

تحلیل انتقادی تاریخ‌گذاری دیوید کوک بر روایات آخرالزمان بررسی موردی ابن‌صیاد^۱

زینب السادات حسینی^۲

نصرت نیل ساز^۳

فرشته سقا^۴

چکیده

دسته‌ای از روایات آخرالزمانی اسلامی از فردی به نام «ابن صیاد» نام برده‌اند. محدثان و دانشمندان درباره دجال بودن یا نبودن ابن صیاد از گذشته تا حال به مناقشه پرداخته‌اند. دیوید کوک یکی از آخرالزمان شناس‌های اسلامی، روایات در مورد ابن صیاد را چرخه فرعی روایات دجال عام قرار داده و با روش تاریخ‌گذاری بر مبنای یافت شدن در جوامع حدیثی، به این نتیجه رسیده است که تاریخ این روایات باید در نیمه دوم قرن سوم هجری باشد. این پژوهش با استفاده از همه روش‌های تاریخ‌گذاری مستشرقان، شامل تاریخ‌گذاری بر مبنای کهن‌ترین منبع، سندی و متنی-سندی، به تحلیل و نقد تاریخ‌گذاری کوک بر این روایات پرداخته و با بررسی گزارش‌های تاریخی و روایی، دیدگاه کوک درباره دجال بودن ابن صیاد را نقد می‌نماید. نتیجه آن‌که، روش تاریخ‌گذاری کوک برای روایات پربسامد درباره ابن‌صیاد، کارآیی لازم را ندارد و در بررسی تاریخی و روایی مشخص گردید که با فرض وجود تاریخی، ابن صیاد دجال نیست.

واژگان کلیدی: تاریخ‌گذاری، روش‌های تاریخ‌گذاری، دیوید کوک، روایات آخرالزمانی، ابن‌صیاد.

-
۱. برگرفته از رساله دکتری «تحلیل انتقادی مبانی، روش و دیدگاه‌های دیوید کوک، در مواجهه با روایات آخرالزمانی اسلامی» دانشگاه مازندران- بابل‌سر.
 ۲. دانشیارگروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران- بابل‌سر
z.hosseini@umz.ac.ir
 ۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس تهران
nilsaz@modares.ac.ir
 ۴. دانشجوی دکتری گرایش علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران- بابل‌سر
freshtehsagha@yahoo.com

۱. طرح مسئله

پیشینه مطالعات حدیثی در مراکز دانشگاهی غرب به سه سده پیش برمی‌گردد. یکی از موضوعات مورد توجه در این پژوهش‌ها مسائل آخرالزمان اسلامی است. از دیدگاه مستشرقان، موضوع آخرالزمان اسلامی و مهدویت با هم مرتبط هستند و اعتقاد به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از آن لحاظ که آینده ایده‌آلی را در آخرالزمان رقم خواهد زد؛ بین شیعه و سنی مشترک است (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ص ۲۸۲). لذا موضوع مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، عیسی علیه السلام و دجال در این حوزه بیش از همه مورد توجه قرار گرفته است. از آن رو که در قرآن به این موضوعات پرداخته نشده است، در دهه‌های پایانی قرن بیستم پژوهش‌های متعددی در این مورد در روایات آخرالزمان اسلامی صورت گرفته است؛ از جمله مقالاتی، مانند «سفیانی در میان سنت و تاریخ»^۱، «المهدی»^۲ و «وقایع آخرالزمانی اولیه اسلامی»^۳. در ابتدا مستشرقان در آثار خود بیش‌تر از منابع و کتاب‌های تاریخی استفاده می‌کردند؛ سپس توجه ایشان به مصادر اولیه حدیث اهل سنت و نیز منابع غربی پیشین در موضوع مهدویت متمایل شد؛ بعد از آن، منابع مشترک شیعی و اهل سنت، مورد استفاده ایشان قرار گرفت و در نهایت، به منابع روایی، کلامی و تاریخی شیعه هم مراجعه کردند و چندی است که کتاب «الفتن» نعیم بن حماد، به عنوان یکی از منابع اولیه آخرالزمان، اسلامی بسیار مورد بررسی و استفاده ایشان قرار گرفته است.

روش پژوهش حدیث پژوهان غربی،^۴ از آثار محدثان اسلامی متمایز است. از جمله این روش‌ها، روش تاریخ‌گذاری روایات اسلامی با هدف احراز اعتبار تاریخی روایات است. شیوه‌های مستشرقان در تاریخ‌گذاری احادیث، تاریخ‌گذاری بر اساس کهن‌ترین منبع، تاریخ‌گذاری بر اساس اسناد (حلقه مشترک) و تاریخ‌گذاری بر اساس اسناد- متن را شامل می‌شود (موتسکی، ۱۳۹۳:

1. Madelung, Wilferd (1986). *The Sufyani between Tradition and History*, Studia Islamica, No. 63, pp. 5-48.

2. ----- (1985). *AL-MAHDI. In Encyclopaedia of Islam*, Vol. 5, pp. 1230-1238). Leiden: Brill.

3. Cook, Michael (1993). *An Early Islamic Apocalyptic Chronicle*. *Journal of Near Eastern Studies*, 52(1), p.25-29.

۴. منظور از حدیث پژوه غربی، پژوهشگرانی هستند که از سنت‌های تحقیق غربی در حدیث شناسی پیروی می‌کنند.

ص ۷-۲۳). برخی محققان ایرانی نیز روش‌های تاریخ‌گذاری را در احادیث مختلف به کار برده‌اند؛ مانند مقاله «تاریخ‌گذاری سندی احادیث (رفع عن امتی) در منابع عامه» (رحمان ستایش و درویشی، ۱۳۹۶: ص ۷۳-۹۴)؛ که از روش تاریخ‌گذاری سندی استفاده کرده و مقاله «تاریخ‌گذاری روایات حاکی از دعای پیامبر برای شماتت‌شدگان توسط ایشان در جوامع حدیثی اهل سنت» (نیل‌ساز و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۷۵-۱۱۸)؛ که با تاریخ‌گذاری براساس کهن‌ترین منبع، براساس سند و براساس اسناد- متن؛ خاستگاه جغرافیایی و تاریخی جعل و نشر احادیث مذکور را نشان داده است. مایکل کوک در مقاله «تاریخ‌گذاری روایات آخرالزمان» به تاریخ‌گذاری سه روایت آخرالزمانی با استفاده از روش اسناد- متن پرداخته و این روش را رد کرده است (Cook, 1992: p. 23-47). گورکه^۱ در مقاله «روش تاریخ‌گذاری اسناد- متن، با توجه به «حلقه مشترک» پژوهش موردی: روایات آخرالزمانی» روایت آخرالزمانی «مهدی همانم پیامبر و پدرش همانم پدر پیامبر است» را با روش اسناد- متن تاریخ‌گذاری کرده (ر.ک: گورکه، ۱۹۹۷: ص ۲۰-۲۳۸)؛ و آن را موفقیت‌آمیز خوانده است.

یکی از حدیث‌پژوهان معاصر غربی که پژوهش‌هایی درباره روایات آخرالزمانی اسلامی انجام داده، دیوید کوک^۲ است. از جمله دیدگاه‌های کوک می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: ۱. سوره در قرن اول هجری مرکز اصلی اسلام و محل رشد و گسترش روایات آخرالزمانی بوده است؛ ۲. انتقال سنت آخرالزمانی یهودیت و مسیحیت در قرن ۸ تا ۱۰ میلادی بر تکامل این روایات نقش بسزایی داشته است؛ ۳. کتاب الفتن نعیم بن حماد مروزی (م ۲۲۸ ق) گردآورنده اصلی متقدم روایات آخرالزمانی غیر از صحاح سته است. او در کتاب «مطالعاتی در مورد نگاه آخرالزمانی اسلام»، روایات آخرالزمانی اسلامی را از منظر تاریخی و فرا تاریخی بررسی کرده و «آخرالزمان تاریخی» را مقابل «آخرالزمان فراتاریخی»^۳ می‌داند و بیان می‌کند که روایات آخرالزمانی تاریخی، در قرن اول

1. Andreas Gorke (1973 -4).

2. David Bryan Cook.(1946-)

۳. «آخرالزمان فراتاریخی» Metahistorical Apocalypses: روایاتی‌اند که با حوادث تاریخی بی‌ارتباط هستند و در آینده فرجام خواهانه قرار می‌گیرند و برعکس روایات «آخرالزمانی تاریخی»، انتقال مطالب فراوانی از منابع آخرالزمان یهودی و مسیحی داشته‌اند (Cook, 2002: p.92-94).

در سوریه ایجاد شده‌اند و روایات آخرالزمانی فراتاریخی، به دلیل دور بودن مکان جغرافیایی راویانشان از مرکز اسلام، یعنی سوریه بعداً شکل یافته که عمدتاً عراقی‌اند.

