

Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 14, No. 2, (Serial. 28), Summer 2021

<https://qhs.journals.isu.ac.ir/>

<https://isu.ac.ir/>

The Role of Version Differences in the Variety of Interpretations; Case Study of Hadith; "Ali Mamsous Fi Zat Allah"

DOI: 10.30497/quran.2021.238997.3043

Amidreza Akbari *
Ali Adelzadeh **

Received: 07/07/2020

Accepted: 06/02/2021

Abstract

The famous sentence "Ali Mamsous Fi Zat Allah" is one of the reports attributed to the Messenger of Islam, peace be upon him, that the commentators have not reached an agreement on its meaning, despite great care. Studies show that the recommended meanings have errors. It has not been originated from ignoring the formation of this sentence. In this article, it has been shown that the principle of the hadith has been interpreted differently, and in the two processes of narration the meaning and the distortion has become like this. There is no ambiguity in the meaning of the original version and it is consenting with the more complete reports. By the clarification of meaning of the hadith, some of the later reports are found incorrect. The lack of critical attitude has prompted a group of late scholars, especially mystics, to go as far as possible to unhistorical approve some dubious news. Their efforts to find meaning for "Mamsus fi Zat Allah" seem weak.

Keywords: *Amir al-Mu'minin, Mamsous Fi Zatullah, Tas'hif, Evolution of Hadith, Mystical description.*

* PhD student in Quran and Hadith, Qom University, Qom, Iran.

dr.araam@gmail.com

** Master student of Quran and Hadith, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

aliadelnajm@gmail.com



دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، مقاله پژوهشی، سال چهاردهم، شماره دوم (پیاپی ۲۸)، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۲۶۳-۲۸۷

نقش اختلاف نسخ در گوناگونی برداشت‌ها
مطالعه موردی حدیث «علی مسموس فی ذات الله»
DOI: 10.30497/quran.2021.238997.3043

عمیدرضا اکبری*
علی عادل زاده**
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۱
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۹ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

جمله مشهور «علی مسموس فی ذات الله» از جمله اخبار منسوب به رسول الله (صلی الله علیه و آله) است که شارحان با وجود اهتمام بسیار، به توافقی در مورد معنای آن نرسیده‌اند، و شروح تفصیلی مشکل سازگاری واژه مسموس را هم‌زمان با لغت و سیاق روایت حل نکرده‌اند. نظر نکردن به چارچوب شکل‌گیری این جمله در کاستی‌های معانی ارائه شده مؤثر بوده است. در این مقاله با بررسی تحریرهای گوناگون روایت، نشان داده شده که اصل حدیث با تعابیر دیگری بوده است، و در دو فرایند نقل به معنا و تصحیف بدین شکل درآمده است. در معنای نسخه اصیل‌تر و متقدم‌تر هیچ ابهامی وجود ندارد و با سیاق گزارش‌های کامل‌تر هم‌خوان است. با روشن شدن معنای حدیث، نادرستی بعضی از گزارش‌های متأخرتر نیز معلوم می‌شود. کم‌رنگی نگرش انتقادی، جمعی از عالمان متأخر و به ویژه اهل عرفان را بر آن داشته تا در حد توان به تأیید و توجیه غیر تاریخی بعضی از اخبار مشکوک بپردازند. تلاش‌های ایشان در ارائه معنا برای «مسموس فی ذات الله» ناستوار به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی

علی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، مسموس فی ذات الله، تصحیف، نقد الحدیث، فقه الحدیث.

ar.akbari913@gmail.com

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران.

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

aliadelnajm@gmail.com

طرح مسئله

فضائل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) از زبان رسول الله (صلی الله علیه وآله) بسیار است؛ تا آنجا که برخی از فضائل‌نگاران عامه اذعان کرده‌اند، که روایات نبوی در فضل هیچ کس به اندازه امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیست (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۰۷). آثار بسیاری نیز به معرفی روایات معتبر این موضوع و ارائه شواهد اتقان آن‌ها پرداخته‌اند (برای مثال رک: هندی، ۱۳۶۶ش، سرتاسر اثر) با این همه برخی از روایات فضائل با وجود شهرتشان، مورد بررسی‌های دقیق معناشناسی و اعتبارسنجی واقع نشده‌اند.

حدیث مشهور «عَلِيٌّ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ» در منابع متقدم شیعه (تا قرن پنجم) دیده نمی‌شود. تنها در نسخه‌ای از الإعتقادات ابن بابویه (م ۳۸۵ق) به همین تعبیر آمده ولی به خاطر نادر بودن نسخه و نبود عبارت در دیگر نسخ، نسبت آن به این اثر جای درنگ دارد (نک: ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۷). اما این حدیث در ادبیات عرفانی جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است. شاعران و نویسندگان بسیاری آن را در آثار خود به کار گرفته یا به شرح و تفسیرش پرداخته‌اند. شاید بیش از همه وجود این حدیث در حلیه الأولیاء ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ق) (ابونعیم، بی تا، ج ۱، ص ۶۲) - که در میان صوفیه سنی جایگاه مهمی داشته - زمینه گسترش آن در میان عارفان و محدثان بوده است. این حدیث غالباً به صورت مرسل و گاه در میان اشعار نقل شده است. مثلاً عطار نیشابوری (م ۶۲۷ق) سروده است:

«هم ز افضاکم علی جان آگه است هم علی مَمْسُوسٌ فی ذاتِ الله است»

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۱ق، ص ۳۸).

این حدیث از سده ۶ در منابع امامیه کم و بیش یافت می‌شود؛ اما به ویژه از دوره صفویه است که جمعی از نویسندگان امامیه، مانند ملاصدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ق) (ملاصدرای، ۱۳۶۶ش، ج ۵، ص ۳۸؛ ج ۶، ص ۴۷)، فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق) (فیض کاشانی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۳۹۵؛ همو، ۱۴۲۵ق، ص ۲۷۱)، قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷ق) (قمی، ۱۳۸۱ق، ص ۲۱۷؛ همو، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۹، ۶۱۸؛ ج ۲، ص ۳۶، ۷۰۴، ۷۱۵، ۷۲۰، ۸۱۹) و محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ق) (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۳۹، ص ۳۱۳) به حدیث پرداخته‌اند.

در میان متأخران و معاصران نیز مثلاً عبدالحسین امینی (امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۴، ج ۱۱، ص ۴۳۶، ج ۱۰، ص ۲۸، ۳۰۴، ۳۹۱)، سید محمد حسین طهرانی (طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۹۳، ج ۲، ص ۴۸؛ ۱۴۱۸ق؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۲۲؛ ج ۴، ص ۳۳، ج ۶، ص ۷۱) و بسیاری دیگر به حدیث استناد کرده و یا به شرح آن پرداخته‌اند. برخی چون حسن حسن‌زاده آملی نیز در

اشعار خود از آن بهره برده‌اند: «علی در ذات حق بوده است ممسوس» (حسن‌زاده، ۱۳۶۵ش، ص ۵۳۳) حتی گاه آنان که در برخی از آثارشان نگاهی نسبتاً منفی به تراش روایی دارند به آن استناد کرده‌اند (برای مثال: صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ج ۱۴، ص ۲۴۹).

چنان‌که در ادامه می‌آید، با وجود اختلافات گسترده در معنای این حدیث و غرابت تعبیر آن، باز شهرت ویژه‌ای پیدا کرده، و استناد به این روایت در آثار مختلف گسترده بوده، و حتی در کتبی اعتقاداتی نیز به آن استشهاد شده است. با این حال تاکنون پژوهش‌های مجزایی در مورد نسخ گوناگون، اصالت‌سنجی و معناشناسی آن صورت نگرفته است. بنا بر این ارزیابی سند و متن آن از اهمیت بسزایی برخوردار است.

