

پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک در سندهای روایات: تبیین و تحلیل

سیدعلی آقایی^۱

چکیده: بالغ بر نیم قرن است که پژوهشگران غربی با پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک در سندهای روایات آشنا شده‌اند. تفسیرهایی متفاوت از آن عرضه کرده‌اند و کوشیده‌اند با بهره‌گیری از آن، تاریخ پیدایش و نشر روایات را شناسایی کنند. مقاله‌ی حاضر با روش و رویکرد تحلیلی، تفسیرهای گوناگون این پدیده را تبیین و پیش‌فرض‌های روش‌شناختی هر یک از این تفسیرها را تحلیل می‌کند. در این پژوهش آشکار می‌شود که دست‌کم سه تفسیر متمایز از حلقه‌ی مشترک وجود دارد و بنابر هر تفسیر، تاریخی متفاوت برای پیدایش و نشر روایت تعیین می‌شود. در این تفسیرها، حلقه‌ی مشترک، مسئول جعل و نشر روایت برشمرده می‌شود، محصول جعل سندها در دوره‌ای متأخر تلقی می‌گردد، یا نخستین جامع روشمند روایات به‌شمار می‌آید. تاریخ پیدایش حدیث نیز، متناسب با تفسیرهای پیش‌گفته و به‌ترتیب، به زمان حلقه‌ی مشترک باز می‌گردد، متأخر از وی تلقی می‌شود، یا کهن‌تر از او به‌شمار می‌رود. همچنین، معلوم می‌شود که اختلاف یا تقابل تاریخ‌گذاری روایات به پیش‌فرض‌هایی بازمی‌گردد که هریک از این تفسیرها بر آن‌ها استوار شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: حلقه‌ی مشترک، تحلیل سندی، تاریخ‌گذاری روایات، یوزف ساخت، خوتیر ینبل، هارالد موتسکی

^۱ دانشجوی دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، گروه قرآن و حدیث، تهران، ایران
aghaeisali@gmail.com
از دوست و همکار ارجمندم دکتر سعید عدالت‌نژاد سپاسگزارم که از سر لطف نسخه‌ی نهایی این مقاله را خواند و پاره‌ای اشکالات و نکات را یادآور شد.
تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۷، تاریخ تأیید: ۹۰/۴/۴

The Common Link Phenomenon in the Chains of Transmitters of Traditions: Explanation and Analysis

S. Ali Aghaei¹

Abstract: Over half a century, western scholars are familiar with the common link phenomenon in the chains of transmitters (*isnāds*) of traditions (*hadīths*), interpreted it differently and tried using it to identify the time and place of creation and dissemination of traditions. In this paper based on analytical approach, different interpretations of this phenomenon are explained and their methodological presupposition are analysed. This study reveals that there are at least three distinct interpretations of the common link, and consequently different dating for traditions. The common link is the inventor of tradition in question according to one interpretation, the authority to whom the tradition is ascribed in later period regarding another one, or the collector who first systematically spread the tradition with reference to last one. Thus, respectively the tradition might originate with the common link, it might be younger than the common link, or it might be older than the common link. Finally, it appears that the difference or conflict of dating traditions relates to presuppositions which each of these interpretations based on them.

Keywords: Common Link, *Isnād* Analysis, Dating Traditions, J. Schacht, G.H.A. Juynboll, H. Motzki

1 Ph.D. Candidate, Department of *Qur'an* and *Hadith* Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University

مقدمه

در کتاب‌های در بردارنده‌ی احادیث، غالباً برای حدیثی واحد چندین سند متفاوت یافت می‌شود. اگر سندهای این حدیث از منابع گردآوری و در کنار هم قرار داده شوند، معمولاً الگویی حاصل می‌شود که در آن یک طریق منفرد، پیامبر را به روای‌ای در نسل سوم یا چهارم پس از وی متصل می‌کند و سپس طرق متعدد حدیث از آن روای منشعب می‌شوند. این روای مشترک را «حلقه‌ی مشترک»^۱ نامیده‌اند. بالغ بر نیم سده است که محققان غربی با این پدیده آشنا شده‌اند و در این مدت، تحلیل سندی^۲ و تاریخ‌گذاری روایات^۳ بر مبنای اطلاعات موجود در سندهای روایات، بیش از پیش، توجه آنان را به خود جلب کرده است. پرسش اساسی همواره این بوده است که آیا با بهره‌گیری از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک در سندهای روایات، می‌توان تاریخ پیدایش و نشر روایات را شناسایی کرد یا نه. محققان غربی تفسیرهایی متفاوت و گاه متعارض از این پدیده عرضه داشته‌اند که ریشه در پیش‌فرض‌ها و مبانی روش‌شناختی آنان دارد. پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک و ویژگی‌های آن در پژوهش‌های فارسی پیشینه‌ای ندارد. نگارنده پیشتر ضمن تحلیل روش‌شناسی خوتیر ینبل به‌اجمال آن را تعریف کرده و کاربرد آن را در مطالعات ینبل شناسانده است.^۴ در مطالعات غربی نیز گرچه حلقه‌ی مشترک هیچ‌گاه موضوع تحقیقی مستقل نبوده، اما در ضمن برخی مقالات که به تحلیل روش‌های مختلف تاریخ‌گذاری روایات پرداخته‌اند، به ویژگی‌ها و تفسیرهای متفاوت این پدیده اشاره شده است. نمونه‌ی بارز آن پژوهش هارالد موتسکی است که به تناسب در پژوهش حاضر به آن ارجاع شده است.^۵ در مقاله‌ی حاضر، کوشش می‌شود، ضمن مرور تاریخی بر تلاش‌های محققان غربی در این باره، تفسیرهای گوناگونی که برای پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک عرضه شده، تبیین، و با اتخاذ رویکردی تحلیلی و انتقادی، مبانی و پیش‌فرض‌های روش‌شناختی هر یک از این تفسیرها، شناسایی و تحلیل شود.

یوزف شاخت و پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک

پیدایش اصطلاح «حلقه‌ی مشترک» به اواسط سده‌ی بیستم باز می‌گردد. در ۱۹۵۰م، یوزف

1 common link

2 *isnād* analysis

3 dating traditions

۴ رجوع کنید به: سیدعلی آقایی (۱۳۸۵)، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد: نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر ینبل»، *علوم حدیث*، س ۱۱، ش ۳، ش پیاپی ۴۱، پاییز، صص ۱۴۵-۱۶۸.

5 Motzki (2005), "Dating Muslim Tradition: A Survey", *Arabica*, 52:2, pp. 204-253.

شاخت، ضمن تحلیل سندهای احادیث، با پدیده‌ای جالب توجه مواجه شد: «راویان مشترک» در سندها. او دریافت که احادیث غالباً با سلسله سندهایی مختلف نقل شده‌اند و این سندها معمولاً از پیامبر به راوی مشترکی در نسل سوم یا چهارم پس از پیامبر می‌رسند و سپس طرق متعدد نقل در سندها از همین راوی مشترک آغاز، و هر کدام به یکی از جامعان سده‌ی دوم یا سوم ختم می‌شوند. شاخت، این راوی مشترک را «حلقه‌ی مشترک» نامید.^۱ او کوشید بر مبنای حلقه‌های مشترک تاریخ پیدایش احادیث را مشخص کند.

شاخت، سند را به دو بخش جعلی و حقیقی تقسیم کرد که حلقه‌ی مشترک، نقطه‌ی اتصال این دو بخش بود. بخش جعلی همان طریقی است که از حلقه‌ی مشترک به مرجعی متقدم، مثلاً یکی از صحابه یا پیامبر، می‌رسد، و غالباً در سندهای مختلف یک حدیث یکسان است؛ یعنی نام راویان در این بخش از سندهای مختلف یک حدیث عیناً تکرار می‌شود. به گمان او، طرق دیگر که در آنها حلقه‌ی مشترک حذف یا دورزده شده است، احتمالاً در دوره‌ای متأخر، به موازات سلسله‌ی سند اصلی، جعل شده‌اند. اما بخش حقیقی، شامل چندین طریق است که حلقه‌ی مشترک را به مؤلفان جوامع حدیثی متصل می‌کند. سرانجام، شاخت چنین نتیجه‌گیری کرد که وجود حلقه‌ی مشترک در سندها، شاهده‌ی قوی بر این مدعاست که آن روایت در دوران زندگی وی وضع شده است.^۲ به نظر شاخت، حلقه‌ی مشترک نخستین کسی است که حدیث را رواج داده است و در مواردی که رواج حدیث توسط حلقه‌ی مشترک ممکن نیست، این کار «به دست کسی که از نام او [حلقه‌ی مشترک] بهره برده» صورت گرفته است، و در نتیجه، حلقه‌ی مشترک را می‌توان «حد زمانی آغازین»^۳ پیدایش

1 Joseph Schacht (1950), *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press, pp 171-172.

برخی از محققان غربی نیز با این پدیده آشنا بوده‌اند؛ در این باره نگاه کنید به:

Harald Motzki (2004), "Introduction", in idem (ed.), *Hadīth: Origins and Developments*, Aldershot: Ashgate, xxxvii, note 108.

به گفته‌ی شاخت، این پدیده در نزد عالمان مسلمان نیز شناخته شده بوده است، اگر چه، چندان به دلالت‌های ضمنی آن واقف نبوده‌اند. در واقع، شاخت این پدیده را به‌گونه‌ای متفاوت با عالمان مسلمان تفسیر کرده است. نگارنده برای تحلیل دقیق‌تر از رابطه‌ی حلقه‌ی مشترک با اصطلاحات حدیثی در سنت اسلامی، پژوهشی مستقل انجام داده که در دست انتشار است، رجوع کنید به مقاله‌ی نگارنده با عنوان: «حلقه‌ی مشترک و پیوند آن با اصطلاحات حدیثی».

