



## گونه پژوهی نقدهای علامه شوشتری بر شارحان نهج البلاغه

پدیدآورده (ها) : مسعودی، عبدالهادی؛ مرادی (گلستانی)، مهدی؛ جوکار پای برجی، علی  
علوم قرآن و حدیث :: حدیث حوزه :: بهار و تابستان 1395 - شماره 12 (علمی-ترویجی)  
از 5 تا 31

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1190568>

دانلود شده توسط : موسسه دارالحدیث  
تاریخ دانلود : 13/02/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

[www.noormags.ir](http://www.noormags.ir)

## گونه پژوهی نقدهای علامه شوشتری بر شارحان نهج البلاغه

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۳

\* عبدالهادی مسعودی  
\*\* مهدی مردانی (گلستانی)  
\*\*\* علی جوکار پای برجی

### چکیده

رویکرد انتقادی علامه شوشتری در شرح نهج البلاغه، موجب شکل‌گیری نقدهای فراوان ایشان بر شارحان پیشین گردید که تحلیل محتوا و ارزیابی آن‌ها به جهت کمی و کیفی، از موضوعات شایسته پژوهش است. نقدهای علامه به حسب موضوع به گونه‌های کلامی، تاریخی، فقه الحدیثی، ادبی، لغوی، مصدرشناسی و رجالی دسته‌بندی می‌گردد. هرچند دلایل علامه در نقد، برپیش فرض‌های کلامی شیعه استوار است، مدلل کردن موارد نقد، به منابع کهن و مورد پذیرش دیگر شارحان، کمک شایانی در داوری نقدها به حساب می‌آید. بهج الصباغه برای شناخت شیوه نقد عالمان نیز کتاب مناسبی است.

کلیدواژه‌ها: بهج الصباغه، نقد، شروح نهج البلاغه، روش‌شناسی نقد.

---

\* استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (h.masoudy@gmail.com).

\*\* عضو هیات علمی دانشگاه قرآن و حدیث (mardani.m@qhu.ac.ir).

\*\*\* کارشناس ارشد علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث، نویسنده مسئول (ali\_jokar\_64@yahoo.com).

«نقد» می‌تواند در بهبود و به‌گزینی تألیف مؤثر باشد. علامه شوشتری، یکی از شارحان معاصر *نهج‌البلاغه*، به منظور رفع کاستی‌ها و نواقص شرح‌های گذشته، با رویکردی انتقادی به شرح *نهج‌البلاغه* پرداخته است. او برخلاف روش مرسوم در شرح‌نویسی بر *نهج‌البلاغه* (روش ترتیبی) به گونه‌ی موضوعی اقدام به تألیف *بهج‌الصباغه* کرد و برخلاف برخی شارحان که تنها به شرح متن *نهج‌البلاغه* پرداخته‌اند، پیش از واکاوی متن، به بررسی عوامل بیرونی فهم حدیث همچون: اسناد متن و بررسی اصل صدور آن از امام، فضای صدور و مصادر حدیث، عنایت ویژه‌ای داشت که این خود کمک شایانی به فهم حدیث و صحت و سقم انتساب آن متن به امام می‌کند. تبخرو اشراف ایشان در علوم حدیث، رجال، تاریخ، تفسیر و ادبیات عرب و از سویی، رویکرد انتقادی در تألیف، اهمیت مراجعه به آثار ایشان را دوچندان می‌کند. از سوی دیگر، توجه به گونه‌ی پژوهی و ارزیابی نقدهای شارحان *نهج‌البلاغه* می‌تواند زمینه‌ی کشف مسائل پژوهشی جدید و در نتیجه، دست‌یابی به متن اصیل و فهم صحیح کلام امیرالمؤمنین علیه السلام را فراهم کند.

منظور از «گونه‌ی پژوهی»، شناخت انواع نقد و ریزموضوعات مرتبط با آن از حیث محتوا، جمع‌آوری نقدهای همگون در قالب مشترک، جست‌وجو و تبیین مصادیق آن گونه، مقایسه و عرضه‌ی دیدگاه شارحان و بیان فرق میان گونه‌های مختلف است. در گونه‌ی پژوهی، عناوین و محورهای موضوع به روش اکتشافی استخراج می‌گردد و رویکرد آن، تحلیلی - پردازشی است.

این پژوهش از نوع مطالعات زمینه‌یابی بوده و بستری‌پدایش مسائل جدید پژوهشی را با محوریت نقدهای علامه شوشتری فراهم آورده است که برخی پرسش‌هایی که در این مقاله بدان پاسخ داده شده، از قرار ذیل است: نقدهای علامه شوشتری در چه موضوعاتی مطرح شده؟ گونه‌های مختلف نقد بر شارحان *نهج‌البلاغه* کدام است؟ شارحان مورد نقد علامه شوشتری کدامند؟ کدام گونه از نقد، بیشترین آمار را به خود اختصاص داده؟ کدام گونه از نقد، کمترین آمار را به خود اختصاص داده؟ بیشترین و کمترین تعداد نقد در کدام جلد مطرح شده؟ بیشترین و کمترین نقدها، متوجه کدام یک

از شارحان است؟

به طور کلی، می‌توان نقدهای مطرح‌شده در هرگونه را به نقدهای «مرتبط» و «غیرمرتبط» با متن و از منظری دیگر، به نقدهای «درونی» و نقدهای «بیرونی» نام‌گذاری کرد. در نگاهی دیگر می‌توان نقدهای شوشتری را به نقدهای «صریح» (مانند مواردی که نظر شارح مورد انتقاد را سبک و رکیک شمرده و با عبارت «هذا مما يضحك الثكلى»؛ این مطلب، انسانِ مادرمرده را به خنده وامی‌دارد)<sup>۱</sup> و «غیرصریح»<sup>۲</sup> تقسیم کرد. بی‌گمان موارد پیش رو، همه صور محتمل در گونه‌های نقد نیست و با مطالعه و دقت بیشتر در این عنوان و با ملاحظات مختلف می‌توان به تنوعات بیشتری در گونه‌های نقد دست یافت یا فرض‌های قابل مطالعه بیشتری را در آن اندیشید.<sup>۳</sup>

### پیشینه تحقیق

درباره عنوان مقاله، مقاله یا پایان‌نامه‌ای یافت نشد؛ اگرچه در این باره تحقیقاتی با عناوین مرتبط همچون «روش‌شناسی نقدهای علامه شوشتری در بهج الصباغه»<sup>۴</sup> صورت گرفته است. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه ارشد با موضوع «تبیین و گونه‌شناسی نقدهای علامه شوشتری بر شارحان نهج البلاغه»<sup>۵</sup> است.

### نقدهای درونی

نقد درونی یا محتوایی در برابر نقد بیرونی، به معنای دقت در درون مایه و محتوای حدیث برای اطمینان از درستی آن است. این اطمینان از راه سنجش مضمون حدیث با معیارهای پذیرفته‌شده به دست می‌آید و هراندازه محتوا با معیارها و دانسته‌های اصلی دین بیشتر مطابق باشد، قوت حدیث بیشتر و هراندازه این تطابق کمتر باشد و به سوی دوگانگی و تضاد پیش رود، ضعف حدیث افزون می‌شود.<sup>۶</sup>

۱. بهج الصباغه، ج ۹، ص ۲۲۸؛ ج ۲، ص ۱۵۴؛ ج ۴، ص ۲۰۰، ۵۱۰، ۵۶۸؛ ج ۹، ص ۲۱۲؛ ج ۸، ص ۴۸۳؛ ج ۷، ص ۴۵۳.  
۲. همان، ج ۲، ص ۶۶، ۲۸، ۲۶۲؛ ج ۸، ص ۵۶۶؛ ج ۶، ص ۲۳۸؛ ج ۷، ص ۳۹۴؛ ج ۱، ص ۵۷۸، ۵۸۷، ۵۸۸.  
۳. نسخه استفاده‌شده در این تحقیق، نسخه صبحی صالح است. جهت ترجمه متون نهج البلاغه نیز از ترجمه استاد حسین انصاریان بهره برده‌ایم.  
۴. محمد مهدی کرمی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد موجود در دانشگاه قرآن و حدیث (تهران).  
۵. علی جوکار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد موجود در دانشگاه قرآن و حدیث (قم).  
۶. وضع و نقد حدیث، ص ۲۳۰.

## ۱. نقدهای کلامی

محدوده نقدهای کلامی را می‌توان کلیه مباحثی عقیدتی دانست که به گونه‌ای مرتبط با اصول دین بوده و مورد اختلاف شارحان قرار گرفته باشد. عملکرد رسول خدا در انتخاب جانشین خود، مسئله امامت و خلافت، عصمت ائمه، عدالت صحابه و موارد مورد اختلاف شیعه و سنی همچون تقیه را می‌توان از مصادیق نقدهای کلامی برشمرد. در ادامه، برخی از مهم‌ترین مصادیق نقدهای کلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### الف. دلایل امتناع امیرالمؤمنین از پذیرش خلافت

منکران منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین، از سخن ایشان در خطبه ۹۲ نهج‌البلاغه استفاده کرده و آن را دلیلی بر مدعای خود دانسته‌اند؛ به این بیان که اگر امامت حضرت امری الهی می‌بود، چرا ایشان در ابتدای پیشنهاد شدن خلافت از جانب مردم، از پذیرش آن سرباز زده و خود را در جایگاه وزیری مطیع تنازل داده است. عبارت نهج‌البلاغه این چنین است:

دَعُونِي وَ التَّمَسُّوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجْهٌ وَ أَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَ إِنِ الْآفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ... وَ لَعَلِّي أَسْمِعُكُمْ وَ أَطُوعُكُمْ لِيُنْزِلَ عَلَيْكُمْ أَمْرٌ كَرِيمٌ وَ أَنَا لَكُمْ وَ زِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا؛

رهايم کنید و غير مرا بخوايد، زيرا ما با حادته‌اي روبه‌رو هستيم که آن را چهره‌ها و رنگ‌هاست؛ حادته‌اي که دل‌ها بر آن استوار و عقل‌ها بر آن پايدار نمی‌ماند. آفاق حقيقت را ابرسياه گرفته و راه مستقيم دگرگون و ناشناخته شده است... و شايد شنواترو فرمانبردارتر از شما براي کسی باشم که حکومت خود را به او می‌سپاريد. و من براي شما به وزارت بنشينم بهتر از قيام به امارت است.