بر این اساس در این مقاله بررسی منابع حدیث و تاریخ و لغت به این پرداخته می‌شود که آیا کلمات عالمان برای قضاوت در مورد معنا و اعتبار حدیث کافی است؟ و هریک از برداشت‌ها را چه قرائنی تأیید یا تضعیف می‌کند؟ هم‌چنین این حدیث چه سند یا اسنادی دارد، و وضعیت اعتبار نسخه‌های آن چگونه است؟ و در نهایت پرسش اصلی این است که معنای آن چیست و زمینه اختلاف در مورد چنین حدیثی چه بوده است؟

۱. گوناگونی برداشت‌ها از «علی ممسوس فی ذات الله»

شارحان، تعبیر «ممسوس فی ذات الله» را به چند صورت ترجمه و شرح کرده‌اند:

۱-۱. فانی در ذات خدا

بسیاری از عارفان آن را به فناء فی الله ترجمه و تفسیر می‌کنند مانند؛ عبدالرزاق کاشانی (م ۸ق) (۱۳۸۰ش، ص ۶۴۱)، بابا رکن الدین شیرازی (م ۷۶۹ق) (بابارکنا، ۱۳۵۹ش، ج ۱، ص ۵۸)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰۱؛ همو، ۱۴۲۵ق، ص ۲۷۱؛ همو، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۵۱). از معاصران نیز مثلاً سید محمدحسین طهرانی در چند جا این ترجمه را به اشکال گوناگونی ارائه داده است:

«حضرت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: علی را سب نکنید، و او را دشنام ندهید، علی وجودش به ذات مقدّس پروردگار تعالی خورده و فانی در ذات خدا شده...» (طهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۳ و نیز: ج ۶، ص ۷۱).

«رسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: لا تُسَبُّوا عَلِيًّا فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى. عَلِيٌّ رَا سَبَّ نَكْنِيْدُ؛ زِيْرَا ذَاتِ خَلْدَاوْنِدَاوْ رَا مَسَّ كَرْدَه اسْت، وَاو... دَر خَلْدَا فِرُوْرَفْتَه مِي بَاشَد!» (طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۸).

فرزند او نیز از همین حدیث در اثبات وحدت وجود بهره برده است (طهرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ۱۴۲۵ق، ص ۶۵۲). به نظر می‌آید نسخه‌ای نوظهور از حدیث به صورت «علی مسموس فی نور الله» در بستر همین نگرش شکل گرفته است (امین، ۱۳۶۱ق، ج ۷، ص ۲۱۵). عمادالدین طبری (م ۷ق) این حدیث را ناظر به کمال خداشناسی دانسته که می‌توان آن را تقریر کم‌رنگ‌تری متناسب با همین برداشت در نظر گرفت (عمادالدین طبری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲۷). در نقد این برداشت باید گفت: «مسموس فی...» نمی‌تواند به معنای «فرورفته در...» یا مانند آن باشد. «مَسَّ» در اصل به معنای لمس کردن و مجازاً در معنای دیگری نیز به کار می‌رود (زبیدی، ۱۹۹۴م، ج ۸، ص ۴۷۳) که هیچ یک از معانی لغوی و اصطلاحی آن با فنا و اندکاک در ذات خداوند سازگار نیست. البته برخی این حدیث را به صورت «مسموس بذات الله» روایت کرده و آن را به معنای پیوستگی و نزدیکی به خداوند دانسته‌اند (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۲) اما این تحریر در هیچ یک از مصادر متقدم یافت نمی‌شود و کاملاً متأخر است. ثانیاً اصل فناء و وحدت وجود در خداوند و مفاهیم مانند آن که از عقاید صوفیه بوده؛ در روایات شیعه و سنی مستند محکمی ندارد، بلکه با مجموعه‌ای از اخبار ایشان ناهم‌خوان است (صابری، ۱۳۹۷ش، سرتاسر؛ علی احمدی، ۱۴۳۱ق، ص ۳۹۱-۴۲۶، ۲۶۷-۲۵۳؛ نیز نک: ۲۵۳-۴۱۷).

۲-۱. دیوانه‌ی خدا

یکی از معانی مسموس دیوانه است؛ چه گویی دیوانه را جنیان لمس کرده‌اند (زبیدی، ۱۹۹۴م، ج ۸، ص ۴۷۳) چنان که خداوند فرموده است: «... الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ...» (البقرة: ۲۷۵) گروهی مانند عبدالله قطب (۱۳۸۴ش، ص ۱۰۶)، سید محمدحسین طباطبایی (۱۳۷۸ش، ص ۲۰۴) و سید محمدحسین تهرانی (۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۳) احتمال داده‌اند که در اینجا «مسموس» به معنای «دیوانه» بوده و مجازاً به معنای عاشق و شیفته به کار رفته باشد. مجلسی در شرح این حدیث، به عنوان یکی از احتمالات می‌نویسد:

«... أو هولشمة حبه لله و اتباعه لرضاه كأنه مسموس أي مجنون كما ورد في صفات

المؤمن يحسبهم القوم أنهم قد خولطوا ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۹، ص ۳۱۳).

سید علی خان مدنی (م ۱۱۲۰ق)، دیوانگی را به جای عشق و شیفتگی، با سختگیری و بی‌باکی پیوند زده و حدیث را این گونه ترجمه کرده است: «علی در راه خدا چنان سختگیر و بی‌محابا است که گویی دیوانه است» (مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵).

کاربرد «مسموس» در این دو معنا، آن هم با حرف «فی» معهود نیست؛ خصوصاً که این واژه بار منفی دارد. ضمناً برای انصراف از حقیقت به مجاز باید قرینه‌ای در کلام باشد که در این جا

وجود ندارد. فراتر از این - چنان که خواهیم گفت - این دو معنا با فضای صدور روایت که ماجرای شکایت برخی از صحابه از امیر المؤمنین (علیه السلام) را به خاطر سخت‌گیری ایشان در قبال غنائم است، تناسبی ندارد.

۳-۱. کسی که در راه خدا رنج‌ها را تحمّل می‌کند

محمدباقر مجلسی به عنوان نخستین احتمال نوشته است: «أی یمسه الأذى و الشدة فی رضاء الله تعالى و قره...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۹، ص ۳۱۳) سید محسن امین (م ۱۳۷۱ق) نیز نوشته است: «ای مسه الأذى و العناء فی ذات الله تعالى» (امین، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۵۱).

این معنا گرچه به خودی خود، اشکالی ندارد، اما اولاً؛ لفظ «ممسوس» بدون ذکر فاعل «مس» به معنای «رنج‌برنده» به کار نمی‌رود و ثانیاً؛ تناسب فضای صدور روایت با این معنا ابهام دارد. «فإنه ممسوس فی ذات الله» به عنوان تعلیل نهی (لا تسبوا) ذکر شده و باید بین علت و معلول مناسبت و سازگاری روشنی وجود داشته باشد که در این معنا دیده نمی‌شود.

۴-۱. آمیخته با عشق خدا

محمدباقر مجلسی نوشته است: «یحتمل أن یکون المراد بالممسوس المخلوط و الممزوج مجازاً أي خالط حبه تعالى لحمه و دمه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۹، ص ۳۱۳). سید محمد حسین طباطبایی نیز آن را «شیفته خدا» معنا کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۰۴). در این برداشت نیز گذشته از ناهمخوانی با فضای صدور، چند اشکال دیده می‌شود: اولاً؛ «ممسوس» به معنای «مخلوط» به کار نرفته است. ثانیاً؛ «فی ذات الله»، را مجاز از «بحب الله» دانستن بدون قرینه است. حتی اگر این تعبیر را به صورت آمیخته با ذات خدا، و استعاره‌ای از شدت ارتباط با خدا معنا کنیم، گذشته از اشکالات پیش، این کاستی را دارد، که چنین استعمالی در روایات و ادب آن دوران سابقه ندارد. در روایات معتبر همواره بر جدایی خدا از خلق تأکید می‌شود (علی احمدی، ۱۴۳۱ق، ص ۲۲۸-۲۴۷).

از آنجا که در منابع معتبر فریقین، استعمالی خلاف این به جهات ادبی نیافتیم، بنابراین هیچ یک از وجوهی که برای این حدیث ذکر شده، خالی از اشکال و تکلف نیست. اکنون ببینیم این حدیث از کجا پیدا شده است.

۲. تحریرهای گوناگون روایت در آثار متقدم

حدیث «علی ممسوس فی ذات الله» تحریرهای دیگری نیز دارد که در آن واژه‌ی «ممسوس» نیامده است. برخی از نویسندگان به گوناگونی این تحریرها توجه داشته‌اند، ولی همه طرق و نسخه‌های آن - و از جمله تحریر «ممسوس فی ذات الله» - را نیاورده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۶۳۱؛ شافعی ایجی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۰۹). در این بخش تحریرهای گوناگون حدیث را ذکر و وضعیت اعتبار آن را به اجمال بررسی می‌کنیم.

۱-۲. روایت طبرانی از سفیان بن بشر با تعبیر «ممسوس»

سلیمان بن احمد طبرانی (م ۳۶۰ق) می‌نویسد:

«حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح ثنا سفیان بن بشر الكوفي ثنا عبد الرحيم بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن إسحاق بن كعب بن عجرة عن أبيه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تسبوا عليا فإنه كان ممسوسا في ذات الله عز و جل» (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۱۴۸، ح ۳۲۴).

