

## تبیین و ارزیابی نظریه سزگین درباره شناسایی و بازسازی منابع جوامع روایی

نصرت نیلساز<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۴/۲۲- تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱۲/۱۹)

### چکیده

براساس نظریه فؤاد سزگین، نقل حدیث از همان آغاز مبتنی بر منابع مکتوب بوده است و گرچه مؤلفان آثار خود را به شکل شفاهی نقل می‌کردند اما احادیث یکدیگر را از منابع مکتوب برمی‌گرفتند. او سند احادیث را مشتمل بر نام مؤلفان و راویان مجاز کتابها می‌داند و براساس تحلیل سندهای جوامع روایی موجود، روشی را برای بازسازی منابع یک اثر و بازسازی آثار از دست‌رفته ارائه کرده است. پژوهشگران ضمن بهره‌گیری از روش او، نقدهایی را بر آن وارد ساخته‌اند مانند: پیوند دادن وثاقت با مکتوب بودن منابع، عدم تمایز میان درس‌نوشته‌ها و کتاب‌های واقعی، بی‌توجهی به تغییر و تحول متون در روند ارائه در مجالس درس و مخالفت عالمان با کتابت صرف. روش سزگین در شناسایی مؤلفان از راویان نیز کاستی‌هایی دارد و در نهایت بیشتر برای شناسایی منابع یک اثر به کار می‌آید تا بازسازی یک اثر در شکل اصلی.

**کلید واژه‌ها:** بازسازی منابع از دست‌رفته، سزگین، منابع جوامع روایی.

### ۱. طرح مسئله

در دو سده‌ای که از تاریخ حدیث‌پژوهی در غرب می‌گذرد، سنت‌های نقل حدیث به دلیل پیوند آن با مسئله وثاقت و اعتبار احادیث، همواره بحثی چالش برانگیز بوده است. تصور نخستین حدیث‌پژوهان غربی این بود که حدیث برای مدتی طولانی به صورت شفاهی نقل شده است. برجسته‌ترین چهره در این میان گلدتسیهر است که اگرچه با استناد به اطلاعاتی که اشپرنگر در منابع اسلامی یافته بود، آغاز ثبت و نگارش احادیث در دوره حیات پیامبر را پذیرفت اما با استناد به روایات حاکی از مخالفت با کتابت حدیث، معتقد بود دغدغه‌های کلامی و تردیدهای دینی مایه پرهیز و امتناع از نگارش حدیث پس از پیامبر شد. او آغاز تدوین جوامع حدیثی را پایان قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم و مبتنی بر نقل شفاهی - نه نقل مکتوب - حدیث می‌دانست [۱۶، ص ۱-۱۲؛ ۱۷، ج ۲، ص ۱۶۸، ۱۹۵ و ۲۱۶]. آرای گلدتسیهر درباره سیر تطور و خاستگاه حدیث، تأثیر عمیقی بر مطالعات اسلامی در غرب نهاد اما پژوهشگرانی هم از میان مسلمانان و هم خاورشناسان به بررسی و نقد شیوه، شواهد و استنتاجات وی پرداختند. در این میان فؤاد سزگین - دانشمند ترک‌تبار ساکن آلمان - در اثر عظیم و ارزنده تاریخ نگارش‌های عربی، ضمن نقد آرای گلدتسیهر نظریه خود درباره شیوه‌های انتقال دانش در سده‌های نخست را ارائه کرد. وی بر همین اساس روشی را برای شناسایی منابعی که مؤلفان در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی - عربی از آن بهره برده‌اند و همچنین بازسازی منابع کهن از دست‌رفته معرفی کرد که بحث‌های زیادی را به دنبال داشت. در این مقاله ابتدا نظریه و روش سزگین تبیین و سپس ارزیابی می‌شود.

### ۲. نظریه سزگین درباره مراحل تدوین حدیث و شیوه‌های انتقال دانش در سده‌های نخست

سزگین معتقد است نقل حدیث از همان آغاز مبتنی بر منابع مکتوب بوده است و اگرچه مؤلفان آثار خود را به شکل شفاهی نقل می‌کردند اما احادیث یکدیگر را از منابع مکتوب برمی‌گرفتند. اساسی‌ترین مؤلفه‌های نظریه وی عبارتند از:

#### ۱.۲. مراحل تکامل کتاب‌های حدیثی

از نظر سزگین داوری صحیح درباره اصالت و وثاقت مجموعه آثار اسلامی از جمله آثار

حدیثی، منوط به فهم درست چگونگی پیدایش و گسترش این آثار است [۴، ص ۹۷]. او با بررسی شواهد پراکنده موجود در منابع کهن، سه مرحله را در سیر تطور کتاب‌های حدیثی برمی‌شمرد: الف) «کتابه الحدیث»، یعنی ثبت احادیث در زمان صحابه و قدمای تابعین در دفترهای ساده‌ای که صحیفه یا جزء نامیده می‌شد، مانند صحیفه عبدالله بن عمرو (م. ۶۵ق) یا دفترهای حدیثی ابوهریره (م. ۵۹ق)؛ ب) «تدوین الحدیث»، یعنی گردآوری نوشته‌های پراکنده در ربع آخر سده نخست هجری و ربع نخست سده دوم و ج) «تصنیف الحدیث»، یعنی ترتیب احادیث بر اساس باب‌هایی با تقسیم‌بندی موضوعی از حدود سال صد و بیست و پنج قمری به بعد که پس از آن در اواخر قرن دوم، شیوه مسندنگاری به وجود آمد و در قرن سوم کتاب‌های منظم قدیم‌تر تهذیب و جوامع حدیثی که بعدها به صحاح مشهور شد، پدید آمد [۴، ص ۹۸-۹۹، ۱۰۴ و ۱۰۶].

درباره مرحله دوم سزگین ضمن اشاره به فرمان عمر بن عبدالعزیز (حک: ۱۰۱-۹۷ق) و خبر «أَوَّلُ مَنْ دَوَّنَ الْحَدِيثَ الزُّهْرِيُّ»، معتقد است اطلاعات مربوط به نخستین نوشته‌ها در حوزه‌های مختلف، تحول سندها و تحقیق در سلسله راویان احادیث، ما را قانع می‌کند که دوره زهری برای فعالیتی نگارشی از این دست آماده بوده و او نقش مهمی در تدوین احادیث داشته است [۴، ص ۱۰۰]. گرچه گلدتسیهر خبر فرمان عمر بن عبدالعزیز را با استناد به این که فقط در تحریر شیبانی از موطأ مالک آمده، ساختگی شمرده و آن را تلاش نسل‌های بعد مسلمانان برای پیوند دادن وی با کتاب‌های حدیثی دانسته است [۱۷، ج ۲، ص ۲۱۱] اما سزگین دلیل گلدتسیهر را برای ساختگی دانستن این خبر کافی نمی‌داند و اشاره می‌کند که این خبر را ابن سعد، بخاری و دارمی هم نقل کرده‌اند [۴، ص ۱۰۰].

درباره مرحله سوم - تصنیف الحدیث - او براساس آثاری چون علل احمد بن حنبل، صحیح ترمذی و تقدمة ابن ابی حاتم، برخی از نخستین مصنفان را شناسایی کرده است: ابن جریج در مکه (م. ۱۵۰ق)، معمر بن راشد (م. ۱۵۳ق) در یمن، سعید بن ابی عروب (م. ۱۵۶ق) در بصره، سفیان ثوری (م. ۱۵۰ق) در کوفه. از میان آثار این مصنفان تا کنون تنها الجامع معمر، مناسک قتاده به تحریر سعید بن ابی عروب و الجامع ربیع بن حبیب بصری (م. حدود ۱۶۰ق) یافت شده است [۴، ص ۱۰۱].

## ۲.۲. تعابیر موجود در سند احادیث و ارتباط آن با طرق تحمل علم

به عقیده سزگین درستی ارزیابی اخبار مربوط به نگارش آثار اسلامی در حوزه‌های

مختلف، منوط به داشتن تصویری دقیق از خصوصیات روایت در اسلام است. وی طرق تحمل علم یا برگرفتن دانش را ویژگی بی‌بدیل فرهنگ اسلامی می‌نامد و علت عمده دریافت‌های نادرست در مطالعات جدید را ناآشنایی با این ویژگی می‌داند [۴، ص ۹۷ و ۱۰۱]. سزگین معتقد است عدم درک صحیح گلدتسیهر از برخی اطلاعات مندرج در کتاب‌های حدیثی و استفاده نکردن او از کتاب‌های اصول حدیث که در آن هنگام تنها به صورت نسخه‌های خطی وجود داشته، علت تأکید وی بر نقل شفاهی حدیث تا قرن سوم بوده است [۴، ص ۹۸ و ۱۰۳]. به عقیده سزگین در شیوه‌های مختلف تحمل حدیث، یعنی سماع، قرائت، اجازه، مناو له، کتابت، وصیت و وجاده، وجود متن مکتوب لازم و ضروری است. حتی در دو شیوه نخست هم که از بر کردن ممکن است، در عمل با توجه به شواهدی که در کتاب‌های حدیثی آمده، وجود سند مکتوب لازم بوده است [۴، ص ۱۰۲-۱۰۳] اما گلدتسیهر به دلیل ناآشنایی با اصطلاحات نقل حدیث، واژگانی چون «أخبر» و «حدث» در اسانید را دلیلی بر نقل شفاهی دانسته است [۱۷، ج ۲، ص ۱۸-۲۲]. همچنین فهم نادرست عبارت «من کتابه» در برخی روایات به این تصور نادرست منجر شده است که سایر روایات باید مبتنی بر منابع شفاهی باشد [۴، ص ۱۱۳]. در حالی که این عبارت نشان‌دهنده دریافت حدیث به شیوه مکاتبه و بدون سماع از شیخ یا قرائت نزد وی است و به همین دلیل هم، عالمان آن را چندان معتبر نمی‌دانستند. گلدتسیهر [۱۷، ج ۲، ص ۱۰] در بررسی صحیفه عبدالله بن عمرو عاص، به نقل این صحیفه توسط نبیره او- عمرو بن شعیب (م. ۱۲۰ق) - اشاره می‌کند و علت بی‌اعتباری این نقل نزد محدثان بعدی را، پرهیز و هراس از حفظ حدیث به صورت مکتوب در دوره‌ای متأخر می‌داند. سزگین این تفسیر را نادرست می‌خواند و علت مخالفت برخی از منتقدان با روایات عمرو بن شعیب را این می‌داند که او جز به شیوه کتابت یا وجاده نمی‌توانست این صحیفه را روایت کند. در این باره وی به سخن واقدی اشاره می‌کند که می‌گوید: «از ابن جریج درباره شیوه قرائت نزد محدث پرسیدم و او گفت: کسی چون تو چگونه چنین پرسد، حال آن که مردم بر سر صحیفه اختلاف دارند و آن را برمی‌گیرند و روایت می‌کنند، بی‌آنکه بر شیخی خوانده باشند و اگر بر شیخی خوانند راست گردد» [۴، ص ۱۱۴].

