

تأثیر تحریف واژگان در برداشت از دستورات غذایی روایات

عارفه بهبودی املشی^۱ - محمد جمال الدین خوش خاضع^۲

چکیده

بخشی از روایات معصومان علیهم السلام به روایات طبی و به طور خاص به دستورات غذایی اختصاص دارد که بر سبک زندگی و سلامتی مردم تأثیر بسزایی می‌گذارد. همین تأثیر، اهمیت بررسی فقه‌الحدیثی و شناخت روایات محرف از روایات اصیل را دوچندان می‌کند. ویژگی‌هایی مانند نقل شفاهی و عدم کتابت در سال‌های نخست نقل، روایات را دستخوش آسیب‌ها و تصرفات لفظی در سه سطح حروف، واژگان و عبارات کرده است که در این جستار، موارد تحریف روایات تغذیه در سطح واژگان با روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده است. نتایج جستار نشان می‌دهد که تحریف‌های رخ داده، در برخی موارد می‌تواند بر فهم مخاطب از سخن معصوم علیهم السلام و به تبع آن بر سبک زندگی او تأثیر گذارد. بدیهی است توجه نکردن به این تحریف‌ها و در نتیجه به‌کارگیری روایات محرف در زمینه دستورات غذایی می‌تواند، سلامتی انسان‌ها را با عوارضی جبران‌ناپذیر روبه‌رو سازد. البته برخی تحریف‌ها نیز تفاوت فاحشی در فهم مخاطب از روایات تغذیه ایجاد نمی‌کند که بررسی آن‌ها می‌تواند فواید فقه‌الحدیثی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: تحریف روایات، دستورات غذایی روایات، روایات طبی معصومان علیهم السلام، روایات تغذیه، دگرگونی در فهم متن.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام (نویسنده مسؤل).

aba.behboodi@gmail.com

۲. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام.

khoshkhazeh@isr.ikiu.ac.ir

۱. مقدمه

با توجه به نیاز روزافزون بشر در زمینه دستیابی به سبک زندگی سالم، مراجعه به روایات طبی رو به افزایش است. ویژگی روایات طبی آن است که متناسب با روح و جسم انسان، به عناصر متافیزیکی ای؛ چون دعادرمانی، انجام کارهای خیر و ثواب و تعویذ، حرز و رقیه نیز در کنار درمان‌های معمول اهمیت می‌دهد. (میرحسینی، ۱۳۹۶: ۶۲) روایات طبی را می‌توان در شش گروه دسته‌بندی کرد: حفظ سلامتی، درمان، روان‌شناسی، سرایت بیماری، اخلاق پزشکی (بستانی، ۱۳۹۵: ۷۵) و مراقبت از بهداشت و زیبایی. (حسینی کارنامی، ۱۳۹۸: ۴۷)

در مواجهه با روایات طبی؛ همچون دیگر روایات، شاهد دو رویکرد اخباری و اصولی هستیم. (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۱۹) طرفداران رویکرد اخباری، روایات طبی را قضیه حقیقه دانسته (رحمان ستایش، ۱۳۹۵: ۱۹)، معتقدند که روایات طبی نسبت به زمان، مکان و اشخاص فراگیر است، مگر قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد و این موضوع را دلیلی بر فراگیری قلمرو دین می‌دانند. (نصیری، ۱۳۸۷: ۱۰۷) در مقابل حتی شیخ صدوق که از کهن‌ترین اهل حدیث به شمار می‌آید (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۱۷) روایات طبی معصومین علیهم‌السلام را متناسب با مخاطب روایت، شرایط آب و هوایی مکه و مدینه و از قضایای خارجی می‌داند. (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۱۵)

همچنین برخی در مقابل رویکرد اخباری بر پایه وحیانی دانستن تمام روایات طبی معتقدند که برخی از این روایات، بیان تجربه‌های پیشوایان دینی یا برگرفته از تجربه‌های دیگران است. (مهریزی، ۱۳۸۵: ۴۸) پزشکان مسلمان نیز - با وجود علاقه و اعتقاد به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - از اصطلاح «طب نبوی» که ساخته محدثان است، استفاده نکرده و روایات طبی را صرفاً توصیه‌های پزشکی عامی دانسته‌اند که ناشی از اجتهاد شخصی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده است (محمود، ۱۴۳۳: ۳۳)؛ بنابراین طبیعی است که از اصطلاح طب اسلامی نیز به جای طب سنتی استفاده نکرده باشند. (الحرالعاملی، ۱۴۰۹: ۲۵/۲۶) از دلایل

طرفدارانِ وحیانی نبودن تمام روایاتِ طبّی، گزارش‌های تاریخی بهره‌گرفتن پیامبر ﷺ از پزشکان در هنگامِ مریضی (طبرانی، ۱۴۱۵: ۲۱/۱۷) و توصیه‌ی ایشان به صحابه در این زمینه است. (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹: ۳۶۱/۷) ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام نیز همین رویه را داشته و حتی از طبابتِ پزشکِ غیرمسلمان هم استفاده کرده‌اند. (الحرالعاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۶/۲۵) وحیانی ندانستن تمام روایاتِ طبّی، فقیهان را برآن داشته است که هیچ‌گاه براساس این روایات، امر، نهی، واجب و حرامی را در حوزه‌ی طب استنباط نکرده و این روایات را با احکام فقهی اطعمه و اشربه مخلوط نسازند. این کار فقیهان آگاهانه بوده و آنان بیشتر توجه داشته‌اند که روایاتِ طبّی جنبه‌ی دینی جدی ندارند. (جعفریان، ۱۳۹۵: ۶۲۶).

پس از طرح مباحث مبنایی درباره‌ی روایاتِ طبّی، با نگاهی به مجموعه‌ی این روایاتِ درمی‌یابیم که بسیاری از روایات، مجرد و فاقد سلسله‌ی سند هستند. (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۳۸) همچنین کتاب‌های مستقل در این زمینه با اشکالات جدی مواجه هستند. برای نمونه انتساب کتابِ **طب الائمة** به پسران بسطام، محل اشکال بوده و انصاری براساس شواهد و استدلال‌های خود، این کتاب را از میراث غلات می‌داند. (انصاری، ۱۳۹۰: ۶۹۳) کتاب **طب النبی** نیز که استناد آن به مستغفری، نویسنده‌ی آن، روشن است، از آسیب‌ها و تصرفاتی؛ چون نقل به معنا، تصحیف، تقطیع، ادراج و رکاکت متن مصون نمانده است. (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۱۱) از سویی برخی با جاری ساختن قاعده‌ی «تسامح در ادله‌ی سنن» درباره‌ی روایاتِ طبّی، دقت لازم را در نقل آن به کار نبرده‌اند؛ درحالی‌که هیچ‌یک از دلایل تسامح در ادله‌ی سنن، شامل روایاتِ طبّی نمی‌شود. دلیل این امر آن است که روایاتِ «من بلغ» مربوط به دریافت ثواب است؛ اما هدف طب، بهداشت و سلامت فرد و جامعه است. (قربان‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۰۲) از دیگر اشکالات این است که کتاب‌های مختص روایاتِ طبّی؛ مانند: رساله‌ی **ذهبیه و طب الائمة**، مشتمل بر دستوره‌های درمانی مشابه طب سینیوی و سنتی هستند و این از اعتماد ما نسبت به آن‌ها می‌کاهد؛ درحالی‌که روایاتِ طبّی منقول

