

بررسی تطبیقی تواتر روایات ادیان ابراهیمی در مورد نبرد آخرالزمان*

علی راد** و طاهر رضا جعفر***

چکیده

از چالش‌های میان ادیان، آموزه‌های مشترکی است که با تفاوت‌هایی میان ادیان مطرح شده و در هر یک به روش خود به اثبات می‌رسد. یکی از راه‌های قابل قبول برای اثبات این آموزه‌ها شیوه پیشنهادی تواتر فرادینی از چالش‌های میان ادیان آموزه‌های مشترکی است که با تفاوت‌هایی میان ادیان مطرح شده و در هر یک به روش خود به اثبات می‌رسد. یکی از راه‌های قابل قبول برای اثبات این آموزه‌ها شیوه پیشنهادی تواتر فرادینی است. در این پژوهش با روش عقلانی تواتر فرادینی و آسیب‌های پیش روی آن طرح و پاسخ داده شده و روشن شده که تواتر فرادینی بر اساس آموزه‌های عقلانی و دینی می‌تواند، به عنوان راه‌کار مشترکی برای اثبات وجه مشترک آموزه‌های همسان در ادیان به کار گرفته شود. این روش، به عنوان نمونه بر نبرد آخرالزمان قابل تطبیق است و آسیب‌هایی از قبیل گزارش‌های متناقض و اقتباس مانع آن نیست. اقتباس و وجود گزارش‌های متناقض از جمله آسیب‌های فرا روی فرضیه تواتر فرا دینی است که در اعتبار نتایج آن اثر سلبی دارد. در این پژوهش کارکرد این فرضیه در اثبات آموزه نبرد آخرالزمان به آزمون نهاده شده و آسیب‌های فرا روی آن ارزیابی شده است و فرایندی به عنوان راه‌کار برای رفع آسیب‌های محتمل آن پیشنهاد شده است. در نهایت، نظریه تواتر فرا دینی می‌تواند در زمینه‌های گوناگون سودمند باشد منجر به ایجاد روابط مثبت بین ادیان شود.

واژگان کلیدی: روایات، ادیان ابراهیمی، نبرد آخرالزمان، تواتر فرا دینی، کتاب‌های آسمانی.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۴/۰۲.

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران: ali.rad@ut.ac.ir

*** دانش آموخته دکتری رشته علوم حدیث تطبیقی (نویسنده مسئول): tridhaj@yahoo.co.uk

تشابه در آموزه‌های ادیان ابراهیمی، گستره وسیعی از اخلاق، شریعت و عقاید را شامل می‌شود. از جمله اعتقادات مشترک این ادیان باورمندی به وقوع نبرد آخرالزمان است. اصطلاح "آخرالزمان" و مانند آن در منابع اصلی هر سه آیین ابراهیمی، برای اشاره به دوره پایان دنیا و آخرین لحظات حیات انسانی در عالم به کار رفته است (زوی و ربلوسکی و جوفری و یگودر، «The Oxford Dictionary of the Jewish Religion»، ۲۸ و کتاب دوم تیموتائوس ۱: ۳-۵).

برای این دوره نشانه‌های مشترک در منابع ادیان ابراهیمی چون قحطی و گرسنگی شدید،^[۱] رواج خونریزی و جنگ،^[۲] شیوع طاعون و بیماری‌های گوناگون،^[۳] افول اخلاق و رواج فحشاء،^[۴] ظهور مسیح دروغین،^[۵] ظهور قوم یاجوج و ماجوج^[۶] و در نهایت جنگ گسترده با کشتار فراوان^[۷] بیان شده است. به دلیل وحیانی بودن منشا ادیان ابراهیمی این اشتراک و تشابه امری طبیعی است. براینکه این اشتراک، پدیداری یقین علمی و ایمانی درباره آموزه نبرد آخرالزمان است و به وحدت و هم‌گرایی پیروان ادیان ابراهیمی نیز می‌انجامد؛ لکن ممکن است اعتبار این آموزه از سوی منتقدان و مخالفان با شبهاتی چون اقتباس و تناقض در گزاره‌ها روبرو شود. معرفی شیوه تواتر فرادینی و آسیب‌های آن و راه‌کار پاسخ به شبهات و آسیب‌های پیش روی تواتر فرادینی در آموزه نبرد آخرالزمان مسأله اصلی این پژوهش است که با استفاده از ظرفیت تواتر فرادینی آن به آنها پاسخ داده است. پژوهش در سه جستار مفهوم و پیشینه تواتر فرادینی، آسیب‌ها و راه‌کارها تدوین شده است.

۱. «تواتر فرادینی»

مفهوم و پیشینه

واژه «تواتر» در لغت به پی در پی بودن (الفراهیدی، کتاب العین، ۱۴۰۹: ۸/۱۸۸)، پایداری و تداوم (الهروی، غریب الحدیث، ۱۳۸۴: ۴/۲۵)، نقل خبر به واسطه سلسله راویان یکی پس از دیگری (الزهري، تهذیب اللغه، ۱۴۲۱: ۱۴/۲۲۳)، فاصله در عمل یا پیشرفت (الصاحب بن عباد، المحيط فی اللغه، ۱۴۱۴: ۹/۴۵۵)، یا ترکیبی از اینها معنا شده است (الجوهري، تاج اللغه، ۱۳۷۶: ۲/۸۴۳). اصطلاح «تواتر» در دانش حدیث عبارت است از: «نقل خبری یا روایتی از طُرُق و افراد مختلف که بسیار گزارش شود به گونه‌ای که به صحت آن خبر اطمینان حاصل شود و امکان دروغ یا جعلی بودن آن باقی نماند» (ر.ک: مامقانی، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، ۱۴۲۸: ۸۰/۱). احادیث و روایات که با تواتر نقل شده را «متواتر» می‌نامیم و غیر آن را «آحاد» تلقی

می‌کنیم. اکثر احادیث در منابع روایی ما از سنخ دوم (یعنی آحاد) هستند که اعتبار آنها از روایات متواتر کمتر می‌باشد. ایده تواتر به خودی خود یک نظریه اسلامی محض نیست. بلکه این ایده ریشه در یونان باستان دارد (سیمون وان دن برگ، «Averroes' Tahafut Al-Tahafut»، ۱۶ (پاورقی)) و چون تنها بر مبنای عقلی استوار است، جنبه دینی خاصی ندارد که آن را محدود سازد؛ بنابراین اعتبار آن کاملاً وجدانی است. از این رو اگر کسی خبری از افراد و گروه‌های مختلف به او رسیده باشد، به عنوان خبر صحیح و یقین آور می‌پذیرد. در دین پژوهی نیز استفاده از مؤیدات برای تصدیق اعتقاد در آثار افرادی هم‌چون فرانسس باکن (م. ۱۶۲۶)، دکارت (م. ۱۶۵۰)، یوسف بتلر (م. ۱۷۵۲) و دیگران ذکر شده است (ر. ک: ابو زید، تواتر الحدیث بعیون غریبه، ۱۴۳۷: ۱۳۵-۱۶۳). در اندیشه اسلامی، تواتر به عنوان یک مفهوم معرفت‌شناختی که یقین‌آور است، برای نخستین بار از سوی فرقه معتزله ارائه شد (هانسو، Notes on the Term Mutawātir and Its Reception in Ḥadīth Criticism، ۲۰۰۹: ۳۸۴).

