

گرایش‌های مانوی در روایت «أَكَلَةُ الْخَضِرِ»*

جی. اچ. کراموس

ترجمه: محمدمهدی تقدیسی^۱

چکیده

در این مقاله روایتی که به «أكله الخضر» اشتها یافته مورد بررسی قرار گرفته است. نویسنده با بررسی منابع این روایت به تفاوت گونه‌های نقل آن اشاره کرده و دیدگاه مفسران روایت را درباره معنای آن نقل کرده و اختلاف نظرهای آنها را مورد توجه قرار داده است. نویسنده با بررسی این مفاد این روایت که به مفهوم خیر و شر اشاره دارد - سعی دارد همسانی مضمون این روایت را با خیر و شر در دیدگاه مانوی نمایان سازد.

کلید واژه‌ها: روایت أَكَلَةُ الْخَضِرِ، اسناد روایت، معنای أَكَلَةُ الْخَضِرِ، مانویت، خیر و شر. روایتی را که در اینجا بررسی می‌کنیم، در برهه‌ای خاص از زمان، نسبتاً رایج بوده است. این روایت در مهم‌ترین جوامع حدیثی دوازده بار به کار رفته است. به عبارت دیگر، به طور هم زمان گونه‌های بسیار متفاوتی از آن متداول بوده است که می‌توان آنها را به صورت زیر مطرح کرد:^۲

الف. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۷۱ - ۳۷۲؛ ارشاد الساری الی صحیح البخاری، ج ۳، ص ۶۰۶.

ب. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۱۱؛ ارشاد الساری الی صحیح البخاری، ج ۵، ص ۷۲ - ۷۴.

ج. صحیح البخاری، ج ۴، ص ۲۱۴؛ ارشاد الساری الی صحیح البخاری، ج ۹، ص ۲۷۰ - ۲۷۲.

* توضیح ویراستار: مسأله حاضر در اصل به زبان فرانسوی با عنوان «*manichéenne: la mangeuse de verdure Une tradition à tendance*» در مجله *Acta Orientalia* سال ۲۱ (کپنهاگ، ۱۹۵۰-۱۹۵۳م) منتشر شده است. ترجمه انگلیسی این مقاله به قلم آقای ماتو گوردون در سال ۲۰۰۴م، انجام گرفته و در مجموعه مقالات کتاب حدیث (ویراسته هارالد موتسکی) قرار گرفته است. تمام شماره‌های عددی در پانویس‌ها از آن مؤلف یا ویراستار انگلیسی متن، یعنی هارالد موتسکی است. بجز این، تمام پانویس‌های توضیحی دیگر از جانب ویراستار فارسی با علامت ستاره یا نام ویراستار مشخص شده است.

۱. مقابله و ویرایش: مرتضی کریمی‌نیا.

۲. چاپ‌هایی که در این مقاله استفاده شده، عبارت‌اند از: کتاب الجامع الصحیح، ارشاد الساری الی صحیح البخاری، کتاب الجامع الصحیح یشح النووی، سنن النسائی، سنن ابن ماجه، مستد ابن حنبل.

د. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۵۰ - ۵۱.

ه. همان، ج ۳، ص ۵۱.

و. همان، ج ۳، ص ۵۱ - ۵۲.

ز. سنن النسائی، ج ۵، ص ۹۰ - ۹۲.

ح. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۲۵۰.

ط. مستند ابن حنبل، ج ۳، ص ۷.

ی. همان، ج ۳، ص ۲۱.

ک. همان، ج ۳، ص ۹۱.

ل. همان، ج ۳، ص ۹۱*.

گونه‌های این روایت را به چندین گروه می‌توانیم تقسیم کنیم که متن هر کدام به نوعی با بقیه مرتبط است. افزون بر این، اسانیدشان هم به روشنی نشان می‌دهد که هریک از این گروه‌ها سلسله سندی متفاوت دارد؛ اما سرمنشأ همه اسانید راوی واحدی است: ابوسعید خدری (م ۶۳ یا ۶۵ هجری)، صحابی معروف که به عنوان «مکثر فی الحدیث» شناخته شده است.^۳

متن پنج گونه الف، و، ز، ی، ک تقریباً با یکدیگر یکسان‌اند. ما با نقل ترجمه روایت گونه «و» آغاز می‌کنیم؛ زیرا این گونه از همه گویاتر است:^۴

۱. رسول الله بر فراز منبر نشست و ما در اطراف او.

۲. او گفت: از جمله اموری که می‌ترسم پس از وفاتم برای شما رخ دهد، شکوه و زیور دنیایی است که به‌دست خواهید آورد.

۳. مردی گفت: یا رسول الله، مگر خیر می‌تواند شر به همراه داشته باشد؟

۴. با این کلام، رسول الله سکوت کرد. شخصی به آن مرد گفت: چه شده که با رسول الله صحبت می‌کنی، اما او با تو صحبت نمی‌کند؟ راوی ادامه می‌دهد: دریافتیم که بر او وحی نازل شده است.

* علاوه بر متون روایی فوق، این روایت را در مراجع دیگری نیز می‌توان یافت که برخی از آنها از تمام منابع فوق‌الذکر کهن‌ترند: المصنّف عبدالرزاق صنعانی، ج ۱۱، ص ۹۶؛ مستند ابی بکر عبدالله بن زبیر الحمیدی، ج ۲، ص ۳۲۵ - ۳۲۶؛ مستند ابی داوود الطیالسی، ص ۲۹۰. بخش‌هایی از آن را نیز در فریب الحدیث ابن قتیبه و فریب الحدیث ابوعبید قاسم بن سلام می‌توان یافت.

۳. الإصابة فی تمييز الصحابة، ج ۲، ص ۱۶۶، ش ۴۰۸۸.

