

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال شانزدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸، پیاپی ۴۱، صص ۱۱۳-۱۳۸

## خلاصه صورت ملفوظ روایات و گونه‌شناسی بسترهای چندخوانشی آن

(عوامل بسترساز گشتارهای خوانشی در صورت ملفوظ روایات)

علی محمد میر جلیلی<sup>۱</sup>

یحیی میر حسینی<sup>۲</sup>

محمد مهدی خیبر<sup>۳</sup>

DOI: 10.22051/tqh.2019.23834.2296

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

### چکیده

ساختار خط و ماهیت زبان عربی، ظرفیت خوانش‌های متعددی از یک نوشتار را پدید می‌آورد که از آن در اصطلاح زبان‌شناسی به «گشتارهای خوانشی» یاد می‌شود. خوانش صحیح روایات از نسخه مکتوب، رکن اصلی در برداشت اصیل و متقن حدیث است. توجه نمودن بدین امر، گاه دشواری‌ها و اشتباهاتی در فهم روایت به وجود می‌آورد. مناقشات در فهم حدیث و برداشت‌های متنوع از

---

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران. (نویسنده مسئول)

Almirjalili@meybod.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

Mirhoseini@meybod.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

kheibarmohammadmehdi@yahoo.com

مفاد آن که پذیرش یا رد روایت را به دنبال دارد، از نتایج این مهم است. از همین روست که یکی از شرایط اعلامی دریافت حدیث، مقابله شفاهی آن بوده و چندان به پذیرش دست‌نویس و مکتوب حدیثی و نقل آن (مناوله)، روی خوش نشان داده نمی‌شده است. این مقاله می‌کوشد خوانش بر پایه نسخه نوشتاری روایات را به محل بحث گذاشته، عوامل بستر ساز قرائت‌های متعدد از متن را بکاود. به دیگر سخن، عوامل پدیدآورنده بدفهمی در خوانش متن حدیث را گونه‌شناسی نماید. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با تمرکز بر نمونه‌هایی که از جنبه‌های مختلف، می‌توان خلأ صورت ملفوظ روایات را به بحث گذاشت، سامان یافته است و به این نتیجه رسیده که مهم‌ترین عوامل چندخوانشی در متن روایات «نبود علائم سجاوندی»، «تقطیع روایات»، «نبود حرکت گذاری»، «توجه نداشتن به ترکیبات پایدار زبانی» و «ماهیت قالبی و اشتقاقی زبان عربی» است. کوشش شده است با مثال‌هایی از روایات معصومین (ع) و ارائه پاره‌ای از برداشت‌های متفاوت و متعارض از آن، نشان داده شود توجه به امور فوق تا چه میزان درخور توجه و شایان دقت است.

**واژه‌های کلیدی:** روایت، صورت ملفوظ واژگان، فقه الحدیث، متن روایت، مضطرب‌المتن.

### طرح مسئله

یکی از مباحث مقدماتی در فقه الحدیث، اهتمام به «تثبیت متن یا رفع اضطراب از متن» (میرجلیلی، ۱۳۹۰، ص ۶۲) و «دستیابی به متنی منقح از حدیث» (جمشیدی، ۱۳۸۳، ص ۵۷) است.

از همین رو است که رسیدن به صورت صحیح ملفوظ<sup>۱</sup> روایات، در شمار نخستین و بنیادی‌ترین تلاش حدیث‌پژوهان قلمداد شده است. بنابه گفته برخی از محققان، گام اول در فهم حدیث، درنگ در متن خبر است تا معلوم شود متن خبر صحیح است یا خطایی در املا یا خواندن آن رخ نموده است<sup>۲</sup> (معزی دزفولی، ۱۳۳۸، ص ۳).

ماهیت پیدایش خط و نوشتار، ثبت زایش‌ها و تراوش‌های فکری و بیش از همه، ثبت آن چیزی است که بر زبان جاری شده است. در همین راستا، پس از نخستین مرحله تاریخ حدیث که همانا نقل صورت شفاهی احادیث معصومین (ع) بوده است، نوبت به ثبت کتبی شنیده‌ها رسید. درباره گذار از صورت ملفوظ به صورت شفاهی، بحث‌های دامنه‌داری طرح شده که از امکان نقل به معنا گرفته تا تقطیع و تصحیف و تحریف، همگی به قرائت و فهم حدیث مرتبط است. از همین رو، دستیابی به شکل صحیح ملفوظ واژگان، اهمیت فراوان دارد. این امر یعنی خوانش‌پذیری دو یا چند گانه روایات معصومین (ع) به دلیل محوریت سخنان پیشوایان در زندگی پیروان، اهمیت شایان توجهی دارد.

اگرچه در آثاری با عنوان فقه الحدیث بدین نکته عام اشاره رفته است که نخستین گام در فهم روایات، آشنایی با ادبیات عرب — با تکیه بر دانش‌های لغت، صرف، نحو و بلاغت — است<sup>۳</sup>، اما به صورت ویژه بر گونه‌شناسی ملفوظ واژگان تمرکز نشده است. این مقاله می‌کوشد خوانش بر پایه نسخه نوشتاری روایات را به محل بحث گذاشته، و توضیح دهد چه عواملی بستر ساز قرائت‌های متعدد از متن روایت می‌گردد؟. به دیگر سخن، عوامل پدیدآورنده بدفهمی در خوانش متن حدیث را گونه‌شناسی نماید.

۱. «خط نشانه محسوس و دیداری نظام ذهنی زبان است و به‌عنوان ماده‌ای که نظام‌های آوایی را در خور منعکس می‌سازد، با زبان ارتباط می‌یابد. لذا زبان یک پدیده ذهنی واحد است، دو تظاهر و نمود مادی متفاوت دارد که یکی گفتاری و شنیداری، و دیگری نوشتاری است» (باقری، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳).

۲. «الجهة الاولى، التأمل فی متن الخبر و انه صحیح او وقع فيه تصحیف، اما فی الكتابه او فی القرائه فقد ثبت وقوع بعض ذلك فی مواضع منها».

۳. برای نمونه، رک: مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹)، در سنامه فهم حدیث، بخش دوم، فصل سیر فهم حدیث؛ میرجلیلی، علی محمد (۱۳۹۰)، روش و مبانی فقه الحدیث، فصل چهارم، بخش علوم مورد نیاز در فقه الحدیث.

## ۱. گشترهای خوانشی<sup>۱</sup> خنثی

امروزه گرچه در حوزه معناشناسی، این امر پذیرفته نیست که دو واژه در یک زبان، از نظر همه مؤلفه‌های معنایی<sup>۲</sup> در حوزه معنای صریح<sup>۳</sup> و از نظر همه معناهای جانبی<sup>۴</sup> تماماً یکسان باشند (پاکتچی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۷)، اما برخی جابجایی‌ها در خوانش و انتقال از تلفظی به تلفظی دیگر، با آنکه تفاوت‌های ریز معنایی به دنبال دارد، اما در کلیت معنا چندان تغییری پدید نمی‌آورد. پس می‌توان چنین کلماتی را مترادف نسبی قلمداد کرد. از این گونه گشترها که تغییر محسوسی در معنا ایجاد نمی‌کنند، می‌توان به «گشتر خوانشی خنثی» تعبیر کرد. برای نمونه، در حدیث زیر، خوانش‌های متعدد تأثیر شگرفی در نوع برداشت حدیث پژوهان ایجاد نکرده است:

در روایتی از پیامبر (ص) آمده است: «عَلَيْكُمْ بِالْفَرْخِ فَهِيَ الْمَكِيسَةُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ شَيْءٌ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ فَهِيَ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۱۷). در «المکيسَةُ»، سه قرائت محتمل است. نخست آنکه اسم آلت «مِکِيسَةُ» باشد: بر شما باد به گیاه کاسنی؛ زیرا کیاست و زیرکی در اثر خوردن آن بوجود می‌آید. اما چنانچه اسم فاعل از باب افعال «مُکِيسَةُ» یا اسم فاعل از باب تفعیل «مُکِيسَةُ» باشد، در هر دو صورت، پیام حدیث چنین خواهد بود: بر شما باد به گیاه کاسنی؛ زیرا مقوی کیاست و زیرکی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۳، ص ۲۳۴).