و نیز می‌نویسد:

«حدثنا هارون بن سليمان أبو ذر المصري ثنا سفیان بن بشر الكوفي ثنا عبد الرحيم بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن إسحاق بن كعب بن عجرة عن أبيه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تسبوا عليا فإنه ممسوس في ذات الله» (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۴۲، ح ۹۳۶۱)

هر دو سند تا سفیان بن بشر یکسان است. طبرانی به واسطه‌ی هارون بن سلیمان بن سهل (م ۲۸۵ق) و یحیی بن عثمان بن صالح (م ۲۸۲ق) آن را از سفیان بن بشر نقل کرده است که هر دو از مشایخ مصری او می‌باشند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۱، ص ۳۱۷، ۳۳۰). قابل توجه که کتب رجال در مورد هارون بن سلیمان، و حلقه مشترک دو طریق یعنی سفیان بن بشر کوفی و نیز إسحاق بن کعب بن عجرة جرح و تعدیلی به دست نداده‌اند، و برخی از متأخران به نامعلوم بودن حال برخی‌شان تصریح کرده‌اند (عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۱۷۵).

البته در مورد یزید بن ابی زیاد نیز تضعیفاتی در دست است (همان، ج ۶، ص ۲۸۷) و البته اتصال سند طبرانی نیز دانسته نیست. حافظ ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ق) این روایت را مستقیماً از سلیمان بن احمد طبرانی به سند دوم او روایت کرده است (ابونعیم، بی تا، ج ۱، ص ۶۸) البته در حلیه الاولیاء، «سفیان» به «سعد» تصحیف شده است. مجموعه‌ای از آثار پس از ابونعیم، تصریح کرده‌اند که این روایت را از ابونعیم گرفته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۲۲۱؛ منتجب

الدین رازی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۴-۵۵، ح ۲۶؛ ابوالمکارم حسنی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۱۳؛ گنجی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳۷؛ حموی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۶۵؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۹۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۱، ص ۶۲۱؛ میبدی، ۱۳۷۶ش، ص ۱۸۷).

برخی همچون مجمع الزوائد (هیشمی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۳۰) و کنز العمال (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۱، ص ۶۲۱) نیز روایت را از مصدر متقدم‌تر یعنی معجم طبرانی گرفته‌اند.

۲-۲. روایت ابن عبد البر از سفیان بن بشر با تعبیر «مخشوشن»

ابن عبد البر روایت سفیان بن بشر را به گونه دیگری نقل کرده است:

«حدَّثنا خُلف بن قاسم، قال: حدَّثنا عبد الله بن عمر، قال: حدَّثنا أحمد بن محمد

بن الحجاج، قال: حدَّثنا سفیان ابن بشر، قال: حدَّثنا عبد الرحيم بن سليمان،

عن يزيد بن زياد، عن إسحاق ابن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

: «علیٰ محشوشن فی ذات الله» (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۱۱۴).

سند حدیث از سفیان رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) با سند روایت طبرانی یکسان است ولی واسطه نقل از سفیان، ابوجعفر احمد بن محمد بن حجاج بن رشدین مهری (م ۲۹۲ق) است که او نیز از محدثان مصر می‌باشد (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۲، ص ۶۳). بنابراین با حدیث واحدی روبرو هستیم که سه تن از مشایخ مصر (یحیی بن عثمان، هارون بن سلیمان، احمد بن محمد بن حجاج) از سفیان بن بشر نقل کرده‌اند؛ اما در نقل آن اختلاف افتاده است.

مصادر دیگری نیز همین تحریر از روایت را به صورت مرسل و با لفظ «مخشوشن» ضبط کرده‌اند (تلمسانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۴۰؛ محب الدین طبری، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۰۵ و ۱۰۶؛ همو، ۱۳۶۵ق، ص ۹۹؛ نویری، ۱۴۲۳ق، ج ۲۰، ص ۲۲۱؛ شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۳۱، ص ۴۶؛ ج ۱۵، صص ۴۴۰، ۴۴۲، ۴۴۴؛ ج ۴، ص ۲۴۱؛ ج ۲۰، ص ۲۹۹؛ ج ۲۲، ص ۲۵۵، تعلیقات) البته گاهی «مخشوشن» به «مخشوش» تصحیف شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۱۴).

۳-۲. روایت ابن اسحاق: «أخيشن/أخشن فی ذات الله»

در فضائل الصحابه و مسند احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) آمده که محدثان آن را از ابن اسحاق گرفته‌اند: «حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ [محمد] ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: فَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْمَرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبِ بِنْتِ كَعْبٍ، - وَكَانَتْ عِنْدَ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ - عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: اشْتَكَى عَلِيًّا النَّاسُ، قَالَ: فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فِينَا حَطِيبًا، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَشْكُوا عَلَيَّ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأُحْيِشُنَّ فِي ذَاتِ اللَّهِ، أَوْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (أحمد بن حنبل، ۱۶۱۶ق، ج ۱۸، ص ۳۳۷؛ همو، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۸۴۵ و ۸۴۶).

نزدیکی سند - یعنی خویشاوندی زینب بنت کعب بن عجره و سلیمان بن محمد بن کعب بن عجره با کعب بن عجره و اسحاق بن کعب بن عجره - در کنار شباهت متن و دیگر قرائن نشان می‌دهد که این نقل، تحریر دیگری از حدیث مورد بحث است.

این تحریر نسبت به تحریر سفیان بن بشر کامل‌تر و متقدم‌تر است و بخاری نیز آن را به صورت مختصر روایت کرده است (بخاری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۵). این حدیث را عدّه زیادی از مصنفان به طرق خود از ابن اسحاق گرفته‌اند، از جمله: ابوداود طیالسی (م ۲۰۴ق) (صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۹۲)، ابن هشام (م ۲۱۸) (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۰۳)، طبری مورخ (م ۳۱۰ق) (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۱۴۹) حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۳۳، ح ۶۵۴). البته برخی از متقدمان نیز آن را بدون ذکر هیچ سندی آورده‌اند؛ مانند ابن درید (م ۳۲۱) (ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۶۰۳). ابونعیم (م ۴۳۰ق)، نیز روایت ابن اسحاق را در کنار تحریر نخست آورده است (ابونعیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸). در میان امامیه ابن شهر آشوب و ابن بطریق از راویان همین تحریر هستند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ق، ص ۲۷۳).

البته در این مصادر اختلافات جزئی در متن دیده می‌شود؛ مثلاً برخی به جای «أخیشن» «أخشن» آورده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۰۹). «أخیشن» به صورت‌های دیگری نیز تصحیف شده است؛ مانند «لأخشی» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۸۵۷)، «أحسن» (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۰۶)، «لأجیش» (همان، ج ۷، ص ۳۴۵)، «أحبنی» (شوشتری، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۴۴۶)، «لجیش» (همان، ج ۳۱، ص ۵۰) البته غیر از دو نسخه أخشن و أخیشن همه موارد دیگر نادر هستند، و گاه حتی فقط در برخی از نسخه‌های یک کتاب یافت می‌شود (برای مثال، قس: طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۱۴۹؛ همو، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۷۵) اما دو نسخه اخشن و أخیشن پرتکرار و البته معنای آن دو تقریباً یکسان است.

۲-۴. گزارش ترکیبی شیخ مفید: «خشن فی ذات الله»

شیخ مفید (م ۴۱۳ق) نیز فراز مورد بحث را در ضمن داستانی به این صورت روایت کرده‌است: «ازفَعُوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّهُ حَشِنٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ غَيْرُ مُدَاهِنٍ فِي دِينِهِ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۳). پس از او نیز جمعی از عالمان امامی روایت را به همین شکل آورده‌اند، که احتمالاً در روایات خود متکی به شیخ مفید بوده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ص ۱۳۱؛ ابوالفتوح

رازی، ۴۰۸ق، ج ۳، ص ۹۹؛ ج ۷، ص ۶۴؛ اربلی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۲۳۶؛ کاشانی، ۱۳۶۶ش، ج ۳، ص ۲۸۸).

خلاصه گزارش داستان چنین است که در سال حجّه الوداع، رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، امیر المؤمنین علی (علیه السلام) را به یمن فرستاد تا خمس معادن ایشان و نیز حله‌های توافق شده با ترسایان نجران را از ایشان بستاند... و امیر المؤمنین (علیه السلام) از راه یمن روی به مکه نهاد، و حله‌ها را با خود آورد، اما در این میان برخی از لشکریان را دید که بارها را باز کرده و حله‌ها را پوشیده‌اند، پس علی (علیه السلام) ایشان را توبیخ کرده، و با ایشان سخن درشت گفت، و دستور داد تا حله‌ها را جمع کنند تا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برساند. لشکریان این را به دل گرفتند و چون به مکه رسیدند، زبان به شکایت از علی (علیه السلام) گشودند. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خطبه‌ای خواند و در آخر آن گفت: زبان از شکایت علی ببندید، که او مردی تند در حق خدا است و در دین مداهنه نکند (ابوالفتوح رازی، ۴۰۸ق، ج ۳، ص ۹۷-۹۹).