* متن این نسخه از روایت - که در اصل مقاله نیامده - چنین است: وحدثني علي بن حجر، اخبرنا اسماعيل بن ابراهيم، عن هشام صاحب الدستوائی، عن يحيى بن ابي كثير، عن هلال بن ابي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن ابي سعيد الخدري قال: جلس رسول الله ﷺ على المنبر و جلسنا حوله، فقال: إن مما اخاف عليكم بعدى ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا و زيتها. فقال رجل: أو يأتي الخير بالشر يا رسول الله؟ قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، فقيل له: ما شأنك تكلم رسول الله ﷺ و لا يكلمك؟ قال: و زينا انه ينزل عليه فأفاق يمسح عنه الرخضاء، و قال: اين هذا السائل (و كأنه حمده)؟ فقال: انه لا يأتي الخير بالشر و إن مما ينبت الربيع يقتل او يلم إلا آكلة الخضر، فانها اكلت حتى إذا امتلأت خاصرناها استقلت عين الشمس فطلعت و بالث ثم رعت و إن هذا المال خضر حلو و نعم صاحب المسلم لمن اعطى منه المسكين و اليتيم و ابن السبيل، او كما قال له رسول الله ﷺ. و انه من يأخذ بغير حقه كان كالذي يأكل و لا يشبع و يكون عليه شهيداً يوم القيامة.

۵. سرانجام رسول الله در حالی که عرق از صورتش پاک می‌کرد، آرامش خود را بازیافت.
۶. و فرمود: آن‌که این سؤال را پرسید، کجاست؟ گویی می‌خواست او را تحسین کند.
۷. سپس فرمود: خیر نمی‌تواند شر ایجاد کند؛
۸. اما از میان چیزهایی که زمین (الربيع) باعث رشدشان می‌شود، برخی گشته می‌شوند یا در آستانه آن قرار دارند.
۹. تنها استننا اكلة الخضر است؛ زیرا او تا هنگامی می‌خورد که شکمش پر شود، سپس آفتاب می‌گیرد، بعد شکمش را تخلیه و ادرار می‌کند و سپس چرا را از سر می‌گیرد.
۱۰. پس این ثروت، علف نرم است، اما ثروت مؤمن خوب چیزی است؛ برای آن‌که از آن مال به فقرا، ایتم و در راه‌ماندگان یا به آن‌که رسول الله ﷺ بفرماید، ببخشد.
۱۱. اما آن‌که آن را از راه حرام به‌دست آورد، شبیه کسی است که می‌خورد، ولی هرگز سیر نمی‌شود و سپس در روز قیامت شاهدان بر علیه او شهادت می‌دهند.
- علاوه بر انهایة ابن اثیر،^۴ شروح و تفاسیر روایی، به تفصیل، به چند موضوع دیگر درباره ظرافت‌های خاص نحوی اشاره می‌کنند و اصطلاحات خاصی را هم که کمتر معروف‌اند، توضیح می‌دهند. بجز این، تمام هم خودشان را صرف تمثیل دوگانه‌ای کرده‌اند که در روایت آمده است؛ یعنی تشبیه شخصی که به دنبال جمع افراطی مال دنیاست، به حیوانی که به علت سوء هاضمه می‌ترکد، و تشبیه آن‌که راه اعتدال در پیش می‌گیرد و با انگیزه‌های پرهیزکارانه پول خود را می‌بخشد، به حیوانی که به‌طور غریزی جریان گوارشی‌اش را تنظیم می‌کند.
- به چند نکته درباره متن روایت باید توجه کرد [شماره‌ها مطابق با شماره‌های تقسیم‌بندی متن روایت در همین مقاله است]:
۲. قسطلانی «شکوه دنیا» (زهر الدنيا) را به زیبایی زایل‌شدنی دنیا تفسیر کرده است.^۵ این عبارت، عیناً در همه نقل‌ها وجود دارد و در آیه ۱۳۱ سوره طه نیز به همین معنا به کار رفته است.
۳. تفاسیر اشاره می‌کنند که نام سؤال‌کننده برای آنها مشخص نشده است.
۴. «دریافتیم» ترجمه عبارت «رأینا»، «رُئینا»، «أرینا» است که در متن روایات و تفاسیر مختلف به کار رفته است؛ البته «رأینا» احتمالاً قدیمی‌تر (آرکاییک‌تر) از بقیه است. اصل سکوت پیامبر، طبق نظر قسطلانی، اشاره به آن است که او منتظر وحی بوده است.^۶ متن روایت، آشکارا، در پی بیان این است که آنچه متعاقباً رخ داد، حامل مرجعیتی همانند وحی قرآنی است.
۵. عرق در ترجمه واژه «رُخضاء» به معنای عرق سنگین یا عرق داغی است «که پوست را می‌شوید»

۴. انهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ص ۲۹۹.

۵. إرشاد الساری، ج ۹، ص ۶۰.

۶. همان، ج ۳، ص ۶۰.

۶. براساس تفاسیر، عبارت «گویی می‌خواست او را تحسین کند»، نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ از این پرسش مسرور شدند. تنها در گونه «ز» پیامبر ﷺ به جای «این السائل؟» می‌گوید: «اشاهدون السائل؟». پیامبر ﷺ از نظر سندی شارح، با این پاسخ سؤال‌گونه می‌خواست حس خوبش را نسبت به سؤال‌کننده ابراز کند. می‌توان آن را این‌گونه ترجمه کرد: «کسی که این سؤال را پرسید، خود شاهی بر این مسأله است».

۷. «إِنَّهُ لَا يَأْتِي الْخَيْرَ بِالْشَّرِّ». این عبارت را مجدداً بررسی خواهیم کرد؛ اما اکنون، فقط تفسیر سنتی خود قسطلانی را مطرح کنیم که می‌گوید: این عبارت، یعنی «آنچه خدا خیر بداند، خیر است و آن را که خدا شر بداند، شر است». سندی تفسیری فایده‌گرا (utilitarian interpretation) ارائه می‌کند و می‌گوید: خیر، در این‌جا، به معنای «دارایی مادی» (مال) است. وی برای این معنا، به آیه ۱۸۰ سوره بقره «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ» اشاره می‌کند.