2 Schacht (1950), pp 171-172.

۳ دو اصطلاح *terminus a quo* (=limit from which) و *terminus ad quem* (=limit to which) و به‌طور مشابه، دو اصطلاح *terminus post quem* (=limit after which) و *terminus ante quem* (=limit before which) به ترتیب بر حدود آغازین و واپسین زمانی برای پیدایش یک اثر یا رخداد واقعه‌ای تاریخی دلالت دارند. بنابراین، مقصود شاخت از این که حلقه‌ی مشترک را «حد زمانی آغازین» برای روایت دانسته، آن است که تاریخ حیات وی حاکی از کهن‌ترین زمانی است که می‌توان

روایت دانست.^۱

به گفته‌ی شاخت، هیچ حلقه‌ی مشترکی در نسل صحابه وجود ندارد.^۲ او حتی در مواردی که حلقه‌ی مشترک متعلق به طبقه‌ی تابعین است، تردید داشت. به نظر او، سندهایی که ظاهراً به یک تابعی می‌رسند، توسط طبقه‌ی بعدی جعل شده و حدیث به دروغ به آن تابعی نسبت داده شده است. از نظر او، اغلب حلقه‌های مشترک در نسل پیش از مالک بن انس (م. ۱۷۹ هـ.ق)، ابویوسف (م. ۱۸۲ هـ.ق) و معاصران آنان می‌زیسته‌اند.^۳ در نتیجه، به گمان او، احادیث حدوداً در نیمه‌ی نخست سده‌ی دوم هجری قمری پدید آمده‌اند.

تفسیر خوتیر یُنبل از حلقه‌ی مشترک

خوتیر یُنبل نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک شاخت را شرح و بسط داد. او، همچون شاخت، حلقه‌ی مشترک را «ابزاری مفید» می‌دانست که «با استفاده از آن می‌توان به تاریخ تقریبی و خاستگاه احتمالی حدیث دست یافت». گرچه تلقی یُنبل از مزایای حلقه‌ی مشترک در ابتدا بسیار محتاطانه بود و از فراوانی این پدیده چندان اطمینان نداشت،^۴ اما در مقالات بعدی ارزش بسیار بیش‌تری برای حلقه‌ی مشترک قائل شد. وی، با تحلیل سندی صدها روایت،^۵ نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک را آزمود و نتایج کاربست آن را نشان داد. در عین حال، نقاط ضعف و کاستی‌های این نظریه را نیز شناسایی کرد و آن را بهبود بخشید.^۶

← برای پیدایش آن روایت در نظر گرفت؛ به بیان دیگر، وجود آن روایت پیش از حلقه‌ی مشترک، محتمل نیست. در مقابل، برخی حلقه‌ی مشترک را «حد زمانی پایانی» برای روایت در نظر می‌گیرند (نگاه کنید به: ادامه‌ی مقاله). چنان‌که تاریخ وفات مؤلف یک کتاب غالباً به‌عنوان «حد زمانی واپسین» برای پیدایش آن کتاب تلقی می‌شود و این بدان معناست که دیرترین زمان برای پیدایش آن کتاب زمان وفات مؤلف آن است و نگارش آن پس از وفات مؤلف به‌هیچ‌روی محتمل نیست.

1 Ibid., p 175.

2 Ibid., p 170.

3 Ibid., pp 176- 179.

Ibid., pp 174- 175. نگاه کنید به:

4 G.H.A. Juynboll (1983), *Muslim Tradition, Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadīth*, Cambridge: Cambridge University Press, pp 206- 217.

5 Idem (1994), "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnāds*", *Le Muséon*, pp 107:1-2, 153; idem (1991), "The Role of *Mu' ammarūn* in the Early Development of the *Isnād*", *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes*, pp 81, 155- 156.

6 Cf. Idem (1996), *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadīth*, Aldershot: Variorum.

یُنبل، تقریباً، چند صفحه‌ی آغازین تمام مقاله‌هایش را به تبیین نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک و تعریف اصطلاحاتی که در این رابطه وضع کرده، اختصاص داده است. وی، در اثنای همین پژوهش‌ها به نتایج جدیدی در این باره دست یافته که در مقالات بعدی خویش آن‌ها را منعکس ساخته است. یُنبل خود اذعان کرده است که دیدگاه او درباره‌ی تحلیل سندی، دائماً در حال

به گفته ی نینل، در بیش‌تر احادیث، وقتی سندها کنارهم قرار داده می‌شود، «شبکه‌ای»^۱ شامل یک «طریق منفرد»^۲ از مراجع کهن تا حلقه‌ی مشترک، و طرق متعدد از حلقه‌ی مشترک تا مؤلفان جوامع حدیثی حاصل می‌شود (نگاه کنید به: نمودار ۱). او درباره‌ی آن بخش از سند که از حلقه‌ی مشترک به مراجع متقدم باز می‌گردد، با شاخه‌ی هم‌نظر است. به اعتقاد وی، اگر خطوط نقل در شبکه‌ی اسناد، از پایین‌ترین نقطه، یعنی پیامبر، تا جوامع حدیثی روبه گسترش می‌نهد و در هر طبقه بر تعداد خطوط نقل افزوده می‌شد، در این صورت، می‌شد ادعا کرد که حدیث حقیقتاً به مرور زمان از طرقی که در کتاب‌های حدیثی آمده، نشر یافته است. اما وقتی حدیثی از یک طریق منفرد، یعنی از پیامبر، به یک صحابی، به یک تابعی (به یک تابعی دیگر)، به یک حلقه‌ی مشترک می‌رسد، تاریخی بودن این نقل‌ها به سختی پذیرفتنی می‌نماید؛ بنابراین، از نظر نینل، «طریق منفرد از پیامبر تا حلقه‌ی مشترک، نشان‌دهنده‌ی فرایند تاریخی نقل حدیثی نبوی نیست، بلکه طریقی است که حلقه‌ی مشترک (یا استادش) بر ساخته است، تا با ایجاد سندی مرفوع، به روایت خویش اعتباری فزون‌تر بخشد»^۳. همچنین، نینل سندهایی را که حلقه‌ی مشترک را دور می‌زنند، سندهای «شیرجه‌ای»^۴ می‌نامد و همچون شاخه، آن‌ها را جعلی و فاقد ارزش تاریخی می‌داند. به گمان او، از اوایل سده‌ی سوم، صاحبان جوامع حدیثی در تلاش برای کاهش بار اعتبار حدیث از دوش حلقه‌ی مشترک، طرق شیرجه‌ای به طبقه یا طبقات فروتر از حلقه‌ی مشترک را جعل کرده‌اند (نگاه کنید به: نمودار ۳).^۵

اما تفسیر نینل درباره‌ی «بخش حقیقی» شبکه‌ی اسناد از نظر شاخه، یعنی سلسله‌ی سندهای میان حلقه‌ی مشترک و مؤلفان جوامع حدیثی متأخر، با شاخه متفاوت است. به

← تغییر و اصلاح بوده است؛ نگاه کنید به: Ibid., corrections. همچنین، برای آخرین و کامل‌ترین تبیین‌ها و توضیحات وی، رجوع کنید به:

← Idem (2007), *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, Leiden: Brill, xvi-xxviii.

برای بررسی دقیق‌تر روش تاریخ‌گذاری نینل، رجوع کنید به: سیدعلی آقایی (۱۳۸۵)، «تاریخ‌گذاری روایات برمبنای تحلیل اسناد: نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر نینل»، *علوم حدیث*، س ۱۱، ش ۳، ش پیاپی ۴۱، پاییز، صص ۱۴۵-۱۶۸.

1 bundle

2 single strand

3 Juynboll (1989), "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", *Al-Qanṭara*, X, pp 352- 353; idem (1994), pp 154- 155.

4 diving

5 Idem (1989), pp 366, 375- 377; idem (1993), "Nāfi", the *Mawlā* of Ibn 'Umar, and His Position in Muslim *Ḥadīth* Literature", *Der Islam*, 70, pp 214- 215; idem (1994), p 158; idem (2001), "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Ḥadīth* Science", *Islamic Law and Society*, 8, p 306.

نظر او، این بخش بسیار کم‌تر از آنچه می‌نماید، حقیقی است. درحالی‌که ینبل تصریح می‌کند که وجود حلقه‌ی مشترک تضمینی برای تاریخی‌بودن آن بخش از سند حدیث است که پس از او قرار می‌گیرد، زیرا نمی‌توان تصور کرد که چندین راوی (= شاگردان حلقه‌ی مشترک) همزمان درباره‌ی یک شخص (= حلقه‌ی مشترک) دروغ گفته باشند؛ اما از نظر او، صرف وجود حلقه‌ی مشترک در شبکه‌ی اسناد، برای اثبات تاریخی‌بودن آن کافی نیست. بدین منظور، وی اصطلاح «حلقه‌ی مشترک فرعی»^۱ را وضع کرده است. حلقه‌ی مشترک فرعی راوی‌ای است که در طبقات پس از حلقه‌ی مشترک قرار گرفته و حدیث را برای بیش از دو شاگرد نقل کرده است. به گفته‌ی او، برای این‌که بتوان حلقه‌ی مشترک را حقیقی فرض کرد، باید چند حلقه‌ی مشترک فرعی حدیث را از حلقه‌ی مشترک شنیده و آن را نقل کرده باشند. همچنین، حلقه‌های مشترک فرعی، در صورتی حقیقی‌اند، که به‌نوبه‌ی خود حلقه‌های مشترک فرعی در طبقه‌ی بعدی حدیث را از آن‌ها دریافت کرده باشند (نگاه کنید به: نمودار ۱). چنانچه در شبکه‌ی اسناد حلقه‌های مشترک فرعی وجود نداشته باشند، ینبل حلقه‌ی مشترک را نه «حلقه‌ی مشترک حقیقی»^۲ بلکه «حلقه‌ی مشترک ظاهری»^۳ می‌داند. او، همچنین، شبکه‌ای را که متشکل از مجموعه‌ای از طرق منفرد است و حلقه‌ی مشترک را به صاحبان جوامع حدیثی متصل می‌کند، «عنکبوتی»^۴ نامیده است، که به نظر او فاقد اعتبار تاریخی است.^۵ به بیان دیگر، باید بین طرقتی که حلقه‌ی مشترک را به حلقه‌های مشترک فرعی، و آن‌ها را به صاحبان جوامع حدیثی وصل می‌کنند، و طرق منفردی که از حلقه‌ی مشترک تا صاحبان جوامع حدیثی امتداد یافته‌اند، بی‌آن‌که یکدیگر را قطع کنند، تمایز قائل شد. زیرا، تنها طرق دسته‌ی اول را می‌توان تاریخی دانست،^۶ و طرق منفرد باید غیرتاریخی تلقی شوند، تا این‌که منابعی تازه‌یاب نشان دهند که راویان موجود در طرق منفرد، از حلقه‌ی مشترک تا صاحبان جوامع حدیثی، در واقع، روایت را برای افراد بیش‌تری، و نه صرفاً برای یک راوی، نقل کرده‌اند، و در نتیجه، به حلقه‌های مشترک فرعی بدل شوند (نگاه کنید به: نمودار ۲).^۷

