيق: محمد عبد الله شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ ق.
- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، ابو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوى - محمد عبد الكبير البكرى، [رباط]: وزارة علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٢ ق، چاپ اول، ١٣٨٧ ق، ٢٦ ج، چاپ دوم.
- التمييز، مسلم بن حجاج نيشابورى، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمى، رياض: مطبعة جامعة الرياض، [١٣٩٥ ق].

- تنقيح الأنظار في معرفة الآثار، محمد بن ابراهيم بن الوزير، تحقيق: صبحى بن حسن الحلاق، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠ ق.
- تنقيح الأنظار ابن الوزير.
- توضيح الأفكار، محمد بن اسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٦٦ ق، ج٢.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق، ١٢ ج.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، [بى جا]، دار الملاح، ١٣٨٩ ق، ١٥ ج.
- جامع الترمذى.
- جواهر الأصول في علم حديث الرسول، ابو الفيض محمد بن محمد الفصيح الهروى، تحقيق: ابو المعالى اطهر المباركفوري، مدينه: المكتبة العلمية، [١٩٧٣ م].
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن الوفاء (م ٧٧٥ ق)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، [مصر]، الجيزه: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨، ١٣٩٨ ق، ٥ ج.
- الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعى، ابو الحسن على بن محمد الماوردى، تحقيق: على محمد معاوض. عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ ق، ٢٠ ج.
- الذهبى و متجهه فى كتاب تاريخ الإسلام، بشار عواد معروف، قاهره: عيسى البابى الحلبي، ١٩٧٦ م.
- ذيل طبقات الحنفاظ، جلال الدين السيوطى (م ٩١١ ق)، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق.
- الرسالة المستظرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن جعفر الكتانى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ ق.
- رسالة فى الأحاديث الموضوعية، حسن بن محمد صاغانى (م ٦٥٠ ق).
- الرسالة، محمد بن ادريس الشافعى، تحقيق: احمد شاكر، بيروت: المكتبة العلمية، [بى تا].
- الرّفْع والتكميل فى الجرح والتعديل، اللكنهوى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غنّدة، بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٥ ق، چاپ هشتم.
- سؤالات أبى عبد الرحمن السُّلمى للدارقُطنى، محمد بن الحسن السُّلمى، نسخه خطى احمد سوم [استانبول]، ص ٦٢٤، [مدخل] توپ كاپى سارايبى به بعد، برگه ١٦٣ آ.
- سنن ابن ماجه.
- سنن أبى داود.

- سنن الدارمي.
- السنن الكبرى، ابوبكر احمد بن حسن بيهقي، تحقيق: عبد القادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٠ ق، ١١ ج.
- سنن النسائي.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف. محيي هلال السرحان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ ق، ٢٥ ج.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب أرنؤوط. أكرم البوشي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ ق، ٢٥ ج.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب أرنؤوط. صلاح الشممر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ ق، ٢٥ ج.
- شرح السنة، ابومسعود حسين بن محمد بقوي (م ٥١٤ ق).
- شرح صحيح مسلم، محيي الدين ابوزكريا يحيى النووي، بيروت: دار القلم، ١٤٠٧ ق، ١٥ ج.
- شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: زين الدين عتر، [بي جا]، ١٣٩٨ ق، ٢ ج.
- شرح معاني الآثار، ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوي (م ٣٢١ ق)، تحقيق: محمد ظاهري التجار، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
- صحيح ابن حبان بترتيب الأمير علاء الدين الفارسي، ابن حبان، تحقيق: احمد شاكر، قاهره: دار المعارف، [١٩٥٢ م].
- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيشابوري، قاهره: مكتبة محمد علي الصبيح، ١٩٦٣ م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي. عبد الفتاح محمد الحلو، [قاهره]: عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣ ق، ١٠ ج.
- ظفر الأمانى بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، عبدالحى اللكنهوى، تحقيق: عبد الفتاح ابو غده، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٦ ق.
- العدة في أصول الفقه، ابوبعلی ابن الفراء، تحقيق: احمد بن على سير المبارک، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ ق، ٣ ج.
- علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج، ابو الفضل بن عمارة الشهيد، تحقيق: على بن الحسن الحلبي، رياض: دار الهجرة، ١٤١٢ ق.
- علل الأخبار ومعرفة زواة الآثار، ابن حبان، رياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠١ م.

- علل الترمذی الکبیر، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق: صبحی السامرائی و همکاران، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۹م.
- علل الحدیث، ابوحاتم الرازی، بغداد: مكتبة المثنی، [۱۹۷۱م]، ۲ ج.
- العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة، عبد الرحمن بن الجوزی، تحقیق: خلیل مَیس، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۳م، ۲ ج.
- العلل الواردة فی الأحادیث النبویة، علی بن عمر الدارقطنی، تحقیق: محفوظ الرحمن السلفی، ریاض: دار الطیبة، ۱۴۰۵-۱۴۱۶ ق، ۱۱ ج.
- علل حدیث حَجَّ البیت الحرام فی کل حَمَسَة أعوام، یحیی بن عبد الله الشهری، بیروت: دار ابن حزم، ۲۰۰۵م.
- العلل، ابن ابی حاتم.
- العلل، علی بن المَدینی، تحقیق: محمد مصطفی اعظمی [بی جا]، المکتب الإسلامی، ۱۳۹۲ ق.
- علی بن أبی طالب إمام العارفین، احمد بن الصّدیق العُماری، تحقیق: احمد محمد مرسى، قاهره: مكتبة القاهرة، [بی تا].
- الغایة فی شرح الهدایة، العیراقی، تحقیق: ابوعائش عبد المنعم إبراهیم، (قاهره: [مکتبة أولاد الشیخ، ۱۴۲۲ ق.
- الغایة فی شرح الهدایة، شمس الدین السخاوی.
- فتح الباری، ابن حجر، تحقیق: عبد العزیز بن عبد الله بن باز - محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق، ۱۶ ج.
- فتح الباقي بشرح ألفیة العیراقی، زکریا الأنصاری، تحقیق: ثناء الله زاهدی، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۰ ق.
- فتح المُغیث، شمس الدین السخاوی، تحقیق: علی حسین علی، قاهره: مكتبة السُنّة، ۱۴۲۴ ق، ۵ ج.
- الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة، محمد بن علی الشوکانی (م ۱۲۵۴ ق).
- الفوائد المجموعة فی بیان الأحادیث الموضوعة، شمس الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف صالحی (م ۹۴۲ ق).
- قواطع الأدلة فی أصول الفقه، ابو المظفر منصور بن محمد السمعانی، تحقیق: عبد الله بن حافظ الحکمی، ریاض: مكتبة التوبة، ۱۴۱۸ ق، ۵ ج.
- الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد الله بن عدی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۵ ق، ۷ ج.
- کتاب الإلزامات والتسبیح، علی بن عمر الدارقطنی، تحقیق: مقبیل بن هادی الواعی، مدینه: المکتبة السلفية [۱۹۷۸م].

