

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش قرائت صحیح آنها (راهکارهای برون رفت در گشتارهای خوانشی احادیث)

یحیی میرحسینی،^{۱*} محمد مهدی خیبر،^۲ علی محمد میرجلیلی^۳

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

۲. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۶

پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۱

چکیده

در انتقال از صورت «گفتاری- شنیداری» روایات به گونه «نوشتاری- خوانشی» آن، خطر فراموشی و انواع تحریف ناشی از نقل شفاهی، رو به افول نهاد؛ امری که گرچه در ابتدا مخالفتی جزئی به دنبال داشت؛ اما با جلوه گر شدن محاسن متعددش، با اقبال عمومی روبرو شد و در پی همین سنت فراگیر، مکتوبه‌های حدیثی سربرآورد. آنچه این تبدل را قدری مسأله برانگیز و در اعتماد بدان خلل ایجاد کرده، خلأ صورت ملفوظ روایات است. ویژگی خط عربی در دوره کلاسیک، قادر به نمود تمام جنبه‌های گفتاری نبود. از این- رو، در برخی موارد، خوانش‌های متعددی از مکتوبه‌های حدیثی پدید آمد؛ چیزی که در زبان‌شناسی، بدان «گشتارهای خوانشی» گفته می‌شود که در برخی موارد از مراد واقعی معصوم^(ع) متفاوت است. گذشت زمان و فاصله گرفتن از فضای صدور حدیث، بر خوانش‌های متعدد دامن زد؛ این امر، حدیث‌پژوهان را بر آن داشت تا راهکارهایی برای برون رفت از این مشکل بجویند. در این نوشتار که با روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، کوشش شده است با استفاده توأمان از روش‌های سنتی و جدید، الگویی جهت خوانش بهتر روایات ارائه شود؛ در گذر از راهکارهای کلاسیک همچون توجه به «قواعد ادبیات عرب»، «قرائت مشهور» و «مؤلفه‌های بافت جمله»، به ملاک‌های مهمی همچون «یافتن قرائت بر پایه روابط مکملی، اشتدادی و تضاد» و «تحلیل بر پایه ارجاع بینامتنی» اشاره رفته است.

واژگان کلیدی: فقه الحدیث، خوانش، ترجمه، گشتارهای خوانشی، نقد متن.

۱- مقدمه

دست نیافتن به صورت صحیح ملفوظ روایت، افزون بر پدیدآوردن ابهام در خوانش متن، گاه مایه بدفهمی شده و تبعات منفی در حوزه عقاید، احکام و اخلاق برجای نهاده است. رسیدن به متنی منقح از حدیث، آن چنان نزد علمای اعصار پیشین باارزش و ارجمند بوده که «سماع» را مهمترین طریق تحمّل حدیث دانسته‌اند؛ زیرا سماع، حدیث شنیده را به تمامی، به دیگری منتقل می‌نمود و در صورت رعایت جوانب آن، هرگونه خلل و ضعفی رخت برمی‌بست. با وجود این به دلیل فراموشی گونه صحیح ملفوظ روایت و یا انتقال کتبی که خوانش دقیق روایت را کاملاً نمایندگی نمی‌کرد، ابهام در مراد اصلی معصوم (ع) پدید آمد؛ این مهم وقتی اهمیت خود را بیشتر نمایان می‌سازد که وضعیت نوشت‌افزارهای آن زمان و مشکلاتی که از رهگذر آن در مکتوبات پدید می‌آورد، را در نظر گرفت (ر.ک. میرجلیلی و همکاران، ۱۳۹۸: ۷۵). بنابراین تلاش‌های فکری حدیث‌پژوهان برای شناخت راهکارهای دستیابی به نسخه اصلی و صادر شده از پیشوایان دینی، در راستای همین دغدغه بوده است.

بخشی از این کوشش‌ها به مرور زمان در قالب تألیفاتی با عناوین «فقه الحدیث» و «تحشیه و تعلیقه بر منابع روایی» جلوه‌گر شد؛ از جمله برخی محدثان متأخر از رهگذر جمع‌آوری متون روایات، به صورت گذرا به خوانش متن پرداخته و با درج احتمالات گوناگون، در مقام گزینش لفظ ارجح برآمدند؛ برای نمونه، جمال خوانساری در شرح غرر الحکم در موارد بسیاری، خوانش‌های محتمل را منعکس کرده است و پیش از او، فیض کاشانی در وافی و مجلسی در بحار الأنوار به همین شیوه عمل کرده‌اند (برای نمونه نک. فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۹۴، ۹۷ و ۱۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۱۸۴، ۲۱۲ و ج ۶۰: ۶۸-۶۹).

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش... - یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

از پژوهش‌های جدیدتر باید به مقاله «کار بست بینامتنیت قرآنی در تصحیح متن روایات: مطالعه موردی نهج البلاغه» اشاره کرد که نویسنده در آن، یکی از راهکارهای رهایی از ابهام در خوانش متن نهج البلاغه را مراجعه به آیات قرآن کریم دانسته است (نفیسی و افسردیر، ۱۳۹۷: ۱۲۹-۱۴۸). کوشش‌هایی از این دست، نشان می‌دهد یکی از نخستین تلاش‌های یک حدیث‌پژوه در فهم و برداشت درست از روایت، باید دستیابی به روش‌هایی برای رسیدن به متنی منقح از روایات باشد. آثار پیش‌گفته گرچه اهمیت شایان توجهی دارد و بسیاری از راهکارها را فراسوی محققان قرار داده؛ اما عوامل دیگری نیز وجود دارد که در این آثار مورد توجه نبوده است؛ همچنین در هیچ‌کدام به صورت نظام‌مند و با ملاحظه ابعاد مختلف، به این بحث پرداخته‌اند؛ بنابراین هدف اصلی در این نوشتار، نشان دادن ظرفیت قرائت‌های متعدد یک روایت و ارائه راهکارهایی است که پژوهشگر بتواند با تمسک بدانها، صورت صحیح ملفوظ واژگان روایت را به دست آورد.

۲- راهکارهای گزینش خوانش روایات

برای برون‌رفت از چالش قرائت‌های لفظی مختلف در روایات که بدان گشتارهای خوانشی گفته می‌شود و دست‌یافتن به قرائت درست و نزدیک به واقع، راهکارهایی در سه ساحت کلی «توجه به مؤلفه‌های ساخت جمله»، «توجه به مؤلفه‌های بافت جمله» و «توجه به مؤلفه‌های برون‌متنی» قرار گرفته و هر کدام به زیرشاخه‌هایی تقسیم شده‌اند که در ادامه با ذکر نمونه، بدان‌ها اشاره می‌شود.

۲-۱- توجه به مؤلفه‌های ساخت جمله

پر واضح است نخستین روی‌آورد برای خوانش هر متن، توجه به زبان و مبدأ کلام است.

پس نخستین تلاش برای دستیابی به قرائت صحیح الفاظ روایات، توجه به قواعد ادبیات عرب است که از دیر زمان قابل پی‌جویی است (قمری، ۱۳۸۰: ۳۶۰). ادبیات عرب، به دو شاخه اصلی «صرف» و «نحو» قابل تقسیم است؛ لذا توجه به این قواعد نیز در این دو حیطه قابل پیگیری است.

۲-۱-۱- الثفات به تصرف واژگان

صرف در لغت به معنای برگرداندن و برگشتن بوده (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۹: ۱۸۹)؛ اما در اصطلاح دانشی است که بوسیله آن می‌توان ساختار کلمات عربی را از جهت حروف اصلی و غیر اصلی، اعلال، ابدال، حذف، ادغام و غیره شناسایی کرد و هدف از آن، تغییر کلمات عربی از شکلی به شکل دیگر برای دستیابی به معانی جدید است (یعقوبی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۳۵۵). در علم صرف از مجموعه قواعدی بحث می‌شود که از رهگذر آنها واژگان ساخته می‌شوند. در اینجا به چند مثال که ظرایف علم صرف، رهگشای فهم بهتر معنا و تعیین قرائت صحیح است، اشاره می‌شود:

نمونه ۱. امام علی (ع) در توصیف رسول خدا (ص) می‌فرمایند: «لَيْسَ بِالْجَافِي وَلَا بِالْمُهَيْنِ» (صدوق، ۱۴۰۳: ۸۱). لفظ «المُهَيْن» را عده‌ای به صورت «المُهَيْن» (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۸۷) و برخی به صورت «المُهَيْن» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۱۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۱۳) حرکت‌گذاری کرده‌اند.

چنانچه واژه به صورت «مُهَيْن» خوانده شود، اسم فاعل از «أَهَانَ» به معنی اهانت‌کننده (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۸۹) بوده که در این صورت معنای حدیث چنین می‌شود: [پیامبر (ص)] نه تندخو بود و نه نسبت به اصحابش توهین‌کننده بود. این در حالی است که اگر واژه «مُهَيْن» قرائت شود، اسم مفعول از «مَهَانَةً» به معنای حقیر است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۹) که چنین معنایی منتقل می‌کند: [پیامبر (ص)] نه تندخو بود و نه پست‌مرام.

