

دیدگاه‌های استاد محمد باقر بهبودی در گزینش احادیث صحیح

دکتر مژگان سرشار*

چکیده

استاد بهبودی یکی از دانشمندان عصر حاضر در عرصه علوم قرآن، تاریخ اسلام و حدیث است. ترجمه کتب اربعه حدیثی شیعه، شرح و انتخاب روایات صحیح آن، در قالب گزیده کتب اربعه یا صحاح کتب اربعه، از آثار مهم وی به شمار می‌رود. این مقاله برای شناخت روش او در انتخاب روایات صحیح، به مطالعه دیدگاه‌های وی، از رهگذر آثار دیگرش از جمله *علل الحدیث*، *معرفه الحدیث* و مقالات پراکنده او در مجلات مختلف می‌پردازد. تلاش بر این بوده که این دیدگاه‌ها در دسته‌بندی‌های جداگانه ترتیب یافته و برای هر یک مثال‌هایی ارائه شود که موشکافی‌های او را در نقد و انتخاب روایات برتابد. از مهم‌ترین روش‌های وی در نقد و اصلاح روایات، مقابله و مقایسه آن است. وی توجه ویژه‌ای به علل حدیث و معاریض حدیث نیز داشته است. **کلید واژه‌ها:** بهبودی، گزیده کافی، گزیده فقیه، گزیده تهذیب، علل الحدیث، نقد حدیث، احادیث صحیح.

درآمد

در این مقاله به معرفی و بررسی مبانی استاد محمد باقر بهبودی^۱ در شناخت حدیث و گزینش احادیث صحیح می‌پردازیم. پیش از این حیدر حب الله در کتاب خود، *نظریه السنه فی الفکر الامامی الشیعی*

* دکتری تخصصی قرآن و حدیث. شایسته است از همکار ارجمندم، آقای سید علی آقایی به خاطر قبول زحمت مطالعه کامل مقاله و تذکر اشکال‌های آن سپاسگزاری کنم.

۱. محمدباقر بهبودی در ۱۳۰۷ در مشهد به دنیا آمد و در ۱۳۲۷ تحصیلات مذهبی خود را در حوزه علمیه آن شهر آغاز کرد و اساتیدش ادیب نیشابوری دوم، میرزا هاشم قزوینی و احمد یزدی بودند. در سال ۱۳۳۳ به قم و سپس به نجف مسافرت کرد. در نجف نیز از محضر اساتیدی چون مرحوم سید ابوالقاسم خویی، سید محسن حکیم و عبدالهادی شیرازی بهره برد و در سال ۱۳۳۵ به مشهد بازگشت. در سال ۱۳۳۷ به تهران آمد و تصحیح، مقابله، تحقیق و تألیف کتب را آغاز کرد. او چند سالی را (۱۳۶۹-۱۳۷۲) در دانشگاه تربیت مدرس، به تدریس علوم دینی پرداخت. وی همچنین در کتابخانه مسجد جعفری واقع در خیابان قیطریه، در شب‌های ایام تعطیل تدریس می‌کرد. از جمله فعالیت‌های او می‌توان تصحیح، تحقیق و مقابله *المیزان فی تفسیر القرآن* از جلد ۷ تا جلد ۲۰ و *بحار الانوار* از جلد ۱۷ تا آخرین مجلد، بجز جلد‌های ۷۷ و ۷۸ را نام برد. بهبودی آثار فراوانی در زمینه قرآن، تفسیر، فقه، علوم قرآنی، تاریخ و حدیث دارد. او با زحمات‌های توان‌فرسایی که برای کسب صلاحیت لازم در این زمینه به کار گرفته و با ذهنی نقاد و منطقی، به آثار خود جایگاهی ویژه بخشیده است. وی در طول سالیان دراز، در عرضه داشت

(التکون و الصیرورة) به اجمال، درباره بخش‌هایی از روش وی در نقد حدیث، سخن رانده و مصاحبه‌ای نیز از وی در این زمینه در پایان کتاب آورده است.^۲

انگیزه بهبودی در گزینش روایات صحیح

بهبودی درباره انگیزه خود در باب نگارش صحاح کتب اربعه و سپس ترجمه آن، اظهار داشت که به دلیل ورشکستگی چاپخانه آخوندی در آن زمان، او دیگر حاضر به چاپ بحارالانوار نبود؛ زیرا برای این کار باید هزینه‌های زیادی را متحمل می‌شد، از جمله: اجرت برای مقابله و تخریب سند روایات. در آن زمان بهبودی قبول کرد با هزینه کم‌تر از نصف، مقابله، تحقیق و تصحیح را انجام دهد. وی نهایت تلاش خود را به کار گرفت تا با صرف پایین‌ترین هزینه، این کار به ثمر برسد. در همان زمان قرار شد چاپخانه آخوندی تا جلد ۵۱ را به طبع برساند و از آن به بعد را کتاب‌فروشی اسلامیة چاپ کند. روزی که او به کتاب‌فروشی اسلامیة رفته بود، چند صندوق مهیا از کتاب دید که قرار بود به جایی ارسال شود؛ زیرا چند تن رجال دانشگاهی از عربستان سعودی برای خریداری این کتب آمده بودند تا نقایص کارهای شیعی را به طور مستقیم از منابع موجود به دست آورند. در همان زمان، بهبودی معتقد بود که باید منابعی موثق و منقح از اباطیل در میان کتب مرجع شیعه موجود باشد تا در صورت اعتراض آنان به سخنان ناروا در منابع، امکان پاسخ‌گویی وجود داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که بتوان گفت مانند دیگر آثار حدیثی مسلمانان، منابع شیعی نیز از عارضه جعل و تحریف مصون نمانده و عقاید شیعه، جز اباطیلی است که بر آن به عنوان نقطه ضعف دست گذاشته‌اند. هم چنان که وقتی شیعیان به ایشان اعتراض می‌کنند که در منابع خودتان حقانیت امامان شیعه، مطرح شده است، آنان پاسخ می‌دهند این نسخه‌ها صرفاً گردآوری روایات اسلامی است و تنها آنچه در صحاح ما آمده، قابل استناد است؛ مثلاً بخاری می‌گوید که در تألیف صحیح خود، ششصد هزار حدیث در اختیار داشته و تنها دو هزار و ششصد حدیث آن را (پس از حذف مکررات) انتخاب کرده است. مسلم نیز می‌گوید از میان سیصد هزار حدیث - که در اختیار داشته - در حدود چهار هزار روایت را (پس از حذف مکررات) برگزیده است. ظاهراً بهبودی وقتی دست به کار یافتن و نوشتن احادیث صحیح شد، دریافت که شیعیان در ایران بیشتر نیاز به چنین کتابی دارند، از این رو، به ترجمه کامل و شرح برخی از احادیث آن نیز پرداخت.^۳

منابع شناخت روش او در گزینش احادیث صحیح

برای شناخت مبانی بهبودی در زمینه گزینش روایات صحیح، باید بیشترین توجه را به دو کتاب حدیثی وی، معرفه الحدیث و علل الحدیث مبذول داشت. به علاوه، نوشته‌های متفرق وی در مقدمه‌های

ده‌ها جلد از کتب حدیث، فقه، تاریخ و تفسیر به شیوه‌ای منقح و مصحح به نقل و نقد همت گماشته و کارنامه‌ای درخشان از خود به یادگار گذاشته است؛ هرچند که دیدگاه‌های ویژه او در نقد حدیث، با نظرات متفاوت و گاه مخالفت‌های جدی روبه‌رو بوده است.

۲. ر.ک: نظریة السنّة فی الفکر الامامی الشیعی التکون و الصیرورة، ص ۵۶۴ - ۵۷۶ و ۷۷۵ - ۷۸۲.

۳. بر اساس مصاحبه منتشر نشده نگارنده با بهبودی.

گزیده‌های کتب اربعه، پاورقی‌های *بحار الانوار*^۴ و پاره‌ای از مسودات وی - که هنوز به چاپ نرسیده -^۵ در شناسایی روش و تعریف حدیث صحیح در نزد او مؤثر است. در این امر، لازم است به توضیح‌های او در مقدمه کتاب‌هایش بپردازیم تا زاویه نگرش وی را به حدیث دریابیم.

ضرورت نقد حدیث از منظر بهبودی

استاد بهبودی در مقدمه *معرفة الحدیث*، سیر تاریخ پیدایش علم حدیث مسلمانان^۶ را برای نمودار شدن اهمّ مشکلات حاملان مواریث اولیه حدیث متذکر شده است. او نوشته است که امت مسلمان برای دستیابی به موازین اداره اجتماع اسلامی، سیره پیامبر از دوران جوانیش تا روزگار بعثت، دعوت، ایام هجرت، حکومت، غزوه‌ها و سریه‌هایش را نیاز داشتند. به این ترتیب، به فاصله اندکی، علم حدیث و بررسی صحت و سقم آن مورد نیاز بود؛ زیرا تعارضی که از قبل در امت اسلامی به وجود آمده بود، در روایات نیز به چشم می‌خورد. خاستگاه این مشکلات در نزد نخستین حاملان مواریث حدیثی به چشم می‌خورد. این مشکلات بیان‌گر میزان نیاز مسلمانان به نقد حدیث است. در زیر سیر این مشکلات را که بهبودی به آن اشاره کرده، با اندکی تلخیص می‌آوریم:

۱. امّی بودن نخستین حاملان مواریث حدیث و پیروی از مشایخ عشیره و رؤسای قبایل خود از روی تقلید و تعصب؛ اعراب امّی خود قادر به تجزیه و تحلیل مشکلات و تمییز صحیح از سقیم نبودند.
۲. حضور موالی عرب در مجالس درس و محاوره‌های اعراب؛ موالی از فرزندان روم و عجم، با وجود گنگی در زبانشان، در معارف قرآن و نشانه‌های سنت تفکر می‌کردند و یا این مطالب را از زبان مردم امّی که خود نیز شناخت چندانی نداشتند، دریافت می‌کردند؛ و یا پیش از آن که در شناخت زبان و ادبیات عرب به حدّ کفایت تبحّر یابند و بتوانند بین حقیقت و مجاز در کلامشان تمییز دهند یا شرایط استعاره و تشبیه، کیفیت لغز، کنایه، ایهام و مانند آن را بدانند، در مجالس درس و محاوره اعراب شرکت می‌کردند.
۳. رجوع عالمان نخستین به سخنان خرافی یهود و نصارا برای فهم قرآن، شناخت سنت، عمق تفسیر و تأویل: آنان حقایق ایمان را با اوهام خودشان به تأویل می‌بردند و قواعد فقه را بر شاکله فقه خودشان بنا می‌کردند. همین امر سبب ورود شک و تردید در احادیثشان گردید. مسلمانان نسل‌های بعد نیز دنباله‌روی راه همین افراد بودند که ائمه حدیث محسوب می‌شدند. این چنین، حق و باطل ممزوج شد. استعداد متفاوت صحابه پیامبر از رفتار او و صدور فتوا بر اساس همان برداشت‌های خام و خطا، در بین مردم: مثلاً ابن عباس درباره قصر نماز در سفر فتوایی داده که نشانه برداشت کاملاً خطای او از رفتار پیامبر است. بخاری به سند خود از عکرمه از ابن عباس نقل می‌کند که گفت:

۴. بهبودی قول چاپ جداگانه این مجموعه گران‌بها از یادداشت‌هایش که در پاورقی‌های *بحار الانوار* درج شده، داده است و این اثر، به احتمال قوی، به صورت الکترونیکی نیز منتشر خواهد شد.

۵. برای نمونه درباره احمد بن علی بن احمد بن عباس النجاشی و کتاب او، *نهرست اسماء المصنّفين*، مطالب مهم و نوینی در قالب مقاله‌ای مبسوط نوشته که تا کنون به چاپ نرسیده است. درباره شیخ طوسی و هم چنین رجال حدیثی دیگر نیز مسوداتی در حدود شش دفتر دارد که آن نیز منتشر نشده است.

۶. ر.ک: *معرفة الحدیث*، ص ۵ - ۶

أقام النَّبي تسعة عشر يقصر . فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا و إن زدنا أتمنا؛^۷

پیامبر نوزده روز اقامت کرد و نمازش را قصر کرد. ما نیز اگر نوزده روز در سفر باشیم، نماز را قصر می‌کنیم و اگر بیشتر بمانیم، نماز را تمام می‌خوانیم.^۸

بهبودی می‌گوید این نهایت فهم و درک ابن عباس، یکی از دانشمندان امت مسلمان، از سیره رسول خداست. ابن عباس می‌گوید ما نیز چنان که پیامبر در سفر رفتار می‌کرد، عمل می‌کنیم. اما در فتوای او هیچ فهم و درایتی از سنت به چشم نمی‌خورد؛ زیرا وقتی پیامبر وارد مکه شد، نمی‌خواست ده روز یا بیشتر در آن جا اقامت کند و به همین دلیل، دستور داد قبه‌اش را بر فراز مکه برپا دارند؛^۹ زیرا اگر می‌خواست پس از ورودش، بیش از سه روز در مکه اقامت کند و در آن بماند، هجرت خود را نقض کرده بود. بهبودی این توضیح را نیز اضافه می‌کند که پیامبر پس از هجرت از مکه، دیگر هرگز بیش از سه روز در مکه اقامت نکرد. وی این فتوای پیامبر را که مهاجران نباید در مکه بیتوته کنند، از طرق متعدد نقل می‌کند.^{۱۰} به عقیده او، درست به همین دلیل است که پیامبر در حجة الوداع نیز به مکه داخل نشد، مگر برای انجام مراسم طواف یا ادای بعضی حاجاتش؛ و قبه‌اش را در ابطح افراشت. او می‌افزاید با وجود فتوای ابن عباس و عمل به آن، دیگر چه توقعی از آنس بن مالک و فتوای او می‌توان داشت که می‌گوید:

خرجنا مع النَّبي من المدينة إلى مكة . فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة . قيل

له : أقمتم بمكة شيئاً؟ قال : أقمنا بها عشرًا؛^{۱۱}

به همراه پیامبر از مدینه به مکه رفتیم و همواره پیامبر دو رکعت دو رکعت نماز می‌خواند. به او گفتند: آیا در مکه هم ماندید؟ گفت: ده روز در آن جا ماندیم.

به این ترتیب، صورت ظاهر درک آنان از عمل رسول خدا این است که با وجود ده روز اقامت، قصر نماز واجب است؛ چنان که رسول خدا قصر کرد.^{۱۲}

۷. صحیح البخاری، ج ۲؛ ص ۵۳.