در کتاب‌هایی جامع؛ چون المحاسن و الکافی بیشتر ناظر به خواص خوراکی‌ها، نوشیدنی‌ها، برخی آداب بهداشتی و اخلاق پزشکی هستند. (مسعودی، ۱۳۹۷: ۵) آخرین اشکال این است که بسیاری از گزاره‌های تجویزی در روایات، به کلی فاقد دو بخش تشخیص و اندازه مصرف (دوز) هستند. (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۴۷) با توجه به این اشکالات روشن است که نمی‌توان تنها براساس تعبد محض، روایات طبّی را مبنای عمل قرار داد؛ بلکه باید تجربه‌پذیری را هم به آن افزود و محتوای روایات را با دستاوردهای علمی سنجید. (نصیری، ۱۳۸۷: ۱۲۰) در صورت تعارض میان روایات طبّی و دستاوردهای علمی ظنی نیز نباید نتیجه را به صورت قطعی به دین نسبت داد. (مهریزی، ۱۳۹۴: ۵۲).

تصرفات لفظی، یکی از آسیب‌هایی است که در روایات طبّی و روایات تغذیه، فراوان به چشم می‌خورد که در سه سطح حروف، واژگان و عبارات رخ داده است. ابتدایی بودن خط عربی، کم‌سوادى ناسخان، یکسان بودن پایه حروف عربی و نبود نظام «نقط و شکل» در خط اولیه عربی را می‌توان از دلایل اصلی این تصرفات لفظی دانست. (بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۶۹-۲۷۱) همچنین ممکن است این تصرفات لفظی، بر اثر خطا در نوشتار یا شنیدار توسط راوی یا ناسخ و یا نقل به معنا به وجود آمده باشد. در این پژوهش، برای نخستین بار تأثیر تصرفات لفظی واژگان در روایات تغذیه، بر فهم متن و برداشت‌های احتمالی از این روایات بررسی شده است. نیز به دلیل اهمیت روایات تغذیه و ایجاد امکان مقایسه، متناسب با هر بحث، برخی از مباحث مطرح در طب سنتی و نوین ذکر شده است.

تاکنون درباره تأثیر تحریف واژگان بر فهم روایات تغذیه، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ اما در زمینه روایات طبّی، همچنین در زمینه تصحیف و تحریف در حدیث، آثار متعددی نوشته شده که در این مقاله از این آثار استفاده شده است. لازم به ذکر است که در این پژوهش از دسته‌بندی گونه‌های تحریف در دو کتاب *علل الحدیث* به

ضمیمهٔ بازشناسی متن مصباح الشریعه و فقه الحدیث (با تکیه بر مسائل لفظ) نوشتهٔ احمد پاکتچی استفاده شده است.

۲. اصطلاح‌شناسی تصرفات لفظی در حدیث (تصحیف، تحریف، لحن)

یکی از عوامل دشواری در فهم و برداشت از متن روایات، وقوع یکی از انواع تصرفات لفظی در متن حدیث است که با سه اصطلاح «تصحیف»، «تحریف» و «لحن» از آن‌ها یاد می‌شود. دانشمندان علم الحدیث در هر زمانی، تعاریفی گوناگون، گاه مشابه و گاه متفاوت از این اصطلاحات ارائه کرده‌اند. از نظر برخی مصحف؛ حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به طور سهوی به واژه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۱۱۰) برخی تصحیف را بخشی از تحریف دانسته، ضرورتی برای جدا کردن این دواز یکدیگر نمی‌بینند و تحریف را اعم از تصحیف دانسته‌اند که هرگونه تغییر در کلام را شامل می‌شود. (مامقانی، ۱۳۶۹: ۴۳؛ میرداماد، ۱۳۱۱: ۱۳۲؛ طناحی، ۱۴۰۵: ۲۸۷) همچنین برخی معتقدند که تحریف به معنای تغییر از موضع و جایگاه و در اصطلاح محدثان همان تصحیف است و آن را تغییر حدیث می‌دانند. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/۳۹۰) یکی از دانشمندان، کاربرد هر دو را در جایی دانسته که صورت خط در سیاق لفظ حفظ شده باشد، با این تفاوت که موارد تغییر واژه بر اثر اشتباه در نقطه‌گذاری را تصحیف و مواردی را که عامل تغییر، دگرگونی حرکات و سکانات (شکل) باشد، تحریف خوانده است. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۴: ۹۴) برخی هم تصحیف را تنها قسمتی از تحریف می‌دانند که در آن تغییر واژه از یکسانی یا شباهت لفظی یا کتبی دو واژه ناشی می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۱۱/۳)

واژهٔ لحن بیشتر ناظر به خطاهای تلفظی، شامل تخفیف، تشدید یا اعراب نابه‌جاست. (جاحظ، ۱۹۶۸: ۹۱/۱) در قرن چهارم واژهٔ لحن را برای خطا در اعراب به کار می‌بردند (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۸: ۴۱؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۶/۲۱۹۳)؛ بنابراین محدثان متقدم «لحن» را در مقابل «تحریف» و تحریف را بر مواردی اطلاق می‌کردند که واژه یا

جمله با تصرفی در اصل روبه‌رو بوده است (خطیب بغدادی، ۱۴۰۳: ۳۲/۲؛ احمد بن حنبل، ۱۴۰۸: ۳۴۷/۱؛ ابن خلاد رامهرمزی، ۱۴۰۴: ۴۵۸؛ خطابی، ۱۴۰۷: ۱) به دلیل فاصله گرفتن از سده‌های نخست و به کارگیری اعراب و تشدید در نوشتار، موضوع لحن رفته‌رفته کم‌رنگ شده و اصطلاح تحریف بیشتر به کار رفته است. گاهی هم به جای تقابل تحریف و لحن، از تقابل تصحیف و لحن استفاده کرده‌اند. (ابن قتیبه، ۱۳۹۳: ۷۸/۱۱)

طبق برابند تعاریف پیش‌گفته تصحیف، تغییراتی در ضبط نوشتاری کلمات است؛ لحن، تغییراتی در ضبط کلمات از نظر حرکت‌گذاری و اعراب، و تحریف، هر نوع تغییری است که ناشی از تصرف در تلفظ یا نوشتن کلمات یا ترکیبی از کلمات باشد. براین اساس، تحریف نسبت به تصحیف و لحن عموم مطلق است (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۷۱)؛ در نتیجه در این پژوهش برای سهولت و جلوگیری از تکرار این سه اصطلاح - که امکان برداشت‌های متفاوت از آن‌ها وجود دارد - اصطلاح تحریف که اعم از دو اصطلاح دیگر است، انتخاب شده و به معنای هرگونه دخل و تصرفی در واژه، به کار رفته است.

۳. انواع تحریف واژگان در روایات تغذیه

بررسی روایات تغذیه، طیف گسترده‌ای از تصرفات لفظی در سطح واژگان را آشکار می‌کند. در ادامه، علاوه بر بیان انواع تحریف در روایات تغذیه، نمونه‌هایی از روایات به همراه خواص مواد غذایی بررسی خواهد شد تا میزان تأثیر انواع تحریف‌ها بر برداشت از روایات روشن شود. در این میان، برخی از تحریف‌ها سبب برداشتی متفاوت از روایات می‌شود. برخی از تحریف‌ها نیز هرچند تأثیر چندانی در برداشت متفاوت از روایات ندارند؛ اما بررسی آن‌ها می‌تواند فواید فقه‌الحدیثی داشته باشد.