سزگین همچنین به تفسیرهای نادرست گلدتسیهر از اطلاعات موجود اشاره می‌کند مانند این که وی این سخن یکی از معاصران وکیع (م. ۹۶ق) «رأیت وکیعا و ما رأیت بیده کتاباً قطاً» را دلیلی بر اجتناب وکیع از کتاب و کاغذ دانسته است [۱۷، ج ۲، ص ۱۹۷]. به

عقیده سزگین این سخن تنها نشان می‌دهد که وکیع از حفظ، درس می‌گفته است نه از روی کتاب. سفارش احمد بن حنبل برای رجوع به مصنفات وکیع - «علیکم بمصنفات وکیع» - نادرستی تفسیر گلدتسیهر را به خوبی نشان می‌دهد [۴، ص ۱۱۱].

### ۳.۲. شواهد وجود آثار مکتوب

سزگین شواهد مختلفی را که بارها به صورت جزئیاتی به ظاهر کم‌اهمیت در اخبار پراکنده آمده است، نشان از حقیقت تردیدناپذیر کتابت حدیث از همان سده نخست می‌داند. این شواهد عبارتند از:

الف) اخبار حاکی از کراهت از نگارش حدیث مانند این که ابوموسی اشعری نوشته‌های حدیثی یکی از پیروانش را از میان برد یا وصیت عبیده بن قیس صحابی (م. ۷۴ق) که کتاب‌هایش را بسوزانند، یا اظهار پیشیمانی حسن بن محمد بن حنفیه - نواده علی (ع) - از نوشتن کتاب ارجاء، به طور تلویحی نشان می‌دهد نگارش حدیث خیلی زود آغاز شده بود [۴، ص ۱۰۵-۱۰۸].

ب) اشاره به دفترهای حدیثی یا صحیفه‌های صحابه و تابعان مانند صحیفه عبدالله بن عمرو عاص، صحیفه عطاء بن ابی رباح (م. ۱۰۴ق)، دفتر حاوی آرای علی (ع) در باب خیار که نزد حسن بن علی (ع) بود، کتاب زید بن ثابت درباره دیات، دفترهایی که ابوهریره از احادیث رسول خدا (ص) فراهم آورده بود، دفتری که عبدالعزیز بن مروان (م. ۸۵ق) از احادیث ابوهریره در اختیار داشت، طومارنوشته‌های درباره صدقات و فرائض که شعبی (م. ۱۰۳ق) بر کسی املا می‌کرد [۴، ص ۱۰۴-۱۰۶].

ج) اخبار و نقل‌های فراوان درباره ابزار و چگونگی نوشتن حدیث از صحابه و تابعان مانند نوشتن بر الواح، دفترها، کف دست، دیوار و حتی نعلین [۴، ص ۱۰۶].

د) رایج بودن مراسم میان صحابه و قدمای تابعان در مسائل علمی مانند این که نجده بن عامر حروری (م. ۶۹ق) یا نافع بن ازرق (م. ۶۵ق) نامه‌هایی به ابن عباس نوشتند و از او پرسش‌هایی کردند [۴، ص ۱۰۶].

ه) استنساخ کتاب‌های حدیثی برای استفاده شخصی یا برای حاکمان: عبدالعزیز بن مروان (م. ۸۵ق) - حاکم مصر - با ارسال نامه‌ای از کثیر بن مره حضرمی (م. ۷۰-۸۰ق) درخواست کرد که احادیثی از صحابه جز احادیث ابوهریره را که خود در اختیار داشت، استنساخ کند؛ تصریح ابن جریج (م. ۱۵۰) به این که از زهری حدیث نشنیده است اما از

دفتر حدیثی او نسخه‌برداری کرده و زهری اجازه روایت آن را به وی داده است؛ در خبری دیگر آمده که ابن جریر، به سلیمان بن مجالد<sup>۱</sup> - یکی از نزدیکان منصور دوانیقی - اجازه استنساخ کتاب‌هایش را داد و تصریح کرد برخی از آنها را به شیوه سماع و برخی را به شیوه عرض دریافت کرده است. حمید طویل (م. ۱۴۲ق) کتاب‌های حسن بصری (م. ۱۱۰ق) و معمر بن راشد دو دفتر درباره مغازی را از عثمان جزری که از تابعین بود، استنساخ کردند [۴، ص ۱۰۷-۱۰۸].

و) شواهد مربوط به ارزش‌گذاری شیوه‌های تحمل حدیث: این اخبار نشان می‌دهد دریافت حدیث به روش کتابت از قرن نخست رواج داشته است. اشاره عالمان به نحوه دریافت احادیث و کتاب‌ها که در آثار ابتدای قرن سوم مانند علل احمد بن حنبل یافت می‌شود نشان می‌دهد اصطلاحات مختلف طرق تحمل حدیث، خیلی زود پدیدار شده است اگرچه مانند هر اصطلاح دیگری تثبیت تعریف نهایی قطعاً در گذر زمان صورت گرفته است و حتی در ابتدا برخی روش‌ها مانند کتابت چندان از روش‌های دیگر مانند وجاده متمایز نبوده است. غیر از مورد ابن جریر که در بند قبل آمد، سزگین شواهد متعددی بر دریافت حدیث به روش مکاتبه ذکر می‌کند. از جمله اینکه به گفته شعبه (م. ۱۶۰ق)، روایات دو تن از تابعان، یعنی عامر شعبی و عطاء بن ابی رباح، از علی (ع) به روش مکاتبه بوده است؛ کتاب‌های عبدالله بن عمرو صحابی را نیز نواده‌اش شعیب و نبیره‌اش عمرو به همین شیوه روایت کرده‌اند؛ سفیان ثوری گفته است: «احادیث ابن حنفیه، فرزند علی (ع)، از طریق عبدالاعلی از طریق اسرائیل به روش کتابت است» و ابن ابی حاتم در توضیح آن گفته است: «یعنی به روش سماع نیست»؛ قدمای تابعان غالباً از این روش سرباز می‌زدند اما هنگامی که امیران اموی از این شیوه - کتابت - فراوان بهره بردند، زهری نیز به اجبار آن را تأیید کرد. البته سزگین در جای دیگر اشاره می‌کند که عالمان قرائت و سماع را که «الروایة علی الوجه» نامیده می‌شد، برترین شیوه‌ها می‌دانستند. سزگین باز هم شواهد پراکنده‌ای را می‌آورد تا نشان دهد عالمان در گزارش‌هایی که درباره شیوه دریافت علم راویان و محدثان آورده‌اند به نکات ظریف و مهمی اشاره کرده‌اند مانند: ثبت مطالب در مجلس درس استاد توسط یکی از شاگردان و استنساخ دیگران از نوشته‌های او؛ کتابت احادیث استاد توسط شاگرد و دادن نوشته‌ها

۱. در متن آلمانی [۲۴، ص ۶۶] و ترجمه فارسی، سلیمان بن مجاهد آمده که اشتباه است اما در فهرست اعلام متن آلمانی [۲۴، ص ۸۴۵] و در پانویس ۷ از ص ۵۱۷ متن آلمانی ضبط نام، درست است.

به استاد تا آنها را بر وی بخواند؛ تصریح عالمان به این که برخی از کتاب‌هایی را که در اختیار دارند نزد مؤلف سماع کرده‌اند و برخی را سماع نکرده‌اند و اینکه حتی در گزارش‌های مربوط به سماع، قرائت و املا نیز به وجود نوشته‌های حدیثی اشاره شده است. هدف سفرهای حدیثی هم - که اخبار متعددی از آن در کتاب‌های حدیث به ویژه تراجم محدثان آمده است - این بود که تا حد امکان اجازه روایت کتاب‌ها و احادیث بیشتری را به بهترین شیوه، یعنی سماع یا قرائت، کسب کنند [۴، ص ۱۰۴-۱۱۰].

### ۳. نظریه سزگین درباره کارکرد اسانید

سزگین با تأکید بر آغاز زودهنگام نقل مکتوب حدیث و مستمر دانستن این شیوه از همان سده نخست، اسانید روایات را حاوی اطلاعاتی مهم می‌داند از جمله آنکه:

۱. اسانید به هیچ وجه دلالت بر روایت شفاهی ندارد و در آن‌ها از مؤلفان و راویان مجاز کتاب‌ها نام برده شده است و منابع یک مؤلف را به ما نشان می‌دهد. او نمونه‌هایی از اسانید در تألیفاتی چون تاریخ و تفسیر طبری، اغانی ابوالفرج اصفهانی و نقائص ابوعبیده ذکر می‌کند که نمایانگر منابع آن‌ها است. مثلاً وی می‌گوید طبری در تفسیر خود با اسناد «حدثنا محمد بن عمرو الباهلی قال حدثنا ابوعاصم النبیل قال حدثنا عیسی بن میمون عن ابن ابی‌نجیح عن مجاهد» از تفسیر مجاهد که به دست ما رسیده نقل قول کرده است [۴، ص ۱۱۹]. البته وی در مقدمه بخش تفسیر [۴، ص ۵۸] می‌نویسد: «همه روایات طبری دال بر اقتباس‌هایی مستقیم از تفسیر مجاهد نیست. طبری در تفسیرش غالباً چندین روایت را از مجاهد می‌آورد که هم‌خوانی‌ها یا ناهم‌خوانی‌ها میان تفسیر مجاهد و آثار مؤلفانی را که از او اقتباس کرده‌اند نشان می‌دهد». سزگین غیر از سند فوق دو سند دیگر می‌آورد؛ نخست «حدثنا الحسن بن یحیی قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ابن ابی‌نجیح عن مجاهد» و سند دیگر «حدثنا المثنی قال حدثنا ابو حذیفه قال حدثنا شبل عن ابن ابی‌نجیح عن مجاهد». وی معتقد است با روش تحلیل اسانید [نک: ادامه مقاله] می‌توان تشخیص داد که طبری با سند نخست، از کتاب خود مجاهد و با سند دوم از تفسیر عبدالرزاق - معمر و با سند سوم از تفسیر ابن ابی‌نجیح نقل می‌کند که به دست ما نرسیده است. به عقیده وی تفسیرهای به دست آمده از مجاهد و عبدالرزاق - معمر درستی این تشخیص را تأیید می‌کند.

