

نقد و بررسی سندی و دلالتی روایت امیرالمؤمنین مبنی بر وجود اغلاط متنی در قرآن کریم

احمد میرزایی^۱، مجید معارف^۲، بهزاد حمیدیه^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱۱/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۲/۲۳)

چکیده

جیمز بلامی، استاد اسبق ادبیات عرب در دانشگاه میشیگان و از بزرگترین مدعیان «نقد متنی» و اصلاح متن رسمی قرآن، با استناد به روایتی از امام علی علیه السلام مبنی بر این که ایشان پس از استماع آیه ۲۹ سوره مبارکه واقعه «و طلع منضود» وجود کلمه «طلع» را در قرآن کریم استبعاد نموده و علی‌رغم درخواست راوی، تغییر قرآن را مخالف مصلحت دانسته‌اند، این روایت را حمل بر وجود قطعی اغلاط، در متن قرآن نموده، و معتقدند به طور خاص مفسران از صحابه، از جمله امام علی علیه السلام وجود اغلاط در متن قرآن کریم را قطعی می‌دانستند. از آنجا که روایت مذکور، یکی از دلایل جیمز بلامی جهت تأیید پیش‌فرض وجود اغلاط در قرآن کریم است، پژوهش حاضر به بررسی سندی و دلالتی آن می‌پردازد تا نشان دهد استناد به آن، تا چه میزان علمی و قابل وثوق است. برای این منظور، از منابع معتبر و دسته اول تفسیری، رجالی و تاریخی استفاده شده و به اقوال قرآن‌شناسان شهیر اسلامی نیز توجه شده است. ضمناً از آنجا که مسئله وجود اغلاط قرآنی، امری بسیار مهم است و آثار بس خطیری در پی دارد، باید دید دلایل جیمز بلامی، دارای دقت و استحکام علمی هست یا ادعای او پیش‌فرض نادرستی است که فاقد دلایل کافی است و در نتیجه، استدلال‌های بعدی او و اصلاحاتی که ارائه می‌دهد، مخدوش و غیر علمی است.

کلید واژه‌ها: اغلاط متنی، بلامی، طلع، قرآن.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول)؛

Email: mirzaie.ahmad@ut.ac.ir.

Email: maaref@ut.ac.ir

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛

Email: hamidieh@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه عرفان و ادیان تطبیقی دانشگاه تهران؛

مقدمه

در روایتی از امیرالمؤمنین، ایشان پس از استماع آیه ۲۹ سوره واقعه: «وطلح منضود» وجود کلمه «طلح» را در قرآن استبعاد نموده، «طلح» را درست دانستند و برای اثبات آن به آیه ۱۴۸ سوره شعراء، «ونخل طلعهها هضیم» استشهاد کردند. سپس وقتی سؤال می‌شود «آیا قرآن را تغییر نمی‌دهید؟»، ایشان تغییر قرآن را مخالف مصلحت یا ناممکن دانستند. عده‌ای این روایت را نشان وجود اغلاط در متن قرآن دانسته‌اند که ناشی از اشتباه نسخ است. از این دسته می‌توان به جیمز بلامی^۱، استاد ادبیات عرب دانشگاه میشیگان، از بزرگترین مدعیان «نقد متنی» قرآن و متعلق به «مکتب تجدید نظر طلب در مطالعات اسلامی»^۲ اشاره کرد. وی طی مقالاتی از ۱۹۷۳ تا ۲۰۰۲ در «مجله انجمن آمریکایی شرق‌شناسی»، اصلاحاتی را برای اغلاط ادعایی پیشنهاد کرده است و در مقاله «برخی اصلاحات بر متن قرآن»، اظهار می‌کند که نسل اول مفسران با آنکه به خود حق نمی‌دادند به اصلاح متن قرآن پردازند، تردیدی نداشتند که دارای اغلاطی است و از جمله به همین روایت استناد می‌کند [62, p. 562].

از این روی که روایت فوق می‌تواند دستاویزی برای اثبات ادعای بلامی و اندیشمندانی نظیر او شود، اهمیت دارد که به بررسی سندی و متنی آن پرداخته شود. مسئله نوشتار حاضر، میزان وثاقت سندی و متنی این روایت است.

پیشینه تحقیق

درباره این روایت با جستجوی انجام شده، تا کنون بررسی مستقلی انجام نیافته است، هرچند می‌توان از میان منابع اسلامی (همچون تفاسیر، کتب لغت، علوم قرآن...)، اشاراتی یافت. روش این پژوهش بهره‌گیری از منابع معتبر و دسته اول تفسیری، رجالی و تاریخی و مراجعه به اقوال قرآن‌شناسان شهیر اسلامی است.

بیان روایت به اجمال

برخی مفسران شیعه و سنی از علی نقل کرده‌اند، که ایشان در مورد آیه شریفه «وطلح منضود» فرمود: «ما شأن الطلح، إنما هو طلع، كقوله و نخل طلعهها هضیم» و وقتی پرسیدند: آیا قرآن را تغییر نمی‌دهید؟ فرمود: «إن القرآن لایهاج الیوم و لایحرک». ظاهراً

1. James Bellamy (1925-2015).

2. Revisionist School of Islamic Studies.

آن حضرت به قرینه آیه ۱۴۸ شعراء، واژه «طلع» را به جای «طلح» صحیح شمرده‌اند، ولی تغییر قرآن را مخالف مصلحت یا ناممکن دانسته‌اند. در ادامه، اول به بررسی مسئله از زاویه اختلاف قرائات پرداخته شده است، سپس روایت مذکور و نظایرش، در کتب تفسیری عامه و خاصه از حیث سندی و دلالتی مورد بررسی قرار گرفته است.

بررسی روایت در بستر اختلاف قرائت

برخی با استناد به روایت فوق، اختلاف «طلع» و «طلح» را جزو اختلافات قرائات دانسته‌اند. از جمله ابن‌قتیبیه، پنجمین وجه از وجوه اختلاف قرائات را اختلاف در کلمه دانسته و این دو واژه را مصداق آن می‌شمارد [۵، ص ۳۱]. ابن‌خالویه نیز اختلاف قرائت «طلع»/«طلح» را پذیرفته، هرچند آن را از قرائات شاذ می‌داند [۳، ص ۱۵۱]. شعرائی، تلویحاً تغییر واژه مزبور را اختلاف قرائت می‌داند، ولی معتقد است این روایت، حجتی محکم بر عدم جواز قرائات شاذ است [۳۱، ج ۳، ص ۱۲۳۶]. در مقابل، برخی هم معتقدند این دو واژه، مربوط به اختلاف قرائت نیست. از این میان می‌توان به ابن‌جزری [۲، ج ۱، ص ۱۲۸]، حاکم‌جشمی و محمد هادی معرفت اشاره کرد. حاکم جشمی، مدلول روایت را خلاف اجماع می‌داند و متذکر می‌شود جمیع مصاحف، حتی مصحف امام‌علی { «طلح» بوده است و نمی‌توان با این روایت، جواز قرائت به «طلع» را اثبات کرد [۱۸، ج ۹، صص ۶۷۴، ۶۷۸]. محمد هادی معرفت پس از بیان اشکال ابن‌جزری به ابن‌قتیبیه، می‌نویسد: «روایت، اشاره به این ندارد که امام { در مقام قرائت جدیدی برآمده‌اند» [۵۳، ج ۲، ص ۱۱۱]؛ چرا که اختلاف قرائت در یک واژه، فرع بر وجود آن است و وقتی در اصل نقل یک قرائت تشکیک شود، نوبت به مقایسه آن با دیگر قرائات نمی‌رسد [همان]. با دقت در ادله طرفین، به نظر می‌رسد رأی گروه دوم به صواب نزدیک‌تر باشد و پذیرش این روایت به عنوان یک قرائت هرچند شاذ ممکن نباشد، چرا که در اثبات یک قرائت صحیح و متواتر، توافق آن با ثبت مصحف‌های موجود را از شروط آن دانسته‌اند [۴۸، ص ۵۵]، به علاوه این روایت متواتر هم نیست.

