



A Critical Examination of Robson's Views on the Authentication of Hadith Chains *

Hassan Rezaii Haftador¹ and Morteza Valizadeh² and Bagher Riahi Mehr³

Abstract



Scholars in the field of Orientalism have investigated the transmission chain (isnad) of Islamic hadiths, with James Robson, a prominent Scottish orientalist, standing out as a significant contributor to this area of study. Robson's research focused on the development of isnad within Islamic narratives and its prevalent application among early hadith scholars. He asserts that the practice of isnad originated in the 70s of the first century AH, with the demand for a comprehensive chain of transmission becoming apparent by the late second century AH. Furthermore, Robson contends that during the second century AH, chains of transmission were often fabricated, intermingled with spurious hadiths, and subsequently attributed to earlier authorities to lend credibility to these narratives. This analysis critically evaluates Robson's assertions through an analytical-critical lens. By employing historical and narrative evidence, it is shown that, contrary to Robson's claims, the practice of establishing isnad can be traced back to the era of the Prophet Mohammad (Peace Be Upon Him and His Progeny). Additionally, Robson's examination predominantly draws from Sunni sources, neglecting the perspectives offered by Shia sources.

Keywords: Robson, Hadith Chains, Fitna, Emergence of Sunni Isnads, Shia.

*. **Date of receiving:** 15/05/2024, **Date of approval:** 27/07/2024.

1. Associate Professor of Quranic and Hadith Sciences, Farabi College, University of Tehran, Iran, (Corresponding Author); hrezaii@ut.ac.ir.

2. PhD Candidate at University of Qom, Iran; m.valizadeh.k@gmail.com.

3. Professor of Seminary and University; dr.riahi@chmail.ir.



آسیب‌شناسی آرای رابسون درباره اعتبار سنجی اسانید احادیث اسلامی*

حسن رضایی هفتادار^۱ و مرتضی ولی‌زاده^۲ و باقر رباحی‌مهر^۳



چکیده

خاورشناسان به بررسی اسناد احادیث اسلامی پرداخته‌اند. جیمز رابسون (James Robson). مستشرق اسکاتلندی، چگونگی شکل‌گیری اسناد در روایات اسلامی و همه‌گیری کاربرد آن در میان محدثان قرون اولیه هجری را مورد پژوهش قرار داده است. وی آغاز اسناددهی را در دهه ۷۰ قرن اول هجری قلمداد می‌کند، ولی ضرورت داشتن یک زنجیره کامل سند را در اواخر قرن دوم هجری می‌داند و معتقد است که اسانید در قرن دوم هجری ساخته شده و با احادیث ساختگی ترکیب و برای ترویج آنها به شخصیت‌ها و مراجع متقدم نسبت داده شده‌اند. در پژوهش حاضر، دیدگاه‌های پیش‌گفته رابسون با روش تحلیلی-انتقادی بررسی شده است. از طریق این جستار و با استفاده از شواهد تاریخی و روایی ثابت شد که برخلاف دیدگاه رابسون، زمان شکل‌گیری اسانید احادیث به زمان پیامبر ﷺ بازمی‌گردد. رابسون در بررسی اسانید احادیث اسلامی بر منابع اهل سنت تأکید دارد و در این راستا از منابع شیعی استفاده نکرده است. واژگان کلیدی: رابسون، اسانید احادیث، فتنه، پیدایش اسناد اهل سنت، شیعه.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۵/۰۶.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، ایران، (نویسنده مسئول)؛ hrezaii@ut.ac.ir.

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه قم، ایران؛ m.valizadeh.k@gmail.com.

۳. استاد حوزه و دانشگاه؛ dr.riahi@chmail.ir.



مقدمه

حدیث، پس از قرآن، مهم‌ترین منبع در تشریح دین اسلام است؛ به همین دلیل باید با احتیاط زیادی در نقل و قبول آن عمل کرد. حدیث که بیانگر سنت معصومان است، از دو بخش متن و سند تشکیل شده است. خاورشناسان درباره اصالت متن احادیث اختلاف نظر دارند؛ برخی اصالت پاره‌ای از متون حدیثی را می‌پذیرند و برخی دیگر روایات را ساختگی می‌دانند.

تردید درباره اعتبار روایات و اصالت تاریخی آن‌ها از قرن نوزدهم میلادی با طرح مباحثی توسط گلدتسیهر وارد مرحله جدیدی شد و از سوی خاورشناسانی نظیر شاخت، کرون، رابسون، کوک، ینبل، کالدر و ونزبرو توسعه یافت (دسترنج، ۱۳۹۸: ۳۲۰).

سند در سنت مسلمانان، زنجیره روایاتی است که متن حدیث را به معصوم می‌رساند. درجه اعتبار هر سند به متصل بودن روایان تا معصوم و وثاقت هر یک از آنان بستگی دارد؛ این رکن مهم، نزد محدثان مسلمان در سنجش اعتبار روایت از اهمیت زیادی برخوردار است.

خاورشناسان به بحث درباره اسانید نیز پرداخته‌اند؛ برخی از آنان سند را متأخر از متن دانسته و معتقدند اسانید بعدها به دلیل نیاز به آن‌ها، ابداع شده و به روایات افزوده گردیده‌اند. جیمز رابسون از جمله این خاورشناسان است. وی پژوهش‌های گسترده‌ای درباره شکل‌گیری اسانید احادیث اسلامی و اعتبار آن‌ها انجام داده و به ارائه دیدگاه‌های خود در این زمینه پرداخته است. تا آنجا که بررسی شد، مقاله مستقلی یافت نشد که به بررسی دیدگاه‌های رابسون درباره این موضوع پرداخته باشد، لذا پژوهش حاضر می‌کوشد تا با روش تحلیلی-انتقادی به این پرسش پاسخ دهد که دیدگاه‌های رابسون درباره اعتبارسنجی اسانید احادیث اسلامی چیست و تا چه اندازه می‌توان آن‌ها را پذیرفت؟ از آنجا که دیدگاه‌های رابسون در این زمینه محل بحث پژوهش حاضر است، در ادامه به زندگینامه علمی وی اشاره می‌شود.

جیمز رابسون، مستشرق اسکاتلندی، در سال ۱۸۹۰ به دنیا آمد. وی در دانشگاه گلاسگو تحصیل کرد و موفق به اخذ درجه دکتری ادبیات و الهیات شد. او در سال‌های ۱۹۱۵ و ۱۹۱۶ استادیار زبان عبری در دانشگاه گلاسگو بود. از ۱۹۱۶ تا ۱۹۱۸ چندین بار بین عراق و شبه‌قاره هند سفر کرد و در سال‌های ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹ مدرس زبان انگلیسی در لاهور بود. از ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۶ مبلغ مذهبی در شهر شیخ عثمان عدن، از ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۸ کشیش کلیسای آزاد اسکاتلند در شاندن دامبارتن شر، از ۱۹۲۸ تا ۱۹۴۸ مدرس زبان عربی در دانشگاه گلاسگو، از ۱۹۴۸ تا ۱۹۴۹ دانشیار در همان دانشگاه و از ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۸ استاد زبان عربی در دانشگاه منچستر بود. همچنین از ۱۹۳۱ تا ۱۹۴۹ منشی ثبت اسناد انجمن شرق‌شناسی دانشگاه گلاسگو و از ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۸ دبیر همان انجمن بود. وی در سال ۱۹۸۱ درگذشت.

مهم‌ترین زمینه‌های پژوهشی رابسون شامل وجوهی از آموزه‌های فلاح و رستگاری در قرآن، «تعالیم اسلامی درباره عیسی (علیه السلام)» و «برخی کاربردهای لا و لم در قرآن» هستند (مشکین‌نژاد، ۱۳۹۳: ۳۷۰-۳۷۳؛ عبداللهی خوروش، ۱۳۴۴: ۱۳۶/۱؛ عقیقی، ۱۹۶۵: ۵۴۷/۲-۵۴۸-۵۴۹؛ کریمی‌نیا، ۱۳۹۱: ۵۳۲-۵۳۳).