۸. باقلانی این پاراگراف را در «إعجاز القرآن» خود به عنوان یکی از مصادیق «بدیع» در سخنان منسوب به حضرت محمد ﷺ ذکر کرده است.^۷ وی این متن را با ساختار صحیح نحوی اش ذکر می‌کند: (إِنَّ مِمَّا يُنْبِئُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا أَوْ يُلْمُ)، در حالی که در تمام پنج گونه نقلی که در اینجا مطرح شد [الف، و، ز، ی، ک] ضمیر «ما» و عبارت متمم «حَبْطًا» (بجز در گونه «ی») وجود ندارد، که قسطلانی نیز به آن توجه کرده است.^۸ «حَبْطًا» به معنای «ورم سراسری» و طبق نظر قسطلانی، بیماری‌ای که شتران را هلاک می‌کند، تقریباً در تمام گونه‌های دیگر آمده است و این می‌تواند شاهی بر تاریخ بسیار قدیمی متن روایت شده باشد. باقلانی در شرح و توضیح خود، احتمالاً کاربرد فعل «اللم» به معنای «در شرف انجام چیزی بودن» را مراد کرده است. واژه «الربيع» را به «زمین» ترجمه کرده‌ایم، اما قسطلانی و سندی معتقدند این کلمه به نهر آب اشاره

* . سخن مؤلف، ظاهراً، به استقصای نام متکی نیست. قدیم‌ترین متون لغت عرب، چون العین، (خلیل بن احمد، م ۱۷۵ق) این واژه را به عرق حمی [تب] ترجمه کرده‌اند. این سخن، بعدها در صحاح (جره‌ری، م ۳۹۹ق) و دیگر متون لغوی متأخر تکرار شده است. در متون سیره و تاریخ نیز این واژه را فراوان می‌توان یافت؛ مثلاً: ر. ک: سيرة النبي، ج ۱، ص ۱۴۳. بجز این، واژه «رُحضاء» غالباً در دو جای دیگر در متون کهن آمده است: نخست، در گزارش‌های مربوط به وفات پیامبر اکرم ﷺ، مثلاً در «غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ق)، ج ۴، ص ۴۱۳، و المائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۲۷، دوم، در داستان معروف سؤال از مالک بن انس درباره آیه «الْمُحْسِنُ عَلَى الْمُحْسِنِ أَشْفَى». برای نمونه‌ای از آن، ر. ک: فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۴۲.

۷. إعجاز القرآن، ص ۷۰.

** . در بیشتر نقل‌های قدیمی (مسلم، بخاری، احمد بن حنبل، نسائی و بیهقی) عبارت به صورت مجهول چنین آمده است: (إِنَّ مِمَّا يُنْبِئُ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ [حَبْطًا] أَوْ يُلْمُ). تنها یکی از نقل‌های بخاری کمی تفاوت دارد: «إِنَّهُ كَلِمًا يُنْبِئُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا أَوْ يُلْمُ». بجز باقلانی که مؤلف در متن بالا به وی اشاره می‌کند، شکل صحیح‌تر این جمله را در آثار دیگری نیز می‌یابیم. فی‌المثل، ر. ک: غریب الحدیث ابو عبید، ج ۱، ص ۸۹؛ غریب الحدیث ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۵۷؛ مفردات غریب القرآن، ج ۱، ص ۱۰۶؛ المائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۱۰۷؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۲-۷۳.

دارد؛ گرچه دلیلی برای رد تفسیر به کار رفته در ترجمه ما وجود ندارد.

۹. «إلا أكلة الخضير» را به «استثنای مُفْرَق»^۸ تفسیر کرده‌اند. بجز این، برخی آن را «آلا» از ادوات تنبیه هم خوانده‌اند.

واژه «خضير» انواع مشابه دیگری هم دارد، مثل خُضْر، خُضْر، خُضْرَة، خُضْرَة و خُضْرَاء. تفاسیر مختلف بویژه در النهایة ابن اثیر، بر این نکته تأکید می‌ورزند که منظور از سبزی مورد بحث (: بقول) گیاهان تازه و فراوانی نیست که در پی باران جلوه می‌کنند؛ بلکه تاحدی از نوع گیاهی است که چارپایان چون از شیر می‌افتند، از آن می‌خورند، و بادیه‌نشینان عرب آن را جَنْبَة هم می‌گویند. این اصطلاح، همچنین به حیوانی اطلاق می‌شود که اشتهايش معمولی است. هیچ‌یک از شروح و تفاسیر، نوع حیوان مورد بحث را مشخص نکرده‌اند، اما ظاهراً در ذهنشان شتر، گاو و گوسفند (دَابَّة، ماشیة، بهیمة الأنعام) بوده است.

«ثَلْطَة» به نوعی از مدفوع گفته می‌شود که آسان و به صورت ماده‌ای باریک خارج می‌شود. بجز موضوع شهادت رفتار بدکار در روز قیامت - که به اشکال مختلف تفسیرش کرده‌اند - بندهای ۱۰ و ۱۱ برای مفسران مشکل خاصی در بر نداشته است.

هر یک از پنج گونه نقل مورد بحث ما، سلسله یکسانی از پنج راوی معتبر در قدیمی‌ترین بخش اسنادشان دارند. چنان‌که پیش‌تر در بالا ذکر شد، قدیمی‌ترین راوی [ابوسعید] خُدْری است. پس از او، نخست عطاء بن یسار از موالی میمونه، آخرین همسر پیامبر ﷺ است که در سن پیری حوالی سال ۷۲۰م، درگذشت.^۹ سپس هلال بن میمونه، پسر میمونه از یکی از همسران سابقش، که به هلال بن علی بن اسامه هم مشهور بود (قسطلانی وی را از صغار تابعان می‌داند، اما نام وی در الطبقات ابن‌سعد نیامده است).^{۱۰} سپس یحیی بن ابی‌کثیر، از موالی [قبیله] طَیّ، که در بصره زندگی کرد و در ۷۴۶م، درگذشت.^{۱۱} و سرانجام، هشام بن ابی‌عبدالله الدستوایی که او هم در بصره زندگی می‌کرد، و در آنجا محصولات دَسْتَوَا (شهری در فارس) را می‌فروخت. وی به سال ۷۶۹م، درگذشت.^{۱۲} با توجه به محل اقامت دو راوی آخر، نخستین دسته از پنج گونه نقل این روایت با می‌توان با عنوان «گروه بصری» مشخص کرد.