۳-۱. تحریف‌های مؤثر در تفاوت برداشت از روایات تغذیه

۳-۱-۱. ابدال واژه به واژه‌ای دیگر (تأثیر خوردن پنیر بر خواب)

یکی از پربسامدترین تحریف‌ها در سطح واژگان، تبدیل کامل یک واژه به واژه‌ای دیگر

است که در این نوع، دو واژه، معنایی کاملاً متفاوت داشته و معنای روایت را تغییر می دهند.

در روایت از رسول خدا ﷺ درباره خوردن پنیر تحریفی در سطح واژگان «یُورِثُ» و «يُذْهِبُ» به شرح زیر رخ داده است:

(الف) رسول الله ﷺ: «كُلُوا الْجُبْنَ؛ فَإِنَّهُ يُوْرِثُ التُّعَاسَ وَيَهْضِمُ الطَّعَامَ» (مستغفری، ۱۳۸۵: ۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۰/۶۲)؛ پنیر بخورید؛ چراکه خواب می آورد و غذا را هضم می کند؛

(ب) و در روایت دیگری از پیامبر ﷺ به جای واژه «یُورِثُ» واژه «يُذْهِبُ» آمده است. (نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/۳۷۶/ح ۲۰۲۳۶)

«یُورِثُ» به معنای باقی و برجای می ماند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۲۳۴) و «ذهاب» به سیر و مرور (مهنا، ۱۴۱۳: ۱/۴۵۱) و همچنین خارج شدن معنا شده است. (صینی، ۱۴۱۴: ۴۷)

پنیر، مقوی معده، امعا و کلیه و برای طبع ملین است. همچنین مولد خلط صالح است و خوردن آن با گردو یا آویشن بدن را چاق می کند. (حکیم مؤمن، ۱۳۹۰: ۱/۱۶۳) تحقیقات علمی ثابت کرده است که مصرف انواع فراورده های لبنی در درمان بیماری هایی مانند سرطان، بیماری های قلبی - عروقی، دیابت، استرس و بیماری های عصبی، کاهش ابتلا به عفونت و پوکی استخوان مؤثر است. (موسوی، ۱۳۹۶: ۳۳)

چنان که مشاهده می شود در روایت مستدرک الوسائل، به جای «یُورِثُ» از واژه «يُذْهِبُ» استفاده شده است. این تحریف که احتمالاً بر اثر شباهت نوشتاری دو واژه به وجود آمده است، سبب تفاوت معناداری در روایت می شود و خواننده را دچار ابهام می کند که آیا خوردن پنیر، خواب آور است یا برعکس خواب را از بین می برد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره خوردن پنیر نقل شده است که خوردن پنیر، صبحگاهان، زیان بار و شامگاهان، سودمند است و آب کمر را زیاد می کند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۳۴۰) در روایتی دیگر از امام کاظم علیه السلام چنین آمده است: نه چیز فراموشی

می‌آورد که یکی از آن‌ها پنیر است ... (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/ ۴۲۳) با توجه به دور روایت اخیر می‌توان این گونه برداشت کرد که علت توصیه به خوردن پنیر در شب، خواب‌آوری و کم کردن حافظه است؛ بدین سان روایت اول به صواب نزدیک‌تر است.

۳-۱-۲. اشتباه در جریان نسخه برداری (ارزش غذایی مویز یا روغن زیتون)

بخش عمده‌ای از تحریف در جریان نسخه برداری رخ داده است. آبدیدگی و پخش شدگی مرکب، کم بودن فاصله سطور و درآمیختن عبارات، نامرتب بودن اصلاحات و تغییرات و حاشیه‌نویسی در نسخه اصلی از اشتباهات رایج و شایع در جریان نسخه برداری روایات هستند. قاضی عیاض به آن‌ها پرداخته و تأثیر آن‌ها را بر گونه‌های مختلف تحریف نشان داده است. (قاضی عیاض، ۱۳۷۹: ۱۵۷)

در دور روایت از امام رضا علیه السلام خواصی مشابه برای دو نوع ماده غذایی بیان شده است: الف) امام رضا علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند: «عَلَيْكُمْ بِالزَّبِيبِ فَإِنَّهُ يَكْشِفُ الْمِرَّةَ وَيَذْهَبُ بِالْبَلْغَمِ وَيَشُدُّ الْعَصَبَ وَيَذْهَبُ بِالْإِعْيَاءِ وَيُحَسِّنُ الْخُلُقَ وَيُطَيِّبُ النَّفْسَ وَيَذْهَبُ بِالْعَمِّ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/ ۳۴۴)؛ مویز بخورید چراکه تلخی را می‌زداید، بلغم را می‌برد، پی را استحکام می‌بخشد، رنجیدگی و خستگی را از میان برمی‌دارد، خوی را خوش می‌سازد، دل را پاک می‌دارد و اندوه را می‌برد.

ب) در روایت دیگری از امام رضا علیه السلام واژه «الزَّيْتِ» به جای واژه «الزَّبِيبِ» آمده است. (طبرسی، ۱۳۷۰: ۱۹۰)

روغن زیتون در پیشگیری از بیماری‌های قلبی، آلزایمر، سرطان‌های روده بزرگ، پوست، پروستات، دیابت، پوکی استخوان و بیماری‌های عصبی مؤثر بوده و همچنین دارای اثرهای ضدالتهابی، ضد میکروبی و آنتی‌اکسیدانی است (موسوی، ۱۳۹۶: ۹۵)؛ افزون بر این استمرار در مصرف مویز می‌تواند به تسکین صفرا، دفع بلغم و اصلاح خلق و خو کمک کند. مویز برای سلامت دهان و دندان‌ها نیز مفید است و باعث خوشبو شدن دهان می‌شود. همچنین مویز برای درمان ناراحتی‌های معده و بیماری‌های دستگاه

گوارش، کبد و کلیه سودمند است. (میرحیدر، ۱۳۸۵: ۵۲/۲)

بدین‌سان در دو روایت یادشده، خواص نقل‌شده برای مویز برای روغن زیتون هم آمده است؛ بنابراین می‌توان احتمال داد که در یکی از این دو روایت، به علت شباهت نوشتاری دو واژه «الزَّيْبِيبُ» و «الزَّيْتُ» تحریف رخ داده است. با توجه به صدور روایات متعدد درباره خواص متفاوت این دو ماده غذایی، این نوع تحریف در فهم خواننده متن اثر گذاشته و او را از دریافت مقصود اصلی معصوم علیه السلام برای درمان بیماری دور می‌کند. برخی به این دلیل که خواص ذکرشده در این دو روایت، بیشتر مشابه خواص ذکرشده برای مویز در روایات دیگر است، روایت «الزَّيْبِيبُ» را مناسب‌تر می‌دانند. (ری شهری، ۱۳۸۵: ۳۲۲/۲)

۳-۱-۳. زیادت کلمات (ارزش غذایی مویز)

در این گونه تحریف، راوی واژه‌ای را وارد متن روایت کرده که جزء اصلی آن نبوده است. به این نوع روایت، روایت مدرج می‌گویند. در دو روایت از امام صادق علیه السلام درباره ارزش غذایی مویز، تحریفی به صورت زیر رخ داده است:

الف) «الزَّيْبِيبُ يُشُدُّ الْعَصَبَ وَيَذْهَبُ بِالنَّصَبِ وَيُطَيِّبُ النَّفْسَ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۵۴۸)؛ مویز اعصاب را قوی می‌کند و خستگی را از بین می‌برد و نفس را پاک می‌کند؛
ب) در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام واژه «الطَّائِفِيُّ» هم به دنبال «الزَّيْبِيبُ» آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۲/۶)

در طب قدیم زیب را به فارسی مویز گویند و بهترین آن، پرگوشت کم‌دانه و بزرگ است. خاصیت معتدل دارد و حرارت زیاد تولید نمی‌کند. نوع قرمز آن شیرین‌تر و خاصیت قبض آن کمتر است. با سینه، ریه و معده سازگار است و کبدی را که جاذب رطوبت باشد، فربه می‌سازد و جز به اشخاصی که مزاج گرم دارند به کسی آزار نمی‌رساند. برای اصلاح آن، باید سکنجبین میوه‌های ترش را خورد، همچنین برای مزاج سرد بسیار

سودمند است. (پاک نژاد، ۱۳۶۰: ۲۰۷)

در روایت نخست، تنها به خواص مویز، بدون هیچ گونه قیدی اشاره شده و در آن، نوع خاصی از مویز بیان نمی‌شود؛ اما در روایت دوم، تنها مویز شهر طائف دارای چنین خواصی دانسته شده است. توضیح آنکه طائف و مدینه از لحاظ آب و هوا، شرایط مساعدتری نسبت به مکه داشته‌اند. طائف به تاکستان‌هایش شهرت داشته و از آنجا مویز و کشمش به سواحل مدیترانه حمل می‌کرده‌اند. (حیدری، ۱۳۸۳: ۱۸)

در تحلیل این دو روایت می‌توان گفت: اگر وصف «الطَّائِفِيُّ» قید احترازی در نظر گرفته شود، به احتمال علت تحریف این است که یا راوی اهل طائف بوده و از سر تعصب نسبت به شهر خود، تنها مویز آنجا را دارای چنین خواصی دانسته یا راوی طائفی‌ای مویز فروش بوده که برای سود خود، این حدیث را جعل کرده است. این احتمال نیز وجود دارد که راوی در هنگام نقل روایت دچار فراموشی شده و از آنجایی که پیش‌زمینه ذهنی داشته که مویز طائف بسیار مشهور است و طائف به بلاد انگور و مویز شهرت دارد؛ پس منظور حضرت ﷺ، مویز شهر طائف بوده است. به هر رو این تحریف، سؤالی برای خواننده ایجاد می‌کند که آیا تنها مویز طائفی چنین خواصی دارد یا انواع دیگر مویز نیز همین خواص را دارند؛ اما اگر وصف «الطَّائِفِيُّ» قید توضیحی در نظر گرفته شود، مویز طائف ویژگی خاصی نسبت به دیگر مویزها ندارد و در همه مویزها خواص یادشده در روایت خواهد بود.

۳-۱-۴. انتقال از عام به خاص یا خاص به عام (شفابخشی عسل)

در این گونه تحریف، واژه‌ای که از نظر کاربرد، عام یا خاص است، به وسیله واژه خاص یا عام جایگزین می‌شود که شایع‌ترین نمونه نقل به معناست.

در روایت زیر از امام صادق ﷺ چنین تحریفی صورت گرفته است:

الف) «مَا اشْتَشَمَفَى مَرِيضٌ بِمِثْلِ الْعَسَلِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۴۹۹)؛ مریض به چیزی مانند

عسل شفا پیدا نکرده است؛

ب) در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام به جای واژه «مَرِيض»، واژه «النَّاس» نقل شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳/۲۹۲)

عسل در درمان سوء تغذیه و کم خونی کودکان دارویی مفید است. در رفع التهاب ریه و برطرف کردن سرفه، همچنین برای تقویت سیستم ایمنی مؤثر بوده و برای زخم و التهاب معده نیز مفید است؛ افزون بر این، متخصصان علم تغذیه معتقدند که عسل در تقویت و تأمین سطح انرژی بدن نقش قابل ملاحظه‌ای دارد و مصرف یک قاشق عسل، قبل از خواب، عملکرد مغز را تقویت می‌کند. (شایسته آذر، ۱۳۹۴: ۵).

در روایات، برای عسل، خواص دیگری چون: از بین برنده بلغم، جلادهنده قلب و طراوت و شادابی ذکر شده است. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱۶۶)

در دو روایت نقل شده از امام صادق علیه السلام، در یکی واژه «مَرِيض» (خاص) و در روایت دیگر واژه «النَّاس» (عام) آمده است. در این نقل به معنا، دو حالت پیش می‌آید: اگر روایتی که در آن واژه «مَرِيض» آمده است، اصل در نظر گرفته شود، به احتمال راوی براساس آیه «فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» (النحل / ۶۹) روایت را با واژه‌ای عام نقل به معنا کرده است؛ هرچند برداشت خاصیت درمانی نیز از این تعبیر ناممکن نیست؛ چنانچه «النَّاس» که واژه‌ای عام است، اصل در نظر گرفته شود، این احتمال پیش می‌آید که راوی با خود باشد که شفا از آن مریض است و در نتیجه آن را با واژه خاص «مَرِيض» نقل به معنا کرده باشد. با این توضیح، در روایت اول تنها خاصیت درمانی عسل بیان شده و در روایت دوم، عسل هر دو خاصیت پیشگیری و درمانی را دارد. بنابراین، این نوع نقل به معنا در برداشت از متن تأثیر گذاشته و خواننده را در خاصیت درمانی یا پیشگیرانه عسل به تردید می‌اندازد. البته ناگفته نماند که براساس نظر شیخ صدوق، عسل به صورت مطلق، درمان هر دردی نیست؛ بلکه درمان همه دردهای سرد و بارد است. (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۱۱۵)

۳-۱-۵. ارتباط بین دو زوج معنایی (ارزش غذایی کدو)

در این نوع تحریف، راوی به تفاوت معنای دو واژه توجه نکرده و یکی را به جای دیگری

به کار برده است. در سه روایت از امام صادق علیه السلام درباره کدو تحریفی به صورت زیر رخ داده است:

الف) «الدُّبَّاءُ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ» (انصاری، ۱۴۲۸: ۱/ ۳۴۸)؛ کدو عقل را افزون می‌کند؛
ب) در روایت دیگری به جای واژه «الْعَقْل» واژه «الدِّمَاغ» آمده است. (برقی، ۱۳۷۱: ۵۲۰)؛

ج) و در روایتی دیگر نقل شده است: «كَانَ فِيمَا أَوْصَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَام أَنْ قَالَ "يَا عَلِيُّ عَلَيْنِكَ بِالْدُّبَّاءِ فَكُلْهُ فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ وَالِدِّمَاغِ"». (برقی، ۱۳۷۱: ۵۲۱)
«دباء» به معنای «قرع» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/ ۸۲) و قرع به کدوی ترمی گویند. (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۵) «قرع» کدوی تازه و «دباء» رسیده آن است. (هروی، ۱۳۸۷: ۳/ ۱۶۵) علاوه بر یادکرد کدو در قرآن (الصافات / ۱۴۶)، در روایات به استفاده از کدو توصیه‌های متعددی شده است. از جمله فوایدی که در روایات آمده، حدیثی از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که می‌فرماید: «إِذَا طَبَخْتُمْ فَأَكْثِرُوا الْقَرْعَ فَإِنَّهُ يَسْرُقُ قَلْبَ الْحَزِينِ» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۶/ ۴۲۵)؛ اگر خواستید چیزی بپزید، از کدو زیاد بهره بجوید؛ چراکه دل اندوهگین را شاد می‌کند.