- كتاب الضعفاء الكبير، ابو جعفر محمد بن عمرو العُقَيْلى، تحقيق: عبد المفتى امين قلعه جى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ ق، ٤ ج.
- كتاب العلل و معرفة الرجال، ابن حنبل، تحقيق: طلعت قوج يوكيت - اسماعيل اوغلى، استانبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨٧ م، ٢ ج.
- كتاب العلل و معرفة الرجال، يحيى بن معين، تحقيق: ابو عبد الهادى الجزائرى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥ ق.
- كتاب المجروحين من المحدثين و المتروكين، ابن حبان البُسْتى، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، حلب: دار الواعى، ١٣٩٦ ق.
- كتاب المتفق على الكبير، تقى الدين احمد بن على المقرئى (م ٨٤٥ ق)، تحقيق: محمد اليعلاوى، بيروت: دار الغرب الإسلامى، ١٤١١ ق، ٨ ج.
- كتاب الموضوعات، عبد الرحمن بن الجوزى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدينه: المكتبة السلفية، ١٣٨٨.١٣٨٦ ق، ٣ ج.
- كتاب رفع اليدين فى الصلاة، محمد بن اسماعيل بخارى، تحقيق: بديع الدين الرشيدى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦ ق.
- الكشف الإلهى عن شديد الضعف و الموضوع و الواهى، تأليف محمد بن محمد الطرابلسى السندوسى (م ١١٧٧ ق).
- كتاب الكفاية فى علم الرواية، خطيب بغدادى، تحقيق: احمد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٥ ق.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى، رياض: مطابع الرياض، ١٣٨٦.١٣٨١ ق، ٣٧ ج.
- مجموعة الرسائل فى علوم الحديث، تحقيق: صبحى البدرى السامرائى، مدينه: المكتبة السلفية، ١٣٨٩ ق.
- المستدرک على الصحيحين، حاكم نيشابورى، تحقيق: مقبل بن هادى الوداعى، قاهره: دار الحرمين، ١٤١٧ ق، ٥ ج.
- مسند ابن حنبل، احمد بن حنبل.
- المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع، ملاعلى القارى (م ١٠١٤ ق)، تحقيق: عبد الفتاح ابو غُدّه، بيروت: دار البشائر الإسلاميه، ١٤٢٦ ق، چاپ ششم.
- المصنوعة فى معرفة الأحاديث الموضوعه، ملا القارى.
- معرفة علوم الحديث، حاكم نيشابورى، تحقيق: مُعَظَم حسين، حيدرآباد: دائرة المعارف، ١٣٨٥ ق.

- المعونة في الجَدَل، شيرازي، تحقيق: عبد الماجد تركي، بيروت: دارالغرب الإسلامي، ١٤٠٨ ق.
- المثغير على الأحاديث الموضوعية في الجامع الصغير، ابو الفيض احمد العُمّاري، بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠٢ ق.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٥ ق.
- مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، تحقيق: عائشة عبد الرحمن، قاهره: دار المعارف، ١٤٠٩ ق.
- المُقيظة في علم مصطلح الحديث، الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح ابو غُدّه، حلب: المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٥ ق.
- المتار المثيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزيّه (م ٧٥١ ق).
- المنتخب من العلل للخلال، موقّق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، رياض: دار الراية، ١٤١٩ ق.
- منقل الراوي في علوم الحديث النبوي، بدر الدين محمد بن ابراهيم ابن جماعة، تحقيق: محمد السيد نوح، مصر: منصوره، دار الوفاء، ١٤٠٢ ق.
- موضوعات، الحسن بن محمد الصاغاني (م ٦٥٥ ق).
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفي، [بى تا]، (تجديد چاپ از روى چاپ سال ١٩٦٣-١٩٦٤ م، قاهره: انتشارات عيسى البابى الحلبى)، ٤ ج.
- نثرمة الناظر في توضيح نُخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر، تحقيق: عبد السميع الأنيس - عصام فارس الحرستاني، عمان: دار اسلام، ١٤١٩ ق، ص ٤٥.
- نظرات جديدة في علوم الحديث، حمزه عبد الله المليباري، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٣ ق.
- نقد المنقول والمحكّ المُميّز بين المراد والمقبول، تأليف ابن قيم الجوزيّه (م ٧٥١ ق).
- النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مسعود عبد الحميد العَدنى و محمد فارس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ ق.

(ب) منابع لاتين

- Abd al-Rauf, Muhammad, "Hadīth Literature-I: the Development of the Science of Hadīth," in *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature until the End of the Umayyad Period*, eds. A.F.L Beeston et al. (London: Cambridge University Press, 1983).
- «ادبيات حديث، بخش اول: تحول علم الحديث»، محمد عبد الرؤوف، تاريخ كيمبريج از ادبيات عرب: ادبيات عرب تا پايان عصر اموى، تحقيق: اى. اف. ال. بيستن و ديگران، لندن: انتشارات دانشگاه كيمبريج، ١٩٨٣).