1 partial common link

2 real common link

3 seeming common link

4 spider

5 Idem (2001), p 306.

6 Idem (1989), p 354; idem (1993), p 211.

7 Idem (1989), p 358.

از آن جا که متن حدیث در همه‌ی خطوط نقل پس از حلقه‌ی مشترک، کمابیش یکسان است، ینبل معتقد است که حلقه‌ی مشترک کهن‌ترین راوی‌ای است که متن بااطمینان به او انتساب‌پذیر است. به گفته‌ی ینبل، حدیث «از آن او [=حلقه‌ی مشترک] است، یا (اگر از کس دیگری است)، او نخستین کسی است که آن را در قالب چنین الفاظی آورده است».^۱ از نظر او، این احتمال وجود دارد که مضمون حدیثی، قدیمی‌تر از حلقه‌ی مشترک باشد؛ اما این موضوع با اطلاعات موجود در سندهای حدیث اثبات شدنی نیست و نمی‌توان تاریخ آن را به پیش از حلقه‌ی مشترک رسانید. به گمان او، «اگر او [=حلقه‌ی مشترک] واقعاً [حدیث را] از فرد دیگری شنیده بود، حتماً در سندی که به پیامبر می‌رسید، نشانه‌ای از آن منبع یافت می‌شد».^۲ بنابراین، ینبل معتقد است که حلقه‌ی مشترک بانی عبارت‌پردازی و نشر «نسخه‌ی اولیه»^۳ از متن حدیث است.^۴ به گفته‌ی وی، «هرچه حلقه‌ی مشترک، حلقه‌های مشترک فرعی بیشتری داشته باشد، با احتمال بیشتری می‌توان عبارت‌پردازی حدیث مورد بحث را به آن حلقه‌ی مشترک نسبت داد».^۵ همچنین، وی با کنارهم قرار دادن و مقایسه‌ی نسخه‌های مختلف یک حدیث، به این نتیجه رسیده است که بسیاری از کم و زیاد شدن‌ها و تغییرات ویرایشی در حدیث، به حلقه‌های مشترک فرعی بازمی‌گردد. بنابراین، می‌توان حلقه‌های مشترک فرعی را بانی نسخه‌های متعدد و متفاوت حدیث - آن‌گونه که در جوامع حدیثی ثبت و ضبط شده‌اند - در نظر گرفت.^۶

بنا به نظر ینبل، اغلب حلقه‌های مشترک در سده‌ی دوم هجری قمری می‌زیسته‌اند. او همچون شاخت، معتقد است که هیچ‌یک از صحابه در جایگاه حلقه‌ی مشترک قرار نگرفته‌اند، زیرا کهن‌ترین حلقه‌های مشترک، تنها در ربع آخر سده‌ی نخست دیده می‌شوند. به علاوه، بیان می‌دارد که حلقه‌ی مشترک (حقیقی)، تنها در طبقه‌ی تابعین و پس از آنان، دیده می‌شود.^۷ علاوه‌بر این، ینبل معتقد است که ظهور پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، با پیدایش نظام اسناد به‌عنوان ابزار بنیادین نقل حدیث در ربع آخر سده‌ی نخست هجری قمری و پس از فتنه‌ی دوم (یعنی فتنه‌ی

1 Ibid., p 353; see also idem (1992), "Some Notes on Islam's First *Fuqahā'* Distilled From Early *Hadīth* Literature", *Arabica*, 39, p 296; idem (1993), p 210.

2 Idem (1989), p 358- 359, also pp 370, 381.

3 proto-version

4 Idem (1994), p 155; idem (1991), p 155; idem (1993), p 212.

5 Idem (2001), p 306.

6 Idem (1994), p 155; idem (1993), p 212.

7 Idem (1989), p 369; idem (1992), p 292.

عبدالله بن زبیر) همزمان بوده است،^۱ و این همزمانی، حاکی از «دفاع‌پذیر» بودن تاریخ‌گذاری حلقه‌های مشترک اولیه و خاستگاه نظام اسناد است.^۲

پیش‌فرض‌های روش‌شناختی در نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک

نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک ساخت، بر دو پیش‌فرض وی درباره‌ی سند روایات استوار شده است: «رشد وارونه‌ی سندها»^۳ و «تکثیر سندها»^۴. اولاً، او بر این باور بود که سندها به مرور زمان کامل شده‌اند. بدین معنا که، اگر حدیثی سندی دارد که در طبقه‌ی متأخرتری از روایان، مثلاً طبقه‌ی تابعین، متوقف می‌شود، و در عین حال سندی هم دارد که به مرجعی کهن‌تر می‌رسد، سند اخیر متأخر و ثانوی است. ساخت این موضوع را محصول فرایند «رشد وارونه‌ی سندها» می‌دانست. بنابراین، از نظر ساخت، سند کامل‌تر، متأخرتر محسوب می‌شد. به بیان دیگر، هر اندازه که سند حدیثی به مرجعی کهن‌تر بازگردد، احتمال جعلی بودن آن بیشتر و تاریخ جعل آن متأخرتر است.^۵ به گمان او، در این فرایند، آرای متأخران به مراجع کهن‌تر بازگردانده شده است؛ یعنی روایاتی از تابعین به روایات صحابه، و روایاتی از صحابه به روایات نبوی، بدل شده‌اند.^۶ به علاوه، ساخت بر این باور بود که به موازات رشد وارونه‌ی سندها، «مراجع و

1 Idem (1992), pp 290- 291; idem (1993), p 210.

2 Idem (1992), pp 295- 296; idem (2001), p 30;

درباره‌ی تاریخ‌گذاری فتنه و خاستگاه نظام اسناد، رجوع کنید به:

Idem (1973), "The Date of Great Fitnah", *Arabica* 20:2, pp 142- 159; idem (1984), "Muslim's Introduction to His *Sahīh*, Translated and Annotated with an Excursus on the Chronology of Fitna and Bid'a", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5, pp 263- 311.

3 backwards growth of *isnāds*

این پدیده را نخستین بار ساخت شناسایی و از آن به «میل سندها به رشد وارونه» تعبیر کرده است: Schacht (1950), p. 5. پنبیل این پدیده را «تطور تدریجی در مفهوم [صحت] دانسته است. رجوع کنید به: Juynboll (1983), p. 115; *EF*, s.v. "Raf": برای بررسی دقیق‌تر این پدیده و تحلیل جایگاه آن در اصطلاحات محدثان مسلمان، رجوع کنید به مقاله‌ی نگارنده با عنوان: «نحوه‌ی مواجهه‌ی محدثان مسلمان با پدیده‌ی «رشد وارونه‌ی سندها»».

4 spread of *isnāds*

5 Schacht (1949), "A Revaluation of Islamic Tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society*, p 147; idem (1950), pp 165- 156.

6 Idem (1950), pp 156, 163.

ساخت، فرایند انتساب آرای متأخران به مراجع کهن‌تر را backward projection نامیده (ibid., p 157) و آن را با «رشد وارونه‌ی سندها» یکسان تلقی کرده (ibid., p 165) و موارد فراوانی از این قسم جعل سند را نشان داده است؛ برای نمونه، رجوع کنید به: ibid., passim. البته، پیش‌تر ایگناتس گلدتسیهر این مطلب را دریافته و متذکر شده بود؛ نگاه کنید به: Ignaz Goldziher (1971), *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London: George Allen & Unwin, II, p 148.

راویان فزون‌تری» برای همان آرا یا روایات جعل شده است. وی این پدیده را «تکثیر سندها» نامید و معتقد بود که هدف از آن مواجهه با عدم مقبولیت روایات «آحاد» بوده تا بر این حقیقت که آن روایت تنها از یک طریق منفرد نقل شده، سرپوش گذاشته شود.^۱ بدین ترتیب، ساخت با پیش‌فرض‌های بالا چنین نتیجه می‌گیرد که روایت پیش از حلقه‌ی مشترک وجود نداشته است.