الف. دیدگاه‌های رابسون درباره میزان اعتبار اسانید

دیدگاه‌های جیمز رابسون در زمینه اعتبار اسانید به شرح زیر است:

۱. شکل‌گیری اسناد

وی شکل‌گیری اسناد را بدین‌صورت بیان می‌کند: «پس از وفات پیامبر ﷺ، صحابی‌ان روایاتی را درباره او نقل می‌کردند و ضرورتی برای ذکر منبع روایاتشان نبود. در سال‌های میانی قرن نخست هجری بود که توقع اسناد ایجاد شد؛ چرا که بسیاری از صحابی‌ان از دنیا رفته بودند و کسانی که از پیامبر ﷺ روایت می‌کردند، خود او را ندیده بودند. در این شرایط، به طور طبیعی امکان داشت مردم از منابع سخنان این ناقلان سؤال کنند. واضح است که رشد و باروری این نظام محکم و استوار، به‌طور تدریجی و آرام بوده است» (رابسون، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

وی دلیل این سخنش را این‌گونه بیان می‌کند: «می‌دانیم که ابن‌اسحاق در نیمه نخست قرن دوم هجری، بسیاری از روایاتش را بدون اسناد آورده و در بقیه روایات نیز بسیاری از جاها، اسناد کاملی ارائه نمی‌دهد. با این حال، تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که افراد پیش از ابن‌اسحاق در مستندسازی مطالبشان حتی کمتر از او دقت داشته‌اند» (همان).

رابسون اعتقاد دارد که اولین استفاده غیررسمی از اسناد از اواسط قرن اول هجری دیده می‌شود. اما وی آغاز اسناد را پیش از زهری می‌داند (عمری، ۱۴۱۵: ۵۰).

او بیان می‌کند: «اما فرض این‌گونه که اسناد از دوره زهری (د. ۱۲۴ق) شروع شده و برای عروه (د. ۹۴ق) امری ناشناخته بوده است، موجه نیست. این نظام پیشرفته، هرچند در ابتدا رشد کمی داشته، اما برخی عناصر اسناد بر اساس نیاز مردم به آن، به‌وجود آمده است» (رابسون، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

همچنین رابسون می‌گوید: به‌تدریج ضرورت فراهم آمدن اسناد برای احادیث ایجاد شد و بر اساس ادله و شواهد، می‌توان باور کرد که این کار تا اندازه‌ای به اواخر قرن اول هجری برمی‌گردد. اما در اواخر قرن دوم هجری، داشتن یک زنجیره کامل سند که به منبع اصلی روایات برگردد، ضروری بود. ابن‌اسحاق در سیره خود از مراجع نقل می‌کند، اما نه همیشه با زنجیره‌ای کامل. همین مطلب درباره مالک بن انس نیز صادق است؛ زیرا وی در کتاب موطأ خود، روایات بسیاری را با زنجیره‌ای جزئی، برخی با زنجیره‌ای کامل و برخی را بدون سند آورده است. (Robson, 1986, vol.3, p.23).



دیدگاه رابسون در مورد زمان شکل‌گیری اسانید، به‌عنوان دیدگاه میانه به شمار می‌رود؛ زیرا دیدگاه‌های افراطی‌تری نیز وجود دارد و برخی خاورشناسان معتقد به آغاز اسناد در سال‌های متأخر هستند. برای مثال، شاخه معتقد است که اسناد احادیث و روایات در قرن‌های دوم و سوم هجری شکل گرفته است. وی می‌گوید: «بسیاری از اجزای اسناد حدیث، ساختگی‌اند و بر همگان روشن است که اسناد به‌طور ابتدایی شکل گرفت و در نیمه دوم قرن سوم هجری به کمال رسید. اسانید غالباً از دقت کمتری برخوردار بود و هر گروهی که می‌خواست آرای خود را به پیشینیان نسبت دهد، این راویان را در ضمن اسناد قرار می‌داد» (اعظمی، ۱۴۱۳: ۸۳/۱).

۲. دیدگاه رابسون درباره فتنه در کلام ابن‌سیرین

ریشه برداشت رابسون و دیگر خاورشناسان درباره آغاز اسناد در دهه ۷۰ قرن اول هجری به سخن ابن‌سیرین در مورد کلمه «فتنه» برمی‌گردد. ابن‌سیرین می‌گوید: «لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ. فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمِعُوا لَنَا رِجَالَكُمْ. فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ. وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ؛ مسلمنان از اسناد سؤال نمی‌کردند، وقتی که فتنه واقع شد، (پس از آن) گفتند که رجال خود را برای ما نام ببرید. در نتیجه، اگر از اهل سنت بودند، حدیثشان پذیرفته می‌شد و اگر از اهل بدعت به شمار می‌آمدند، پذیرفته نمی‌شد» (مسلم بن حجاج نیشابوری، ۱۴۱۲: ۱۵/۱؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۵۴۷/۵؛ دارمی، ۱۴۲۱: ۳۹۵/۱؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۲: ۵۵۹/۲).

رابسون مقارن بودن استفاده از اسناد با فتنه را می‌پذیرد و تمایل دارد کلمه «فتنه» را که در سخن ابن‌سیرین آمده است، به فتنه ابن‌زبیر در سال‌های ۶۴ تا ۷۲ هجری تعبیر کند. این تطبیق به علت تاریخ تولد ابن‌سیرین و همچنین به سبب وجود کلمه «فتنه» در موطأ امام مالک که به فتنه ابن‌زبیر اشاره دارد، صورت می‌گیرد (اعظمی، ۱۴۱۳: ۳۹۵).

۳. جعل گسترده حدیث توسط فرقه‌ها

رابسون اعتقاد دارد که سنت از ابتدای ظهور اسلام به عنوان منبع دین شناخته نمی‌شد. وی در این باره می‌گوید: «سنت به تدریج به‌عنوان دومین منبع معتبر نسبت به قرآن به شمار آمد. در زمان رحلت پیامبر ﷺ، قرآن به عنوان منبع هدایت باقی ماند و تنها به تدریج و با بروز مشکلات جدید، مردم نیاز به یک منبع فرعی را احساس کردند» (Robson, 1986, vol.3, p.23).

او همچنین می‌افزاید: «تقاضا برای روایات افزایش یافت و به‌ناچار عرضه روایات برای پاسخگویی به آن تقاضا فزونی گرفت» (Ibid)

رابسون حدیث را به عنوان نتیجه گسترش اسلام و تأثیرپذیری از فرهنگ‌های وارداتی و اختلافات فرقه‌ای دانسته و می‌گوید: «پیش از تدوین کتاب‌های شناخته‌شده، بدنه سنت به شدت رشد کرد و بسیاری از آن‌ها ساختگی بودند. داستان‌سرایان به سنت، اسناد به ظاهر بی‌عیب و نقصی متصل کردند. علاوه بر داستان‌سرایان، دیگران سنت‌هایی جعل می‌کردند تا آموزه‌های نادرست را گسترش دهند؛ افراد پرهیزکار نیز سنت‌هایی ابداع کردند تا دیگران را به درست زیستن تشویق کنند» (Ibid).
وی همچنین می‌گوید: «بی‌شک بسیاری از اسانید جعل شدند. در واقع، غیر از این نمی‌توانست باشد؛ زیرا روایات فراوانی با اسناد کامل ارلئه شده است که نمی‌توانند به‌طور واقعی به پیامبر ﷺ بازگردند» (Robson, 2004, p.163).

رابسون اعتقاد دارد که بسیاری از اسانید برساخته شده‌اند، اما تمام اسانید را جعلی نمی‌داند. وی می‌گوید: «تمام اسانید را نباید جعلی و مربوط به زمان‌های متأخر دانست. بی‌شک اسانید شامل عناصری واقعی نیز هست؛ اما جدا کردن اسانید سره از ناسره کار دشواری به شمار می‌آید» (رابسون، ۱۳۸۶: ۵۰۲).

۴. جعل اسناد برای اعتباربخشی به احادیث

رابسون معتقد است که اسانید در قرن دوم هجری ساخته شده و با احادیث ساختگی ترکیب گردیده و به شخصیت‌ها و مراجع معتبرتر نسبت داده شده‌اند تا به این ترتیب ترویج شوند (مطیری، ۲۰۰۲: ۱۱۱).

ب. نقد دیدگاه‌های رابسون

رابسون اعتبار اکثر اسانید را مخدوش می‌داند و آنها را ساخته دست فرقه‌ها برای رواج اعتقاداتشان قلمداد می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «تأخیر در ظهور اسناد بر این دلالت دارد که اسانید در قرن دوم هجری ساخته شده و با متون جعلی درآمیخته و به شخصیت‌ها و مراجع بزرگ نسبت داده شده است» (همان).