۲. با مقایسه میان کهن‌ترین کتاب‌های موجود در حوزه حدیث و جوامع حدیثی که بعدها پدید آمده نه تنها می‌توان ثابت کرد که این اسنادها، دلالت بر اقتباس از متن مکتوب دارد بلکه می‌توان نشان داد که ترتیب مواد و مدارک و فصل‌بندی آثار در دوره بعد تا حد زیادی به کتاب‌های متقدمی که از آن‌ها نقل قول شده باز می‌گردد [۴، ص ۱۱۹].

۳. برای شناسایی منابع یک مؤلف باید در اسانید اثر او، صاحبان کتاب‌های پیش از وی را که امروز در دست است، شناسایی کنیم یا از اطلاعات دیگر در این باره سود ببریم. عبارت اخیر سزگین مبهم است. شاید منظور وی این باشد که یکی از راه‌های شناسایی صاحبان آثار کهن مراجعه به کتاب‌های تراجم و فهرست‌نگاری است. البته این احتمال را هم باید در نظر داشته باشیم که ممکن است برخی از تعالیم یک عالم، مکتوب نشده باشد یا در اثر دیگری از او بوده که از دست رفته یا تا کنون پیدا نشده است. سزگین مثالی را برای روشن شدن پیوند منابع ذکر می‌کند: در سند «حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن همام عن ابي هريره» در صحیح بخاری همگی جز ابوهریره مؤلفند ولی او هم مآخذی مکتوب داشت. از عبدالله بن محمد مسندی مکتوب به دست نیامده است اما کتاب‌های معمر بن راشد (م. ۱۵۵ق) و همام بن منبه (م. ۱۳۰ق) را در اختیار داریم. همه احادیث دارای این اسناد را می‌توان در مصنف عبدالرزاق و صحیفه همام بازیافت و بخشی از آنها هم در جامع معمر وجود دارد. در اینجا سزگین تصریح می‌کند که در مواجهه با چنین اسانیدی چند احتمال جود دارد: الف) بخاری مستقیماً از صحیفه همام بهره برده باشد و دیگران راوی آن باشند؛ ب) بخاری از کتاب استادش عبدالله بن محمد بهره برده باشد که مستقیماً از صحیفه اقتباس کرده است؛ ج) بخاری از مصنف عبدالرزاق استفاده کرده باشد که صحیفه همام منبع مستقیم یا غیرمستقیم آن است [۴، ص ۱۲۰-۱۲۱].

#### ۴. روش سزگین در بازسازی منابع یک اثر براساس تحلیل اسانید

سزگین پس از تبیین نظریه‌اش درباره شیوه‌های حفظ و نقل حدیث و سیر تطور کتاب‌های حدیثی و اطلاعاتی که در اسانید نهفته است، روشی را برای بازسازی منابع یک اثر ارائه می‌کند: «همه اسنادهای کتابی را که در صدد شناسایی منابع مستقیم آن هستیم در برگه‌هایی نوشته و این برگه‌ها برحسب نام‌های جدیدترین راویان مرتب می‌شود. نخستین نام مشترک را مبدأ قرار می‌دهیم و در میان افراد طبقه بعد در پی



نام‌های مشترک دیگری می‌گردیم. آخرین نام از این میان، نام مؤلف منبعی است که در کتاب مورد بحث از آن استفاده شده است. مثلاً هرگاه نام‌های راویان فقط در طبقه نخست یکی باشد و سپس با هم اختلاف پیدا کنند نخستین نام، مؤلف منبع مورد استفاده را نشان می‌دهد و مواد و مدارک او به منابع مختلف بازمی‌گردد. هرگاه نام‌ها تا طبقه دوم یا سوم و طبقات دیگر مشترک باشد، این بدان معناست که نخستین نام‌های مشترک، نام‌های راویان منبع - یعنی کسانی که آن منبع را برای نسل‌های بعد نقل کرده‌اند - است ولی آخرین نام مشترک پیش از تنوع نام‌ها، نام مؤلف منبع است. وقتی منابع کتابی معین شد، می‌توان منابع این منابع را هم به همین روش شناسایی کرد [۴، ص ۱۲۱].

سزگین در مقدمه بخش تفسیر [۴، ص ۵۸] تصریح می‌کند که با این روش می‌توان کتاب‌های از دست‌رفته را به شکل اصلی آن بازسازی کرد.

#### ۵. ارزیابی نظریه و روش سزگین

نشانه‌هایی از نظریه سزگین از نیمه قرن نوزدهم میلادی مشاهده می‌شود. اشپرنگر<sup>۱</sup> در ۱۸۵۶م. به منابع مورد استفاده ابن اسحاق (م. ۱۵۰ق) در سیره و واقعی (م. ۲۰۷ق) در مغازی اشاره کرد. همچنین در ۱۸۹۸م. کتابی درباره منابع یاقوت حموی در معجم‌البدان منتشر شد. مصححان متون عربی سده‌های نخستین و میانه نیز اغلب به شناسایی منابع نویسنده توجه دارند. همچنین پژوهش‌های متعددی در مورد نویسندگان این دوره‌ها و منابع آنها صورت گرفته است [برای تفصیل نک: ۱۸، ص ۴۶-۴۵]. ایده بازسازی آثار از دست‌رفته با بهره‌گیری از منابع متأخر در آثار اشپرنگر و هورویتس<sup>۲</sup> هم وجود دارد اگرچه آن دو، در عمل برای انجام آن هیچ تلاشی نکردند [۱۸، ص ۴۷]. ولهاوزن<sup>۳</sup> هم که در زمینه تاریخ اسلام تحقیق می‌کرد با الهام از تجربیات حاصل از مطالعات عهدینی، نه تنها علاقه‌ای وافر به بازسازی منبع پیدا کرد بلکه مناسب‌ترین منابع، یعنی تاریخ طبری و فتوح البلدان بلاذری - که هر گزارش را با یک سند آورده‌اند - برای این منظور برگزید. او در ۱۸۹۹م. و ۱۹۰۲م. بدون این که روند کار خود را دقیقاً مشخص کند، ظاهراً با بررسی اسانید و جستجوی راویان مشترک در طرق نقل، به درستی ابن اسحاق، ابومخنف (م. ۱۵۷ق)، سیف بن عمر (م. ۱۸۰ق)، واقعی و

1. Aloys Sprenger (1813-1893).  
 2. Josef Horowitz (1874-1931).  
 3. Julius Wellhausen (1844-1918).

مدائنی (م. ۲۲۸ق) را به‌عنوان مأخذ اصلی طبری شناسایی کرد [نک: ۲۰، ص ۲۴۳؛ ۲۳، ص ۱۷۸]. پدرس‌ن ۱ هم در ۱۹۴۶م. - دو دهه قبل از سزگین - روش وی در تحلیل اسانید را با برخی جزئیات چنین توضیح داده است: «مؤید این واقعیت که یحیی بن آدم مؤلف واقعی کتاب الخراج است، آنکه او برای هر خبر از مراجع مختلف نام می‌برد اما زنجیره «ابن‌بستی - السُّکّاری - الصفاری - العامری» هرگز تغییر نمی‌کند. پس این چهار نفر تنها کتاب این آدم را برای یکدیگر روایت کرده‌اند» [نک: ۲۳، ص ۱۷۸].

اما تلاش سزگین چون با مقایسه نظام‌مند اسانید به ارائه روشی، اگرچه نه چندان دقیق، برای تمایز میان مدونان آثار و راویان آثار انجامید، بسیار مورد توجه قرار گرفت [نک: ۱۵، ص ۱۲۵؛ ۲۰، ص ۲۴۵؛ ۲۳، ص ۳۶؛ ۲۵، ص ۵۰] و استفاده از آن برای شناسایی منابع یک اثر و بازسازی آن‌ها یا یکی از این دو منظور رواج یافت [۱۸، ص ۴۶].

#### ۵. ۱. نقدهای وارد بر نظریه سزگین درباره نقل مکتوب علوم

در چهار دهه‌ای که از ارائه نظریه سزگین گذشت، مطالعات متعددی برای آزمودن ادعاها و شیوه وی در غرب صورت گرفت. روشی که سزگین خود برای این راستی‌آزمایی پیشنهاد کرد، مقایسه موارد منقول از یک اثر کهن در جوامع روایی ۲ بعدی با نسخه‌های مستقلی است که از این آثار به جا مانده است [۴، ص ۵۸]. پژوهش‌های متعددی که با این روش صورت گرفت نتایج مختلفی در پی داشت:

۱. نسخه‌های مستقل تازه کشف‌شده با موارد منقول در جوامع روایی که به ادعای سزگین از این نسخه‌ها بوده تفاوت‌های گاه جدی دارد که برای نمونه می‌توان به تفاوت تفسیر مجاهد و موارد منقول از مجاهد در تفسیر طبری [نک: ادامه مقاله] یا تفاوت تحریرهای مختلف به‌جامانده از سیره ابن اسحاق با مواردی که طبری در تاریخش از وی نقل می‌کند اشاره کرد. این تفاوت‌ها حتی در موارد نقل از کتاب‌هایی متعلق به قرن سوم هم دیده می‌شود. بررسی و رِکَمِستِر ۳ از منابع کتاب العقد الفرید نشان داد نقل‌های ابن عبدربه (م. ۳۲۸ق) از کتاب‌هایی که پیش‌تر گمان می‌شد الگو و منبع وی بوده‌اند مانند البیان جاحظ (م ۲۵۵) و عیون الاخبار ابن قتیبه (م ۲۷۶) در بیشتر موارد اختلافات

1. Johannes Pedersen.

۲. منظور از جوامع روایی، جوامع حدیثی به معنای خاص آن نیست، بلکه هر اثری است که با سلسله سند روایت شده است خواه حدیثی باشد یا تفسیری یا تاریخی یا شعر یا قرائات و غیره.

