

ناسازگاری عنوان و معنون در «الأخبار الدخيلة»

مرتضی نادری*

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران
(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۰/۱۰ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۱/۱۲)

چکیده

«الأخبار الدخيلة» اثر علامه محمدتقی شوشتری (م. ۱۳۷۴ ش.) به هدف اثبات محرف و موضوع بودن بعضی احادیث شیعه تألیف شده است. در این مقاله پس از بررسی سخنان مؤلف کتاب پیرامون شماری از احادیث، نشان داده شده که شواهد وی در وقوع این دو پدیده در احادیث، باعث یقین و اطمینان نشده و نیز بسنده نیست. نوشتار حاضر در چهار بخش «ناهماهنگی نام کتاب و درون مایه اش»، «توجه نکردن به معانی لغوی و ظرایف ادبی»، «دریافت نکردن مراد و هدف حدیث»، «تکیه بر رأی شخصی» به ناسازگاری یاد شده پرداخته است.

واژگان کلیدی: محمدتقی شوشتری، الأخبار الدخيلة، حدیث محرف، حدیث موضوع.

*. E.mail: Naderi35@yahoo.com

مقدمه

«الأخبار الدخيلة» اثر علامه محمدتقی شوشتری، با هدف نمایاندن تحریف و جعل در اخبار و احادیث به رشته‌ی نگارش درآمده است (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۱). مؤلف این کتاب برای کشف دو پدیده‌ی یادشده در احادیث، اسناد آنها را برپایه‌ی داده‌های تاریخی و آگاهی از علم رجال کاویده و متن آنها را براساس قواعد ادبی، اطلاعات تاریخی، مسلمات اعتقادی و اموری از این دست بررسی کرده است. نتیجه‌ی این کاوش‌ها و بررسی‌ها قرارگرفتن احادیث منقول این کتاب در ذیل عنوان‌هایی است که هریک نشان‌دهنده‌ی وجه تحریف و وضع در آنهاست که شماری از آن عنوان‌ها به شرح زیر است: مخالفت با ضرورت مذهب، ناهمخوانی با تاریخ، به‌هم‌ریختگی سیاق، افتادگی عبارات، مزج کلام راوی و مؤلف و محشی با خبر (همان، ص ۲۷۲).

آنچه در این میان، شایسته‌ی پژوهش و سنجش است، تحقق «یقینی» یا «اطمینانی» امور یادشده در احادیثی است که مرحوم شوشتری مدعی محرف یا موضوع‌بودن آنهاست. به سخن دیگر تنها هنگامی می‌توان حدیثی را برپایه‌ی امور مذکور محرف یا موضوع خواند که به تحقق این امور در آن حدیث، علم یا اطمینان حاصل شود، زیرا در علم الحدیث مخالفت مفاد و معنای حدیث با عقل، حس، نص قرآن، خبر متواتر و اجماع قطعی آن، گاه دلیل بر موضوع‌بودن آن است که تأویلش ممکن نباشد (غفاری، ۱۳۶۹، ص ۷۲-۷۳؛ علم الحدیث، ص ۹۱-۹۳) و شرط معلل‌بودن خبر این است که وقوع سبب معلل به درجه‌ی «ظن غالب» رسیده باشد (الرعاية، ص ۱۴۱).

با توجه به این مقدمات، مقصود از «ناسازگاری عنوان و معنوی در الاخبار الدخيلة» این است که شماری از احادیث که علامه شوشتری ذیل عنوان‌های یادشده برشمرده، واجد ویژگی مورد نظر نیستند و معنوی آن عنوان به‌شمار نمی‌آیند. افزون بر این، چنانکه خواهد آمد، این ناسازگاری نام کتاب را نیز دربرمی‌گیرد.

نوشته‌ی حاضر در چهار بخش به ناسازگاری یادشده پرداخته است. در بخش نخست از ناهماهنگی نام کتاب و درون‌مایه‌اش سخن رفته است و در سه بخش دیگر، با عنوان‌های «توجه‌نکردن به معانی لغوی و ظرایف ادبی»، «دریافت‌نکردن مراد و هدف حدیث»، «تکیه بر رأی

شخصی» نارسایی و ظنی بودن سخنان مرحوم شوشتری در اثبات محرف و موضوع بودن احادیث نشان داده شده است.

۱. ناسازگاری نام کتاب و درون مایه اش

«الدخیل / الدخیلة» از «دَخَلَ» مشتق شده و به معنای «وارداتی و غیر اصیل» است؛ مثلاً اگر کسی از مردم قوم و قبیله‌ای نباشد و خود را در میان آنان جا کرده باشد گفته می‌شود: «فلان دخیل فی بنی فلان». واژه‌ی «دخیل» نیز واژه‌ای است که از زبانی وارد زبانی دیگر شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ فیومی؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲؛ ماده‌ی «دَخَلَ»). ناگفته نماند که از ماده‌ی «دخ ل»، فعل «دَخَلَ» به معنای «فَسَدَ داخِلُهُ» نیز وجود دارد ولی در کتاب‌های لغت، اشتقاق «الدخیل / الدخیلة» برای این فعل (با چنین معنایی) ذکر نشده است (ر.ک: ابن منظور، ج ۱۱، ۱۴۱۴: ص ۲۴۱). بنابراین، ترکیب «الأخبار الدخیلة»، یعنی اخباری که در حقیقت خبر نیستند و در اخبار داخل شده‌اند.

ترکیب «الأخبار الدخیلة» در مصطلح الحدیث وجود ندارد و در این علم، «الموضوعات» نماینده‌ی مفهوم «خبر ساختگی» و داخل شده در میان اخبار است (صدر، ص ۳۰۹؛ غفّاری، ۱۳۶۹: ص ۷۲). از سوی دیگر، کتاب «الأخبار الدخیلة» اختصاصی به احادیث موضوعه ندارد و حجم بیشتر آن ویژه‌ی بررسی احادیثی است که در اسناد یا متن آنها عیب و علتی پنهان وجود دارد. چنین احادیثی را «حدیث معلل» می‌نامند (غفّاری، ۱۳۶۹: ص ۶۶؛ مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۹: ص ۸۴). از این رو، «الأخبار الدخیلة» ترکیبی است از «علل الحدیث» و «الموضوعات» و از آنجایی که به اعتقاد مرحوم شوشتری تنها ۱/۲۵ احادیث منقول در این کتاب موضوعه است (استادی، ص ۱۸) می‌توان گفت که این کتاب برخلاف معنایی که از نامش به ذهن متبادر می‌شود، به کتاب‌های «علل الحدیث» نزدیک‌تر است تا «الموضوعات».

