

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان در اعتبارسنجی احادیث امامیه

احسان سرخه‌ای^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳، صفحه ۲۶۸ تا ۲۹۳ (مقاله پژوهشی)

چکیده

بسیاری بر این باورند که تا سده‌ها، حافظهٔ محدثان مخزن نگهداری احادیث امامیه، و زبان‌ها سبب انتقال و انتشار آنها بوده‌اند؛ اما بررسی شواهد تاریخی، گواه آن است که آثار مکتوب، وظیفهٔ مهم حراست و انتقال این میراث حدیثی را بر عهده گرفته‌اند. محدثان برای حفظ این آثار و با درخواست طالبان علم، آنها را در اختیار شاگردان و راویان دیگر قرار می‌دادند. این شیوه از نقل و انتقال، به دلایل گوناگون، مانند اطمینان از برابری نسخه‌های نوپدید با متن اصلی، نیازمند سماع و قرائت بود. در گذر زمان برخی طرق دیگر تحمل حدیث نیز به این دو روش افزوده شد. بیشتر محدثان متعهد بودند برای رعایت شیوهٔ استناددهی، در ابتدای احادیث برگرفته از آثار حدیثی، راویان منابع، مؤلفان آنها و راویان احادیث مندرج در منبع را ذکر کنند. نقش‌های گونه‌گون افراد دخیل در نقل و انتقال احادیث، ایجاب می‌کند که در اعتبارسنجی اخبار به میزان نقش‌آفرینی آنها توجه درخور شود. این نوشتار تلاش می‌کند با بررسی علل پیدایش طرق تحمل احادیث و سیر تاریخی دگرگونی‌های رخ داده در این فرایند، نشان دهد ضروری است در اعتبارسنجی احادیث براساس نقش‌های متنوع هر یک از نقش‌آفرینان در نقل و انتقال اخبار، ارزش‌گذاری متفاوتی به ایشان داده شود.

کلیدواژه‌ها: منابع حدیثی، اعتبارسنجی احادیث، راویان، طرق تحمل، قرائت، سماع، اجازه.

۱. استادیار گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول). e.sorkhei@gmail.com

درآمد

بررسی تاریخ حدیث در سده‌های نخست هجری، نشان می‌دهد بخشی از احادیث با گفتگو و به‌صورت سینه‌به‌سینه از برخی راویان به دیگران منتقل می‌شد؛ اما تقریباً همهٔ آنها به شکل‌های متنوع نوشتاری در آمد. بنابراین، باید پذیرفت که اخبار، گزارش‌ها و مجموعه دانش‌های رایج به دو شکل «شفاهی» و «کتبی» منتقل و منتشر شدند. بررسی تحلیلی رفتار برخی از محدثان آشکار می‌کند گروهی روش نخست و برخی، از شیوهٔ دوم برای ثبت و نقل آموخته‌های خویش بهره برده‌اند.

برخی گمان دارند تا سده‌ها، حافظهٔ محدثان مخزن نگهداری احادیث، و زبان‌ها سبب انتقال و انتشار آنها بوده‌اند؛ اما بررسی شواهد گوناگون در تاریخ حدیث شیعه، گواه آن است که نوشته‌ها، وظیفهٔ مهم انتقال این میراث را بر عهده گرفتند و از همان ابتدا با تأکید و سفارش اهل بیت (علیهم‌السلام) این مکتوبات بودند که زمینهٔ نقل و گسترش معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) را فراهم آوردند؛ به‌عبارت دیگر، میراث حدیثی امامیه از طریق مکتوبات متولد شد و بالید.

نگارنده در سایر آثار و مقالات، تلاش خود را برای بررسی تحلیلی این شواهد به‌انجام رسانیده است (برای نمونه، ن.ک: سرخه‌ای، ۱۴۰۰ش)؛ بنابراین پیش‌فرض این نوشتار، پذیرش گسترده‌گی و غلبهٔ نقل و انتقال مکتوب احادیث است.

آثار حدیثی گردآمده از گفتار معصومان (علیهم‌السلام) از مؤلفان و مشایخ به شاگردان منتقل شدند؛ بنابراین، باید با روش‌های صحیح داده و ستانده می‌شد. از این داد و ستد به «تحمل حدیث» یاد می‌شود که در حقیقت عبارت از فراگیری حدیث از استاد بود.

طرح مسأله

«تحمل حدیث» به‌معنای حمل حدیث است؛ اما دانشمندان حدیث، اصطلاح «تحمل» را بر «حمل» ترجیح داده‌اند؛ زیرا «تحمل» به‌معنای «حمل با مشقت» است. از آنجا که حمل حدیث، مستلزم وجوب احتیاط در عدم تداخل حدیث با سخنان دیگر است، خالی از مشقت نیست. (فضلی، ۱۴۲۱ق، ۲۲۳). در فرایند تحمل، به استاد اصطلاحاً «شیخ» گفته می‌شود. تحمل به یکی از راه‌های معتبر صورت می‌پذیرد که از آن به «طرق تحمل» تعبیر می‌شود.

دسترسی به منابع و گزارش‌های معتبر ایجاب می‌کرد، هر یک از افراد دخیل در نقل و انتقال احادیث مورد توجه و ارزیابی درخور قرار گیرند؛ بنابراین در فرایند اعتبارسنجی، طرق دستیابی به منابع و افراد حاضر در این طرق، جایگاهی بس ویژه در گزارش‌های حدیثی به خود اختصاص دادند؛ بنابراین بحث بر سر اعتبارسنجی اخبار به‌صورت عام و طرق به‌صورت خاص همواره مورد توجه محدثان و حدیث‌پژوهان بوده است.

مرور تاریخی بر دیگرگونی‌های پدیدآمده در این طرق نشان می‌دهد که روایان در گزارش احادیث، نقشی‌های متفاوتی را بر عهده گرفته‌اند. پرسش اساسی این است که آیا توجه به این تفاوت‌ها در اعتبارسنجی احادیث نیز اثرگذار خواهد بود؟

در بیشتر پژوهش‌های مرتبط با این موضوع، برخی به تبیین طرق تحمل و برخی دیگر به نقش‌های چندگانه روایان پرداخته‌اند؛ اما به دو نکته مهم توجه کافی نشده است. تغییرات مفهومی رخ داده در این نقش‌ها در گذر زمان و ارتباط این موضوع با مقوله اعتبارسنجی احادیث.

۱. طرق تحمل

مروری بر منابع علم درایه نشان می‌دهد که حدیث‌پژوهان و دانشمندان این علم معمولاً درباره طرق تحمل به هفت طریق اشاره می‌کنند.

الف) انواع طرق تحمل

در آثار عالمان امامی، قدیم‌ترین اثر برجای‌مانده که در آن به دسته‌بندی طرق و ارزیابی آنها اشاره شده، اثری از علامه حلی (د ۷۲۶ق) است (حلی، ۱۳۸۰ش، ۲۳۸-۲۳۹). شهیدثانی (د ۹۶۵ق) (عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۳۸۲ش، ۲۳۳-۲۵۹)، اقسام طرق تحمل را هفت گونه معرفی می‌کند:

۱. سماع از شیخ: این طریق، خود به دو شیوه حدیث‌گویی، یعنی از حفظ و از روی کتاب تقسیم می‌شود. به گفته شهیدثانی این شیوه، برترین نوع تحمل حدیث در نزد محدثان است.
۲. قرائت بر شیخ: این شیوه را «عرض» نیز نامیده‌اند؛ زیرا قاری، حدیث را از حفظ یا از روی کتاب بر استاد عرضه می‌کند.
۳. اجازه: در این شیوه طالب حدیث از استاد، اجازه نقل حدیث یا کتاب را درخواست می‌کند. برخی اجازه را به معنای اذن گرفته‌اند. در این صورت معنای «أجزت»، «أذنت» خواهد بود. این طریق، خود انواع گوناگونی دارد که بهترین آنها اجازه به فرد معین است.
۴. مناوله: یعنی استاد کتاب را به شاگردش بسپارد. در میان انواع مناوله، آنکه همراه با اجازه باشد برترین نوع شمرده می‌شود.
۵. کتابت: یعنی استاد برای شاگرد غائب یا حاضرش آنچه بر وی روایت شده را بنویسد یا به نوشتن از روی آن اذن دهد. مکاتبه همراه با اجازه، برترین نوع از انواع مکاتبه است.
۶. إعلام: یعنی استاد به شاگردش اعلام کند که این کتاب، روایت یا سماع او است. بدون آنکه بگوید «آن را از جانب من روایت کن» یا اذن روایت آن را به شاگرد بدهد.

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

۷. وجاده: وجاده مصدر جعلی از مادهٔ وجد است. این در صورتی است که شخصی مرویات فردی دیگر را به خطش بیابد و بگوید: «وجدت بخط فلان»؛ اما اگر به خط او نباشد می‌گوید: «بلغنی أو وجدت فی کتاب فلان أنه خط فلان» (عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۳۸۲ ش، ۱/۲۳۳-۲۵۹). یعنی کتاب کسی را بدون دیدن او، یا بدون سماع یا اجازهٔ وی به دست آورده باشد. به نظر می‌رسد اهل سنت پیشتر به این مباحث، پرداخته‌اند. رامهرمی (د۳۶۰ق) اقوال گوناگون در پذیرش برخی از طرق تحمل حدیث را در کتاب خود *المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی* (رامهرمی، ۱۴۰۴ق، ۴۲۰-۴۶۰) گرد آورد. خطیب بغدادی (د۴۶۳ق) نیز طرق تحمل و احکام هر یک را بررسی و تبیین کرد (بغدادی، ۱۴۰۵ق، ۲۹۶-۳۹۳). شهرزوری (د۶۴۳ق). او در کتاب خود موسوم به *مقدمه ابن‌الصالح* انواع طرق نقل و تحمل حدیث را به خوبی شرح می‌دهد (شهرزوری، ۱۴۲۴ق، ۹۸-۱۱۷). شباهت بسیار زیاد عبارات شهیدثانی، با عبارات شهرزوری، احتمال اخذ از او یا استفاده از منبعی مشترک را قوت می‌بخشد. شهرزوری، وصیت را نیز در شمار طرق آورده است.

