

مستدرک نویسی با رویکرد احتجاجی؛ مطالعه موردی:

«مصباح البلاغة في مشکوة الصياغة» میر جهانی

محمدحسن رستمی* / مرتضی سلمان نژاد** / علی مهمان نواز***

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۱/۱۹

چکیده

نهج البلاغه از دیرباز تا کنون، مورد توجه عالمان و ادیبان مسلمان واقع شده است. تلاش برای تکمله‌نویسی بر نهج البلاغه مدتی بعد از تدوین آن جلوه‌گر شده است تا جایی که امروزه شاهد انباشت آثاری با عنوان «مستدرکات نهج البلاغه» هستیم. مستدرک «مصباح البلاغة في مشکوة الصياغة» اثر محمدحسن میر جهانی از نمونه‌هایی به شمار می‌رود که در اواخر دهه ۴۰ شمسی به نگارش درآمده است. اگرچه واژه «مستدرک» در همه این آثار دیده می‌شود، ولی با واکاوی انگیزه‌های مولفان و معیار انتخاب‌های کلام امام علی (علیه السلام) در مستدرکات، می‌توان به تفاوت‌هایی در نوع رویکرد ایشان پی برد. در خصوص مستدرک میر جهانی، واکاوی جریان‌های سیاسی و مذهبی دوره او، می‌تواند زوایای دیگری از لایه‌های پنهان کتاب را فراروی مخاطب بگشاید. انگیزه محوری میر جهانی در تدوین چنین اثری، احتجاج با جریان‌های غیرشیعی اعم از اهل سنت، بهائیت و ... بوده است. با تکیه بر تحلیل جریان‌های عصر میر جهانی و تلاش بر بازخوانی کتاب او، شاهد نوع جدیدی از مستدرک نهج البلاغه با رویکرد احتجاجی می‌باشیم.

rostami@um.ac.ir

* دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد؛

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد و پژوهشگر مرکز پژوهشی نهج البلاغه -

msnd66@gmail.com

*** دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم، تحقیقات و فناوری -

mehman1366@gmail.com



واژگان کلیدی

نهج البلاغه، مستدرک، امام علی (علیه السلام)، محمدحسن میرجهانی، مصباح البلاغة
فی مشکوة الصیابة.

طرح مسئله

پس از تدوین نهج البلاغه توسط سیدرضی، این اثر به دلیل امتیازهای آن در مقایسه با آثار مشابه پیش و پس از خود موقعیتی ویژه پیدا کرد. آنچنان که ویژگی‌های اثر در طول تاریخ و تمدن اسلامی از جهات مختلف ادبی، بلاغی، محتوایی و ... آن را از دیگر رقبای خود^۱ ممتاز ساخت و زمینه‌های توجه حداکثری بدان را پدید آورد. تنوع آثار پیرامون نهج البلاغه از سوی عالمان اسلامی از مذاهب و فرقه‌های متفاوت اعم از «شرح و تفسیر»، «ترجمه»، «استخراج مصادر» و ... شاهدی بر این مدعاست. مستدرک نویسی بر نهج البلاغه نیز سبک دیگری است که نمونه عملی آن (و نه با عنوان مستدرک) از همان سال‌های بعد از تدوین نهج البلاغه توسط «عبدالله بن اسماعیل بن احمد حلبی» به قصد جمع‌آوری برخی از خطبه‌های ذکرنشده از حضرت در نهج البلاغه همچون «البيان»، «الدرة الیتیمة»، «المونقة» و ... شروع شد (برای لیست جامعی از مستدرکات نهج البلاغه ن.ک: الخطیب الحسینی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۶۷).

از جمله این مستدرکات، کتاب «مصباح البلاغه فی مشکوة الصیابة» اثر محمدحسن میرجهانی است که در سال ۱۳۴۷ شمسی در تهران به چاپ رسیده است. در نگاه نخست این کتاب همچون دیگر آثار، تلاشی برای ترویج آموزه‌های امیرالمومنین (علیه السلام) به شمار می‌رود، چه سید رضی به دلیل اهدافی که در تدوین نهج البلاغه دنبال می‌کرد، قرار نبود همه سخنان حضرت را استقصاء کند. از طرف دیگر با رجوعی به دیگر جوامع روایی و غیر آن از منابع تاریخی و ادبی می‌توان سخنانی از حضرت را مشاهده کرد که در نهج البلاغه نیامده و به همین دلیل کمتر مورد توجه قرار گرفته است. سعی میرجهانی و دیگر صاحبان مستدرکات نهج البلاغه در ابتدای امر، تکمیل بخش‌های تقطیع‌شده در نهج البلاغه بود. به علاوه قصد اضافه کردن دیگر سخنان حضرت را نیز داشتند؛ روایاتی که در نهج البلاغه نبود.

طبیعی است که با چنین رویکردی، مستدرک میرجهانی همسان با دیگر مستدرکات تلقی شود و در این صورت زمینه برای پرسش‌های عمیق‌تر ایجاد نشود. اگرچه این مهم در جایگاه خود قابل استفاده

۱. «مائة كلمة من كلمات الامام علی (علیه السلام) تألیف جاحظ (۲۵۵ق)؛ «نثر اللالی» تألیف فضل بن حسن طبرسی (۵۴۸ق) و ...

است ولی اگر بخواهیم لایه دیگری از کتاب میرجهانی را با طرح پرسش‌های جدی‌تری پی‌جویی کنیم، مسیر دیگری را برای فهم مقاصد میرجهانی دنبال خواهیم کرد.

نویسندگان به طور مشخص برای پیجویی این لایه پنهان، پرسش‌هایی را در این مقاله دنبال می‌کنند. اینکه هدف یا اهداف مولف در تدوین این مجموعه چیست؟ ملاک انتخاب‌های او در تکمیل کلام حضرت غیر از خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار نهج‌البلاغه چه بود؟ میرجهانی در چه شرایط اجتماعی و فرهنگی دست به تألیف زد؟ پاسخ به این پرسش‌ها بر اساس تحلیل گفتمان و آگاهی از شرایط زمانی و مکانی دوره حیات مولف، ما را به درکی از انگیزه میرجهانی در تألیف مستدرک می‌رساند که در وهله نخست پنهان است. بستر این پرسش‌ها، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای بود که مستدرک میرجهانی را از دیگر مستدرکات متمایز می‌کرد.

در این مقاله ضمن یادکرد حیات علمی و اجتماعی میرجهانی، بحثی درباره «مستدرک‌نویسی» و معنای لغوی و اصطلاحی مستدرک آمده است. در این بخش نسبت مستدرک میرجهانی با ژانر مستدرک‌نویسی تحلیل و بررسی شده است. از رهگذر انگیزه مولف، وارد مستدرک میرجهانی شده‌ایم و با یادکرد تفکیک دو لایه پیش‌گفته، تبیینی از شرایط زمانی- مکانی عصر او ارائه شده است. سرآخر نیز شواهد و مستندات برای وجود و معناداری لایه دوم آمده است.

۱. مروری بر شخصیت و ابعاد علمی میرجهانی

سید محمدحسن طباطبائی میرجهانی محمدآبادی جرقویه‌ای اصفهانی مشهور به میرجهانی (۱۴۱۳ق) از عالمان شیعی است. سابقه خانوادگی وی نشان از آن دارد که در نسل‌های پیشین عالمان جلیل‌القدر در این خاندان بوده‌اند (مجلسی، ۱۴۱۰، ص ۲۴۰؛ یوسفی اشکوری، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۶۷). دوران تحصیل او در شهرهای مختلف و نزد اساتید به نام زمانه خویش بوده است. غیر از گذراندن دوران تحصیل اولیه و مقدمات در روستای خود (شریف‌رازی، ۱۳۵۲ش، ج ۲، ص ۴۱) برای ادامه تحصیل به اصفهان عزیمت نمود. محمدحسن سطوح میانه و عالی را در خدمت اساتیدی چون «محمدرضا خوانساری»، «میرزا احمد اصفهانی» و «شیخ محمدعلی فتحی دزفولی» به پایان رسانید و در ضمن به محضر «سید ابوالقاسم دهکردی» راه یافت و از رایحه معنوی وی در قلمرو عرفان و حکمت بهره‌مند شد. وی در سال ۱۳۶۴ق با اجازه پدر راهی نجف اشرف شد و از اساتید ارجمندی چون «میرزا عبدالله مامقانی»، «میرزا محمدحسن نایینی»، «آقا ضیاءالدین عراقی»، «نائینی» و ... بهره‌مند گردید. در مدت اقامت در نجف مسئولیت امور مالی و کتابت نوشته‌های «سید ابوالحسن اصفهانی» را عهده‌دار بود.



وی پس از مدتی به اصرار پدر به اصفهان بازگشت و مدتی در کنار پدر ماند؛ اما پس از فوت او راهی مشهد شد و به تصحیح نسخ خطی قدیمی موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی مشغول بود. سپس به تهران نقل مکان کرد (جازاری معمولی، ۱۳۸۴، ص ۳۸).

آثار علمی برجامانده از میرجهانی و تعالیم مندرج در آنها نشان‌دهنده سعی بلیغ وی در ساحات گوناگون علوم دینی بوده است. اگرچه میرجهانی در جهات مختلف علمی مانند فقه (کتاب رساله فی الرضاع)، جفر (کتاب الجفر)، ادبیات (الدرر المکنونة، دیوان حیران)، تفسیر (تفسیر ام‌الکتاب)، نجوم (رساله فی النجوم)، طب (رساله فی الطب)، انساب (السیبکة البیضاء فی نسب بعض آل بنی‌الطباء)، علوم غریبه (گنج رایگان) و ... دارای آثار مستقلاً است، اما تکیه وی بر اخبار و روایات و اثبات جایگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) در دین اسلام اصلی‌ترین جنبه کاری وی به شمار می‌آید. شاهد این مدعا نگارش آثار متعددی است که او در این زمینه به رشته تحریر درآورده است. دو کتاب با عنوان‌های نواب‌الدهور فی علائم‌الظهور و لوامع‌النور فی علائم‌الظهور در بیان و جمع‌آوری علائم ظهور امام عصر (علیه‌السلام) روائح‌النسمات در شرح دعای سمات، جنة‌العاصمة در احوالات حضرت فاطمه (علیها‌السلام) و منقبت و فضائل آن حضرت، کنوز‌الحکم و فنون‌الکلم در بردارنده خطبه‌ها و سخنان امام حسن مجتبی (علیه‌السلام)، البکاء للحسین مشتمل بر آداب گریه و عزاداری بر امام حسین (علیه‌السلام)، ولایت کلیة در اثبات موضوع ولایت معصومین (علیهم‌السلام)، الدرر المکنونة فی الإمامة و صفاته الجامعة شامل دو هزار بیت عربی در امامت و صفات جامع امام و تاریخ ائمه (علیهم‌السلام)، مقالات الجنان در باب ادعیه و زیارات، مقامات اکبریه در تاریخ زندگانی حضرت علی اکبر (علیه‌السلام) مشعر به رویکرد حدیثی و اخباری میرجهانی می‌باشد. به هر روی وی را می‌توان در شمار عالمان اخباری به شمار آورد. اگر چه اخباری‌ها بعد از هجدهم جدی اصولیانی همچون وحید بهبهانی شیرازه خود را از دست داده و به انزوا کشیده شدند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶۰؛ خوانساری، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۴) اما پس از آن همچنان رگه‌هایی از آن تفکر مانند میرجهانی در جامعه علمی می‌زیسته‌اند. البته شایان ذکر است که میرجهانی از طیف اخباری‌های افراطی به شمار نمی‌آید بلکه گرایش او به اخباری‌گری بسیار معتدل و میانه‌رو است؛ چه اینکه طرح مسائل عقلانی و استدلالی در کنار مباحث نقلی و روایی در بسیاری از آثار وی هویداست.