بررسی جایگاه روایت در منابع فریقین

این روایت در کتبی چند از منابع فریقین که اغلب از منابع تفسیری می‌باشد، آمده است که برخی با سند و برخی مرسلند. از آنجا که این روایت به امیرالمومنین، افصح عرب بعدالرسول صلی الله علیه و آله و سلم [۲۵، ص ۳] نسبت داده شده، شایسته است سند آن را در منابع فریقین بررسی نموده، سپس به روایات هم مضمونش پرداخته شود.

منابع عامه

أ) جامع البیان عن تأویل آی القرآن: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى الْأُمَوِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا مُجَالِدٌ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ عَلِيٍّ «وَطَلَحٍ مَنْضُودٍ». فَقَالَ عَلِيٌّ: مَا شَأْنُ الطَّلَحِ، إِنَّمَا هُوَ «وَطَلَعٌ مَنْضُودٌ» ثُمَّ قَرَأَ «طَلَعَهَا هَضِيمٌ» فَقُلْنَا أَوْلَا نُحَوِّلُهَا فَقَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ وَلَا يُحَوَّلُ [۳۵، ج ۲۲، ص ۳۰۹].

ب) جواهرالحسان فی تفسیر القرآن: «فقیل لعلیٰ إنّما هو: «وَطَلَحٍ» فقال: ما للطلح والجنة؟! قيل له: أُنْصَلِحْهَا فِي الْمَصْحَفِ؟ فقال: إِنَّ الْمَصْحَفَ الْيَوْمَ لَا يَهَاجُ وَلَا يَغْيِرُ [۱۶، ج ۵، ص ۳۶۴].

ج) الدرالمثور فی التفسیر المأثور: وَ أَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ وَأَبْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي الْمَصَاحِفِ عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَادٍ قَالَ: قَرَأَتْ عَلِيٌّ عَلِيٌّ «وَطَلَحٍ مَنْضُودٍ» فَقَالَ عَلِيٌّ: مَا بَالُ الطَّلَحِ؟ أَمَا تَقْرَأُ «وَطَلَعٍ» ثُمَّ قَالَ: وَطَلَعٌ نَضِيدٌ. فَقِيلَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْحَكَهَا مِنَ الْمَصَاحِفِ فَقَالَ: لَا يَهَاجُ الْقُرْآنُ الْيَوْمَ [۳۰، ج ۸، ص ۱۳].

د) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی: أَخْرَجَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي الْمَصَاحِفِ وَ ابْنُ جُرَيْرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَادٍ قَالَ: قَرَأَتْ عَلِيٌّ عَلِيٌّ كَرَمَ اللَّهُ تَعَالَى وَ وَجْهَهُ وَ طَلَحٍ مَنْضُودٍ فَقَالَ: مَا بَالُ الطَّلَحِ؟ أَمَا تَقْرَأُ «وَطَلَعٍ»؟ ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى: «لَهَا طَلَعٌ نَضِيدٌ» فَقِيلَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْحَكَهَا مِنَ الْمَصْحَفِ؟ فَقَالَ: لَا يَهَاجُ الْقُرْآنُ الْيَوْمَ [۱۰، ج ۱۴، ص ۱۴۰].
هـ) التهذيب فی التفسیر: عَنْ قَيْسِ ابْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ عَلِيٍّ: «وَطَلَحٍ مَنْضُودٍ» فَقَالَ عَلِيٌّ: مَا شَأْنُ الطَّلَحِ؟ إِنَّمَا هُوَ «وَطَلَعٌ»، ثُمَّ قَرَأَ «طَلَعَهَا هَضِيمٌ» فَقُلْتُ: إِنَّهَا فِي الْمَصْحَفِ بِالْحَاءِ أَفَلَا نُحَوِّلُهَا؟ فَقَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ وَلَا يُحَوَّلُ [۱۸، ج ۹، ص ۶۷۴۷].

و) عمده القاری فی شرح صحیح البخاری: قَالَ النَّسْفِيُّ أَيْضًا حَكَى أَنَّ رَجُلًا قَرَأَ عِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: «وَطَلَحٍ مَنْضُودٍ» فَقَالَ عَلِيٌّ وَمَا شَأْنُ الطَّلَحِ إِنَّمَا هُوَ طَلَعٌ مَنْضُودٌ ثُمَّ قَرَأَ: «طَلَعَهَا هَضِيمٌ» فَقِيلَ: إِنَّهَا فِي الْمَصْحَفِ بِالْحَاءِ أَفَلَا نُحَوِّلُهَا؟ فَقَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ وَلَا يُحَوَّلُ [۴۳، ج ۱۵، ص ۱۵۰].

نقد و بررسی روایت در منابع عامه

اولین مفسرِ راوی این روایت، طبری است. از آنجا که دیگر منابع، از طبری نقل نموده‌اند، بررسی طبری می‌تواند بررسی دیگر منابع نیز به حساب آید. ضمن اینکه روایات منقول دیگر سند متصل ندارند و مرسلند و فقط نقل طبری متصل است. وی محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری و تفسیرش، «جامع البیان عن تأویل آی القرآن» است. در ادامه، به توضیحی پیرامون تفسیر طبری و سپس به بیان روایت طبری و دیگر روایات تفاسیر عامه پرداخته شده است.

الف) بررسی منبعی

با بررسی اقوال محققان فریقین، به نظر می‌رسد نمی‌توان به تمام روایات تفسیر طبری، اعتماد کرد. زرقانی، ابتدا به بیان مزایای این کتاب پرداخته، سپس بیان می‌کند که روش وی در برخی اخبار، ذکر سند های غیر صحیح بوده، بدون توجه دادن به عدم صحت آن [۲۷، ج ۲، ص ۲۹]. دیگری ضعف وی را در نقل از افراد ضعیف یا مجهول الحال یا معروف به جعل می‌داند [۵۲، ج ۲، ص ۳۰۹]. محمد عبده، طبری را متهم به جنون حدیثی می‌کند و اینکه چرا حدیث مخالف با عقل را نقل کرده است [۲۶، ج ۳، ص ۲۴۵]. وی همان اعتقاد طبری به خلط حضرت زکریاء، میان وحی ملائکه با ندای شیطانی را، در جرح او کافی می‌داند و برای او از خداوند به خاطر این خطای بزرگ طلب عفو می‌نماید [۲۶، ج ۳، ص ۲۴۵]. البته وانهادن تمامی روایات تفسیر طبری صحیح نیست، چه اینکه مورد استفاده بزرگانی چون شیخ طوسی، شیخ طبرسی و غیره بوده است.