3. Werkmeister

اساسی با بخش‌های مشابه در این منابع دارد. حتی در برخی موارد معلوم شد این نسخه‌ها در واقع از جوامع بعدی مانند کتاب الغارات ابومخنف (م. ۱۵۷ق) - که خود بخشی از کتاب الفتوح ابن اعثم کوفی (م. ۳۱۴ق) است و در آن ابن اعثم صرفاً روایاتی را از ابومخنف نقل کرده - برگرفته شده است.

۳. اختلاف زیاد میان تحریرهای به جا مانده از برخی آثار مانند سیره ابن اسحاق با نظریه نقل لفظ به لفظ و حتی کامل کتاب‌ها که به عقیده سزگین خیلی زود در انتقال دانش آغاز شد سازگار نیست. مطالعه السموک بر تحریرهای مختلف موجود از سیره ابن اسحاق و نقل‌های طبری از ابن اسحاق نشان می‌دهد که به سبب اختلافات بسیاری که در روایات مختلف یافت می‌شود، تلاش برای بازسازی مطالب ابن اسحاق به تحیر و سرگردانی می‌انجامد [نک: ۲۳، ص ۲۸-۲۹].

اما همه این شواهد به ابطال کامل نظریه سزگین منجر نشد بلکه نشان داد وی از برخی نکات غفلت کرده یا به برخی توجه کافی نکرده و از برخی شواهد هم تفسیرهای نادرستی ارائه کرده است که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها ذیل هر یک از موارد ادعایی سزگین اشاره می‌شود.

#### ۵.۱.۱. مخالفت عالمان با کتابت صرف در شیوه‌های نقل دانش

نظریه سزگین مبنی بر اینکه منابع جوامع اولیه، صرفاً منابع مکتوب بوده‌اند به بحث مبسوط و پژوهش‌های متعدد درباره نقش نقل شفاهی و مکتوب در سده‌های نخست اسلامی انجامید [نک: ۲۰، ص ۲۴۵]. در این میان تلاش‌های گریگور شولر - خاورشناس آلمانی - از اهمیت به سزایی برخوردار است. وی در مقالات متعددی که در دو دهه نگاشت، سعی کرد با توجه به ویژگی‌های نظام آموزش در اسلام این دو نظریه به‌ظاهر متعارض، یعنی نقل شفاهی در مقابل نقل مکتوب را به هم نزدیک کند [نک: ۱۱]. به عقیده وی نقل شفاهی و مکتوب، نه دو روند کاملاً جدا، بلکه دو شیوه مکمل بوده‌اند. اگرچه سزگین نیز به همراهی نقل مکتوب و شفاهی و حتی ارزش و اعتباری که عالمان برای سماع و قرائت در میان شیوه‌های مختلف تحمل علم قائل بودند اشاره می‌کند [نک: بخش قبل مقاله] اما تأکید فراوان وی بر وجود متون مکتوب که در واقع نوعی تلاش برای پاسخگویی به مبالغه غربیان درباره سنت شفاهی در سده‌های نخست است [۲۵، ص ۴۹]، باعث بی‌اعتنایی به شواهد خلاف نظریه‌اش [نک. بخش قبل مقاله] شده

است. شولر [۲۳، ص ۴۵] در تصحیح تصویر متضادی که گلدتسیهر از یک سو و سزگین از سوی دیگر از چگونگی روایت و انتقال دانش در سده‌های نخست اسلامی ارائه کرده‌اند با اشاره به این که در منابع عربی کلاسیک هرگز تعبیری مانند «شفاهاً/ الروایة الشفاهیه» یا «کتابة/ الروایة الکتابیه» - که به ترتیب مترادف‌های دقیق نقل شفاهی و مکتوب‌اند- را برای اشاره به چگونگی نقل علوم نمی‌یابیم و در آن متون «الروایة المسموعة» آمده است، می‌نویسد: «این تعبیر، بر این تأکید دارد که شاگرد، مطالب را شنیده و صرفاً نسخه‌برداری نکرده است و اینکه استاد، درس را از حفظ و یا از روی یادداشت‌های مکتوب ارائه کرده یا اینکه شاگرد مطالب را در همان مجلس درس نوشته یا ابتدا به حافظه سپرده و بعداً نوشته باشد، از اهمیت کمتری برخوردار است و دست کم در این تعبیر بیان نشده است.»

بدین ترتیب، تلاش‌های سزگین برای نادیده گرفتن یا تفسیر نادرست هرگونه مخالفت با کتابت در سده‌های نخست ۱ نیز ضرورتی ندارد زیرا با این نگاه، بسیاری از مخالفت‌ها با کتابت دانش معنای جدیدی می‌یابد. در واقع عالمان از بیم رواج برگرفتن علم از نوشته‌ها و بدون راهنمایی استاد- که می‌توانست به کج‌فهمی‌ها و اشتباهاتی در فراگیری و نشر علوم منجر شود- با کتابت صرف مخالف بودند، نه با اصل کتابت. به تدریج به دلایل گوناگون، کتابت در عمل رواج یافت و مخالفت با کتابت تنها در حوزه بحث‌های نظری باقی ماند به طوری که حتی در برخی حلقه‌های محدثان، از برخواندن - که پیش‌تر نوعی مهارت تلقی می‌شد- دیگر چندان مطلوب نبود و قرائت آزادانه مدت‌ها بود که یکی از موجبات خطا و اشتباه تلقی به شمار می‌آمد [۲۳، ص ۶۸-۷۰].

#### ۵.۱.۲. تغییر و تحول متون در روند ارائه در مجالس درس

یکی دیگر از نکاتی که سزگین بدان توجه کافی نکرده، تأثیر مجالس درس در روند تغییر و تحول متون است. با توجه به این که در نظام آموزش اسلامی وثاقت روایات با دریافت از استاد (به نحو سماع یا قرائت) پیوند خورده و اکتفا به منابع مکتوب امری نامطلوب است، محور اصلی انتقال دانش و آثار در نظام آموزش اسلامی، مجالس درس بوده است [۲۰، ص ۲۱۷ و ۲۴۰]. بر این اساس بسیاری از شواهد ناسازگار با نظریه

۱. سزگین در موارد متعدد از جمله این سخن زهری «کنا نکره کتاب العلم» مراد از کتاب را شیوه مکاتبه در تحمل و نقل حدیث دانسته است. اگرچه در برخی موارد «کتاب» به این معنا به کار رفته است اما قطعاً در سخن زهری مراد نوشتن حدیث است نه شیوه مکاتبه. برای نمونه‌های دیگر نک: ۲۳، ص ۱۲۲.

سزگین را می‌توان توضیح داد؛ شواهدی از قبیل وجود تحریرهای مختلف از یک اثر و تفاوت نسخه‌های یافت‌شده از آثار کهن با موارد منقول از این آثار در جوامع بعدی و همچنین چگونگی توزیع نقل‌های مختلف از یک اثر کهن در جوامع متأخر، به عنوان مثال طرق مختلف تفسیر مجاهد در تفسیر طبری. به عقیده شولر دو عامل در این مجالس باعث به‌وجود آمدن درس‌نوشته‌های مختلف می‌شد نخست شیوه استادان در ارائه درس و دیگر شیوه شاگردان در ثبت و نقل مطالب.

### الف) شیوه استادان در ارائه درس

همان‌طور که سزگین به‌درستی فهمیده است، برخی گزارش‌ها مانند آنچه پیش‌تر درباره وکیع آورده شد و گلدتسیهر و طرفداران نقل شفاهی به آن استناد کرده‌اند، تنها بر این دلالت دارد که اساتید در مجالس درس از متون مکتوب استفاده نمی‌کردند اما این امر - همان‌طور که از سایر گزارش‌های مربوط به وکیع فهمیده می‌شود - قطعاً هیچ تعارضی با نوشتن مطالب و مراجعه به آن در هنگام ضرورت ندارد. قاعداً وقتی مطالب از حفظ نقل می‌شد ممکن بود از درسی به درس دیگر تفاوت‌هایی - حتی گاه اساسی - پیدا کند. همچنین اساتید در مجالس درس مختلف، مطالب خود را به صورت‌های کمابیش متفاوت ارائه می‌کردند و هنگامی هم که مطالب به شیوه قرائت عرضه می‌شد، صورت‌های کاملاً متفاوتی از کار خویش را توثیق می‌کردند. علاوه بر این، بازنگری استاد در مطالب طی سال‌های مختلف تدریس را هم نباید از خاطر برد [۲۳، ص ۳۲، ۳۳ و ۵۶].

### ب) شیوه شاگردان در ثبت و نقل مطالب

از همان دوره‌های اولیه، شاگردان غالباً مطالبی را که استاد از روی دفتر قرائت و یا از حفظ بیان می‌کرد، می‌نوشتند. حتی در مجالس املا که استاد از شاگردان می‌خواست مطالب را بنویسند، به‌رغم ثبت بلافاصله مطالب، در عمل تفاوت‌هایی میان دست‌نوشته‌های شاگردان به وجود می‌آمد. در مجالس سماع، شاگردان در محضر استاد بر به‌خاطر سپردن مطالبی که ارائه می‌شد، تمرکز می‌کردند. پس از آن درباره محتوای درس با هم مباحثه، و سرانجام در خانه آن را ثبت می‌کردند تا در آینده بتوانند بدان مراجعه کنند. گاه نیز تنها یکی از شاگردان نسخه‌ای می‌نگاشت و دیگران از نوشته‌های او نسخه‌برداری می‌کردند. گاه نیز یک شاگرد با استفاده از مطالب مکتوب سایر شاگردان برای خود نسخه‌ای تهیه می‌کرد و در چنین شرایطی - برخلاف مجالس املا - بروز اختلاف زیاد در نسخه‌های

مختلف یک متن، عجیب نیست [۲۳، ص ۳۲، ۳۳، ۷۱ و ۱۷۶].

### ۵. ۱. ۳. عدم تمایز میان درس‌نوشته‌ها و کتاب‌های واقعی

یکی دیگر از نقدهای وارد بر نظریه سزگین عدم تمایز او میان درس‌نوشته‌ها یا یادداشت‌های شخصی و کتاب به معنای واقعی است. به گفته شولر در زبان یونانی با وضع دو اصطلاح مختلف میان یادداشت‌های شخصی که استاد برای یادآوری در هنگام ارائه درس آماده می‌کند و آثار ادبی که براساس قواعد روشمند معین، تألیف و ویرایش می‌شود، تمایز دقیقی قائل شده‌اند. نوع اول هیپومنماتا ۱ و نوع دوم سینگراما ۲ نامیده می‌شود اما در زبان عربی چنین تمایزی وجود ندارد [۲۳، ص ۴۶ و ۷۹]. شولر با ذکر نمونه‌هایی از فهرست ابن ندیم، نشان می‌دهد تراجم‌نگاران و فهرست‌نگاران عرب به ندرت میان این دو روند، فرق می‌نهادند [۲۳، ص ۳۵ و ۱۷۷].