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش... - یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

با توجه به این که در ابتدای روایت، واژه «الْجَافِي» به صورت اسم فاعل آمده، بهتر است که «مُهین» نیز به صورت اسم فاعل «مُهین» خوانده شود؛ زیرا بر اساس قواعد علم صرف، عطف اسم فاعل بر اسم فاعل ترجیح داشته و از جهت رعایت هم‌سنخی، دارای زیبایی بیشتری نیز خواهد بود. در مقام ترجیح این قرائت باید گفت سیاق جمله نیز حاکی از آن است که حدیث در مقام بیان ویژگی سخن گفتن رسول خدا (ص) است؛ بنابراین، معنای روایت چنین است: پیامبر (ص) در سخنانش نه به کسی ظلم می‌کرد و نه اهانت‌کننده بود.

نمونه ۲. امام صادق (ع) درباره جایگاه عقل می‌فرمایند: «...بِالْعَقْلِ يَكْمُلُ وَ هُوَ دَلِيلُهُ وَ مَبْصَرُهُ وَ مِفْتَاحُ أَمْرِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۹۰). قرائت لفظ «مبصره» به چهار صورت «مَبْصَرَةٌ»، «مُبْصِرَةٌ»، «مُبَصَّرَةٌ» و «مَبْصَرَةٌ» محتمل دانسته شده است.

الف) «مَبْصَر» اسم مکان یعنی چیزی که در آن بصیرت و علم است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۸۱) و حجت معنا می‌دهد (جوهری، ۱۹۹۰، ج ۲: ۵۹۱)؛ بر این اساس معنای روایت چنین می‌شود: و [آدمی] با عقل کامل می‌شود و همان عقل، راهنما و حجت برای اوست که او را در مشکلات دنیوی و اخروی راهنمایی می‌کند (میرداماد، ۱۴۰۳: ۵۱) و نیز حجت بر اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۶۹).

ب-ج) «مُبْصِر / مُبَصَّر» اسم فاعل به ترتیب از باب‌های افعال و تفعیل و به معنی روشن‌گر است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۶۵)؛ بدین ترتیب معنای جمله چنین خواهد شد: و [آدمی] با عقل کامل می‌شود و همان عقل راهنمای او و روشن‌گر [راه او] است.

د) «مَبْصَر» اسم آلت و به معنی ابزار بصیرت‌بخشی است؛ در این صورت معنای حدیث چنین است: و [آدمی] با عقل کامل می‌شود و همان عقل، راهنمای او و ابزار بصیرت‌بخشی اوست.

میرداماد در تعلیقه بر اصول کافی، قرائت اول را برگزیده (میرداماد، ۱۴۰۳: ۵۱) و فیض کاشانی قرائت اسم فاعل از باب افعال یا تفعیل را مختار دانسته است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۶)؛ ملاصالح مازندرانی نیز گرچه قرائت اسم فاعل از باب تفعیل را برگزیده؛ اما احتمال اول و چهارم را نیز محتمل دانسته است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۰۶-۴۰۵).

مجلسی بدون آن که جانب قولی را بگیرد، هر چهار قرائت را محتمل دانسته (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۸۱)؛ اما صدرالمتألهین شیرازی بر اساس برخی مبانی فلسفی اش، قرائت اول، دوم و سوم را برگزیده است (رک. ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۷۰). در برآورد دیدگاه‌ها، به نظر می‌رسد، گرچه تمام خوانش‌های چهارگانه فوق، از حیث ادبیات عرب، پذیرفتنی است، و معنای نزدیک به هم دارد؛ اما با توجه به این که در ادامه روایت و بلافاصله پس از «مبصره»، اسم ابزار «مِفْتَاحُ...» آمده است، می‌توان قرائت اسم آلت «مِبْصَر» را قوی‌تر دانست و بر سایر خوانش‌ها ترجیح داد.

۲-۱-۲- اهتمام به چینش و آرایش کلمات

گویشوران در هر زبان، چینش و آرایش خاصی در سطح ارکان جمله برای سخن گفتن دارند؛ امری که در زبان فارسی بدان «دستور زبان» و در زبان عربی از آن به «نحو» یاد می‌شود. دستور زبان یا نحو، سیستم یک زبان است و ترتیب ارکان جمله در آن، غالباً از نظمی خاص پیروی می‌کند. در واقع، نحو در آغاز پیدایش، نتیجه نظرات و آراء پیشینیان بوده است که خواستار برقراری ضوابط و مقررات برای حفظ زبان عربی اصیل از تغییراتی بود که منجر به پیدایش گویش‌های متنوع شده بود؛ این مهم، خاصه در مورد حفظ قرائت قرآن کریم اهمیت شایان توجهی می‌یافت (قمری، ۱۳۸۰: ۳۶۰). تحلیل نحوی متون عربی و بویژه روایات معصومان علیهم السلام، درک بهتر و دقیق‌تر معانی و مفاهیم بیان‌شده در آن

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

روایت را به همراه دارد. ناگفته نماند، دستور زبان عربی در قیاس با دستور زبان انگلیسی، انعطاف بیشتری از حیث جابجایی ارکان جمله دارد. از این رو، نویسندگان و گویشوران زبان عربی با آزادی بیشتری می‌توانند کلام خود را به مخاطب انتقال دهند. محققان عواملی نظیر «نیاز تازه مسلمانان به آموختن قرآن و اطلاع بر دلالت الفاظ و دقایق معانی آن»، «شیوع لحن و خطا میان تازیان به سبب اختلاط و معاشرت آنان با غیر عرب به سبب گسترش جهان اسلام و نیز شیوع لحن و خطا نزد اقوام تازه عرب شده» و «هم‌راستایی علوم مربوط به فرهنگ اسلامی و بویژه علم نحو با کارهای علمی جدید توسط تازه مسلمانان غیر عرب» را از جمله علل پرداختن مسلمانان به علم نحو و ظهور آن دانسته‌اند (رک. بستانی، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱). در ادامه، با بررسی چند روایت، نشان داده می‌شود که اهتمام به علم نحو و قواعد آن، تا چه اندازه در فهم صحیح روایات اثرگذار است.

نمونه ۱. امام صادق (ع) درباره پیامبر (ص) فرموده است: «خَرَجَ النَّبِيُّ (ص) وَهُوَ مَحْزُونٌ فَأَتَاهُ مَلَكٌ وَ مَعَهُ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ الْأَرْضِ يَقُولُ لَكَ رَبُّكَ افْتَحْ وَ خُذْ مِنْهَا مَا شِئْتَ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَنْقُصَ شَيْئًا عِنْدِي» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۲۹)؛ روزی پیامبر (ص) اندوهناک از خانه خارج شد. ناگاه فرشته‌ای که کلید گنج‌های زمین در اختیارش بود، نزد ایشان آمد و گفت: ای محمد (ص) اینها کلید گنج‌های زمین است و پروردگارت می‌گوید که [با این کلیدها، گنج‌ها را] بگشا و هر چه می‌خواهی از آنها بردار؛ بدون این‌که چیزی از آنها [گنج‌ها] نزد من کاهش داده شود [یا بدون آن‌که اخذ تو از آن خزائن از جایگاه تو نزد من بکاهد]. در این حدیث، فعل «تَنْقُصَ» را می‌توان بصورت مجهول «تُنْقَصَ» خواند و در این صورت معنا چنین می‌شود: ...هر چه می‌خواهی از آنها بردار، بدون آن‌که از جایگاه تو کاسته شود و بر آن نقصی وارد گردد. مجلسی احتمال می‌-

دهد که فعل معلوم «تَنْقُصَ» باشد و بر این اساس، ضمیر مستتر در «تَنْقُصَ» را به (مفاتیح) برمی‌گرداند که در این صورت معنای حدیث به شرح ذیل است: ... هر چه می‌خواهی از آنها بردار، بدون آن‌که از آن کلیدها (و بالطبع از گنج‌ها) کاسته شود و بر آن نقصی وارد گردد. همچنین ایشان در ادامه با اشاره به این‌که در برخی نُسخ، فعل بصورت غایب «يَنْقُصُ» آمده و فاعل آن «أَخْذُكَ» است؛ عبارت اخیر را چنین معنا می‌کند: پروردگارت می‌گوید: «اخذ تو از خزائن زمین، از مقام و منزلتی که نزد من داری، چیزی کاهش نمی‌دهد» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸: ۲۷۴).

نمونه ۲. عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) «فِي رَجُلٍ شَهِدَ عَلَى شَهِادَةِ رَجُلٍ فَجَاءَ الرَّجُلُ فَقَالَ: لَمْ أَشْهَدُهُ قَالَ فَقَالَ تَجُوزُ شَهِادَةُ أَعْدَلِيهِمَا وَ لَوْ كَانَ أَعْدَلُهُمَا وَاحِدًا لَمْ تَجُزْ شَهِادَتُهُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۵۶). این حدیث در مورد شهادت بر شهادت است. توضیح آن‌که، شهادت بر شهادت یعنی در مواردی که حضور شاهد اصلی و ناظر ماجرا در محکمه ممکن نباشد، دو نفر جامع شرایط، شهادت دهند که فلان شاهد در حضور ما شهادت داد بر این‌که فلان جریان چنین و چنان بوده است.