## ۲. گشترهای خوانشی فَعَال

۱. گشتر (transformation) از نظر لغوی به معنای تغییر، جابجایی، دگرگونی و دگردیسی است. تعاریف اصطلاحی گشتر در دانش‌های گوناگون نیز بر همین پایه بیان شده‌اند. به عنوان نمونه، گفته شده: «در انتقال یک متن به متن دیگر تغییراتی روی می‌دهد که گشتر نامیده می‌شود» (صافی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۷).

۱. Semantic Components.

۲. Denotation.

۴. Connotation.

در کنار گشتارهای خوانشی خنثی، یک سری جابجایی‌ها در خوانش‌ها وجود دارد که تفاوت‌های بنیادین معنایی را در پی دارد و به هیچ وجه نمی‌توان آنها را مترادف‌های نسبی قلمداد کرد. از این گونه انتقال‌ها می‌توان به «گشتار خوانشی فعال» تعبیر کرد. در ادامه به پنج محور اصلی عوامل بستر ساز این نوع گشتار که زمینه ساز تغییر در معنا هستند، اشاره خواهد شد.

## ۲-۱. فقدان علائم سجاوندی

نخستین عامل زمینه ساز گشتارهای خوانشی فعال، نبود علائم سجاوندی است. توضیح آنکه به هنگام ایراد سخن، واژگان با واسطه‌های صوتی به هم پیوند می‌خورند و به کمک آهنگ و لحن کلام، معنای جمله و ارتباط منطقی اجزای آن بر شنونده آشکار می‌گردد؛ لیکن در زبان نوشتار، چون خواننده از راه گوش، درک مطلب نمی‌کند، ناچار برای درک بهتر جملات و عبارات، باید از علائمی چون نقطه، ویرگول، علامت سؤال و تعجب استفاده کرد. به این دسته از نشانه‌ها، «علائم سجاوندی» گفته می‌شود.

عده‌ای کاربردست‌علائم سجاوندی را تسهیل در امر خواندن و فهم در ست مطالب و کمک به رفع پاره‌ای ابهام‌ها دانسته (یا حقی و ناصح، ۱۳۸۴، ص ۷۹) و برخی راهی برای انتقال احساسات نیز بدان افزوده‌اند: «الترقیم هو تبیین الکتاب بعلاماته من التقنیط و اصطلاحا هو استخدام علامات اصطلاحیة توضع فی اثناء الکلام لیبان ما یقصدہ الکاتب من احساسات و معانی» (عیسی و عایش، ۲۰۰۳، ص ۲۵۳). نمونه‌های زیر، به خوبی نشان می‌دهد که نبود علائم سجاوندی در یک روایت، تا چه اندازه می‌تواند بر برداشت‌های مختلف از روایت اثرگذار باشد.

## نمونه ۱:

در روایتی از پیامبر (ص) آمده است: «مَنْ بَاتَ عَلَيَّ ظَهْرٍ يَبِيْتُ لَيْسَ عَلَيْهِ حِجًّا فَفَقَدْ بَرَّئْتُ مِنْهُ الدَّمَةَ» (خطابی بستنی، ۱۳۵۲، ج ۴، ص ۱۴۲). دو احتمال در قرائت لفظ «حجاً» وجود دارد:

حالت نخست اینکه، علامت ویرگول پس از لفظ «بیت» قرار گیرد. بالتبع، جهت معنادهی روایت با این نوع خوانش، لفظ «حجاً» باید با کسر حاء یعنی «حجاً» به معنای عقل (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۴۰) تلفظ شود و در این صورت، منطوق روایت چنین است: هر کس بر پشت بام بخوابد، عقل ندارد و از حفاظت الهی خارج شده است.

حالت دوم آنکه، علامت ویرگول پس از لفظ «حجاً» آورده شود. در این صورت، لزوم معنادهی روایت آن است که لفظ «حجاً»، به صورت «حجاً» به معنی کناره (خطابی بستی، ۱۳۵۲، ج ۴، ص ۱۴۳) باشد که معنا چنین می‌شود: کسی که بر پشت بام بدون کناره بخوابد، از تحت حفاظت الهی خارج شده است. توضیح مطلب آنکه، خداوند حفاظت تمام افراد را بر عهده گرفته است؛ اما اگر کسی به دست خود، هلاکت خویش را فراهم آورد یا کاری مخالف دستورات الهی انجام دهد، خداوند او را به حال خود رها خواهد کرد و گویی از تحت حفاظت الهی خارج شده است.

مضمون دیگر روایات همچون «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ يَبَاتَ عَلَى سَطْحٍ غَيْرِ مُحَجَّرٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۵۳۰) و «مَنْ نَامَ عَلَى سَطْحٍ غَيْرِ مُحَجَّرٍ بَرَأَتْ مِنْهُ الذَّمَّةُ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۵۷) بر همین مهم یعنی اجتناب از خوابیدن بر ارتفاعات بدون حفاظ اشاره دارد. پس این احتمال تقویت می‌شود که خوانش «حجاً: حفاظ» صحیح‌تر باشد؛ به‌ویژه اگر بدانیم شبیه این روایت را رباعی به نقل از بخاری و ابی داود به صورت «مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَيْسَ عَلَيْهِ حِجَابٌ فَقَدْ بَرَأَتْ مِنْهُ الذَّمَّةُ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۶؛ ابی داود سجستانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۱۰) در بابی با عنوان «کراهیه النوم علی سطح لا جدر له» آورده است (رباعی، ۱۴۲۷، ص ۲۱۲۸).

## نمونه ۲:

در روایتی از امام صادق (ع) درباره درستی نماز افرادی که در پایان قرائت فاتحه‌الکتاب، لفظ «آمین» می‌گویند، سؤال شد. آن حضرت در پاسخ فرمودند: «ما أحسنها و أخفض الصَّوْتِ بِهَا» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۵).

پاسخ امام بنا به خوانش متفاوت، دو گونه خواهد بود: نخست آنکه علامت تعجب پس از «مَا أَحْسَنَهَا» قرار گیرد؛ که در این حالت، فعل «إخْفِضُ» را باید صیغه امر دانست و بنابراین، از پاسخ امام چنین برداشت می‌شود: «چه امر نیکویی! ولی آن را با صدای بلند قرائت مکن [تا سبب گمراهی دیگران نشود]». از همین رو، روایت به احتمال فراوان، در شرایط تقیه صادر شده باشد.

دوم آنکه، علامت ویرگول بعد از «أَحْسِنُهَا» قرار گیرد. لازمه چنین خوانشی آن است که «مَا»، نافی و «أَحْسِنُهَا»، به صیغه متکلم از باب افعال قرائت شود. در این حالت، برداشت مخاطب از سخن امام چنین است: من از آن اطلاعی ندارم و تو نیز چنین مگو؛ که می‌تواند کنایه از نبود آن در سنت پیامبر (ص) داشته باشد. ناگفته نماند در احتمال دوم، دو نوع قرائت می‌توان برای «إخْفِضُ» متصور شد: یکی اینکه، فعل امر «إخْفِضُ» باشد؛ یعنی این مطلب را نزد عامه (اهل سنت) بیان منما؛ و دوم آنکه، فعل ماضی «أخْفَضَ» بوده و در واقع کلام خود راوی باشد؛ یعنی امام هنگام بیان این مطلب، صدایشان را پایین آوردند که در این صورت، حمل روایت بر شرایط تقیه، قوت می‌گیرد (مجلسی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۵۱).

## ۲-۲. تقطیع روایت

دومین عامل بستر ساز گشتارهای خوانشی فعال، تقطیع نادرست متن روایت است که به‌عنوان یکی از آسیب‌های شایع در حدیث پژوهی مطرح می‌باشد. تقطیع در لغت به معنای قطعه قطعه کردن و در علم حدیث به معنای «جدا کردن و آوردن بخشی از یک حدیث در باب متناسب، به گونه‌ای که معنای بخش جداشده، همانند معنای قبل از تقطیع باشد.»<sup>۱</sup> (شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۳۱۹).