۸. مشابه این فتوا در روایت‌های دیگر منقول از وی نیز قابل ملاحظه است، برای نمونه: «أقام النَّبي بمكة تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين؛ پیامبر در مکه ۱۹ روز ماند و دو رکعت دو رکعت نماز خواند. اضافه می‌کند: «أقمنا مع النَّبي في سفرٍ تسع عشرة نقصر الصلاة». و قال ابن عباس: و نحن نقصر ما بيننا و بين تسعة عشرة فإذا زدنا أتمنا؛ در سفری با پیامبر نوزده روز همراه شدیم، در حالی که نماز را شکسته می‌خواندیم. ابن عباس گفت: و ما تا نوزده روز نماز را شکسته می‌خوانیم و اگر مدت اقامت سفر را بیشتر کنیم، نماز را تمام می‌خوانیم. (همان، ج ۵، ص ۱۹۱؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۸۱؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۴۲)

۹. سیره النَّبي، ج ۲، ص ۴۰۷.

۱۰. از جمله ر.ک: طبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۲۵؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۸۵.

۱۱. به نقل از صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۸۱؛ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۳ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۴۲.

۱۲. بهبودی می‌نویسد: با این که رسول خدا به مدت ده روز، پشت سر هم اقامت نکرد، بلکه پیامبر در روز پنجم ذی‌الحجة به حال احرام به مکه وارد شد، به همراه مهاجران و انصار طواف و سعی انجام داد و سپس همگی پس از احلال فقط و فقط سه روز ماندند. در روز ترویه به منا و فردای آن به عرفات رفتند و از عرفات به مشعر و سپس در صبح روز عید به منا و پس از ذبح و حلق به مکه کوچیدند. در آن جا طواف نساء و سپس سعی بین صفا و مروه انجام داده و سپس به منی رفتند. در تمام این روزها همه نمازها را شکسته خواندند؛ زیرا در حال سفر بودند. پس از این شرح، به مستند فتوای شیعه درباره قصر نماز پرداخته و در این باره به میقات موسی در طور (الاعراف، ۱۴۲) نیز اشاره نموده است (ر.ک: تفسیر در قرآن، ج ۱، ص ۶۳۴ - ۶۳۶). برای

به نظر بهبودی آرای صحابه و تابعان و به تبع آن، اختلاف فقها در اکثر ابواب فقهی، از جمله صلاة، صیام، حج و مانند آن، از همین روست.^{۱۳} تعدادی به دسته‌ای از روایات تمسک می‌جویند و شماری دیگر بر اساس روایات دیگری فتوا می‌دهند.

۴. سقوط در ورطه محنت از یک سو^{۱۴} و ظهور و فتنه غلات و زنادقه از خاستگاه واحد از سوی دیگر: بهبودی می‌گوید پس از سقوط حکومت شریک و غرب به دست مسلمانان و فتح بلاد روم شرقی، کارگزاران نصرانی و سیاست‌مدارانشان دریافتند که اسلام با ویژگی‌هایی که دارد، علاوه بر نفوذ در قلبها، عقاید مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد، کیان مذهب و حکومت آنان را به زودی منحل و زبان آنان را نیز متحول خواهد کرد. از این رو، پس از چاره‌اندیشی از افراد با کفایت و بعد از تبادل آرا با افراد با بصیرت، عمال خود را به بلاد مسلمانان در مجمع قرآ، فقها و عرفای آنان گسیل داشتند تا جوان و پیر را با القای شبهه و انتشار اکاذیب، جهت مزید تفرقه در میان آنان گمراه کنند.^{۱۵}

به عقیده وی، گروه نامبرده در زمینه مسائل زیر به القای شبهه و جعل حدیث می‌پرداختند: جبر، قدر، مشکلات اختیار، اعتبار، معصیل تشبیه و تعطیل، نزول، جمع و تدوین قرآن، شبهه تحریف، تشویق به تلاوت آیات، حفظ، تجوید، ترتیل و خواندن آن به طور مداوم، در صبح و شام، معجزات خرافی و نشر آن توسط قصه‌گویان یا مشایخ غافل، دعا‌های عرفانی و وعده به ثواب‌های گزاف، خلق آسمان و زمین و شناخت خورشید، ماه، ستاره، ایجاد ابر، توفان و باران و علت خسوف، کسوف و زلزله.

بهبودی ادامه می‌دهد که پس از ظهور شیعه در عراق و تأسیس جامعه فرهنگی در آن جا، گروهی از این زنادقه به سوی شیعه در کوفه شتافتند. احادیثی در غلو و تفویض برای آنان ساختند؛ مانند این که اگر کسی امامش را بشناسد، هر چه خواست، انجام دهد و هم چنین جعل کردند که گناهان شیعیان، در روز

مشاهده نمونه‌های دیگر از فتوای خطای ابن عباس از سیره پیامبر، مانند استفاده از مشک در حال احرام، به بقیه بحث در مقدمه *معرفة الحدیث* مراجعه کنید.

۱۳. برای مشاهده نمونه دیگر از برداشت اشتباه و در نتیجه فتوای خطای ابن عباس و توضیح آن ر.ک: *معرفة الحدیث*، ص ۹-۱۱.

۱۴. منظور دورانی است که نزاع بین اشاعره و معتزله در گرفت و بسیاری از مسلمانان یک دیگر را تکفیر می‌کردند و نیز مسأله خلق قرآن مطرح شد و همگان پس از تفتیش عقاید، دچار رنج‌های فراوان شدند. از جمله احمد بن حنبل که در زندان بسیار مورد آزار قرار گرفت. این دوران در تاریخ اسلامی به دوران «محنت» نام‌بردار است. (ر.ک: *بحار الانوار*، کتاب الفتن و المحن)؛

۱۵. برای روشن‌تر شدن بحث به طور مستند ر.ک: *معرفة الحدیث*، ص ۷۳-۸۰. در گفت‌وگویی شفاهی بهبودی اظهار کرد که این نتایج را بیشتر علاوه بر منقولات سید مرتضی در *الامالی*، بیشتر با تدبیر در روایت‌هایی به دست آورده که نشان می‌دهد جعل بعضی احادیث از فتنه زنادقه نشأت گرفته است؛ او به اخباری درباره فتنه غلات و زنادقه در جلد ۲۵ *بحار الانوار* اشاره کرد که بر اساس آن، معلوم می‌شود بسیاری از فرقه‌های دیگر که در بین مسلمانان به وجود آمدند، از ریشه فردی چون مسیلمه کذاب بودند (ر.ک: *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۲۶۳). وی به روایت‌هایی اشاره کرد که ریشه غلات و زنادقه را از یهود، نصارا و مجوس معرفی می‌کند (همان، ص ۲۶۵). با مروری بر این روایات روشن می‌شود که روشن‌فکران مملکت‌هایی که مغلوب سپاه مسلمانان شدند، این جریان را به راه انداختند. بهبودی با ریشه‌یابی دقیق عملکردهای راویان دروغ پرداز در روایات این بخش و مطالعه پیدایش نام زندقه در کتب تاریخی، مطالب فوق را نتیجه گرفته است. علاوه بر آن، برای روشن شدن وضعیت آنان به *رجال الکشی* ارجاع می‌دهد تا معلوم شود اصل این دو گروه، مثلاً از اعضای کاتولیک ریشه می‌گیرد. بهبودی می‌گوید چرا یک نفر کاتولیک باید در لباس مسلمانان، بین آنان به القای شبهه بپردازد؟ (ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۶۲-۲۶۵). او همچنین به روایاتی در *عیون اخبار الرضا* ارجاع می‌دهد که براساس آن معلوم می‌شود، هزینه‌های هنگفتی برای تحقق اهداف این خراب‌کاری‌ها صرف می‌شد. به عقیده وی، این خرج‌ها از اموال خارجی تأمین شده است. ناگفته نماند پژوهش در این باره می‌تواند خود موضوعی مجزا برای تحقیق جدیدی باشد.

قیامت بر پیروان اهل تسنن بار می‌شود و طاعات اهل سنت به طاعات شیعه اضافه می‌شود، به این ترتیب، شیعیان به خاطر طاعات دیگران به بهشت می‌روند و اهل تسنن به خاطر گناهان دیگران به جهنم رانده می‌شوند. البته امامان شیعه مسلمانان را از نیرنگ‌های آنان بر حذر می‌داشتند.

حضور غلات و زنادقه در عرصه‌ای واحد:^{۱۶} بهبودی می‌گوید سید مرتضی، به طور مفصل، درباره این دو گروه و خاستگاه پیدایش آنان در *الامالی* سخن رانده است.^{۱۷} یکی از این زنادقه عبدالکریم بن ابی‌العوجاء است. او به اعتراف خود چهار هزار حدیث جعل کرده که در آن حلال خدا را حرام و حرام او را حلال کرده تا آن حد که مسلمانان روزهایی را که باید روزه بگیرند، افطار کنند و روزهایی را که باید افطار کنند، روزه‌داری کنند.^{۱۸} به نظر بهبودی این اعتراف گزاف نیست؛ زیرا نمونه این روایات در *الکافی* و *القیه*^{۱۹} فراوان است و به نام احادیث عدویه شهرت یافته^{۲۰} و شیخ صدوق بر اساس آن فتوا داده است. صدوق در کتاب *الخصال*، بعد از ذکر نه مورد از این گونه احادیث، در باب این که ماه رمضان هیچ گاه از سی روز کم‌تر نمی‌شود و ماه شعبان نیز هرگز تمام نمی‌شود.^{۲۱} بنابراین، بهبودی معتقد است که اگر کسی از گروه شیعه به اخباری استناد کند که در شرایط تقیه از امامان صادر شده است، مبنی بر این که ماه رمضان نیز مانند ماه‌های دیگر ممکن است تمام نشود و زیاده و نقصان می‌یابد، مانند عامه (اهل تسنن) رفتار کرده است و به شرایط تقیه توجه نکرده است.

مهم‌ترین روش بهبودی در ردّ این اخبار، این است که روایان این دست روایت‌ها را از طریق کتاب‌های تاریخی در شمار زنادقه معرفی می‌کند و اگر کسی از علمای سلف به این امر توجه کرده باشد، به نظریات آنان نیز ارجاع می‌دهد. او ابتدا به رساله سید مرتضی اشاره کرده که درباره ردّ اصحاب عدد است. سپس چنین ادامه می‌دهد که شیخ صدوق نیز درباره اصحاب عدد، رساله‌ای نوشته که پس از تألیف، آن را برای حماد بن علی الفارسی در ردّ جنیدیه ارسال نمود. این دسته از روایت‌ها - را که بعدها احادیث عدویه خوانده شد - رضی‌الدین بن طاووس (م ۶۶۴ ق) در کتاب خود، *اقبال الاعمال* نقل کرده است. بهبودی سخن ابن طاووس را نقل می‌کند تا بفهماند در سند این دست روایت‌ها افرادی چون عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب وجود دارد که از امام صادق علیه السلام در شناخت ماه‌ها با حساب نقل کرده است. بهبودی نوشته است که راوی این روایت، همان طور که از نظر ابن طاووس گذشته است، عبدالله بن معاویه جعفری است که از زنادقه بود و اصحاب او نیز مانند ابن ابی‌العوجاء از گروه

۱۶. برای مشاهده نمونه‌ها، جهت اثبات این ادعا رک: *بحارالانوار*، ج ۱۰، ص ۱۶۳؛ *نیز امالی*، ج ۱، ص ۱۳۴؛ *معرفه الحدیث*، ص ۶۷.

۱۷. *امالی*، ج ۱، ص ۸۸ - ۱۰۹.

۱۸. *معرفه الحدیث*، ص ۱۴، به نقل از: *تاریخ طبری*، ج ۸، ص ۴۸؛ *الکامل*، ج ۴، ص ۷؛ *میزان الاعتدال*، ج ۲، ص ۶۴۴؛ *لسان المیزان*، ج ۴، ص ۵۱ البته در این زمینه مخالفت‌هایی با نظر بهبودی بوده که به همراه پاسخ آن در «آخرین کلام در عرصه روایت و درایت حدیث»، *کیهان فرهنگی*، ۳۳ش، به چاپ رسیده است.

۱۹. *الکافی*، ج ۴، ص ۷۸؛ *من لا یحضره الفقیه*، ج ۲، ص ۱۷۰.

۲۰. *نیز رک: مقدمه معجم الرجال*، ۳۰ - ۳۵.

۲۱. گفته است: روش خواص شیعه و اهل بصیرت در ماه رمضان این است که در ماه رمضان که هیچ گاه از سی روز کم‌تر نمی‌شود، روزه می‌گیرند و این امر کاملاً موافق با کتاب خدا و مخالف عامه است. (*الخصال*، باب الثلاثین)

زنداقه بودند. پس از آن، بهبودی برای نشان دادن ریشه این راویان، از تاریخ ابونعیم نقل می‌کند که عبدالله بن معاویه در ایام مروان به زور شمشیر همراه ابوجعفر منصور به مداین وارد شد. از ۱۲۸ تا ۱۲۹ق، در آن جا ماند و سپس به خراسان گریخت و ابومسلم او را به زندان انداخت تا در ۱۳۱ق، در همان جا درگذشت. بهبودی به این مطلب اکتفا نکرده و از *الملل و النحل* این حزم نیز آورده است که عبدالله بن معاویه مرتد، اهل تعطیل و دهری مذهب بود. بهبودی از قول ابوالفرج نیز آورده است که او متهم به زندق‌گری بود. وی دو تن دیگر از ندیمان عبدالله بن معاویه، مطیع بن ایاس و بقلی، را به عنوان افراد معروف به کفر و دهری بودن ذکر می‌کند. در ادامه بحث، بهبودی تاریخچه این موضوع را بیان می‌کند تا متذکر شود که در اواخر قرن دوم این احادیث شهرت یافت و تا قرن پنجم مشهورترین فقهای شیعه، مانند ابن قولویه، شیخ صدوق و شیخ مفید در جوانی، در حالی که به تواتر این روایات حکم می‌راندند، بر اساس آن فتوا می‌دادند و به آن عمل می‌شد.^{۲۲} در پایان، بهبودی متذکر می‌شود که سرانجام، شیخ طوسی این احادیث را منکر قلمداد می‌کند و در کتاب *تهذیب الاحکام* آن را رد می‌کند. بهبودی پس از ذکر فتوای ابن طاوس درباره روزه در ماه رمضان بر اساس رؤیت، به سخن ابوریحان منجم (م ۴۳۰ق) اشاره می‌کند.^{۲۳}

تعریف حدیث صحیح در نزد بهبودی و شیوه او در نقد روایت

بهبودی در مقدمه *گزیده الکافی* به این نکته اشاره می‌کند که ضعف و بی‌اعتباری بعضی روایات‌ها بیشتر از آن جا ناشی شد که نسخه‌های دست دوم، با دقت و حوصله کافی مقابله و تصحیح نشد و بی‌مایگان، هرچه بیشتر، به خود اجازه دادند که سخنان ائمه را نقل به معنا کنند و در ضمن نقل حدیث، برداشت خود را با اصل حدیث چاشنی کرده و برای دیگران بازگو نمایند. اسفبارتر این که جمعی از مشایخ علم حدیث در اثر ساده‌لوحی، هر نسخه‌ای که در گوشه کتابخانه‌ای پیدا کردند، برای دیگران روایت و در کتاب‌های خود درج نمودند، در حالی که باید نسخه اصل را از دست استاد خود دریافت کنند.