در همین راستا، ابن‌ابی‌الحديد در تأييد اصحاب معتزلی خود، این گفتار امام را حمل بر ظاهر کرده و دلالت این فقره را بر منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین انکار کرده است. وی پس از بیان وجوهی که امامیه به عنوان دلایل امتناع امیرالمؤمنین از خلافت بیان کرده‌اند، به رد آن‌ها پرداخته است. وی در بخشی از کلام خود آورده است:

البته قبول داریم که امام بر دیگران افضل است، ولی اگر امامت از طریق نص می‌بود، درست نبود که امام این سخن را بفرماید. همین‌طور گفتن این فقره «وَلَعَلِّي»

۱. نهج‌البلاغه، ج ۹۲، ص ۱۳۶.

أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرُكُمْ» و «وَأَنَا لَكُمْ وَزِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا» از امام صحیح نبود، ولی امامیه این سخن را بوجه دیگری حمل کرده‌اند.

ابن ابی‌الحدید در پایان سخن خود آورده است: «اگر امامیه برای این حمل‌هایی که گفته‌اند دلیلی داشته باشند، خوب است.»<sup>۱</sup>

علامه شوشتری در پاسخ ابن ابی‌الحدید در ابتدا اصل صدور این سخن از امام را قطعی ندانسته و در ادامه، به ترسیم جایگاه امامت از دیدگاه امامیه پرداخته است. او در بخشی از سخن خود آورده است:

اولاً، براین نظر هستیم که صدور این کلام از امام مشخص نیست؛ ثانیاً، برفرض این که این فقره، سخن امام باشد، این که ابن ابی‌الحدید از اصحابش نقل کرده است که اگر امامت برطبق نص است، امام نباید این گونه سخن بگوید، ما در جوابشان می‌گوییم: مگر امامت، سلطنت و ریاست است؟ ما اعتقاد داریم امامت مثل نبوت است، چه این که نبی یا امام بسط ید و سلطنت داشته باشد یا نه و اگرچه سلطنت هم حق امام و نبی است، ولی سلطنت الهی، نه این سلطنتی که آن‌ها از امام می‌خواستند و اعتقاد نداشتند که اطاعت و معصیت امام، اطاعت و معصیت خداوند است؛ در نتیجه، بر امام واجب نبود این ریاست را قبول کند و چه مانعی دارد که امام فرموده باشد برای این ریاست مورد نظرتان، دیگری را بجوید و مرا رها کنید؟ و این که امام فرموده است: «من از هر کسی که حکومت کند، اطاعت می‌کنم» از باب تقیه است.

او در ادامه آورده است:

اما این که حضرت فرموده‌اند: «وزارت من برای شما بهتر از امارت است»، به این دلیل است که امام می‌دانست در صورت پذیرش حکومت و حکمرانی برطبق سیره رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، افرادی همچون طلحه و زبیر علیه‌آن حضرت خروج می‌کنند. از طرفی می‌توان گفت، امام برطبق عقیده خصم با آن‌ها سخن گفته است.

وی در ادامه به بیان ادله‌ای برای هر سه حمل می‌پردازد.<sup>۲</sup>

ابن میثم بحرانی ذیل این خطبه، بیانی دیگر ارائه داده است. وی علت انکار حضرت

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۳.

۲. بهج الصباغه، ج ۹، ص ۵۶۸.

از پذیرش خلافت را ایجاد علاقه و تحریک آن‌ها جهت قدرشناسی بیشتر به خلافت خویش دانسته است.<sup>۱</sup> به عقیده وی، حوادث ناگوار آینده و پیمان شکنی بعضی عناصر نامطلوب مانند طلحه و زبیر، که در آغاز خلافت اصرار فراوانی بر قبول حکومت امام داشتند، نیز یکی دیگر از علل نپذیرفتن خلافت بوده است.<sup>۲</sup>

مهم‌ترین نقد علامه شوشتری در این فقره بر ابن ابی‌الحدید، افزون بر تشکیک در انتساب جمله به امیرالمؤمنین، پرداختن به ترسیم جایگاه حقیقی امام و تفکیک بحث امامت اعتقادی از حکومت و خلافت ظاهری است؛ به این معنا که حضرت در عین حالی که حکومت ظاهری نداشت، امام بود؛ حال با عدم پذیرش خواسته‌ای غیرالهی (حکومت بر طبق میل مردم)، جایگاه امامت ایشان متزلزل نمی‌شود. با دقت در این مسئله که آنچه مطلوب مردم بود، امامی مطیع بود نه امامی مُطاع (و حضرت چنین واقعیتی را به خوبی درک کرده بودند. هم‌چنین ایشان حکومت و سنت نبوی را مانند لباس پاره شده می‌دیدند که به سختی قابل ترمیم بود و آنان تاب و توان این اصلاح را نداشتند)، به وضوح عدم تناقض منصوص بودن امام و انکار حضرت از پذیرش حکومت آشکار می‌شود.

#### ب. تولد امام منتظر

اعتقاد به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه مورد پذیرش تمامی مسلمانان است، زیرا در این باب احادیث به حد تواتر رسیده است<sup>۳</sup>، اما درباره تولد آن حضرت در بین مذاهب اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد. اکثر اهل سنت بر این باورند که ایشان پیش از قیامت متولد خواهند شد؛ در مقابل، جمعی از اهل سنت با شیعه هم عقیده هستند. شیعیان بر این باورند که زمین لحظه‌ای از حجت خدا خالی نمی‌ماند و حضرت مهدی در حال حاضر در پس پرده غیبت به سر می‌برد. در جای جای *بهج الصباغه* نقدهای شوشتری بر ابن ابی‌الحدید با موضوع مهدویت مشهود است. متن پیش رو از آن قبیل است:

لَتَغَطِّفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَظْفَ الصَّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وَ تَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ وَ نُرِيدُ أَنْ

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۸۰۷.

۲. جهت مطالعه رک: دانش‌نامه امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۲، ص ۵۲۳، ۵۴۹، ۵۵۳.

۳. ابن خلدون در اصل «مهدویت» تشکیک کرده که با توجه به تواتر در احادیث مهدویت، سخن وی از دیدگاه دانشمندان اسلامی رد شده است. برای مطالعه بیشتر رک: عقائد اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۴.

مَنْ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ<sup>۱</sup>؛

دنیا بعد از جموشی، همچون بازگشت مهربانانه شتر سرکش بر فرزند خویش، به ما بازمی‌گردد. و در پی این گفتار این آیه را تلاوت فرمود: «می‌خواهیم بر آنان که در زمین ضعیف شمرده شدند، منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان گردانیم.»

ابن ابی‌الحدید در شرح سخن امام آورده است:

امامیه بر این گمان است که این کلام حضرت، وعده به ظهور امام غایبی است که در آخرالزمان صاحب زمین می‌شود؛ در حالی که اصحاب ما قائل هستند که کلام حضرت وعده به امام آخرالزمان است، ولی در آخرالزمان به دنیا می‌آید و بین کلام حضرت و وجود آن امام، تلازمی نیست.<sup>۲</sup>

شوشتری در جواب ابن ابی‌الحدید فرموده است:

امامیه می‌گوید که این سخن حضرت به امام منتظر اشاره دارد و اما وجود داشتن آن امام را از دیگر ادله عقلی و نقلی اثبات می‌کنند؛ مانند این سخن حضرت که فرمودند: «... لَا تَخْلُوا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ أَمَا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ أَمَا خَائِفًا مَعْمُورًا»<sup>۳</sup>؛ ... زمین از کسی که به حجت خدا برای خدا قیام کند تهی نمی‌ماند؛ قائمی آشکار و مشهور، یا ترسان و پنهان.<sup>۴</sup>

همان گونه که از نوع بیان شوشتری در این نقد مشخص است، نگاه ایشان به ابن ابی‌الحدید، نگاهی کاملاً انتقادی است تا جایی که اشکالاتی را که به صورت مستقیم به متن مربوط نیست و به برداشت ابن ابی‌الحدید برمی‌گردد نیز در قالب نقد سخن وی مطرح کرده است.

#### ج. تقیه در سب و تبری

بر اساس عقاید شیعه، اصلی برای عمل نکردن به دستوری از دستوره‌های دین و یا بیان نکردن حکمی از احکام و یا اظهار گفتار و کرداری مخالف با آموزه‌های دینی، به نام «تقیه» مطرح است. هدف از به‌کارگیری این اصل، حفظ دین و محافظت از دین‌داران بوده و جایگاه استفاده از آن، به هنگام اضطرار واقعی و در اقلیت

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹، ص ۵۰۶.

