

## کار بست بینامتنیت قرآنی در تصحیح متن روایات: مطالعه موردی نهج البلاغه

شادی نفیسی<sup>\*۱</sup>  
حسین افسردیر<sup>۲</sup>

### چکیده

بینامتنیت از جمله مباحث نوین در حوزه مطالعات ادبی است که به بررسی روابط بین دو متن می‌پردازد. نظریه‌پردازان مختلف با خاستگاه‌ها و تحلیل‌های متفاوتی به تبیین این روش پرداخته‌اند. ژنت از جمله مشهورترین نظریه‌پردازان متأخر در این زمینه است که به تفصیل به طبقه‌بندی انواع روابط بینامتنی و تحلیل چگونگی آنها پرداخته است. از بین متون دینی، ارتباط نهج البلاغه با قرآن، به ویژه با توجه به این که امام علی (ع) قرآن ناطق دانسته شده‌اند و بر معیت ایشان با قرآن تأکید شده است، همواره مورد عنایت شارحان نهج البلاغه بوده است. استفاده از روش بینامتنیت در تحلیل این رابطه، نه تنها به تعمیق فهم ما از قرآن و نهج البلاغه کمک می‌رساند، بلکه به استانداردسازی روش بررسی آن هم کمک می‌کند. استفاده از این روش، کارکردهای مختلفی دارد که یکی از آنها در جهت تصحیح متون است. در این مقاله با این هدف به بررسی نهج البلاغه پرداخته‌ایم و نشان داده‌ایم که توجه به این رابطه به شناسایی تصحیف، درج و اضطراب در متن نهج البلاغه کمک می‌کند. تصحیف گاهی در حرکات واژگان و گاهی در ریشه واژه‌ها صورت گرفته است. ده نمونه از این دو نوع تصحیف در نهج البلاغه یافت شد. آسیب دیگر، درج یک یا چند واژه در متن حدیث بود. در نهج البلاغه دو نمونه از این نوع آسیب وجود داشت. آسیب دیگر اضطراب متن حدیث است. از این نوع آسیب تنها یک مورد در نهج البلاغه یافت شد.

### کلیدواژه‌ها

بینامتنیت، رابطه نهج البلاغه با قرآن، تصحیح متن، تصحیف، حدیث مضطرب، حدیث مدرج.

۱. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) shadinafisi@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران h.afsardyr@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۲۰

## ۱. طرح مسأله

اهل بیت (ع) در خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان خود به تناسب از آیات قرآن بهره برده‌اند. با نگاهی به نهج البلاغه درمی‌یابیم که سخنان حضرت علی (ع) با مفاهیم و تعبیرهای والای قرآن به‌عنوان میراث دینی و ادبی جامع، تعامل و پیوندی عمیق دارد؛ به‌گونه‌ای که امام (ع) از واژگان، تعبیرها و مفاهیم قرآنی، به صورتی گسترده استفاده کرده و این مسئله باعث جذابیت، عمق معانی و تأثیرگذاری کلام ایشان شده است. نقل حدیث ثقلین از پیامبر (ص) گویای پیوند عمیق و ناگسستنی اهل‌بیت و قرآن است. اگر اهل‌بیت (ع) آیه یا آیاتی از قرآن را در سخنان خود به کار برده‌اند به معنا و مفهوم آن توجه داشته‌اند و به‌طور صحیح از آیات در سخنان خود استفاده کرده‌اند؛ بنابراین توجه به آیات به کار رفته در سخنان اهل‌بیت (ع) علاوه بر جنبه زیبایی‌شناختی آن و علو معنا، از جهات دیگر از جمله به لحاظ الفاظ و تعبیر نیز قابل بررسی است. از جمله نظریه‌های حوزه نقد متن که در چند دهه اخیر وارد مباحث قرآن‌پژوهشی و حدیث‌پژوهی شده است، بینامتنیت<sup>۱</sup> است.

از دو منظر می‌توان راجع به اهمیت و ضرورت پرداختن و استفاده از بینامتنیت در مطالعات قرآنی و حدیثی، سخن راند؛

اول اینکه استفاده از این روش‌ها در واقع استفاده از یک زبان فراقلمی و جهانی است. مطالعات علوم انسانی به طور کلی و مطالعات قرآن و حدیث به طور خاص در کشورهای مختلف دنیا اعم از مسلمان و غیرمسلمان در حال فزونی است، از همینرو جهت برقراری ارتباط با دیگر پژوهشگران نیاز به زبان مشترک است که روش‌های نوین تحلیل متن می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند.

منظر دوم، تعمیق بخشیدن به مطالعات قرآنی و حدیثی در میان خود مسلمانان است. مباحث بینامتنیت، زاویه جدیدی را در مطالعه روابط بین متون می‌گشاید که به فهم بهتر آن متون یاری می‌رساند. در این مقاله دیدگاه‌های مختلف در حوزه بینامتنیت و دیدگاه منتخب را توضیح می‌دهیم و سپس به بررسی پیشینه در این حوزه می‌پردازیم. بخش اصلی مقاله به کارکرد این روش در تصحیح متن نهج البلاغه اختصاص دارد.

با توجه به مطالب گفته شده، از مهم‌ترین اهداف این مقاله، نگاه کاربردی به روابط بینامتنی نهج البلاغه با قرآن، در جهت تصحیح است؛ بنابراین مسأله این نوشتار، بررسی این نکته است که چه میزانی از آسیب‌های متنی نهج البلاغه به کمک روابط بینامتنی قابل شناسایی و تصحیح است؟

## ۲. مفهوم شناسی و مراحل بینامتنیت

از آنجا که تنها ژنت در بین نظریه‌پردازان بینامتنیت، به تعریف و تقسیم‌بندی آن پرداخته است، اساس کار این نوشتار نیز نظریه او است. ژرار ژنت فرانسوی (متولد ۱۹۳۰م)

۱. در عربی معادل آن «التناس» و در انگلیسی «intertextuality» است.

است. از نظر ژنت، ترامنتیت همه آن چیزهایی است که به صورت آشکار یا نهان یک متن را در ارتباط با دیگر متون قرار می‌دهد. از اینرو، ژنت، ترامنتیت را به عنوان موضوع شعرپژوهی مطرح می‌کند (Genette, 1997, 1). ژنت، بینامتنیت را اولین نوع از ترامنتیت قرار می‌دهد؛ و می‌نویسد: بینامتنیت به عنوان رابطه هم‌حضور<sup>۱</sup> بین دو یا چندین متن تعریف می‌شود. به عبارت بهتر و روشن‌تر، بینامتنیت حضور بالفعل یک متن درون متن دیگر است (همان، ۱-۲). از نظر آلن، بینامتنیت ژنت با مفهومی که از آن در پساساختارگرایی به کار رفته یکسان نیست؛ چرا که از نظر ژنت، بینامتنیت «حضور هم‌زمان دو متن یا چندین متن و حضور بالفعل یک متن در متنی دیگر است» (آلن، ۱۳۸۵ش، ۱۴۸).