حسین بن عبدالصمد عاملی، پدر شیخ‌بهایی (د۹۸۴ق) در کتاب *وصول الأخیار*، این طرق را با اندکی اختلاف، مشابه تقسیم شهیدثانی می‌داند (عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۳۸۲ ش، ۴۳۱-۴۴۱). وی طریق هفتم و هشتم را وصیت (هنگام سفر یا در زمان احتضار) و وجاده دانسته است. شیخ‌بهایی (د۱۰۳۰ق) نیز مشابه شهیدثانی به هفت طریق اشاره می‌کند (بهایی، بی‌تا، ۶. نیز، ن.ک: حائری، ۱۳۸۲ ش، ۱/۵۴۷-۵۴۸).

تقسیم هفت‌گانه محمدتقی مجلسی (د۱۰۷۰ق) در این باره اندکی متفاوت است (مجلسی، محمدتقی، ۱۴۱۴، ۶۵-۶۷). علامه مجلسی (د۱۱۱۱ق) (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، ۱۶۵/۲-۱۶۸)، مهدی کجوری شیرازی (د۱۲۹۳ق) (کجوری، ۱۳۸۲ ش، ۲۲۱-۲۲۴)، ملاعلی کنی (د۱۳۰۶ق) (کنی، ۱۴۲۱ق، ۲۶۱-۲۶۳)، سیدحسن صدر (د۱۳۵۴ق) (صدر، بی‌تا، ۴۴۵-۴۶۸)، ملاعبدالرزاق حائری (د۱۳۸۳ق) (حائری، ۱۳۸۲ ش، ۲/۵۴۹-۵۵۵)، علامه عسکری (د۱۴۲۸ق) (عسکری، ۱۴۱۰ق، ۲۴۳/۳-۲۴۵) و برخی دیگر از عالمان، در مباحث درایه، مشابه همین عبارات را در طرق تحمل، گفته‌اند. میان صاحب‌نظران در جواز و شرایط هر یک از شیوه‌های تحمل، اختلافات فراوانی گزارش شده است (شهرزوری، ۱۴۲۴ق، ۹۸-۱۱۷).

محققان در تبیین ضرورت تحقق سماع و قرائت از طرق تحمل و برتر دانستن این شیوه بر سایر روش‌ها، نکات باارزشی بیان کرده‌اند. سیدحسن صدر مانند شهیدثانی (عاملی، زین‌الدین ۱۳۸۲ ش، ۱/۲۳۳)، ضرورت سماع را آشنایی بیشتر شیخ با ضبط حدیث و نکاتی از این

دست می‌داند (صدر، بی‌تا، ۴۶). این وجه، مهم‌ترین دلیل برای دریافت منابع حدیثی به‌روشن شنیداری در دو شیوه سماع و قرائت است.

به‌نظر می‌رسد یکی از فایده‌های مهم سماع و قرائت، اطمینان از درستی محتوای منتقل شده باشد؛ زیرا در چنین حالتی معمولاً ابتدا کتاب استنساخ می‌شد. سپس با شنیدن از استاد، متن کتاب را با متن استنساخ‌شده تطبیق می‌دادند و هر دو به اطمینان نسبی از صحت نسخه جدید دست می‌یافتند. ضمناً شاگرد در این فرایند شیوه قرائت صحیح متن را از استاد می‌آموخت. در طریق تحمل به‌شیوه قرائت شاگرد، استاد افزون‌بر مزیت اطمینان به متن، از توانایی شاگرد در دریافت صحیح مطالب مطمئن می‌شد.

وجود مشکلات بسیار در رسم الخط رایج در آن عصر که به دلیل نبود نقطه یا رعایت نکردن آن، به یکسان‌نویسی «جَدَدٌ» و «حَدَدٌ»، «برید» و «یزید»، «مراحم» و «مزاحم»، «جریر» و «حریر» منجر می‌شد، یا حذف الف از میان کلمات که نوشتار «عثمن» و «عیسی» را مشابه می‌نمود. نکاتی از این دست، خواندن احادیث بدون حضور استاد را با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌کرد (ن.ک، مسجدی، ۱۳۸۹ ش، ۶۶-۸۶). از این‌رو مشایخ، شاگردان خود را وادار به فراگیری متن از اساتید می‌کردند تا افزون‌بر مشکلات بالا، سبب کاهش اشکالات نگارشی مانند افتادگی اسامی و کلمات و خطاهای ناشی از رسم الخط شود.

ب) طرق تحمل و محدثان امامیه

گزارش‌های برجای‌مانده از محدثان سه سده نخست، زوایای دیگری از رواج و اهمیت نشر مکتوب احادیث امامیه را آشکار می‌کند. برای نمونه، باید به ملاقات احمد بن محمد بن عیسی (د اوایل قرن ۳) با حسن بن علی بن وشاء اشاره کرد. در این دیدار احمد از وشاء می‌خواهد که کتاب علاء بن رزین و کتاب اَبان بن عثمان را در اختیارش قرار دهد و اجازه نقل آن دو را نیز به وی عطا کند؛ اما وشاء با شرطی می‌پذیرد. در گزارش این گفتگو آمده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۸۰/۳۹):

به او گفتم: دوست دارم که اجازه روایت آن دو کتاب را به من بدهی. گفت: خدا تو

را رحمت کند چه عجله‌ای داری؟ برو و آنها را بنویس و پس از آن بشنو [بعد به

تو اجازه خواهم داد].

این گفتگو به خوبی رواج چنین شیوه‌ای از نقل و انتقال را نشان می‌دهد؛ زیرا وشاء به‌روشنی به مراحل نقل یک منبع در آن زمان، یعنی کتابت نسخه، سماع و اجازه اشاره کرده است.

در فهرست‌نامه‌های برجای‌مانده از مشایخ امامیه، شواهد پرشمار از جریان چنین شیوه‌ای از

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

تحمل منابع و نقل و انتقال آثار حدیثی دیده می‌شود (برای نمونه، ن.ک: همان، ۳۷۶/۱۴۵، ۴۴۸/۱۷۰).
راویان حاضر در طریق، گاه محل سماع و تاریخ آن را نیز ثبت کرده‌اند (برای نمونه، ن.ک: همان،
۲۹۶/۱۱۵).

ج) طرق تحمل در گذر زمان

شیخ طوسی در گزارش خود از یکی از شاگردان عیاشی (د ۳۲۰ق)، یعنی حیدر سمرقندی (زنده
در ۳۴۰ق) آورده است: «او هزار کتاب از کتب شیعه را با قرائت و اجازه، روایت کرد» (شیخ طوسی،
۱۴۱۷ق، ۲۵۹/۱۶۶). این عبارت نشان می‌دهد با فراوانی و رواج آثار مکتوب، طالبان علم برای
روایت این آثار، خود را متعهد به قرائت آن بر مشایخ و دریافت اجازهٔ نقل برای دیگران می‌دانستند.
این شیوه در میانهٔ سدهٔ چهارم با وجود تعداد پرشمار منابع گردآمده تا آن زمان نیز مراعات می‌شد.
از برخی گزارش‌های نجاشی (د ۴۵۰ق) نیز فهمیده می‌شود که تا سدهٔ پنجم هجری هنوز قرائت،
در نقل منابع حدیثی معتبر بود. نجاشی زمانی که احمد بن حسین غضائری آثار متعددی از علی بن
حسن بن فضال را بر استاد مشترک‌شان ابن عبدون قرائت می‌کرد، شنید. نجاشی خودش نیز کتاب
صیام را جداگانه بر استاد قرائت کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۷۶/۲۵۸).

از مجموع نکاتی که گذشت، روشن می‌شود که از میان طرق تحمل احادیث امامیه، سماع و
قرائت بیشتر در آثار و منابع مکتوب رواج داشت. ممکن است گاه سماع و قرائت در روایت یک
حدیث نیز به‌کار رفته باشد؛ اما چنین رخدادی، به قدری اندک است که می‌شود از آن چشم پوشید.
ادامه روند انتقال احادیث، شیوه‌های دیگر تحمل را پیش آورد و محدثان به تناسب موقعیت
زمانی و نیاز خود از دیگر شیوه‌ها بهره بردند. به گزارش اندیشمندان درایهٔ الحدیث، مناووله همراه با
اجازه و بدون آن، مکاتبه و دیگر طرق تحمل، از شیوه‌های دیگری بودند که در گذر زمان در فرایند
تحمل جای گرفتند و دربارهٔ تکیه به آنها در جواز نقل احادیث و آثار، بحث شد. برای نمونه، أحمد
بن عمر الحلال در گزارش پرسش خود از امام رضا دربارهٔ جواز روایت آثاری که به شیوهٔ مناووله ای
دریافت کرده بود، آورده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶/۵۲/۱):

به امام رضا (ع) گفتم: یکی از اصحاب کتابی به من می‌دهد؛ ولی نمی‌گویند از من
روایت کن. آیا روایت از او برای من جایز است؟ فرمود: اگر بدانی کتاب از او است
آن را از او روایت کن.

نجاشی نیز در چند جای از فهرستش به وصیتِ مکاتبه‌ای ابن نوح به خودش اشاره
می‌کند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۵۸/۶۷، ۲۵۴/۱۰۲، ۲۸۷/۱۱۲). برای نمونه‌ای از نوع
دیگر، ن.ک: ۶۸۰/۲۶۰، ۱۰۴۲/۳۸۳).

در این میان وجاده، پایین‌ترین رتبه را داشت؛ زیرا در بردارنده هیچ‌یک از ملزومات روایت حدیث نبود. به همین خاطر ابن نوح روایت احادیث گردآوری‌شده محمد بن سنان را جایز نمی‌شمرد (ن.ک: طوسی، ۱۳۶۵ش، ۹۷۶/۷۹۵/۲). ابن ولید نیز در شمارش استثناءات جواز روایت از کتاب نوادر الحکمه از «أو یقول: وجدت فی کتاب و لم أروه» یاد کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۸۹۱/۳۲۹).