۲. شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۹۶.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷، ص ۴۹۵.

۴. بهج الصباغه، ج ۳، ص ۴۹۶.



بودن مسلمانان و خفقان حاکم بر شیعه است. از سویی باید توجه داشت تقیه در صورتی جایز است که حفظ جان یا مال کسی، منجر به از دست رفتن جان و مال دیگری نشود.<sup>۱</sup>

این که آیا تقیه در مورد تبری جستن از معصومان نیز جایز است یا خیر، مسئله‌ای است که مورد اختلاف واقع شده است. علامه شوشتری بر این نظر است که در بین امامیه، تقیه هم در سب و ناسزا گفتن و هم در تبری جستن از معصومان جایز است. وی گفته خود را با روایتی از امام صادق مدلل می‌کند.<sup>۲</sup>

از سویی، ابن میثم در شرح کلام امیرالمؤمنین در نهج البلاغه به بیان فرق بین «سب» و «تبری» پرداخته است. عبارت حضرت در نهج البلاغه این چنین است:

أَمَّا إِنَّهُ سَيُظْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحِبُ الْبُلْعُومِ مُنْدَحِقُ الْبِظَنِ يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَيَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ فَاقْتُلُوهُ وَلَنْ تَقْتُلُوهُ أَلَا وَإِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِّي وَالْبِرَاءَةِ مِنِّي فَأَمَّا السَّبُّ فَسُبُّوَنِي فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ وَلَكُمْ نَجَاةٌ وَأَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَتَّبِعْتَهُ وَمِنِّي<sup>۳</sup>؛

پس از من، مردی گشاده گلو و شکم برآمده بر شما غالب می‌شود. آنچه بیابد، بخورد و آنچه نیابد، بخورد. او را بکشید، ولی هرگز نخواهید کشت. او شما را به ناسزا گفتن به من و بیزاری از من فرمان می‌دهد. در صورت اجبار بدگویی کنید، زیرا مایه پاکی و علو درجه من و نجات شما خواهد بود، ولی از من بیزاری نجوید.

از سوی دیگر، ابن ابی الحدید ادعا کرده است که شیعیان بین تقیه در سب و تبری فرق گذاشته‌اند، اما در بین اصحاب معتزلی ما فرقی بین سب و تبری نیست و در صورت تقیه، انجام هر دو جایز است و علت این که حضرت، مؤمنان را از برائت جستن از خود پرهیز داده است، این است که در قرآن کریم، برائت فقط به مشرکان نسبت داده شده است<sup>۴</sup>، به گونه‌ای که در عرف شرعی فقط بر مشرکان اطلاق می‌شود؛ ولی امامیه بر طبق روایاتی که نقل کرده‌اند، می‌گویند: تبری جستن جایز نیست و قائلند به این که حکم تبری جستن از خداوند، رسول و ائمه یکسان است، اما در صورتی که بر «سب» اجبار

۱. اصول کافی (دارالحدیث)، ج ۳، ص ۵۵۷ و ۵۵۸. البته عمل کردن بر طبق قاعده اهم و مهم، امری معقول و مورد پذیرش است. هم چنین به نظر می‌رسد، اهل بیت علیهم‌السلام در مسئله امامت و اعتقادات شیعی تقیه نمی‌کردند.

۲. بهج الصباغه، ج ۵، ص ۵۸۱.

۳. نهج البلاغه، ج ۵۷، ص ۹۲.

۴. «بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»؛ این اعلان بیزاری است از سوی خداوند و پیامبرش، برای مشرکانی که شما با آن‌ها، عهد و پیمان بسته‌اید. توبه: ۱.

شوند، اظهار آن جایز می‌شود، برخلاف تبری.<sup>۱</sup>  
علامه شوشتری در پاسخ ابن ابی الحدید آورده است:

کلام وی خطا و نادرست است؛ این که وی گفته است در عرف شرعی براءت فقط بر مشرکان اطلاق می‌شود، سخنی بیهوده است. چگونه می‌توان این سخن را از آیه مورد استناد وی استفاده کرد، بعد از این که در آیه تصریح شده: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)<sup>۲</sup>؛ یقیناً خدا و پیامبرش از مشرکان بیزارند؛ یعنی براءت درباره خداوند متعال نیز اطلاق شده است. از سویی، این که وی روایت: «إِذَا عَرَضْتُمْ عَلَى الْبِرَاءَةِ مِنَّا فَمَدُّوا الْأَعْنَاقَ»؛ هنگامی که به براءت جستن از ما اجبار شدید، پس گردن‌های خود را دراز کنید<sup>۳</sup> را به شیعه نسبت داده، بُهتان است و اصل این روایت از عامه نقل شده است و مصنف و شیخ مفید از روی غفلت از آن‌ها پیروی کرده‌اند؛ و امامیه در تکذیب این روایت منسوب به امیرالمؤمنین روایتی مانند آنچه کلینی در باب تقیه و حمیری در *قرب الإسناد*<sup>۴</sup> آورده است، نقل کرده‌اند: مسعدة بن صدقه گوید: ... امام صادق علیه السلام فرمود: مَا أَكْثَرَ مَا يَكْذِبُ النَّاسُ عَلَيَّ عَلِيٍّ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا قَالَ إِنَّكُمْ سَتُدْعَوْنَ إِلَى سَيِّئِ فُسْتُونِي ثُمَّ سَتُدْعَوْنَ إِلَى الْبِرَاءَةِ مِنِّي وَإِنِّي لَعَلِي دِينَ مُحَمَّدٍ وَلَمْ يَقُلْ لَا تَبَرُّوا مِنِّي...؛ مردم چه بسیار بر علی دروغ می‌بندند! سپس فرمود: همانا علی فرموده است: «شما را به ناسزا گفتن به من می‌خوانند؛ مرا ناسزا گویند. سپس به بیزاری از من می‌خوانند و من به دین محمدم» و نفرمود: از من بیزاری نجوید...<sup>۵</sup>

از سویی، ابن میثم و به تبع آن خوئی گفته است:

«دشنام» عبارت از صفت کلام بوده و ممکن است بدون اعتقاد اظهار شود. احتمال دیگر این که گاهی دشنام به کنایه گفته می‌شود و ممکن است قصد حقیقی در کار نباشد و فایده آن جلوگیری از ریختن خون مسلمین و رهایی آن‌ها از ستم ستمگران است؛ ولی «بیزاری جستن» تنها صفت کلام نبوده و گاهی به عقیده قلبی و خشم و کینه منتهی می‌شود. از طرفی می‌دانیم که از دشمن داشتن خاندان عصمت نهی شده است.<sup>۶</sup>

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۱۳.

۲. توبه: ۳.

۳. کنایه از این که خود را برای مرگ آماده کنید.

۴. أصول کافی (دارالحدیث)، ج ۳، ص ۵۵۴، ح ۷؛ قرب الإسناد، ص ۱۳.

۵. بهج الصباغه، ج ۵، ص ۵۸۰.

۶. شرح نهج البلاغه (ترجمه)، ج ۲، ص ۳۲۲.

ابن ابی‌الحدید در ادامه، نماز خواندن و غذا خوردن حضرت با خلفا و هم‌چنین ازدواج حضرت با بستگان آن‌ها را، نشانه رضایت و پذیرفتن امامت آن‌ها توسط حضرت دانسته است.<sup>۱</sup>

علامه شوشتری پاسخ می‌دهد:

سخن وی غلط است؛ تقیه حتی اظهار کفر را هم جایز می‌کند. از طرفی هم نماز خواندن حضرت به همراه خلفا از باب اقتدا به آن‌ها نبوده، به این دلیل که در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است در نماز جمعه‌ای که به امامت خلفا برگزار می‌شد، دو رکعت را به عنوان نماز ظهرشان اضافه می‌کردند. اما درباره ازدواج و پیوند زناشویی بین بستگان حضرت با خلفا، از سیره به دست می‌آید که این ازدواج (مثل ازدواج ام‌کلثوم با عمر بنابر قولی که وقوع این ازدواج را پذیرفته است) از روی اجبار بود.

شوشتری روایتی که مؤید این اجبار بوده را نقل می‌کند:

الرجل قال للعباس: أئ عیب فی حقی لا ینکحنی ابن اخیك؟ فلو لم یقبل لا ضعن شهوداً علی سیرقته فأقطع یدَه<sup>۲</sup>؛

عمر به ابن عباس گفت: چه عیبی در من است که فرزند برادرت مرا به ازدواج (ام‌کلثوم) در نمی‌آورد؟ اگر نپذیرد، شاهدانی بر سارق بودن وی می‌آورم و دستش را قطع می‌کنم.<sup>۳</sup>

او سپس می‌نویسد:

اما غذا خوردن حضرت به همراه خلفا، حکم خداوند متعال بر این است که اگر جهادی بدون اذن امام انجام بگیرد، هرآنچه به غنیمت به دست آید، مال امام است. از طرفی، پرداخت خمس هم بر عهده آن‌ها بوده که نمی‌دادند، همان‌گونه که فدک را غصب کردند؛ در نتیجه، امام در حق خودشان تصرف می‌کردند.<sup>۴</sup>

## ۲. نقدهای تاریخی

منظور از نقدهای تاریخی، گزارش‌هایی است که تشخیص صحت و سقم آن‌ها به

۱. شرح نهج البلاغه ج ۲۰، ص ۲۲۱.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۳۴۶، ح ۲؛ النوادر، ص ۱۲۹، ح ۳۳۲.