رابسون فرض را بر این قرار داده که اسناد تنها در قرن دوم هجری رواج یافته است و همچنین فرض کرده که نبود اسناد برای حدیثی، به معنای عدم صحت قطعی آن است. فرض دیگر وی این است که عالمان، فقیهان، محدثان و تاریخ‌نگاران قرن دوم هجری فاقد امانت‌داری علمی بودند و هر کسی برای احتجاج و تقویت دیدگاه خود، به جعل حدیث دست می‌زد و آن را با اسانید تلفیق می‌کرد. ثابت کردن هر یک از این فرضیه‌ها دشوار است و هیچ یک از تاریخ‌نگارانی که در آن دوره می‌زیستند، به آنها اشاره‌ای نکرده‌اند تا بتوان آنها را پذیرفت (همان: ۱۵۴).



۱. وجود اسناد در نیمه نخست قرن اول هجری

رابسون معتقد است که اسناد تنها در قرن دوم هجری رواج یافته و در این زمان با احادیث ساختگی ترکیب و به شخصیت‌ها و مراجع بزرگ نسبت داده شده است (مطیری، ۲۰۰۲: ۱۱۱). این دیدگاه رابسون در تضاد با گزارش‌های حدیثی و تاریخی است. وی بر اساس روایت ابن‌سیرین، معتقد است که اسناد پیش از سال‌های ۶۴ تا ۷۲ هجری وجود نداشت. هر چند او بر این باور است که اولین استفاده از اسناد به طور غیررسمی از اواسط قرن اول هجری مشاهده می‌شود، اما می‌گوید که در اواخر قرن دوم هجری داشتن یک زنجیره کامل سند ضروری شد.

سخن ابن‌سیرین درباره اسناد چنین است: «لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ. فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رَجَالَكُمْ. فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَنِ فَيُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَ يُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ» (مسلم بن حجاج نیشابوری، ۱۴۱۲: ۱۵/۱؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۵/۵؛ دارمی ۱۴۲۱: ۱/۳۹۵؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۲: ۲/۵۵۹). ابن‌سیرین به این نکته اشاره می‌کند که از اسناد سؤال نمی‌شد، اما این به معنای عدم وجود اسناد نیست. به نظر می‌رسد که استفاده از اسناد وجود داشته و شناخته شده بوده، اما مردم در آن زمان به دلیل اعتماد به روایان، کمتر به بررسی سند توجه می‌کردند (اعظمی، ۱۴۱۳: ۳۹۷).

سخن ابن‌سیرین نشان می‌دهد که شیوه‌های مربوط به اسناد پیش از زمان او وجود داشته و او از ضمیر غایب برای توصیف وضعیت استفاده کرده است. این بدان معناست که این روند پیش از زمان ابن‌سیرین نیز رایج بوده است (همان: ۳۹۶ و ۳۹۷).

در اوایل قرن اول هجری، شاید انگیزه و زمینه‌ای برای سؤال از اسناد وجود نداشته است. عدم سؤال صحابی‌ان از سند نمی‌تواند دلیلی بر عدم وجود اسناد باشد؛ بلکه ممکن است به دلیل اعتماد به روایان و عدم نیاز به آن بوده است. با گسترش فتنه‌ها و افتراها، نیاز به سؤال از سند به وجود آمد. روایاتی از پیامبر ﷺ و امامان معصومین (علیهم‌السلام) وجود دارد که نشان می‌دهد آنان سفارش به ذکر اسناد داشته و توصیه‌های آکیدی کرده‌اند که سند باید همراه حدیث نوشته شود. به نمونه‌ای از این توصیه‌ها می‌توان اشاره کرد:

امام صادق (علیه‌السلام) از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل می‌کند: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ؛ وَ قَتِي حَدِيثِي مِيْ غَوِيْبِي، أَنْ رَابَه كَسِيْ كَه بَرَاي شَمَا نَقْل كَرَدَه اسْت، اِسْنَاد دَهِيْد كَه اِگَر دَرَسْت بُوْدَه بَه نَفْع شَمَاَسْت وَ اِگَر دَرُوْغ بَاشَد بَه عَهْدَه اَنْ رَاوِي اسْت» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۲/۱).

این حدیث همچنین در منابع روایی اهل سنت نیز وجود دارد: «إِذَا كَتَبْتُمُ الْحَدِيثَ فَاكْتُبُوهُ بِأَسْنَادِهِ، فَإِنْ يَكُ حَقًّا كُنْتُمْ شُرَكَاءَ فِي الْأَجْرِ، وَإِنْ يَكُ بَاطِلًا كَانَ وَزْرَهُ عَلَيْهِ» (عزیزی، بی تا، ۱/۱۶۵).

ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل کرده که روایت از راوی غیر عادل یا غیر ضابط از عوامل نابودی امت است (ابن عدی، بی تا، ۳/۳۴۳-۳۴۶؛ خطیب بغدادی، ۱۳۵۷: ۳۲-۳۳).

همچنین احادیثی از پیامبر ﷺ نقل شده که این علم (حدیث)، دین است، پس از هر کسی نباید نقل کرد و باید در گرفتن آن احتیاط ورزید (دارمی، ۱۴۲۱: ۳۹۷/۱؛ ابن عدی، بی تا، ۲۵۱/۱-۲۵۵).

۲. عدم نیاز تعدادی از احادیث به اسناد

پیش فرض دیگر رابسون که نبود اسناد برای حدیثی، به معنای عدم صحت قطعی آن است، نیز پذیرفتنی نیست. زیرا برخی از احادیث نیاز به اسناد ندارند. به تعدادی از این نمونه‌ها اشاره می‌شود:

الف) نوشته‌های پیامبر ﷺ، از جمله مکاتبه‌ها با کارگزاران و صحابیان (احمدی میانجی، ۱۴۱۹: ۵۰۹/۲) و سایر نوشته‌های آن حضرت که در منابعی چون سیره ابن هشام، مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، تاریخ یعقوبی، مروج الذهب، مسند احمد و کتاب‌های کافی، تهذیب و من لایحضره الفقیه منعکس شده است (شینی میرزا، ۱۳۸۴: ۱۱۴).

ب) احادیثی که پیامبر ﷺ برای امام علی (علیه السلام) املا می‌کرد و وی با خط خود می‌نوشت (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۱/۱، ج ۶؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲۴۷/۹؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱۶۳/۱ و ۱۹۸).

ج) صحیفه‌ها و کتاب‌هایی که در عهد پیامبر ﷺ نوشته شده است: پیامبر ﷺ بیش از ۴۰ کتاب حدیث داشت که دارای صحیفه یا نسخه‌ای از احادیث بودند (مسعودی، بی تا، ۲۴۵؛ خطیب، ۱۴۰۰: ۲۹۸). تعدادی از صحابیان در زمان پیامبر ﷺ احادیث را کتابت کرده و بر شاگردان خود املا نمودند، و آنان این احادیث را مکتوب کردند. شواهد بسیاری بر وجود مکتوبات حدیثی از سوی امامان (علیهم السلام) و اصحاب آنان موجود است (شینی میرزا، ۱۳۸۴: ۱۱۶-۱۱۸). کتابت حدیث در زمان حیات پیامبر ﷺ آغاز شد و این مطلب ثابت شده‌ای است که نمی‌توان آن را انکار کرد (مهدوی‌راد، ۱۴۳۱: ۲۳۵).

د) مکتوبات حدیثی صحابیان: نورالدین عتر می‌نویسد: «احادیث زیادی از صحابیان وجود دارد که مجموع آنها به اندازه تواتر است و اثبات می‌کند که کتابت احادیث در زمان پیامبر ﷺ انجام شده است» (عتر، ۱۳۹۹: ۴۰). اعظمی اثبات کرده است که کتابت حدیث توسط ۵۲ تن از صحابیان (اعظمی، ۱۴۱۳: ۹۲/۱-۱۴۲؛ مهدوی‌راد، ۱۴۳۱: ۷۱-۹۹)، ۵۳ نفر از کبار تابعیان (اعظمی، ۱۴۱۳: ۱۴۳/۱-۱۶۷) و ۹۹ تن از صغار تابعیان (همان: ۱۶۸-۲۲۰) انجام شده است. اولین کتاب‌ها توسط شاگردان ابوهریره (بشیر بن نهیک و همام بن منبه)، زید بن ثابت، عبدالله بن عباس، جابر بن عبدالله و دیگران نوشته شده‌اند (همان، ج ۲/۳۳۴). حسن بصری نیز می‌گوید: «ما کتاب‌هایی داشتیم که آنها را می‌خواندیم» (ابن عبدالبر، ۱۴۲۱: ۱۰۵).