ب) بررسی سندی روایت تفسیر طبری

همان‌طور که گذشت تنها نقل طبری متصل است که در سند آن شخصی به نام مجالد به چشم می‌خورد. وی مجالد بن سعید بن عمیر بسطام است که در بین محدثین و رجالیان عامه، نه تنها توثیق نشده، بلکه مورد جرح است. از جمله، بخاری [۱۴، ص ۱۱۲] و ابن معین [۷، ج ۱، ص ۱۳۰] و نسائی [۵۸، ص ۹۵] وی را ضعیف شمرده‌اند [و نیز افراد دیگر ۱، ج ۸، صص ۳۶۱-۳۶۲؛ ۴، ج ۶، ص ۳۳۶؛ ۴۰، ج ۱۰، ص ۳۶؛ ۲۴، ج ۶، ص ۲۸۵]. برخی حتی او را در جعل بی‌پروا دانسته‌اند [۵۰، ج ۲۷، صص ۲۱۹-۲۲۷]. ابن حنبل وی را اهل دخل و تصرف در اسناد می‌داند [۸، ص ۶۱]. برخی، تعبیر

کثیرالغلط را به کار برده اند [۱۵، ج ۲، ص ۳۲]. دار قطنی دیگران را بر او ترجیح می‌دهد [۲۱، ج ۳، ص ۱۹۱]. ذهبی معتقد است وی در حدیث سهل‌انگار است [۲۴، ج ۶، صص ۲۸۴-۲۸۵ و نیز ۲۲، ج ۳، صص ۴۳۸-۴۳۹]. همچنین وی نقل نموده است: «احمد بن حنبل گفته است: هیچ کس به اندازه مجالد، احادیث مرفوع، نقل نمی‌کند و نباید او را وقعی نهاد» [همان: صص ۴۳۸-۴۳۹]. مؤلف الکامل فی ضعفاء الرجال، وی را در نقل حدیث ضعیف دانسته و نقل می‌کند که مشایخ او معتقدند نباید به حدیث وی وقعی نهاد [۱۷، ج ۸، صص ۱۶۶-۱۶۹].

بنابراین، اغلب بزرگان عامه، «مجالد» را تضعیف نموده‌اند. پس به خاطر وجود مجالد در سند، روایت مورد بحث از درجه اعتبار ساقط است. جای تعجب اینجاست که عده‌ای در بررسی سند این روایت، فقط به عبارت «من وجوه صحاح»، بسنده نموده‌اند و حرفی از کیفیت صحت آن به میان نیاورده‌اند [۴۶، ج ۲۴، ص ۲۹۷]. عده‌ای نیز در برخوردشان با این روایت و روایات دیگر، رفتاری دو گانه داشته‌اند که حتی اعتراض هم‌مذهبان را برانگیخته است [۳۹، ج ۱۵، ص ۱۹۷].

نکته مهم دیگری که با دقت در روایات فوق جلب نظر می‌کند این است که راوی آخر در نقل طبری، «قیس بن سعد» و در نقل سیوطی و آلوسی «قیس بن عباد» است. دو منبع اخیر، این روایت را هم به طبری و هم به ابن‌انباری ارجاع داده‌اند، در حالی که طبری از «قیس بن سعد» به عنوان راوی آخر نام برده است، نه «قیس بن عباد». در عین حال ابن‌کثیر در حکایت این روایت از تفسیر ابن‌ابی‌حاتم، راوی آخر را «شیخ من همدان» آورده^۱ [۶، ج ۸، ص ۱۵] که این خود می‌تواند اضطراب در سند روایت فوق را مسجل کند. حتی اگر ارجاع سیوطی و آلوسی را صرفاً از ابن‌انباری بدانیم که خلاف ظاهر عبارتشان است [۳۰، ج ۸، ص ۱۰؛ ۳، ج ۱۴، ص ۱۴۰]، این دو، نقل خود را به کتاب مصاحف نسبت داده‌اند که اولاً نام این کتاب به شهادت خود سیوطی و بعضی از محققین، الرّد علی من خالف مصحف عثمان است و ثانیاً در دسترس نبوده و هیچ نسخه‌ای هر چند خطی نیز از آن برجای نمانده است [۲۹، ج ۱، ص ۳؛ ۴۹؛ ۲، ص ۴۲۱، پاورقی ۳؛ ۴۴، ص ۲۳۵]. ضمن اینکه راوی قبل از «قیس بن سعد»، در نقل طبری «حسن بن سعد» است که با جستجو در کتب رجالی، به این نتیجه رسیدیم که او شاگرد قیس نبوده و در شمار راویان وی نام برده نشده و در مقابل در شمار مشایخ وی هیچ‌کس

۱. البته پس از جستجو در کتاب ابن‌ابی‌حاتم، «تفسیر القرآن العظیم» عبارت «شیخ من همدان» یافت نشد.

نامی از «قیس بن سعد» و «قیس بن عباد» که از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بوده‌اند، نبوده است [۵۰، ج ۶، صص ۱۶۳-۱۶۴ و ۶۴/۲۴-۶۵ و ۴۰/۲۴-۴۲؛ ۱۳، ج ۲، ص ۲۹۵]. که این خود دلیل دیگری برای کنار گذاشتن این روایت می‌باشد.

ج) بررسی متنی

حدیث مضطرب، حدیثی است که در متن یا سندش اختلاف باشد به نحوی که یکبار به گونه‌ای و دیگر بار به گونه‌ای دیگر نقل شده باشد. اضطراب متن، اگر موجب اختلاف در حکم بشود، مانع حجیت حدیث می‌گردد و در غیر این صورت، ضربه‌ای به حجیت حدیث نمی‌زند و قابل اغماض است [۵۶، ص ۲۸۵؛ ۵۹، صص ۶۶۵-۶۶۶]. در مورد روایت محل بحث، به جای عبارت «أَوَّلًا نُحَوِّلُهَا؟» در تفسیر طبری، عبارات «أَنْصَلِحُهَا؟»، «أَفَلَا نُحَوِّلُهَا؟» و «أَنْكِحَهَا مِنَ الْمُصْحَفِ؟»، به ترتیب در تفاسیر ثعالبی، جشمی و آلوسی آمده است که به خاطر مدخلیت نداشتن در حکم و یکسانی معنای عبارات، قابل پذیرش است. یا به جای عبارت «مَا شَأْنُ الطَّلْحِ؟» از تفسیر طبری، در نقل سیوطی، عبارت «ما بال الطلح؟» آمده که آن هم اضطراب مؤثر نمی‌باشد؛ اما در موارد دیگر به نظر می‌رسد این اختلاف عبارات، حاکی از نوعی اضطراب مؤثر در معنای روایت است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

در تفسیر ثعالبی بعد از عبارت «إِنَّمَا هُوَ: "وَطَّلِحٌ"» عبارت «ما للطلح والجنة؟» آمده که گویای آن است که حضرت، وجود چنین درختی را با چنین اوصافی در بهشت استبعاد نموده‌اند در حالی که در نقل طبری نیست. یا به نقل تفسیر روح المعانی، امام {، به جای استشهاد به آیه «طَلَعُهَا هَضِيمٌ» [الشعراء: ۱۴۸] که در نقل طبری آمده، آیه «لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ» [ق: ۱۰] را به عنوان شاهد می‌آورند. این نقل‌ها می‌تواند پیش فرض بی‌معنایی واژه «طلح» و یا معنادار بودن همراه با استبعاد حضور چنین درختی در بهشت را تقویت نماید، در حالی که، با توجه به آنچه در نقد دلالتی خواهد آمد، با دقت در سیاق آیات سوره مبارکه واقعه، می‌توان ادعان کرد که آنچه با سیاق این آیات سازگاری دارد، «طلح» است نه «طلع». لذا این نوع از اضطراب متن با توجه به اثرگذاری در مدلول روایت باعث ضعف در روایت و عدم پذیرش آن می‌شود. مضاف بر اینکه علماء فریقین چنین حدیث مضطربی را در زمره احادیث ضعیف برشمرده‌اند [۶۰، ص ۲۳۷].