۲. توجه نکردن به معانی لغوی و ظرایف ادبی

یکی از اسباب محرف دانستن شماری از احادیث از نظر مؤلف کتاب، نکاتی است که از نظر وی ناسازگاری با لغت و قواعد ادبی به‌شمار رفته است، ولی دقت در لغت و قواعد ادبی نشان می‌دهد

که برخلاف سخن مؤلف، متن حدیث نه با لغت ناسازگار است و نه با قواعد ادبی. نمونه‌های زیر مؤید این مطلب است:

۱-۲) أضحی یا أضحیة

در پایان نخستین حدیث باب «مَنْ یَجِبُ عَلَیْهِ الْهَدَىٰ وَ أَيْنَ یَذْبَحُهُ» از کتاب الْحَجَّ الْکَافِی، درباره‌ی حج‌گزاران شهرنشین چنین آمده است: «إِنَّمَا الْأُضْحَىٰ عَلَیْ أَهْلِ الْأَمْصَارِ» (کلینی، ج ۴، ۱۴۰۷: ص ۴۸۷). علامه شوشتری ذیل عنوان «اخباری که ضرورت مذهب گواه تحریف آنهاست» با اشاره به لفظ «الْأُضْحَىٰ» در این حدیث، آن را محرفِ «الْأُضْحِیَّة» دانسته است و می‌گوید مقصود از الأضحی روز دهم ذی‌الحجه است و این «الْأُضْحِیَّة» است که به معنای قربانی است (شوشتری، ج ۴، ۱۳۶۵: ص ۳).

بررسی

الأضحی در اینجا جمع الأضحیة است. فیض کاشانی در توضیح حدیث نوشته است: «الأضحی جمع أضحاء و هی الأضحیة» (فیض کاشانی، ج ۱۳، ۱۴۰۶: ص ۱۱۰۳). ابن منظور نیز در معنای «اضحیة» می‌نویسد: «الأضحیة ما ضحیت به، و هی الأضحاء، و جمعها أضحی: آنچه در روز اضحی، یعنی عید قربان، ذبح می‌شود که جمع آن «أضحی» است» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده‌ی «ضحو»). بنابراین، در متن حدیث تحریفی رخ نداده و اشکال مرحوم شوشتری ناشی از توجه نکردن به معنای دقیق الأضحی بوده است.

۲-۲) خبری درباره‌ی وفات پیامبر (ص)

علامه مجلسی در بحار الأنوار درباره‌ی وفات پیامبر (ص) از بصائر الدرجات صفار حدیثی نقل کرده است که اسنادش به امام صادق (ع) می‌انجامد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲: ص ۵۱۳؛ ج ۱۳ و ج ۲۷: ص ۲۸۹، ح ۳). علامه شوشتری ذیل عنوان «اخباری که به سبب خلط با اخبار دیگر تحریف شده‌اند» پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «خلط المجلسی سند خبر آخر بهذا الخبر» (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۲۹). حدیث مورد بحث هفدهمین حدیث از باب سوم جزء پنجم کتاب بصائر

الدراجات است. آنچه علامه مجلسی به عنوان سند این خبر آورده، سند حدیث شانزدهم است، اما نزد مرحوم شوشتری مقصود صفار از «بهذا الاسناد»، اسناد چهاردهمین حدیث این باب است که به امام جواد (ع) می‌انجامد و دلیل این سخنش آن است که در متن حدیث آمده است: «حَتَّى إِذَا مَاتَ جَعْفَرٌ رَأَى مُوسَى مِنْهُ مِثْلَ ذَلِكَ» که از نظر وی معقول نیست که امام صادق (ع) درباره ی خود و همچنین فرزندش گفته باشد: «حَتَّى إِذَا مَاتَ جَعْفَرٌ، حَتَّى إِذَا مَاتَ مُوسَى» (همان: ص ۲۹).

بررسی

«إِذَا» ظرف زمان مستقبل و متضمن معنای شرط است (ابن‌هشام، ج ۱، ۱۳۷۸: ص ۱۲۷؛ بدیع یعقوب، ۱۳۸۲: ص ۳۶)؛ از این رو، هیچ اشکالی ندارد که امام صادق (ع) درباره ی خود بگوید: «حَتَّى إِذَا مَاتَ جَعْفَرٌ: آن‌گاه که جعفر بمیرد». نمونه‌های این تعبیر — که مفید معنای آینده است و شاید بتوان گفت که گاه، برای خبر دادن از امری واقعی، بدون در نظر گرفتن زمان وقوع آن به کار می‌رود — در قرآن کریم فراوان آمده است که برای نمونه می‌توان آیات زیر را گواه آورد: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» (النساء / ۱۸)؛ «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا» (الانعام / ۳۱)؛ «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (همان / ۶۱).

از سوی دیگر در متن روایت، «حَتَّى إِذَا مَاتَ مُوسَى» نیامده و «هكذا یجری إلى آخرنا» آمده است. بنابراین، امام (ع) حکمی کلی را برای معصومین علیهم‌السلام بدون در نظر گرفتن زمان ماضی و مستقبل بیان فرموده است. افزون بر این، مرحوم مجلسی در دو موضع از بحار الأنوار این حدیث را نقل کرده و در دومین موضع پس از نقل آن نوشته است: «لعلَّ آخر الخیر من کلام الراوی أو الإمام علیه‌السلام علی الالتفات أو المروی عنه غیر الصادق علیه‌السلام فصَحَّفَ النَّسَاحَ» (مجلسی، ج ۲۷، ۱۴۰۷: ص ۲۹۰). بنابراین، مجلسی برخلاف سخن مرحوم شوشتری، به اینکه ممکن است چنین پرسشی پیرامون این روایت به ذهن خطور کند، آگاه بوده و در پاسخ به آن چند وجه را ذکر کرده است.

۳-۲) دو دعا از ادعیه‌ی ماه رجب

در یکی از ادعیه‌ی ماه رجب آمده است: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَأَنَا عَبْدُكَ الْبَائِسُ الْفَقِيرُ. أَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ وَأَنَا الْعَبْدُ الذَّلِيلُ». مرحوم شوشتری ذیل عنوان «ادعیه‌ی تحریف‌شده»، با اشاره به این جملات می‌نویسد که عدم تناسب بین «العلیّ العظیم و البائس الفقیر؛ و الغنیّ الحمید و العبد الذلیل» نشان می‌دهد که عبارات دعا مقدّم و مؤخّر شده و دعا تحریف گشته است (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۲۴۷).

در دعای دیگری آمده است: «وَقَدَّرَ فَأَحْسَنَ وَ صَوَّرَ فَأَتَقَنَ». علامه شوشتری در اینجا نیز معتقد است با توجه به اینکه در قرآن کریم اتقان به تقدیر امور نسبت داده شده و نیز آمده است که «صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صَوْرَكُمْ» (الغافر / ۶۴؛ التغابن / ۳) در متن دعا تقدیم و تأخیر و تحریفی رخ داده است (همان: ص ۲۴۸).