«عقل» به معنای مخالف جهل و نادانی (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۵۹) و عقل خالص؛ ادراک، فهم، زیرکی و بصیرت در امور است. (صینی، ۱۴۱۴: ۷۷) عقل را فهم، معرفت و درک هم معنا کرده‌اند. طبرسی می‌گوید: «عقل»؛ فهم، معرفت و لبّ نظیر یکدیگرند. (قرشی، ۱۳۷۱: ۵/ ۲۸) همچنین به نیرویی که آماده قبول علم باشد، «عقل» می‌گویند. (راغب، ۱۴۱۲: ۵۷۷) «دماغ» عضوئیسه مرکب از مخ و پرده است که برای قوای نفسانیه خلق شده و اعصاب از آنجا رشد می‌کنند. (سجزی، ۱۳۸۷: ۳۶) همچنین «دماغ» به معنای آن چیزی است که فضای سر را پر می‌کند. (مهنا، ۱۴۱۳: ۱/ ۴۲۰)

تحقیقات انجام شده در طب نوین، اثرات درمانی بسیاری برای کدو کشف کرده است؛ از جمله کدو در درمان دیابت، سرطان و پیشگیری از آن، درمان بیماری‌های دستگاه ادراکی، درمان بیماری‌های کبدی کاربرد دارد. همچنین از دیگر فواید درمانی

کدو می‌توان اثرگذاری آن بر روی مغز و افزایش شادابی، نشاط، بهرۀ هوشی و کاهش افسردگی را ذکر کرد. (موسوی، ۱۳۹۶: ۷۹)

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که «دماغ» را برای بُعد فیزیکی و «عقل» را برای بُعد ادراکی و حواس به کار می‌برند و این دو با هم متفاوت‌اند. اگر روایت سوم اصل گرفته شود، دو روایت اول هریک به یکی از خواص کدو اشاره دارد و ممکن است راوی به تفاوت آن‌ها توجه نداشته و نقل یکی از آن‌ها را کافی دانسته است؛ اما اگر دو روایت اول را اصل بگیریم، در روایت سوم به هر دو خاصیت کدو اشاره شده است؛ بنابراین احتمال دارد که راوی به تفاوت این دو توجه داشته و هر دو را ذکر کرده است. در هر صورت، روشن است که تفاوت میان دو واژه «دماغ» و «عقل» در برداشت متفاوت از روایات مؤثر است؛ البته می‌توان این احتمال را هم در نظر گرفت که «واو» در روایت، تفسیری بوده و راوی «دماغ» و «عقل» را یکی گرفته باشد.

۳-۱-۶. ارتباط معنایی دو واژه و توجه نکردن راوی به تفاوت آن‌ها (خریزه یا هندوانه)

در این نوع تحریف، دو واژه‌ای که تفاوت معنایی دارند، به خطا به جای یکدیگر به کار رفته‌اند. ممکن است راوی تفاوت معنایی بین دو واژه را در نیافته یا بدان توجه نکرده است و یا از نظری تفاوتی نبوده و یا این تفاوت، اهمیت چندانی نداشته است.

در روایت از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره خربزه یا هندوانه، چنین تحریفی رخ داده است: الف) «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا كُلُّ الرُّطْبِ بِالْخَرْبِزِ وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ يُحِبُّ الرُّطْبَ بِالْخَرْبِزِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۵۵۷؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۶۱)؛ پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معمولاً خرما را تازه را همراه با خربزه می‌خوردند. همچنین در حدیث دیگری آمده است که ایشان رطب را همراه خربزه دوست داشتند؛

ب) در روایتی دیگر از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا كُلُّ الْبَطِيخِ بِالْتَّمْرِ». (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۵۵۷)

در روایت اول راوی می‌گوید که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرما را تازه را با «خربز» می‌خوردند و در

روایت دوم راوی نقل می‌کند که پیامبر ﷺ خرماي خشک را با «بطیخ» می‌خوردند. باید دید که معنای «بطیخ و خربز» چیست؟ آیا همان معنایی است که ما امروز برداشت می‌کنیم و آیا این دو واژه مترادف‌اند یا تضاد معنایی دارند؟ آیا این دو روایت دو مضمون مختلف دارند و هیچ ارتباطی با هم ندارند و امام علیؑ از بیان دو روایت، منظوری متفاوت داشته‌اند؟ یا واقعاً تحریفی صورت گرفته و راوی نقل به معنا کرده است؟ آیا بین این دو واژه ارتباطی وجود دارد که راوی به آن توجه نکرده است؟

«رطب» به خرماي ترو تازه (هروی، ۱۳۸۷: ۱۸۷) و میوهٔ نخل هنگامی که می‌رسد و پخته می‌شود، قبل از خشک شدن می‌گویند. (موسی، ۱۴۱۰: ۲ / ۱۱۴۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۴۲۱) «تمر» به خرماي خشک می‌گویند. (قوصونی، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۵۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۳۳؛ ازدی، ۱۳۸۷: ۱ / ۱۹۶) «بطیخ» به معنای خربز و دستنبواست. (صینی، ۱۴۱۴: ۲۰) برخی هم دربارهٔ بطیخ گفته‌اند که انواعی دارد: نوعی از آن هندی است که اهل مصر، آن را اخضر، اهل مغرب، دلاع و اهل حجاز حبیب می‌نامند. اهل خراسان نیز به دلیل نسبت به عبدالله بن طاهر، آن را عبدلی می‌نامند. (خفاجی، ۱۴۱۸: ۱۰۰)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که «خربز» یا «بطیخ» همان خربزه است؛ «بطیخ» عربی و «خربز» فارسی است. در روایتی آمده است که پیامبر ﷺ خربزه را با خرماي تازه می‌خوردند و در روایتی دیگر نقل شده است که پیامبر ﷺ خربزه را با خرماي خشک می‌خوردند. راوی یک روایت، واژهٔ عربی بطیخ را می‌آورد؛ ولی روایت دیگر، نام فارسی آن (خربز) را به کار می‌برد. به احتمال، راوی شنیده است که پیامبر ﷺ بطیخ را با خرما میل می‌نمودند؛ اما در هنگام روایت، فارسی آن یعنی «خربز» را به کار برده است. همچنین برای راوی، بین خرماي خشک و خرماي تازه، تفاوت آن چنانی وجود نداشته و یکی را به جای دیگری به کار برده است. بنابراین، ندانستن معنای صحیح هر کدام از دو واژهٔ «بطیخ» و «خربز»، همچنین دو واژهٔ «تمر» و «رطب» می‌تواند در برداشت از روایت و فهم آن، تفاوت ایجاد کند.