پس با توجه به نقد منبع اصلی حدیث و آنچه از نقد سندی گذشت و اضطراب متن

حدیث، می‌توان نتیجه گرفت که این، روایت مورد اطمینانی نبوده و با توجه به دیگر روایاتی که بعد از این روایت در خود تفسیر طبری به آن‌ها اشاره شده است و در تعارض محتوایی با این روایت هستند، استناد به این روایت صحیح نیست.

منابع خاصه

در منابع شیعه از قرن سوم تا ششم هجری که عهد متقدمین می‌باشد، این حدیث و روایات دیگری که در مضمون با آن موافقت، در کتاب‌هایی چند آمده است که در ذیل به آن‌ها اشاره شده و یک به یک از حیث منبعی و سندی مورد بررسی قرار می‌گیرد. ضمناً از آنجا که مضمون دلالتی روایات نتیجه‌ای واحد در پی دارد، در انتها دلالت همگی روایات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

روایت اول

کتاب *ناسخ‌القرآن و منسوخه و محکمه و متشابهه*: «قال: قرأ رجل عليه أی الصادق { و طلع منضود» فقال لا «و طلع منضود» [۹، ص ۲۶۳].

نقد منبعی

مؤلف این کتاب، أبو القاسم سعد بن عبدالله القمی الأشعری، از محدثان شیعه در قرن سوم هجری و از خاندان اشعریون قم می‌باشد. کسی که نجاشی وی را از شیوخ طائفة اشعری، فقیه و بزرگ آنان می‌داند [۵۷، ص ۱۷۷]. اگرچه در باره شخصیت حدیثی وی تضعیفی نیامده و نجاشی انتساب کتاب به او را پذیرفته [همان ص ۱۷۷]، ولی محققین معاصر، با دلایل روشنی، در اصل انتساب این کتاب به او خدشه نموده [۴۲، ج ۳، ص ۲۳۷؛ ۳۲، ص ۶]، ضمن اینکه عده‌ای معتقدند در صورت قبول انتساب، دلیلی بر یکی بودن این کتاب، با کتاب مذکور در رجال نجاشی موجود نیست و غالب روایات این کتاب بدون سند و مرسل بوده و در زمره احادیث ضعیف قرار می‌گیرند [همان، ص ۶].

نقد سندی

برخی، در مورد سند این روایت معتقدند که این روایت مجهول است و از مجهولین نقل شده است [۴۲، ج ۳، ص ۷۱۳]. به نظر می‌رسد مقصود از مجهول بودن سعد بن عبدالله،

شیخ قوم اشعری نباشد، بلکه مؤلف این کتاب را که هم نام با شیخ اشعریون قم بوده، با توجه به آنچه در نقد منبعی گذشت، مجهول دانسته و برای کتاب مؤلف مشخصی نیافته‌اند.

روایت دوم

کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قمی: «قرأ أبو عبد الله { «و طلع منضود» قال: بعضه إلی بعض» [۴۸، ج ۲، ص ۳۴۸].

نقد منبعی

أبو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی از أجله راویان شیعه می‌باشد که کلینی روایات زیادی را از وی نقل نموده و در دوره زندگی امام هادی {و امام عسکری} می‌زیسته است. اگرچه نام تفسیر علی بن ابراهیم قمی، مشهور بوده و خود او به نظر نجاشی ثقه می‌باشد [۵۷، ص ۲۶۰]، ولی انتساب این کتاب به وی، محل تأمل است [۳۸، ج ۴، ص ۳۰۲؛ ۵۴ ص ۱۴۱۰؛ ۴۲، ج ۳، صص ۶۳-۶۴؛ ۱۲، صص ۳۳۱-۳۳۲]. آیت‌الله خویی اگرچه در مقدمه معجم رجال‌الحديث، در بحث توثیقات عامه، این کتاب را ذکر نموده و با تأیید تلقی شیخ حرّ عاملی، رجال آن را توثیق می‌کند [۲۰، ج ۱، ص ۴۹]، اما بنا بر گزارشی، ایشان نیز قبل از چاپ شدن کتاب معجم رجال‌الحديث، نظرشان برخلاف آنچه در کتاب مطرح شد، بوده است. ضمن اینکه گزارش دهنده، خود دلایل قابل توجهی در رد اعتماد کامل به روایات موجود در تفسیر بیان می‌کند و سپس با نقل قولی از آیت‌الله سیستانی این نظر را تأیید می‌نماید [۵۱، ص ۷۳]. آیت‌الله معرفت نیز، با طرح دلیل مستندی، علی‌رغم اذعان به شهرت، انتساب آن را به وی غیر مستند می‌شمرد [۵۲، ج ۲، ص ۳۲۷].

نقد سندی

علامه عسکری با اینکه تمامی روایات هم مضمون با این روایت را آورده و مورد بررسی سندی قرار می‌دهد، اما به این روایت اشاره نمی‌کند. شاید دلیل عدم اشاره، نقد ایشان به انتساب این تفسیر به علی بن ابراهیم و اختلافات موجود در نسخه‌های چاپ شده این کتاب باشد که یکی از این اختلاف نسخه‌ها، مربوط به همین روایت و اتفاقاً در مورد دو واژه «طلع» و «طلح» است. این اختلاف نسخه‌ها علاوه بر اختلاف در انتساب این کتاب به وی، دلیل دیگری بر عدم اعتماد بر این روایت می‌باشد.

روایت سوم

کتاب القراءات أو التنزیل و التحریف: «البرقی عن علی بن نعمان عن داوود بن فرقد عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبی عبد الله: و طلع منضود قال: لا، بل طلع منضود» [۲۸، ص ۱۵۳].

