

The Chain-of-Transmission (Sanad) Assessment of Quranic Variant Readings in the Narrations of *al-Kāfi*

Morteza Yagobkhani Ghiasvand 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Education , Farhangian University of Zanjan, Email: yagobkhani@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
15 March 2026

Received in revised form:

12 April 2026

Accepted:
5 May 2026

Available online:
20 June 2026

Keywords:

Recitations of Ahl al-Bayt;
The Seven Readings;
Unity of Recitation;
Shaykh al-Kulaynī;
Kitāb al-Kāfi;
Conflicting Narrations
(*al-Ta'ādul wa al-Tarājīh*).

ABSTRACT

Objective: This study aims to re-evaluate and critically assess the chains of transmission (asānīd) of narrations concerning Quranic variant readings (qirā'āt) in al-Kulaynī's seminal work *al-Kāfi*, elucidating how Imāmī scholars have addressed and reconciled the apparent contradictions among these reports.

Methodology: Employing a textual-analytical and critical Hadith methodology grounded in the sciences of Biographical Evaluation ('Ilm al-Rijāl), Hadith Criticism (Ikhtilāf al-Hadīth), and Principles of Jurisprudence (specifically the balance of conflicting evidence: *al-Ta'ādul wa al-Tarājīh*), this research investigates three distinct categories of narrations: those endorsing well-known recitations, those asserting the unity of recitation, and those indicating an independent recitation by the Ahl al-Bayt (a.s.).

Findings: The findings demonstrate that contrary to previous critiques—notably by 'Allāmah al-'Askarī, who weakened several chains by assuming ambiguous transmitters like "Aḥmad ibn Muḥammad" to be the discredited al-Sayyārī—identifying the exact teacher-student linkages confirms the transmitters to be the trustworthy al-Ash'arī or al-Barqī, thereby establishing their reliability (siḥḥah). Similarly, reports involving Aḥmad ibn Mihrān and Sālim ibn Abī Salamah exhibit verifiable credibility. To resolve doctrinal and textual tensions, Imāmī scholars have adopted five major perspectives: preference for the widely received recitations, preference for the Ahl al-Bayt's reading, interpretive reconciliation (*al-jam'*), legal choice (*al-takhyīr*), and preference for the reading most aligned with the codified mushaf.

Conclusion: While several narrations on variant readings in *al-Kāfi* withstand strict rijālī scrutiny, the most coherent scholarly position among Imāmī jurists remains the preference for the universally accepted codified reading (e.g., Ḥafṣ from 'Āṣim) and refraining from exceeding the established canonical recitations in practice.

Cite this article: Yagobkhani Ghiasvand, M. (2026). The Chain-of-Transmission (Sanad) Assessment of Quranic Variant Readings in the Narrations of al-Kāfi. *Studies of Quran Reading*, 14 (26), 323-350. <https://doi.org/10.22034/qer.2026.23655.1310>

© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International



<https://doi.org/10.22034/qer.2026.23655.1310>

1. Introduction

The phenomenon of Quranic recitations (qirā'āt) and the historical involvement of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) in determining or transmitting the phonetic and vocalic forms of revelation constitute an intricate subject within Islamic studies, Hadith sciences, and Imāmī jurisprudence. Muḥammad ibn Ya'qūb al-Kulaynī's (d. 329 AH) *al-Kāfi*, the foundational corpus of early Shī'ī tradition, records several narrations concerning Quranic recitations. Textual analysis reveals three seemingly divergent categories of reports: (1) narrations enjoining believers to recite according to the widespread, conventional readings of the public ("recite as the people recite"), (2) narrations advocating the absolute unity of the revelation ("The Quran is one, revealed from the One; variation originates from the transmitters"), and (3) narrations attributing distinct, non-canonical variant readings specifically to the Imams of the Ahl al-Bayt. Contemporary critical scholarship—exemplified by 'Allāmah al-Sayyid Murtaḍā al-'Askarī in *al-Qur'ān al-Karīm wa Riwayāt al-Madrasatayn* and Grand Ayatollah al-Khū'ī in *al-Bayān*—has largely dismissed the third category based on putative chains of transmission containing weak or extremist (ghulāt) transmitters. This study re-evaluates the technical authenticity of these chains and systematically analyzes the hermeneutical frameworks used by Imāmī scholars to resolve these conflicting traditions.

2. Methodology

This study adopts a rigorous analytical and critical-historical approach rooted in classical Rijāl, Dirāyah, and Uṣūl al-Fiqh (specifically the theory of resolving conflicting traditions: *al-Ta'ādul wa al-Tarājīh*). The investigation restricts its scope to vocalic and diacritical variants (ḥarakāt) rather than textual additions or omissions. The methodology operates across two dimensions:

1. Technical Chain Reconstruction & Disambiguation: Resolving shared or homonymous names (*al-mushtarakāt*) by mapping transmitter-receiver networks (*rāwī and marwī 'anh*) and cross-referencing classical bio-bibliographical authorities (al-Najāshī, al-Ṭūsī, al-Kashshī, Ibn Dāwūd, and al-Ḥillī).

2. Conflict Resolution Framework: Applying jurisprudential rubrics to determine whether apparent contradictions among authentic reports are reconcilable via semantic synthesis (*al-jam'*), preference weighting (*al-tarjīh*), or juristic indifference/choice (*al-takhyīr*).

3. Findings

A) Re-assessment and Verification of Transmission Chains:

1. *Surah al-Mā'idah: 95* ("*dhawā 'adlin*" vs. "*dhū 'adlin*"): 'Allāmah al-'Askarī weakened the first narration in *al-Kāfi* by identifying the ambiguous "Aḥmad ibn Muḥammad" as the notorious narrator al-Sayyārī. However, structural isnād mapping demonstrates that Kulaynī's direct teacher, Muḥammad ibn Yaḥyā al-'Atṭār, never transmitted directly from al-Sayyārī. Contextual evidence decisively establishes that "Aḥmad ibn Muḥammad" is either the eminent Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Īsā al-Ash'arī or Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khālīd al-Barqī, both indisputably reliable. Furthermore, the second narration—transmitted via 'Alī ibn Ibrāhīm from his father, from Ibn Abī 'Umayr, from Ḥammād ibn 'Uthmān—represents a textbook example of an authentic (*ṣaḥīḥ*) Imāmī chain.

