

زمینه فرهنگی و ادبی منع تدوین حدیث در دو سده نخست هجری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۱

محمد رضا عزیزی^۱

چکیده

بررسی منع کتابت حدیث به مثابه یک ارزش اجتماعی و تشریح زمینه ادبی و فرهنگی آن، مسأله پژوهش حاضر است و تبیین اصالت و مرجعیت زبان در جامعه آن روز عرب و پیوند آن با منع تدوین حدیث از اهداف این مقاله است. وقتی اشراف و بزرگان، کتابت را مایه شرمساری قلمداد می‌کردند و این وظیفه تا مدت‌ها بردوش موالی بود، طبیعی است که به کتاب و کتابت نیز اعتماد نکنند و نقل شفاهی عرب هم طولانی گردد. سیر کتابت در فرهنگ عرب نشان می‌دهد صحابه و تابعین به شدت در برابر ثبت و تدوین حدیث، جبهه‌گیری می‌کردند، اما نسل‌های بعد با فراهم شدن زمینه اجتماعی، فنی و گسترده شدن علوم، در آغاز به نوشتن کتاب‌های آمالی و سپس تصنیف و تألیف پرداختند. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی و رویکرد کیفی، تحلیل گفتمان خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: منع تدوین حدیث، سنت روایی، شعر، ارزش اجتماعی.

۱. مقدمه

حدیث در حدود صد و پنجاه سال پس از رحلت پیامبر ﷺ گردآوری و تدوین شد. اعمال و سخنان رسول خدا ﷺ بی‌گمان از همان آغاز برای آحاد مسلمانان، دلکش و دلنشین بوده، اما به ویژه صحابه و تابعین به طرز غریبی از تدوین آن، «کراهت» داشتند. پژوهش‌گران به این مسأله که چرا عرب‌ها در دو قرن نخست پس از اسلام، نقل حدیث را دوست دارند، ولی از کتابت آن، خوداری می‌کنند، پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند؛ اما به نظر،

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بیرجند (Mohammadrazizi@birjand.ac.ir).

علم حدیث، کمتر به مثابه دانشی در بستر فرهنگ و ادب عربی بررسی شده است.

محدثان نسبت به تدوین حدیث در دوره‌های نخست، اتفاق نظر ندارند. برخی از آن‌ها بر این باورند که در دو سده نخست، احادیث، جمع‌آوری نشده و با استناد به روایاتی از ابوسعید خدری و زید بن ثابت معتقدند حتی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز نظر خوشی به تدوین حدیث نداشته است و ابوبکر، عمر، عثمان و صحابه و تابعین هم از این سنت پیروی کرده‌اند تا آن که عمر بن عبدالعزیز دستور تدوین حدیث را داده است. این پژوهش با احترام به سایر آرا، زمینه فرهنگی و اجتماعی این دیدگاه را بررسی خواهد نمود.

گفتنی است که سخن از سیر نقل شفاهی به مکتوب ضرورتاً به معنای برتری کتابت در آن دوره نیست، بلکه هر کدام، سازوکار و کارکرد خاص خود را داشته است. مراد ما از نقل شفاهی، چون برخی مستشرقان و مغرضان، فراهم شدن زمینه جعل نیست؛ چه کتابت با توجه به حجم اندک اطلاعات در آن روزگار، کاستی‌های خط عربی، امکان مراجعه به ثقات، شمار کم کاتبان و خوانندگان و غیره معلوم نیست الگوی بهتری برای انتقال دانش بوده باشد؟!

هدف، تشریح سنت روایی فرهنگ عرب است که علوم اسلامی هم به ناگزیر در آن بستر تا فراهم شدن مقدمات ثبت و ضبط جریان یافته است. سنت روایی عرب بر بنیاد شعر استوار است و با عنایت به اهمیت زاید الوصف آن در فرهنگ عربی، تأثیر ساختارهای انتقال شعر در حدیث، کاویدنی است. عرب‌ها شیفته شعر بودند و بهترین انواع سخن نزد آن‌ها شعر و کلام موزون بود؛ از این رو تا مدت‌ها بر سایر دانش‌ها و ابعاد زندگی آن‌ها هیمنه داشت. از این منظر، بررسی زمینه اجتماعی و ادبی در جریان انتقال شفاهی حدیث (نه مضامین آن) ضرورت دارد.

روش تحقیق در این جستار، توصیفی-تحلیلی است و از آنجا که تبیین بافت فرهنگی و اجتماعی عدم تدوین حدیث مقصود است، رویکرد کیفی و میان‌رشته‌ای تحلیل گفتمان (Discourse Analysis) با مقاله حاضر تناسب بیشتری دارد.

در پیشینه تحقیق نیز باید افزود که خطیب بغدادی (م ۴۶۳ق) در سده پنجم هجری کتابی به نام *تقیید العلم* نوشته و به نیکویی در فصل‌های گوناگون، اختلاف احادیث درباره کتابت را به تصویر کشیده است. سید محمد کاظم طباطبایی در کتاب *آشنایی با تاریخ و منابع حدیث*، شواهد و دلایل گوناگونی در منع تدوین حدیث در میان اهل سنت و رواج آن در میان ائمه اطهار علیهم‌السلام و شیعیان را به خوبی طرح و بررسی می‌کند، اما این مقاله بر تبیین

زمینه فرهنگی و اجتماعی این پدیده و الگوی روایی دانش در دو سده نخست تأکید دارد. مطالعه کتاب شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی از گریگور شولر، الهام بخش این موضوع بود و شواهد خوبی برای تقویت موضوع این جستار در اختیار ما قرار داد، اما از منع تدوین حدیث به عنوان یک ارزش اجتماعی در این کتاب، چیزی نیامده است. مقاله «درآمدی بر تاریخ تدوین حدیث در یک و نیم سده نخست اسلامی با تکیه بر نقد نظریه منع کتابت حدیث» از علی معموری، در طرح شرایط تاریخی و فرهنگی با این مقاله، اشتراکاتی دارد، اما مسأله، رویکرد و پاسخ به آن در دو مقاله کاملاً متفاوت است. در واقع، نگاه اجتماعی و ادبی به مسأله تحقیق، نقطه عزیمت این مقاله است.

۲. عوامل و موانع تدوین علوم عرب

مجموعه‌ای به هم بافته از عوامل و عناصر گوناگون در نقل شفاهی حدیث نقش دارند که با دانش‌های آن روزگار، شرایط اقلیمی، تاریخی، سبک زندگی و غیره هماهنگ است؛ به عنوان مثال، وقتی شعر تا ظهور اسلام در بردارنده تمام دانش عرب است، نمی‌توان لذت خواندن شعر، اهمّیت موسیقی و در نتیجه، سهولت ثبت در حافظه را بی‌تأثیر دانست. جاحظ نوشته که هر ملتی به شکل و به شیوه‌ای خاص از آثار ماندگار و دستاوردهای خود پاسداری می‌کند. عرب‌ها در جاهلیت برای جاودان کردن آن، شعر موزون و سخن مقفی را برگزیدند.^۲

کعبود ابزار و ادوات کتابت مثل برگ درخت خرما، استخوان‌های شتر، لوح‌های گلی، پوست و غیره و کاستی‌های خط در فراهم آوردن زمینه نقل شفاهی البته موجه است. خط عربی در نخستین سده‌های اسلام، گویا و رسا نبود؛ یعنی واژه‌های پرشمار عربی بدون هیچ نقطه، تشکیل، تشدید، حرکت همزه و اعرابی (بدون نقط و شکل) موجب برداشت‌های گوناگون از متن می‌شد، اما نقل شفاهی و گفت و گوی زنده به دور از همه این سوء تعبیرها بود. ابونواس در ستایش خلف الأحمر سروده:

لَا يَهْمُ الْحَاءُ فِي الْقِرَاءِ بِالْ
وَلَا يُعَمِّي مَعْنَى الْكَلَامِ وَلَا
خَاءٍ وَلَا لَامَهُمَا مَعَ الْأَلْفِ
يَكُونُ إِنْشَادُهُ عَنِ الصُّحُفِ^۳

۲. الحیوان، ج ۱، ص ۷۲.