کوک در این کتاب به بررسی و تاریخ‌گذاری برخی روایات آخرالزمانی، از جمله روایات درباره ابن صیاد پرداخته است. شبهه درباره ابن صیاد از زمان پیامبر ﷺ آغاز شده، در همین زمینه، پیامبر ﷺ در روایات گفت‌وگویی خود با ابن صیاد پرسش و پاسخ‌هایی را مطرح می‌کند. عالمان اسلامی نیز، همواره در ادعای دجالیت، کهانت و نبوت ابن صیاد از گذشته تا به حال دچار تشقت آرا بوده‌اند. تعداد اندک روایات دجال در آثار روایی شیعه در مقابل حجم عظیم آن در کتاب‌های روایی اهل سنت، حاکی از مخالفت عالمان شیعه با روایات دجال است؛ اما روش کاربرد این روایات توسط کوک به‌گونه‌ای است که ابن صیاد را دجال اسلامی معرفی کرده است.

قبل از کوک، هالپرین در مقاله‌ای روایات در مورد ابن صیاد را مورد بررسی تحلیلی و تاریخی قرار داد و کوک، عنوان «دجال یهودی» را از وی اقتباس کرده است. ویم بعد از کوک، به دسته‌بندی موضوعی و تحلیل ۳۰ روایت با موضوع مذکور با عناوین صفات نبوتی، کهانتی، دجال بودن و یهودیت ابن صیاد پرداخت و در پایان مقاله، ماهیت ابن صیاد را در همان حالت تعلیقی که کوک گذارده بود، رها کرد و در تاریخ‌گذاری روایات خاک بهشت درباره ابن صیاد، با استفاده از روش سندی (حلقه مشترک)، به دلیل کم‌بسامدی این دسته روایات به تاریخ‌گذاری موفق نشد (Wim, 2008: p. 261-99).

کوک معتقد است روایات در مورد ابن صیاد، به‌طور مستقیم به نبوت مرتبط هستند. به عبارت دیگر، پیامبر ﷺ در این روایات با ابن صیاد برخورد و گفت‌وگو داشته است. او این روایات را با وجود عناصر تاریخی معین، به دلیل توصیفات رمزگونه‌ای که از شخصیت ابن صیاد در روایات، به‌عنوان دجال یا حداقل یک نوع از دجال ذکر شده، ذیل عنوان آخرالزمان فرا تاریخی قرار داده است. از طرف دیگر، کوک روایات مربوط به دجال عام را در یک چرخه کلی قرار می‌دهد که دو چرخه فرعی دجال یهودی: ابن صیاد و دجال زنجیر شده در غرب: جساسه در ادامه آن قرار دارند. از سویی دیگر، از لحاظ مضمونی دسته‌ای از روایات، دجال را غیر بشر (شیطان) و دسته‌ای او را بشر توصیف می‌کنند که در چرخه فرعی مذکور، شامل توصیفات در



بشر بودن دجال می‌باشند^۱ (Cook, 2002: p.31).

کوک در تاریخ‌گذاری روایات در مورد ابن‌صیاد، روش خاصی را برای تاریخ‌گذاری ذکر نمی‌کند؛ اما به نظر می‌رسد روش تاریخ‌گذاری بر مبنای یافت شدن در جوامع حدیثی^۲ را به کار برده است. او که بیش‌تر روایات دو چرخه فرعی دجال را در صحاح سته یافته است، بیان می‌کند که این روایات از صحاح سته کسب اعتبار کرده و گسترش یافته‌اند و با توجه به خاستگاه عراقی این روایات، از آن‌جا چرخه فرعی جساسه در کتاب الفتن نعیم (منبع روایات سوری در قرن اول هجری) روایتی ندارد، با کنار گذاشتن ۲ تحریر از روایات ابن‌صیاد در الفتن (به دلیل تعداد اندک)، با استفاده از برهان مبتنی بر سکوت، حد زمانی آغازین پیدایش این روایات را نیمه دوم قرن سوم هجری (زمانی که صحاح سته کامل شده بودند)، بیان می‌کند^۳ (Cook, 2002: p.109-111). به این ترتیب، خاستگاه روایات درباره ابن‌صیاد، عراق است که تحریرهای ناقص اولیه را داشته و روایاتی که در الفتن یافت می‌شوند؛ بعداً، یعنی در نیمه دوم قرن سوم پدید آمده‌اند.

بنابراین، در این پژوهش به دو مسئله پرداخته شده است: روش تاریخ‌گذاری کوک بر روایات در مورد ابن‌صیاد و سپس ماهیت دجال بودن ابن‌صیاد، از منظر تاریخ و روایی، بررسی و نقد خواهد شد.

۱. نسبت این دو چرخه فرعی به چرخه دجال عام «عموم و خصوص من وجه» است.

۲. روش تاریخ‌گذاری بر مبنای یافت شدن در جوامع حدیثی، اولین بار توسط شاخت و سپس ینبل استفاده گردید. برهان مبتنی بر سکوت، استدلالی است که در این روش به کار می‌رود. بر این اساس، گردآورندگان حدیث معمولاً همه مطالبی را که از اسلافشان اخذ کرده بودند، در جوامع‌شان جمع می‌کردند. در نتیجه این جوامع باید گزارش کاملی از مطالب موجود در منطقه و زمانی خاص تلقی شوند. بنابراین، نبود مطلبی خاص در آن جوامع می‌تواند نکته‌ای مهم و در خور توجه برای تاریخ‌گذاری یا شناسایی خاستگاه آن مطلب در نظر گرفته شود. ینبل این روش را در مورد روایت «من کذب» در جوامع مدون حجاز و عراقی بررسی کرد. او حد آغازین زمانی این روایت را در جوامع حجاز و عراقی به‌طور مجزا به‌دست آورد و در نهایت به دلیل تعداد اندک این روایت در جوامع عراقی و تحریرهای بسیار آن در جوامع رسمی قرن سوم به این نتیجه رسید که تحریرهای این روایت در جوامع عراقی جعلی‌اند و بعد از قرن سوم پدید آمده‌اند (ر.ک: موتسکی، ۱۳۹۴: ص ۳۳-۴۰).

۳. قابل ذکر است که کوک در کتاب «الفتن: سنت آخرالزمانی مسلمانان سوری»، ترجمه مقابله‌ای کتاب نعیم بن حماد مروزی که در ۲۰۱۷م، منتشر کرد، دیدگاه و تاریخ‌گذاری خود را در مورد ابن‌صیاد تغییر نداده است.

۲. نقد تاریخ‌گذاری دیوید کوک با استفاده از شیوه‌های مختلف تاریخ‌گذاری

روش تاریخ‌گذاری بر مبنای یافت شدن در جوامع حدیثی که دیوید کوک از آن برای تاریخ‌گذاری روایات در مورد ابن صیاد استفاده کرده؛ روشی غیر قابل اعتماد و بسیار قدیمی است و از سوی بسیاری از محققان غربی به دلیل استفاده از برهان مبتنی بر سکوت نقد شده است (موتسکی، ۱۳۹۳: ص ۷۹). در این پژوهش، با استفاده از انواع روش‌های تاریخ‌گذاری یافت شدن در کهن‌ترین منبع، سندی و اسناد- متن، زمان جعل یا نشر این روایات به دست آمده و دیدگاه کوک در این خصوص سنجیده می‌شود.

۲-۱. تاریخ‌گذاری بر مبنای کهن‌ترین منبع

بیست‌وسه تحریر از روایات در مورد گفت‌وگوی پیامبر ﷺ با ابن صیاد، در ۴ منبع پیش از صحاح سته به نقل از عبدالله بن عمر، حسین بن علی رضی الله عنهما، جابر بن عبدالله، عبدالله بن مسعود و ابو سعید خدری می‌باشد. بسامد تحریرها در این منابع عبارتند از: ۲-تحریر در مصنف عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ق)؛ یک تحریر در الفتن نعیم بن حماد (م ۲۲۸ق)؛ ۳-تحریر در مصنف ابن ابی شیبه (م ۲۳۵ق) و ۶-تحریر در مسند ابن حنبل (م ۲۴۱ق)؛ و در ۴ منبع در صحاح سته، به نقل از عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، ابوسعید خدری و جابر بن عبدالله می‌باشد. بسامد تحریرها در این منابع عبارتند از: ۴-تحریر در صحیح بخاری (م ۲۵۶ق)؛ ۵-تحریر در صحیح مسلم (م ۲۶۱ق)؛ ۱-تحریر در سنن ابی داود (م ۲۷۵ق) و ۱-تحریر در سنن ترمذی (م ۲۷۹ق). مصنف عبدالرزاق^۱، کهن‌ترین منبعی است که دارای یک تحریر کامل تر^۲ به نقل از ابن عمر



۱. مصنف عبدالرزاق از لحاظ تاریخی، برای شناخت تکوین حدیث در مکه، در دهه اول قرن دوم هجری منبع قابل اعتمادی تلقی می‌گردد (ر.ک: موتسکی، ۱۳۹۴: ص ۴۷۵-۴۹۵).