بررسی

به نظر نمی‌رسد که چنین اموری دلیل قطعی تحریف به‌شمار روند به‌ویژه که این گونه عبارات در قرآن کریم نیز به‌کار رفته‌اند و توجیه‌های ادبی دارند و می‌توان آنها را از قبیل لفّ و نشر مشوّش دانست؛ برای نمونه در سوره‌ی طه خطاب به حضرت آدم (ع) آمده است: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَانِكَ فَلَآ يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تُعْرَى * وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى» (طه / ۱۱۷-۱۱۹).

مشاهده می‌شود که در آیات فوق «تعری» پس از «تجوع» و «تضحی» پس از «تظمؤ» آمده است ولی روشن است که ترتیب منطقی این عبارات چنین است: «لا تجوع فيها و لا تظمؤ و لا تعری و لا تضحی» و ترتیب کنونی برای رعایت فاصله است (طباطبایی، ج ۱۴، ۱۴۱۷: ص ۲۲۱) اما ظاهراً بنا بر منطقی مرحوم شوشتری این آیه به‌سبب ناهماهنگی بین الفاظ دچار تحریف شده است!

نمونه‌ی دیگر آیات سوره‌ی الضحی است که می‌فرماید: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (الضحی / ۱۱-۶). ظاهراً بنا بر منطقی علامه شوشتری، تقابل «وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» با «وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» و تقابل «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» با «وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى»

در این آیات، خلاف معنای آیات است و تناسب معنوی اقتضا می‌کند که «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» در برابر «وَوَجَدَكَ غَائِلًا فَأَغْنِي» نیز «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» در برابر «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» بیاید ولی ترتیب کنونی بنا بر صنعت لفّ و نشر مشوّش است (ابن عاشور، ج ۳۰، سال ۱۳۳۹: ص ۳۵۶).

نمونه‌ی دیگر آیه‌ی «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (الروم / ۲۳) است زیرا معنای آیه این است که خوابتان در شب و روزی جویی‌تان در روز یکی از آیات خدا است. زمخشری در این باره می‌نویسد: «هذا من باب اللّف و ترتیبه: و من آیاته منامکم و ابتغائکم من فضله باللیل و النهار» (زمخشری، ج ۳، ۱۴۰۷: ص ۴۷۳) اما ظاهراً بنا بر منطق مرحوم شوشتری، این آیه نیز دستخوش دگرگونی شده است.

بنابراین، همانگونه که تقدیم و تأخیرها در این آیات برای رعایت فاصله یا مبتنی بر صنایع ادبی است، می‌توان احتمال داد که آنچه از نظر علامه شوشتری در متن ادعیه‌ی مذکور رخ داده، براساس همین امور باشد و مسجّع و مقفّی بودن بیشتر ادعیه‌ی مأثور مؤید این احتمال است.

۲-۴) عبارتی از زیارت عاشورا

در زیارت عاشورا به روایت شیخ طوسی آمده است: «اللّهمّ العن العصابة التي جاهدت الحسين عليه السلام» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۷۷۶). علامه شوشتری فعل «جاهدت» را در این جمله یک‌بار محرف «حاربت» و بار دیگر محرف «جاحدت» دانسته است. وی می‌افزاید که «جهاد»، جنگِ اهل حقّ در برابر اهل باطل است و ما ندیده‌ایم که برای جنگِ اهل باطل با اهل حق از لفظ «جهاد» استفاده شود (شوشتری، ج ۲، ۱۳۹۶: ص ۲۵۴ و ج ۳، ۱۴۰۱: ص ۳۱۸).

بررسی

«جهاد» در لغت به معنای سخت‌کوشی در جنگ و راندن دشمن است چنانکه گفته می‌شود:
 - و جاهدت العدو مجاهدةً؛ و هو قتالک إياه (فراهیدی، ۱۴۱۰: ماده‌ی «جهد»).
 - جاهدت العدو مجاهدةً و جهاداً؛ إذا حملت نفسك على المشقة في قتاله (طبرسی، ج ۲، ۱۳۷۲: ص ۵۵۳).

– الجهاد و المجاهدة: استفراغ الوسع فی مدافعة العدو (راغب، ۱۴۱۲).

– و جاهد العدو مُجاهدةً و جهاداً: قاتله. و الجهاد: المبالغة و استفراغ الوسع فی الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء (ابن منظور، ۱۴۱۴: مادهی «جهد»).

یادآوری می‌شود که این واژه در آیات و روایت، تنها برای جنگ در راه خدا به‌کار نرفته است، به‌عنوان مثال در قرآن کریم تلاش پدر و مادر برای مشرک‌گرداندن فرزندان «جهاد» نامیده شده است چنانکه می‌فرماید: «وَ صَبَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (العنکبوت / ۸)؛ «وَ إِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (لقمان / ۱۵). افزون بر این، «جاهد» در حدیث نیز در معنای مقابله‌ی اهل باطل با اهل حق به‌کار رفته است. برای نمونه امام کاظم (ع) در وصیت خود به فرزندان و توصیه‌ی آنان به پذیرش ولایت امام رضا (ع)، مخالفت با او را «جهاد» با خدا خوانده است: «فَإِنْ فَعَلُوا غَيْرَ ذَلِكَ فَقَدْ خَالَفُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَاهَدُوهُ فِي مُلْكِهِ» (کلینی، ج ۱، ۱۴۰۷: ص ۳۱۷). از این رو، با توجه به معنای لغوی، جمله‌ی یادشده با لفظ «جاهدت» درست است و الزامی برای قول به تحریف آن به «حاربت» یا «جاحدت» وجود ندارد، به‌ویژه اینکه در کتب لغت از ماده‌ی «جحد»، فعل «جاحد» ذکر نشده است (رک: جوهری، ۱۴۰۷ و ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده‌ی جحد).

۳. دریافت نکردن مراد و هدف حدیث

تتبع در سخنان مرحوم شوشتری ذیل احادیث منقول در الأخبار الدخيلة نشان می‌دهد که گاهی خاستگاه محرف یا موضوع دانستن یک حدیث، دریافت نکردن مراد و هدف آن حدیث یا توجه نکردن به معانی محتمل دیگری است که واژگان حدیث آنها را نیز برمی‌تابد. نمونه‌های زیر از این دست است:

۳-۱) موضوع بداء در حق اسماعیل بن جعفر

در التوحید صدوق، در باب بداء از امام صادق (ع) نقل شده است: «ما بدا لله كما بدا له فی إسماعیل ابنی» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۳۳۶). در حدیث دیگری نیز آمده است: «ما بدا لله كما بدا له فی إسماعیل أبی» (همان، ح ۱۱). مرحوم صدوق پس از خبر نخست در توضیح آن چنین

می‌نویسد: «يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني؛ إذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدى» و در توضیح خبر دوم می‌گوید: «إذا أمر أباه إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظیم» (همان).