استدلال ساخت ساده و روشن است. به گفته‌ی او، کتاب‌های به‌جای مانده از مکاتب قهقی رسمی، نظیر موطاً مالک، بیش‌تر حاوی اقوال مراجع متأخر است تا احادیث نبوی؛^۲ در حالی که جوامع حدیثی که پس از شافعی تدوین شده‌اند، مملو از احادیث نبوی‌اند.^۳ به علاوه، در این جوامع، عمدتاً، احادیثی به پیامبر منسوب شده‌اند که در جوامع حدیثی کهن‌تر به صحابه یا تابعین نسبت داده شده‌اند. مثلاً روایتی که در موطاً مالک (م. ۱۷۰هـ.ق) به یک صحابی منسوب شده، یک نسل بعد، از سوی شافعی (م. ۲۰۴هـ.ق)، با سندی مرسل، و دو نسل بعد، در صحیح بخاری (م. ۲۵۶هـ.ق)، با سند متصل، به پیامبر نسبت داده شده است.^۴ ساخت از این دست شواهد، چنین نتیجه می‌گیرد که این احادیث، پس از تدوین آثاری چون موطاً جعل شده‌اند، زیرا اگر پیش‌تر وجود می‌داشتند، بی‌تردید عالمانی چون مالک در مجادلات قهقی و برای اسکات رقبای خویش، آن‌ها را در آثار خویش می‌گنجاندند.^۵ استدلال ساخت، آشکارا بر «برهان سکوت»^۶

1 Schacht (1950), p 166.

2 Ibid., p 22.

3 Ibid., p 4.

4 Schacht (1950), pp 165- 166.

5 Idem (1949), p 151.

۶ «برهان سکوت» (argument from silence=argumentum e silentio) به استنتاجی اطلاق می‌شود که بر سکوت یا فقدان شاهد مخالف استوار شده است؛ رجوع کنید به:

Jennifer Speake (1999), *The Oxford Essential Dictionary of Foreign Terms in English*, Berkley Books.

این برهان عموماً به استنتاجی اطلاق می‌شود که در آن از عدم اشاره به موضوعی خاص در آثار موجود یک مؤلف چنین نتیجه‌گیری شود که وی از آن موضوع بی‌اطلاع بوده است. «برهان سکوت» در منطق قیاسی ذیل مغالطات طبقه‌بندی می‌شود، اما در منطق فرضی- توضیحی (abduction؛ یا بهترین تبیین ممکن) یکی از اشکال استدلال معتبر و قانع‌کننده محسوب می‌شود. در واقع، اعتبار و قانع‌کنندگی چنین استدلالی بستگی به شرایط پیرامونی و پس‌زمینه‌ی موضوع مورد بحث دارد. مثلاً اگر ذکر مطلبی کاملاً طبیعی باشد، از قلم‌افتادگی آن می‌تواند دلیل خوبی برای فرض عدم اطلاع به‌شمار آید. اما اگر بتوان دلایلی برای عدم ذکر آن مطلب در نظر گرفت، چنین استدلالی دیگر چندان قانع‌کننده نخواهد بود. برای تحلیل اعتبار برهان سکوت درباره‌ی تاریخ‌گذاری روایات، رجوع کنید به:

Zafar Ishaq Ansari (1984), "The Authenticity of Traditions: A Critique of Joseph Schacht's Argument e silentio", *Hamdard Islamicus*, 7:2, , pp 51-61; Motzki (2005), "Dating Muslim Tradition: A Survey", *Arabica*, 52:2, pp 215-519, 229-330.

استوار شده است. به گمان او، «بهترین راه برای اثبات این که روایتی در زمانی معین وجود نداشته، این است که نشان دهیم در مجادله‌ای قهقی به آن استناد نشده است، درحالی که اگر چنین روایتی [در آن زمان] وجود می‌داشت، بی‌شک به آن احتجاج می‌شد»^۱.

ینبل، علاوه بر پذیرش دو پیش‌فرض بالا، اصل روش‌شناختی زیر را برای تحلیل شبکه‌های اسناد و به عنوان معیار «تاریخی‌بودن»^۲ سندها و نقل‌های احادیث مفروض گرفته است: «هرچه خطوط نقل بیش‌تری در یک راوی جمع شوند، خواه به آن برسند و خواه از آن منشعب شوند، تاریخی‌بودن این راوی و نقل روایت او محتمل‌تر است»^۳. بنا بر این اصل، طرق منفرد فاقد اعتبار تاریخی‌اند، همچنان که حلقه‌های مشترک نیز تنها به شرطی ارزش تاریخی دارند که چند حلقه‌ی مشترک فرعی روایت را از آن‌ها نقل کرده باشند.

روشن است که استنتاج‌های ینبل نیز بر «برهان سکوت» استوار شده‌اند، زیرا در واقع، ینبل از وجود طریق منفرد نتیجه می‌گیرد که طریق دیگری وجود نداشته است، چون اگر وجود داشت، حتماً در منابع یافت می‌شد. استدلال ینبل برای اثبات جعلی‌بودن «طرق شیرجه‌ای» نیز مشابه است. او از این که طریق شیرجه‌ای تنها در جوامع حدیثی متأخر ظاهر شده است، ولی در جوامع کهن‌تر نیست، نتیجه می‌گیرد که آن سند جعلی است. زیرا اگر چنین سندی موجود بود، در جوامع کهن نیز یافت می‌شد.^۴

ینبل خود اذعان می‌کند که استدلال وی بر برهان سکوت مبتنی شده و ممکن است در وهله‌ی نخست چندان قانع‌کننده به نظر نرسد. اما به گمان او، ملاحظه‌ی زیر استدلالش را تقویت می‌کند: به گمان او، «جامعان حدیث مسلمان معمولاً همه‌ی مطالبی را که از اسلاف خویش اخذ کرده بودند، در جوامع خویش گرد می‌آوردند؛ بنابراین، هر یک از این جوامع را باید حاوی تمام روایات موجود در زمان و منطقه‌ی خود به‌شمار آورد. بدین ترتیب، نبود یک روایت در آن جوامع را می‌توان حاوی اطلاعی مهم و درخور توجه برای تاریخ‌گذاری یا شناسایی خاستگاه آن روایت در نظر گرفت که همان «حد زمانی آغازین»^۵ برای پیدایش روایت است»^۶.

1 Schacht (1950), p 140.

2 historicity

3 Juynboll (1991), p 352; idem (1993), pp 210-211; idem (1994), p 153.

4 Idem (1989), pp 357-358, 366-367, 376-377.

5 *terminus post quem*

6 Idem (1983), pp 98, 125.

منتقدان نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک

برخی از محققان غربی، تفسیر ساخت و ینبل از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک و روش تاریخ‌گذاری مبتنی بر آن را نقد کرده‌اند. البته، این انتقادات از نظرگاه‌هایی کاملاً متفاوت مطرح شده‌اند، که می‌توان این دیدگاه‌ها را به دو دسته‌ی افراطی و معتدل تقسیم کرد. در دسته‌ی افراطی، مایکل کوک و نورمن کالدرا قرار می‌گیرند که با تفسیری افراطی از پدیده‌ی «تکتیر سندها»، نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک را ناکارآمد دانسته‌اند. در مقابل، هارالد موتسکی کوشیده است با ارائه‌ی تفسیری جای‌گزین از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، نتایج این نظریه را تعدیل کند و بهبود بخشد.

الف. دیدگاه افراطی

مایکل کوک روش تاریخ‌گذاری بر اساس پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک را، هم از لحاظ نظری، و هم در عمل، نقد کرده است. در مقام نظر، او فرهنگ کهن اسلامی را «فرهنگی سنت‌گرا»^۱ تلقی می‌کند که در آن «مرجعیت»^۲ و نه «اصالت»^۳ ارزش محسوب می‌شود. در چنین فرهنگی، عمل درست آن است که [افراد] رأی خود را به مرجعی بالاتر منتسب کنند. به گمان او، «رشد وارونه‌ی سندها» و «تکتیر سندها» با همین پیش‌فرض تبیین‌پذیر می‌شود.^۴

از نظر کوک، تکتیر سندها ممکن است در هریک از طبقات نقل رخ داده باشد و با طرح برخی احتمالات فرضی نشان می‌دهد که یک روایت ممکن است از افراد دیگری، غیر از حلقه‌ی مشترک، نقل شده باشد، بدون این‌که در سندها اثری از آن دیده شود. او سه گونه‌ی فرضی مختلف را برای «تکتیر سندها» برمی‌شمارد: گونه‌ی نخست آن است که راوی روایتی را که صرفاً از یکی از معاصران یا همشاگردی‌هایش دریافت کرده، به شیخ وی نسبت می‌دهد و با این کار کسی را که واقعاً روایت را از او شنیده، در سند مخفی می‌سازد. این کار ممکن است به این دلیل صورت گیرد که آن راوی نمی‌خواهد به نقل از معاصران شناخته شود؛ زیرا یکی از ارزش‌های بنیادین در نظام فرهنگی اسلام، آن است که «سند عالی سند کوتاه‌تر است». با این شگرد، آن استاد حلقه‌ی مشترک می‌شود، درحالی‌که واقعاً چنین نیست (نگاه کنید به: نمودار

1 traditionist culture

2 authority

3 originality

4 Michael Cook (1981), *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, Cambridge: Cambridge University Press, pp 107-108.

۴). گونه‌ی دوم آن است که راوی نه تنها مروی‌عنه بی‌واسطه‌اش را مخفی می‌کند، بلکه شیخ خود را به جای شیخ مروی‌عنه خود می‌نشانند. این کار ممکن است بدان سبب انجام شود که راوی با شیخ مروی‌عنه خود ملاقات نداشته، یا آن شیخ در حلقه‌ی درس‌اش مقبول نبوده، یا اصلاً با آرای آن شیخ موافق نبوده است. بنابراین، راوی متن را به شیخ خود نسبت می‌دهد، تا از مشکلات پیش‌گفته حذر کند. به این ترتیب، چنانچه مروی‌عنه ساختگی او (= شیخ واقعی‌اش) و شیخ مروی‌عنه واقعی‌اش، هر دو شاگردان یک مرجع کهن‌تر باشند، حلقه‌ی مشترکی در دو طبقه پیش از راوی پدید می‌آید (نگاه کنید به: نمودار ۵). سرانجام، گونه‌ی سوم، حاصل همان چیزی است که خود ساخت آن را عامل «تکثیر سندها» تلقی کرده است: مواجهه با عدم مقبولیت روایات «آحاد». به گمان کوک، این فرایند ممکن است بر هر بخشی از سند اعمال شده و بر شکل‌گیری حلقه‌ی مشترک اثر گذاشته باشد.^۱

گرچه کوک تردید دارد که «تکثیر سندها، از نظر تاریخی در مقیاسی گسترده رویه‌ای معمول بوده باشد»، و اذعان می‌دارد که «شواهد موجود درخور پاسخ قطعی و نهایی نیستند»، با این حال، به گمان او، فرایند «تکثیر سندها»، آن‌گونه که ترسیم شد، «کاملاً متناسب با ویژگی‌ها و ارزش‌های نظام [فرهنگی مسلمانان] است».^۲ بر همین اساس، وی اظهار می‌دارد که نمی‌توان روایات را بر مبنای سندها، و به‌ویژه پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک تاریخ‌گذاری کرد.^۳ کوک بعداً با نگارش مقاله‌ای درباره‌ی روایات آخرالزمان روش تاریخ‌گذاری احادیث بر مبنای حلقه‌ی مشترک را به محک آزمون گذاشت و عملاً نشان داد که این روش می‌تواند کاملاً گمراه‌کننده باشد.^۴

1 Ibid., pp 109-111.

2 Ibid.

3 Ibid., p 116;

نیز، برای تحلیلی مشابه، نگاه کنید به:

Patricia Crone (1987), *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*, Cambridge: Cambridge University Press, pp 29-30.