از سوی دیگر با فراوانی آثار مکتوب و شهرت آثار برگزیده و تعدد نسخ آنها، آرام‌آرام و در سیری طبیعی، استنساخ به‌همراه قرائت یا سماع، جای خود را به شیوه اجازة داد. تکرار پر شمار آغاز طرق با «أخبرنا اجازة» و ادامه آن با «حدثنا» بهترین گواه این تغییر رویکرد است (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۱/۳۰، ۹۴/۴۶، ۱۰۷/۵۰). در این شیوه مشایخ ذی‌صلاح برای شاگردانی که توانایی علمی نقل منبع را داشتند اجازة نقل و انتقال حدیث را بدون گذراندن فرایند سماع و قرائت صادر می‌کردند. خطیب بغدادی (د۶۳۵ق) (بغدادی، ۱۴۰۵ق، ۳۵۴) در نقل شروط مالک بن انس در اجازة می‌گوید:

در اجازة شرط است ... اجازة گیرنده از اهل علم باشد و نشانه‌های آن در او باشد تا علم جز نزد اهلش قرار نگیرد.

شهرزوری در بحث اجازة به نکته‌ای اشاره می‌کند که نشان می‌دهد برخی از عالمان درایه الحدیث دست‌کم در برهه‌ای از تاریخ حدیث بر احراز صلاحیت علمی اجازة گیرنده تأکید داشته‌اند. شهرزوری عالم بودن اجازة دهنده به آنچه اجازة می‌دهد و از اهل علم بودن اجازة گیرنده را نیکو می‌داند؛ زیرا اجازة نوعی گشایش و ترخیص به‌شمار می‌آید که شایسته اهل علم است. وی سپس با انتساب زیاده‌روی به برخی که این امر را شرط در اجازة دانسته‌اند، به نقل از ایشان آورده است: «اجازة جایز نیست مگر برای کارآموده در این فن» (شهرزوری، ۱۴۲۴ق، ۱۱۱). در این دیدگاه اجازة فقط به کسانی داده می‌شد که ماهر در آن رشته باشند. عبارت پدر شیخ‌بهایی (عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۳۸۲ش، ۴۳۷/۱) در این باره روشن‌تر است. وی می‌گوید:

اجازة سزاوار و نیکو نیست مگر آنگاه که اجازة دهنده بدانند که چه چیز را اجازة می‌دهد. اجازة گیرنده نیز باید از اهل علم، صلاحیت درک و روایت باشد.

البته او این شرط را نزد فقها و محدثان نامعتبر می‌شمرد.

از اوائل سده چهارم در میان طرق تحمل، بحث اجازة و مشایخ اجازة جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد؛ زیرا با اجازة، اصل انتساب کتاب به مؤلف آن، و توانایی علمی اجازة گیرنده ثابت می‌شد. برای

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

نمونه می‌توان به گزارش استفادهٔ ابن‌بیطه از اجازات در ارائه طریق به منابع استناد کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۰۱۹/۳۷۳). در این شرایط، مشایخ اجازه نیز نقش راوی کتاب را از دست دادند و نقش تأییدکنندهٔ دو عنصر مهم، یعنی منبع (برای نمونه، ن.ک: سرخه‌ای، ۱۳۹۴ش، ۱۱۱-۱۱۵) و شاگرد را برعهده گرفتند. این در حالی بود که مشایخ اجازه در آن زمان خود ناقل یا صاحب یکی از نسخه‌های منبع نبودند و اجازه و استجازه، فارغ از نسخه و منبع، داده و گرفته می‌شد (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۲۲۹/۹۲، ۶۴۰/۲۴۴؛ طوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۴۱/۱۰۹).

سیر تاریخی بحث تحمل حدیث و آثار حدیثی امامیه به جایی رسید که در نیمهٔ دوم سدهٔ پنجم، اجازه فلسفهٔ وجودی اولیه خود را از دست داد و فقط طریقی برای اتصال سند و برون‌رفت اخبار از مجموعهٔ مراسیل شد (برای نمونه، ن.ک: طوسی، ۱۴۰۴ق، ۵/۱۰). به اعتراف بسیاری از متأخران پس از این دوره، اجازه به امری تشریفاتی از باب تبرک و تیمن تبدیل شد (برای نمونه، ن.ک: عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۳۸۲ش، ۲۴۵/۱؛ عاملی، حسن بن زین‌الدین، ۱۳۶۲ش، ۲۶/۱؛ مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۶ق، ۲۹/۱؛ همو، ۱۴۰۳ق، ۱۳۲/۱۰۵).

در دوره‌های بعد، بخش چشمگیری از منابع اصیل، معتبر و مهم، به شهرت رسیدند و کم‌کم فایدهٔ اجازه، یعنی اثبات انتساب منبع به مؤلف یا کشف اعتبار و درستی محتوای کتاب کم‌فروغ شد. در این حال محدثان، از اجازه فقط برای اتصال خود به مؤلف و سپس از مؤلف به معصوم (علیه‌السلام) بهره می‌بردند. به همین دلیل شهیدثانی در ترجیح سماع بر اجازه، قول سوم، یعنی فرق میان عصر قدما و متأخران را می‌پذیرد. او سماع را فقط در عصر قدما، برتر از اجازه می‌داند.

شهیدثانی معتقد است که در ابتدا، نقل شفاهی محورِ نقل و انتقال احادیث بود و هنوز کتب معتبر تدوین نشده بود؛ زیرا مؤلفان منابع حدیثی، روایات را از حافظهٔ رجال و نوشته‌های پراکنده گرد می‌آوردند. وی سماع را به دلیل پیشگیری از تدلیس و تلبیس، مقدم بر سایر طرق تحمل می‌داند؛ اما در دوره‌های بعد و پس از تدوین احادیث و با افزایش جایگاه منابع مکتوب، استناد به کتب، اصالت یافت و فایدهٔ روایت، منحصر به اتصال سند و تبرک و تیمن شد (عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۳۸۲ش، ۲۴۴/۱).

شیخ مهدی کجوری شیرازی (د۱۲۹۳ق) با نقد عبارات شهیدثانی می‌گوید، با این تحلیل باید نقش سماع در دوره‌های متأخر را منکر شویم، نه آن‌که قول به ترجیح را بپذیریم. این در حالی است که آثاری بر سماع مترتب است که هرگز نمی‌شود از آن چشم پوشید و به اجازه اکتفا کرد (کجوری، ۱۳۸۲ش، ۲۱۷-۲۱۸).

در تحلیل گفتار شهیدثانی باید گفت، تبدیل اجازه از امری ضروری در جواز گزارش احادیث و منابع به امری صوری، با گواه‌های تاریخی همراه است؛ اما شواهد گوناگون، محور بودن نقل شفاهی در میان محدثان امامیه در عصر ائمه (علیهم‌السلام) را به‌طور تام تأیید نمی‌کند. از سفارش اهل بیت (علیهم‌السلام) (برای نمونه، کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸/۵۲-۱۱) و بررسی عملکرد راویان (برای نمونه، ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۹/۵۹-۱؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۱/۲۲۶/۳۵۵؛ همو، ۱۴۰۴ق، ۸/۱۱۳/۲۴۴) و مراجعه فهرس برجای‌مانده، چنین به‌دست می‌آید که از همان آغاز به‌ویژه در میانه سده دوم هجری، اصول و منابع، نقش مهمی در انتقال میراث حدیثی بر عهده داشته‌اند. مشایخ و اصحاب نیز این منابع را با سماع و قرائت به شاگردان منتقل می‌کردند. در این رویکرد با توجه به مشکلات موجود در رسم الخط و احتمال بروز آفات گوناگون در انتقال حدیث به‌صورت مکتوب، سماع برای پیشگیری از آن آفات، در اولویت قرار گرفت. درحالی‌که در گذر زمان و با فراوانی منابع و رواج نسخه‌ها، از تأثیر این آفات در آسیب رساندن به نقل میراث حدیثی کاسته شد. از این رو سماع، ضرورت خود را از دست داد و بزرگان حدیث در نیمه سده پنجم، به اجازه، آن هم برای اتصال سند اکتفا کردند. طبعاً پس از مدتی این روش به امری تشریفاتی و از باب تبرک و تیمن تبدیل شد.

فرزند شهیدثانی، حسن بن زین‌الدین (د ۱۰۱۱ق) در *منتقى الجمان* وجود طریق به کتب اربعه در عصر خود را غیر ضروری می‌داند. او همچنین بر این باور است که عمل به اخبار این آثار مشروط به وجود این طرق نیست (عاملی، حسن بن زین‌الدین، ۱۳۶۲ش، ۱/۲۶-۲۷). مؤلف *منتقى الجمان* معتقد است؛ فایده عملی اجازه در جایی است که متعلق آن به تواتر و مانند آن معلوم نباشد؛ اما اگر معلوم باشد به اجازه نیازی نیست و یگانه فایده آن اتصال سند و تبرک و تیمن خواهد بود. وی در *معالم الدین* (عاملی، حسن بن زین‌الدین، ۱۳۶۳ش، ۲۱۲) با عباراتی مشابه، نکته بسیار مهمی را افزوده و گفته است:

روشن است که مراقبت از تصحیح و آسودگی از پدید آمدن خطاهای نگارشی و اشکالاتی از این دست، نیاز به سماع و مانند آن را بیشتر می‌کند.

بر این اساس، در عصر صاحب‌معالم در کتب مشهور نیازی به اجازه نبود؛ زیرا اثبات مضمون و محتوای کتاب و درستی انتساب آن به مؤلف مهم‌ترین فایده اجازه بود که با وجود شواهد و قرائن علم‌آور، این دو فایده به‌دست می‌آمد؛ از این رو جایگاه اجازه به تبرک و تیمن و فقط برای اتصال سلسله اسناد به معصومان (علیهم‌السلام) فروکاهید. ظاهراً این شیوه، یعنی کسب اجازه و بیان

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

طریق به منابع در این دوره نوعی التزام به قواعد نقل حدیث به شمار می‌آید و محدثان متأخر نیز خود را متعهد به رعایت آن می‌دانستند.