علامه شوشتری پس از نقل این دو حدیث ذیل عنوان «احادیثی که به سبب تشابه خطی تحریف شده‌اند» می‌نویسد: «أحدهما تحریف» (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۵۲). وی معتقد است که امامت اسماعیل بن جعفر قول برخی جاهلان است، نه امری الهی که در آن بداء رخ داده باشد حال آنکه ماجرای ذبح اسماعیل و فدای آن امری الهی است و کاربرد بداء برای آن کاملاً معنادار است. از این رو، خبر دوم صحیح‌تر است (همان).

بررسی

بنا بر توضیح شیخ صدوق، بداء مربوط به اسماعیل بن جعفر نه به مسئله‌ی امامت او، بلکه به زمان مرگ او مربوط است. در واقع از آنجا که خداوند می‌دانست به هر دلیل گروهی از شیعیان پس از امام صادق (ع) از امامت اسماعیل سخن خواهند گفت وی را پیش از چهل سالگی و در زمان حیات پدرش امام صادق (ع) از دنیا برد تا هرگونه ظن امامت در حق وی منتفی شود («اخترام» معمولاً برای مرگ پیش از چهل سال به‌کار می‌رود (ر.ک: کلینی، ج ۳، ۱۴۰۷: ص ۱۱۹، ح ۱؛ فیض کاشانی، ج ۲۴، ۱۴۰۶: ص ۲۰۷).

شیخ مفید در سخنی متین‌تر، بداء درباره‌ی اسماعیل بن جعفر را براساس حدیثی دیگر، در موضوع جلوگیری از قتل وی دانسته است و می‌گوید: «و قول أبي عبد الله عليه السلام: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل» فإنما أراد به ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه و قد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به؛ فلطف له في دفعه عنه. و قد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام فروى عنه أنه قال: كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه» (مفید، ۱۴۱۳: ص ۶۶؛ نیز ر.ک: مجلسی، ج ۳۷، ۱۴۰۳: ص ۱۳).

بنابراین، بداء درباره‌ی اسماعیل بن جعفر به مسئله‌ی امامت وی مربوط نمی‌شود و اشکال مرحوم شوشتری به حدیث ناشی از توجه‌نکردن به معنای درست آن است. از این رو، به جرأت می‌توان گفت که در حدیث یادشده تحریف و تصحیفی رخ نداده است.

۳-۲ حکمت حرمت ماه‌های حرام

مرحوم صدوق در باب «أشهر الحجّ و أشهر السياحة و الأشهر الحرم» از کتاب الحجّ الفقیه از امام باقر (ع) چنین نقل کرده است: «مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي الْأَرْضِ بُفْعَةً أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْكَعْبَةِ وَلَا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهَا وَلَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ الْأَرْبَعَةَ فِي كِتَابِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ثَلَاثَةَ مِنْهَا مُتَوَالِيَةً لِلْحَجِّ وَ شَهْرٌ مُفْرَدٌ لِلْعُمْرَةِ رَجَبٌ» (صدوق، ج ۲، ۱۴۱۳: ص ۴۵۸). علامه شوشتری پس از نقل این حدیث ذیل عنوان «احادیثی که ضرورت مذهب گواه تحریف آنهاست» می‌نویسد: «به مقتضای مذهب، «للحجّ» در حدیث زائد است زیرا ماه‌های حرام و ماه‌های حجّ یکی نیستند و عموم و خصوص من وجه‌اند (ماه‌های حرام ذوالقعدة و ذوالحجّه و محرّم و رجب است و ماه‌های حجّ شوال و ذوالقعدة و ذوالحجّه). افزون بر این با فرض زائدبودن «للحجّ» باز هم حدیث دچار اشکال است چراکه یکی از ماه‌های حرام «محرّم» است که احرام حجّ در آن صحیح نیست» (شوشتری، ج ۴، ۱۳۶۵: ص ۴).

بررسی

برداشت مرحوم شوشتری از حدیث یادشده این است که خداوند ماه‌های حرام را برای این حرام کرد که مردمان در آنها حجّ گزارند ولی این حدیث معنای دیگری را نیز برمی‌تابد. بنا بر توضیح مرحوم محمدتقی مجلسی از سه ماه حرام متوالی، یعنی ذوالقعدة و ذوالحجّه و محرّم، ذوالحجّه به حجّ اختصاص دارد و خداوند برای آسایش حاجیان این ماه و ماه‌های قبل و بعد از آن را حرام گردانده تا اعراب از جنگ و خونریزی دست شویند و مردمان در امن و آرامش حجّ گزارند (رک: مجلسی، ج ۴، ۱۴۰۶: ص ۱۳۱) با این توضیح اشکال دوم علامه شوشتری نیز پاسخ داده می‌شود زیرا طبق حدیث، ماه‌های حرام به حرمت کعبه حرام شده‌اند نه برای گزاردن حجّ.

هرچند ممکن است آنچه از ظاهر حدیث به ذهن متبادر شود، معنایی باشد که مرحوم شوشتری اخذ کرده است، اما در جایی که این حدیث معنای درست دیگری دارد نمی‌توان به معنای نخست تمسّک جست و حدیث را مخالف مذهب دانست و آن را محرف خواند.

۴. تکیه بر رأی شخصی

کاوش در اشکال‌هایی که علامه شوشتری بر احادیث منقول در کتابش گرفته است روشن می‌کند که منشأ برخی از این اشکال‌ها رأی و سلیقه‌ی شخصی ایشان است. نمونه‌های زیر گواه این ادعا هستند:

۴-۱) عثمان یا معاویه

مرحوم شوشتری ذیل عنوان «احادیثی که تاریخ شاهد تحریف آنهاست» به حدیثی اشاره می‌کند که مربوط به یکی از احکام اسلام است و از سوی دستگاه خلافت دیگرگون شده است. در متن حدیث آمده است که امام صادق (ع) عثمان را دگرگون‌کننده‌ی این حکم دانسته و افزوده است: «قَدْ كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حَسَنًا ذَلِكَ لِمُعَاوِيَةَ» (کلینی، ج ۷، ۱۴۰۷: ص ۲۲۵)؛ یعنی عثمان افزون بر تغییر حکم، این دگرگونی را برای معاویه نیکو نمایانده است. علامه شوشتری ذیل این جمله‌ی حدیث می‌نویسد: «فَإِنَّ قَوْلَهُ ... «قَدْ كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حَسَنًا ذَلِكَ لِمُعَاوِيَةَ» مُحَرَّفٌ «قَدْ كَانَ مُعَاوِيَةَ حَسَنًا ذَلِكَ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ»؛ فَإِنَّ عُثْمَانَ كَانَ خَلِيفَتَهُمْ وَمُعَاوِيَةَ مِنْ عَمَّالِهِ، فَلَا مَعْنَى لِأَنَّ يَحْسَنُ خَلِيفَةً شَيْئًا لِعَامِلِهِ وَإِنَّمَا الْمُنَاسِبُ الْعَكْسُ» (شوشتری، ج ۳، ۱۴۰۱: ص ۴).