ژنت، بینامتنیت را به دو دسته آشکار (لفظی) و نهان (غیرلفظی) تقسیم می‌کند. نقل قول، اولین‌گونه از بینامتنیت آشکار (لفظی) است. از نظر ژنت، نقل قول<sup>۲</sup> (چه با گیومه و چه بدون گیومه) صریح‌ترین و تحت‌اللفظی‌ترین شکل بینامتنیت است. سرقت ادبی و تلمیح دو گونه از بینامتنیت نهانی ژنت هستند. از نظر ژنت، سرقت ادبی<sup>۳</sup> نهانی‌ترین و غیر متعارف‌ترین نوع بینامتنیت است که یک عمل اعلام نشده، اما هنوز نیز یک وام‌گیری تحت‌اللفظی است و تلمیح<sup>۴</sup>، [حتی نسبت به سرقت ادبی] نهانی‌ترین و ضمنی‌ترین [غیر لفظی‌ترین] قالب بینامتنیت است (Genette, 1997, 1-2). لازم به ذکر است که ژنت در اینجا سرقت ادبی را از یک منظر، نهانی اعلام می‌کند چون به مرجع متن اشاره نشده است و از طرف دیگر چون عین عبارات سرقت شده آن را لفظی هم می‌داند. به طور مختصر می‌توان اقسام بینامتنیت ژنتی را در جدول زیر آورد:

ابزارهای بینامتنی	آشکار/ نهان	لفظی/ غیرلفظی
نقل قول	آشکار	لفظی
سرقت ادبی	نهان	لفظی
تلمیح	نهان	غیرلفظی

باید توجه داشت که منظور از ابزارهای بینامتنی، این است که برای تبدیل شدن یک متن به بینامتن می‌بایست از ابزارها و فونونی استفاده شود که بدون این‌ها چنین کاری ممکن نیست. نقل قول، سرقت ادبی و تلمیح، ابزارهای ادبی هستند که یک متن را به بینامتن تبدیل می‌کنند. نمی‌بایست تصور کرد که ژنت، بینامتنیت را به سه قسم؛ نقل قول، سرقت ادبی و تلمیح تقسیم کرده است، بلکه ژنت بینامتنیت را به آشکار/ نهان و لفظی/ غیرلفظی تقسیم کرده است.

۱. copresence

۲. quoting

۳. plagiarism

۴. allusion

### ۳. بررسی پیشینه

در بررسی پیشینه این پژوهش می‌توان به مقالات مختلفی اشاره کرد که از این روش به مطالعات قرآن و منابع حدیثی پرداخته‌اند. این موارد عبارت‌اند از:

۱. روابط بینامتنی قرآن با نامه سی و یکم نهج البلاغه (مسبوق؛ بیات، ۱۳۹۱ش، ۴۳-۲۷).
۲. بینامتنیت قرآنی در صحیفه سجادیه (اقبال؛ حسن خانی، ۱۳۹۱ش، ۴۴-۳۱).
۳. روابط بینابینی قرآن با خطبه‌های نهج البلاغه (مسبوق، ۱۳۹۲ش، ۲۲۴-۲۰۵).
۴. بررسی روابط بینامتنی قرآنی در صحیفه رضویه (مختار؛ محبی، ۱۳۹۳ش، ۹۹-۸۳).
۵. نماد اخلاق اجتماعی نهج البلاغه و صحیفه امام با رویکرد بینامتنی (فتاحی زاده؛ سقا، ۱۳۹۳ش، ۱۵۰-۱۲۷).
۶. تجلی قرآن در دعای مکارم الاخلاق امام سجاد (ع) با رویکرد بینامتنی (فتاحی زاده؛ داودی، ۱۳۹۵ش، ۳۰-۳).

۷. بینامتنی قرآن کریم با صحیفه سجادیه (ستوده نیا؛ محققیان، ۱۳۹۵ش، ۲۱-۳۶).  
در میان این مقالات تنها در مقاله شماره ۵ به صراحت، رویکرد بینامتنی مؤلف تبیین شده است. مؤلف با استفاده از بینامتنیت ژنتی به بررسی سخنان امام خمینی پرداخته است. افزون بر این به رد پای بینامتنیت در میراث ادب فارسی و عربی با ذکر اصطلاحاتی همچون اقتباس، تضمین، سرقت ادبی و... اشاره شده است. با این همه به تفاوت نگاه بینامتنیت معاصر با مباحث یاد شده که فراتر از شناسایی انواع بینامتنها است، پرداخته و به کارکرد بینامتنیت و نقشی که در تحلیل و فهم بهتر پیام یک متن دارد، اشاره نشده است.

در نگاشته‌های ناقدان عرب، تقسیم‌بندی‌هایی از بینامتنیت مطرح شده است که سابقه آن در نظرات صاحب‌نظران این فن از کریستوا، بارت و ژنت دیده نمی‌شود. از طرف دیگر اکثر نویسندگان ایرانی (کسانی که در حوزه قرآن و حدیث مقاله نوشته‌اند) نیز بی‌آنکه با مراجعه به منابع دست اول یا ثانویه زبانشناختی به این موضوع بپردازند، از همان شیوه نویسندگان عرب استفاده کرده‌اند.<sup>۱</sup>

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده و مطالعه همه مقالاتی که در حوزه مطالعات قرآنی و حدیثی در زمینه بینامتنیت نوشته شده، به نظر می‌رسد مهم‌ترین کاستی این مقالات و مقالات مشابه عبارتند از: هیچ‌یک از این مقالات (مقالاتی که در بالا نام برده شده) نگاه کاربردی به این روش نداشته و تنها به ذکر نمونه‌هایی از بینامتن‌ها بسنده کرده‌اند. این در حالی است که این نظریه جهت تحلیل متون خصوصاً متون ادبی، ابداع شده است. آنچه در این مقالات به عنوان عملیات بینامتنی آمده صرفاً توضیحی

۱. به طور مثال؛ مسبوق (مقاله ۱ و ۳) واژگانی همچون متن حاضر، متن غائب، بینامتنیت ترکیبی، بینامتنیت واژگانی، بینامتنیت مضمون به کار میبرد بدون اینکه اشاره شود از چه کسی و با چه مفهوم گرفته شده یا اگر از خود نویسنده مقاله است، به طور دقیق تبیین نشده است و توضیحات مختصری که داده شده نیز خالی از اشکال نیستند.

ترجمه گونه از دو متن است و به بار معنایی که هریک از این متون به یکدیگر داده‌اند توجه نشده است.

#### ۴. کارکرد تصحیحی روابط بینامتنیت نهج البلاغه با قرآن

یکی از پیش‌نیازهای فهم حدیث، جدای از صحت سند، دستیابی به متن صحیح و عاری از هرگونه عیب است؛ چرا که «بسیاری از بدفهمی‌ها و سخت‌فهمی‌ها، ناشی از اشتباه در قرائت و کتابت احادیث موجود در نسخه‌های گوناگون است» (مسعودی، ۱۳۷۸ ش، ۶۱). آسیب‌های حدیث را به دو دسته کلی، آسیب در مرحله صدور حدیث و مرحله نقل حدیث می‌توان تقسیم کرد. احادیث در مرحله صدور، دچار صدور تدریجی، تقیه، توریه و نسخ می‌شوند (همان، ۲۱).

از آنجا که این نوشتار به این نوع آسیب‌ها نمی‌پردازد، از تفصیل راجع به آن‌ها نیز خودداری می‌کند. آنچه در این نوشتار به آن پرداخته شده، توجه به آسیب‌های مرحله نقل حدیث است. در این مرحله با شش آسیب مواجهه هستیم: اول: تصحیف، تحریف<sup>۱</sup>، قلب<sup>۲</sup>، دوم: درج، سقط، اضطراب. سوم: تقطیع، اختصار. چهارم: نقل به معنا، آهنگ سخن. پنجم: وضع و دس حدیث. ششم: آسیب‌سندی (همان، ۲۴).