نقد منبعی

وی ابو عبدالله احمد بن محمد سیار البصری الإصفهانی، معروف به سیاری است که در بین رجالیون شیعه مورد طعن واقع شده است. نجاشی درباره او معتقد است: «وی از کاتبان حکام آل طاهر در زمان امام عسکری بوده، در حدیث، ضعیف و مذهبش فاسد است و ابن غضائری معتقد است به روایاتش اعتمادی نیست و روایات مرسل زیادی نقل نموده است» [۵۷، ص ۸۰]. همچنین شیخ در استبصار به مناسبت، پس از نقل روایتی، آن را ضعیف شمرده و در مورد سیاری با نقل از صدوق وی را تضعیف می‌کند [۳۶، ج ۱، ص ۲۳۷]. آیت‌الله خویی با نقل طعن دیگران به وی، او را تضعیف می‌نماید [۲۰، ج ۳، ص ۷۲؛ ۱۹، ص ۲۲۶]. ضمن اینکه وی در رد این شبهه که روایات متواتره‌ای در تحریف قرآن، از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است، به مناسبت از سیاری نام برده و درباره کتاب وی می‌نویسند: «أن كثيرا من الروایات، و إن كانت ضعيفة السند، فإن جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السیاری، الذي اتفق علماء الرجال علی فساد مذهبه، و أنه یقول بالتناسخ»؛ همانا بسیاری از این روایات، اگرچه دارای سندهای ضعیفی است، از کتاب سیاری نقل شده است، همو که علماء بر فساد مذهب وی متفقند و قائل به تناسخ بوده است [۱۹، ص ۲۲۶].

نقد سندی

در بین روات این روایت، نام «برقی»، به چشم می‌خورد که در مورد وی، اتفاق بر این است که به خودی خود ثقه می‌باشد، ولی از ضعف نقل نموده و به مراسیل اعتماد می‌کرده است. بعضی از مشایخ وی همچون سیاری و محمد بن علی کوفی، نه تنها توثیق نشده، بلکه جرح شده‌اند. علامه عسکری نیز در نقد سند، به بیان این نکته اکتفا نموده‌اند که سیاری، غالی است و درباره «برقی» نیز، نجاشی معتقد است که از ضعفاء نقل و به مراسیل اعتماد می‌کند [۴۲، ج ۳، ص ۷۱۲].

روایت چهارم

کتاب مجمع‌البیان: «روت العامة عن علی»: أنه قرأ عنده رجل «و طلع منضود» فقال ما شأن الطلح إنما هو و طلع كقوله و نخل طلعتها هضيم فقليل له ألا تغيره فقال { إن القرآن لا يهاج اليوم و لا يحرك رواه عنه ابنه الحسن } و قيس بن سعد و رواه اصحابنا عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبدالله { و طلع منضود قال و طلع منضود } [۳۴، ج ۹، ص ۳۳۰].

نقد منبعی و سندی

عبارات فوق، از سه روایت تشکیل شده‌اند: عبارت «و روت العامة عن علی»: ... لا يهاج اليوم و لا يحرك»، دقیقاً همان روایتی است که در بخش اولین این نوشتار، یعنی بررسی تفاسیر عامه، از طبری نقل شد و سند آن مورد نقد و بررسی قرار گرفت. علامه عسکری پس از ذکر این مطلب، آن را به مدرسه تفاسیر خلفاء مثل کشاف، قرطبی و سیوطی نسبت داده و آن را تضعیف می‌نماید [۴۲، ج ۳، ص ۷۱۳].

عبارت دوم: و رواه عنه ابنه الحسن { و قيس بن سعد. علامه عسکری، روایت منقول از امام‌مجتبی { و قيس بن سعد را، عیناً همان روایت سیاری می‌داند که بحث از آن گذشت [همان] و قسمت سوم، «و رواه أصحابنا عن يعقوب بن شعيب قال قلت لأبي عبدالله { و طلع منضود قال و طلع منضود»، شباهت زیادی با روایت منقول از تفسیر قمی دارد و علامه عسکری درباره این قسمت از نقل مجمع در قالب تویخ سوال می‌کند که این «بعض أصحابنا» که طبری آورده چه کسانی هستند؟ و بدین نحو آن را ضعیف می‌شمرد [همان].

روایت چهارم

کتاب التبیان فی تفسیر القرآن: «وروی عن علی { -انه قرأ: «و طلع منضود» بالعین. والقراء علی الحاء وقال علی { : هو كقوله: «ونخل طلعتها هضيم» وقال كالمتعجب: وما هو شأن الطلح؟! فقليل: له ألا تغيره؟ قال: القرآن لا يهاج اليوم ولا يحول. [۳۷، ج ۹، ص ۳۹۷].

نقد منبعی و سندی

پژوهشگران معتقدند التبیان در نقل روایات، بیش از همه، از تفسیر طبری تأثیر گرفته است [۱۱، ص ۹]. این روایت نیز، شبیه به همان روایت تفسیر طبری بوده که بحث از سند آن گذشت.

ادراج متنی

در تعریف ادراج آورده‌اند: اگر مطالبی اضافه از خارج، به متن یا سند حدیث اضافه گردد، به آن ادراج متن یا سند گویند [۶۰، صص ۲۱۲-۲۱۳]. در تبیان عبارت «کالمتعجب»، دلالت بر این دارد که امام علیه السلام، با شنیدن لفظ «طلح» تعجب نموده و پرسیده‌اند: «وما هو شأن الطلح؟». از آنجا که عبارت «کالمتعجب» معنای استفهام انکاری را در عبارت بعدی تقویت می‌کند، نمی‌توان به آن بی‌توجه بود و با توجه به اینکه این عبارت در دیگر نقل‌ها موجود نبوده، احتمال نوعی ادراج متنی را در ذهن محقق تقویت می‌نماید. زیرا در نقد دلالتی استدلال بیان می‌گردد که برداشت استفهام انکاری از «وما هو شأن الطلح؟» منتفی بوده و عبارت «کالمتعجب» تلقی راوی است. حکم حدیث مدرج، بین اهل سنت و شیعه اختلاف است و به شهادت برخی، عموم علماء شیعه آن را از اقسام مشترک بین صحیح، حسن، موثق و ضعیف دانسته‌اند [همان، ص ۲۱۷]. ولی این عارضه در کنار نقد سندی، می‌تواند اعتقاد ما را در عدم پذیرش این روایت بیش از پیش نزدیک به جزم و یقین کند.

پس با توجه به آنچه گذشت، روشن گردید، روایات مذکور در تفاسیر شیعی، دسته‌ای از عامه نقل شده‌اند که بررسی آن‌ها در روایات عامه گذشت و مابقی نیز، قابل اعتماد نیستند.

بررسی متنی

از بررسی اقوال مفسران، از نزدیک به زمان نزول، تابعین و بعد از آن به دست می‌آید که اکثریت قریب به اتفاق آنان واژه «طلح» را معنادار دانسته و به ترجمه معنای آن نیز، اشاره نموده‌اند. مطلبی که خود طبری، از ۱۳ طریق آن را نقل نموده، که آنان «طلح» را، میوه «موز» دانسته‌اند [۳۵، ج ۲۲، صص ۳۱۰-۳۱۱]. خصوصاً رئیس‌المفسرین ابن عباس، صحابی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و شاگرد امام علی { در بین آن‌هاست که شاهدی بر این است که همان «طلح» درست است. طبری در ادامه قرائت واژه «طلح» را، موافق با مصاحف موجود در تمامی بلاد دانسته است [همان، ج ۲۲، ص ۳۰۹]. «بلامی» این نقل از طرق زیاد را واقعی ننهاده و فقط به نقل روایت اول، که آن هم از یک طریق نقل شده، بسنده نموده است.