او در کنار فعالیت‌های علمی، اهتمامی قوی در ترویج آموزه‌های قرآن کریم و معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) داشته است و بنا بر گزارش تاریخی، فعالیت‌های ترویجی و اجتماعی او در برخی موارد نیز صبغه سیاسی به خود می‌گرفته است. از جمله اقدامات سیاسی- اجتماعی میرجهانی، مقابله با پیروان فرقه بهائیت در



زواره بود. وی در این شهر با سخنرانی‌ها به مقابله با بهائیت برخاست و مردم را علیه بهائیان بسیج کرد. در نتیجه اهالی، ارتباط اقتصادی و اجتماعی خویش را با بهائیان قطع کردند و محافل بهایی‌ها را تعطیل کردند و بهائیان به مرور شهر را ترک کردند (خاطرات حاج میرزا محمد عظیمی درباره زواره، ص ۱۹۴). به نقل از مقاله «سیدمحمدحسن میرجهانی»، ویکی فقه). شاهد دیگری بر این فعالیت‌ها، تالیف کتابی با عنوان شهاب ثاقب در ردّ طایفه ضاله بهائیت و طریق محابه با آنهاست.

از مجموع گزارش‌های تاریخی و آثار برجای مانده از میرجهانی به خوبی می‌توان پی برد که او درگیر فضای احتجاجی با جریان‌های ضد شیعی از بهائیت تا اهل سنت بوده است. کتاب داستان فکاهی یا مختصر ابصار المستبصرین^۱ نمونه بسیار خوبی است که توسط ایشان تدوین شده است. اتخاذ رویکرد احتجاجی را به خوبی در مستدرک نهج البلاغه او نیز می‌توان پی جویی کرد.

۲. پیشینه مستدرک نگاری

ریشه صرفی «دَرَك» به معنای ملحق شدن و رسیدن چیزی به چیز دیگر است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۶۹). استدرک مصدر متعدی از باب استفعال است و چنانچه با حرف جرّ «علی» بیاید به معنای جبران کردن، تلافی کردن و تکمیل کردن است (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۴۱۹). در اصطلاح، مستدرک کتابی است که به مثابه متممی بر کتاب دیگر با همان شیوه و شروط نویسنده قبلی تدوین شود. نویسنده مستدرک می‌کوشد احادیثی را که نویسنده اصلی ذکر نکرده است، در مستدرک بیاورد (اعظمی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۴؛ ابوزهو، ۱۳۷۸، ص ۴۰۷؛ نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۷۳، ص ۱۴۲).

شروطی که مستدرک‌نویس باید رعایت کند، متعدد است؛ «نقل از ثقه»، «نقل از ضابط»، «اتصال سند»، «لقای راوی و شیخ» و «خالی بودن متن از شدوذ و کاستی و آفت» نمونه‌هایی از این شروط هستند (معارف، ۱۳۸۳، ص ۷۲-۷۴؛ عادل، ۱۴۲۴ق، ص ۲۳۹-۲۱۶). از تاریخ مستدرک‌نویسی برمی‌آید که نگارش این آثار از قرن چهارم هجری صورت گرفته است و بر حسب اطلاعات موجود کتاب‌شناسی، دوره ظهور مستدرکات و تکمله‌ها بعدها بسط بیشتری یافت (راد، علی، ۱۳۸۷، شماره ۱۰۰).

۱. کتاب «ابصار المستبصرین» اثر عبدالوهاب بن عبدالرحمن شیرازی دیپلی هندی است. مولف در این کتاب گزارش تغییر مذهب از حنفی به شیعه را به تفصیل همراه با دلایل محکمی نقل کرده است. نسخه خطی کتاب به خط نسخ-کتابت شده در تاریخ سه‌شنبه ذی‌قعدة ۱۱۵۴ق- موجود است. چگونگی گرویدن مولف به مذهب تشیع توسط مولانا عبدالعلی شیرازی در هندوستان است. در این رساله گفتگوی مذهبی مولف با شیرازی مذکور که از علمای آگاه بود، تشریح و حقایق مذهب شیعه اثبات شده است. او قبل از استبصار و شیعه شدن، مذهب حنفی داشته و با توجه به تاریخ تالیف کتاب دیگر وی به «نامه مناظره» در ۱۰۷۳ق وی تا این تاریخ زنده بوده است



این واژه نخستین بار توسط حاکم نیشابوری بکار گرفته شده است (ر.ک: حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین) و در طول سده ۵ و ۶ هجری توسط عالمان اهل سنت مستدرکات زیادی نگارش یافته است؛ اما از قرن ششم هجری به بعد این گونه به کنار نهاده شد (برای اطلاع از نام‌های مستدرک‌ها ر.ک: پاکتچی، احمد، جوامع حدیثی اهل سنت، ج ۱، ص ۸۸-۹۴). در میان محافل شیعه اولین مستدرک توسط میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ق) با عنوان «مُستدرکُ الوَسائل و مُستنبطُ المسائل» نگاشته شده و سپس در حوزه نهج البلاغه نیز مستدرکاتی از جمله مستدرک میرجهانی پدید آمد. ناگفته نماند که موضوع اسناد نهج البلاغه در کتب مستدرک از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در مستدرکات حدیثی مانند اثر حاکم نیشابوری چنین کارکردی وجود ندارد.

آنچه در تاریخ مستدرک‌نویسی به چشم می‌خورد این است که این سبک تالیفی به تنهایی جنبه شناسا بودن برای اثر را ندارد و فقط در پرتو اثر اصلی معنادار خواهد بود و هیچ یک وجود استقلالی ندارند. از این رو در جست‌وجو و مطالعه آن‌ها باید به هر دو اثر توجه داشت. انگیزه مستدرک‌ها آشکارا جبران مافات بود و البته نوعی رویکرد انتقادی نسبت به کتاب اصلی را نیز در برداشت. اما در مستدرک فقط مأموریت گفته‌شده پی‌گیری نشده؛ بلکه بعضاً شاهد توضیحات فقه‌الحدیثی، اسنادی و تاریخی، ارائه احادیث معارض و پیشنهاد راه برای حل تعارض نیز هستیم.

به همین جهت می‌توان دریافت که مستدرک‌ها اساساً با جهت‌گیری‌ها و اغراض گوناگونی توسط مولف به نگارش درآمده است. آنچنان که ذکر گردید در مقام تعریف مستدرک این نکته وجود داشت که شروط اصلی نویسنده کتاب در مستدرک رعایت شود؛ به عبارت دیگر حدیثی که در مستدرک آورده می‌شود، باید اعتبارش در حد همان احادیث کتاب اصلی می‌بود (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۸۴) اما در عمل غالباً این شرط رعایت نشده و مستدرک‌نویسان هر يك بر اساس هدف نگارش مستدرک، دست به نوعی از انتخاب و گزینش اخباری زده‌اند که در نهایت هدف خویش از نگارش اثر بدست آید. آنچنان که میرجهانی نیز در مقام استدراک تمام نامه‌ها و خطب منقول از علی (علیه السلام) برنیامده؛ بلکه بعضی از خطبه‌ها و نامه‌هایی را که توسط سیدرضی تقطیع و یا اینکه اساساً ذکر نشده، آورده است. آنچنان که در بخش اوضاع زمانه میرجهانی آمد، چه بسا بتوان این کوشش وی را در راستای نشان دادن جایگاه امام علی (علیه السلام) در تقابل با اهل سنت دانست.

۳. ساختار کتاب و انگیزه اولیه تألیف

میرجهانی به اذعان خود اهتمام بسیار زیادی در پیروی از روش کار سیدرضی بر اساس آنچه در

کتاب نهج البلاغه آمده، دارد. بر این اساس کتاب مستدرک نیز از دو بخش «خطب - وصایا» تشکیل شده و به نوعی با این کار در تلاش است جا پای جای سیدرضی بگذارد (میرجهانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳).^۱ این درحالی است که به تصریح مولف بخشی به نام «کلمات قصار» را در کار خود در نظر نگرفته است. از دیگر ویژگی‌های کتاب، اشاره به تمامی مأخذها همراه با سند است، مضاف بر اینکه مواردی را که سیدرضی تقطیع کرده، به صورت کامل ذکر کند؛ البته در صورتی که امکان دسترسی برای مولف نیز فراهم شده باشد.

مولف پیشاپیش از تکرار برخی بخش‌ها، همسان با شیوه سیدرضی در نهج البلاغه عذرخواهی می‌کند و علت این امر را نیز این چنین بیان می‌دارد که تلاش او بر ضبط صورت‌های متنوع کلام حضرت در منابع مختلف است. حال یا اختلاف بر سر زیادت عباراتی است که در دیگری وجود ندارد و یا اینکه در یک مورد، مزیتی مانند نیکویی الفاظ وجود داشته باشد و این خود زمینه تکرار می‌شود.

میرجهانی در مقدمه آغاز کتاب به نکاتی اشاره دارد از جمله: «یادکرد اهتمام عالمان در طول تاریخ نسبت به جمع‌آوری و ضبط کلام حضرت»، «بیان جایگاه ویژه سیدرضی در این امر»، «ذکر ویژگی‌های کار سیدرضی به همراه بیان آسیب‌هایی همچون «تجرید و تقطیع»، «تلاش برای رفع تجرید از طریق منبع‌یابی و ذکر اسانید»، «کوشش برای رفع تقطیع صورت‌گرفته به واسطه ذکر تمام کلام حضرت».

درک انگیزه میرجهانی در لایه نخست با تکیه بر این مقدمه امکان‌پذیر است. چه او در ادامه مستدرک‌نویسی‌های پیشین بر نهج البلاغه، در تلاش است بار دیگر شعبه‌ای از معارف علوی را برای مخاطبان خود نمایان سازد تا همگان پی ببرند که کلام حضرت، منحصر در نهج البلاغه سیدرضی نیست و با مراجعه به جوامع روایی و حتی غیرروایی از شیعه و اهل سنت می‌توان به دیگر سخنان آن حضرت دست یافت.

میرجهانی پیوسته کار سیدرضی را مورد تجلیل قرار داده و از کلیت تلاش او در تدوین نهج البلاغه به بزرگی یاد می‌کند. ایشان در طول تجلیل یادشده، به دو مورد از اساسی‌ترین آسیب‌های سیدرضی در جریان تدوین نهج البلاغه اشاره می‌کند. چنانچه اشاره شد، این دو آسیب عبارت است از «پدیده تجرید» و «پدیده تقطیع حداکثری». نباید فراموش کرد که در عین جایگاهی که کتاب نهج البلاغه در طول تاریخ و

۱. لقد حذيت حذو الرضى رضی الله عنه

۲. ... و ربما یری فی اثناء هذا الكتاب تکرار فی الخطبه و الکلام او اللفظ اعتذر کما اعتذر السید فی النهج بقوله و العذر فی ذلک ...



فرهنگ اسلامی داشته، از جهت دو آسیب یادشده از سوی عالمان اسلامی مورد انتقاد بوده است و دقیقاً بدین منظور محققان بسیاری در جبران این نقیصه‌ها کوشیده‌اند (برای نمونه‌هایی از اصلاحات نک: میرزا حبیب الله خوبی، منهج البراعه فی شرح نهج البلاغه، سراسر اثر؛ عبدالزهره الحسینی الخطیب، مصادر نهج البلاغه و اسانیده، سراسر اثر). اما در این نوبت، نقد میرجهانی علاوه بر انگیزه معمولی که نزد عالمان سلف نیز قابل ردیابی است، زمینه مناسبی برای اتخاذ رویکرد احتجاجی او را فراهم می‌کرد و از این محمل، به یادکرد سخنانی از امام علی (علیه السلام) پرداخته که از منظر میرجهانی به خوبی می‌توانست چراغ راهی برای مخاطب ایرانی شیعی قلمداد شود که شرایط گفتمانی عصر، ابهامات او را افزون کرده بود و مخاطب در هاله‌ای از تردید، قادر به تشخیص حق و باطل نبود. در این بین نام‌گذاری عنوان کتاب به «مصباح البلاغه فی مشکوة الصیغه» از سوی میرجهانی معنادار خواهد بود. تبدیل «نهج البلاغه» به «مصباح البلاغه» که نوعی بکارگیری استعاره چراغ از سوی میرجهانی بود، به نوعی تبیین‌گر شرایط یادشده در عصر تالیف کتاب است. قرار بود مخاطب تحت روشننگری‌های این کتاب به مثابه چراغ راه، مسیر حق را کشف کرده و مستمسک مستحکم برای پایداری در مذهب خود داشته باشد و از رهاورد این نور، هم خود را نورانی کند و هم مخاطب خصم را از ضلالت و گمراهی نجات دهد یا بر او غلبه یابد. تا این مقدار تمامی مباحث مسیر و روال عادی خود را طی کرده است، چه فردی مانند میرجهانی که تسلط درخوری به منابع روایی شیعه و اهل سنت داشته، در مواجهه با اثری ادبی - بلاغی همچون نهج البلاغه در تلاش است تا از منظر حدیثی، کتاب یادشده را از طریق ذکر اسانید و ذکر کامل کلام حضرت غنی سازد. تلاش برای نوشتن مستدرکی بر نهج البلاغه از سوی میرجهانی از این جهت قابل درک است. اما نباید از یاد برد که در لایه‌های عمیق‌تر، پرسش‌های جدی‌تری نسبت به انگیزه و نحوه رفع تجرید و رفع تقطیعی که توسط میرجهانی صورت پذیرفته، قابل طرح است. اولین پرسش در باب ملاک انتخاب میرجهانی در منابع‌یابی و استناددهی به کلام حضرت است. به عبارت دیگر این پرسش را می‌توان برای تک تک ۴۴۴ موردی که او از خطبه‌ها، نامه‌ها و وصایا آورده، مطرح کرد.