1. *Surah al-An'ām: 33* ("*lā yukdhibūnaka*" without *tashdīd*): The isnād—incorporating renowned figures such as al-Ḥusayn ibn Sa'īd, al-Naḍr ibn Suwayd, and Ya'qūb ibn Shu'ayb—is fully authentic and perfectly matches the recognized canonical readings of Nāfi' and al-Kisā'ī among the Seven Readers.

2. *Surah al-Ḥijr: 41* ("*ṣirāṭu 'Alīyin mustaqīm*"): While Aḥmad ibn Mihrān was impugned due to Ibn al-Ghaḍā'irī's hyper-critical approach, his reliability is defended based on al-Kulaynī's invocation of mercy upon him, his frequent citations in *al-Kāfi*, and the defenses provided by modern authorities like Ayatollah Subḥānī and 'Allāmah Māmaqānī.

3. *Narrations on Unity and Canonical Readings*: Reports transmitted by Sālīm ibn Abī Salamah (clarified by al-Ḥurr al-'Āmilī and al-Ṣaffār in *Baṣā'ir al-Darajāt*) and Jamīl ibn Darrāj from Zurārah also withstand rigorous rijālī verification.

B) Analytical Typology of Conflict Resolution:

Faced with authentic but divergent reports, Imāmī scholarship has branched into five major paradigms:

1. *Preference for Well-Known Recitations (Tarjīḥ al-Qirā'āt al-Mashhūrah)*: Advanced by al-Shaykh al-Mufīd, al-Shahīd al-Awwal, al-Shahīd al-Thānī, and al-Majlisī, arguing for communal cohesion and the authority of the received text.

2. *Preference for Ahl al-Bayt Variants*: Advocated by traditionalist-Akḥbārī scholars (e.g., Muḥaddith al-Nūrī), who interpreted popular reading endorsements as instances of prudential dissimulation (*taqiyyah*)—a view weakened by the established principle of testing narrations against the publicly known Quran.

2. *Interpretive Reconciliation (al-Jam‘ al-‘Urḥī/al-‘Aqlī)*: Proposed by Ṣāḥib al-Jawāhir and al-Majlisī (harmonizing "dhū" and "dhawā" as chronological references to the Prophet and the Imam). This synthesis is critiqued as an artificial, rationalistic (*‘aqlī*) construct lacking intuitive linguistic backing.

3. *Legal Choice (al-Takhyīr)*: Rooted in al-Kulaynī’s own methodological preface to *al-Kāfī*, permitting recourse to either valid transmission where definitive prioritization is elusive.

5. *Preference for the Optimal Textual Alignment*: Articulated by ‘Allāmah Ma‘rifat, who highlighted the superior transmission lineage ("the golden chain") of the reading of Ḥaḥṣ from ‘Āṣim as the most textually and historically sound criterion.

4. Conclusion

This inquiry proves that the narrations regarding Quranic recitations in *al-Kāfī* are technically sound and should not be summarily dismissed on grounds of sanad weakness. Nevertheless, at the level of textual application, artificial harmonizations fail the standard of sound legal reasoning. Consequently, adopting the recitation corresponding to the universally received codex (such as Ḥaḥṣ from ‘Āṣim) represents the most methodologically rigorous and widely accepted paradigm within Imāmī Quranic and Hadith scholarship.

ارزیابی سندی قرائات قرآن کریم در روایات کتاب کافی

مرتضی یعقوبخانی غیاثوند[✉]

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، زنجان، ایران، رایانامه: yagobkhani@cfu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این پژوهش درصدد بازبینی و ارزیابی انتقادی اسناد روایات مربوط به قرائات قرآن در اثر بنیادین الکلینی، یعنی «الکافی»، و تبیین چگونگی مواجهه و جمع میان تعارض‌های ظاهری این گزارش‌ها از سوی عالمان امامی است.

روش‌شناسی: با روش تحلیل متنی و نقد حدیث و با تکیه بر علوم رجال، اختلاف الحدیث و اصول فقه - به‌ویژه قواعد تعادل و ترجیح - سه دسته از روایات بررسی شده است: روایاتی که قرائات مشهور را تأیید می‌کنند، روایات دال بر وحدت قرائت و روایاتی که بر قرائت مستقل اهل بیت (علیهم‌السلام) دلالت دارند.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد برخلاف برخی نقدهای پیشین، به‌ویژه نقد علامه عسکری که شماری از اسناد را با فرض اینکه راویان میهمی مانند «احمد بن محمد» همان سیاری تضعیف شده‌اند، ضعیف تلقی کرده بود، شناسایی دقیق پیوندهای استاد و شاگردی نشان می‌دهد این راویان همان اشعری یا برقی مورد اعتماد بوده‌اند و در نتیجه وثاقت اسناد ثابت می‌شود. همچنین اعتبار قابل بررسی گزارش‌های مربوط به احمد بن مهران و سالم بن ابی سلمه تأیید می‌شود. برای رفع تعارض‌های اعتقادی و متنی، عالمان امامی پنج دیدگاه عمده را پذیرفته‌اند: ترجیح قرائات مشهور و مقبول، ترجیح قرائت اهل بیت، جمع و تأویل میان روایات، تخییر و ترجیح قرائتی که با مصحف مدون سازگارتر است.

نتیجه‌گیری: هرچند شماری از روایات قرائات در «الکافی» در برابر بررسی سخت‌گیرانه رجالی تاب می‌آورند، منسجم‌ترین دیدگاه علمی نزد فقیهان امامی همچنان ترجیح قرائت مقبول و مدون و فراگیر - مانند حفص از عاصم - و خودداری از فراتر رفتن از قرائات تثبیت‌شده در مقام عمل است.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۱۲/۲۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۵/۰۱/۲۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۵/۰۲/۱۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:

قرائات اهل بیت،

قرائات هفت‌گانه،

وحدت قرائت،

شیخ کلینی،

کتاب الکافی،

روایات متعارض

(تعادل و ترجیح).