شیخ مفید اسناد گزارش خود را ذکر نکرده است. او در بسیاری از گزارش‌های مرسل خود از شیوه‌ی نقل به معنا استفاده می‌کند (اکبری، ۱۳۹۹ش). در اینجا نیز به نظر می‌رسد شیخ مفید چند روایت مستقل در سیره ابن اسحاق را ترکیب و نقل به معنا کرده است (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۲-۶۰۳) چنان که ابن اثیر (م ۶۳۰ق) نیز همین روش را به کار گرفته، و به شکلی دیگر اخبار ابن اسحاق را خلاصه کرده است (ابن اثیر، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۳۰۱).

در آثار عماد الدین طبری نیز مکرراً روایت «لا تسبوا علیاً فإنه خشن فی ذات الله» آمده (عماد الدین طبری، ۴۲۳ق، ص ۲۲۷، ۳۶۰؛ همو، ۱۳۸۳ش، ص ۱۱۷؛ همو، ۱۳۷۶ش، ص ۲۱۷) که به احتمال زیاد، برگرفته از نسخه متقدمی از روایت نیست؛ بلکه از بازنشینی تعبیر خشن در گزارش سفیان بن بشر به وجود آمده است.

۲-۵. گزارش مفصل بیهقی از سعد بن اسحاق: «أخشن فی سبیل الله»

در این میان ابوبکر بیهقی (م ۴۵۸ق) تحریری از حدیث ارائه کرده که متن تفصیلی آن فضای صدور فراز مورد بحث را بهتر تبیین می‌کند. سند بیهقی نیز به سعد بن اسحاق بن کعب بن عجره از عمه‌اش زینب بنت کعب بن عجره می‌رسد. سند و متن روایت چنین است:

«أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد، أنبأنا أبو سهل بن زیاد القطان، حدثنا أبو إسحاق: إسماعیل بن إسحاق القاضي، حدثنا إسماعیل بن أبي أویس، قال: حدثنا أخي، عن سليمان بن بلال، عن سعید [سعد] بن إسحاق بن کعب بن عجره، عن عمته زینب بنت کعب بن عجره، عن أبي سعید الخدری،

أنه قال: بعث رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم علي بن أبي طالب إلى اليمن، قال أبو سعيد فكنت ممن خرج معه فلما أخذ من إبل الصدقة سألتناه أن نركب منها و نريح إبلنا، فكنا قد رأينا في إبلنا خللا، فأبي علينا، و قال: إنما لكم منها سهم كما للمسلمين. قال: فلما فرغ عليّ، و انطلق من اليمن راجعا امر علينا إنسانا و اسرع هو فأدرك الحج، فلما قضى حجته قال له النبي صَلَّى الله عليه و سلم: إرجع إلى أصحابك حتى تقدم عليهم قال أبو سعيد و قد كنا سألنا الذي استخلفه ما كان عليّ منعنا [إياه] نفعل، فلما جاء عرف في إبل الصدقة ان قد ركبت، رأى أثر المركب، فذمّ الذي أمره و لامه فقلت: انا إن شاء الله إن قدمت المدينة لأذكرنّ لرسول الله صَلَّى الله عليه و سلم و لأخبرته ما لقينا من الغلظة و التضيق... فقلت له: يا رسول الله ما لقينا من علي من الغلظة و سوء الصحبة و التضيق، فانتبذ رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم و جعلت أنا أعدد ما لقينا منه حتى إذا كنت في وسط كلامي ضرب رسول الله صَلَّى الله عليه و سلم علي فخذي، و كنت منه قريبا ثم قال: سعد بن مالك الشهيد. مه، بعض قولك لأخيك عليّ، فو الله لقد علمت أنه أخشن في سبيل الله...» (بيهقي، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۹۹؛ و از او: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۰۰-۲۰۱؛ ابن كثير، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۰۵-۱۰۶).

پیش‌تر نیز علی بن مدینی به روایت سعد بن اسحاق اشاره کرده است (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۳۵، ص ۱۸۷). روایت بیهقی، تفاوت‌هایی با روایت ابن اسحاق دارد، از جمله این که در روایت بیهقی نزاع بر سر شتران و در روایت ابن اسحاق بر سر لباس‌ها بوده است. گزارش‌های دیگری نیز از عمران بن حصین، براء بن عازب و بریده بن حصیب در دست است که از نظر سیاق شباهت زیادی با این داستان و به ویژه روایت بیهقی دارد (ابن ابی شیبۀ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۱۳۲-۱۳۳؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۴۵۰). این گزارش‌ها ممکن است تحریرهای دیگری از این داستان باشد که بررسی آن در این مقاله نمی‌گنجد.

۳. شناسایی نسخه‌ی اصیل و تأثیر آن در معناشناسی و آسیب‌شناسی

در این بخش ضمن معرفی روند تطور حدیث مورد بحث، معنای آن تبیین خواهد شد. با روشن شدن معنای حدیث، نادرستی بعضی از گزارش‌های متأخرتر نیز معلوم می‌شود. هم‌چنین در نهایت با ذکر نمونه‌های مشابه، بستر این گونه تغییرات حدیثی و آسیب‌های برخاسته از آن را بیشتر می‌نمایانیم.

۱-۳. ریشه‌یابی اختلاف نسخه‌های گوناگون حدیث

چنان که گذشت، دو تحریر از روایت سفیان بن بشر در دست است که در یکی «ممسوس» و در دیگری «مخشوشن» آمده است. علت این اختلاف، شباهت این دو واژه در نگارش است. به خصوص چون این اختلاف به سده اول تا سوم باز می‌گردد، می‌تواند ریشه در بدون نقطه بودن خط داشته باشد (نک: رشوانی، ۲۰۰۶م، سرتاسر؛ جبوری، ۱۹۹۴م، ص ۱۰۰-۱۰۸؛ صفا، ۱۳۹۹ش، ص ۲۱۴). به نمونه‌ی بازسازی شده‌ی زیر بنگرید:

ممسوس محسوس

ممسوس محسوس

شاهد دیگر بر وقوع تصحیف در تحریر اول از روایت سفیان بن بشر آن است که در آن، بر خلاف گزارش ابن اسحاق، «لا تشکوا» به صورت «لا تسبوا» روایت شده است. این دو واژه نیز کتابت مشابهی دارند؛ به ویژه وقتی سرکش کاف گذاشته نشود یا واضح نباشد. در نظر داشته باشیم که نسخه‌ی «لا تشکوا» بر «لا تسبوا» ترجیح دارد؛ زیرا بنا بر گزارش‌های کامل‌تر داستان، موضوع شکایت از امیر المؤمنین (علیه السلام) در میان بوده است؛ نه سب و دشنام‌گویی به ایشان. این اشکال در تحریر دوم روایت سفیان بن بشر دیده نمی‌شود. تحریر نخست احتمالاً با خط خوانایی نوشته نشده بوده است.

دلیل دیگر ترجیح تحریر دوم آن است که با روایات دیگر از ابن اسحاق، شیخ مفید، بیهقی و... همسو است؛ زیرا در همه‌ی این نقل‌ها مشتقات گوناگون ریشه «خ ش ن» (اخشن، اخیشن، خشن) به کار رفته که از نظر ریشه و معنا به «مخشوشن» بسیار نزدیک است. سومین دلیل آن که تحریر دوم - چنان که خواهیم گفت - از نظر معنا کاملاً روشن است؛ بر خلاف تحریر نخست که ابهامات آن در بخش نخست مقاله بررسی شد.

بعد از این که روشن شد، نسخه مخشوشن نسبت به ممسوس اصیل تر و مقدم بر آن است، نوبت به این می رسد که ببینیم در میان دیگر نسخه‌ها (أخشن، أخیشن، خشن) کدام یک مقدم و اصیل تر است؟ باید گفت، نسخه مخشوشن در کتابت از سه نسخه دیگر بیشتر فاصله دارد، و از نظر منبع و سند گزارش نیز از گزارش حاوی تعبیر أخشن/أخیشن ضعیف تر است. هم چنین غیر از نسخه‌های گوناگون روایت مورد بحث، تعبیر «أخشن فی الله/ذات الله» در روایات دیگری درباره برخی از صحابه به کار رفته است که می تواند اقتباسی از روایت مورد بحث و شاهدی برای ترجیح نسخه «أخشن» باشد (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۵۵۰؛ عوفی سرقسطی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۰۴۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۸، ص ۷۴).