۲. أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن بن عمر أن رسول الله ﷺ مر بابن صياد في نفر من أصحابه منهم عمر بن الخطاب وهو يلعب مع الغلمان عند أطم بني مغالة وهو غلام فلم يشعر حتى ضرب رسول الله ﷺ ظهره بيده فقال أشهد أني رسول الله فنظر إليه بن صياد فقال أشهد أنك رسول الأميين قال بن صياد للنبي ﷺ أأشهد أني رسول الله فقال النبي ﷺ أمنت بالله ورسوله فقال له النبي ﷺ ما يأتيك قال بن صياد يأتيني صادق وكاذب فقال النبي ﷺ خلط عليك الأمر ثم قال رسول الله ﷺ إني قد خبأت لك خبيثا وخبأ له يوم تأتي السماء بدخان مبين فقال بن صياد هو

است. تحریر دیگر آن به طور انحصاری به نقل از حسین بن علی علیه السلام به پیش‌بینی پیامبر درباره تشتت آرای صحابه بعد از رحلت ایشان درباره ابن‌صیاد پرداخته که از لحاظ متنی کامل‌کننده تحریر اول است. منبع بعدی، الفتن ابن‌حماد، یک تحریر دارد که تکرار تحریر اول عبدالرزاق است. منبع بعدی مصنف ابن‌ابی‌شیبیه، ۳ تحریر متفاوت از هم به نقل از جابر، ابن‌مسعود و ابوسعید آورده که همگی مختصر و کمی متفاوت هستند. بیش‌ترین تحریرها به ابن‌حنبل متعلق است که یک تحریر آن، تکرار تحریر اول عبدالرزاق و دو تحریر آن، تکرار روایت ابن‌مسعود با اندکی تفاوت؛ و یک تحریر به نقل از ابن‌عمر با کمی تفاوت است.

نیم قرن بعد، در صحاح سته، بخاری ۴ تحریر، همه به نقل از ابن‌عمر، ذیل باب‌های «اذا اسلم الصبی فمات هل یصلی علیه وهل یرض علی الصبی الاسلام»، «کیف یرض الاسلام علی الصبی»، «قول الرجل للرجل اخسا» و «یحول بین المرء وقلبه» آورده که ۳ تحریر آن یکسان و کامل بوده و دارای عبارت مشترک اضافه‌ای هستند؛ اما یک تحریر آن مختصر است. مسلم ضمن ۵ تحریر که ذیل باب «ذکر ابن‌صیاد» آورده است، اختلافات متنی این روایات را نیز از منابع پیشین خود گردآوری کرده است. ۴ تحریر آن شبیه تحریرهای ابن‌ابی‌شیبیه البته با اندک تفاوت‌هایی و یک تحریر آن تکرار تحریرهای کامل بخاری است. یکی از تحریرهای مسلم یک عبارت انحصاری دارد. سنن ابی‌داود و ترمذی نیز بابی با عنوان ابن‌صائد (ابن‌صیاد) تشکیل داده‌اند. ابی‌داود با واسطه ابوعاصم و ترمذی به نقل از عبدبن‌حمید از عبدالرزاق، تحریر اول عبدالرزاق را تکرار کرده که البته روایت در مسند عبدبن‌حمید یافت نشد. در سنن ابی‌داود توضیح «یعنی الدجال» آمده است و ترمذی دارای اضافه «قال عبدالرزاق یعنی الدجال» می‌باشد.

کوک با استفاده از روش تاریخ‌گذاری بر مبنای یافت‌شدن در جوامع حدیثی، به رغم وجود روایات درباره ابن‌صیاد در منابع پیش از جوامع حدیثی (مانند ینبل)، به دلیل بسامد کم و با استفاده از برهان مبتنی بر سکوت، روایات الفتن نعیم را نپذیرفته و به دلیل بسامد فراوان این

→

الدخ فقال النبی صلی الله علیه و آله اخساً فلم تعدو قدرک فقال عمر یا رسول الله ائذن لی فیہ فأضرب عنقه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله إن ینک هو فلن تسلط علیه وإن لا ینک هو فلا خیر لک فی قتله (صنعانی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ص ۳۸۹، ح ۲۰۸۱۷).



روایات در صحاح سته، تاریخ آن را در قرن سوم، مصادف با کامل شدن صحاح بیان کرد. این مواجهه کوک به این معنا است که این روایات در الفتن نعیم جعلی است و در نیمه اول قرن سوم پدید آمده‌اند.

مهم‌ترین اشکالات وارد بر روش تاریخ‌گذاری کوک بر این روایات عبارتند از:

۱. نتیجه‌گیری کوک از روشی متأثر است که برای تاریخ‌گذاری اتخاذ کرده که مورد نقد جدی قرار گرفته است؛ در حالی که برخی بدون استفاده از برهان مبتنی بر سکوت، به تاریخ‌گذاری بر مبنای کهن‌ترین منبعی که روایت در آن آمده است، پرداخته‌اند (ر.ک: موتسکی، ۱۳۹۳: ص ۳۳-۴۰)؛ و احتمالاً کم بسامدی این روایات به این دلیل است که نعیم در نگارش روایات در کتاب خود گزینش کرده یا در آن زمان به همه روایات دسترسی نداشته است. از طرف دیگر، این مبنای نظری ینبل که هر چه روایت مفصل‌تر و حاوی عناصر بیش‌تری باشد، دیرتر رواج یافته است نیز بر روایات ابن‌صیاد تطابق ندارد؛ زیرا اکثر تغییر عبارات در تحریرها تا قبل از صحاح انجام شده (برای نمونه دو تحریر مصنف عبدالرزاق، مجموعاً کامل‌ترین تحریر را شکل می‌دهند) و مؤلفان صحاح صرفاً تغییر و توضیح اندکی را اضافه یا کم کرده‌اند.

۲. روایات درباره ابن‌صیاد، علاوه بر الفتن نعیم در منابع غیرسوری پیش از صحاح مانند مسند ابن حنبل، مصنف ابن‌ابی‌شیبیه و عبدالرزاق یافت می‌شوند که کوک به آن‌ها دسترسی داشته و در گردآوری روایات استفاده کرده است؛ حال آن‌که تقسیم‌بندی سوری-عراقی روایات آخرالزمانی توسط کوک باعث شده است از مصنف عبدالرزاق که پیش از نعیم بوده و نعیم و ابی‌داود و ترمذی نیز این روایت را از او گرفته‌اند؛ نتواند در تاریخ‌گذاری استفاده کند.

۳. کوک با استفاده از این روش، فقط حد زمانی آغازین پیدایش این روایات را تعیین کرده است؛ حال آن‌که تاریخ‌گذاری وی نمی‌تواند دلیل بر عدم روایات در منابع کهن‌تر باشد. با کنار گذاشتن برهان مبتنی بر سکوت، کهن‌ترین منبعی که روایات ابن‌صیاد در آن یافت می‌شود، مصنف عبدالرزاق است؛ کسی که ۷ یا ۸ سال از مهم‌ترین استاد خود، معمر بن راشد (م ۱۵۳ق) حدیث آموخته و ۳۲٪ از احادیث مصنف را از او اخذ کرده است. حتی با این‌که نیم قرن بعد، بخاری و مسلم تحریر کامل خود را از عبدالرزاق نقل نکرده‌اند، بلکه آن را از زُهری یا از شاگردان او معمر یا یونس گرفته‌اند؛ باز هم تاریخ‌روایت، به زمان زهری یعنی قبل از سال ۱۲۴ق، در نیمه



اول قرن دوم هجری می‌رسد.

۲-۲. تاریخ‌گذاری بر اساس سند

نسبت روایت با حلقه مشترک سه حالت داد: یا روایت از حلقه مشترک کهن‌تر است که در آن صورت حلقه مشترک جامع حدیث است؛ یا روایت قبل از زمان حلقه مشترک وجود نداشته است که در آن صورت، حلقه مشترک جاعل آن خواهد بود؛ یا روایت از حلقه مشترک متأخر است که در آن صورت، حلقه مشترک مرجعی است که روایت به او نسبت داده می‌شود. تفکیک جامع یا جاعل بودن حلقه مشترک دشوار است؛ اما در نهایت، حلقه مشترک کسی است که روایت را در ساختاری که اکنون موجود است (با لحاظ امکان استفاده از منابع کهن‌تر)، ارائه و شکل داده است (گورکه، ۱۳۹۷: ص ۲۱۷-۲۴۷). در دو حالت نخست، حلقه مشترک (CL) ^۱ راوی‌ای است که حدیثی را از مرجعی شنیده و برای تعدادی از شاگردان نقل می‌کند و آنان نیز برای دو یا چند شاگرد خود روایت می‌کنند (ینبل، ۱۳۹۴: ص ۳۱۶). وجود حلقه مشترک در قرن نخست نیز ممکن است (موتسکی، ۱۳۹۳: ص ۵۰)؛ زیرا پیش از تشکیل حلقه‌های علمی در طبقه تابعین، حلقه‌های شاگردان برخی صحابه در مراکز بزرگ حکومتی در صدر اسلام شکل گرفته بودند (همان، ص ۶۶).