کتاب زهری (۵۰-۱۲۳ق) که در آن احادیث پیامبر ﷺ گرد آمده بود و صدها عالم آن را بر وی قرائت کرده و نسخه‌ای برای خودشان نسخه‌برداری نموده و در بازارها به فروش می‌رسید، حاوی هزار حدیث مسند از پیامبر ﷺ بود. علاوه بر آن، از صحیفه همام از ابوهریره، صحیفه سلیمان پیشکری از جابر، صحیفه نافع از ابن عمر و دیگران نیز می‌توان یاد کرد. همه این صحیفه‌ها، اصلاً به اسناد نیاز ندارند؛ زیرا مشهور و متداول بودند و عالمان قرن اول هجری، آنها را می‌شناختند تا این‌که بخشی از تألیفات قرن دوم هجری شدند (مطّیری، ۲۰۰۲: ۱۵۵؛ عمری، ۱۴۱۵: ۲۹۴ و ۲۹۵).

بنابراین، این مقدار از احادیث مکتوب اصلاً نیازی به اسناد ندارند؛ زیرا از طریق کتابت، کاملاً محفوظ مانده‌اند.

۳. اهتمام محدثان در اخذ و نقل احادیث

پیش فرض رابسون مبنی بر فاقد املنت‌داری علمی بودن عالمان، محدثان، و تاریخ‌نگاران قرن دوم هجری، با شواهد تاریخی قابل تردید است. بررسی منابع تاریخی نشان می‌دهد که اهتمام به سند و دقت در پذیرش احادیث در دوره‌های نخست اسلامی جدی بوده است و ادعای رابسون مبنی بر جعلی بودن اکثریت احادیث، بدون مستندات کافی است.

برخی نکات مهم در این زمینه:

عدم وجود شواهد مستند: هیچ یک از تاریخ‌نگاران قرن دوم هجری به این موضوع اشاره نکرده‌اند که اکثر احادیث جعلی است و توسط فرقه‌ها ساخته شده‌اند. نبود چنین شواهدی نشان‌دهنده این است که اتهام به دروغ‌گویی یا عدم امانت‌داری عالمان این دوره، بدون دلیل مستند است (Robson, 1986, vol.3, p.26).

دقت در اخذ حدیث: در دوران نخستین اسلامی، موضوع اخذ حدیث به‌طور جدی پیگیری می‌شد. راویان و عالمان در پذیرش احادیث دقت زیادی می‌کردند. به عنوان مثال، علی بن مدینی (۱۶۶ تا ۲۳۴ق)، یکی از پیشوایان حدیث، به ضعف پدرش حکم کرده است که نشان‌دهنده سطح بالای دقت و امانت‌داری در ارزیابی احادیث (مطّیری، ۲۰۰۲: ۱۶۵).

شرط‌های پذیرش حدیث: محدثان علاوه بر صحت اسناد، شروط دیگری مانند عدالت راوی، ضابط بودن، حفظ، سماع از شیخ، و عدم تعارض با قرآن و اجماع را نیز برای پذیرش حدیث وضع کرده‌اند. بنابراین، اخبار صحیح از راویان ثقه بیشتر از آن است که نیاز به پذیرش احادیث از راویان غیر ثقه داشته باشیم (مسلم بن حجاج نیشابوری، ۱۴۱۲: ۲۸/۱).

اتهام بی دلیل: متهم کردن عالمان قرن دوم هجری به دروغگویی یا اهمال در وظایفشان بدون ارائه دلایل روشن و قطعی، افترا محسوب می‌شود. رابسون به‌رغم ادعاهای خود، نتوانسته است دلایل قطعی برای این اتهامات ارائه دهد.

در نتیجه، نظر رابسون مبنی بر جعلی بودن اکثر احادیث و عدم امانت‌داری علمی عالمان قرن دوم هجری با شواهد تاریخی و منابع اسلامی موجود سازگار نیست و نیاز به بازنگری دارد.

۴. اهتمام شیعه برای ذکر اسناد

در تحلیل رابسون درباره اسناد و حدیث اهل سنت، توجه به دیدگاه وی ضروری است؛ اما باید اشاره کرد که در حدیث شیعه، اهمیت اسناد بسیار بالاست و امامان معصوم علیهم‌السلام اهتمام ویژه‌ای به سند داشتند و شاگردان خود را از نقل حدیث بدون سند نهی می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۲/۱). علاوه بر این، شیعیان نه تنها احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را معتبر می‌دانند، بلکه احادیث اهل بیت علیهم‌السلام را نیز به اندازه احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارای اعتبار قلمداد می‌کنند. از این رو، امامان معصوم علیهم‌السلام برای مقابله با روایان اهل سنت، سلسله سند خود را تا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیان می‌کردند (همان، ص ۵۳).

بنابراین، شیعیان تا پایان دوره غیبت صغرا، یعنی سال ۳۲۹ هجری، به منابع حدیث دسترسی داشتند و اگرچه به گفته رابسون اسناد در قرن دوم هجری رایج شده باشد، باز هم روایات شیعه اعتبار خواهند داشت. همچنین، بر خلاف اهل سنت، شیعیان از همان آغاز به کتابت حدیث اهتمام ویژه‌ای داشتند، به ویژه توسط امام علی علیه‌السلام و شاگردان وی. شوقی ضیف اشاره می‌کند که شیعیان با جدیت به کتابت فقه پرداخته‌اند، زیرا آنان اعتقاد داشتند که امامانشان علیهم‌السلام هدایت‌گر و هدایت شده هستند و لازم است به فتاوایشان ملتزم شوند (ضیف، بی‌تا، ۴۵۳/۲).

سید شرف‌الدین عاملی نیز می‌گوید که شیعه در تدوین علوم پیشرو بود و در دوره اول، تنها علی و علمای شیعه به این کار پرداخته بودند، در حالی که سایر صحابیان به علت نگرانی از اختلاط حدیث با قرآن، از کتابت پرهیز می‌کردند (شرف‌الدین، بی‌تا، ۳۲۶). سید حسن صدر تأکید می‌کند که شیعه اولین گروهی بود که در جمع‌آوری آثار و اخبار در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کوشید و این کار را به پیروی از امامشان امیرالمؤمنین علیه‌السلام انجام داد (مهدوی‌راد، ۱۴۳۱: ۲۳۷).

با توجه به اینکه اکثر احادیث شیعی مربوط به دوره صادقین علیهم‌السلام به بعد است، طبق دیدگاه رابسون درباره زمان شکل‌گیری اسناد، این حجم گسترده از روایات شیعی همچنان اعتبار خواهد داشت.



۵. مصونیت منابع شیعی از تحریف

رابسون معتقد است که پس از دوران پیامبر ﷺ، تقاضا برای روایات افزایش یافت و به ناچار عرضه روایات نیز برای پاسخگویی به این تقاضا فزونی گرفت (Robson, 1986, vol.3, p.23). وی بسیاری از احادیث را ساختگی می‌داند که فرقه‌ها به آنها اسناد به ظاهر بی‌عیب و نقصی متصل کرده‌اند تا آموزه‌های نادرست را گسترش دهند (Ibid).

این دیدگاه در مورد منابع شیعی صحیح نیست، زیرا منابع شیعی به دلیل وجود امامان معصوم (علیهم‌السلام) و منابع معتبر دیگری که در زیر به آنها اشاره می‌شود، تا حد زیادی از خطر تحریف مصون مانده‌اند. برخی از این کتاب‌ها که موجود بوده‌اند یا اثر آنها در کتاب‌های بعدی باقی مانده است، عبارتند از: کتاب السنن و القضا یا و الاحکام امام علی (علیه‌السلام): روایاتی از این کتاب در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است؛ احمد بن حنبل مجموعه‌ای بزرگ از آن را در مسند خود گردآوری کرده است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴/۲).

عهدنامه امام علی (علیه‌السلام) به مالک اشتر: این عهدنامه در منابع مختلفی ذکر شده است (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۲۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹۸).

صحیفه سجادیه: این کتاب از جمله آثار مهم شیعه است (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۸: ۱۵/۱۸-۱۹). رساله حقوق امام سجاد (علیه‌السلام): این رساله نیز از جمله متون معتبر شیعه است (صدوق، ۱۳۶۲: ۵۶۴/۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۱۶).

اصول اربع مائه: این اثر نیز به عنوان منبع معتبر در منابع شیعی شناخته شده است (صدر، ۱۳۷۰: ۲۸۷).