از میان این شش دسته، تنها آسیب‌های اول و دوم، در این نوشتار بررسی می‌شود. علت این امر این است که با توجه به بررسی‌های صورت گرفته روی متن نهج البلاغه، تنها همین دو دسته آسیب، از طریق روابط بینامتنی نهج البلاغه با قرآن قابل تصحیح است و سایر آسیب‌ها نیاز به روش‌های دیگری دارد. از بین شش مورد این دو دسته نیز تنها سه آسیب‌های تصحیف، تحریف، درج و سقط در نهج البلاغه دارای شاهد مثال بود. امام علی (ع) در مجموع از ۴۶ آیه به صورت نقل قول، ۱۰۸ آیه به صورت اقتباس و حدود ۲۵۰ آیه به صورت تلمیح در نهج البلاغه استفاده کرده است.<sup>۳</sup> از این تعداد در مجموع در نهج البلاغه ۱۳ مورد یافت شد که با روش بینامتنی می‌توان به تصحیح آن پرداخت. در ادامه این نمونه‌ها، بررسی می‌شوند.

#### ۴-۱. تصحیف

حدیث مُصَحَّف، «حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه

۱. مُحَرَّف، «حدیثی است که در سند یا متن آن کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای حرف دیگر نهاده شود. تحریف در متن مانند: یا علی یهلک فیک ائمان، محب غال و مبغض قال که به (مبغض غال) تحریف شده است» (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۶ ش، ۹۵).

۲. حدیث مقلوب، حدیثی است که برخی از عبارت‌های خود متن حدیث جا به جا شود (غفاری، ۱۳۶۹ ش، ۷۱). تفاوت ریز و جزئی بین قلب با تصحیف و تحریف وجود دارد. در تحریف، چیزی از بیرون حدیث، به آن می‌افزایند و یا واژه‌ای را از آن می‌کاهند؛ و در تصحیف نیز، بیشتر، تغییر شکلی و آوایی کلمه رخ می‌دهد؛ اما در قلب، کلمه‌ای از بیرون نمی‌افزایند و بیشتر، جابه‌جایی درونی واژه‌ها است، بدون آن‌که حتی تغییر شکلی هم ایجاد شود (مسعودی، ۱۳۸۹ ش، ۷۶).

۳. این احصا توسط نویسندگان این نوشتار صورت گرفته است و منبع مکتوبی ندارد.

آن تغییر یافته باشد. تصحیف در متن مانند: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَاتَّبَعَهُ سِتًّا مِنْ سُؤَالٍ» که کلمه (ستاً) به (شیناً) تصحیف شده است» (مدیر شانه چی، ۱۳۸۶ش، ۹۳-۹۴). گاه در جریان نقل کتبی و شفاهی حدیث، اشتباهات و تغییراتی صورت می‌گیرد که نتیجه آن، دگرگونی معنای حدیث و ناهمپی مقصود معصوم است. احتمال چنین تغییراتی، از نکات مهم بایسته توجه در فهم و نقد روایت و اعتبارسنجی و عمل به مضمون حدیث است. تصحیف در همه متون تاریخی و از جمله در حدیث، فراوان و پدیده‌ای شایع است (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ۶۷). در ادامه به بررسی مواردی از تصحیف‌ها و تحریف‌ها که در نهج البلاغه از طریق روابط بینامتنی، تصحیح شده‌اند، پرداخته می‌شود.

#### ۴-۱-۱. تصحیف در حرکت گذاری یک واژه

یکی از موارد تصحیف، اعراب‌گذاری ناصحیح روایات است. این تصحیف از جانب محققان و مصححان کتب روایی صورت گرفته است (ابوشهبه، بی‌تا، ۴۷۸؛ ماهر یاسین، ۱۴۳۰ق، ۴۸۲). نخستین گام در مواجهه با یک متن عربی، دانستن وزن صرفی واژه‌ها است. این امر در روایاری با متون دینی همچون احادیث، اهمیت فراوانی دارد، چرا که تغییر وزن صرفی یک واژه می‌تواند منجر به تغییر مفهوم آن شده و از این رهگذر، مفهومی نادرست یا غیردقیق به دین نسبت داده شود.

#### نمونه اول

امام علی (ع) در خطبه دوم (بعد از بازگشت از صفین) می‌فرماید: «وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالذِّينِ الْمَشْهُورِ وَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورِ وَ الْكِتَابِ الْمَسْطُورِ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۴۶). عبارت «العلم المأثور» به دو شیوه «العلم» و «العلم» قابل اعراب‌گذاری است. برخی مانند ابن الحدید واژه دوم را انتخاب کرده و گفته‌اند که مراد از آن ممکن است قرآن باشد، چرا که مأثور و محکی است و نشانه‌ای است که به واسطه آن هدایت صورت می‌گیرد. همچنین متکلمان نیز معجزات را «اعلام/ نشانه‌ها» نامیده‌اند. همچنین ممکن است که منظور از آن یکی از معجزات پیامبر (ص) غیر از قرآن باشد، چرا که آنها فراوان و مأثور هستند. مؤید این نظر عبارت بعدی امام (ع) هست که می‌فرماید: «وَ الْكِتَابِ الْمَسْطُورِ» و این عبارت نشان از متفاوت بودن مفهوم دو عبارت است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۳۶). در برخی شروح دیگر نهج البلاغه نیز بر اساس «العلم المأثور» شرح داده شده است و گفته شده منظور معجزات است و هیچ اشاره‌ای به وجه دیگر اعراب این کلمه نشده است (راوندی، ۱۳۶۴ش، ۱: ۱۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ش، ۱: ۲۷۶).

ابن میثم معتقد است که منظور از «العلم المأثور» دین اسلام است که مردم را به محضر خداوند که هدف همه ادیان است، هدایت می‌کند. کلمه «مأثور» در عبارت

امام (ع) اشاره به یکی از دو معنای زیر دارد: ۱- دین اسلام ماثور است، یعنی بر دیگر ادیان مقدم است، چنان‌که بیرق در جلو جمعیت برافراشته می‌شود و به وسیله آن جمعیت هدایت می‌شوند.

۲- دین اسلام ماثور است، یعنی از قرنی به قرنی برای هدایت انتقال می‌یابد (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ش، ۱: ۲۴۰). در برخی شروح دیگر نیز نزدیک به همین برداشت آمده است (موسوی، ۱۳۷۶ق، ۱: ۶۳).

برخی نیز گفته‌اند که منظور از ماثور، منقول از زمانی به زمانی هست. خداوند زمانی که انبیاء گذشته را برگزید، معجزاتی به آنان داد؛ مانند عصا به موسی، زنده کرده مردگان و شفای مریض به عیسی؛ بنابراین معجزه تنها مخصوص پیامبر اسلام (ص) نیست [بلکه مختص همه انبیاء بوده است] (قزوینی حائری، بی تا، ۱: ۱۱۲).

در این میان، مجلسی اشاره کرده است که عبارت «العلم الماثور» به دو صورت علم و علم می‌تواند باشد، ولی هیچ توضیح دیگری نمی‌دهند و حتی شرحی بر این دو صورت نیز ارائه نمی‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۸: ۲۱۸).

عبارت «العلم الماثور» اشارهای به آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ اتُّونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (الاحقاف: ۴) دارد.

این آیه خطاب به مشرکان می‌فرماید که برای شرک خود یک دلیل از کتاب آسمانی قبل از قرآن یا چیزی از علم یا باقی‌مانده از علمی که به شماره رسیده را بیاورید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۸: ۱۸۷).