گرچه تقطیع گاهی سودمند و یا حتی ضروری است؛ اما در مواردی، قراین فهم متن روایات را از بین می‌برد که این امر می‌تواند منجر به اختلال در فهم روایت، اجمال و تعارض در میان روایات و اختلاف در فتوای فقها گردد (برای مطالعه بیشتر؛ ر.ک:

۱. تَفْرِيقُ الْحَدِيثِ عَلَى الْأَبْوَابِ اللَّائِقَةِ بِهِ لِلْإِحْتِجَاجِ الْمُنَاسِبِ مَعَ مُرَاعَاةِ مَا سَبَقَ مِنْ تَمَامِيَّةِ مَعْنَى الْمُقْطُوعِ.

مهدوی‌راد و دلیری، ۱۳۸۹، صص ۱۳۲-۱۵۷). حدیث پژوه در چنین مواردی باید با فحص کامل و مراجعه به منابع اصیل حدیثی و تشکیل خانواده حدیث، به متن کامل حدیث و در نتیجه فهم صحیحی از آن دست یابد. برای تقطیع می‌توان نمونه‌های زیر را شاهد آورد:

### نمونه ۱:

امام صادق (ع) در پاسخ به زندیقی که درباره شیوه شناخت انبیاء سؤال کرده بود، چنین فرمودند: «... مُؤَيَّدِينَ مِنْ عِنْدِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ بِالْحِكْمَةِ ثُمَّ تَبَتَ ذَلِكَ فِي كُلِّ ذَهْرٍ وَ زَمَانٍ بِمَا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَ الْبُرَاهِينِ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَ جَوَازِ عَدَالَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۱۱).

در خوانش لفظ «علم» دو احتمال وجود دارد؛ یکی «عَلِمٌ» به معنای نشانه و دیگری «عِلْمٌ» به معنای دانش (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۶۱). در توضیح قرائت ارجح باید گفت شیخ صدوق با همین سلسله سند، روایت را در «التوحید» نقل کرده است؛ با این تفاوت که به جای «... مِنَ الدَّلَائِلِ وَ الْبُرَاهِينِ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ...» عبارت «وَ الدَّلَائِلِ وَ الْبُرَاهِينِ وَ الشَّوَاهِدِ مِنْ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَ إِبْرَاءِ الْأَكْمَةِ وَ الْأَبْرَصِ فَلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ...» آورده است (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۵۰-۲۴۹).

با توجه به سیاق عبارات که اشاره به «نشانه‌های» نبوت پیامبران و رسولان دارد، به نظر می‌رسد واژه «عَلِمٌ» به معنی نشانه، با سیاق روایت هماهنگ‌تر و صحیح‌تر باشد. در واقع کلینی با تقطیعی که در متن روایت صورت داده، به خوانشی متفاوت دست یافته و در نتیجه، خواننده را به برداشت معنایی غیر مرتبط با سیاق عبارت رهنمون گشته است.

### نمونه ۲:

امام علی (ع) درباره جویندگان علم فرموده‌اند: «يَا طَالِبَ الْعِلْمِ، إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلٍ كَثِيرَةٍ... وَ حِكْمَتِهِ الْوَزَعُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۷). واژه «حکمته» به دو صورت (حِكْمَتُهُ) و (حَكْمَتُهُ) محتمل است.



اگر به صورت «حکْمَتُهُ» قرائت شود، به معنای دهانه اسب است؛ از آن رو که مانع خروج حیوان از مسیر مورد نظر راکب می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵۷؛ همچنین ر.ک: مجذوب تبریزی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۲۳). با چنین قرائتی، علم به اسبی تشبیه شده که دهانه آن، ورع و پرهیزکاری است و در واقع با ورع است که طالب علم می‌تواند در مسیر درست هدایت شود. ملا صالح مازندرانی چنین قرائتی را به دلیل عدم تناسب با سیاق جملات حدیث، منتفی دانسته و بیان می‌دارد: چنین تعبیری در مورد طالب علم، غیر معمول است (ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۰۸). به همین سبب، قرائت برگزیده ملا صالح «حکْمَتُهُ» است.

در جواب ملا صالح باید گفت، تأمل در عبارات بعدی این حدیث «... وَ مُسْتَقَرُّهُ النَّجَاةُ وَ قَائِدُهُ الْعَافِيَةُ وَ مَرْكَبُهُ الْوَفَاءُ وَ سِلَاحُهُ لِيُنَّ الْكَلِمَةَ وَ سَيْفُهُ الرِّضَا وَ قَوْسُهُ الْمُدَارَاةُ وَ جَيْشُهُ مُحَاوَرَةُ الْعُلَمَاءِ» حاکی از آن است که ملزومات طالب علم در معانی استعاره‌ای متفاوتی نظیر «مَرْكَب»؛ «سِلَاح»؛ «سَيْف»؛ «قَوْس»؛ «جَيْش» به کار گرفته شده است. بنابراین، سیاق جملات حدیث، نه تنها چنین امری را منتفی نمی‌سازد؛ بلکه تقویت کننده قرائت «حکْمَتُهُ» نیز می‌باشد.

## ۲-۳. توجه نداشتن به ترکیبات پایدار زبانی

سومین عامل گشتارهای خوانشی فعال، توجه نداشتن به ترکیبات پایدار زبانی است. در هر زبانی، میزان قابل توجهی از ترکیبات واژگانی وجود دارد که «همبستگی درونی کلمات تشکیل دهنده آن، منجر به یکپارچگی معنایی و تمامیت مفهوم ترکیب می‌شود» (رهبری و ولی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱). این ترکیبات که از آنها تعبیر به «ترکیبات پایدار» می‌شود، در فرایند برقراری ارتباط، ساخته نمی‌شود؛ بلکه به صورت مجموعه‌ای آماده و موجود در زبان بوده (همان، ص ۱۹۲) و دچار هیچگونه کاهش، افزایش و یا تغییر نمی‌گردند و به مرور زمان، به شکل ضرب المثل و یا اصطلاح درآمده‌اند (برای آگاهی بیشتر؛ ر.ک: غلامی و ایزانلو، ۱۳۹۰، ص ۷۵).

در واقع، تألیفاتی که با عناوین «ضرب‌المثل‌ها»، «امثال و حکم»، «اصطلاحات زبان» و ... به رشته تحریر درآمده، ناظر به همین ترکیب‌هاست. ترکیبات پایدار که پیشینه‌ای در عوامل سیاسی، تاریخی، فرهنگی و حتی طبیعی - جغرافیایی دارد (رهبری و ولی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۹۰) در علمی به نام «فرازیولوژی» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

فرازیولوژی یا عبارت‌شناسی شاخه‌ای از علم زبان‌شناسی است که به مطالعه عبارت‌های خاصی از واحدهای زبان می‌پردازد (ایزانلو، ۱۳۹۳، ص ۱۷). این اصطلاح را اولین بار میخائیل نیاندر، زبان‌شناس آلمانی در سال ۱۵۵۸ م. به منظور بیان مجموع عبارات گفتاری اصطلاحات سخنوری یونانی به نام ایسکارات به کار برد (رهبری و ولی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹). چنانچه حدیث پژوه، اطلاعی از ترکیبات زبانی مصطلح در زبان عربی و به ویژه روایات نداشته باشد، به طور قطع در فهم روایات با مشکل مواجه خواهد شد. در زیر به نمونه‌ای از این دست اشاره می‌شود:

### نمونه ۱:

از پیامبر (ص) روایت شده است: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سَرِيهِ مُعَاتِي فِي بَدَنِهِ وَ عِنْدَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ فَإِنَّمَا حَزَبَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَدَائِرِهَا» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۶۹). لفظ «سَرِيهِ» به دو صورت قابل خوانش است. اگر به کسر سین خوانده شود «سَرِيهِ» به معنای «درون» و «آمِنٌ فِي سَرِيهِ»، انسان دارای آرامش درون معنا می‌شود. بر این اساس، از روایت چنین برداشت می‌شود: آنکه صبح را با آرامش درون آغاز کند و دارای عافیت جسمانی باشد و معاش آن روز را داشته باشد؛ گویا تمام دنیا از آن اوست؛ و چنانچه به فتح سین قرائت شود «سَرِيهِ» به معنای مذهب و راه بوده (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۱۲) روایت چنین فهم می‌شود: آنکه صبح را با ایمان مذهبی آغاز کند و در عافیت جسمانی باشد و معاش آن روز را داشته باشد؛ گویا تمام دنیا از آن اوست.