4 Idem (1992), "Eschatology and the Dating of Traditions", in *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1, pp 23-47.

کوک برای تاریخ‌گذاری روایات آخرالزمان از شواهد بیرونی (external grounds) بهره گرفته است. در عین حال، وی تصریح می‌کند که این روش تاریخ‌گذاری تنها درباره‌ی روایاتی ممکن است که وقایع تاریخی مشخصی را، البته نه کاملاً صحیح، پیش‌بینی می‌کنند؛ زیرا خاستگاه پیشگویی‌های نیمه‌صحیح باید زمانی «پیش از واقعه» باشد. اما اگر روایتی آنچه را که حقیقتاً رخ داده است، پیش‌بینی کند، ممکن است «پس از واقعه» ساخته شده باشد و از این رو، برای تاریخ‌گذاری با زمینه‌های بیرونی مناسب نیست. برای بررسی دقیق‌تر مسئله‌ی تاریخ‌گذاری روایات آخرالزمان به‌وسیله‌ی حلقه‌ی مشترک و نقد تحلیل کوک، رجوع کنید به:

Andreas Görke (2003), "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology", in Herbert

نورمن کالدر نیز در اعتبار نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک و اطلاعات تاریخی حاصل از آن، تردید کرده است. او نشان می‌دهد که تفسیر رایج از حلقه‌ی مشترک، به‌عنوان واضح حدیث، نادرست است و این پدیده محصول فرایندی کاملاً متفاوت از «تکثیر سندها» به‌شمار می‌آید. به گمان او، وقتی متن حدیثی رواج یافته و در چند گروه (احتمالاً رقیب) پذیرفته شده است، هر گروه متن را با سندی عرضه داشته و راویان خاص خود را در آن گنجانده است. در این جا فرایندی دوگانه شکل می‌گیرد: از یک سو، چون همه‌ی گروه‌ها، تابعین و صحابه را از خود می‌دانند، سندها در طبقه‌ی تابعین یکی می‌شوند. از سوی دیگر، چون این گروه‌ها غالباً با هم رقابت دارند، می‌کوشند طبقات بعدی سند را به نفع گروه خود تعدیل کنند. بدین ترتیب، نقدهای سندی مکرر که عمدتاً در حلقه‌های سوم و چهارم سند رخ داده، حلقه‌های مشترک را پدید آورده‌اند. بنابراین، پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک چیزی درباره‌ی خاستگاه متن حدیث به‌دست نمی‌دهد، بلکه تنها بازتاب نقد سندی احادیث و رقابت گروه‌ها در نیمه‌ی دوم سده‌ی سوم یا پس از آن است.^۱

کالدر برای تبیین روشن‌تر دیدگاه خود، نمونه‌ای فرضی طرح می‌کند: فرض کنیم گروه الف در توجیه رأی فقهی خویش به حدیثی با سند زیر استناد می‌کند: پیامبر - صحابی - تابعی - راوی ۱ - راوی ۲ - راوی ۳. گروه رقیب ب، با آن رأی فقهی مخالف است، اما در عین حال، احادیث را منع فقه می‌داند. بنابراین، نمی‌تواند حدیث مذکور را نادیده بگیرد. پس باید در سند آن خدشه کند، و از آن جا که نمی‌تواند پیامبر، صحابی یا حتی تابعی را نقد کند، به راوی ۱ اتهام می‌زند که، مثلاً دروغگو بوده، یا حافظه‌ی ضعیفی داشته است. گروه الف، با مشاهده‌ی ضعف سند تابعی - راوی ۱، با «کشف» سندی دیگر، مثلاً تابعی - راوی ۴ که در آن راوی ۴ به حافظه‌ی خارق‌العاده مشهور بوده است، موضع خود را تقویت می‌کند. گروه ب نیز، در مقابل، سندی دیگر برای حدیث می‌یابد: تابعی - راوی ۵ که در آن راوی ۵ وضاع و کذاب است؛ یا از آن بدتر، تابعی - راوی ۵ - راوی ۴ که در واقع راوی ۵ کذاب، راوی ۴ صادق را فریب داده است. به‌همین ترتیب، گروه الف می‌کوشد سند را ترمیم کند، تا این که نهایتاً سندی کاملاً متفاوت عرضه می‌دارد (نگاه کنید به: نمودار ۶). حاصل این فرایند «نقد سند»، پدیدآمدن حلقه‌ی مشترک

Berg (2003), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leiden: Brill, pp 179-208.

1 Norman Calder (1993), *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, pp 236-237.

در طبقه‌ای است که راوی آن مورد اتفاق گروه‌های رقیب بوده است.^۱ البته، کالدِر نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک را به کل بی‌ارزش نمی‌داند. به گمان او، حلقه‌ی مشترک، واضح یا ناشر حدیث نیست، بلکه صرفاً راوی‌ای است پیش از راوی‌ای که در فرایند دوگانه‌ی «نقد سند» محل نزاع قرار گرفته است و این امر دست‌کم در حوزه‌ی فقه، در میانه‌ی سده‌ی سوم هجری قمری رخ داده است. به عقیده‌ی وی، در این دوره همه‌ی این سندها کشف (یا جعل) شده‌اند.^۲

ب. دیدگاه معتدل

برخلاف کوک و کالدِر که با تفسیرهایی افراطی از پدیده‌ی «تکثیر سندها» در کارآمدی نظریه‌ی حلقه‌ی مشترک تردید کرده‌اند، موتسکی کوشیده است با ارائه‌ی تفسیری جای‌گزین، از این پدیده برای تاریخ‌گذاری روایات بهره‌گیری. در عین حال، او، هم پیش‌فرض‌های روش‌شناختی‌ی ساخت و ینبل را نقد کرده، و هم به انتقادات کوک و کالدِر پاسخ داده است.

به عقیده‌ی موتسکی، قواعد روش‌شناختی ساخت درباره‌ی سندها تعمیم‌هایی ناموجه هستند و بر مواردی محدود استوار شده‌اند. مثلاً از این که «سندهای روایاتی که در منابع متأخر آمده‌اند، عموماً کامل‌ترند»، نمی‌توان نتیجه گرفت که سندهای همه یا اغلب روایات متقدم باید ناقص باشند، و در نتیجه، احادیثی متقدم با سندهای غیرمقطوع وجود نداشته‌اند؛ یا از این که در مواردی روایت صحابی با افزودن پیامبر به سند، به روایت نبوی «ارتقا یافته» است، نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که همه‌ی احادیث نبوی که سند نسخه‌هایی از آنها به طبقه‌ی صحابه یا تابعین ختم می‌شود، لزوماً متأخرند. بدین ترتیب، گرچه موتسکی در مواردی «رشد وارونه‌ی سندها» را می‌پذیرد، اما در عمومیت آن تردید دارد و بر این باور است که «به‌طور پیشینی»^۳ می‌توان چنین فرض کرد که احادیثی نبوی و کهن‌تر از روایات مشابه منقول از صحابه یا تابعین نیز وجود داشته‌اند.^۴

به‌طور مشابه، او در عمومیت پدیده‌ی «تکثیر سندها» تردید می‌کند. به نظر او، پیش‌فرض‌هایی از قبیل این که «تکثیر سندها» واقعاً «در مقیاس گسترده» رخ داده، بر همه‌ی سندها - صرف‌نظر

1 Ibid.

2 Ibid., p 240.

3 *a priori*

4 Motzki (2005), p 220.

از گونه‌ی روایت - به‌طور یکسان اعمال شده و همواره به یک اندازه رخ داده است، و دست‌آخر، این که فرض جعل در مقیاس گسترده درباره‌ی روایات گردآوری‌شده در جوامع حدیثی عالمان نقاد حدیث نیز صادق است، همگی محل تردیدند. به گفته‌ی او، مدافعان این نظریه تنها از گونه‌های محتمل برای جعل سندها و انگیزه‌های احتمالی عالمان مسلمان برای انجام این کار سخن گفته‌اند، اما برای اثبات این احتمالات شواهد کافی عرضه نکرده‌اند.^۱ به اعتقاد موتسکی، تفسیر افراطی از «تکثیر سندها» بدان معناست که بپذیریم نظام اسناد، صرفاً یا اساساً برای معتبر نشان دادن احادیث به کار گرفته شده است؛ گویی کل نظام نقد حدیث اسلامی صرفاً یک نیرنگ و نمایش بوده است.^۲

ینبل نیز، پیش‌تر، از این دیدگاه افراطی انتقاد کرده بود. به گفته‌ی او، این فرضیه بیش از حد ساده‌انگارانه است؛ زیرا نمی‌توان تصور کرد که این شیوه‌ی «تکثیر سندها» به‌طور همزمان توسط تعداد نسبتاً زیادی از روایان هم‌دوره به کار گرفته شده باشد، بی‌آن که در منابع رجالی شاهدی از آن باقی مانده باشد. در واقع، این دیدگاه بر نظریه‌ی توطئه استوار شده است. اما اگر توطئه‌ای در کار بود، قطعاً اثری از آن در منابع به‌جا می‌ماند.^۳

موتسکی در برخی پیش‌فرض‌ها، قواعد روش‌شناختی و به تبع آن نتایجی که ینبل از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک گرفته است، نیز تردید می‌کند. به نظر او، «این که بر مبنای تحلیل سندی نمی‌توانیم قاطعانه دریابیم که آیا حلقه‌ی مشترک واقعاً روایت را از دیگری شنیده یا نه، ردّ قطعی احتمال سماع او را توجیه نمی‌کند»^۴ همچنان که «از این که روایان از اواخر سده‌ی نخست و اوایل سده‌ی دوم ملزم شدند مراجع خود را ذکر کنند، ضرورتاً نمی‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که مراجعی که نام برده‌اند، ساختگی‌اند»^۵.