این آیه تلویحاً اشاره می‌کند که مشرکان به چیزی به عنوان علوم باقی‌مانده و نقل شده از گذشتگان اعتقاد داشتند. از همین رو خداوند به آن‌ها گفته برای عقیده خود دلیلی از این علوم گذشته بیاورید. امام علی (ع) در این عبارت فرموده که پیامبر (ص) آن علوم باقی‌مانده و یا منقول از گذشته را نیز دارد. از این رو با توجه به آیه قرآن، مناسب‌تر است که «العلم الماثور» خوانده شود. شوشتری نیز همین وجه را مناسب‌تر دانسته و می‌گوید: ظاهر آن است که عبارت «العلم الماثور» به کسر عین خوانده شود و این سخن به آیه «اتُّونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (الاحقاف: ۴) اشاره دارد (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۲: ۱۴۹).

#### نمونه دوم

امام علی (ع) در خطبه ۸۶ راجع به اوصاف خداوند می‌فرماید: «و علم أعمالکم» این عبارت طبق گفته شوشتری در برخی نسخ به صورت «علم» اعراب‌گذاری شده است، در حالی که واژه درست، بدون تشدید است و می‌بایست «علم» باشد؛ چرا که این عبارت اشاره به آیه «وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ» (محمد: ۳۰) دارد (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۱۱: ۳۴۶). از طرف دیگر، آیاتی که در آن خداوند چیزی

به دیگران تعلیم می دهد عبارتند از: «... وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (المائده: ۱۱۰)؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (البقره: ۳۱)؛ «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» (الرحمن: ۲)؛ «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (العلق: ۵-۴).

این آیات نمایانگر این هستند که متعلق، تعلیم چیزی هست که انسان نمی داند و از آنجایی که اعمال هرکس برای خودش روشن و آشکار هست، نمی تواند متعلق تعلیم قرار گیرد؛ بنابراین استفاده از ثلاثی مزید علم برای اعمال فرد، مناسب نیست.

### نمونه سوم

امام علی (ع) در خطبه ۱۹۲، خطبه معروف به قاصعه، راجع به ویژگی شیطان می فرماید: «فَاَحْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ عَدُوَّ اللَّهِ أَنْ يَعِدِيَكُمْ بِدَائِهِ وَأَنْ يَسْتَفْزِرَكُمْ بِنِدَائِهِ وَأَنْ يَجْلِبَ عَلَيْكُمْ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ [رَجْلِهِ]».

در برخی از نسخ نهج البلاغه به جای «رجله»، «جبله» آمده است (موسوی، ۱۳۷۶ ش، ۴۲۰). واژه «رجله» به دو صورت اعراب گذاری شده است. در متن نهج البلاغه یکی از وجوه اعرابی - رَجْلِهِ - را در گروه قرار داده است. در متن نهج البلاغه، موسسه بنیاد نهج البلاغه نیز همین وجه اعرابی به عنوان وجه صحیح در نظر گرفته شده است (سید رضی، ۱۳۷۲ ش، ۲۸۹). در کتاب تمام نهج البلاغه به صورت «رَجْلِهِ» آمده است (موسوی، ۱۳۷۶ ش، ۱۳۵). شروح نهج البلاغه اشاره ای به تفاوت این دو وجه اعرابی نکرده اند. از این جهت آن وجه اعرابی که به متن قرآن نزدیک تر است، انتخاب می شود. «رَجْل» جمع راجل و به معنی راه رفتن بر روی دو پا است (مغنیه، ۱۳۵۸ ش، ۳: ۱۱۴).

این عبارت نهج البلاغه اشاره به آیه «وَأَسْتَفْزِرُ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (الإسراء: ۶۴) دارد از اینرو، وجه اعرابی مناسب تر آن وجهی است که به متن قرآن نزدیک تر است. امام علی (ع) در خطبه ۱۰ راجع به شیطان می فرماید: «أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ وَاسْتَجَلَبَ خَيْلَهُ وَرَجْلَهُ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ۵۴). عبارت نهج البلاغه، اشاره ای به آیه «وَأَسْتَفْزِرُ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ...» (الإسراء: ۶۴) دارد. از همینرو، واژه «رجله» مناسب تر است.

### ۴-۱-۲. تصحیف در ماده واژگان

گاهی تصحیفی که در یک واژه صورت می گیرد، موجب می شود ماده آن تغییر کند. در واقع در اینجا تصحیف، موجب می شود که یک واژه به یک ریشه دیگر تغییر پیدا کند. در ادامه نمونه هایی از این موارد ذکر می شود.

### نمونه اول

امام علی (ع) در حکمت ۹۶ آیه ۶۸ آل عمران را نقل کرده است و می فرماید: «إِنَّ أَوْلَى



النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ ثُمَّ تَلَا [ع] إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الْآيَةَ ثُمَّ قَالَ [ع] إِنَّ وَليَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ إِنَّ بَعْدَتْ لِحَمَّتُهُ وَ إِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللَّهَ وَ إِنَّ قُرْبَتْ قَرَابَتُهُ» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۴۸۴). احتمال دارد که این عبارت در جواب معاویه بیان شده باشد. چرا که از نظر سیاق به نامه ۲۸ بسیار شبیه است. جدای از مخاطب این حکمت، قرابت مفهوم بسیار نزدیکی بین این حکمت و نامه ۲۸ نهج البلاغه وجود دارد. در این حکمت، واژه «اعلمهم» دچار تصحیف شده است، چرا که با سیاق خود حکمت و نیز سایر نقل‌هایی که از این حکمت هست، هماهنگی ندارد.

امام علی (ع) از آیه‌ای استفاده کرده است که موضوع محوری آن، تبعیت از انبیاء است، از همینرو عبارت اول حکمت نیز می‌بایست بحث تبعیت و پیروی را مطرح کند. در اینجا می‌بایست، «اعلمهم» باشد تا با سیاق و نقل آیه هماهنگ باشد. از طرف دیگر، دانش نسبت به آموزه‌های انبیاء نمی‌تواند موجب این شود که فرد از آن‌ها پیروی کند. همچنین ذیل حکمت نیز دوباره صحبت از اطاعت از پیامبر (ص) آمده است، از اینرو می‌توان گفت که واژه «اعلمهم» دچار تصحیف شده و صحیح آن «اعلمهم» است.

علاوه بر سیاق حکمت، نقل‌های دیگری از این حکمت در منابع دیگر نیز آمده است که وجود تصحیف در آن را تقویت می‌کند. آمدی (م ۵۵۰ق) در غررالحکم چند نقل آورده است که احتمال وجود در تصحیف در نقل نهج البلاغه و سایر نقل‌ها را تقویت می‌کند. نقل‌های آمدی عبارتند از: «أَقْرَبُ النَّاسِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَعْمَلُهُمْ بِمَا أَمَرُوا بِهِ» و «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ عَ أَعْمَلُهُمْ [أَعْمَلُهُمْ] بِمَا جَاءُوا بِهِ» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ۱۱۰). در مجموعه ورام بن ابی فراس (م ۶۰۶ق) این حکمت تنها به صورت «اعلمهم» آمده است. «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْمَلُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ ثُمَّ تَلَا عَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَ لِي الْمُؤْمِنِينَ» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ۲۴: ۱).

مجلسی نیز به نقل از مجمع البیان طبرسی (م ۵۴۸ق) به صورت اعلمهم آن را نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۴: ۲۵). البته در چاپ کنونی مجمع البیان به صورت «اعلمهم» آمده است (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ۲: ۷۷۰). ابن ابی الحدید نیز وجود تصحیف در این حکمت را پذیرفته است. او استدلال امام علی (ع) به آیه قرآن و عبارت ذیل حکمت را شاهدهی در تأیید این نظر می‌داند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۸: ۲۵۲).