بررسی

مرحوم شوشتری معتقد است که آراستن امری توسط بالادست برای زیردست معنا ندارد و این کارگزار است که برای فرمانروا چیزی را نیک جلوه می‌دهد. این رأی و نظر ایشان است و با فرض اینکه در اکثر موارد صحیح باشد، هرگز امر مسلم تاریخی به‌شمار نمی‌رود. از سوی دیگر آراستن امری از سوی خلیفه برای عمال خود، کار غیر رایجی نبوده و نیست. به‌عنوان نمونه آیا این خلیفه‌ی دوم نبود که منع نگارش و نشر احادیث نبوی را برای عاملان خود امری نیک جلوه داد و آن را در جامعه‌ی مسلمانان نهادینه کرد؟ یا آیا این معاویه نبود که لعن و سب امیرمؤمنان بر فراز منابر و دشمنی با او و خاندانش را برای طبقات زیردست خود آراست؟

۴-۲ عبارتی از نهج البلاغه

در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه آمده است: «إِنَّ عَوَازِمَ الْأُمُورِ أَفْضَلُهَا وَإِنَّ مُحَدَّثَاتِهَا شِرَارُهَا» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ص ۴۴۱). علامه شوشتری ذیل عنوان «اخباری که به سبب تشابه خطی دچار تحریف شده‌اند» پس از نقل این عبارت می‌نویسد: «العوازم محرف القدائم است بدین دلیل که در مقابلش محدثات‌ها آمده و العوازم تنها در مقابل الرخص می‌آید» (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۵۵).

بررسی

آنچه در مقابل «الرخص» می‌آید، «العزائم» است نه «العوازم». العوازم جمع «العوزم» و به معنای ماده‌شتر پیر است (ابن منظور، ج ۱۲، ۱۴۱۴: ص ۴۰۱). ابن‌ابی‌الحدید در شرح این عبارت نوشته است: «و عوازم الأمور ما تقادم منها، من قولهم عجوز عوزم؛ أي مسنة... و يجمع فوعلى فواعل كدورق و هوجل. و يجوز أن يكون عوازم جمع عازمة و يكون فاعل بمعنى مفعول أي معزوم عليها؛ أي مقطوع معلوم بيقين صحتها. و مجيء فاعلة بمعنى مفعولة كثير؛ كقولهم عيشة راضية بمعنى مرضية. و الأول أظهر عندى؛ لأن فى مقابلته قوله: «و إن محدثاتها شرارها»؛ و المحدث فى مقابلة القديم» (ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ۱۳۳۷: ص ۹۴).

مرحوم شوشتری در شرح خود بر نهج البلاغه پس از نقل سخن یادشده از ابن‌ابی‌الحدید نیز می‌گوید: «بل الظاهر أن «عوازم» محرف «قدائم» جمع قديم للتشابه الخطى بينهما؛ لأن العزم فى مقابل الرخصة لا المحدث. يقال عزائم القرآن و رخصه. ثم جمع العوزم بالعوازم كما قاله غير معلوم» (شوشتری، ج ۱۴، ۱۳۷۶: ص ۱۷۹).

چنانکه که از نظر گذشت، لغوی برجسته‌ای مانند ابن‌منظور، عوازم را جمع عوزم دانسته و ابن‌ابی‌الحدید عوازم الأمور را با توجه به معنای لغوی عوازم، «ما تقادم منها» معنا کرده که در برابر «محدثات» است. یادآوری می‌شود که افزون بر لسان العرب، در الفائق (زمخشری، ج ۲، ۱۴۱۷: ص ۳۵۸) و النهاية فى غريب الحديث (ابن‌اثیر، ج ۳، ۱۳۶۴: ص ۲۳۳) نیز عوازم جمع عوزم دانسته شده است. همچنین خلیل بن احمد در معنای ماده‌ی «عزم» می‌گوید: «العزم: ما عقد عليه القلب أنك فاعله؛ أو من أمر تيقنته» (فراهیدی، ج ۱، ۱۴۱۰: ص ۳۶۳) و در المعجم مقاییس اللغة

در معنای ماده‌ی «عزم» آورده شده: «أصل واحد يدلّ على الصریمة و القطع» (ابن فارس، ۱۴۰۷: ص ۷۶۹) و نیز مؤلف مفردات گفته: «العزم و العزيمة: عقد القلب على إمضاء الأمر» (راغب، ۱۴۱۲: ص ۵۶۵). اینها همه موید آن است که - مطابق سخن ابن‌ابی‌الحدید - عوازم الأمور، یعنی اموری که در درستی آنها یقین و قطع وجود دارد. ابن‌میثم بحرانی نیز در معنای «عوازم الأمور» نوشته است: «و أراد بعوازم الامور: إمّا قديمها و هو ما كان عليه عهد التبوّة. و إمّا جوازها و هي المقطوع بها دون المحدثات منها التي هي محلّ الشبهة و الشك» (بحرانی، ج ۳، ۱۳۶۲: ص ۱۹۳).

افزون بر اینها، ابن‌کثیر دمشقی می‌گوید که «هیثم بن عدی» (درگذشته به‌سال ۲۰۷ هجری؛ مورخ، ادیب و نسب‌شناس: رک: زرکلی، ج ۸، ۱۹۸۹: ص ۱۰۴) در کتابی که درباره‌ی خوارج گردآورده است، نقل می‌کند که امیرالمؤمنین (ع) پس از نبرد نهروان، در میان مردمان خطبه‌ای خواند و در آن فرمود: «خير ما دام في القلب اليقين. إنّ عوازم الأمور أفضلها» (ابن‌کثیر، ج ۷، ۱۳۶۴: ص ۳۰۷).

این مطلب نشان می‌دهد که در کتابی کهن‌تر از نهج‌البلاغه نیز عبارت مورد بحث به‌صورت «عوازم الأمور» ضبط شده است. علاوه بر این به‌نظر می‌رسد جمله‌ای که در نقل اخیر پیش از جمله «إنّ عوازم الأمور أفضلها» آمده، حاکی از آن است که عوازم الأمور در اینجا به‌معنای امور قطعی و یقینی است. نتیجه اینکه در جایی که واژه‌ی «عوازم» معنایی درست و مرتبط با مضامین کلام دارد نمی‌توان برپایه‌ی اینکه مقابل «محدثات»، «قدائم» است، عوازم را محرّف قدائم دانست.