۳. مصادر الشعر الجاهلی و قیمتها التاریخیه، ص ۱۸۱. این بیت در دیوان ابی‌نواس به روایت ابوبکر محمد بن یحیی و تحقیق بهجت عبدالغفور الحدیثی نبود.

ترجمه: او در هنگام قرائت، حرف حاء را با خاء و لام را با ألف اشتباه نمی‌کند و معنا را پیچیده و مبهم نمی‌کند و از روی «صُحُف» هم نمی‌خواند.

ترس در هم آمیختن قرآن با حدیث تا گردآوری قرآن کریم منطقی است، اما مخالفت با تدوین حدیث، دست‌کم دو قرن، طول کشید. وانگهی سبک قرآن از احادیث برای ذوق زبانی حساس و گوش‌های تیزعرب‌ها قابل تشخیص بود. اگر گفته شود جمع‌آوری، تدوین و تصنیف احادیث موجب می‌شد توجه مردم به آن، معطوف شود و در نتیجه، قرآن مغفول بماند، پاسخ، این است که به هر روی، کلام وحی - چنان که در دوره‌های بعد همچنین شد - بی‌بدیل و قداست آن، بی‌گفت و گوست. به همین دلیل، مسلمانان در نقل معنا و مضمون حدیث مجاز بودند، اما در مورد نقل دقیق، اعراب، لفظ و معنای قرآن در نهایت سخت‌گیری برخورد می‌کردند.

از سوی دیگر، «تنها خلیفه و خانواده او نبودند که نسخه‌هایی از قرآن را برای استفاده شخصی در اختیار داشتند. روایات اسلامی حاکی از این است که نسخه‌هایی دیگر متعلق به افراد مختلف هم‌زمان با نسخه‌های ابوبکر/ عمر وجود داشت. در اخبار، نام چهره‌های برجسته‌ای که نسخه‌ای شخصی داشتند آمده است که مشهورترین آن‌ها اُبی بن کعب (م ۲۱ق) و عبدالله بن مسعود (م ۳۲ق) هستند که گفته می‌شود نسخه‌هایی کامل از قرآن در اختیار داشتند».^۴

اگر فرمان خلیفه‌ای مانع روند کتابت تا حدود صد سال بعد شد و سپس نیز ماجرا با فرمان خلیفه‌ای دیگر پایان یافت، آیا واقعا چنین حادثه تاریخی مهمی را می‌توان به سادگی و تنها با نظریه فرمانی از خلیفه وقت، تحلیل نمود؟ از سوی دیگر، چرا بلافاصله پس از رفع منع، شاهد پیدایش نهضت تدوین نبوده‌ایم و نخستین آثار شناخته شده با تاخیر و پس از گذشت مدت زمانی از این حادثه به ظهور می‌رسند؟^۵

تدوین حدیث، امری مقید به زمان است؛ یعنی در صدر اسلام و دوره اموی نوشته نشد، اما کتابت آن پس از تقریباً صد و پنجاه سال رواج یافت. وانگهی ممنوعیت کتابت در یک منطقه و جواز آن در منطقه‌ای دیگر، دلیلی بر فرهنگی بودن این مسأله است. معمر بن راشد بصری (م ۱۵۴ق) - که از نخستین مصنفان بود - مدتی در صنعا ساکن شد. او «برای

۴. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۲۵۰.

۵. «درآمدی بر تاریخ تدوین حدیث در یک و نیم سده نخست اسلامی با تکیه بر نقد نظریه منع کتابت حدیث»، ص ۱۲۶.

کتاب هایش اهمیت ویژه‌ای قائل می‌شد و بدان‌ها مراجعه می‌کرد؛ زیرا در یمن برای از بر خواندن احادیث ارزش چندانی قائل نبودند، اما وی در سفرهایی که به وطنش بصره داشت، ناگزیر احادیث را از حفظ می‌گفت.^۶ یا «پس از این‌که کوفه و بصره به عنوان دو مرکز حدیثی جای خود را به مرکز جدید علوم و مطالعات حدیثی، یعنی بغداد پایتخت، داد، شیوه نقل حدیث از حفظ به تدریج متروک شد».^۸

موانع تدوین حدیث همه مربوط به علم حدیث نمی‌شود تا یکسره عدم ثبت و ضبط آن را با دلایل و انگیزه‌های درونی بررسی نمود؛ چه اگر چنین باشد، باید علم حدیث، خیلی دیرتر از سایر دانش‌های عربی و اسلامی تدوین می‌شد، در صورتی که شعر، لغت، انساب، تفسیر و غیره همزمان با حدیث گردآوری شده است. در واقع، علم حدیث در زمین و بستر نقل شفاهی جریان یافته است. مثلاً بنا به گزارش ذهبی، در سال ۱۴۳ هجری در تمام شهرها دانشمندان به تدوین معلومات خود در رشته‌های حدیث و فقه و تفسیر پرداختند و در نتیجه تصانیف فراوانی پدید آمد.^۹

به عبارتی دیگر، شروع تدوین حدیث و سایر علوم در اواسط سده دوم هجری، خودانگیخته، درونی و برآمده از خواست طبیعی جامعه عرب نبود، بلکه محرک آن، عوامل بیرونی و نیاز دارالخلافة بود. ابن شهاب زهری (م ۱۲۴ ق) می‌گوید:

اگر احادیثی که از شرق به ما می‌رسید و ما آن را نمی‌شناختیم، نبود، حدیثی نمی‌نوشتیم و اجازه کتابت آن را هم نمی‌دادیم.^{۱۰}

همونقل می‌کند:

ما از نوشتن علم کراهت داشتیم، تا این‌که حاکمان، ما را بدان وادار کردند. اکنون بر این باوریم که هیچ مسلمانی را از این امر بازنداریم.^{۱۱}

۶. گریگور شولر به عنوان کتاب نه در پانویس و نه در کتابنامه اشاره‌ای نکرده است (یا در جریان ترجمه حذف شده) تا به اصل مراجعه گردد، بلکه آورده‌اند: ابن حجر عسقلانی، ۱۹۸۴-۱۹۸۵، ج ۶، ص ۲۷۹.

۷. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۱۹۶.

۸. همان، ص ۱۹۸.

۹. تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۱۱۲.

۱۰. تقييد العلم، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

۱۱. همان، ص ۱۳۸.

گریگور شولر، مستشرق آلمانی، این اجبار و اکراه در سخن زُہری را ناظر بہ ہشام بن عبدالملک می داند نہ عمر بن عبدالعزیز^{۱۲}. بہ نظر ما طبق آنچه گذشت این اکراه، ناظر بہ جنبہ های فردی و زمینہ اجتماعی است تا دارالخلافت؛ زیرا حکومت ہموارہ بہ دلیل مناسبت های قدرت، چارہ ای از کتابت ندارد. از طرفی نیز ہشام بن عبدالملک، دیوانی پویا و سرزندہ با دبیرانی چون ابوالعلاء سالم بن عبدالعزیز (استاد عبدالحمید کاتب) داشت.

۳. بُعد روایی و شنیداری شعر عربی

واژه های زبان بنا بر باورهای اسطوره ای، موهبتی الہی و مقدس ہستند. با نامیدن ہر شیئی، آن شیء بہ ہستی در می آید؛ در حالی کہ انسان با نگارش، واژگان زبان را در نشانہ ها زندانی می کند. انسان از آنجا کہ می تواند در خط، دستکاری کند، نگارش را بہ نوعی تخطی از سلطہ خدایان تلقی می کردہ است. گفتار در اوستا، یکی از انواع درمان ہاست کہ قدرت درمان بخشی آن از انواع دیگر درمان های پزشکی - کہ با کارد و با دارو صورت می گیرد - مؤثرتر و کارآمدتر است. با کلام و با سخن است کہ اہورہ مزدا اہریمن را بی ہوش می کند.^{۱۳}

در فرہنگ جاہلی نیز شعر را بہ جن نسبت دادہ اند و گمان کردہ اند ہر شاعری، شیطنی دارد کہ بہ او شعر الہام می کند.^{۱۴} اساساً مجنون «در سراسر جزیرہ العرب آن روز متداول بودہ است. حتی از قرآن چنین بر می آید کہ محمد ﷺ ناگزیر بود بہ این شیوہ با دشمنانش - کہ می خواستند او را مجنون بنامند - مبارزہ کند».^{۱۵} کاهنان برای درمان بیماران از سخنان موزون و مسجع بہرہ می بردند. بنابراین سخن و بہ ویژہ سخن موزون در جامعہ عرب در صدر اسلام اہمیت دارد و لازم است این فضا در سیرتدوین (در دیوان آوردن، منسوب بہ دیو) دانش ها، در نظر گرفتہ شود.^{۱۶}

شعر عربی نیز در اصل، آوایی بودہ کہ شنیدہ می شدہ؛ نہ کلامی کہ خواندہ شود.^{۱۷} بہ همین دلیل، هنوز «إنشاد» و «أنشودہ» را در زبان عربی معاصر بہ معنای خواندن شعر و سرود

۱۲. شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی، ص ۲۳۹.