اگرچه واژه «تواتر» در چندین رشته از علوم اسلامی، مانند: اصول فقه، کلام، ادبیات، و علوم حدیث مورد استفاده قرار گرفته است، آغاز فرایند آن به کاربرد متکلمان نخستین از معتزله بر می‌گردد (ر. ک سهیل لاهر، Twisted Threads: Genesis, Development and Application of the Term and Concept of «Tawatur in Islamic Thought»). اصطلاح «تواتر» تنها پس از قرن سوم هجری بین علمای حدیث به معنای کنونی آن مورد استفاده قرار گرفت.^[۸] هدف هر دانش از اثبات تواتر حصول اطمینان در حجیت دلایل خود است. علمای اسلام، از ابتدا متوجه بودند که با استفاده از عقل و حس می‌توان مستقیم به علم دست یافت، اما روایات منقول، به علت وجود واسطه بین راوی اصلی و شنونده، تنها علم غیر مستقیم را فراهم می‌آوردند؛ بنابراین اعتبار روایت مبتنی بر اعتبار راوی آن است. تواتر وسیله‌ای بود که توسط آن روایات نقل شده به بالاترین درجه اعتبار برسد و مولد یقین شود. روایاتی که متواتر هستند نیازی به سنجش دقیق ندارند برخلاف روایات آحاد، که هر راوی آن برای تشخیص اعتبارش باید شناخته شود. به همین سبب، روایات آحاد فقط ظن آور هستند تا دلیل مؤید دیگر پیدا شود. چون اثبات احکام شرعی در اسلام مبتنی بر صحت روایات مربوط به آن است، علمای اصول فقه به رده بندی روایات اهتمام ویژه دارند. اما چون بحث تواتر در رشته‌های کلام و اصول پیامدهای عملی دارد، بحث تواتر در این دو رشته قبل از ورود آن، در رشته علوم حدیث بود (حسین هانسو، «Notes on the Term Mutawātir and Its Reception in Ḥadīth Criticism»، ۳۹۰).

وقتی یک روایت از تعداد بالای افراد نقل شود به طوری که امکان توافق آنها بر جعل حدیث محال باشد، آن روایت را متواتر می‌دانیم. البته این مطلب، تنها شرط تحقق تواتر نیست. برای این که تواتر تحقق شود، همه شرایط زیر باید وجود داشته باشد:

۱. راویان خبر باید آن قدر زیاد باشند که توطئه آنها بر کذب و دروغ محال باشد.
 ۲. شرط قبلی در همه طبقات باید محقق شود.
 ۳. هر راوی در سند درباره صحت روایت باید یقین داشته باشد و ظن تنها کافی نیست.
 ۴. یقین هر راوی باید مبتنی بر علم باشد و حسی نه حدسی یا عقلی، یعنی آنها خودشان آن چه که نقل می‌کنند را باید مشاهده کرده باشند (مامقانی، «مقباس الهدایة فی علم الدراية»، ۱۴۲۸: ۹۶-۹۷).
- باید توجه شود که حسی بودن نقل به معنای حسی بودن آموزه منقول نیست. هم‌چنین، تواتر یک مفهوم دینی نیست که مقید به دین خاصی باشد. پس ما تواتر بین یهود و تواتر بین مسیحیان ... نداریم. خبری یا متواتر است، یا نیست. اما اگر یک خبر توسط پیروان ادیان متفاوت نقل شود تا به حد تواتر برسد، یقیناً اعتبار آن بیشتر خواهد بود. هم‌چنین در خصوص ادیان ابراهیمی، اسلام به همه پیامبران اعتقاد دارد و کتاب‌های مقدس آنها را آسمانی می‌داند، اگرچه تحریف شده‌اند. پس امکان وجود آموزه‌های مشترک بین این ادیان بیشتر است و یک نمونه بارز آن نبرد آخرازمان است. در پاسخ به این پرسش که حداقل تعداد راویان در هر طبقه برای تحقق تواتر چند نفرند؟ بحث زیادی شده و هیچ توافقی وجود ندارد. برخی علما عدد خاصی را مطرح کردند، مانند: پنج، دوازده، بیست، چهل، هفتاد یا سیصد و سیزده راوی (وائل حلاق، «Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem»، ۷۹).
- سهیل لاهر در رساله دکتری خود می‌گوید: «تعداد حداقل راویان برای تحقق تواتر متفاوت و متناسب با نوع گزارش است؛ از این رو اخباری که عمدتاً زود باور نمی‌شوند برای متواتر شمرده شدن نیاز به راویان بیشتر دارند» (سهیل لاهر، «Twisted Threads...»، مقدمه). به هر حال، نداشتن ملاکی که توده علما آن را قبول داشته باشند، باعث اختلاف نظر در متواتر بودن یا نبودن حدیث خاصی می‌شود. الا این که عدد راویان حدیثی آنقدر زیاد باشند که هیچ کس منکر تواتر آن نشود (مانند، نماز پنجگانه و رفتن به مکه برای حج و عمره).
- پرسش دیگری که مورد اختلاف بین علما واقع شده این است: آیا در منابع روایی کنونی حدیث متواتری داریم یا خیر؟ برخی از قدما مانند محدث قرن چهارم ابن حبان (م. ۳۵۴) صریحاً می‌گویند که همه روایات که در منابع حدیث ثبت شده، از سنخ آحادند زیرا هیچ خبری با دو راوی توثیق شده در همه طبقات تا رسول خدا وجود ندارد (البسطی، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ۱۴۰۸: ۱۵۶/۱). علمای دیگر هم این قول را تکرار کردند و گفتند که در واقع هیچ خبر متواتر در منابع حدیثی وجود ندارد و اگر هم باشد، خیلی اندک و نادرند. شاید به همین دلیل علمای حدیث تا دوره متأخر توجه زیادی به این اصطلاح نداشته‌اند. این اصطلاح حدوداً در قرن سوم هجری مورد استفاده متخصصین حدیث قرار گرفت (عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ۱۳۹۹: ۴۰۵). علمایی

که تأکید بر وجود احادیث متواتر در منابع روایی دارند نگاه به تواتر معنوی دارند نه لغوی. برخی علمای اسلام سعی کردند همه روایات متواتر را جمع کنند. سیوطی (م. ۹۱۱) در کتاب «الازهار المتناثره» ۱۱۲ روایت را جمع کرده که به نظر وی متواترند. الکتانی (م. ۱۳۲۸) یک قدم جلوتر رفت و توانست ۳۱۰ روایات متواتر را جمع کند. چون احادیث متواتر خیلی اندک هستند، بعضی از مستشرقان ادعا دارند که ایده تواتر در حدیث هیچ حقیقت خارجی ندارد. ینبل مثلاً می‌گوید، که خود نظریه تواتر مرده است (گوتیر ینبل، «(Re) Appraisal of Some Technical Terms in Hadīth Science»، ۳۴۴). اما این «کشف» ینبل چیز جدیدی نیست. همان طوری که ذکر شده، علمایی مثل ابن حبان، ابن صلاح و دیگران، همه گفتند که ما هیچ حدیث متواتری نداریم که با عین الفاظ نقل شده باشد. اما به نظر می‌رسد که ینبل و اندیشمندان فوق، برخی از روایات اندکی که از نظر معنا متواترند را نادیده گرفته است.

بررسی امکان فرا دینی بودن تواتر

جالب است که با عدم وجود هرگونه قیدی درباره اعتقاد راویان در تعریف تواتر، بسیاری از اندیشمندان خودشان را برای اثبات تواتر خبری به منابع درون دینی خود محدود کردند. بعضی به اشتباه گمان می‌کنند که مانند، آحاد، در روایات متواتر هم همه راویان اخبار باید ثقه و قابل اعتماد باشند. در حالی که این شرط تنها برای اعتبار سنجی و پذیرش روایاتی که متواتر نیستند می‌باشد. برای اخبار آحاد، لازم است عقیده و اعتقادات راوی دانسته شود، زیرا عقیده وی بر دیدگاه و رویکرد وی اثرگذار است و با این‌که علمای شیعه روایات راویان غیر امامی موثق را قبول دارند، این روایات از لحاظ اعتبار یک درجه پایین‌تر است از روایات صحیح که از طریق راویان شیعه نقل می‌شود. اما بسیاری از اندیشمندان اهل سنت روایاتی را که راویان شیعه نقل کردند، به دلیل «رافضی» و گمراه دانستن شیعیان، نمی‌پذیرند (افضل آبادی، جایگاه اعتقاد در ارزیابی راویان از دیدگاه اهل سنت، ۱۳۹۴: ۲۱۱).