۲۲. بهبودی می‌گوید: این احادیث توسط برخی از اصحاب امامیه مورد عمل قرار گرفت. تا زمانی که محمد بن مسعود بن محمد العیاشی (م ۳۲۰ق) کتابی در رد احادیث عدویه به نام *الرد علی من صام و أفطر قبل الرؤیة* نوشت (*الفهرست*، ص ۲۵۲ و ص ۳۱۲). نخستین تصنیفی که در زمینه دفاع از این دست احادیث تألیف شد، اثر ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه (م ۳۶۸ق) بود (همان، ص ۱۲۴). در همان زمان ابوالحسن محمد بن احمد بن داود القمی (م ۳۷۸ق) این فتوا و نظر را با تألیف کتابی به نام *الرد علی ابن قولویه فی الصیام* مردود اعلام کرد (همان، ص ۳۸۴). وقتی ابن قولویه از این ردیه اطلاع یافت، به جهت تأیید کتاب نخست خود، العدد فی شهر رمضان، ردی بر رد ابن داود نوشت. پس از آن شیخ مفید (م ۴۱۳ق) در *لمح البرهان*، در دوران جوانی برای دفاع از فتوا بر اساس احادیث عدویه به اجماع فضلا و فتوا به صحت آن توسط بزرگان آن روزگار توجه می‌دهد. البته شیخ مفید از این عقیده خود در کتاب *مصابیح النور* برگشته و از سخن ابن داود قمی دفاع کرده است. همین سبک را در دفاع اولیه و سپس برگشت از این قول، ابن طاوس درباره محمد بن علی کراچی (م ۴۴۹ق) نقل می‌کند.

۲۳. او می‌گوید که مجلسی (م ۱۱۱۱ق) این مطلب را در *بحار الانوار* با ذکر آیه «سَأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِیَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّیَّةِ» آورده و این سخن حاکی از آن است که رؤیت هلال ماه بر سنت واحدی حمل نمی‌شود؛ زیرا حرکت ماه دارای اختلاف است و نیز به سبب اختلاف عرض جغرافیایی کشورها، نزدیکی یا دوری ماه از زمین، صعود و هیبوط آن در شمال و جنوب و مواردی مانند آن، رؤیت ماه در نقاط متفاوت زمین، دچار اختلاف می‌شود.

در نزد بهبودی تأمل دقیق در متن و سند، برای اعلام صحت احادیث لازم است. او در گزینش اخبار صحیح تنها به صحت سند اکتفا نکرده و به تواتر آن با الفاظ متقارب نیز اعتماد نمی‌کند، بل بر خود لازم می‌داند به هر طریق ممکن به حقیقت دست یابد. او بر این باور است که نباید به شهرت حدیث، کثرت فتوا و کثرت راویان فریفته شد.^{۲۴}

برای نمونه، بهبودی در مقدمه *معرفة الحدیث*، به بررسی حدیثی می‌پردازد که برخی از علما تصریح به صحت و عالی‌السند بودن آن کرده‌اند،^{۲۵} ولی وی صحت حدیث مذکور را نمی‌پذیرد. این حدیث به نام صحیح حماد بن عیسی الجهنی در آداب نماز و کیفیت آن وارد شده که بسیاری از پیشگامان علم حدیث، آن را قبول نموده، در رساله‌های عملیه خود ذکر و به آن اعتماد و عمل کرده‌اند.^{۲۶} بهبودی، پس از ذکر سند، متن حدیث را از قول حماد بن عیسی به نقل از ابوعبدالله الصادق علیه السلام آورده است. مبنی بر این که امام علیه السلام از حماد که به ادعای خود، کتاب حریر را در نماز از حفظ دارد، می‌خواهد که نماز را جلوی حضرت بخواند، حماد نیز به قول خود یا رعایت تمام نکات، نماز را می‌خواند ولی مورد رضایت امام قرار نمی‌گیرد. سرانجام امام صادق علیه السلام به او می‌گوید که به خوبی نماز نمی‌گزاری و چه قدر زشت است که مردی شصت یا هفتاد ساله شود، ولی نتواند یک نماز را با رعایت حدود کامل آن به جا آورد. در آخر، حماد از امام می‌خواهد که نماز صحیح را به او یاد دهد.^{۲۷}

بهبودی با بررسی عمیق این روایت، در متن و سند، این حدیث را ساختگی می‌داند. روش او در نقد این روایت عبارت است از رجوع به نظر رجالیان درباره شرح حال راوی، توجه به سن راوی در زمان نقل حدیث و بررسی سخن امام از لحاظ عقلی که به ترتیب زیر می‌آید: ۱. او درباره حماد بن عیسی از *الفهرست* نجاشی نقل می‌کند که مسموعات وی در *قرب‌الاسناد*، به اعتراف خود او، بیست مورد است و از طریق عبدالله بن جعفر حمیری از محمد بن عیسی بن عبید و حسن بن ظریف و علی بن اسماعیل، که همگی از حماد بن عیسی جهنی روایت می‌کنند؛ در حالی که روایت مذکور در بین آن بیست مورد وجود ندارد؛ ۲. به نقل از نص صریح کثی و طوسی در *اختیار* و ابن داود *حلی* در *رجال* آورده است که حماد بن عیسی در ۲۰۹ ق، وفات یافت؛ در حالی که هفتاد و چند سال داشت. به این ترتیب، نتیجه گرفته است که سال تولد حماد تقریباً ۱۳۵ ق، است و در این صورت حماد در زمان وفات امام صادق علیه السلام

۲۴. بهبودی در این زمینه متذکر می‌شود که خوانندگان کریم متوجه باشند که اعتماد به قوانین خشک و بی‌روح صحیح نیست و درست نیست که بگوییم هر چه در آن آمده است: فلان عن فلان، پس صحیح است. بلکه باید با دقت کامل حدیث را از نظر متن و سند، کلمه به کلمه واری کنیم.

۲۵. او نوشته است که فرزند شهید ثانی راویان این سند را از آن جهت موثق می‌داند که دو تن از ائمه رجال آنان را تعدیل کرده‌اند، برخلاف قول مشهور در احراز وثاقت راویان که در صحت حدیث تنها به تعدیل یکی از ائمه رجال کفایت می‌کنند.

۲۶. از جمله جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین، فرزند شهید ثانی این حدیث را با رمز «صحی» یعنی صحیح در نزد من، در کتاب *منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان*، باب *کیفیه الصلاة* و بیان ما بقی من افعالها، آورده است.

۲۷. «حسن ان تصلى یا حماد؟ قال: قلت: یا سیدی أنا أحفظ کتاب حریر فی الصلاة. قال: فقال: لا علیک. قم فصل. قال: فقمت بین یدیه متوجهاً إلى القبلة فاستفتح الصلاة و رکعت و سجدت. فقال: یا حماد! لا تحسن أن تصلى. ما أفتح بالرجل أن یأتی علیه ستون سنة أو سبعون سنة فما یقیم صلاة واحدة بحدودها تامّة. قال حماد: فأصابنی فی نفسی الذل. فقلت: جعلت فداک، فعلمنی الصلاة... الحدیث».

(= ۱۴۸ ق) کم و بیش تنها سیزده سال داشته و چگونه ممکن است امام به کودکی سیزده ساله بگوید: «ما أقیح بالرجل أن يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما یقیم صلاة واحدة بحدودها تامّة»؟^۳ حماد راوی کتاب حریر در باب صلاة است و امروز آنچه ما در این باره در دست داریم، از طریق حماد از حریر از زراره از امام باقر علیه السلام است که حق مطلب را به جا آورده است. در این صورت شایسته نیست امام به کسی که می گوید من کتاب حریر را در نماز از حفظ دارم، بگوید: «لا عليك، قم فصل». از سوی دیگر، مدعی چنین مطلبی باید به بهترین وجه با رعایت تمام آداب، نماز را به جا می آورد؛ در حالی که مطابق این حدیث، گویا حماد نمازی ناقص انجام داده و امام او را سرزنش کرده است.^{۲۸}

روش بهبودی در بررسی احادیث

اهل سنت قواعد علم الحدیث را از بدو تأسیس این علم در کتاب‌های حدیثی اعمال کرده‌اند،^{۲۹} ولی در جوامع شیعی چنین کاری جز به طور پراکنده،^{۳۰} پیش از بهبودی، انجام نشده است. شهید ثانی - که در تألیف کتاب *الدرایة* پیش قدم شده - هر جا که انواع حدیث را برمی‌شمارد، با استخدام اصول اهل سنت، برای تقریب به ذهن، احیاناً یک یا دو مثال از احادیث تحقیق شده آنان را درج می‌کند، ولی متأسفانه از حدیث شیعه نمونه‌ای ارائه نمی‌کند. کسان دیگر از جمله صاحب *المعالم*،^{۳۱} میرداماد یا مجلسی نیز - که به راه شهید ثانی رفته‌اند - درصدد برنیامدند که کار را درباره جوامع حدیثی شیعه انجام دهند. ظاهراً بهبودی، برای نخستین بار، به منظور استخراج صحاح شیعه، به واری و اعمال قواعد پرداخته و حاصل آن را برای تمرین طالبان علم الحدیث در کتاب *علل الحدیث* فراهم آورده است.

به این ترتیب، برای شناخت روش بهبودی در نقد روایات، لازم است کتاب *علل الحدیث* را، مطالعه کنیم. وی در این اثر تلاش کرده است تا چهره‌های متفاوت حدیث معلل^{۳۲} و احادیث ضعیف را به طور فنی و عملی، با شواهدی از روایات شیعه تبیین کند. به نظر می‌رسد از این رهگذر معیارهای وی در عدم گزینش بعضی اخبار از کتب اربعه و تصحیح سند و متن روایت‌ها، در صحاح کتب اربعه قابل شناسایی و فهم باشد.

الف. توجه به عیب غیر آشکار در سند و متن روایت

حدیث معلل به حدیثی گفته می‌شود که وجه یا وجوه علت و بیماری^{۳۳} راجح و مظنون باشد. اگر قطع به بیماری و علت حاصل شود، حدیث را به همان نام ویژه علت، مثلاً مرسل، مقطوع، مخلط، محرّف و

۲۸. این نقد نمونه روشن از روایت ساده‌ای است که بهبودی آن را در مقدمه *معرفة الحدیث* آورده است. نمونه‌های دیگر از این نوع نقد را می‌توان در *الاخبار الدخیلة* از شوشتری نیز ملاحظه کرد. (ر.ک: «روش‌شناسی علامه محمدتقی شوشتری در نقد احادیث ساختگی»، ص ۲۳۸ - ۲۴۰)

۲۹. برای نمونه در *سنن ترمذی و سنن ابن ماجه*، اعمال این قواعد تا حدودی به چشم می‌خورد.

۳۰. برای نمونه ر.ک: «روش‌شناسی علامه محمدتقی شوشتری در نقد احادیث ساختگی»، (علوم حدیث، ۲۲۰ - ۲۴۳)

۳۱. منظور فرزند شهید ثانی در *منتقى العجمان* است.

۳۲. توضیح آن می‌آید.

۳۳. برای شناخت حدیث معلل و دریافت علل ناپیدا، موازینی هم ارائه کرده‌اند؛ از جمله تفرّد راوی. به این معنا که تنها یک نفر سندی ارائه دهد که هم‌درسان او ارائه نکرده‌اند و یا متنی را روایت نماید که سایر همگنان او روایت نکرده‌اند و یا دیگران همان

نظایر آن می‌نامند. در صورتی که وجوه علت و بیماری محتمل باشد، یعنی راجح و مرجوحی در میان نباشد، حدیث را متروک و معطل وا می‌گذارند تا برائت آن احراز گردد.^{۳۴}

بهبودی به انواع گوناگون علت‌ها، با شواهدی از روایات شیعی اشاره کرده است. در این جا برای بیان روش او به ذکر اجمالی این اشکال‌ها و احیاناً بیان کامل نمونه‌هایی می‌پردازیم:

۱. توجه به عدم امکان سماع

گاه بعضی از روایت‌ها سند منقحی دارند و در شمار صحاح‌اند، ولی بهبودی با بررسی دقیق در تاریخ تولد و وفات راویان، انقطاع سند را روشن و آن را از درجه صحت ساقط کرده است. در برخی موارد تولد راوی پس از وفات امام معصوم علیه السلام بوده و یا زمانی به دنیا آمده که نتوانسته آن امام را درک و در نتیجه، امکان سماع از آن امام را نداشته است، در حالی که ظاهراً ادعای سماع دارد.^{۳۵} به این ترتیب، چنین روایتی، در صورتی که به نقل مستقیم آن راوی از امام معصوم منتهی شود، در شمار روایت‌های مرسل خواهد بود؛^{۳۶} مثلاً به نظر بهبودی حسن بن محبوب (ت ۱۴۹ ق) دوره ابوحمزه ثمالی را درک نکرده است و از این رو، او را در شمار اصحاب امام رضا و کاظم علیهما السلام ذکر کرده‌اند و در نتیجه، روایت حسن از وی بر سیل و جاده خواهد بود.^{۳۷} به این ترتیب تعداد ده حدیث از روایت‌های کتب اربعه و روایت‌های فراوانی که به این طریق در جوامع دیگر حدیثی نقل گردیده، مرسل بوده و از شمار احادیث صحیح خارج می‌شود. همچنین است احادیثی که از طریق او از صادقین علیهم السلام و مقاتل بن سلیمان (ت ۱۵۰ ق) روایت می‌شود.

۲. توجه به تقطیع متن و قصه‌پردازی در حدیث

به اعتقاد بهبودی، گاهی تقطیع متن و داستان مشاجره‌ای در متن حدیث، از عیوب پنهان در حدیث است. بهبودی روایتی را ذکر می‌کند که همان روایت به صورت تقطیع شده در کتب دیگر با زیادت آمده

متن و سند را به گونه‌ای دیگر در اصل خود ضبط کرده‌اند و یا چون واریسی شود، معلوم گردد که سند موصول، ارسال دارد و یا حدیث موقوف در قالب حدیث مرفوع آمده است و یا متن حدیث با یک متن دیگر خلط شده است و یا آن که راوی در نقل به معنا دچار توهم و تحریف گشته است. (بهبودی، *علل الحدیث*، ص ۱ و ۲، به نقل از شرح *درایة شهید ثانی*)

۳۴. همان.