در تعارض این روایات با روایت مورد بحث، به دلایلی که در نقد سندی گذشت، و تعدد طرق نقل در آن‌ها، صدور روایت اول مخدوش می‌گردد، ضمن اینکه روایاتی وجود دارد که خود امام واژه «طلح» را معنادار دانسته و آن را «موز» قلمداد کرده‌اند [۳۰، ج ۸،

ص ۱۳]. وجه تقیه‌ای بودن این روایت و اینکه حضرت برای «طلح»، دست و پا کرده‌اند نیز منتفی است چرا که واژه «طلح»، برای عرب ناشناخته و بی‌معنا نبوده است تا امام معنایی برای آن دست و پا کند. نقل شده است، یکی از ساربانان عرب در آواز «حُدی» که برای شترها می‌خواند چنین می‌گفت:

«بَشْرَهَا دَلِيلُهَا وَ قَالَا غَدًا تَرَيْنَ الطَّلْحَ وَ الْجِبَالَ»^۱ [۳۵، ج ۲۲، ص ۳۱۰؛ ۳۴، ج ۹، ص ۳۶۳؛ ۴۶، ج ۲۷، ص ۲۰۸]، ضمن اینکه با توجه موافقت مضمونی در طرق مختلف نقل از صحابه و تابعین جایی برای تقیه نمی‌ماند.

در بعضی کتب لغت آمده: «طلح به معنی شکوفه نخستین خرما بن، لغه فی طلح» [۳۳، ج ۳، ص ۷۶۴]. در این صورت «طلح»، در یکی از معانی خود، با «طلع»، مترادف است، بلکه اصلاً این دو یک کلمه‌اند، اما با دوگونه تلفظ که رابطه اشتقاق اکبر دارند [۴۴، ص ۱۰۳]، آن‌گاه می‌توان گفت مقصود امام { یگانگی این دو کلمه بوده است نه رد واژه «طلح»، به عنوان واژه‌ای غلط. بنابراین احتمال که بعدی هم در آن نیست، مقصود از جمله «ان القرآن لا يهاج اليوم و لا يحرك»، عدم امکان تغییر مصاحف قرآنی یا عدم مصلحت این عمل نیست، بلکه عدم جواز آن است. یعنی پس از آنکه مخاطب، کلام امام را مُشعر به تصحیح یک غلط قرآنی دانسته و می‌پرسد که آیا نمی‌خواهید قرآن را تغییر دهید، امام می‌فرماید: خیر، قرآن امروزه مصحفی واحد است، دیگر غیر قابل تغییر است و در واقع، منقح و درست است. ابن‌حجر هم در مورد عبارت «إِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَهَاجُ الْيَوْمَ»، معتقد است که این‌گونه، فساد اعتراض مخاطب امام { روشن گردیده و آنچه در قرائت فعلی قرآن است، درست است. [۴۱، ج ۶، ص ۳۲۳]. البته وی با استدلال و نتیجه‌ناتمامش به اقناع نرسیده و امر را محول به خداوند نموده است [همان، ج ۶، ص ۳۲۳].

تأسف آن که ابن‌انباری به گزارش قرطبی در این مورد معتقد است که امام { در ذهن خود رجوع به مصحف نموده و دریافتند که اشتباه بر زبانشان جاری شد، سپس با جمله «ان القرآن لا يهاج اليوم و لا يحرك»، به ابطال حرف خویش پرداختند و به عبارت دیگر از خطای زبان دچار به چنین حرفی شدند [۴۶، ج ۱۷، ص ۲۰۹]. تعبیری که با مقام علمی آن حضرت { ناسازگار بوده و هیچ پایه و اساسی ندارد. چرا که بر فرض صحت ادعای وی، پس از سؤال سائل مبنی بر اینکه آیا این غلط را تصحیح نمی‌کنید، در صورت پی‌بردن حضرت به اینکه کلامشان مخالف با مصحف است، دیگر نباید

۱. ساربان شتر به شتر بشارت داد و گفت: فردا طلح و کوه‌ها را می‌بینی.

بفرمایند: الآن تصحیح قرآن به صلاح نیست، بلکه باید بفرمایند: آنچه گفتم غلط بود و آنچه در قرآن است صحیح است و وجود غلط در قرآن را به کلی انکار کنند. اگرچه این ادعا را بی پاسخ رها کرده و در صدد دفاع از شأن خلیفه چهارمین خودش، برادر، وصی و جانشین به حق پیامبرش برنیامده و از فضائلی که در کتب خودشان به صورت متواتر درباره او نقل نموده‌اند، برای توجیه کلامش بهره نبرده و در حد صحابی معمولی پیامبر، کلام وی را حمل بر وجه صحیح نکرد [۴۶، ج ۱۷، ص ۲۱۹]، ولی این تلقی، با واکنش تند بعضی از محققین معاصر مواجه شده، آنجا که این بیان را از جهالتش به جایگاه امام دانسته، اشتباه را به خود قائل نسبت داده که یا ناخواسته بوده و یا از روی مرض، از او سر زده است. سپس به نقل روایاتی، در شأن و منزلت امام، از کتاب‌های مشهور فریقین، که مورد اتفاق همه است پرداخته و قائل را متذکر به جایگاه امام نسبت به کتاب خدا می‌نماید [۵۳، ج ۲، ص ۱۲].

اما جمله اول، یعنی «ما شأن الطلح؟»، عده‌ای برآنند به معنای اعتراض امام به قاری و درخواست تغییر در قرآن نیست، بلکه صرفاً حدیث نفس امام است و سپس وقتی شنونده می‌پرسد: آیا این کلمه را تغییر نمی‌دهید؟ ایشان از این درخواست تبری جسته و می‌فرمایند: «همانا این قرآن در حال حاضر تغییر نمی‌کند» [همان]. به نظر می‌رسد حمل کلام امام { به حدیث نفس، گرهی از مشکل دلالت حدیث برطرف نمی‌نماید، بلکه سوال دیگری ایجاد می‌شود که دلیل حدیث نفس ایشان { چیست؟ لذا بهتر است بگوییم که نباید این سؤال را استفهام انکاری گرفت (تا بدین معنا که «طلح»، شأنیتی در اینجا ندارد بشود)، بلکه استفهام حقیقی از شأن و معنای «طلح» است که پس از آن به تعیین معنا پرداخته می‌شود و امام { بیان می‌کنند: «إنما هو (وطلح)».