بی‌تردید تداول کلام حضرت را می‌توان در منابع شیعه و سنی اعم از حدیث، تاریخ، لغت و ... پیجویی کرد و تک تک موارد ذکرشده در مستدرک، حداقل در سه یا چهار یا حتی در برخی موارد منابع بیشتری می‌توان یافت، این در حالی است که میرجهانی در یادکرد از منابع، شیوه‌های متنوعی را دنبال کرده است. برای نمونه خطبه نخست جلد اول مستدرک را به کتاب «منتخب کنز العمال» متقی هندی ارجاع می‌دهد. طریق یادشده در بردارنده رجال اهل سنت است. این درحالی است که همین خطبه را در منابع شیعی

همچون «احتجاج طبرسی» نیز می‌توان ردیابی کرد؛ ولی میرجهانی به رغم اینکه از این کتاب به عنوان منبعی برای مستدرک خود استفاده کرده و در مواردی از کلام حضرت بدان ارجاع داده است، ولی در ذکر این خطبه یادی از احتجاج طبرسی نمی‌کند.

پرسش دوم، ملاک انتخاب‌های او از کلام حضرت است. به عبارت دیگر با تمرکز بر مواردی که در مستدرک میرجهانی آمده است، می‌توان فرضیه‌ای مبنی بر وجود هدف و رویکرد خاص در انتخاب و گزینش کلام امیرالمومنین (علیه السلام) و جایابی آن در مستدرک پیجویی کرد. با وجود اینکه در غالب منابعی که میرجهانی در تدوین مستدرک خود از آنها بهره برده، موارد متعددی از کلام امام علی (علیه السلام) دیده می‌شود، ولی صرفاً برخی از آنها در کتاب مستدرک دیده می‌شود. گزینش صورت گرفته حاکی از پیش فرض‌هایی بوده که از سوی میرجهانی دنبال می‌شده است.

پرسش دیگری که در جای جای کتاب، زمینه‌های طرح آن وجود دارد، تلاش‌های فقه‌الحدیثی و رجالی میرجهانی بعد از برخی خطبه‌ها، نامه‌ها و وصایای حضرت است. شاید در وهله نخست این امر کاملاً تصادفی در نظر گرفته شود ولی با تمرکز بر مصادیق یاد شده از اظهارنظرهای میرجهانی، امکان فرضیه‌های دیگری مبنی بر اهمیت لایه دوم، قوی‌تر نمایان می‌شود.

پرسش دیگر درباره معیار کار میرجهانی در کامل کردن برخی از خطبه‌ها، نامه‌ها و وصایای حضرت در مستدرک است؛ مواردی که از سوی سیدرضی به طور ناقص یا تقطیع شده در نهج البلاغه آمده و میرجهانی در تلاش است با رجوع به منابع صورت کامل آن را نقل کند. در این بین مواردی از خطبه‌ها و دیگر بیانات حضرت را باید اضافه کرد که میرجهانی به اذعان خود به نسخه بهتری نسبت به آنچه در نهج البلاغه آمده، دست یافته و با ذکر منبع یا منابعی آن را در مستدرک خود آورده است. موارد انتخاب شده با چه ملاک و معیاری، گزینش شده‌اند؟ و چرا میرجهانی فرایند یادشده را برای دیگر بیانات ذکر شده حضرت در نهج البلاغه انجام نداده است؟ این‌ها همه پرسش‌هایی است که در پاسخ دادن به آن می‌توان وجود لایه دوم را بیش از پیش واکاوی کرد.

۴. شرایط اجتماعی، سیاسی و دینی عصر میرجهانی

با مروری بر شرایط اجتماعی، سیاسی و دینی و بازخوانی جریان‌ها با رویکردهای مختلف در عصر میرجهانی، بهتر می‌توان به چرایی اتخاذ رویکرد احتجاجی در تدوین مستدرک نهج البلاغه توسط میرجهانی پی‌برد، چه او خود را وامدار دفاع از مذهب تشیع دانسته و تلاش‌های او در این مسیر، حکایت از جبهه‌گیری‌ها و تقابلهایی است که در آن دوره با دین و مذهب وجود داشته است. فارغ از تعلق

نحله‌ای میرجهانی به اخباری‌گری و تاکید بر مصادر و منابع روایی در آثار او، دیدگاه‌های غیرشیعی و گاه غیردینی موجود در عصر وی را نیز باید در اتخاذ چنین رویکردی در مستدرک وی مؤثر دانست. اگرچه میرجهانی مستقیماً به گفتمان عصر خویش اشاره نکرده اما جریان‌های موجود در عصر وی حکایت از تضارب آراء در زمینه‌های دینی و فرقه‌ای دارد. در ادامه با یادکرد «جریان‌های سیاسی در دوره پهلوی و نوع مواجهه آنها با نهاد دین» و «جریان‌های دینی در آن عصر» سعی در تشریح فضای گفتمانی عصر میرجهانی داریم.

۱-۴. سیاست‌های دینی در عصر پهلوی

سیاست‌های پهلوی اول و دوم در عرصه دین و مذهب سهم قابل توجهی در شناخت جریان‌های سیاسی اثرگذار در آن دوره دارد. در عصر رضاشاه، فعالیت‌های ضد دین، با انتقاد از دین و تحت عنوان خرافه‌زدایی از فرهنگ عامه آغاز شد. انتقاد، گاه از سوی عناصر خودی و به صورت درونی و گاه به دنبال فشار افکار بیرونی است. آنچه در این دوره رخ داد، انتقاد از مذهب به صورت افراطی از سوی کسانی بود که اصولاً نسبت به دین و مذهب مسأله‌دار بوده و از تفکرات غربی جانبداری می‌کردند (جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۶۲۱) اصولاً سیاست پهلوی در سرکوب تمایلات خاص دینی و فشار بر روحانیت، با هدف حذف این رقیب سیاسی بالقوه و بازکردن دست دولت بر روی امور عرفی و شرعی صورت می‌پذیرفت و در راستای اصلاح بینش مذهبی نیز مورد تشویق قرار می‌گرفت؛ چنانکه دگراندیشانی مانند شریعت سنگلجی مورد حمایت ضمنی دولت وقت بودند^۱. این اشخاص بی‌هراس از منع نشر عقاید در دوره پهلوی، بی‌محابا نغمه خویش را ساز کرده و در مجامع عمومی، اندیشه‌هایی را طرح می‌کردند و حتی پاسخگویی به آنها از طرف مخالفان نیز امکان‌پذیر نبود و این مسأله خود نشان از موافقت ضمنی اندیشه‌پردازان فوق با سیاست رضاشاه دارد (طبری، ۱۳۶۰، ص ۲۵۲).

رضاشاه با حمله به مذهب در ظاهر دو هدف را دنبال می‌کرده است: «نابودی تشیع» و «محوکردن نهادهای اجتماعی مذهبیون» (کاتوزیان، محمدعلی، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی، تهران، مرکز، ۱۳۷۲، ص ۱۷۴)، چه ساختار قدرت سلطانی و مطلق رضاشاه با قدرت‌گیری نیروهای اجتماعی و مذهبی در تعارض بود (امینی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۵) و هدف دولت از این حرکت‌های ضددینی، ایجاد يك فرهنگ جایگزین و متکی بر کیش مدرنیسم و ملی‌گرایی بود که به سیطره فرهنگی اسلام در

۱. در ادامه درباره جریان موسوم به قرآن‌بسندگی با شاخص شریعت سنگلجی صحبت خواهد شد.

ایران پایان دهد (مولفین، ۱۳۷۵، ص ۲۸۳).

حکومت پهلوی دوم نیز، حکومت دینی نبود، اگرچه رویکرد مشخصی در قبال نهاد دین دنبال می‌کرد. رویکرد یادشده، دنباله سیاست رضاشاه، مبنی بر حفظ تمایز نهاد دولت و نهاد دین در عین برتری جویی بود. محمدرضا شاه در این مسیر می‌کوشید همواره ارتباط نزدیک و مثبت خود با مراجع و علمای بزرگ را حفظ کند (حسینیان، ۱۳۸۲، صص ۱۹۲-۱۹۳). او با مجموع اقداماتش در تلاش بود نوعی همسویی و همراهی میان دولت و روحانیت را نمایان سازد و نشان دهد که مردان سیاست مورد اعتماد و پشتیبانی مردان دین هستند و اساساً نهاد سلطنت در ایران، مهم‌ترین حامی مذهب است. با این حال، این ارتباط تا جایی از نظر محمدرضاشاه پذیرفتنی بود که تفوق و سلطه دولت را خدشه‌دار نکند. طبیعی بود که در چنین فضایی دولت به دنبال اجرای سیاست‌های مورد نظر خود باشد و طبعاً مخالفت و انتقاد هیچ گروه و نهادی از جمله روحانیت شیعه را بر نمی‌تابید.

در این میان، سال‌های پایانی حکومت پهلوی دوم، وضعیت نسبتاً متفاوتی پیدا کرد. رژیم شاه با اعتماد به نفس ناشی از تحکیم پایه‌های قدرت خود، تثبیت جایگاه ایران در نظام منطقه‌ای و جهانی و نیز کامیابی در بی‌اثر کردن مخالفان مذهبی خود، دیگر نیاز چندانی به همراهی نهادها و شخصیت‌های مذهبی نمی‌دید. از این رو سرکوب و مانع‌تراشی برای فعالیت‌های عالمان دینی و روحانیت شیعه به اوج خود رسید (نبوی، ۱۳۸۶، صص ۲۴۷-۲۵۰).

با تضعیف قدرت روحانیت به عنوان یک نهاد مذهبی، زمینه حضور روشنفکران و کارگزاران غیردینی از جمله بهائیان فراهم شد و بخش بزرگی از نیروی دولت در اختیار بهائیان قرار گرفت؛ محمدرضا پهلوی از تشکیلات بهائیان و به ویژه افراد بهائی در مقام مهم و حساس مملکتی اطلاع کامل داشت و نسبت به آن‌ها حسن خلق نشان می‌داد (خاطرات ارتشید حسین فردوست، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۷۴). پروین غفاری نیز تأیید می‌کند که شاه، روحیه مذهبی نداشت و بیشتر مقامات دولتی و سرمایه‌دارانی که با کاخ او در ارتباط بودند، بهائی بودند و شاه هم از هیچ‌گونه کمکی به آنان دریغ نداشت (غفاری، ۱۳۷۶، ص ۶۴). این عوامل باعث شد که عده‌ای از مردم با شنیدن ادعاهای باب و پیروانش به آنان گرایش پیدا کنند (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، صص ۱۱۸ و ۱۱۹).

بهائیت به عنوان گروهی در اقلیت می‌توانست مستمسک خوبی برای محمدرضا پهلوی جهت تعدیل خواسته‌های ملی‌گراها و شیعیان مخالف باشد. بی‌تردید این مهم، بهانه خوبی برای حمایت‌های درباری پیشینه به این گروه بود. اگرچه در منظومه فکری محمدرضا، بهائیان ابزار خوبی برای جلب حمایت‌های

مستندکردن نویسی با رویکرد احتجاجی؛ مطالعه موردی:
«مصباح البلاغة فی مشکوة الصیابة» میرجهانی





علما در برخی از مقاطع نیز بودند؛ چه زمانی که با علمای مذهبی وارد چالش می‌شد، به قربانی کردن بهاییان مباردت می‌ورزید. چه بسا فرصت یافتن برخی از علمای مذهبی برای تاسیس انجمن حجتیه در سال ۱۳۳۲ش در این فضا قابل درک باشد. انجمن حجتیه نخستین بار توسط شیخ محمود حلبی برای جلوگیری از ترویج بهائیت تشکیل شد. اینان نواخباریانی بودند که اوج نقش عقل را در فهم نیازمندی بیشینه انسان به نقل برمی‌شمردند. به اعتقاد ایشان، عقل انسان است که تشخیص می‌دهد که ناقص بوده و به تنهایی نمی‌تواند سعادت دنیوی و اخروی خود را تامین کند. انجمن حجتیه نیز مانند دیگر افراد این جریان، هدایت را منحصرراً در کلام امام معصوم پیجویی می‌کردند و غیر آن را به مثابه گمراهی برمی‌شمردند.