بررسی جوامع روایی نشان می‌دهد منابع مکتوب مؤلفان جوامع اولیه، اغلب متونی غیررسمی و به شکل مجموعه‌ای مرتب از یادداشت‌ها و دفاتر بود. برخی خاورشناسان پیش‌تر به این نکته توجه کرده بودند. اشپرنگر- اولین خاورشناسی که به مسئله نقل شفاهی در مقابل نقل مکتوب پرداخت - می‌گوید: «ما باید میان یادداشت‌ها، دفترهای درس و کتاب‌های انتشاریافته تمایز قائل شویم». هورست نیز در پژوهش خود درباره تفسیر طبری می‌نویسد: «منابع تفسیر طبری عمدتاً درس‌نوشته‌هایی بود که برای کمک به حافظه نوشته شده بود» [۲۳، ص ۱۷۶].

به عقیده شولر عالمان مسلمان تا اواخر قرن دوم و حتی اوایل قرن سوم، شکل نهایی و تثبیت‌شده‌ای به آثار خود نمی‌دادند. این سخن به این معنا نیست که آنان یا شاگردانشان، مطالبی مکتوب نداشتند که به عنوان یادداشت‌هایی برای ارائه درس یا کمک به حافظه برای یادآوری مطالب از آن استفاده کنند. همچنین این احتمال نیز منتفی نمی‌شود که استاد یا شخصی دیگر نسخه‌ای کاملاً بازنگری شده از درس‌های او تهیه کرده باشد. با این حال، می‌توان گفت این عالمان، غالباً کتاب‌هایی ویراسته، به معنای نسخه نهایی و بازنگری شده از مطالب خود برجای نمی‌گذاشتند. به عنوان مثال درباره مالک می‌خوانیم که او ترجیح می‌داد شاگردان کتابش، موطأ، را بر وی بخوانند (شیوه قرائت) و گاهی خود کتاب را برای شاگردان می‌خواند (شیوه سماع) و حتی گزارش شده است که گاه وی نسخه‌ای را که خود بازنگری کرده بود در اختیار شاگردان

1. Hypomnema  
2. syngramma

می‌نهاد (شیوه مناوله). این گزارش‌ها نشان می‌دهد که وی قطعاً نسخه‌هایی از کتابش را یا خود نگاشته یا ناسخان برای او نوشته‌اند. با این وجود، او شکل نهایی موطأ را تعیین نکرد و نسخه‌ای رسمی فراهم نیاورد که مبنایی برای نسخه‌های متفاوت موجود باشد. در حقیقت نسخه‌های متفاوت موطأ، ثبت درس‌های مختلفی است که در دوره‌های متفاوت به شیوه سماع یا قرائت ارائه شده و نمایانگر تفاوت‌های زیاد است. نمونه دیگر از آثاری که تنها به صورت یادداشت‌های اساتید، درس‌نوشته‌های گاه بسیار متفاوت، و بیشتر به شکل تحریرهای شاگردان موجود است، کتاب الابل اصمعی است که ضمن تفاوت‌های اساسی دیگر، یکی از تحریرهای موجود آن سه برابر دیگری است [۲۳، ص ۵۶].

همچنین گاه استادی که در حوزه‌های دیگر کتاب نوشته بود، ممکن بود تعالیم خویش در یک موضوع خاص را صرفاً در مجالس درس ارائه کرده باشد و پس از او شاگردانش آن را به صورت کتابی سامان داده باشند. مانند خلیل بن احمد (م. میان ۱۶۰ تا ۱۷۵ق) که در اوزان شعری کتاب العروض را نگاشت اما در نحو کتابی ننوشت. سیبویه دانش او را برگرفت و الکتاب را نگاشت. الکتاب چیزی جز بسط و شرح مکتوب تعالیم نحوی خلیل بن احمد و به میزان قابل توجهی کمتر، تعالیم نحوی یونس بن حبیب (م. ۱۸۲ق) نیست [۲۳، ص ۵۱-۵۳]. از سوی دیگر شواهد موثقی وجود دارد که از همان دوره‌های اولیه، برخی عالمان، برخلاف روند رایج، به اثر خود یا دست کم نسخه‌ای از آن شکل نهایی می‌دادند و کتاب‌هایی به معنای واقعی فراهم می‌آوردند. نمونه‌هایی از این دست کتاب‌های الکبیر ابن اسحاق (م. ۱۵۰ق) در تاریخ و مجموعه اشعار مفضل صبی (م. ۱۶۴ق) به نام مفضلیات است که هر دو به دستور منصور- خلیفه عباسی - فراهم آمده است. این کتاب‌ها بعدها از طریق مجالس درس نشر یافته و به سبب همان شیوه‌های ارائه درس اساتید و شیوه‌های شاگردان در ثبت مطالب [نک: بخش قبل مقاله] تحریرهای متفاوتی از این آثار به جا مانده است [۲۳، ص ۳۴ و ۷۱].

#### ۵. ۱. ۴. پیوند دادن مسئله وثاقت با مکتوب بودن منابع

همان‌طور که گفته شد، خاورشناسانی مانند گلدتسیهر برای تردید در وثاقت متون حدیثی، به نقل شفاهی حدیث در دو قرن نخست استناد کردند. به عقیده شولر درک صحیح شیوه‌های نقل در نظام اسلامی، ما را از لغزشی دیگر باز می‌دارد و آن پیوند دادن شیوه نقل با مسئله وثاقت است. مشخص است که جعل در متون مکتوب، به آسانی جعل در نقل شفاهی است. بنابراین، نه نقل شفاهی لزوماً نشانه عدم وثاقت است و نه

نقل مکتوب دلیلی بر وثاقت. او در نقد دیدگاه برخی پژوهشگران جدید از جمله سزگین که نقل مکتوب را با مسئله وثاقت پیوند می‌دهند، به دیدگاه عالمان مسلمان اشاره می‌کند که در اعتبار مطالبی که صرفاً با نقل مکتوب دریافت شده، تردید داشتند و تنها مطالبی را که از طریق سماع دریافت شده بود، معتبر و ارزشمند می‌دانستند. تردید در اعتبار منابع مکتوب صرفاً به سبب ملاحظات عقیدتی نبود، بلکه بیم از اشتباهات کاتبان، تفسیرهای ناصواب یا تکیه بر مطالب جعلی، در این امر دخیل بوده است. از این رو، آن‌ها تأکید می‌کردند کسانی که صرفاً علوم خود را از دفاتر می‌گیرند [۱، ص ۳۳] دچار اشتباهاتی می‌شوند زیرا از روایت شنیده شده ۲ ناآگاهند. این استدلال با توجه به ویژگی خط عربی که در آن زمان اغلب بدون نشانه نگاشته می‌شد، استدلالی متقن است [۲۳، ص ۴۲ و ۱۸۱].

#### ۵.۲. نقدهای وارد بر روش سزگین

سزگین به اشتمال اسانید بر نام مؤلفان و راویان مجاز اشاره و روشی را برای تمایز میان مؤلفان و راویان صرف ارائه کرده است. علاوه بر این که این روش برای شناسایی مؤلفان از راویان کارآیی لازم را ندارد سزگین از دو نکته نیز غفلت کرده است: یکی عدم امکان مرزبندی دقیق میان مؤلفان و راویان در سده‌های نخست و دیگر نقش مراجع اصلی، مؤلفان و راویان در تغییر متون.

#### ۵.۲.۱. عدم امکان مرزبندی دقیق میان مؤلفان و راویان در سده‌های نخست

ناکارآمدی این روش در سخن خود سزگین هنگامی که درباره یکی از سندهای پرتکرار در صحیح بخاری بحث می‌کند آشکار است [نک: ۳. همین مقاله]. در حالی که براساس الگوی سزگین باید ابوهریره را که آخرین نام مشترک در اسانید است به‌عنوان نویسنده شناسایی کرد، سزگین به‌رغم اشاره به این که ابوهریره مکتوباتی داشته است، او را نویسنده نمی‌داند و سه احتمال دیگر را مطرح می‌کند. این ناسازگاری به هنگام داوری وی درباره اسانید تفسیر مجاهد در جامع البیان طبری هم آشکار است. اگر براساس الگوی سزگین اسانید نسخه مستقل تفسیر مجاهد را تحلیل کنیم باید بن ابی ایاس (م. ۲۲۰ق) را نویسنده بدانیم زیرا او آخرین نام مشترک در سلسله اسانید است [نک:

۱. الأخذون عن الدفاتر

۲. الروایة المسموعة



۱۹، ص ۱۷۸]. سزگین ادعا می‌کند نقل قول‌های طبری با سند «حدثنا محمد بن عمر قال حدثنا ابوعاصم النبیل قال حدثنا عیسی بن میمون عن ابن ابی نجیح عن مجاهد» از تفسیر خود مجاهد است. ظاهراً سزگین اسانید نسخه مستقل تفسیر مجاهد را بررسی نکرده است زیرا اصلاً سند فوق در این نسخه نیامده است و از میان دویست و هفتاد و یک سندی که برای دو هزار و صد و سی و هشت روایت این اثر آمده، پربسامدترین سند، با هزار و هفتصد بار تکرار، سند عبدالرحمن - ابراهیم - آدم - ورقاء - ابن ابی نجیح - مجاهد است [برای تحلیل اسانید این نسخه نک: ۱۰، ص ۳۷۲] و بنابراین، قطعاً این نسخه از منابع طبری نبوده است.