اصولاً اظهار دعوی بی معنایی برای «طلح» اندکی غریب می‌نماید. در سیاق سوره واقعه، وقتی وضعیت بهشتیان مطرح می‌شود، سخن از «سدر» به میان می‌آید که درختی است مشهور، «فی سدر مخضود» [الواقعه: ۲۸]. پس از آن می‌فرماید: «و طلح منضود» [الواقعه: ۲۹] که «طلح» در اینجا به معنی درخت موز (یا هر نوع درخت دیگر مانند ام‌غیلان و ...) سازگارتر است تا (طلح) به معنی شکوفه نخستین. در آیه بعد «و ظل ممدود» [الواقعه: ۳۰]، سخن از سایه است که باز با اوصاف درختان و سایه‌افکنی آن‌ها سازگار است. علاوه بر این، در آیه‌های: «و نخل طلعهها هضیم» [الشعراء: ۱۴۸] و «لها طلح نضید» [ق: ۱۰]، سخن از نخل آمده است و (طلح) بر شکوفه‌های نخستین آن اطلاق

گردیده است، در حالی که در سوره واقعاً هیچ سخنی از خرمای بهشتی نیست تا از شکوفه‌های آن یاد گردد. لذا تکیه بر وحدت سیاق در آیات مذکور، ما را بیش از پیش به این عقیده نزدیک می‌کند که اتفاقاً واژه «طلح»، نه تنها جابه‌جا نشده است، بلکه دقیقاً در جایی که باید، آمده است. این بی‌انسجامی و مخالفت با وحدت سیاق، در روایت یعقوب بن شعیب از امام صادق { که نقد سندی آن گذشت نیز، دیده می‌شود. بنابراین روایت یعقوب می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم: «و طلح منضود»، فرمود: «لا و طلح منضود» [۳۴، ج ۹، ص ۳۳۰]. این‌ها همگی دلایلی است که در کنار نقد سند، اطمینان به عدم انتساب روایت به امام { را تقویت می‌کند. به علاوه عده‌ای این روایت را با استناد به وعده الهی مبنی بر صیانت از کتاب خود رد نموده و کیفیت حفاظت خداوند را مطرح نکرده‌اند [۳۹، ج ۱۵، ص ۱۹۷]. دیگری این روایت را مخالف مصحف متداول بین مردم دانسته و بیان می‌دارد نمی‌توان گمان برد که کتاب قرآن به عمد یا از روی غفلت از این قرائت چشم‌پوشی کرده‌اند [۱۰، ج ۱۴، ص ۱۴۰].

نتیجه‌گیری

الف) با ابتناء بر اصل عقلایی فحص از صحت سند خبر قبل از استدلال به آن، ابتدا صحت انتساب این روایت را به امام بررسی نموده و روشن شد که علاوه بر اینکه تفسیر طبری (اولین منبع نقل این روایت)، منبعی نیست که بتوان به همه روایات آن اعتماد کرد، سلسله سند روایت مذکور نیز قابل خدشه و غیر مطمئن است. خصوصاً اینکه نقل‌های مختلف، با عبارات متفاوت و استشهاد به آیات گوناگون، احتمال اضطراب و ادراج متن را در این نقل‌ها به دیگر نقایص این روایت افزود. به علاوه مصدر اول این روایت، پس از نقل روایت مذکور، روایات کثیری را از صحابه و تابعین نقل نموده، که نه تنها واژه «طلح» را صحیح، بلکه معنای آن را «موز»، تلقی نموده‌اند و این در حالی است که جیمز بلامی، آن تک روایت را، در تفسیر طبری نقل نموده و روایات کثیر پس از آنکه از طرق مختلف نقل گردیده، و در مضمون مخالفت با آن تک روایت ضعیف‌السند هستند را، وانهاده است. ضمن اینکه در ابتدا احتمال اشاره روایت به اختلاف قرائت، به بیان محققین علوم قرآنی منتفی دانسته شد.

ب) در خلال جستار در تفاسیر، روایاتی از مصادر شیعه دیده شد که در معنا به روایت مورد بحث نزدیک بودند. در راستای تکمیل پژوهش به بررسی این روایات نیز

پرداخته شد و با نقل قول از محققین معاصر عدم اعتماد کامل به این مصادر و ضعف در سلسله اسناد روایات این خانواده حدیثی روشن شد.

ج) پس از بیان نظرات مختلف از مفسرین عامه و شیعه در مورد دلالت این روایت و بررسی آن‌ها، نه تنها بی‌معنا بودن واژه "طلح" اثبات نگشت، بلکه معنای آن را متناسب با سیاق دیگر آیات سوره واقعه قلمداد نموده و حاصل این شد که اتفاقاً این کلمه در جای درست خود بوده و تلقی بلامی مبنی بر اینکه سؤال سائل از امام { با عبارت «ما شأن الطلح؟»، استفهام انکاری بوده و دلیل بر غلط بودن این واژه در قرآن فعلی می‌باشد، پذیرفته نیست. بلکه سؤال، حقیقی بوده و امام { در ادامه به تبیین این واژه می‌پردازند. ضمن اینکه در تعارض قطعی روایاتی که پس از روایت مذکور در خود تفسیر طبری از صحابه و تابعین نقل شده بود با روایت مورد استناد بلامی، روایت ضعیف از حیث سند و دلالت و نهاده شد و روایات منقول از طرق زیاد که معنای واژه «طلح» را «موز»، تلقی کرده بودند، به دلیل مناسبت معنوی با سیاق آیات قبلی و بعدی پذیرفته شد.

منابع

قرآن کریم.

- [۱]. ابن ابی حاتم تمیمی رازی، ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن ادریس (۱۲۷۱). الجرح و التعديل. الطبعة الأولى، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲]. ابن جزری، شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد (؟). النشر فی القراءات العشر. (بی‌جا)، المطبعة التجارية الكبرى.
- [۳]. ابن خالویه، ابوعبدالله حسین بن احمد بن خالویه (؟). مختصر فی شواذ القراءات من کتاب البديع. (بی‌جا)، (بی‌نا).
- [۴]. ابن سعد، ابوعبدالله محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری (۱۴۱۰). طبقات الكبرى. الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۵]. ابن قتیبه، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبة الدینوری (؟). تأویل مشکل القرآن. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۶]. ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری (۱۴۱۰). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر). بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۷]. ابن معین البغدادی، أبوزکریا یحی بن معین بن عون (۱۳۹۹). تاریخ ابن معین (روایه الدوری). الطبعة الأولى، مکه المکرمه، مرکز البحث العلمی و احیاء التراث الاسلامی.
- [۸]. ابن حنبل الشیبانی، أبو عبدالله احمد بن محمد (۱۴۰۸). العلل و المعرفة الرجال. الطبعة الأولى، بومبای الهند، دارالسلفیه.