- Abū alFaraj Muhammad b. Ishāq Ibn alNadīm, *The Fihrist*, ed. and trans. Bayard Dodge (New York: Columbia University Press, 1970, reprint Chicago: Kazi Publications, 1998).
(الفهرست، ابو الفَرَج محمد بن اسحاق بن الندیم، تحقیق و ترجمه: بایارد داج، نیویورک: انتشارات دانشگاه کلمبیا، ۱۹۷۰ م، تجدید چاپ شیکاگو: انتشارات کازی، ۱۹۹۸ م).
- AlNayshābūrī, alḤākim An Introduction to the Science of Tradition, trans. James Robson (London: Luzac and Co., 1953).
(معرفة علوم الحديث، حاکم نیشابوری، ترجمه انگلیسی: جیمز رابسون، لندن: انتشارات لوزاک وکو، ۱۹۵۳).
- Brown, Jonathan A.C., "Criticism of the Proto-Hadith Canon: alDāraquṭnī's Adjustment of the *Ṣaḥīḥayn*," *Journal of Islamic Studies* 15, no. 1 (2004).
(«نقد حدیث فقهی اولیه: سازگاری دارقطنی نسبت به صحیحین»، جانانان ای. سی. براون، نشریه مطالعات اسلامی، سال ۱۵، ش ۱ "۲۰۰۴").
- Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
(پژوهش‌هایی در نخستین فقه اسلامی، نورمن کالدر، آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۳).
- Cook, Michael, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
(نخستین اعتقادات اسلامی: رویکرد نقد منبع، مایکل کوک، کیمبریج: انتشارات دانشگاه کیمبریج، ۱۹۸۳).
- Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: Darwin Press, 1998).
(گزارش‌های سرچشمه‌های اسلامی: نقطه‌های آغازین تألیفات اسلامی، فرد ام دانر، پرینستون: انتشارات داروین، ۱۹۹۸).
- E. Geoffroy, "alSuyūṭī," *Encyclopaedia of Islam CDROM Edition v. 1.0*.
(مدخل «السیوطی»، ای. ژوفروئا، دائرة المعارف اسلام، لوح فشرده، نسخه ۱).
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, ed. and trans. S.M. Stern and C.R. Barber (Chicago: Aldine Atherton, 1971).
(مطالعات اسلامی، ایگناس گلدتسیهر [گلدزیهر]، ویرایش و ترجمه: اس. ام. اشترن. سی. آر. باربر، شیکاگو: آلدین آترتون، ۱۹۷۱).
- Juynboll, G.H.A., "Islam's First Fuqahā' ," *Arabica* 39, no. 3 (1992).
(«نخستین فقهای اسلام»، جی. اچ. ای. جوین بال، عربیکا، سال ۳۹، شماره ۳ "۱۹۹۲").