۶. مواد و منابع نادرست رابسون برای مطالعه اسناد

رابسون هنگام بحث و اظهار نظر درباره حدیث، به بررسی نمونه‌هایی از کتب فقهی (مانند موطأ مالک، موطأ شیبانی، و الأم شافعی) و کتاب‌های تاریخی می‌پردازد و بر اساس این نمونه‌ها، درباره تمام احادیث قضاوت می‌کند. به این ترتیب، اشتباه رابسون در مورد اسانید احادیث ناشی از استفاده نادرست او از مواد مورد مطالعه است؛ در واقع، او از کتب سیره و فقه و نه کتاب‌های حدیثی در این باره استفاده کرده است. اگر وی کتب حدیثی نظیر صحیح بخاری، صحیح مسلم، و کافی کلینی را نیز بررسی می‌کرد، نتایج دقیق‌تری به دست می‌آورد.

رابسون، مشابه لامنس، معتقد است که سیره و حدیث مشابه یکدیگرند و هر دو کلام را با سلسله‌ای از شاهدان بیان می‌کنند. اما واقعیت این است که بین ماهیت هر دو تفاوت‌هایی وجود دارد. در نگارش کتب حدیثی، ممکن است دو حدیث با موضوعات مختلف، مثلاً یکی درباره طهارت و دیگری درباره جنگ، در یکجا ذکر شود و محقق احساس سردرگمی نکند، چنانکه در مسانید ابن حنبل، حمیدی، و دیگران مشاهده می‌شود. در مقابل، کتب سیره نیازمند ادامه حوادث و داستان‌ها هستند، به همین دلیل نویسندگان سیره مجبورند روایت‌های زیادی را جمع‌آوری و ترکیب کنند تا یک حادته کامل را تولید کنند. به همین دلیل، وقتی مؤلفان و اهل حدیث به موضوعاتی غیر از احادیث و شرح حال پرداخته‌اند، از این رویکرد پیروی نمی‌کردند (اعظمی، ۱۴۱۳: ۳۹۷).

بنابراین، بین ماهیت این دو موضوع (کتب حدیث و کتب شرح حال) تفاوت‌های اساسی وجود دارد و کتاب‌های زندگی‌نامه از نظر علمی منبع مناسبی برای بررسی پدیده اسناد نیستند. بیشتر کاری که خاورشناسانی چون رابسون تاکنون انجام داده‌اند، مطالعه اسانید در کتب سیره بوده است و به این ترتیب، به نتایج اشتباهی رسیده‌اند؛ زیرا مطالبی را برای تحقیق انتخاب کرده‌اند که مناسب نبوده است (همان: ۳۹۸).

عمری در مورد تفاوت بین کتب‌های حدیث و دیگر کتاب‌ها در اهتمام به سند می‌گوید: «رویکرد اهل حدیث در حفظ سلسله سند در حدیث، بر مورخان و ادیبان تأثیر گذاشت و سلسله سند مقدم بر روایات تاریخی و ادبی شد. به این ترتیب، استفاده از اسانید در کتاب‌های اولیه سیره گسترش یافت. اما استفاده از اسانید روایات در کتب تاریخی و ادبی، به دقتی که در کتب حدیثی به کار رفته است، نبود؛ زیرا احادیث از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و به این دلیل که احکام شرعی را به دنبال دارند و منافع مردم را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهند، بررسی آنها ضروری است» (عمری، ۱۴۱۵: ۵۷-۵۸).

شکی نیست که بررسی سند و متن روایت و همچنین اختلاف روایات مختلف، بر عهده اهل حدیث بوده است و در دیگر رشته‌ها، چنین اهمیتی به بررسی سند و متن وجود نداشته است. محدثان برای قبول حدیثی تضمین‌های زیادی را شرط کرده‌اند که تاریخ‌نگاران چنین سخت‌گیری در اعتماد به یک حادته تاریخی نمی‌کنند. بنابراین، شایسته است که در تحقیق درباره سند، کتب حدیثی مورد مطالعه قرار گیرند، نه کتاب‌های ادبی و تاریخی.

۷. دیدگاه رابسون در زمینه تعیین زمان وقوع فتنه در کلام ابن‌سیرین

همان‌طور که بیان شد، رابسون گزارش ابن‌سیرین (۱۱۰-۳۳ق) مبنی بر مقارن بودن استفاده از اسناد با فتنه را می‌پذیرد و معتقد است فتنه در کلام ابن‌سیرین، همان فتنه عبدالله بن زبیر است که در مکه علیه خلیفه اموی شورش کرد و ادعای خلافت در سال‌های ۶۴ تا ۷۲ هجری نمود.



اکنون به بررسی این موضوع می‌پردازیم که منظور ابن‌سیرین از فتنه، کدام حادثه است. تا زمان درگذشت ابن‌سیرین، نظرات گوناگونی در مورد مصداق این فتنه ارائه شده است، از جمله: قتل عثمان، تعیین امام علی علیه السلام به عنوان خلیفه، نبرد صفین، شکل‌گیری دو گروه شیعه و خوارج و به حکومت رسیدن معاویه. این موارد به عنوان مصدق فتنه یاد شده‌اند (Gardet, 1991, vol. 2, p. 931).

رابسون در مورد فتنه مورد بحث می‌گوید: به احتمال زیاد منظور از فتنه، جنگ داخلی است که در زمان عبدالله بن زبیر و ادعای خلافت وی در مکه پدید آمد. سپس روایتی از ابن‌عمر به عنوان شاهد نقل کرده و می‌گوید: این وضعیت با سال‌های ۶۴ یا ۷۲ هجری که عبدالله بن زبیر در مکه محاصره شد همخوانی دارد (رابسون، ۱۳۸۶: ۲۵۱).

وی مدعی است که با در نظر گرفتن سخن ابن‌سیرین درباره فتنه، نظریه هورویتس مبنی بر ورود اسناد به آثار حدیثی در ثلث آخر قرن اول هجری تأیید می‌شود، چرا که اگر کاربرد آن زودتر از این زمان بوده باشد، باید در نوشته‌ها آشکار می‌شد (همان).

همچنین او می‌گوید: اینکه مالک در موطأ کلمه «فتنه» را به حرکت ابن‌زبیر اطلاق کرده، نشان می‌دهد که منظور از فتنه، همان فتنه ابن‌زبیر است. این تعبیر با عصر ابن‌سیرین که در سال ۳۳ هجری به دنیا آمده است، مطابقت دارد و باعث می‌شود او - در زمان فتنه ابن‌زبیر - در سنی باشد که او را قادر می‌سازد با درک و آگاهی از آنچه در این دوران رخ داده است صحبت کند (عمری، ۱۴۱۵: ۴۹). Top

of FormBottom of Form

نظرات درباره زمان وقوع فتنه

در مورد زمان وقوع فتنه اختلاف نظر وجود دارد. اغلب مؤلفان اهل سنت، این فتنه را به قتل عثمان (د. ۳۵ق) (بهاء‌الدین، ۱۴۲۰: ۱۱۱-۱۱۴؛ عمری، ۱۴۱۵: ۴۵) یا رویارویی معاویه با امام علی علیه السلام (د. ۳۶ق) (اعظمی، ۱۴۱۳: ۳۹۶) نسبت می‌دهند؛ بنابر این دیدگاه، اسناد در نیمه نخست قرن اول هجری رواج پیدا کرده است.

این گروه دلایلی برای نظر خود ارائه داده‌اند؛ از جمله به سخن دیگر ابن‌سیرین استناد کرده‌اند که گفته است: فتنه زمانی واقع شد که صحابیان پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۰ هزار نفر بودند (ابن‌حنبل، ۱۴۲۲: ۱۸۲/۳). بیان شده که این تعداد صحابی پیش از این تاریخ زنده نبوده‌اند (بهاء‌الدین، ۱۴۲۰: ۱۱۳-۱۱۴).

اعظمی درباره اینکه منظور از فتنه، جنگ امام علی علیه السلام و معاویه است، دلیل می‌آورد و می‌گوید: به نظر می‌رسد که وضع حدیث نخستین بار در آن دوره در عرصه سیاسی برای حمایت از گروهی و یا حمله به گروه مخالف ظهور کرد. بیشتر جعل حدیث در عرصه سیاسی بوده و شاید شرایط برای این

منظور از روزهای جنگ علی (علیه السلام) و معاویه آغاز شده باشد. از آن زمان به بعد، احتیاط در انتخاب شیوخ برای اهل حدیث واجب شد (اعظمی، ۱۴۱۳: ۳۹۶).