بنابه گفته محمدتقی مجلسی، جمله «لَمْ أَشْهَدُهُ» ممکن است ثلاثی مجرد قرائت شود که در این صورت معنای آن چنین خواهد شد: شاهد اصلی جریان می‌گوید: من خبری از این جریان ندارم و شاهد آن نبوده‌ام؛ چون شهادت به معنای دانستن است؛ نیز امکان دارد که از باب افعال «لَمْ أَشْهَدُهُ» خوانده شود که معنای آن چنین است: من این فرد (شاهد فرعی) را به عنوان شاهد قرار نداده‌ام؛ و یا بصورت صیغه مجهول از باب افعال «لَمْ أَشْهَدُهُ» قرائت شود، آنگاه معنایش این می‌شود که من را بعنوان شاهد نگرفته‌اند؛ پس ادای شهادت بر من لازم نیست (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۱۱۵)؛ ولی از دیدگاه مجلسی ظاهراً به صیغه باب افعال و صیغه معلوم «لَمْ أَشْهَدُهُ» است که در این حالت معنا چنین می‌شود: من این شاهد (فرعی) را شاهد قرار نداده و چنین مطلبی به او نگفته‌ام.

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

کاملاً روشن است که مجلسی از چینش و آرایش کلمات در تفسیر اخیر استفاده می‌کند؛ زیرا ارجاع ضمیر «ه» به شاهد فرعی «(رجل)» در عبارت «شَهَادَةُ رَجُلٍ» روشن‌ترین احتمالی است که با توجه به این چینش به ذهن می‌رسد.

نمونه ۳. مردی از امام هادی (ع) درباره اسماء و صفات پروردگار در قرآن کریم پرسش نمود. آن حضرت در ضمن بیاناتی فرمودند: «...جَلَّ وَعَزَّ عَنْ آدَاتِ خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۲۸۸).

خوانش (ادات) به دو شکل «آدات» و «إِدَات» محتمل است. اگر به صورت «آدات» تلفظ شود، به معنای آلت بوده (فیض، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۷۵) و مراد از آلات خلق، همان حواس پنجگانه [شنوایی، بینایی، لامسه، بویایی و چشایی] است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۸؛ مجذوب تبریزی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۲۴۵) که بر این اساس، حدیث را چنین معنا می‌کنند: خداوند بالاتر از آن است که از طریق حواس پنجگانه مخلوقاتش، ادراک شود. برخی بر این باورند که «أداة» با تاء مدوره به معنای آلت است و صورت نوشتاری آن به شکل «آدات» با تاء کشیده صحیح نیست (میرداماد، ۱۴۰۳: ۲۷۳). مازندرانی در پاسخ، این دیدگاه را بی-پایه و اساس دانسته و دلیل انتخاب این صورت نوشتاری را رعایت تناسب با لفظ «سمات» [در عبارت «جَلَّ وَعَزَّ عَنْ آدَاتِ خَلْقِهِ وَ سِمَاتِ بَرِيَّتِهِ»] معرفی می‌کند (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۸).

در قرائت آن به صورت «إِدَات» دو احتمال قابل تصور است؛ اول این که، «إِدَات» مفرد بوده و به معنی (معوّنه) باشد (فیض، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۷۵). در این صورت معنای حدیث چنین است: خداوند بالاتر از آن است که از خلقش کمک بگیرد. دوم این که، «إِدَات» جمع (إِدة) به معنای سنگینی باشد (میرداماد، ۱۴۰۳: ۲۷۱). با این احتمال معنای حدیث چنین می‌شود: هیچ یک از امور خلق، خداوند را مشغول و خسته نمی‌کند و بر او سنگین نیست.

عده‌ای صورت صحیح نوشتاری آن را «إداة» با تاء مدوّرة دانسته‌اند (حسینی همدانی نجفی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۲۵۱). صاحب وافی از آن جهت که لفظ در محل وقف قرار ندارد، این شیوه نگارش را صحیح نمی‌داند: «عن أدوات خلقه ... لم تكتب بالتاء المدوّرة لأنها ليست بمحل وقف» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۴۷۵).

میرداماد پس از بیان احتمالات مختلف در مقام نتیجه‌گیری چنین بیان می‌دارد که جمهور مصحفین متأخر و اندکی قبل از آن، لفظ «ادات» را به صورت «ادات» خوانده و آن را به معنای آلت در نظر داشته‌اند (میرداماد، ۱۴۰۳: ۲۷۳). فیض کاشانی نیز قرائت «ادات» را تکلف‌آمیز و منتفی می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۷۵).

۲-۲- توجه به مؤلفه‌های بافت جمله

دومین راهکاری که می‌تواند ما را در رسیدن به قرائت صحیح الفاظ روایات یاری کند، توجه به بافت جمله است. بافت جمله مجموعه قرائن و شرایطی است که در آن متن یا وراى آن وجود دارد و کنکاش درباره آن، می‌تواند به فهم الفاظ صحیح روایت منجر شود. در علم زبان‌شناسی، زبان به مثابه یک نظام و یک کل منسجم و یکپارچه مطرح است که از بافت‌های متعددی تأثیر می‌پذیرد. در یک تقسیم‌بندی کلی بافت را می‌توان در چهار سطح بافت جمله؛ بافت فیزیکی (موقعیت)؛ بافت بینامتنی و بافت کلان جامعه پی‌جویی کرد. آنچه در این مقاله مدّ نظر ماست، بافت سطح اول یعنی بافت جمله است. در شکل‌گیری بافت، عناصر مختلف درون‌متنی و برون‌متنی نقش دارند؛ در این میان، عناصر درون‌متنی که از آن به عنوان بافت زبانی یا بافت لفظی یاد می‌شود، باید جزء بلافصل متن دانست (آزاددل و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۳). بافت جمله برآیند واژگان و جملاتی است که در یک متن به کار رفته‌اند. این نشانه‌های زبانی، در شناساندن صورت صحیح الفاظ دیگر متن بسیار تأثیر گذارند.

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمدمهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

از روش‌هایی که در تحلیل نمونه‌های کاربردی واژگان در متون کارآیی دارد، تحلیل ساختاری است که عمدتاً وامدار فردیناند د. سوسور (Ferdinand de Saussure) - بنیانگذار علم زبان‌شناسی نوین و نخستین ارائه‌دهنده مبانی تئوریک این علم - است و در بین کلمات عالمان اسلامی نیز پیشینه دارد. تحلیل ساختاری معمولاً در مواقعی کاربرد دارد که تحلیل‌های تاریخی تا حد زیادی نامعلوم بوده و بافتی که متن در آن ساخته شده در دسترس نیست و در واقع، ما تنها با یک متن روبرو هستیم. در این‌گونه تحلیل‌ها ما با دو اصطلاح (Selection) و (Combination) مواجهیم که در زبان فارسی از این دو با عناوین «هم‌نشینی» و «جانشینی» تعبیر می‌شود (برای مطالعه بیشتر، رک. بی‌پرویش، ۱۳۷۴: ۳۰-۳۱). در رابطه هم‌نشینی واژگان یا جملات، وقتی چند مفهوم در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و یک عبارت را بوجود می‌آورند؛ سه نوع رابطه اصلی «مکملی»، «اشتدادی» و «تقابلی» را می‌توان میان آنها تصور کرد که در ادامه بدانها اشاره می‌شود.

۲-۲-۱- پی‌جست قرانت بر پایه رابطه مکملی

مراد از روابط مکملی (Complementary relation)، نوعی رابطه معنایی است که بر پایه ساختار نحوی بین دو واژه برقرار می‌گردد. در این زمینه می‌توان به روابطی همچون «مبتدا و خبر»، «فعل و فاعل»، «فعل و مفعول» اشاره کرد (قاسم‌پور و سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۰۷). توضیح این‌که در رابطه مکملی، واژگان موجود در جمله یا جملات موجود در عبارت، به هم کمک می‌کنند تا جمله یا عبارت معنا دهد و هر کدام از اینها که حذف شود، جمله ناقص می‌گردد؛ به عنوان نمونه، ارتباط تک‌تک واژگان، در جمله «حسن به مدرسه رفت» از نوع رابطه مکملی است؛ زیرا معنای کلی متن وابستگی کاملی به تک‌تک واژگان موجود در جمله دارد. این‌گونه رابطه در الفاظ روایات نیز وجود دارد.

نمونه ۱. امام صادق (ع) در مقام بیان سفارش اخلاقی، به نقل از حضرت لقمان می-فرماید: «تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ وَإِنَّ الْكَيْسَ لَدَى الْحَقِّ يَسِيرُ يَا بُنَيَّ إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۶).