۳۵. همان، ص ۳ - ۵. برای نمونه وی درباره سند روایتی که در آن آمده است: «عن ابن مسکان عن أبي بصير قال: قبض موسى بن جعفر عليه السلام...» می‌گوید: در حالی که ابن مسکان خود قبل از موسی بن جعفر فوت کرده است و ابویصیر در ۱۵۰ ق، وفات یافته و عهد امام کاظم علیه السلام را درک نکرده است تا چه رسد به سال وفات امام کاظم علیه السلام یعنی ۱۸۳ ق. هم چنین، در حدیثی عبدالله بن جبلة کنانی مستقیماً از امام صادق روایت می‌کند، در حالی که بهبودی می‌گوید: امام صادق در ۱۴۸ ق، رحلت کرده و عبدالله در ۲۱۹ ق، که فاصله این دو تاریخ ۷۱ سال است و چون وی نه در شمار معمرین ذکر شده و نه در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام پس نمی‌توانسته مستقیماً از او نقل کند.

۳۶. بهبودی توجه دارد که اگر این نوع ارسال از طرف مشایخ ثقه حاصل شود، تا حدی قابل اعتماد است، ولی در بسیاری از موارد دیده می‌شود که این روایت‌ها با کثرت وافر از سوی افراد بسیار ضعیف نقل می‌شود. به این ترتیب، با وجود وثاقت شخصی راوی، به مراسلات او اعتماد نمی‌کند.

۳۷. شرح مفصل این مطلب را در فصلنامه فقه مندرج کرده است. با رجوع به این مقاله، معلوم می‌شود که بهبودی با توجه به این که در *الفهرست ابن‌الجاشی* آمده است که حسن بن محبوب در ۲۲۴ ق، وفات یافت، در حالی که هفتاد و پنج سال داشت، نتیجه گرفته است که وی حدود ۱۴۹ ق، به دنیا آمده است (ر.ک: «حسن بن محبوب کوفی»، ص ۴۱۱)

است؛ برای نمونه،^{۳۸} گاهی به متن بعضی از روایتهای توجه می‌دهد که به اسلوب قصه‌پردازی روایت شده و به همین سبب نام قهرمان‌های داستان در موارد دیگر جابه‌جا می‌شود.^{۳۹}

۳. توجه به اشتراک کنیه فرد راوی با امام معصوم علیه السلام

بهبودی توجه کرده است که در بعضی از سندها با کنیه‌ای مواجه می‌شویم که راوی تصور کرده آن کنیه امام معصوم است، در حالی که راوی دیگر با همان کنیه نامیده می‌شده است، در نتیجه، آن حدیث در شمار احادیث فقهی درج گردیده است؛^{۴۰} مانند ابوالحسن که مراد از آن علی بن یقطین است و نه ابوالحسن الرضا علیه السلام یا ابوالحسن علی بن مهزیار اهوازی است و نه امام هادی علیه السلام و ابوعبدالله که مراد از آن یکی از شاگردان امام صادق علیه السلام است که سیف بن عمر از او روایت می‌کند. مهم‌ترین روش بهبودی در فهم این مطلب، مراجعه دقیق به شرح حال راویان و شناخت نسب آنان و تحلیل احوال راویان، از رهگذر رجوع به کتب رجالی است.^{۴۱} برای نمونه در سند روایتی آمده است:

محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن عیسی الیقطنی قال بعث إلی ابوالحسن علیه السلام رزم ثیاب الحدیث.^{۴۲} بهبودی می‌گوید، با توجه به متن، مراد از ابوالحسن، علی بن یقطینی است، نه ابوالحسن الرضا علیه السلام. به عقیده وی محمد بن عیسی یقطینی عهد امام رضا علیه السلام را درک نکرده و از غلات^{۴۳} است. او هم چنین می‌گوید خطای اصلی از محمد بن احمد بن یحیی اشعری است که تصور کرده مراد از ابوالحسن، امام رضا علیه السلام است و این حدیث را در سلک احادیث فقهی درج کرده است. از سوی دیگر، بهبودی توجه می‌دهد که این روایت در *کامل‌الزیارات* هم آمده، با این تفاوت که ابن قولویه متنبه بوده که یقطینی عهد رضا علیه السلام را درک نکرده است و به همین دلیل سند را به صورت مرسل (با تعبیر عن رجل) آورده، بدون این که اشکال اصلی را متذکر شود.^{۴۴}

۴. توجه به تطابق ادعای راوی با وضعیت جسمانی وی

در بعضی از روایتهای از اشخاصی چون ابوبصیر مرادی یا اسدی و هم چنین محمد بن سنان یاد می‌شود که با وجود نابینایی‌شان، روایت را طوری نقل می‌کنند که گویی همه صحنه را با چشم خود دیده‌اند؛^{۴۵} مانند این که در روایتی راوی حدیث که ابوبصیر است و به گفته بهبودی، خواه مرادی باشد، خواه اسدی، گفته است:

۳۸. *علل الحدیث*، ص ۷-۸.

۳۹. همان، ص ۹-۱۰. او با بررسی چنین روایت‌هایی در *بحار الانوار* به این نتیجه دست یافته است که همین مسائل به نقل از کتبی مانند *المناقب شهر آشوب*، *الارشاد مفید* و *احتجاج طبرسی* به راوی دیگری نسبت داده شده است.

۴۰. همان، ص ۱۱-۱۲. برای نمونه روایتی در *التهدیب*، ج ۸، ص ۴۰ آمده که درباره طلاق و پرداخت متعه است.

۴۱. همان؛ برای شرح مفصل مطلب ر.ک: *کیهان فرهنگی*، سال ۵، ش ۴، ص ۴۷.

۴۲. *التهدیب*، ج ۸، ص ۴۰؛ *الاستبصار*، ۳، ص ۲۸۰.

۴۳. *رجال الکشی*، ص ۹۵۵.

۴۴. *کامل‌الزیارات*، ص ۲۷۸.

۴۵. *علل الحدیث*، ص ۱۴-۱۹.

ابوعبدالله پرده‌ای را که بین آن اتاق و اتاق دیگر بود، بالا زد و به آن اتاق سرک کشید و بعد گفت: هر چه می‌خواهی بپرس که کسی این جا نیست.^{۴۶}

بهبودی با توجه به چنین شواهدی اتهام جعل را قوی‌تر می‌بیند.

۵. توجه به ناسازگاری متن روایت با تاریخ و فرهنگ زمان صدور

برخی از روایت‌ها را با توجه به فرهنگ مردم در آن تاریخ مورد نقد قرار می‌دهد؛^{۴۷} مثلاً روایتی را که از پیامبر ﷺ نقل شده می‌آورد که فرمود هر که به خدا و روز قیامت ایمان بیاورد، بدون لنگ به حمام وارد نمی‌شود و همسرش را به حمام نمی‌فرستد.^{۴۸} بهبودی به طرز استفاده از حمام یا مستراح در آن زمان اشاره می‌کند تا نشان دهد متن حدیث مورد نظر، با فرهنگ و روش مردم آن عصر انطباق ندارد؛ مانند این که در آن زمان، در عهد رسول خدا در مدینه و مکه حمام نبود و مردم برای رفع حاجت به پشت‌بام‌ها، پشت درخت، کنار دیوار، دره‌ها، خرابه‌ها یا نخلستان‌های متروکه می‌رفتند. بنابراین، راوی نمی‌تواند این مطالب را از زبان رسول خدا نقل کند؛ گرچه که این اعمال در سال‌های بعد اتفاق افتاده باشد، ولی آن حدیث - که مطلب را از زبان رسول بیان می‌کند.^{۴۹} ساختگی است. در بعضی از این دست روایات، از تعبیری چون کرایس و مراحیض استفاده شده که به گفته بهبودی، آثار تمدن مصر و شام است که با فتح آن در زمان‌های بعد به عربستان راه یافت. از این رو، قبول این روایات به نقل از رسول خدا با شواهد تاریخی انطباق ندارد.^{۵۰}

۶. علیل دانستن متنی که راوی به سود خود نقل کرده است

به عقیده بهبودی، اگر راوی متنی را به سود خود روایت کند، آن متن را باید علیل شمرد؛ خواه متضمن سود معنوی، تمجید و تقدیس او باشد - که این گونه احادیث بر اعتبار راوی نمی‌افزاید - و خواه سود دنیوی او را تضمین کند یا سوء استفاده او را مباح و روا اعلام کند. در این باره روایت‌های زیادی را مورد بررسی قرار داده که بسیاری از آنها علاوه بر تأمین منفعت مادی یا معنوی برای فرد راوی، با موازین شرعی اسلام و حتی با نص صریح قرآن مخالف است؛^{۵۱} برای نمونه در روایتی به نقل از عبدالله بن میمون از امام باقر علیه السلام آمده است که امام از او سؤال کرد چند بار به مکه رفته‌ای و او گفت چهار بار. ابن میمون می‌گوید که ابوجعفر فرمود: تو نوری در تاریکی‌های زمین هستی.^{۵۲}

توجه به معاریض حدیث

یکی از برجسته‌ترین روش‌های استاد بهبودی - که نشانه تفتن او در امر تشخیص حدیث است - توجه به تعریض در حدیث است. تعریف او از معاریض چنین است:

۴۶. الکافی، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۴۰.

۴۷. رک: همان، ص ۲۰-۲۳.

۴۸. الکافی، ج ۶، ص ۴۹۷ و ۵۰۲؛ الترمذی، ج ۴، ص ۱۹۹.

۴۹. رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۹۷ و ۵۰۲؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۱۹.

۵۰. علل الحدیث، ص ۲۲.

۵۱. همان، ص ۲۳ و ۳۳.

۵۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۶۸۷.

معارض جمع معراض به معنای وسیله تعریض و کنایه است؛ به این صورت که امام معصوم نتواند آزادانه سخن بگوید، یعنی به خاطر تقیه و حفظ جان خود یا شنونده، نتواند فتوای واقعی خود را با شیعیان در میان بگذارد، گه گاه به مسائل جنبی می‌پردازد و توضیح‌های غیرضروری بر فتوای غیر واقعی خود می‌افزاید تا موقعیت تقیه‌آمیز خود را برای سؤال کننده و یا هر کس که حدیث را از دست این راوی دریافت می‌کند، روشن کرده باشد.^{۵۳}

بهبودی در بحث اصحاب اجماع و خصوصاً مقاله «طلوع و غروب اصحاب اجماع» روشن کرده است که فراوان بوده‌اند افراد معمولی که به خدمت امام خود می‌رسیدند و پاسخ مسائل مورد نیاز خود را دریافت می‌کردند، ولی در مراجعت باید این حدیث را به یک تن از این اصحاب اجماع - که در دسترس بوده‌اند - عرضه می‌کردند تا اگر فتوای صادر شده تقیه‌آمیز بوده، به آن عمل نکنند.^{۵۴}

به علاوه، لازمه تشخیص معاریض در احادیث، توجه به معیارهای متنی است که بهبودی در این زمینه مثال‌های متعددی طرح می‌کند؛ زیرا معاریض سابقه چندانی ندارد و اصول آن باید از نمونه‌ها ریشه‌یابی شود. او در این باره روایت‌هایی را مطرح می‌کند که حاوی فتوای تقیه‌آمیز ابو عبدالله الصادق علیه السلام، ابوجعفر الباقر علیه السلام و یا ابوالحسن الرضا علیه السلام است. به نظر او حدیثی که دچار تعریض است، از حجیت و اعتبار ساقط، بل روایت‌هایی که حکم خلاف آن را شامل می‌شود، بر سایر احادیث حکومت دارد. بهبودی در این فصل از کتاب *علل الحدیث* بیش از پنجاه حدیث را - که با سند صحیح روایت شده - آورده است و آنها را به خاطر انواع تعریضی که داشته‌اند، صحیح نمی‌داند. روش او را در این بخش می‌توان به موارد زیر تقسیم کرد:

۱. طرح مسائل بی‌ربط

بهبودی می‌گوید در برخی روایات امامان ضمن صدور فتوا، مسائل بی‌ارتباط با موضوع سخن را طرح کرده‌اند؛ برای نمونه حدیثی آورده است با سند صحیح که از امام صادق علیه السلام سؤال می‌شود آیا موقع وضو گرفتن باید تمام سر مسح شود؟ و آن حضرت پاسخ می‌دهد:

گویا من هم اکنون می‌نگرم که پدرم روی چین و شکن گردنش دست می‌کشد و آن را مسح می‌کند.

این متن با همین عبارت، با سند صحیح در چند روایت درج شده است، ولی ملاحظه می‌کنیم که امام صادق علیه السلام نمی‌گوید پدرم موقع وضو گرفتن آب وضو یا آب غسل را به چین و شکن گردنش می‌رسانید؛ با آن که گردن حتی به فتوای اهل سنت جزء سر نیست تا موقع وضو گرفتن مسح آن لازم باشد.^{۵۵} همچنین است روایتی که در آن از امام صادق علیه السلام می‌پرسند اگر شراب تخمیری بر زمین بریزد و به لباس من ترشح شود، می‌توانم با آن لباس نماز بخوانم یا باید آن را تطهیر کنم و امام صادق علیه السلام می‌گوید:

۵۳. *علل الحدیث*، ص ۳۵.

۵۴. «طلوع و غروب اصحاب اجماع»، ص ۳۹۷ - ۴۱۴.

۵۵. همان، ص ۳۵ و ۳۶.

مانعی ندارد. لباس آدم که مست نمی‌شود.^{۵۶}

۲. استناد به روایت یا اعمال دیگران

بهبودی معتقد است که استناد به روایت دیگران یا عمل دیگران، وسیله تعریض است و احادیث از این دست از درجه اعتبار ساقط است؛ مثلاً در روایتی از امام رضا علیه السلام درباره عدم غسل جنابت در رمضان تا صبح می‌پرسند و امام پاسخ می‌دهد جنابت ضرری ندارد و نباید روزه را باز کرد؛ زیرا پدرم از عایشه روایت کرده است رسول خدا در شب‌های رمضان جنب می‌شد و تا صبح غسل نمی‌کرد.^{۵۷}

۳. تعلیل ناموجه فقهی

بهبودی می‌گوید تعلیل فقهی، بویژه بر اساس فقاهت ناموجه و بدون استفسار، نشانه تعریض است؛^{۵۸} برای نمونه عدم جواز غسل دادن همسران به همراه تعلیل و توضیح ناخواسته،^{۵۹} عدم جواز وصیت به نیابت زن از مرد در انجام حج به همراه تعلیل حکم شهادت زن نسبت به مرد^{۶۰} و جواز شلوار پوشیدن بانوان در حال احرام به همراه تعلیل ستر بدن.^{۶۱}

۴. سند گرفتن افراد ناموثق

بهبودی اشاره می‌کند که در بعضی روایات، فردی را سند گرفته‌اند که در لسان امامان ملعون است؛ مثلاً روایتی که درباره حلیت ازدواج با زنانی که خلاف سنت طلاق گرفته‌اند، به روایت علی بن ابی حمزه استناد می‌کند، در حالی که او غالی، واقفی و در لسان امامان ملعون است.^{۶۲}

۵. نقل فتوای اهل سنت از قول پدران امامان

بهبودی می‌گوید در برخی روایات، امامی فتوای اهل سنت را از قول پدر خود بازگو کرده است. این دست روایات، با توجه به چنین تعریضی، مفاد حدیث را القا می‌کند و احادیث مقابلش تأیید می‌گردد؛^{۶۳}

۵۶. همان، ص ۳۶ و ۳۷. برخی نمونه‌های دیگر عبارت‌اند از: عدم نجاست اداری که با آب فراوان بر لباس شخص ریخته است (همان، ص ۳۷ - ۳۹).