۱۳. رک: «سنت شفاهی در ایران باستان»، ص ۱۴۵.

۱۴. الحیاء العربیہ من الشعر الجاہلی، ص ۴۷۵.

۱۵. لیلی و مجنون، ص ۴۹.

۱۶. «دیوان در صدر اسلام»، ص ۱۶۸.

۱۷. الصورہ فی الشعر العربی حتی آخر القرن الثانی الہجری، ص ۶۱.

به کار می‌برند. به قول هلموت ریتر «زیباشناسی آن‌ها سمعی بود؛ ذوق عرب از راه شنیدن از راه گوش، پرشورتر برانگیخته می‌شد و جادوی کلام زودتر مسحورشان می‌کرد. زبان مطمئن و پُرهیبت عربی هم به نوبه خود چنین گرایشی را در گوینده و شنونده برمی‌انگیزد».^{۱۸}

شرایط ویژه اقلیمی، قبیله‌ای، تاریخی و غیره در فرهنگ عربی موجب شده، شعر عربی تا سده دوم هجری، نوشته نشود. اما اگر آنچه درباره اهمّیت شعر و شاعری در ادبیات کلاسیک عرب نوشته‌اند، صحت داشته باشد و به قول سیوطی شعر، شناسنامه عرب، گنجینه علوم، منبع اخبار و پاسدار آداب و رسوم عرب‌ها باشد،^{۱۹} باید سازوکارهای گوناگونی برای نگهداری و پاسداشت از شعر، شکل گرفته باشد

از جمله سنت‌های عرب در خصوص روایت شعر در جاهلیت این بود که وقتی قریحه شاعری شکوفا می‌گشت، مردی همراه و همدم او می‌شد که به روایت اشعارش می‌پرداخت و آن را می‌خواند یا اشعار دیگر شاعران را به عنوان شاهد و مانند آن می‌آورد. راوی غالباً خود از ذوق شعری برخوردار بود؛ انگار شاگردی بود که به نزد استادش آموزش می‌بیند و از او یاد می‌گیرد. وظیفه اصلی آن‌ها در جاهلیت به حافظه سپردن اشعار بود؛ چون چیزی نمی‌نوشتند. کُثیر عَزَه، راوی اشعار جمیل بُثینه و جمیل، راوی هدبه بن خشرم بود... وقتی که عرب خواست این اشعار را جمع‌آوری کند، راویان و گردآورندگان زیادی پیدا شدند... در میان آن‌ها کسانی بودند که بیست و چند هزار قصیده را با سند و معانی واژه‌ها روایت می‌کردند.^{۲۰}

اهتمام به روایت شعر تنها برآمده از ذوق شخصی نبود، بلکه انگیزه‌های قومی و قبیله‌ای نیز در کار بود؛ زیرا این اشعار، سجل بزرگی‌ها و دیوان افتخارات آن‌ها به شمار می‌رود.^{۲۱}

در واقع همان کاری که در دوره‌های متأخر اسلامی با دفتر و دیوان انجام یافته، در دوره جاهلی بر عهده «راوی» بوده است. این عادت به بعد از اسلام هم سرایت نمود و در قرن اول اسلامی به شدت در میان مسلمانان حکمفرما بود. هنوز در دوره جاحظ اعراب این را یکی از افتخارات خود می‌شمردند. جاحظ در جایی که بین خطبای عرب و ایرانی و بلاغت ایشان

۱۸. هویت ایرانی و زبان فارسی، ص ۳۳.

۱۹. المزهرفی العلوم اللغه وأنواعها، ص ۳۴۴.

۲۰. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۲۱. الحیاه العربیه من الشعر الجاهلی، ص ۳۰.

مقایسه کرده است، از آن رو خطبای عرب را ترجیح داده که اعراب هر چه می گویند از روی حافظه و بدون سابقه است، در صورتی که ایرانیان علم و ادبی را که اندوخته اند، از راه تألیف و تدوین و با تکلف بوده، و از زمان قدیم تا حال پیوسته بر آن افزوده اند.^{۲۲}

این عادت که در اعراب سخت ریشه دار بوده، باعث آن گردید که ایشان نسبت به ثبت و ضبط آثار که مقدمه تألیف کتب و تدوین علوم و آن نیز پایه و بنیاد پیشرفت علم و دانش است، بی اعتنا شوند و بلکه بعضی از اطرافیان ایشان به این عمل به نظر بدبینی بنگرند. این شعر و امثال آن از چنین دیدی حکایت می کند:

استودع العلم قرطاساً فضیئتها فبئس مستودع العلم القراطیس^{۲۳}،^{۲۴}
علم را در کاغذ انباشته کرد و ضایع ساخت. کاغذها چه نگهدارنده بدی برای دانش هستند!

معقول نیست که این سنت روایی - چنان که گذشت - با ظهور اسلام به یکباره تغییر نماید، بلکه تا فراهم شدن زیرساخت های لازم تا اواسط سده دوم هجری نه تنها ادامه یافت، بلکه جریان دانش های اسلامی مثل حدیث، تفسیر، سیره پیامبر، مغازی و غیره به صورت شفاهی موجب استوار شدن و حتی تقدس این سنت نیز گردید. وقتی از ابوبکر به عنوان نخستین خلیفه مسلمین، خواسته می شود که احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را جمع آوری و تدوین نماید، پاسخ می دهد:

چطور کاری را بکنم که رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام نداد؟^{۲۵}

زمانی هم که ابوبکر، مسئولیت گردآوری قرآن را به زید بن ثابت واگذار می کند، زید می گوید:

به خدا سوگند، جابجا کردن کوه از جمع آوری قرآن بر من آسان تر بود.^{۲۶}

روایت شفاهی شعر عربی در دوره اموی به دلیل بازگشت به سنت های جاهلی تقویت

۲۲. البیان والتبیین، ج ۳: ص ۲۰.

۲۳. مصراع دوم دقیقاً گفته شفیان ثوری است (رک: تفسیر العلم، ص ۶۲).

۲۴. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۲۵. الفهرست، ص ۳۶.

۲۶. همانجا.

شد. راویان توانا و بسیاری در پرتو حمایت امویان پرورش یافتند و بخش زیادی از شعر عربی حفظ شد. از آن جمله می‌توان به ابوعمرو بن العلاء (م ۱۵۴ق)، حماد راویه (م ۱۵۵ق)، خلف الأحمر (م ۱۸۰ق)، مُفَضَّل صَبَّی (م ۱۷۰ق)، ابو عمرو إسحاق بن مرار شیبانی (م ۲۰۶ق)، عبدالملک بن قریب أصمعی (م ۲۱۳ق) اشاره کرد.