محمدتقی مجلسی (د ۱۰۷۰ق) نیز در شمار کسانی است که معتقدند اگر کتاب از منابع مشهور باشد نیازی به طریق نیست. او مدعی است فایدهٔ طریق فقط برای صحت انتساب کتاب به مؤلف است؛ بنابراین، در منابع مشهور، نیازی به اثبات انتساب آنها به مؤلف نیست. وی (مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، ۳۲۸/۱۴، نیز، ن.ک: ج ۲۱/۱) می‌گوید:

صاحب‌نظران برای خروج خبر از حالت ارسال، از باب تبرک و تیمن، طریقی را ذکر کرده‌اند

شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴ق) (عاملی، شیخ حر، ۱۴۱۴ق، ۱۶۹/۳۰) نیز در معرفی طریق خویش به منابع کتابش با تأکید بر این نکته، آورده است:

این طرق را فقط برای تبرک و تیمن و اتصال زنجیرهٔ سند به اصحاب عصمت (علیهم‌السلام) ذکر کردیم، نه برای توقف عمل بر اساس آن؛ زیرا این منابع متواترند و قرائن بر درستی و ثبوت آنها استوار است

میرزای قمی (د ۱۲۳۱ق) (قمی، ۱۳۷۵ق، ۴۸۹) با بیانی دیگر همان نکات صاحب‌معالم را یادآوری می‌کند و می‌گوید:

فایدهٔ اجازه، در درستی یک اصل خاص و معین و کسب اعتماد بر آن ظاهر می‌شود یا هنگامی که تواتر آن از مؤلف ثابت نباشد؛ وگرنه در آثار متواتر، مانند کتب اربعه اجازه فایده‌ای ندارد. بله با اجازه، اتصال اسناد به معصوم (علیهم‌السلام) پایدار می‌ماند که امری مطلوب برای تیمن و تبرک است.

وی نتیجهٔ قرائت شیخ بر شاگرد و قرائت شاگرد بر شیخ را اثبات درستی اثر و رهایی از تصحیف و تحریف و مانند آن می‌داند.

سیدجواد عاملی (د ۱۲۲۸ق) مؤلف کتاب *مفتاح الکرامه* می‌گوید اجازه دو گونه است. نوع اول برای میمنت و برکت و رسیدن به فضیلت شرکت در زنجیرهٔ راویان از اهل بیت عصمت (علیهم‌السلام) که اجازات در عصر حاضر از این گونه‌اند. نوع دوم اجازه برای حفاظت از ضبط و فزونی اعتماد و ایمنی از تحریف، تصحیف و سقط در متن و اسناد که در عصر متقدمان جریان داشت (نوری، ۱۴۱۶ق، ۲۳/۲).

مشابه همین عبارات را محمد کلباسی (د ۱۳۱۵ق) نیز بیان کرده است. وی نیز کاربرد اجازه در میان متأخران و متقدمان را متفاوت می‌داند و معتقد است فایدهٔ اجازه در میان متأخران تبرک و

تیمن و گواهی توانایی مستجیز در استنباط از احادیث است. او بر این باور است که قدما چنین فوایدی از اجازه را در نظر نداشته‌اند و در اعطا و اخذ اجازه به دنبال حفاظت متون حدیثی از آفاتی همچون تحریف و سقط و کذب در اسناد بوده‌اند (کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، ۱۳۸۰ ش، ۴/ ۱۴۸).

سیدحسن صدر (۱۳۵۱ق) افزون بر دو فایده تصحیح نسبت کتاب به مؤلف و مجرد اتصال برای تبرک و تیمن، ضبط را نیز از فواید اجازه معرفی می‌کند. او اجازه همراه با سماع و قرائت را برای ضبط مفید می‌داند (صدر، بی تا، ۴۶۰).

۲. حاملان کتاب

اهتمام به حفظ امانت و انتقال صحیح آثار، تمهیداتی را می‌طلبد که تدریس اساتید به شاگردان بهترین شیوه برای دستیابی به این منظور بود. به این ترتیب دارندگان نسخه‌های معتبر، نقش استاد و دریافت‌کنندگان آن نقش شاگرد را برعهده گرفتند. برای نمونه، به گزارش شیخ طوسی تنها احمد بن محمد بن عیسی، آثار صد نفر از محدثان را از ابن‌ابی عمیر روایت کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۴۰۴/۶۱۸). شاگردان در فرایند تحمل به سماع و قرائت و اجازه در بیشتر اوقات با استنساخ نسخه استاد و گذراندن مراحل اتقان بخشی، صلاحیت گزارش آن به دیگران را به دست می‌آوردند و راوی نسخه جدید می‌شدند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۹/۸۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵ ش، ۲/۸۰۱/۹۹۳).

الف) طرق تحمل و حاملان کتاب

طالبان حدیث پس یا پیش از گذراندن دوره و آشنایی با روایات، باید متن منبع را استنساخ و سپس با نسخه شیخ مقابله می‌کردند تا از صحت نسخه جدید مطمئن شوند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۹/۸۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵ ش، ۲/۸۰۱/۹۹۳؛ همو، ۱۴۱۷ق، ۱۲۱/۱۶۱). تصحیح متن در حین آموزش با سماع از استاد و یا قرائت بر وی و مقابله کتاب با نسخه شیخ انجام می‌شد. مشایخ، نکات و مطالب ضروری را در حین آموزش به شاگردان انتقال می‌دادند و شاگردان با گذراندن این مراحل گواهی شرکت در این دوره و جواز نقل از استاد را دریافت می‌کردند. آنها با کسب جواز نقل از استاد، آن احادیث را به دیگران آموزش می‌دادند.

این شیوه از انتقال، مخصوص متون حدیثی نبود و در سایر دانش‌های متداول در آن عصر جریان داشت. علامه عسکری (عسکری، ۱۴۱۰ق، ۳/۲۵۰) در تبیین شیوه نقل و انتقال منابع در عصر قدما می‌گوید:

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

استاد مؤلف، کتابش را بر شاگردانش قرائت می‌کرد و آنان می‌شنیدند یا یکی از شاگردان آن اثر را بر استاد می‌خواند و دیگر شاگردان می‌شنیدند و از توضیحات استاد دربارهٔ هر مطلب آگاه می‌شدند. در پایان آموزش به یکی از دو شیوهٔ یادشده، استاد اجازهٔ روایت کتابش را به دانش‌پژوهان می‌داد. آن شاگردان در این فرایند در مقام استادی برای دیگر جویندگان جدید دانش برمی‌آمدند و کتاب به این ترتیب آموزش داده می‌شد؛ سپس این استادان، اجازهٔ روایت کتاب را به شاگردانشان می‌دادند تا به واسطهٔ ایشان از مؤلف گزارش شود. پس هر دانش‌پژوهی کتاب را بر مؤلف یا بر استاد قرائت می‌کرد تا زنجیرهٔ قرائت و روایت به مؤلف کتاب پیوسته شود.

وی برای نمونه از آموزش *الفیه ابن مالک* و کتب طب و فلسفهٔ ابن سینا به همین شیوه یاد می‌کند.

به‌طور معمول منبعی که در دوره‌های بعد شهرتی فراوان می‌یافت در دوره‌های نخست انتشار، همهٔ اصول استنساخ و قواعد نقل و انتقال کتاب را پشت سر می‌گذاشت و شاگردان و راویان کتاب، با کوشش فراوان همهٔ آنها را مراعات می‌کردند. در آن مرحله، سماع، قرائت، استنساخ و حفظ نسخه‌ای اصیل از منبع اهمیت فراوانی داشت؛ بنابراین، محدثان به برخی از نسخه‌ها به دلیل مراعات بیشتر یا جایگاه شاگرد و عواملی مانند آنها، توجه ویژه‌ای نشان می‌دادند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۳۶/۵۹).

از سوی دیگر، همواره دسترسی یک مؤلف به برترین نسخه و بهره‌مندی از آن، مزیتی ویژه برای تألیف یک اثر به‌شمار می‌رفت. در مقابل، استفاده از نُسَخ مهجور یا پراشکال از نظر تصحیف و اغلاط و مانند آنها نقطه ضعف یک اثر قلمداد می‌شد. این امر بر ارزیابان ریزبین و نقّادان حساس، پوشیده نمی‌ماند. از این‌رو معرفی طریق که در بیشتر اوقات در بردارندهٔ معرفی نسخهٔ به‌کاررفته از منبع بود، اهمیت ویژه‌ای داشت. این نکته سبب می‌شد محدثان پیشین در حین تألیف اثری حدیثی، به بیان طریق به منبع در قالب سند حدیث، توجه و اهتمام بیشتری ورزند.

بر همین اساس شیخ طوسی در مجلدات نخست کتاب *تهذیب الأحکام* طریق خود به آثار حدیثی را در ابتدای سند ذکر می‌کرد؛ اما در ادامه، به دلیل پرهیز از افزایش حجم کتاب برآن شد که تا فهرست غیرتکراری طرق را در بخش مشیخه گرد آورد و اسناد احادیث در متن کتاب را با نام پدیدآورندهٔ اثر آغاز کند (ن.ک: شیخ طوسی، ۱۴۰۴ق، ۱۰/۴-۵).

مشابه همین رفتار با اندکی تفاوت از شیخ صدوق در مشیخهٔ کتاب *من لایحضره الفقیه* مشاهده

می‌شود. باور نگارنده بر آن است که بسیاری از اسناد پرتکرار در منابع حدیثی برجای مانده، مانند الکافی را باید از منظر طریق به منابع انگاشت.

به طور طبیعی برخی از مؤلفان پس از نوشتن کتاب و حتی انتشار و تدریس، به بازنگری و ویرایش و تدوین مجدد آن اقدام می‌کردند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۰۲/۱۱۸، ۵۷۲/۲۱۹). این کار سبب تولید نسخه‌های متنوع از آن اثر می‌شد. هر یک این نسخه‌ها غالباً به نام راوی نسخه و شاگرد دریافت‌کننده آن شهرت می‌یافت (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۱۹/۵۳، ۲۷۶/۱۰۹، ۷۴۹/۲۸۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۵۰۰/۳۲۲) و با اجازه استاد و از طریق همان شاگرد به دست دیگران می‌رسید.