شاخت منظور از فتنه در کلام ابن سیرین را کشته شدن ولید بن یزید در سال ۱۲۶ هجری می‌داند و می‌گوید: چون تاریخ وفات ابن سیرین سال ۱۱۰ هجری است، نسبت دادن این کلام به ابن سیرین نادرست و جعلی است (بهاء‌الدین، ۱۴۲۰: ۱۰۹).

همچنین نقل شده که زمان وقوع فتنه مورد بحث در عصر مختار است: «لَمْ يَكُنِ النَّاسُ يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ حَتَّى كَانَتْ زَمَنُ الْمُخْتَارِ، فَاتَّهَمُوا النَّاسَ؛ مردم از اسناد سؤال نمی‌کردند تا زمان مختار شد، و پس از آن حساسیت در مورد اسناد پدید آمد» (خطیب بغدادی، ۱۳۵۷: ۱۹۶/۱؛ ابن حنبل، ۱۴۲۲: ۳۸۰/۳؛ ابن رجب حنبلی، بی‌تا، ۸۳؛ کریمی مقدم، ۱۳۹۸: ۳۳-۶۵). ابن رجب علت این کار را زیاد شدن دروغ‌ها درباره امام علی (علیه السلام) در آن روزگار می‌داند (ابن رجب حنبلی، بی‌تا، ۸۳).

بررسی دیدگاه رابسون در مورد زمان وقوع فتنه

رابسون کلام مالک در موطأ را به حرکت ابن زبیر اطلاق کرده و نتیجه‌گیری می‌کند که فتنه در کلام ابن سیرین هم همان فتنه ابن زبیر است. این دیدگاه وی قابل پذیرش نیست، زیرا: مالک خود مستقیماً فتنه را به معنای فتنه ابن زبیر به کار نبرده است، بلکه شارح کتاب وی، زرقانی، اظهار می‌کند که منظور مالک از فتنه همان شورش ابن زبیر بوده است. تعبیر مالک چنین است: «أَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ خَرَجَ فِي الْفِتْنَةِ مُعْتَمِرًا، وَقَالَ: ...؛ عبدالله بن عمر در زمان فتنه به عمره رفت و گفت: ...» (مالک بن انس، ۱۴۱۴: ۱۳۰) و زرقانی شارح موطأ گفته است: «خرج ابن عمر من المدينة معتمراً في الفتنه، أي حين نزل الحجاج الثقفي لقتال عبدالله بن الزبير؛ ابن عمر در زمان فتنه از مدینه برای حج عمره خارج شد، یعنی در زمانی که حجاج ثقفی برای جنگ با عبدالله بن زبیر آمده بود» (همان).

این گونه نیست که همه صحابیان و راویان فتنه را به یک حادثه اطلاق کنند و از سخن یکی، پی به منظور دیگری ببریم؛ زیرا واژه فتنه توسط راویان و صحابیان به موارد گوناگونی اطلاق شده است:

الف) کشته شدن عثمان: «وَقَعَتْ الْفِتْنَةُ الْأُولَى، يَعْنِي مَثَلُ عُثْمَانَ» (بخاری، ۱۴۱۰: ۲۶۸/۶) یا سال‌های بعد از قتل عثمان تا بیعت با معاویه: «قتل عثمان سنة خمس وثلاثين وكانت الفتنه خمس سنين، منها أربعة أشهر للحسن وكانت الجماعة على معاوية سنة أربعين؛ عثمان در سال سی و پنج کشته شد و پنج سال فتنه ادامه یافت که چهار ماه آن در زمان حسن (علیه السلام) بود و جماعت مسلمانان در سال چهل با معاویه بودند» (ابن حنبل، ۱۴۲۲: ۱۴۸/۳).



ب) امام علی علیه السلام درباره شورشیان نهروان می‌گوید: «فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ؛ من چشم فتنه را کور کردم» (یعقوبی، بی‌تا، ۱۹۳/۲؛ شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۳۷؛ ثقفی، ۱۴۱۰: ۵/۱).

ج) امام علی علیه السلام فتنه بنی امیه را بدترین فتنه می‌داند و می‌گوید: «أَلَا وَإِنَّ أَخْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمِيَاءُ مُظْلِمَةٌ؛ همانا ترسناک‌ترین فتنه‌ها در نظر من فتنه بنی امیه بر شماست» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۳۷).

د) یعقوبی درباره صلح امام حسن علیه السلام با معاویه نقلی را گزارش کرده که می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَقَّنَ بِابْنِ رَسُولِ اللَّهِ الدَّمَاءَ، وَسَكَنَ بِهِ الْفِتْنَةَ؛ خداوند توسط امام حسن از ریختن خون جلوگیری کرد و فتنه را خاموش نمود» (یعقوبی، بی‌تا، ۲۱۵/۲).

ه) طبری نقل می‌کند که زبیر در جنگ جمل به بصریان گفت: «فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ لَهِيَ الْفِتْنَةُ الَّتِي كُنَّا نَحْدِثُ عَنْهَا؛ این همان فتنه‌ای است که درباره آن صحبت می‌کردیم» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۷۵/۴-۴۷۶).

بنابراین، توافق در استفاده از کلمه فتنه در کلام ابن سیرین و مالک نمی‌تواند دلیل قاطعی باشد، زیرا واژه فتنه برای اشاره به بسیاری از اختلافات و جنگ‌های داخلی مسلمانان به کار می‌رفت و اسم خاصی برای حادثه‌ای خاص نبود و نمی‌توان از قول یک نفر پی به منظور دیگران برد.

رابسون با استفاده از زمان ولادت ابن سیرین، سخن وی در مورد فتنه را به شورش ابن زبیر اطلاق می‌کند و می‌گوید: «چون ولادت ابن سیرین در سال ۳۳ هجری بوده است، بنابراین او قادر بوده با درک و آگاهی از آنچه در این دوران رخ داده صحبت کند». این نتیجه‌گیری نمی‌تواند به صورت قطعی درست باشد، زیرا ابن سیرین ممکن است به علت مطالعات خود از وقایعی به دور از زمان خود صحبت کند و نمی‌توان گفت که فتنه باید در زمان زندگی او واقع شده باشد.

باید توجه کرد که سند از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود داشت؛ در عصر وی و زمان صحابیان، به علت عدم نیاز به آن از سند سؤال نمی‌شد؛ اما در دوره فتنه، به دلیل تشکیل فرقه‌های مختلف، پیگیری از اسناد حدیث نزد محدثان شیوع پیدا کرد. با این حال، شیعیان به دلیل توصیه‌های امامان علیهم السلام، اهتمام زیادی به ذکر سند داشتند. علاوه بر این، شیعیان به دلیل وجود امامان معصوم علیهم السلام تا اوایل قرن چهارم هجری دسترسی به منبع حدیث داشتند، در نتیجه روایاتشان از اعتبار بیشتری برخوردار است.

حاصل کلام ابن سیرین این است که سؤال از روایان به عادات محدثان تبدیل شد و پرسش از اسناد، پس از وقوع فتنه مشهور گردید. از قول ابن سیرین نمی‌توان برآمد که سؤال از اسناد پیش از فتنه وجود نداشت. محدثان با پیدایش مذاهب عقیدتی و احزاب سیاسی، حساسیت زیادی در اخذ و نقل حدیث پیدا کردند.

نتیجه گیری

جیمز رابسون نیاز به اسناد را به دلیل فوت بسیاری از صحابیان در سال‌های میانی قرن اول هجری قلمداد می‌کند. وی معتقد است که در این تاریخ، استفاده از اسناد به صورت غیررسمی وجود داشته است. به باور او، ضرورت استفاده از اسناد تا حدودی به اواخر قرن اول هجری برمی‌گردد، اما در اواخر قرن دوم هجری، داشتن سلسله سند برای حدیث ضروری شده بود.

همچنین، وی بسیاری از اسناد را ساختگی می‌داند که در قرن دوم هجری ساخته شده و با احادیث ساختگی ترکیب و برای ترویج آن‌ها به صحابیان منسوب شده‌اند. رابسون مقارن بودن استفاده از اسناد با فتنه در کلام ابن سیرین را می‌پذیرد و آن را فتنه ابن‌زبیر در سال‌های ۶۴ و ۷۲ هجری می‌داند.

کلام ابن سیرین به معنای عدم وجود اسناد در زمان پیش از فتنه نیست، بلکه تنها بیان می‌کند که پیش از این زمان، مردم درباره اسناد پیگیر نبوده و سؤال نمی‌کردند. بنابراین، فتنه عامل پیدایش اسناد نبوده است؛ بلکه اسناد از سال‌های قبل وجود داشته و فتنه، نزد محدثان، عاملی شد برای حساسیت نسبت به روایان حدیث.