برای تاریخ‌گذاری روایت به روش سندی، ابتدا شبکه اسنادی ترسیم می‌گردد تا حلقه‌های مشترک در طبقه صحابه، تابعین و اتباع تابعین مشخص گردند: در شبکه اسنادی ترسیم شده، ۵ صحابه حضور دارند که از آن میان تنها ابوسعید خدری CL است. در طبقه تابعین CL نیست، اما در طبقه اتباع تابعین، زهری و أعمش CL هستند.

۱. حلقه مشترک common link.

معمر بن راشد الأزدی، (م ۱۵۳ق) ساکن یمن و از لحاظ علمی یگانه زمان خودش، ثقه و مردی صالح بود (همان: ج ۲۸، ص ۳۰۴-۳۰۹). معمر به مدینه کوچ کرده و از زهری حدیث استماع کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۶). شعیب بن ابی حمزه (م ۱۶۳ق) اهل مدینه، صالح الحدیث و ثقه است (مزی، ۱۹۸۰: ج ۱۲، ص ۵۱۷-۵۲۰). یونس بن یزید الایلی (م ۱۵۲ق) به مدت ۱۲ یا ۱۴ سال به دمشق کوچ کرد و از زهری حدیث شنید (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۷۴، ص ۳۰۲-۳۰۴). صالح بن کیسان مدنی (م ۱۴۵ق) ثقه، در مکه با زهری هم سفر بوده است (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۶، ص ۵۹۳). از بین راویان، زهری، معمر ۳ راوی و یونس ۲ راوی دارند. بنابراین، زهری حلقه مشترک واقعی است و درهم تنیدگی طرق در اطراف زهری گره تشکیل داده که از لحاظ ینبل یک طریق تاریخی معتبر در نقل روایت محسوب می شود (موتسکی، ۱۳۹۳: ص ۳۱۶). تحریرهای زهری قبل از ۱۲۴ق در مدینه، شام، یمن نشر یافته است.

أعمش: در روایات منقول از عبدالله بن مسعود (م ۳۲ق)، در طبقه اتباع تابعین، با ۵ سند و متن، حلقه مشترک است. شلیمان بن مهران الأعمش (م ۱۴۸ق)، حافظ، ثقه و ثبت و در عصر خودش، به عنوان محدث کوفه و آشنا به سند شناخته شده است (مزی، ۱۹۸۰: ج ۱۲، ص ۷۶-۸۹). مروی عنده او شقیق بن سلمه ابوائل (م ۸۲ق)، شیخ کوفه، مخضرم^۱ و آگاه ترین شخص به حدیث ابن مسعود است (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۵، ص ۸۷-۹۲). راویان أعمش، جریری، سلیمان، ابومعاویه و شیبان اند. سعید بن ایاس الجریری (م ۱۴۴ق)، امام، محدث، ثقه، اهل بصره، از بزرگان علم (همان: ج ۶، ص ۲۹۵-۲۹۷) است. ابوالمعتز، سلیمان بن طرخان التیمی (م ۱۴۳ق)، بصری، کثیر الحدیث و ثقه است (مزی، ۱۹۸۰: ج ۱۲، ص ۷-۱۲). محمد بن حازم ابومعاویه (م ۱۹۵ق)، اهل کوفه، ثقه و یکی از اعلام است و بیست سال ملازم أعمش بوده است (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۷، ص ۵۱۶-۵۱۹)، شیبان، ابن عبد الرحمن (م ۱۶۴ق)، حافظ، ثقه، اهل بصره است که در کوفه سپس در بغداد اقامت کرد (همان: ص ۸۲-۸۳). تحریرهای اعمش قبل از سال ۱۴۸ق در کوفه، بصره و بغداد وجود داشته است.

بنابراین، بر مبنای تاریخ گذاری سندی، روایت ابوسعید به عنوان قدیمی ترین تحریر قبل از

۱. به کسانی گفته می شود که اسلام و جاهلیت را درک کرده باشد ولی به محضر پیامبر ﷺ نرسیده باشد.

سال ۷۴ق، در مدینه وجود داشته و در آغاز قرن دوم در بصره نشر یافته است. روایت ابن عمر با CL زهری قبل از سال ۱۲۴ق، در شام، یمن و مدینه منتشر شده و روایت ابن مسعود با CL اعمش قبل از سال ۱۴۸ق، در کوفه، بصره و بغداد نشر یافته است. با توجه به آن که کوک روایت ابن عمر (م ۷۳ق) را که در بخاری نقل شده لحاظ کرده است؛ تاریخ‌گذاری بر مبنای سند این تحریرها نیز به قبل از نیمه اول قرن دوم باز می‌گردد.

تاریخ‌گذاری اسناد- متن

بررسی سندها در کنار تحلیل تحریرهای متنی در تاریخ‌گذاری روایات به نتایج معتبرتری می‌انجامد. موتسکی روش سند-متن را در ۵ مرحله بیان می‌کند: ۱. گردآوری همه تحریرهای مختلف یک روایت؛ ۲. ترسیم نموداری از اختلافات سندی برای مشخص شدن حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی؛ ۳. اثبات واقعی بودن حلقه مشترک با گردآوری همه متون مربوط به خطوط مختلف نقل در کنار هم برای مقایسه؛ ۴. کشف همبستگی‌ها با بررسی گروه‌های اختلافات سندی و متنی؛ ۵. در صورت وجود همبستگی می‌توان درباره متن اصیلی که حلقه مشترک (CL) نقل کرده و کسی که مسئول تغییرات ایجاد شده در جریان نقل پس از حلقه مشترک است؛ به نتیجه رسید (موتسکی، ۱۳۹۳: ص ۷۷-۷۸). حلقه مشترک فرعی (PCL)^۱ راویی ای است که از CL روایت را شنیده و آن را برای چند شاگرد خود نقل می‌کند (ینبل، ۱۳۹۴: ص ۳۱۶)؛ و در حقیقت عبارت پرداز روایت در نسل بعدی است (ینبل، ۱۳۹۴: ص ۴۱۹). در شبکه اسناد رسم شده برای ۲۳ تحریر مورد نظر، راه‌های مختلف نقل این روایات ترسیم و CLها مشخص گردید. حال با مشخص کردن PCLها با روش اسناد- متن به تاریخ‌گذاری روایات پرداخته و انتساب تغییرات متنی^۲ به CLها و pclها بررسی می‌شود.

۱. حلقه مشترک فرعی partial common link.

۲. این بخش در پایان‌نامه نویسنده مقاله، با روش تحلیل محتوا بررسی و اختلافات متنی در تحریرها کشف و در جدول کدگذاری شد و بسامد ویژگی‌های مشترک و متفاوت آن‌ها مشخص گردید که به دلیل اطلاع مطلب در این جا آورده نشده است. قابل ذکر است که در این مقاله، به جای کدها به جهت تبیین مطلب، عبارت حدیثی مربوط آورده شده و برخی تغییرات نیز حذف شده است. توضیح اجمالی از تحلیل محتوا به نظر لازم می‌رسد: تحلیل محتوای روایات درباره

۲-۳-۱. حلقه‌های مشترک فرعی در روایت ابوسعید

از میان روایان ابوسعید، ابو نضره PCL است و در طبقه سوم، سلیمان PCL است.

ابونضره ۵: ابونضره راوی ابوسعید و جابر (م ۶۶-۷۳-۷۴-۷۶ ق) (مزی، ۱۹۸۰: ج ۴، ص ۴۳۷ - ۴۳۹) است که در روایت ابوسعید، در طبقه تابعین PCL و در روایت جابر در طبقه تابعین Cl است. ابونضره ۴ متن و سند و ۳ راوی دارد. در طبقه اتباع تابعین بعد از ابونضره، سلیمان PCL است. عبارات «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَيَّ ابْنِ صَيَّادٍ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، أَوْ قَالَ: رَجُلَانِ / مَا تَرَى؟ أَرَى عَرْشًا عَلَى الْمَاءِ تَرَى عَرْشَ إِبْلِيسَ عَلَى الْبَحْرِ». در همه تحریرهای ابونضره مشترکند. مسلم «غُلامٍ» را به یک تحریر خود افزوده و واژه «رجلان» را از «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَيَّ ابْنِ صَيَّادٍ...» حذف کرده که نشان می‌دهد شک او درباره همراهان پیامبر برطرف شده است. در روایت ابوسعید، انحصاراً عبارت «مَا تَرَى؟ أَرَى عَرْشًا عَلَى الْبَحْرِ وَ حَوْلَهُ الْحَيَاتِ ذَلِكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ» وجود دارد؛ در حالی که در روایت جابر «ماتری؟ أَرَى عَرْشًا عَلَى الْمَاءِ تَرَى عَرْشَ إِبْلِيسَ عَلَى الْبَحْرِ» آمده است. پس ابونضره «علی البحر» و توضیح «حوله الحیات» را از شیخ خود ابوسعید و «علی الماء» را از شیخ خود، جابر نقل کرده است. در روایت جابر، «أَرَى صَادِقِينَ، أَوْ كَاذِبِينَ» است؛ در حالی که در روایت ابوسعید، «أَرَى صَادِقِينَ وَكَاذِبًا- أَوْ كَاذِبِينَ وَ صَادِقًا» آمده که احتمالاً ابونضره از شیوخ خود دو اعراب مختلف را شنیده و برای شاگردان خود نقل کرده یا آن که در روایت جابر، سلیمان که PCL بعدی است؛ آن را با اعرابی متفاوت از ابونضره بیان کرده است؛ اما زهری ۱۵ سال بعد در روایت ابن عمر عبارت را به «مَا يَأْتِيكَ؟ قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ خُلِّطَ عَلَيْكَ الْأُمْرُ»، تغییر داده است. این نوع تطور طولی در روایت ابن عمر دیده می‌شود (ر.ک: اسپیت، ۱۳۹۴: ص ۶۱۴).