در این بین بهائیان، معتقدات و احکامی داشتند که از سویی می‌توانست خوشایند حکومت باشد، چنان که در دوره‌ای این مهم رخ داد و در بالاترین سطوح شغلی حتی در حد وزارت، اینان قدرت پیدا کردند و از این طریق اهداف خود را در سطوح مختلفی در کل کشور دنبال می‌کردند. برای نمونه باید از «هماهنگی علم و دین» به عنوان یکی از اصول اساسی آئین بهائی یاد کرد. آثار بهائی، علم و دین را در تضاد با یکدیگر نمی‌دانند بلکه بر هماهنگی بنیادین آن دو تأکید می‌کنند (بهائیت، <https://fa.wikipedia.org>). از سویی دیگر این اعتقادات زنگ خطری برای عالمان دینی بود که در مقام دفاع از مذهب باید کار حراست از اعتقادات دینی و پاسخ‌گویی به شبهات را انجام می‌دادند. میرجهانی در کنار دیگر عالمان اسلامی، شاخص جریان تجددستیز با علم و تکنولوژی نوین به شمار می‌رفتند. اینان از منظری اخباری، دغدغه وحیانی کردن حیات آدمیان را دارند. محمود موسوی دهرسخی (۱۳۰۷-۱۳۸۹ش) از فقیهانی است که چنین دغدغه‌هایی داشته و در آثار خود آن را نمایان کرده است.

علاوه بر این‌ها باید از موقعیت و جایگاه اهل سنت در عصر پهلوی نیز یاد کرد. موضوعی که به نوبه خود می‌توانست حساسیت‌های مذهبی را به دنبال داشته باشد و در برخی مواقع نیز واکنش‌هایی از سوی عالمان شیعی را نیز به در پی داشت.

به عنوان شاهد نخست باید از روابط مسالمت‌آمیز ایران با عربستان در دوره پهلوی یاد کرد. کمتر از پنج سال بعد از به حکومت رسیدن رضاشاه، شاهد انعقاد «عهدنامه مودت» در دوم شهریور ۱۳۰۸ش بین دو کشور ایران و پادشاهی حجاز و نجد در پنج ماده هستیم. باید یادآور شد که در ابتدای قرن چهاردم شمسی دو حکومت جدید (پهلوی و پادشاهی حجاز و نجد) در دو کشور مهم منطقه خلیج فارس (ایران و



عربستان سعودی) به وجود آمدند که روابط این دو کشور نیز به همین خاطر از سر گرفته شد. چه روابط این دو کشور از دوره قاجار تا به حکومت رسیدن رضاشاه، فراز و نشیب‌های فراوانی را طی کرده است؛ به طوری که گاهی به خاطر مسائل منطقه‌ای، فرهنگی، مذهبی و سیاسی در مقابل یکدیگر ایستاده‌اند که حتی به قطع رابطه نیز منجر شده است و گاه به علت منافع مشترک و تامین امنیت و رویارویی با چالش‌های منطقه‌ای، ناگزیر به کنار گذاشتن اختلافات فرهنگی و مذهبی شدند و با یکدیگر متحد گشتند.

پیمان‌نامه مودت، سپس در تاریخ ۱۹ دی ۱۳۰۸ ش به مجلس شورای ملی رفت و در این تاریخ به تصویب مجلس شورای ملی نیز رسید و در ۱۹ خرداد ۱۳۰۹ ش در جده بین دو طرف مبادله شد و در مرداد همان سال به بایگانی جامعه ملل متحد فرستاده شد. در مواد این عهدنامه به صلح خلل ناپذیر و دوستی صمیمانه دائمی تصریح شده و اینکه طرفین به عقد قراردادهای سیاسی و تجاری و اقتصادی و غیره اقدام کنند.

پیمان مودت شروع همکاری بین دو کشور بود. در سال ۱۳۰۹ ش ایران، اقدام به ایجاد سفارت‌خانه در کشور حجاز و نجد نمود و حبیب‌الله هویدا (عین‌الملک) را با توصیه تیمورتاش؛ وزیر وقت دربار به عنوان اولین سفیر خود در این کشور برگزید. پس از مدتی نیز کنسولگری ایران در نجد به ریاست محمدعلی لاری تشکیل شد. در مقابل پادشاهی حجاز و نجد نیز رشیدپاشا را برای نمایندگی در ایران انتخاب نمود. این روابط در دوره محمدرضا اگرچه در آغاز با چالش‌هایی همراه بود، چه مشکل، حاجیانی بودند که از طرف ایران به این کشور برای انجام فریضه حج اعزام می‌شدند و وهابی‌ها با برخورد بد با ایرانیان شیعه، دولت ایران را مجبور به ترک ارتباط با دولت سعود می‌کردند ولی در سال ۱۳۳۲ ش محمدرضا شاه نشان پهلوی و حمایل آن را به پادشاه عربستان؛ سعود بن عبدالعزیز که به جای پدر خود به حکومت نشست به اعطای نشان درجه یک تاج را به فیصل بن عبدالعزیز؛ ولیعهد عربستان، اعطا نمود و از طرف دیگر شاه سعودی در سال ۱۳۳۵ ش به ایران مسافرت کرد و بر توسعه روابط بین دو کشور تاکید نمود. این رابطه بین دو کشور تا انتهای حکومت پهلوی برقرار بود و دو کشور به خاطر مسائل نفت و همچنین حجاج ایرانی به برقراری روابط حسنه تاکید داشتند (حسنی‌نسب، مرتضی، مقاله روابط ایران و عربستان در دوره پهلوی، دانشنامه پژوهشکده باقرالعلوم، <http://pajoohi.ir>).

شاهد دیگر علاوه بر عربستان، برقراری ارتباط با کشور مصر به صورت بیشینه با حکومت پهلوی بود. به طور مشخص «ازدواج ولیعهد ایران با فوزیه» (در ۱۳۱۷ ش) زمینه‌ای برای ارتباط بیشتر ایران و مصر



شد. فارغ از اهداف اصلی این اقدام، از آثار مثبت آن، بالا گرفتن بحث‌هایی درباره موضوع «وحدت شیعه و سنی» و رفع کدورت‌های عجمی — عربی در آن برهه تاریخی بود (جعفریان، ۱۳۹۳، www.khabaronline.ir/news، کد خبر ۳۹۹۸۴۹). حتی پس از طلاق گرفتن آن دو، محمدرضاشاه در متنی که به صورت رسمی طلاق را اعلام کرد به این مهم اشاره داشت که این طلاق در روابط ایران و مصر اثری نخواهد داشت، بلکه این روابط بهتر از گذشته خواهد بود (خبر: فوزیه و محمدرضا پهلوی در <https://fa.wikipedia.org>).

در این مدت، شماری از نویسندگان و روزنامه نگاران مصری، شروع به نگارش آثاری درباره ایران کردند و در این زمینه، کتاب‌ها و برخی از ویژه‌نامه‌های مطبوعاتی انتشار دادند (جهت تفصیل ر.ک: جعفریان، ۱۳۹۳، www.khabaronline.ir/news، کد خبر ۳۹۹۸۴۹). کتاب «رضا شاه پهلوی نهضة ایران الحدیثه» اثر احمد محمود الساعاتی از نمونه‌هایی است که در سال ۱۳۱۸ ش توسط مکتبه النهضة المصریه منتشر شده است. بحث پایانی کتاب درباره شیعه (از صفحه ۱۶۳ تا ۲۰۲) که نسبتاً طولانی است، از دکتر محمدحسن الاعظمی؛ دبیر کل جماعت اخوت اسلامی (الجماعة الاخوة الاسلامیه) است. این جمعیت، دقیقاً در همین زمان، برای تحقق بخشیدن به امر وحدت شیعه و سنی ایجاد شده است. اعظمی با اشاره به دوستی‌اش با نویسنده کتاب یعنی ساداتی، گفته است که از وی خواسته تا درباره مذهب شیعه، که مذهب اکثریت مردم ایران است، مطلبی بنویسد.

«او می‌گوید ما در عصری زندگی می‌کنیم که باید بهتر مطالب و نظرات همدیگر را بشناسیم و بر اساس آنها ارتباط و اخوت خود را استوار کنیم. سپس تاکید می‌کند که من با این که در الازهر درس خوانده‌ام، اما قبلش در هند، با مذاهب مختلف آشنا بودم، چون مناظرات مذهبی در آنجا بسیار زیاد است. طبعاً با اصول مذهب شیعه و سنی در آنجا آشنا شدم. هر دوی اینها، شهادتین می‌گویند، به شاعر و ارکان اسلامی باور دارند، زکات می‌دهند و روزه می‌گیرند، و حج می‌روند و حدود و آداب را رعایت می‌کنند. با این حال شاهد تکفیر و تفسیق آنها توسط یکدیگر بوده و گاه همدیگر را بدتر از کفار می‌دانند. این در حالی است که هر دوی آنها تدین به دین اسلام دارند و به یک قبله نماز می‌خوانند.»

ماجرای وحدت اسلامی در مصر، بعدها در دوره پهلوی دوم هم مورد حمایت قرار گرفت و نه تنها دولت، بلکه نزد برخی از عالمان اسلامی در قم نیز مورد حمایت واقع شد (جعفریان، ۱۳۹۳، www.khabaronline.ir/news، کد خبر ۳۹۹۸۴۹).

نباید از یاد برد که مقاصدی که از سوی رضاشاه و بعد از او محمدرضاشاه با شعار وحدت شیعه و سنی

دنبال می‌شد، با آنچه در فضای حوزه علمیه قم در آن روزها از سوی عالمان دینی مانند آیت‌الله بروجردی مبنی بر حمایت از وحدت شیعه و سنی پی‌گرفته می‌شد، خیلی متفاوت بود اگرچه در ظاهر امر هر دو مشترکاً یک هدف را دنبال می‌کردند. سیاست ضد مذهبی رضاشاه و موج فزاینده دگراندیشی در آن دوره، از مهم‌ترین علل شعار وحدت از سوی حکومت پهلوی بود و این هدف تاجایی دنبال شد که حتی سیره‌نگاران شیعی ایرانی عصر پهلوی اول، هم‌گرایی بیشینه‌ای را با اهل سنت در مسأله جانشینی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در نوشته‌های خود دنبال کردند. این‌ها حکایت از تأثیرگذاری سیاست‌های رضاشاه بر هم‌گرایی با آراء اهل سنت است (جهت تفصیل ر.ک: یعقوب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶، صص ۲۷-۴۴).

۲-۴. جریان‌های دینی در دوره پهلوی

از قرن هجدهم میلادی به بعد در پژوهش‌های حدیثی خاورشناسان، فرضیات ساختارشکنانه‌ای ارائه گردید تاجایی که اساساً حکم به عدم توثیق روایات داده شد و آنها را ساخته و پرداخته مسلمانان سده‌های پسین اسلامی دانستند (گلدسیهر، بی‌تا، صص ۵۳-۴۹؛ ساخت، ۱۳۸۳، صص ۱۲۰-۱۱۸؛ موتسکی، ۱۳۸۹، صص ۵-۶). این نگرش به احادیث تنها در میان متفکران غرب باقی نماند و در میان متفکران و روشنفکران ممالک اسلامی نیز تأثیری بسزا گذاشت.