روایاتی از منابع شیعه و اهل سنت وجود دارند که دلالت می‌کنند پیامبر ﷺ و امامان شیعه علیهم‌السلام بر ذکر سند هنگام نقل روایت تأکید داشته‌اند.

حتی اگر سخن رابسون مبنی بر نبود اسناد در قرن اول هجری صحیح باشد، تعدادی از احادیث، به علت مکتوب بودن در زمان پیامبر ﷺ و صحابیان نیاز به سند نداشتند و دارای اعتبار خواهند بود.

منابع روایی و تاریخی نشان می‌دهند که اسناد از زمان پیامبر ﷺ وجود داشته است؛ اما توجه اهل سنت به اسناد پس از تشکیل فرقه‌های مختلف بیشتر شد و در قرن دوم هجری اسناددهی شیوع پیدا کرد. در مقابل، شیعیان از روز نخست، با راهنمایی امامانشان علیهم‌السلام به اسناد اهتمام داشته‌اند. شیعیان علاوه بر اهتمام زیاد به ذکر سند به علت تأکیدات امامان معصومین علیهم‌السلام، احادیثشان به دلیل دسترسی طولانی مدت به آنان دارای اعتبار بیشتری است. مضاف بر این، کتابت حدیث نزد شیعیان دارای پیشینه بیشتری نسبت به اهل سنت است و این مکتوبات تا حدود زیادی از تحریف مصون مانده‌اند.

استفاده از کتب فقهی و تاریخی به جای کتب حدیثی، یکی از مهم‌ترین اشتباهات رابسون در مطالعه اسناد است؛ زیرا در کتب غیرحدیثی، اهتمام کمتری به ذکر اسناد وجود دارد.

از نقاط ضعف پژوهش‌های رابسون این است که در بررسی اسناد احادیث تنها بر منابع اهل سنت تأکید دارد و ارجاعی به منابع حدیثی شیعیان ندارد.



فهرست منابع

۱. ابن حنبل، أحمد بن محمد، العلل و معرفة الرجال، تحقیق وصی الله بن محمد عباس، ریاض: دارالخانی، ۱۴۲۲ق.
۲. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمان بن احمد، شرح علل الترمزی، تحقیق: صبحی جاسم حمید، بغداد: مطبعة العانی، بی تا.
۴. ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، جامع بیان العلم و فضله، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
۵. ابن عدی، عبدالله بن عدی، الكامل فی ضعفاء الرجال، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
۶. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، قم: دارالحدیث، ۱۴۱۹ق.
۷. اعظمی، محمد مصطفی، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۸. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة إلى تصانیف الشيعة، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، قاهره: وزارة الاوقاف، ۱۴۱۰ق.
۱۰. بهاء الدین، محمد، المستشرقون و الحدیث النبوی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۱. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۹ق.
۱۲. ثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، قم: بی تا، ۱۴۱۰ق.
۱۳. خطیب، محمد عجاج، السنة قبل التدوین، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۰ق.
۱۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، الکفاية في علم الرواية، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۵۷ق.
۱۵. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمی، ریاض: مركز التراث الثقافي المغربي، ۱۴۲۱ق.
۱۶. دسترنج، فاطمه، «بررسی تطبیقی مبانی و روش‌های حدیث پژوهی جیمز رابسون و خوتیر ینبل»، حدیث پژوهی، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش.
۱۷. رابسون، جیمز، «اسناد در روایات اسلامی»، ترجمه مرتضی شوشتری، علوم حدیث، شماره ۴۵ و ۴۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ش.
۱۸. شرف الدین، سید عبدالحسین، المراجعات، بی جا، مؤسسه الوفاء، بی تا.

۱۹. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۲۰. شینی میرزا، سهیلا، پایان نامه مستشرقان و حدیث نقد و بررسی دیدگاه های گلدزیهر و شاخت، دانشکده اصول الدین، پاییز ۱۳۸۴ش.
۲۱. صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، عراق: مرکز النشر و الطباعة، ۱۳۷۰ق.
۲۲. صدوق، محمد بن علی، الخصال، قم، بی نا، ۱۳۶۲ش.
۲۳. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ، تحقیق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۴. ضیف، شوقی، تاریخ الادب العربي (العصر الاسلامي)، قاهره: دارالمعارف، بی تا.
۲۵. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تحقیق: حسن الموسوی خراسان، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۷. عبداللهی خوروش، حسین، فرهنگ اسلام شناسان خارجی، اصفهان: مؤسسه مطبوعاتی مطهر، ۱۳۴۴ش.
۲۸. عتر، نورالدین، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
۲۹. عزیزی، علی بن احمد، السراج المنیر شرح الجامع الصغیر، بی جا، چاپ سنگی، بی تا.
۳۰. عقیقی، نجیب، المستشرقون، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۶۵م.
۳۱. عمری، اکرم ضیاء، بحوث في تاریخ السنه المشرفه، مدینه: مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۵ق.
۳۲. کریمی مقدم، صادق و سید رضا مؤدب، «بررسی دیدگاه خوتیرینبل درباره تاریخ گذاری خاستگاه اسناد حدیث»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۹۸ش.
۳۳. کریمی نیا، مرتضی، کتاب شناسی مطالعات قرآنی در زبان های اروپایی، قم: مؤسسه فرهنگی ترجمان وحی، ۱۳۹۱ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۵. مالک بن انس، الموطأ (روایة الشیباني)، قاهره: وزارة الاوقاف، ۱۴۱۴ق.
۳۶. مسعودی، علی بن حسین، التنبیه و الإشراف، تحقیق: عبدالله إسماعیل الصاوي، قاهره: دارالصاوي، بی تا.



۳۷. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم: قاهره، دارالحدیث، ۱۴۱۲ق.
۳۸. مشکین نژاد، پرویز، فرهنگ خاورشناسان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳ش.
۳۹. مطیری، حاکم عیسان، تاریخ تدوین السنه و شبهات المستشرقین، کویت: جامعه الکویت، ۲۰۰۲م.
۴۰. مهدوی‌راد، محمدعلی، تدوین الحدیث عند الشیعه الامامیه، طهران، هستی‌نما، ۱۴۳۱ق.
۴۱. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۵ش.
۴۲. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
43. Gardet L., «fitna», the Encyclopedia of Islam, Lieden, Brill, vol. 2, p. 930-931, 1991.
44. Robson James, «Hadith», the Encyclopedia of Islam, Lieden, Brill, vol. 3, p. 23-28, 1986.
45. Id., «The Isnād in Muslim Tradition», Ḥadīth, p. 163-174, 2004.

Bibliography

1. 'Abdullāhī Khūrūsh, Ḥossein, *Farhang-i Islām-Shināsān Khārijī (The Culture of Foreign Islamic Scholars)*, Isfahan: Mu'assasah-yi Maṭbū'āt-i Muṭaḥḥar, 1344 SH (1965 CE).
2. Aḥmadī Miyānjī, 'Alī, *Maktūbāt al-Rasūl (s) (Letters of the Prophet (s))*, Qom: Dār al-Ḥadīth, 1419 AH (1998 CE).
3. Āqā-Bazrag Tehrānī, Moḥammad-Ḥossein, *Al-Dharī'ah ilā Taṣānīf al-Shī'ah (The Road to Shī'ah Publications)*, Qom: Ismā'īliyyān, 1408 AH (1987 CE).
4. 'Aqīqī, Najīb, *Al-Mustashriqūn (The Orientalists)*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1965 CE.
5. 'Azīzī, 'Alī bin Aḥmad, *Al-Sirāj al-Munīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr (The Luminous Lantern: Commentary on al-Jāmi' al-Ṣaghīr)*, N.p.: Lithographed Edition, n.d.
6. Āzmī, Moḥammad Muṣṭafā, *Dirāsāt fī al-Ḥadīth al-Nabawī wa Tārīkh Tadwīnuh (Studies in Prophetic Ḥadīth and Its Compilation History)*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1413 AH (1993 CE).
7. Bahā' al-Dīn, Moḥammad, *Al-Mustashriqūn wa al-Ḥadīth al-Nabawī (The Orientalists and Prophetic Ḥadīth)*, Beirut: Dār al-Fikr, 1420 AH (1999 CE).
8. Bukhārī, Moḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (The Authentic of Bukhārī)*, Cairo: Ministry of Awqāf, 1410 AH (1989 CE).
9. Dārimī, 'Abd Allāh bin 'Abd al-Raḥmān, *Sunan al-Dārimī (The Sunan of al-Dārimī)*, Riyadh: Markaz al-Turāth al-Thaqāfī al-Maghribī, 1421 AH (2000 CE).
10. Dasturanj, Fāṭimah, *"Barresī Tāpīqī Mabānī wa Riwāsh-kāḥā-yi Ḥadīth-Pajūhī-yi James Robson wa Khuṭayr Yinbal" (Comparative Study of the Foundations and Methods of Ḥadīth Research of James Robson and Khuṭayr Yinbal)*, Ḥadīth-Pajūhī (Ḥadīth Studies), No. 22, Autumn and Winter 1398 SH (2019 CE).
11. Ḍayf, Shawqī, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī (al-'Aṣr al-Islāmī) (History of Arabic Literature (The Islamic Period))*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.
12. Gardet L., «fitna», *The Encyclopedia of Islam*, Lieden, Brill, vol. 2, p. 930-931, 1991.
13. Ibn 'Abd al-Bar, Yūsuf bin 'Abd Allāh, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍluh (The Comprehensive Explanation of Knowledge and Its Virtues)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH (2000 CE).
14. Ibn 'Aḍī, 'Abd Allāh bin 'Aḍī, *Al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijāl (The Complete Work on the Weaknesses of Narrators)*, Edited by 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd and 'Alī Moḥammad Mu'awwad, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
15. Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Moḥammad, *Al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rijāl (The Defects and Knowledge of The Narrators)*, Edited by Waṣī-Allah bin Moḥammad 'Abbās, Riyadh: Dār al-Khānī, 1422 AH (2001 CE).
16. Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Moḥammad, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal (The Musnad of Aḥmad bin Ḥanbal)*, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1416 AH (1996 CE).