۳. علامه شوشتری این آدرس را در: بهج الصباغه، ج ۷، ص ۴۵۶ برای روایت نقل می‌کند، اما یافت نشد.

۴. بهج الصباغه، ج ۷، ص ۴۵۶.

گونه‌ای نیاز به مراجعه به متون تاریخی دارد که از آن جمله می‌توان به بیان نکردن برخی وقایع، تحریف و ناقص مطرح کردن واقعه، نام بردن یا نبردن اشخاص در وقایع تاریخی و تطبیق ناصواب وقایع و اشخاص، اشاره کرد.

تاریخ در صورت اعتبار و صحت، ما را از رخداد‌های گذشته آگاه می‌کند و به منزله کاشف واقعیت خارجی پیش از زمان حال است؛ از این رو، حدیث هرگاه در مقام بیان وقایع اتفاق افتاده باشد، نمی‌تواند با داده‌های تاریخی که کاشف و نمایان‌گر واقعیت خارجی پیشین است، در تعارض باشد. بنابراین، تاریخ معتبر که برای ما اطمینان می‌آورد، معیاری برای نقد احادیث تاریخی به شمار می‌رود.<sup>۱</sup>

شرح ابن ابی‌الحدید را به علت تسلط وی بر تاریخ و بهره بردن از کتاب‌های تاریخی مانند *السقیفه و الفدک* و نیز شناخت انساب عرب و بیان گسترده حوادث تاریخی، شرحی تاریخی معرفی می‌کنند؛ لذا بیشتر مواردی که به عنوان نقد تاریخی مطرح می‌شود، از نقدهای علامه شوشتری به وی است. نظر علامه شوشتری درباره ابن میثم این است که وی با تاریخ آشنا نبوده و در مواردی به اشتباه رفته است. در ادامه، به بیان مصادیقی از نقدهای تاریخی می‌پردازیم.

#### الف. غارت‌های ضحاک

ابن ابی‌الحدید در شرح این فقره از سخن امیرالمؤمنین که فرمودند: «فَمَا كَانَ إِلَّا كَمَوْقِفٍ سَاعَةٍ حَتَّى نَجَا جَرِيضًا بَعْدَ مَا أُخِذَ مِنْهُ بِالْمُخْتَقِ وَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ عَيْتُ الرَّمَقِ فَلَأَيًّا بِلَأِي مَا نَجَا»؛<sup>۲</sup> دشمن جز به اندازه ساعتی درنگ نداشت تا این که با غم و غصه رهایی یافت پس از آن که دچار تنگنا شده بود و از او جز رمقی باقی نبود؛ در نتیجه با چه مشکلی از مهلکه به در رفت، گفته است: مراد امام «بُسْرَبْنِ أَرْطَاة» و غارت‌های وی در یمن است. وی گفته است: «راوندی بر این نظر است که مراد حضرت، معاویه است و گفته شده فرستاده معاویه بوده که این گونه فرار کرده، ولی اولی (که مراد معاویه باشد) درست‌تر است.» ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «کلام راوندی مُضْحِك است.»<sup>۳</sup>

شوشتری پس از ذکر مؤیداتی از *تاریخ طبری* و *غارات ثقفی* در نقد سخن ابن ابی‌الحدید

۱. وضع و نقد حدیث، ص ۲۷۴.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۶.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۱۴۹.

گفته است: «همان گونه که راوندی به خطا رفته، ابن ابی الحدید هم اشتباه کرده است. این عنوان از کلام حضرت مربوط به «بُسر» نیست، بلکه درباره «ضَحاک» است و غارت های «بُسر» در یمن، در جای دیگر نهج البلاغه<sup>۱</sup> ذکر شده است.» ایشان می گوید: «ابن ابی الحدید به اشتباه داستان ضَحاک و جواب نامه حضرت به عقیل را در نامه ۲۸ آورده است.<sup>۲</sup> ابن میثم هم در این باره تأمل نکرده و توقف کرده است.»<sup>۳</sup>

شوشتری برای نظر است که معاویه دو بار ضحاک را فرستاده است، که یک بار پیش از جنگ جمل و دیگر بار پس از جنگ صفین بوده است.<sup>۴</sup> از طرفی، ابن ابی الحدید داستان «غارت های ضحاک» را در شرح نهج البلاغ، ج ۲، ص ۱۱۳ آورده است. به نظر می رسد، اگر شواهد موجود در کلام شوشتری را قبول نکنیم، باید بگوییم که تعیین مصداق کلام امیرمؤمنان علیه السلام از سوی راوندی، ابن ابی الحدید و شوشتری قطعی نیست، مگر آن که تخصص ابن ابی الحدید و دسترسی وی به منابع کهن را مؤیدی بر نظرش بدانیم.

#### ب. بافندگی اشعث بن قیس

امیرالمؤمنین علیه السلام ضمن خطبه نوزدهم نهج البلاغه خطاب به اشعث فرمودند:

... مَا يُذْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ الْأَعْيُنِ حَائِكُ ابْنِ حَائِكٍ مُنَافِقُ  
ابن کافر...<sup>۵</sup>

... تو را به سود و زیان من چه کسی خبر داد؟ لعنت خدا و لعنت کنندگان بر تو باد، ای بافنده پسر بافنده، منافق کافر زاده!...

این که حضرت به چه دلیل اشعث را با عبارت «حَائِكِ بْنِ حَائِكِ» مورد خطاب قرار داده است، سبب اختلاف نظر در میان شارحان نهج البلاغه شده است. ابن ابی الحدید در شرح سخن حضرت گفته است:

علت این که امام به اشعث فرمودند «حَائِكِ بْنِ حَائِكِ» این است که اهل یمن با این صفت مورد نکوهش و عیب قرار می گرفتند و این صفت به اشعث اختصاص

۱. نهج البلاغه، خ ۲۵، ص ۶۶.

۲. ابن ابی الحدید زمان صدور خطبه ۲۹ را نیز پس از غارت های ضحاک می داند؛ رک: شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۱۳.

۳. بهج الصباغه، ج ۱۰، ص ۶۱۵.

۴. همان، ص ۶۰۹.

۵. نهج البلاغه، خ ۱۹، ص ۶۱.

نداشته است.<sup>۱</sup>

شوشتری در پاسخ وی می‌گوید: «اگر ما سخن ابن ابی‌الحدید را درباره اشعث بپذیریم، باید گفت این سخن درباره پدر وی صادق نیست، بلکه ما حتی در مورد خود اشعث هم نمی‌پذیریم.» او از *النهایه*<sup>۲</sup> روایتی نقل می‌کند مبنی بر این که اشعث واقعاً نساجی و حیاکه انجام می‌داده است. هم‌چنین در تاریخ آمده است «اشعث» به نساجی و *لَع فراوان* داشته است. او سپس می‌گوید:

مؤید دیگر کلام ما این است که حضرت مانند دیگر مردم در گفتارشان بی‌مبالاتی نمی‌کنند؛ لذا مشاهده می‌کنیم که خطاب به ابوموسی اشعری می‌فرمایند: «ابن حائک» و به خود وی «حائک» نمی‌گویند، با این که ابوموسی هم اهل یمن بوده. پس چه مشکلی دارد که گفته شود اشعث پیش از هجرتش حائک بوده است؟<sup>۳</sup>

باید توجه داشت نکوهش به خاطر شغل نساجی موجه نیست، مگر آن که اصطلاح خاصی باشد؛ یا این که گفته شود لازمه مداومت بر این حرفه، دوری از اجتماع و بساطت در افکار است. از سویی، بنا بر پژوهش‌های جدید «حائک» در این جا از ریشه «حوک» نیست، بلکه از ریشه «حیک» است که به معنای متکبر است. در حقیقت اشتراک در هیئت، سبب برداشت نادرست شده است.<sup>۴</sup>

### ۳. نقدهای فقه‌الحدیثی

فقه الحدیث، ترکیبی از معنای لغوی «فقه» و معنای اصطلاحی «حدیث» است؛ یعنی فهم عمیق گفتار و رفتار معصوم. در فقه الحدیث به بررسی متن روایت می‌پردازیم و با بهره‌گیری از شیوه‌های منطقی فهم و نقد حدیث و نیز قواعد گوناگون، در پی درک مقصود اصلی صاحب سخن هستیم. اهمیت و ضرورت این دانش به اندازه خود حدیث است و غفلت از آن، کژی‌ها و انحراف‌هایی را پدید آورده است.<sup>۵</sup>

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۹۷.

۲. «فنی النهایه: قال الأشعث لعلي عليه السلام: ما أحسبتك عرفتني. فقال: بلى و آتی لأجد بنة الغزل منك أی: ریح الغزل زماه بالحيآة»؛ اشعث به امیرالمؤمنین عليه السلام عرض کرد: گمان نمی‌کنم مرا بشناسی. حضرت فرمود: بله، تورا با بوی نخ (نساجی) می‌شناسم.

۳. بهج الصباغه، ج ۸، ص ۱۵.

۴. آسیب‌شناسی حدیث، ص ۱۵۹.