استناد: یعقوبخانی غیاثوند، مرتضی (۱۴۰۵). ارزیابی سندی قرائات قرآن کریم در روایات کتاب کافی. *مطالعات قرائت قرآن*،

۱۴ (۲۶)، ۳۲۳-۳۵۰. <https://doi.org/10.22034/qer.2026.23655.1310>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

اهل بیت (علیهم السلام) در ارتباط با قرآن کریم، نقشی بسیار فعال و تأثیرگذار در جوامع علمی اسلامی ایفا کرده‌اند. از مهم‌ترین این نقش‌ها، می‌توان به مسئله‌ی قرائت قرآن کریم اشاره کرد. کتاب الکافی نوشته محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹ق)، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع روایی شیعه، دیدگاه اهل بیت (علیهم السلام) را نسبت به قرائت قرآن کریم بیان کرده است. با بررسی روایات این کتاب، سه دسته روایت در ارتباط با قرائت قرآن کریم یافت می‌شود: روایات ارشاد به قرائت مشهور، روایات تأکید بر توحید قرائت، و روایات ناظر به استقلال قرائت اهل بیت (علیهم السلام). این روایات از جهت مضمون با یکدیگر متفاوت هستند.

نقل احادیث مختلف در میان منابع امامیه، گسترده است. احادیث کتاب‌های تهذیب و استبصار نوشته شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق)، بازتاب اختلاف احادیث امامیه در دانش فقه هستند. اما اختلاف در احادیث، تنها به موضوعات فقهی محدود نمی‌شود؛ بلکه گستره این اختلاف، قرائت قرآن کریم را نیز دربر می‌گیرد. سه دسته یادشده در اختلاف قرائت، مصداقی روشن برای اختلاف روایت به‌شمار می‌روند.

یکی از پاسخ‌های اصلی در ارزیابی و نقد قرائات نقل‌شده در منابع روایی، تکیه بر ضعف روایات و راویان این احادیث است. به‌عنوان نمونه، علامه عسکری (۱۳۸۶ش) در کتاب القرآن الکریم و المدرستین و محقق خوئی در کتاب البیان، نمونه‌هایی از این رویکرد محسوب می‌شوند که به‌صورت تفصیلی به نقد روایات مخالف با قرائت حفص از عاصم پرداخته‌اند.

«تعادل و تراجیح» مولود تعارض میان اخبار است. تعادل با نگاه جمع، و تراجیح با نگاه انتخاب یک روایت، در دانش حدیث نقش ایفا می‌کنند. تعارض زمانی شکل می‌گیرد که دو یا چند روایت از جهت سند، معتبر یا صحیح باشند. از این‌رو، دو حیطه «ارزیابی سند» برای به‌تصویر کشیدن تعارض، و «تعادل و تراجیح» برای انتخاب روایت، ضروری است.

این نوشتار می‌کوشد تا با ارزیابی مجدد قرائات قرآنی در کتاب الکافی، در دو حیطه «ارزیابی سندی» و «تعادل و تراجیح»، به این پرسش بپردازد که بازتاب حل تعارض میان اختلاف قرائات در کتاب الکافی، در میان عالمان امامیه چگونه بوده است.

پیشینه پژوهشی: در ارتباط با ارزیابی سندی قرائات قرآنی در منابع روایی و تفسیری امامیه، پژوهش‌هایی انجام شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. مقاله «قرائات منسوب به اهل بیت (علیهم السلام) در مجمع البیان» نوشته محمدتقی دباری بیدگلی و شهلا نوری، یکی از این نمونه‌هاست که تمامی ۱۴۵ نقل منسوب به اهل بیت (علیهم السلام) در مجمع البیان را احصا کرده است. نویسندگان در این مقاله نشان داده‌اند که از میان این تعداد، تنها یک روایت دارای سند معتبر بوده و سایر نقل‌ها بدون سند به اهل بیت (علیهم السلام) نسبت یافته است.

۲. مقاله «نگرش تاریخی به روایات قرائات اهل بیت (علیهم السلام)» نوشته بی‌بین حسینی و همکاران، رویکردی تاریخی-انتقادی دارد و به‌طور خاص به تحلیل نقل‌های منسوب از طریقِ راوی‌ای به نام «سیّاری» پرداخته است. نویسندگان نشان می‌دهند که بیشتر این نقل‌ها با قرائت کسائی (قاری دربار عباسی) و نیز قرائت ابن عباس، سازگاری دارد. به‌نظر می‌رسد سیّاری - بر اساس تحلیل مقاله - در مقام مشروعیت‌بخشی به قرائت خلفای عباسی بوده و این امر سبب شده که بسیاری از موارد، به‌صورت نادرست به اهل بیت (علیهم السلام) نسبت داده شود.

۳. مقاله «بررسی مبانی روایی شیخ طبرسی در ترجیح قرائت صحیح» نوشته شهربانو عباس‌زاده، به تحلیل منهج طبرسی در مواجهه با قرائات می‌پردازد. نویسنده نشان می‌دهد که طبرسی، ضمن نقل گسترده قرائات در مجمع البیان، در ترجیح نهایی به معیارهای روایی، اصول عقلی، انسجام معنایی و پذیرش عمومی توجه دارد.

۴. مقاله «تحلیل بازتاب قرائات منسوب به معصومین (علیهم السلام) در تفسیر تبیان و مجمع البیان» و «گونه‌شناسی قرائات منسوب به معصومین (علیهم السلام)»، هر دو نوشته مرتضی یعقوبخانی و همکاران، به ارزیابی این قرائات پرداخته‌اند.

با این حال، در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده، به بررسی سندی و حلّ تعارض میان قرائات قرآنی در کتاب الکافی پرداخته نشده است. از این‌رو، انجام یک پژوهش مستقل در این زمینه ضروری می‌نماید.

مفهوم‌شناسی قرائات

واژه «قرائت» مصدر و از ریشه «قَرَأَ» است. اصل صحیح این ریشه، دلالت بر جمع و اجتماع دارد (احمد بن فارس، ۱۳۹۹ش: ماده «قرء»). معنای اصطلاحی آن، میان دانشمندان علوم قرآن متفاوت است؛ در ادامه، به سه تعریف اشاره می‌شود:

تعریف ابن جزری (۷۴۱ق): قراءات، علم به چگونگی ادای کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت است؛ اختلافی که به ناقل و راوی آن منسوب است (ابن جزری، ۱۴۱۹ق: ۳).

تعریف زرکشی (۷۹۴ق): قراءات، عبارت است از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی. این اختلاف در ارتباط با حروف و کلمات قرآن و کیفیت آنها، از قبیل تخفیف، تشدید و امثال آن از سوی قُراء است (زرکشی، ۱۴۰۸ق: ۳۱۹/۱).