8. See William Wright, A Grammar of the Arabic Language, II (Cambridge, 1898), 336.

۹. کتاب الطبقات الکبیر، ج ۵، ص ۱۲۹.

۱۰. نامی که بیشتر برای او ذکر شده است، هلال بن ابی‌میمونه است (به عنوان مثال ر. ک: صحیح مسلم، ش ۲۴۷۰، بر طبق چاپ بنیاد گنجوازه اسلامی (Thesaurus Islamicus Foundation) ودوز، ۲۰۰۰م؛ در دیگر چاپ‌ها، حدیث شماره ۳ در کتاب الزکاة (شماره ۱۲)، باب تخوف ما یخرج من زهرة الدنيا (شماره ۴۱). ابن حجر در تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۸۲ می‌گوید: او از موالی قبیله العامر بود و در حوالی سال ۷۲۴م، درگذشت. این اطلاعات، با این ادعا که او پسر میمونه، همسر پیامبر ﷺ بوده، ناسازگار است. ابن حجر هم به این ادعا اشاره‌ای نمی‌کند. (هارالد موتسکی)

۱۱. الطبقات، ج ۵، ص ۴۰۴.

۱۲. ر. ک: معجم البلدان، ج ۲، ص ۵۷۴.

هفت گونه دیگر را بر اساس شواهد موجود در متن‌شان باید به سه گروه تقسیم کرد. با این همه، وجه اشتراک تمام این هفت نقل، عبارت منقول در بند شماره ۷ است که در آن پیامبر ﷺ می‌فرماید: خیر نمی‌تواند چیزی جز خوبی ایجاد کند (لا یأتی الخیر إلا بالخیر)، که قطعاً تعبیری بسیار دقیق و جذاب است و احتمالاً صورت‌بندی قدیمی‌تر داشته است. نکته آخر این‌که مضمون و محتوای بندهای ۱، ۲، ۳، ۶، ۸، بویژه ۹ با وجود اختلاف‌شان در عبارت‌پردازی - که دستمایه خوبی برای گروه‌بندی جدید می‌شود - در تمام این نقل‌ها مشابه است.

گونه‌های «ب» و «ل»، ظاهراً همان اندازه که اسانیدشان به هم مرتبط‌اند، متون نزدیک به هم نیز دارند. سه راوی ابتدایی اسناد در این دو نقل، قدیمی‌ترین راویان در گروه اول‌اند. پس از آنها فلیج بن سلیمان از ساکنان مدینه و متوفای حوالی سال ۷۶۰م،^{۱۳} قرار دارد که فاصله تاریخی دور از ذهن میان او و هلال ایجاد می‌کند.^{۱۴} ما این گروه را به عنوان «اولین گروه مدنی» در نظر می‌گیریم.

اما درباره متن، ما تنها گونه «ب» را به‌طور کامل در اختیار داریم؛ زیرا نقل‌های ابن‌حنبل تنها چند عبارت از گونه «ل» را دربر دارند؛ اما شباهتی نزدیک با گونه «ب» دارند که این امر در سندشان هم مشهود است. بیشترین تفاوت جدی بین «ب» (که متن آن در چاپ کیرل Krehl چندین افتادگی دارد) و گروه نخست بدین عبارت است: در بند ۴ متن این‌گونه است:

پس از صحبت‌های او، پیامبر ﷺ سکوت کرد. ما گفتیم او در حال دریافت وحی است و مردم ساکت ماندند؛ توگویی آنها پرندگانی داشتند که بالای سرشان نشسته بودند.

این عبارت عجیب و غریب را قسطلانی توضیح داده است. وی می‌گوید آنها شبیه مردمی رفتار می‌کردند که می‌خواستند پرنده‌ها را بگیرند، اما می‌ترسیدند مبادا آنها پرواز کنند. این عبارت در هیچ‌یک از گونه‌های دیگر نقل روایت نیامده است. بند ۶ چنین است:

پیامبر ﷺ فرمود: «کجاست آن‌که سؤال را پرسید؟ آیا او (یا: آن) واقعاً خوب است؟ (سه دفعه).

این عبارت، احتمالاً در پی اشاره به این مطلب است که این کلمات آخر سه‌بار تکرار شده است. بی‌شک، در این قسمت متن آشفتگی‌هایی هست. عبارت «آیا او (یا: آن) واقعاً خوب است؟» در چهارمین گروه (گروه مصری) هم وجود دارد، اما پس از بند ۷ آمده که احتمال بیشتری دارد در محل مناسب خودش باشد. در گروه سوم، دقیقاً همان عبارت بند ۷ وجود دارد که سه دفعه تکرار شده است و از نظر معنایی هم هماهنگ‌تر است.

گونه‌های (ج، ه، ط) گرچه تا حدودی مختلف‌اند، اما در برخی ویژگی‌های متنی مشترک‌اند؛ مثل آنچه در بند ۲ است و در آن، پیامبر ﷺ از صیغه عالی بهره می‌گیرد و می‌فرماید:

آنچه من بیشتر از هر چیز بخاطر آن برای شما نگرانم، برکت زمین و شکوه دنیا است که خدا

۱۳. الطیقات، ج ۵، ص ۳۰۷.