به هر حال، وقتی تواتر در میان باشد، بررسی اعتقادات راویان نیازی ندارد، زیرا اخبار متواتر به علت تواتر خود یقین‌آورند و هیچ جای شک و تردید در اعتبار آن نمی‌ماند. این حقیقت به طور مفصل توسط استاد محمد باقر الایروانی در رساله خود در باره اثبات تولد امام دوازدهم از روایات بحث شده است. وی می‌گوید که بلا تردید، در روایات متواتر ثقه و قابل اعتماد بودن راویان لازم نیست. وی در ادامه توضیح می‌دهد یقین‌آور بودن روایات متواتر مربوط به ثقه بودن راویان نیست، بلکه به علت کثرت راویان و طرق حدیث است که همه یک خبر را می‌دهند و این دال بر عدم امکان تواتر بر کذب می‌باشد. پس اعتبار راویان و حتی عقیده آنها هیچ اثری بر این‌گونه روایات ندارد (الایروانی، الامام المهدی عج بین التواتر و حساب الاحتمالات، ۱۴۲۰: ۱۴).

معنای عدم لحاظ دین و اعتقاد راوی در ناقلان حدیث متواتر آن است که حتی اگر راویان گناه‌کار یا کافر باشند، اگر از خبر این‌گونه افراد، یقین و علم حاصل شود، آنگاه در صورت تعدد ناقلان در دیگر طبقات نیز، آن نقل متواتر نامیده می‌شود. پس شخصیت راوی مهم نیست، اگرچه یک یا برخی از راویان می‌توانستند دروغ بگویند یا اشتباه کنند، همه آنها نمی‌توانند باهم این کار را انجام بدهند، خصوصاً وقتی که از مناطق مختلف و دارای دیدگاه‌های متفاوتی باشند و آن هم در زمانی که وسایل ارتباطی مثل امروز نبوده (هانسو، «Notes on the Term Mutawātir and Its Reception in Ḥadīth Criticism»، ۲۰۰۹: ۴۰۲).

پس ما باید سؤال کنیم: چرا علمای اسلام کم‌تر در جست‌وجوی اخبار مؤید که بتوانند روایتی را به درجه تواتر برسانند بوده‌اند؟ چرا کمتر سعی کرده‌اند در روایات مذاهب دیگر یا حتی منابع ادیان دیگر جست‌وجو کنند؟

اگر واقعاً عقیده و دیدگاه راویان، هیچ اثری بر اخبار متواتر ندارد، حتماً بررسی روایات و اخباری که در منابع دیگران آمده خالی از فایده نیست و می‌تواند آن‌چه که در منابع خودمان ذکر شده را تأیید کند. چون در عالم واقع بیشتر اخبار بدون شروط تواتر نقل می‌شوند، حقیقت آن نمی‌تواند به طور قطعی اثبات شوند و فقط احتمال حقیقت را دارا هستند. برای سنجش احتمال صحت روایاتی که متواتر نیستند، یک عامل که دیده می‌شود شخصیت راوی می‌باشد. اگر او کسی است راستگو و قابل اعتماد، احتمال صحت خبرش بالاتر است. با این حال، این روایت همانند خبر متواتر یقین آور نیست زیرا اگرچه راوی راستگو و امین است، شاید عذری داشته برای دروغ گفتن یا اشتباه کرده در آن‌چه که شنیده یا مشاهده کرده است. اما وقتی یک تعداد بزرگی از افرادی که هیچ ارتباطی با همدیگر ندارند، همان خبر را نقل می‌کنند، همه آنها نمی‌توانند یکسان دروغ بگویند یا اشتباه کنند.

در عالم عقیده و اعتقادات به طور خاص (در مقابل عمل)، لازم است به یقین برسیم و کسی نمی‌تواند اطمینان کامل حاصل کند به باوری که محتمل است. به این سبب، علمای همه ادیان و مذاهب سعی می‌کنند، تا صحیح‌ترین روایات را برای اثبات باورها و عقیده خود گزارش کنند. کسی نمی‌تواند عقیده خود را بر روایتی که احتمال غلط یا جعل در آن باشد مبتنی کند. اینجا است که ایده تواتر کارساز است. بنابراین، متکلمین نخستین کسانی بودند که این نظریه را مطرح کردند. هشام بن حکم (م. ۱۷۹)، یکی از یاران امام صادق علیه السلام، شاید نخستین متکلم شیعی بوده که ایده یقین آور و علم آور بودن خبری که از طرق متعدد به ما رسیده را مطرح کرد (جوسف وان اس، «Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra»، ۲۰۱۷: ۴۳۷).

عالم معتزلی که شیعه شد، ابن قبه الرازی (م. قبل ۳۱۷) هم چنین تواتر را به عنوان دلیلی برای اثبات منصب امامت ائمه اطهار مطرح کرد (مدرسی، «Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam»، ۱۹۹۳: ۲۲۱).

استفاده «تواتر» به عنوان دلیل در احتجاجات و مناظره‌های دوره اولیه بین مسلمانان و هم‌چنین میان مسلمانان و غیر مسلمانان متداول بوده است. در مورد مناظره‌های میان مذهبی، شواهد و مدارکی وجود دارد که این مناظره‌ها از اوایل اسلام انجام می‌شده.^[۹] این مناظره‌ها در دوران حکومت بنی عباس به علت کنجکاو و علاقه به علم و دانش توسط برخی از خلفای بنی عباس مثل مامون (م. ۲۱۸) بیشتر شد (حیدری‌نژاد، تبیین مناسبات بین مامون و معتزله، ۱۳۹۵: ۱۱۳-۱۲۴). در مناظره‌های قرن پنجم بین مسلمانان، مسیحیان و یهود بحث تواتر مطرح بود. مثلاً، علمایی مانند باقلانی (م. ۴۰۳)، ابن حزم (م. ۴۵۶) و قاضی عبد الجبار (م. ۴۱۵) به عدم تواتر انجیل استدلال کردند (هاوا لازارس یافه، «Intertwined Worlds – Medieval Islam and Bible Criticism»، ۱۹۹۲: ۴۲).

هم‌چنین مسیحیان و یهودیان در جواب خود به مسلمانانی که به کتاب مقدس نقدی وارد کرده بودند، برای اثبات اعتقادات و ادعاهای خود به تواتر تمسک جستند. مثلاً، علمای یهود اصرار داشتند که تورات از طرق متعدد نقل شده است. اگر این طرق تا حد تواتر نرسیده، فقط به علت تجاوزها و جنگ‌هایی بوده که بر علیه یهودیان به طول تاریخ انجام گرفته است و در نتیجه این انهدام، قطعی در سلسله نقل‌های کتاب مقدس به وجود آمد (همان، ۴۵). بعد از درک اهمیت تواتر و حجیت آن، برخی از علمای یهودی و مسیحی هم برای اثبات عقیده خودشان به تواتر تمسک جستند. در کتاب الامانات والاعتقاد، نویسنده یهودی سادیا گاون (م. ۳۳۰) می‌گوید که اعوجاج عمده نمی‌تواند در یک گروه بزرگ (از روایان) رخ دهد، زیرا محال است همه آنها بر یک دروغ متفق شوند (الفیومی، کتاب الامانات والاعتقادات، ۱۸۸۰: ۱۲۷). و در بحث خود درباره روایات مورد قبول، داوود بن المقمس (م. ۳۲۵)^[۱۰] می‌گوید که روایت باید از افراد زیادی نقل شده باشد از جاهای مختلف و در زبان‌های گوناگون تا مورد قبول واقع شود. ساره ستومسا گفته است که این یک «شرط معمولی مسیحیت» بوده (ساره ستومسا، «The Signs of Prophecy: The Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature»، ۱۱۳).