این نوشتار، تنها به قرائتی در کتاب الکافی می‌پردازد که منشأ آنها حرکت (اصلی یا نیایی) است. در مواردی که منشأ اختلاف، اضافه یا کم‌شدن یک واژه یا عبارت باشد، مورد بررسی قرار نخواهد گرفت.

ارزیابی سندی قرائات قرآنی در کتاب کافی

ضرورت بررسی سندی روایاتی که کلینی در کتاب الکافی نقل کرده، برای بسیاری از عالمان امامیه پذیرفته شده است؛ چراکه صرف نقل روایات در کتاب کافی، شهادتی بر صحت آنها محسوب نمی‌شود. این مبنا را می‌توان از سخن خود کلینی در مقدمه الکافی به‌دست آورد. او در مقدمه می‌نویسد: «کسی را نمی‌رسد که بنظر خویش، روایات مختلفه‌ای را که از امامان (علیهم‌السلام) رسیده است تشخیص دهد، مگر به دستور خود امام (علیه‌السلام)».

و نیز معتقد است که روایات اختلاف‌انگیز موجود در این کتاب را نمی‌توان با دانش اندک بررسی کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۰/۱).

محقق خوئی (۱۳۷۱ش) از این سخن نتیجه گرفته است که کلینی درصدد گردآوری روایات بوده است و نه لزوماً نقل روایات صحیح‌السند. همچنین، روایات منقول در الکافی، بازتاب دیدگاه‌های مصنف نیست (خوئی، ۱۴۱۳ق: ۲۶/۱).

الف. ارزیابی سندی قرائات اهل بیت (علیهم‌السلام) در کتاب کافی

در بسیاری از پژوهش‌های مربوط به قرائات منسوب به اهل بیت (علیهم‌السلام)، ضعف در سند، یکی از اصلی‌ترین پاسخ‌ها بوده است. علامه عسکری در کتاب «القرآن الکریم و المدرستین» به‌صورت مفصل، اسانید این قرائات را بررسی کرده است. تلاش‌های عالمانه و روشمند او، کار را برای کشف پاسخ‌های جدید به کتاب‌الفصل خطاب دشوار ساخته است. این نوشتار در این بخش، می‌کوشد تا با بررسی مجدد روایات نقل‌شده در کتاب الکافی، به ارزیابی دوباره آنها بپردازد.

۱. آیه ۹۵ سوره مائده

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ... يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾

در کتاب الکافی، دو روایت نقل شده است که بر اساس آنها، اهل بیت (علیهم السلام) واژه «ذَوَا عَدْلٍ» را در این آیه، به صورت «ذُو عَدْلٍ» قرائت کرده‌اند:

روایت نخست: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» قَالَ: «الْعَدْلُ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) وَ الْإِمَامُ مِنْ بَعْدِهِ» ثُمَّ قَالَ: «هَذَا مِمَّا أَخْطَأْتُ بِهِ الْكِتَابَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵۴۵/۸)؛ ترجمه: زراره نقل می‌کند: از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» پرسیدم. امام فرمود: «عدل» رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امام پس از اوست. سپس فرمود: این (واژه «ذَوَا» در آیه) از مواردی است که کاتبان وحی در آن اشتباه کرده‌اند.

روایت دوم: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَ: تَلَوْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» فَقَالَ: «ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ، هَذَا مِمَّا أَخْطَأْتُ فِيهِ الْكِتَابَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۵/۸)؛ ترجمه: حماد بن عثمان گوید: نزد امام صادق (علیه السلام) عبارت «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» را تلاوت کردم. امام فرمود: «ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ»؛ این از مواردی است که کاتبان در آن اشتباه کرده‌اند.

تحلیل و بررسی: در این دو روایت، از امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که عبارت قرآنی «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» را به صورت «يَحْكُمُ بِهِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ» قرائت کرده‌اند. در هر دو روایت، علت این تغییر، خطای نویسندگان وحی یا مفسران دانسته شده است. شایان ذکر است که در هیچ‌یک از قرائات مشهور و شاذ، چنین قرائتی گزارش نشده است.

بر اساس قرائت مشهور، باید دو عادل در مورد قربانی حکم کنند؛ اما بر اساس قرائت منسوب به اهل بیت (علیهم السلام)، یک عادل برای این کار کافی است. این قرائت، با نگاه فضائل اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن کریم هماهنگ است و از این رو، هم از منظر فقهی بدان نگریسته شده و هم در ارتباط با امامت اهل بیت (علیهم السلام) مورد توجه قرار گرفته است.

با این حال، ارزیابی سندی این دو روایت، نشان می‌دهد که هرچند سلسله سند آنها به راویانی معروف و قابل قبول می‌رسد، اما نقل قرائتی که با هیچ‌یک از قرائات معروف همخوانی ندارد و تنها در این دو روایت آمده، نیازمند بازنگری جدی در اعتبار سندی و محتوایی آنهاست. به‌ویژه آنکه در هیچ منبع قرائتی معتبری، قرائت «دُو عَدَلٍ» ثبت نشده و این امر، بر شاذ و یا جعلی بودن آن دلالت دارد. از سوی دیگر، نسبت خطا به کاتبان وحی، با اصل عصمت نقل وحی و تواتر قرائت موجود، سازگاری چندانی ندارد و این خود، قرینه‌ای بر ضعف محتوایی این روایات محسوب می‌شود.

بررسی سندی روایت اول

از جهت دانش رجال، آنچه در این سند اهمیت دارد، تعیین هویت «احمد بن محمد» است. با توجه به سند یادشده، این نام در منابع رجالی، میان سه شخصیت و راوی مشترک است و تشخیص آن در ارزیابی سندی این روایت تأثیر دارد: ۱. احمد بن محمد اشعری قمی؛ ۲. احمد بن محمد خالد برقی؛ ۳. احمد بن محمد معروف به سیاری.