باید نقل شفاهی در آن روزگار از ارزش اجتماعی والایی برخوردار بوده باشد تا بنا به گزارش جرجی زیدان، افرادی در آن روزگار چون حماد راویه، بیست و هفت هزار قصیده (یعنی در هر حرف، هزار قصیده)، أصمعی، شانزده هزار آرجوزه، ابوضمضم، اشعاری از صد شاعر که اسم همه آن‌ها عمر بود، به خاطر سپرده باشند.^{۲۷}

شنیدن شعر حتماً آن قدر برای عرب، شورانگیز بوده که خلیفه اموی، ولید بن یزید، حماد راویه را از عراق فرا می‌خواند تا قصیده‌ای برایش بخواند،^{۲۸} ولی شگفت‌انگیز است که از هیچ یک از این روایه‌های نامبردار بصره و کوفه، هیچ نوشته‌ای که خود پرداخته یا ویراست کرده باشند، برجای نمانده است.^{۲۹}

ابن سلام (م ۲۳۲ق) در *طبقات فحول الشعراء* گلایه می‌کند که مردم، شعر را از کتابی به کتاب دیگر دست به دست می‌کنند و آن را از بادیه‌نشینان نمی‌گیرند و بردانشمندان، عرضه نمی‌کنند. برای هیچ کس قابل قبول نیست که شعر از «صحیفه» گرفته شود و از «صحفی» نقل گردد.^{۳۰}

در مقدمه دیوان ذوالرُمه از عیسی بن عمر نقل شده که ذوالرُمه، خطاب به او گفته: «به این حرف، ضمه بده!». وقتی از او می‌پرسد: مگر نوشتن می‌داند؟ دستش را روی دهانش می‌گیرد و می‌گوید: «من آن را کتمان می‌کنم؛ زیرا نزد ما عیب است».^{۳۱} البته در کتاب *الموشح* این حکایت به شیوه دیگری نیز روایت شده است. ذوالرُمه، اشعارش را بر سه تن از عالمان و راویان؛ یعنی شعبه حججاج (م ۱۶۰ق)، حماد راویه (م ۱۵۶ق) و عیسی بن عمر ثقفی (م ۱۴۹ق) املا می‌کرد و آن‌ها را در چگونگی نوشتن و اشتباهات نوشته‌هایشان راهنمایی می‌کرد. وقتی عالمان با تعجب از او می‌پرسند که آیا نوشتن می‌داند، ذوالرُمه پاسخ می‌دهد

۲۷. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۵، ص ۲۸.

۲۸. همان، ص ۶۷۸.

۲۹. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۱۵۰.

۳۰. مصادر الشعر الجاهلی و قیمتها التاريخیه، ص ۱۸۰.

۳۱. الدیوان، ص ۵.

کہ کاتبی از اہالی حیرہ، او را در بیابان دیدہ و کتابت حروف را روی شن بہ او آموختہ است. در دو جا آمدہ کہ ذوالرمہ از آن عالمان خواستہ کہ دربارہ باسوادی او چیزی بہ دیگران نگویند.^{۳۲}

این حکایت، کتابت را بہ عنوان یک ہنجار اجتماعی در کنار نقل گسترده شفاهی آن بہ نیکویی گواہی می دہد. بہ طور کلی می توان گفت تدوین شعر بہ عنوان اصیل ترین ہنر و دانش عرب تا مدت ہا با مقاومت های جدی رو بہ رو بود؛ انگیزہ های این مقاومت می تواند البتہ متنوع باشد، اما تدوین سایر علوم مثل پزشکی، لغت و غیرہ ہم بہ ہمین شکل بودہ است. زمانی کہ عمر بن عبدالعزیز روی کار آمد، کتاب گناش (حاوی) نوشتہ کشیش اہرون بن أعین را - کہ اصل آن بہ زبان سریانی بود و ماسرجویہ، آن را بہ عربی برگرداندہ بود - در کتابخانہ شام دید. از خلیفہ خواستند آن را برای مزید فایدہ در اختیار عموم مسلمانان قرار دہد. چہل روز استخارہ کرد، سپس آن را در دسترس مردم قرار داد. جرجی زیدان در ذیل این حکایت می نویسد:

تردید خلیفہ در نشر این کتاب - با آن کہ کتابی پزشکی بودہ، نہ فلسفی - تأمل برانگیز است!^{۳۳}

ابوالعباس ثعلب (م ۲۹۱ق) نیز در نقد کتاب العین، نوشتہ خلیل بن أحمد گفتہ:

جمعی دانشمند، کتاب را از مطالب گوناگون پر کردند. این مطالب را از راوی خاصی نگرفتہ اند، بلکہ بنا بہ گزارش وراقان، تألیف خود آن ہاست. این کتاب از این جہت، نقص دارد.^{۳۴}

بر این اساس، نباید ہمہ موانع تدوین را یکسرہ از سرزہد و ورع دانست و در درون حدیث جست و جو کرد، بلکہ برخی از این موانع بہ ساختار انتقال دانش در فرہنگ عربی وابستہ است. البتہ این نکتہ نیز گفتنی است کہ منع تدوین حدیث بہ دلایل دینی و اہمیتی کہ در افکار و رفتار مسلمانان داشتہ و دارد، البتہ بیشتر از علوم لغوی مورد توجہ بودہ است.

۳۲. شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی، ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

۳۳. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ۱۴۹.

۳۴. مصادر الشعر الجاہلی و قیمتھا التاريخیہ، ص ۱۸۰.

۴. مقاومت در برابر کتابت

در دو سده نخست پس از اسلام با انبوهی از روایت‌هایی رو به رو هستیم که افراد، نوشتن را دوست ندارند و به کسی که دانش را سینه به سینه فرانگرفته، به دیده حرمت و تکریم نمی‌نگریستند.^{۳۵} برای تبیین این پدیده به طور مصداقی به چند نمونه اشاره می‌شود:

- به عمرو خبر دادند که سفیان آنچه را بیان می‌کند، می‌نویسد. دراز می‌کشد، گریه می‌کند و می‌گوید: من روا ندارم کسی از من چیزی بنویسد. سفیان هم دیگر از او چیزی نمی‌نویسد و فقط حفظ می‌کند.^{۳۶}

- مسروق به علقمه بن وقاص گفت: احادیث مشابه (النظائر) را برایم بنویس! گفت: مگر نمی‌دانی نوشتن ناپسند است؟ جواب داد: فقط در آن، نگاه می‌کنم و بعد آن را می‌سوزانم.^{۳۷}

- خالد حدّاء گفته: هیچ چیزی مگر یک حدیث طولانی را ننوشتیم و آن را هم وقتی به خاطر سپردم، از بین بردم.^{۳۸}

به نظر می‌رسد این نوع نگاه به کتابت به صرف ملاحظات عقیدتی نبوده و به همین جهت هم پس از مدتی از میان رفته است. در واقع، هر چه از ظهور دین اسلام بیشتر می‌گذشت، آرام آرام دامنه دانش‌های گوناگون اسلامی مثل تفسیر، حدیث، فقه، تاریخ، لغت و غیره گسترده‌تر و ضرورت ضبط و رده‌بندی آن نیز بیشتر می‌شد. استادان از قرن دوم هجری به بعد، اگر چه هنوز از نوشتن و خواندن از روی کتاب‌ها در کلاس خوداری می‌کردند و ارائه درس را با تکیه بر محفوظات خویش ارزش تلقی می‌نمودند، اما در خانه از کتاب‌ها و یادداشت‌ها به ناگزیر بهره می‌بردند. این دانشمندان در حلقه‌های درس دیگر چون صحابه و تابعین در یادداشت برداری دانشجویان نیز سخت‌گیری نمی‌کردند.

شولر معتقد است:

تا مدت‌های مدیدی در بصره استفاده عالمان از یادداشت‌ها و دفاتر شخصی در میان عموم و نشان دادن این نوشته‌ها به عنوان مستند نقلشان امری ناپسند

۳۵. رک: دو فصل نخست کتاب *تقیید العلم* از خطیب بغدادی (م ۴۶۳ ق) و کتاب *حجیه السنه* از ص ۳۹۳ به بعد.

۳۶. *تقیید العلم*، ص ۴۴.

۳۷. همان، ص ۶۳.

۳۸. همان جا.