از سوی دیگر گفتیم که نسخه «خشن» در روایت شیخ مفید نقل به معنا شده و بنابراین نمی تواند صورت اصیل و متقدم روایت در نظر گرفته شود. در میان دو نسخه أخیشن و أخشن البته قضاوت سخت تر است. گرچه استعمال واژه أخیشن - بر خلاف أخشن - در روایات رایج نیست، اما همین نکته تصحیف أخشن به أخیشن را قدری بعید می سازد؛ زیرا رایج تر بودن تعبیر أخشن زمینه این است که عکس آن صورت گیرد و تعبیر أخیشن به تعبیر رایج تر تبدیل شود. اما به هر حال هیچ معنی ندارد که این تفاوت به خاطر افزوده شدن سهوی یک دندانه در نوشتن أخشن باشد. هم چنین با عنایت به مدح بودن ماده «خ ش ن» در حدیث، مصغر نبودن این مدح بیشتر مورد انتظار است؛ مگر این که گفته شود، تصغیر برای اشاره به اعتدال حضرت (علیه السلام) در اعمال خشونت باشد. به هر رو برخی هم تعبیر «أخیشن» را متضمن معنای ذم دانسته اند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۲۵).

بر این اساس به احتمال قوی در اصل حدیث واژه أخشن بوده است، که به خاطر نقل به معنا تبدیل به مخشوشن شده است. هم چنین روشن شد که تعبیر مخشوشن در اثر تصحیف و بدخوانی به ممسوس تبدیل شده است. هریک از عوامل روش های کم دقت در تحمل حدیث، ساختار خط عربی و آسیب دیدگی نسخه حاوی روایت به سادگی می توانند زمینه چنین تصحیفاتی را فراهم کنند (نک: صفا، ۱۳۹۹ش، ص ۲۰۰-۲۰۵).

اما با این حال انتقال همین نسخه تصحیف شده به کتبی چون حلیه الأولیاء و خاص بودن تعبیر آن، زمینه شهرت آن در کتب صوفیان و عارفان و سپس کتب نویسندگان امامی شده است.

۳-۲. معنای فراز «أخشن/مخشوشن فی ذات الله»

تعبیر أخشن به عنوان صفت مشبهه، به مانند خشن به معنای تند و سخت و در برابر نرم است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص: ۱۴۰) أخیشن نیز به مانند أخشن و تصغیر آن است (ابن اثیر

جزری، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۵). به نظر می‌آید ترجمه دقیق‌تر آن در فارسی «کمی سخت‌گیر» باشد. «مخشوشن» اسم فاعل «اخشوشن» از ریشه «خ ش ن» و بر وزن «افعوعل» و به معنای «سختگیری کردن و خشونت ورزیدن نسبت به خود یا دیگران» است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۱۷۷). اخشوشن بر شدت و مبالغه در خشونت دلالت دارد. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ق، ج ۲، ص ۳۵) «فی ذات الله» به معنای «الله = برای خدا» یا «فی سبیل الله = در راه خدا» است. اما برخی بدون در نظر گرفتن کاربرد این اصطلاح در زبان عربی پنداشته‌اند که «فی ذات الله» یعنی «در ذات خدا» (طهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۳؛ ملکی تبریزی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۲) توجه به نمونه کاربردهای «فی ذات الله» نادرستی ترجمه دسته اخیر را نشان می‌دهد:

- «... لَمْ أَزِجْ عَنِ الشَّدَّةِ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَ الْجِهَادِ لِأَعْدَاءِ اللَّهِ» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، ص ۴۷۱)
- «... تَنَمَّرُهُ فِي ذَاتِ اللَّهِ ...» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۳۵۵؛ ابن طیفور، ص ۳۲)
- «مَكْدُوداً فِي ذَاتِ اللَّهِ» (همان، ص ۲۵؛ منسوب به مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۲۱)
- «... صَبَرْتُمْ فِي ذَاتِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۹)
- «... جَاهَدْتُمْ بِهِ فِي ذَاتِ اللَّهِ» (همان، ج ۸، ص ۳۶۱)
- «تَحَمَّلْتُمْ الْمُؤَنَّةَ فِي ذَاتِ اللَّهِ» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۸)

بنابراین «علی مخشوشن فی ذات الله» یعنی علی ^(علیه السلام) در راه خدا سختگیر است. با در نظر داشتن سیاق داستان، گویی رسول خدا ^(صلی الله علیه وآله) این تعبیر را در برابر شکایت برخی از اصحاب و در راستای تصحیح نگرش ایشان به کار برده‌اند؛ یعنی درست است که علی ^(علیه السلام) سخت‌گیری دارد؛ اما این سخت‌گیری در راه خدا است. بر این اساس تلاش‌های شارحان در ارائه معنا برای «ممسوس فی ذات الله» تکلف‌آمیز است.

۳-۳. سندسازی و داستان‌پردازی برای نسخه تصحیف شده «ممسوس»

از سید غیاث الدین منصور دشتکی (م ۹۴۸ق) سند منحصر به فردی از پدرانیش تا احمد السکین - که او را نمی‌شناسیم - از پدرش امام صادق ^(علیه السلام) تا پیامبر ^(صلی الله علیه وآله) برای حدیث ممسوس در دست است، که در آن دو عبارت «ان علیا لأخشن فی ذات الله» و «ان علیا ممسوس فی ذات الله» دو حدیث مجزا تلقی شده، و در پی هم با سند آمده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۷، ص ۲۹؛ مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۱). هم‌چنین در همین جا مجموعه روایات دیگری نیز با این سند غریب روایت شده است، که در مصادر پیشین هرگز به چنین رجالی شناخته شده نیستند. (برای مثال

قس: همان با ابن طاووس، ۱۳۳۰ق، ص ۴۰۸؛ همو ۱۴۰۹ق، ص ۱۹۴) به هر رو از مباحث پیشین روشن شد، روایت تحریرهای مختلف، به عنوان دو حدیث مجزا را نمی‌توان به یک سند نسبت داد.

سید غیاث الدین مدعی اخذ علوم و احادیث بسیاری با این سند بوده است (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۱۸۱-۱۸۳). بسیاری از احادیث ادعایی او متفرد است؛ مثلاً درباره‌ی بنگ و موسیقی (نک: همان، ج ۷، ص ۱۸۷، ۱۸۹؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۸۵-۸۶؛ ج ۱۳، ص ۲۲۰). ظاهراً او مدعی بوده امام رضا (علیه السلام) کتاب *فقه الرضا* را برای جد او احمد السکین نوشته و نسخه‌ی اصلی آن به خط کوفی و تاریخ ۲۰۰ق به او رسیده است (افندی، ۱۴۳۱ق، ج ۳، ص ۳۶۵). بررسی اسناد و متون ادعایی غیاث الدین دشتکی و نشان دادن شواهد ساختگی بودن آن‌ها نیازمند بحث مستقلی است و در این مقاله نمی‌گنجد.

به عنوان تحریفی دیگر، از شیخ جعفر شوشتری نقل شده است که وقتی علی اکبر می‌خواست به میدان جنگ برود، امام حسین (علیه السلام) خطاب به زنانی که دور او حلقه زده بودند، فریاد زد: «دعنه فإنه ممسوس فی الله، و مقتول فی سبیل الله...» (حائری، ۱۴۲۵ق، ص ۳۸۲؛ بیضون، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۱۷؛ جمعی از مؤلفان، ۱۳۷۸ش، ج ۱۲، ص ۱۱۱۰) اگر چه در نقل و سیله الدارین از شیخ جعفر شوشتری عبارت «ممسوس فی الله» نیامده است (همان).

در همین راستا، بر اساس نسخه‌ی تصحیف‌شده‌ی روایت سفیان بن بشر، تصور شده است که ممسوس فی ذات الله بودن، مقامی از مقامات بلند عرفانی است و بر پایه‌ی همین پندار، برخی این مقام را به همه‌ی اهل بیت (علیهم السلام) نسبت داده‌اند: «... درود بر نبی خاتم و آل او که هر یک در ذات الهی ممسوس است.» (حسن‌زاده، ۱۳۸۱ش، ج ۵، ص ۱۵۷؛ همو، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵۷) اما روشن شد که هم تأویلات و اسرار تراشی‌های عارفانه از این حدیث، بی‌پشتوانه است، و هم گزارش‌های نوظهور تطبیق آن بر حضرت علی اکبر و دیگر اهل بیت (علیهم السلام) ساختگی است.