نسخه مستقل تفسیر مجاهد به‌خوبی نشان می‌دهد مرزبندی دقیق میان نویسندگان و راویان، دست کم در دوران اولیه امکان‌پذیر نیست. تا قرن سوم بیشتر راویان، متونی را که نقل می‌کردند تلخیص یا اصلاح می‌کردند، یا مطالبی بدان می‌افزودند و به‌طور کلی در شکل‌گیری آثار بسیار مؤثر بودند [۱۵، ص ۱۲؛ ۱۹، ص ۱۷۶]. چهارصد و سی و نه روایتی که با دویست و شصت و نه سند، حاوی اقوال افرادی غیر از مجاهد است اگرچه این حقیقت را کتمان نمی‌کند که این نسخه در اصل برای نقل روایات تفسیری مجاهد بوده است اما نشان می‌دهد راویان این نسخه در روند نقل، مطالبی را بدان افزوده‌اند. نمونه دیگر از این آثار، اخبار مکه المشرفه است که نویسنده آن به گفته سزگین [۴، ص ۴۸۸] احمد بن محمد ازرقی (م. ۲۲۸ق) است اما وُسْتِنْفِلْد، مصحح این اثر، افراد ذیل را در روند تألیف این کتاب شناسایی کرده است:

۱. راوی، احمد بن محمد ازرقی (م. ۲۲۸ق) که بیشتر مطالب کتاب از اوست.
۲. نویسنده، یعنی محمد بن عبدالله ازرقی (م. ۲۵۰ق) - نوّه راوی - که بیشتر مطالب را از جدش گرفته است اما اخباری را از خود یا دیگران بدان می‌افزاید.
۳. ویراستار اول اسحاق الخزائی (م. ۳۰۸ق) که هم راوی است و هم براساس الگوی سزگین خود، نویسنده است و مطالبی اساسی را به کتاب افزوده است.
۴. ویراستار دوم محمد الخزائی (م. پس از ۳۵۰ق) است که اگرچه صرفاً راوی است اما توضیحات بسیاری که در حاشیه نگاشته، به متن راه یافته است.

پس از وی، نقل این اثر شکل ثابتی یافته است. حال در مورد این اثر، نویسنده کیست؟ و راوی کدام است؟ سزگین با اظهار اینکه فرد نخست نویسنده است و با اشاره

به نقشی که فرد دوم در انتقال این اثر داشته - گفته شده این شخص دوباره بر این اثر کار کرده و آن را تنظیم کرده است [۴، ص ۴۸۸] به سادگی از این پرسش گذشته است. تاریخ نقل این اثر نمایانگر گستره روند تلخیص، اصلاح و بازنگاری‌هایی است که می‌تواند برای کتاب‌هایی که از طریق مجالس درس نقل شده است رخ دهد. به مرور زمان دستکاری‌های تلخیصی کم و کم‌تر شد و در نیمه قرن چهارم کاملاً متوقف گردید. البته این هم قاعده‌ای مطلق نیست زیرا در قرن‌های بعدی نیز اضافات راویان اغلب به «متون ثابت» راه پیدا کرده است. گاه شاگردان توضیحات استاد را در حاشیه نسخه خود یا زیر هر سطر می‌نوشتند و در استنساخ‌های بعدی ممکن بود این توضیحات به متن اصلی راه یابد. این خود می‌تواند نشان‌دهنده نقش ناسخان در ایجاد تغییر در متون و علت تفاوت نسخه‌های خطی باشد. شاهد دیگر بر نقش راویان در انتقال آثار، این است که عناوین مشابه خاص در تراجم و فهرس، به ویژه فهرست ابن ندیم، به دو مرجع از دو نسل متفاوت نسبت داده می‌شود. این امر نشان می‌دهد یک یا دو نسل از عالمان بر یک اثر کار کرده‌اند. نمونه‌ای از این دست، طبقات الشعراء الجاهلیین محمد بن سلام جمحی (م. ۲۳۱ق) و برادرزاده‌اش ابوخلیف جمحی (م. ۳۰۵ق) است [۲۳، ص ۳۶-۳۹، ۱۷۵ و ۱۷۸].

الکتاب سیویه، غریب المصنف و غریب الحدیث ابو عبید، الامثال و نوادر فی اللغه ابوزید انصاری (م. ۲۱۵ق) نمونه‌هایی دیگر از آثاری است که در روند نقل، تلخیص، اصلاح و گاه بسط داده شده و مواردی بدان افزوده شده است [۲۳، ص ۵۳ و ۵۶-۵۸]. حذف سندهای تفسیر عیاشی نمونه‌ای دیگر از دخالت راویان است و در عین حال سخن راوی حاکی از اهمیت سماع در دریافت آثار مکتوب و کسب اجازه برای نقل آنهاست [نک: ۶، ج ۱، ص ۲].

تأثیر دیگری که مجالس درس بر نحوه نشر آثار داشت این بود که گاه استاد بخش‌هایی از آثار مختلف را که درباره یک موضوع خاص بود، گردآوری و شرح و توضیح می‌داد. اگر یادداشت‌هایی که شاگردان این مشایخ در مجالس درس تهیه می‌کردند براساس الگوی سزگین تحلیل شوند، آن اساتید هم باید نویسنده تلقی شوند در حالی که به راستی نویسنده نیستند زیرا کتابی در آن باره ننوشته‌اند و در فهرست‌نگاری‌ها اثری بدین نام به آنها نسبت داده نشده است. سزگین سومین سند اقوال تفسیری مجاهد را از تفسیر از دست رفته ابن‌ابی نجیح می‌داند. معلوم نیست مستند سزگین در این سخن چیست زیرا در فهرست‌نگاری‌ها، تفسیری به ابن‌ابی نجیح نسبت داده نشده

است و تنها او را راوی تفسیر مجاهد دانسته‌اند [۲، ص ۵۳]. اگر هم بخواهیم براساس روایات تفسیری ابن‌ابی نجیح در جامع‌البیان داوری کنیم، در کل صد و شانزده روایت از ابن‌ابی‌نجیح به افرادی غیر از مجاهد، مانند عطاء، عکرمة و عمروبن دینار می‌رسد و یا به خود ابن‌ابی‌نجیح ختم می‌شود که به صرف این شمار اندک نمی‌توان او را مؤلف تفسیر دانست.

### ۵.۲.۲. نقش مراجع اصلی، مؤلفان و راویان در شکل‌گیری آثار

نکته بسیار مهم دیگری که سزگین بدان توجه کافی نداشته است، تمایز میان نقش مراجع اصلی، راویان اقوال آن‌ها و مؤلفان است. اگرچه سزگین اسانید را مشتمل بر نام مؤلفان و راویان مجاز آثار می‌داند اما به نقش مراجع اصلی و راویان آن‌ها توجه کافی نداشته است. مراد از مراجع اصلی افرادی است که سلسله اسانید به آن‌ها ختم می‌شوند و در واقع آن‌ها صاحبان اصلی آرا و اقوال هستند نه مؤلفانی که به گردآوری و تنظیم این اقوال در ابواب گوناگون پرداخته‌اند. داوری سزگین نسبت به این مراجع در همه موارد یکسان نیست. مثلاً در حالی که ابن‌عباس یا مجاهد را واقعاً مؤلف یک تفسیر می‌داند [۴، ص ۵۸ و ۵۹] همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، درباره ابوهریره در سند صحیفه همام در صحیح بخاری قضاوتی متفاوت دارد. یکی از مشکلات در روند بازسازی آثار کهن، تفاوت اقوال منسوب به مراجع سده‌های نخست به ویژه قرن اول است. خاورشناسان معمولاً این تفاوت‌ها را نشانه جعل دانسته‌اند [۲۲، ص ۲۵؛ ۲۶، ص ۱۴۰]. در کنار همه معیارهایی که در شناخت روایت جعلی باید بدان توجه کرد این نکته را نیز باید همواره به خاطر داشت که آن مراجع هم ممکن بود در باره یک موضوع تغییر عقیده دهند و در نتیجه آرای مختلفی را ابراز یا اینکه یک مطلب را در موقعیت‌های مختلف با الفاظ متفاوت بیان کرده باشند [نک: ۱۲، ص ۱۷۷]. این امر از دیرباز تا به امروز در مورد هر دانشمندی صادق است. حتی صاحب‌نظری که آرای خود را در قالب کتابی منتشر ساخته است ممکن است تغییر عقیده دهد و بازنگری‌ها به بازنگاری هم منجر شود.

غیر از این احتمال باید توجه داشته باشیم که راویان مختلف مراجع اصلی هم خود باعث به وجود آمدن اختلافاتی می‌شدند. برخی از این تفاوت‌ها ناشی از نقل به معنا بود و برخی ناشی از شیوه خاص آن‌ها در نقل مطالب و سند است. در تفسیر طبری، مکرر با این پدیده مواجه می‌شویم که شاگردان یک مرجع، قولی را گاه با اسناد به استاد خود و گاه بدون اسناد به استاد می‌آورند. به عنوان مثال طبری ذیل آیه صدوششم از سوره بقره، با سه سند سه روایت از ابن‌ابی‌نجیح می‌آورد:

۱. حدثنی محمد بن عمرو قال: ثنا ابو عاصم، قال: ثنا عیسی بن میمون عن ابن ابی نجیح عن اصحاب عبدالله بن مسعود انهم قالوا: ما ننسخ من آیه نثبت خطها و نبدل حکمها.
۲. حدثنی المثنی قال ثنا ابو حذیفه قال ثنا شبل عن ابن ابی نجیح عن مجاهد ما ننسخ من آیه نثبت خطها و نبدل حکمها. حدثت به عن اصحاب ابن مسعود.
۳. حدثنی المثنی قال ثنا اسحاق قال حدثنی بکر بن شوذب عن ابن ابی نجیح عن مجاهد عن اصحاب ابن مسعود ما ننسخ آیه نثبت حکمها.

مرجع اصلی در هر سه روایت، اصحاب ابن مسعود می‌باشند و راوی مستقیم آن‌ها مجاهد است اما در روایت نخست نام مجاهد حذف شده است. این پدیده اصلاً امری غیرعادی نیست. امروزه هم ممکن است استادی در کلاس‌های درس یا حتی در آثارش برخی از آنچه را که از اساتیدش آموخته گاه با ارجاع به آن‌ها بیاورد و گاه بدون تصریح به این که در این سخن یا نظر، وام‌دار چه کسی است. در تفسیر طبری مکرر مشاهده می‌شود که گاه سند یک قول به شاگردان ابن عباس منتهی می‌شود و گاه همان قول با اسناد به ابن عباس از طریق همان شاگرد یا شاگردان آورده شده است که به همین ترتیب قابل توجیه است.