احساس ضرورت بازنگری در میراث حدیثی، متأثر از پژوهش‌های پرسش‌برانگیز خاورشناسان در دوره اخیر، موجب پدید آمدن جریان‌های اصلاح‌طلبی در میان مسلمانان و به خصوص اهل سنت گردید (برای اطلاع از دیدگاه‌های حدیثی در سده اخیر میان اندیشمندان مسلمانان ر.ک: مهدی مهریزی، نگاهی به جریان‌های حدیثی معاصر اهل سنت، علوم حدیث، ۱۳۸۳، ش ۳۴؛ رویکردهای گوناگون به حدیث و حدیث‌پژوهی در دوران معاصر، شفیعی، سعید، مجله علوم حدیث، سال ۲۳، شماره ۲؛ مهدوی راد، محمد علی، تجدید نظرطلبی درباره حدیث در روزگار معاصر، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، ۱).

شیخ محمد عبده و شاگردان او نخستین اظهارنظرها را کردند. عبده با اظهار این باور که اکنون مسلمانان، امام و پیشوایی جز قرآن ندارند (عبده، ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۷۳۴) اولین ضربه‌ها را به اصالت حدیث وارد کردند. محمود ابوریه؛ از نواندیشان مصری، نیز در زمره کسانی است که با صراحت و گاه با لحنی گزنده و تند در دو کتاب خود، «اضواء علی السنة المحمدية» (قاهره، ۱۹۸۰) و «ابوهزیرة شیخ المصیرة» (مصر، ۱۹۶۹) مطالب کتاب‌های حدیثی اهل سنت را به نقد کشیده است. شایان ذکر است که کتاب دوم در سال ۱۳۴۳ ش توسط محمود حیدر گلپایگانی با عنوان «بازرگان حدیث» به زبان فارسی ترجمه شده است. این مهم به خوبی دلالت بر انتقال ادبیات عقل‌گرایان و نواندیشانی مانند

رشیدرضا، احمد امین، ابوریه و دیگرانی از همین جریان بود که به میزان قابل توجهی متأثر از خاورشناسان و مطالعات ایشان بودند. بی‌تردید ارتباط ایران با کشورهای عربی همچون عربستان، مصر و دیگر کشورها، چنان‌که ذکر شد، به خوبی بستر نخستین آشنایی با چنین نظریاتی را فراهم کرده و در برخی موارد نیز زمینه‌های انتقال آن به ایران نیز مهیا می‌شد.

جمال البنا (۱۹۲۰م)، برادر حسن البنا؛ مؤسس حزب اخوان المسلمین، از نواندیشان معاصر مصری است که در تشریح دینی تأکید زیادی بر قرآن دارد. از نظر جمال البنا، اصل در تدوین حدیث، عدم کتابت آن بوده و اذن به کتابت استثناست. در واقع، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌خواست حدیث ایشان همچون قرآن کریم، صفت جاودانگی به خود بگیرد (البنا(الف)، ۲۰۱۱، ص ۶۸ - ۶۹). جمال البنا در آغاز کتاب «تجريد البخاری و مسلم من الاحادیث التي لا تلزم» بیان می‌کند که سنت از دیدگاه وی، به معنای اعمال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است نه اقوال آن حضرت (البنا(ب)، ۲۰۱۱، ص ۱۳).

در کنار این نواندیشان، باید از تجدیدنظرطلبانی با رویکردهای مختلف یاد کرد که در ایران، آغاز چنین فعالیت‌هایی با دوره حکومت رضاشاه ارتباط دارد که همزمان با اوج‌گیری گرایش به غرب و ایجاد حرکاتی در ضدیت با خرافات است (جهت تفصیل ر.ک: جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، صص ۳۶۰-۳۷۰؛ حب‌الله، حیدر، نظرية السنة في الفكر الامامي الشيعي، صص ۵۳۰-۶۶۰).

قرآنیون با شعار «بازگشت به قرآن» از جمله تجدیدنظرطلبان به شمار می‌روند. اینان صرفاً قرآن کریم و سنت عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و قول متواتر او را معتبر می‌دانستند. به همین دلیل ایشان به خبر واحد در استخراج معارف دین اعتنایی نداشتند و طبعاً اتخاذ چنین رویکردی به حدیث، به نوعی کنار نهادن آن به شمار می‌رفت. بی‌تردید خاستگاه این حرکت نزد اهل سنت و به طور خاص در هند و مصر بود. سیداحمدخان هندی (۱۸۹۷م) شروع‌کننده این جریان در هند محسوب می‌شود.

این جریان افراطی، به استناد شواهد تاریخیِ چگونگی شکل‌گیری سنت محکیه، یکسر به نفی آن راه برده و از «قرآن بسندگی» سخن به میان آورده است. محمد توفیق صدقی (۱۹۲۰م) با مقاله «الاسلام هو القرآن وحده» (رک: محمد توفیق صدقی، «الاسلام هو القرآن وحده»، رشیدرضا، المنار، ج ۹، ش ۷ (رجب ۱۳۲۴)، ج ۹، ش ۷، ص ۵۱۵ - ۵۲۴) چنین اظهار داشت که در فهم دین و دینی زیستن نیازی به سنت نیست و قرآن برای مؤمنان بسنده است.

ایران نیز از این گفتمان تجددطلبی دینی مستثنی نبود و در این فضا طیف‌ها و نگرش‌های مختلفی



نسبت به مطالعات حدیثی در ایران شکل گرفت. نباید از این نکته غافل بود که روشنفکری موسوم به اصلاح‌طلبی دینی در ایران بسیار متأثر از نحله‌های اصلاح‌طلبی شکل گرفته در بلاد اهل سنت بود و به دنبال نوعی وحدت و همگرایی میان مبانی اعتقادی و دینی اهل سنت با شیعه برآمد. ذبیح الله منصوری با ترجمه اثر «پیغمبری که از نو باید شناخت» از «کونستان ویژیل گیورگیو»، علی‌اصغر امیرانی با نگارش کتاب «عایشه بعد از پیغمبر ﷺ» در بازگو نمودن وقایع تاریخ اسلام، تنها به منابع و مصادر اهل سنت استناد کرده بودند که این کار مورد اعتراض برخی از نویسندگان آن عصر به دلیل گرایش‌های بیشینه سنی‌گرایانه آنها بوده است (انصاری، ۱۳۴۴، ص ۸۷). در برخی از مکتوبات شیعیان ایرانی عصر پهلوی اول درباره مسئله جانشینی پیامبر اکرم ﷺ، علاوه بر دیدگاه شیعی، همگرایی با آراء کلامی اهل سنت نیز دیده می‌شود. این همگرایی در دو اثر «پیامبر» نوشته زین‌العابدین رهنما^۱ و «خاتم النبیین ﷺ» نوشته عباس مهرین شوشتری مشهود است. مهرین به طور کلی مسأله جانشینی پیامبر اکرم ﷺ را منکر می‌شود (مهرین شوشتری، ۱۳۲۴، صص ۵۱-۵۲) و بر این باور است که غدیر حکایت ضرورت محبت به علی علیه السلام است و نه چیز دیگر (مهرین شوشتری، ۱۳۲۴، صص ۲۸۴-۲۸۳). این همگرایی که در موضوعات دیگر نیز تداوم می‌یابد، از نوعی دگراندیشی در مهرین حکایت می‌کند. رهنما از پرداختن به جریان غدیرخیم، چشم‌پوشی کرده است. وی که در این قسمت به نقل از ابن هشام به حجة‌الوداع پرداخته، به مانند او از ذکر رخداد غدیر طفره رفت (رهنما، ۱۳۳۶، ۶۹۷-۷۰۳).

اشخاصی همچون خرقانی، شریعت سنگلجی، یوسف شعار، کسروی، برقی، قلمداران به عنوان نمایندگانی از جریان قرآن‌بسندگی و گریز از حدیث نظیر جریان‌های حدیثی اهل سنت در ایران به شمار می‌روند که دارای آراء گوناگونی در این عرصه هستند.

شریعت سنگلجی در چندین مورد به عقاید شیعه حمله‌ور شد و آنها را جزء خرافات خواند. رجعت را قبول نداشت. معاد را تنها جسمانی می‌دانست و قائل به معاد روحانی نبود. معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معجزات وی را منکر شد. در ادامه نیز در باب امامت، شفاعت را نپذیرفت و غیبت امام عصر علیه السلام را نیز رد می‌کرد (بلاغی، ۱۳۲۷، صص ۲۵۷ تا ۲۵۹). همسانی قسمت زیادی از کتاب «توحید عبادت» وی با

۱. زین‌العابدین رهنما از همراهان رضاشاه در پروژه گذار ایران از جامعه سنتی به یک جامعه غربی بود. او در عرصه قانون‌گذاری و مجلس و نیز در عرصه نشر افکار در روزنامه ایران و رهنما، از حامیان رضاشاه بود. رهنما با تجددطلبانی همچون یحیی دولت‌آبادی، علی اکبر داور، سیدمحمد تدین و دیگران همراه بود (رنجبر عمرانی، ۱۳۸۶ش، ۹۷).

فهرست «کتاب التوحید» محمد بن عبدالوهاب، نشان از تأثر از آراء وهابیان در میان وی بوده است (نبوی رضوی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۵۳۵).

حیدرعلی قلمداران با نوشتن کتاب «شاهراه اتحاد» به نقد مبسوط باورداشت شیعیان روی آورد. سید ابوالفضل برقی در کتاب «درسی از ولایت» با وجود اعتقاد به اصالت مقام الهی امامان شیعیان، به نفی ولایت تکوینی از ایشان پرداخت و معتقدانش را غالی خواند. طرفداران این جریان که قرآن را در بخش اعتقادات، کافی و بی‌نیاز از سنت می‌دانستند، چشم خود را بر روی بسیاری از روایات بستند و سنت را به طور جدی مورد نقد قرار دادند. (برای اطلاع از مبانی فکری قرآن‌بسندگی ر.ک: قرآن‌بسندگی و انکار حجیت حدیث، سید علی آقایی، مجله معرفت کلامی، سال اول، شمار سوم، پاییز ۱۳۸۹).

علاوه بر قرآنیون، باید از تجدیدنظرطلبانی یاد کرد که به میراث حدیثی بیشتر رویکرد تاریخی داشتند. احمد کسروی، به عنوان شاخصی از این طیف بود که گاه در نقد روایات به تحلیل تاریخی علل و عوامل آن توجه داشته است. او در کتاب «شیعی‌گری» که آن را بیشتر همچون یک مورخ سنی به تألیف کشیده، به تاریخ تشیع می‌پردازد. کسروی سعی می‌کند احکام دینی را با شرایط و زندگی امروزی تطبیق دهد؛ برای نمونه، زکات را به جای مالیات و در واقع خرج کشورداری می‌داند (کسروی، ۱۳۲۳، صص 78 - 79).

علی اکبر حکمی زاده، شخصیتی تأثیرگذار و تا حدودی متأثر از تفکرات احمد کسروی، از دیگر افراد این جریان به شمار می‌رود. او را می‌توان از اصلاح‌گران دینی دانست. وی ابتدا کتابی نوشت به نام «راه نجات از آفات تمدن عصر حاضر» و در آن تصویر سیاهی از فسادهای جامعه به دست داد که همه ناشی از تمدن حاضر بود. او معتقد بود رضاشاه در ایران مسبب فساد و فحشا بوده که این هم متأثر از غرب است. با این حال، در کل، از کارهای رضاشاه برای اصلاح لباس و دین و امثال آن، تا اندازه‌ای دفاع می‌کرد. او در سال ۱۳۲۲ش رساله‌ای را در مجله «پرچم» بنام «اسرار هزار ساله» خطاب به پیشوایان دینی منتشر کرد و با نقدی تند، بسیاری از خرافات راه‌یافته به دین را با طرح ۱۳ پرسش به چالش کشید. وی متعاقب آن درخواست نمود که حوزه علمیه قم جواب سوال‌های او را بدهد. چهار نفر در پاسخ به این کتاب، کتاب می‌نویسند که اولین آنها محمد خالصی‌زاده است. در ادامه، همت‌آبادی کتاب «پاسخ‌نامه اسلامی» را با جواب‌هایی ملایم‌تر و معقول‌تر در جواب اسرار هزار ساله نوشت. در نهایت امام خمینی نیز کتاب «کشف الاسرار» را در پاسخ اسرار هزار ساله نوشت و کسروی و حکمی‌زاده را در آن کتاب مورد عتاب قرار داده و به آن ۱۳ سوال پاسخ داد (مقاله «علی اکبر حکمی‌زاده»، ویکی‌پدیا).



