

مقدمه

بحث از تعویض اسناد و تبیین این نظریه نیازمند روشن ساختن مفاد «حدّثی» و «اخباری» در کتب فهارس می‌باشد، نگارنده رساله مبسوطی درباره مفاد این دو واژه نگاشته و در اینجا به چکیده مباحث این رساله اشاره می‌کند:

علمای حدیث و درایه برای تحمّل حدیث، هشت طریق ذکر کرده‌اند که عبارت است از:

سماع، قرائت، اجازه، مناوله، کتابت، اعلام، وصیت و وجاده.^۱

علمای درایه بحث مفصلی درباره الفاظ این طرق ارائه داده‌اند، از جمله بحث کرده‌اند که عبارت‌هایی «حدّثی» و «اخباری» در کدام یک از این طرق به کار می‌رود، گروهی به کار بردن این دو واژه را در قرائت جایز و گروهی آن را ممنوع و گروه سومی «حدّثی» را منع و «اخباری» را تجویز کرده‌اند، شبیه این بحث در استعمال این واژه‌ها در اجازه و مناوله دیده می‌شود، برخی از محدّثان در سماع واژه تحدیث و در اجازه واژه اخبار را به کار می‌برده‌اند.^۲

آنچه در بحث ما اهمیت دارد بررسی جواز و عدم جواز کاربرد این واژه‌ها نیست، بلکه شیوه به کارگیری این الفاظ در کتب فهارس حائز اهمیت است.

از قدمای اصحاب ما دیدگاه روشنی در این بحث به دست نیامده، تنها سید مرتضی علم الهدی تصریح کرده که این واژه‌ها را در مورد قرائت نمی‌توان به کار برد تا چه رسد به اجازه، وی تعبیر «اخباری اجازه» را هم نادرست می‌دانسته است^۳، از اجازه‌ای از ابن داود قمی (که در ضمیمه شماره ۱ / «ب»؟؟ می‌کنیم) بر می‌آید که وی استعمال «اخبارنا» و «حدّثنا» را در تحمّل حدیث با اجازه مجاز می‌دانسته است.

برای روشن ساختن نظر سایر قدما اشاره به تقسیمات اجازه مفید است:

اجازه گاه همراه مناوله بوده، شیخ به همراه اجازه کتابی را که اجازه‌اش را می‌دهد در اختیار شاگرد می‌نهد و گاه همراه مناوله نبوده و صرف یک اجازه می‌باشد. البته گاه همراه اجازه مناوله هم صورت می‌گرفته ولی اجازه اختصاص به مورد مناوله نداشته است که در واقع اجازه مجرد از مناوله به شمار می‌رود (ر.ک. ضمیمه شماره ۱ / «ب» و «ج»).

اقسام دیگری برای اجازه در کتب درایه آمده است که عبارتند از:

اول: اجازه شیء معین به شخص معین، با عباراتی نظیر «اجزتک التهذیب» یا «اجزت لک هذه النسخة من التهذیب».

دوم: اجازه شیء معین به اشخاص نامعین، با عبارتی همچون: «اجزت التهذیب لک الطلبة».

۱ بحث کوتاه و سودمند این طرق در بحار ۲: ۱۶۵ آمده است، برای تحقیق بیشتر ر.ک. رسائل فی درایة الحدیث (دار الحدیث، ۱۴۲۴)، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۵۹، ۴۳۱-۴۴۲؛ ج ۲، ص ۱۶۰-۱۷۴، ۲۹۹-۳۰۴، ۴۴۲-۴۵۴، ۵۴۹-۵۵۵.

۲ ر.ک. مقدمه ابن صلاح: ۲۵۰، کفایه خطیب بغدادی: ۴۷۲؛ تدرب الراوی ۲: ۵۱ و سایر کتب درایه که به نام برخی از آنها در حاشیه مقباس الهدایه ۳: ۹۴-۱۰۰، ۱۴۶، ۱۵۱ (مؤسسه آل البیت، تحقیق محمد رضا مامقانی، قم، ۱۴۱۱) اشاره رفته است، چکیده بحث خطیب بغدادی را در کفایه در ضمیمه اول مقاله / شماره الف آورده‌ایم.

۳ ذریعه سید مرتضی (تحقیق د. ابوالقاسم گرگی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸)، ص ۵۶۰.

سوم: اجازه شیء نامعین به شخص معین، مانند: «اجزت لك مسموعاتی».

چهارم: اجازه شیء غیر معین به اشخاص نامعین، با عبارتی همچون: «اجزت مسموعاتی لكل احد من اهل زمانی».

پنجم: اجازه به شخص معدوم (این قسم در واقع، در همه اقسام قبلی تصویر دارد و نباید قسیم آنها تلقی گردد).

در اینجا ما در جستجوی پاسخ این سؤالات به بررسی فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی و احیاناً کتب دیگری حدیثی و رجالی می‌پردازیم:

سؤال اول: آیا صیغهٔ تحدیث و اخبار اختصاص به سماع یا قرائت دارد یا در موارد دیگر به ویژه در تحمل حدیث با اجازه هم به کار می‌رود؟

پاسخ: این دو عبارت به سماع و قرائت اختصاص ندارد، زیرا: ۱. موارد استعمال این واژه‌ها آن قدر زیاد است که شاید نتوان یک صدم آنها را به روش سماع یا قرائت تحمل کرد، به ویژه درباره صیغه اخبار که در آغاز طریق فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی در اکثر قریب به اتفاق موارد از این تعبیر استفاده شده است.

- در فهرست شیخ طوسی گاه تعبیر «اخبَرنا» را در موردی به کار برده که به تصریح خرد او در رجال تحمل حدیث به شیوة اجازه بوده است^۱، عبارت نجاشی در ترجمه حسین بن سعید و حسن بن سعید (ص ۵۸/ ۱۳۶ و ۱۳۷) نیز مؤید این امر است: اخبَرنا بهذه الكتب غير واحد من اصابتنا من طريق مختلفة كثيرة، فمنها ما كتب الي به ابو العباس احمد بن علي بن نوح السيرافي رحمه الله...

- برخی از مؤلفان همچون ابوالفرج اصفهانی کتاب‌هایی همچون اغانی تألیف کرده‌اند که کتابی است در ۲۵ مجلد در اخبار مغنیان زن و مرد و شاعرانی که شعر آنها را مغنیان خوانده‌اند، موضوع این کتاب نشان می‌دهد که تحمل آنها به طریق سماع یا قرائت نبوده است.

- برخی از کتاب‌ها خود به چند طریق نقل شده و طرق رجال نجاشی هم به تصریح او در آغاز کتاب و در موارد دیگر کتاب^۲ بخشی از طرق وی می‌باشد و اگر طرق واقعی نجاشی را که چه بسا با عبارت تحدیث یا اخبار همراهی بوده در نظر بگیریم، روشن‌تر می‌گردد که همگی آنها به طریق سماع یا قرائت نبوده است.

سؤال دوم: آیا این دو کلمه در اجازه مجرد از مناوله هم به کار می‌رفته است؟

پاسخ سؤال مثبت است، عبارت «حدَّثنا بجميع كتبه و رواياته» به خصوص در مورد اشخاص چون ابن عقده و ابن جعابی و ابو الفرج اصفهانی و نیز در موارد «حدَّثنا عدة من اصحابنا» غالباً به جهت اجازه مجرد از مناوله به کار می‌رود.

این عبارت‌ها در مواردی که شیخ و نجاشی اصلاً کتاب‌هایی را ندیده‌اند نیز به کار برده شده است، شاهد عدم رؤیت کتاب‌ها از سوی نجاشی از جمله این است که وی اوصاف کتاب‌ها را با عباراتی نظیر «حسن علی ما حکي» یا «حسن غریب علی ما ذکره شیوخنا»^۳ از دیگران نقل می‌کند و نیز نجاشی گاه تصریح کرده که تمام کتاب‌های مؤلف را ندیده و با این حال کلمه «اخبَرنا بجميع كتبه» را به کار می‌برد.^۴

۱ فهرست شیخ طوسی (چاپ نجف: ۷۶/۲۹، چاپ طباطبائی، ۸۶/۶۹)، رجال شیخ طوسی (چاپ قیومی: ۵۹۴۹/۴۰۹).

۲ رجال نجاشی: ۳، ص ۱۱۶/ ۲۹۷، ۳۲۸/ ۱۲۲۷، ۶۱۲/ ۲۳۱.

۳ رجال نجاشی (تحقیق آیت الله شبیری زنجانی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷): ۲۳۹/ ۹۶ و نیز ارقام ۱۸۲، ۴۳۴، ۶۸۹، ۶۹۲، ۹۴۳، ۱۰۱۹.

۴ به عنوان نمونه ر.ک. رجال نجاشی ارقام ۲۴۲ و ۶۴۰.

سؤال سوم: آیا این دو کلمه در اجازه به شیء غیر معین به کار می‌رود؟

پاسخ این سؤال هم مثبت است، عبارت «اخبِرنا بجمیع روایاته» در این موارد است و از اجازاتی با عباراتی همچون «اجزت لك جمیع مسموعاتی و مرویاتی» نشأت می‌گیرد به ویژه در راویان پر روایت.^۱

سؤال چهارم: مراد نجاشی و شیخ طوسی در جایی که واژه اخبِرنا را در آغاز طرق فهارس خود به کار می‌برند و به نوع تحمل حدیث اشاره نمی‌کنند چیست؟

پاسخ: عبارت اخبِرنا در این موارد به معنای سماع و قرائت نیست، بلکه در مواردی است که تحمل حدیث به سایر طرق به ویژه اجازه صورت گرفته است، زیرا:

۱. در موارد بسیاری نجاشی و شیخ تصریح می‌کنند که کتاب یا کتاب‌هایی را به روش قرائت یا سماع تحمل کرده‌اند و اگر سایر موارد به این طرق بود، وجهی نداشت که تنها در موارد محدودی بدان تصریح کنند، بلکه گاه تنها از میان کتاب‌های مختلف یک نویسنده، تنها درباره یکی از آنها به قرائت یا سماع تصریح شده^۲، بلکه گاه از طرق مختلف یک کتاب، فقط درباره یک طریق به چنین تصریحی برمی‌خوریم^۳، که این همه شاهد آن است که طرق دیگر به شیوه سماع و قرائت نبوده است، به ویژه با عنایت به این که موارد تصریح به قرائت یا سماع به اندازه‌ای است که به‌طور طبیعی میزان قرائت یا سماع کسی چون نجاشی یا شیخ باید به همان مقدار باشد.