با توجه به اینکه عرب، اصطلاح «فُلَانٌ وَاسِعُ السَّرْبِ» را در مورد کسی به کار می‌برد که دارای فراغ‌بال و آرامش خاطر باشد (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹) قرائت «سَرِيهِ» به کسر سین قرائت ارجح خواهد بود.

## ۲-۴. نبود حرکت گذاری

نبود حرکت گذاری الفاظ روایات، چهارمین عامل بستر ساز گشتارهای خوانشی فعال است. درست نویسی کلمه‌ها و حرکت گذاری روشمند متون عربی، خواننده را به سوی استفاده بهینه از آن متن می‌کشاند (تقیه، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳).

ناسخان کتب روایی به دلیل سرعت در کار و صرفه‌جویی در جوهر و کاغذ، در کنار مواردی چون چسباندن الفاظ به هم و ایجاد فاصله کم میان سطرها، فرصتی برای حرکت گذاری الفاظ روایات نداشته‌اند. همین امر سبب شده تا حدیث پژوه در فهم صحیح برخی روایات، دچار مشکل گردد. در یک تقسیم بندی، این واژگان مشکل ساز را می‌توان در دو دسته الفاظ جامد و مشتق بررسی کرد که در ذیل به نمونه‌هایی اشاره خواهد شد:

### ۲-۴-۱. الفاظ جامد

از جمله عرصه‌هایی که در اثر نبود حرکت گذاری تعدد خوانش‌های صورت ملفوظ روایات قابل مشاهده است، دامنه الفاظ جامد است. در واقع، گاه تعدد خوانش در میان دو اسمی است که هیچ یک از آنها وزنی قیاسی ندارند که بتواند بر تفاوت معنایی روشنی بر اساس وزن دلالت داشته باشد. به عنوان نمونه‌هایی از این دست می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

#### نمونه ۱:

امام سجاد (ع) دشمنان اهل بیت پیامبر (ع)، به ویژه قاتلان امام حسین (ع)، را چنین نفرین کردند: «اللَّهُمَّ أَخْصِبْهُمْ عَدْدًا وَ اقْتُلْهُمْ بَدَدًا وَ لَا تَدْرُ عَلَيَّ وَجْهَ الْأَرْضِ مِنْهُمْ أَحَدًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص ۵۲). لفظ «بددا» به دو صورت «بَدَدًا» و «بَدَدًا» محتمل است. اگر به صورت «بَدَدًا» خوانده شود، به معنی تفرقه و پراکندگی بوده (مهنا، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶۸) که برداشت مخاطب از دعا چنین خواهد بود: خداوند! هیچیک از اینان را از قلم نیانداز و آنها را در حالیکه پراکنده‌اند، به صورت تک تک بکش؛ اما چنانچه «بَدَدًا» خوانده

شود، جمع «بُدَّة» خواهد بود به معنای نصیبی از هر چیز (همان، ج ۱، ص ۶۹) که منطوق دعا چنین است: خداوندا! هیچیک از اینان را از قلم نیانداز و سهمی از قتل را نصیب آنان کن. به عبارت دیگر؛ خدایا! مرگ آنها را از طریق کشته شدن توسط دیگران (و نه با مرگ طبیعی) قرار بده.

### نمونه ۲:

در روایتی از پیامبر (ص) درباره حرمت شراب آمده است: «حُرِّمَتِ الْحُمْرُ - بَعِيْهَا قَلِيْلَهَا وَ كَثِيْرُهَا - وَ السُّكْرُ مِنْ كِلِّ شَرَابٍ» (نسایی، ۱۳۴۸، ج ۸، ص ۳۱۹). لفظ «السُّكْرُ» به دو صورت «السُّكْرُ» و «السُّكْرُ» محتمل است. نزد لغویان «حُمْرُ» به ماده مستی آور گفته می‌شود؛ «الْحُمْرُ: مَا حَمَّرَ الْعَقْلَ وَ هُوَ مُسَكِّرٌ مِنَ الشَّرَابِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۵۵)؛ «الْحُمْرُ: مَا أَسْكُرَ» (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۶۳)؛ «الْحُمْرُ: مَا أَسْكُرَ مِنْ عَصِيْرِ الْعِنْبِ، أَوْ عَامًّا» (فیروز آبادی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۸) که در این صورت، با واژه «سُكْرُ» مترادف خواهد شد؛ زیرا گفته شده: «السُّكْرُ، محرکة: الْحُمْرُ» (همان، ص ۱۱۴).

همچنین، در آیه «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا» (نحل: ۶۷) این واژه به معنای شراب استعمال شده است. اما اگر «السُّكْرُ» قرائت شود، متضاد هو شیاری بوده: «السُّكْرُ: نَقِيْضُ الصَّحْوِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۷۲) و در واقع، به حالتی که میان انسان و عقل عارض می‌شود، سُكْرُ گفته می‌شود: «حَالَةٌ تَعْتَرِضُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ عَقْلِهِ» (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۵۳۳).

بنابراین اگر به صورت اسم خوانده شود «السُّكْرُ»، از روایت چنین برداشت می‌شود: ...خداوند تمام نوشیدنی‌های مستی آور را حرام کرده است. البته، در این صورت، «السُّكْرُ» عطف تفسیری برای «الْحُمْرُ» خواهد بود و اگر به صورت مصدر خوانده شود «السُّكْرُ»، مقصود حالت مستی ناشی از نوشیدن هر نوع نوشیدنی مستی آور بوده و روایت چنین فهم می‌شود: ... هر حالت مستی‌ای که از هر نوشیدنی مستی آور حاصل شود، حرام است.

لازم به ذکر است که برخی با استناد به قرائت اخیر، نوشیدن اندک شراب را به گونه‌ای که موجب مستی نشود، مباح دانسته‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۸۳). توضیح

آنکه، نحوه خوانش روایت، به تفاوت فتوا هم منجر می شود. در روایاتی نظیر «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۰۸)؛ «إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ تَسَعُ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ ... فَلَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلَّا غُفِرَ لَهُ إِلَّا شَارِبٌ مُسْكِرٍ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۲) نوشیدن هر نوع ماده مست کننده بدون توجه به ایجاد یا عدم ایجاد حالت مستی، بطور مطلق حرام شمرده شده است. از این رو، قرائت «السُّكْرُ» ترجیح دارد.

قابل ذکر است که راغب اصفهانی «سُكْرٌ» را به معنای تمام نوشیدنی هایی دانسته که حالت مستی ایجاد می کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۱۶). بنابراین، حدیث به طور مطلق، هر نوع نوشیدنی مست کننده را تحریم می کند.

### نمونه ۳:

تفاوت در حرکت، در برداشت از روایت مشهور «إِنَّ الْحَرْبَ خُدَعَةٌ» نیز اثر خود را نشان می دهد. این روایت در طیف متنوعی از منابع شیعه و اهل سنت آمده است (مسلم نیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۵، ص ۱۴۳؛ ابی داود طیالسی، بی تا، ص ۲۳۶؛ نسایی، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۱۹۳؛ حمیری، ۱۴۱۳، ص ۱۳۳؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۱۵). لفظ «خدعة» به سه صورت «خُدَعَةٌ»، «خُدَعَةٌ» و «خُدَعَةٌ» محتمل است (نک: ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۴). «خُدَعَةٌ» اسم وحده از ریشه (خدع) به معنی نیرنگ بوده که در این صورت معنی حدیث چنین می شود: چنانچه در میدان جنگ، جنگجو یک بار فریب بخورد، نمی توان او را سرزنش کرد و نباید ناراحت شود. ابن اثیر این احتمال را فصیح ترین و صحیح ترین قرائت دانسته است (ابن اثیر، همانجا).