شمرده می‌شد.^{۳۹}

ابن اعرابی (م ۲۳۱ق)، بنا به نقل شاگردش ثعلب (م ۲۹۱ق)، سال‌ها درس‌هایش را بدون هرگونه یادداشتی ارائه می‌کرد. در عین حال در گزارشی صریح^{۴۰} آمده که او تعداد معتنابهی کتاب در خانه داشت.^{۴۱} یا همو «یک بار ادعا کرده تعدادی از بدویان (که وی نزد آن‌ها سماع کرده) در خانه‌اش گرد آمده‌اند. اما بعدها مشخص شد حتی یک بدوی هم در خانه او نیست و او به کتاب‌هایی که در خانه نگه می‌دارد، مراجعه می‌کند».^{۴۲}

تکرار عباراتی مثل «إِحْفَظُوا عَنَّا كَمَا كُنَّا نَحْفَظُ عَنْ نَبِيِّكُمْ»، «خُذُوا عَنَّا كَمَا كُنَّا نَأْخُذُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ» و «اسْمَعُوا كَمَا كُنَّا نَسْمَعُ»^{۴۳} به جبهه‌گیری در برابر کتابت و انتقال سینه به سینه حدیث در صدر اسلام و دوره اموی اشاره دارد.^{۴۴} فعل‌هایی چون «لَنْ نُكْتَبِكُمْ؛ هرگز به شما اجازه نوشتن نخواهیم داد»^{۴۵} نیز هر چند بر درخواست نوشتن از سوی شاگردان و محدثان جوان دارد، اما بر مقاومت شدید (با «لَنْ»، حرف نفی تأیید) اهل حدیث دلالت دارد.

با روی کار آمدن این محدثان، کم‌کم سنت املانویسی رواج یافت. استاد از حافظه، درس را به شاگردان املا می‌کرد و از بار سرزنش نگارش نیزرها می‌شد. در واقع، کتاب‌های اُمالی در این دوره، حلقه واسط سنت روایی و مرحله کتابت به شمار می‌رود. «بر اساس گزارش‌های موجود در منابع، روایانی چون شُعبه بن حجاج (م ۱۶۰ق)، وکیع بن جراح (م ۱۹۷ق)، سُفیان ثوری (م ۱۶۱ق)، محدث و فقیه، مورخانی مانند شُعبی (م بین ۱۰۳ - ۱۱۰ق)، محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶ق) و مدائنی (م ۲۲۸ق یا چند سال بعد) و لغویانی چون ابن اعرابی (م ۲۳۱ق) و ثعلب (م ۲۹۱ق) مجالس املا داشتند».^{۴۶}

احتمالاً تنها اسناد حقوقی در دوره جاهلی در میان عرب‌ها نوشته و نگهداری می‌شد و قرآن هم در صدر اسلام به عنوان یک سند که لفظ و حتی اعراب آن از سوی خداوند بر

۳۹. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۱۹۶.

۴۰. معجم الأدياء (إرشاد الأريب)، ج ۷، ص ۸.

۴۱. همان، ص ۱۵۲.

۴۲. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۱۵۲.

۴۳. رک: تقييد العلم، ص ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰.

۴۴. رک: آشنایی با تاریخ و منابع حدیث، ص ۱۰، ۱۱ و ۱۲.

۴۵. رک: همان، ص ۲۹ و ۳۰.

۴۶. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۶۶.

پیامبر ﷺ نازل شده و در معرض خطر قرار گرفته، باید (به عنوان یک استثنا) نوشته می‌شد. البته شایان ذکر است که همراه هر نسخه خطی، قاری نیز فرستاده می‌شد. ثبت دخل و خرج بیت المال و امور دیوانی حکومت نوپای اسلامی در سطح اقتصادی نیز ناگزیر می‌نماید، اما تدوین سایر علوم، اقتضای نقل شفاهی و سینه به سینه را داشت. این مقاومت حتی تا زمان تابعین هم ادامه داشت؛ مثلاً سعید بن جبیر - که از بزرگان تابعین بود - همین که از وی خواستند کتابی در تفسیر بنویسد، خشمناک شده گفت: «اگر بدنم دو تکه شود، بیشتر از این کار دوست دارم».^{۴۷}

احتمالاً این الگوی انتقال دانش تا سده دوم با قوت، دست کم در میان عموم مردم به عنوان یک ارزش اجتماعی کارایی داشته است. نمونه‌های عینی که منابع گوناگون در این زمینه به دست می‌دهند، فراوان است: نقل شده که سفیان بن عیینه (م ۱۹۸ ق) در مقابل این درخواست که «کتاب‌هایت را نشان بده»، با عصبانیت گفت: «من مطالب را [در ذهنم] بهتر از کتاب‌هایم حفظ می‌کنم».^{۴۸، ۴۹}

۵. زمینه اجتماعی نقل و روایت شفاهی

با ظهور دین جدید نمی‌توان انتظار داشت جامعه با تمام آداب و رسومش به یکباره تغییر کند؛ به ویژه آن که پس از چهل سال دوباره حکومت بنی‌امیه بر سر کار آمد و داعیه‌دار سنت‌های اصیل عرب شد. اسلام، شیوه و الگوی نقل دانش در جامعه آن روز عرب را مثل بسیاری دیگر از سنت‌های عرب، امضا می‌کند، نه انشا. ما اگر سنت روایی عرب را - که نوعاً امری اعتقادی و اخلاقی هم نبود - به عنوان یک اصل و سنت در جامعه آن روز عرب قبول کنیم، خواهیم پذیرفت که سنت‌ها به راحتی در چنبره تغییر نمی‌آیند.

خالد بن عرفطه نقل می‌کند نزد عمر بن الخطاب نشسته بودم که مردی از عبدالقیس را آوردند. عمر پرس از این که از اسم و محل زندگی او مطمئن می‌شود، او را با چوبی که در دست داشته، می‌زند. وقتی دلیل را از عمر می‌پرسد، از او می‌خواهد که بنشیند. سه بار، چهار آیه نخست سوره یوسف را برای او می‌خواند و سه بار او را می‌زند: «الرَّتْلَكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ... لَمِنَ الْغَافِلِينَ».^{۴۷}

۴۷. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۷۲.

۴۸. همچنین: ابن حجر عسقلانی، ۱۹۸۴-۱۹۸۵، ج ۳، ص ۲۵۴.

۴۹. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۱۹۷.

از او دلیل این کار را می پرسد. عمر، نسخه برداری از کتاب دانیال^{۵۰} را علت این امر می داند. آنگاه از او می خواهد که برود و آن را با آب گرم و پشم سفید بشوید و از این پس نه خود آن را بخواند و نه برای کسی بخواند که اگر به گوشش برسد، او را به شدت، مجازات خواهد کرد.^{۵۱} حکایت بالا نشان می دهد جامعه و شخص خلیفه نسبت به کتابت چقدر حساسیت داشته که اگر شخصی در عشیره ای هم به کتابت مشغول می شده، به او خبر می دادند. افزون بر آن، این شخص، اصلاً قرآن یا حدیث را نسخه برداری نمی کرده، بلکه کتاب دانیال را می نوشته است.

دانش عرب، روایی بود، اما وقتی صحابه نیز به تاسی از پیامبر ﷺ از کتابت سرباز زدند، سنت روایی عرب، تقویت و تثبیت شد. به گمان ما این ارزش اجتماعی در دوره خلفای راشدین به دلیل توجیه منطقی که داشت با دین پیوند خورد. عائشه می گوید: پدرم پانصد حدیث از رسول خدا ﷺ جمع کرد. آن شب، بسیار از این پهلو به آن پهلو می شد. نگران شدم، پرسیدم آیا از چیزی ناراحتی یا خبرنگاگاری به تو دادند؟ صبح که شد، گفت: دخترم! احادیثی را که به تو دادم، بیاور! آتش خواست و آن را سوزاند. به او گفتم: چرا آن را سوزاندی؟ گفت: می ترسم از دنیا بروم و این احادیث با من باشد و در آن، احادیثی از کسی راه یابد که او را امین خود ساختم و به او اعتماد کردم و او این احادیث را همان طور که از پیامبر ﷺ شنیدم، نقل نکند.^{۵۲}

دغدغه ابوبکر در از میان بردن احادیثی که جمع آوری کرده، دینی نیست، بلکه ناشی از عدم اعتماد به کتابت و کاتب است؛ وقتی این فن نزد افراد شریف و خوشنام جامعه نباشد، به هر حال نگرانی آن ها تا حدود زیادی قابل درک است؛ چرا که اشراف و بزرگان عرب، نوشتن را از پیش از اسلام دون شأن و مایه سرافکنندگی خود برمی شمردند و پس از اسلام نیز تنها عرب را لایق سیادت و سروری می دانستند. این مسأله به قدری از نظر اجتماعی برای آن ها مهم بود که حتی اگر سواد خواندن و نوشتن هم داشتند، کتمان می کردند.