به‌علاوه، موتسکی بر این باور است که قاعده‌ی ینبل برای تفکیک میان حلقه‌ی مشترک حقیقی و ظاهری، و شبکه‌های اسناد تاریخی و عنکبوتی، منطقی به‌نظر می‌رسد؛ اما همان‌طور که مثال‌های خود ینبل نیز نشان می‌دهد، چندان واقع‌بینانه نیست. به گفته‌ی او، در بیشتر نمودارهای

1 Ibid., pp 234-235.

2 Ibid., p 235; idem (1998), "The Prophet and the Cat: on Dating Mālik's *Muwatta'* and Legal Traditions", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, v. 22, p 32, note 44.

3 Juynboll (1989), pp 354-355.

4 Motzki (2005), p 226.

5 Idem (2010b), "Whither *Hadīth* Studies?", in idem (2010), *Analysing Muslim Traditions in Legal, Exegetical and Maghāzī Hadīth*, Leiden: Brill, pp 50-51.

ینبل، حلقه‌های مشترک فرعی تنها در طبقه‌ی روایانی که مستقیماً از حلقه‌ی مشترک نقل می‌کنند، حضور دارند، و به‌ندرت در طبقات بعدی روایان دیده می‌شوند. به بیان دیگر، اغلب خطوط نقل میان این حلقه‌های مشترک فرعی و مؤلفان جوامع طرق منفردند. پس اگر قاعده‌ی کلی ینبل جدی گرفته شود، باید بیش‌تر روایاتی را که خود او در مقاله‌هایش به آن‌ها پرداخته است، غیرتاریخی محسوب کرد.^۱

به نظر موتسکی، نقطه‌ضعف اساسی در نظریه‌ی ینبل، دوگانگی روش‌شناختی است. او از سوی، روایات موجود در جوامع متأخر را که شبکه‌ی اسناد درهم‌تنیده‌ای دارند، از نظر تاریخی معتبر می‌شمارد، و از سوی دیگر، طرق منفرد پس از حلقه‌ی مشترک را، در بهترین حالت، برساخته‌ی صاحبان همان جوامعی می‌داند که این طرق در آن‌ها ظاهر شده‌اند. اگر صاحبان جوامع می‌توانسته‌اند طرق منفرد را جعل کنند، می‌توان و باید چنین فرض کرد که آن‌ها همچنین می‌توانسته‌اند طرقی را برسازند که از چندین حلقه‌ی مشترک فرعی عبور کنند. چه، بی‌شک، آنان به اندازه‌ی کافی روایان سرشناس را می‌شناخته‌اند و جعل طرق اضافی‌ای که این روایان در آن‌ها حضور داشته باشند، به‌هیچ‌وجه برایشان دشوار نبوده است.^۲

به گفته‌ی موتسکی، خطای روش‌شناختی ینبل از آن‌جا ناشی می‌شود که شبکه‌ی اسناد روایات را از پایین به بالا، یعنی از حلقه‌ی مشترک به سوی صاحبان جوامع حدیثی، می‌خواند؛ درحالی‌که، آنچه شبکه‌ی اسناد یک روایت ارائه می‌کند، خطوط نقلی است که در جوامع حدیثی، اندک و به‌ندرت بیش از انگشتان دست یافت می‌شود. مؤلف هر یک از این جوامع، یک یا چند خط نقل را ذکر می‌کند که از آن طریق روایتی را دریافت کرده است، یا مدعی دریافت آن است. بنابراین، شبکه‌ی اسناد را باید از بالا به پایین؛ یعنی از جامعان متأخر به سوی حلقه‌ی مشترک، قرائت کرد. به این ترتیب، طریق منفرد دیگر بدان معنا نیست که یک روایت از روای منفرد، تنها به روای منفرد دیگر، و از او نیز به روای منفرد دیگر، و به همین منوال تا مؤلف جامع حدیثی نقل شده است؛ بلکه طریق منفرد به این معناست که در جامع متأخر سلسله‌ی سندی برای روایت ذکر شده است که با طرق دیگر جوامع هم‌پوشانی ندارد.^۳ بنابراین، برای تبیین طرق منفرد، باید عوامل مؤثر در پیدایی آن‌ها را شناسایی کرد.

1 Idem (2005), pp 228-229.

2 Idem (2010b), pp 59-60.

3 Ibid., pp 58, 59.

به گفته‌ی موتسکی، نخستین و مهم‌ترین عامل، محدودیت منابع موجود است، که در نتیجه، تنها بخش بسیار اندکی از خطوط نقلی که عملاً باید وجود داشته باشند، در دسترس‌اند. علاوه بر محدودیت منابع، می‌توان به محدودیت‌های احتمالی درباره‌ی روایان طریق منفرد نیز اشاره کرد؛ مواردی چون: فاصله‌ی جغرافیایی بین روایان، حضور و فعالیت علمی راوی/ روایان در بازه‌ی زمانی محدود، شهرت کم روایان در مقام شیخ و نیز تعداد اندک شاگردان یک شیخ که خود استاد شده‌اند. همه‌ی این عوامل ممکن است موجب شده باشند روایتی به‌جای نقل افراد بسیار به افراد بسیار دیگر، برای مدتی تنها به‌طور منفرد، یعنی از یک فرد به فرد دیگر، نقل شده باشد. بنابراین، هرچند شبکه‌ی اسناد حاوی طرق درهم‌تنیده، شرایط مطلوب یا حتی آرمانی فرایند نقل را بازتاب می‌دهد، با این حال، نمی‌توان بر شبکه‌ی اسنادی که با الگوی آرمانی هماهنگی ندارد، برچسب غیرتاریخی و جعلی زد.^۱

تفسیر موتسکی از حلقه‌ی مشترک

به عقیده‌ی موتسکی، پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، با گردآوری یا نشر نظام‌مند و نهادینه‌ی روایات در حلقه‌های عالمان پیوند دارد؛ به عبارت دیگر، حلقه‌های مشترک متقدم (به استثنای حلقه‌های مشترک در طبقه‌ی صحابه که به تفسیری دیگر نیاز دارند) نخستین جامعان و نشردهندگان حرفه‌ای علم، به‌طور کلی، و احادیث، به‌طور خاص، بوده‌اند.^۲ مؤید این نظریه آن است که اغلب حلقه‌های مشترکی که در آثار حدیثی می‌یابیم، متعلق به سه طبقه‌ی نخست فعال در طول سده‌ی دوم، یعنی تقریباً بازه‌ی زمانی ۱۰۰ تا ۱۷۵ هجری قمری بوده‌اند؛ چنان‌که ساخت پیش‌تر بدان اشاره کرده است (رجوع کنید به: بخش نخست مقاله).

این، دقیقاً همان زمانی است که نخستین جوامع اساسی روایات تدوین گشته و مطالب آن‌ها نظام‌مندتر در حلقه‌های علمی نهادینه نقل شده‌اند و همین مطالب مایه‌ی اصلی جوامع بعدی قرار گرفته که اواخر سده‌ی دوم و در طول سده‌ی سوم هجری قمری تدوین شده‌اند. به عقیده‌ی موتسکی، طبقه‌ی نخست تابعین - زنده در ثلث سوم سده‌ی نخست، و در واقع، اساتید نخستین جامعان عمده - را نیز می‌توان به این طبقه‌بندی افزود. گرچه آن‌ها به‌ندرت در این جایگاه ظاهر می‌شوند، زیرا حلقه‌های درسی آن‌ها بسیار کوچک بود و تنها اندکی از شاگردان آنان

1 Ibid., pp 55-58.

2 Idem (2005), pp 227-228, 239-240; idem (2010b), pp 51, 54.

خود عالمانی مشهور شدند و به‌طور نظام‌مند به گردآوری و نشر روایات پرداختند.^۱ به گمان موتسکی، این تبیین از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، با اطلاعات ما درباره‌ی فرایند نقل در طول سه سده‌ی نخست هجری قمری سازگارتر است، تا نظریه‌ی ینبل و شاخ. او بر همین مبنای دو بخش پیش و پس از حلقه‌ی مشترک در ساختار اسناد را توضیح می‌دهد. او درباره‌ی خطوط نقل پس از حلقه‌ی مشترک، با شاخ توافق دارد؛ این که خطوط نقلی که از حلقه‌ی مشترک به بعد پخش می‌شوند، تا به جوامع متأخر برسند، در اغلب موارد مسیرهای واقعی نقل («بخش حقیقی» از ساختار اسناد از نظر شاخ) هستند. در عین حال، به عقیده‌ی او، منطقی نیست که «به‌طور پیشینی» حقیقی بودن نقل حلقه‌ی مشترک را انکار کنیم؛ بلکه او می‌توانسته است که روایت (یا دست‌کم مضمون آن) را از شخصی که به‌عنوان مروی‌عنه خویش نام برده، دریافت کرده باشد. البته، او می‌پذیرد که ممکن است حلقه‌های مشترک، گه‌گاه روایتی را جعل کرده باشند؛ یعنی متن یا اسناد روایتی را که دریافت کرده‌اند، عمداً یا به‌خطا تغییر داده، یا نام صحیح مروی‌عنه خویش را ذکر نکرده باشند.^۲