→

گفت‌وگوی پیامبر با ابن صیاد شامل سه مقوله: مقدمه گفت‌وگو، اصل گفت‌وگو و پس از گفت‌وگو است. در مقدمه گفت‌وگو، زیر مقوله‌ها عبارتند از: نوع رفتن پیامبر نزد ابن صیاد، صحابه همراه پیامبر، سن و حالت ابن صیاد. اصل گفت‌وگو، مشتمل بر سه مقوله گفت‌وگو در مورد شهادت خواهی پیامبر از ابن صیاد و بالعکس، گفت‌وگوی درباره آنچه بر ابن صیاد عارض می‌شود؛ و آزمودن آگاهی ابن صیاد از غیب می‌باشد و پس از گفت‌وگو که شامل دو مقوله اذن خواهی عمر از پیامبر برای کشتن ابن صیاد و گفت‌وگوی پیامبر با همراهان درباره ابن صیاد می‌باشد.



سليمان التيمي: در روايت ابوسعيد، سليمان (م ۱۴۳ق) در طبقه اتباع تابعين PCL است. ۲ راوی، ۲ متن و ۲ سند از سليمان وجود دارند که با تحريرهای ابونضره یکسان هستند.

۲-۳-۲. حلقه‌های مشترک فرعی در روايت ابن عمر

در تحريرهای روايت ابن عمر، در طبقه چهارم، معمر و يونس PCL هستند و در طبقه پنجم عبدالرزاق PCL است.

معمر: در طبقه اتباع تابعين، معمر PCL است و ۳ راوی، ۶ سند و ۸ متن دارد. عبارت «هُوَ الدُّخُ / اِحْسَاءً، فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ»، در همه تحريرهای معمر مشترک است. ۳ تحرير دارای متن و سند یکسان و کامل‌ترین متن این گفت‌وگو هستند و عبارت‌های ذیل را دارند: «مَرَّ بِابْنِ صَيَّادٍ / فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ / وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْغُلَّامِ / فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ / غَلَامٌ / فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الْأُمِّيِّينَ قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ / مَا يَأْتِيكَ قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: خُلِطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ / إِنِّي قَدْ حَبَأْتُ لَكَ حَبِيئًا وَحَبَأَ لَهُ «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ» هُوَ الدُّخُ اِحْسَاءً، فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ / ائِذْنُ لِي فِيهِ فَأَضْرِبْ عُنُقَهُ إِنْ يَكُنْ هُوَ، فَلَنْ تَسْلُطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَا يَكُنْ هُوَ، فَلَا حَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ». در یکی از تحريرهای معمر، یک عنصر جديد، به طور انحصاری دیده می‌شود که شامل عبارت ذیل است: «قال النبي: مَا قَالَ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: دُخٌّ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ قَالَ: رِيحٌ. قَدْ اخْتَلَفْتُمْ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ، وَأَنْتُمْ بَعْدي أَشَدُّ اخْتِلَافًا». عبارت مذکور، داستان را در مقوله پس از گفت‌وگو کامل می‌کند. در این تحرير «حَبَأَ لِابْنِ صَيَّادٍ دُخَانًا» به صورت نقل قول غیرمستقیم آمده که نشان دهنده تطور عرضی از نقل قول مستقیم در تحرير اول عبدالرزاق است. ضمناً آیه «دخان» در این جا حذف شده است و توضیح «اجلك» وجود دارد. این تحرير تنها تحریری است که زهری آن را از سالم نقل نکرده است. بنابراین، تغییرات مذکور باید از مروی عنده دیگر زهری، یعنی سنان بن ابی سنان (م ۱۰۵ق) (مزی، ۱۹۸۰: ج ۱۲، ص ۱۵۲) باشد. ابن حنبل عبارت «إِنِّي قَدْ حَبَأْتُ لَكَ حَبِيئًا» را با نقل قول مستقیم آورده و آیه دخان را حذف کرده است. در سه تحرير، «وَقَدْ قَارَبَ ابْنُ الصِّيَادِ الْحُلْمَ» آمده است، به این معنا که بخاری بر نزدیک بلوغ بودن سن ابن صیاد تاکید دارد. البته قبل از وی،



ابن حنبل، عبارت «وَجَدَ ابْنَ صَيَّادٍ غُلَامًا، قَدْ نَاهَزَ الْحُلْمَ» را آورده است که نشان می‌دهد جمله تاکیدی از او بوده است. توضیح «یعنی الدجال» در یک تحریر آمده که ابی داود یا ابوعاصیم افزوده‌اند و افزوده «قال عبدالرزاق یعنی الدجال» باید توضیح عبدبن حمید باشد؛ اما در مسند عبدبن حمید چنین روایتی یافت نشد.

یونس: در طبقه اتباع تابعین، یونس با ۲ راوی، ۲ سند و یک متن، PCL است که عبارت‌های مشترک آن‌ها (با دو تفاوت جزئی) مانند معمر است.

عبدالرزاق: در طبقه پنجم، عبدالرزاق PCL است. ۶ متن و ۴ سند و ۴ راوی دارد. تحریرهای سندی - متنی آن با معمر یکسان است. در همه تحریرهای روایت ابن عمر، عبارت ذیل وجود دارد: «أُثِدُّ لِي فَأَضْرِبُ عَنْقَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ يَكُنْ هُوَ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ، وَإِلَّا يَكُنْ هُوَ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ / هُوَ الدُّخُّ أَحْسَأُ، فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ». عبارت «مَرَّ بِابْنِ صَيَّادٍ» در ۷ تحریر با سند مشترک عبدالرزاق - معمر - زهری وجود دارد و «انطلق رسول الله، قَبْلَ ابْنِ صَيَّادٍ» در ۴ تحریر با سندهایی متفاوت که از طریق یونس، معمر و شعيب به CL زهری می‌رسند، وجود دارد و این معنا را می‌رساند که پیامبر ﷺ به قصد دیدن ابن صياد رفته است. این، نشان می‌دهد که زهری برای شاگردان خود «انطلق» را گفته است؛ اما عبدالرزاق با این منظور که پیامبر ﷺ به طور اتفاقی ابن صياد را دیده؛ آن را تغییر داده است. در ۵ تحریر با سند مشترک عبدالرزاق - معمر - زهری «غُلَامٌ» آمده؛ اما در ۴ تحریر دیگر با PCL های یونس، شعيب و حتی معمر، عبارت «وَقَدْ قَارَبَ ابْنَ الصَّيَّادِ الْحُلْمَ» آمده است و این نشان می‌دهد که زهری آن را برای همه شاگردان خود، حداقل با تفاوت لفظی گفته است؛ اما عبدالرزاق عبارت توضیحی را حذف کرده و سن ابن صياد را بیش‌تر از نزدیک بلوغ می‌دانسته است. آیه دخان تنها در تحریرهایی وجود دارد که در سند آن‌ها عبدالرزاق هست. پس آیه دخان در توضیح کلمه «دخ» را عبدالرزاق افزوده است.

۳-۳-۲. حلقه‌های مشترک فرعی در روایت ابن مسعود

در تحریرهای روایت ابن مسعود، تنها ابومعاویه در طبقه چهارم PCL است. **ابومعاویه:** در طبقه اتباع تابعین، ابومعاویه (م ۱۹۴ق) PCL است. ۲ راوی، ۲ متن و ۲ سند دارد. عبارت «دَعَا فَإِنْ يَكُنِ الَّذِي يَخْوَفُ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ قَتْلَهُ»، در تحریرهای ابومعاویه مشترک



است؛ اما این عبارت پردازی از ابومعاویه نیست، به دلیل آن که در ۲ تحریر دیگر از اعمش با اندکی تفاوت وجود دارد. در تحریرهای ابن مسعود عبارت‌های «مَرَّ بِأَيْنِ صَيَّادٍ / عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا نَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ / دَعْنِي فَلَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ يَكُ الَّذِي تَخَافُ، فَلَنْ تَسْتَطِيعَهُ» مشترک هستند. همراهان پیامبر در روایت ابن مسعود متفاوت هستند و در آن کلمه «تخاف» به کار رفته است؛ به این معنا که عمر از این که او دجال باشد، می‌ترسد و پیامبر این را متوجه شده است. کلمه «صبيان» اختصاصاً در ۳ تحریر ابن مسعود آمده است و در واقع ابن صیاد را کودک مطرح می‌کند. عبارت «فَتَفَرَّقُوا حِينَ رَأَوْا النَّبِيَّ وَجَلَسَ ابْنُ صَيَّادٍ فَكَأَنَّهُ غَاظَ النَّبِيَّ»، در دو روایت، عبارت «مَا لَكَ تَرَبَّتْ يَدَاكَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟...» در ۳ روایت و عبارت «فَلَأَقْتُلَ هَذَا الْحَيِّثَ» در ۲ روایت آمده‌اند که به کشتن ابن صیاد به جای گردن زدن او اشاره می‌کند.