«خُدَعَةٌ» اسم وحده از مصدر (خداع) و به معنی یکبار گول زدن یا گول خوردن است (ابن اثیر، همانجا). یعنی مردم در جنگ خدعه می کنند (جوهری، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۱۲۰۲) ولی بنابر قرائت «خُدَعَةٌ»، حدیث بدین معناست که جنگ امری است بسیار گول زن که انسان ها را می فریبد و آنها را مبتلا به آرزو [های پوچ] می کند، ولی آنها را به هدف نمی رساند. همچنانکه وقتی گفته می شود: «فَلَانٌ رَجُلٌ لَعِبَةٌ وَ ضَحِكَةٌ»؛ یعنی فلانی مرد پر بازی و پر خنده ای است (ابن اثیر، همانجا).

توضیح مطلب آنکه؛ بین «عَدْر» و «خُدعة» تفاوت وجود دارد. عَدْر به معنی ترک وفا و شکستن پیمان است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۸؛ جوهری، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۷۶۶) و وقتی گفته می‌شود: «یا عَدْر»؛ یعنی: ای پیمان‌شکن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۸؛ جوهری، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۷۶۶) و ضد آن «وفا» است و عبارت «وَفِي بَعْدِهِ» در جایی گفته می‌شود که انسان عَدْری به کار نبرده باشد (طریحی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۴۶). از تعاریف یادشده بدست می‌آید که استفاده از عَدْر در جنگ، در واقع استفاده از روشهای غیر انسانی و غیر اخلاقی برای غلبه بر دشمن است که از جمله موارد آن می‌توان به کشتن بعد از امان، حمله به دشمن در زمان آتش‌بس، آلوده کردن آبهای آشامیدنی و یا مسموم کردن غذاهای آنها اشاره نمود (حاجی زاده، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

بنابراین عَدْر، نوعی خیانت، نیرنگ و نامردی است که دارای قبح ذاتی بوده و در همه جا؛ اعم از میدان جنگ و غیر جنگ؛ محکوم و مطرود است و در روایات نیز از آن منع شده است (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰، ص ۳۱۸)؛ اما «خُدعة» در جنگ، راهی است برای شکست دشمن؛ و حيله‌ای است که با آن می‌توان بهترین ضربات را بدون نامردی، خیانت و پیمان شکنی و زیر پا گذاشتن اصول انسانی به دشمن وارد ساخت (حاجی زاده، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

بدین ترتیب، خدعه امری عقلانی بوده و البته، کاربرد آن منحصر به جنگهای نظامی است که در شریعت دین اسلام نیز جواز استفاده از آن صادر شده است. با این استدلال به نظر می‌رسد که خوانش «خُدعة» ارجح از سایر خوانش‌ها باشد.

## ۲-۴-۲. الفاظ مشتق

از دیگر دامنه‌هایی که در اثر نبود حرکت گذاری می‌توان تعدد گشتارهای خوانشی الفاظ روایت را در آن مشاهده کرد، دامنه واژگان هم‌ریشه است که از آنها تعبیر به الفاظ مشتق می‌شود. تعیین ساختار صرفی الفاظ آن چنان دارای اهمیت است که برخی آن را دومین مرحله فهم حدیث پس از دستیابی به متن منقح دانسته و معتقدند: «بر آشنایان با زبان عرب، ظرافت این مرحله بسیار واضح است. این مرحله از حساس‌ترین و تأثیرگذارترین

مراحل فهم حدیث است و لغزش در آن، فهم را با آسیبی جدی مواجه خواهد نمود» (جمشیدی، ۱۳۸۳، ص ۵۷).

پرواضح است که تعیین ساختار صرفی در مواقعی که لفظ دارای بیش از یک قرائت نیست، مشکلی در فهم معنا ایجاد نمی کند؛ اما چنانچه لفظ دارای دو یا چند قرائت باشد، چه بسا ناظر بر دو معنای کاملاً متباین از هم باشد. در چنین شرایطی، محقق حدیث باید با بهره گیری از قرائن متصل مانند سیاق، و یا قرائن منفصل همچون ارجاع مفهوم حدیث به قرآن و دیگر روایات هم مضمون، به ساختار صحیح واژه دست یابد. در ادامه به گشتارهای خوانشی گونه های اسم فاعل و مفعول اشاره می شود:

### نمونه ۱:

در روایتی از پیامبر (ص) آمده است: «الدُّنْيَا دَارٌ مَنْ لَا دَارَ لَهُ وَ لَهَا يَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۲۹). چنانچه فعل، به صورت «يَجْمَعُ» یعنی باب ثلاثی مجرد باشد، معنای «ضمیمه کردن و نزدیک نمودن قسمتی از یک چیز به بخش دیگر آن» دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۱) که در این صورت معنای حدیث، این چنین خواهد بود: دنیا خانه کسی است که خانه ندارد و آنکه عقل ندارد، برای دنیا جمع می کند. علامه مجلسی خوانش فعل «يَجْمَعُ» به صیغه باب افعال را نیز محتمل دانسته که به معنای اهتمام ورزیدن است (مجلسی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۷۴).

به نظر می رسد احتمال اخیر، قوت بیشتری داشته باشد؛ از آن رو که راغب اصفهانی، کاربرد باب افعال «جمع» را با استناد به آیاتی نظیر «فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ» (یونس: ۷۱) و «فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ» (طه: ۶۴) بیشتر مرتبط با امور فکری و نفسانی که بر عزم و اهتمام دلالت دارد، دانسته است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۱). بدین ترتیب، حدیث چنین معنا می شود: دنیا خانه کسی است که خانه ندارد و آنکه عقل ندارد، بدان اهتمام می ورزد.

### نمونه ۲:

از امام علی (ع) در دعای طلب باران نقل شده که فرمودند: «وَأَنْزِلْ عَلَيْنَا سَمَاءً مُخَضَّلَةً مِدْرَارًا» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۶۲). برخی واژه «مخضلة» را به صورت اسم فاعل از باب افعال «مُخَضِّلَةٌ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۲؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۲۰۱) و به معنی خیس کننده (جوهری، ۱۹۹۰، ج ۴، ص ۱۶۸۵) دانسته‌اند. با توجه به اینکه در این روایت، «سَمَاءٌ» به معنی باران است، معنای دعا چنین می‌شود: بر ما بارانی در حدّ خیس کردن ریشه گیاهان بیار که کنایه از کثرت باران است.

ابن ابی الحدید و محقق کتاب «مصباح کفعمی» احتمال خوانش را به صورت اسم مفعول از باب افعال «مُخَضِّلَةٌ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۶۷، کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۷۲۲) به معنای باران دارای گیاهان شاداب و باطراوت است «ذات نبات و زروع مُخَضِّلَةٌ» (ابن ابی الحدید، همانجا).

البته، این معنا نیز کنایه از کثرت باران است و در این صورت، معنای دعا چنین خواهد شد: بر ما باران فراوانی بیار که باعث شادابی گیاهان و مزارع و درختان شود.

### نمونه ۳:

در دعای طلب باران از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا عَيْشًا ... مُجَلَّلًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۸، ص ۳۲۶). لفظ «مُجَلَّلًا» به دو صورت «مُجَلَّلًا» و «مُجَلَّلًا» محتمل است. چنانچه اسم فاعل از باب تفعیل «مُجَلَّلًا» قرائت شود، با توجه به اینکه «سحابٌ مُجَلَّلٌ» به معنای ابری است که زمین را با آب و گیاه می‌پوشاند، باید چنین معنا کرد: خدایا بارانی بر ما فرو فرست که پوشاننده زمین با آب و گیاه باشد. اما چنانچه اسم مفعول از باب تفعیل «مُجَلَّلًا» قرائت شود، با توجه به اینکه «سحابٌ مُجَلَّلٌ» به معنای ابری با بارش فراگیر است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۷۸۶) در معنا، این چنین تفاوت ایجاد می‌کند: خدایا بارانی بر ما فرو فرست که فراگیر بوده و بر همه جا ببارد.

### نمونه ۴:



امام صادق (ع) درباره علم اهل بیت می فرماید: «إِنَّ مِنْ عِلْمٍ مَا أُوتِينَا تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ وَ أَحْكَامَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۹). درباره لفظ «أَحْكَامُهُ»، دو قرائت «أَحْكَامُهُ» و «إِحْكَامُهُ» محتمل است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۲). اگر بصورت «أَحْكَامُهُ» خوانده شود، جمع (حُكْمٌ) بوده (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۱) که در اصطلاح به معنی احکام و دستورات پنج گانه دین (حلال / حرام / مستحب / مکروه / مباح) می باشد. بر این اساس، معنای حدیث چنین می شود: علم تفسیر قرآن و احکام پنج گانه آن به ما [اهل بیت ع] داده شده است.