۲. مرتبه اجازه از رتبه قرائت و سماع پایین‌تر است و در جایی که تحمل حدیث به طریق برتر صورت گرفته، به لفظ مطلق که درباره طریق پایین‌تر همچون اجازه هم به کار می‌رود اکتفاء نمی‌شود.

این دلیل بر مبنای اطلاق مقامی استوار است و به این مقدمه نیازمند است که شیخ طوسی - مثلاً - در مقام بیان خصوصیات طریق تحمل حدیث می‌باشد، این مقدمه درباره فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی (که آن هم فهرست مصنفی الشیعه است) با توجه به ساختار طبیعی کتب فهارس که به ویژگی‌های تحدیثی صاحب فهرست توجه ویژه دارد و نیز با عنایت به موارد مکرر ذکر سماع یا قرائت در این دو کتاب، قابل اثبات است، ولی درباره رجال شیخ طوسی این مقدمه ثابت نیست.

طرح یک اشکال و پاسخ آن

طرح اشکال: عبارتی در نجاشی^۴ با گفتار شما منافات دارد، در ترجمه سعد بن عبد الله پس از ذکر آثار وی از جمله کتاب منتخبات می‌خوانیم: اخبِرنا محمد بن محمد و الحسین بن عبید الله و الحسین بن موسی قالوا: حدَّثنا جعفر بن محمد، قال حدَّثنا ابی و اخی، قالوا: حدَّثنا سعد بکته کلِّها.

۱ دو اجازه عامه مجرد از مناوله را در ضمیمه شماره ۱ «ب» نقل کرده‌ایم، در اجازه ابن داود قمی به این امر تصریح شده که استعمال اخبِرنا و حدَّثنا در نقل از وی مجاز می‌باشد، در این ضمیمه «شماره ج» عبارتی از کمال الدین را نقل کرده‌ایم که نشانگر شیوه استفاده از اجازه در نقل حدیث می‌باشد، در اجازه عامه اثبات روایت استاد بر دوش شاگرد است و استاد نسبت به مصادیق روایت خود تعهدی ندارد، البته استاد با اجازه خود به نوعی صلاحیت شاگرد را در روایت کردن و تعیین حدیث استاد تأیید کرده است. ر.ک. یادداشت «نگاهی تاریخی به طرق تحمل حدیث» در ضمیمه مقاله.

۲ رجال نجاشی، ارقام ۱۰۰، ۱۶۲، ۱۸۰، ۲۰۶، ۳۲۸، ۸۸۷، ۱۰۴۶، ۱۰۵۵، فهرست شیخ طوسی (تحقیق سید عبد العزيز طباطبائی، قم، ۱۴۲۰): ۱۶۲/۱۲۲ (ترجمه الحسن بن محبوب)، ۳۹۲/۲۷۳ (ترجمه علی بن الحسن بن فضال)، مشیخة تهذیب (دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۹۰)، ص ۵۶، استبصار ۴: ۳۱۷ (قسم مشیخة کتاب، دار الکتب الاسلامیه، نجف، ۱۳۷۶) و...

۳ به عنوان نمونه رجال نجاشی رقم ۶۷۶، فهرست شیخ طوسی: ۳۹۴/۶۰۳ (ترجمه محمد بن یعقوب کلینی).

۴ رجال نجاشی: ۱۷۷/۴۶۷.

قال الحسين بن عبيد الله رحمه الله: جئت بالمنتخبات الى ابي القاسم بن قولويه [که در طریق فوق با نام جعفر بن محمد آمده] رحمه الله اقرؤها عليه، فقلت: حدّثك سعد، فقال: لا، بل حدّثني ابي و اخي عنه و انا لم اسمع من سعد الا حديثين. از این عبارت برمی آید که جعفر بن قولويه از عبارت «حدّثك سعد» خصوص سماع را فهمیده و گرنه، عبارت «و انا لم اسمع من سعد...» تناسبی با قبل ندارد، زیرا نفی سماع با نفی مطلق روایت ملازمه ندارد. پاسخ: صرف نظر از این که این اشکال تنها درباره صیغه تحدیث است (نه اخبار) و آن هم تنها به استعمال حسین بن عبيد الله و فهم ابن قولويه مربوط است، اشکال ناتمام است، زیرا در فضای حاکم بر قدماء که اجازه روایت تنها به افراد صالح که در حدیث دستی داشته اند، داده می شده،^۱ انحصار سماع به دو حدیث با نفی مطلق روایت ملازمه داشته است، به ویژه با عنایت به این که این جمله می تواند اشاره به کم سنی ابن قولويه در زمان سعد هم باشد. باری بر فرض که در این مورد «حدّثك» به معنای خصوص سماع باشد، دلیل بر این نیست که مفهوم این واژه در هنگام اطلاق خصوص سماع است، چه در این مورد می تواند اراده خصوص سماع به قرینه جمله قبل باشد.^۲

بررسی تفسیری تازه از مفاد «اخباری» و حدثنی

آنچه تاکنون مورد بحث قرار داده ایم، بر این اساس بود که ذکر طرق، به جهت اثبات تحمّل حدیث بوده که چون در همه موارد به روش سماع یا قراءت امکان پذیر نیست، لا جرم در برخی موارد به روش اجازه بوده است ولی این احتمال مطرح است که ذکر طرق برای انتساب کتب به مؤلفان باشد، یعنی مفاد «اخباری المفید بکتاب الکافی» مراد این است که انتساب کافی را به مؤلف، شیخ مفید اخبار داده است.

درباره این احتمال گفتنی است:

۱. احتمال معمولاً^۳ خلاف ظاهر است، متعلق اخبار در مثال بالا خود کتاب کافی است (که مجموعه ای است از روایات) نه انتساب کافی به مؤلف آن.

۲. این احتمال گاه ضرورت به شرط محمول است.

در عبارت «اخباری بجمیع کتبه» اگر مراد، انتساب کتاب های مؤلف به مؤلف باشد، با فرض این که کتاب ها، کتاب های مؤلف است، انتساب آنها به مؤلف ضرورت به شرط محمول است.

البته اگر «جمیع کتبه» عنوان مشیر به یک دسته کتب مشخص باشد، این اشکال پیش نمی آید بنابراین اگر نجاشی پس از یاد کرد عناوین کتب مترجم، عبارت «اخباری بجمیع کتبه» را به کار برد می تواند عبارت را این گونه تفسیر کرد که با طریق فوق ثابت شده که این عناوین کتب، از مترجم است.

ولی این تفسیر در عبارت «اخباری بجمیع کتبه و روایاته» نمی آید، چون با عنایت به عدم تعیین «روایاته» نمی توان آن را عنوان مشیر دانست، تفسیر عبارت هم به این که از این طریق ثابت شده که مؤلف کتاب هایی داشته و روایاتی نقل کرده، کالغو می باشد،

۱ به ویژه ر.ک. رجال نجاشی: ۸۰/۳۹.

۲ این سخن ناظر به این امر است که هر چند می توان از استعمال، نه وضع کلمات راه یافت ولی شرط آن اثبات بی قرینه بودن استعمال است.

۳ البته در عبارت «اخباری بکتابه» تفسیر فوق فی نفسه خلاف ظاهر نیست، زیرا می توان عبارت را چنین معنا کرد که از این طریق به وجود کتاب مؤلف پی برده ایم که لازمه این امر صحت انتساب کتاب به مؤلف می باشد، ولی در عبارتی چون «اخباری بکتاب الکافی» این تفسیر خلاف ظاهر است.

چه به طور متعارف محدثان روایات داشته‌اند و اثبات اصل روایت داشتن راویان بیان بدیهیات است، لذا وقتی نمی‌توانیم «روایاته» را عنوان مشیر بدانیم، اثبات انتساب روایات شخص به خود او، ضرورت به شرط محمول است.

۳. در پاره‌ای موارد بعد از جمله «اخبرنی» یا «حدّثنی» مواردی استثنا شده است، این استثناء نشان می‌دهد که مراد از «اخبرنی...» انتساب کتاب به مؤلف آن نیست، زیرا اگر مراد از این ادعاء، اصل انتساب کتاب به مؤلف باشد، از این امر نمی‌توان روایتی را استثنا کرد و اگر مراد انتساب روایات موجود در کتاب منتسب به مؤلف باشد، استثناء روایت‌هایی از مجموعه روایت‌های کتب هر چند ذاتاً معقول است، ولی دقت در تعابیر استثناء نشان می‌دهد که مراد استثناء کنندگان این نیست که موارد استثناء شده از روایات صاحب کتاب نیست، بلکه با پذیرش انتساب آنها به مؤلف حاضر به نقل آنها نیستند، زیرا آنها نقل روایات معلوم الکذب را از جهت شرعی ناروا می‌دانستند^۱ به ویژه روایت‌های مربوط به عقائد همچون روایاتی که به عقیده ایشان مشتمل بر غلو یا تخیل بوده است.

برای روشن شدن بیشتر بحث به عبارت‌های زیر توجه فرمایید:

- محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری... اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته... و اخبرنا بها جماعة عن ابی جعفر بن بابویه عن ابیه و محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس و محمد بن یحیی عنه.

قال ابو جعفر بن بابویه: الا ما كان فيها من غلو او تخليط و هو الذي يكون طريقة محمد بن موسى الهمداني او يرويه عن رجل او عن بعض اصحابنا او يقول: روى او يرويه عن محمد بن يحيى المعاذي او عن ابی عبد الله الرازي الجاموراني او... او يقول: وجدت في كتاب و لم اروه او.. (فهرست شیخ طوسی، چاپ نجف: ۱۴۴ / ۶۱۲ و نظیر آن در رجال نجاشی: ۳۴۸ / ۹۳۹).

- احمد بن محمد بن سیّار... و يعرف بالسّیاری، ضعیف الحديث، فاسد المذهب، ذکر ذلك لنا الحسين بن عبید الله، مجفوّ الروایة، کثیر المراسیل.