۵۷. *علل الحدیث*، ص ۴۱؛ ر.ک: *التهدیب*، ج ۴، ص ۲۱۰، ش ۶۱۰ و ج ۴، ص ۲۱۳، ش ۶۱۹. برخی نمونه‌های دیگر عبارت‌اند از: جواز نماز خواندن مرد و زن در کنار یکدیگر یا جواز جنب ماندن تا صبح، در رمضان به همراه تعلیل با این قید که عایشه در کنار رسول خدا دراز کشیده بود و پیامبر برای سجده پای او را کنار می‌زد یا نقل روایتی از او درباره عدم غسل تا صبح در رمضان (همان، ص ۴۰-۴۱)؛ عدم تخییر زن در طلاق به همراه ذکر نام عایشه و روایت او (همان، ص ۴۲. درباره طلاق و تخییر همسران شرح مفصلی در ترجمه *صحیح الکافی*، ذیل ش ۳۴۰۰ مندرج است)؛ جواز نکاح با زنان اهل کتاب به همراه نقل نکاح طلحه با زنی یهودی (همان، ص ۴۳. بهبودی در این باره متن حدیث را با نص قرآن مخالف اعلام کرده است و احادیث مقابل آن را که حاکی از جواز نکاح موقت است، بلا معارض می‌داند. برای توضیح بیشتر ر.ک: *صحیح التهدیب*، ش ۳۱۳۷)؛ اعلام بلوغ دختران در نه سالگی به همراه تعریض از سخن عایشه (همان، ص ۵۴ و ۵۵. برای توضیح بیشتر ر.ک: *صحیح الفقیه*، ش ۷۰۹).

۵۸. همان، ص ۴۵-۵۱. نیز برای نمونه همراه با شرح ر.ک: *صحیح الکافی*، ش ۲۳۰۴ و ۲۳۱۱.

۵۹. همان، ص ۳۹. *التهدیب*، ج ۱، ص ۴۳۷. البته بهبودی برای اثبات مدعای خویش به آیه ۱۲ سوره نساء نیز استناد می‌کند.

۶۰. همان، ص ۴۵ - ۴۶. *التهدیب*، ج ۹، ص ۲۲۹.

۶۱. همان، ص ۴۶ - ۴۸. ر.ک: *التهدیب*، ج ۵، ص ۷۴ و ۷۶؛ *الکافی*، ج ۴، ص ۳۴۶؛ *الفقیه*، ج ۲، ص ۳۴۴؛ *الاستبصار*، ج ۲، ص ۳۰۹.

۶۲. همان، ص ۵۱ - ۵۲. نیز ر.ک: «حسن بن علی بن ابی حمزه الباطنی»، ص ۲۹۷ - ۳۰۴.

برای نمونه امام صادق علیه السلام از قول پدرش امام باقر علیه السلام فتوا می‌دهد که اگر کسی در حال نشسته، جمع و جور بخوابد وضویش باطل نمی‌شود.^{۶۴}

۶. ذکر پدران به نام و نه کنیه

گاه امامان پدران خود را به نام خوانده‌اند و نه کنیه تا بفهمانند که درصدد فتوای جدی نیستند؛ برای نمونه در این روایت تعریض است که از ابوعبدالله صادق به عنوان «جعفر» یاد می‌کند و تعبیر از ابوالحسن امام کاظم به عنوان «موسی» است.^{۶۵} در روایتی دیگر، امام باقر یا صادق از جدّ خود، امیرالمؤمنین، با نام کوچک علی یاد می‌کند و هم سند حکم را به روایت مشهوری - که از امیرالمؤمنین نقل می‌شده، حواله می‌دهد.^{۶۶}

۷. قسم جلاله برای اثبات حکم شرعی

بهبودی می‌گوید اگر امام معصوم برای اثبات حکم شرعی، بدون ضرورت، قسم جلاله بخورد، روایت از اعتبار ساقط است؛ زیرا فتوای امام نیازمند قسم نیست؛ مثلاً در روایتی، راوی درباره غنیمت در آیه ۴۱ سوره انفال سؤال می‌کند و امام صادق می‌فرماید: به خدا سوگند که این غنیمت شامل تمام منافی است که همه روزه به دست می‌آورند!^{۶۷}

۸. استناد به سنتی از پیامبر که وجود ندارد

بهبودی معتقد است که اگر امام حکم را منوط به سنتی از رسول خدا کند که در آن زمینه، سنتی از پیامبر وجود ندارد، نوعی تعریض است؛ برای نمونه روایتی را ذکر کرده است که در آن راوی درباره نماز قضا می‌پرسد، اگر فردی آماده سفر باشد و نماز فریضه را ادا نکرده باشد، می‌تواند نماز قضا را در سفر شکسته بخواند؟ امام صادق علیه السلام پاسخ می‌دهد:

نمازش را قصر بخواند و می‌گوید اگر نمازش را قصر نخواند، به خدا سوگند که با رسول خدا مخالف کرده است.^{۶۸}

بهبودی می‌گوید در این زمینه سنتی از رسول خدا وجود ندارد و برای توضیح بیشتر به روایت‌های صحیح درباره معیار قصر و اتمام اشاره می‌کند.^{۶۹}

۶۳ همان، ص ۷۰ و ۷۱.

۶۴ التهذیب، ج ۱، ص ۷.

۶۵ علل الحدیث، ص ۶۸ - ۶۹.

۶۶ همان، ص ۷۰ و ۷۱. بهبودی به نظیر همین روایت در التهذیب، ج ۸، ص ۲۲، اشاره می‌کند که جمله تعریضیه را حذف کرده‌اند.

به زعم او چنین تلخیصی فقیهانه نیست؛ زیرا تعریض را نشانه تشخیص حکم است، از بین برده است.

۶۷ التهذیب، ج ۴، ص ۱۲۱؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۵۴؛ الکافی، ج ۱، ص ۵۴۴. ر.ک: علل الحدیث، ص ۷۵.

۶۸ التهذیب، ج ۳، ص ۱۶۳؛ ج ۲، ص ۱۳.

۶۹ علل الحدیث، ص ۷۲ - ۷۵؛ نیز ر.ک: صحیح الکافی، ج ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰.

۹. تعلیق حکم شرعی به مشیت خدا

بهبودی می‌گوید اگر امام در روایتی، حکم شرعی را به مشیت خدا معلق کند، با توجه به این که تکلیف شرعی قابل تعلیق نیست، در این صورت نیز مفاد حدیث از حجیت ساقط می‌شود.^{۷۰} در این دست روایت‌ها غالباً جمله «ان شاء الله» تعریض دارد.

گفتنی است در بسیاری از این موارد، بهبودی برای تشخیص حکم صحیح و البته شاهدهی بر مدعای خویش، به قرآن یا حدیث دیگری که معارض و راجح است، استناد می‌جوید.^{۷۱}

مقابله سند و متن روایت‌های مشابه

یکی از اساسی‌ترین روش‌های بهبودی در یافتن عیب و اصلاح حدیث، مقابله سند و متن‌های مشابه روایت‌های موجود در تمام کتب اربعه است. مهم است توجه شود که در این مقابله‌ها، بهبودی دقت می‌کند که گاهی روایت‌ها هم در متن و هم در سند، مشابه هم باشد. او با این روش عیب‌های متفاوتی را از نظر فنی در متن و سند روایت‌ها یافته و تصحیح کرده است، این موارد را به طور مجزا در زیر می‌آوریم. گاهی برای اصلاح افعال در سند یا اموری مشابه آن، تنها سندهای مشابه در روایت‌ها را با هم مقابله می‌کند و ممکن است متن حدیث مشابه نباشد. گاهی تنها به مشابه بودن متن در روش مقابله اکتفا می‌کند. در هر یک از سه طریق نامبرده عیب‌های موجود در متن یا سند را می‌یابد که در زیر به آن می‌پردازیم.

۱. یافتن تصحیف، تحریف و اسقاط در متن و سند

بهبودی سند بعضی روایت‌ها را از کتاب‌های اربعه حدیثی آورده و رجالی را که نام آنها تصحیف شده، با توجه به سند دیگر - که در متن و سند مشابه همان حدیث است - متذکر می‌شود. به علاوه، با یافتن روایت‌های مشابه و کنار هم قرار دادن آن، به مواردی از اسقاط متن نیز دست یافته است.^{۷۲} وی موارد تصحیف یا اسقاط از متن و سند را با علامت { } متمایز کرده و نگارنده نیز به همان سبک شواهد را ذکر می‌کند. او گاهی متن یک حدیث را از کتاب *التهدیب* می‌آورد و سپس مشابه آن را از کتاب *الکافی* ذکر می‌کند و به این ترتیب، به میزان اضطراب و احیاناً سقط در متن نیز اشاره می‌کند.^{۷۳}

لازم به تذکر است، بهبودی هر جا عیب و عوار سند را از نظر تصحیف، اسقاط یا انقطاع و مواردی نظیر آن اصلاح کرده، اگر در *صحاح کتب اربعه* آن حدیث را آورده باشد، سند را به شکل تصحیح شده ذکر کرده است؛ برای نمونه یکی از موارد یافتن تصحیف سند، در روایت‌های زیر با توجه به علائمی که بهبودی استفاده کرده، قابل ملاحظه است:

۷۰. *علل الحدیث*، ص ۷۶-۷۸.

۷۱. *علل الحدیث*، ص ۵۴، ۵۵، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۹، ۷۲ و ۷۰.

۷۲. سندهای مشابه را با ستاره مشخص کرده است.

۷۳. برای نمونه ر.ک: همان، ص ۸۳-۸۵ نیز ص ۹۲.

۷۴. شوشتری نیز بعضی از روایات را با مشابه خود مقایسه می‌کند تا خاستگاه روایت مجعول را مشخص کند یا به انگیزه جعل پی ببرد؛ برای نمونه به روایتی درباره مهدی صاحب‌الزمان اشاره می‌کند که در یکی از روایت‌ها «اسم ایبه اسم ابی» را افزوده واضح تصور می‌کند. برای دیدن نمونه‌های دیگر ر.ک: «روش‌شناسی علامه محمدتقی شوشتری در نقد احادیث ساختگی»، ص ۲۳۷-۲۳۸.

التَهْدِيبُ: ٧٥

علی بن الحسن بن فضال، عن العباس بن عامر، عن أبي المغرا حميد بن المثنى، عن أبي العباس {و عبید بن زیاد}، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي تزوج الصبية؟ ...

الكافي: ٧٦

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن القاسم بن عروة، عن ابن بكير، {عن عبید بن زرارة}، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصبي يزوج الصبية. ...

الفتاوى: ٧٧

روى النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، {عن عبید بن زرارة}، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الصبي يزوج الصبية، هل يتوارثان؟ ...

بهبودی در این باره توضیح می دهد کلمه «عبید بن زیاد» در نسخه *التَهْدِيبُ*، تصحیف «عبید بن زرارة» است؛^{٧٨} زیرا نسخه های *الكافي* و *الفتاوى* مانند هم است و *التَهْدِيبُ* پس از آن دو، به ظاهر دچار تصحیف شده است.

نمونه دیگر تصحیح بهبودی از تصحیف متن و اسقاط در سند، چنین است: در *التَهْدِيبُ* آمده است: محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن علي بن النعمان عن سويد القلاء، {عن أبي سعد}، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد {و رجل حج ندباً} لم يحج قبلها و رجل عقص رأسه.

همین حدیث در *وسائل الشيعة* چنین آمده است: محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن سويد القلاء، عن أبي سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد و رجل {حج بدواً} لم يحج قبلها و رجل عقص رأسه.

در این روایت به زعم بهبودی، علاوه بر تصحیف ابوسعید قماط یا ابوسعید مکاری هاشم بن حیان به ابوسعید در نسخه *التَهْدِيبُ*، جمله «حج بدناً = حج بدواً» به صورت «حج ندباً» تصحیف شده است.^{٧٩} ظاهراً او نقل *وسائل* را صحیح دانسته است.

ناگفته نماند که در بسیاری موارد، در تحریف، تصحیف و اسقاط در متن، بررسی های او تنها به مقابله روایت ها محدود نمی شود، بلکه متن روایت ها را در درجه اول با متن قرآن و فتوای شیعه مورد مقایسه و نقد قرار می دهد.^{٨٠}

٧٥. *التَهْدِيبُ*، ج ٩، ص ٣٨٢.

٧٦. *الكافي*، ج ٧، ص ١٣٢.

٧٧. *الفتاوى*، ج ٤، ص ٣٠٩.

٧٨. *علل الحديث*، ص ١١٤. نیز برای تصحیح ارجاع داده است به: *وسائل الشيعة*، ج ١٧، ص ٥٢٨.

٧٩. همان، ص ٩٤ و ٩٥. برای نمونه های بیشتر در تحریف و تصحیف متن به روش مقابله، ر.ک: ص ١٩٠-٢٣٧ و برای اسقاط از متون ر.ک: ص ٢٣٨-٢٥٠. هم چنین سقط در *التَهْدِيبُ* را ر.ک: ص ٢٤١-٢٤٢.