دو راوی نخست، یعنی اشعری و برقی، در منابع رجالی توثیق شده‌اند؛ از این رو، بررسی قرائتی که مشخص کند کدام‌یک هستند، دستاوردی در مسئله ندارد. بنابراین، باید مشخص شود که «احمد بن محمد» در سند یادشده، کدام‌یک است. آیا او همان اشعری یا خالد برقی است که بر این اساس، روایت صحیح خواهد شد، یا آنکه او همان فرد دروغ‌گو به نام سیاری است؟

یکی از شیوه‌های متداول میان پژوهشگران دانش رجال در تعیین راویان مشترک، بررسی راوی و مَرُویِ عنه در سندها است. بنابراین، باید دو شخصیت در این سند مورد بررسی قرار گیرند:

نخست: محمد بن یحیی (شیخ کلینی) که آیا او از سیاری نقلی داشته است یا خیر؟

دوم: ابن فضال که آیا از سیاری روایت نقل کرده است یا خیر؟

با بررسی روایات الکافی، محمد بن یحیی عطار هیچ‌گاه از سیاری روایتی نقل نکرده است. فیض کاشانی (۱۰۹۰ق) در ارتباط با «احمد بن محمد» می‌نویسد: این نام مشترک میان ۳۰ راوی است، اما اگر این نام به صورت مطلق در اسانید یاد شود، چهار نفر از ثقات را دربر خواهد گرفت: ابن ولید قمی، ابن عیسی اشعری، ابن خالد برقی و ابن ابی نصر بزنتی. ابن ولید همیشه در ابتدای سند قرار دارد و ابن ابی نصر بزنتی در آخر سند؛ ابن عیسی اشعری و ابن خالد برقی نیز در وسط سند نام برده می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۲۱/۱).

معمولاً میان سیّاری و محمد بن یحیی، افرادی مانند محمد بن احمد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۰۶/۴، ۱۵۸، ۱۶۹)، احمد بن محمد (همان: ۳۰۳/۶) و موسی بن الحسن (همان: ۴۲۶/۶) قرار می‌گیرند. از این رو، به نظر می‌رسد که شیخ کلینی مستقیماً از کتاب سیّاری استفاده نکرده است. همچنین کلینی، ده روایت را با واسطه حسن بن محمد بن عمران اشعری از سیّاری نقل می‌کند که این روایات، احتمالاً از کتاب النوادر نوشته حسین بن محمد است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۶۶). شیخ کلینی روایاتی را نیز با واسطه علی بن محمد بن عبدالله بندار از سیّاری نقل می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۵۳، ۵۲۳؛ ۵۰۷/۶).

نیز ابن فضال هیچ‌گاه روایتی را از سیّاری اخذ نکرده است. در منابع حدیثی، ابن فضال از احمد بن محمد در حدود ۴۴۴ روایت نقل کرده است (خوئی، ۱۴۱۳ق: ۲/۲۱۳). اما کلینی در الکافی، سلسله «احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بکیر» را در حدود ۱۰۹ روایت نقل کرده است. همچنین سلسله «احمد بن محمد عن ابن فضال» در حدود ۳۹ مورد نام برده شده است. اما در این موارد، مقصود از احمد بن محمد، سیّاری نیست. در تمام موارد، راوی و مروی‌عنه مشابه هستند و دور از ذهن است که مقصود کلینی از احمد بن محمد، سیّاری باشد. علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) این روایت را «صحیح» می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۲/۳۹۶).

بنابراین، با قرینه راوی و مروی‌عنه، مشخص شد که احمد بن محمد، یا جناب اشعری قمی است یا خالد برقی که هر دو مورد توثیق منابع رجالی هستند. اما علامه عسکری در ارتباط با این قرائت، معتقد است سندی که کلینی نقل کرده، به علت وجود «احمد بن محمد» ضعیف است (عسکری، ۱۴۱۶ق: ۳/۳۷۷). او یک قاعده کلی در ارزیابی قرائات نقل شده از اهل بیت (علیهم‌السلام) دارد و تصریح می‌کند که اگر روایتی در کتاب سیّاری یافت شود، نشان‌دهنده آن است که آن روایت از کتاب سیّاری نقل شده است. این قاعده کلی، در بسیاری از ارزیابی‌های ایشان تکرار شده است (همان).

بررسی سندی روایت دوم

سلسله سند روایت دوم، متشکل از افرادی است که در منابع رجالی توثیق شده‌اند:

- عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ (خوئی، معجم رجال الحديث، ۲۰۸/۱۲)
- عَنْ أَبِيهِ (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۶)
- عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۱۳۴۸ش: ۵۹۱)
- عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ (کشی، ۱۳۹۰ش: ۳۱۷)

علامه عسکری در نقد قرائات نقل شده از اهل بیت (علیهم السلام)، این تفسیر را مجهول و نامعتبر می‌داند (عسکری، ۱۴۱۶ق: ۲۴۰/۳). اما می‌توان صحت این روایت را با توجه به روایت صحیح السندِ پیشین، تصحیح و موافق آن دانست. همچنین در منابع حدیثی، روایاتی موافق این دو روایت وجود دارند، اما سند آنها به علت ارسال یا ضعفِ راوی، مخدوش است. تفسیر عیاشی و مجمع‌البیان، با حذفِ سند یا تقطیع آن، مضمونِ دو روایت را نقل کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۳۷۵/۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ش: ۳۴۳/۱).

۲. آیه ۳۳ سوره انعام

﴿قَدْ عَلِمَ إِنَّهُ لَيُخْزِنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾

به امام علی (علیه السلام) نسبت داده شده است که ایشان کلمه «لَا يُكَذِّبُونَكَ» را بدون تشدید «ذال» و به صورت «لَا يُكَذِّبُونَكَ» قرائت می‌کردند. طبرسی این قرائت را مطابق با قرائتِ نافع (۱۶۹ق) و کسائی (۱۸۹ق) از قُرَاء سبعه می‌داند (طبرسی، مجمع‌البیان، ۴/۴۵۴).
روایت در کتاب کافی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤْيِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مِثْمٍ، عَنْ عَبَايَةَ الْأَسَدِيِّ، قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام): «فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» فَقَالَ: «بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ كَذَّبُوهُ أَشَدَّ التَّكْذِيبِ، وَلَكِنَّهَا مُخَفَّفَةٌ: لَا يُكَذِّبُونَكَ، لَا يَأْتُونَ بِبَاطِلٍ يُكَذِّبُونَ بِهِ حَقَّكَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸/۲۰۰)

ترجمه: فردی نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) آیه را قرائت کرد. حضرت فرمود: «آری، به خدا سوگند که او را سخت تکذیب کردند، اما این (کلمه) مخفف است: «لَا يُكَذِّبُونَكَ» یعنی امر باطلی نیاوردند تا به وسیله آن، حق تو را دروغ سازند».