له کتب... اخبرنا الحسين بن عبید الله قال حدّثنا احمد بن محمد بن یحیی، و اخبرنا ابو عبد الله القزوينی، قال: حدّثنا احمد بن محمد بن یحیی، عن ابیه، قال حدّثنا السّیاری الا ما كان من غلو و تخليط. (رجال نجاشی: ۸۰ / ۱۹۲)

حسین بن عبید الله که سیاری را ضعیف الحديث و فاسد المذهب می‌داند به خاطر اشتغال روایات وی بر غلو و تخلیط، حاضر به روایت این دسته از احادیث سیّاری نیست.

- در ترجمه علی بن ابراهیم بن هاشم پس از نقل کتب وی آمده: اخبرنا بجمیعها... و اخبرنا بذلك الشيخ المفید رحمه الله، عن محمد بن علی بن الحسين بن بابویه، عن ابیه و محمد بن الحسن و حمزة بن محمد العلوی و محمد بن علی ماجیلویه، عن علی بن ابراهیم، الا حدیثاً واحداً استثناء من کتاب الشرائع فی تحریم لحم البعیر، و قال: لا اروه لانه محال. (فهرست شیخ طوسی، چاپ نجف: ۳۷۰ / ۸۹)

از ملاحظه موارد استثناء در فهرست شیخ طوسی روشن می‌شود که فاعل «استثناء»، محمد بن علی بن الحسين بن بابویه است. در ترجمه محمد بن علی الصیرفی پس از ذکر «له کتب» می‌خوانیم: اخبرنا بذلك جماعة، عن ابی جعفر بن بابویه، عن ابیه و محمد بن الحسن و محمد بن علی ماجیلویه عنه الا ما كان فيها من تخليط او غلو او تدليس او ينفرده و لا يعرف من غير طريقة (فهرست شیخ طوسی، چاپ نجف: ۱۴۶ / ۶۱۴).

۱ در ترجمه خالد بن عبد الله بن سدير پس از نسبت کتاب به وی به نقل از شیخ صدوق از ابن ولید آمده است: لا اروه، لانه موضوع؛ وضعه محمد بن موسى الهمدانی (فهرست، چاپ نجف: ۲۵۶ / ۶۶) و نیز ر.ک. بحار الانوار ۲: ۱۵۸ / ۳.

- در ترجمه سعد بن عبد الله پس از یادکرد از کتب وی از جمله کتاب المنتخب آمده: اخبرنا بجميع کتبه و رواياته عدة من اصحابنا، عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن ابيه و محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله عن رجاله. قال ابن بابويه: الا کتاب المنتخب، فانّي لم اروها عن محمد بن الحسن الا اجزاء قرأتها عليه و اعلمت على الاحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني، و قدرويت عنه كل ما في كتاب المنتخب مما اعرفه طريقه من الرجال الثقات (فهرست شيخ طوسی، چاپ نجف: ۳۰۶/۷۵) و همین طور در سائر موارد استثناء شده^۱.

از آنچه گفته شد روشن می‌گردد که عدم روایت ابن ولید نسبت به کتاب بصائر الدرجات اثر صفار^۲ نه به جهت عدم صحت انتساب این کتاب به وی است، بلکه به جهت اشتغال کتاب بر احادیث بسیار در فضائل و منازل ائمه علیهم السلام بوده که پاره‌ای از آنها به عقیده ابن ولید غلو بوده است.

۴. در پاره‌ای از تراجم نام کتاب‌ها به استناد قول شخصی همچون ابن ندیم ذکر شده که نام وی در طریق نجاشی و شیخ طوسی دیده نمی‌شود.^۳

۵. در آغاز مشیخه تهذیب، اشاره شده که هدف از ذکر طرق دستیابی به روایت کتب و اخراج احادیث از حد ارسال به حد اسناد می‌باشد: نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول و المصنفات... لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات^۴.

و در پایان هم اشاره می‌کند که این طرق برخی از طرق وی بوده و برای دیدن طرق دیگر به تفصیل به فهرست شیوخ از جمله به کتاب فهرست الشیعة (اثر خود شیخ) مراجعه شود.

از این عبارت از دو جهت استفاده می‌شود که ذکر طرق به جهت تحمّل احادیث است نه برای اثبات صحت انتساب کتاب‌ها به مؤلفین آنها.

و لذا در مشیخه می‌خوانیم: فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله فقد اخبرنا به ...، متعلق اخبار آحاد روایات است نه انتساب کافی به کلینی.

و از همین روست که در مجلد اول تهذیب و استبصار در آغاز روایاتی که از کافی گرفته شده طریق مؤلف به کلینی افزوده شده است.

قرائن دیگری نیز وجود دارد که همگی نشان می‌دهد که ذکر طرق برای ایجاد اتصال سلسله سند بوده که این امر با تحمل حدیث به یکی از طرق حاصل می‌گردد و بیشتر هم ثابت کردیم که بسیاری از علما ما کاربرد «حدّثنا» و «اخبرنا» را در موارد سماع و قرائت منحصر نمی‌دیده‌اند و در تحمل حدیث با اجازه هم صیغه تحدیث و اخبار به کار می‌رفته است.^۵

۱ ر.ک. فهرست شیخ طوسی، چاپ نجف، ارقام ۶۰، ۳۶۹، ۶۰۹، ۶۷۶ و... رجال نجاشی، رقم ۸۹۹.

۲ فهرست شیخ طوسی، چاپ نجف، رقم ۶۱۱، رجال نجاشی، رقم ۹۴۸.

۳ به‌طور نمونه ر.ک. رجال نجاشی، رقم ۱۸۲، فهرست شیخ طوسی، ارقام ۵۵، ۱۵۱، ۳۷۰.

۴ اخراج روایت از حد ارسال به حد اسناد نه به جهت آن است که اگر این امر صورت نگیرد، حدیث قابل اعتماد نیست، بلکه نوعی حفظ ظاهر در این امر نهفته است، تفصیل این بحث در حوصله این مختصر نیست.

۵ استعمال صیغه تحدیث و اخبار در مناوله و اعلام و طرق دیگری که از اجازه مجرد باشد ثابت نیست، آنچه ما در صدد اثبات آن هستیم، عدم انحصار این دو عبارت در سماع و قرائت است نه اثبات استعمال آنها در همه طرق تحمّل.

فرق صیغه تحدیث و صیغه اخبار در نزد ابن نوح

از کلام ابن نوح سیرافی استفاده می‌شود که وی بین این دو صیغه تفاوت قائل بوده است در رجال نجاشی رد ترجمه حسن بن سعید که به همراه برادر خود حسین بن سعید کتب ثلاثین را تألیف کرده است، نامه‌ای از ابن نوح سیرافی نقل شده که در جواب نامه نجاشی به وی بوده است. در این نامه می‌خوانیم: و الَّذی سألت تعریفه من الطرق الی کتب الحسین بن سعید الاهوازی رضی الله عنه فقد روی عنه ابو جعفر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری القمی و ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد القمی و الحسین بن الحسن بن ابان و احمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی و ابو العباس احمد بن محمد الدینوری. فاما ما علیه اصحابنا و المعول علیه ما رواه عنهما احمد بن محمد بن عیسی. اخبرنا الشيخ الفاضل ابو عبد الله الحسین بن علی بن سفیان البزوفری، فیما کتب الیّ فی شعبان سنة اثنتین و خمسين و ثلاثمائة قال حدّثنا ابو علی الاشعری... قال حدّثنا احمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید بکتب الثلاثین کتاباً. و اخبرنا ابو علی احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی... و اما ما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقی فقد حدّثنا ابو عبد الله محمد بن احمد الصفوانی سنة اثنتین و خمسين و ثلاثمائة بالبصرة... قال حدّثنا احمد بن محمد بن خالد البرقی عن الحسین بن سعید بکتبه جميعاً. و اخبرنا ابو جعفر محمد بن علی بن احمد بن هشام القمی المجاور... و اما الحسین بن الحسن بن ابان القمی فقد حدّثنا محمد بن احمد الصفوانی... و اخبرنا علی بن عیسی بن الحسین القمی و حدیثی محمد بن علی بن الفضل بن تمام و محمد بن احمد بن داود و ابو جعفر بن هشام قالوا: حدّثنا و اخبرنا محمد بن الحسن بن احمد بن الولید... و اما احمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی فقد حدّثنی ابو الحسن علی بن بلال بن معاویة بن احمد المهلبی بالبصرة... و اما ابو العباس الدینوری فقد اخبرنا الشریف ابو محمد الحسن بن حمزة بن علی الحسینی الطبری فیما کتب الینا ان ابا العباس احمد بن محمد الدینوری حدّثهم عن الحسین بن سعید بکتبه و جميع مصنفاته عند منصرفه من زیارة الرضا علیه السلام ایام جعفر بن الحسن الناصر بأمل طبرستان سنة ثلاثمائة و قال: حدّثنی الحسین بن سعید الاهوازی بجميع مصنفاته^۱. از اختلاف تبیینی ابن نوح در ذکر طرق به ویژه در طریق دوم حسین بن حسن بن ابان برمی‌آید که وی بین صیغه اخبار و تحدیث تفاوت قائل بوده است. در طریق اول و آخر که با صیغه اخبار آمده عبارت «فیما کتب» افزوده شده، و لحن نقل از صفوانی و علی بن بلال که هر دو در بصره و با عبارت تحدیث بوده، لحن «نقل عن مشافهة» می‌باشد، این مقدار تفاوت تعبیری در این عبارات دیده می‌شود، ممکن است صیغه اخبار در موارد اجازه صرف که هیچ‌گونه سماع یا قرائتی همراه آن نبوده به کار رفته و صیغه تحدیث در موارد اجازه همراه با سماع یا قرائت فی الجملة به کار رفته باشد، به این روایت توجه کنید: عن عبد الله بن سنان، قال قلت لابی عبد الله علیه السلام: یجئنی القوم فیستمعون منی حدیثکم فاضجر و لا اقوی، قال: فاقرا علیهم من اوله حدیثاً و من وسطه حدیثاً و من آخره حدیثاً^۲. ممکن است وی صیغه اخبار را در اجازه مکاتبه‌ای و صیغه تحدیث را در اجازه شفاهی به کار برده باشد.

۱ رجال نجاشی: ۱۳۷/۵۸.

۲ رجال نجاشی: ۱۳۷/۵۸.