۱۴. این فاصله ۳۶ سال است. (هارالد مرتسکی)

برای شما پدید آورده است.

اما ویژگی بیشتر را گونه‌های «ه» و «ط» دارند که پیامبر ﷺ سه بار بر بند ۷ تأکید می‌کند که: «خوبی نمی‌تواند چیزی جز خوبی پدید آورد». چنین تکراری، امری شناخته شده در کلمات نبوی است که به وضوح در روایت زیر نشان داده شده است: «هنگامی که او کلامی می‌گفت، سه بار آن را تکرار می‌کرد تا دیگران آن را کاملاً بیاموزند». ۱۵ گونه «ج» این تکرار سه‌تایی را ندارد، اما نبودش به هیچ وجه در متنی این شکلی غیرعادی نیست. حتی احتمال دارد که تکرار عبارت در بند ۷، ویژگی مختص به قدیمی‌ترین گونهٔ روایت مورد بحث باشد.

بند ۹ هم به‌طور کامل در گونه‌های «ج»، «ه» و «ط» وجود دارد، البته با یک اختلاف کوچک متنی در پایان، که آن نیز مهم است، زیرا در گروه چهارم هم همان تفاوت وجود دارد، یعنی «ثم عادت و اكلت» (سپس دوباره شروع به خوردن کرد) به جای «ثم رعت». گروه‌های سوم و چهارم هم از این جهت که فعل «اجتزت» (نشخوار کرد) به رفتارهای «أكلة الخَصِير» (علفخوار) اضافه شده است، با یکدیگر مشابه‌اند.

بندهای ۱۰ و ۱۱ کوتاه‌تر از آن چیزی است که در گروه اول است. بند ۱۰ در این جا چنین است: «پس این ثروت علف نرم است. چنان کسی به اندازهٔ حشش از آن بردارد و آن را جایی صرف کند که حقاً بدان تعلق دارد، یاور (معونه) خوبی است». و بند ۱۱: «اما آن که به نامشروع از آن بردارد، چونان کسی است که می‌خورد بی‌آن که سیر شود». لازم به یادآوری است که در گونهٔ «ه» بندهای ۴، ۵ و ۶ وجود ندارد.

شواهدی که از اسناد گروه سوم برمی‌آید، آزردهنده است. در دو گونهٔ «ج» و «ه»، به عنوان قدیمی‌ترین راویان پس از [ابوسعید] خُدَری، عطاء بن یسار هست که نام وی در دو گروه قبلی هم آمده است، سپس زید بن اسلم (م ۷۵۳ - ۷۵۴م)، ۱۶ بعد مالک بن انس (م ۷۹۵م). برعکس در گونهٔ «ط»، پس از خُدَری، عیاد بن عبدالله قرار دارد. این ترتیب در گروه چهارم نیز عیناً وجود دارد، جز آن که ادامهٔ سند در گونهٔ «ط» متفاوت است: ابتدا ابن عجلان، سپس سُفیان، که پیدا کردن ردیابی از هریک از این دو مشکل است. ۱۷ ممکن است کسی فکر کند که سند گونهٔ «ط» مشکوک است. در ترتیب متن «ط» هم چندین بی‌نظمی وجود دارد که ظاهراً این مسأله را تأیید می‌کند که این گونه،

۱۵. مسیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶؛ همچنین ر. ک: المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی: Concordance et indices de la tradition musulmane، ذیل ماده «ثلاث»، ج ۱، ص ۲۹۷. سال چاپ کتاب ونسبتک در متن اصلی اشتباه آمده است؛ صحیح آن چنین است: ۱۸۸۲ - ۱۹۳۹. (ویراستار) ۱۶. الإصحاح، ش ۹۳۶۵.

۱۷. برای محمد بن عجلان که در سال ۱۴۸ یا ۱۴۹ درگذشته است، ر. ک: فہذیب، ج ۹، ص ۳۴۱ - ۳۴۲؛ برای سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ق)، ر. ک: همان، ج ۴، ص ۱۱۷ - ۱۲۲. یک شکل از گونه «ط» در مسند خُمَیدی هم وجود دارد (بیروت، ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۸م)، ج ۲، ص ۳۲۵ - ۳۲۶. (هارالد مرتسکی)

فاقد اعتبار دیگر گونه‌هاست. گرچه متن «ط» در چندین نکته با گروه چهارم مشترک است، اما شواهد این متن، آن را بیشتر به گروه سوم، یعنی «گروه دوم مدنی» نزدیک می‌سازد.

سرانجام به گروه چهارم می‌رسیم که ترکیبی از گونه‌های «د، ه» است و آشکارا سندی مصری دارد. پس از خُدَری، عیاد بن عبدالله بن سعد بن ابی‌السرْح الفهری است که در سند «ط» هم بود. او پسر دومین حاکم مصر است که در سال ۶۵۷ [میلادی] درگذشت. سال وفات عیاد را ابن‌سعد بیان نکرده است.^{۱۸} پس از او سعید بن ابی‌سعید المَقْبِزِی که ابن‌سعد درباره او به اظهار نظری بسیار مختصر اکتفا می‌کند،^{۱۹} و نهایتاً محدث و فقیه مشهور مصری لیث بن سعد (م ۷۸۰ م).^{۲۰}

ساختار متن دو گونهٔ این «گروه مصری» تا حدودی شبیه ساختار متن گروه اول مدنی («ب» و «ل») است. در بند ۴ آن آمده است که پیامبر پس از شنیدن سؤال «به مدت یک ساعت» سکوت کرد. در ادامه موضوع وحی مطرح نمی‌شود و بند ۵ هم وجود ندارد. با این همه، مهم‌ترین ویژگی این گروه [از این قرار است: در بند ۷ پیامبر دوباره می‌گوید: «آیا او (یا: آن) واقعاً خوب است؟» ما قبلاً با این واژه‌ها در گونهٔ «ب» آشنا شدیم، اما اینجا قبل از بند ۷ است. در مجموع بندهای ۹ تا ۱۱ متنی تقریباً مشابه با متن گروه دوم مدنی داشتند، همراه با چندین ویژگی که به گونهٔ «ط» مربوط است. بنابراین، شواهد روایت در گروه مصری اجازه می‌دهد که آن را متنی بینابین دو گروه اول و دوم مدنی بدانیم و همین امر منشأ بسیار قدیمی آن را اثبات می‌کند.