17. Ibn Rajab Ḥanbalī, 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad, *Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī (Commentary on the Defects of al-Tirmidhī)*, Edited by Ṣubḥī Jāsīm Ḥumayyd, Baghdad: Maṭba'at al-'Ānī, n.d.
18. 'Ittir, Nūr al-Dīn, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth (Methodology of Criticism in Ḥadīth Sciences)*, Damascus: Dār al-Fikr, 1399 AH (1979 CE).
19. Karīmī Muqaddam, Ṣādiq and Seyyed Razā Mū'addib, "*Barresī Dīdīgāh Khutayr Yinbal darbāray Tārīkh-gāzārī Khāshāq-i Isnāds Ḥadīth*" (*Analysis of Khutayr Yinbal's View on the Dating of Hadīth Chains*), Tahqīqāt 'Ulūm Qurān wa Ḥadīth (Researches in Quranic and Ḥadīth Sciences), No. 43, Autumn 1398 SH (2019 CE).
20. Karīmī-Niyā, Murtazā, *Kitāb-shināsī-i Muṭāla'āt-i Qurānī dar Zubān-hā-yi Uropā'ī (Bibliography of Quranic Studies in European Languages)*, Qom: Mu'assasah-i Farhangī Tarjumān-i Waḥī, 1391 SH (2012 CE).
21. Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī, *Al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah (The Sufficiency in the Science of Narration)*, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1357 AH (1938 CE).
22. Khaṭīb, Moḥammad 'Ajjāj, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn (The Sunnah Before Compilation)*, Beirut: Dār al-Fikr, 1400 AH (1980 CE).
23. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Al-Kāfī (The Sufficient Narration Source for Shia)*, Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī and Moḥammad Ākhūndī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 AH (1986 CE).
24. Mahdavi-Rād, Moḥammad 'Alī, *Tadwīn al-Ḥadīth 'Ind al-Shī'ah al-Imāmiyyah (The Compilation of Ḥadīth Among Imāmī Shī'ah)*, Tehran: Hastī-Namā, 1431 AH (2010 CE).
25. Mālik bin Anas, *Al-Muwaṭṭā' (Riwayat al-Shaybānī) (The Accepted: The Version of al-Shaybānī)*, Cairo: Ministry of Awqāf, 1414 AH (1993 CE).
26. Mashkīn-Nizād, Parvīz, *Farhang-i Khāwarshīnāsān (The Culture of Orientalists)*, Tehran: Pajāweshgāh-i 'Ulūm Insānī wa Mutāla'āt-i Farhangī, 1393 SH (2014 CE).
27. Mas'ūdī, 'Alī bin Ḥossein, *Al-Tanbīh wa al-Ishrāf (The Warning and the Oversight)*, Edited by 'Abdullāh Ismā'īl al-Ṣāwī, Cairo: Dār al-Ṣāwī, n.d.
28. Muslim bin Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim (The Authentic of Muslim)*, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1412 AH (1991 CE).
29. Muṭayrī, Ḥākim 'Abīsān, *Tārīkh Tadwīn al-Sunnah wa Shubuhāt al-Mustashriqīn (History of the Compilation of the Sunnah and the Doubts of Orientalists)*, Kuwait: Jam'iyat al-Kuwait, 2002 CE.
30. Najjashī, Aḥmad bin 'Alī, *Rijāl al-Najjashī (The Biographical Dictionary of al-Najjashī)*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, 1365 SH (1986 CE).
31. Robson James, «*Hadīth*», *The Encyclopedia of Islam*, Lieden, Brill, vol. 3, p. 23-28, 1986.
32. Robson James., «*The Isnād in Muslim Tradition*», Ḥadīth, p. 163-174, 2004.

33. Robson, James, "*Isnād dar Riwāyāt-i Islāmi*" (*The Chain of Transmission in Islamic Narrations*), Translated by Murtazā Shūshtarī, 'Ulūm Ḥadīth (Ḥadīth Sciences), Nos. 45 and 46, Autumn and Winter 1386 SH (2007 CE).
34. Ṣadr, Seyyed Ḥassan, *Ta'sīs al-Shī'ah li'Ulūm al-Islām* (*The Establishment of Shī'ah for Islamic Sciences*), Iraq: Markaz al-Nashr wa al-Ṭibā'ah, 1370 AH (1951 CE).
35. Ṣadūq, Moḥammad bin 'Alī, *Al-Khisāl* (*The Traits*), Qom: n.p., 1362 SH (1983 CE).
36. Ṣaffār, Moḥammad bin Ḥassan, *Bāṣā'ir al-Darajāt fī Faḍā'il Āl Moḥammad (A.S.)* (*The Levels of Insights into the Virtues of the Family of Moḥammad*), Edited by Muḥsin bin 'Abbās 'Alī Kūch Bāghī, Qom: Āyatullāh al-Mar'ashī al-Najafī Library, 1404 AH (1984 CE).
37. Sharaf al-Dīn, Seyyed 'Abd al-Ḥossein, *Al-Murāja'āt* (*The Discussions*), N.p.: Mu'assasat al-Wafā', n.d.
38. Sharīf Rāḍī, Moḥammad bin Ḥossein, *Nahj al-Balāghah* (*The Peak of Eloquence*), Edited by Ṣubḥī Ṣāliḥ, Qom: Mu'assasat Dār al-Hijrah, 1414 AH (1993 CE).
39. Shīnī Mīrzā, Suhaylā, *Pāyān-nāmah Mustashriqān wa Ḥadīth Naqd wa Barresī Dīdīgāhā-yi Goldziher wa Shākht* (*Thesis on Orientalists and Hadīth: Critique and Analysis of the Views of Goldziher and Schacht*), Faculty of Principles of Religion, Autumn 1384 SH (2005 CE).
40. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (*The History of Nations and Kings*), Edited by Moḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Beirut: Dār al-Turāth, 1387 AH (1967 CE).
41. Thaqaḍī, Ibrāhīm bin Moḥammad, *Al-Ghārāt* (*The Lootings*), Qom: n.p., 1410 AH (1989 CE).
42. Tirmidhī, Moḥammad bin 'Isā, *Sunan al-Tirmidhī* (*The Sunan of Tirmidhī*), Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1419 AH (1998 CE).
43. Ṭūsī, Moḥammad bin Ḥassan, *Tahdhīb al-Aḥkām* (*The Refinement of the Rules*), Edited by Ḥassan al-Mūsawī Khorāsānī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 AH (1986 CE).
44. 'Umrī, Akram Ḍiyā', *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah* (*Studies in the History of the Honorable Sunnah*), Madīnah: Maktabat al-'Ulūm wa al-Ḥukm, 1415 AH (1995 CE).
45. Ya'qūbī, Aḥmad bin Abī Ya'qūb, *Tārīkh al-Ya'qūbī* (*The History of Ya'qūbī*), Beirut: Dār Ṣādir, n.d.