فیض کاشانی در خصوص قرائت لفظ «کیس» سه احتمال را مطرح می‌کند. اول این‌که؛ اگر «الکَیْس» به معنای مصدر قرائت شود و «الْحَقُّ» به معنای خداوند گرفته شود؛ معنای عبارت با توجه به سیاق عبارت پیشین چنین خواهد شد: «کیاست و زیرکی انسان نزد خداوند، ارزشی ندارد و آنچه ارزشمند است تواضع و خضوع بندگان به پیشگاه الهی است.» دوم این‌که؛ با تشدید یاء و به صورت «الکَیْس» خوانده شود و «الْحَقُّ» به معنای خداوند گرفته شود؛ معنای عبارت چنین خواهد شد: «در پیشگاه الهی، انسان‌های زیرک و فهمیده اندک‌اند.» بیشتر افراد یا نزد مردم و یا به نظر خود، زیرک و فهمیده‌اند؛ لکن در واقع چنین نیستند. سوم این‌که؛ همچون احتمال پیشین، با تشدید یاء «الکَیْس» خوانده شود؛ ولی «الْحَقُّ» را به معنای حق در مقابل باطل بگیریم، معنای عبارت چنین خواهد شد: «انسان زیرک و فهمیده که بتواند حق را از باطل تشخیص دهد و معارف علوم الهی را درک کند، اندک است.» فهم بیشتر مردم منحصر به درک امور جزئی و دنیوی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ج: ۱، ۹۷). به نظر می‌رسد با توجه به جمله بعدی حدیث: «إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ»، که اشاره به ضرورت تشخیص حق از باطل می‌کند، احتمال سوم ترجیح دارد.

نمونه ۲. امیرالمؤمنین علی (ع) در مسجد کوفه درباره ضرورت وجود حجت‌های الهی بر روی زمین خطبه خواند و فرمود: «يَرْوُونَهُ [الْعِلْمَ] كَمَا سَمِعُوهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ يَصْدُقُونَ عَلَيْهِمْ فِيهِ»؛ آنان [حجت‌های الهی] همان‌گونه که آن [روایات] را از علماء شنیدند، نقل می‌کنند و ایشان در نقل روایت صادق هستند (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۳۳۹). مجلسی امکان قرائت فعل «يَصْدُقُونَ» را بصورت فعل مجهول از باب تفعیل یعنی «يُصَدَّقُونَ» نیز داده است

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش... - یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

(مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۹) که در این صورت، معنای عبارت چنین می‌شود: آنان [حجّت‌های الهی] همان‌گونه که آن [روایات] را از علماء شنیدند، نقل می‌کنند و مردم ایشان را در نقل روایت، تصدیق و تأیید می‌نمایند. البته، سیاق روایت و جمله قبلی آن، احتمال اول را تأیید می‌کند.

نمونه ۳. در روایات معصومان علیهم السلام از قرآن کریم با تعبیر «مأدبه» یاد شده است: «أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدَبَةُ اللَّهِ فَتَعَلَّمُوا مَأْدَبَتَهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (علم الهدی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۵۴). واژه «مأدبه» در بیشتر قرائات از روایت بصورت «مَأْدِبَةُ» یعنی با (دال) مضموم، و در پاره‌ای دیگر با (دال) مفتوح یعنی «مَأْدَبَةُ» آمده است (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۷). سید مرتضی در امالی، دو وجه برای مأدبه بیان نموده است: وجه اول این‌که به ضمّ دال باشد؛ در این حالت مأدبه به طعامی اطلاق می‌شود که شخصی آن را آماده کرده و مردم را به آن دعوت می‌کند. مطابق این معنا، قرآن به طعامی تشبیه شده که مورد استفاده مردم قرار می‌گیرد و مراد آن است که باید سر سفره قرآن نشست و شاگردی کرد تا کلام خدا را بفهمیم، نه آنکه افکار خود را از قبل بسازیم و به اسم قرآن، آن را مطرح کنیم که تفسیر به رأی ممنوع است. قرائت دیگر این است که به فتح دال باشد؛ در این صورت مأدبه از ریشه ادب است و معنای عبارت «القرآن مأدبة الله» چنین خواهد بود: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الْقُرْآنَ أَدَبًا لِلْخَلْقِ وَتَقْوِيمًا لَهُمْ» (علم الهدی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۵۴-۳۵۵): خداوند قرآن را نازل کرده تا بدان مردم را تعلیم ادب دهد و تربیت کند. مطابق این قرائت، قرآن به مثابه دبستانی است که مصاحب خود را نه تنها تعلیم، که تأدیب می‌کند. در روایت مزبور، واژه «فَتَعَلَّمُوا» با همین معنا از «مأدبه» تناسب بیشتری دارد و می‌تواند قرینه‌ای بر صحت آن باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۲)؛ بنابراین، قرآن کریم در روش هدایتی خود، بر تأدیب انسان بیشتر تکیه

دارد تا بر تعلیم او و این شیوه، اولاً، ریشه در ساخت وجودی انسان دارد و ثانیاً، اثرگذاری آن در حرکت انسان قطعی است.

۲-۲-۲- پی‌جست قرائت بر پایه رابطه اشتدادی

رابطه اشتدادی (Resonance relation)، رابطه دو مفهومی است که مؤلفه‌های معنایی مشترک دارند و در مقام تقویت و معاضدت یکدیگرند (قاسم‌پور و سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۰۷). به عبارتی، رابطه اشتدادی رابطه‌ای است که دو یا چند واژه یا جمله، اثر همدیگر را تشدید کرده و در واقع، به هم جو داده و فضای همدیگر را تقویت می‌کنند. در این نوع از ارتباط، اگر یکی از واژگان از جمله حذف شود، نقصی در جمله پدید نمی‌آید. بسیاری از ترکیب‌هایی که با «واو» در زبان فارسی و عربی به کار برده می‌شود، از این دسته به شمار می‌روند. برای مثال، رابطه میان دو واژه «کار» و «کوشش» در جمله «انسان با کار و کوشش به جایی می‌رسد»، از نوع رابطه اشتدادی است؛ زیرا می‌توان هر کدام از این دو واژه را به طور مستقل در جمله استفاده کرد.

نمونه ۱. در یک صحبت دو طرفه پیامبر اکرم (ص) با امیرالمؤمنین (ع) آمده است: «يَا عَلِيُّ هَذَا عَهْدُ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَيَّ وَشَرْطُهُ عَلَيَّ وَ أَمَانَتُهُ وَ قَدْ بَلَغْتُ وَ نَصَحْتُ وَ أَدَيْتُ فَقَالَ عَلِيٌّ (ع) وَ أَنَا أَشْهَدُ لَكَ بِأَيِّ وَ أُمِّي أَنْتَ بِالْبَلَاغِ وَ النَّصِيحَةِ وَ التَّصَدِيقِ عَلَى مَا قُلْتَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۸۲). امام علی (ع) در جمله اخیر در مقام بزرگداشت رسول اکرم (ص) است. در خصوص خوانش واژه «البلاغ» دو احتمال مطرح است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۸۷). احتمال اول آن‌که، «البلاغ» اسم و به معنای تبلیغ (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۴) قرائت شود و بر این اساس، معنای حدیث چنین می‌شود: شهادت می‌دهم که تو - پدر و مادرم به فدایت - [احکام دین] را بطور کامل ابلاغ نموده‌ای؛ و اگر «البلاغ»

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

قرائت شود، به معنی مبالغه در تبلیغ بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۴۱۹) و معنای حدیث چنین خواهد شد: شهادت می‌دهم که تو - پدر و مادرم به فدایت - در راه ابلاغ [احکام دین]، نهایت تلاش و کوشش را انجام دادی.

با توجه به این که قبل از این بخش روایت، سخن پیامبر اکرم (ص) بصورت: «... يَا عَلِيُّ هَذَا عَهْدُ رَبِّي تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَيَّ وَ شَرْطُهُ عَلَيَّ وَ أَمَانَتُهُ وَ قَدْ بَلَّغْتُ وَ نَصَحْتُ وَ أَذَيْتُ فَقَالَ عَلِيٌّ (ع) ...» آمده است؛ حاکی از آن است که «بالبلاغ» در پاسخ به «وَ قَدْ بَلَّغْتُ» گفته شده است. از سویی دیگر، چون باب تفعلیل دلالت بر تکثیر و تکرار دارد، پس با مبالغه یعنی «بِالْبَلَاغِ» سازگارتر بوده و با سیاق کلام، تناسب بهتری دارد.