محصل سخن ما درباره دیدگاه ابن نوح این است که ظاهراً وی در کاربرد صیغه اخبار و صیغه تحدیث تفاوت قائل بوده ولی کیفیت این تفاوت روشن نیست و نمی‌توان استعمال «حدثنی» را از سوی ابن نوح منوط به قرائت یا سماع تمام احادیث دانست. تذکر یک نکته

هر چند مفاد صیغه تحدیث و صیغه اخبار انتساب کتاب‌ها به مؤلفین نیست، ولی از بسیاری از ترجمه‌های رجالی برمی‌آید که غرض مؤلفان کتب رجال احياناً از ذکر طرق علاوه بر اتصال سند به کتب و اشاره به کیفیت تحمّل احادیث آن، اصل انتساب کتاب‌ها نیز بوده است،^۱ مطلب در طریقی که نسبت به یک کتاب خاص ذکر می‌گردد مصداق دارد ولی در طریقی که نسبت به جمیع کتب و روایات راوی آمده صادق نیست.

اشاره‌ای به برخی از نتایج بحث‌های گذشته

نتیجه اول: در صحت احادیث معلق تهذیب که با نام مؤلفانی چون حسین بن سعید و علی بن الحسن بن فضال و موی بن القاسم آغاز شده، اعتبار یا عدم اعتبار طریقی که در فهرست یا مشیخه تهذیب و استبصار ذکر شده نقشی ندارد، زیرا این طرق چه بسا با اجازه عامه مجرد از مناوله صورت گرفته، لذا انتساب کتاب‌ها را به مؤلفان آنها اثبات نمی‌کنند و بر فرض که اصل انتساب کتاب‌ها را به مؤلف ثابت کنند، انتساب نسخه‌های از کتاب‌ها را که در دست شیخ طوسی بوده و از روی آن روایات را نقل کرده، اثبات نمی‌کند و اگر اصل انتساب نسخه را ثابت کند، اعتبار تک تک روایات نسخه را نمی‌رساند، زیرا این طرق الزاماً به سماع یا قرائت تفصیلی تک تک احادیث ناظر نیست.

اثبات صحت نسخه مأخذ شیخ طوسی با توجه به اتقان وی در نقل و با عنایت به اصول عقلائی «اصالة الحس» و «اصالة عدم الخطأ» و بر فرض ناتمامی این اصول با تمسک به دلیل انسداد صغیر میسر است و با اثبات صحت نسخه، نیازی به بررسی سندی طرق نیست.^۲

اثبات اعتبار منقولات شیخ طوسی از نسخه‌های کتاب‌ها همچون اثبات اعتبار نقلیات علماء در جمیع فنون و علوم است، به ویژه با اهتمام بیشتری که به مقابله و سماع و قرائت نسخه‌های کتب حدیثی اختصاص داشته اثبات اعتبار مأخذ کتب حدیثی آسان‌تر است.

نتیجه دوم: در روایت‌های متصل غیر معلق تهذیب و استبصار که بیشتر در مجلدهای نخست این دو کتاب دیده می‌شود، طریق ذکر شده به مؤلفان مأخذ شناخته شده کتاب همچون حسین بن سعید که قرائن ب راخذ از کتاب وی گواهی می‌دهد، در اعتبار حدیث دخالت ندارد.

شبیه این روش را می‌توان در احادیث کافی هم پیاده ساخت، ولی اثبات مصدر حدیث در کتابی چون کافی با دشواری بسیار همراه است و اثبات این که طرق به مأخذ کافی، براساس اجازه بدون مناوله صورت گرفته، نیازمند مقدمات چندی است که پرداختن به آن در حوصله این بحث نیست.

نتیجه سوم: در بحث‌های رجالی تعیینی مأخذ مؤلف نقش تعیین کننده دارد، با دقت در مجموعه احادیث نقل شده از یک مأخذ می‌توان میزان ارزش آن مأخذ و اعتبار نسخه آن را که در اختیار مؤلف بوده به دست آورد.

۱ به عنوان نمونه رجال نجاشی: ۷/۱۱، ۱۹/۱۸، ۴۹/۲۶، ۷۲/۳۶، ۷۳/۳۷ و...؛ فهرست شیخ طوسی: ۴/۴-۶، ۷/۵، ۷/۷ و...

۲ و در این امر فرقی بین کتب مشهوره و کتب غیر مشهوره نیست، چه در کتب غیر مشهوره هم اثبات صحت نسخه با طرق بالا میسر است.

نتیجه چهارم: در عصرهای متأخر چون زمان صاحبان جوامع ثلاثه متأخر مرحوم شیخ حر عاملی و علامه مجلسی و مرحوم فیض کاشانی که تحمّل روایات تنها به شیوه اجازه عامه مجرد از مناوله بوده، سند این بزرگان به کتب حدیثی که در اجازات آنها انعکاس یافته بی تردید هیچ نقشی در اعتبار احادیث آنها نداشته، بلکه تنها باید صحت و سقم نسخه مصادری که این بزرگان روایت را از آنها برگرفته اند و دقت خود ایشان در کیفیت نقل مد نظر داشت و در صورتی که بین نقل این بزرگان و نسخه های معتبر مصادر آنها اختلافی دیده شود نمی توان با اعتماد به سند داشتن آنها، نقل ایشان را صحیح به شمار آورد.

نتیجه پنجم: این بحث ها در ارزیابی نظریه تعویض اسناد نقش اساسی دارد.

این نتایج و نتایج دیگر این بحث ها که چه بسا نیاز به توضیح و تحقیق بیشتری داشته که ما در صدد پرداختن به آنها نیستیم نگرشی تازه در علم رجال و حدیث می آفریند.

بررسی نظریه تعویض اسناد

ما در اینجا به بررسی نظریه تعویض اسناد می پردازیم.

اندیشه ای که اخیراً نعوی اسناد نام گرفته چند قرن سابقه دارد، به گفته مرحوم کلباسی در کتاب سماء المقال این اندیشه ها نخستین بار در کلمات مرحوم میرزای استرآبادی (صاحب کتاب های سه گانه رجالی از جمله منهج المقال مطرح شده ولی در ادامه نمونه ای از این سبک تفکرات را از صاحب معالم (م ۱۰۰۹) نقل خواهیم کرد، دیدگاه های مرحوم مولی محمد اردبیلی در راسله تصحیح الاسانید برگرفته از کلام صاحب معالم است با نوعی تطبیق گسترده ناموفق آن، این رساله که به گفته مؤلف قادر به تصحیح اکثر احادیث تهذیب و استبصار می باشد، به اختصار در کتاب جامع الرواة نقل شده و با اضافاتی در فائده ششم خاتمه مستدرک (ج ۶) آورده شده و از سوی مرحوم آیه الله العظمی بروجردی در مقدمه جامع الرواة نقد شده که در ضمیمه شماره ۲ این مقال آمده است، ما در اینجا در صدد ارزیابی میزان درستی اصل کلام صاحب جامع الرواة و انتقادهای وارده نیستیم.

در کتاب سماء المقال هم به اشکال مختلفی از تعویض اسناد و ترکیب اسناد اشاره شده که از طرح و بررسی آنها در می گذریم، ما در اینجا به نقل تقریبی که در کتاب قضاء حضرت آیت الله سید کاظم حائری آمده که بیشتر برگرفته از کلام مرحوم آیت الله شهید صدر است بسنده می کنیم.

(← ضمیمه شماره ۳)

استاد ما آیت الله حائری (مد ظله) آورده اند: انّ تعویض السند الضعیف بسند تام یمکن ان یتّم علی عدّه.

اشکال:

الشکل الأول للتعویض: الاعتماد علی مثل ما جاء کثیراً فی کلام الشیخ الطوسی رحمه الله فی ترجمته للرجال فی فهرسته من عبارة «اخرنی بجمیع کتبه و روایاته فلان عن فلان»

ایشان سپس به توضیح نظریه تعویض در این شکل پرداخته و اشاره می کنند که بررسی این شکل از تعویض وابسته به تعیین مفاد «اخرنی بجمیع کتبه و روایاته» است. سپس پنج احتمال ذکر کرده اند که مربوط به تفسیر متعلق اخبار می باشد:

الاول: ان یمکن المقصود بذلک کل ما لذلک الثقة من کتب و روایات فی علم الله.

۱ سماء المقال، مؤسسه ولی عصر، قم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۲۹ و نیز ر.ک. بحث نقد الطرق و المشیخه در جلد دوم آن به ویژه ۱/ ص ۴۰۱ به بعد.

الثانی: ان يكون المقصود بذلك كل ما نسبت الى ذلك الثقة من كتب و روايات.

الثالث: ان يكون المقصود بذلك جميع ما رواه الشيخ عنه من كتب و روايات.

الرابع: ان يكون المقصود بذلك جميع ما وصل الى الشيخ عنه من كتب و روايات.

الخامس: ان يكون المقصود بذلك جميع ما اعتقد الشيخ وجدانا او تعبداً أنَّه صادر عن هذا الثقة من كتاب او رواية.

ایشان در بررسی این احتمالات، در ردّ احتمال اوّل فرموده‌اند: هذا الاحتمال في ذاته واضح البطلان؛ اذ لا سبيل للشيخ عادة الى الاحاطة بكل روايات هذا الشخص بنحو يقطع بانه لا رواية له غير هذه الروايات التي وصلتته عن طريق هذا السند.

پیش از بررسی این سخن، باید دانست که واژه «روایات» به معنای روایاتی است که از شخص صادر شده است، تفسیر این عبارت به «ما روی عن فلان» نیازمند دلیلی است که ما بر خلاف ظاهر رفتار کنیم، احتمال دوم تا چهارم همگی براساس تفسیر فوق صورت گرفته، روایات ابن الولید - مثلاً - به «ما نسب الى ابن الولید» تفسیر شده که البته در احتمال دوم «مطلق ما نسب الى ابن الولید» و در احتمال سوم «خصوص ما رواه الشيخ ممّا نسب الى ابن الولید» و در احتمال چهارم «ما وصل الى الشيخ ممّا نسب الى ابن الولید» دانسته شده است، باری تفسیر «روایات ابن الولید» بـ «ما روی عن ابن الولید» بی‌تردید خلاف ظاهر است و قائلان به نظریه تعویض هم بدان واقفند، ولی چون معنای اصلی روایات ابن الولید که همان احتمال نخست می‌باشد، به نظر ایشان واضح البطلان است، به این احتمال خلاف ظاهر ملتزم شده‌اند.