موتسکی در تبیین این که، چرا آن بخش از ساختار اسناد که از حلقه‌ی مشترک به مراجع کهن‌تر می‌رسد، غالباً طریقی منفرد است، می‌گوید: «جامعان اولیه، برخلاف جامعان متأخر، تنها یک منبع و در نتیجه یک سند برای روایت نقل کرده‌اند؛ خواه بدان سبب که از نظر خود معتبرترین روایت را نقل می‌کردند، و خواه از آن رو که هنوز لزومی به ذکر راویان متعدد و مروی‌عنه آن‌ها نمی‌دیدند».^۳ بنابراین، برخلاف نظر ینبل، طریق منفرد لزوماً تنها طریقی نیست که روایت از آن طریق نشر یافته است، بلکه ممکن است طرق نقل دیگری نیز وجود داشته‌اند، اما ناشناخته باقی مانده‌اند؛ زیرا توسط جامعان اصلی و نشردهندگان حرفه‌ای روایات نقل نشده‌اند، یا شاید آن طرق تنها در جوامعی یافت می‌شود که ما هنوز از آن‌ها اطلاع نداریم.^۴ موتسکی پیدایی طرق شیرجه‌ای را نیز به همین نحو تبیین می‌کند. به گفته‌ی او، گاه مصنفان جوامع حدیثی متأخر، یا شاگردان جامعان متقدم، می‌توانستند طرق بیشتری برای روایت بیابند. این‌ها، طرقی بودند که تا آن زمان هنوز شفاهی مانده و مکتوب نشده، و یا صرفاً توسط

1 Idem (2005), pp 239-240.

2 Ibid., p 238.

3 Ibid., pp 226, 240; idem (2010b), pp 51- 52.

4 Idem (2005), p 228.

جامعان فرعی نقل شده بودند.^۱

تفسیر موتسکی از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، نتایج متفاوتی برای تاریخ‌گذاری روایات در پی دارد. با این تفسیر، زمان فعالیت علمی حلقه‌ی مشترک «حد زمانی آغازین» برای پیدایش روایت نیست - آن‌گونه که ساخت و یُنْبَل مدعی‌اند - بلکه «حد زمانی پایانی»^۲ است. بدین ترتیب، برای تاریخ‌گذاری روایت، مروی‌عنه حلقه‌ی مشترک تعیین‌کننده خواهد بود، نه خود حلقه‌ی مشترک. به بیان دیگر، تاریخ وفات مروی‌عنه، یا دقیق‌تر، زمانی که حلقه‌ی مشترک با وی ملاقات داشته، «حد زمانی آغازین» برای پیدایش روایت خواهد بود.^۳

البته، موتسکی اذعان می‌دارد که: «جابه‌جایی حد زمانی آغازین از حلقه‌ی مشترک به مروی‌عنه او، از نظر معرفت‌شناختی، توأم با کاهش قطعیت است». این بدان معناست که می‌توانیم مطمئن باشیم که روایت در زمان حلقه‌ی مشترک وجود داشته است، اما اسناد سرنخی به دست ما نمی‌دهد که دریابیم آیا حلقه‌ی مشترک واقعاً روایت را از شخصی که به‌عنوان مروی‌عنه آورده، اخذ کرده است یا نه. به نظر موتسکی، این فقدان قطعیت، با این فرض منطقی جبران شدنی است که «در اغلب موارد، جامع روایات، مروی‌عنه حقیقی را برشمرده است، زیرا دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم اغلب جامعان آن‌ها را جعل کرده‌اند. ممکن است برخی در مواردی دلایلی برای پنهان کردن مروی‌عنه حقیقی خویش داشته، یا احتمالاً گاهی اوقات به مرجعی ویژه فخر فروخته باشند. اما این موارد باید استثنا تلقی شوند، نه قاعده».^۴

به نظر موتسکی، به‌ندرت می‌توان با تحلیل سندی صرف، تاریخی‌بودن مروی‌عنه حلقه‌ی مشترک را ثابت کرد، و بدین منظور، باید از تحلیل متنی روایات بهره گرفت. به عقیده‌ی او، با استخراج شباهت‌ها و اختلاف‌های متنی از نسخه‌های مختلف روایت و مقایسه‌ی آن‌ها با نتایج حاصل از تحلیل سندی، می‌توان به‌طور دقیق‌تر سیر تحول تاریخی روایت را شناسایی کرد. موتسکی این روش را «تحلیل ترکیبی اسناد - متن»^۵ نامیده، که در آن، نسخه‌های مختلف روایت و راویان ادعایی آن‌ها به‌طور دقیق بررسی می‌شوند. به گفته‌ی موتسکی، این روش بر چند پیش‌فرض استوار شده است: «(۱) نسخه‌های یک روایت (دست‌کم تاحدودی) حاصل

1 Idem (2010b), p 52.

2 *terminus ante quem*

3 Idem (2005), pp 240-241.

4 Ibid. p 241.

5 *isnād-cum-matn* analysis

فرایند نقل حدیث‌اند. ۲) سندهای این نسخه‌ها (دست‌کم تاحدودی) مسیر واقعی نقل را نشان می‌دهند. [...] ۳) مواردی که در آن‌ها شباهت‌های متنی با حلقه‌های مشترک در سندها همبستگی دارد، محتمل‌ترین نمونه‌های نقل حقیقی‌اند.

چنانچه سندها از پیوند میان نسخه‌ها حکایت داشته باشند، ولی متون مربوط به آن‌ها چنین دلالتی نداشته باشند، باید نتیجه گرفت که سندها و یا متون روایات نادرست‌اند، خواه به دلیل بی‌دقتی در نقل، و خواه به سبب اعمال تغییرات عمدی.^۱ بدین ترتیب، روش تحلیل ترکیبی اسناد-متن، امکان بازسازی تاریخ نقل روایت را فراهم می‌آورد. موتسکی روش دیگری نیز برای تحلیل قابل‌اعتماد بودن حلقه‌ی مشترک پیشنهاد می‌کند و آن مطالعه‌ی نظام‌مند روایات حلقه‌ی مشترک و بررسی عملی وی در ذکر نام مروی‌عنه‌هایش است. با عملی ساختن این روش، می‌توان با قطعیت بیشتری درباره‌ی مراجعی که حلقه‌ی مشترک برای روایات خویش نام می‌برد، سخن گفت.^۲

موتسکی تأکید می‌کند، اگر بتوانیم تاریخ روایتی را با روشی مطمئن به پیش از حلقه‌ی مشترک برسانیم، لزوماً بدان معنا نیست که آن روایت به پیامبر می‌رسد. حتی نمی‌توان مطمئن بود که آن روایت از کسی اخذ شده است که مروی‌عنه حلقه‌ی مشترک، به‌عنوان منبع خود، نام برده است. تشخیص دقیق موضوع، کاملاً وابسته به منابع موجود است و گاهی اوقات می‌توان هسته‌ی تاریخی روایت را شناسایی کرد.^۳ همچنین، موتسکی اذعان می‌دارد که تفسیر حلقه‌ی مشترک به‌مثابه‌ی جامع نظام‌مند روایات، حلقه‌های مشترک از طبقه‌ی صحابه یا شخص پیامبر را تبیین نمی‌کند. به نظر او، این موارد به تبیین‌هایی دیگر نیاز دارند.^۴

جمع‌بندی

بنابر آنچه پیش‌تر آمد، سه تفسیر متفاوت از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک وجود دارد:^۵

(۱) حلقه‌ی مشترک جاعل نسخه‌ی اولیه‌ی حدیث تلقی می‌شود که همزمان سندی نیز برای

1 Idem (2000), "The Murder of Ibn Abī I-Ḥuqayq: on the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports", in idem (2000), *The Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources*, Leiden: Brill, p 174.

2 Idem (2010b), p 54; idem (2010a), "*Al-Radd 'Alā l-Radd: Concerning the Method of Ḥadīth Analysis*", in idem, *Analysing Muslim Traditions*, pp 211-212.

3 Idem (2010a), pp 212-213.

۴ برای تفصیل بیشتر، نگاه کنید به: Idem (2005), pp 241-242.

۵ برای تقسیم‌بندی مشابه، رجوع کنید به: Görke (2003), pp 188-190.

آن تدارک دیده تا به آن اعتبار بیش‌تری بخشد. صورت‌بندی ابتدایی این تفسیر از شاخ‌ت است، هرچند ینبل آن را بسط داده و در نمونه‌های متعدد آزموده است. در این تفسیر، حلقه‌ی مشترک و نقل وی به طبقه‌ی بعدی، اصیل و تاریخی تلقی می‌شود، درحالی‌که طریق منفرد پیش از حلقه‌ی مشترک، که به مراجع کهن و نهایتاً پیامبر می‌رسد، غیرتاریخی و جعلی شمرده می‌شود. تمایز میان دو بخش اصیل و جعلی در شبکه‌ی اسناد برآمده از این قاعده‌ی روش‌شناختی است که: «نقل بیش‌تر مستلزم اعتبار تاریخی فزون‌تر است». روشن است که این قاعده می‌تواند به‌خوبی تاریخی‌بودن شبکه‌ی اسناد پس از حلقه‌ی مشترک را توجیه کند، اما برای اثبات جعلی‌بودن بخش پیشین کافی نیست. در این‌جا، دست‌کم دو مبنای دیگر به قاعده‌ی بالا ضمیمه می‌شوند: یکی «رشد وارونه‌ی سندها»، و دیگری «برهان سکوت»، که اولی انگیزه‌ی جعل طریق منفرد را شناسایی می‌کند، و دومی با این استدلال که «اگر حلقه‌ی مشترک حقیقتاً حدیث را از کس دیگری شنیده بود، باید نشانه‌ای از آن در شبکه‌ی اسناد دیده می‌شد»، این احتمال را رد می‌کند که «ممکن است طریق منفرد واقعاً مسیر نقل تاریخی حدیث بوده باشد». در تفسیری که ینبل از «حلقه‌ی مشترک حقیقی» عرضه می‌دارد، طرق منفرد پس از حلقه‌ی مشترک و نیز شبکه‌های عنکبوتی، فاقد ارزش تاریخی تلقی می‌شوند. در این‌جا نیز، برهان سکوت مبنای استدلال قرار گرفته است، اما این بار برای توجیه جعل، «تکثیر سندها» که پیش‌تر شاخ‌ت آن را طرح کرده بود، مفروض گرفته می‌شود.