برای نمونه، نجاشی با اشاره به نسخه‌های مختلف گزارش شده از کتب سی‌گانه حسین بن سعید، توصیه ابن نوح در پرهیز از تداخل در ارائه طریق به این کتاب را متذکر می‌شود تا اختلاف موجود در یک نسخه به دیگری نسبت داده نشود (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۳۶/۶۰). در این شرایط نقل از نسخه آن راوی به معنای استفاده از همان ویرایش بود؛ بنابراین، چه بسا برخی احادیث در دیگر نسخه‌ها گزارش نشده یا اخبار در این نسخه با چیدمانی متفاوت با سایر نسخ گرد آمده باشد. راویان نسخه‌ها وظیفه دریافت و استنساخ کتاب را بر عهده داشتند و با نسخه اصل مؤلف را در اختیار دیگران قرار می‌دادند؛ بنابراین، می‌شود از آنها به «حاملان کتاب» یاد کرد. روشن است که آنها در انتقال محتوا و مضمون کتاب و احتمال تصرف و تصحیف متن، نقشی تأثیرگذار و اساسی داشتند. این نقش به اعتبار صفات و خصوصیات حامل، ممکن بود سبب فراز یا فرود ارزش و اعتبار کتاب و نسخه شود.

با رواج منابع و فراوانی درخواست استنساخ نسخه‌ها، حرفه وراقان در میان اهل علم رونق گرفت و شاغلان در این حرفه وظیفه تولید نسخه‌های جدید را با دریافت هزینه‌ای بر عهده گرفتند. وراقان گاه کتاب‌هایی را که با اقبال عمومی روبه‌رو می‌شد خود استنساخ می‌کردند و با مراجعه دانش‌پژوهان، به آنها می‌فروختند. نجاشی خود، برخی کتب را خریداری کرده است (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۹۹/۲۶۸، ۷۰۶/۲۷۰).

در هر دو صورت، باید نسخه جدید با نسخه اصلی مقابله می‌شد تا مراحل کسب اطمینان را بگذرانند و نسخه دریافتی از مخاطرات احتمالی مصون بماند. پس از طی فرایند اطمینان به اعتبار نسخه، در نهایت استاد اجازه نقل از نسخه را به شاگرد می‌داد. سپس همان شاگرد با پذیرش منبع، نقش استاد را بر عهده می‌گرفت. نقصان در گذراندن این مراحل سبب می‌شد نسخه جدید شایسته

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

استناد نباشد و راوی آن به اتهامات گوناگون مانند نقل و جاده‌ای سرزنش شود.

ب) اجازه بدون سماع و قرائت

با فراوانی منابع حدیثی در اواخر سدهٔ چهارم و اوائل سدهٔ پنجم و افزایش دانش‌پژوهان این حوزه، امکان دریافت متن، بدون نیاز به سماع و قرائت برای طالبان خبره، مطرح شد. استاد پس از استنساخ متن و یا دسترسی شاگرد به نسخه‌ای مطمئن و احراز توانایی مطالعه و تحلیل احادیث، بدون سماع و قرائت، جواز نقل از کتاب را برای وی صادر می‌کرد. دریافت چنین اجازه‌هایی بدون سماع و مانند آن برای نام‌آوران عرصهٔ حدیث امری عادی بود.

شواهد تاریخی بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد بسیاری از اجازه‌ها، بدون آموزش، استنساخ، سماع یا قرائت و حتی در دسترس بودن کتاب داده شده است.

از برخی گزارش‌ها در فهرس موجود می‌شود مطالبی را در این باره استنتاج کرد. برای نمونه، نجاشی در بررسی یکی از آثار منسوب به علی بن حسن بن فضال و با تردید در صحت نسبت آن کتاب به وی می‌گوید، من هرگز ندیده‌ام که کسی این کتاب را به شیوهٔ سماع یا قرائت، به راویان این کتاب نسبت داده باشد، بلکه روایت این کتاب همواره از طریق اجازه بوده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۷۶/۲۵۸). این نشان می‌دهد راویان اثر، فقط آن را از طریق اجازه و بدون قرائت بر استاد گزارش کرده‌اند. همین امر سبب تردید در انتساب کتاب به مؤلف آن شده است.

از گزارش شیخ طوسی فهمیده می‌شود که آثار علی بن حسن بن فضال به دو شیوهٔ قرائت و اجازه از وی روایت شده‌اند. شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۳۹۳/۲۷۳) در این گزارش آورده است:

علی بن الحسن بن فضال... أخبرنا بکتابه قراءةً علیه أكثرها، و الباقي إجازةً، أحمد بن

عبدون، عن علی بن محمد بن الزبیر، سماعاً و إجازةً، عن علی بن الحسن بن فضال

بنابراین، روشن می‌شود که ابن عبدون تعدادی از این آثار را فقط به شیوهٔ اجازه و بدون سماع و قرائت، از استادش علی بن محمد بن زبیر دریافت کرده است. این در حالی است که استاد، خود همه آثار را با سماع و اجازه از مؤلف فراگرفته بود.

از سوی دیگر گاهی شاگردان، اجازه را به صورت مکاتبه درخواست و دریافت می‌کردند. در این صورت نیز سماع، قرائت و مقابلهٔ نسخه در کار نبود و بدون اینها اجازه داده می‌شد. وجود برخی مراسلات در این باره نشان می‌دهد، چنین اجازاتی با دادن و ستاندن کتاب‌ها نیز همراه نبوده است. برای نمونه، نجاشی پس از نقل کتب سی‌گانه حسین و حسن پسران سعید از اجازهٔ مکتوب ابن نوح برای این کتب خبر می‌دهد. ابن نوح این اجازه را پس از درخواست نجاشی، به وی داده

است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۵۸-۵۹). نجاشی در چند جای دیگر از کتابش نیز به این اجازه مکتوب اشاره می‌کند (برای نمونه، ن.ک: همان، ۲۸۶/۱۱۲، ۳۰۲/۱۱۸، ۵۷۵/۲۲۰).

با فراوانی نسخه‌ها و فرصت مقابله آنها با یکدیگر که امکان کسب اطمینان از اصیل بودن متن کتاب و درستی محتوای آنها را فراهم می‌آورد، شیوه انتقال منابع دستخوش تغییراتی شد که ضرورت اجازه و شیوه بیان طریق را متحول کرد. پس از آن فایده اجازات در درجه نخست، گزارش انتساب تألیف به مؤلف بود و در درجه بعد برای کسانی که به اصولی خاص پایبند بودند به قصد تأیید منبع و اجازه نقل مضمون آن برای دیگران به‌کار می‌آمد.

گذشت زمان به تدریج از اهمیت اجازه فروکاست به طوری که در برهه‌ای از تاریخ، اجازه برای تبرک و تیمن گرفته و داده می‌شد. تعیین بازه زمانی برای هرکدام از این مراحل در سیر تاریخ حدیث با توجه به رویکرد متفاوت محدثان کاری بس دشوار است؛ زیرا حوزه‌های گوناگون علمی و سلائی اساتید در ایجاد حساسیت در این امر نقشی اساسی داشت.

از نکات پیش‌گفته روشن می‌شود که با شهرت یافتن منابع، امکان مقابله نسخه‌های متعدد یک منبع ممکن شد؛ بنابراین، آهسته‌آهسته طریق به منبع و معرفی نسخه برای اثبات اتقان آن، اهمیت و جایگاه خود را از دست داد. از این رو تنزل اجازات به حد تبرک و تیمن و فقط برای اتصال افراد به مؤلف منبع پذیرفتنی است. این ماجرای است که برای بسیاری از منابع مشهور رخ داد و بزرگان امامیه را به چنین رویکردی متمایل کرد.

هرچند از رونق افتادن اجازه و فراوانی و انتشار نسخه‌های متعدد آثار به‌ویژه منابع مشهور، امکان مقابله نسخه و جاده‌ای با نسخه‌های معتبر موجود را فراهم آورد و راویان با فراست نسخه در دسترس را اعتبارسنجی می‌کردند؛ اما در همین شرایط نیز محدثان دست از اجازه و استجازه نشسته و آن را شرط لازم برای جواز روایت احادیث مندرج در اثر می‌دانستند. علامه مجلسی (د ۱۱۱۰ق) از بزرگانی است که معتقدند در آثار مشهور، نیازی به اجازه نیست؛ اما او با این حال در *مرآة العقول* (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، ۱۷۹/۱) گفته است:

ظاهرتر، جواز عمل به کتاب‌های مشهور و معروفی است که انتساب‌شان به گردآوردندگان آنها معلوم است. مانند کتب اربعه و دیگر کتاب‌های مشهور؛ اگرچه احتیاط در گرفتن اجازه صحیح و اسناد به همه آنها است.

محدثان در هنگام نقل یک حدیث از منابع، نام حاملان نسخ را نیز در ابتدای سند ذکر می‌کردند. با مروری بر سیر تاریخی اجازات روشن می‌شود که بررسی اسامی این حاملان برای

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

کشف اعتبار روایات بسیار مهم است؛ زیرا ثقه یا ضعیف بودن یکی از آنها ممکن است در پذیرش یا ردّ نسخه و به دنبال آن اعتبار احادیث برگرفته از آن، نقش بسزایی داشته باشد. در مقابل برخی از مشایخ که نام ایشان نیز در سند احادیث دیده می‌شود، فقط نقش صدور اجازهٔ استفاده از منبع را بر عهده داشته‌اند و نقشی در انتقال میراث حدیثی ایفا نکرده‌اند. برای نمونه نجاشی تصریح می‌کند که عناوین آثار جلودی را در فهرست‌ها دیده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۴۰/۲۴۴). اگرچه او فقط برخی از این آثار را دیده بود؛ اما در گزارش نجاشی طریق به همهٔ آثار دیده می‌شود. روشن است این، طریقی اجازه‌ای بدون نقل و انتقال آثار است. نجاشی همچنین پس از معرفی کتب (ابواب) محاسن برقی، به نقل از «بعض أصحابنا» از چند کتاب دیگر نیز نام می‌برد. سپس می‌گوید: «أخبرنا بجمع کتبه الحسین بن عبید الله...» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۸۲/۷۷). وی در گزارشی دیگر به صراحت می‌گوید از مجموع آثار مؤلف، فقط یک اثر را دیده است؛ اما در ارائه طریقی به مؤلف می‌گوید: «أخبرنا بکتبه إجازة أحمد بن عبد الواحد» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۲۲۹/۹۲). نیز، ن. ک: ۶۸۹/۲۶۵.