باید به این جریان‌ها، افکار سلفی‌های عربستان را نیز افزود. چنان‌که گفته شد، در پی روابط همه‌جانبه ایران با عربستان در دوره پهلوی دوم، زمینه‌های انتقال اندیشه‌ها و آموزه‌های جریان‌های سلفی مستقر در عربستان به ایران فراهم بود. ایشان نیز همگان را به مراجعه مستقیم به کتاب و سنت و کنارگذاشتن تقلید از ائمه مذاهب دعوت می‌کردند. به طور خاص پابندی بیشینه به ظواهر و پرهیز از تأویل داشتند و حجیت خبر واحد را صرفاً در عقاید می‌دانستند. از چهره‌های شاخص این جریان، ناصرالدین البانی (۱۳۲۲-۱۴۲۰ق) است که اوج فعالیت‌های در دهه ۵۰ شمسی بوده است. البانی کتاب‌های زیادی منتشر کرده است که بیشتر در چند محور است: تخریب احادیث، تدوین موسوعه‌های احادیث صحیح و ضعیف، تفکیک احادیث ضعیف در کتب سته، و تحلیل برخی از موضوعات فقهی و روایی (أسود، ۱۴۲۹، صص ۳۶۳-۳۵۱).

انگیزه نگارش مستدرک میرجهانی را باید با در نظر گرفتن جمیع جریان‌ها و رویکردهای موجود در عصر وی پیجویی کرد. اهتمام به نهج البلاغه به عنوان میراث حدیثی و شیعی می‌توانست در تقابل با این جریان‌ها، کارکردی احتجاجی و دفاعی را در پیش بگیرد. از سویی با نهج البلاغه توجه به حدیث و روایات را می‌توان پررنگ کرد و اعتقادات جریانی مانند قرآن‌بسندگی را به چالش کشاند و از سویی دیگر نهج البلاغه و شخصیت امیرالمومنین (علیه السلام) را به عنوان نقطه افتراق بین شیعیان و اهل سنت معرفی نمود و سنی‌زدگی میان مولفان شیعی آن عصر را رویکردی باطل معرفی کرد. توجه به میراث سلف و روایات نیز در مقابل جریان‌های رقیب اعم از بهائیت و گریز از دین و روحانیت که مورد حمایت حکومت پهلوی بود نیز می‌تواند در نگارش مستدرک میرجهانی مؤثر باشد.

۵. جایگاه نهج البلاغه در عصر پهلوی دوم

بی‌تردید توصیف میرجهانی در مقدمه مستدرکش، خود گویای آن است که نهج البلاغه در عصر مولف همسان با دیگر دوره‌ها کتابی در خور توجه بوده و از جایگاه مخصوص به خود برخوردار است. این جایگاه در ترجمه‌های جدیدی که در آن دوره بر نهج البلاغه صورت گرفته، به روشنی قابل ردیابی است. برای نمونه باید از مترجمینی همچون سیدحسین عرب‌باغی ارموی، احمد مدرس‌وحید، امام ابهری، فیض‌السلام، داریوش شاهین، ذبیح‌الله منصور، اسدالله مبشری، عمادالدین حسین اصفهانی (مشهور به عمادزاده)، و... یاد کرد. علاوه بر ترجمه‌ها، پژوهش‌هایی که در قالب مقاله، پایان‌نامه و رساله

۱. «سروش خدا در سرود علی»



دکتری انجام شده، به نوبه خود جایگاه مضاعفی برای نهج البلاغه نمایان می‌سازند. به این موارد، تلاش جریان اصلاح‌طلبی با شعار بازگشت به خویشتن در شاخص افرادی همچون عبده و ... را باید اضافه کرد. عبده از شارحان نهج البلاغه در آن دوره به شمار می‌رود. همه این‌ها به نوبه خود می‌توانسته میرجهانی را برای انتخاب کتاب نهج البلاغه جهت احتجاج با مخاطب زمانه اقناع کند. نباید از نظر دور داشت که چنانچه فردی مانند عبده به عنوان عالمی از محافل اهل سنت اقدام به نگارش شرحی بر نهج البلاغه می‌کند، خود جایگاه و اهمیت این کتاب را در نزد اهل سنت بیش از پیش نمایان می‌سازد و این مهم، بهترین بستر در مقام احتجاج برای میرجهانی به شمار می‌رفت.

۶. گذار از پدیده تقطیع کلام امام توسط سیدرضی به بازسازی آن توسط میرجهانی

از قرن سوم هجری قمری دو اصطلاح اهل سنت و اهل جماعت درآمیخته شد و به اصطلاح واحد اهل سنت و جماعت مبدل گردید (پاکتچی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۴) و منجر به درگیری و تقابل با فرقه‌ها و گروه‌های دیگر اسلامی شد. واکنش‌هایی که از سوی عامه صورت می‌گرفت و با استفاده از مفهوم بدعت جریان‌های دینی شیعه و معتزله که از سوی عامه، رافضه و قدریه نام گرفته بودند، به عنوان اهل بدعت نشان‌گذاری شدند (پاکتچی، ۱۳۶۷، ص ۵۶۵) به عنوان مثال، اهل جماعت در نقطه مقابل جریان‌هایی مانند شیعه، خوارج و اهل بدعت قرار گرفته است (طبری، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۳۵۳) و یا در تعبیر شافعی (۲۰۴ق) اهل سنت در تقابل با اهل بغی قرار گرفته است (شافعی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲۳۴). علاوه بر شیعه، معتزلیان نیز در صف مخالفان با اهل سنت به شمار می‌آمدند. ایشان معتقد بودند، معتزلیان نسبت به سنت و آثار نبوی بی‌توجهی می‌کنند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۵۵۶)؛ آنها گزارش‌هایی را از تحریف‌هایی که اهل اعتزال از سنت داشتند، نقل می‌کردند و آنها را منکر سنت می‌دانستند تا بدانجا که پیروان اندیشه اعتزال را مرتد، زندیق و ملعون برشمردند (خطیب بغدادی، ۱۹۷۱، ص ۷۴، ۱۹۹۷: ۳۷۷/۲ البسوی، ۱۳۹۶، ج ۳، صص ۴۹۵-۴۹۶؛ خلال، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۹۵).

تا آنجا که به نهج البلاغه و سیدرضی مربوط می‌شود، اینکه سیدرضی در تدوین نهج البلاغه به این تقابل و دشمنی اهل سنت و جماعت با شیعیان و معتزلیان توجهی ویژه مبذول داشته است و سعی نموده فقراتی از خطبه‌ها و نامه‌های حضرت را در نهج البلاغه بیاورد که حساسیت اهل سنت را در این باره جریحه‌دار نماید و باعث دامن زدن به اختلاف نگردد. یکی از اختلافات اساسی بین اهل سنت و شیعیان و معتزلیان بحث از عدالت صحابه می‌باشد. اهل سنت و جماعت اعتقاد به عدالت صحابه داشتند (ابن حنبل، ۱۴۰۳، ص ۶۵-۲۴۵) در حالی که شیعیان و معتزله، مخالف با این دیدگاه بودند. لذا سیدرضی در

نقل از سخنان امیرالمومنین علیه السلام کمتر به سخنانی که در ذم و طعن صحابه می‌باشد، پرداخته است و سخنان حضرت در این باره را تقطیع کرده است. این عملکرد سیدرضی دقیقاً در نقطه مقابل با اهداف میرجهانی در مستدرک نهج البلاغه است. چه وی درصدد نشان دادن اختلافات میان حضرت با دیگر خلفا و صحابه است و لذا در بعضی از موارد به خطبه‌هایی از حضرت اشاره می‌کند که اساساً سیدرضی آنها را در نهج البلاغه نیاورده است و یا اینکه خطبه‌های تقطیع شده را با هدف نمایان نمودن شکاف اعتقادی میان امام با دیگر صحابه، تکمیل کرده است.

۷. بازخوانی مستدرک میرجهانی از رهاورد شناخت جریان‌های سیاسی و دینی

خطبه‌های منتخب میرجهانی را باید در جهت تقویت گفتمان شیعه در عصر پهلوی و شناساندن مقام ممتاز علی علیه السلام و خلافت بر حق ایشان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بازخوانی کرد. در ادامه کوشیده می‌شود تا با ذکر شواهدی، نگاه احتجاجی پی‌گرفته شده در مستدرک مصباح البلاغه مورد واکاوی قرار گیرد.

۷-۱. تأکید بر حقانیت علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و اختلاف شدید حضرت با خلفا

آن چنان که در بخش اختلاف سیدرضی و میرجهانی در بیان خطبه‌های نهج البلاغه ذکر گردید، سیدرضی کمتر به کلام علی علیه السلام در باب اختلافات شیعه و اهل سنت در موضوعات مختلف از جمله مسأله خلافت با تصریح نام افراد می‌پردازد. سیدرضی، اگر نامی از خلفا از کلام حضرت در نهج البلاغه آورده، سیاق سخن به نحوی است که طعنی بر ایشان نباشد. به عنوان نمونه در کلامی از امام در نامه ۶ خطاب به معاویه، نام‌های سه خلیفه اول را تصریح می‌کند، چه در آنجا برای مخاطب (معاویه) و اقتناع او، از قیاسی بین سه خلیفه با حضرت پرده برمی‌دارد. از قضا عبارت پایانی حضرت در این بخش قابل توجه است:

إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا.

یا در خطبه ۱۳۴ تصریح شده است که خلیفه دوم با امام در رابطه با حضور خود در نبرد با رومیان، با حضرت مشورت کرده است: «و من کلام له ع و قد شاوره عمر بن الخطاب فی الخروج إلى غزو الروم». این در حالی است که میرجهانی سعی بلیغی در تصریح اختلافات بسیار عمیق بین علی علیه السلام و دیگر خلفا دارد. بدین منظور نیز خطبه‌هایی را ذکر می‌کند که حکایت از شکایت قاطع و شفاف حضرت مبنی بر



غصب خلافت و عدم رفتار صحیح خلفا با ایشان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۰۲، ص ۳۶۲).

میرجهانی در مستدرک به خطبه‌ای بلند به نقل از کتاب سلیم بن قیس اشاره می‌کند که در ذم کسانی است که به حضرت ظلم کردند و حق خلافت او را غصب نمودند (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۲۱۲، صص ۶۸۷-۷۰۴). در فرازی از خطبه بیان شده است که:

«... أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ ثَمَانِينَ رَجُلًا أَرْبَعِينَ مِنَ الْعَرَبِ وَأَرْبَعِينَ مِنَ الْعَجَمِ وَمَعَهُمْ فَسَلَّمُوا عَلَيَّ بِأَمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُكُمْ أَنَّ عَلِيًّا أَحَى وَوَزِيرِي وَوَارِثِي وَخَلِيفَتِي فِي أُمَّتِي وَوَصِيِّي فِي أَهْلِي وَوَلِيَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا وَفِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُمَانُ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَسَالِمٌ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَرَهْطٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ثُمَّ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ...» (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۲۱۲، ص ۶۹۸).

اهمیت این موضوع به قدری برای میرجهانی بالاست که موارد دیگری نیز در مستدرک او قابل پیجویی است (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۲۱۱، ص ۳۸۲؛ خطبه ۲۱۲، ص ۶۸۷؛ ج ۲، خطبه ۱، صص ۳-۱۴؛ خطبه ۲۱، صص ۱۱۱-۱۱۵؛ خطبه ۴۴، صص ۲۰۱-۲۰۸؛ خطبه ۴۷، ص ۲۱۵).

در راستای نشان دادن حقانیت امام به عنوان جانشین بلا فصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، باید به تلاش میرجهانی جهت پررنگ کردن واقعه غدیر و یادکرد سخنان امام علی علیه السلام در این رابطه اشاره کرد. به عنوان شاخصی از این موارد باید از خطبه ۱۱۰ در جلد اول یاد کرد. میرجهانی این خطبه بلند و مفصل را درباره واقعه غدیر به نقل از فیض کاشانی در الوافی آورده است. در این خطبه اشاره‌ای به سقیفه بنی‌ساعده و غصب خلافت حضرت شده است (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۱۰، صص ۳۸۴-۴۰۵؛ نمونه مشابه تصریح به خلافت حضرت با یادکرد بوم‌الغدیر: ج ۱، خطبه ۱۸۱، ص ۶۰۵؛ خطبه ۱۸۵، ص ۶۱۳؛ ج ۲، خطبه ۲۷؛ ص ۱۵۳).