۲-۳- پی‌جست قرائت بر پایه رابطه تقابلی

سومین گونه بافت جمله، رابطه تقابلی (Contradictory relation) است (کندی، ۱۹۸۶: ۲۶۱). مقصود از «تضاد» در اینجا، معنای عرفی آن است، نه معنای فلسفی آن. رابطه تقابلی، رابطه دو مفهومی است که مؤلفه‌های معنایی مشترک دارند؛ ولی یکدیگر را نقض می‌کنند و در مقام تضعیف و نفی هم هستند؛ یعنی در عین اتحاد در کلیت معنا، از دیگر جهات با یکدیگر افتراق دارند (صفوی، ۱۳۹۵: ۲۸۰). بر این اساس، گاه برای بیان یک مفهوم واحد، از واژگان متضاد در یک جمله یا از جملات متضاد در یک عبارت استفاده می‌شود. به طور مثال، رابطه دو واژه «شب» و «روز» در جمله «فلانی شب و روز کار می‌کند» از نوع رابطه تقابلی است. به نظر می‌رسد پای‌گیری این نوع رابطه، ریشه در سخنان ارسطو داشته باشد که برای نخستین بار از آن با تعبیر گوناگونی چون: «الاضداد»، «المتضادات» و «المقابله» یاد کرده (ارسطو، ۱۹۷۹: ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۲) و به مثابه ابزاری در علم منطق از آن بهره می‌برده است.

علمای متقدم لغوی از این پدیده با عناوینی چون «تضاد»، «تناقض» یا «مغایرت» یک واژه با واژه دیگر یاد کرده و در تعریف آن گفته‌اند: «كُلُّ كَلِمَتَيْنِ تَحْمَلُ إِحْدَاهُمَا عَكْسَ الْمَعْنَى الَّتِي تَحْمِلُهَا الْآخَرُ» (عبیدی، ۱۹۸۹: ۵۰). علمای بلاغی آن را یکی از فنون بلاغت به شمار آورده و با عنوان «مقابله» از آن نام برده و در تعریف آن گفته‌اند: «مقابله عبارت است از بیان سخن و آن‌گاه در ادامه، آوردن واژه‌ای که از نظر لفظ یا معنا، مخالف آن باشد» (عسکری، ۱۹۷۱: ۳۱۶). بر این اساس، مقابله نزد علمای بلاغی، تعبیری است که بر اساس تضاد میان معانی یا الفاظ شکل گرفته است.

خداوند در قرآن کریم برای انتقال پیام‌های خویش، از این صنعت در آیات متعدد و به گونه‌های مختلفی استفاده نموده است. در قرآن کریم، فن مقابله هم بین مفردات و هم در ترکیب جملات بکار گرفته شده است. مقابله در مفردات به صورت‌های تقابل بین اسامی مانند «طاعت/ معصیت» (نساء/ ۱۳-۱۴)؛ تقابل بین افعال مانند «يَهْدِي/ يُضِلُّ» (بقره/ ۲۶) و یا تقابل بین اسامی و افعال مانند «جَهْرًا/ يَكْتُمُونَ»؛ و مقابله در جملات به صورت‌های تقابل میان فعل و فاعل آنها: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّىٰ / وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ (لیل/ ۲-۱) و یا بین دو فعل و مفعول آنها ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُظِلَّ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (انفال/ ۸) وجود دارد. معصومان علیهم‌السلام نیز که در انتقال معنا و مراد الهی از قرآن کریم الگو گرفته‌اند؛ در شیوه ارائه مباحث نیز از آن پیروی کرده‌اند که تجلی آن را می‌توان در روایات آن بزرگواران پیگیری نمود. کاربرد این صنعت در گفتار، علاوه بر زیبایی کلام، دریافت پیام را برای مخاطبان تسهیل می‌کند. با اطلاع از این قاعده در کلام اهل بیت علیهم‌السلام، در مواردی می‌توان از آن به عنوان راهکاری برای گزینش قرائت صحیح الفاظ روایات بهره برداری کرد. در این مقاله، از این راهکار با عنوان «یافتن قرائت بر پایه تضاد» تعبیر می‌شود.

نمونه ۱. امیرالمؤمنین (ع) در جواب ابن‌کواء که از معنای اعراف پرسش نموده بود، چنین فرمودند: «نَحْنُ عَلَى الْأَعْرَافِ ... فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَنَا وَ عَرَفْنَاهُ وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

مَنْ أَنْكَرَنَا وَ أَنْكَرَناه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۴۵۱). مجلسی در *مرآة العقول* بیان داشته که هر چند به ظاهر، ثلاثی مجرد بودن «عَرَفَنَاه» صحیح است و آنگاه معنای روایت چنین می شود که: وارد بهشت نمی شود جز کسی که ما را به امامت بشناسد و ما نیز او را به عنوان یاوران و شیعیان خود بشناسیم؛ لکن این احتمال نیز مطرح است که این فعل از باب تفعل «عَرَفَنَاه» باشد که در این صورت معنای عبارت چنین خواهد شد: شرط ورود مردم به بهشت، معرفت آنان نسبت به ما و امامت ما و شناساندن احکام دین به آنان از سوی ما خواهد بود، به عبارت دیگر، کسی وارد بهشت می شود که علاوه بر پذیرش ولایت ما، دستورات دینی اش را از ما بگیرد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج: ۲، ۳۱۸).

توضیح آن که، هر دو بخش روایت در صدد بیان یک مفهوم بوده و بر اساس روش تحلیل ساختاری، بین دو بخش «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَنَا وَ عَرَفَنَاهُ» و «لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَنَا وَ أَنْكَرَناه» رابطه تضاد برقرار است، بنابراین، ترجیح با قرائت اول است.

نمونه ۲. امام صادق (ع) درباره کیفیت تعامل مردم با قریش فرموده اند: «إِنَّ قَوْمًا مِنَ النَّاسِ قَلَّتْ مُدَارَاتُهُمْ لِلنَّاسِ فَأَنْفَوْا مِنْ قُرَيْشٍ وَ إِيْمُ اللَّهِ مَا كَانَ بِأَحْسَابِهِمْ بَأْسٌ وَ إِنَّ قَوْمًا مِنْ غَيْرِ قُرَيْشٍ حَسَنَتْ مُدَارَاتُهُمْ فَأَلْحِقُوا بِالْبَيْتِ الرَّفِيعِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۲، ۱۱۷). مجلسی سه احتمال در مورد واژه «انفوا» ذکر کرده: یا «انفوا» از باب افعال و از ریشه «نفی» و به معنای طرد (ابن فارس، بی تا، ج: ۵، ۴۵۶) است؛ یا از ثلاثی مجرد و مجهول «انف» و به معنای بر دماغ کسی زدن است (فیروز آبادی، بی تا، ج: ۳، ۱۶۰) که کنایه از مبالغه در طرد است و یا از «انفة» به معنای استتکاف و خودداری کردن (جوهری، ۱۹۹۰، ج: ۴، ۱۳۳۲) باشد. مجلسی اضافه می کند که احتمال اول و سوم قابل پذیرش نیست، چون در بین عرب کاربرد ندارد. همین روایت را صدوق در *خصال* (صدوق، ۱۳۶۲، ج: ۱، ۱۷) بدون همزه، و بصورت «فَنَفُّوا» نقل کرده که روشن تر است (مجلسی، ۱۳۸۹، ج: ۸، ۲۳۰).

احتمال اول آن است که به قرینه «الْحَقُّوا» که مجهول است؛ «انْفُوا» را هم مجهول و از باب افعال و از ریشه «نفی» بدانیم که در اصل «انْفِیُوا» بوده و در تضاد با «الْحَقُّوا» است؛ آن‌گاه حدیث بیانگر این معنا خواهد بود که: گروهی از مردم هیچ نقصی از نظر حَسَب نداشتند و از قریش بودند، اما با مردم کمتر مدارا کردند، پس از خاندان ارزشمند قریش نفی و طرد شدند؛ و گروهی از قریش نبودند؛ اما چون خوب با مردم مدارا کردند، به آن خاندان والا ملحق گشتند. نقل صدوق هم شاهد و مؤیدی بر این معناست. شایان توجه است که معنای حدیث بنا بر احتمال دوم نیز به همین معنا نزدیک است.

نتیجه آن‌که، هر گاه بخواهیم در سطح هم‌نشینی، متنی را تحلیل نماییم؛ بهره‌گیری از تقابل جمله یا واژگان با یکدیگر برای دستیابی به قرائت صحیح الفاظ روایات بهترین و کارآمدترین روش است.

۲-۴-۲- توجه به مؤلفه‌های برون‌متنی

توجه به مؤلفه‌های برون‌متنی، سومین راهکاری است که می‌تواند ما را در رسیدن به قرائت صحیح الفاظ روایات یاری دهد. این ملاک به مواردی اشاره دارد که تنها از طریق مقایسه با متون دیگر قابل فهم می‌شوند. در همین راستا، برای فهم یک متن باید موضوعاتی نظیر تحلیل بر پایه ارجاع بینامتنیت و توجه به قرائت مشهور را مدّ نظر داشت.