نمونه‌های دیگری هم از علمای مسیحی که بر تعداد بالای شهود تأکید داشتند، وجود دارد. یوحنا دمشقی (م. ۱۳۲) اصرار داشت که حوادث مهمی که در کتاب مقدس ذکر شده مانند اعطای شریعت به موسی، نسبت به آنچه که درباره تجربه‌های رسول خدا محمد [ﷺ] به ما رسیده، از روایان و شهود بیشتری تا چندین برابر نقل شده است (دانیل سهس، «John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites"»، ۱۳۵). مؤلف ناشناخته قرن هشتم که «نامه‌ای از مردم قبرس» نوشت، مدعی شده که هیچ‌گونه تحریف در کتاب مقدس وجود ندارد، زیرا این کتاب با تواتر نقل شده است. وی سپس سؤال می‌کند: «چطور ممکن است کتابی که در

این همه زبان‌های مختلف نقل شده و هزاران نسخه از آن موجود باشد و با این حال تحریف شده باشد؟» (رفعت عبید و داوید توماس، «Muslim-Christian Polemic during the Crusades»، ۷۳). اخیراً مبلغ مسیحی ویلیام تمپل گاردنر (م. ۱۹۲۸ میلادی) هم، در مقاله خود درباره مقایسه بین حدیث و انجیل ادعا می‌کند که پیغام انجیل با تواتر نقل شده است (ویلیام تمپل گاردنر، «Muhammedan Tradition and Gospel Record - The Hadith and the Injil»، ۳۷۹).

مسلمانان باور دارند که تورات و انجیل از طرف خداوند نازل شده، اما این باور از قرآن گرفته‌اند، که کامل‌ترین مصداق نص متواتر است. با این‌که کتاب‌های آسمانی ادیان ابراهیمی وحی الهی بوده که به پیامبران خدا نازل گردید، مسلمانان اعتقاد دارند که در طی تاریخ این کتاب‌ها توسط تابعین این ادیان، سهواً یا عمداً، تحریف شدند. این‌که آیا بخشی از کتاب مقدس محفوظ مانده است یا خیر موضوع قابل بحثی است. اما به عنوان یک قاعده کلی باید گفت، هرچه که در تورات و انجیل کنونی با قرآن و حدیث صحیح تعارض کند، تحریف شمرده می‌شود.

چون نظریه یقین‌آور بودن اخبار متواتر و پیاپی نقل شده کاملاً منطقی است، پیروان ادیان دیگر هم استدلال مبنی بر تواتر را در مناظره‌های خود استفاده کردند. سهیل لاهر نظریه «ماوراء تواتر» را ارائه می‌دهد که در آن تواتر دسته جمعی به جای تواتر افراد استفاده می‌شود. این نوع تواتر به اخباری منطبق می‌شود که از گروه‌های متفاوت مانند مذاهب مختلف نقل می‌شود.^[۱۱] به نظر می‌رسد می‌توان نگاه توسعه‌ای لاهر را باز هم توسعه داده و دسته‌های مختلف در ادیان مختلف را هم در آن گنجانند، و به اصطلاح یک «تواتر فرادینی» را تشکیل داد. این به معنای امکان ساخت تواتر از اخباری است که در منابع ادیان مختلف به صورت مشترک گزارش شده است.

عقیده و مذهب راویان و شخصیت آنها در اخبار متواتر اثرگذار نیست. پس ما نیاز به تغییر پارادایم نداریم. بلکه آن‌چه که پیشنهاد می‌کنیم جنبه عملی و استعمالی داشته و اخبار برون دینی که مؤید روایات ما هستند را به روایات متواتر ضمیمه می‌کند. در حال حاضر فقط احادیثی (درون دینی) که با طرق و اسناد متعدد نقل گردیده متواتر شمرده می‌شوند و از اخباری که در منابع غیر روایی باشد، خواه درون دینی باشد یا برون دینی، یادی نمی‌شود. با شمول اخبار از منابع دیگر گاهی می‌توان روایات متواتر بیشتری را کشف کرد و این باعث تغییر در فهم و برخورد ما نسبت به آن احادیث می‌شود.

ایده تواتر فرادینی (و هم‌چنین ماورا تواتر) هم با قاعده «شهادت دشمن»^[۱۲] تأیید می‌شود. در واقع وقتی گروه‌های مخالف همدیگر یکسان شهادت می‌دهند یا خبر موافق نقل می‌کنند، احتمال صحیح بودن آن بالاتر می‌رود. وقتی فضیلت حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب توسط

دوست و دشمن بیان می‌شود، علمای شیعه به آن اشاره کردند (میلانی، جواهر الکلام فی معرفة الامامة و الامام، ۱۳۹۵: ۹/ ۴۰) و تأکید کردند که این دال بر حقیقت انکارنکردنی است. هم‌چنین اتفاق نظر گروه‌های مخالف معتزله، خوارج و مرجئه درباره مصون بودن قرآن از تحریف، به ما درباره تحریف شدن قرآن اطمینان می‌دهد.

به عنوان نمونه برای تواتر فرادینی، جنگ نهایی آخرالزمان موضوع مناسبی به نظر می‌رسد. چون همه ادیان ابراهیمی جنگ نهایی آخرالزمان بین حق و باطل را پیش بینی کرده‌اند، این اخبار یک نوع تواتر فرادینی تشکیل می‌دهند. پس می‌توان گفت که یقیناً این پیش‌گویی درباره نبرد نهایی حقیقت دارد.

۲. آسیب‌ها

الف: آسیب اقتباس و انتقال

اولین آسیب احتمالی این روش صرف نظر کردن از وجود روایات «منتقله»^[۱۳] در منابع حدیثی مسلمانان است. بی تردید برخی از اخبار که در منابع روایی وجود دارد از منابع یهودی و مسیحی سرچشمه گرفته شده است. مستشرقان اولیه وقتی متوجه شدند که آنچه که در قرآن آمده، با آنچه که در عهدین ذکر شده مشابه است، ادعا کردند که بخش عمده قرآن برگرفته از این کتب آسمانی قبلی است. به طور خاص، قصص پیامبران مورد توجه خیلی از این خاورشناسان قرار گرفت (ر.ک: تلمان ناگل، «Die Qışaş Al-Anbiyā': Ein Beitrag zur Arabischen Literaturgeschichte» (رساله دکتری)). در قرن‌های دوازدهم و سیزدهم (میلادی)، کسانی مثل پتروس آلفونس (م. ۱۱۴۰) و ریکلدس دی مونتهکروسس (م. ۱۳۲۰) اصرار داشتند که رسول خدا محمد [ﷺ] تحت تأثیر یهودیت قرار گرفته و قرآن و آموزه‌های دیگر خود را از متون یهودی گرفته است (مایکل پریگل، «The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish 'Influence' on Islam»، ۶۵۲).

ابراهیم گیجر در سال ۱۸۳۳ م. کتابی را به عنوان «محمد از یهودیت چه گرفت؟»^[۱۴] را منتشر کرد و در آن همین بحث را به گونه مفصل مطرح کرد. گیجر ادعا می‌کند که مسیحیت و اسلام هر دو از یهودیت برگرفته شدند و به اصطلاح ادیان «دختر» هستند. وی می‌گوید که چون یهودیت دین اصلی است، تنها دینی است که حق ادعای صحت معنوی دارد (مایکل پریگل، «The Hebrew Bible and the Quran...»، ۶۴۹). بعد از این، دو عالم مسیحی ویلیام سینت کلیر تیسدال (م. ۱۹۲۸ میلادی) و چارلس توری (م. ۱۹۵۶ میلادی) هم‌چنین ادعا کردند که آموزه‌های اسلام شکل آشفته روایات کتاب مقدس است (مجید دانشگر و ولید صالح، «Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin»، ۱۶۸).

برخی از مسیحیان قرون وسطی تا آن حد جلو رفتند که ادعا کردند محمد [ﷺ] خودش یک مسیحی از دین برگشته بوده یا مسلمانان در واقع یکی از فرق مسیحیت بودند که کج رفتند و از مسیحیت حقیقی به علت عوامل خارجی و فرهنگی دور شدند (گالن جنسن، « Muhammad and Ideology in Medieval Christian Literature»، ۳۴۶-۳۳۳).