نکته قابل توجه آن که توضیحات مبسوط ذیل این خطبه (ج ۱، خطبه ۱۱۰، صص ۳۸۴-۴۰۵) توسط صاحب مستدرک در جهت فهم و درک سخنان امام ارائه شده است. چه اینکه میرجهانی لازم می‌دانسته در چنین خطبه‌هایی به سادگی از آنها عبور ننماید و توضیحات فقه‌الحدیثی فراوانی را به تناسب ذکر نماید. این درحالی است که توضیحات و اشارات میرجهانی در ذیل تمامی خطبه‌ها دیده نمی‌شود و آن خطبه‌هایی هم که به معانی آن می‌پردازد، به توضیحات اجمالی بسنده کرده است. اما در ذیل خطبه‌های مربوط به ولایت و خلافت علی علیه السلام و طعن و ذم صحابه، به تفصیل و شرح بدان‌ها

پرداخته است (نمونه دیگر: ج ۱، خطبه ۱۸۴، ص ۶۰۹؛ خطبه ۱۸۶، ص ۶۲۳).

در راستای برحق بودن ردای خلافت برای حضرت، میرجهانی در مستدرکش به خطبه‌هایی اشاره دارد که بیش از پیش موقعیت حضرت را برای خلافت در نسبت با خلفای سه‌گانه مناسب و به نوعی افضل از ایشان می‌داند. تصریح به علم غیب امام و اینکه در برخی از خطبه‌ها، خبر از اخباری می‌دهد که در آینده رخ می‌دهد و پیشاپیش از وقوع آن به مخاطبان خویش خبر می‌دهد. برای نمونه در خطبه اول اشاره به سوالاتی دارد که در موضوعات گوناگون توسط اشخاصی از حضرت پرسیده شده و ایشان نیز بدان‌ها جواب بسیار پرمضمونی ارائه کرده‌اند. مضاف بر اینکه در لابلای جوابیه نیز به اخبار از غیب و ماوراء نیز اشاره دارد و باعث شگفتی مخاطبین و سوال کنندگان شده است (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱، صص ۱۰-۲۷؛ برای نمونه‌های بیشتر: ج ۱، خطبه ۱۹، ص ۶۵؛ خطبه ۲۶، ص ۷۷؛ خطبه ۴۶، صص ۱۱۵-۱۳۰). می‌توان از جمله اهداف این گونه خطبه‌ها را در تقابل با نادیده گرفتن مقام امامت و قابلیت‌های این جایگاه که اتصال به عالم غیب است و توسط هم‌عصران میرجهانی مورد نقد قرار گرفته بود، توصیف نمود.

در بعضی خطبه‌ها به توانمندی حضرت در پاسخ‌گویی و دفع شبهه از جریان‌های مختلف پرداخته‌اند (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱، ص ۱۰). این اخبار، بیان‌کننده صلاحیت‌ها و امتیازهای شخصی است که صلاحیت خلافت را داشته ولی از او سلب شده است. در کنار این موارد باید به برخی دیگر از خطبه‌ها اشاره داشت که نشان‌دهنده ارتباط وثیق امام با خداوند و مناجات متعالی و عبادت‌های وی با حضرت حق است. عبارت‌هایی که در توصیف خداوند بکار برده شده، از فهم عمیق امام نسبت به جهان و خداوند خبر می‌دهد و عمق توحید و نیاز عالم به خداوند را نشان می‌دهد. اینها همه از برتری و فضیلت حضرت خبر می‌دهد (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۳، ص ۳۴). توصیه‌های اخلاقی و اعتقادی فراوانی که در لابلای ستایش خداوند توسط حضرت انجام می‌گیرد و مردم را به سمت توحید و خداپرستی و همچنین دوری از رذائل اخلاقی دعوت می‌نماید؛ مضاف بر اینکه بر وعده‌ها و وعیدهای خداوند نسبت به آخرت نیز مردم را متنبه می‌سازد. اینها همه از جمله موضوعاتی است که از فحوای خطبه‌هایی که میرجهانی آورده، قابل پیجویی است (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۴، ص ۳۹).

معارف و آموزه‌های بیان شده از سوی حضرت، از جمله نیازهای بشر در رسیدن مسیر عبودیت و هدایت به سمت خدای متعال می‌باشد. شاید بتوان ذکر این گونه خطبه‌ها را در تقابل با جریان قرآن‌بسندگی و عدم نیاز به احادیث و میراث امامان تلقی نمود. می‌توان گفت میرجهانی اصرار دارد تا با

نشان دادن غنای معارف امام، مخالفین را در تبعیت از این معارف و بسنده نکردن به معارف قرآنی مجاب سازد. شاهدهی دیگر بر این مدعا خطبه‌هایی است که در آن سفارش‌های فراوان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شخص امام علی علیه السلام مبنی بر عمل به سنت نبوی و فراموش نکردن آنها است (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۰۳، ص ۳۶۵؛ خطبه ۱۰۴ ص ۳۶۹). خطبه‌هایی که در آن هشدار به عمل نکردن به سنت نبوی (صلی الله علیه و آله) و روی آوردن به بدعت در دین را یادآور می‌شود و مسلمانان را از وهله این خطر بزرگ برحذر می‌دارد (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۵۷، ص ۱۹۰).

۲-۷. جریان حضرت زهرا و موضوع غصب فدک

فدک، سرزمین‌های متعلق به یهودیان است که در جریان جنگ خیبر به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مصالحه شد. محدثان و سیره‌نویسان اتفاق نظر دارند که فدک از جمله املاک خالصه پیامبر صلی الله علیه و آله بود (یاقوت حموی، ۱۹۹۵ ق، ج ۴، ص ۲۳۸؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۵۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۲۲)؛ زیرا هرگز به جنگ و غلبه فتح نشد. بنابر آیه ششم و هفتم سوره حشر، اموالی که بدون جنگ به دست آید، فیه نامیده می‌شوند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختیار دارد آنها را به کسانی که خود صلاح می‌داند، بسپارد (فخر رازی، ق، ج ۲۹، ص ۵۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۰۳). فدک تا زمان وفات پیامبر صلی الله علیه و آله در دست حضرت فاطمه بود و افرادی به عنوان وکیل، کارگزار و کارگر در فدک کار می‌کردند. پس از واقعه سقیفه و به خلافت رسیدن ابوبکر، او اعلام کرد فدک ملک کسی نیست؛ از این رو آن را به نفع خلافت خود مصادره کرد. مالکیت فدک در دوران عمر و عثمان نیز به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله بازنگشت (شهیدی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۶). در منابع تاریخی و روایی، به تفصیل گزارش‌های گوناگونی از دادخواهی امام علی و حضرت زهرا در این رابطه آمده است. پس از بی‌نتیجه ماندن دادخواهی حضرت فاطمه نزد ابوبکر، فاطمه به مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله رفت و خطبه‌ای را جهت روشن کردن ماجرا و بازپس گرفتن فدک در جمع صحابه خواند که بعدها به خطبه فدکیه معروف شد.

با عنایت به فضای گفتمانی پهلوی و مقاصدی که میرجهانی در مستدرک دنبال می‌کرد، پررنگ کردن این موضوع در مستدرک او قابل درک است. میرجهانی در چندین مورد، خطبه‌های امام را در این خصوص بیان داشته و تلاش کرده دادخواهی حضرت را به مخاطب خود نیز انتقال دهد، موضوعی که توسط سیدرضی در نهج‌البلاغه مطرح نشده است (برای نمونه ر.ک: میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۸۴، ص ۶۰۹؛ ج ۲، خطبه ۲، ص ۱۴).

بر اساس گزارش‌های تاریخی، درکی ولو اجمالی وجود دارد مبنی بر اینکه در تاریخ اسلام، اولین کسی که به طور صریح از صحابه انتقاد کرد، امام علی (علیه السلام) است. گزارشی از ابن ابی‌الحدید از ابن‌عالیه نقل شده است که در مجلس اسماعیل بن علی حنبلی، فقیه معروف بودم که یکی از پیروان احمد بن حنبل که از کوفه بازگشته بود بر اسماعیل بن علی وارد شد، اسماعیل بن علی از او سؤال کرد که در کوفه چه خبر بود؟ او گفت: اگر بودی می‌دیدى که شیعیان در هیجده ذی‌حجه در کنار قبر علی (علیه السلام) چه انتقادهای تندی را متوجه صحابه می‌کنند. اسماعیل بن علی گفت: شیعیان چه گناهی دارند؟ به خدا سوگند آن کسی که به شیعه در این مورد جرأت بخشید و باب انتقاد به صحابه را به روی آنان گشود، صاحب همان قبر است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۳۰۸). برخی جهت تأیید این مدعا، به شواهدی از خطبه‌های ۳، ۷، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۶۴ و... از نهج البلاغه اشاره کرده‌اند. این در حالی است که فارغ از درستی انتقاد حضرت بر عملکرد برخی از صحابه، از مجموع تلاش سیدرضی در ذکر منتخباتی از کلام حضرت در نهج البلاغه می‌توان این استفاده را کرد که او در شرایط زمانی و مکانی‌ای می‌زیسته که قصد شفاف‌سازی و بر ملا کردن همه آن انتقادات را نداشته و تصریح جامع این موارد به نوعی با اهدافی که او در تدوین نهج البلاغه دنبال می‌کرد، مناسبتی ندارد. از این رو با مروری بر خطبه‌های یاد شده مبنی بر ذم صحابه، می‌توان دریافت که تلقی مخاطب امروزی از متن موجود در نهج البلاغه دچار این برداشت شده است. عمده انتقادات در نهج البلاغه ناظر بر خلیفه سوم، معاویه و طلحه و زبیر است. سیدرضی در جای‌جای نهج البلاغه به مناسبت مختلفی از ماجراهای مرتبط با این سه فرد یاد کرده است. در خصوص خلیفه سوم که به نوعی صحابی رسول الله ﷺ نیز محسوب می‌شود، باید توجه داد که تصریحی بر نفرین و لعن او به صراحت در نهج البلاغه نیامده است. بیشتر عملکرد او مورد انتقاد حضرت قرار گرفته است (برای نمونه‌ای از انتقاد عملکرد خلیفه سوم ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴). عملکرد عثمان تاجایی آزردهنده بوده که بر اساس گزارشات دوره‌های بعدتر، گاهی حاشیه‌های این عملکرد از بدعت‌های دو خلیفه نخست جدی‌تر تلقی شده است. در این خصوص ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: ابوجعفر نقیب البصره می‌گفت: اگر عثمان همان روش عمر و ابوبکر را در پیش می‌گرفت، هیچ صدمه‌ای نمی‌دید و مخالفتی با او نمی‌شد، هر چند قبله را از کعبه به بیت‌المقدس تغییر می‌داد و یا یکی از نمازهای پنج‌گانه را از مردم ساقط می‌کرد، زیرا هم و غم مردم مصروف به دنیا و اموال و خواسته‌های دنیوی بود. تا زمانی که بدان دسترسی داشتند، ساکت بودند، و چون با فقدان آن روبه‌رو شدند، به هیجان آمدند و

مستندآور نویسی با رویکرد احتجاجی؛ مطالعه موردی:
«مصباح البلاغه فی مشکوة الصیغه» میرجهانی



آشوب به راه انداختند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۱۲، صص ۸۹-۹۰).

در مورد طلحه و زبیر نیز این چنین است، چه دأب سیدرضی آن است که حرمت این دو به عنوان صحابی شناخته شده و از اعضای عَشْرَة مَبْشُرَة برای مخاطب عصر خود او حفظ شود و صرفاً ناظر به عملکرد آنها، به تقدیم‌های وارد شده در کلام حضرت اشاره گردد. طبعاً وقتی انتقادها برای عملکرد خلیفه سوم به معنای شکستن فضای عرفی دوره سیدرضی نیست، به طریق اولی در خصوص طلحه و زبیر نیز این چنین خواهد بود.

اما آنچه میرجهانی در مستدرک خود دنبال می‌کند، بنابر شرایط سیاسی و دینی ذکر شده در عصر وی، دقیقاً بر خلاف مقاصد سیدرضی است. به نوعی که میرجهانی از رهیافت یادکرد کلام حضرت مبنی بر شکایت، ذم و نفرین افرادی مانند طلحه و زبیر به مثابه صحابه رسول الله ﷺ و از عَشْرَة مَبْشُرَة، در عمل تلاشی در خط شکنی در فضای شعار وحدت شیعه و سنی در عصر پهلوی دارد.