۲-۳. تحریف‌های غیرمؤثر در تفاوت برداشت از روایات تغذیه

۳-۲-۱. جابه‌جایی براساس دو باهم‌آیی مشهور (ارزش غذایی شیرگاو و روغن آن)

در این نوع از تحریف واژگان، دو واژه‌ای که قرابت معنایی دارند، در زوجی از واژگان جابه‌جا می‌شوند. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۱۰)

در روایت از رسول اکرم ﷺ درباره‌ی خواص شیر و روغن گاو، در دو واژه «دواء» و «شفاء» جابه‌جایی‌ای به صورت زیر رخ داده است:

الف) در روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «مَنْ أَكَلَ لُقْمَةً سَمِيَةً نَزَلَ مِثْلَهَا مِنْ الدَّاءِ مِنْ جَسَدِهِ، وَلَحْمُ الْبَقْرِ دَاءٌ، وَسَمْنُهَا شِفَاءٌ، وَلَبَنُهَا دَوَاءٌ، وَمَا دَخَلَ الْجَوْفَ مِثْلُ السَّمَنِ» (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۱۱۱/۲/ح ۳۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۶۳)؛ هرکس یک لقمه چرب شده به روغن حیوانی بخورد، به همان اندازه، بیماری از تن او فرو می‌ریزد. گوشت گاو درد است و روغن آن شفا و شیرش نیز درمان و هیچ چیز شفا بخش‌تر از روغن گاو به بدن وارد نشده است.

ب) و در روایتی دیگر جای دو واژه «دواء» و «شفاء» عوض شده است. (سیوطی، ۱۴۲۸: ۱۳؛ ابن ازرق، ۱۴۲۷: ۱/۳۷)

از منظر روایات، شیرگاو و روغن آن ارزش غذایی بالایی دارند؛ چنان‌که معصومین علیهم‌السلام شیرگاو و روغن آن را دوا و شفای بیماری‌ها می‌دانند. پیامبر ﷺ هر بار شیر می‌نوشیدند، می‌فرمودند: چربی خوبی دارد. (طبرسی، ۱۳۷۰: ۱۹۳) دانشمندان غربی بعد از تحقیق و آزمایش متوجه شده‌اند که روغن کره‌دوغي، فعال‌کننده‌ی خوبی برای کبد و داروی ضد سم است. همچنین مصرف یک قاشق مرباخوری آن در روز، ضد چاقی و مصلح کبد است. (کرمانی، ۱۳۹۴: ۱)

چنان‌که ذکر شد، در روایت نخست «سَمْنُهَا شِفَاءٌ، وَلَبَنُهَا دَوَاءٌ» آمده است؛ اما در روایت بعدی جابه‌جایی اتفاق افتاده و به صورت «لَبَنُهَا شِفَاءٌ، وَسَمْنُهَا دَوَاءٌ» نقل شده است. «شفاء» چیزی است که از بیماری مبرا و خلاص می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶/۲۹۰)

ازدی، ۱۳۸۷: ۲/ ۷۱۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/ ۴۳۶) و «دواء» با «شفاء» هم معناست. (صاحب، ۱۴۱۴: ۹/ ۳۸۹)؛ بنابراین راوی به علت پرکاربرد بودن باهم آبی این دو، آن‌ها را جابه‌جا به کار برده است. واضح است که این تحریف در فهم متن تأثیری نداشته و خواننده را دچار سردرگمی نمی‌کند.

۲-۲-۳. آشنایی زدگی (تأثیر خوردن نمک پیش یا پس از غذا)

در این نوع تحریف، راوی به‌طور ناخودآگاه و ناخواسته متن روایت را به سمت خوانشی که به زعم او آشنا تر است، سوق می‌دهد که احتمال خطا هم وجود دارد. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۷۵)

در روایت از امام صادق علیه السلام درباره خوردن نمک، تحریفی به شکل زیر رخ داده است:

الف) امام صادق علیه السلام درباره شروع غذا با نمک می‌فرمایند: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا عَلِيُّ افْتَتِحْ بِالْمِلْحِ فِي طَعَامِكَ وَ اخْتِمِ بِالْمِلْحِ فَإِنَّهُ مَنْ افْتَتَحَ طَعَامَهُ بِالْمِلْحِ وَ خَتَمَهُ بِالْمِلْحِ دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ سَبْعِينَ نَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاءِ أَيْسَرُهَا الْجُدَامُ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/ ۳۲۵)؛ پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حضرت علی علیه السلام گفت: یا علی غذایت را با نمک شروع کن و با نمک تمام کن؛ زیرا هرکس غذایش را با نمک شروع و تمام کند، خداوند از او هفتاد نوع بلا را دفع می‌کند که آسان‌ترین آن جذام است؛

ب) اما در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام به جای واژه «سَبْعِينَ» واژه «اَثْنَيْنِ وَ سَبْعِينَ» آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/ ۳۲۶)

شروع غذا با نمک، یک توصیه کلی بهداشتی و درمانی است؛ ولی توصیه به استفاده از آن، با توجه به گرمای سرزمین حجاز و تعریق فراوان در آن، توصیه ویژه‌ای است که علت آن، زندگی در چنین آب و هوایی است. همچنین خوردن نمک در آغاز غذا موجب تحریک بزاق می‌شود. در بزاق، آنزیم آلفا آمیلاز وجود دارد و کواتزیم آن، کلراست. افزودن یون کلر که با خوردن نمک میسر می‌شود، فعالیت این آنزیم را تشدید کرده و در نتیجه

هضم مواد نشاسته‌ای را که بیشترین بخش غذاست، تسریع می‌کند. (اصفهانی، ۱۳۸۸: ۳۲۸)

بدین سان، دو روایت از امام صادق علیه السلام دربارهٔ خواص شروع و اتمام غذا با نمک نقل شده است. در روایت نخست، این عمل، درمان هفتاد نوع بیماری و در روایت دوم، درمان هفتاد و دو نوع بیماری دانسته شده است. احتمال دارد با توجه به خاص بودن و کاربرد مکرر این دو عدد در فرهنگ اسلامی، راوی یکی از دو روایت، یکی از دو عدد را که به ذهن او آشنا تر بوده، نقل کرده است. در هر صورت، قدر مسلم آن است که این نوع تحریف در فهم متن روایت تأثیری ندارد.

۳-۲-۳. جابه‌جایی در دستور زبان (آثار پرخوری)

جابه‌جایی در دستور زبان به این معناست که اصل روایت با صورت دستوری خاصی بیان شده است؛ اما راوی با صورت دستوری دیگری آن را نقل کرده است.

در روایاتی از امام علی علیه السلام دربارهٔ آثار پرخوری، تحریف زیرخ داده است:

الف) «الْبِطْنَةُ تَحْجُبُ الْفِطْنَةَ» و «الْبِطْنَةُ تَمْنَعُ الْفِطْنَةَ» (عقیل، ۱۴۱۸: ۳۶۴)؛

پرخوری، حجاب تیزهوشی می‌شود؛

ب) «لَا تَجْتَمِعُ الْفِطْنَةُ وَالْبِطْنَةُ» و «لَا فِطْنَةَ مَعَ بِطْنَةٍ» (عقیل، ۱۴۱۸: ۳۶۴)؛ پرخوری،

با تیزهوشی جمع نمی‌شود.