۳-۴. تسامح، زمینه تکلف در شرح اخبار تصحیف شده

کم‌رنگی نگرش انتقادی، جمعی از عالمان متأخر را بر آن داشته تا در حد توان به توجیه بعضی از اخبار مشکوک بپردازند. ایشان به جای پی‌گیری ریشه چنین اخباری، همت خود را بر ارائه‌ی وجوه همسو با نگرش کلامی خود برای هر حدیثی می‌گذارند. در حالی که همه اخبار در فضای موافق با نگرش ما و بر اساس آن شکل نگرفته است. در این میان بسیاری از عارفان شرح‌های تفصیلی عرفانی برای اخبار نامعتبر یا نسخه‌های تصحیف شده و تحریف شده مطرح کرده‌اند.

ذکر نمونه‌هایی از این دست که نمونه اصلی این مقاله نیز همسو است، اهمیت بیشتر کاوش‌های تاریخی را می‌نمایاند.

مثلاً شواهد بسیاری از این تسامحات را در آثار ملاصدرا می‌توان یافت. اگر چه برخی غیر منتقدانه به رویکرد فقه‌الحدیثی ملاصدرا نگریسته و با استقرایی ناقص در صدد تأیید کلی روش او برآمده‌اند (نک: معماری، ۱۳۸۶ش، سراسر)، اما در نگاه دقیق‌تر، می‌توان اشکالات بسیاری را آن یافت. به عنوان نمونه، محدث نوری در خاتمه‌المستدرک در شرح حال ملاصدرا، درباره شرح اصول الکافی می‌نویسد:

«در این کتاب اوهام عجیبی است، و خصوصاً در کتاب التوحید آن توهمی است که پیش از صدرا کسی چنین چیزی نیاورده و کسی را هم نرسد که بعدها چنین خطایی بکند» (نوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۴۱).

از جمله شواهدی که محدث نوری بدان اشاره می‌کند، در شرح خطبه بلیغ علوی در بحث توحید است که: «... الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانٌ، وَ لَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانٌ، فُدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَ بَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۴). ملاصدرا در اینجا کلمه «قدرة» را «فدرة» خوانده، و یا آنکه اشتباه نسخه تصحیف شده را در نیافته است. «فدرة» لفظی نامأنوس و نه چندان فصیح است، و البته با معنا و بلاغت حدیث تناسب ندارد. معنای آن را «یک پاره گوشت پخته و سرد» ذکر کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۰؛ بستانی، ۱۳۷۵ش، ص ۶۵۷) و در احادیث امامیه اصلاً آن را نیافتیم. و به طور کلی چندان استعمال ندارد؛ چه برسد در چنین خطبه بلیغی. از سوی دیگر صدرا فعل «خلق» را بدون متعلق رها کرده و «ما کان» را به فدره چسبانده و به شرح عبارت «قوله ما کان فدره بان بها من الاشياء» پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش، ج ۴، ص ۱۰)، و ناگزیر برای حل اعراب عبارت بعد نیز به مشکل برخورداده است. محدث نوری تذکر می‌دهد که در عموم نسخه‌های صحیح کافی لفظ «قدرة» ثبت شده است؛ نه فدره، و اقوال بسیاری از علما را آورده و نشان می‌دهد شرح همه شراح کافی نیز بر همین معنای قدرت بوده است، و تأکید می‌کند که گذشته از اشکالات نسخه شناسی و عدم فحص در اقوال و آثار، بنا بر برداشت صدرا حدیث نه از نظر نحوی صحیح است؛ و نه از نظر بلاغی و نه معنایی (نوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۴۴) و البته شواهد بسیار دیگر نیز از احادیث و اقوال و آثار بر کلام محدث نوری قابل اقامه است (برای نمونه دیگر از اشتباهات فقه‌الحدیثی ملاصدرا، رک: فقهی‌زاده، معارف و آذرخشی، ۱۳۸۸ش، ش ۶؛ <http://alasar.blog.ir/1396/09/08/ta%27ammoq>).

نمونه دوم، جمله مشهور «انا اصغر من ربی بسنتین» است^۱، که برخی از متأخران شیعه آن را به عنوان حدیث نبوی به تفصیل شرح عرفانی کرده‌اند (برای مثال، قمی، ۱۳۷۹ش، ص ۳۵۵-۳۷۰) و بعضی دیگر نیز آن را از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده، و شرح داده‌اند (شبر، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۳۱۹). این مطلب به عنوان حدیث پیشتر تنها در کتب ضعیف و متأخر صوفیه و بدون هیچ گونه سندی نقل شده است (قیصری، ۱۳۸۱ش، ص ۱۳۷) و حتی در جوامعی مانند بحارالأنوار نیز نیامده است.

شاید نخستین مصدري که این جمله را آورده تمهیدات عین القضاة (م ۵۲۵ق) باشد، که البته او و نیز سید حیدر آملی (م ق ۸) این کلام از ابوالحسن خرقانی صوفی مشهور، روایت کرده‌اند (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱ش، ص ۱۲۹؛ حیدر آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۲۰۳) حیدر آملی بر جمع روایات صوفیانه اهتمام بسیاری دارد، و اگر این جمله به امامان (علیهم السلام) منسوب بود؛ به طور معمول ذکر می‌کرد. اما او و دیگر معاصرش، عبدالرزاق کاشانی (م ق ۸) این جمله را در مواضعی نیز به بعضی از عرفا نسبت داده‌اند (حیدر آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۳۲۸، ۴۵۳؛ کاشانی، ۱۳۸۰ش، ص ۶۰۳).

هم‌چنین در برخی از کتب سید حیدر نیز خبر به صورت «أنا أقلّ من ربّی بشیئین» از «بعضهم» نقل شده است (حیدر آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۶۶۳) برخی نیز این جمله را از شطحیات ابن عربی دانسته‌اند (فاروقی تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۱۰۲۸).

فیض کاشانی نیز که مرام عرفانی و متسامح دارد، آورده که روزی از فضیل عیاض درباره تفاوت مردم در میزان عبادات پرسیدند که «از کجاست این؟ گفت: از تفاوت استعداد» سائل دیگر گفت: «من أعددك الأول؟» یعنی مفتاح جود نخستین که استعداد است چه بود؟ دیگری بشنید، گفت: «أنا أقلّ من ربی بسنتین» یعنی بدو صفت از رب خود کمترم، باقی در همه اشتراک دارم...» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۱۱).

البته در گزارش فیض «من أعددك الأول» هم در نوشتار دقیقاً مانند «من أعددی الأول»، خبر نبوی مشهور است، که البته بحث آن در زمینه‌ای دیگر و در مورد سرایت بیماری‌ها است (أحمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۲۷؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۲۷، ۱۴۹؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۷۴۴).

^۱ توجه به مستندات انتساب موازی این خبر به لطف آقای رضا لواسانی بوده و در یافتن مستندات این بخش نکات آقای محمد قندهاری بسیار مؤثر بوده که از ایشان قدردانی می‌کنیم (ر.ک: <https://www.islamquest.net/fa/archive/question/fa/#v۶۵۶>).

اما برای شناسایی ریشه این گفتار و نسخه اصیل‌تر آن باید تعابیر مشابه را متون قدیمی‌تر جست. صوفیان از حلاج روایت کرده‌اند «لا فرق بینی و بین ربی الا بصفتان» (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱ش، ص ۱۲۹). در میان صوفیان مقایسه خود با خدا رایج بوده است. مثلاً جمله مشهوری است که به ابوبکر وراق، از بزرگان نشان منسوب کرده‌اند: «لیس بینی و بین ربی فرق الا انی تقدمت بالعبودية» (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱ش، ص ۲۶۲، ۲۷۵؛ عراقی، ۱۳۶۳ش، ص ۳۹۶) در برخی نقل‌های دیگر از قول عارفی به نام خراز آمده: «لا فرق بینی و بین ربی الا انی تقدمت بالعبودية» (حیدر آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۲۰۴). شبیه به آن از قول بایزید بسطامی آمده است: «لا فرق بینی و بین الله إلا بشیئین: العظمة [و؟] الکبرياء». یعنی من تنها در دو چیز با خدا تفاوت دارم: عظمت و کبریا (محمود بن عثمان، ۱۳۸۰ش، ص ۲۰۳).