۵. روش فهم حدیث، ص ۲۱.

مراد ما از «نقدهای فقه الحدیثی» کلیه نقدهایی است که به برداشت و فهم شارحان از سخنان امیرمؤمنین، بیان استشهدات قرآنی و روایی و اشعار نامرتبط جهت شرح مراد حضرت و تفسیر نادرست متون غیر از *نهج البلاغه* توسط شارحان است. در ادامه، به بیان نمونه‌ای از نقدهای فقه الحدیثی اشاره می‌کنیم.

#### الف. معنای «مَکِیْتُ الْکَلَامِ»

ابن ابی‌الحدید در شرح این جمله حضرت که فرمود: «دَلِيلُهَا مَکِیْتُ الْکَلَامِ»؛ راهنمای این پرچم (که وصی رسول است) با درنگ سخن می‌گوید، آورده است: «کم سخن گفتن، از صفات نیک است و در مقابل، سخن فراوان گفتن از صفات ذم است.»<sup>۱</sup> علامه شوشتری فرموده است:

«مَکِیْتُ الْکَلَامِ» که در کلام حضرت آمده، به غیر از «قَلِيلُ الْکَلَامِ» است. «مَکِیْتُ الْکَلَامِ» به شخصی اطلاق می‌شود که سخن وی از روی تدبر و اندیشه باشد، اگرچه زیاد سخن بگوید و در مقابل آن «سَرِيعُ الْکَلَامِ» است، اگرچه کم سخن بگوید. و حکایاتی که ابن ابی‌الحدید در این مورد نقل کرده، بی‌ربط است.<sup>۲</sup>

در تبیین این نقد می‌توان گفت، ابن ابی‌الحدید به صراحت معنای «مَکِیْتُ الْکَلَامِ» را به «قَلِيلُ الْکَلَامِ» برنگردانده است، اما در ضمن این فقره به بیان روایاتی روی آورده است که بر قلت کلام دلالت دارند؛ در نتیجه شوشتری بروی خرده گرفته است. از طرفی هم با مراجعه به کتب لغت و فهم دیگر شارحان<sup>۳</sup>، از عبارت «مَکِیْتُ الْکَلَامِ» معنای «تَرَوِي» و «تأمل در کلام» فهمیده می‌شود نه قلت کلام؛ از این روی می‌توان نقد شوشتری بر ابن ابی‌الحدید را وارد دانست.

#### ب. فرق بین «أَشَاءُ» و «أَعْضَاءُ»

ابن ابی‌الحدید در شرح فقره: «... وَأَشَاءُ جَامِعَةً لِأَعْضَائِهَا...»<sup>۴</sup>؛ هر عضورا شامل

۱. *نهج البلاغه*، ج ۱۰، ص ۱۴۵.

۲. شرح *نهج البلاغه*، ج ۷، ص ۸۷.

۳. *بهج الصباغه*، ج ۳، ص ۴۴۷.

۴. «... ثُمَّ أَشَارَ إِلَى صِفَاتِ ذَلِكَ الدَّلِيلِ، وَ كَتَبَ بِقَوْلِهِ: مَکِیْتُ الْکَلَامِ عَنِ تَرَوِيهِ وَ تَثْبِثِهِ فِي أَقْوَالِهِ وَ مَا يَشِيرُ بِهِ وَ يَحْكُمُ الرَّأْيَ الْأَصْلَحَ وَ وَجْهَ الْمَصْلُحَةِ»؛ شرح *نهج البلاغه* (ابن میثم)، ج ۳، ص ۸. «المَکِیْتُ: الرَّزِيْنُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ فِي أَمْرِهِ... فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ تَوَضَّأَ وَضُوءاً مَکِئاً. أَيْ بَطِيناً مُتَأَنِّياً غَيْرَ مُسْتَعْجِلٍ. وَ رَجُلٌ مَکِئٌ: مَا كَيْتٌ. وَ الْمَکِئُ: لِسَانُ الْعَرَبِ، ذِيلُ مَادَّةٍ «مَکْثٌ».

۵. *نهج البلاغه*، ج ۸، ص ۱۱۰.

اعضا گردانید... گفته است: «مراد از "أشلاء" اعضای ظاهری و مراد از "أعضاء" جوارح باطنی است.»<sup>۱</sup>

شوشتری در پاسخ وی آورده است:

ضمیر در «أعضائها» به «أشلاء» برمی گردد و اعضای باطنی نسبتی با اعضای ظاهری ندارند که به یکدیگر اضافه شوند؛ لذا قول ابن ابی الحدید درست نیست و باید گفت مراد از «أشلاء» اعضای بزرگ و مراد از «أعضاء» اعضای کوچک است. مانند دست انسان که شامل کتف و کف ذراع می شود. و اصل در «الشَّلُو» عضوی است که شخص آن را بالا می برد.<sup>۲</sup>

اوسخن فیروزآبادی در *قاموس المحيط* را که گفته: «شلا یعنی: سار و رَفَع شَيْئاً»، بر صحت مدعای خود شاهد می آورد.<sup>۳</sup>

با مراجعه به کتب لغت و بررسی موارد استعمال ماده «ش - ل - و» این نتیجه به دست می آید که این لفظ در معانی مختلفی همچون: عضوی از اعضای بدن، جسد<sup>۴</sup>، اعضای بدن انسان پس از پوسیدگی و پراکندگی<sup>۵</sup>، عضو گشتی بدن<sup>۶</sup>، هر چیز پوست کنده ای که پاره ای از آن خورده و مقداری از آن باقی مانده باشد، باقی مانده هر چیزی، باقی مانده مال<sup>۷</sup> و پاره ای گوشت<sup>۸</sup> به کار رفته است.

در جمع بندی می توان گفت، استعمال اصلی ماده «شلو» که در سخن امیرالمؤمنین به صورت جمع (اشلاء) به کار رفته، در معنای عضو و جسم است و از آن جایی که جسم انسان در بردارنده اعضای وی است، می توان گفت معنای صحیح در سخن امام

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۵۸.

۲. «و الأصل فی الشَّلُو عضو یرفعه.»

۳. بهج الصباغه، ج ۱۱، ص ۱۴۹.

۴. «الشین واللام والحرف المعتل أصل واحد يدل على عضو من الأعضاء، وقد يقال الجسد نفسه. فيقول أهل اللغة: إنَّ الشَّلُو العَضُو؛ معجم المقاييس اللغة، ذیل ماده «شلو». «الشَّلُو العَضُو والجَمْع (أشلاء) مثل جمل وأَحْمَال؛ المصباح المنیر، ذیل ماده «الشَّلُو». «قال الأزهري: إنما سُمِّي شِلواً لأنه طائفة من الجسد. وأيضاً: الجسد من كل شيء.» تاج العروس؛ ذیل ماده «الشَّلُو».

۵. «... وَ قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ (شَلُو) الْإِنْسَانِ جَسَدُهُ بَعْدَ بَلَاةٍ؛ المصباح المنیر، ذیل ماده «الشَّلُو». «... وَ فِي الصِّحَاحِ: أَشْلاء الْإِنْسَانِ: أَعْضَاؤُهُ بَعْدَ الْبَلَى وَ التَّفَرُّقِ؛ تاج العروس، ذیل ماده «الشَّلُو».

۶. «و الشَّلُو، بالكسر: العَضُو من أَعْضَاءِ اللَّحْمِ؛ كما فی الصِّحَاحِ؛ همان، ذیل ماده «الشَّلُو».

۷. فرهنگ اجدسی، ذیل ماده «الشَّلُو».

۸. «... وَ كَأَنَّهُ مِنَ الشَّلُو: القِطْعَةُ مِنَ اللَّحْمِ؛ لأنها بقية منه. قال الجوهری: يقال بنو فلان أَشْلاءٌ فی بنی فلان: أي بقايا فيهم؛ النهاية، ماده «شلا».



این گونه می شود: «هر جسم را شامل اعضا گردانید.» لذا می توان گفت، معنایی را که شوشتری برای این فقره از کلام حضرت برگزیده اند (اعضای بزرگ)، به معنای واقعی این کلمه نزدیک تر است.

#### ۴. نقدهای ادبی

با مروری بر چهارده جلد کتاب *بهج الصباغه* مشخص می شود نقدهای ادبی علامه شوشتری، شامل: مسائل مرتبط با علم نحو و صرف، اعم از اعراب گذاری فقرات، ترکیب و نقش جملات، مشخص کردن مرجع ضمائر، مشخص کردن نوع کلمات، به کار رفتن مجاز، استعاره، تمثیلات، تقدیم و تأخیر، اجمال و تفصیل در کلام و کلیه مباحث مربوط به واژه شناسی و لغت عرب است که توسط شارحان *نهج البلاغه* مطرح شده و از دیدگاه علامه شوشتری دارای اشکال بوده است.

از آن جهت که ادبیات عرب بر چهار پایه «صرف»، «نحو»، «بلاغت» و «لغت» استوار است، آنچه در این بخش به عنوان زیرشاخه نقدهای ادبی مطرح شده، در این چارچوب قرار گرفته است.

نقدهای ادبی را می توان در یک تقسیم بندی به گونه های بلاغی، لغوی و نحوی تقسیم کرد که در ادامه به بیان مصادیقی از نقدهای ادبی می پردازیم.