۳-۴) مناجات مسجد کوفه

در مناجات امیرالمؤمنین علی (ع) در مسجد کوفه آمده است: «مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْمُتَكَبِّرُ وَأَنَا الْخَاشِعُ وَ هَلْ يَرْحَمُ الْخَاشِعَ إِلَّا الْمُتَكَبِّرُ» (مجلسی، ج ۹۷، ۱۴۰۳: ص ۴۲۰). علامه شوشتري پس از نقل این بخش از دعا ذیل عنوان «ادعيّه‌ی تحریف‌شده»، «المتكبر» را محرّف «الكبير» دانسته است با این توجیه که خداوند سبحان جز در آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی حشر، از خود به «المتكبر» تعبیر نکرده و «المتكبر» در این آیه‌ی شریفه، به «يتكبر عمّا لا يليق به» تفسیر شده که در این صورت معنای جمله‌های یادشده چنین می‌شود: «تواز

ترحم به ضعیف خودداری می‌کنی» که این خلاف مقصود است (شوشتری، ج ۴، ۱۳۶۵: ص ۳۱۶-۳۱۷).

بررسی

«المتکبر» مشتق از ماده‌ی «الکبر» است و کبر یعنی «شرف» و «والایی در بزرگی». «کبریا» نیز به همین معناست (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲؛ ذیل ماده‌ی «کبر»). ابن اثیر «المتکبر» و «الکبر» را به معنای «ذو الکبریا» دانسته است (ابن اثیر، ج ۴، ۱۳۶۴: ص ۱۴۰). اما تفاوت «الکبر» و «المتکبر» اینکه «الکبر» کسی است که به سبب کمال وجودش همه چیز فرودست او جای می‌گیرد و «المتکبر» کسی است که همه را کوچک‌تر از خود می‌بیند و کمال و عزّ و شرف را تنها از آن خود می‌داند. اگر چنین نگرشی درست باشد، تکبر پسندیده است و اگر چنین نگرشی نادرست باشد، تکبر ناپسند است (عسکری و جزائری، ۱۴۱۲: ص ۴۷۸-۴۷۷). از این رو، تکبر از سوی خداوند سبحانه و مدوح و از سوی آفریدگان مذموم است. احادیثی که در نكوهش تکبر آمده نیز ناظر به همین معناست:

– عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْكِبْرُ رِذَاءُ اللَّهِ وَالْمُتَكَبِّرُ يُنَازِعُ اللَّهَ رِذَاءَهُ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَالْكَبْرِيَاءُ رِذَاؤُهُ فَمَنْ نَازَعَهُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ أَكَبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ (کلینی، ج ۲، ۱۴۰۷: ص ۳۰۹ و ۵۱۵).

بنا بر همه‌ی اینها وصف خدا به صفت «المتکبر» صحیح است و مهم‌تر اینکه خداوند نیز در آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی حشر خود را به این وصف متصف فرموده است.

اما سخن مرحوم شوشتری در ناسازگاری معنای «المتکبر» در آیه‌ی شریفه با آنچه در دعا آمده، درست به نظر نمی‌رسد، زیرا «المتکبر» به گفته‌ی او، یعنی «یتکبر عمّا لا یلیق به» و روشن است که ترحم به بنده‌ی خاشع، مصداق «ما لا یلیق به» نیست. از سوی دیگر، در این مناجات، چند فقره پیش از فقره‌ی مورد بحث آمده است: «مَوْلَايَا يَا مَوْلَايَا أَنْتَ الْكَبِيرُ وَأَنَا الصَّغِيرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الصَّغِيرَ إِلَّا الْكَبِيرُ» (مجلسی، ج ۹۷، ۱۴۰۳: ص ۴۲۰) و از آنجایی که هیچ‌یک از اسماء خداوند در این مناجات تکرار نشده و کاربرد المتکبر برای خداوند سبحان منعی ندارد، دلیلی ندارد که المتکبر محرف الکبر باشد.

۴-۴) تاریخ ازدواج امیرالمؤمنین علی علیه السلام و خوله حنفیه

در یکی از احادیث الخرائج و الجرائح قطب‌الدین راوندی (ج ۲، ص ۵۸۹-۵۹۳) نقل شده که روزی جابر بن یزید جعفی از امام باقر (ع) می‌پرسد: «اگر پدر شما، علی، به امامت اولی و دومی راضی نبود، چرا خوله حنفیه را که به دست ایشان اسیر شده بود، به زنی گرفت؟» علامه شوشتری این خبر را ساختگی دانسته و دلیل ساختگی بودنش را این دانسته که خوله حنفیه در زمان ابوبکر اسیر نشده بود، بلکه او از قوم مسیلمه کذاب بود که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله دعوی نبوت کرد (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۲۴۳-۲۴۴).

بررسی

مرحوم شوشتری پس از سخن فوق، اقوال گوناگون مورخان را درباره ی زمان اسارت خوله حنفیه آورده است که یکی از این اقوال آن است که خوله حنفیه در عصر حکومت ابوبکر اسیر شده است. ایشان در پایان یادکرد اقوال دیگران نوشته است: «و بالجمله کونها من سبی ابي بکر غير معلوم» (همان، ص ۲۴۵). اما «غیر معلوم» بودن با باطل و کذب بودن متفاوت است؛ یعنی اسارت خوله حنفیه در زمان حکومت ابوبکر یکی از اقوالی است که در این باره وجود دارد و با قطع و یقین نمی‌توان گفت که قول باطل و نادرستی است. از این رو، روایت یادشده حد اکثر با قول اقوی در این مسئله مخالف است و البته مخالفت با قول اقوی دلیل موضوع بودن حدیث نیست.

۴-۵) معجزه‌ی امیرالمؤمنین علی علیه السلام

در کتاب *عیون المعجزات* به شکل مستند، از سلیم، از ابوذر حدیثی نقل شده که در بردارنده ی فضائل امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. بنا بر روایت ابوذر روزی پیامبر (ص) به امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «هنگام طلوع خورشید به کوه‌های بقیع برو و بر بلندی بایست و چون خورشید طلوع کرد، به او سلام کن». فردای آن روز امیرمؤمنان علیه السلام به همراه ابوبکر و عمر و گروهی از مهاجرین و انصار به بقیع می‌رود و بر بلندی می‌ایستد و چون خورشید طلوع می‌کند، خطاب به آن می‌گوید: «السّلام علیک یا خلق الله الجدید المطیع له» و

خورشید چنین پاسخ می‌دهد: «و علیک السّلام یا أوّل یا آخر یا ظاهر یا باطن یا من هو بکلّ شیء علیهم».