«بِطْنَه» به معنای پر بودن شکم از غذا (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۴۴۰) و «فِطْنَه» به معنای

مهارت و سرعت ادراک و آگاهی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳ / ۱۰۰۵)

از مجموع روایاتی که دربارهٔ منع از پرخوری آمده است، متوجه می‌شویم که این عمل بر

سلامت جسمی و روحی انسان اثرات سوئی دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله در روایتی پرخوری را فاسدکننده

بدن، موجب بیماری و باعث کسالت در عبادت معرفی می‌کنند: «إِيَّاكُمْ وَالْبِطْنَةَ فَإِنَّهَا

مَفْسَدَةٌ لِلْبَدَنِ وَ مُؤَرِّثَةٌ لِلْسَّقَمِ وَ مَكْسَلَةٌ عَنِ الْعِبَادَةِ». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۹ / ۲۶۷)

در روایات مورد بحث، دو روایت اول به صورت جمله اسمیه و مثبت آمده است. در دو

روایت بعدی نیز به زعم هم راستا بودن مفهوم با مفهوم دو روایت اول - تنها بر اثر جابه جایی دو واژه فطنه و بطنه - این دو جمله منفی، یکی جمله فعلیه و دیگری اسمیه است؛ به این ترتیب جابه جایی به وجود آمده در صورت دستوری این دو دسته از روایات، تغییر چندان در معنای روایات و فهم آن‌ها ایجاد نکرده است.

نتیجه

۱. بررسی گونه‌های تحریف واژگان در روایات مرتبط با دستورات غذایی نشان می‌دهد که برخی از این تحریف‌ها می‌تواند در روند فهم متن روایات اختلال ایجاد کرده و کاربرد روایات محرف و دست نیافتن به نتایج مناسب در درمان و پیشگیری بیماری‌ها، سبب بی‌اعتمادی نسبت به سخنان معصومین علیهم‌السلام شود؛ بنابراین استخراج روایات محرف، اهمیت انجام آزمایش‌های بالینی و در نتیجه عدم سوء استفاده از روایات طبی را روشن می‌کند. براساس نتایج حاصل از این پژوهش، میزان تأثیر تحریف واژگان در برداشت از دستورات غذایی روایات متفاوت بوده و می‌توان آن را در دو دسته کلی «مؤثر در تفاوت برداشت» و «غیر مؤثر در تفاوت برداشت» از روایات دسته‌بندی کرد؛

۲. با توجه به بررسی روایات در این پژوهش، نمونه‌های مربوط به دسته اول از این قرارند: تغییر در فهم تأثیر خوردن پنیر بر خواب در «ابدال واژه» «یُورث» به «يُدْهَبُ»؛ تفاوت کامل معنای روایت در نتیجه کاربرد یکی از دو واژه «الزَّيْبُ» و «الزَّيْبُ» به دلیل «اشتباه در جریان نسخه برداری»؛ ایجاد تأثیر در فهم ارزش غذایی مویز، با «زیادت کلمه» «الطَّائِفِي» به واژه «الزَّيْبُ»؛ تفاوت در پیشگیری یا درمانی بودن شفا بخشی عسل، مستفاد از دو واژه «مَرِيضٌ» و «النَّاسُ» در گونه تحریف «انتقال از عام به خاص یا خاص به عام»؛ تغییر در ارزش غذایی کدو در تحریف دو واژه «العُقْلُ» و «الدِّمَاغُ» ذیل گونه تحریف «ارتباط بین دو زوج معنایی»؛ تأثیر توجه نکردن راوی به تفاوت معنایی دو واژه «الْخَزْبِزُ» و «الْبَطِيخُ»

در فهم روایات؛

۳. همچنین براساس نتایج حاصل از بررسی روایات می‌توان این نمونه‌ها را برای دسته دوم؛ یعنی تحریف‌های غیرمؤثر در تفاوت برداشت از روایات ذکر کرد: عدم تفاوت فاحش معنای دو واژه «محرّف» و «دواء» و «شفاء» به دلیل «جابه‌جایی براساس دو باهم‌آیی مشهور» در بیان ارزش غذایی شیرگاو و روغن آن؛ عدم تأثیر بر فهم روایت در دو واژه «سَبْعِينَ» و «اَثْنَيْنِ وَ سَبْعِينَ» بر تأثیر خوردن نمک قبل یا پس از غذا به دلیل «آشنایی زدگی»؛ عدم تفاوت معنادار در بیان جمله «اسمیه» یا «فعلیه» آثار پرخوری به دلیل «جابه‌جایی در دستور زبان».

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی شیبہ، المصنف، تحقیق کمال یوسف، مکتبه الرشد، ریاض، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن ازرق، ابراهیم بن عبد الرحمن، تسهیل المنافع فی الطب والحکمة، عاصمة الثقافة العربية، مسقط، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الاعتقادات الإمامیه، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۴ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ش.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، شرح النخبة (نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر)، نورالدین عتر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام، تصحیح: آصف فیضی، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.
۸. ابن خالد رامهرمزی، حسن، المحدث الفاضل، تحقیق محمد عجاج الخطیب، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۹. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، تصحیح محمد زهری النجار، دار الجیل، بیروت، ۱۳۹۳ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۱. ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله، جمهرة الأمثال، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم و عبدالمجید قطامش، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

۱۲. احمد بن حنبل، *العلل و معرفة الرجال*، وصی الله عباس، المكتب الإسلامی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۳. ازدی، عبدالله بن محمد، *کتاب الماء*، دانشگاه علوم پزشکی ایران - موسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.
۱۴. اصفهانی، حمزه بن حسن، *التنبیه علی حدوث التصحیف*، تحقیق محمد اسعد طلس، مطبوعات مجمع اللغة العربیة، دمشق، ۱۳۸۸ ق.
۱۵. اصفهانی، محمدمهدی، *آیین تندرستی*، تندیس، تهران، چاپ نهم، ۱۳۸۸ ش.
۱۶. انصاری، حسن، «از میراث غلات: کتاب طب الأئمة منسوب به پسران بسطام»، *مجموعه مقالات بررسی های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع*، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۱۷. انصاری، باسّم، *موسوعة طب الأئمة*، دار المرتضی، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق.
۱۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، تصحیح: جلال الدین محدث، دار الکتب الإسلامیة، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ق.
۱۹. بستانی، قاسم و دیگران، «احادیث طبی؛ منشأ، حجیت و گونه شناسی» *مجله حدیث حوزه*، شماره ۱۲، ۱۳۹۵ ش.
۲۰. پاکتچی، احمد، *جستارهایی در اعتبارسنجی و فهم روایات طبی*، طب سنتی ایران، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۶ ش.
۲۱. پاکتچی، احمد، *علل الحدیث (به ضمیمه بازشناسی متن مصباح الشریعه)*، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ش.
۲۲. پاکتچی، احمد، *فقه الحدیث* (با تکیه بر مسائل لفظی)، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۲ ش.
۲۳. پاک نژاد، رضا، *اولین دانشگاه و آخرین پیامبر صلی الله علیه و آله*، کتاب فروشی اسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰ ش.
۲۴. تهنائی، محمدعلی بن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، تصحیح علی دحروج، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت، چاپ اول، ۱۹۹۶ م.
۲۵. جاحظ، عمرو بن بحر، *البيان والتبيين*، تحقیق فوزی عطوی، دار صعب، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۶۸ م.
۲۶. جعفریان، رسول، «پیشینه اسلامی کردن علم طب در تمدن اسلامی»، *مقالات تاریخی دکتر رسول جعفریان*، نشر علم، چاپ اول، ۱۳۹۵ ش.
۲۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، تصحیح: احمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۶ ق.
۲۸. الحر العاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم،