#### الف. نقدهای بلاغی

مجاز در سخن امام به کار نرفته است  
 در نهج البلاغه آمده است:

مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ حُسْنٍ وَ حَيَاتٍ صُمٍّ<sup>۱</sup>؛

منزلتان در میان سنگ های سخت و در بین مارهای زهدار بود.

ابن ابی الحدید در شرح کلام امام علیه السلام آورده است:

محتمل است کلام امام، مجازگویی باشد و مقصود از این جمله دشمنان باشند، و این احتمال بهتر است، زیرا به دشمنان «حیات» (یعنی مارها) می گویند...<sup>۲</sup>

علامه شوشتری می نویسد:

۱. نهج البلاغه، ج ۲۶، ص ۶۸.

۲. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۹.

مقام، مقام مجازگویی نیست؛ از این رو، به کارگیری آن جایز نبوده، چه رسد به این که نیکوتر باشد. علاوه بر این، استعمال لفظ «حَیَّه» و «حَجْر» به دشمن اختصاص ندارند، بلکه دربارهٔ دوست نیز به کار می‌روند، زیرا آن دو به طور کلی، بر مرد سرسخت و نیرومند اطلاق می‌شوند؛ چه دوست و چه دشمن.<sup>۱</sup>

#### ب. نقدهای لغوی

معنای واژه «عَفْطَة»: از حضرت امیرالمؤمنین نقل شده است:

دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ؛

... آن وقت می‌دیدید که ارزش دنیای شما نزد من، از اخلاط دماغ بزرگتر است.

ابن ابی‌الحدید گفته است:

لفظ «العَفْطَة» بیشتر برای «التَّعَجَّة» (گوسفند ماده) استعمال می‌شود، اما برای «العَنَز» (بز ماده)، بیشتر لفظ «التَّفْطَة» با نون استعمال می‌شود...<sup>۳</sup>

علامه شوشتری معتقد است:

علت این که ابن ابی‌الحدید این گونه گفته، این است که صحاح و قاموس لفظ «العَفْطَة» را فقط برای «الصَّان» (گوسفند) به کار برده، اما این درست نیست و صواب این است که «العَفْطَة» برای «مَعَز» (اسم جنس بز) و لفظ «التَّفْطَة» برای «الصَّان» به کار می‌رود، برعکس آنچه ابن ابی‌الحدید گفته است. در جمهرة اللغة این گونه آمده: «العَافِطَةُ العَنَزَةُ وَالتَّافِطَةُ الصَّانَةُ وَ مِنْ أَمْثَالِهِمْ: أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ»<sup>۴</sup>

همان طور که مشاهده می‌شود، در این فقره ابن ابی‌الحدید تنها به بیان نظر خود در استعمال الفاظ بسنده کرده و مؤیدی برای سخنش ذکر نکرده است. از سویی، شوشتری پس از بیان مرجع سخن ابن ابی‌الحدید به نقد وی پرداخته و در ادامه، سخن خود را با استناد به کتب لغت صحیح دانسته است. باید توجه داشت اگر سخن ابن ابی‌الحدید پذیرفته شود، مستلزم آن است که واژه «عَفْطَة» مصحف «نَفْطَة» باشد، ولی اگر برداشت

۱. بهج الصباغ، ج ۲، ص ۱۶۰؛ ترجمه بهج الصباغ، ج ۳، ص ۷۳.

۲. نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۹.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۳.

۴. بهج الصباغ، ج ۵، ص ۲۶۰.

علامه شوشتری را قبول کنیم، نیازی به مصحف خواندن متن نهج البلاغه نیست. از سوی دیگر، ابن ابی الحدید هم که به متن های کهن نهج البلاغه دسترسی داشته، تصریح نکرده است که در متون نزد وی، کلام حضرت «نقطه» بوده است.

ابن ابی الحدید در ادامه گفته است:

«الْعَفْطَةُ مَا تَنْثَرُهُ مِنَ الْأَنْفِ.» «العَفْطَةُ» بادی است که از بینی به خارج منتشر می شود و در معنای خروج باد از مقعد هم می آید، اما با توجه به جلالت و شأن سخن حضرت، مناسب است گفته شود مراد امام بادی است که از بینی خارج می شود.<sup>۱</sup>

شوشتری درباره سخن ابن ابی الحدید که گفته شأن حضرت اقتضا می کند مرادشان از تشبیهی که کرده اند هوایی باشد که از بینی خارج می شود، گفته است:

این سخن اشتباه است و مثال هرچه دقیق تر و منطبق بر ممثل له باشد، بهتر است و حضرت در مقام بیان سستی و پست بودن دنیا بوده است؛ پس تشبیه آن به باد شکم بهتر است از تشبیه به هوایی که از بینی خارج می شود. و هم چنین خود حضرت در جایی دیگر در مقام تشبیه فرموده اند: «وَاللَّهِ لَدُنِّيَاكُمْ هَذِهِ أَهْوَنُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقِ خَنْزِيرِي يَدِ مَجْدُومٍ»<sup>۲</sup>؛ به خدا قسم، دنیای شما در نظر من بی ارزش تر از استخوان بی گوشت خوکی است که در دست جذامی باشد. از طرفی، جلالت کلام حضرت از کلام خدای تعالی که بالاتر نیست؛ در حالی که مشاهده می کنیم خداوند متعال در قرآن کریم فرموده: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَبْعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...»<sup>۳</sup>؛ خداوند از این که (به موجودات ظاهراً کوچکی مانند) پشه و حتی کمتر از آن، مثال بزند شرم نمی کند.<sup>۴</sup>

### ج. نقدهای نحوی

«مِنْ» در سخن امام عَلِيٍّ زائده نیست: سید رضی در نهج البلاغه آورده است:

مَا كَانَ لِلَّهِ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ حَاجَةٌ مِنْ مُنْتَسِرِ الْأُمَّةِ وَمُعْلِنِهَا؛<sup>۵</sup>

البته خدا را به مردم روی زمین از آنان که ایمانشان را پنهان دارند یا آشکار نمایند،

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۳.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۶، ص ۵۱۰.

۳. بقره: ۲۶.

۴. بهج الصباغه، ج ۵، ص ۲۶۱.

۵. نهج البلاغه، خ ۱۸۹، ص ۲۷۹.

نیازی نیست.

ابن ابی الحدید گفته که «مِن» در این کلام زائده است؛ مانند جمله «مَا جَائِي مِن أَحَدٍ».<sup>۱</sup>

علامه شوشتری در نقد سخن وی می گوید:

در زائده بودن «مِن» دو شرط است؛ یکی این که، نفی یا شبه نفی بر او مقدم شود و دوم این که، مدخولش نکره باشد. و این دو شرط در این جا وجود ندارد. و درست این است که گفته شود «مِن» برای بیان جنس است، همان گونه که ابن میثم از راوندی نقل کرده است.<sup>۲</sup>

### نقدهای بیرونی

نقد بیرونی، یعنی سنجش حدیث با استفاده از اطلاعات بیرونی، مانند: آگاهی های ما از سند، حدیث، منبع و مأخذ حدیث و راه دست یابی به آن، راویان واقع در سند و هر گونه اطلاع بیرونی حدیث مانند اظهار نظرهای راویان قرار گرفته در سلسله سند و محدثان بیرون از آن.<sup>۳</sup> و در این مقاله، مراد از نقدهای بیرونی، بررسی و نقدهای مرتبط با سند متون، انفصال یا اتصال یا احتمال وقوع تقطیع در کلام حضرت، نقدهای مربوط به مکان و زمان صدور و بررسی انتساب متون *نهج البلاغه* به دیگران است.

### ۱. نقدهای مصدرشناسی

انتساب سخن نادرست به حضرت عليه السلام: در *نهج البلاغه* آمده است:

كَانَ لِي فِيمَا مَضَىٰ اخٌ فِي اللَّهِ وَكَانَ يُعْظِمُهُ فِي عَيْنِي صَغْرًا لَدُنِّيَا فِي عَيْنِهِ وَكَانَ خَارِجًا مِّنْ سُلْطَانِ بَطْنِهِ فَلَا يَشْتَهِي مَا لَا يَجِدُ وَلَا يُكْتَبِرُ إِذَا وَجِدَ وَكَانَ أَكْثَرَ دَهْرِهِ صَامِتًا فَإِنِ قَالَ بَدَّ الْقَائِلِينَ وَنَقَعَ غَلِيلَ السَّائِلِينَ وَكَانَ ضَعِيفًا مُّسْتَضْعَفًا فَإِنِ جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ لَيْثٌ غَابٌ وَصَلُّ وَإِدِي لَا يُدْلِي بِحُجَّةٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَ قَاضِيًا وَكَانَ لَا يَلُومُ أَحَدًا عَلَىٰ مَا يَجِدُ الْغُدْرَةَ فِي مِثْلِهِ حَتَّىٰ يَسْمَعَ اعْتِدَارَهُ وَكَانَ لَا يَشْكُو وَجَعًا إِلَّا عِنْدَ بُرَيْهِ<sup>۴</sup>؛

مراد در گذشته برادری خدایی بود. کوچکی دنیا در نظرش او را در نظرم بزرگ

۱. شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۱۰۴.

۲. نهج الصباغه ج ۳، ص ۳۹۳.

۳. وضع و نقد حدیث، ص ۲۱۷.

۴. نهج البلاغه، حکمت ۲۸۹، ص ۵۲۶.