- [٩]. أشعری، أبو القاسم سعد بن عبد الله القمی (١٤٣٢). ناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و متشابه. الطبعة الأولى، قم، مكتبة العلامة المجلسی.
- [١٠]. آلوسی، شهاب الدین محمود بن عبد الله الحسینی (١٤١٥). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. الطبعة الأولى، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [١١]. امامی و دیگران (١٣٩٨). «مصدریابی روایات تفسیر التبیان با تطبیق بر منابع شیعه و سنی». پژوهش های قرآن و حدیث، تهران، دوره ٥٢، شماره ١، بهار و تابستان، صص ٩ - ٢٨.
- [١٢]. آیازی، سید محمد علی (١٤١٤). المفسرون حیاتهم و منهجهم. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسه الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
- [١٣]. بخاری، محمد بن إسماعیل بن إبراهيم (٩). تاریخ الكبير. الطبعة حیدرآباد- الدکن، دائره المعارف العثمانیه.
- [١٤]. ----- (١٣٩٦). ضعفاء الصغیر. الطبعة الأولى، حلب، دار الوعی.
- [١٥]. ترمذی، محمد بن عیسی (١٩٩٨). الجامع الكبير - سنن الترمذی. بیروت، دار الغرب الاسلامی.
- [١٦]. ثعالبی، أبوزید عبد الرحمن بن محمد (٩). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [١٧]. جرجانی، أبو أحمد بن عدی (١٤١٨). الكامل فی ضعفاء الرجال. الطبعة الأولى، بیروت، الکتب العلمیه.
- [١٨]. جشمی، الإمام الحاكم أبو سعد محسن بن محمد بروقنی البیهقی الجشمی (٩). التهذیب فی التفسیر. بیروت، دارالکتب اللبنانی.
- [١٩]. خوئی، أبو القاسم (٩). البیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار الزهراء.
- [٢٠]. ----- (٩). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه. نجف، مؤسسه الإمام الخوئی الإسلامیه.
- [٢١]. دارقطنی، أبو الحسن علی بن عمر بن أحمد البغدادی (١٤٢٤). الضعفاء الضعفاء المتروکون. الطبعة الأولى، بیروت، مؤسسه الرساله.
- [٢٢]. ذهبی، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن محمد (١٤٠٥). سیر أعلام النبلاء. الطبعة الثالثة، (بی جا)، بیروت، مؤسسه الرساله.
- [٢٣]. ----- (٢٠٠٣). تاریخ الإسلام و وفیات مشاهیر و الأعلام. الطبعة الأولى، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- [٢٤]. ----- (١٣٨٢). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. الطبعة الأولى، بیروت.
- [٢٥]. رامیار، محمود (١٣٧٩). تاریخ قرآن. چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [٢٦]. رشید رضا، محمد بن علی بن محمد شمس الدین القلمونی الحسینی (١٩٩٠). تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار). مصر، الهيئة المصریة العامة للكتاب.

- [۲۷]. زرقانی، محمد عبدالعظیم (؟). مناهل العرفان فی علوم القرآن. الطبعة الثالثة، (بی‌جا)، مطبعة عیسى البابی الحلبي و شرکاه.
- [۲۸]. سیاری، أبو عبدالله أحمد بن محمد (۲۰۰۹). کتاب القراءات أو التنزیل و التحریف. لیدن و بوسطن، دار بریل للنشر.
- [۲۹]. سیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر، جلال الدین (۱۳۹۴). الاتقان فی علوم القرآن. مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- [۳۰]. ----- (؟). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت، دارالفکر.
- [۳۱]. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۵). پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی. چاپ دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- [۳۲]. شبیری زنجانی، سید محمد جواد (۱۳۸۵). «نعمانی و مصاد غیبت ۹»، انتظار بهار، شماره ۱۵.
- [۳۳]. صفی پوری، عبدالرحیم بن عبد الکریم (۱۳۹۳). منتهی الإرب فی لغة العرب. چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران.
- [۳۴]. طبرسی، أمین الإسلام أبی علی الفضل بن الحسن (۱۴۱۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. الطبعة الأولى، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- [۳۵]. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر غالب الأملی (۱۴۲۲). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. الطبعة الأولى، قاهره، دار هجر للطباعة و النشر و التوزیع و الإعلان.
- [۳۶]. طوسی، شیخ الطائفة أبی جعفر محمد بن الحسن (۱۳۸۴). الإستبصار. الطبعة الخامسة، تهران، دارالکتاب الإسلامیه.
- [۳۷]. ----- (۱۴۳۱). التیبان فی تفسیر القرآن. الطبعة الاولى، بیروت، الأمیره.
- [۳۸]. طهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۳). الذریعه إلى تصانیف الشیعه. الطبعة الثالثة، بیروت، دارالأضواء.
- [۳۹]. طیبی، شرف الدین الحسین بن عبد الله (۱۴۳۴). فتوح الغیب فی الكشف عن قناع الریب (حاشیه الطیبی علی الکشاف). الطبعة الأولى، (بی‌جا)، جائزه دبی الدولیه للقرآن الکریم.
- [۴۰]. عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر الشافعی (۱۴۰۴). تهذیب التهذیب. الطبعة الأولى، بیروت، دارالفکر.
- [۴۱]. ----- (۱۳۷۹). فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت، دار المعرفه.
- [۴۲]. عسکری، مرتضی (۱۳۷۸). القرآن الکریم و روایات المدرستین. چاپ اول، (بی‌جا)، دانشکده اصول دین.
- [۴۳]. عینی، أبو محمد بدر الدین العینی الحنفی (؟). عمده القاری فی شرح صحیح البخاری. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۴۴]. فرزانه، سید بابک (۱۳۹۰). «حَصَبُ جَهَنَّمَ: بررسی معناشناختی واژه «حصب» در قرآن»، صحیفه مبین، تهران، بهار و تابستان، شماره ۴۹.

- [٤٥]. قدوری، دکتر غانم قدوری الحمد (١٤١٧). «کتاب الردّ علی من خالف مصحف عثمان لابن أنباری»، مجله الحکمه، العدد التاسع، صفر ١٤١٧.
- [٤٦]. قرطبی، شمس الدین (١٤٠٥). تفسیر القرطبی. الطبعة الأولى، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [٤٧]. قرطبی، أبو عمر یوسف بن عبد الله بن محمد النمري (١٣٨٧). التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والأسانید. مغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- [٤٨]. قمی، علی ابن ابراهیم بن هاشم قمی (١٤٠٤). تفسیر قمی. قم، دارالکتاب.
- [٤٩]. مازن المبارک، محمد علی حمد الله (١٣٧٨). حاشیة کتاب مغنی اللیب. قم، سید الشهداء.
- [٥٠]. مزّی، یوسف بن الزکی عبد الرحمن أبوالحجاج (١٤٠٠). تهذیب الکمال مع حواشیه. الطبعة الأولى، بیروت، مؤسسه الرساله.
- [٥١]. محسنی، أبوالحسن آصف (١٤٣٢). بحوث فی علم الرجال. الطبعة الخامسة، قم، مرکز المصطفی العالمی للترجمه و النشر.
- [٥٢]. معرفت، محمد هادی (١٤١٠). صیانه القرآن من التحریف. الطبعة الأولى، قم، دارالقرآن الکریم.
- [٥٣]. ----- (١٣٧٧). التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب. مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الإسلامیه.
- [٥٤]. ----- (١٣٨٦). التمهيد فی علوم القرآن. قم، مؤسسه فرهنگي انتشاراتی التمهيد.
- [٥٥]. ----- (١٣٩٣). علوم قرآنی. چاپ هشتم، قم، گلها.
- [٥٦]. ممقانی، عبد الله (١٣٨٥). مقباس الهدایه فی علم الدرايه. قم، دلیل ما.
- [٥٧]. نجاشی، أبو العباس احمد بن علی (١٣٧٧). رجال النجاشی. قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- [٥٨]. نسائی، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب الخراسانی (١٣٩٦). الضعفاء و المتروکون. الطبعة الأولى، حلب، دارالوعی.
- [٥٩]. نصیری، علی (١٣٩٠). روش شناسی نقد احادیث. چاپ اول، قم، وحی و خرد.
- [٦٠]. نفیسی، شادی (١٣٩٢). درایه الحدیث. چاپ نهم، تهران، سمت.
- [61]. Bellamy, James (1993). "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran", in: Journal of the American Oriental Society, vol. 113, no. 4 (oct. -dec. , 1993), pp. 562-573.