حال باید دید که آیا اشکالی که بر احتمال اوّل وارد شده درست است یا خیر؟

این اشکال از این اندیشه نادرست ناشی شده که طرق مذکور در فهرست، طرق به تک تک روایات مؤلفان بوده و کسی چون شیخ طوسی تمام این روایات را به طریق سماع یا قرائت یا لااقل مناوله نسخه مصدر دریافت داشته است، ولی بیشتر اثبات کردیم که کلمه «اخبرنا» ظهوری در این امر نداشته و چه بسا این عبارت در اجازه عامه مجرد از مناوله به کار می‌رود، بنابراین وجهی ندارد که ما به جهت وضوح عدم احاطه شیخ طوسی بر روایات ابن الولید به شکل تفصیلی، واژه «روایات» را از معنای ظاهر خود منصرف ساخته به معنای «ما نسب الى ابن الولید» بگیریم، بلکه همین امر خود قرینه است بر این که اخبار در این موارد به شکل اجازه عامه صورت گرفته است.

در اینجا مناسب می‌بینیم بار دیگر به مفهوم اجازه عامه (که خطیب بغدادی با تعبیر اجازه مطلقه از آن یاد می‌کند) بپردازیم، در اجازه عامه، مجیز به نحو اجمال تمام روایات مجاز له را به مستجیز انتقال می‌دهد، اجازه عامه به نحو اجازه شرطی است که «ان كان هذا رواية لي فقد اجزت لك ان ترويه عنه» قضیه شرطیه، هیچ‌گاه متکفل اثبات شریه قضیه نمی‌باشد، تعیین شرط بر دوش مجیز است، به گفته خطیب بغدادی اجازه مطلقه همچون وکالت شرطی است، اگر کسی به دیگری وکالت دهد که اگر چیزی ملک من بود، تو حق تصرف در آن داری، در این صورت اثبات ملک بودن یک شیء بر عهده وکیل است و موکل در این باره هیچ تضمینی ندارد، هنگامی که از طریق علم وجدانی یا تعبدی ملک بودن چیزی ثابت شد، اجازه تصرف وکیل در آن به فعلیت می‌رسد، البته در اصل وکالت علم وکیل جزء موضوع یا تمام موضوع نیست، ولی برای اجرای خارجی مورد وکالت نیاز به احراز وجدانی یا تعبدی می‌باشد.

در اجازه مطلقه هم مطلب چنین است مستجیز اگر بخواهد یک روایت خاص را از مجیز نقل کند^۱ باید «شرط اجازه» را احراز کند.

۱ البته مستجیز خود می‌تواند به نحو اجمال و به صورت قضیه شرطیه به دیگری اجازه دهد که در این صورت احراز شرط بر عهده مستجیز مستجیز قرار می‌گیرد، به طور کلی برای نقل تفصیلی روایت نیازمند احراز شرط و تعیین مصداق روایت هستیم، نه برای نقل اجمالی آن با روش اجازه.

به تعبیر دیگر اجازه مطلقه به معنای اعطای کبرای کلی است که عملی شدن آن با تعیین صغرای روایت از سوی مستجیز امکان‌پذیر است و مجیز هیچ تعهدی در این زمینه ندارد.

با روشن شدن مفهوم اجازه مطلقه ناتمامی اشکال فوق بر احتمال نخست روشن می‌گردد. احاطه بر تمام احادیث مؤلفان به گونه اجازه مطلقه بسیار آسان است و هیچ اشکالی در آن نیست تا ما عبارت «روایته» را به معنای خلاف ظاهر «ما روی عنه» بگیریم. بنابراین احتمال نخست از احتمالات پنج‌گانه فوق متعین است ولی با عنایت به توضیح عبارت فوق ناتمامی نظریه تعویض هم آشکار می‌گردد.

بررسی تطبیقی نظریه تویض

در نظریه تعویض در سندی چون (ابن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید) که بنابر فرض وثاقت ابن ابی جید احراز نشده، با مراجعه به فهرست شیخ و با عنایت به طریق زیر برای جمیع روایات ابن الولید: «اخبرنا جماعة، عن محمد بن علی بن الحسین عن محمد بن الحسن بن الولید» به جای ابن ابی جید، این سند صحیح را جایگزین می‌کنیم: جماعة عن محمد بن علی بن الحسین، لذا طریق فوق تصحیح می‌گردد.

ولی این روش نادرست است، زیرا اگر ما ابن ابی جید را ثقه بدانیم به چه وجهی احراز کرده‌ایم که این روایت، روایت ابن ولید است تا طریق دیگر را بر سر سند قرار دهیم، اگر از راهی احراز کردیم که این روایت از آن ابن ولید است، طریق جدید فایده‌ای در اعتبار حدیث ندارد، لذا پیشتر گفتیم که طرق مشیخه و فهرست نقشی در اثبات اعتبار احادیث ندارد.

البته ما اگر برای طرق موضوعیت قائل باشیم و بر فرض احراز انتساب یک روایت به راوی باز هم تحمّل حدیث به روشی معتبر همچون سماع یا قرائت یا اجازه را لازم بدانیم (چنانچه این مطلب را مرحوم مجلسی اول از شیخ بهائی نقل کرده ← ضمیمه شماره ۴)، قهراً این طرق سودمند است.

ولی بنابر دیدگاه صحیح که طرق تحمّل حدیث تنها جنبه‌ی طرقی و مقدماتی دارد و اگر ما از راهی انتساب روایت را به راوی احراز کنیم، نیاز به طریق نیست، این طرق در اثبات اعتبار احادیث نقش ندارد.

خلاصه نظریه تعویض براساس عدم شناخت از روش اجازه عامه و بر پایه تفسیری ناتمام از عبارت «اخبرنی بجمیع روایاته» استوار است.

تذکر دو نکته:

نکته اول: کلمه «روایاته» می‌تواند به معنای روایاتی باشد که استاد تحمّل کرده هرچند آنها را نقل نکرده باشد، اجازه به جمیع مسموعات و مقروءات می‌تواند چنین تفسیری را به دنبال بیاورد.

در بحار ۱۰۹: ۶۴ در اجازه‌ای می‌خوانیم: یروی عنه جمیع روایاته و مقروءاته و ما اجیز له روایاته. ولی این تفسیر اثبات نشده و قدر متیقن از کلمه «روایاته»، روایاتی است که استاد آنها را نقل کرده است.^۱

برخی «روایاته» را خصوص روایاتی دانسته‌اند که شخص نسبت به کتاب‌های دیگران انجام داده که تخصیصی است بی‌دلیل، این واژه همه منقولات شخص را دربر می‌گیرد چه از کتاب دیگران باشد یا نباشد. البته فائده اجازه عامه بیشتر در نقل از کتب آشکار می‌گردد ولی این امر دلیل تخصیص عبارت فوق نیست.

۱ به ویژه ر.ک. رجال شیخ طوسی: ۵۹۸۸/۴۱۴ (ترجمه احمد بن عبدون)، فهرست، چاپ نجف: ۶۰۹/۱۴۳ (ترجمه محمد بن سنان).

نکته دوم: در اجازه مطلقه چون احراز موضوع روایت بر عهده شاگرد قرار می‌گیرد، گاه متعلق اجازه «ما صحَّ عندک من حدیثی» قرار می‌گیرد^۱، احتمال اول از احتمالات پنج‌گانه گذشته هم عملاً با احتمال پنجم یکسان است و در هر حال نظریه تعویض ناتمام است.

تقریبی دیگر از نظریه تعویض (← ضمیمه شماره ۵)

صاحب معالم در مقدمه منتقى الجمان و برخی از جاهای دیگر کتاب به نوعی دیگر از تعویض سند قائل می‌گردد، این نوع بر پایه استظهار اخذ از کتب صورت گرفته است، برای روشن شدن این تقریب نخست به ذکر مثالی که مرحوم صاحب معالم خود را از آن یاد کرده‌اند می‌پردازیم:

یکی از طرق شیخ طوسی به کتب حسین بن سعید، از طریق حسین بن حسن بن ابان از حسین بن سعید می‌باشد، وثاقت حسین بن حسن بن ابان چندان روشن نیست، ولی قرائن نشان می‌دهد که تمام روایت‌هایی که در آن نام: «الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعید» واقع است، برگرفته از کتب حسین بن سعید است، به عنوان نمونه اولین سند تهذیب چنین است: ما اخبرنی به الشیخ ایده الله تعالی عن احمد بن محمد^۲ عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعید عن عثمان بن عیسی...

و سند بعدی: و بهذا الإسناد عن الحسين بن سعید عن حماد..

قرائن نشان می‌دهد که این دو حدیث از کتاب حسین بن سعید برگرفته شده است و علت انتخاب این سند خاص، کم واسطه بودن آن می‌باشد، شیخ طوسی به کتب حسین بن سعید طرق دیگری نیز دارد که برخی از آنها بی‌تردید صحیح است^۳، لذا می‌توان به جای این سند، سند صحیح را جایگزین کرد.

در این روش از تعویض سند، سه مقدمه باید اثبات گردد:

مقدمه اول: روایات مورد بحث برگرفته از کتاب مؤلف می‌باشد، در مثال بالا باید ثابت شود که تمام مواردی که «الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعید» در آن واقع است از کتاب‌های حسین بن سعید گرفته شده است.

مقدمه دوم: شیخ طوسی به کتب حسین بن سعید طرق چندی داشته که برخی از آنها از اعتبار کافی برخوردار است و طریق حسین بن حسن بن ابان تنها یکی از آن طرق است.

مقدمه سوم: تمام روایت‌هایی که شیخ طوسی از حسین بن سعید نقل کرده، از تمام طرق فوق به وی رسیده است و این که در پاره‌ای موارد یک طریق خاص ذکر می‌رگد تنها از باب تفنّن بوده و گر نه آن روایت منحصرأً از طریق نقل شده به شیخ طوسی

۱ برای درک بیشتر اجازه مطلقه ر.ک. یادداشت «نگاهی تاریخی به طرق تحمل حدیث در ضمیمه بحث؟؟؟»

۲ از ملاحظه طریق ذکر شده در مشیخة تهذیب ۱۰: ۶۵ به روایات حسین بن سعید و سایر اسناد شیخ طوسی روشن می‌گردد که مراد از احمد بن محمد در این سند: احمد بن محمد بن الحسن بن الولید است که همچون الحسین بن الحسن بن ابان توثیق صریحی ندارد و باید به روش تعویض، اعتبار سند را نتیجه گرفت، البته بنابر مبنای دلالت اکثار روایت اجلاء بر وثاقت، هم احمد بن محمد بن الحسن بن الولید و هم الحسین بن الحسن بن ابان توثیق می‌شوند و نیازی به تعویض سند نیست.