می نمود. از سلطه ششمش آزاد بود. آنچه نمی یافت، آرزو نمی کرد و هرگاه می یافت، زیاده روی نداشت. اکثر روزگارش را خاموش بود و اگر می گفت، بر گویندگان غالب می شد و تشنگی پرسندگان را به زلال معرفت فرو می نشاند. افتاده بود و او را ناتوان می شمردند، ولی به وقت جدّ و جهاد، شیر خشمگین و مار زهرآگین بود. تا نزد قاضی نمی آمد، اقامه حجّت نمی کرد. احدی را به کاری که در مثل آن عذر می یافت، ملامت نمی نمود تا عذرش را بشنود. دردی را جز به وقت بهبودی اش شکایت نمی کرد.

شوشتری ذیل این فقره از کلام حضرت می نویسد:

نمی دانم از کجا سید رضی این کلام را به امیرالمؤمنین نسبت داده است، در حالی که خاصه و عامه بر این نظر هستند که این سخن امام حسن مجتبی علیه السلام است. کلینی و ابن ابی شیبّه از شیعه، و ابن قتیبّه و الخطیب از عامه بر این نظر هستند.<sup>۱</sup>

ابن ابی الحدید گفته است:

در این که مراد حضرت از «أخ» در فقره «كَانَ لِي فِيمَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ» چه کسی بوده است، اختلاف نظر وجود دارد. برخی گفته اند: مراد حضرت رسول خدا بوده است، ولی این گفته با این فقره از سخن امام که در توصیف آن شخص فرموده: «وَكَانَ ضَعِيفًا مُسْتَضْعَفًا»؛ افتاده بود و او را ناتوان می شمردند، سازگاری ندارد. قول دیگر این است که مراد حضرت، ابوذر است، اما این فقره از سخن امام که فرمود: «فَإِنْ جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ لَيْثٌ غَابٍ وَ صِلُّ وَاذٍ»، ولی به وقت جدّ و جهاد، شیر خشمگین و مار زهرآگین بود، قابل تطبیق بروی نیست، زیرا ابوذر به شجاعت معروف نبوده است. نظر دیگر این است که مراد حضرت، مقداد بوده است. از سوی دیگر، برخی بر این عقیده اند که حضرت در این کلام به فرد مشخصی اشاره ندارد و صرفاً این گونه سخن گفتن به عنوان مثل در بین عرب رایج بوده است.

ابن ابی الحدید پس از ذکر اقوال گوناگون، نظر آخر را اقوی می شمارد.<sup>۲</sup>

علامه شوشتری در پاسخ می نویسد:

اولاً، سخن ما را درباره عدم صحت انتساب این سخن به امیرالمؤمنین را دانستی؛

۱. بهج الصباغه، ج ۱۲، ص ۴۶۷.

۲. شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۱۸۳.

ثانیاً، بر فرض صحت انتساب این سخن به امیرالمؤمنین می‌گوییم: این که ابن ابی‌الحدید گفته فقره «فَإِنْ جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ لَيْثٌ غَابٍ وَصَلُّ وَاِدٍ» قابل تطبیق بر ابوذر نیست، اشتباه است و کاملاً قابل انطباق بروی است، زیرا ابوذر با این که ضعیف بود، (به خصوص پس از این که معاویه و عثمان وی را سوار بر شتری برهنه، در حالی که شب و روز در حرکت بود، تبعید کرده، به گونه‌ای که گوشت بدنش آویزان شده بود و مردم تصور کردند که از دنیا رفته است)، اما مانند یک شیر در برابر عثمان ایستادگی کرد. ... چرا ابن ابی‌الحدید افرادی مانند سلمان، عمار و حذیفه را نام نبرده و فقط به ذکر نام مقداد و ابوذر بسنده کرده است؟ در حالی که این صفات قابل انطباق بر آن‌ها هم بوده است. از طرفی، نکته‌ای که باعث می‌شود نپذیریم که مراد حضرت افرادی چون مقداد، ابوذر، سلمان و دیگر یاران‌شان بوده باشد این است که امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «كَانَ لِي فِي مَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ»؛ مراد گذشته برادری خدایی بود، و این در حالی است که اصحاب حضرت اگرچه پیش از ایشان از دنیا رفته بودند، نسبت به حضرت قریب‌العهد به حساب می‌آمدند؛ لذا بر فرض پذیرفتن صحت انتساب این سخن به امیرالمؤمنین، باید گفت مراد حضرت شخصی است که در گذشته و در زمان رسول الله بوده و بعید نیست که گفته شود مراد حضرت «عثمان بن مظعون» بوده باشد که حضرت به هنگامی که یکی از دختران عثمان از دنیا رفت، خطاب به وی فرمود: «به سلف صالح خود "عثمان بن مظعون" ملحق شو» و هم چنین یکی از پسران خود از ام البنین را به نام وی نام گذاری کرد. اما این که ابن ابی‌الحدید گفته برخی بر این نظر هستند که مراد حضرت، رسول خداست و با این فقره «وَكَانَ ضَعِيفًا مُسْتَضْعَفًا» سازگاری ندارد، می‌گوییم: علاوه بر این مطلب باید گفت، اگرچه امیرالمؤمنین برادر رسول خدا به حساب می‌آمد، اما هیچ‌گاه رسول خدا را به اسم «أخ» به تنهایی خطاب نمی‌کردند و می‌فرمودند: «أخى و حبيبى و خلیلى رسول الله» همین گونه نظر ابن ابی‌الحدید که گفت: عده‌ای بر این باورند که حضرت فرد معینی را اراده نکرده، درست نیست، زیرا کلام حضرت مانند صریح است در این که شخص خاصی را اراده کرده است.

علامه در پایان می‌فرماید: «صحت ادعای وی بر این که این گونه صحبت کردن در عرب به عنوان مَثَل مرسوم بوده را نمی‌دانم.»<sup>۱</sup>  
در جمع‌بندی می‌توان گفت، چه این که این سخن امیرالمؤمنین باشد یا امام حسن،

۱. بهج الصباغه، ج ۱۲، ص ۴۷۱-۴۷۳.

تعیین کردن مصداق برای «اُخ»، صرفاً احتمالی بیش نخواهد بود. البته پس از تسلیم انتساب این سخن به امیرالمؤمنین و بیان وجوه گوناگون در کلام ابن ابی الحدید باید گفت، آنچه قدر مشترک سخن شوشتری و ابن ابی الحدید بوده، این است که مراد حضرت از «اُخ»، رسول گرامی اسلام نبوده است. هم چنین به نظر می رسد، قول مختار ابن ابی الحدید صحیح نیست، زیرا برخلاف ظاهر سخن حضرت است و به گفته شوشتری، کلام حضرت تصریح به شخص خاصی است؛ مانند این سخن که فرمود: «وَاللَّهِ لَقَدْ عَاهَدْتُ أَقْوَامًا عَلَىٰ عَهْدِ خَلِيلِي رَسُولِ اللَّهِ...»<sup>۱</sup> که قطعاً مراد حضرت از «اقواماً» عده خاصی است.

## ۲. نقدهای فضای صدور

انتساب نادرست به شیعه: ابن ابی الحدید درباره این سخن امام که فرمودند: «وَقَدْ قَالَ قَائِلٌ إِنَّكَ عَلَيَّ هَذَا الْأَمْرِيَا ابْنِ أَبِي طَالِبٍ لَحْرِيصٍ...»<sup>۲</sup>؛ کسی به من گفت: ای پسر ابوطالب! تو بر امر خلافت بس حریصی... گفته است:

این کلام در روز شورا بیان شده است و قائل آن «سعد بن ابی وقاص» بوده است، اما امامیه گفته اند این سخن مربوط به سقیفه است و این سخن را ابوعبیده بن جراح گفته است.<sup>۳</sup>

شوشتری در نقد سخن وی می گوید:

چگونه ابن ابی الحدید این قول را به امامیه نسبت می دهد، در حالی که کلینی و محمد بن جریر که از قدمای امامیه هستند، گفته اند: این سخن در شورا بیان شده است و گوینده آن عبدالرحمن بن عوف است؟!... نمی دانم مستند کلام ابن ابی الحدید که گفته است: سعد بن ابی وقاص آن کلام را به امام گفته، چیست؟ در حالی که خبری را که خود ابن ابی الحدید از «سقیفی» نقل کرده، هیچ نامی از «سعد» نبرده است؛ در نتیجه، خبر مجمل بر مُفَصَّل حمل می شود و آن، قول کلینی و ابن قتیبه است.<sup>۴</sup>

۱. الکافی (اسلامیه)، ج ۲، ص ۲۳۶.

۲. نهج البلاغه، خ ۱۷۲، ص ۲۴۶.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۳۰۵.

۴. بهج الصباغ، ج ۴، ص ۴۳۸.