معنای عبارت با چنین خوانشی در واقع، تخصیص بعد از تعمیم خواهد شد؛ زیرا احکام پنج گانه، اخصّ از تفسیر قرآن می باشد؛ اما چنانچه بصورت «إِحْكَامُهُ» قرائت شود، به معنای اتقان و استوار کردن بوده (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۱) و معنای کل عبارت چنین خواهد شد: علم تفسیر قرآن و اتقان و استوار کردن قرآن نیز به ما داده شده است. به سخن بهتر؛ علاوه بر علم تفسیر قرآن، توان مقابله و ایستادگی و دفاع از حقانیت قرآن در برابر شُبُهَاتِ شبهه افکنان نیز به ما داده شده است. این معنا در صورتی است که ضمیر مجرور در «إِحْكَامُهُ» به قرآن برگردد؛ ولی اگر ضمیر به «تَفْسِيرِ» برگردد، مراد بیان دقیق و استوار تفسیر قرآن است؛ یعنی قدرت بیان تفسیر دقیق قرآن به ما داده شده است.

### نمونه ۵:

پیامبر اکرم (ص) درباره حقوق مسلمانان نسبت به یکدیگر می فرماید: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ يَسْعُهُمَا الْمَاءُ وَ الشَّجَرُ وَ يَتَعَاوَنَانِ عَلَى الْفِتَانِ» (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۷). در قرائت لفظ «فِتَان» دو احتمال متصور است. برخی «فِتَان» به صیغه مبالغه خوانده اند که به معنای فرد بسیار نیرنگ باز است و مراد از آن شیطان است که انسان را با نیرنگ، فریب داده و معاصی را برایش زینت می دهد. در این صورت، اگر مسلمانی برادر مسلمانش را از انجام گناه نهی کند، گویی او را بر علیه شیطان یاری کرده است.

همچنین، «فِتَان» به دزدی که در سفر متعرض همسفر آدمی شود، گفته می شود؛ در چنین شرایطی هم سفران همدیگر را [برای رهایی از آن دزد] کمک می نمایند (ابن منظور،

۱۴۱۴، ج ۱۳، صص ۳۱۹ - ۳۱۸) و اگر بصورت «فُتَّان» قرائت شود، جمع «فَاتِن» یعنی فتنه‌گر (جوهری، ۱۹۹۰، ج ۶، ص ۲۱۷۶) و نیز جمع «فُتَّان» بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۱۹) و مقصود کسانی هستند که مردم را از راه حق گمراه کرده و فریب می‌دهند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۱۰). یعنی انسان مسلمان موظف است برادر مسلمانش را در برابر چنین افراد گمراه‌کننده‌ای، آگاه ساخته و بدین صورت وی را یاری رساند.

## ۲-۵. ماهیت قالبی و اشتقاقی زبان عربی

زبان عربی یکی از زبان‌های قالبی و اشتقاقی است؛ بدین معنی که عرب‌زبانان از الگوهای تصریفی همچون افعال، تفعیل، مفاعله، استفعال و... بهره برده و با تغییری که ریشه واژه در این قالب‌ها پیدا می‌کند، معنای جدید ساخته می‌شود. همین امر موجب شده تا تغییر در خوانش واژگان آن، به تفاوت در معنا بیانجامد. علاوه بر گونه‌های افعالی که هم بصورت ثلاثی مجرد و هم ثلاثی مزید، قابلیت گشتار در قرائت دارند، خوانش معلوم یا مجهول نیز در تفاوت معنایی نقش بسزایی دارد. در زیر به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

### نمونه ۱:

درباره پیامبر(ص) روایت شده است: «خَرَجَ النَّبِيُّ (ص) وَ هُوَ 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 شَيْئاً عِنْدِي» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص 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.

در این حدیث، فعل «تنقص» را می‌توان بصورت مجهول «تُنْقَصَ» خواند و در اینصورت معنا چنین می‌شود: ... هر چه می‌خواهی از آنها بردار، بدون آنکه از جایگاه تو کاسته شود و بر آن نقصی وارد گردد.

علامه مجلسی احتمال می‌دهد که فعل معلوم «تُنْقَصَ» باشد و بر این اساس، ضمیر مستتر در «تُنْقَصَ» را به (مفاتیح) برمی‌گرداند، در این صورت معنا چنین می‌شود که گنج‌ها با برداشت تو از آنها کم نمی‌شود. همچنین، ایشان با اشاره به اینکه در برخی نسخ، فعل بصورت غایب «يُنْقَصُ» آمده و فاعل آن «أَخَذَكَ» می‌باشد؛ عبارت اخیر را چنین معنا می‌کند: پروردگارت می‌گوید: برداشت تو از خزائن زمین، از مقام و منزلتی که نزد من داری، چیزی کاهش نمی‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۷۴).

## نمونه ۲:

از امام صادق (ع) روایتی به شرح ذیل درباره شخصی که شهادت بر شهادت<sup>۱</sup> فرد دیگری داده بود، وجود دارد: «فِي رَجُلٍ شَهِدَ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ فَجَاءَ الرَّجُلُ فَقَالَ لَمْ أَشْهَدَهُ قَالَ فَقَالَ بَجُورٍ شَهَادَةُ أَغْدِلِيهَا وَ لَوْ كَانَ أَغْدِلُهُمَا وَاحِدًا لَمْ يَجُزْ شَهَادَتُهُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۵۶).

جمله «لَمْ أَشْهَدَهُ» ممکن است ثلاثی مجرد قرائت شود و معنای روایت چنین می‌شود: [شاهد اصلی جریان می‌گوید:] من خبری از این جریان ندارم؛ چون شهادت به معنای دانستن است. احتمال دوم آن است که عبارت از باب افعال «لَمْ أَشْهَدَهُ» خوانده شود که در این صورت معنای سخن شاهد اصلی چنین است: من شاهد فرعی را شاهد قرار نداده‌ام و چنین مطلبی به او نگفته‌ام.

احتمال دیگر آنکه، به صورت صیغه مجهول از باب افعال «لَمْ أَشْهَدَهُ» باشد، آنگاه معنای روایت چنین می‌شود که شاهد اصلی جریان می‌گوید: من را به‌عنوان شاهد نگرفته‌اند، پس ادای شهادت بر من لازم نیست (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۱۱۵). ولی ظاهراً

۱. شهادت بر شهادت یعنی در مواردی که حضور شاهد اصلی و ناظر ماجرا در محکمه ممکن نباشد، دو نفر جامع شرائط، شهادت دهند که فلان شاهد در حضور ما شهادت داد بر اینکه فلان موضوع چنین و چنان بوده است.

از باب افعال و به صیغه معلوم است که در این حالت معنا چنین می‌شود: من این شاهد(فرعی) را شاهد قرار ندادم و چنین مطلبی به او نگفته‌ام.

### نتیجه‌گیری

بخش دامن‌داری از حجم کتاب‌های *فقه‌الحدیث*، *غریب‌الحدیث* و نیز شرح و تعلیقه‌های نوشته بر منابع روایی، به تعدد گشتارهای خوانشی واژگان اختصاص دارد؛ به عبارت دیگر، یکی از مواضعی که حدیث‌پژوهان و شارحان را به بحث واداشته، این است که تک‌تک واژگان روایات، به چند گونه تلفظ می‌شود و بار معنایی هر یک چیست؟ همین تفاوت در خوانش، خود، دستمایه بحث‌های ادبی، کلامی، فقهی، اخلاقی و... قرار گرفته و مجال برای بسط بیشتر روایات را فراهم آورده است. زبان عربی به دلیل ساختار تصریفی آن و نیز خطی که گنجایش و تحمل خوانش‌های متعدد دارد، موجب تعدد در قرائت می‌شود؛ بنابراین، با زبان و خطی مواجهیم که ظرفیت بسیاری در تولید واژگان چندخوانشی دارد.