۳ فهرست شیخ طوسی: ۵۸ / ۲۲۰: اخبرنا بها عدة من اصحابنا عن محمد بن علی بن الحسین، عن ابيه و محمد بن الحسن و محمد بن موسی بن المتوکل عن سعد بن عبد الله و الحمیری عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید.

نرسیده است، بنابر این هر چند در موردی تنها نام الحسین بن الحسن بن ابان در سند واقع است ولی وی راوی انحصاری روایت نیست تا به اثبات وثاقت وی نیازمند باشیم.

صاحب معالم در جایی از منتقى الجمان به این مقدمه سوم اشاره می‌کند: ان الرواية عن الحسين بن سعيد من طريق ابن ابان ليست على جهة الاختصاص لاحتاج الى تحقيق حاله و انما هي لمجرد وصل السند، و الاشتراك بينه و بين سائر الرواية متحقق في كل ما يورده عن الحسين بن سعيد^۱ ایشان در اثبات این مقدمه از جمله می‌فرمایند که چه بسا شیخ طوسی روایتی را در یکی از دو کتاب خود: تهذیب و استبصار از طریق حسین بن حسن بن ابان نقل کرده و در کتاب دیگر سند را به گونه معلّق آورده، با حسین بن سعید آغاز کرده است^۲ یا از طریق دیگری از طرق خود نقل کرده است^۳، گاه شبیه این اتفاق در یک کتاب شیخ طوسی هم دیده می‌شود که در هنگامی که به جهتی روایتی را تکرار کرده به دو گونه مختلف نقل کرده است.^۴

صاحب معالم می‌افزاید که این‌گونه قرائن قطع‌آور است و به روشنی معلوم می‌کند که ذکر یک طریق خاص، خصوصیتی به دنبال ندارد.

در تأیید فرمایش ایشان این نکته را می‌افزاییم که با مقایسه تهذیب و استبصار روشن می‌گردد که در اکثر موارد، روایت استبصار از تهذیب گرفته شده ولی سند به صاحب کتاب ممکن است تغییر کند، یا در تهذیب روایت به شکل معلق و در استنباط به شکل متصل تا صاحب کتاب یا برعکس سند تهذیب کامل و سند استبصار معلق از صاحب کتاب است.

مقدمه دوم از مقدمات فوق روشن است و نیازی به اثبات ندارد.

مقدمه اول از مقدمات فوق هم با توضیحاتی که در کلام صاحب معالم آمده قابل اثبات است، ما در اینجا به روشی دیگر به اثبات این مقدمه می‌پردازیم:

اثبات مقدمه نخست

به عنوان مقدمه عرض می‌شود که شناخت مأخذ کتب حدیثی به ویژه کتبی که در آن روایات با سند کامل و بدون تعلیق نقل شده به روش‌های ویژه‌ای امکان‌پذیر است که ما به اجمال بدانها در مقاله «الشیخ النعمانی و مصادر کتاب الغیبة» اشاره کرده‌ایم.^۵

ما در اینجا به دو روش از روش‌های مأخذ شناسی اشاره می‌کنیم:

۱ منتقى الجمان ۲: ۵۴۲ (← ضمیمه شماره ۵)

۲ گاه سند در تهذیب از طریق ابن ابان نقل شده و در استبصار معلق از حسین بن سعید، مانند: تهذیب ۱: ۵۱/۱۴۹ (← استبصار ۱: ۵۶/۱۶۴)، ۱۵۰/۴۲۷ (← استبصار ۱: ۹/۱۱)، ۲۳۵/۶۸۰ (← استبصار ۱: ۳۹/۱۰۸)، ۲۴۱/۶۹۵ (← استبصار ۱: ۳۴/۹۳).

و گاه در تهذیب سند معلق از حسین بن سعید است و در استبصار منقول از طریق ابن ابان، همچون: تهذیب ۱: ۳۵۰/۱۰۳۵ (← استبصار ۱: ۹۶/۳۱۲)، ۳۵۸/۲۰۴ (← استبصار ۱: ۶۷/۲۰۴)، ۳۶۲/۱۰۹۲ (← استبصار ۱: ۷۶/۲۳۶)، ۳۶۷/۱۱۱۸ (← استبصار ۱: ۱۱۱/۳۶۷).

۳ سند در تهذیب گاه از طریق ابن ابان و در استبصار از طریق دیگر نقل شده است، همچون: تهذیب ۱: ۱۹۳/۵۵۹ (← استبصار ۱: ۱۵۹/۵۵۱) یا برعکس در تهذیب از طریق دیگر آمده و در استبصار از طریق ابن ابان، همانند: تهذیب ۱: ۱۲۶/۳۴۲ (← استبصار ۱: ۱۱۳/۳۷۶)، ۱۲۸/۳۴۷ (← استبصار ۱: ۱۱۴/۳۸۰)، ۱۳۶/۳۷۸ (← استبصار ۱: ۱۲۰/۴۰۸)، ۱۳۹/۳۹۰ (← استبصار ۱: ۱۲۶/۴۲۷)، ۲۳۸/۶۸۸ (← استبصار ۱: ۱۰۶/۳۹).

۴ مثلاً روایت تهذیب ۱: ۴۲۲/۱۴۸ (که از طری ابن ابان نقل شده) در ص ۳۵۰/۱۱۳۱ به گونه معلق از حسین بن سعید آمده یا روایتی که در تهذیب ۱: ۴۲۲/۱۴۸ از طریق ابن ابان نقل شده در ص ۲۳۸/۶۸۸ از طریق دیگر از حسین بن سعید آمده است.

۵ ر.ک. مجله علوم الحدیث، شماره ۳.

روش نخست: گاه روایاتی پشت سر هم تا یک راوی مشترک بوده که مؤلف کتاب معروفی است که با مراجعه به تهذیب به روشنی در می‌یابیم که وی از مآخذ عامه تهذیب است.^۱

به عنوان مثال در جلد نخست تهذیب حدیث رقم ۸ با دو طریق به حسین بن سعید می‌رسد و روایاتی ۹ تا ۱۱ با تعبیر «و بهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد» از طریق حسین بن سعید روایت شده، مراجعه به مجلدات مختلف تهذیب و مشاهده شمار بسیار احادیث معلقی که با حسین بن سعید آغاز می‌گردد تردیدی باقی نمی‌گذارد که یکی از مآخذ عامه تهذیب، کتاب‌های حسین بن سعید است.

با این روش از مآخذشناسی در پاره‌ای از مواردی که نام «الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد» در سند واقع شده کشف می‌شود که از کتاب‌های حسین بن سعید گرفته شده است.

روش دوم: در اسناد مختلفی که از یک مآخذ اخذ شده قسمت اول سند در موارد مختلف به شکلی یکسان نقل شده و در قسمت دوم اسناد، شکل سند در موارد مختلف متفاوت است.

برای توضیح بیشتر این روش و تطبیق آن بر اسناد کامل تهذیب که بیشتر در مجلد نخست این کتاب آمده اشاره می‌کنیم که اسناد دیگر مجلدات تهذیب با نام مؤلفان مآخذ تهذیب آغاز می‌شود، با دقت در این اسناد در می‌یابیم که کسانی چون محمد بن یعقوب کلینی و علی بن الحسن بن فضال و حسن بن محبوب و حسین بن سعید و محمد بن احمد بن یحیی و محمد بن علی بن محبوب و محمد بن حسن صفار و سعد بن عبد الله و احمد بن محمد بن عیسی^۲ مؤلفان مآخذ عامه تهذیب می‌باشند.

هنگامی که نام این مؤلفان را در اسناد مجلد نخست تهذیب جستجو می‌کنیم در می‌یابیم که اسناد ذکر شده تا این افراد معمولاً به یک یا چند طریق خاص نقل شده و تفاوت اسناد از این افراد به بعد می‌باشد، مثلاً اگر نام حسین بن سعید در دویت سند واقع است از آغاز سند تا حسین بن سعید همگی به سه چهار شکل نقل شده ولی از ما بعد حسین بن سعید پنجاه شکل گوناگون در اسناد دیده می‌شود، این همسانی آغازین و ناهمسانی پایانی اسناد حاکی از این امر است که قسمت نخستین اسناد طریقی به کتاب‌های حسین بن سعید است و قسمت دوم سند ذکر شده در کتاب‌های حسین بن سعید که پس از نام مؤلف مآخذ: حسین بن سعید ذکر شده است.

با این روش در می‌یابیم که اسنادی که در آن به عبارت «الحسین بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد» برمی‌خوریم همگی برگرفته از کتاب‌های حسین بن سعید است.^۳

۱ مراد از مآخذ عامه، مصادری است که در کتاب‌های مختلف تهذیب از آنها حدیث نقل شده به خلاف کتابی چون کتاب موسی بن القاسم که تنها در مبحث حج، مآخذ تهذیب است.

۲ از این مؤلفان در آغاز مشیخه تهذیب نام برده شده و از سایر مآخذ تهذیب پس از ایشان یاد شده است، البته درباره اسناد معلق تهذیب و آغاز آنها با نام مؤلفان مآخذ تهذیب بحث‌های بسیاری است که در مقاله «الشیخ الطوسی و مصادر کتابه التهذیب» (علوم الحدیث، شماره ۶) بدان‌ها پرداخته‌ایم، ولی این بحث‌ها در بحث کنونی ما تأثیری بر جای نمی‌گذارد.

۳ ر.ک. تهذیب ۱: ۶ و ۲ و ۱۵/۳۱ (در سند «عن» - بعد «عن ابیه» - زائد است)، ۲۱/۵۱ و ۵۲/۲۳، ۶۱/۳۹، ۱۰۵/۴۴، ۱۲۴/۵۱، ۱۴۹/۵۵، ۱۵۷/۵۷ تا ۱۸۹/۷۶، ۱۹۱/۷۸ تا ۱۹۷/۷۹، ۲۰۳/۸۰ و ۲۰۴/۸۰، ۲۲۵/۸۶ تا ۲۳۳/۸۸، ۲۳۵/۸۹ تا ۲۵۲/۹۷ و ۲۵۳/۹۷ و ... (ر.ک معجم رجال الحدیث، چاپ بیروت، چاپ سوم، ۵: ۴۱۱).