امروزه پژوهشگران غربی که درباره اسلام و قرآن تحقیق می‌کنند، این ادعای مستشرقان را رد می‌کنند. ماریلین والدمن در تحقیق خود می‌گوید که اصرار بیش از حد در مشتق بودن قرآن (از کتاب مقدس) خیلی‌ها را از دانستن قدر ویژگی‌های خاص قرآن محروم کرده است. وی بحث عمیق تطبیقی بین قصه یوسف در قرآن و کتاب مقدس انجام داده است و از طریق آن نشان می‌دهد که در بسیاری از جنبه‌های ادبی، قرآن به مراتب بالاتر است (ماریلین والدمن، « New Approaches to 'Biblical' Materials in the Qur'an»، ۱۳-۱). کار انجلکا نیویرث در تحلیل لفظی و ادبی قرآن، نشان‌دهنده قراین ساختاری در خود قرآن، ایده برگرفته بودن آن از کتاب‌های قبلی را تکذیب می‌کند (انجلکا نیویرث، « Qur'an, Crisis and Memory: The Qur'anic Path towards Canonization as Reflected in the Anthropogenic Accounts»، ۱۱۳-۱۵۲).

البته نظریه اقتباس یک طرفه که در آن روایات پسین از روایات پیشین برگرفته شده‌اند، به طور قطعی رد شده است. براندن ویلر ثابت کرده است که همیشه این گونه نیست که اسلام یا مسیحیت از یهودیت اقتباس کردند بلکه گاهی یهودی‌ها از منابع اسلامی اقتباس کردند. وی به قصه حضرت موسی اشاره کرده و می‌نویسد که فردی که نامش در قرآن ذکر نشده (و مفسرین گفتند شاید حضرت خضر بوده) و دیگران اشتباها آن را مقتبس از قصه‌ای یهودی دانستند، در واقع خود برگرفته از تفاسیر اسلامی این قصه قرآنی است که در قرن یازدهم میلادی توسط عالم یهودی به نام ابن شاهین (برانون ویلر، « The Jewish Origins of Qur'an 18:65-82? Reexamining Arent Jan Wensinck's Theory»، ۱۷۱-۱۵۳) اقتباس شده است. در کتاب بعدی خود، ویلر به نمونه‌های دیگر از قصه‌های قرآنی مربوط به حضرت موسی (ﷺ) که وارد منابع یهودی شده‌اند، اشاره می‌کند (ر.ک: برانون ویلر، «Moses in the Qur'an and Islamic Exegesis»).

مسلمانان معتقدند که قرآن کلام خداوند است و هرگونه تشابه بین قرآن و کتاب‌های سماوی دیگر تنها به علت آسمانی بودن آن کتاب‌هاست. خود قرآن مجید به امی بودن پیامبر شهادت می‌دهد، تا کافران گمان نکنند که وی از منابع دیگر مطالب را برگرفته است (قرآن ۲۹:۴۸). اما، برخی از مستبصرین اولیه نقش مهمی در نفوذ آموزه‌های کتاب مقدس در منابع روایی اسلام داشتند. این مطالب غریب را که راه خود را در منابع اسلامی یافت، «اسرائیلیات» می‌گویند و

علمای اسلام از اول متوجه وجود این مطالب بودند. کسانی مثل: کعب الاحبار، عبد الله بن سلام و وهب بن منبه به این که آموزه‌های دین قبلیشان (یهودیت) را بین مسلمانان ترویج می‌دادند، معروف شدند (ربرتو توتولی، «Origin and Use of the Term Isrā'īliyyāt in Muslim Literature»، ۱۹۳-۲۱۰). وجود اسرائیلیات در منابع روایی این پرسش را پیش می‌آورد که آیا روایتی که با آموزه‌های یهودیت و مسیحیت موافق است از آموزه‌های اصیل و ناب پیامبر اسلام بوده یا چیزی است که یهودی‌های پیشین جعل کردند و بعد از وارد شدن در دایره اسلام، به پیامبر اسلام نسبت دادند؟ این پرسش موضوع بحث مهمی شده و خصوصاً بین مستشرقین مورد توجه خاصی گردیده است (انجلکا نیویرث، «The Qur'ān in Context»، ۱۳). نگارنده در این مسأله قائل به تفصیل است. باید روایاتی که مفهوم اسرائیلی دارند را جدا گانه بررسی کرده تا حقیقت آن آشکار شود. البته داشتن حدیث صحیح این احتمال را منتفی می‌کند.

ب: آسیب تعارض

امکان تعارض اخباری، که نزد پیروان ادیان مختلف متواتر محسوب می‌شود آسیب تعارض است. به طور طبیعی چون تواتر مولد یقین است، هیچ جای تعارض بین اخبار متواتر باقی نمی‌ماند، زیرا این امر به تعارض حقیقت‌ها منجر می‌شود که محال عقلی است؛ اما به علت برخی از عوامل و رویکردها، ادعای (نا درست) تواتر باعث همین تعارض می‌شود. مثلاً، مسلمانان معتقد به تواتر لفظی قرآن و عدم تواتر کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان هستند. خود قرآن به تحریف و تغییر در این کتاب‌ها توسط برخی از خاخام‌ها و راهبان اشاره می‌کند (قرآن ۴:۴۶، ۵:۱۳، ۵:۴۱). با این وصف بعضی از علمای یهودی و مسیحی می‌گویند که نزول علنی تورات بر موسی کنار کوه طور برای دعوی اثبات تواتر آن کافیسست (هاوا لازارس یافه، «Intertwined Worlds – Medieval Islam and Bible Criticism»، ۴۳). نمونه دیگر برای تعارض ظاهری اخبار متواتر روایات مسیحیت درباره مصلوب شدن حضرت عیسی و روایات اسلام درباره همان حادثه است. مسلمانان اعتقاد دارند که کسی دیگر به جای حضرت عیسی به دار آویخته شد و قرآن می‌فرماید: «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» (۱۵۷/۴). اما چون گروه بزرگی از راویان مصلوب شدن او را نقل کردند، مشکلی ایجاد می‌شود، زیرا به ظاهر این منجر به تعارض دو خبر متواتر می‌شود. علمای اسلام در طی تاریخ جواب‌های گوناگونی را برای این مسأله ارائه دادند. ابو حامد غزالی (م. ۵۰۵) می‌گوید

اگرچه گروه بزرگی به ظاهر شاهد مصلوب شدن عیسی علیه السلام بودند، آنها فقط کسی را دیدند که شبیه عیسی بود روی صلیب و گمان کردند که عیسی است که به روی دار آویخته شد (الغزالی، المستصفی فی علم الاصول، ۱۳۲۲: ۱/۱۳۹). برای غزالی، این یک مورد خاص مداخله الهی بوده که اصل صحت تواتر را به هیچ وجه زیر سؤال نمی‌برد. اما فخر رازی (م. ۶۰۶) این قول را قبول ندارد. وی به جای دخالت الهی که سبب اشتباه در دید مردم شده، اصل تواتر خبر مسیحیان درباره مصلوب شدن عیسی را زیر سؤال می‌برد و می‌گوید چون این خبر که به تعداد اندکی برمی‌گردد، نمی‌تواند متواتر باشد و احتمال جعل در آن هم وجود دارد (الرازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۳۰: ۱۱/۲۶۱).

ج: آسیب همسانی اعتبار قرآن با انجیل و تورات

گمان نادرست مساوی بودن اعتبار و حجیت انجیل و تورات با قرآن مجید آسیب دیگری است، و نیز این‌که طبق این راه‌کار، مسلمانان می‌توانند برای هر مسأله به منابع یهودی و مسیحی رجوع کنند. درست است که اسلام انبیای عهد قدیم و حتی عیسی مسیح را، به عنوان راهنمایان بشر معرفی می‌کند، اما نقش آنها را به زمان و مکان خاص محدود می‌داند. علاوه بر این، تحریف‌هایی که در منابع ادیان ابراهیمی رخ داده برای هر فرد مسلمان مورد تأمل است و شاید به همین دلیل علمای اسلام به سمت تواتر فرادینی نرفتند. اما این امر برخی دیگر از علما را از رجوع به کتاب مقدس برای جست و جوی قرائن مؤید آن‌چه که در منابع اسلام است منع نکرد (به عنوان نمونه ر.ک: یوسف کیسوت «A Muslim Scholar of the Bible: Prooftexts from Genesis and Matthew in the Qur'an Commentary of Ibn Barrajān of Seville (d. 536/1141)»).