۲-۴-۱- تحلیل بر پایه ارجاع بینامتنیت

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

بینامتنیت رابطه هم‌حضور می‌ان دو یا چند متن است که اساساً شامل حضور واقعی یک متن در متن دیگر است (ژنت، ۱۹۹۷: ۱). این در هم تنیدگی متون که از آن به نظریه «تناسّ» هم یاد می‌شود، حاصل رویکرد زبان‌شناختی به ادبیات و نقد متن‌محور است و چنان مورد توجه ناقدان و زبان‌دانان قرار گرفته است که آن را امری اجتناب‌ناپذیر در بررسی هر متنی می‌دانند. بر اساس این نظریه، هر متن از حیث بینامتنیت، قابل بررسی است و نوشته‌ها تحت تأثیر آثار و شرایط قبل یا همزمان با خود قرار دارند. به عبارت دیگر، هر اثری مرجعی دارد که قبل از آن یا همزمان با آن بوده است؛ زیرا ویژگی ذهنی انسان اقتضاء می‌کند تا پیوسته از تجربیات ذهن پویای دیگران استفاده کند و رسوبات ذهن خود را آگاهانه یا ناخودآگاه به کار گیرد (اسدی، ۲۰۰۰: ۲۸). در واقع، نظریه بینامتنیت به روابطی اشاره دارد که متون را از لحاظ الفاظ و معنا به هم پیوند می‌دهد.

از آنجا که صورت ملفوظ برخی از واژگان روایات معصومان علیهم‌السلام به دلایل متعددی چون عدم حرکت‌گذاری یا اشتباه ناسخان، دچار تصحیف یا تحریف شده است، استفاده از تحلیل بر پایه ارجاع بینامتنیت در مواردی می‌تواند این خلأ را برطرف کند. در حقیقت، گاه بخشی از یک روایت، ما را به روایتی دیگر ارجاع می‌دهد و این نشان‌دهنده ارتباط میان این دو روایت است و می‌توان از این ارتباط، برای گزینش قرائت صحیح الفاظ روایات بهره جست.

نمونه ۱. در توصیف راه رفتن پیامبر (ص) نقل شده است: «إِذَا مَشَى كَأَنَّمَا يَهُوِي مِنْ صَبُوبٍ» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳). در خوانش لفظ «صَبُوب»، دو احتمال قابل ذکر است. اگر به صورت «صَبُوب» قرائت شود، به معنی ریزش از بلندی مانند ریختن آب بر سر است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳). در این صورت، احتمالاً به معنای سرعت شدید آن حضرت در راه رفتن، باشد. این برداشت با احتمال ناپسندی تند راه رفتن که در دیگر روایات نظیر

«سُرْعَةُ الْمَشْيِ تَذْهَبُ بِبَهَاءِ الْمُؤْمِنِ» بدان اشاره رفته است، در تناقض خواهد بود (رک. حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱: ۴۵۶).

اما چنانچه به صورت «صَبُّوب» خوانده شود، جمع «صَبَب» به معنای شیب‌دار بودن رود یا راه است (ازهری، بی‌تا، ج ۱۲: ۸۵). کسی که در چنین شیبی در حال حرکت است، قدمهایش را محکم برمی‌دارد و پایش را به زمین نمی‌کشد؛ بلکه پاهایش از زمین به صورت کامل بالا می‌آورد و این کنایه از محکم راه رفتن و نه سرعت در سیر است. در روایاتی چون: «إِذَا مَشَى تَقَلَّعَ كَأَنَّمَا يَنْحَدِرُ فِي صَبَبٍ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۵۷) صراحتاً به واژه «صَبَب» اشاره شده؛ و افرادی چون ابن‌اثیر و زمخشری و طریحی دلالت چنین روایاتی را به معنای «نفی تکبر پیامبر (ص) در راه رفتن» و یا معنای «محکم قدم برداشتن آن بزرگوار» تفسیر کرده‌اند (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۰۱؛ زمخشری، بی‌تا، ج ۳: ۲۵۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۸۳). آنگاه معنای روایت چنین می‌شود که پیامبر اکرم (ص) به هنگام راه رفتن، محکم گام بر می‌داشت، گویا به سرازیری فرود می‌آمد و هیچگونه تکبری در نحوه راه رفتنش نبود.

روایت «إِذَا مَشَى مَشَى مَشِيًّا يُعْرِفُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَشْيٍ عَاجِزٍ وَلَا بِكَسَلَانٍ» (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲۲) احتمال سوم را بیشتر تقویت می‌کند. ابن‌اثیر نیز آن را به معنای کسی گرفته که در حال راه رفتن، پایش را به زمین نمی‌کشد (ابن‌اثیر، ۱۲۸۰، ج ۱: ۲۷).

قابل ذکر است که روایاتی وجود دارد که بر سرعت پیامبر (ص) در حال حرکت دلالت دارد نظیر: «كَانَ يَمْشِي عَلَى هُنَيْئَةٍ وَأَصْحَابُهُ يُسْرِعُونَ فِي الْمَشْيِ فَلَا يُدْرِكُونَهُ» (ابن‌اثیر، همانجا؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۱۱) و «كَانَ إِذَا مَشَى أَسْرَعَ حَتَّى يُهْزِلَ الرَّجُلُ وَرَاءَهُ فَلَا يُدْرِكُهُ» (سیوطی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۳۴۹) و در حدیث هندی ابی‌هاله در بیان اوصاف پیامبر (ص) آمده است: «إِذَا زَالَ زَالَ قَلْعًا يَخْطُو تَكْفُؤًا وَيَمْشِي هَوْنًا ذَرِيعَ الْمَشْيَةِ إِذَا مَشَى كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ فِي صَبَبٍ وَإِذَا التَفَتَ التَفَتَ جَمِيعًا خَافِضَ الطَّرْفِ نَظْرَهُ إِلَى الْأَرْضِ أَطْوَلَ مِنْ

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش... - یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

نَظَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ جُلُّ نَظَرِهِ الْمُلَاحَظَةُ يَبْدُرُ مَنْ لَقِيَهُ بِالسَّلَامِ» (صدوق، ۱۴۰۳: ۸۱) که از آن استفاده می‌شود که پیامبر (ص) در عین حال که با سرعت حرکت می‌کرد، بسیار متواضع بود، با همگی صورت به طرف مقابل نگاه می‌کرد و ابتدای به سلام داشت.

محمد باقر مجلسی به نقل از کازرونی احتمال دوم و سوم را نقل می‌کند. کازرونی معتقد بود که پیامبر اکرم (ص)، در عین حال که با سرعت حرکت می‌کرد به طوری که اصحابش به او نمی‌رسیدند، قدم‌هایش را حساب شده و باوقار برمی‌داشت و هیچگونه تکبری در راه رفتنش یافت نمی‌شد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۱۱).

به نظر می‌رسد که سرعت مشی مکروه در روایات نیز به همین معنا (تکبر در حال راه رفتن) است؛ چنان‌که از عنوان باب حر عاملی در وسائل الشیعه باب «كَرَاهَةِ سُرْعَةِ الْمَشْيِ وَ مَدِّ الْيَدَيْنِ عِنْدَهُ وَ التَّبَخُّرِ فِيهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱: ۴۵۶)، همین مطلب استفاده می‌شود و یا به معنای سرعت شدید در حرکت است که قطعاً پیامبر اکرم (ص) نداشته است. آن حضرت مؤدب به آداب الهی بود و قرآن کریم مؤمنان را از سرعت شدید در حرکت نهی فرموده است: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ» (لقمان/ ۱۹)؛ بنابراین، معنای دوم یا سوم تأیید می‌شود؛ ولی معنای اول (سرعت شدید در حرکت) قابل قبول نیست.

نمونه ۲. در روایتی نبوی درباره شهر مدینه آمده است: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى فِيهَا مُحَدَّثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا» (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۴۳؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۵۱). قرائت «مُحَدَّثًا» به دو صورت «مُحَدَّثًا» و «مُحَدَّثًا» محتمل است. اگر در هیئت اسم فاعل قرائت شود «مُحَدَّثًا»، به معنی قاتل و جانی بوده و معنای حدیث چنین خواهد شد: کسی که در شهر مدینه جنایتی انجام دهد یا جانی و قاتلی را یاری رساند یا او را از شر دشمنش

پناه دهد و میان او و دشمنش حائل شود تا او را قصاص نکنند، لعنت خدا تا روز قیامت بر او خواهد بود و این جرم او نه توبه دارد و نه فدیهای (زمخشری و ابن اثیر، همانجا).
احتمال دیگر، صورت اسم مفعولی «مُحَدَّثًا» است. از آنجا که «حَدَّث» به معنای بدعت است، «مُحَدَّثًا» به معنی امر بدعت‌آمیز بوده و معنای حدیث چنین می‌شود: کسی که بدعتی بوجود آورد یا بدان راضی باشد و منکر این امر هم نشود، گویی آن امر بدعت‌آمیز را پناه داده و پذیرفته است و در این صورت، لعنت خدا تا روز قیامت بر او خواهد بود و این جرم او نه توبه دارد و نه فدیهای (ابن اثیر، همانجا).