## نمونه دوم

امام علی (ع) در خطبه ۶۴ می‌فرماید: «... وَ الشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ يَزِينُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْكَبَهَا...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۹۵). مراد از عبارت «يَزِينُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْكَبَهَا» محل ابهام است. عده‌ای از شارحان نهج البلاغه متعرض این عبارت نشده‌اند و شرحی کلی

راجع به شیطان داده‌اند. از نظر برخی از شارحان، فعل «یرکب»، مناسب نبوده ولی بدون اینکه اشاره‌ای به وجه عدم صحت این واژه کنند، شرح خود را ارائه کرده‌اند. این مفسران، در توضیح «یرکبها» نوشته‌اند که یعنی؛ «یرتکبها» و بعد این عبارت را در قالب تشبیه در نظر گرفته‌اند و گفته‌اند: در اینجا تسلط انسان بر معصیت، به سواری تشبیه شده که بر مرکب خود تسلط دارد (حسینی شیرازی، بی‌تا، ۱: ۲۵۲). شارح اگرچه کوشیده معنا را روشن سازد، اما هیچ دلیلی بر ادعای خود اقامه نکرده است که به چه روی، یرکب به معنای یرتکب است. از طرف دیگر در اینجا هیچ‌یک از ارکان تشبیه نیز وجود ندارد. اگر هم بنابر توجیه باشد، می‌بایست گفت که اینجا «یرکب» از باب مجاز است. مدرس وحید نیز بدون آنکه توضیحی دهد، فعل «یرکبها» را به مرتکبش شوند، ترجمه و شرح کرده است (مدرس وحید، بی‌تا، ۴: ۱۹۳).

مسئله این است که آیا شیطان، گناه را در چشم انسان‌ها زیبا جلوه می‌دهد که آن گناه را انجام دهند یا سوار آن شوند؟ اصولاً تا زمانی بتوان یک واژه را بر معنای حقیقی خود حمل کرد، نمی‌بایست معنای مجازی برای آن در نظر گرفت.

این عبارت نهج البلاغه اشاره به چندین آیه دارد که در آن از زینت دادن کارهای ناپسند توسط شیطان خبر می‌دهد. برخی از این آیات عبارت‌اند از:

«قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...» (الحجر: ۳۹)، «...وَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الانعام: ۴۳)، «وَإِذْ زَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ...» (الانفال: ۴۸)، «...فَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ...» (النحل: ۶۳)، «...وَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (النمل: ۲۴)

در اینجا شیطان کارهای ناپسند را در چشم افراد زینت داده تا آن را انجام دهند؛ بنابراین در اینجا می‌بایست فعل «رکب» از باب افتعال باشد که مطاوعه و اثرپذیری را نیز می‌رساند. «رکب: ارتکب» یعنی معصیت و گناه را پذیرفت. از طرف دیگر گناه چیزی نیست که انسان سوار بر آن شود، بلکه برعکس، گناه چیزی است که روی دوش انسان قرار می‌گیرد و مانع حرکت او می‌شود. آیاتی در قرآن هست که گناه را اصر، اغلال (آل عمران: ۱۵۷) و وزر (الانعام: ۱۶۴؛ فاطر: ۱۸) معرفی کرده‌اند.

مفهوم‌سازی قرآن از گناه و معصیت این است که گناه به چیز سنگینی می‌ماند که سوار بر فرد می‌شود؛ اما اگر عبارت نهج البلاغه به صورت «رکب یرکب»، به معنای سوارشدن بر چیزی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۴۲۸) خوانده شود، مفهوم‌سازی دیگری غیر از مفهوم‌سازی قرآن صورت نگرفته است. در این مفهوم‌سازی، فرد دارای توانایی است که بر معصیت، سوار شده و اوست که معصیت را هدایت می‌کند. در حالی که در مفهوم‌سازی قرآن، فرد فاقد توانایی می‌شود، چرا که معصیت، سوار بر او شده و حرکت او را مدیریت می‌کند. از همینرو فعل «ارتکب» مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

شوشتری ذیل این عبارت نهج البلاغه اشاره کرده است که شاید عبارت «لیرکبها»

محرف باشد و صحیح آن «لیرتکبها» باشد. وی بدون این که توضیح دیگری بدهد، تنها به دو آیه ۳۹ حجر و ۶۳ نحل اشاره می‌کند که ظاهر آن نشان می‌دهد، چنین برداشتی مستند به این آیات است (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۱۱: ۱۳۴). مؤید این تحلیل، در نقل دیگری نزدیک به عبارت نهج البلاغه از امام علی (ع) است که می‌فرماید: «وَالشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ يُمْنِيهِ التَّوْبَةَ لَيْسَ وَفَهَا وَيُزْهِي لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْتَكِبَهَا حَتَّى تَأْتِي عَلَيْهِ مَنِيَّةٌ» (دپلمی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۲) و چنانکه ملاحظه می‌شود، در آن از فعل «یرتکب» استفاده شده است.

### نمونه سوم

امام علی (ع) در خطبه ۸۳ می‌فرماید: «...عِبَادَ اللَّهِ أَيْنَ الَّذِينَ عَمَّرُوا فَعَمُّوا وَعَلَّمُوا فَفَهَّمُوا وَأَنْظَرُوا فَلَهَّوْا وَسَلَّمُوا فَسَّوْا...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۱۱۴).

بیشتر شروح نهج البلاغه متعرض این قسمت نشده‌اند. در برخی شروح آمده که احکام به آن‌ها تعلیم داده شد و حلال و حرام را دانستند (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ۶: ۶۸). در شرح مکارم تنها آمده که به آگاهی خویش عمل نکردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ش، ۳: ۴۵۰). شاید بتوان گفت که ایشان «فهموا» را همان عمل نکردن در نظر گرفته‌اند. در شرح دیگری آمده که انبیاء به آنان خیر و شر را تعلیم داد و آنان درک کردند و جاهل نبودند، ولی با این وجود منحرف شده و عصیان کردند (حسینی شیرازی، بی‌تا، ۱: ۳۳۹). در اینجا شارح در مقام اصلاح معنا، انحراف و عصیان را به شرح افزوده است در حالی که در عبارت امام چنین تعبیری نیامده است. به احتمال قوی ایشان از سیاق عبارت چنین برداشتی کرده است که صرف فهمیدن مذموم نیست و آنچه که مذموم است، عمل نکردن است. در شرح دیگری آمده که مسائل پیش رویشان آشکار شد و پرده‌ها از چشم‌هایشان زوده شد و بر حقیقت آگاهی یافتند و احکام شریعت و آنچه که نافع و مفید دنیا و آخرت بود را شناختند و بعد از این دیگر هیچ عذر و بهانه‌ای ندارند و اگر به انحراف رفتند هیچ ججتی ندارند (موسوی، ۱۳۷۶ق، ۱: ۵۰۵). در اینجا نیز به انحراف اشاره شده در حالی که عبارت نهج البلاغه از آن تهی است.

شوشتری می‌نویسد: در همه نسخه‌های نهج البلاغه «عَلَّمُوا فَفَهَّمُوا» آمده، ولی بدون شک واژه «فهموا» تصحیف شده، چرا که امام (ع) در مقام مذمت هستند و اصل عبارت «فهموا» است؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (فصلت: ۱۷) (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۱۱: ۱۸۱).