ابوبکر و عمر و مهاجرین و انصار با شنیدن سخن خورشید از هوش می‌روند و چون پس از ساعاتی به هوش می‌آیند، نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه و آله می‌روند و به وی می‌گویند: «أنت تقول علیّ بشر مثلنا و قد خاطبه الشّمس بما خاطب الباری نفسه». سپس آنچه را شنیده بودند، باز می‌گویند. رسول خدا در تفسیر کلام خورشید می‌فرماید: مقصود از «اوّل» نخستین ایمان‌آورنده، مقصود از «آخر» آخرین یار و همراه پیامبر، مقصود از «ظاهر» کسی که همه‌ی دانش نبی برایش ظاهر شد، مقصود از «باطن» این است که او همه‌ی اسرار مرا پنهان می‌دارد و مقصود از «یا من هو بکلّ شیء علیهم» این است که وی عالم به حلال و حرام و فرائض و سنن است» (ر.ک: مجلسی، ج ۴۱، ۱۴۰۳: ص ۱۸۰).

علّامه شوشتری معتقد است که این حدیث موضوع است به دلایل زیر:

۱. این خبر از اخبار غلوکنندگان است که بر ساخته بودند صدای رعد صدای علی علیه‌السلام در آسمان است.
۲. از اخباری است که یا اصحاب مغیره بن سعید داخل کتاب‌های شاگردان امام باقر علیه‌السلام جای داده‌اند یا اصحاب ابوالخطّاب درون کتاب‌های شاگردان امام صادق علیه‌السلام.
۳. اگر این خبر اصلی داشت، امیر مؤمنان علیه‌السلام در روز شوری - که مناقبش را برای اتمام حجّت ذکر کرد - بدان اشاره می‌نمود.
۴. عبارت «خلق الله الجدید» غلط است زیرا هر روزی که خورشید در آن طلوع می‌کند، روز جدیدی است، نه اینکه خورشید آفریده‌ی جدیدی باشد.
۵. عبارت «بما خاطب به الباری نفسه» نیز نادرست است، زیرا خداوند خودش را با اوصاف «الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و العلیم بکلّ شیء» خطاب نکرده، بلکه خود را با آنها وصف کرده‌است.
۶. معصومین علیهم‌السلام نمی‌پسندیدند با عباراتی که خدا وصف می‌شود، ستوده شوند هرچند کاربرد آن عبارات درباره‌ی آنان به معنایی دیگر باشد (شوشتری، ج ۱، ۱۴۰۱: ص ۲۳۹-۲۴۰).

بررسی

اینک بررسی اشکال‌های علامه شوشتری به ترتیب ذکر شده:

۱. مرحوم شوشتری در اثبات این دعوی دلیلی عرضه نمی‌کند. افزون بر این به فرض اینکه مشخصه‌ی گروهی از غلات این بوده که صدای رعد را صدای امیرمؤمنان در آسمان می‌دانسته‌اند، این امر به اینکه خدای تعالی خورشید را به تکلم درآورده است چه ربطی دارد؟!

۲. داخل کردن احادیث ساختگی از سوی اصحاب مغیره بن سعید و ابوالخطاب در کتاب‌های حدیث شاگردان امام باقر و امام صادق علیهما السلام سخن درستی است ولی این دعوی که این روایت خاص از شمار برساخته‌هایی است که شاگردان مغیره و ابوالخطاب در کتاب‌های شاگردان ائمه (ع) داخل کرده‌اند، نیازمند دلیل است و صرف دعوی کافی نیست.

۳. علامه مجلسی در جلد سی و یکم کتاب بحار الأنوار، در باب «الشوری و احتجاج امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - علی القوم فی ذلک الیوم» اخبار بلندی درباره‌ی فضیلت‌هایی که علی علیه السلام در روز شوری برای خود برشمرد، نقل کرده است. در هیچ‌یک از این اخبار نیامده که آن حضرت به «حدیث تشبیه» نیز استناد کرده باشد؛ حدیثی معتبر که فریقین آن را نقل کرده‌اند و علامه میرحامد حسین نیز یکی از مجلّدات کتاب عقبات الأنوار را بدان اختصاص داده است. حدیث تشبیه حاکی از این است که پیامبر (ص) در مواضع گوناگون امیرمؤمنان (ع) را به پیامبران تشبیه فرموده که این خود منقبت بسیار بزرگی به‌شمار می‌آید، اما بنا بر گزارش‌هایی که از روز شوری در دست است، علی (ع) در آن روز بدین منقبت اشارتی نکرده است. در این صورت آیا رواست که بگوییم حدیث تشبیه اصلی ندارد با این دلیل که اگر داشت در روز شوری بدان استناد می‌شد؟ چه کسی گفته است که امیرالمؤمنین (ع) در روز شوری تمام مناقب و فضائلش را برشمرد؟ بنابراین اشاره نکردن بدین حدیث در روز شوری دلیل بی‌اصل بودنش نیست.

۴. این منظور در معنای «جدید» می‌نویسد: «الجَدیدُ ما لا عهد لک به». بنابراین، «جدید» را می‌توان به معنای نوپدید نیز دانست. از سوی دیگر تغییر و تحوّل از ویژگی‌های ذاتی ماده است و بنا بر دستاوردهای دانش امروز، به روشنی معلوم است که خورشید امروز از جهات بسیاری نسبت

به خورشید دیروز نویدید است. از این رو، وصف خورشید به «جدید» در آغاز هر طلوع هرگز سخن لغوی نیست.

۵. این سخن درستی است ولی به نظر نمی‌رسد بتوان براساس آن به ساختگی بودن حدیث حکم کرد. در این گونه موارد می‌توان احتمال‌های دیگری را پیش کشید؛ نظیر اینکه شاید «خاطب» در اصل «وصف» بوده و دست تصحیف آن را دگرگون کرده است.

۶. مرحوم شوشتری برای این دعوی شاهی نیاورده و چنانچه این سخن درست باشد باز هم دال بر موضوع بودن خبر مورد بحث نیست، زیرا این خبر از یک ماجرای استثنایی و معجزه‌آسا سخن می‌گوید و مخالفت آن با آنچه معمول و متداول بوده اصلش را مخدوش نمی‌کند.

از سوی دیگر، چنانکه در آغاز این نوشتار گذشت، در علم الحدیث مخالفت مفاد و معنای حدیث با عقل، حس، نص قرآن، خبر متواتر و اجماع قطعی آن‌گاه دلیل موضوع بودن آن است که تأویلش ممکن نباشد (غفاری، ۱۳۶۹: ص ۷۲-۷۳؛ علم الحدیث، ص ۹۱-۹۳). حال آنکه عبارتهایی که مرحوم شوشتری شاهد موضوع بودن حدیث یادشده دانسته است واجد معانی درست و موافق با ظاهر الفاظ حدیث هستند، لذا نمی‌توان با استناد به آنها حدیث را ساختگی دانست.