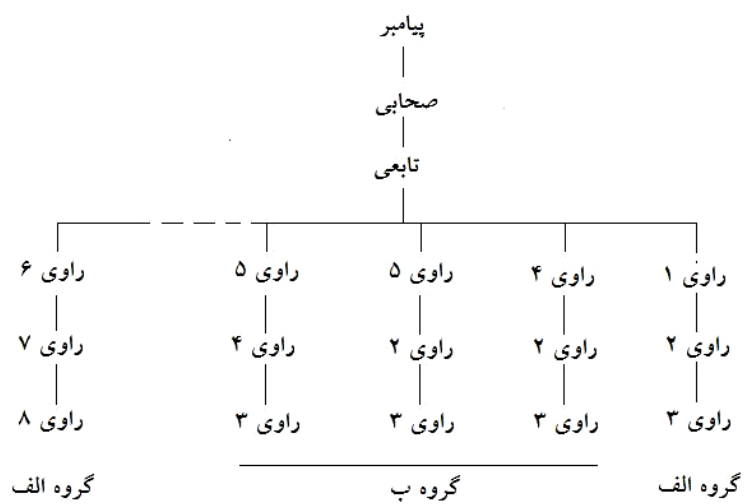
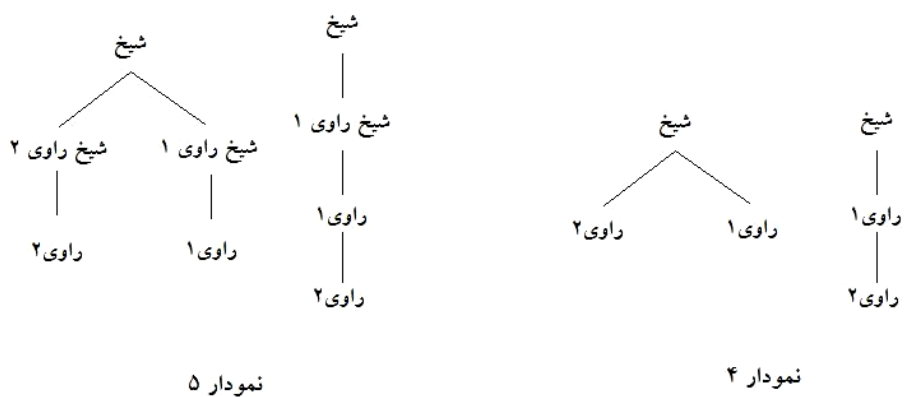
۲) حلقه‌ی مشترک، هیچ نقشی در ساخته و پرداخته شدن حدیث منتسب به او نداشته، بلکه راویان متأخر صرفاً به سبب مرجعیتی که حلقه‌ی مشترک از آن برخوردار بوده است، حدیث را به او نسبت داده‌اند. مبنای اولیه‌ی این تفسیر را - هرچند نه کاملاً صریح - شاخ‌ت عرضه داشته، و کوک و کالدرا آن را بسط داده‌اند. این تلقی از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، به‌روشنی بر تفسیری افراطی از «تکثیر سندها» استوار شده است. بنابراین، برخلاف تفسیر پیشین، حلقه‌ی مشترک جاعل حدیث تلقی نمی‌شود، بلکه صرفاً در پی فرایند جعل سندها، که در طبقات بعدی رخ داده، پدیدآمده است. بدین ترتیب، تاریخ پیدایش همه‌ی این سندها به دوره‌ای متأخر از حلقه‌ی مشترک بازمی‌گردد. البته، کوک، برخلاف کالدرا، به‌کل، حلقه‌ی مشترک را برای تاریخ‌گذاری روایات، فاقد اعتبار می‌داند. به گفته‌ی او، حاصل این نظریه (یعنی تکثیر سندها) روش جدیدی در تحلیل سند نیست: «این نظریه مستلزم نابودی اطلاعات است و

اطلاعاتی [تازه] فراهم نمی‌آورد»^۱.

۳) حلقه‌ی مشترک، نخستین جامع عمده و نظام‌مند روایات بوده که حدیث مورد نظر را منتشر ساخته است. در این حالت، حدیث، کهن‌تر از حلقه‌ی مشترک تلقی می‌شود. موتسکی این تفسیر از حلقه‌ی مشترک را مبنای مطالعات حدیثی خویش قرار داده است. در این تفسیر، علاوه بر تحلیل سندی روایات، بر شواهد متنی نیز تکیه می‌شود. نقطه‌ی عزیمت تفسیر اخیر، این فرض است که میان اختلافات سندی و متنی یک حدیث، همبستگی وجود دارد، و بعید است که این همبستگی از جعلی نظام‌مند برآمده باشد، زیرا این پدیده چنان گسترده است که تقریباً همه باید در جعل آن دست داشته باشند. بدین ترتیب، هسته‌ی تاریخی روایت، پیش از حلقه‌ی مشترک، قابل شناسایی است.

بسته به تفسیری که از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک مبنا قرار داده شود، تاریخ‌گذاری متفاوتی از حدیث مربوط به آن حاصل می‌آید، که آشکارا با نتایج تفسیرهای بدیل در تقابل است؛ در واقع، تاریخ پیدایش حدیث بر مبنای تفسیر نخست، به زمان حلقه‌ی مشترک بازمی‌گردد؛ با تکیه بر تفسیر دوم، متأخر از حلقه‌ی مشترک تلقی می‌شود (اگر نگوییم که هیچ نتیجه‌ای برای تاریخ‌گذاری روایات دربر ندارد)؛ و مبتنی بر تفسیر آخر، کهن‌تر از حلقه‌ی مشترک دانسته می‌شود. همچنان که پیش‌تر نشان داده شد، اختلاف یا تقابل نتایج حاصل از تفسیرهای پیش‌گفته از پدیده‌ی حلقه‌ی مشترک، به پیش‌فرض‌هایی بازمی‌گردد که بر آن‌ها استوار شده‌اند.

1 Cook (1981), p 116.



نمودار ۶

A

منابع

- آقایی، سیدعلی (۱۳۸۵)، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد: نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر ینبیل»، علوم حدیث، س ۱۱، ش ۳، ش پیاپی ۴۱، پاییز.
- ----- (۱۳۹۰)، «حلقه‌ی مشترک و پیوند آن با اصطلاحات حدیثی»، در دست‌انتشار.
- ----- (۱۳۹۰)، «نحوه‌ی مواجهه‌ی محدثان مسلمان با پدیده‌ی «رشد وارونه‌ی سندها»»، صحیفه‌ی صبین، در دست انتشار
- Ansari, Zafar Ishaq (1984), "The Authenticity of Traditions: A Critique of Joseph Schacht's Argument *e silentio*", *Hamdard Islamicus*, 7:2.
- Calder, Norman (1993), *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press.
- Cook, Michael (1981), *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Idem (1992), "Eschatology and the Dating of Traditions" in *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1.
- Crone, Patricia (1987), *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*, Cambridge: Cambridge University Press.
- *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, (1960-2003), ed. B. Lewis et al., Leiden: Brill.
- Goldziher, Ignaz (1971), *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London: George Allen & Unwin.
- Görke, Andreas (2003), "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology", in Herbert Berg (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leiden: Brill.
- Juynboll, G.H.A (1973), "The Date of Great *Fitnah*", *Arabica* 20:2.
- Idem (1983), *Muslim Tradition, Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Idem (1984), "Muslim's Introduction to His *Sahīh*, Translated and Annotated with an Excursus on the Chronology of *Fitna* and *Bid'a*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5.
- Idem (1989), "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature", *Al-Qanṭara*, X.
- Idem (1991), "The Role of *Mu'ammārūn* in the Early Development of the *Isnād*". *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes*, v. 81.
- Idem (1992), "Some Notes on Islam's First *Fuqahā'* Distilled From Early *Ḥadīth* Literature", *Arabica*, 39.
- Idem (1993), "Nāfi", the *Mawlā* of Ibn 'Umar, and His Position in Muslim *Ḥadīth* Literature", *Der Islam*, 70.
- Idem (1994), "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnāds*", *Le Muséon*, 107:1-2.
- Idem (1996), *Studies on the Origins and Uses of Islamic Ḥadīth*, Aldershot: Variorum.
- Idem (2001), "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Ḥadīth* Science", *Islamic Law and Society*, 8.
- Idem (2007), *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, Leiden: Brill.
- Motzki, Harald (1998), "The Prophet and the Cat: on Dating Mālik's *Muwatta'* and Legal

- Traditions”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22.
- Idem (2000), “The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: on the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports” in idem (ed.), *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, Leiden: Brill.
 - Idem (2004), “Introduction”, in idem (ed.), *Ḥadīth: Origins and Developments*, Aldershot: Ashgate.
 - Idem (2005), “Dating Muslim Tradition: A Survey”, *Arabica*, 52:2.
 - Idem (2010a), “*Al-Radd ‘Alā l-Radd*: Concerning the Method of *Ḥadīth* Analysis”, in idem, *Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, Leiden: Brill.
 - Idem (2010b), “Whither *Ḥadīth* Studies?”, in idem, *Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, Leiden: Brill.
 - Schacht, Joseph (1949), “A Revaluation of Islamic Tradition”, *Journal of the Royal Asiatic Society*.
 - Idem (1950), *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press.
 - Speake, Jennifer (1999), *The Oxford Essential Dictionary of Foreign Terms in English*, Berkley Books.

Archive of SID