در تبیین تلاش لغوی و تاریخی‌مان در باب روایت مورد بحث، به دو نکته باید توجه کرد: نخست این‌که آیا خیر می‌تواند شر به‌بار آورد (بند ۷). دومین نکته فهم عبارت «آکلة الخضر» (بند ۹) است. سؤال «أویاتی الخیر بالشر؟» سؤالی نیست که از منظری اسلامی به ذهن یک مسلمان متعارف یا مسلمان کاملاً سنتی خطور کند. کاربرد اصطلاحات خیر و شر به عنوان مفاهیمی انتزاعی در ادبیات کلامی، نسبتاً نادر است. به عکس، در اسلام این اصطلاحات کامیاب معنای مادی منفعت یا ضرر، از منظری انسانی می‌دهند. شروح و تفاسیر حدیثی در ذیل روایت مورد بحث، مثال‌های فراوانی ارائه داده‌اند.

هنگامی که خیر دربارهٔ خداوند به کار رود که می‌تواند با قدرتش هر آنچه خواهد انجام دهد در آن صورت به همان معنایی است که متکلمان تلاش می‌کنند تا اثبات کنند: خیر چیزی نیست جز یکی از وجوه فعل الهی.

بیضوی در تفسیرش در ذیل آیهٔ ۲۶ سورهٔ آل عمران که دربارهٔ خداوند می‌فرماید: «بِیَدِكَ الْخَيْرُ»، می‌گوید: «خیر» از آن‌رو در اینجا به تنهایی ذکر شده است که خداوند همواره آن را به صورت

۱۸. الطبقات، ج ۵، ص ۱۸۰. به گفتهٔ ابن‌حجر در تفریب، وی در آغاز سال ۱۰۰ هجری درگذشته است. ر.ک: نهذیب، حاشیهٔ ابن‌حجر، ج ۸، ص ۲۰۱. (هارالد موتسکی)

۱۹. الطبقات، ج ۵، ص ۱۹۸.

۲۰. ر.ک: وفيات الأعيان و انباء ابناء الزمان، ش ۵۵۹.

ذاتی صورت می‌دهد، اما شر را به صورت عرضی؛ چراکه شر همیشه خاص است و خیر عام. پیش‌تر آوردیم که چگونه قسطلانی در تفسیر بند ۷ روایت، بیان می‌کند که این عبارت حاکی از آن است که آنچه خداوند اراده می‌کند که خیر باشد، خیر است و آنچه او می‌خواهد شر باشد، شر است.

در دوران شکوفایی معتزله، اما شرایطی متفاوت حاکم بود. متکلمان در باب مفاهیم انتزاعی و ارتباطشان با خداوند بحث می‌کردند. بحث دربارهٔ خیر و شر تنها دل‌مشغولی متفکران در مجادلات خردگرایان و سنت‌گرایان مسلمان نبود. همچنان‌که می‌دانیم، اساساً دیدگاه‌های عقل‌گرا در پی بحث از عدالت الهی مطرح شدند و کمابیش در مباحثه‌های یک دوره قبل‌تر - که در باب اعتزال در خلال قرن نهم [میلادی/ سوم هجری] صورت می‌گرفت - بود که سؤال از خیر و شر بیشتر مورد توجه قرار گرفت. این همان دوره‌ای بود که در آن، معتزله هنوز با تئوری دوگانه‌پرستان - که مانویان رواج می‌دادند - درگیر بودند.

در مانویت، خیر و شر دو اصل جهان‌شناختی بود که با نظریهٔ جهان نور و جهان تاریکی پیوند خورده بود. این هر دو ابدی بودند، اما در قالب ترکیبی مادی ظهور می‌یافتند. طبیعت ابدی نور و ظلمت، و ثبات این دو، خیر و شر را نیز توصیف می‌کرد. ایدهٔ ارتباط بین نور و خیر، و ارتباط میان تاریکی و شر، را به طرز عجیب، همه‌جا در گزارش مشهور مانویت می‌یابیم که ابن‌ندیم مؤلف الفهرست تهیه کرده است.^{۲۱} جاحظ در میان منابع قرن سوم، هیچ اشاره‌ای به عقاید آنان دربارهٔ خیر و شر نمی‌کند.^{۲۲} تنها یعقوبی در گزارش از تاریخ ساسانیان در بخش اول اثر تاریخ‌نگارانه‌اش، هنگامی که دربارهٔ دو اصل اخلاقی صحبت می‌کند، خلاصه‌ای از مانی و نظریاتش ارائه می‌دهد.^{۲۳} او از مانی نقل می‌کند که: «هر خیر و منفعتی از نور، و هر شر و مصیبتی از تاریکی نشأت می‌گیرد». و کمی پس از آن: «از آنچه خیر سرچشمه می‌گیرد، شر نمی‌تواند ساطع شود و از آنچه شر نشأت می‌گیرد، خیر بر نمی‌خیزد».^{۲۴} در اینجا مسأله بسیار شبیه سبکی تنظیم شده است که پیامبر در روایت مورد بحث ما اظهار داشته است.