نتیجه

افزون بر آنچه در لزوم «یقینی» یا «اطمینانی» بودن ادله یا شواهد موضوع یا محرّف دانستن یک حدیث ذکر شد، یادآوری می‌شود که «تصحیح متن حدیث» کاری است که علاوه بر خبرگی، نیازمند دقت و احتیاط بسیار است تا جایی که شماری از دانشمندان اصلاح تحریفات و تصحیحات را در متن کتاب روا نداشته‌اند و توصیه کرده‌اند که این اصلاح‌کردن‌ها باید در حاشیه‌ی کتاب آورده شود و متن دست‌نخورده بماند، زیرا ممکن است آنچه تصحیف و تحریف به‌شمار می‌رود، وجه درستی داشته و آن وجه درست به ذهن آن کسی که قلم اصلاح را در دست گرفته، نرسیده باشد. شیخ عبدالله مامقانی پس از یادکرد این نکته گفته است: «و کثیراً ما تری ما یتوهّمه کثیر من أهل العلم خطأ و هو صواب ذو وجه صحیح خفی» (غفاری، ۱۳۶۹: ص ۱۹۶-۱۹۷).

عَلَّامَه شوشتری با همه‌ی خبرگی و دقت، در موارد بسیاری در داوری اخبار گرفتار سهو و خطا شده است؛ سهو و خطایی که خود در پاسخ به نامه‌ی شیخ نصرالله شیبستی بدان خستو شده است. برای نمونه عَلَّامَه شوشتری ملاقات احمد بن اسحاق با امام زمان (ع) را هم در الأخبار الدخيلة و هم در قاموس الرجال انکار کرده بود ولی پس از نامه‌ی مرحوم شیبستی اشتباه خود را پذیرفت و آن را در چاپ‌های بعدی قاموس الرجال تصحیح کرد. در نامه‌ای که مرحوم شوشتری به شیخ نصرالله شیبستی نوشته چنین آمده است:

«مرقوم فرموده بودید در کلام فهرست در احمد بن اسحاق که گفته: «و رأی صاحب الزمان علیه السلام» در قاموس تشکیک شده که اسدی او را در آن عده ذکر نکرده و نسخه‌ی شما غلط است که نقل کرده‌اید از اکمال: «و من أهل قم محمد بن إسحاق».

درست است. بنده نسخه‌ای دارم طبع زمان ناصرالدین شاه، در آن «محمد» است. اما نسخه‌ی خطی شما درست است به شهادت فهرست و آنکه نسخه‌ای که آقای غفاری جدیداً از اکمال نشر نموده نیز به لفظ «احمد» است ... این‌گونه امور را تذکر داده‌اید، موجب تشکر است. خیال دارد برای قاموس که به مجلد یازده ختم شده، دوازدهمی بنویسد که بر بعضی از عناوین یازده جلد، ملحقاتی نوشته و بعضی تصحیفات در آنها هست که در غلط‌نامه ذکر نشده و بعضی اشتباهات و کم و زیادهایی است که آقایان فضلا مانند فرمایش آن جناب در احمد بن اسحاق تذکر داده‌اند، آنها را جلدی قرار دهد» (طالعی، ۱۳۸۹: ص ۴۳۳-۴۳۴).

منابع و مأخذ

قرآن کریم

ابن‌ابی‌الحدید. (۱۳۳۷ ش.). شرح نهج البلاغه. قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی.

ابن‌اثیر. (۱۳۶۴ ش.). النهاية فی غریب الحدیث. قم: مؤسسه‌ی اسماعیلیان.

- ابن عاشور، محمد بن طاهر. *التحریر و التنویر*. نرم‌افزار جامع التفاسیر. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- ابن فارس. (۱۴۱۸ ق.). *معجم مقاییس اللغة*. بیروت: دار الفکر.
- ابن کثیر. (۱۴۰۷ ق.). *البداية و النهاية*. بیروت: دار الفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابن هشام، جمال‌الدین. (۱۳۷۸ ش.). *معنی اللیب عن کتب الاعراب*، تهران: مؤسسه‌ی الصادق.
- استادی، رضا. (بی‌تا). *سخنی درباره‌ی الأخبار الدخیلة*. نشریه‌ی آینه‌ی پژوهش. ش ۳۳.
- بحرانی، ابن میثم. (۱۳۶۲ ش.). *شرح نهج البلاغه*. دفتر نشر الکاتب.
- بدیع یعقوب، امیل. (۱۳۸۲ ش.). *موسوعة النحو و الصرف و الاعراب*. تهران: انتشارات استقلال.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ ق.). *تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق - بیروت: دار الشامیه - دار العلم.
- راوندی، قطب‌الدین. (۱۴۰۹ ق.). *الخرائج و الجرائح*. قم: مؤسسه‌ی امام مهدی (عج).
- رضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹ ش.). *نهج البلاغه*. تصحیح و تحقیق: علی‌نقی فیض‌الاسلام. تهران: انتشارات فقیه.
- زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۹ م.). *الأعلام*. بیروت: دار العلم للملایین.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ ق.). *اللسان فی غریب الحدیث*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ . (۱۴۰۷ ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
- شوشتری، محمدتقی. *الأخبار الدخیلة*. تهران: مکتبه‌ی الصدوق. مجلدهات اول و سوم؛ ۱۴۰۱ ق.؛ مجلد دوم؛ ۱۳۹۶ ق.؛ مجلد چهارم؛ ۱۳۶۵ ش.

- _____ (۱۳۷۶ ش.). بهج الصباغه. تهران: امیرکبیر.
- صدر، سید حسن. (بی تا). نهاية الدراية. تهران: نشر المشعر.
- صدوق، محمد بن بابویه. (۱۳۹۸ ق.). التوحيد. قم: جامعه‌ی مدرسین.
- _____ (۱۴۱۳ ق.). كتاب من لا يحضره الفقيه. قم: جامعه‌ی مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق.). بصائر الدرجات. قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- طالعی، عبدالحسین. (۱۳۸۹ ش.). پژوهش‌ها در دست‌نویس‌های فهرست‌نگاران نسخه‌های خطی. قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه‌ی مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ ق.). مصباح المتهجد. بیروت: مؤسسه‌ی فقه الشیعه.
- عسکری، ابوهلال - جزائری، نورالدین. (۱۴۱۲ ق.). معجم الفروق اللغویة. قم: جامعه‌ی مدرسین.
- غفاری، علی‌اکبر. (۱۳۶۹ ش.). تلخیص مقیاس الهدایة. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ ق.). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۲ ق.). القاموس المحیط. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمدحسین. (۱۴۰۶ ق.). الوافی. اصفهان: کتابخانه‌ی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- قیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر. نرم‌افزار جامع التفاسیر. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق.). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه‌ی الوفاء.

- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق.). *روضه المتقین*. قم: مؤسسه‌ی فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مدیر شانه‌چی، کاظم. (۱۳۷۹ ش.). *درایه‌ی الحدیث*. قم: جامعه‌ی مدرسین.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ ق.). *تصحیح الاعتقاد*. قم: کنگره‌ی شیخ مفید.