جمیل بن دراج گوید که از معنای «حدث» در روایت یادشده از امام صادق (ع) سؤال کردم. آن حضرت در پاسخ فرمود: مقصود قتل است.^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۶۵).
صاحب کتاب المفهم لما أشكل من تلخیص کتاب مسلم عبارت «فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَّثًا» را به «من أحدث ما يخالف الشرع من عقوبة من بدعة، أو معصية، أو ظلم» تفسیر کرده (قرطبی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۸۷) و برداشت خویش را به روایت «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۲: ۹۵۹) استناد نموده است. با وجود این، مجلسی «حدث» را به معنای بدعت دانسته و چنین استدلال کرده است: «شاید علت تقیه کردن آن حضرت در این باره، به دلیل شهرت چنین تفسیری در میان اهل سنت باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۷: ۶۶). با مراجعه به وصیت‌نامه امیرالمؤمنین (ع) «اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِ نَبِيِّكُمْ الَّذِينَ لَمْ يُحْدِثُوا حَدَثًا وَلَمْ يُؤْوُوا مُحَدِّثًا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَوْصَى بِهِمْ وَلَعَنَ الْمُحْدِثَ مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمْ وَالْمُؤْوَى لِلْمُحْدِثِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۵۲) به دست می‌آید که حدث به معنای بدعت، صحیح است. بنابراین، دیدگاه علامه مجلسی که روایت را تقیه‌آمیز دانسته، مقبول‌تر می‌نماید و محدث به صیغه اسم فاعل و به معنای فرد بدعت‌گذار خواهد بود.

در علوم اسلامی بحث شهرت به سه نحو: شهرت فتوایی، شهرت روایی و شهرت عملی مطرح است. در راهکار پیش رو، شهرت روایی مدّ نظر بوده که عبارت است از: «اشتہار روایتی در بین اهل حدیث و راویان حدیث که در نزدیکی عهد ظهور معصوم (ع) می‌زیسته - اند؛ هر چند که خود راویان به مضمون آن عمل نکرده باشند و یا بر اساس آن فتوا نداده باشند» (یقینی، ۱۳۸۰: ۱۵). شهرت روایی علاوه بر آن که از اسباب حصول اطمینان به صدور روایت از معصوم (ع) است، از اسباب ترجیح روایت و نیز ترجیح یکی از دو قرائت از روایت نیز محسوب می‌شود؛ بنابراین، در جایی که الفاظ روایتی به دو یا چند گونه، قابل خوانش باشند، می‌توان برای ترجیح یک قول بر دیگری از شهرت روایی بهره برد.

نمونه ۱. امیرالمؤمنین (ع) در مقام پیشگویی درباره کشتار اهل بصره در هجوم اقوام مغول بدان شهر فرمود: «كَأَنِّي أَرَاهُمْ قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ الْمَجَانُّ الْمَطْرَقَةُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۸۶). در خصوص قرائت لفظ «المطرقة» دو احتمال مطرح است. احتمال اول این که؛ اسم مفعول از باب إفعال «المُطْرَقَةُ» و به معنی چکش خورده (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۲۲) است که در این صورت، معنای عبارت چنین می‌شود: گویی قومی را می‌بینیم که صورت‌هایشان مانند سپر چکش خورده است. در *منهاج البراعه* تشبیه صورت آنها به «مَجَان» را به جهت چهره‌ی گرد، درشت و بدون حیاء آنان دانسته؛ و توصیف به «المُطْرَقَةُ» را به دلیل خشونت و تندی رفتار آنان عنوان کرده است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۸: ۲۱۱) احتمال دوم آن که، اسم مفعول از باب تفعیل «المُطْرَقَةُ» و به معنای سپر آهنی باشد که با چکش کوبیده شده است؛ زیرا طرق به معنی کوبیدن است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱: ۳۳۶).

توضیح آن که؛ در منابع روایی اهل سنت روایاتی مانند: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقَاتِلُوا قَوْمًا عَرَاضُ الْوُجُوهِ كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ الْمَجَانُّ الْمَطْرَقَةُ» (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۳: ۷؛ بخاری،

۱۴۰۱، ج ۳: ۲۳۳) و «أَنَّ الدَّجَالَ يَخْرُجُ مِنْ أَرْضٍ بِالْمَشْرِقِ، يُقَالُ لَهَا خُرَّاسَانُ يَتَّبِعُهُ أَقْوَامٌ كَأَنَّ وَجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ» (ابن ماجه قزوینی، بی تا، ج ۲: ۱۳۵۳) از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که کلیدواژه مشترک آنها با روایت امام علی (ع)، عبارت «المجان المطرقة» است. محققان کتب مذکور، بدون بیان کوچکترین دلیلی، قرائت «المُطْرَقَةُ» را برگزیده‌اند. این امر نشان می‌دهد که ترجیح این خوانش امری معمولی و رایج در زبان عرب است؛ به علاوه، نووی در شرح صحیح مسلم در مقام ترجیح قرائت «المُطْرَقَةُ» معتقد است: «گرچه این واژه بصورت «المُطْرَقَةُ» نیز روایت شده؛ اما قرائت «المُطْرَقَةُ» بدلیل این‌که در روایات، کتب لغت و غریب فصیح و مشهور است، پسندیده‌تر است» (نووی، ۱۴۰۷، ج ۱۸: ۷).

نمونه ۲. در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ أَوْ حُفٍّ». این روایت را بعضی به سکون باء و به صورت «لَا سَبَقَ» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۴۰۶) و عده‌ای به فتح باء و به نحو «لَا سَبَقَ» (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۸؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۳: ۲۶۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۴۹) نقل نموده‌اند.

توضیح مطلب آن‌که، واژه «سَبَقَ» از ریشه‌ی «سَبَقَ / يَسْبِقُ / سَبَقًا» است که چنانچه به سکون باء «سَبَقَ» خوانده شود؛ مصدر بوده و معنای مسابقه دادن (اژه‌ری، بی تا، ج ۸: ۳۱۷) می‌دهد و حدیث چنین فهمیده می‌شود که مسابقه دادن جز در تیراندازی یا اسب‌دوانی یا شترسواری حرام است؛ هرچند بصورت گروبندی هم نباشد. به موجب این قرائت، مسابقه در دویدن و کُشتی گرفتن و امثال آنها نیز تحریم می‌شود؛ و اگر به فتح باء «سَبَقَ» قرائت شود؛ اسم و به معنای گروبندی (ابن‌درید، ۱۴۱۱، ج ۳: ۱۲۸۷) خواهد بود و حدیث این معنا را افاده می‌کند که گروبندی جز در تیراندازی یا اسب‌دوانی یا شترسواری جایز نیست؛ ولی در سایر رشته‌ها که امکان مسابقه دادن در آنها باشد؛ اگر همراه با عوض نباشد، جایز است. شهید ثانی معتقد است: «چون قرائت به فتح باء (سَبَقَ) میان محدثین مشهور است، ما قائل به جواز این‌گونه مسابقات به شرط عدم وجود عوض در آن هستیم.»

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش... - یحیی میرحسینی، محمدمهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

(شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۷۰) البته با وجود عوض در این گونه مسابقات، حرمت آنها در بین علمای شیعه، امری اجماعی تلقی شده است (رک. بحرانی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۴۰۰؛ آل عصفور بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۱۱: ۱۵۴؛ تبریزی، ۱۴۲۲: ۴۱۵؛ نجفی خوانساری، ۱۳۷۳: ۱۹۴؛ شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۷: ۲۹۷).

۳- نتیجه‌گیری

زبان عربی به دلیل ساختار آوندی (تصریفی) آن و نیز رسم الخطی که گنجایش خوانش‌های گوناگونی دارد، به تعدد در قرائت متن می‌انجامد؛ بنابراین، در زبان و رسم الخطی که احادیث در آن به ثبت آمده‌اند، الفاظ در پهنه گسترده‌ای قابلیت خوانش‌پذیری دارند. همه این امور، سر تأکید اهل حدیث بر سماع از شیخ، در مقایسه با دیگر اقسام تحمل حدیث را بیشتر نمایان می‌سازد. نکته دیگر آن که فاصله زمانی بین فضای صدور حدیث و تدوین آن و نیز تا به امروز، گشتارهای خوانشی را بغرنج‌تر کرده است. از این رو، برای دستیابی به قرائت صادر شده از معصوم باید به راهکارها و ابزارهایی توسل جست که نقطه عزیمت تلاش محدثان در فهم تلقی می‌شود. حدیث‌پژوهان از دیر زمان، جهت برون‌رفت از این مشکل و دستیابی به قرائت صحیح واژگان، راهکارهایی ارائه کرده‌اند. از جمله این راهکارها، توجه به مؤلفه‌های ساخت جمله است که دو زیرشمول «توجه به تصریف واژگان» و «چینش و آرایش کلمات» دارد. التفات به «مؤلفه‌های بافت جمله»، «یافتن قرائت بر پایه روابط مکملی، تشدید و حتی تضاد»، «تحلیل بر پایه ارجاع بینامتنی» و «اهتمام به قرائت مشهور» از دیگر راهکارهای کاربردی و راهگشاست. سود جستن از این راهکارها، گامی مؤثر در ایصال به قرائت درست و در نتیجه، دستیابی به فهمی دقیق‌تر از حدیث خواهد بود.