۳. راه‌کارها

برای اجتناب و دور شدن از این آسیب‌های محتمل، نگاه تواتر فرادینی، ما یک فرایند را پیشنهاد می‌کنیم که اگر طبق آن عمل شود احتمال وقوع این آسیب‌ها یا خیلی کم می‌شود و یا کاملاً از بین می‌رود. مراحل این فرایند عبارتند از:

۱. با یک حدیث صحیح از منابع روایی شیعه شروع می‌کنیم که هیچ حدیث صحیح متعارض آن در همان منابع وجود نداشته باشد. این حدیث باید به گونه‌ای باشد که دلیلی برای شک جعلی بودن آن وجود نداشته باشد و با آموزه‌های کلی قرآن و اسلام موافق باشد.
۲. جست و جو برای روایات مشابه در منابع شیعه و سنی، با چشم پوشی از صحت اسانید آن.
۳. پیدا کردن آیاتی از تورات و انجیل درباره همان موضوع و دارای معنای شبیه حدیث اول.
۴. یافتن موارد شبیه در منابع دیگر یهودیت و مسیحیت.

۵. جمع‌آوری همه این مطالب و بررسی آن‌چه که میان همه مشترک است. تفصیلی که مختلف است را کنار می‌گذاریم و تنها آن‌چه که در همه متون همسان است را باهم بی‌آوریم و یک تواتر فرادینی بسازیم.

استفاده از این فرایند می‌تواند ما را از آسیب‌های محتمل این روش نگه دارد چون نکته آغاز آن از یک حدیث صحیح است که خود حجیت دارد اگرچه یقین‌آور نباشد. مرحله بعدی را ما بر روی پایه آن حدیث صحیح می‌سازیم و در همه روایات داخل و خارج منابع روایی شیعی جست و جو می‌کنیم و اگر مطالب تأیید کننده حدیث اول در منابع ادیان ابراهیمی یافت شود، می‌توانیم از آن تواتر فرادینی را مطرح کنیم. در این صورت، امکان اقتباس از آیین‌های ابراهیمی وجود ندارد و ما خودمان را از اتهام مساوی دانستن اعتبار و حجیت قرآن با کتاب مقدس هم نگه می‌داریم.

واضح است، کسانی که ادعا می‌کنند که هر گونه اقتباس صورت گرفته باید ادعای خود را اثبات کنند، و یک راه برای اثبات اقتباس نشان دادن عدم ذکر موضوعی در منابع اصلی ادیان پسین است. بنابراین آنها باید آن را از آموزه‌های ادیان پیشین اقتباس کرده باشند. با این حال، هنگامی که ما با یک حدیث صحیح شروع می‌کنیم، نشان می‌دهیم که این آموزه واقعاً از معصوم صادر شده است و چیزی نیست که از ادیان دیگر اقتباس شده باشد.

کارایی این فرایند در بحث نبرد آخرالزمان به خوبی نمودار می‌شود. می‌بینیم که احادیث قابل توجهی با اسانید صحیح در باره وقوع این نبرد وجود دارند. برخی از این احادیث در کتاب‌هایی هم چون «الکافی» (کلینی، کافی، ۱۴۰۷: ۲۰۱/۸؛ ۲۴۳؛ ۵۳۶/۱؛ ۲؛ ۲۴۰/۱؛ ح ۳)، «الغیبه للنعمانی» (ر.ک: نعمانی، الغیبه، ۱۳۹۷: باب ۱۸-۲۰)، و «کمال الدین و تمام النعمه» (صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ۳۲۶/۱؛ ح ۳) آمدند. اگر این احادیث صحیح را نقطه آغاز باشند و سپس روایات مؤید را در منابع روایی دیگر جست و جو کنیم، روایات فراوانی از منابع شیعی و سنی (احادیث درباره نبرد آخرالزمان در منابع اهل سنت فراوان است. به عنوان نمونه: ر.ک: مسند احمد بن حنبل، ۳۱/۲۸؛ صحیح بخاری، ۲۵۱/۵؛ مصنف عبد الرزاق الصنعانی، ۳۸۸/۱۱؛ صحیح مسلم، ۲۲۲۵/۴؛ سنن ابن ماجه، ۵۴۶/۵) می‌یابیم که این امر را تأیید می‌کنند. وقتی که همین موضوع در منابع اولیه و ثانویه یهود^[۱۵] و مسیحی^[۱۶] دیده شود و همه این روایات (چه درون دینی و چه برون دینی) یک جا جمع شوند، ما به یک تواتر فرادینی دست می‌یابیم. برخی از پیشگویی‌های دیگر مربوط به نبرد آخرالزمان که می‌توانیم تواتر آن را با این فرایند اثبات کنیم عبارتند از: شیوع بی‌حیایی، ظلم و ستم در جهان قبل از ظهور منجی موعود، ظهور مدعیان دروغین قبل از ظهور منجی واقعی، و ایجاد نظام آرمانی در جهان پس از نبرد نهایی (ر.ک: «A Comparative Analysis of the Final End of Days Battle in Jewish, Christian and Muslim Sources»).

نتیجه

برای مسلمانان، مطالعه متون و منابع آیین‌های ابراهیمی می‌تواند نتایج مثبت زیادی داشته باشد. قرآن مجید می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (۶۴/۳). پس مسلمانان تشویق شده‌اند مشترکات بین خود و اهل کتاب را جست و جو کنند. همانا مشترکات زیادی بین ادیان ابراهیمی وجود دارد، مانند آموزه‌های اخلاقی، اعتقاد به یگانگی خالق و... با برجسته کردن این مشترکات، پیروان این ادیان می‌توانند با همدیگر نزدیک شوند. حقیقت عدم امکان توطئه گروه‌های بزرگ افراد که هیچ ربطی و ارتباطی با همدیگر ندارند برای نقل خبر دروغ یا ساکت ماندن همه آنها درباره حوادث بزرگی مانند جنگ، کشته شدن شخصیت‌های مهم و... علاوه بر کم‌یابی منابع اولیه که در طی زمان محفوظ مانده و به دست ما رسیدند، برای ما نظریه تواتری که فراتر از دین واحد باشد را جذاب‌تر می‌سازد. این نوع تواتر فرادینی برخی آسیب‌های احتمالی دارد که راه حل این آسیب‌ها با طی مراحل خاص برای این نوع تواتر امکان دارد. در نهایت، گاهی اخبار مشابه که توسط پیروان آیین‌های مختلف نقل می‌شود همدیگر را تأیید کرده و یقین‌زا می‌باشد همان‌گونه که در بحث پیش‌گویی نبرد نهایی آخرالزمان این امر محقق است.

پی‌نوشت‌ها

[۱] در عهد قدیم پیش‌بینی شده است، اما همه مفسرین مسیحی اتفاق نظر ندارند که قحطی که ذکر شده در آخرالزمان بالخصوص واقع خواهد شد. خود قحطی به عنوان یکی از علایم در منابع مسیحی و اسلامی به گونه برجسته دیده می‌شود. متی (۲۴:۷) قحطی‌ها و زلزله‌ها را به عنوان علایم آخرالزمان یاد می‌کند. هم‌چنین احادیثی درباره کمی غذا و قحطی در آخرالزمان داریم؛ به عنوان نمونه ر.ک: «سنن ابن ماجه»، ۵/۵۳۴ درباره گرسنگی شدید در دنیا سه سال قبل از ظهور دجال. قرآن مجید هم می‌فرماید «اگر اهل شهرها و آبادی‌ها، ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم» (۷:۹۶) و چون در آخرالزمان گناه و کفر بیشتر می‌شود، دوره قحطی خواهد بود.