تعدد خوانش‌ها در مواردی اندک، با تفاوت معنایی همراه نیستند؛ به عبارت دیگر، هر نوع قرائتی که از کلمه اراده شود، تفاوتی در برداشت و فهم بوجود نمی‌آورد (گشتارهای خوانشی خنثی). اما آنچه پرداخت به این موضوع را شایان توجه نموده، گشتارهای خوانشی فعال است که در ازای هر قرائت خاص، معنایی مستقل و منحصر به فرد در پی دارد؛ برداشت‌هایی که گاه متفاوت و حتی متباین است. این مهم در عطف توجه به *فقه‌الحدیث*، اهمیت بیشتری می‌یابد؛ از آن‌رو که اصالت و حتی صحت یک حدیث، در گرو خوانش صحیح خواهد بود.

پژوهش حاضر با گونه‌شناسی عوامل، مهم‌ترین گشتارهای خوانشی را در این موارد دنبال کرده است: «فقدان علائم سجاوندی»، «نبود حرکت‌گذاری»، «تقطیع روایات»، «توجه نداشتن به ترکیبات پایدار زبانی» و «ماهیت قالبی و اشتقاقی زبان عربی». دو مورد نخست به ویژگی‌های خط و شیوه نوشتار بازمی‌گردد و دو مورد پایانی، به ماهیت زبان عربی مرتبط است. گرچه وجود علائم سجاوندی و حرکت داشتن کلمات، می‌توانست چندخوانشی

کلمات را منتفی سازد؛ اما توقع وجود آن در متون کهن حدیثی، امری فراتر از انتظار و به دور از واقعیت‌های آن زمانه است.

ضرورت علایم سجاوندی از ابتکارهای اعصار متأخر است و حرکت داشتن کلمات به دلیل سماع و قرائت، چندان متداول نبوده است. آنچه به تقطیع روایت مرتبط است، به ویژگی‌های تاریخی حدیث بازمی‌گردد که می‌توان با مراجعه به دیگر نقل‌های روایت، به خوانش دقیق دست یافت. اما آنچه به ماهیت زبان عربی بازمی‌گردد، یعنی ترکیبات پایدار زبانی و ماهیت قالبی و اشتقاقی، برون‌رفت را باید در مذاقه بیشتر در ادبیات عرب و دیگر ساخت‌های مشابه این زبان دنبال کرد.

## منابع

۱. **قرآن کریم.**
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، **شرح نهج البلاغه**، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، **الذخیره فی غریب الحدیث و الأثر**، محقق: طناحی، محمود محمد؛ زاوی، طاهر احمد، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷م)، **جمهره اللغة**، بیروت: دار العلم للملایین.
۵. ابن فارس، احمد (۱۴۱۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، محقق: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
۷. ابی داود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ق)، **سنن ابی داود**، بیروت: دار الفکر.
۸. ابی داود طیالسی، سلیمان بن داود (بی‌تا)، **مسند ابی داود**، بیروت: دار الحدیث.
۹. ایزنللو، حسن (۱۳۹۳ش)، «نقدی بر فرهنگ امثال و حکم روسی - فارسی»، **پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی**، ش ۳، صص ۲۶-۱۵.
۱۰. باقری، مه‌ری (۱۳۷۱ش)، **مقدمات زبانشناسی**، تبریز: دانشگاه تبریز.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، **صحیح البخاری**، بیروت: دار الفکر.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، **المحاسن**، محقق: محدث، جلال الدین، قم: دار الکتب الإسلامیة.

۱۳. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵ش)، **فرهنگ ابجدی**، تهران: اسلامی.
۱۴. پاکتچی، احمد (۱۳۹۴ش)، **فقه الحدیث: مباحث نقل به معنا**، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۱۵. تقیه، محمدحسن (۱۳۹۴ش)، «چگونگی نگارش و حرکت گذاری عربی در آموزش زبان فارسی»، **مطالعات آموزش زبان فارسی**، ش ۱، صص ۱۲۲-۱۰۱.
۱۶. جمشیدی، اسدالله (۱۳۸۳ش)، «قواعد فهم حدیث»، **معرفت**، ش ۸۳، صص ۶۱-۵۶.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م)، **المصاحح فی اللغة**، محقق: عطار، احمد عبد الغفور، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۸. حاجی زاده، یدالله (۱۳۹۰ش)، «انجام خدعه و ترک غدر در سیره نظامی امام علی علیه السلام»، **تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**، ش ۵، صص ۵۲-۳۹.
۱۹. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، **قرب الإسناد**، قم: مؤسسه آل البیت.
۲۰. خطابی بستی، محمد بن محمد (۱۳۵۲ق)، **معالم السنن**، محقق: طبایح، محمد راغب، حلب: المطبعة العلمية.
۲۱. خطیب بغدادی، ابوبکر (۱۴۱۷ق)، **تاریخ بغداد**، بیروت: دار الکتب العلمية.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، **مفردات الفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم.
۲۳. رباعی، حسن بن احمد (۱۴۲۷ق)، **فتح النصار**، صنعا: دار عالم الفوائد.
۲۴. رهبری، مهناز؛ ولی پور، علیرضا (۱۳۹۲ش)، «بررسی باهمایی ترکیبات پایدار فعلی - اسمی در زبان روسی و مقایسه آن با زبان فارسی»، **پژوهش های زبانشناختی در زبانهای خارجی**، ش ۲، صص ۲۰۰-۱۸۷.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق)، **الفائق فی غریب الحدیث**، محقق: شمس الدین، ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلمية.
۲۶. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، **نهج البلاغه**، محقق: صالح، صبحی، قم: هجرت.
۲۷. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۰۸ق)، **الرعاية فی علم الدراية**، محقق: عبدالحسین، محمدعلی بقال، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، **المحیط فی اللغة**، محقق: آل یاسین، محمدحسن، بیروت: عالم الکتب.

۲۹. صافی، حامد؛ قائمی، فرزاد؛ بامشکی، سمیرا؛ پورخالقی، مهدخت (۱۳۹۵)، «بررسی داستان کیومرث در شاهنامه و تواریخ عربی متأثر از سیرالملوک ها بر اساس فزون‌متنیت ژنت»، **متن شناسی ادب فارسی**، شماره ۱، صص ۱۷-۳۴.
۳۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق)، **من لایحضره الفقیه**، محقق: غفاری، علی اکبر، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸ق)، **التوحید**، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۳۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم**، محقق: کوچه باغی، محسن بن عباسعلی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳۳. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، **مجمع البحرين**، محقق: حسینی اشکوری، احمد، تهران: مرتضوی.
۳۴. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، **الأمالی**، قم: دار الثقافة.
۳۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق)، **تهذیب الأحکام**، محقق: موسوی خراسان، حسن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶. عیسی، فارس؛ عایش، یاسین (۲۰۰۳م)، **قواعد کتابه و الترقیم**، عمان: جامعه القدس المفتوحة.
۳۷. غلامی، حسین؛ ایزانلو، حسن (۱۳۹۰ش)، «نگاهی به فرازیولوژی زبان روسی و مقایسه آن در زبان فارسی»، **مطالعات زبان و ترجمه**، ش ۱، صص ۹۵-۷۵.
۳۸. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، **القاموس المحیط**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، **الوافی**، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۴۰. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، محقق: غفاری، علی اکبر؛ آخوندی، محمد، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۲. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ق)، **المصباح للکنعمی (جنة الأمان الواقیه)**، قم: دار الرضی (زاهدی).
۴۳. مجذوب تبریزی، محمد (۱۳۸۷ش)، **الهدایا لشبیعة أنمة الهدی**، محقق: درایتی، محمد حسین؛ قیصریه‌ها، غلامحسین، قم: دار الحدیث.