نکته دیگر که باید بدان توجه شود این است که به ویژه در سده نخست، برخی مراجع براساس گزارش‌های فهرست‌نگاری‌ها یا تراجم، هم صاحب تفسیراند و هم راوی تفسیر دیگری. به‌عنوان نمونه اگرچه اکنون نسخه مستقلی از تفسیر مجاهد در دست است اما عبارتی که در فهرست ابن ندیم [۲، ص ۵۳] آمده مُشعر به این است که مجاهد تنها راوی تفسیر ابن عباس بوده است: «کتاب ابن عباس، رواه مجاهد و رواه عن مجاهد حمید بن قیس و ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد». با این که در تفسیر طبری روایاتی از مجاهد وجود دارد که به ابن عباس ختم می‌شود شمار زیادی از روایات مجاهد دست‌کم به چهار طریق اصلی به خود وی منتهی می‌شود نه ابن عباس [نک: ۱۰، ص ۳۹۹].

نکته دیگری که توجه به آن در بازسازی یک اثر کهن بسیار ضروری است، نقش مدونان است. اگرچه پیش‌تر گفته شد که صاحب‌نظران اصلی، مراجعی هستند که روایات به آنها منتهی می‌شود قطعاً مدونان نیز به‌گونه‌های مختلف در گردآوری و تدوین و تنظیم اقوال، نظر خود را اعمال کرده‌اند. برخی از مدونان جوامع روایی صرفاً به گردآوری اقوال می‌پرداختند اما برخی مانند طبری به این بسنده نمی‌کردند و به داوری میان آرا و اقوال و برگزیدن یک قول با ذکر ادله و رد اقوال دیگر نیز می‌پرداختند. اما

حتی دسته نخست هم دست کم به دو صورت اعمال نظر می‌کردند: نخست با گزینش روایات از انبوه روایاتی که در اختیار داشتند و دیگر در دسته‌بندی روایات در ابواب مختلف و ترتیب و تنظیم آنها. در این راستا حتی آوردن یک سخن با عبارت «قیل» نیز نشان از ارزش‌گذاری مؤلف دارد.

### ۵.۲.۳. کاستی‌ها در بازسازی یک اثر از دست‌رفته

روش سزگین بیش‌تر می‌تواند در شناسایی منابع یک مؤلف کارآمد باشد اما به بازسازی اثری که در شکل اصیل آن یا بازسازی لفظ به لفظ تعالیم عالمانی از سده نخست نمی‌انجامد زیرا مؤلفی که از منابع متعدد استفاده می‌کند لزوماً همه آن منابع را در کتاب خود نقل نمی‌کند و به گزینش دست می‌زند. پس بازسازی یک اثر از دست‌رفته براساس یک منبع متأخر، تنها بازسازی بخشی از آن اثر است که مؤلف منبع متأخر آورده است نه همه آن اثر. بنابراین، برای بازسازی اثری از دست‌رفته باید از همه منابعی که مشتمل بر نقل‌هایی از آن است بهره برد. شناسایی طرق مختلف نقل یک اثر یا تعالیم یک عالم و مقایسه آنها نشان می‌دهد شاگردان یک استاد یا راویان آثار، تا چه اندازه در نقل‌ها دقیق بوده‌اند، چه تغییراتی در الفاظ یا معانی ایجاد کرده‌اند، یا در ترتیب آثار چه نقشی داشته‌اند.

نکته دیگر آنکه مؤلف با توجه به مبنا و شیوه‌ای که در تألیف دارد در ترتیب و تنظیم مطالبی که از منابع متعدد برمی‌گیرد تغییراتی می‌دهد. بنابراین، بازسازی یک اثر از دست‌رفته بر مبنای کتابی متأخر، ممکن است در موارد مختلف از جمله ترتیب و تنظیم، با صورت اصیل آن اثر تفاوت داشته باشد. به‌عنوان نمونه در تفسیر علی بن ابراهیم قمی [۸، ج ۲، ص ۳۸۰] در تفسیر آیه نخست سوره قلم، روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: «اولستم عرباً فکیف لاتعرفون الکلام...». فیض کاشانی این روایت را در تفسیر آیه بیست و نهم از سوره جاثیه آورده است [۷، ج ۶، ص ۴۴۱] و حویزی ذیل سه آیه سی و نه سوره رعد [۳، ج ۲، ص ۵۱۹]، بیست و نه سوره جاثیه [۳، ج ۵، ص ۶ و ۲۲۶] و یک سوره قلم [۳، ج ۵، ص ۳۳۸] و هر دو مؤلف به تفسیر قمی اسناد داده‌اند. حال اگر تفسیر قمی در دسترس نبود آیا براساس نقل فیض و حویزی می‌توانستیم اصل این تفسیر را بازسازی کنیم؟ حویزی هوشمندانه مشکلی را که شیوه او می‌تواند برای خواننده پیش آورد، پیش‌بینی کرده است و می‌نویسد: «اگر روایتی را

ذیل یک آیه از تفسیر قمی یا مجمع البیان نقل کرده‌ام اما در این دو تفسیر ذیل آن آیه یافت نمی‌شود ممکن است به دو دلیل باشد: نخست این که قمی و طبرسی روایتی را که مشتمل بر چند آیه است تنها ذیل یک آیه آورده‌اند، دیگر این که گاه روایتی را که آنها در تفسیر یک آیه آورده‌اند من تشخیص داده‌ام نقل آن ذیل آیه دیگر مناسب‌تر و با ظاهر کلام سازگارتر است» [۳، ج ۱، ص ۱].

### ۵. ۳. نکات شایان توجه در استفاده از روش سزگین

در پایان لازم است به برخی از نکات مهمی اشاره کنیم که به هنگام به‌کارگیری روش سزگین باید بدان‌ها توجه داشت:

۱. یکی از شواهدی که خاورشناسان برای طولانی بودن نقل شفاهی ذکر کرده‌اند، عدم ذکر نام کتاب‌ها در تألیفات و جوامع بعدی است. سزگین [۴، ص ۱۰۳، ۱۱۷ و ۱۱۹] و مصطفی اعظمی [۱۳، ص ۱۸۲؛ ۱۴، ص ۲۹۳-۲۹۹] در نقد این سخن به شیوه عالمان مسلمان اشاره کرده‌اند که به جای ارجاع به کتابها، به مؤلف ارجاع می‌دادند، یعنی طریق خود به اثر یک مؤلف را ذکر می‌کردند و پس از آن همان سندی را می‌آوردند که در آن اثر آمده بود. از سوی دیگر روش پیشنهادی سزگین برای راستی‌آزمایی نظریه‌اش، مقایسه موارد منقول از اثری کهن در جوامع یا کتاب‌های متأخر با نسخه‌های خطی به جا مانده از آن اثر است. در این زمینه تذکر دو نکته ضروری است: نخست این که در سده‌های متأخرتر، برخی از عالمان همچنان روش ارجاع پیشینیان را ادامه دادند مانند روش ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق اما در مواردی هم به نام کتاب‌ها اسناد داده شده است مانند روش علامه مجلسی در بحار الانوار یا ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه.

دیگر این که در مواردی که مؤلفان به نام کتاب‌ها اشاره می‌کنند به هنگام مقایسه با نسخه‌های خطی موجود برای راستی‌آزمایی سخن سزگین، باید به دو نکته توجه کنیم: نخست احتمال انتسابات نادرست آثار کهن و دیگر وجود یک متن با عناوین مختلف. نمونه مشهور و مهم، متنی است که یک نسخه چاپی آن با عنوان تنویرالمقباس من تفسیر ابن عباس با انتساب به فیروزآبادی و نسخه چاپی دیگری از آن با عنوان تفسیر ابن عباس و نسخه چاپی دیگری از آن با عنوان الواضح با انتساب به عبدالله بن محمد بن وهب (م. ۳۰۸ق) چاپ شده است. این متن به شکل نسخه‌های خطی متعدد با عنوان تفسیر کلبی [نک: ۴، ص ۷۳] و در دو نسخه خطی یکی در لایدن هلند و دیگری در آصفیه با عنوان الواضح موجود است. در بررسی‌های مختلف چگونگی احتمالی

این انتسابات نادرست نشان داده شده است [۲۱، ص ۴۲-۴۵] و سرانجام اثبات شده که نام اصلی این اثر الواضح است و مؤلف آن عبدالله بن مبارک دینوری است [۹، ص ۵۳]. حال اگر به روش سزگین کسی در صدد بازسازی اقوال کلبی براساس منبعی چون سعدالسعود سید بن طاووس یا الکشف و البیان ثعلبی برآید و سپس برای ارزیابی صحت کار به مقایسه آن با مثلاً نسخه خطی به شماره ۱۱۸ ایاصوفیه با عنوان تفسیر کلبی، بپردازد ناسازگاری عجیبی می‌یابد. علت این است که موارد منقول از کلبی در دو منبع فوق بسیار مفصل‌تر از این نسخه خطی است. کدام یک موثق‌اند؟ نسخه خطی یا موارد منقول توسط سید بن طاووس و ثعلبی؟ مورد دوم درست است زیرا براساس گزارش‌ها تفسیر کلبی، تفسیری بسیار مفصل و گسترده بوده است و انتساب نسخه خطی ۱۱۸ به کلبی نادرست است زیرا این اثر در واقع همان الواضح دینوری است. اما راز این انتساب نادرست را در مقدمه الواضح می‌توان یافت که فقط در نسخه خطی لاییدن وجود دارد. در این مقدمه دینوری با اشاره به رابطه تفسیر خود با تفسیر کلبی، آن را رابطه اجمال و تفصیل می‌نامد [۲۱، ص ۵۵].

نمونه دیگر از این دست متنی است که در نسخه خطی شماره ۹۱/۳ در کتابخانه اسعد، شماره ۲۷۳/۵ در کتابخانه ظاهریه، شماره ۴۲۶۳ در کتابخانه چستریتی و شماره ۳۱۶۷ در پرینستون با نام اللغات فی القرآن و در نسخه شماره ۲۸۱۵ در کتابخانه عاطف با عنوان غریب القرآن وجود دارد. همین متن با عنوان نخست، در نسخه‌های چاپی به اشتباه به ابوعبید قاسم بن سلام (م. ۲۲۴ق) نسبت داده شده است [نک: ۱۲، ص ۱۶۲].