نتیجه این که ابوسعید اولین کسی است که به عنوان CL احتمال جعل یا نشر به او منتسب می‌شود؛ زیرا قدیمی‌ترین تحریر «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِابْنِ صَيَّادٍ: مَا تَرَى، قَالَ: أَرَى عَرْشًا عَلَى الْبَحْرِ وَ حَوْلَهُ الْحَيَّاتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ» از او است و البته تحریرهای منتسب به وی مختصر و کم‌بسامدند و تنها بر کهنات ابن صیاد صحه می‌گذارند. این، درحالی است که تحریرهای روایت ابن عمر توسط CL زهری - همان طور که ذکر شد - پربسامدترین و در عین حال کامل‌ترین تحریر است و ادعای نبوت و دجال بودن ابن صیاد هم به آن افزوده شده است که این امر نشان دهنده تطور طولی تحریرهای این روایت در طول ۵۰ سال است. کم‌بسامدترین تحریر - همان طور که ذکر شد - به سنان بن ابی سنان منتسب است که توسط بخاری نشر نیافته است. با توجه به این که ابوسعید از پاکان و علمای مدینه و ابونضره ثقه بوده، احتمال جعل، منتفی و ایشان از اولین نشر دهندگان روایت است. از آن جا که کوک، صحیح بخاری را منبع روایات درباره ابن صیاد قرار داده است (اگر معیار او در نظر گرفته شود) بخاری نیز از معمر و یونس تحریرهای یکسانی را گرفته که CL هر دو، زهری است. پس تاریخ‌گذاری سندی - متنی، عبارت پردازی‌ها در روایات گفت و گوی پیامبر با ابن صیاد، باز هم به قبل از نیمه اول قرن دوم هجری می‌رسد.



۳. بررسی تاریخی و روایی

اطلاعات تاریخی درباره ابن صیاد بسیار اندک است و اکثر مطالب در مورد وی در روایات اهل سنت یافت می‌شود که با گذر زمان به شکل فزاینده‌ای بسط یافته و ابعاد مختلفی از نظر کاهن بودن، دجال بودن، ادعای نبوت پیدا کرده است. در این جا، دلایل دجال نبودن ابن صیاد آورده می‌شود:

۳-۱. چگونگی دجال نامیدن ابن صیاد، طی جریان‌های تاریخی

ورود مبحث ابن صیاد به منابع تاریخی و روایی اهل سنت که در زمینه دجال بحث می‌کنند، صبغه یهودی دارد. یهودیان معتقدند توصیفی که پیامبر اکرم ﷺ برای امتش از دجال کرده، مبنی بر این که عموم پیروان او یهودی‌اند، در تورات آمده است. پس دجال مورد نظر یهودیان، عبدالله بن صیاد از نسل یهود است (طبری، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۸-۱۹). از طرفی، پیشینه کهنانت و تنجیم نیز برای کسب اطلاعات غیبی در بین عرب وجود داشت (الاندلسی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۲)؛ چنان که خلیفه دوم مسلمانان عملاً برای کسب اطلاعات غیبی به عالمان یهودی (کعب الاحبار) و مسیحی (تمیم‌داری) مراجعه کرد (الطائی، ۱۳۸۶: ج ۱۴، ص ۱). نقل شده است که در دوره خلافت عمر مردم مشتاق شنیدن خیال پردازی‌های مربوط به آخرالزمان بودند (فوک، ۱۳۹۴: ص ۸۵). بنابراین، پیوند جدیدی بین کهنانت کهن عرب و پیشگویی‌های یهود و مسیحیت در دوره او رقم خورد و جریانی از این زمان شکل گرفت که به دنبال تطبیق و مصداق‌یابی دجال تعریف شده در یهود و مسیحیت در اسلام بود. در روایات گفت و گوی پیامبر با ابن صیاد، عبارت «اگر او دجال باشد، تو (عمر) نمی‌توانی او را بکشی»، با ۱۵ تکرار، مضمون مکرر (topoi)^۱ (ن.ک: ینبل، ۱۳۹۳: ص ۳۲۶) است که نشان دهنده گمان عمر به دجال بودن ابن صیاد و درک پیامبر ﷺ از ذهنیت عمر است. در این روایات، شخصیت بارز داستان، عمر و ابن عمر (ابن ابی شیبه، بی‌تا: ج ۱۵، ص ۱۵۹، ح ۳۸۶۸۴) و سایر راویان، خانواده او هستند. حلقه مشترک

۱. مطلبی که در نقل‌های متعدد مشترک است.

بعد از این سند خانوادگی، زهری است. هوریتز^۱، زهری را به دستگاه خلافت وابسته می‌داند که شیوه اسناد را در روایات تاریخی به کار برده است؛ اما گاهی چند روایت را به هم پیوسته و ضمن سلسله سند واحدی گردآورده و بدین طریق گامی مهم در زمینه گزارش‌های پیوسته تاریخی برداشته است (ر.ک: روث، ۱۳۸۰: ص ۷۰). به همین دلیل، طرق نقل بعد از زهری به شکل فزاینده‌ای نشر یافته و ایجاد گره (ر.ک: ینیل، ۱۳۹۴: ص ۴۱۹)؛ کرده و اعتبار تاریخی یافته است. در روایات گفت‌وگوی پیامبر با ابن صیاد، تحریری که توسط زهری ساخته و نشر یافته، ترکیبی است از مقدمه گفت‌وگو، سه گفت‌وگوی اصلی (شهادت خواهی، آزمون غیب‌دانی ابن صیاد و گفت‌وگو درباره آنچه بر او عارض می‌شود) و پس از گفت‌وگو (اذن خواهی عمر برای کشتن ابن صیاد) که کامل‌ترین تحریر است و این، درحالی است که قدیمی‌ترین تحریر که از ابوسعید ذکر شد، فقط یکی از گفت‌وگوهای اصلی را داشت و آن عبارت آزمون غیب‌دانی ابن صیاد بود. روش زهری در پذیرش و جمع‌آوری احادیث برخلاف مکتب عراق که به حافظه حدیثی خود اهمیت می‌دادند، در مکتوب بودن احادیث بوده است. او برعکس ابونضره و اعمش اموی بوده است (ر.ک: شولر، ۱۳۹۴: ص ۱۹۳). به همین دلیل، برخی حافظان حدیث کوفی یا بصری را حذف می‌کرد و محدثانی مانند معمر را که به مکتوب بودن حدیث اعتقاد داشتند، ترجیح می‌داد (ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۹۷۴: ص ۱۰۸). بنابراین، روایاتی که ابونضره و اعمش در آن pcl یا cl بودند بسامد کم‌تری یافتند. بنابراین، تاریخ ورود تفکر دجال بودن، به شکل رسمی و به‌طور شایع به روایات درباره ابن صیاد از زمان زهری است و قبل از آن، این مباحث حول مطالب کهنات وی و اخبار غیبی او مطرح بوده است. ادعای نبوت وی نیز با توجه به سابقه ادراکی کاهنان و عرب صدر اسلام که نمی‌توانستند بین وحی نبوی و اخبار غیبی که توسط کاهنان بیان می‌شد، تفکیک کنند. در این میان، مطرح شد. بنابراین، تردید در ادعای نبوت ابن صیاد در متن روایت با افزودن گفت‌وگوی شهادت خواهی مطرح و خلط امور بر ابن صیاد، از طریق سخن پیامبر که در نهایت درباره او فرموده است: «خلط علیک الامر» مشهود شد. به این ترتیب، سه‌گانه تردید ساز (ادعای نبوت، کهنات و دجال بودن) در روایات درباره

1. Josef Horovitz. (1874-1931)

ابن صیاد شکل یافته است. نیم قرن بعد، بخاری ابن صیاد را یکی از دجال‌ها دانست نه دجال اکبر (دیوبندی، ۱۴۲۶: ج ۳، ص ۶۵). بخاری به عنوان ^۱ ipcl (ر.ک: ینیل، ۱۳۹۴: ص ۳۲۶)؛ روایت ابن عمر را از سه شاگرد زهری، از جمله معمر گردآوری کرد؛ اما از عبدالرزاق، شاگرد معمر، به دلیل انتساب وی به تشیع، روایت را اخذ نکرد؛ با این که عبدالرزاق با دجال بودن ابن صیاد موافق بوده و ترمذی دجال بودن ابن صیاد را به عبدالرزاق منتسب کرده است. ظاهراً عملکرد بخاری، تاییدی بر پذیرش جریان تاریخی مذکور بود. پس از آن، در نقل ابی داود عبارت توضیحی- الدجال- در اذن خواهی عمر برای کشتن ابن صیاد، به شکلی واضح به روایت افزوده شد. ظاهراً کوک با کنار گذاشتن روایت نعیم که از عبدالرزاق نقل کرده و تاریخ‌گذاری این روایت در نیمه دوم قرن سوم، زمانی که صحاح مکتوب شده بودند؛ این جریان را به رسمیت شناخته و سیر تطور طولی این روایات را طی یک و نیم قرن لحاظ نکرده است.