یافتن تصحیف با اصل قرار دادن مکتوبات رجالی اقدمین

بهبودی برای یافتن شرح حال راویان به کتب رجالی اقدمین مراجعه می‌کند و گفته‌های آنان را در مقام معارضه با روایت‌های منقول، اصل قرار می‌دهد؛ یعنی اگر بین شرح رجالیان درباره راویان و روایت‌های ایشان در عمل تعارضی حاصل آید، بهبودی شرح رجالیان را می‌پذیرد و برای اصلاح سند تلاش می‌کند؛ برای نمونه درباره عبدالله بن مسکان به قول ابن النجاشی و کشی مراجعه می‌کند و از آن دو نقل می‌کند که این راوی تنها از ابوالحسن موسی علیه السلام نقل می‌کند و از امام صادق علیه السلام نقل نمی‌کند. در این صورت، تصور همگان مبنی بر مرسل بودن روایات ابن مسکان از امام صادق علیه السلام یا عدم پذیرش قول اقدمین درباره روایت‌های وی را نمی‌پذیرد. بلکه او به دلیل قبول قول ابن النجاشی و کشی معتقد است که در ۳۵ روایتی که از ابن مسکان از امام صادق آمار شده است، همگی تصحیف عبدالله بن سنان وجود دارد. البته بهبودی این مورد تصحیف را در اثر مقابله احادیثی که در سند و متن کاملاً با هم مشابه است، به دست آورده و اصلاح کرده است؛^{۸۱} برای نمونه در *التهذیب*:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد،
{ عن ابن مسکان } قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام و هو خارج من الكعبة و هو يقول: الله أكبر...^{۸۲}

همین روایت با همین متن و سند در *الکافی* با این تفاوت آمده است که به جای عبدالله بن مسکان عبدالله بن سنان است.^{۸۳} بهبودی با توجه به پذیرش قول ابن النجاشی و کشی و نیز از رهگذر مقابله این روایات مشابه با یکدیگر به مورد و اصلاح تصحیف دست یافته است.^{۸۴}

۲. یافتن موارد تعلیق در سند

در این بخش نیز بهبودی با کنار هم قرار دادن و مقایسه کردن دو یا چند سند که در یکی از کتب اربعه، پشت سر هم قرار دارند، موارد تعلیق را تشخیص داده و سندی را که در یکی دیگر از کتب اربعه آمده، از حالت تعلیق خارج می‌کند. او در تمام این موارد، برای نشان دادن تعلیق از علامت { } استفاده می‌کند و نگارنده مقاله نیز به همان سبک موارد را مشخص می‌کند. برای نمونه به دو حدیث - که در *الکافی* پشت سر هم درج شده - اشاره می‌کند که در ابتدای سند روایت نخست، { علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن اسماعیل بن مرار، عن یونس } آمده است و در ابتدای سند روایت بعدی که بلافاصله در *الکافی* پس از حدیث اول آمده، تنها { یونس } ملاحظه می‌شود. بهبودی

۸۰. برای نمونه ر.ک: *علل الحدیث*، ص ۲۲۴ و ۲۴۹. روایت‌ها را در این دو نمونه از *القیه* درباره دیه و *التهذیب* درباره دیه قتل خطایی نقل می‌کند و علاوه بر موارد اسقاط یا تصحیف، برای تصحیح به فتوای شیعه و آیه قرآن مراجعه می‌کند.

۸۱. روش مقابله در بخش‌های بعدی می‌آید.

۸۲. *التهذیب*، ج ۵، ص ۲۷۹.

۸۳. ر.ک: *الکافی*، ج ۴، ص ۵۲۹.

۸۴. *علل الحدیث*، ص ۱۶۰ و ۱۶۱. او موارد دیگری از این تصحیف را مقابله کرده و در کتاب خود درج نموده است. ر.ک: ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

نشان می‌دهد که شیخ طوسی هر دو روایت را از *الکافی* نقل می‌کند. ولی حدیث دوم را مرسل معرفی می‌کند؛ به این صورت: محمد بن یعقوب {مرسلاً}، عن یونس بن عبدالرحمن ... در حالی که به گفته بهبودی سند حدیث دوم در *الکافی*، آن طور که شیخ تصور کرده، مرسل نبوده بل معلق بر سند حدیث اول در همان کتاب *الکافی* بوده است.^{۸۵}

۳. یافتن ارسال و انواع ارسال و تبیین آن

بهبودی ارسال را به انواع مختلفی بیان می‌کند؛ گاهی به طور مطلق سقط آخرین راوی در سند حدیث را ارسال می‌نامد و گاهی اگر این ارسال ظهور نداشته باشد، آن را ارسال خفی نامیده و شاهد ارسال را ذکر می‌کند.

اگر صاحبان کتب اربعه در نقل روایت اختلاف نظر داشته باشند؛ به این صورت که مثلاً صدوق روایت عبدالرحمن بن ابی نجران از ابوالحسن موسی بن جعفر را قبول کند ولی تصور طوسی این باشد که عبدالرحمن نمی‌تواند از امام کاظم علیه السلام روایت کند، در نتیجه، آورده باشد که {عبدالرحمن عن رجل حدّثه}، بهبودی آن مورد را ارسال محتمل یا مزعوم نام می‌نهد. در بخش ارسال محتمل و مزعوم توضیحاتی درباره برخی از روایان و احتمال نقل مستقیم آنان از امامان می‌آورد و بر اساس این شرح‌ها با مقابله روایت آن افراد به موارد ارسال دست می‌یابد.^{۸۶}

در تمام موارد ارسال نیز با مقابله و مقایسه دو سند به بیان آن می‌پردازد؛ مانند این که ارسال حدیثی در *الکافی* که با تعبیر {عن بعض اصحابه قال: سأل المرزبان} آمده را با سند دیگر همان حدیث در *القیه* بیان می‌کند که به این صورت آمده است: رُوِيَ {عن صفوان بن يحيى قال: سأل المرزبان}.^{۸۷}

همچنین بهبودی با کنار هم قرار دادن روایت‌های مشابه به ارسال مخفی در حدیث پی‌برده و شاهد آن را نیز از روایت مشابه می‌یابد. برای نمونه روایتی را از *القیه* آورده که در آن سؤال از زبان ابویوب به صورت {سأل} ابویوب الخزاز أبا عبدالله حکایت شده است، ولی در *التهدیب* آمده است: رُوِيَ أبویوب الخزاز أن أبا عبدالله {سئل عن الرجل}؛ و نسخه *الکافی* نشان می‌دهد که سائل اصلی منصور بن حازم است، به این صورت: حمید بن زیاد، عن الحسن بن محمد، عن جعفر بن سماعه، {عن أبان، عن منصور بن حازم قال: سألت}.^{۸۸} بهبودی این مطلب را از مقایسه متن روایت آخر در *الکافی* نتیجه می‌گیرد؛ زیرا عین متن روایت‌هایی که در *القیه* و *التهدیب*، درج شده، در روایت موجود در *الکافی* با سند اخیر آمده است.^{۸۹}

۸۵. *علل الحدیث*، ص ۱۲۰. روایت‌ها را ببینید در: *التهدیب*، ج ۴، ص ۱۱۱؛ *الکافی*، ج ۳، ص ۵۰۳.

۸۶. ر.ک: *علل الحدیث*، ص ۱۵۸-۱۶۵. مثلاً درباره عبدالله بن مسکان مطالبی را از رجال کشی و فهرست ابن النجاشی آورده تا معلوم کند که روایت‌های وی از امام صادق مرسل است. وی توضیحات اقدمین را درباره رجال، به دلیل اشراف آنان بر اصول ابن مسکان برای پذیرش، اولی می‌داند (ر.ک: همان، ص ۱۶۰).

۸۷. *علل الحدیث*، ص ۱۳۳.

۸۸. همان، ص ۱۴۱.

۸۹. روایت‌ها را ببینید در: *القیه*، ج ۳، ص ۲۸؛ *التهدیب*، ج ۶، ص ۲۳۲؛ *الکافی*، ج ۵، ص ۱۰۴.

۴. یافتن انقطاع و اعضاء سند

بهبودی با مقابله سندها با یکدیگر موارد حذف یک^{۹۰} یا دو راوی^{۹۱} از وسط سند را نیز معلوم می‌کند و به تصحیح سند می‌پردازد.^{۹۲} برای نمونه از *الکافی* و *التهدیب* دو روایت با متن متفاوت آورده است که زرعة از سماعة نقل می‌کند، ولی سند روایت در *الکافی* انقطاع دارد؛ زیرا از طریق مقابله سند آن با سند روایتی در *التهدیب* معلوم می‌شود که احمد بن محمد از عثمان بن عیسی از زرعة نقل می‌کند، در حالی که در *الکافی* نقل احمد بن محمد بدون واسطه از زرعة درج شده است.^{۹۳}

تصحیح ارسال، انقطاع و اعضاء سند با یافتن طبقه رجال

باید توجه داشت که بهبودی ضعف انقطاع و اعضاء را در سند روایتهای، تنها از روش مقابله اصلاح نمی‌کند، بل با رجوع به کتب رجالی و اطلاع از طبقه رجال، احتمال روایت راوی را از مروی عنده دریافته و در نتیجه به مورد انقطاع یا اعضاء سند نیز دسترسی پیدا می‌کند. برای نمونه به روایتی در *التهدیب* و *الاستبصار* اشاره می‌کند که انقطاع در سند آن با این توضیح مشخص می‌شود: سعد بن عبدالله در طبقه عبدالرحمن بن ابی نجران نیست و همواره به واسطه احمد بن محمد بن عیسی اشعری از او روایت می‌کند، چنان که از حسین بن سعید هم به واسطه همین احمد بن محمد بن عیسی روایت می‌کند. بر این اساس سند صحیح را درج می‌کند.^{۹۴}

۵. توجه به تخلیط و اقتحام سند و متن

بهبودی با مقایسه روایتهای نشان می‌دهد که چگونه طوسی در *التهدیب*، به هنگام نقل دو حدیث از *الکافی* متن حدیث اول را با سند حدیث دوم درج می‌کند و یک حدیث واهی خلق می‌شود.^{۹۵} هم چنین موقعی که سه حدیث را پشت سر هم از *الکافی* نقل می‌کند، متن حدیث سوم را به سند حدیث دوم می‌چسباند و حدیث مرسل به صورت حدیث صحیح ارائه می‌شود. برای نمونه بهبودی دو روایت از *الفقیه*^{۹۶} را - که صفوان بن یحیی از ابوالحسن علیه السلام نقل کرده - با دو روایت در *التهدیب*^{۹۷} که متن همه آنها درباره انفاذ ثلث میت است، مقابله می‌کند و می‌گوید موقعی که طوسی با دو حدیث در *الفقیه* مواجه شده، متن حدیث دوم را با متن حدیث اول خلط کرده است. به این صورت که گویی نگاه طوسی در زمان استنساخ روایات، از جمله «یوقف الضیعة» - که در حدیث دوم بوده است - به جمله «یوقف ثلث المیت» که در حدیث اول بوده است - افتاده و به جای ثبت دنباله

۹۰. به این حدیث منقطع گویند.

۹۱. این حدیث را معضل می‌نامند.

۹۲. ر.ک: همان، ص ۱۶۶-۱۷۶.

۹۳. *الکافی*، ج ۷، ص ۶۷؛ *التهدیب*، ج ۹، ص ۲۴۰.

۹۴. ر.ک: *علل الحدیث*، ص ۱۷۶.

۹۵. ر.ک: همان، ص ۱۸۵.

۹۶. *الفقیه*، ج ۴، ص ۲۳۹.

۹۷. *التهدیب*، ج ۹، ص ۱۴۴.

حدیث دوم که چهار سطر است، دنباله حدیث اول که نصف سطر است را به حدیث دوم افزوده است و در نتیجه، یک حدیث مختلق، مغلوط و نامفهوم، ولی با سند کاملاً صحیح و نامخدوش ارائه شده است.^{۹۸}

۶. یافتن اضممار و بیان آن، تمییز مشترکات

گاهی در نتیجه مقابله سندهای مضممر با سند مشابه آن، به مورد اضممار وقوف یافته و آن را اصلاح می‌کند؛ برای نمونه روایتی را از *الکافی* نقل می‌کند که در سند آن اضممار به این صورت است: {عن سماعه قال: سألته}، سپس برای رفع اضممار، روایتی را از *التهدیب* می‌آورد که با سند برابر و متنی مشابه، آمده است: {سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام}.^{۹۹} به همین شیوه مشترکات را نیز در بسیاری از موارد تمییز می‌دهد.^{۱۰۰}

۷. یافتن اختلال یا تلخیص بدون اختلال متنی، در اثر نقل به معنا

بهبودی برای یافتن موارد نقل به معنا نیز علاوه بر مقابله متن روایت‌هایی - که حاوی حکم فقهی مشابه هستند - در کتب اربعه، به نص قرآن و روایت‌های صحیح صادر شده از امام معصوم و احتمال وجود تقیه در زمان صدور، توجه می‌کند تا معلوم شود چگونه و به چه دلایلی در متن بعضی احادیث اختلال به چشم می‌خورد؛^{۱۰۱} مثلاً روایتی از امام باقر عليه السلام در *الکافی*^{۱۰۲} و *التهدیب*^{۱۰۳} آمده که از او درباره کفاره فردی می‌پرسند که مملوک خود را کشته است و حضرت پاسخ می‌گوید: يعتق رقبة و يصوم شهرين متتابعين و يتوب إلى الله عزّ و جلّ. همین حکم با سند همان روایت قبلی، در بخش دیگر از *التهدیب*^{۱۰۴} و *الفتیه*^{۱۰۵} آمده که ذیل پاسخ را حذف کرده‌اند و جواب امام این است: يعتق رقبة. بهبودی از رهگذر مقابله این دو روایت، به اختلاف در طرح سؤال توسط راوی نیز اشاره می‌کند.^{۱۰۶}

بهبودی برای یافتن موارد نقل به معنا در حدیث به روش فوق، گاهی برای نمونه سه روایت از *تهدیب* می‌آورد و سپس متذکر می‌شود که مفهوم یک حدیث، با منطوق حدیث قبل از آن برابر است.^{۱۰۷} به همین روش، نمونه‌هایی از تلخیص متن را ذکر می‌کند که گاهی آسیبی به حکم فقهی وارد نمی‌کند^{۱۰۸} و گاهی سبب اختلال در حدیث می‌شود.^{۱۰۹}

۹۸. *علل الحدیث*، ص ۱۸۴ و نیز ر.ک: ص ۱۷۷-۱۸۶.

۹۹. ر.ک: همان، ص ۳۳۷-۳۴۰.

۱۰۰. همان، ص ۳۴۱-۳۴۳.

۱۰۱. همان، برای نمونه ر.ک: همان، ص ۲۷۹ و ۲۹۱.

۱۰۲. *الکافی*، ج ۷، ص ۳۰۳.

۱۰۳. *التهدیب*، ج ۱۰، ص ۲۳۵.

۱۰۴. همان، ج ۱۰، ص ۲۳۶.

۱۰۵. *الفتیه*، ج ۴، ص ۱۲۵.

۱۰۶. *علل الحدیث*، ص ۲۷۸.

۱۰۷. همان، ص ۲۸۳.

۱۰۸. همان، ص ۳۰۱.

۱۰۹. همان، ص ۳۰۳.