۴۴. مجلسی، محمد تقی (۱۴۱۴ق)، *لوامع صاحبقرانی*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
۴۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۶ق)، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، محقق: رجائی، مهدی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۸. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس*، محقق: شیری، علی، بیروت: دار الفکر.
۴۹. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹ش)، *درسنامه فهم حدیث*، قم: آستانه مقدسه قم.
۵۰. مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۳۹۸ق)، *صحیح مسلم*، بیروت: دار الفکر.
۵۱. معزی دزفولی، محمدعلی (۱۳۳۸ش)، *مفتاح التحقیق*، مصحح: جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: دانشگاه تهران.
۵۲. ملاصالح مازندرانی، محمدصالح بن احمد (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی: الأصول و الروضة*، محقق: شعرانی، ابوالحسن، تهران: المکتبة الإسلامیة.
۵۳. مهدوی‌راد، محمدعلی؛ دلیری، سیدعلی (۱۳۸۹ش)، «بررسی آسیب تقطیع نادرست در روایات»، *علوم حدیث*، ش ۵۵، صص ۱۲۷-۱۵۲.
۵۴. مهنا، عبد الله علی (۱۴۱۳ق)، *لسان اللسان*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۵. میرجلیلی، علی محمد (۱۳۹۰ش)، *روشن و مبانی فقه الحدیث*، یزد: دانشگاه یزد.
۵۶. نسایی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱ق)، *السنن الکبری*، بیروت دار الکتب العلمیة.
۵۷. نسایی، احمد بن شعیب (۱۳۴۸ق)، *سنن نسایی*، بیروت: دار الفکر.
۵۸. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *م ستدرک الو سائل و م ستنبط الم سائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵۹. یاحقی، محمدجعفر؛ ناصح، محمدمهدی (۱۳۸۴ش)، *راهنمای نگارش و ویرایش*، مشهد: به نشر.

## Bibliography:



- 1- The Holy Qur'an.
- 2- 'Isā Fāris & 'Āyesh Yashīn. Qawā'id al-Kitābah wa al-Tarqīm. Oman: The University of al-Qods al-Maftūh a; 2003.
- 3- 'Abu Dāwūd Sijistanī SB'A. Al-Sunan of 'Abu Dāwūd. Beirut: Dar al-Fikr; 1410 AH.
- 4- 'Abu Dāwūd Ṭ ayālasī SBD. Al-Musnad of 'Abu Dāwūd. Beirut: Dār Al-Hadith; nd.
- 5- Barqī AMKh. Al-Maḥ āsin. Research: Muḥ addith Jalal al-Din. Qom: Dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1371 HS.
- 6- Bostani FA. Farhang Abjadi. Tehran: Eslami; 375 HS.
- 7- Bukhārī MBI. Ṣ aḥ ṭ ḥ Al-Bukhārī. Beirut: Dar al-Fikr; 1401 AH.
- 8- Fayḍ Kāshānī MSHM. Al-Wāfī. Isfahan: Imam Amir al-Mu'minīn Library; 1406 AH.
- 9- Fīrūzābādī MBY. Al-Qāmūs al-Muḥ ṭ ḥ . Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1415 AH.
- 10- Gholamī H. & Izanlou H. A Look at Phraseology of Russian and comparing it with Persian. Studies of Language and Translation; 1390 HS; 1; 75-95.
- 11- Hajizadeh Y. Doing Plot and leaving it in The Military Method of Imam Ali (AS). Journal of History and Culture of Islamic Civilization; 5; 39-52
- 12- Ḥ imyarī 'ABJ. Qurb al-'Isnād. Qom: Mu'assisat 'Al al-Bayt (AS); 1413 AH.
- 13- Ibn Abi al-Ḥ adīd 'I'AHH. Sharḥ -u Nahjulbalāghah. Research: Muhammad ' Abulfaḍ l Ibrahim. Qom: Āyatullāh Mar' ashī Najafī Library; 1404 AH.
- 14- Ibn Athīr Jazarī MBM. Al-Nihāyah fī Gharīb Al-Ḥ adīth wa Al-Athar. Qom: Isma' īlīan Publications Institute; 1367 HS.
- 15- Ibn Durayd, M. Jumhurat al-Lughah. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malān. 1987.
- 16- Ibn Fāris A. Mu'jam Maqā' īs al-Lughah. Research: 'Abd al-Salām Muhammad Haroon. Maktabah al-A'alām al-Islamī; 1414.
- 17- Ibn Manzūr MBM. Līsān Al-' Arab. Beirut: Dār Ṣ ādir; 1414 AH.
- 18- Iranlou H. A Critique of Russian-Persian Proverbs. Critical Research Journal of Humanities Texts and Plans; 1393 HS: 3; 15-26.
- 19- Jamshidi A. Rules of Comprehending Hadith. Journal of Ma'rifat; 83; 56-61.
- 20- Jawharī IBḤ. Al-Ṣ iḥ āḥ Tāj al-Lughah wa Ṣ iḥ āḥ al-'Arabīyyah. Beirut: Researched by: Ahmad Abdul Al-Ghafour 'Aḷ ṭ ār. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malā'īn. Nd.
- 21- Kaf'amī IA. Al-Miṣ bāḥ lil Kaf'amī. Qom: Dar Al-Raḍ ī (Zahidi); 1405 AH.

- 22- Khaṭ ābī MM. Ma'ālim al-Sunan. Research: Ṭabbākh, Muhammad Rāghib. Halab: Al-Maṭ ba'at al-'Ilmīyah; 1352 AH.
- 23- Khaṭ īb Baqdādī A. The History of Bagdad. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1417 AH.
- 24- Kulaynī MBY. 'Uṣ ūl al-Kāfī. Research: Ghafari AA & Akhondi M. Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1407 AH.
- 25- Mahdavi-Rad MA & Daliri SA. Examining the Damage of Incorrect Fragmentation in Narrations. Journal of Hadith Sciences; 1389 HS; 55; 127-152.
- 26- Mahnā AA. Lisān al-Lisān. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1413 AH.
- 27- Majlisī MB. Biḥ ār Al-'Anwār. Beirut: Dār Iḥ yā' Al-Turāth Al-' Arabī; 1403 AH.
- 28- Majlisī MB. Malādh al-'Akhyār fī Fahm Tahdhīb al-'Akhbār. Research: Rajaei M. Maktabah al-Mar'ashī; 1406 AH.
- 29- Majlisī MB. Mi'āt al-'Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āli al-Rasūl (PBUTH). Tehran: Dar al-Kutub al-'Islāmīyah; 1404 AH.
- 30- Majlisī MT. Lawāmi' Ṣ āh ibqarānī. Qom: Isma'īlīan Institute; 1414 AH.
- 31- Majdhūb Tabrīzī M. Al-Hadāyā li Shī'at 'A'immat al-Hudā. Research: Derayati MH & Qeysariyeha GHH. Qom: Dar al-Hadith; 1387 HS.
- 32- Mas'oudi AH. Lessons on Comprehending Hadith. Qom: Astan-e Moqaddaseh; 1389 HS.
- 33- Māzandarānī MṢ. Sharḥ al-Kāfī. Research: Sha'rānī AH. Tehran: al-Maktaba al-Islāmīyya; 1382 AH.
- 34- Mirjalili AM. Method and Principles of Comprehending Hadith. Yazd: The University of Yazd; 1390 HS.
- 35- Mīrzā Nūrī HMT. Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbiḥ al-Masā'il. Qom: Mu'assisatu 'Āl al-Bayt li 'Iḥ yā' al-Turāth; 1408 AH.
- 36- Muslim MBḤN. Al-Ṣ āh iḥ . Beirut: Dār Al-Fikr; 1398 AH.
- 37- Nasā'ī ASH. Al-Sunan al-Kubrā. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1411 AH.
- 38- Nasā'ī ASH. Sunan of Nasā'ī. Beirut: Dar al-Fikr; 1348 AH.
- 39- Qarashi SAA. Qamous-i Qur'an. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. 1371 HS.
- 40- Rabbā'ī HA. Faḥ al-Ghaffār. Sana: Dar 'Ālim al-Fawā'id; 1427 AH.
- 41- Raghīb Isfahani HM. Mufardāt 'Alfāz al-Qur'an. Beirut: Dar al-Qalam; 1412 AH.
- 42- Rahbari M & Valipour A. A Survey on Coexistence of noun-verb Compounds in Russian and Its Comparison with Persian Language. Journal of Linguistic Researches in Foreign Languages; 1392 HS. 2; 187-200.
- 43- Ṣ adūq MA. Al-Tawḥ īd. Qom: Jamā'ah Publications; 1398 AH.
- 44- Ṣ adūq MA. Man Lā Yaḥ ḍ aruh al-Faqīh. Research. GHafari AA. Qom: Jamā'ah Publications; 1413 AH.