بدیهی است که بررسی اعتبار و وثاقت این مشایخ، تأثیر چندانی بر افزایش یا کاهش اعتبار حدیث و منبع نخواهد داشت. این مشایخ فقط در جایگاه اتصال سند نقش‌آفرین بوده‌اند و نسخه و منبعی به واسطه ایشان منتقل نشده است. بیشترین نقشی که می‌شود برای این اساتید تصور کرد تأیید منبع و اعلام صلاحیت شاگرد است. بدیهی است که این جایگاه در هویت بخشی به کتاب و نسخه‌ای معتبر از آن، کمترین تأثیر را دارد.

ج) اجازه و نگارش فهرس

فراوانی آثار اصحاب ائمه (علیهم السلام) که در فهرس گزارش شده‌اند، رواج شیوهٔ نقل و انتقال مکتوب احادیث و جایگاه آن را در میان محدثان نشان می‌دهد. گردآوری منابع پرشمار حدیثی در کتابخانه‌های شخصی، ضرورت تدوین مجموعه‌ای حاوی فهرست عناوین و طرق دسترسی به آنها را که شامل مشایخ اجازه، راویان و نسخ‌های این آثار بود، آشکار کرد.

برای نمونه از فهرست منسوب به سعد بن عبدالله اشعری قمی (د ۲۹۹/۳۰۱ق) با نام «فهرست کتب ما رواه» یاد شده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۳۱۶/۲۱۵). گویا این اثر، قدیمی‌ترین فهرست به ثبت رسیده از مشایخ قم است. این نشان می‌دهد که در اواخر سدهٔ سوم، تعداد منابع حدیثی به اندازه‌ای بود که تدوین فهرست آنها برای روایت منابع و اجازه آنها به دیگران، ضرورت داشت. بدیهی است که در میان منابع نوشته شده تا سدهٔ چهار هجری، کتب معتبر و شایستهٔ اعتماد کم نبود؛ بنابراین دانشوران علم حدیث، با کوشش فراوان و بهره‌مندی از طرق معتبر تحمل، وقت

بسیاری را صرف بازشناسی و تفکیک کتب صواب از ناصواب و ارزیابی نُسخ سره از ناسره کردند. روشن است که این تلاش‌ها در فهرس برجای‌مانده از ایشان انعکاس می‌یافت. در این صورت اجازه آن فهرست به معنای تجویز استفاده از همه آن آثار و نُسخ در دسترس بود.

برخی مستندات تاریخی، نشان می‌دهد که با توجه به تعداد بسیار منابع برجای‌مانده تا سده چهارم فهرستی از منابع، یکجا اجازه داده می‌شد. برای نمونه ابوغالب زراری (د۳۶۸ق) اجازه مجموعه‌ای از کتب را به نوه‌اش داده است (ابوغالب زراری (۱۳۹۹ق)، ۴۲). شیخ طوسی نیز در معرفی آثار ابن‌قولویه به «فهرست ما رواه من الکتب و الأصول» اشاره می‌کند و می‌گوید: «أخبرنا بروایته و فهرست کتبه جماعه من أصحابنا...» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۰۹/۱۴۱). وی در نمونه‌های بسیاری، آثار دیگران را با استناد به این طریق و فهرست شناسانده است (برای نمونه، ن.ک: همان، ۶۰۳/۳۹۴، ۶۱۸/۴۰۵، ۹۲/۷۳).

بی‌گمان بسیاری از قدما در پذیرش و روایت و اجازه آثار، به معیارها و قواعد خاصی پای‌بند بوده‌اند. این گروه همه منابع در دسترس خویش را در اجازات خود درج نمی‌کردند و در این باره سخت‌گیری‌های خاص خود را داشتند؛ بنابراین، می‌شود ردّ پای اعتبارسنجی منابع را در فهرست چنین بزرگانی پررنگ دید؛ زیرا این مشایخ با معیارهای خود، به داوری یک منبع می‌پرداختند و با شرایط خاصی آن را شایسته روایت می‌دانستند.

ممکن است برخی از این اجازه‌نامه‌ها، مانند فهرست ابوغالب زراری، فهرست نامیده شده باشند؛ چون بسیاری از فهرس امامیه شامل طرق و اجازات نیز می‌شدند. در این صورت، با اعطای اجازه به یک فهرست، اجازه مجموعه منابع مندرج در آن به صورت یکجا به اجازه‌گیرنده داده می‌شد؛ به عبارت دیگر، در این دوره، اجازه به اثر حدیثی خاص، جای خود را به اجازه‌نامه‌های مجموعه‌ای داد.

شاهد اجازه یک‌جا به یک فهرست‌نامه، استفاده و استناد فراوان شیخ طوسی و نجاشی از فهرست‌نامه‌های مشایخی چون شیخ صدوق و استادش ابن‌ولید است. این فهرست‌نامه‌ها از راه اجازه، به دست بزرگانی چون شیخ طوسی و نجاشی رسید و آنها به محتوای این آثار برای اتصال به مجموعه‌ای از منابع، استناد کردند.

بررسی متن فهرست شیخ طوسی و نجاشی نشان می‌دهد که فهرست‌نامه‌های پیشین، دست‌مایه تألیف این دو اثر سترگ بوده‌اند و رجال موجود در آنها، طریق به آثار محدثان و مؤلفان پیشین شده‌اند (برای نمونه، ن.ک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۶۱۵/۲۳۲، ۱۸۲/۷۷، ۴۴۱/۱۶۷، ۷۱/۳۳، ۳۰۰/۲۰۱؛

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

شیخ طوسی، ۱۷۱۴ق، ۷/۱۴، ۹/۱۶، ۱۳/۱۸، ۱۴/۱۹، ۲۱/۲۲، ۲۲). مهدی خدامیان در پژوهشی با نام *فهارس الشیعه*، موفق شده است با استفاده از اطلاعات موجود در این دو فهرست، هشت فهرست از *فهارس قدما* را بازسازی کند.

۳. طرق، راویان و اعتبارسنجی احادیث

برای تکمیل مباحث طرق تحمل و راه‌های انتقال میراث حدیثی، باید شیوهٔ گزارش و معرفی طرق در تألیف آثار حدیثی بررسی شود؛ زیرا برای درک درست نقش طرق تحمل در اعتبارسنجی احادیث ضروری است.

الف) اسناد چند بخشی

در نقل و انتقال شفاهی احادیث، ناقلان برای اعتباربخشی به گزارش‌ها، متعهد به معرفی زنجیرهٔ راویان پیشین بودند. در نقل و انتقال مکتوب احادیث نیز این شیوه جریان داشت. با این تفاوت که سیرهٔ محدثان امامیه در بیان سند احادیث، معرفی منبع نقل حدیث، نسخهٔ به‌کاررفته از آن منبع، حاملان نسخه و مشایخ اجازهٔ آن نسخه بود. این تفاوت مهم دو تصویر کاملاً متفاوت از سند را نشان می‌دهد که آثاری بس متفاوت از یکدیگر را در پی دارد.

تحلیل نخست با پیش‌فرض نقل شفاهی و تحلیل دوم با رویکرد محور بودن منابع مکتوب انجام می‌شود. در نگاه اول فارغ از این‌که افراد حاضر در سند چه نقشی در انتقال حدیث ایفا کرده‌اند، جایگاهی برابر برای رجال سند در نظر گرفته می‌شود، یعنی همه آنان یکسان ارزیابی خواهند شد؛ اما در نگاه دوم هر یک از این افراد نقش و جایگاهی متفاوت دارند. نقش‌هایی چون مؤلف، راوی نسخه، شیخ اجازه، راوی شفاهی خبر، تأییدکنندهٔ نسخه یا منبع و مانند آن. در این صورت ممکن است یکی از این افراد به تناسب نقشی که برعهده گرفته است نیازمند کسب اعتبار بیشتر یا کمتر باشد.

برای توضیح بیشتر، اشاره به تقسیم سه‌گانهٔ سیدمحمدجواد شبیری مفید خواهد بود. وی پس از بیان این نکته که شیوهٔ اصلی دریافت احادیث در میان قدما از طریق منابع مکتوب بوده است نه نقل شفاهی، اسناد موجود در کتب حدیثی را مرکب از سه بخش می‌داند. از دیدگاه شبیری، این سه بخش عبارت‌اند از: ۱. طریق مؤلف به کتاب منبع ۲. مؤلف کتاب منبع ۳. طریق مؤلف کتاب منبع تا امام(ع)(شبیری، ۱۳۸۸ش، ۳۸۳).

گفتار محدث نوری در تبیین شیوهٔ سندنگاری کلینی در کتاب *الکافی* نیز، سه بخش بودن اسناد را تأیید می‌کند(نوری، ۱۴۱۶ق، ۳۴/۲). محدث نوری بخش اول را سند کلینی به صاحب کتاب و بخش دوم را مؤلف کتاب می‌داند. او از بخش سوم سند، یعنی راویان از مؤلف کتاب تا امام(ع)، به

«حامل المتن» تعبیر می‌کند.

اما ماجرا در سه کتاب دیگر از کتب اربعه اندکی متفاوت است. شیخ صدوق در ابتدای کتاب من لا یحضره الفقیه به حذف اسناد احادیث اشاره می‌کند و می‌گوید همه احادیثی که در این کتاب گرد آورده‌ام را از منابع مشهور، معتبر و مرجع برگرفته‌ام (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۳/۱). وی در ادامه، تعدادی از این منابع را معرفی می‌کند.

شیخ صدوق برای تکمیل استنادات احادیث، پایان کتابش را به معرفی طرق، اختصاص داده است. این بخش، مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه نام دارد. وی در این بخش، طریق خود را به روایانی که احادیث با نام ایشان آغاز شده معرفی می‌کند.