[۲] رواج خون‌ریزی و جنگ در آخرالزمان چیزی است که در هر سه آیین ابراهیمی پیش‌بینی شده است. در کتاب دانیال چندتا از این نبردها شمارش شده از جمله جنگی که بر علیه اولیاء خدا رخ خواهد داد (دانیال ۷:۲۱). در عهد جدید هم، در انجیل متی (۲۴:۶) درباره تجاوز برخی دولت‌ها بر دیگران و رواج جنگ و آدم‌کشی در آخرالزمان آمده است. منابع اسلامی هم دارای روایات «ملاحم» و «فتن» می‌باشند که حاکی از این خون‌ریزی‌ها و جنگ‌ها است.

[۳] شیوع طاعون و بیماری‌های گوناگون هم‌چنین بیشتر خواهند شد. اگرچه ظاهراً در منابع یهودی این امر ذکر نشده، اما در مسیحیت این پیش‌گویی موجود است. در کتاب لوقا (۲۱:۱۱) و مکاشفه یوحنا (۶:۷) این امر ذکر شده. در احادیث، واژه‌ای که به کار برده شده برای بیماری که انسان‌های زیادی را از بین خواهد برد «طاعون شنیع» (الدیلمی، «ارشاد القلوب الی الصواب»، ۱۴۱۶: ۲/۲۸۶) و «الموت الابيض» است (النعمانی، «الغیبة»، ۱۳۷۹: ۲۷۸).

[۴] بد اخلاقی و بی‌حیایی‌های علامت‌دیگری‌اند که در منابع اسلامی و مسیحی ذکر شدند. فساد اخلاقی که در کتاب دوم تیموتائوس (۳:۱) و متی (۲۴:۱۲) توصیف شده شامل بدخویی فراوان در این دوره است. در احادیث علامت‌آخرالزمان می‌یابیم که فاحشه‌گری و زنان زناکار که مردم را اغوا می‌کنند فراوان می‌شوند (الصدوق، «کتاب من لا یحضره الفقیه»، ۱۴۰۴: ۳/۳۹۰). هم‌چنین همجنس‌بازی بین مردان و زنان رایج می‌شود (الحر العاملی، «وسائل الشیعه»، ۱۴۰۹: ۱۶/۲۷۶).

[۵] ایده مسیح دروغین در هر سه آیین وجود دارد. در یهودیت کسانی هم‌چون بارکنجا و موسی افریتی (م. ۴۴۸) نمونه‌های از این گونه مدعیان دروغین بودند (کریگ ایوانس، «Messianic Hopes and Messianic Figures in Late Antiquity»، ۴۰). در مسیحیت هم مدعیان ناحق بودند و عهد جدید مسیحیان را هشدار می‌دهد که در آینده مسیح‌های دروغ‌نمایان می‌شوند (ر.ک: لوقا ۱۷:۲۳، متی ۲۴:۵). در تاریخ اسلام مدعیان مهدویت داشتیم و پژوهشگران در باره این موضوع تحقیق مفصلی دارند (ر.ک: جعفریان، «مهدیان دروغین»).

[۶] یاجوج و ماجوج به عنوان دشمن بنی آدم در منابع هر سه آیین ابراهیمی ذکر شدند. در «تنخ» یاجوج و ماجوج به شکل نیروهای شری که در آخرالزمان بلند می‌شوند و علیه نیروهای خیر در نبرد نهایی می‌جنگند ترسیم شدند. آنها در این جنگ در مقابل قهر خداوند شکست خواهند خورد (حزقیال ۱: ۳۹). در عهد جدید، یاجوج و ماجوج در مکاشفه یوحنا ۸: ۲۰ ذکر شدند و در قرآن مجید در آیه ۹۶ سوره انبیاء آمده است.

[۷] همه ادیان ابراهیمی پیش‌بینی جنگی کرده‌اند که همه دنیا را دربر می‌گیرد. تنخ یهودیان می‌گوید که کل عالم در مقابل یهودیان یروشالم قیام خواهند کرد و در نهایت شکست می‌خورند (زکریا ۹: ۱۲). در عهد جدید چگونگی هماهنگی ضد مسیح با همه پادشاهان دنیا برای جنگ با مسیح بیان شده (مکاشفه یوحنا ۱۹: ۱۹). روایات اهل سنت به ما خبر می‌دهند که لشکر اسلام بعد از کشته شدن سپاهیان زیاد، در نهایت پیروز می‌شوند (خطیب بغدادی، «المتفق و المفترق»، ۱۴۰۸: ۱/۲۰۶). روایات شیعی هم اشاره به کشته شدن تعداد زیادی از دشمنان دارند (المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۵۱/۱۴۶، ۱۵۷، ۱۳۴).

[۸] محدثین معروف اهل سنت بخاری (م. ۲۵۶ق) و مسلم (م. ۲۶۱ق) هر دو برخی از اخبار را از این سنخ می‌دانند.

[۹] عالم قرن ۶ احمد بن علی الطبرسی مناظره‌هایی که در دوران ائمه علیهم‌السلام رخ داده را در کتاب خود «الاحتجاج علی اهل اللجاج» نقل می‌کند.

[۱۰] داوود بن مقمس به عنوان اولین فیلسوف یهودی محسوب می‌شود که آثار مکتوب قابل شناسایی را در جا گذاشته. وی تحت تأثیر مسیحیت قرار گرفته تا آنجایی که برای مدتی قبل از برگشت به دین یهود مسیحی شده است (ر.ک: دانیال لاسکر، «Ibn Muqammiş, David» Marwān).

[۱۱] نک سهیل لاهر، «Twisted Threads...»، فصل اول.

[۱۲] قاعده‌ای که می‌گوید: «الفضل ما شهدت به الاعداء» مبنی بر نظریه عقلایی است که وقتی دشمن خود بر فضیلت شخص شهادت می‌دهد، احتمال صحت آن بیشتر است زیرا وی هیچ انگیزه‌ای برای شهادت دادن ندارد.

[۱۳] این اصطلاح ظاهراً برای اولین بار توسط علامه سید مرتضی عسکری ابداع شد. ایشان این واژه را برای روایاتی که از منابع غیر شیعی به منابع شیعی منتقل شده، به کار بردند (ر.ک: عسکری، برگستره کتاب و سنت، ۱۳۸۷: ۲۴۰).

[۱۴] عنوان اصلی مقاله در آلمانی: «Was had Mohamed aus dem Judenthume aufgenommen».

[۱۵] از جمله: پیشگویی‌های دانیال نبی، کتاب حزقیل، و طومار جنگ (از طومارهای بحر المیت).

[۱۶] از جمله: اناجیل چهارگانه، کتاب مکاشفه، و آپوکالیپی سودو افرایم.

منابع

۱. ابوزید، احمد، تواتر الحديث بعین غریبه، مجله الاجتهاد و التقليد، شماره ۳۸، ۱۴۳۷ق.
۲. احمد بن حنبل، المسند، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۳. الازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۴. افضل آبادی، محسن، جایگاه اعتقاد در ارزیابی روایان از دیدگاه اهل سنت، تهران: انتشارات معشر، ۱۳۹۴ش.
۵. انجلکا نیویرث (Angelika Neuwirth, Qur'ān, Crisis and Memory: The Qur'ānic (Path towards Canonization as Reflected in the Anthropogenic Accounts).
۶. ایروانی، محمد باقر، الامام المهدي ﷺ بین التواتر و حساب الاحتمالات، قم: مرکز الابحاث العقائدية، ۱۴۲۰ق.
۷. البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، قاهره: احیاء الکتب السنه، ۱۴۱۰ق.
۸. برانون ویلر (Brannon M. Wheeler, The Jewish Origins of Qur'ān 18:65-82? (Reexamining Arent Jan Wensinck's Theory).
۹. برانون ویلر (Brannon M. Wheeler, Moses in the Qur'an and Islamic Exegesis).
۱۰. البسطی، محمد بن حبان، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۸ق.
۱۱. بغدادی، خطیب، المتفق و المفترق، دمشق: دار القادری، ۱۴۰۸ق.
۱۲. بن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت: دار الجیل، ۱۴۱۸ق.
۱۳. تلمان ناگل (Tilman Nagel, Die Qiṣaṣ Al-Anbiyā': Ein Beitrag zur Arabischen (Literaturgeschichte).