یافتن نقل به معنا با توجه به عدم امکان سماع

بهبودی در مبحث نقل به معنا، تنها به روش مقابله روایات اکتفا نمی‌کند، بل به موقعیت روایانی مانند حریربن عبدالله اشاره می‌کند که از تشرف به خدمت امام صادق علیه السلام محروم بوده و ادعای تشرف به حضور امام کاظم علیه السلام را هم نداشته است. در نتیجه، حریر متن روایات را از دیگران می‌گرفته است و احتمال نقل به معنا در روایات او زیاد می‌شود. به علاوه، در اثر این مقابله در روایات، بر اثر تشابه متن پی می‌برد، که بعضی از این دست روایات از طریق اسحاق بن عبدالله اشعری نقل شده و به سبب نقل به معنا اختلافاتی هم به بار آورده است؛ مثلاً در روایتی از *التهدیب* از طریق اسحاق از امام کاظم علیه السلام آمده است:

{سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجلٍ دخل مكة مفرداً للحجّ فخشي أن يفوته الموقفان}. فقال له: ليه يومه إلى طلوع الشمس من يوم النحر. فإذا طلعت الشمس فليس له حجٌّ. فقلت: كيف يصنع بإحرامه؟ فقال: يأتي مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة. فقلت له: إذا صنع ذلك فما يصنع بعد؟ قال: إن شاء أقام بمكة وإن شاء رجع إلى الناس بمنى وليس منهم في شيء فإن شاء رجع إلى أهله وعليه الحجُّ من قابلٍ.^{۱۱۰}

بهبودی به روش مقابله، مشابه این روایت را در متن، از *التهدیب* شیخ، به طور مرسل یافته است؛ به این صورت:

حماد {عن حرير قال: سُئل أبو عبدالله علیه السلام عن مفرد الحجّ {فاته الموقفان جميعاً}. فقال: ... و ليس هو من الناس في شيء.^{۱۱۱}

بهبودی به همین ترتیب، روایت مشابه دیگری را در *التهدیب* یافته است که طوسی آن را به صورت مسند آورده است؛ به این صورت:

الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، {عن حرير قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن رجل مفرد الحجّ الخ.^{۱۱۲}

بهبودی می‌گوید تشابه متن احادیث حریر با حدیث اسحاق، نشان می‌دهد که حدیث حریر همان حدیث اسحاق است که گاهی از امام صادق و گاهی از امام کاظم نقل می‌کند و چون نقل به معنا شده، در متن احادیث حریر اختلال به بار آورده است. در روایت حریر عبارت «فاته الموقفان جميعاً» به «بخشی آن یفوته الموقفان» قرار گرفته و تناسب سؤال و جواب را مختل کرده است. از سوی دیگر عبارت آخر حدیث حریر، «وليس هو من الناس في شيء» بی‌جا نشسته و به زعم بهبودی، باید بعد از جمله «و إن شاء أقام بمنى» قرار بگیرد، چنان که در حدیث اسحاق آمده است.^{۱۱۳}

۱۱۰. *التهدیب*، ج ۵، ص ۲۹۰.

۱۱۱. همان، ج ۵، ص ۴۸۰.

۱۱۲. همان، ج ۵، ص ۲۹۱.

۱۱۳. *علل الحدیث*، ج ۲۹۳ - ۲۹۴. در این زمینه بهبودی توضیحات دیگری نیز می‌دهد تا معلوم شود که روایان دست دوم با غفلت از نکات یاد شده درباره حریر، احادیث معلق را به حساب مسند گذاشته‌اند.

۸. یافتن و اصلاح متن به قرینه حضور دیگران در سند

یکی دیگر از مواردی که بهبودی به روش مقابله و مقایسه روایت‌ها به آن دست یافته، اصلاح متن حدیث، به قرینه حضور افراد دیگر در زمان صدور روایت است که در سند حدیث، به گونه‌های مختلف، تصریح شده است؛ مانند این که راوی می‌گوید:

{سئل ابو عبدالله علیه السلام و أنا أسمع} یا {سئل ابو عبدالله علیه السلام و أنا حاضر}.

به عقیده بهبودی با تأمل در این گونه روایت‌ها، کیفیت تعلیم و نشر حدیث و روابط بین محدثان روشن می‌شود.^{۱۱۴} وی هم چنین معتقد است که اگر راوی بگوید: «سمعت أبا جعفر؛ یا سمعت أبا عبدالله؛ یا سمعت الرضا»، آن شخص صاحب مسأله نیست، بلکه در حضور او راوی دیگری سؤال خود را مطرح می‌کند و دیگران نیز می‌شنوند.^{۱۱۵} به این صورت، امکان نقل روایت از طریق افراد متعدد، قابل فهم‌تر و در صورت بروز اختلاف در روایات، با رجوع به روایت شخص حاضر در هنگام صدور حدیث، قابل اصلاح است.^{۱۱۶}

۹. یافتن کتاب‌های مشترک

بهبودی با مقابله متن حدیث‌های مشابه، به وجود کتاب‌های مشترک بین افراد پی‌برده است و از این رهگذر رمز نقل مطلب از طریق دو نفر به طور مجزاً را قابل فهم می‌کند؛ برای نمونه به کتاب مشترکی بین جمیل بن ذرّاج و محمد بن حمران تذکر می‌دهد و با مقایسه احادیث فراوانی که متن یکسان دارند (در حالی که یکی از طریق ابن ابی عمیر از جمیل بن ذرّاج از امام صادق علیه السلام و دیگری از ابن ابی نجران از محمد بن حمران از امام صادق علیه السلام نقل شده است)، نتیجه می‌گیرد که محمد بن حمران و جمیل بن ذرّاج هر دو یک کتاب داشته‌اند که از آن روایت نقل می‌کرده‌اند.^{۱۱۷}

دقت در گفتارهای رجالی

بهبودی در رجوع به شرح‌های رجالی، مفهوم دقیق و فنی الفاظ رجالیان را در نظر می‌گیرد؛ برای نمونه جمله کنشی درباره اصحاب اجماع را به صورت فنی تعریف می‌کند:^{۱۱۸} «یا توجه می‌دهد که اگر در شرح حال راوی مثلاً آمده باشد «کان کاتباً» معنای آن مقامی سیاسی و ادبی است و اگر فقط بنویسند «کان وراقاً»، یعنی نسخه‌بردار کتاب حدیث.^{۱۱۹} همچنین اگر رجالیان گفته باشند قال، ذکر، اخبارنا یا حدّثنا، هر یک مفهوم جداگانه‌ای القا می‌کند. منظور از قال این است که به طور شفاهی از راوی شنیده‌اند. اگر حدیث بر مبنای سماع در نزد آنان باشد، می‌گویند: «حدّثنا فلان»، اگر حدیث در نزد آنان بر

۱۱۴. *علل الحدیث*، ص ۳۳۰ - ۳۳۳.

۱۱۵. همان، ص ۳۳۲. در بخشی از *علل الحدیث* روایت‌هایی را ذکر کرده است که متضمن سفارش و حضور دیگران است (ص ۳۲۷-۳۳۳).

۱۱۶. همان، ص ۳۳۱ و ۳۳۲.

۱۱۷. همان، ص ۳۳۴ - ۳۳۶.

۱۱۸. «طلوع و غروب اصحاب اجماع»، ص ۳۹۷ - ۴۱۴.

۱۱۹. *کیهان نرمنگی*، ص ۳۷.

مبنای اجازه باشد، می‌گویند: «أخبرنا فلان» اگر حدیث در نزد ایشان بر مبنای کتابت بدون سماع و اجازه باشد، می‌گویند: «قال فلان»، «ذكر فلان»^{۱۲۰} و «وجدنا في كتاب فلان» و زمانی که کیفیت تحمل حدیث برای روات، در نزد آنان معلوم نباشد، می‌گویند: «نقل فلان عن فلان»، یعنی سند حدیث را به صورت معنعن می‌آورند.^{۱۲۱}

همچنین اگر راوی بگوید حدیثکم، یعنی شاگرد، برای استاد می‌خواند و اگر مثلاً بگوید حدیثکم محمدبن یعقوب کلینی، یعنی نسخه استاد را در حضور او برای دیگران می‌خواند و استاد با سکوت خود، آن را تأیید می‌کند.^{۱۲۲}

توجه به عدم تناسب جواب با سؤال در متن روایات اصلاح شده توسط اقدمین

بهبودی با مقایسه متن روایت‌های مشابه در *الكافی* از یک سو و *الاستبصار* و *التهذیب* از سوی دیگر؛ یا *الكافی* و *الفقیه* از یک سو و *التهذیب* و *الاستبصار* از سوی دیگر، مواردی را به دست آورده که صاحبان این کتاب‌ها خود اصلاح کرده‌اند. گاهی این اصلاح‌ها در *الكافی* به چشم می‌خورد. در بعضی بخش‌ها متذکر شده که اصلاح‌های آنان، تبدیل حکم حدیث، مطابق فتوای مشهور بوده است؛ و گاهی نشان می‌دهد که این اصلاح‌ها به طور کامل در *الوسائل* مورد توجه قرار نگرفته، در حالی که کلینی آن مورد حذف و اصلاح را انجام داده است.^{۱۲۳}

یکی از روشن‌ترین نمونه‌ها در این باره چنین است: *الاستبصار*:

أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي ولاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتلته امرأة وله دب و أمّ و ابن. فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبي... و قال الاب: أنا أعفوه. و قالت الام أنا أخذ الدّية. قال: فقال: فليعط الابن أمّ المقتول السدس من الدية و يعطي ورثة القاتل السدس من الدية حقّ الاب الذي عفي و ليقته.^{۱۲۴}

بهبودی می‌گوید در این روایت تناقض دیده می‌شود؛ زیرا قاتل زن است و یک ششم جان او توسط پدر عفو شده است. پس اگر پسر مقتول بخواهد قصاص کند، باید یک دوازدهم دیه، به ورثه قاتل بپردازد، نه یک ششم. بنابراین، پاسخ امام با صورت مسأله برابر نیست و باید حدیث را طرح کنند. بهبودی ادامه می‌دهد که این حدیث را در *الكافی*، *التهذیب* و *الفقیه* به صورتی عوض کرده‌اند که تناقض ندارد. به این صورت:

۱۲۰. بهبودی متذکر می‌شود که ابن‌النجاشی از هم‌درس خود، ابن‌غضائری پسر، به صورت شفاهی نقل می‌کرده و از این رو، با تعبیر قال یا ذکر به دلیل نقل از نسخه او از وی نقل می‌کند (ر.ک: *معرفه الحدیث*، ص ۱۱۲-۱۱۴).

۱۲۱. *معرفه الحدیث*، ص ۶۵

۱۲۲. نقل شفاهی از بهبودی.

۱۲۳. *معرفه الحدیث*، ص ۳۰۹.

۱۲۴. *الاستبصار*، ج ۴، ص ۲۶۴.

أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي ولاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قُتل و له أب و أم و ابن. فقال الابن أنا أريد أن أقتل قاتل أبي. و قال الاب: أنا أعفو. و قالت الأم: أنا آخذ الدية... الحديث بتمامه.^{۱۲۵}

چنان که ملاحظه می‌شود، در این صورت مسأله جنسیت قاتل معلوم نیست، از این رو، بهبودی می‌گوید پاسخ امام با فرض این که قاتل را مرد بدانیم، درست است؛ اما پاسخ مناسب آن است که امام تفصیل کند و بگوید اگر قاتل مرد باشد، یک ششم دیه و اگر قاتل زن باشد، یک دوازدهم دیه، به ورثه قاتل بپردازند. به عقیده بهبودی این عدم تفصیل در جواب، تأیید می‌کند که نسخه *الكافی*، *التهذیب* و *الفتیحه* مطابق فتوای مشهور تبدیل شده است.^{۱۲۶}

ارجاع به روایات صحیح برای یافتن زیادات، الحاقات، توضیحات و فتوای مدرّج در متن

از نظر بهبودی برخی زیاداتها در متن روایتها، فتوای درج شده شیخ صدوق یا راویان است. او این موارد را نیز در بین دو علامت {} متمایز کرده است. وی برای تأیید این نظر - که فلان جمله جزو حدیث نیست و فتوای راوی یا شیخ صدوق است - به روایت‌های دیگری که مطابق با قواعد است و یا روایت صحیح به شمار می‌رود، ارجاع می‌دهد؛^{۱۲۷} برای نمونه روایتی را از *الفتیحه* و *وسائل الشیعة* آورده که درباره نیت عمره در شوال و بازگشت به وطن است که حدیث، جواز عمره را اعلام می‌کند و ادامه می‌دهد که اگر شخصی تا زمان حج بماند، می‌تواند حج تمتع به جا آورد؛ زیرا ماه‌های شوال، ذوالقعدة و ذوالحجة از ماه‌های حج است. اما در ادامه، همان طور که بهبودی فتوا را بین علامت {} گذاشته، در روایت درج شده است که اگر کسی در این ایام عمره به جا آورد و تا حج در مکه بماند، عمره او برای تمتع محسوب می‌شود و اگر شخص به وطن خود بازگردد در حالی که به حج مبادرت نکند، اعمال او به حساب عمره گذاشته می‌شود.^{۱۲۸}

بهبودی می‌گوید آن بخشی که با {} مشخص کرده‌ام، مخالف قواعد و مخالف حدیث صحیح از امام صادق است. او در این زمینه به روایتی صحیح از *الكافی* ارجاع می‌دهد که مطابق آن، اگر عمره مفرده در ماه‌های حج صورت بگیرد، قربانی بر عهده او نخواهد بود و اجباری ندارد تا فصل حج و انجام مراسم حج در مکه بماند؛ زیرا از ابتدا نیت حج نداشته است.^{۱۲۹} بنابراین قطعی است که عمره تمتع باید به نیت عمره تمتع باشد.

۱۲۵. *الكافی*، ج ۷، ص ۳۵۶؛ *التهذیب*، ج ۱۰، ص ۱۷۵؛ *الفتیحه*، ج ۴، ص ۱۳۸.

۱۲۶. *علل الحدیث*، ص ۳۰۵ - ۳۰۶. در برخی موارد با توجه به امر تقیه حذفها و اصلاحات کلینی را متذکر شده است. (ر.ک: ص ۳۰۹)

۱۲۷. همان، ص ۲۷۱.

۱۲۸. *الفتیحه*، ج ۲، ص ۴۴۸؛ *وسائل الشیعة*، ج ۸، ص ۱۹۵.

۱۲۹. *الكافی*، ج ۴، ص ۴۴۲؛ نیز *گزیده کافی*، ش ۲۱۷۱.