اگر بیان می شود که منع تدوین حدیث، امری فرهنگی است؛ به این جهت است که کتابت، بسته به شأن اجتماعی افراد شده بود؛ یعنی اگر کتابت در ایران باستان، محصور در

۵۰. بخش بیست و هفتم از عهد عتیق با دوازده فصل است که در بردارنده زندگی دانیال نبی ﷺ است.

۵۱. تقیید العلم، ص ۵۲.

۵۲. تذکره الحفاظ، ج ۱: ۵.

اشراف و خاندان سلطنتی بوده، در میان اشراف عرب، ننگ و شغل موالی به شمار می‌رفته است. آن‌ها «وقتی عربی را می‌دیدند که به [یادگیری] زبان و آموزش مشغول است، براو خرده می‌گرفتند و می‌گفتند: به کار موالی مشغول شده. از جمله سخنان آن است که: قریشی باید از میان علوم فقط به علم تاریخ پردازد و غیر از آن، محدود و استثنا بود».^{۵۳}

۶. الگوهای شعری در نقل حدیث

مبنا در نظام قبیله‌ای زور بازو و قدرت شمیرنی بود و هر چه به تقویت روحیه سلحشوری افراد برای دفاع از قبیله، کمک می‌کرد، ارزش داشت. از آن جمله، شعر بود که در تأمین منافع و برانگیختن عواطف عرب در صلح و جنگ تأثیر بسزایی داشت. جرجی زیدان در اهمّیت شعر و قدرت بُرد آن در دوره مورد بحث ما می‌نویسد:

گاه پیش می‌آمد که یک بیت، باعث مهاجرت یا اقامت ایشان می‌شد. حتی افرادی چون عمر بن خطاب از هجو شاعران واهمه داشتند و به مدح‌های ایشان مباحثات می‌کردند. یک بار از او خواستند میان دو شاعر، داوری کند. او که دوست نداشت متعزّض شاعران شود، از شاعرانی مثل حسان بن ثابت و غیره کمک خواست. عمر، آبروی مسلمانان را از حطیّئه [شاعر] به سه هزار درهم خرید. عرب‌ها از شدّت ترس و هراس از هجو، وقتی شاعری را به اسارت می‌گرفتند، از او پیمان‌های مختلف برای اطمینان می‌گرفتند. گاه حتی زبان شاعری مثل عبد یغوث بن وقاص محاربی را در یوم الکلاب می‌بستند تا آن‌ها را هجونگوید.^{۵۴}

شعر در میان عرب‌ها فطری بود. حتی دیوانه‌ها و دزدها هم شعر می‌سرودند تا چه رسد به زنان که شمار زیادی از آن‌ها شاعر بودند. کسی هم که شاعر نبود، شنیدن و خواندن شعر را از دست نمی‌داد. هر کس به جوانی می‌رسید و قریحه شعری او شکوفا نمی‌شد، نقصی برای او و عیبی برای خانواده‌اش شمرده می‌شد.^{۵۵} در محافل، مجالس و بازارهایشان شعر می‌خواندند.^{۵۶} نه تنها شعر برایشان مهم بود، بلکه به زبان نیز اهمّیت زیادی می‌دادند؛

۵۳. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۵۵.

۵۴. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۳۲.

۵۵. همان، ص ۳۰.

۵۶. تاریخ الأدب العربی، ص ۱۴۴.

فرزندانشان را به بادیه می‌فرستادند تا شعر و ادبیات و لغت بیاموزند و زبانشان در میان بادیه نشینان، اصالت یابد و از اشتباهات زبانی و نحوی پاکیزه گردد. نقل است که پسر عمر بن خطاب، فرزندش را به سبب بی‌دقتی در تلفظ و نه اشتباه، کتک می‌زد.^{۵۷} لابد آن قدر، سخن و مباحث زبانی از نظر اجتماعی اهمّیت داشته که کسی همسرش را در آن دوره به خاطر ترس از این که ممکن است فرزندی لکنت دار به دنیا بیاورد، طلاق داده است.^{۵۸} شاید به همین سبب باشد که روزگار جاهلی و سده نخست اسلام در نگاه دانشمندان لغت، صرف، نحو و سایر علوم لغوی در دوره‌های بعد به «عصر الاحتجاج» شهرت دارد و تمام شواهد و مصادیق پَسینیان، از شعر و لغت آن دوره است.

شعر در دین اسلام نیز به راه خود ادامه می‌دهد و فقط از نظر مضامین به ویژه مضامین اعتقادی و اخلاقی پاکیزه می‌گردد. در سیره شخص پیامبر ﷺ می‌بینیم که به شعر گوش فرا می‌دادند و سروده‌های شاعرانی مثل حسان بن ثابت و کعب بن زهیر را تحسین می‌کنند و حتی بیتی از لبید و قصیده‌ای مثل لامیه العرب از دوره جاهلی را به دلیل مفاد تربیتی آن توصیه می‌کنند.^{۵۹} امام علی علیه السلام هم از شعر در خطابه‌های خود استفاده می‌کنند و گاه به عنوان یک منتقد ادبی، بهترین شاعر را از نظر سبک و ساختار شعر بر می‌گزیند.^{۶۰} یا «ابوبکر و عمر و سایر صحابه خود از حافظان شعر جاهلی بودند و ابن عباس در تفسیر قرآن به شعر استشهاد می‌کرد»؛^{۶۱} بنابراین تأثیر شعر در سایر علوم متداول آن روز مثل حدیث، طبیعی است. به عنوان مثال، محدّثی همچون سعید بن ابی‌عروب، کسی به نام عبدالوّهّاب بن عطاء داشت که همه جا همراه او بود و به همنشینی با او معروف بود [و مثل وراق و راویه او عمل می‌کرد] و کتاب‌هایش را برایش می‌نوشت.^{۶۲} یا ابن قتیبه در اهمّیت اصل سماع و قرابت آن با شعر می‌نویسد:

هر علمی به سماع محتاج است، اما شعر و به ویژه علم دین به دلیل نام‌های دشوار، واژه‌های گوناگون، نوادر، نام‌های درختان، گیاهان، مکان‌ها و آب‌ها، به

۵۷. «درنگی بر سیر دگرگونی‌های زبان عربی»، ص ۵۴.

۵۸. عیون الأخبار، ج ۴، ۷.

۵۹. دیوان الشنفری، ص ۱۸.

۶۰. نهج البلاغه، حکمت ۴۴۵.

۶۱. المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.

۶۲. الطبقات الکبیر، ج ۹، ص ۳۳۵.

سماع، محتاج‌ترند. بدون سماع میان شابه و سایه در شعر بنوهذیل نمی‌توانی
فرق قائل شوی.^{۶۳}

عرب، همان‌طور که از شاعران، نقل‌مکتوب شعر را نمی‌پسندیدند، در سایر علوم چون
تفسیر و حدیث نیز از کتابت پرهیز می‌کردند. فی‌المثل از مراجعه به تفسیر مجاهد (م ۱۰۳ق)
ابا داشتند؛ زیرا معتقد بودند که مجاهد، آن را از صحیفه جابر گرفته است.^{۶۴} شاعری در
نکوهش ابوحاتم سجستانی به شعر گفته که او از قوم و تباری است که در تاریخ نیز به کتاب
استناد می‌کنند:

إذا أسند القوم أخبارهم فإسنادُهُ الصُّحُفُ والهَاجِسُ^{۶۵}
مردمی که وقتی به تاریخشان استناد می‌کنند، استناد آن‌ها به «صُحُف» و با
نگرانی است.