خیاط در کتاب الاقتصار اشاره می‌کند که همین مسأله معتزله را به زحمت انداخته بود. او در عبارتی از نظام معتزلی در برابر اتهامی که ابن‌راوندی مطرح کرده بود، دفاع می‌کند، مبنی بر این‌که علی‌رغم انکار صریح تئوری مانویت از سوی نظام، ابن‌راوندی ادعا می‌کند که دو کنش مخالف نمی‌توانند از مبدئی واحد نشأت بگیرند. خیاط اثبات می‌کند که این عقیدهٔ اخیر نظام چیزی نیست جز تئوری‌ای در علم فیزیک مبنی بر این‌که مثلاً آتش نمی‌تواند جز گرما، و یخ هم نمی‌تواند جز سرما اثری ببخشد. او دقیقاً توصیف می‌کند که چگونه نظام با به‌کارگیری مناظره‌ای نامحسوس و

21 . Gustav Flügel, *Mani, seine Lehre und Schriften* (Leipzig, 1862).

22 . Konrad Kessler, *Mani, Forschungen über die manichäische Religion* (Berlin, 1889), 365-69.

۲۳ . تاریخ یعقوبی (*Historiae*)، تحقیق و چاپ مارتین تئودور هرتسما (لایدن، ۱۸۸۳)، ج ۱، ص ۱۸۰.

24 . See also Kessler, *Mani*, 327-28.

هوشمندانه مانویان را ملزم می‌کند تا بپذیرند:

از یک عامل واحد، ممکن است دو امر متضاد همچون خیر و شر، یا صداقت و دروغ ناشی شود. از همین رو، بطلان تئوری جاودانگی دو اصل خیر و شر ثابت می‌شود و این مسأله‌ای مشهور است.^{۲۵}

در بخش‌های متعدد دیگر از کتاب الإلتصار می‌توان اشاراتی به این تئوری مانویت و دلایل رد آن از سوی معتزله یافت.^{۲۶} همچنین در مباحثات قاسم بن ابراهیم علیه ابن مقفع - که گوئیدی منتشر ساخته - احتجاجی آمده است که اثبات می‌کند نور همواره خیر، و تاریکی همیشه شر ایجاد نمی‌کند.^{۲۷}

در عباراتی که در بالا ذکر شد، این مسأله عیناً به سبک روایت «آکلة الخضر» طرح نشده است. در اینجا ساختار بر اساس گفتار ساده عامیانه‌ای است که هنوز به سطح کلامی ارتقا پیدا نکرده است. می‌توان دریافت که مسأله‌ای از این دست، خردگرایان مؤمن را به زحمت می‌انداخته است، حتی اگر آنان هیچ‌گاه در شرایط انتزاعی تعقل پرورش نیافته بودند. دقیقاً به این علت است که گفتار پیامبر ﷺ (خیر نمی‌تواند جز خیر به همراه داشته باشد) در پاسخ به سؤال مربوط به آن، به راحتی می‌تواند با شرایط روحی روانی پیرامونش در ارتباط باشد. این امر می‌تواند دلیلی باشد بر این که روایت مورد بحث ما در واقع بسیار قدیمی است و در قدیمی‌ترین دوره اسلام تاریخ‌گذاری می‌شود. در این روایت، هیچ نشانه‌ای از مجادله یا تبلیغ به چشم نمی‌خورد؛ اما این امر نیز کاملاً محتمل است که در این فضا، شنونده دریافتی مبهم از مانویت یا به‌طور وسیع‌تر اندیشه‌های گنوسی* داشته است که خود ناشی از این پرسش آزردهنده بوده‌اند که شر چگونه به جهان وارد شده است. پیامبر ﷺ در این روایت، در باب این پرسش، نظریه‌ای بی‌تکلف ارائه کرده است؛ گویند که بعدها در کلام سنتی آشکارا به آن توجهی نمی‌شود.

این مسأله، همان‌گونه که از جانب سؤال‌کننده در این حدیث مطرح شده بود، در شکل عامیانه‌اش هم باقی مانده و در یکی از رباعیات عمر خیام این‌گونه بیان شده است:

گویند به حشر گفت و گو خواهد بود / آن یار عزیز تندخو خواهد بود
از خیر نکو به جز نکویی ناید / خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود^{۲۸}

۲۵. کتاب الإلتصار و الزه علی ابن الزوندی، ص ۳۰-۳۱.

۲۶. همان، ص ۴۸ و ۵۰.

27. Michelangelo Guidi, La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo (Rome, 1927), 7-8.

* این مکتب از لغت یونانی "گنوسیس" گرفته شده است که به معنای معرفت است. این آموزه‌ای است مبتنی بر این اعتقاد که انسان‌ها می‌توانند از طریق معرفت به رستگاری نایل شوند. همچنین ادعا می‌کند که تنها کسانی سزاوار دریافت رستگاری هستند که به جستجوی معرفت برآیند و بنابراین خود را از قیود دنیوی آزاد کنند. عرفا به برتری جهان معنوی بر هر چیز دیگری در جهان عقیده دارند و آن را در نقطه مقابل دنیای مادی قرار می‌دهند، جهانی که آن را شر تلقی می‌کنند. آنها حتی اظهار می‌کنند که این دو جهان به وسیله دو وجود متفاوت خلق شده است و آفرینش جهان معنوی مدیون خدای حقیقی است. (مترجم)

۲۸. رباعیات عمر خیام، ش ۱۴۷؛ همان، ترجمه ادوارد هنری وین فیلد، چاپ دوم و بازنگری شده (لندن، ۱۸۹۳)، شماره ۱۹۳.

به هر حال، دنیای فارسی قرن پنجم گرایش بیشتری به حفظ اندیشه‌های مذهبی ماقبل از اسلام داشته است.