۱۴. جعفریان، رسول، مهدیان دروین، تهران: انتشارات علم، ۱۳۹۱ش.
۱۵. جوزف وان اس (Josef van Ess, Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra).
۱۶. الجوهري، اسماعيل بن حماد، «تاج اللغة وصحاح العربية»، بيروت: دار العلم للملايين، ۱۳۷۶ق.
۱۷. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
۱۸. حسين مدرسي (Hossein Modarressi, Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam).
۱۹. حسين هانسو (Huseyin Hansu, Notes on the Term Mutawātir and Its Reception (in Ḥadīth Criticism).
۲۰. حسینی میلانی، علی، جواهر الکلام فی معرفة الامامة و الامام، قم: مرکز الحقایق الاسلامیه، ۱۳۹۵ش.
۲۱. خیدری نژاد، سعیده، تبیین مناسبات بین مامون و معتزله، مجله علمی تخصصی پارسوا، شماره ۱۲، ۱۳۹۵ش.
۲۲. دانشگر، مجید و صالح، ولید (Majid Daneshgar and Walid Saleh, Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin).
۲۳. دانیال لاسکر (Daniel Lasker, Muqammiṣ, David Ibn Marwān).
۲۴. دانیل سهس (John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites" (Daniel Sahas).
۲۵. الدیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب الی الصواب، قم: انتشارات الشریف الرضی، ۱۴۱۶ق.

۲۶. الرازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
۲۷. ربرتو توتولی (Roberto Tottoli, Origin and Use of the Term Isrā'īliyyāt in)
(Muslim Literature).
۲۸. رفعت عبید و داوید توماس (Rifaat Ebied and David Thomas, Muslim-Christian)
(Polemic during the Crusades).
۲۹. زوی وریبلوسکی و جوفری ویگودر (R. J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder,)
(The Oxford Dictionary of the Jewish Religion).
۳۰. ساره ستومسا (Sarah Stroumsa, The Signs of Prophecy: The Emergence and)
(Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature).
۳۱. سهیل اسماعیل لاهر (Suheil Ismail Laher, Twisted Threads: Genesis,)
Development and Application of the Term and Concept of Tawatur in Islamic
(Thought).
۳۲. سیمون وان دن برگ (Simon Van Den Bergh, Averroes' Tahafut Al-Tahafut).
۳۳. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۳۴. صبحی صالح، علوم حدیث و مصطلحه، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۴ق.
۳۵. الصدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ق.
۳۶. الصدوق، محمد بن علی بن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: مکتبه الاسلامیه،
۱۳۹۵ق.
۳۷. الصنعانی، عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.

۳۸. عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، دمشق: دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
۳۹. عسکری، مرتضی، برگستره کتاب و سنت، قم: دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۷ش.
۴۰. الغزالی، ابو حامد، المستصفی فی علم الاصول، قاهره: مطبعه الامیریه، ۱۳۲۲ق.
۴۱. الفراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۴۲. الفیومی، سادیا بن یوسف (گاون)، (Saadyā ben Yūsuf (Gaon) al-Fayyūmī)، «کتاب الامانات والاعتقادات»، (E.J. Brill, 1880).
۴۳. کریگ ایوانس (Craig Evans, Messianic Hopes and Messianic Figures in Late Antiquity).
۴۴. الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۵. گالن جنسن (Galen Johnson, Muhammad and Ideology in Medieval Christian Literature).
۴۶. گوتیرینبل (Gautier Juynboll, Re) Appraisal of Some Technical Terms in Ḥadīth Science).
۴۷. ماریلین والدمان (Marilyn R. Waldman, New Approaches to 'Biblical' Materials in the Qur'ān).
۴۸. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۴۲۸ق.
۴۹. مایکل پریگل (Michael E. Pregill, The Hebrew Bible and the Quran...).
۵۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۱. مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۲ق.
۵۲. النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبیه، تهران: نشر الصدوق، ۱۳۹۷ق.

۵۳. وائل حلاق (Wael Hallaq, Authenticity of Prophetic Ḥadīth: A Pseudo-Problem).

۵۴. ویلیام تمپل گاردنر (William H. T. Gairdner, Muhammedan Tradition and

(Gospel Record - The Hadith and the Injil).

۵۵. هاوا لازارس یافه (Hava Lazarus-Yafeh, Intertwined Worlds – Medieval Islam)

(and Bible Criticism, 1992).

۵۶. الهروی، قاسم بن سلام، غریب الحدیث، حیدرآباد: مطبعه العثمانیه، ۱۳۸۴ق.

۵۷. یوسف کیست (Yusef Casewit, A Muslim Scholar of the Bible: Prooftexts

from Genesis and Matthew in the Qur'an Commentary of Ibn Barraĵān of

(Seville (d. 536/1141).

58. “(Re) Appraisal of Some Technical Terms in Ḥadīth Science”, *Islamic Law and Society* 8, no. 3, 2001.

59. “Authenticity of Prophetic Ḥadīth: A Pseudo-Problem”, *Studia Islamica*, no. 89, 1999.

60. “Die Qiṣaṣ Al-Anbiyā’: Ein Beitrag zur Arabischen Literaturgeschichte” (Ph.D. diss.), Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 1967.

61. “Messianic Hopes and Messianic Figures in Late Antiquity,” *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 3, 2006.

62. “Muhammad and Ideology in Medieval Christian Literature”, *Islam and Christian-Muslim Relations* 11, no. 3, 2000.

63. “Muhammedan Tradition and Gospel Record - The Hadith and the Injil”, The Moslem World 5, no. 4, 1915.
64. “Muqammiṣ, David Ibn Marwān Al-,” October 1, 2010, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/muqammiṣ-david-ibn-marwan-al-SIM_0016080
65. “New Approaches to ‘Biblical’ Materials in the Qur’ān”, The Muslim World 75, no. 1, 1985.
66. “Notes on the Term Mutawātir and Its Reception in Ḥadīth Criticism”, Islamic Law and Society, no. 16, 2009.
67. “Origin and Use of the Term Isrā’īliyyāt in Muslim Literature”, Arabica 46, no. 2, 1999.
68. “Qur’ān, Crisis and Memory: The Qur’ānic Path towards Canonization as Reflected in the Anthropogenic Accounts”, in Crisis and Memory in Islamic Societies (Beirut: Ergon Verlag, 2001)
69. “The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish ‘Influence’ on Islam”, Religion Compass 1, no. 6, 2007.
70. “The Jewish Origins of Qur’ān 18:65-82? Reexamining Arent Jan Wensinck’s Theory”, Journal of the American Oriental Society 118, no. 2 1998.
71. “Twisted Threads: Genesis, Development and Application of the Term and Concept of Tawatur in Islamic Thought”, (PhD Dissertation, Harvard University, 2014).

72. A Comparative Analysis of the Final End of Days Battle in Jewish, Christian and Muslim Sources (unpublished doctoral dissertation – 2019).
73. A Muslim Scholar of the Bible: Prooftexts from Genesis and Matthew in the Qur'an Commentary of Ibn Barrajān of Seville (d. 536/1141) *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 18 Issue 1, Page 1-48, 2016.
74. Averroes' Tahafut Al-Tahafut, (England: Cambridge University Press, 1987)
75. Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abu Ja'far Ibn Qiba Al-Razi and His Contribution to Imamite Shi'ite Thought (Princeton, N.J: Darwin Press, Incorporated, 1993)
76. Intertwined Worlds – Medieval Islam and Bible Criticism, (New Jersey: Princeton University Press, 1992)
77. Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin, (Leiden: BRILL, 2016)
78. John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites", (BRILL, 1972)
79. Moses in the Qur'an and Islamic Exegesis, 1st ed., *Routledge Studies in the Qur'an* (Routledge, 2002)
80. Muslim-Christian Polemic during the Crusades, (Leiden: BRILL, 2005)
81. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion (New York: Oxford University Press, 1997)

82. The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu (Leiden: Brill, 2010)
83. The Signs of Prophecy: The Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature, Harvard Theological Review 78, no. 1, 1985.
84. Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra, trans. John O'Kane (Leiden: Brill 2017).