۷. از پیامدهای نقل شفاهی در فرهنگ عربی و اسلامی

سرانجام کتابت و تدوین علوم در کشاکش با سنت روایی، راه خود را باز کرد. به ویژه با
روی کار آمدن عباسیان و ارتباط با سایر فرهنگ‌ها ورق به کلی برگشت و کتابت و کتاب
ارجمند شد.^{۶۶} به ابن‌دأب گفتند: چرا همیشه کتابی با خودداری و توبه آنچه در آن آمده
است، عالم هستی؟ پاسخ داد: کتاب با خود داشتن از آیین جوانمردی است.^{۶۷} اما نقل
شفاهی در دوره‌های گوناگون همواره اعتبار داشته و تا روزگار ما به موازات کتابت پیش آمده
است.

خط ناقص عربی و نارسایی‌های آن - چنان‌که گذشت - یکی از عوامل برتری گفتار بر
نوشتار بود. هر چند قرائت و سماع در دوره‌های بعد، سنت و محترم شد، اما نگارنده این
سطور پس از سال‌ها تدریس در رشته زبان و ادبیات عربی اعتقاد راسخ دارد که زبان عربی به
دلیل ماهیت شنیداری، اشتقاق، اعراب، حلقی بودن و غیره با سایر زبان‌ها تفاوت دارد.
فهم درست متن عربی به شدت با خواندن درست آن پیوند دارد و قرائت صحیح به صرف

۶۳. الشعر والشعراء، ص ۱۹.

۶۴. مصادر الشعر الجاهلی و قیمتها تاریخیه، ص ۱۸۰.

۶۵. همان، ص ۱۸۱.

۶۶. رک: بخش چهارم کتاب تقييد العلم.

۶۷. تقييد العلم، ص ۱۷۹.

کتاب و دفتر حاصل نمی‌شود.

شاید به دلیل همین اهمّیت ذاتی قرائت و سماع در زبان عربی باشد که سنت «اجازه روایت حدیث» تا به امروز در برخی از جوامع اسلامی پا برجا مانده است و دانش‌هایی مثل صرف، نحو، لغت عرب و بلاغت در صدر مواد درسی حوزه‌های علمیه از گذشته تا به امروز گنجانده شده یا بر لفظ «قرائت» متون عربی همواره در سرفصل دروس دانشگاه تأکید شده است.

اجازه سماع حتی در نسخه‌های خطی هم ضروری بود و نسخه‌های سماع‌دار، از نسخه‌های بدون آن، معتبرتر بود. محدثان «در اعتبار مطالبی که صرفاً با نقل مکتوب دریافت می‌شد، تردید داشتند و تنها مطالبی را که از طریق «سماع» دریافت شده بود، معتبر و ارزشمند می‌دانستند (درست مشابه تعامل فقهای مسلمان با اسناد مکتوب در دادگاه، که تنها در صورتی به عنوان مدرک معتبر پذیرفته می‌شود که شاهدان موثق به طور شفاهی محتوای آن‌ها را تأیید کنند)».^{۶۸}

عالمان آن روزگار، به کسی که دانش خود را فقط از طریق کتاب و دفتر آموخته بود، عنوان تحقیرآمیز «صُحفی» دادند و «مُحَرَّف» نیز کسی بود که دانشش را دست‌کم از دو استاد برجسته فرا نگرفته بود. این نگاه تحقیرآمیز به شاگردان و حتی عالمانی که در محضر مشایخ آگاه حاضر نشده بودند، با این حقیقت تأیید می‌شود که مردم از کتاب‌هایی که فاقد یادداشت استاد مبنی بر حضور شاگرد در مجلس درس وی باشد، پرهیز می‌کردند.^{۶۹}

«بعدها در حوزه قرائت قرآن گروهی به نام «مُصَحِّفُونَ» پدیدار شدند که مانند «صُحْفِیُونَ» در سایر علوم بودند. آنان علوم خود را صرفاً از دفاتر (صُحُف) رایج بر می‌گرفتند، نه از طریق سماع یا نقل مسموع (الروایه المسموعه / سماع). ابوحاتم سجستانی (م ۲۵۵ ق) مردم را از اعتماد به این افراد بر حذر می‌دارد: لا تأخذوا القرآن عن المُصحفین. قرآن را از آنان که صرفاً نسخه‌های مکتوب را خوانده‌اند برنگیرید».^{۷۰}

جمله‌های تکراری مثل «حَدَّثَنَا فلان»، «أخبرنا...»، «حکى لنا...»، «قال...»، «سمعتُ فلاناً یقول» و غیره در آغاز هر خبر، داستان و نقل قولی را می‌توان از تبعات سنت نقل شفاهی

۶۸. شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ص ۹۰.

۶۹. رک: همان، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۷۰. همان، ص ۱۷۳.

دانست؛ زیرا در بسیاری از کتاب‌ها در دوره‌های بعد، ضرورتی ندارد که سلسله روایت تا گوینده اصلی به توالی ذکر شود. به عنوان نمونه به کتاب *الإمتاع والمؤانسه* ابوحیان توحیدی در قرن چهارم هجری می‌توان مراجعه کرد.

از دیگر رسوبات فرهنگی این سنت در دوره‌های بعد، نگاه تردیدآمیز به «سواد (سیاهی نوشته)» و «علم الأوراق» است؛ این دیدگاه به ویژه در تصوف از همان سده‌های نخست، شایع شد و مضامین گوناگونی را در عرفان اسلامی به خود اختصاص داد. ابن جوزی (م ۵۹۷ق) در کتاب *تلبیس ایلیس* از زبان ابوسعید کندی حکایت می‌کند که «در خانقاهی ساکن بودم. به طوری که دیگران پی نبرند، مخفیانه به دنبال حدیث بودم. روزی دوادم بر زمین افتاد. کسی از صوفیان گفت: *أستز عورتک!* (مایه ننگت را پنهان کن!)»^{۷۱} یا از ابوعبدالله بن خفیف نقل شده: به فراگیری علم و دانش پردازید و مبادا سخن صوفیان شما را بفریبید! من خود، مرکب در آستین، خرقة و کاغذ در کمر بندم پنهان می‌کردم و مخفیانه به سراغ اهل علم می‌رفتم. وقتی هم از کارم مطلع شدند، با من دشمنی کردند و گفتند رستگار نخواهی شد، اما بعد از مدتی به من محتاج شدند.^{۷۲}

این مفهوم به ادبیات فارسی نیز راه یافته است و شاعران زیادی به شکل و شیوه‌های گوناگونی از آن، تصویرها کوک کرده‌اند؛ از آن جمله، خواجه حافظ شیرازی در بیتی معروف می‌گوید:

بشوی اوراق اگر هم‌مدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد^{۷۳}
در شرح آن آورده‌اند:

با توجه به این نظریه عرفانی است که می‌گوید علم مدرسه‌ای مانع از اشتغال به معرفت واقعی می‌گردد. پس اگر هم‌مدرس ما هستی یعنی علم عشق می‌خوانی اوراق مدرسه را بشوی و نوشته‌هایش را محو کن. علم درویشی کتاب و دفتر ندارد.^{۷۴}

در همین روزگار حافظ است که «امیر مبارزالدین کار تظاهر به امر به معروف و نهی منکر را

۷۱. *تلبیس ایلیس*، ص ۳۱۸.

۷۲. همان، ص ۳۱۹.

۷۳. *دیوان حافظ*، ص ۲۱۴.

۷۴. شرح *غزل‌های حافظ*، ج ۱، ص ۶۷۹.

به جایی رساند که کتابخانه های علمای شیراز را مورد تفتیش و بازرسی قرار می داد و کتاب های فلسفی و دیوان اشعار شعرا را از آن ها بیرون می کشید و دستور شست و شو می داد. محمود کتبی می نویسد: در شیراز دارالسیاده ای دایر کرد و کتب محرمة الانتفاع را امر فرمود تا بشویند و در این کار تا جائی پیش رفت که حتی روزی می خواست صندوق مرقد متبرک شیخ مشرف الدین مصلح سعدی را هم به گناه این که غزل های عاشقانه دارد بسوزاند.^{۷۵} که با وساطت و پامردی فرزند بزرگش، شاه شجاع از این کار پشیمان شد.