شیخ طوسی نیز در تألیف دو کتاب تهذیب الأحکام و الاستبصار از روشی مشابه شیوه شیخ صدوق بهره برده است. او در ابتدای مشیخه این شیوه را تبیین می‌کند (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۴/۱۰). وی در پایان مشیخه نیز می‌گوید در این مجموعه فقط برخی از طرق معرفی شده‌اند و گزارش تفصیلی آنها به طول می‌انجامد. او کسانی که به دنبال طرق دیگر هستند را به فهارسی که مشایخ نوشته‌اند، ارجاع می‌دهد (همان، ۸۸/۱۰).

به این ترتیب روشن می‌شود که طریق موجود در مشیخه این دو اثر شیخ طوسی، بخش اول سند بوده‌اند و وی علی‌القاعده، احادیث را با نام مؤلفان آغاز می‌کند و ادامه سند در متن کتاب، بخش سوم سند یعنی طریق مؤلف تا امام (ع) است.

ب) منابع واسطه در اسناد

اگر مؤلف کتاب منبع، خود از منبع دیگری برای نقل احادیث بهره برده باشد، همین تقسیم در بخش سوم سند نیز مفروض است. توضیح بیشتر این که ممکن است مؤلف کتاب، حدیثی را از یک منبع واسطه نقل کرده باشد. در این صورت بررسی طریق به کتاب واسطه و کتاب اصلی، باید جداگانه صورت پذیرد.

برای نمونه، آن‌گاه که شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۷۱/۳۱۱/۱) حدیثی را از کتاب الکافی از المحاسن نقل می‌کند، سندی مشابه این سند پدید می‌آید:

و بهذا الإسناد [أخبرني الشيخ أیده الله تعالى عن أبي القاسم جعفر بن محمد] عن

محمد بن يعقوب [الكليني] عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله [البرقي]

عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام).

بخش سوم در این سند، خود به چند بخش دیگر تقسیم می‌شود؛ بنابراین، باید سند یادشده را

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

دارای پنج بخش فرض کرد. ۱. مشایخ واسطه میان شیخ طوسی و کتاب *الکافی*؛ ۲. کلینی مؤلف کتاب *الکافی*؛ ۳. مشایخ واسطه میان کلینی و کتاب *المحاسن*؛ ۴. برقی مؤلف کتاب *المحاسن*؛ ۵. طریق برقی تا امام (ع).

اگر احراز شود که برقی خود نیز از منبعی دیگر بهره برده است، روند بالا را باید در منابع برقی نیز جریان داد. برای نمونه، در سند:

محمد بن یعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله [البرقي] عن علي بن أسباط عن درست [بن أبي منصور] عن عجلان أبي صالح أنه سمع أبا عبدالله (ع) يقول...

در کتاب *تهذیب الأحكام* (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ ش، ۲۰/۳۹۴/۵)، سه منبع *الکافی*، *المحاسن* و کتاب درست بن ابی منصور وجود دارند. بنابراین، نکات بالا در این مجموعه نیز جریان خواهد داشت. مگر آن که بخش سوم، مشتمل بر طریق نقل شفاهی و ذکر نام راویان تا امام (ع) باشد. به این ترتیب هر یک از اسناد، دارای بخش‌هایی است که به افراد حاضر در هر بخش به تناسب اهمیت همان بخش، باید توجه کرد. ممکن است وجود راوی ضعیف در طریق نقل یک منبع پذیرفتنی باشد؛ اما محدثان از تألیفات وی در مقام مؤلف استفاده نکرده باشند. سیدعلیرضا حسینی (حسینی، ۱۳۸۹ ش، ۴۵) در این باره می‌گوید:

آنچه به نظر لازم می‌آید، تحلیل نقش راویان در مسیر انتقال احادیث است. راوی یا در نقل حدیث، نقش آلی دارد یا استقلال. در نقش آلی، اصحاب اعتماد می‌کردند. به نظر می‌رسد این اعتماد در منابع مشهور رواج داشت؛ اما کسب اطمینان در منابع غیرمشهور نیازمند برخی شواهد دیگر نیز بوده است.

شهرت برخی از منابع به علل گوناگون سبب می‌شد راویان و نسخ آن فراوان، و طرق انتقال منبع از مؤلف به دیگران پرشمار شود. در این صورت بر اساس شیوهٔ استناددهی احادیث، مؤلف، طریق دو یا چند نسخه را در سند می‌آورد و اسامی ناقلان در بخش غیرمشترک را به هم عطف می‌کرد که از آن به «تحویل» یا «حیلولة» در سند، تعبیر شده است.

ج) نقش چندگانهٔ راویان

تحلیل چندبخشی سند، امکان برخورد چندگانه با هر یک از بخش‌ها را فراهم می‌آورد. برخورد متفاوت محدثان با بخش‌های مختلف اسناد، اصل وجود تفاوت در این بخش‌ها را تأیید می‌کند. با توجه به مستندات موجود، مؤلفان آثار حدیثی مانند شیخ صدوق و شیخ طوسی پس از نقل حدیث از یکی از منابع، هرگز طریق خود به منبع را بررسی، نقد و تضعیف نمی‌کردند؛ زیرا این نقد برای

بهره‌مندی از آن نسخه به خود ایشان باز می‌گشت.

همچنین کمتر دیده شده است که شیخ صدوق و شیخ طوسی، مؤلف منبع خود را ضعیف معرفی کرده باشند. در برخی شرایط آن‌گاه بحث از اعتبار مؤلف بیان می‌شد که منفردات وی جای درنگ داشت نه همه گزارش‌های او (برای نمونه، شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۱۱، ۲/۱۱۷، ۴/۳۴۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۴ق، ۷/۳۶۱، ۱۰۱). منظور از منفردات، احادیثی است که وی به تنهایی نقل کرده است و دیگر مؤلفان آثار حدیثی آن را گزارش نکرده‌اند (برای معنای انفراد، ن.ک: شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۲/۶۲۵، ۱۳/۸۱۳).

نقدهای سندی در آثاری چون کتاب *من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام* و برخی دیگر از آثار قدما نشان می‌دهد که این نقدها درباره رجال موجود در بخش اول و دوم سند، یعنی طرق به منابع و مؤلف منبع نیست؛ بلکه در همه یا بیشتر اوقات، افرادی تضعیف شده‌اند که نام آنها در بخش سوم، یعنی سند موجود در منابع، درج شده است (برای نمونه، ن.ک: شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ۲/۲۶۷، ۳/۳۸۳، ۴/۳۰۵، ۵/۵۶۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۴ق، ۱/۳۵، ۳/۴۳، ۲/۲۲۶، ۴/۳۲۰، ۶/۱۶۸، ۷/۲۵۳، ۳۱/۳۱، ۸/۳۱، ۹/۳۱۲، ۱۶۵).

علامه مجلسی معتقد است هرگاه شیخ طوسی در جمع اخبار، ناچار به اشکال سندی روی آورد، این اشکال در مشایخ اجازه نقل از منبع نیست، بلکه در مؤلف یا سایر راویان موجود در منبع است (مجلسی، محمدباقر، ۱۳۵۸ش، ۵۱۰). محمد کلباسی (کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، ۱۳۸۰ش، ۴/۱۶۶) نیز در این باره می‌گوید:

با آنکه شیوه شیخ طوسی در تضعیف روایات به راویان بوده است؛ اما هرگز در

کتابش روایتی را به ضعف طریق تضعیف نمی‌کند.

ابوالهدی کلباسی در بررسی مشیخه کتاب *من لا یحضره الفقیه و کتاب تهذیب الأحکام* به تفاوت مهم موجود در برخی طرق اشاره می‌کند. وی معتقد است برخی از این طرق، فقط نام مشایخ اجازه را در خود جای داده‌اند؛ اما در بیشتر طرق، ترکیبی از مشایخ اجازه و راویان دیده می‌شود (کلباسی، ابوالهدی، ۱۴۱۹ق، ۲/۴۰۱-۴۰۲). کلباسی با ذکر نمونه‌هایی از طرق موجود در این دو مشیخه، برخورد یکسان با طرق آنها را نادرست می‌داند.

بر اساس این تحلیل می‌شود طریق حاوی مشایخ ناقل نسخه یا کتاب را «طریق اسنادی» و طریق مشتمل بر مشایخ اجازه غیرناقل نسخه را «طریق اجازه‌ای» نامید. طرق به منابع و مؤلف آن، یعنی بخش نخست سند، گاه طریق اسنادی و گاه طریق اجازه‌ای و گاه ترکیبی از این دو است. با

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

توجه به امکان ترکیب مشایخ اسناد با مشایخ اجازه در بخش نخست اسناد، تقسیم این بخش به دو بخش مستقل از یکدیگر، ممکن خواهد بود.

بنابراین، در تحلیل اسناد احادیث، آنگاه که تفاوت بین این دو دسته آشکار باشد باید در اعتبارسنجی افراد حاضر در طریق رویکردهای مختلفی را در پیش گرفت؛ زیرا مشایخ موجود در طریق اجازه‌ای نقشی در افزایش یا کاهش اعتبار و هویت بخشی به گزارش ندارند. آنها فقط برای اتصال سند و خروج طریق از ارسال و حداکثر برای تأیید منبع و اعطای جواز از آن در طریق حضور یافته‌اند.

به همین دلیل است که بیشتر رجالی که هم‌اکنون مجهول یا مهمل پنداشته می‌شوند، در بخش نخست سند و در جایگاه مشایخ اجازه نقش آفرین بوده‌اند؛ زیرا رجالیان و مشایخ حدیثی در طبقات بعد، اهتمام کمتری برای شناساندن آنها از خود نشان داده‌اند.

نتیجه

محدثان امامیه برای گزارش احادیث، بیشتر از منابع مکتوب بهره برده‌اند. طبعاً در فرایند نقل و انتقال این منابع حدیثی، طرق تحمل احادیث نقش مهمی بر عهده داشته‌اند. بهره‌مندی مشایخ و شاگردان در آموزش و فراگیری اخبار موجود در منابع از طریق سماع و قرائت، عامل اتقان بخشی به نُسَخ نیز بوده است. همچنین محدثان متقدم در نظام آموزش احادیث در تلاش برای بهره‌مندی از بهترین نسخه‌ها و رجوع به مشایخ موثق برای دستیابی به اخبار معتبر و اطمینان بخش بوده‌اند.