اشاره‌ای به روش صاحب جامع الرواة در رساله تصحیح الاسانید

روش صاحب جامع الرواة هم در واقع همین روش صاحب معالم است، البته با این تفاوت که در آنها مقدمه اول و مقدمه سوم در اکثر تطبیقات غیر قابل اثبات است، به روشنی معلوم نیست که به چه روشی، مرحوم اردبیلی رحمه الله اخذ از کتب را به اثبات می‌رساند در اینجا به همین اشاره کوتاه بسنده کرده، برای آگاهی بیشتر به ضمیمه شماره ۲ ارجاع می‌دهیم.

بررسی روش صاحب معالم در تعویض اسناد

این روش هم همچون روش مرحوم شهید صدر در این فضا شکل گرفته است که طرق ذکر شده در فهرس و مشیخه‌ها را طریق برای اثبات نسخه‌های مصادر دانسته‌اند، این اندیشه نادرست است چنانچه در مقدمه بحث اشاره شد، ولی بر فرض درستی این اندیشه (و تفسیر «اخبرنی بجمع کتبه» را به گونه‌ای که نسخه مصادر را اثبات کند) روش صاحب معالم روشی است درست و قابل اثبات، ولی عبارت «اخبرنی بجمع روایاته» به هیچ وجه نمی‌تواند نسخه خاصی از مصدر حدیث را به اثبات برساند و بدون تردید این عبارت ناشی از تحمل حدیث به اجازه عامه می‌باشد، لذا ممکن است ما روش صاحب معالم را بپذیریم ولی روش شهید صدر پذیرفتنی نیست.

باری ما با نتیجه روش صاحب معالم از راهی دیگر موافقیم، زیرا پیشتر اشاره کردیم که طرق به کتب، در اعتبار احادیث نقشی ندارد و نیاز به بررسی طرق به کتب^۱ نیست، لذا در مثال فوق تمام روایاتی که از طریق ابن ابان از حسین بن سعید نقل شده، از جهت اشتغال بر ابن ابان بی‌اشکال است، ولی این راه بدیل درباره تقریب شهید صدر تطبیق نمی‌کند، زیرا این تقریب به طرق به کتاب ارتباط ندارد.

خلاصه سخن

هر دو تقریب ذکر شده برای تعویض اسناد ناتمام است، ولی تقریب صاحب معالم را می‌توان بنابر مبنایی (که مورد پذیرش ما نیست) معتبر بدانیم و بر فرض عدم اعتبار این روش، ما با نتیجه کلام ایشان با روشی دیگر موافقیم، ولی تقریب شهید صدر ناتمام است و روشی بدیل برای اثبات نتایج این روش نمی‌شناسیم.

و السلام

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

۱ به ویژه کتب مشهوره همچون کتاب‌های سی‌گانه حسین بن سعید

نگاهی تاریخی به طرق تحمّل حدیث^۱

الف. چکیده سخن خطیب بغدادی (کفایه)

در کتب درایه هشت طریق برای تحمل حدیث ذکر شده است، این طرق در گذر زمان مطرح شده و اعتبار یافته‌اند، نخستین طریق که در اعتبار آن بحثی نیست سماع از محدّث است. طریق دیگر قرائت بر محدّث است که آن را عرض نیز می‌خوانند، برخی این روش را نامعتبر می‌دانسته‌اند ولی به گفته خطیب بغدادی: «جمهور الفقهاء و الکافة من ائمة العلم بالاثر» قرائة را همچون سماع می‌دانستند^۲، برخی از محدّثان تأکید می‌کرده‌اند که کاربرد «حدّثی» هم در مورد قرائت بلامانع است^۳، به ویژه مالک نسبت به کسانی که قرائت را نامعتبر می‌پنداشته‌اند اعتراض شدید داشته است^۴، البته برخی از معترضان به نکاتی توجه داده‌اند که قابل توجه است بنابر گزارشی از اسحاق بن عیسی طباع وی متذکر شده که من مالک را دیدم که در هنگام قرائت بر وی چرت می‌زد، لذا پس از آن قرائت را معتبر ندانستم.^۵

باری گویا اهل عراق به قرائت اهمیت نمی‌داده‌اند و تنها روش سماع را معتبر می‌دانسته‌اند.^۶

به هر حال بحثی تاریخی در میان کسانی که هم قرائت و هم سماع را معتبر دانسته‌اند در گرفته که کدام یک برتری دارد^۷، بحث دیگری در میان سلف مطرح بوده که آیا برای اعتبار قرائت اقرار صریح محدّث لازم است یا سکوت وی کفایت می‌کند،^۸ که البته شاید این بحث، بحثی لفظی باشد، کسانی که سکوت را کافی می‌دانند، در صورت اجتماع شرائط دلالت سکوت بر اقرار وامضاء آن را کافی می‌پندارند نه به‌طور مطلق^۹، و بعید است که در این صورت کسی قرائت را نامعتبر بداند.

باری لفظ صریح در سماع: سمعت می‌باشد، ولی عبارت «حدّثی» یا «اخبرنی» در این معنا صراحت ندارد، زیرا این تعابیر را در مورد اجازه هم به کار می‌برده‌اند، به ویژه از حسن بصری نقل شده که می‌گفته است: «حدّثنا ابو هريره» و در توجیه آن می‌گفته که ابو هريره برای اهل بصره حدیث کرده و حسن بصری هم از اهل بصره است، با این که در آن زمان وی در مدینه بوده و چیزی از ابوهریره نشنیده است.^{۱۰}

درباره تعبیراتی که محدّثانی برای نقل حدیث به کار می‌برده‌اند گزارش‌های چندی در دست است که نیازی به نقل آنها در اینجا نیست.^{۱۱}

^۱ ادامه مقاله هم مربوط به استاد معظم حاج سید محمدجواد شبیری می‌باشد

^۲ کفایه: ۲۹۶ (تحقیق د. احمد عمر هاشم، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۶).

^۳ کفایه: ۳۴۱-۳۴۷.

^۴ کفایه: ۳۰۶.

^۵ کفایه: ۳۰۸.

^۶ ر.ک. کفایه: ۳۰۲، ۳۰۷.

^۷ کفایه: ۳۰۷-۳۱۶.

^۸ کفایه: ۳۱۷-۳۱۹.

^۹ کفایه: ۳۱۷-۳۱۹.

^{۱۰} کفایه: ۳۲۱.

^{۱۱} کفایه: ۳۲۲-۳۴۷.

اجازه در گذر زمان

در صحت اجازه اختلافی رخ داده، برخی آن را نپذیرفته ولی اکثر محدثان آن را پذیرفته‌اند، این گروه هم خود در لزوم عمل به روایتی که از طریق اجازه رسیده اختلاف کرده‌اند، اهل ظاهر و برخی دیگر عمل به این‌گونه روایات را لازم ندانسته آن را به منزله مرسلات و روایت از مجهولین دانسته‌اند ولی بسیاری از علماء عمل به این دسته روایات را لازم می‌دانند،^۱ در این بحث هم عراقیان مخالف اجازه و مکیان موافق آن بوده‌اند.^۲

به نظر می‌رسد که اجازه‌های نخستین اجازه نسخه معینی بوده است و مجیز با اجازه خود صحت انتساب کتاب را تضمین می‌کرده است،^۳ لذا خطیب بغدادی می‌گوید: و کان مالک رحمه الله يشترط في الاجازة ان يكون فرع الطالب معارضاً باصل الراوی حتی كأنه هو و ان يكون المجیز عالماً بما یجیز به معروفاً بذلک ثقة فی دینه و روایته و ان يكون المستجیز من اهل العلم و علمه سمتة حتی لا یوضع العلم الا عند اهله.^۴

ولی به تدریج دایره اجازه گسترده‌تر شده است، از یک سوی اجازه به نسخه معین اختصاص نیافته، اجازه تمام تصانیف و روایات محدث مطرح شده، از سوی دیگر اجازه به اشخاص نامعین رسم شده است.

به تعبیر دیگر در مرحله نخستین اجازه و مناو له همراه هم بوده است، استاد با اشراف به مورد اجازه و دقت در آن، نسخه خاصی را اجازه می‌داده است.

ولی در مرحله بعد نوع دیگری از اجازه مطرح می‌گردد، که استاد ضمانت صحت مورد اجازه را نکرده، به نحو شرطی اجازه می‌دهد، از مالک بن انس نقل شده که کسی به وی گفت که این کتاب‌ها از حدیث توست، آیا آنها را از تو حدیث کنیم، مالک پاسخ داد: «إن کان من حدیثی فحدّث بها عنی»^۵.

از احمد بن حنبل هم نقل شده که در پاسخ کسی که کتابی را به وی داده، پرسیده: «هذه احادیثک ارویها عنک؟»، گفته است: «إن کان عنی فاروه»^۶.

اجازه به شیء غیر معین که از آن به اجازه مطلقه یاد می‌شود در واقع اجازه شرطی است.

باری از اقسام دیگر تحمّل حدیث عنوان مستقلى در کتاب خطیب بغدادی دیده نمی‌شود، تنها از وصیت و وجاده به عنوان طرق غیر معتبر یاد کرده^۷ و در ذکر انواع اجازه، از مناو له و مکاتبه نام برده، اعلام هم در لابلای اقسام اجازه درج شده است.

وی می‌گوید: باب فی وصف انواع الاجازة و ضروبها

فأولها المناو له، و هي ارفع ضروب الاجازة و اعلاها و صفتها ان یدفع المحدث الى الطالب اصلاً من اصول کتبه او فرعاً قد کتبه بیده و یقول له: هذا الکتاب سماعی من فلان و انا عالم بما فيه فحدّث به عنی، فأنه یجوز للطالب روایته عنه و تحلّ تلك الاجازة محل السماع عند جماعة من ائمة اصحاب الحدیث.^۸

۱ کفایة: ۳۴۸ و نیز ما بعد آن، به ویژه ص ۳۵۰.

۲ کفایة: ۳۶۰ و ۳۶۱.

۳ کفایة: ۳۵۲، ۳۵۱-۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶-.

۴ کفایة: ۳۵۴.

۵ کفایة ۱: ۳۶۵.

۶ کفایة ۱: ۳۶۱، البته در برخی نسخ کتاب عبارت محزّف است.

۷ کفایة ۱: ۳۸۹-۳۹۳.