علامه ذیل آیه ۱۷ فصلت می‌نویسد: مراد از هدایت ثمود، نشان دادن راه سعادت و دلالتشان بر حق است، به اینکه اعتقاد حق و عمل به آن اعتقاد را برایشان بیان کرد؛ و مراد از اینکه فرمود: کوری را بر هدایت استحباب کردند این است که آن را بر این مقدم

داشتند و از بین این دو، کوری را اختیار کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۳۷۷). بنابراین، منظور از تعلیم دادن، رساندن پیام الهی به مردم است. در مقابل، عده‌ای به این تعلیم گوش داده و عمل کردند و عده‌ای آن را پشت گوش انداخته و نسبت به آن بی‌توجه شدند.

### نمونه چهارم

امام علی (ع) در خطبه ۴ نهج البلاغه می‌فرماید: «...مَا شَكَّكَتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ لَمْ يُوَجِّسْ مُوسَى خَيْفَةً عَلَى نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجَهَالِ وَ دَوْلِ الضَّلَالِ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۵۱).

این عبارت نهج البلاغه به آیات «فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوُوا صَفًّا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى \* قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى \* فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى \* قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى \* وَ أَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى \* فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا ءَأَمْنَا بَرِّبِّ هَازُونَ وَ مُوسَى» (طه: ۶۴-۷۰) اشاره دارد. در این آیات در یک طرف موسی و هارون قرار دارد و در طرف دیگر فرعون و ساحران، مردم نیز ناظر این ماجرا هستند. سوالی که در اینجا مطرح است، این که ترس موسی (ع) از چه چیزی بود؟ سیاق آیات در یافتن پاسخ به این سوال کمک شایانی می‌کند و علامه طباطبایی بر اساس آن، ترس موسی را تصویری میدانند که او از سحر ساحران داشت. زمانی که ساحران مبارزه را شروع کردند، امر بر موسی چنان مشتبه شد که تصور کرد گویی این مارها حرکت میکنند و از همین رو ترسید که شاید موفق نشود. از همین رو خداوند به او میفرماید که ترس تو برتر هستی. بعد از انداختن عصا توسط موسی و بلعیده شدن سحر ساحران، ساحران به خدای موسی و هارون ایمان می‌آورند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۱۷۸).

نکته دیگری که در این عبارت نهج البلاغه مطرح است نسبت دادن «دول الضلال» به ساحران است. ابن فارس دو معنای اصلی برای «دَوْلٌ» ذکر می‌کند. یکی به معنای تغییر از یک مکان به مکان دیگر و دیگری ضعف و سستی (ابن فارس، بی‌تا، ۲: ۳۱۴). در صحاح جوهری آمده است که «دوله» به معنای چرخیدن یک چیزی است. به طور مثال گفته می‌شود: «الْفَيْ دَوْلَةٌ بَيْنَهُمْ يَتَدَاوَلُونَهُ، يَكُونُ مَرَّةً لِهَذَا وَ مَرَّةً لِهَذَا وَ الْجَمْعُ دَوْلَاتٌ وَ دَوْلٌ» یعنی؛ فـیء بین آن‌ها می‌چرخد و یکبار برای آن‌ها و بار دیگر برای افراد دیگر است و جمع دولة، دولات و دَوْلٌ است (جوهری، بی‌تا، ۴: ۱۷۰۰). دول به معنای دولت و قدرت سیاسی حاکم، در العین خلیل (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۷۰)، جمهره اللغه ابن درید (ابن درید، بی‌تا، ۲: ۶۸۲)، المحيط فی اللغه (صاحب بن عباد، بی‌تا، ۹: ۳۵۴)، معجم المقاییس اللغة ابن فارس، مفردات راغب (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۳۲۲) نیامده است؛ بنابراین می‌توان گفت که «دولة» به معنای قدرت سیاسی یک مفهوم متأخر است (بستانی، ۱۳۷۵ش، ۴۰۲) و نه تنها در زمان صدور نهج البلاغه، بلکه تا

چندین قرن بعد از امام علی (ع) نیز چنین معنایی وارد قاموس لغات عربی نشده است. با توجه به مطالبی که در بالا بیان شد، به نظر می‌رسد در اینجا تصحیفی رخ داده باشد. چرا که ساحران صاحب دولت و ... نبودند و چه‌طور می‌شود که چند نفر که حتی در ربار فرعون جز مقربان هم نبودند، لفظ «دول» اطلاق کرد؟ زمانی که ساحران درخواست اجر در صورت پیروزی می‌کنند، فرعون وعده می‌دهد که در زمره مقربان خواهید بود (الاعراف: ۱۱۳-۱۱۴؛ الشعراء: ۴۱-۴۲) بنابراین به احتمال قوی به جای «دول» می‌باید واژه «ذوی» باشد یعنی صاحبان گمراهی. علاوه بر نکات ذکر شده، نقل دیگری که متأخرتر از این متن سیدرضی است نیز مؤید این مطلب است. طبری آملی کبیر (م ۳۲۶ق) در کتاب المسترشد فی امامه علی بن ابی طالب (ع) چنین نقل کرده است که «[لَمْ] يُوَجِّسْ مُوسَى [ع] مِنْ نَفْسِهِ خَيْفَةً أَشْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ غَلْبَةِ الرَّجَالِ، وَ ذَوِي الضَّلَالِ...» (طبری آملی کبیر، ۱۴۱۵ق، ۴۰۸).

#### نمونه پنجم

امام علی (ع) در نامه ۲۷ نهج البلاغه خطاب به محمدبنابیگر هنگامی که والی مصر شد، می‌فرماید: «... وَ تَيَقَّنُوا أَنَّهُمْ جِيرَانُ اللَّهِ عَدَاؤِي آخِرَتِهِمْ لَا تُرَدُّ لَهُمْ دَعْوَةٌ وَلَا [يَنْقُفُ] يَنْقُصُ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنْ لَذَّةٍ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۳۸۴-۳۸۳). عبارت پایانی متن نهج البلاغه به آیه «فَلَا تُكُ فِي مَرْيَةِ مِمَّا يُعْبَدُ هُوَاءٌ مَا يُعْبَدُونَ إِلَّا كَمَا يُعْبَدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوقِفُوهُمْ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ» (هود: ۱۰۹) اشاره دارد. هر دو متن نهج البلاغه و قرآن از شیوه برخورد خداوند در قیامت صحبت می‌کنند، با این تفاوت که متن نهج البلاغه مربوط به بهشتیان است و عبارت قرآن مربوط به جهنمیان. در هر صورت خداوند نه از عذاب جهنمیان می‌کاهد و نه از پاداش بهشتیان؛ بنابراین اینکه در متن نهج البلاغه و نیز شرح ابن ابی الحدید (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۵: ۱۶۳) واژه «ینقف» آمده، تصحیفی است که از واژه «ینقص» صورت گرفته است. از طرف دیگر کاربرد واژه «ینقف» برای شکست مسائل مادی است و نه مسائل معنوی مثل پاداش و عذاب (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۱۷۷).

#### نمونه ششم

امام علی (ع) در خطبه ۹۵ نهج البلاغه می‌فرماید: «... وَ مَضَى عَلَي الطَّرِيقِ وَ دَعَا إِلَى الْحِكْمَةِ وَ الْمُوعِظَةِ الْحَسَنَةِ»<sup>۱</sup> (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۱۴۰). این عبارت با آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمُوعِظَةِ الْحَسَنَةِ...» (النحل: ۱۲۵) رابطه بینامتنی دارد. در عبارت نهج البلاغه تصحیفی رخ داده است. در واقع عبارت نهج البلاغه می‌بایست «دعا بالحکمه» باشد، چرا که دعوت پیامبر (ص) به راه خداوند، طبق آیه قرآن، به وسیله حکمت و موعظه نیکو صورت گرفته است.