توجه به وثاقت راوی

چنان که در خلال بخش‌های قبل گذشت، پر واضح است که بهبودی به وثاقت راویان حدیث نیز اهمیت زیادی می‌دهد. یکی از مهم‌ترین مطالبی که در کتاب *علل الحدیث* در این باره به چشم می‌خورد، بخش مکاتیب و توقیعات^{۱۳۰} است. روش بهبودی در این مورد بر این اساس است که مکتوبات و توقیعات اصولاً حجت نیست؛ زیرا پیک و قاصد همواره ناشناس باقی می‌ماند، بویژه موقعی که مکتوب و توقیع به وسیله چند وکیل دست به دست بگردد. در این صورت، وی حدیث را در حدّ مرسل می‌داند، مگر آن که راوی مشخص باشد. در این صورت، سند را از حالت ارسال خارج دانسته و اعتبار و حجیت را دائر مدار راویان و پیک‌ها می‌داند. در این باره نمونه‌هایی از مکتوبات که به دلیل وثاقت پیک، مورد اعتماد می‌داند و نمونه‌هایی را که در آن، حامل مشخص نیست و در نتیجه سبب عدم اعتبار روایت می‌شود، با توجه به مشکلات دیگر آن بیان می‌کند.^{۱۳۱}

بهبودی بسیاری از احادیث را که دیگران به خاطر توثیق نشدن ابراهیم‌بن‌هاشم‌بن‌الخلیل حسن می‌شمارند، صحیح دانسته و در *صحیح الکافی* درج کرده است. او وثاقت این مرد را به طور مطلق تأیید می‌کند و در عین حال، توثیق نشدن او را هم به وسیله دیگران موجه می‌شناسد؛ مثلاً سبحانی معتقد است درباره ابراهیم‌بن‌هاشم مدح بالایی به این صورت رسیده که وی نخستین کسی است که احادیث کوفیان را در قم منتشر کرد، ولی با این حال وی را توثیق نکرده‌اند؛ زیرا رجالیان در تعریف عدالت حصول ملکه تقوا را شرط می‌دانند.^{۱۳۲} اما بهبودی می‌گوید این مرد - که از یاران خاص امام جواد علیه السلام است - به سبب وضع نابه‌سامانی که برای تشیع و امامان مذهب پیش آمده بود و مردم کم‌تر می‌توانستند به خدمت امام خود برسند، بر آن شد که احادیث امامان پیش را از حوزه بغداد و کوفه گردآوری و به حوزه قم، ری و قزوین منتقل سازد، مبدا در آینده تاریکی که رو نموده بود، دچار نابودی گردد. از طرفی، چون با حجم زیادی از آن روایت‌ها مواجه بود و در فرصت کم امکان رسیدگی به اسناد و صحت نسخه‌های کهن وجود نداشت به آن نپرداخت. به همین سبب اگر اهل فن او را توثیق می‌کردند، تمام روایت‌ها و نسخه‌هایی که به وسیله او روایت می‌شد، یک جا عنوان صحت می‌گرفت و اگر او را تضعیف می‌کردند، تمام دستاورد او بی‌اعتبار و بی‌ارج جلوه می‌کرد، در حالی که این خود مشکل تازه‌ای ایجاد می‌کرد و خلط شدن صحیح و سقیم را موجب می‌گشت. لذا اهل فن از توثیق و تضعیف او سخنی به میان نیاوردند و برای این که واقعیت بر آیندگان پوشیده نماند، گفتند: ابراهیم‌بن‌هاشم اول کسی است که حدیث کوفیان را به حوزه ری و قم منتقل کرده است.^{۱۳۳}

۱۳۰. مکاتیب نامه‌هایی است که اصحاب فقاقت به طور استفتا خدمت امام معصوم ارسال نموده و پاسخ گرفته‌اند. اگر پاسخ سؤال‌ها در همان نامه‌ها به خط مبارک امام معصوم در زیر و روی کلمات، یعنی لابه‌لای سطرها مندرج گردد، به نام توقیعات خوانده می‌شود (*علل الحدیث*، ص ۳۴۴).

۱۳۱. برای دیدن نمونه‌ها ر.ک: همان، ص ۳۴۴ - ۳۶۰.

۱۳۲. *کلیات فی علم الرجال*، ص ۳۹ و ۴۰.

۱۳۳. روش بهبودی برای اثبات این عقیده، توجه به تاریخ زندگی امامان است؛ زیرا به دوران خفقان از زمان امام رضا علیه السلام تا امام عسکری علیه السلام، به طور مفصل، اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ابراهیم می‌دید که شیعیان نمی‌توانند با امام خود برای طرح

ردّ حدیث مخالف اجماع

بهبودی متن حدیثی را که مخالف اجماع باشد، از درجه اعتبار و حجیت ساقط می‌داند، اگرچه سند آن معتبر باشد. وی گاهی متن این دست روایت‌ها را علیل می‌داند، برای نمونه متن حدیثی مشتمل بر حکم دیه مقتول است و دیه مقتول را بر مردم شهری تحمیل کرده که قاتل در آن جا به دنیا آمده است.^{۱۳۴} او می‌گوید: این حکم مخالف اجماع مسلمانان است؛ زیرا دیه قتل خطا بر وارث طفیلی قاتل است؛ از جمله: برادران، عموها، دایی‌ها و پسرانشان. آنان باید ظرف سه سال دیه را تأدیه کنند و اگر استطاعت نداشته باشند، به اتفاق اهل بیت، دیه باید از بیت‌المال مسلمانان پرداخت شود؛ مثلاً حدیثی را که درباره آداب دریافت زکوة در *الکافی* درج شده است^{۱۳۵} و پس از آن به *المقنعة* مفید،^{۱۳۶} *التهدیب*^{۱۳۷} و *وسائل الشیعة*^{۱۳۸} راه یافته است، به علت مخالفت با اجماع، از درجه اعتبار ساقط می‌داند و آن را در *صحیح الکافی* درج نکرده است. مفاد این حدیث طولانی آن است که امیرالمؤمنین به مأمور زکات خود توصیه کرد که اگر کسی دارای رمه گوسفند، شتر یا گاو باشد، دام‌های او را به دو دسته از هم جدا کن و انتخاب یک دسته آن را به صاحب دام واگذار کن تا هر دسته‌ای را به صلاح خود بداند، برای خود برگزیند و چون یک دسته دام را انتخاب کرد، دیگر متعرض نشو و دوباره دسته باقی‌مانده را به دو بخش تقسیم کن و انتخاب یک بخش آن را به صاحب رمه تفویض کن. به همین ترتیب، ادامه بده تا در آخر این بخش و تقسیم، تعدادی که به حق زکات وافی باشد، باقی بماند و تو آن را دریافت کنی. اگر احیاناً تصور کرد که این تقسیم به مصلحت او نبوده و تقاضای تجدید برنامه کرد، دوباره رمه او را به حال اول باز گردان و فرصت بگذار تا درهم شوند و تو دوباره همین برنامه را به اجرا بگذار.

بهبودی معتقد است به دلایل مختلف، بویژه به دلیل مخالف بودن این حکم با اجماع، توصیه و برنامه ارائه شده در این روایت موهوم است. وی می‌گوید:

به اجماع شیعه و سنی و اتفاق محتوای حدیث آنان در باب زکات، زکات چهل گوسفند، یک گوسفند است، آن هم در صورتی که همان چهل گوسفند، یک سال تمام در تملک این فرد باشد، بدون شریک و تعویض. از طرفی، کم‌تر از چهل گوسفند، حتی ۳۹ تا هم زکات ندارد. از سوی دیگر، زکات چهل گوسفند، پنجاه گوسفند یا بیش‌تر تا ۱۲۰ گوسفند نیز همان یک گوسفند است، با همان شرایط که صاحب دام شریک نداشته باشد و تعویض هم نکرده باشد. شرط لازم دیگر این است که رمه او در تمام دوران سال، در چرا باشند و خرجی بر صاحب رمه تحمیل نکنند، حتی اگر در سال خشک‌سالی، ضایعه مرتع یا در اثر سرما مجبور شود گوسفندان

سؤال‌های مذهبی از امام به حضور آنان شرفیاب شوند. از این رو، دستاورد علمی او برای تمام شیعیان غنیمتی بود که قدر آن را در حد لازم ادا نکرده‌اند (ر.ک: «علم رجال و مسأله توثیق» (نقش ابراهیم بن هاشم قمی در حدیث شیعه)، *کیهان فرهنگی*، سال هشتم، ش ۸).

۱۳۴. ر.ک: *الکافی*، ج ۷، ص ۴۶۴؛ *الفقیه*، ج ۴، ص ۱۳۹؛ *التهدیب*، ج ۱۰، ص ۱۷۱.

۱۳۵. *الکافی*، ج ۳، ص ۵۳۶.

۱۳۶. *المقنعة*، ص ۴۲.

۱۳۷. *التهدیب*، ج ۴، ص ۹۶.

۱۳۸. *وسائل الشیعة*، ج ۶، ص ۸۸.

را به سر پناه ببرد و با علوفه شخصی تغذیه کند، اصلاً زکات ندارد. نصاب بعدی در زکات گوسفند از ۱۲۱ عدد شروع می‌شود تا دویست گوسفند که صاحب رمه باید دو گوسفند بدهد. به همین ترتیب کسی که ۲۰۱ گوسفند دارد و بیشتر تا به سیصد گوسفند برسد، سه گوسفند می‌دهد. از ۳۰۱ گوسفند هر قدر بیشتر داشته باشد تا چهارصد گوسفند، چهار رأس را زکات می‌دهد و بر همین منوال.^{۱۳۹} افزون بر این اگر آن گوسفندی که باقی می‌ماند، شیرده باشد و بره‌های خود را شیر دهد، نباید دریافت شود. اگر گوسفند بلوچی که از نژاد برتر است باشد، نباید دریافت شود. دست آخر اگر قوچ رمه باشد که برای تخم‌کشی لازم است یا چاق‌ترین گوسفند باشد، نباید دریافت شود. در مقابل، اگر گوسفند باقی مانده بیمار، نزار و لاغر و یا پا شکسته باشد نیز نباید دریافت شود. رعایت این شرایط و این مراتب، بر اساس اجماع فریقین از حیث فتوا و روایت قطعی است و به منزله تبصره‌ای است که در مورد اصل نصاب باید اجرا شود. به این معنا که باید از همان نخست بدون این زحمت‌ها و مشکل‌ها؛ مثلاً مطابق نصاب اول، یک گوسفند معمولی دریافت کنند.^{۱۴۰}

محاسبه عقلی در روایات

بهبودی گاهی برای تشخیص صحت و سقم روایات، از نظر عقلی به واری حدیث می‌پردازد؛ مثلاً در نمونه قبلی برای زکات گوسفندان، به شیوه‌ای که در روایت فوق آمده، می‌گوید برنامه کسی که ۱۲۰ گوسفند دارد و باید یک گوسفند بدهد، مطابق روایت مذکور، باید هفت بار این بخش و تقسیم تکرار شود تا یک گوسفند باقی بماند. اجرای عملی این برنامه، بر اساس طبیعتی که گوسفند دارد، نیازمند ۱۲۰ کارگر است که هر یک گوسفندی را در بغل بگیرد و یا به گردن او بچسبند تا بتوانند آنها را از هم جدا نگه دارد، در غیر این صورت درهم می‌شوند و قرار نمی‌گیرند.^{۱۴۱}

کتابنامه

- *الطبقات الکبری*، محمد ابن سعد، بیروت: دارصادر، بی‌تا.
- *کامل الزیارات*، ابوالقاسم جعفر بن محمد ابن قولویه، مکتبه الصدوق، ۱۳۷۵ ش.
- *سنن ابن ماجه*، محمد ابن ماجه قزوینی، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
- *سیره النبی*، ابومحمد عبدالملک بن هشام بن ایوب ابن هشام، مصر: مصطفی البابی الحلبي، ۱۳۷۵ ق.
- *الجامع الصحیح المسند المختصر من أمور رسول الله و سننه و آیامه*، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت: دارالفکر، افسست، ۱۴۰۱ ق.
- *معانی القرآن* (ترجمه و تفسیر قرآن)، محمدباقر بهبودی، نشر سرا، سوم، ۱۳۷۹ ش.
- *تدبری در قرآن*، محمدباقر بهبودی، انتشارات سنا، ۱۳۷۸ ش.
- *معارف قرآنی*، محمدباقر بهبودی، نشر سرا، ۱۳۸۰ ش.

۱۳۹. در واقع نصاب اول یک چهل است و نصاب دوم یک هشتادم و نصاب‌های بعدی یک صدم است.

۱۴۰. گفت‌وگوی شفاهی با بهبودی.

۱۴۱. همان.

- گزیده کافی، محمدباقر بهبودی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
- گزیده تهذیب، محمدباقر بهبودی، انتشارات کویر، ۱۳۷۰ ش.
- گزیده فقیه، محمدباقر بهبودی، انتشارات کویر، ۱۳۷۰ ش.
- معرفة الحديث و تاریخ نشره و تدوینه و ثقافته عند الشيعة الامامية، محمدباقر بهبودی، دار الهدای، ۱۴۲۷ ق.
- علل الحديث، محمدباقر بهبودی، انتشارات سنا، ۱۳۷۸ ش.
- منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، جمال الدین حسن ابن زین الدین، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ ق.
- نظرية السنته فی الفكر الامامی الشيعی التكون و الصيرورة، حیدر حب الله، بیروت: الانتشار العربی، ۲۰۰۶ م.
- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
- معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، ابوالقاسم خوئی، پنجم، ۱۴۱۳ ق.
- کلیات فی علم الرجال، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، پنجم، ۱۴۲۳ ق.
- الخصال، محمد بن علی بن حسین صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین فی الحوزة العلمية، ۱۴۰۳ ق.
- کتاب من لا یحضره الفقیه، صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین فی الحوزة العلمية، ۱۴۰۴ ق.
- الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار، محمد بن حسن طوسی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ ق.
- تهذیب الأحکام، محمد بن حسن طوسی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ ق.
- اختیار معرفة الرجال، محمد بن حسن طوسی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ ق.
- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، موسسه دارالکتب للطباعة و النشر، سوم، بی تا.
- الکافی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، کلینی، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ق.
- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مجلسی، بیروت: مؤسسه الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ ق.
- الامالی، مرتضی شریف، قم: کتابخانه مرعشی نجفی، تحقیق: محمد بدرالدین، ۱۴۰۳ ق.
- الجامع الصحیح، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- المقنعة، محمد بن محمد بن نعمان مفید، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.

مقاله‌ها

- علی آقایی، «روش‌شناسی علامه محمدتقی شوشتری در نقد احادیث ساختگی»، فصلنامه علوم حدیث، سال دوازدهم، ش ۳ و ۴، ۱۳۸۶ ش.

- محمد باقر بهبودی، «آخرین کلام در عرصه روایت و درایت حدیث»، کیهان فرهنگی، سال پنجم، ش ۴، ۱۳۶۵ ش.
- محمد باقر بهبودی، «حسن بن علی بن ابی حمزه البطائنی»، کاوشی نو در فقه اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
- محمد باقر بهبودی، «حسن بن محبوب کوفی»، کاوشی نو در فقه اسلامی، ش ۱۱ و ۱۲.
- محمد باقر بهبودی، «علم رجال و مسأله توثیق» (نقش ابراهیم بن هاشم قمی در حدیث شیعه)، کیهان فرهنگی، سال هشتم، ش ۸.
- محمد باقر بهبودی، «طلوع و غروب اصحاب اجماع»، کاوشی نو در فقه اسلامی، ش ۴ و ۵، ۱۳۷۴ ش.