پی‌نوشت

۱. جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ أَحَدَّثَ بِالْمَدِينَةِ حَدَّثًا، أَوْ آوَى مُحَدِّثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ». قُلْتُ: وَمَا الْحَدَّثُ؟ قَالَ: «الْقَتْلُ».

منابع

• قرآن کریم

۱. آزاد دل، عادل؛ گرجامی، جواد، بهره‌ور، معصومه، «نقد و بررسی ترجمه سوره القارعه بر مبنای بافت زبانی آن (موردپژوهانه ترجمه‌های فولادوند و مکارم شیرازی)»، پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، شماره ۲۰، صص ۲۱۷-۲۴۶، (۱۳۹۸ش).
۲. آل عصفور بحرانی، حسین بن محمد، *الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع*، قم: مجمع البحوث العلمية، (۱۴۱۳ق).
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، محقق: مجتبی عراقی، قم: دار سیدالشهداء، (۱۴۰۵ق).
۴. ابن اثیر جزری، علی بن ابی الکرم، *اسدالغابة فی معرفة الصحابة*، مصر: مطبعة الوهبيّة، (۱۲۸۰ق).
۵. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحديث والأثر*، محقق: محمود محمد طنّاحی و طاهر احمد زاوی، قم: اسماعیلیان، (۱۳۶۷ش).
۶. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، *غریب الحديث*، محقق: عبدالمعطی امین قلّعی، بیروت: دار الکتب العلمية، (۱۹۸۵م).
۷. ابن درید بصری، ابوبکر محمد بن حسن، *الاشتقاق*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجلیل، (۱۴۱۱ق).
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *متشابه القرآن ومختلفه*، قم: دار بیدار للنشر، (۱۳۶۹ق).
۹. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، (بی تا).

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

۱۰. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، محقق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار الفکر، (بی تا).
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، (۱۴۱۴ق).
۱۲. ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، بیروت: دار صادر، (بی تا).
۱۳. ارسطو، طاليس، الخطابة، مترجم: عبدالرحمن بدوی، لبنان: دارالقلم، (۱۹۷۹م).
۱۴. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
۱۵. اسدی، عبدالستار جبر، «ماهية التناسخ: قراءة في اشكالية النقدية»، مجلة ثقافية فكرية، شماره ۲۸، صص ۱-۲۰، (۲۰۰۰م).
۱۶. بحرانی، یوسف بن احمد، الدرر النخفية من الملتقطات اليوسفية، بیروت: دار المصطفی، (۱۴۲۳ق).
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، (۱۴۰۱ق).
۱۸. بستانی، قاسم، «قرآن و تأثیرگذاری های مختلف آن بر نحو عربی»، کاوشی نو در معارف قرآنی، شماره ۲، صص ۳۹-۶۰، (۱۳۹۱ش).
۱۹. بی پرویش، مانفرد، زبان شناسی جدید، مترجم: محمدرضا باطنی، تهران: آگاه، (۱۳۷۴ش).
۲۰. تبریزی، میرزا جواد بن علی، الأنوار الإلهية، قم: دار الصديقة الشهيدة، (۱۴۲۲ق).
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح فی اللغة، محقق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، (۱۹۹۰م).
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، (۱۴۰۹ق).
۲۳. حسن زاده آملی، حسن، انسان در قرآن، قم: الزهراء، (۱۳۶۹ش).
۲۴. حسینی همدانی نجفی، محمد، درخشان پرتوی از اصول کافی، قم: چاپخانه علمیه قم، (۱۳۶۳ق).

دوفصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث _____ دوره ۱۰، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۴۰۲

۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار القلم، (بی تا).
۲۶. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، *فقه القرآن*، محقق: احمد حسینی و محمود مرعشی، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفی، (۱۴۰۵ق).
۲۷. زمخشری، محمود بن عمر، *الفائق فی غریب الحدیث*، محقق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۷ق).
۲۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، *الجامع الصغير فی أحادیث البشیر النذیر*، بیروت: دار الفکر، (۱۴۰۱ق).
۲۹. شریف رضی، محمد بن حسین، *المجازات النبویه*، محقق: طه محمد زیتی، قاهره: مؤسسه الحلبي، (بی تا).
۳۰. شوشتری، محمدتقی، *النجعة فی شرح اللمعة*، تهران: کتابفروشی صدوق، (۱۴۰۶ق).
۳۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *مسالك الأفهام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، (۱۴۱۳ق).
۳۲. شیانی، اسحاق بن مرار، *کتاب الجیم*، محقق: ابراهیم ایاری، قاهره: الهیئه العامة لشئون المطابع الامیریة، (بی تا).
۳۳. صدرالدین شیرازی، محمد، *شرح أصول الکافی*، محقق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، (۱۳۸۳ش).
۳۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *النخصال*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، (۱۳۶۲ش).
۳۵. _____، *عیون أخبار الرضا (ع)*، محقق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، (۱۳۷۸ق).
۳۶. _____، *معانی الأخبار*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۰۳ق).

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

۳۷. _____ من لایحضره الفقیه، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (۱۴۱۳ق).

۳۸. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الأخلاق، قم: دار الشریف الرضی، (۱۴۱۲ق).

۳۹. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، محقق: حسن الموسوی خراسانی، تهران: دار الکتب الإسلامية، (۱۴۰۷ق).

۴۰. عیبی، عبدالکریم محمد حافظ، ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية، بغداد: الجامعة المستنصرية، پایان نامه کارشناسی ارشد، (۱۹۸۹م).

۴۱. عسکری، حسن بن عبدالله، الصناعتین؛ الكتابة و الشعر، محقق: محمد علی بجای و محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: مطبعة البابي الحلبي، (۱۹۷۱م).

۴۲. علم الهدی، علی بن حسین، أمالی المرتضی، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار الفكر العربی، (۱۹۹۸م).

۴۳. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دار الکتب العلمیة، (بی تا).

۴۴. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع)، (۱۴۰۶ق).

۴۵. قرطبی، احمد بن عمر، المفهم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم، بیروت: دار ابن کثیر، (۱۴۱۷ق).

۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية، (۱۴۰۷ق).

۴۷. مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول و الروضة، مصحح: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، (۱۳۸۲ق).

۴۸. مجذوب تبریزی، محمد، الهدایا لشیعۀ أئمة الهدی، مصحح: محمد حسین درایتی و غلامحسین قیصریه ها، قم: دار الحديث، (۱۴۲۹ق).

دوفصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث _____ دوره ۱۰، شماره ۱۹، بهار و تابستان ۱۴۰۲

۴۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۰۳ق).
۵۰. _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية، (۱۴۰۴ق).
۵۱. _____، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، محقق: مهدی رجائی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، (۱۴۰۶ق).
۵۲. میرداماد، محمدباقر بن محمد، التعليقات علی أصول الکافی، مصحح: مهدی رجائی، قم: الخيام، (۱۴۰۳ق).
۵۳. صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران: سوره مهر، (۱۳۹۵ش).
۵۴. قاسم‌پور، محسن؛ سلمان‌نژاد، مرتضی، «معناشناسی تدبر در قرآن کریم با تکیه بر روابط هم‌نشینی و جانشینی»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۵۲، صص ۱۰۳-۱۲۴، (۱۳۹۱ش).
۵۵. قمری، عبدالستار، «نگرشی نو به علم نحو و بیان کاستی‌های نحو قدیم»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۶۰، صص ۳۵۹-۳۷۰، (۱۳۸۰ش).
۵۶. میرجلیلی، علی‌محمد؛ میرحسینی، یحیی؛ خیبر، محمد مهدی، «خلأ صورت ملفوظ روایات و گونه‌شناسی بسترهای چندخوانشی آن (عوامل بستر ساز گشتارهای خوانشی در صورت ملفوظ روایات)»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱، صص ۶۶-۸۹، (۱۳۹۸ش).
۵۷. نجفی خوانساری، موسی بن محمد، رسالة فی قاعدة نفی الضرر، تهران: المكتبة المحمدية، (۱۳۷۳ق).
۵۸. نفیسی، شادی؛ افسردیر، حسین، «کار بست بینامتنیت قرآنی در تصحیح متن روایات: مطالعه موردی نهج البلاغه»، مطالعات فهم حدیث، شماره ۱، صص ۱۲۹-۱۴۸، (۱۳۹۷ش).
۵۹. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، (۱۴۰۸ق).

واژگان چند خوانشی در روایات و راهکارهای گزینش...- یحیی میرحسینی، محمد مهدی خیبر، علی محمد میرجلیلی

۶۰. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، محقق: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبة الإسلامية، (۱۴۰۰ق).

۶۱. یعقوبی، امیل بدیع، *موسوعة اللغة العربية*، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۷ق).

۶۲. یقینی، محمد رضا، «نقد حجیت شهرت»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، شماره ۲، صص ۱۴-۳۱، (۱۳۸۰ش).

63. Genette, Gérard, "*Palimpsestes: La littérature au second degré*", Paris: Seuil, (1997).

64. Kennedy, David W, "*Critical Theory, Structuralism and Contemporary Legal Scholarship*", New Eng. L. Rev. 209, (1986).