به عنوان نمونه باید از خطبه ۱۸۷ امام در جلد اول مستدرک میرجهانی یاد کرد. میرجهانی در انتهای این خطبه اشاره می‌کند که سیدرضی برخی از فقرات این خطبه را در جای‌جای نهج البلاغه آورده است (برای نمونه: نهج البلاغه، خطبه ۲۲ و ۱۳۷). میرجهانی تأکید دارد تا کل خطبه را با حذفیات سیدرضی به صورت یکجا در مستدرک خود نقل کند و به خاطر اهمیت موضوع، در پایان نه تنها به منابعی که این خطبه را به تمامه آورده اند، اشاره داشته بلکه در مواردی به توضیح برخی از واژگان دشوار خطبه نیز اقدام کرده تا برای مخاطب مفید باشد (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۸۷، ص ۶۲۴). در فراز پایانی این خطبه از کلام امام بیان شده است که:

ان الزبیر قطع رحمی و قرابتی و نکث یعتی و نصب لی الحرب و هو یعلم انه ظالم لی اللهم فاکفنیه
بم شئت (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۸۷، ص ۶۲۶).

تصریح به این مهم که زبیر در حق حضرت ظلم روا داشته، در نهج البلاغه نیامده است. علاوه بر این، می‌توان نمونه‌های دیگری از مواضع بسیار تندتری از حضرت در قبال طلحه و زبیر در مستدرک میرجهانی مشاهده کرد (میرجهانی، ج ۱، خطبه ۱۹۲، ص ۶۳۳).

نمونه قابل توجه دیگر در مستدرک میرجهانی، اشاره به خطبه‌هایی از حضرت است که به صراحت معاویه را لعن کرده است:

«اللهم العن عمروا (عمرو بن العاص) والعن معاویة بصدهما عن سیلك وکذبهما علی کتابک [ونیک]

واستخفافهما بنبيك وكذبهما عليه وعلی» (میرجهانی، ج ۲، خطبه ۴، ص ۲۷)

این در حالی است که به رغم تصریحی به این مهم در نهج البلاغه نشده است، اگرچه در بسیاری از نامه های آن حضرت به معاویه عقیده و نگاه آن امام بزرگوار به شخصیت و رفتار معاویه کاملاً روشن بوده است (برای نمونه های دیگر در مستدرک میرجهانی در خصوص مواضع تند حضرت به معاویه ر.ک: ج ۲، خطبه ۵، صص ۲۷؛ خطبه ۶، صص ۳۱-۳۸؛ خطبه ۶۰، صص ۲۵۳).

نتیجه

بنابر آنچه آمد، مستدرک میرجهانی در نگاه نخست اگرچه همچون آثار مشابه خود، تلاشی برای ترویج آموزه های امیرالمومنین (علیه السلام) به شمار می رود، ولی با تکیه بر شرایط مکانی و زمانی عصر میرجهانی و جریان های دینی و سیاسی عصر پهلوی به خوبی می توان پی برد که میرجهانی درگیر فضای احتجاجی با جریان های ضد شیعی از بهائیت تا اهل سنت بوده است. از این رو میرجهانی هنرمندانه توانسته با انتخاب نهج البلاغه به عنوان اثری که در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی کانون توجه طیف های مختلف بوده، مقاصد دینی و مذهبی خود را دنبال کند و با یادکرد برخی از کاستی های کار سیدرضی، آموزه هایی از امام علی (علیه السلام) را نمایان ساخت که در عمل هم تکمله ای برای کار سیدرضی باشد و هم پاسخی احتجاج گونه برای مخاطب خود که در آن شرایط سیاسی و اجتماعی مورد حمله اعتقادی قرار گرفته و به خاطر فاصله او از منابع، درک درستی از طرف های حق و باطل نداشت.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، علی، ۱۳۸۶ق. *الکامل فی التاریخ*، به کوشش تورنبرگ، بیروت: دار صادر.
۲. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، مصر: شركة مكتبة مصطفى البابی و اولاده.
۳. ابن منظور، محمد، ۱۴۱۰ ق، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
۴. اعظمی، محمدضیاءالرحمن، ۱۴۲۰ق، *معجم مصطلحات الحدیث و لطائف الاسانید*، ریاض: مکتبه اضواء السلف.
۵. أبوزهو، محمد، ۱۳۷۸ق، *الحدیث و المحدثون*، قاهره: دار الفكر العربی.
۶. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، ۱۳۸۵ق، *شرح نهج البلاغه*، به تحقیق ابراهیم محمدابوالفضل، بیروت: داراحیاء الکتب العربیة.
۷. ابن حنبل، احمد، ۱۴۰۳ق، *فضائل الصحابه*، تصحیح وصی الله بن محمد عباس، مکه، جامعه ام القرى.
۸. أسود، محمد، ۱۴۲۹ م، *الاتجاهات المعاصرة فی دراسة السنة النبویة فی مصر و بلاد الشام*، دمشق: دارالکلم الطیب.
۹. امینی، داود، ۱۳۸۲ش، *چالش‌های روحانیت با رضاشاه*، تهران: نشر سیاس.
۱۰. انصاری، محمد علی، ۱۳۴۴ق، *محمد پیغمبر ﷺ شناخته شده*، قم: چاپ حکمت.
۱۱. بسوی، یعقوب، ۱۳۹۶ق، *المعرفة و التاریخ*، به کوشش اکرم ضیاء عمری، بغداد، مطبعة الارشاد.
۱۲. پاکتچی، احمد، ۱۳۹۲ش، *جوامع حدیثی اهل سنت*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۳. بلاغی، سید عبدالحجه، ۱۳۲۷ش، *تذکره عرفا*، تهران: چاپخانه مظاهری.
۱۴. جعفریان، رسول، ۱۳۸۳ش، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ پنجم.
۱۵. حسینیان، روح‌الله، ۱۳۸۲ش، *سه سال ستیز مرجعیت شیعه*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۶. جازاری معموی، سعید، ۱۳۸۴ش، *نقد جاودان: نظری به زندگانی علامه میرجهانی*، قم: انتشارات نصایح.
۱۷. خوانساری، محمدباقر، بی تا، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، قم: انتشارات

اسماعیلیان، ج ۲.

۱۸. الخطیب الحسینی، عبدالزهراء، ۱۴۰۵ق، مصادر نهج البلاغه و مصادره، بیروت: دار الاضواء.
۱۹. حسن علی، عادل، ۱۴۲۴ق، الامام الحاکم النیسابوری و کتاب، قاهره: موسسه المختار.
۲۰. خطیب بغدادی، احمد، ۱۹۷۱م، شرف اصحاب الحدیث، به کوشش محمدسعید خطیب اوغلی، آنکارا: انتشارات دانشگاه آنکارا.
۲۱. خلال، احمد، ۱۴۱۰ق، کتاب السنه، به کوشش عطیه زهرانی، ریاض: دارالریایة.
۲۲. شهیدی، سیدجعفر، ۱۳۶۲ش، زندگانی فاطمه زهراء، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. فخررازی، محمد، ۱۴۲۰ق، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۵. یاقوت حموی، ۱۹۹۵ق، معجم البلدان، بیروت: دارصادر.
۲۶. طبری، محمد، ۱۳۸۷ق، تاریخ الامم و الملوک، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالمعارف.
۲۷. شافعی، محمد، ۱۴۰۰ق، الام، بیروت: دارالفکر.
۲۸. ذهبی، محمد، ۱۴۱۳ق، تاریخ الاسلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۹. کسروی، احمد، ۱۳۲۳ش، شیعی گری: بخوانند و داوری کنند، تهران: چاپخانه پیمان.
۳۰. رهنما، زین العابدین، ۱۳۳۶ش، پیامبر ﷺ، تهران: انتشارات زوار.
۳۱. مهرین شوشتری، عباس، ۱۳۲۴ش، خاتم النبیین ﷺ و آموزش اسلام، تهران: کلاله خاور.
۳۲. رشیدرضا، محمد، ۱۹۹۰م، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب.
۳۳. البنا، جمال (الف)، ۲۰۱۱م، قضایا قرآنیة، بیروت: الانتشار العربی.
۳۴. البنا، جمال (ب)، ۲۰۱۱م، تجرید البخاری و مسلم من الاحادیث التي لا تلزم، بیروت: الانتشار العربی.
۳۵. عبده، محمد، ۱۹۷۴م، الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، بیروت: چاپ محمد عماره.
۳۶. زعیم الدوله تبریزی، محمد مهدی خان، ۱۳۴۶ش، مفتاح باب الابواب یا تاریخ باب و بهاء، ترجمه حسن فرید گلپایگانی، تهران: موسسه مطبوعاتی فراهانی.
۳۷. غفاری، پروین، ۱۳۷۶ش، تاسیاهی در دام شاه، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.



۳۸. خاطرات ارتشبد حسین فردوست، ۱۳۶۸ ش، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، تهران: انتشارات اطلاعات، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۳۹. نبوی، عبدالامیر، ۱۳۸۶ ش، دین و دولت در دوره پهلوی دوم، ضمن کتاب بررسی و نقد مبانی سکولاریسم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق و پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی.
۴۰. نبوی رضوی، مقداد، ۱۳۹۶ ش، اندیشه اصلاح دین در ایران، تهران: انتشارات شیرازه کتاب ما.
۴۱. گروه مولفین، ۱۳۷۵ ش، سلسله پهلوی، و نیروهای مذهبی، به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
۴۲. کاتوزیان، محمدعلی، ۱۳۶۰ ش، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی، تهران.
۴۳. طبری، احسان، ۱۳۶۰ ش، ایران در دو سده پیشین.
۴۴. شریف‌رازی، محمد، ۱۳۵۲ ش، گنجینه دانشمندان، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۴۵. یوسفی اشکوری، حسن، ۱۳۶۱ ش، «آل‌طبا»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، تهران: انتشارات دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۶. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۱۰ ق، اجازات الحدیث، قم: مکتبه آیةالله المرعشی النجفی العامه.
۴۷. مدرسی طباطبایی، حسین، ۱۳۶۸ ش، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ج ۱.
۴۸. نجف‌زاده بارفروش، محمد باقر، ۱۳۷۳ ش، دانش حدیث، تهران: ماجد.
۴۹. معارف، مجید، ۱۳۸۳ ش، جوامع حدیثی اهل سنت، تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث.
۵۰. گلدسیهر، اگناز، بی تا، العقیة والشريعة فی الاسلام، ترجمه محمد یوسف و آخرون، مصر: دارالکتب.
۵۱. موتسکی، هارالد، ۱۳۸۹ ش، «حدیث پژوهی در غرب»، خاستگاه و تطور حدیث اسلامی، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا.
۵۲. میرجهانی، محمدحسن، ۱۳۸۸ ق، مستدرک نهج البلاغه موسوم بمصباح البلاغه فی مشکوة الصیاعة، تهران.

مقالات

۵۳. آقای، سیدعلی، «قرآن‌بسندهی و انکار حجیت حدیث»، مجله معرفت کلامی، سال اول، شمار سوم،

پاییز ۱۳۸۹ ش.

۵۴. پاکتچی، احمد، ۱۳۶۷ ش، «بدعت»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بروجردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

۵۵. حسنی نسب، مرتضی، مقاله روابط ایران و عربستان در دوره پهلوی، *دانشنامه پژوهشکده باقرالعلوم*، <http://pajoohe.ir>

۵۶. راد، علی، «مستدرک‌نگاری، گونه‌شناسی نمونه‌های برتر مستدرکات حدیثی»، *مجله مشکوة*، پاییز ۱۳۸۷، شماره ۱۰۰.

۵۷. رنجبر عمرانی، حمیرا، انجمن قلم ایران، *مطالعات تاریخی*، شماره ۱۸، ۱۳۸۶ ش.

۵۸. ساخت، جوزف، «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی»، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، *فصلنامه علوم حدیث*، دانشکده علوم حدیث، سال نهم، زمستان ۱۳۸۳، ش ۳۴.

۵۹. «علی اکبر حکمی زاده»، ویکی‌پدیا.

مستدرک‌نویسی با رویکرد احتجاجی؛ مطالعه موردی:
«مصباح البلاغة فی مشکوة الصیباغة» میرجهانی