با این وصف، و با عنایت به نقل‌های کامل‌تر، ظاهراً نسخه «بشیئین» از همسانش در نوشتار یعنی «سنتین» اصیل‌تر و البته معنایش هم روشن‌تر است. یعنی اشاره به برتری خداوند در دو چیز، که در چارچوب مقایسه خود با خدا شکل گرفته است. و به خاطر همسانی در نوشتار، «أنا أقل من ربی بشیئین» به جمله شطح‌گونه «أنا أقل من ربی بسنتین» تصحیف شده. از سوی دیگر نیز در طی یک نقل به معنا «اقل من ربی» به «اصغر من ربی» تبدیل شده است. شاهد دیگر تقدم نسخه «بشیئین» بر «سنتین» همین است که در نقل متقدم‌تر، یعنی گزارش تمهیدات (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱ش، ص ۱۲۹) از تعبیر «أقل» برای مقایسه سال استفاده شده است؛ در حالی که این استعمال رایج نیست.

از همه مهم‌تر این‌که چه‌بسا ریشه انتساب مطلب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و نیز رسول الله (صلی الله علیه و آله)، صرف تسامح در حدیث‌پنداری جملات مشهور، و یا خلط کنیه خرقانی با امیرالمؤمنین (علیه السلام) بوده است. یعنی در گزارش منسوب به خرقانی «قال ابوالحسن» امیرمومنان (علیه السلام) تلقی شده باشد. به هر حال در مرحله بعد جماعتی در پی شرح آن به عنوان حدیث علوی و نبوی افتاده‌اند، و گاه از اخبار مشکوک دیگری برای این خبر شاهد آورده‌اند (نیز نک: آشتیانی، ۱۳۷۰ش، ص ۷۴۲-۷۴۳).

نمونه آخر جمله «موتوا قبل أن تموتوا» است که به‌عنوان حدیث نبوی در منابع متعدد عرفانی و فلسفی آمده، و برایش معانی چون موت ارادی، آگاهی سالک از عوالم پس از مرگ، فنا در حق و ریاضات صوفیانه ارائه و شرح شده است. این عبارت در هیچ‌یک از منابع معتبر روایی فریقین نیامده است؛ و گویا تحریفی از روایت عامی «توبوا قبل ان تموتوا» است (زاهدی فر، ۱۳۹۸، ص ۲۲۴-۲۳۵).

نتیجه‌گیری

روایت «علیّ ممسوس فی ذات الله» یکی از روایات مشهور در آثار عرفانی است که برداشت‌های گوناگونی از آن ارائه شده است. این حدیث با این لفظ ابتدا در آثار سلیمان بن احمد طبرانی و شاگردش ابونعیم اصفهانی نقل شده و سپس به کتاب‌های دیگر راه یافته و مشهور شده است. بررسی تحریرهای گوناگون حدیث که همگی به خاندان کعب بن عجره می‌رسد، مؤید آن است که نسخه اصیل‌تر حدیث «أخشن / أخیشن فی ذات الله» بوده است، که به خاطر نقل به معنا تبدیل به خشن و مخشوشن شده است. و سپس در اثر تصحیف و بدخوانی مخشوشن به ممسوس تبدیل شده است. اما با این حال انتقال همین نسخه تصحیف شده به کتبی چون *حلیة الأولیاء* و خاص بودن تعبیر آن، زمینه شهرت همین نسخه «ممسوس» در کتب صوفیه و عارفان و سپس کتب متسامح امامیه شده است.

بر این اساس تلاش‌های شارحان در ارائه معنایی برای ممسوس فی ذات الله استوار به نظر نمی‌آید. چه غالباً ایشان علاوه بر گوناگونی تحریرها، از معنای لغوی کلمه و سیاق حدیث نیز فاصله گرفته‌اند. «أخشن فی ذات الله» معنای ساده و روشنی دارد؛ یعنی در سخت‌گیری در مورد خدا و اوامر او. بی‌توجهی به این نکات و تسامح، زمینه ایجاد اسناد و داستان‌هایی ساختگی در این راستا نیز شده است. و البته منحصر به حدیث مورد بحث نیز نبوده و نگاه غیر تاریخی به اخبار در مواضع بسیار دیگری نیز به تکلف در فهم اخبار منجر شده است.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۰ش)، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، تهران: امیر کبیر.
- ابن ابی شیبیه، عبد الله بن محمد العبسی (۱۴۰۹ق)، *المصنف فی الأحادیث والآثار*، المحقق: کمال یوسف الحوت، الرياض: مکتبة الرشد.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، مصحح: محمود طناحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن اثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی الکرم (۱۹۶۵م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *الاعتقادات فی دین الإمامیه*، تحقیق: عصام عبد السید، بیروت، دار المفید.
- ابن بطریق، یحیی بن حسن (۱۴۰۷ق)، *عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن درید ازدی، محمد بن الحسن (۱۹۸۷م)، *جمهره اللغه*، المحقق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب*، قم: نشر علامه.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۳۰ق)، *جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع*، قم: دار الرضی .
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *فتح الأبواب بین ذوی الألباب و بین ربّ الأرباب*، مصحح: حامد خفاف، قم: مؤسسه آل البيت.
- ابن طیفور، احمد بن أبی طاهر (بی تا)، *بلاغت النساء*، قم: الشریف الرضی.
- ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله (۱۴۱۲ق)، *الإستیعاب فی معرفة الأصحاب*، محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل.
- ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر دمشقی (۱۴۰۸ق)، *البدایة و النهایة*، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن هشام، عبد الملك الحمیری المعافری (بی تا)، *السیرة النبویة*، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، بیروت: دار المعرفة.
- ابو الفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوالمکارم حسنی، محمود بن محمد (۱۳۸۱ش)، *دقائق التأویل و حقائق التنزیل*، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبد الله بن احمد (بی تا)، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، قاهره: ام القراء.
- احمد بن حنبل (۱۴۰۳ق)، *فضائل الصحابة*، تحقیق وصی الله محمد عباس، بیروت: مؤسسه الرسالة.

- احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقیق شعیب ارنؤوط، اشراف: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، بیروت: مؤسسه الرسالة.
- اربلی، علی بن عیسی (۳۸۱ق)، *كشف الغمة فی معرفة الأئمة*، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی.
- افندی، عبدالله بن عیسی بیگ (۴۳۱ق)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، محقق: حسینی اشکوری، احمد، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- اکبری، عمیدرضا (۱۳۹۹ش)، «دفاع از انتساب کتاب تصحیح الاعتقادات به شیخ مفید»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، دوره ۲۶، ش ۶۷.
- امین، محسن (۱۴۰۳ق)، *أعیان الشیعة*، محقق: حسن امین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- امین، نصرت (۱۳۶۱ش)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، *الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب*، قم: مرکز الغدیر.
- بابا رکنا، مسعود بن عبدالله شیرازی (۱۳۵۹ش)، *نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، *صحیح البخاری*، قاهره: وزارة الأوقاف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامیة. لجنة إحياء كتب السنة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، *التاریخ الكبير*، تحت مراقبه: محمد عبد المعید خان، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیة.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵ش)، *فرهنگ ابجدی*، مترجم: رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی.
- بیضون، لیب (۱۴۲۷ق)، *موسوعة كربلاء*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- بیهقی، احمد بن الحسین (۱۴۰۵ق)، *دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة*، تحقیق: عبدالمعطی قلعجی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- تلمسانی بری، محمد بن ابی بکر (۱۴۰۳ق)، *الجوهرة فی نسب النبی وأصحابه العشرة*، تحقیق محمد التونجی، ریاض: دار الرفاعی.
- جبوری، یحیی و هیب (۱۹۹۴م)، *الخط و الكتابة فی الحضارة العربیة*، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷ش)، *موسوعة الإمام الحسین (علیه السلام)*، تهران: سازمان پژوهش و برنامه ریزی.
- حاکم نیشابوری (۱۴۱۱ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حائری، محمد مهدی (۱۴۲۵ق)، *معالی السبطين*، بی جا: صبح الصادق.

- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵ش)، هزار و یک نکته، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹ش)، رساله ای در اقسام فاعل، چاپ شده به همراه خیر الاثر در رد جبر و قدر، قم: دفتر تبلیغات.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱ش)، هزار و یک کلمه، قم: بوستان کتاب.
- حموینی، ابراهیم بن سعد الدین شافعی (۱۴۰۰ق)، فرائد السمطين فی فضائل المرتضى و البتول و السبطین و الأئمة من ذریتهم^(علیهم السلام)، بیروت: مؤسسه المحمود.
- حیدر آملی (۱۳۵۲ش)، المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران: قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهشهای علمی در ایران.
- حیدر آملی (۱۳۶۸ش)، نقد النقود فی معرفة الوجود، جامع الأسرار، مصحح: هانری کرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین (۱۳۹۰ق)، رو ضات الجنات فی أحوال العلماء و الاسادات، محقق: اسماعیلیان، اسد الله، قم: دهاقانی (اسماعیلیان).
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ق)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی.
- رشوانی، سامر (۲۰۰۶م)، «نشأة الإعجام فی الخط العربی وأثره فی رسم المصحف العثماني فی ضوء المكتشفات الحديثة»، المناهج الحديثة فی الدرس القرآنی، بیروت: مؤتمر التطورات الحديثة فی دراسة القرآن الکریم.
- زاهدی فر، سیفعلی (۱۳۹۸ش)، «اعتبار سنجی حدیث «موتوا قبل أن تموتوا»، فصلنامه حدیث پژوهی، ش ۲۲.
- زبیدی، محب الدین ابو فیض سید محمد مرتضی (۱۹۹۴م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- شافعی ایجی، احمد بن جلال الدین (۱۴۲۸ق)، فضائل الثقلین من کتاب توضیح الدلائل علی ترجیح الفضائل، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية.
- شبر، عبد الله (۱۳۷۱ق)، مصابیح الأنوار فی حل مشکلات الأخبار، تحقیق محمد شبر، قم: بصیرتی.
- شوشتری، قاضی نور الله مرعشی (۱۴۰۹ق)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، تعلیق: سید شهاب مرعشی نجفی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

- صابری، محمد علی (۱۳۹۷ش)، *بررسی ادله قرآنی و روایی «وحدت وجود»*، رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان.
- صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، مصحح: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الكتاب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *سبیل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد*، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- صفا، وحید (۱۳۹۹ش)، «واکوی عوامل ایجاد اختلاف نسخه، در میان اصول و مصنفات متقدم امامیه»، *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸ش)، *شیعه در اسلام*، قم: دفتر نشر اسلامی.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد (۱۴۰۴ق)، *المعجم الكبير، المحقق: حمدی بن عبدالمجید السلفی*، موصل: مکتبه العلوم والحکم.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد (۱۴۱۵ق)، *المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن ابراهیم، القاهرة: دار الحرمین.*
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران: اسلامیة.
- طبری، أبوجعفر محمد بن جریر (۳۸۷ق)، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- طبری، أبوجعفر محمد بن جریر (۴۰۵ق)، *تاریخ الطبری*، بیروت: عزالدین.
- طهرانی لاله زاری، سید محمد حسین (۱۴۱۸ق)، *امام شناسی*، مشهد: علامه طباطبائی.
- طهرانی لاله زاری، سید محمد حسین (۱۴۲۶ق)، *الله شناسی*، مشهد: علامه طباطبائی.
- طهرانی، محمدمحسن (۱۴۲۵ق)، *اسرار ملکوت*، قم: مکتب وحی.
- طهرانی، محمدمحسن (۱۴۳۰ق)، *افق وحی*، قم: مکتب وحی.
- عبد الله قطب (۱۳۸۴ش)، *مکاتیب*، قم: انتشارات قائم آل محمد.
- عراقی، فخر الدین (۱۳۶۳ش)، *کلیات عراقی*، مصحح: سعید نفیسی، تهران: انتشارات سنائی.
- عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر (۱۳۹۰ق)، *لسان المیزان*، تحقیق: دائرة المعارف النظامیه الهند، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عطار نیشابوری (۱۳۷۳ش)، *منطق الطیر*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- علی احمدی، سید قاسم (۱۴۳۱ق)، *تنزیه المعبود فی الدر علی وحدة الوجود*، قم: نا من الحجج.
- عماد الدین طبری، حسن بن علی (۱۳۷۶ش)، *تحفة الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار* (عظیم‌السلام)، تهران: میراث مکتوب.
- عماد الدین طبری، حسن بن علی (۱۳۸۳ش)، *کامل بهائی*، تهران: مرتضوی.
- عماد الدین طبری، حسن بن علی (۱۴۲۳ق)، *اسرار الامامة*، مشهد: پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- عوفی سرقسطی، قاسم بن ثابت بن حزم (۱۴۲۲ق)، *الدلائل فی غریب الحدیث*، تحقیق: محمد بن عبد الله القناص، الرياض: مکتبه العیکان.
- عین القضات همدانی، عبد الله بن محمد (۱۳۴۱ش)، *تمهیدات*، تحقیق عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- فاروقی تهانوی، محمد بن علی (۱۹۹۶م)، *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقیق: د. علی دحروج، ترجمه: عبد الله الخالدي، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- فخر رازی (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فقهی زاده، عبدالهادی؛ معارف، مجید؛ آذرخشی، مصطفی (۱۳۹۹ش)، «معنا شناسی تعمق در روایات»، *پژوهشنامه قرآن و حدیث*، شماره ۶.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۸۱ش)، *دیوان فیض کاشانی*، مصحح: مصطفی فیض کاشانی، قم: انتشارات اسوه.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۸۷ش)، *مجموعه رسائل فیض*، مصحح: محمد امامی کاشانی، بهراد جعفری، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۲۳ق)، *الحقائق فی محاسن الاخلاق*، مصحح: محسن عقیلی، قم: دار الكتاب الاسلامی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۲۵ق)، *الشافی فی العقائد و الاخلاق و الاحکام*، بی‌جا: داراللووح المحفوظ.
- قمی، محمد سعید بن محمد مفید (۱۳۷۹ش)، *شرح الاربعمین*، مصحح: نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب.

- قمی، محمد سعید بن محمد مفید (۱۳۸۱ش)، *النفحات الالهیه و الخواطر الالهامیه (الاربعینیات)*، مصحح: نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب.
- قمی، محمد سعید بن محمد مفید (۱۴۱۵ق)، *شرح توحید الصدوق*، مصحح: نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قیصری، داود (۱۳۸۱ش)، *نهایه البیان فی درایه الزمان*، سید جلا الدین آشتیانی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
- کاشانی، عبد الرزاق (۱۳۸۰ش)، *مجموعه رسائل و مصنفات*، تهران: میراث مکتوب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گنجی شافعی، محمد بن یوسف (۱۴۰۴ق)، *کفایه الطالب فی علی بن ابی طالب (علیه السلام)*، تهران: بی نا.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق)، *کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال*، المحقق: بکری حیانی - صفوة السقا، بی جا: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محب الدین الطبری (۱۳۵۶ق)، *ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی*، قاهره: مکتبه القدسی.
- محب الدین الطبری (۱۴۲۴ق)، *الریاض النضره*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- محمود بن عثمان (۱۳۸۰ش)، *مفتاح الهدایه و مصباح العنايه*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد (۱۴۰۹ق)، *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین*، مصحح: محسن حسینی امینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مزی، یوسف بن عبد الرحمن (۱۴۰۰ق)، *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، محقق: بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، *صحیح مسلم*، مصحح: عبدالباقی، محمد فؤاد، قاهره: دار الحدیث.
- معماری، داوود (۱۳۸۶ش)، «مبانی فقه الحدیثی ملاصدرا»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال اول، ش ۲.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإختصاص*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم: کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد*، علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.

- ملا صدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- ملا صدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، *شرح أصول الکافی*، محقق: خواجوی، محمد، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۳۸۵ش)، *رساله لقاء الله*، مصحح: صادق حسن زاده، قم: آل علی (علی‌السلام).
- منتجب الدین رازی، علی بن عبید الله بن بابویه (۴۰۸ق)، *الأربعون حدیثا*، قم: مؤسسه الامام المهدي.
- میبدی، حسین بن معین الدین (۱۳۷۶ش)، *شرح دیوان امیر المومنین امام علی بن ابی طالب (علی‌السلام)*، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- نسائی، احمد بن علی (۴۱۱ق)، *السنن الکبری*، محقق: بنداری، عبد الغفار سلیمان، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نصر بن مزاحم (۴۰۴ق)، *وقعة صفین*، مصحح: هارون، عبد السلام محمد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۴۱۵ق)، *خاتمه المستدرک*، تحقیق: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- نویری، شهاب الدین (۴۲۳ق)، *نهاية الأرب في فنون الأدب*، قاهره: دار الکتب و الوثائق القومیة.
- هندی، میر سید حامد حسین (۱۳۶۶ش)، *عقبات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار*، اصفهان: کتابخانه امیر المؤمنین (علی‌السلام).
- هیثمی، علی بن ابی بکر بن سلیمان (۴۱۴ق)، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، المحقق: حسام الدین القدسی، القاهرة: مکتبه القدسی.