### ۳. نقدهای رجالی

#### بررسی شخصیت «ذعلب»

در *نهج البلاغه* آمده است: «و من کلام له علیه السلام رَوَى ذَعْلَبُ الْيَمَامِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ قَتِيْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ.»<sup>۱</sup> ابن ابی الحدید «ذعلب الیمامی» را منسوب به منطقه «یمامه» و ابن میثم او را «ابومحمد الیمانی» منسوب به «یمن» می داند. شوشتری می نویسد:

ابن ابی الحدید و به پیروی از آن ابن میثم<sup>۲</sup> گفته است: ذعلب، احمد، عبدالله و مالک از رجال و محدثان شیعه هستند<sup>۳</sup>، لکن من اثری از آن‌ها در کتب رجالی شیعه پیدا نکردم. البته در فقره «و من کلام له علیه السلام وَقَدْ سَأَلَهُ ذَعْلَبُ الْيَمَانِيُّ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّنَا» نام «ذعلب» آمده، اما همان طور که پیش تر اشاره شد، آن «ذعلب» غیر از این است، و هیچ کدام از رجال شیعه نیستند.<sup>۴</sup>

جدول شماره (۱): گونه‌های مختلف نقد به تفکیک ۱۴ جلد بهج الصباغه

ردیف	مجموع نقدها	نقدهای مختص	نقدهای مشترک			
			بیرونی	درونی		
		کلامی	تاریخی	فقه الحدیثی	ادبی: نحوی، بلاغی، لغوی	فضای صدور، مصدرشناسی، رجالی
۱	۴۷	۳	۱	۱۷	۲۳	۳
۲	۵۵	۸	۶	۲۳	۱۷	۱
۳	۴۶	۱۵	۲	۲۰	۵	۴
۴	۷۴	۳۸	۹	۱۵	۹	۳
۵	۴۸	۲۱	۹	۹	۹	-
۶	۵۱	۳	۱۴	۲۱	۱۰	۳
۷	۳۵	۱۶	۱	۶	۸	۴
۸	۳۹	۱	۸	۲۲	۶	۲
۹	۳۷	۸	۷	۱۴	۷	۱

۱. نهج البلاغه، ج ۲۳۴، ص ۳۵۴.

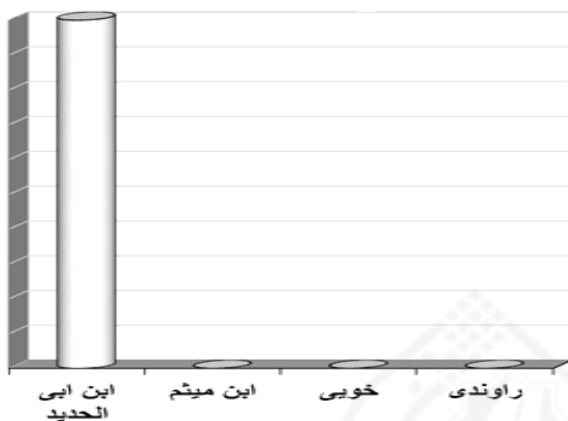
۲. شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۱۵.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۱۸.

۴. بهج الصباغه، ج ۸، ص ۲۲۱.

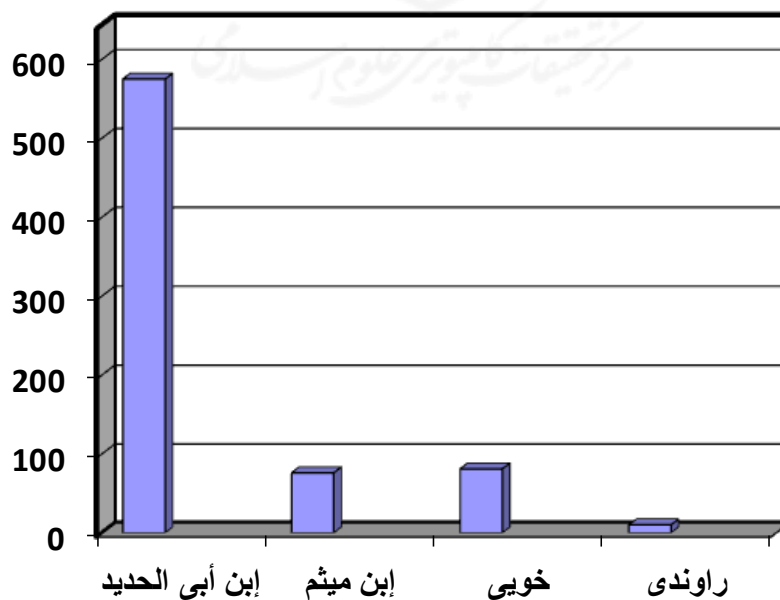


۴	۱۳	۹	۱۳	۲	۴۱	۱۰
۵	۲۶	۱۵	۲	-	۴۸	۱۱
۳	۱۹	۱۴	۱	۱	۳۸	۱۲
۳	۱۲	۹	۲	۲	۲۸	۱۳
۴	۱۷	۲۷	۸	۱	۵۷	۱۴
۴۰	۱۸۱	۲۲۱	۸۳	۱۱۹	۶۴۴	



صد در صد نقدهای اعتقادی  
متوجه به ابن ابی الحدید

نمودار شماره ۱. آمار نقدهای اعتقادی به تفکیک شارحان



نمودار شماره ۲. آمار کلی نقدها به تفکیک هر شارح

## نتیجه‌گیری

بررسی نقدهای علامه شوشتری در چهارده جلد کتاب بهج الصباغه، این نکات را به دست می‌دهد:

۱. از بین شارحان *نهج البلاغه*، تنها چهار نفر (راوندی، ابن ابی الحدید، ابن میثم و میرزا حبیب‌الله خوئی) مورد نقد علامه شوشتری قرار گرفته‌اند.
۲. تمام نقدهای عقیدتی و بیش از ۹۰ درصد دیگر نقدها، متوجه ابن ابی الحدید، و کمترین نقدها به راوندی است.
۳. با توجه به این که روش شوشتری در نگارش *بهج الصباغه*، ارائه شرحی موضوعی بود، آمار نقدها با توجه به موضوعات مطرح در جلد‌های گوناگون، از جهت فراوانی و یا اندک بودن و نیز از جهت نوع نقد، متفاوت است؛ برای مثال، با توجه به این که بحث از امامت خاصه و امامت عامه در جلد‌های چهارم و پنجم مطرح شده است، بیشترین نقدهای با موضوع عقیدتی، در این دو جلد یافت می‌شود.
۴. شرح *بهج الصباغه*، مشتمل بر مباحث عقیدتی، تاریخی، ادبی و تفسیری است و با توجه به این که علامه شوشتری در تبیین بیانات امیرالمؤمنین با تشکیل خانواده حدیثی و بیان روایات فراوان، به تفسیر و بیان مراد آن حضرت پرداخته‌اند، می‌توان شرح ایشان را شرحی روایی بر *نهج البلاغه* دانست.
۵. می‌توان نقدهای مطرح شده در هر گونه را به نقدهای «مرتبط» و «غیرمرتبط» با متن و هم‌چنین به نقدهای «درونی» و «بیرونی» به عنوان سرفصل کلی گونه‌های نقد و یا نقدهای: عقیدتی، تاریخی، فقه الحدیثی، ادبی، فضای صدور، مصدرشناسی و رجالی تقسیم کرد. نقدهای شوشتری تنها متوجه شارحان نبوده و در موارد فراوانی، به نقد مورخان، لغویون و هم‌چنین سید رضی پرداخته که البته از موضوع این تحقیق خارج است.
۶. در موارد فراوانی، نقدهای شوشتری متوجه متونی غیر از *نهج البلاغه* است که یکی از شارحان آن را مطرح کرده است؛ مانند متون تاریخی و اشعاری که ابن ابی الحدید در تفسیر کلام امیرالمؤمنین علیه السلام مطرح کرده است و از نظراو، نادرست و بی‌ربط است.

### کتاب نامه

- قرآن کریم.
- آسیب شناسی حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، چاپ اول، ۱۳۹۲.
- أصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، مترجم: سید جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیة، نسخه موجود در نرم افزار نور جامع الاحادیث ۳.
- ترجمه بهج الصباغه، سید علی محمد موسوی جزایری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰.
- جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله بن ابی الحدید، مترجم: محمود مهدوی دامغانی، تهران: مهارت، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- روش فهم حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، چاپ ششم، ۱۳۸۹.
- شرح نهج البلاغه، میثم بن علی بن میثم بحرانی، مترجم: قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، (مصحح: دارالحدیث)، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۹.
- عقاید اسلامی (۲)، علی ربانی گلپایگانی، قم، هاجر، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- نهج البلاغه، ابوالحسن محمد بن الحسن الرضی، مترجم: حسین انصاریان، تهران: پیام آزادی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹.
- نهج البلاغه، ابوالحسن محمد بن الحسن الرضی، مترجم: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهاردهم، ۱۳۷۸.
- وضع و نقد حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- أصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح: دارالحدیث، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، محمد تقی شوشتری، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- دانش نامه امیرالمؤمنین علیه السلام، محمد محمدی ری شهری، قم: دارالحدیث، چاپ سوم، ۱۳۸۹.
- شرح نهج البلاغه، عبدالحمید بن هبة الله بن ابی الحدید، قم: کتابخانه عمومی آیه الله

- مرشی نجفی، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- شرح نهج البلاغه، میثم بن علی بن میثم بحرانی، قم: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر حمیری، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ق.
- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی، تصحیح: سید عبداللطیف کوه کمری، قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۴.
- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، میرزا حبیب الله هاشمی خوئی، تصحیح: سید ابراهیم میانجی، تهران: الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۵۷.
- نهج البلاغه، ابوالحسن محمد بن الحسین الرضی، تحقیق: دکتر صبحی صالح، قم: دارالهجره، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- النهایة فی غریب الحدیث، مبارک بن محمد بن اثیر جزری، تصحیح: محمود محمد طنامی، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۷.