- _____, "Some Isnad Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from Hadith Literature," *alQantara* 10 (1989).
- («چند شیوه تحلیل اسنادی توضیح داده شده بر اساس چندین گفته تحقیرآمیز در مورد زن از ادبیات حدیث»، جی. اچ. ای. جوبین بال، القنطره، شماره ۱۰ "۱۹۸۹").
- _____, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship in Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
- (حدیث اسلامی: پژوهش‌هایی به ترتیب تاریخی، منشأ و تألیف در اولین حدیث، جی. اچ. ای. جوبین بال، کیمبریج: انتشارات کیمبریج، ۱۹۸۳).
- Maghen, Ze'ev, "Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of 'Popular Practice,'" *Islamic Law and Society* 10, no. 3 (2003).
- («حدیث مرده: جوزف شاخت و ریشه‌های عمل عامه‌پسند»، زئیف ماگهن، نشریه قانون و جامعه اسلامی ۱۰، شماره ۳ "۲۰۰۳").
- Melchert, Christopher, "The Traditionist—Jurisprudents and the Framing of Islamic Law," *Islamic Law and Society* 8, no. 3 (2001).
- («فقه‌های محدث و تدوین فقه اسلامی»، کریستوفر ملچرت، نشریه حقوق و جامعه اسلامی، سال ۸، ش ۳ "۲۰۰۱").
- Motzki, Harald, "Dating Muslim Traditions: a Survey," *Arabica* 52, no. 2 (2005).
- («بررسی تاریخ گذاری احادیث اسلامی»، هارالد موتسکی، نشریه عربیکا ۵۲، شماره ۲ (۲۰۰۵)).
- _____, "Der Fiqh des Zuhri: die Quellenproblematik," *Der Islam* 68 (1991).
- _____, "The Murder of Ibn Abī Ḥuqayq," in *The Biography of Muhammad*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2000).
- («قتل ابن ابی حقیق»، در زندگی‌نامه محمد، تحقیق: هارالد موتسکی، لیدن: بریل، ۲۰۰۰).
- _____, "The *Muṣannafof* 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī as a Source of Authentic *Aḥādīth* of the First Century A.H.," *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991).
- («مصنّف عبد الرزاق صنعانی به عنوان منبعی از حدیث مؤثّق در قرن اول هجری»، هارالد موتسکی، نشریه مطالعات شرق نزدیک، شماره ۵۰ "۱۹۹۱").
- _____, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trans. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002).
- (ریشه‌های فقه اسلامی، فقه مکی پیش از مذاهب قدیمی، هارالد موتسکی، ترجمه: ماریون اچ کاتس، لیدن: بریل، ۲۰۰۲).
- Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Sulamī, *Su'ālāt Abī 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī'l-Dāraquṭnī*, Ms. Ahmet III 624, Topkapi Sarayı, fol. 163a.

- (سؤالات أبی عبد الرحمن السُّلَمی للدارقُطنی، محمد بن الحسن السُّلَمی، نسخه خطی احمد سوم، ص ۶۲۴، [مدخل] توپ کاپی سارایی به بعد، برگه ۱۶۳).
- Powers, David S., "On Bequests in Early Islam," *Journal of Near Eastern Studies* 48, no. 3 (1989): 199-200.
- («در موارث اسلام نخستین»، دیوید اس پاورز، نشریه مطالعات شرق نزدیک، سال ۴۸، شماره ۳ «۱۹۸۹»).
- Quo vadis, Hadit-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll: Nafi` the maulā of Ibn `Umar, and his position in Muslim Hadit Literature," *Der Islam* 73, no. 1 (1996).
- (به کجا می روید؟ «حدیث پژوهی، یک بررسی انتقادی از جی. ای. جوینبال: نافع مولی ابن عمر، و جایگاه او در ادبیات حدیث اسلامی»، نشریه آلمانی زبان اسلام، سال ۷۳، شماره ۱، «۱۹۹۶»).
- Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Tradition," *Journal of the Royal Asiatic Society* (1949).
- («ارزیابی مجدد حدیث اسلامی»، شاخت، نشریه جامعه آسیایی سلطنتی ۱۹۴۹).
- _____, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1975).
- (ریشه های فقه محمدی، جوزف شاخت، آکسفورد: انتشارات کلارندون، ۱۹۷۵).
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 13 vols. (Leiden: E.J. Brill, 1967-2000).
- (تاریخ ادبیات عرب [به زبان آلمانی]، فؤاد سزگین، لیدن: ای. جی بریل، ۱۹۶۷-۲۰۰۰ م، ۱۳ جلد).
- Spector, Susan A., "Aḥmad Ibn Ḥanbal's Fiqh," *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982): 461-5.
- («احمد بن حنبل»، سوزان ای اسپکتورسکی، نشریه جامعه شرقی امریکا، شماره ۱۰۲ «۱۹۸۲»).
- Wael B. Hallaq, "The Authoritativeness of Sunni Consensus," *International Journal of Middle East Studies* 18 (1986).
- («موثق بودن اجماع اهل سنت»، وائل ب. حلاق، نشریه بین المللی مطالعات خاورمیانه ۱۸، «۱۹۸۶»).
- _____, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).
- (تاریخ اصول فقه اسلامی، وائل ب. حلاق، کیمبریج: انتشارات دانشگاه کیمبریج، ۱۹۹۷).