نکته دوم درباره عبارت عجیب و غریب «أكلة الخضر» است. از نظر سبک‌شناسی، این تعبیر بسیار متفاوتی در عربی است، چنان‌چه آن را تاحدی شاعرانه بدانیم و در توصیف حیوانی خاص به کارش بریم. در عرف ادبی گروه زبان‌های هند و اروپایی نظیر زبان‌های آریایی، یونانی و ژرمنی، از صفات ترکیبی که کارکردی شبیه اسم دارند، بسیار استفاده می‌شود تا مفعولی را که به اسمی اضافه شده است، با آن اسم توصیف کنند. در زبان ایران باستان این نوع ترکیب مشهور است. در فارسی هم صفات ترکیبی آن قدر فراوان است که ذکر مثال بی‌فایده خواهد بود. بنابراین «أكلة الخضر» به احتمال زیاد ترجمه عبارتی نظیر سبزخوار است. در این صورت، شاید ناگهان فکر ساده‌ای مطرح شود که این عبارت در بین ایرانیان یا عراقیان قابل فهم است، اما قطعاً در فرهنگ عرب بیابانی - که شتر الگوی مناسب‌تری برای مثل‌ها و تشبیه‌هاست - این‌طور نیست. عجیب این‌که نوع حیوان را حتی یکی از شروح و تفاسیر هم مشخص نکرده است (نگاه کنید به بالا). همان‌طور که دیدیم گونه‌های ج، ه، د، ح در بند ۹، اضافه کرده‌اند که «أكلة الخضر» پس از خوردن، نشخوار می‌کند. این مسأله در مورد شتر هم صادق است، گرچه بسیار بعید است که شتر را، با آن‌که علف‌خوار و نشخوارکننده است، أكلة الخضر بنامند.

دیدیم که چندین مفسر، بویژه ابن‌اثیر در النهاية این عبارت را به شکلی کاملاً متفاوت فهمیده‌اند.^{۲۹} او روی کلمه «الخضر» تأکید می‌کند که به نوعی از علف خشک و نارس اشاره دارد. روشن است که در این توضیح، یک ساختار کلام با دریافتی عربی فهمیده شده که باید برای آن معنایی مقبول ارائه داد. باین همه، جای این پرسش هست که آیا چنین تفسیری برای الخضر به سبب نیاز فعلی زمان مفسر است، بویژه آن‌که در منابع لغوی، ذکری از آن به میان نیامده است.^{۳۰} بیفزاییم که اغلب تفاسیر، به راه حل ابن‌اثیر اشاره‌ای نکرده‌اند.

افزون بر این، می‌توان خاطر نشان کرد که بند ۹ و عبارت پس از آن تغییری غیرمنطقی و نسبتاً بریده بریده را نشان می‌دهند که این امر به سختی با به‌کارگیری حرف ربط «الا» پنهان شده است. به‌علاوه، برخی تفاسیر بار نحوی الا را با دقت تمام مطرح کرده‌اند. گویی سه پاراگراف انتهایی بعدها به روایت اصلی اضافه شده است؛ چراکه تا بند ۸ یک پایان کاملاً قابل قبولی ارائه نشده است. با مراجعه به روایت به شکلی که ما فعلاً در اختیار داریم و با توجه به خاستگاه‌ها و تاریخ آن، نتایج زیر را پیشنهاد می‌کنیم:

۲۹. النهاية، ص ۲۹۹، ذیل ماده «الخضر».

۳۰. فی‌المثل در فرهنگ لغت عربی لائین، اثر گنورگ و بلهلم فرایتاگ با مشخصات زیر نیامده است:

مقدمه بحث درباره این سؤال است که آیا شر یا شرور می‌تواند به خیر منتهی شود. کاملاً محتمل است که خود پیامبر ﷺ نظری را درباره این مسأله کاملاً کاربردی بیان کرده باشد. تاریخ بسیار قدیمی گفتار پیامبر ﷺ که با قدمت اسانید هماهنگ است، ثابت می‌کند که سلسله‌های مختلف حدیث در مدینه، مصر و عراق وجود داشته که همگی به خُدَری بازمی‌گردند. ما می‌توانیم ببینیم که موعظه موجود در بند ۲ به روایت اصلی تعلق دارد. توضیحات درباره سکوت پیامبر ﷺ و نشانه‌های وحی شاخ و برگ‌های بعدی بوده است. یکی از گونه‌ها (ه) این بند را به‌طور کامل حذف کرده و دیگر گونه‌ها به‌طور قابل توجهی مختصرتر از گونه‌های گروه عراقی است.

در مقابل، بندهای ۹ تا ۱۱ که با طرح مسأله «أكلة الخضر» و رفتارش آغاز می‌شود و با عبارات اضافی درباره برخورد صحیح مؤمنان ادامه پیدا می‌کند، احتمالاً بعدها در عراق اضافه شده است، نتیجه‌ای که از یک‌دستی متن گونه‌های بصری به‌دست می‌آید. این بخش‌ها حتی بعدها به گونه‌های غیر عراقی نیز که حداقل در بندهای ۱۰ و ۱۱ ناهماهنگی‌شان کمتر است، باید اضافه شده باشند. تنها بند ۹ که در عین حال خاصتر و برای یک تدلیس خودساخته کمتر آسیب‌پذیر است، کمابیش شکل اصلیش به صورت کامل باقی مانده است. کار جمع ارکان قدیمی‌ترین گونه و رواج آن احتمالاً توسط گردآورندگان روایات در قرن اول عباسی صورت گرفته است.

کتابنامه

- ارشاد الساری الی صحیح البخاری، قسطلانی، قاهره، ۱۲۸۸ق.
- الاصابة فی تمییز الصحابة، ابن حجر عسقلانی، کلکته، ۱۸۵۶ - ۱۸۸۸م.
- ايجاز القرآن باقلانی، قاهره، ۱۳۴۹ق.
- الجامع الصحیح، بخاری، تصحیح: لودویف کرل و تئودور و. یُنبل، لایدن، ۱۸۶۲ - ۱۹۰۸م.
- الجامع الصحیح بشرح النووی، مسلم، قاهره، ۱۲۸۳ق.
- سنن، بشرح السندي، ابن ماجه، قاهره، ۱۳۴۹ق.
- سنن، بشرح السيوطي و السندي، نسایی، قاهره، ۱۳۴۸ق.
- سيرة النبي، ابن هشام، تحقیق: محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۳م.
- مسند، ابن جنبل، قاهره، ۱۳۱۳ق.