۲-۳. گزارش‌هایی مبنی بر تاریخی بودن ابن صیاد

در منابع تاریخی صاف بن صیاد به عنوان کاهن مدعی نبوت مطرح شده است (علی، ۱۴۲۲: ج ۱۲، ص ۳۴۳)؛ حال آن که خداوند با نزول آیه ۱۴ سوره سبأ در مکه، خبر از ممنوعیت خبرگیری از غیب توسط کاهنان داده است (شرف الدین، ۱۴۲۰: ج ۷، ص ۱۲۱). در سال‌های آغازین ورود پیامبر ﷺ به مدینه، در ایام مصالحه با یهود که ابن صیاد هم از آنان بود به پیامبر ﷺ خبر رسید که ابن صیاد مدعی کهنات و کسب اخبار غیبی است و پیامبر ﷺ برای بررسی این ادعا با وی گفت‌وگو کرد (ابن اثیر، ۱۳۹۲: ج ۱۰، ص ۳۶۳)، تا ادعای کذب ابن صیاد برای همراهان مشخص شود. بنابراین، تاریخ حادثه گفت و گوی پیامبر با ابن صیاد احتمالاً سال اول هجری است.

گفته شده که ابن صیاد در فتح شوش که در سال ۱۶-۱۷ق، زمان خلافت عمر اتفاق افتاده شرکت کرده است. به نقل ابی سبره العدنانی، راهبان یهودی گفتند که در عهد عتیق پیش بینی شده که در این نبرد، فتوحاتی به دست دجال یا قوم وی حاصل می‌شود؛ به این نحو که

۱. ipcl (پیوند مشترک جزئی معکوس Inverted Partial Common Link) در یک شبکه، راوی است که خبری را از دو یا چند شیخ شنیده و آن را برای یک یا چند شاگرد روایت کرده است.

صاف بن صیاد در آن روز با پایش زد و زنجیرها پاره و قفل‌ها شکست و درها باز شد و پیروزی حاصل گردید. بعد از آن صاف به مدینه برگشت و در آن جا تا زمان مرگ اقامت گزید (طبری، ۱۴۲۹: ج ۴، ص ۲۹۲). اگر این گزارش تاریخی صحیح باشد، در گزارش ابن اثیر، ابن صیاد باید بالغ یا نزدیک بلوغ باشد که این مؤیدی بر روایت ابن عمر است. از طرف دیگر، آیا ابن صیاد در آن زمان مسلمان شده بود؟ بنا به روایتی که ابن عمر از ملاقات خود با ابن صیاد برای حفصه تعریف می‌کند؛ مبنی بر باد شدن ابن صیاد در کوچه که ابن عمر نیز مانند پیامبر به او «إخسا» گفته است (مسلم، بی تا: ج ۴، ص ۲۲۴۶، ح ۲۹۳۲) با توجه با سال وفات حفصه که در سال ۴۵ هجری اتفاق افتاده است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۸، ص ۶۵). ابن صیاد در جنگ شوش هنوز توبه نکرده؛ پس چگونه در فتح شوش شرکت کرده است؟! گزارش سوم آن که، ابن صیاد در حالی که مسلمان بوده در واقعه حرّه (۶۳ق) شرکت کرده و مفقود شده است (ابی داود، ۱۴۳۰: ج ۶، ص ۳۸۸، ح ۴۳۳۰). گزارش چهارم، شرکت در فتح نهاوند در اصفهان است که زمان خلافت عمر در سال ۲۶ق، رخ داد و ورود او به شهر یهودیه اصفهان که از آن پس بازنگشت (ابونعیم، ۱۹۹۰: ج ۱، ص ۴۳). سرنوشت مذکور از ابن صیاد در دو رخداد اخیر با جریان بازگشت ابن صیاد به مدینه تا آخر عمر که در فتح شوش گفته شده است، سازگاری ندارد.

بنابراین، تاریخ روایتی که ابوسعید از او نقل می‌کند و مبنی بر گله اوست از این که مردم او را دجال می‌پندارند و دلیل می‌آورد که به دلیل مسلمان بودن، فرزند داشتن، سکونت در مدینه و به جای گزاردن حج، دجال نیست (ابن حنبل، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۷۹، ح ۱۱۷۷۱)؛ و توبه ابن صیاد، باید بین سال ۴۵ تا ۶۳ هجری باشد. گزارش بعدی، گزارش فرزددق در زمان مروان بن حکم (م ۶۵ق) از اقامت در منزل ابن صیاد در مدینه، در حالی که او مانند یک انسان می‌خورد و می‌نوشید و به او نسبت دجال داده بودند (ابونعیم، ۱۹۹۴: ج ۱، ص ۳۱)؛ نشان می‌دهد که ابن صیاد در این ملاقات توبه کرده است. از طرف دیگر، کتاب‌های رجالی نشان می‌دهند که ابن صیاد پسرانی با نام‌های عماره و ولید داشته که مسلمان و از روایان حدیث بودند و در توصیف ایشان گفته شده که پدرشان به دجال ملقب بود (مزی، ۱۹۸۰: ج ۲۱، ص ۲۴۹)، دیگر این که گفته شده که ابن صیاد در زمان مروان بن حکم در مدینه مرد و برای رفع تردید مردم، کفن از صورت وی برداشتند تا انسان بودن او برای مردم ثابت شود (ابن اثیر، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۳۶۳). موارد مذکور



دجال بودن او را رد می‌کند؛ اما به دلیل تناقض‌هایی که در گزارش‌های تاریخی و روایی دیده می‌شود که نمونه آن در فتح شوش تحلیل شد، نمی‌توان به جمع‌بندی قطعی درباره وجود تاریخی ابن صیاد رسید.

دیدگاه علمای شیعه درباره ابن صیاد

دجال در روایات شیعه از علائم آخرالزمان محسوب می‌شود که گفته شده پیش از ظهور مهدی عج واقع می‌شود. تعداد روایات مربوط به دجال در کتاب‌های روایی شیعه بر عکس کتاب‌های روایی اهل سنت بسیار اندک است؛ ولی این دلیل بر عدم مقبولیت دجال توسط علمای شیعه نیست، بلکه اصل وجود دجال پذیرفته شده (صدر، ۱۳۸۲: ص ۶۴۳؛ طبسی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۳۶۳ و گودرزی، ۱۳۹۸: ص ۱۲۶) و ماهیت و چیستی او در ابهام قرار دارد. من حیث المجموع می‌توان گفت که مضمون مشترک همه احادیث مذکور این است که روایات وقوع فتنه دجال را در آخرالزمان پیشگویی می‌کنند. دیدگاه مشهور علمای شیعه درباره دجال این است که دجال شخص نیست، بلکه جریان فکری کفر و فتنه و انحراف است که باعث امتحان و خالص کردن مردم می‌شود (گودرزی، ۱۳۹۸: ص ۴۶-۵۱). پس دجال به این معنا باید قبل از ظهور رخ دهد تا مردم با خلوص و پاکی از کفر به دوره ظهور راه یابند. بر اساس این دیدگاه، انسان بودن دجال منتفی است. بنابراین، ابن صیاد مذکور در روایات، دجال نیست.