ارزیابی سندی این روایت:

بر اساس گزارش‌های دانشمندان رجالی، تمام افراد یادشده در این سند ثقة هستند:

- محمد بن یحیی عطار (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۳؛ حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۷)

- احمد بن محمد (پیشتر به تفصیل بررسی شد)

- حسین بن سعید (طوسی، رجال، ۱۳۶۴ش: ۱۴۹) - خوئی معتقد است که مروی عنه جناب حسین بن سعید، تنها احمد بن محمد اشعری قمی و احمد بن محمد خالد برقی است (خوئی، معجم رجال الحديث، ۳/۳۲۴: ۲۹۴).

- نَصْر بن سُؤید (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۷)

- محمد بن ابی حمزه (کشی، ۱۳۹۰ش: ۲۰۳)

- یعقوب بن شعيب بن میثم تمار (حلی، رجال ابن داود، ۱۴۰۷ق: ۴۵۰؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۸۶)

- عمران بن میثم تمار (حلی، رجال ابن داود، ۱۴۰۶ق: ۱۲۵؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۲)

- عَبَايَةُ الْأَسَدِي (خوئی، معجم رجال الحديث، ۱۰/۲۷۴)

در منابع روایی و تفسیری، روایاتی با مضمونی مشابه این روایت نقل شده است. تفسیر عیاشی، علی بن ابراهیم، طبرسی، شُبْر و البرهان، این روایات را به صورتِ مُرْسَل نقل کرده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ۳۵۹/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴۵۴/۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۱۴/۲؛ شبر، ۱۴۱۰ق: ۱۵۳).

علامه عسکری، بر این اساس که «احمد بن محمد» در سند الکافی، همان سیّاری است، این روایت را تضعیف نموده است، در حالی که راوی و مروی عنه احمد بن محمد با سیّاری سازگاری ندارد. همان گونه که پیشتر گذشت، قرائن موجود نشان می‌دهد که احمد بن محمد در این سند، یا اشعری قمی است یا خالد برقی، نه سیّاری؛ از این رو، تضعیف علامه عسکری در این مورد، قابل مناقشه است.

۳. آیه ۴۱ سوره حجر

﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ (حجر: ۴۱)

روایت در کتاب کافی: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۲۴/۱)
ترجمه: هشام بن حکم از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمود: «این راه علی است که مستقیم است».

ارزیابی سندی روایت:

بر اساس گزارش‌های دانشمندان رجالی، افراد این سلسله‌ی سند، به شرح زیر ارزیابی می‌شوند:

- أحمد بن مهران (خوئی، معجم رجال الحديث، ۳/۳۵۴)

- عبد العظیم حسنی (همان: ۵۲/۱۱)

- هشام بن حکم (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۴۳)

بررسی وثاقت «أحمد بن مهران»: شیخ کلینی در کتاب الکافی، ۵۲ روایت از طریق احمد بن مهران نقل کرده است. او عبارت «رَحِمَهُ اللَّهُ» را پس از نام او در باب مولود زهرا (س) به کار برده است. در ارتباط با وثاقت او، میان دانشمندان علم رجال اختلاف وجود دارد که ریشه آن به سخن ابن غضائری بازمی‌گردد. ابن غضائری، احمد بن مهران را تضعیف کرده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش: ۴۲/۱). اما بسیاری از رجالیان معتقدند که عبارت «رَحِمَهُ اللَّهُ» از سوی کلینی، دلالت بر وثاقت او دارد و نیز کثرت نقل (۵۲ روایت) از او، دلیل توثیق وی به شمار می‌رود (مامقانی، ۱۴۱۲ق: ۱۷۳/۷). آیت الله سبحانی نیز با نقد شیوه ابن غضائری در تضعیف بسیاری از راویان، احمد بن مهران را از بزرگان امامیه می‌داند (سبحانی، ۱۴۱۹ق: ۱۰۲).

علامه عسکری، به دلیل ضعیف دانستن «احمد بن محمد» (که در سندهای دیگر کاربرد دارد) این قرائت را تضعیف کرده است (عسکری، ۱۴۱۶ق: ۲۵۹/۳)، اما در این سند، راوی «احمد بن مهران» است که دست کم از نظر برخی رجالیان، موثق به شمار می‌رود.

طبرسی در مجمع البیان، این قرائت را مطابق با قرائت یعقوب، ابی رجا، ابن سیرین، قتاده، ضحاک، مجاهد، قیس بن عمار و عمرو بن میمون می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۱۸/۶).

با توجه به صحت مضمون روایت یادشده، منابع حدیثی دیگر، هرچند با ارسال یا ضعف راوی، مانند تفسیر فرات کوفی و مجمع البیان، این قرائت را پذیرفته‌اند (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۱۸/۶).

محقق خوئی معتقد است که روایت صحیح السند ابی بصیر در کتاب الکافی، با این نوع روایات که قرائتی مستقل را به اهل بیت (علیهم السلام) نسبت می‌دهند، تعارض دارد (خوئی، ۱۴۳۰ق: ۲۳۱). متن روایت ابی بصیر چنین است: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۹) قَالَ: فَقَالَ: «تَرَلْتُ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي

طَالِبٍ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ (ع) فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: فَمَا لَهُ لَمْ يُسَمَّ عَلِيًّا وَ أَهْلَ بَيْتِهِ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: «فَقُولُوا لَهُمْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ لَمْ يُسَمَّ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثًا وَ لَا أَرْبَعًا، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ لَهُمْ ذَلِكَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۶/۱)؛ ترجمه: ابو بصیر گوید: از امام صادق (ع) درباره آیه «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» پرسیدم. فرمود: درباره علی بن ابی طالب، حسن و حسین (ع) نازل شده است. عرض کردم: مردم می‌گویند چرا نام علی و خاندانش در قرآن نیامده؟ فرمود: به آنها بگوئید: آیه نماز بر پیامبر نازل شد، اما خداوند سه یا چهار رکعت بودن آن را نام نبرد تا اینکه پیامبر (ص) خود آن را برای مردم تفسیر کرد. بر اساس سخن محقق خوئی، این روایت که قرائتی مستقل را به اهل بیت (ع) نسبت می‌دهد، نمی‌تواند با روایات دیگر، همچون روایات ارشاد به قرائات سبعة یا توحید قرائات، تعارض داشته باشد؛ زیرا اصلی بیان مصادیق ولایت، از طریق تفسیر و تأویل صورت گرفته است و نه از طریق قرائت متفاوت (خوئی، ۱۴۳۰ق: ۲۳۱). از این رو، قرائت «صراط علی مستقیم» را می‌توان در چارچوب تفسیر باطنی آیه قرار داد، نه به عنوان قرائتی مستقل و بدیل.