۱. «به راه حق حرکت کرد و آنان را به حکمت و موعظه حسنه دعوت فرمود.»

همچنین شوشتری زمانی که شرح این عبارت می‌پردازد، بدون اشاره به وجود تصحیح یا تحریف در عبارت نهج البلاغه، شکل تصحیح شده عبارت را چنین ذکر می‌کند: «و دعا إلى الله بالحكمة و الموعدة الحسنه» و بعد به آیه ۱۲۵ سوره نحل اشاره می‌کند (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۲: ۱۹۶).

### نمونه هفتم

امام علی (ع) در خطبه ۱۳۲ راجع به خداوند می‌فرماید: «... الْبَاطِنُ لِكُلِّ خَفِيَةٍ وَ الْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيَةٍ...» (سید رضی، ۱۴۱۴، ۱۸۹-۱۹۰). این عبارت به آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد: ۳) اشاره دارد. برخی در شرح عبارت نهج البلاغه آورده‌اند که منظور از «الْبَاطِنُ لِكُلِّ خَفِيَةٍ» آگاه و بصیر به هر چیز پوشیده و مخفی است و منظور از «الْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيَةٍ» عالم به هر چیز مستور و پنهان است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ۸: ۲۹۹). با توجه به آیه قرآن، می‌توان گفت که به احتمال قوی، به جای «الْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيَةٍ» می‌بایست «الظَّاهِرُ لِكُلِّ سَرِيَةٍ» باشد. در واقع متن نهج البلاغه درصدد بیان این مطلب است که خداوند در عین باطن بودن برای هر چیز مخفی، ظاهر هم هست.

### ۴-۲. درج واژه‌ای در حدیث

حدیث مدرج سه قسم دارد. اول: روای مطالبی از خودش ذیل حدیث اضافه کرده ولی راویان بعدی تصور کرده‌اند که این مطالب مربوط به اصل حدیث است، از همین رو، آن را جز روایت به حساب آورده‌اند. دوم: روای دو حدیث با دو سند مختلف داشته ولی هر دو متن را با یک سند نقل کرده است. سوم: روای از مشایخ متعدد، حدیثی را می‌شنود، ولی حدیث را طوری نقل می‌کند که گویی از همه آن‌ها و در یک مجلس شنیده است (نووی، ۱۴۰۵ق، ۴۶). در ادامه به ذکر دو نمونه از درج که در نهج البلاغه یافت شد، پرداخته می‌شود.

### نمونه اول

امام علی (ع) در نامه ۶۵ نهج البلاغه خطاب به معاویه می‌فرماید: «...قَدْ وَعَاةَ سَمْعَكَ وَ مَلِيَّ بِهٖ صَدْرُكَ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ الْمُبِين...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۶). این عبارت، اقتباسی از آیه «فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتَى تُصْرَفُونَ» (یونس: ۳۲) است.

آیات ۳۱ تا ۳۶ سوره یونس از یک سیاق برخوردارند. در این آیات خداوند مشرکان را مورد خطاب قرار داده و افکار آنها را راجع به خداوند اصلاح می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۰: ۵۰). امام علی (ع) در اینجا خودشان را به مثابه حق قرار داده و معاویه را به

مثابه اهل ضلالت. امام علی (ع) می‌خواهند اشاره کنند بعد از اینکه مردم با من بیعت کردند و حق آشکار شد، دیگر جایی برای نپذیرفتن آن نیست و بعد از آن هر چیزی باشد، ضلالت و گمراهی است. شوشتری معتقد است که طبق آیه قرآن و نیز متن شرح ابن ابی الحدید و ابن میثم، واژه «المبین» در این عبارت نهج‌البلاغه زائد است. از طرف دیگر زمانی که حق به صورت کلی بیان شده باشد، ضلال نیز باید به صورت کلی بیان می‌شد تا این دو واژه در مقابل هم قرار گیرند (شوشتری، ۱۳۷۶ ش، ۵، ۳۵۱-۳۵۰) علاوه بر این نظر شوشتری، در متن کتاب‌های زیر نیز واژه «المبین» در متن نامه امام علی (ع) وجود ندارد:

ترجمه نهج البلاغه مربوط به قرن ۵ و ۶ (مترجم ناشناس، ۱۳۷۷ ش، ۲: ۳۹۳).

منهاج البراعه فی شرح النهج البلاغه، قطب الدین راوندی، قرن ۶ (راوندی، ۱۳۶۴ ش، ۳: ۲۳۶).

حدائق حقائق فی شرح نهج البلاغه، قطب الدین کیذری، قرن ۶ (قطب الدین کیذری، ۱۳۷۵ ش، ۲: ۵۷۲).

تنبيه الغافلین و تذكرة العارفين، ملافتح الله کاشانی، قرن ۱۰ (کاشانی، ۱۳۷۸ ش، ۲: ۵۴۴).

بحار الانوار، مجلسی، قرن ۱۲ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۳۳: ۱۱۸).

شرح نهج البلاغه، نواب لاهیجی، قرن ۱۳ (لاهیجی، بی تا، ۲۸۶).

الدرة النجفیه، ابراهیم بن حسین خوئی، قرن ۱۴ (خوئی، بی تا، ۳۴۷).

نهج البلاغه بنیاد نهج البلاغه (بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲ ش، ۳۹۳).

تمام نهج البلاغه، قرن ۱۴ (موسوی، تمام نهج البلاغه، ۸۴۳).

بنابراین با توجه به این نسخه‌ها می‌توان گفت که واژه «المبین» زائد است. «المبین» گرچه در قرآن به عنوان صفت برای «الضلال» آمده است (آل عمران: ۱۶۴؛ الانعام: ۷۴؛ الاعراف: ۶۰؛ یوسف: ۸ و ۳۰؛ مریم: ۳۸؛ الانبیاء: ۵۴؛ الشعراء: ۹۷؛ القصص: ۱۵ و ۸۵؛ لقمان: ۱۱؛ سبأ: ۳۴؛ یس: ۲۴ و ...) ولی در همه موارد استعمال در جایی است که سخن از حق در آیه وجود ندارد، اما در مواردی که در آیه سخن از حق آمده، الضلال بدون صفت آمده است (یونس: ۳۲؛ الرعد: ۱۴؛ الغافر: ۲۵؛ الشوری: ۱۸).

### نمونه دوم

امام علی (ع) در خطبه ۱۵۵ می‌فرماید: «...عَظَمْتُهُ الْعُقُولَ فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغاً إِلَيَّ بُلُوغَ غَايَةِ مَلَكُوتِهِ هُوَ اللَّهُ الْحَقُّ الْمُبِينُ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ۲۱۷). شوشتری بیان می‌کند که در برخی نسخ، «هو الله الملك الحق المبين» آمده و واژه «الملك» زائد است؛ چرا که در نسخه‌های ابن ابی الحدید و ابن میثم چنین چیزی وجود ندارد و از طرف دیگر این عبارت به آیه «يَوْمَئِذٍ يُوقِفُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»

(النور: ۲۵) اشاره دارد. چنانکه ملاحظه میشود، در این آیه نیز واژه «الملک» وجود ندارد (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ۱: ۳۴۰). در منابع دیگری غیر از شرح شوشتری نیز متن خطبه ۱۵۵ بدون واژه «الملک» آمده است. این منابع عبارت‌اند از:  
حدائق حقائق فی شرح نهج البلاغه، قطب الدین کیدری، قرن ۶ (قطب الدین کیدری، ۱۳۷۵ش، ۱: ۶۷۸).

شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قرن ۷ (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ۹: ۱۸۱).  
شرح نهج البلاغه، ابن میثم، قرن ۷ (ابن میثم، ۱۳۶۲ش، ۳: ۲۵۲).  
الدرة النجفیة، ابراهیم بن حسین خوئی، قرن ۱۴ (خوئی، بی تا، ۱۸۷).

#### ۳-۴. اضطراب متنی

حدیث مظرب، حدیثی است که به شیوه‌های مختلف روایت شده باشد (نووی، ۱۴۰۵ق، ۴۵). در نهج‌البلاغه تنها یک مورد حدیث مضرب یافت شد که از طریق روابط بینامتنی می‌توان به تصحیح آن پرداخت.

امام علی (ع) در خطبه ۱۰۶ راجع به پیامبر (ص) می‌فرماید: «...فَهُوَ أَمِينُكَ الْمَأْمُونُ وَ شَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ وَ بَعِيثُكَ نِعْمَةٌ وَ رَسُولُكَ بِالْحَقِّ رَحْمَةٌ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۱۵۴-۱۵۳). از طرف دیگر در خطبه ۷۲ نیز همین اوصاف پیامبر (ص) با اندکی تفاوت ذکر شده است. «...فَهُوَ أَمِينُكَ الْمَأْمُونُ وَ حَازِنُ عِلْمِكَ الْمَحْزُونُ وَ شَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ وَ بَعِيثُكَ بِالْحَقِّ وَ رَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ...» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ۱۰۱).

در خطبه ۷۲ دوم نهج البلاغه عبارت «بَعِيثُكَ بِالْحَقِّ وَ رَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ»، به آیات متعدد قرآن اشاره می‌کند که در آن راجع به نحوه ارسال پیامبر (ص) به طور خاص و سایر پیامبران به طور عام بحث شده است. در همه این آیات، ارسال پیامبران «بالحق» بوده است. برخی از این آیات عبارتند از: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا...» (البقرة: ۱۱۹؛ فاطر: ۲۴)؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ...» (النساء: ۱۷۰)؛ «...لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ...» (الأعراف: ۴۳)؛ «...قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ...» (الأعراف: ۵۳)؛ «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلْ...» (الإسراء: ۱۰۵)؛ «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا» (سبأ: ۲۸)؛ «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الانبیاء: ۱۰۷)؛ «... وَ أَرْسَلْنَاكَ لِّلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (النساء: ۷۹)؛ «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...» (الأعراف: ۱۵۸).

با توجه به این آیات، می‌توان گفت که عبارت خطبه ۱۰۶ «بَعِيثُكَ نِعْمَةٌ وَ رَسُولُكَ بِالْحَقِّ رَحْمَةٌ» دچار تحریف شده است و در دو موضع، می‌بایست «بَعِيثُكَ بِالْحَقِّ وَ رَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ» باشد.



## ۵. نتیجه گیری

۱. بینامتنیت از روش های جدید تحلیل متن است که در حوزه مطالعات قرآنی و حدیثی علاوه بر فهم متون، به تصحیح متون حدیثی نیز کمک می کند.
۲. امام علی (ع) در نهج البلاغه در موارد متعدد از آیات قرآن در ضمن سخنان خود استفاده کرده است. از آنجا که متن قرآن بدون کم و کاست و عین همان الفاظ وحی شده به دست ما رسیده، به کمک مضامین آیات به کار رفته در نهج البلاغه، می توان به تصحیح متن نهج البلاغه و شناسایی تصحیف ها، درج ها و اضطراب ها پرداخت.
۳. با توجه به روابط بینامتنی، دو نمونه درج و یک نمونه اضطراب و ده نمونه تصحیف شناسایی و تصحیح شد. موارد تصحیح شده، در بیشتر موارد بدون توجه به قرینه قرآنی قابل اثبات نیست. در برخی موارد وجود نسخه ها و در مواردی وجود متن خطبه در شروح نهج البلاغه مؤید این تصحیح قرار می گیرند و بر قوت آن می افزایند.

## منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.
- ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغة، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
- ابن فارس، احمد، معجم المقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، شرح نهج البلاغه، بی جا، دفتر نشر الکتب، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
- ابوشهبه، محمد بن محمد، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، بی جا، دار الفکر العربی، بی تا.
- آلن، گراهام، بینامتنیت، ترجمه ی پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۵ش.
- آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ش.
- بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
- بنیاد نهج البلاغه، نهج البلاغه، مصحح عزیز الله عطاردی، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲ش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
- حسینی شیرازی، سید محمد، توضیح نهج البلاغه، تهران، دار تراث الشیعه، بی تا.
- خوئی، ابراهیم بن حسین، الذرة النحفية، بی جا، بی نا، بی تا.
- دیلمی، حسن ابن ابی الحسن، ارشاد القلوب الی الصواب، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، بی تا.
- راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، منهج البراعة فی شرح النهج البلاغه، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۳۶۴ش.
- سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
- شوشتری، محمد تقی، بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
- صاحب بن عباد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.

- طبری، محمد بن جریر، المسترشد فی إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قم، كوشانپور، ۱۴۱۵ق.
- غفاری، علی اكبر، تلخیص مقباس الهدایه للعلامه المامقانی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۹ش.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، كتاب العين، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- قزوینی حاتری، سید كاظم، شرح نهج البلاغه، بی جا، بی نا، بی تا.
- قطب الدین كیذری، محمد بن حسین، حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه، قم، بنیاد نهج البلاغه و انتشارات عطارد، ۱۳۷۵ش.
- كاشانی، ملافتح الله، تنبیه الغافلین و تذكرة العارفين، تهران، انتشارات پیام حق، ۱۳۷۸ش.
- لاهیجی، محمد باقر، شرح نهج البلاغه، تهران، اخوان کتابچی، بی تا.
- ماهر یاسین، فحل الهیاتی، أثر اختلاف الأسانید و المتون في اختلاف الفقهاء، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۳۰ق.
- مترجم ناشناس، نهج البلاغه با ترجمه فارسی قرن ۵ و ۶، مصحح عزیز الله جوینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مدرس وحید، احمد، شرح نهج البلاغه، قم، مؤلف، بی تا.
- مسعودی، عبدالهادی، آسیب شناخت حدیث، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۹ش.
- \_\_\_\_\_، روش فهم حدیث، تهران، سمت، ۱۳۷۸ش.
- مغنیه، محمد جواد، فی ظلال نهج البلاغه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۵۸ق.
- مكارم شیرازی، ناصر، پیام امام شرح ترازه و جامعی بر نهج البلاغه، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۵ش.
- موسوی، سید صادق، تمام النهج البلاغه، تهران، موسسه امام صاحب الزمان (عج)، ۱۳۷۶ش.
- موسوی، سید عباس، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار الرسول الاكرم- دار المحججه البيضاء، ۱۳۷۶ق.
- نووی، یحیی بن شرف، التقریب و التیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر فی أصول الحدیث، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام، قم، مکتبه الفقیه، ۱۴۱۰ق.
- هاشمی خویی، حبیب الله بن محمد، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، مکتبه الاسلامیه تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ق.

Genette, Gerard, *Palimpsests: Literature in the second degree*, translated by Channa Newman and Claude Diubinsky, Lincoln/London, University of Nebraska press, 1997.