۲. نکته بسیار مهم دیگری که به هنگام گزینش منابعی برای بازسازی منابع کهن باید بدان توجه داشت این است که تا حد ممکن باید از منابع قدیم‌تر استفاده کرد زیرا گاه نویسندگان سده‌های متأخرتر بدون اشاره به منابع واسطه خود، مطالب را به گونه‌ای می‌آورند گویی آنها را از منابع کهن برگرفته‌اند در حالی که از منابع واسطه استفاده کرده‌اند. به عنوان نمونه وقتی دیاربکری (م. ۹۶۶ق) در تاریخ الخمیس فی احوال انفاس نفیس، اخبار جنگ‌های رده را به مراجعی از قرن دوم، مانند مغازی موسی بن عقبه، ارجاع می‌دهد نباید نتیجه گرفت که او در انتهای قرن دهم این اثر را در اختیار داشته است زیرا بررسی‌ها نشان می‌دهد همه این نقل‌ها برگرفته از آثاری بسیار متأخرتر مانند کتاب الاکتفاء کلائی (م. ۶۳۴ق) است و حتی عناوین فصول و عبارت نقادانه هم عیناً از این کتاب نسخه‌برداری شده است. این شیوه‌ای نامعمول یا متأخر نبوده بلکه در قرن سوم هم وجود داشته است. کلائی همان تعبیری را که برای منابع مستقیم خود به کار

می‌برد، مثلاً «فی کتاب...»، را برای منابع قرن دوم هم که در واقع با واسطه از آنها نقل می‌کند به کار می‌برد و بدین ترتیب چنین می‌نماید که نقل‌های وی مستقیم است. البته مقدمه تاریخ الخمیس نشان می‌دهد که وی قصد فریبکاری نداشته، زیرا او الاكتفاء کلائی را در زمره منابع خود برمی‌شمرد اما چنین ادعایی را نسبت به آثار کهن مانند آثار ابن اسحاق، کلبی، زُهری یا واقدی نکرده است. به همین ترتیب بررسی الاكتفاء هم نشان می‌دهد که کلائی اخبار مربوط به جنگ‌های رده را نه از منابع کهن قرن دوم بلکه از کتاب الغزوات استادش ابن حبیب برگرفته است. کلائی در مقدمه، الغزوات را به‌عنوان یکی از منابع خود نام می‌برد اما در متن به‌عنوان منبع مستقیم خود اشاره‌ای بدان نمی‌کند. از سوی دیگر اگرچه در متن گاه به منابع قرن دوم استناد کرده اما در مقدمه آن‌ها را در زمره منابع خود نام نبرده است. از هفتاد و چهار مورد ارجاع کلائی به منابع کهن تنها هشت مورد در کتاب الغزوات ابن حبیب یافت نمی‌شود. قطعاً اگر کلائی خود منابع کهن را دیده بود دقیقاً همان مطالبی را انتخاب نمی‌کرد که استادش انتخاب کرده است تا چه رسد به این که ترتیب مطالب هم عیناً همانند وی باشد. با این حال، کلائی در موارد متعدد ترتیب و ساختار الغزوات ابن حبیب را که هر خبر را با سند مستقل آورده، حفظ نکرده و این اخبار منفرد و مستقل را به گزارشی پیوسته تبدیل کرده است. او برای دستیابی به این پیوستگی از ابزارهای مختلف استفاده کرده است مانند عبارات توضیحی، حذف نقل‌های مختلف، افزودن جملاتی برای نشان دادن زمینه و وحدت خبری اساساً منفرد و ناپیوسته و سرانجام حذف ارجاعات به منابع [نک: ۱۸، ص ۵۷-۶۱].

درباره مراجع کهن، بهتر است به جای بازسازی آثار مکتوب یک مرجع از بازسازی تعلیم وی سخن بگوییم. به عبارت دیگر ما می‌توانیم تعلیم تفسیری ابن عباس یا مجاهد را بازسازی کنیم اما نه به صورت لفظ به لفظ. در این میان هم باید میان وجود آموزه‌های کهن - چه به صورت سنتی شفاهی یا دست‌نوشته‌ها - با صورت مدونی که ممکن است در سده‌های بعد یافت شده و آن صورت به دست ما رسیده باشد، تمایز قائل شویم [نک: ۱۲، ص ۱۷۷، ۱۸۸ و ۱۸۹].

۳. لزوم دقت نظر در شیوه‌های عالمان در به‌کارگیری اصطلاحات و ذکر منابع: عباراتی که در فهرست‌نگاری‌ها یا منابع متأخرتر در رابطه با آثار کهن به کار رفته است، گاه موجب سردرگمی است. مثلاً این عبارت ابوالفرج اصفهانی «نسخت من کتاب الحرم بن علاء عن زبیر بن بکار» در اغانی مشخص نمی‌کند که آیا ابوالفرج از اثری از ابن بکار که الحرم روایت کرده استفاده کرده است یا از کتاب الحرم که ابن بکار مرجع او است. همچنین است این عبارت ابن ندیم درباره ابو حسان (م. ۲۴۳ق): «وله من الکتب کتاب



مغازی عروه». اگر کتاب مغازی از آن عروه است چگونه این ندیم آن را از کتاب‌های ابوحسان برشمرده است؟ در برخی موارد هم ابوالفرج از مراجع مستقیم خود به گونه‌ای یاد می‌کند که گویی آنها نویسنده کتاب بوده‌اند در حالی که مؤلف شخص دیگری است و آن مراجع فقط واسطه‌های ابوالفرج به آن کتاب‌ها هستند. مثلاً می‌نویسد: «اخبرنی علی بن سلیمان الاخفش و محمد بن العباس الیزیدی فی کتاب النقائص قال: قال ... السکاری عن محمد بن حبيب عن ابی عبیده». این در حالی است که نویسنده کتاب النقائص ابو عبیده است [۲۳، ص ۱۸۰].

### نتیجه‌گیری

نظریه سزگین به ارائه تصویری واقع‌نماتر از چگونگی انتقال دانش و شکل‌گیری ادبیات اسلامی - عربی در حوزه‌های مختلف علوم انجامید و باعث رونق بحث‌هایی چالش‌برانگیز در این باره در غرب شد. همچنان که روش او در بهره‌گیری از اسانید برای بازسازی منابع جوامع روایی و آثار کهن از دست رفته، بسیار کارآمد است و به تصحیح برداشت ما از اسانید می‌انجامد. براین اساس سندها را نباید صرفاً مشتمل بر نام راویان در سنتی سراسر شفاهی دانست بلکه در واقع باید آن‌ها را مشتمل بر نام راویان مراجع اصلی، مؤلفان آثار و راویان مجاز این آثار مکتوب دانست. با این همه باید توجه داشت که سزگین از برخی نکات غفلت کرده یا به برخی توجه کافی نکرده است و از برخی شواهد هم تفسیرهای نادرستی ارائه کرده است.

### کتاب‌شناسی

- [۱]. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۰۵ق). الشعر والشعراء. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲]. ابن ندیم، محمد (۱۴۲۲ق). الفهرست. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳]. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۳۷۰ش). نورالثقلین. قم، موسسه اسماعیلیان.
- [۴]. سزگین، فواد (۱۳۸۰ش). تاریخ نگارش‌های عربی. سرویراستار: احمدرضا رحیمی ریسه. جلد ۱. تهران، خانه کتاب.
- [۵]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۶]. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق) التفسیر العیاشی. تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- [۷]. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۶ق). تفسیر الصافی. تهران، موسسه الهادی.
- [۸]. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیرالقمی، قم، دارالکتاب.
- [۹]. مهدوی راد، محمدعلی؛ نیل ساز، نصرت، (۱۳۸۵ش). «تاریخ گذاری تفسیر منسوب به ابن عباس». تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، تهران، سال سوم، شماره دوم، ص ۲۷-۶۴.

- [۱۰]. نیلساز، نصرت؛ زرین کلاه، الهام (۱۳۹۱ش). «بررسی دیدگاه اشتاوت و لیمهاوس درباره نسخه مستقل تفسیر مجاهد و پیوند آن با روایات مجاهد در تفسیر طبری». قرآن و مستشرقان، قم، نشر المصطفی، ص ۳۶۷-۴۰۱.
- [۱۱]. ----- (۱۳۹۱ش) «ماهیت منابع جوامع روایی اولیه از دیدگاه گرگور شوئلر»، مطالعات اسلامی دانشگاه مشهد، مشهد. شماره ۸۸، بهار و تابستان، ص. ۱۳۳-۱۶۴.
- [۱۲]. ----- (۱۳۸۸ش). «تحلیل انتقادی آرای برخی خاورشناسان درباره اللغات فی القرآن»، مطالعات اسلامی دانشگاه مشهد، مشهد. شماره ۸۳/۸۲، بهار و تابستان، ص ۱۵۹-۱۹۳.
- [13]. Azami, M.M (1996). On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, Oxford University Press.
- [14]. ----- (1978). Studies in Early Hadith Literature. U.S.A, American Trust Publication.
- [15]. Goldfeld, I (1981). "The Tafsir of Abdallah b. Abbas", *Der Islm*, 58:125-135.
- [16]. Goldziher, I (1907). "Disputes over the Status of Hadith in Islam", In: Hadith, (ed), Lawrence I. Conrad (2004). Great Britain, Cromwell Press, pp. 55-67.
- [17]. ----- (1890). *Muhammedanische Studien*, Halle [= Goldziher, I (1971). *Muslim Studies*. Barber, C. R. and Stern, S. M. (trans)]. London.
- [18]. Landau-Tasseron, E (2004). "On The Reconstruction of Lost Sources", *Al-Qantara*, 25:45-91.
- [19]. Leemhuis, F (1981). "1075 Tafsir of the Cairene Dar al-kutub and Mugahid's Tafsir". In: Peters, R. (ed.) *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants*, 169-180. Leiden.
- [20]. Motzki, H (2005). "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica* 52:2, 204-253.
- [21]. Rippin, Andrew (1994). "Tafsir Ibn Abbas and criteria for dating early tafsir texts", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19: 38-83.
- [22]. ----- (1981). "Ibn Abbas's AL-Lughat fil-Quran", *Bulletin of the school of oriental and African studies*. Xliv:16-25
- [23]. Schoeler, Gregor (2006). *The Oral and the Written in Early Islam*. (trans) Uwe Vagelpohl, (ed.) James E. Montgomery. Oxon.
- [24]. Sezgin, Fuat. (1967). *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Vol. 1. Leiden, Frankfurt/Main.
- [25]. Versteegh, C.H.M (1993). *Arabic Grammar and Quranic Exegesis in Early Islam*. Leiden.
- [26]. Wansbrough, John (1977). *Quranic Studies: sources and Methods of Scriptural Interpretation.*, Oxford, Oxford University Press.