ب. ارزیابی سندی روایات ارشاد به اعتبار قرائات مشهور

در برابر قرائات منسوب به اهل بیت (ع)، روایات دیگری نیز در منابع یافت می‌شوند که مؤمنان را به پیروی از قرائات مشهوره، همچون قرائات سبعة، ارشاد می‌کنند. در این بخش، به ارزیابی یک روایت صحیح‌السند از کتاب الکافی پرداخته می‌شود:

متن روایت: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ سَلَمَةَ، قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ أَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَى مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، أَقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ (ع)، فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ (ع) قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى حَذِّهِ وَ أَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلَيَّ (ع) وَ قَالَ: أَخْرَجَهُ عَلَيَّ (ع) إِلَى النَّاسِ حِينَ فَرَّغَ مِنْهُ وَ كَتَبَهُ، فَقَالَ لَهُمْ: هَذَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) وَ قَدْ جَمَعْتُهُ مِنَ اللَّوْحَيْنِ، فَقَالُوا: هُوَ ذَا عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ فِيهِ الْقُرْآنُ، لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ، فَقَالَ: أَمَّا وَ اللَّهُ مَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَبَدًا، إِنَّمَا كَانَ عَلَيَّ أَنْ أُخْبِرَكُمْ

حِينَ جَمَعْتُهُ لِيَتَفَرَّوْهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۳۳/۲)؛ ترجمه: سالم بن سلمه گوید: مردی نزد امام صادق علیه السلام قرآن می‌خواند و من گوش می‌دادم که حروفی را می‌خواند که مطابق قرائت مردم نبود. امام صادق علیه السلام فرمود: از این قرائت دست بکش؛ همان‌گونه که مردم می‌خوانند، بخوان تا آنکه قائم علیه السلام قیام کند. چون قائم علیه السلام قیام کند، کتاب خدا را بر حد خود خواهد خواند و مصحفی را که علی علیه السلام نوشته است، بیرون خواهد آورد. علی علیه السلام پس از فراغت از آن، برای مردم آورد و فرمود: این است کتاب خدا، همان‌گونه که خدا بر محمد صلی الله علیه و آله نازل کرده است و من آن را از دو لوح گرد آورده‌ام. مردم گفتند: نزد ما مصحفی است که قرآن در آن جمع شده است و ما به آن نیازی نداریم. علی علیه السلام فرمود: هان! به خدا سوگند که پس از امروز هرگز آن را نخواهید دید؛ تنها بر من بود که پس از جمع‌آوری آن، شما را آگاه کنم تا آن را بخوانید.

همهٔ راویان این سلسله‌سند، در منابع رجالی توثیق شده‌اند و روایت از حیث سند، صحیح محسوب می‌شود.

این روایت، به‌صراحت، بر لزوم تبعیت از قرائت رایج و مشهور در عصر غیبت تأکید دارد و قرائت مستقل اهل بیت علیهم السلام را به عصر ظهور موکول می‌کند. از این رو، می‌توان آن را در زمرهٔ روایات ارشاد به قرائات مشهوره به‌شمار آورد که با روایات ناظر به قرائات مستقل اهل بیت علیهم السلام تعارضی ندارد؛ زیرا قرائت اهل بیت علیهم السلام در این روایت، نه به‌عنوان وظیفهٔ فعلی، بلکه به‌عنوان حقیقتی موکول به آینده معرفی شده است.

ارزیابی سند روایت

در سلسله‌سند روایت پیشین، نام «سالم بن سلمه» آمده است که با کنیه «ابوخدیجه» نیز شناخته می‌شود. این راوی، در حدود ۱۵۰ روایت از ابو هاشم نقل کرده است؛ اما سالم بن سلمه از ابو هاشم نقلی ندارد و اساساً شخصیتی ناشناخته و مجهول به‌نظر می‌رسد.

شیخ حرّ عاملی، او را به‌صورت «سالم بن ابی سلمه» ثبت کرده است. در منابع رجالی، هم توثیق و هم تضعیف دربارهٔ او دیده می‌شود:

- کشی و نجاشی او را توثیق کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۸۸).
- اما شیخ طوسی او را ضعیف دانسته است (طوسی، ۱۳۶۴ش: ۲۲۶).
- برای حل این تعارض، باید به قرائن راوی و مروی عنه توجه کرد.

اگر سند تصحیح شده از سوی شیخ حرّ عاملی ملاک باشد، این روایت صحیح السند خواهد بود؛ اما اگر نسخه منتشر شده الکافی مبنا قرار گیرد، سند ضعیف به نظر می‌رسد. در کتاب بصائر الدرجات، نام «سالم بن ابی سلمه» آمده است که می‌تواند قرینه‌ای برای سند وسائل الشیعه باشد (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۳). محقق خوبی نیز با توجه به راوی و مروی عنه، او را همان «سالم بن ابی سلمه» می‌داند (خوئی، ۱۴۱۳ق: ۲۲/۹). اما علامه عسکری، این فرد را «سالم بن سلمه کندی» معرفی کرده است که با قرائن یادشده، این تعیین نادرست به نظر می‌رسد (عسکری، ۱۴۱۶ق: ۱۹۶/۳).

ارزیابی سندی روایت ارشاد به توحید قرائت

در کتاب الکافی، دو گونه روایت در ارتباط با ارشاد به توحید قرائت نقل شده است که هر دو، بر وحدت قرائت قرآن تأکید دارند:

روایت نخست: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرْقَدٍ وَ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ، قَالَا: كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ مَعَنَا رِبِيعَةُ الرَّأْيِ، فَذَكَّرَنَا فَضَّلَ الْقُرْآنَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنْ كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَا يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةٍ تَنَا فَهُوَ ضَالٌّ»، فَقَالَ رِبِيعَةُ: ضَالٌّ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ ضَالٌّ»، ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَمَّا نَحْنُ فَتَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۳۴/۲)؛ ترجمه: عبدالله بن فرقّد و معلی بن خنیس گویند: نزد امام صادق عليه السلام بودیم و ربیعہ رأی نیز با ما بود. درباره فضیلت قرآن سخن گفتیم. امام صادق عليه السلام فرمود: اگر ابن مسعود بر قرائت ما نمی‌خواند، گمراه است. ربیعہ گفت: گمراه؟ فرمود: آری، گمراه. سپس امام فرمود: اما ما بر قرائت اُبی می‌خوانیم.