۴. نتیجه‌گیری

کوک با استفاده از روش یافت شدن در جوامع حدیثی، تاریخ این روایات را در نیمه دوم قرن سوم می‌داند. با استفاده از روش تاریخ‌گذاری کهن‌ترین منبع، تاریخ این روایت به نیمه اول قرن دوم هجری می‌رسد. با استفاده از روش تاریخ‌گذاری بر مبنای سند، تاریخ روایت ابوسعید که قدیمی‌ترین تحریر را دارد، به نیمه دوم قرن اول می‌رسد؛ اما با لحاظ روایت ابن عمر توسط کوک، تاریخ این روایت به نیمه اول قرن دوم هجری می‌رسد. با روش تاریخ‌گذاری بر مبنای اسناد- متن؛ با کنار گذاشتن روایت نعیم توسط کوک باز هم تاریخ این روایت نیمه اول قرن دوم هجری خواهد شد. بررسی‌های روایی نشان می‌دهد، برخلاف تحریرهای ناقص اولیه که ابن صیاد را کاهن معرفی می‌کردند، تحریرهای کامل این روایت، شخصیت او را در سه‌گانه تردید (کهنانت، مدعی نبوت و دجال بودن) قرار می‌دهند. در بحث تاریخی بیان شد که جریان تاریخی عمر و وابستگان او در پیچه ورود بحث‌های آخرالزمانی یهودی را به این روایات گشود و تصور دجال بودن را در مورد ابن‌صیاد انتشار داد. شخصیت تاریخی ابن‌صیاد، به دلیل گزارش‌های تاریخی و روایی ضد و نقیض قابل اثبات نیست. به فرض وجود تاریخی، ابن‌صیاد نمی‌تواند دجال باشد؛ چون دجال اساساً انسان نیست، بلکه جریان کفر و فتنه است که در آخرالزمان قبل از ظهور امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام فرجه‌الشریفات واقع می‌شود.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن اثیر، علی بن ابی الکرّم (۱۴۰۹ق). *اسد الغابہ*، بیروت، دارالفکر.
۲. _____ (۱۴۱۵ق). *اسد الغابہ فی معرفہ الصحابہ*، محقق: علی محمد معوض، عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیہ.
۳. ابن اثیر، مجدالدین (۱۳۹۲ق). *جامع الأصول فی أحادیث الرسول*، محقق: عبدالقادر الأرئووط، بیروت، مکتبۃ الحلوانی.
۴. _____ (۱۳۹۹ق). *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*، محقق: طاهر أحمد الزاوی - محمود محمد الطناحی، بیروت، المکتبۃ العلمیہ.
۵. ابن حماد، نعیم (۱۴۱۲ق). *کتاب الفتن*، محقق: سمیر امین الزهیری، قاهره، مکتبۃ التوحید.
۶. ابن حنبل، احمد (۱۴۱۹ق). *مسند احمد بن حنبل*، محقق: ابوالمعاطی النوری، بیروت، العالم الکتب.
۷. _____ (۱۴۲۱ق). *مسند الامام احمد بن حنبل*، محقق: شعيب الأرئووط - عادل مرشد و آخرون، بیروت، موسسه الرساله.
۸. ابن صلاح، عثمان (۱۴۰۶ق). *معرفة أنواع علوم الحدیث*، محقق: نورالدین عتر، سوریه، دارالفکر.
۹. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا). *السنن*، قاهره، موقع الوزاره الاوقاف المصریہ.
۱۰. ابوداود، سلیمان بن الشعث (۱۴۳۰ق). *السنن*، محقق: شعيب الأرئووط، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۱. اسپیت، مارستن (۱۳۹۴). *وصیت سعد بن ابی وقاص: رشد یک روایت: حدیث اسلامی: خاستگاه و سیر تطور*، مصحح: مرتضی کریمی نیا، قم، دارالحدیث.
۱۲. اصبهانی، ابونعیم (۱۹۹۴م). *منتخب من کتاب الشعراء*، محقق: ابراهیم صالح، بیروت، دار البشائر.
۱۳. _____ (۱۹۹۰م). *تاریخ اصبهان*، محقق: حسن کسروی، بیروت، دارالکتب العلمیہ.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ق). *الجامع الصحیح المختصر*، بیروت، دار ابن کثیر.
۱۵. خطیب البغدادی، احمد (۱۹۷۴م). *تقیید العلم*، محقق: یوسف العش، دار احیاء السنه النبویه.
۱۶. دیوبندی، محمد انور (۱۴۲۶ق). *فیض الباری علی صحیح البخاری*، محقق: محمد بدرعالم میرتهی، بیروت، دارالکتب العلمیہ.
۱۷. ذهبی، شمس الدین (۱۴۲۷ق). *سیر اعلام النبلاء*، قاهره، دارالحدیث.

۱۸. _____ (۱۳۸۲ق). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بیروت، دارالمعرفه.
۱۹. _____ (۱۴۱۳ق). *تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۰. رحمان ستایش، محمدکاظم؛ درویشی، احسان الله (پاییز و زمستان ۱۳۹۶). «*تاریخ گذاری سندی احادیث «رفع عن امتی» در منابع عامه*»، مجله حدیث حوزه، ش ۱۵.
۲۱. روث، استلهورن مکنسن (مهر و آبان ۱۳۸۰). «*کتاب و کتابخانه های عربی در دوران امویان*»، مترجم: حمیدرضا مهوری، آینه پژوهش، ص ۹-۳۶.
۲۲. زرکلی، خیرالدین (۲۰۰۲م). *الإعلام*، دمشق، دارالعلم للملایین.
۲۳. الزهری، محمد بن سعد (۱۹۶۸م). *الطبقات الکبری*، محقق: احسان عباس، بیروت، دارصادر.
۲۴. السهیلی، عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). *الروض الأنف فی شرح السیره النبویه لابن هشام*، محقق: عمر عبدالسلام السالهی، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۲۵. شرف الدین، جعفر (۱۴۲۰ق). *الموسوعه القرانیه خصائص السور*، محقق: عبدالعزیز بن عثمان التویجزی، بیروت، دارالقرب بین المذاهب الاسلامیه.
۲۶. شولر، گرگور (۱۳۹۴). *تورات شفاهی و حدیث: مقایسه در نقل و روایت، منع نگارش و تدوین و تنسیق آن دو: حدیث اسلامی: خاستگاه و سیر تطور*، مصحح: مرتضی کریمی نیا. قم. دارالحدیث.
۲۷. صدر، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ غیبت کبری*، مترجم: حسن افتخارزاده، تهران، نیک معارف.
۲۸. صنعانی، عبدالرزاق (۱۴۰۳ق). *المصنف*، محقق: حبیب الرحمن الاعظمی، هند، المجلس العلمی.
۲۹. الطائی، نجاح (۱۳۸۶). *آیا مصاحب و همراه رسول خدا در غار، ابوبکر بود؟*، قم، دارالهدی لاحیاء التراث.
۳۰. طبسی، نجم الدین (۱۳۸۸). *تا ظهور*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود(عج).
۳۱. طبری، ابن جریر (۱۴۰۷ق). *تاریخ الطبری*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۲. _____ (۱۴۲۹ق). *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، دارالتراث.
۳۳. عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۲۶ق). *الصحیح من سیره النبی الأعظم ﷺ*، قم، دارالحدیث.
۳۴. علی، جواد (۱۴۲۲ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بغداد، دارالساقی.
۳۵. فوک، یوهان (۱۳۹۴). *اهمیت حدیث گزایی در اسلام: حدیث اسلامی: خاستگاه و سیر تطور*، مصحح: مرتضی کریمی نیا، قم، دارالحدیث.
۳۶. قرطبی، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، محقق: از علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجیل.

۳۷. قشیری، مسلم (بی تا). *المسند الصحيح المختصر*، محقق: محمد فؤاد الباقی، بیروت، دارالاحیاء التراث العلمی.

۳۸. کشاورز، کریم، و پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ (۱۳۵۴). *اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)*، تهران، پیام.

۳۹. گودرزی، مجتبی (۱۳۹۸). *ماهیت و کارکرد شناختی دجال در متون اسلامی*، قم، بوستان کتاب.

۴۰. گورکه، آندریاس (۱۳۹۷). «روش تاریخ‌گذاری اسناد- متن، با توجه به «حلقه مشترک» پژوهش موردی: روایات آخرالزمانی». چاپ در کتاب: *رویکردهای نوین در حدیث پژوهی شیعه به اهتمام مرتضی سلمان‌نژاد، محمدهادی گرامی*. تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.

۴۱. مزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۹۸۰م). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، محقق: بشار عواد معروف، بیروت، موسسه الرساله.

۴۲. موتسکی، هارالد (۱۳۹۳). *ارزیابی تاریخ‌گذاری احادیث: تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها*، مترجم: علی آقایی، تهران، حکمت.

۴۳. _____ (۱۳۹۴). *مصنف عبدالرزاق صنعانی منبعی برای احادیث معتبر قرن نخست هجری: حدیث اسلامی: خاستگاه و سیرتطور*، مصحح: مرتضی کریمی نیا، قم، دارالحدیث.

۴۴. نیل ساز، نصرت و دیگران (پاییز ۱۳۹۹). «تاریخ‌گذاری روایات حاکی از دعای پیامبر صلی الله علیه و آله برای شماتت‌شدگان توسط ایشان در جوامع حدیثی اهل سنت»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۴۷.

۴۵. ینبل، خویتر (۱۳۹۳). *بازنگری برخی اصطلاحات در علوم حدیث: تاریخ‌گذاری حدیث روش‌ها و نمونه‌ها*، مترجم: علی آقایی، تهران، حکمت، ص ۴۱۸-۴۶۸.

۴۶. _____ (۱۳۹۴). *برخی شیوه‌های تحلیل اسناد با تکیه بر روایاتی با مضمون تحقیرآمیز درباره زن: حدیث اسلامی: خاستگاه و سیرتطور*، مصحح: مرتضی کریمی نیا، قم، دارالحدیث، ص ۳۰۵-۳۵۳.

47. Cook, David Bryan (1998). "Metahistorical Apocalypses". In: *Studies in Muslim Apocalyptic* (2002). Darwin Press, Princeton, in the series "Studies in Late Antiquity and Early Islam." P.92-137.

48. Michael Cook, (1992), "Eschatology and the Dating of Tradition" Princeton Papers in near Eastern studies.

49. Win Raven, (2008), “*Ibn Sayyad as an Islamic ‘antichrist’, A Reappraisal of the Texts.*” in wolfram Branders and Felicitas schneider, Endzeiten: Echatologie in den Monotheistischen welterligioen Berlin, p.261-99.