در ادامه عبارات بسیاری درباره این نوع آمده از جمله از احمد بن صالح نقل کرده که اجازه تنها در صورتی که همراه با مناوله باشد اعتبار دارد.^۱

خطیب بغدادی می‌افزاید که از کلام احمد بن صالح برمی‌آید که اگر محدّث به طالب بگوید: «اجزت لك ان تروی عني ما شئت من حدیثي» به عقیده احمد بن صالح تا محدّث اصول (یعنی نسخه‌های اصلی) خود یا فروعی (یعنی نسخه‌های فرعی) را که از روی اصول نگاشته شده و استاد در آن نگریسته و بر آن صحّه گذاشته در اختیار طالب قرار ندهد، اجازه اعتبار ندارد.

ذكر النوع الثاني من انواع الاجازة

و هو ان يدفع الطالب الى الراوى صحيفة قد كتب فيها: ان رأى الشيخ ان يجيز لي جميع ما يصحّ عندي من حديثه فعل، فيقول له الراوى بلفظه: قد اجزت لك كلّما سألت، او يكتب له ذلك تحت خطه في الصحيفة فيقرؤه عليه.

فهذا النوع دون المناولة في المرتبة، لأنّه لم ينصّ في الاجازة على شي بعينه و لا احاله على ما صحّ عنده عنه و هو في تصحيح ما روى الناس عنه على خطر، لأنّه لا يقطع على صحة ما روى عنه الا بتواتر من الخبر او انتشار يقوم في الظاهر مقام التواتر، و في باب المناولة التي قدمنا ذكرها يقطع على صحة رواياته فيها، فيجب على الطالب الذي اطلقت له الاجازة ان يتفحص عن اصول الراوى من جهة العدول الاثبات فما صحّ عنده من ذلك جاز له ان يحدّثه به.^۲

خطیب بغدادی در ادامه اجازه مطلقه را بسان وکالت شرطی می‌داند که معلق بر «ما صحّ عندک أنّه ملک لی» شده، در اینجا وکیل با احراز مالک بودن موکل نسبت به یک شیء حق تصرف در آن را پیدا می‌کند، این گونه وکالت در نزد فقهاء مدینه معتبر است و اجازه مطلقه همانند آن است.

وی سپس از ابوبکر برقانی نقل می‌کند که اجازه مطلقه‌ای که از مناوله نسخه معین مجرد باشد اعتبار ندارد ولی خطیب می‌افزاید که ابوبکر برقانی تنها به جهت دشواری که در تصحیح احادیث راوی وجود دارد و از خطر ایمن نیست، اجازه مطلقه را سست دانسته، نه به جهت دیگری، لذا خود وی به من چنین اجازه‌ای داده است.^۳

ذكر النوع الثالث من انواع الاجازة

و هو ان يكتب الراوى بخطه جزءاً من سماعه او حديثاً و يكتب معه الى الطالب انّي قد اجزت لك روايته بعد ان صححته باصلي و [أ و ظ] بعد ان صحّحه لي من أثق به.

خطی ببغدادی می‌افزاید: این نوع همچون مناوله است تنها در مناوله روایت به صورت شفاهی بوده ولی در این نوع با کتابت، لذا در این نوع باید طرف مکاتبه، خط راوی را شناسایی کند و آن را بشناسد.^۴

ذكر النوع الرابع من انواع الاجازة

و هو ان يكتب المحدث الى الطالب: قد اجزت لك جميع ما صح و يصح عندك من حدیثي و لا يعين له شيئاً.^۵

۸ کفایة ۱: ۳۶۳.

۱ کفایة ۱: ۳۶۸.

۲ کفایة: ۳۷۱.

۳ کفایة: ۳۷۲.

۴ کفایة: ۳۷۳.

این نوع از یک جهت مشابه نوع سوم است که اجازه حدیث در هر دو با کتابت صورت گرفته ولی در نوع سوم اجازه شیء معین بوده ولی در این نوع اجازه مطلقه از جهت مطلقه بودن این نوع شبیه نوع دوم است، لذا هر دو کاری را که در نوع دوم و سوم لازم است در اینجا هم لازم می‌باشد، هم باید خط کاتب شناسایی شود و هم حدیث راوی به ثبوت برسد.

ذکر النوع الخامس من انواع الاجازة

و هو ان يأتي الطالب إى الراوى بخبر فيدفعه اليه و يقول له: اهذا من حديثك؟ فيتصفح الراوى اوراقه و ينظر فيما تضمن ثم يقول له: نعم، هو من حديثى و يرده اليه، او يدفع اليه الراوى ابتداءً بعض اصوله و يقول له: هذا من سماعاتى فيذهب به الطالب فيحدث به عنه من غيران يستجيز منه فى الوجهين جميعا و من غير ان يقول له الراوى: حدث به عنى، فهذا يكون صحيحاً عند طائفة من اهل العلم لو فعل غير انّا لم نر احداً فعله...^۱

قسم پنجم که در اصطلاح کتب متأخر اعلام نام گرفته، در آن زمان مرسوم نبوده است.

باری در تمام این انواع، اجازه به شخص معین داده می‌شود و از اجازه به اشخاص نامعین در کتاب خطیب بغدادی اثری نیست. تنها اجازه از قول ابوبکر بن ابی داود نقل شده که تا حدودی نزدیک به اجازه به اشخاص نامعین است: قد اجزت لك و لاولادك و لحبل الحبلۃ الذى لم يولد يعنى الذين لم يولد و ابعده.^۲

در این اجازه، اجازه ظاهراً نسبت به فرزندان مخاطب که هنوز به دنیا نیامده‌اند گسترش یافته است ولی اجازه عامه‌ای که تمام اهل عمر را در بر گیرد در کتاب خطیب بغدادی دیده نمی‌شود.

البته در کتاب‌های درایه عصرهای متأخر از این نوع اجازه یاد شده است.

خطیب بغدادی به مرسوم بودن اجازه به اطفال بدون واریسی سن آنها و ممیز بودن و نبودن آنها اشاره می‌کند^۳ که اگر اجازه نسخه خاصی نباشد در واقع امر تشریفاتى به شمار می‌آید.

به هر حال بعید نیست که در اجازه مطلقه به شخص معین، مجیز تشخیص مخاطب را در شناخت احادیث وی تشخیص صحیحی می‌داند، در واقع استاد تضمین می‌کند که اگر شاگرد، چیزی را حدیث وی بداند آن چیز حدیث وی می‌باشد، یعنی اگر شاگرد قطع پیدا کند از راه صحیحی قطع برای وی حاصل شده که به‌طور طبیعی برای استاد هم قطع پیدا می‌شده و اگر شاگرد از طریق حجتی به حدیث استاد دست یافته، استاد این حجت را برای خود نیز حجت می‌دانسته است.

باری به نقل خطیب بغدادی از قاضی محمد بن الطیب فرق مجرد اعلام یا مناوله که از اجازه برکنار باشد، با اجازه در این است که در اعلام یا مناوله تنها این که احادیث را استاد تحمل کرده فهمیده می‌شود، ولی گاه استاد با وجود تحمل حدیث به جهتی در مقام اداء حدیث بر نمی‌آید، ولی در جایی که اجازه می‌دهد تضمین می‌کند که مورد اجازه مشکلی نداشته و نقل آن بلامانع است.^۴

۵ کفایة: ۳۸۲.

۱ کفایة: ۳۸۳.

۲ کفایة: ۳۶۲.

۳ کفایة: ۳۶۲.

۴ کفایة: ۳۸۶.

در پایان نقل اجازه عامه‌ای از ابن عقده به ابن السقاء مفید می باشد: اما بعد فان احمد بن عبد الله بن آدم سألنی ان اجيز لك ما سمعه من حديثي و ما صحَّ عندك من حديثي و قد اجزت ذلك لك و كلما اجيز لی او قول قلت له او شيء قرأته فی كتاب و كتبت اليك بذلك فاروه عن كتابي ان اجبت ذلك.^۱

ب- اجازتان من قدماء الاصحاب مجرّدتان عن المناولة لجميع ما اجيز

۱. ورد فی فلاح السائل: ۲۵۹ بسنده عن ابی القاسم بن محمد بن حاتم و جعفر بن عبد الله المحمدي قال: قال لنا محمد بن ابی عمير: كلّما رويت^۲ قبل دفن كتبي و بعدها فقد اجزته كلما. و هو اشارة الى ما ورد فی رجال النجاشي: ۳۲۶ / ۸۸۷ إنّ اخته (ای اخت محمد بن ابی عمير) دفنت كتبه فی حال استتارها و كونه فی الحبس اربع سنين فهلكت الكتب. و فی رجال الكشي: ۵۹۰ / ۱۱۰۳؛ ذهب كتب ابن ابی عمير، فلم يخلص كتب احاديثه، فكان يحفظ اربعين جلدًا، فسماه نوادر، فلذلك يوجد احاديث متقطعة الاسانيد. ۲. ورد فی فرحة الغری: ۱۴۰؛ رأيت هذا فی فرار ابن داود القمي و هو عندی فی نسخة عتيقة مقابلة بنسخة عليها مكتوب ما صورته:

«قد اجزت هذا الكتاب و هو اول كتاب الزايات من تصنيفي و جميع مصنفاتي و رواياتي، ما لم يقع فيها [سهو و لا] تدليس لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سميع اعزّه الله، فليرو ذلك عنّي اذا احبّ، لا حرج عليه فيه ان يقول: اخبرنا او حدّثنا، و كتب محمد بن احمد بن داود القمي فی شهر ربيع الآخر سنة ستين و ثلاثمائة حامداً لله شاكرًا و على نبيه مصلياً و مسلماً.»

ج. کاربردی ویژه از استعمال خبرنی در مورد اجازه

ورد فی کمال الدین: ۵۴۳ / ۹؛ اخبرنی ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن... فيما اجازه لی مما صحَّ عندی من حديثه، و صنعندی هذا الحديث برواية الشريف ابی عبد الله محمد بن الحسن بن اسحاق بن...، قال حجبت فی سنة ثلاث عشرة و ثلاثمائة.

۱ کفایة: ۳۸۷.

۲ عبارت ظاهراً به صیغه معلوم است و مراد تمام احادیثی است که ابن ابی عمير نقل کرده، نه مطلق احادیثی که تحمل کرده هرچند به مرتبه ادا نرسیده باشد.