در این رهگذر روش استناددهی به گونهٔ ارجاع شاگردان به اساتید و ذکر حاملان نُسَخ معتبر، و در پی آن مؤلفان آثار و ناقلان احادیث، به شیوه‌ای متداول در میان محدثان در آمد؛ البته در برهه‌ای از تاریخ نقل و انتقال احادیث، مشایخ اجازه نیز پای در این عرصه نهادند و تجویز استفاده از منابع و اتصال اسناد به مؤلفان را برعهده گرفتند.

با شکل‌گیری روشمند ارجاعات و محور قرار گرفتن منابع در انتقال اخبار، اعتبارسنجی چندگانهٔ بخش‌های مختلف اسناد، توجیه‌پذیر می‌شود. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، گزارش طریق دسترسی مؤلفان آثار حدیثی به هر یک از احادیث، در قالب سند در ابتدای هر حدیث آمده است. بر همین اساس هر سند را می‌شود به‌طور معمول حاوی سه بخش طریق به منبع، مؤلف و طریق مؤلف به امام (علیه‌السلام) دانست.

شخصیت‌های موجود در سلسلهٔ اسناد احادیث و طرق به منابع را باید در یکی از چهار گروه

زیر جای داد.

۱. ناقلان شفاهی احادیث

۲. مؤلفان آثار حدیثی

۳. حاملان نُسَخ و آثار دیگر مؤلفان که از آنها به راوی کتاب نیز تعبیر می‌شود

۴. مشایخ اجازه

لازم است درباره چهار گروه بالا، بر چند نکته تأکید شود:

الف) اگر دریافت‌کننده حدیث، مانند اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) مجموعه‌ای از احادیث را در اثر خود گرد آورده باشد، جایگاه نخست از گروه‌های چهارگانه بالا منتفی خواهد بود.

ب) معمولاً رجال مجهول و ناشناخته از غیرمؤلفان بوده‌اند. از این رو این افراد در گروه اول و در بیشتر اوقات در گروه چهارم قرار گرفته‌اند. علت این امر اهتمام فهرست‌نگاران و رجالیان بر ثبت و تعیین خصوصیات و وثاقت پدیدآورندگان آثار است.

ج) در این نوشته برای تبیین بحث گروه سوم و چهارم تفکیک شده‌اند؛ بنابراین احتمال ادغام این دو با یکدیگر وجود دارد؛ اما در بسیاری از اسناد و طرق، تفکیک ایشان دیده می‌شود.

د) گاه در شرایط قرب زمانی و کمی واسطه‌ها، گروه سوم و چهارم در هم ادغام شده‌اند.

ه) در بررسی اسناد احادیث، گاه ممکن است با چند پدیدآورنده روبه‌رو شویم، یعنی امکان وجود برخی منابع واسطه در طریق نقل یک حدیث وجود دارد. این منابع گاه به سه منبع یا بیشتر بالغ می‌شود.

کشف منبع در صورت وجود چند راوی صاحب تألیف در سلسله اسناد احادیث، یکی از مشکلات مهم برای احراز منبع در گزارش حدیث است؛ اما در صورت وجود راویان بدون تألیف در سلسله اسناد به‌طور نسبی مشکل بالا برطرف می‌شود. می‌توان برای دستیابی به این اطلاعات مهم از منابع و طرق گزارش شده در فهرس موجود یاری گرفت.

و) به دلیل جایگاه متفاوت این افراد در اعتباربخشی به گزارش‌های حدیثی از یک سو و میزان نقش‌آفرینی آنها در نقل و انتقال منابع از سوی دیگر، طبیعی است که در ارزیابی طرق و دسترسی به منابع، به اندازه اهمیت فرد در جایگاهش به وی امتیاز داده شود و از برخی نقاط ضعف وی در بعضی از حالات چشم پوشید. روشن است که اهمیت و جایگاه پدیدآورنده اثر از کسی که آن را روایت می‌کند برتر است. همچنین نقش مؤلف در پدید آمدن و اعتبار اثر به مراتب از استادی که فقط اجازه نقل از آن را می‌دهد والاتر است.

ز) دیگرگونی مفهوم اجازه در گذر زمان، ایجاب می‌کند که با مشایخ اجازه در دوره‌های

مختلف، رفتاری متفاوت در اعتبارسنجی اخبار و منابع نشان داد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *کتاب من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی اکبر الغفاری، قم، مؤسسهٔ النشر الإسلامی.
۲. بغدادی (خطیب) (۱۴۰۵ق)، *الکفایه فی علم الروایه*، به کوشش احمد عمر هاشم، بیروت، دارالکتب العربی.
۳. بهایی، محمد بن حسین (بی تا)، *الحبل المتین*، قم، مکتبهٔ بصیرتی.
۴. حائری، ملا عبدالرزاق (۱۳۸۲ش)، *الوجیزه فی علم الدرایه الحدیث (رسائل فی درایه الحدیث*، إعداد أبو الفضل حافظیان بابلی)، قم، دارالحدیث.
۵. حسینی، سیدعلیرضا (۱۳۸۹ش)، «*اعتبارسنجی احادیث شیعه: مبانی و زیر ساخت ها*»، حدیث اندیشه، شماره ۱۰-۱۱، پائیز ۸۹-تابستان ۹۰، ص ۴۵.
۶. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰ش)، *تهذیب الوصول إلى علم الأصول*، به کوشش محمد حسین رضوی، لندن، مؤسسهٔ الإمام علی (ع).
۷. رامهرمزی (۱۴۰۴ق)، *المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی*، به کوشش محمد عجاج خطیب، بیروت، دارالفکر.
۸. زراری، أبو غالب (۱۳۹۹ق)، *رسالة أبي غالب الزراري*، به کوشش محمد علی الموحد الأبطحی، قم، مطبعه ربانی.
۹. سرخه‌ای، احسان (۱۳۹۴ش)، «*کاربرد حدیث و روایت در فهرست و رجال پیشینیان*»، علوم حدیث، ش ۷۶، ص ۹۳.
۱۰. سرخه‌ای، احسان (۱۴۰۰ش)، «*حدیث و اعتبار کتاب محور، نمونه پژوهی روایات تفسیری جابر جعفی و عبدالرحمن بن کثیر*»، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، پژوهشکده معارف اهل بیت (علیهم السلام).
۱۱. شبیری، سید محمد جواد (۱۳۸۸ش)، «*منابع نعمانی در غیبت*»، مترجم: سید محمد عمادی حائری، *بازسازی متون کهن حدیث شیعه*، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، قم، دارالحدیث.
۱۲. شهرزوری (ابن الصلاح) (۱۴۲۴ق)، *مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث*، به کوشش عبدالحمید هنداوای، بیروت، مکتبهٔ العصریه.
۱۳. صدر، سید حسن (بی تا)، *نهایه الدرایه*، به کوشش ماجد الغرباوی، نشر المشعر.

۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش میرداماد استرآبادی، رجائی، سیدمهدی، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۵. _____ (۱۴۰۴ق)، *تهذیب الأحکام*، به کوشش سیدحسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۱۶. _____ (۱۴۱۵ق)، *رجال الطوسی*، به کوشش جواد القیومی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۷. _____ (۱۴۱۷ق)، *الفهرست*، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهة.
۱۸. _____ (۱۴۱۷ق)، *عدة الأصول*، به کوشش محمد رضا انصاری قمی، قم، ستاره.
۱۹. عاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۶۲ش)، *منتقى الجمان*، به کوشش علی أكبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۰. _____ (۱۳۶۳ش)، *معالم الدين و ملاذ المجتهدین*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۱. عاملی، حسین بن عبدالصمد (۱۳۸۲ش)، *وصول الأخیار الى أصول الأخبار (رسائل فی درایة الحدیث*، إعداد أبو الفضل حافظیان بابلی)، قم، دارالحدیث.
۲۲. عاملی، زین الدین بن علی (۱۳۸۲ش)، *الرعاية لحال البدایة فی علم الدرایة (رسائل فی درایة الحدیث*، إعداد أبو الفضل حافظیان بابلی)، قم، دارالحدیث.
۲۳. عاملی، شیخ حر (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعة*، به کوشش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۲۴. عسکری، سیدمرتضی (۱۴۱۰ق)، *معالم المدرستین*، بیروت، مؤسسه النعمان.
۲۵. فضلی عبد الهادی (۱۴۲۱ق)، *أصول الحدیث*، بیروت، أم القرى.
۲۶. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۵ق)، *قوانین الأصول*، تهران، مکتبه العلمیة اسلامیه.
۲۷. کجوری شیرازی، مهدی (۱۳۸۲ش)، *الفوائد الرجالیة*، به کوشش محمدکاظم رحمان ستایش، قم، دارالحدیث.

منابع مکتوب، طرق تحمل و نقش چندگانهٔ راویان

۲۸. کلباسی، أبوالهدی (۱۴۱۹ق)، *سماء المقال فی علم الرجال*، به کوشش سیدمحمد حسینی قزوینی، قم، مؤسسه ولی العصر(ع).
۲۹. کلباسی، محمد بن محمدابراهیم (۱۳۸۰ش)، *الرسائل الرجالية*، به کوشش محمد حسین درایتی، قم، دارالحديث.
۳۰. کلینی (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، به کوشش غفاری، علی اکبر، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۱. کنی، ملاعلی (۱۴۲۱ق)، *توضیح المقال فی علم الرجال*، به کوشش محمد حسین مولوی، قم، دارالحديث.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۳۵۸ش)، *الأربعین*، قم، دارالکتب العلمیة.
۳۳. _____ (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۴. _____ (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۵. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین*، به کوشش سیدحسین موسوی کرمانی، شیخ علی پناه اشتهااردی، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
۳۶. _____ (۱۴۱۴ق)، *لوامع صاحبقرانی*، قم، کتابفروشی اسماعیلیان.
۳۷. مسجدی، حیدر (۱۳۸۹ش)، *التصحیف فی متن الحدیث*، قم، دارالحديث.
۳۸. نجاشی (۱۴۱۶ق)، *فهرست النجاشی*، به کوشش سیدموسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۹. نوری، حسین (۱۴۱۶ق)، *خاتمه المستدرک*، به کوشش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).