- ۱۴۰۹ق.
۲۹. حسینی کارنامی، سید حسین و دیگران، «بررسی شوینده‌های موی سردر احادیث طبی و نقش آن در سلامت»، *نشریه دین و سلامت*، دوره هفتم، شماره ۲، ۱۳۹۸ش.
۳۰. حیدری آقایی، محمود، «تاریخ قبیله ثقیف»، *تاریخ درآیین پژوهش*، شماره ۳، ۱۳۸۳ش.
۳۱. خطابی، حمد بن محمد، *اصلاح غلط‌المحدثین*، تحقیق محمد علی عبدالکریم الریدینی، دارالمأمون للتراث، دمشق، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۳۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع*، تحقیق محمود طحان، مکتبه المعارف، ریاض، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۳۳. خفاجی، احمد بن محمد، *شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل*، تصحیح: محمد کشاش، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۳۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دارالقلم، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳۵. رحمان ستایش، محمد کاظم و حسین محققیان، «تأثیر فضای صدور بر شکل‌گیری احادیث طبی»، *علوم حدیث تطبیقی*، شماره ۵، ۱۳۹۵ش.
۳۶. زمخشری، محمود بن عمر، *مقدمة الأدب*، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۶ش.
۳۷. سجزی، مسعود بن محمد، *حقائق أسرار الطب*، تصحیح: مؤسسه احیاء طب طبیعی، جلال الدین، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
۳۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الرحمة فی الطب والحکمة*، المکتبه العصریة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
۳۹. شایسته آذر، مسعود و دیگران، «دیدگاه اسلام و طب سنتی و مدرن درباره غسل»، *مجله آموزشی - پژوهشی تعالی بالینی*، شماره ۱، ۱۳۹۴ش.
۴۰. صاحب، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، تحقیق محمد حسن آل یاسین، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۱. صینی، محمود اسماعیل، *المکنز العربی المعاصر*، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۲. طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، تحقیق حمدی بن عبدالمجید، مکتبه ابن تیمیه، قاهره، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۴۳. طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الأخلاق*، شریف رضی، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۰ش.
۴۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.

۴۵. طناحی، محمود محمد، *دانشنامه جهان اسلام* (بنیاد دایرة المعارف اسلامی)، مدخل الی تاریخ نشر التراث العربی مع محاضرة عن التصحیف والتحریف، مكتبة الخانجي، قاهرة، ۱۴۰۵ق.
۴۶. عقيل، محسن، *طب الإمام الصادق* عليه السلام، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۴۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۴۸. قاضی عیاض، عیاض بن موسی، *الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع*، تحقیق احمد صقر، دار التراث، قاهرة، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
۴۹. قربان زاده، محمد و دیگران، «تسامح در سند روایات طبی»، *نشریه علوم قرآن و حدیث*، شماره ۸۹، ۱۳۹۱ش.
۵۰. قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.
۵۱. قوصونی، ممدین بن عبد الرحمن، *قاموس الأطباء و ناموس الأطباء*، مجمع اللغة العربیة، دمشق، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۵۲. کرمانی، مهدی، «اصلاح الگوی مصرف چربی ها از منظر طب سنتی - اسلامی و علوم جدید»، اولین کنفرانس علمی - پژوهشی علوم و صنایع غذایی ایران، ۱۳۹۴ش.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی* (ط - الإسلامیة)، تصحیح: علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیة، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۵۴. کنی، علی، *توضیح المقال فی علم الرجال*، تحقیق محمد حسین مولوی، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۵۵. مامقانی، عبدالله، *مقباس الهدایه*، تلخیص علی اکبر غفاری، دانشگاه امام صادق عليه السلام، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۵۶. مجلسی، محمد تقی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة* عليهم السلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۵۷. محمدی ری شهری، محمد، *دانشنامه احادیث پزشکی*، مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث، قم، چاپ ششم، ۱۳۸۵ش.
۵۸. محمود مهدی، محمود؛ «طب نبوی: وحی أو اجتهاد؟» ترجمه سیدهادی رضاییان، *مجله الوعي الإسلامی*، کویت، چاپ اول، شماره ۵۶۱، ۱۴۳۳ق.
۵۹. محمودی، عباس، «بررسی تحلیلی اعتبار و جایگاه کتاب "طب النبی عليه السلام"»، *نشریه حدیث حوزه*، شماره ۷، ۱۳۹۲ش.
۶۰. مستغفری، جعفر بن محمد، *طب النبی عليه السلام*، مكتبة الحیدریة، نجف اشرف، چاپ اول، ۱۳۸۵ق.

۶۱. مسعودی، عبدالهادی، «روایات طبی؛ تبار و اعتبار»، *نشریه علوم حدیث*، شماره ۸۷، ۱۳۹۷ش.
۶۲. موسوی، میرحسن، «بررسی خواص تغذیه‌ای و درمانی زیتون در قرآن، احادیث، طب سنتی و مدرن»، *مجله پژوهش در دین و سلامت*، شماره ۳، ۱۳۹۶ش.
۶۳. موسوی، میرحسن و دیگران، «اثرات درمانی کدو از منظر متون اسلامی، طب سنتی ایرانی و طب رایج»، *مجله تاریخ پزشکی*، شماره ۳۳، ۱۳۹۶ش.
۶۴. موسوی، میرحسن، «بررسی خصوصیات درمانی شیراز دیدگاه طب نوین»، *مجله آموزشی - پژوهشی تعالی بالینی*، شماره ۲، ۱۳۹۶ش.
۶۵. موسی، حسین یوسف، *الإفصاح فی فقه اللغة*، مکتب الأعلام الإسلامی، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ق.
۶۶. مهریزی، مهدی و محمدعارف حیدر قزلباش، «مبانی اعتبار روایات پزشکی»، *نشریه پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی*، شماره ۲، ۱۳۹۴ش.
۶۷. مهریزی، مهدی، «درآمدی بر جایگاه و روایات پزشکی»، *نشریه علوم حدیث*، شماره ۴۱، ۱۳۸۵ش.
۶۸. مهنا، عبدالله علی، *لسان اللسان: تهذیب لسان العرب*، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۹. میرحسینی، یحیی (به اتمام)، *جستارهایی در اعتبارسنجی و فهم روایات طبی*، (جستار مروری تاریخی بر مفهوم و جایگاه طب النبوی و طب الائمه)، طب سنتی ایران، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
۷۰. میرحسینی، یحیی، *جستارهایی در اعتبارسنجی و فهم روایات طبی*، طب سنتی ایران، (هویت و اصالت روایات طبی با رویکرد نقد بیرونی)، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۶ش.
۷۱. میرحیدر، حسین، *معارف گیاهی*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۵ش.
۷۲. میرداماد، محمدباقر بن محمد، *الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*، دارالخلافة، قم، چاپ اول، ۱۳۱۱ق.
۷۳. نصیری، علی، «تبارشناسی روایات طبی»، *نشریه پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۴، ۱۳۸۷ش.
۷۴. نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تصحیح: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۷۵. هروی، محمد بن یوسف، *بحر الجواهر (معجم الطب الطبیعی)*، جلال‌الدین، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.