اگر نگاه به کتابت به عنوان یک ضد ارزش در دوره جاهلی و دوسده نخست ثابت شود، انگیزه های کتابسوزی و کتابشویی فاتحان مسلمان نیز در برخی کشورها مثل ایران و مصر، صرفاً از سرخوی انتقام جویی و کینه توزی نخواهد بود. در کشف الظنون آمده که سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب نامه نوشت و از او در مورد کتاب ها و مصادره آن ها به نفع مسلمانان کسب اجازه کرد. عمر به او نوشت: آن ها را در آب بینداز! اگر هدایت و رستگاری در آن ها باشد، خداوند ما را با روشن تر و راهنماتر از آن ها هدایت کرده و اگر مایه گمراهی باشد، خداوند ما را از آن ها بی نیاز ساخته است. آن ها را در آب یا آتش بریزید!^{۷۶} عمر بن خطاب مشابه همین پاسخ را به عمرو بن عاص درباره کتابخانه اسکندریه داده است.^{۷۷} به هر روی، این رویکرد نسبت به سوختن و شستن کتاب ها و کتابخانه ها، بنا بر آنچه گفته آمد، با دغدغه ای دینی و اجتماعی است، نه از سرخشم و کینه توزی که در غالب جنگ ها در طول تاریخ سراغ داریم.

۸. نتیجه

از آنجا که آدمی موجودی اجتماعی است و عرف و پای بندی به سنت ها نیز همواره در نظام قبیله ای و سنتی عرب، قانونی نانوشته بود، ضد ارزش شمردن کتابت را باید در منع تدوین حدیث، مهم و البته مؤثر دانست. صحابه رسول خدا ﷺ و تابعین به عنوان افرادی که در آن جامعه زندگی می کنند، الگویی جز نقل شفاهی که مبتنی بر شعر و کلام موزون بود، نداشتند. بنابراین با تبعیت از این زیربناست که سنت روایی تا فراهم آمدن بستر اجتماعی مناسب و امکانات فنی (مثل خط، ادوات کتابت و غیره) در دین اسلام به راه خود ادامه

۷۵. حافظ خراباتی، ج ۱، ص ۴۴۸.

۷۶. تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۵۰.

۷۷. همان، ص ۴۶.

داد، اما با توجه به پیشینه نیرومند و ویژگی خاص زبان عربی به کلی از میان نرفت و پیامدهای گوناگونی را در ساحت فرهنگ اسلامی و حتی ایرانی بر جای گذاشت. در پایان لازم است دوباره تأکید شود که این مقاله، زمینه منع تدوین حدیث را در حد بضاعت نگارنده، بررسی می‌کند و برخی از دلایلی را که پژوهش‌گران برمی‌شمردند، در این بسترو فضای فرهنگی و اجتماعی جست و جومی نماید و برای دادن پاسخی جامع به مسأله این تحقیق، پژوهش‌های جدی فراوانی از زوایای گوناگون دیگر نیاز است.

۹. کتابنامه

- *آشنایی با تاریخ و منابع حدیث*، سید محمد کاظم طباطبایی، قم: نشر هاجر، ۱۳۸۵ ش.
- *البيان والتبيين*، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، قاهره: مکتبه الخانجی، چاپ هفتم، ۱۴۱۸ ق.
- *تاریخ الأدب العربی (العصر الجاهلی)*، شوقی ضیف، القاهره: دار المعارف، چاپ بیست و چهارم، [بی تا].
- *تاریخ التمدن الاسلامی*، جرجی زیدان، بیروت: منشورات دار مکتبه الحیاه، [بی تا].
- *تذکره الحفاظ*، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، المحقق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی، [بی جا]: دائره المعارف العثمانیه، ۱۳۷۴ ق.
- *تقید العلم*، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی، تحقیق سعد عبدالغفار علی، القاهره: دار الاستقامه، ۱۴۲۹ ق.
- *تلبیس ابلیس*، جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی البغدادی، بیروت: دار القلم، ۱۴۰۳ ق.
- *حافظ خراباتی*، رکن الدین همایون فرخ، تهران: اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.
- *الحیاه العربیه من الشعر الجاهلی*، محمد أحمد الحوفی، بیروت: دار القلم، ۱۹۷۲ م.
- *الحيوان*، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، مصر: مصطفى البابی الحلبي، ۱۳۸۴ ق.
- *دیوان الشنفری*، عمرو بن مالک، جمعه و حقه و شرحه امیل بدیع یعقوب، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۱۷ ق.
- *دیوان حافظ*، شمس الدین محمد حافظ شیرازی، تصحیح: علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه دار، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۱ ش.

- *الدیوان، غیلان بن عقبه ذوالرّمه، قدم له و شرحه أحمد حسن بسج، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.*
- *شرح غزل های حافظ، حسینعلی هروی، به کوشش زهرا شادمان، [تهران]: مؤلف (چاپخانه کیهانک)، چاپ سوم، ۱۳۶۹.*
- *الشعر والشعراء، عبدالله بن مسلم ابن قتیبه الدینوری، صححه و علق حواشیه: مصطفی أفندی الصفا، قاهره: المعاهد، ۱۳۵۰ق.*
- *شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی، گریگور شولر، مترجم: نصرت نیل ساز، تهران: حکمت، ۱۳۹۱ش.*
- *الصوره فی الشعر العربی حتی آخر القرن الثانی الهجری: دراسه فی أصولها و تطوّرها، علی البطل، بیروت: دار الأندلس، ۱۹۸۳م.*
- *الطبقات الکبیر، ابن منیع الزهری ابن سعد، تحقیق: علی محمد عمر، القاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۲۱ق.*
- *عیون الأخبار، عبدالله بن مسلم ابن قتیبه الدینوری، قاهره: دار الکتب المصریه، ۱۳۴۳ق.*
- *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، محمد محمدی، تهران: توس، چاپ سوم، ۱۳۷۴ش.*
- *الفهرست، ابن الندیم، بیروت: دار المعرفه، [بی تا].*
- *لیلی و مجنون: پژوهشی در ریشه های تاریخی و اجتماعی داستان، ا.ا. کراچکوفسکی، ترجمه: دکتر کامل احمدنژاد، تهران: انتشارات زوار، چاپ سوم، ۱۳۷۸ش.*
- *المزهر فی علوم اللغه و أنواعها، عبدالرحمن السیوطی، الشرح والضبط: محمد أحمد جاد المولی و غیره، قاهره: دار التراث، [بی تا].*
- *مصادر الشعر الجاهلی و قیمتها تاریخیه، ناصرالدین الأسد، بیروت: دار الجیل، چاپ هفتم، ۱۹۸۸م.*
- *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ساعدت جامعه بغداد علی نشره، ۱۴۱۳ق.*
- *نهج البلاغه، الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، تعلیق: صبحی الصالح، تحقیق: فارس تبریزیان، قم: دار الهجره، ۱۴۲۵ق.*
- *هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، تهران: انتشارات فرزانه، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش.*
- «درآمدی بر تاریخ تدوین حدیث در یک و نیم سده نخست اسلامی با تکیه بر نقد نظریه

- منع کتابت حدیث»، علی معموری، مجله نامه تاریخ پژوهان، ۱۳۸۵، شماره ۵، بهار، ص ۱۳۶-۱۲۵.
- «درنگی بر سیر دگرگونی های زبان عربی»، عمر موسی باشا، ترجمه: حسن دادخواه، مجله مدرس علوم انسانی، ۱۳۶۹، دوره اول، شماره دو، زمستان.
- «دیوان در صدر اسلام»، عبدالعزیز الدوری، مترجمان: منصور مؤمنی و عباس احمدوند، مجله تاریخ اسلام، ۱۳۸۱، شماره ۱۰، سال سوم، ص ۱۶۷-۱۸۳.
- «سنت شفاهی در ایران باستان»، ژاله آموزگار، مجله بخارا، ۱۳۸۵، شماره ۵۳، تیر و مرداد، ص ۱۴۰-۱۵۱.