روایت دوم: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْوَشَاءِ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ، وَ لَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۳۰/۲)؛ ترجمه: زرارہ از امام باقر عليه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمود: همانا قرآن یکی است و از نزد خداوند یکتا نازل شده است، اما اختلاف از سوی راویان پدید می‌آید.

بررسی دلالتی: در روایت نخست، امام صادق (علیه السلام) قرائت «أَبَيَّ» را معتبر دانسته‌اند. در مورد مقصود از واژه «أَبَيَّ» دو احتمال وجود دارد: ۱. «أَبَيَّ» به معنای پدر باشد که در این صورت، روایت در زمره روایات ناظر به قرائت مستقل اهل بیت (علیهم السلام) قرار می‌گیرد؛ ۲. مقصود، «أَبَيَّ بن کعب» باشد که در این صورت، روایت به ارشاد به یکی از قرائات مشهور (قرائت أَبَيَّ) دلالت دارد. در روایت دوم، امام باقر (علیه السلام) قرآن را یکی دانسته و اختلاف را ناشی از راویان معرفی می‌کند. در دلالت این روایت، دو احتمال مطرح است:

- احتمال نخست: امام (علیه السلام) ناظر به تفسیر قرآن، این سخن را مطرح کرده است.
 - احتمال دوم: سخن در ارتباط با خود قرائت قرآن بیان شده است.
- شیخ صدوق (اعتقاداتنا، ۸۴) و علامه مجلسی (الوافی، ۱۷۷۵/۹) احتمال دوم را برگزیده‌اند.

ارزیابی سندی دو روایت

بررسی سندی دو روایت نشان می‌دهد که هر دو، از حیث سند صحیح هستند:

روایت نخست:

- محمد بن یحیی - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۵۳)
- احمد بن محمد - (توثیق شد)
- علی بن حکم انباری - ثقه (طوسی، ۱۳۶۴ش: ۲۶۳)
- عبدالله بن فرقد (داود بن فرقد) - ثقه (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۳۶)
- معلی بن خنیس - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۷)

روایت دوم:

- حسین بن محمد (بن محمد بن عامر) - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۶)
- علی (یا معلی) بن محمد بصری - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۸)
- حسن بن علی وشاء - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۹)
- جمیل بن دزاج - ثقه (طوسی، ۱۳۶۴ش: ۱۱۴)
- محمد بن مسلم - ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۳)
- زراره - ثقه (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۳۷)

هر دو روایت از لحاظ سند، معتبر و صحیح هستند. روایت نخست، بر اعتبارِ قرائتِ «أَبِي» (خواه به معنای أَبِی بن کعب یا قرائتِ اهل بیت) تأکید دارد و روایت دوم، بر وحدتِ مبدأ قرائت و اختلافِ زبانیِ راویان صحّه می‌گذارد. این دو روایت، با یکدیگر قابلِ جمع هستند؛ زیرا می‌توان گفت که قرائتِ واحدِ نازل شده از سوی خداوند، همان قرائتی است که در اختیارِ اهل بیت علیهم السلام قرار داشته و قرائاتِ موجود، بازتابِ اختلافاتِ راویان و ناقلان است.

تعادل و ترجیح روایات در قرائات قرآنی

قاعده اولیه در اختلاف اخبار، جمع میان اخبار است. این قاعده با عنوان «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح» در منابع روایی مورد استفاده قرار گرفته است. (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق: ۱۳۶/۴) مفاد این قاعده اشاره دارد به این که اگر میان دو یا چند روایت صحیح السند در یک موضوع مشترک، اختلاف وجود داشته باشد، باید میان آنها جمع (عرفی) کرد.

در صورتی که جمع عرفی امکان پذیر نباشد باید در جستجوی مرجح بود. اما در اختلاف قرائات با اختلاف در احادیث تفاوت مهمی دارد. در اختلاف قرائات هر دو دلیل قطعی الصدور هستند. از این روی مرجحات صدوری در اختلاف قرائت قابل طرح نیست.

شیخ انصاری در ارتباط با اختلاف قرائات و قواعد آن می‌نویسد: دو آیه ای که از جهت قرائت با یکدیگر اختلاف دارند و این اختلاف در معنا تأثیر گذار است بنابر دیدگاه مشهور مبنی بر تواتر قرائات؛ به منزله دو آیه متعارض هستند و باید میان آنها جمع صورت گیرد. و در صورتی که جمع ممکن نباشد توقف نموده و به دلیلی غیر از آن دو رجوع می‌شود (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۱۵۷/۱) او معتقد است در صورتی که تواتر قرائات ثابت نشود اما جواز استدلال به هر قرائتی جایز باشد فرایند بالا دنبال می‌شود (همان).

با توجه به سه گونه قرائت قرآنی در کتاب کافی و اختلاف میان آنها؛ دانشمندان اسلامی برای حل این اختلاف، مبانی و رویکردهای گوناگونی را اتخاذ کرده اند. در ادامه به مرجحات و مبانی اشاره می‌شود:

ترجیح قرائات مشهوره بر سائر قرائات

شیخ مفید (۴۱۳ق) در پاسخ به پرسشی که مبنی بر ناسازگاری قرآن کنونی به عنوان کلام خدا و قرائات اهل بیت علیهم السلام می‌نویسد: این قرائات و روایات خبرهای واحد هستند که نمیتوان با یقین آنها را صحیح دانست. ما نمیتوانیم از آنچه که به ما امر شده است (روایاتی همچون امر به قرائات مشهوره)

عدول کنیم. شیخ مفید براساس جدل حسن، معتقد است بر فرض صحت این اخبار براساس دیدگاه اهل سنت قرائت قرآن با قرائات گوناگون جایز است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۸).

شهید اول (۷۸۶ق) و شهید ثانی (۹۶۶ق) قرائات سبعة را متواتر می‌دانند. (شهید اول، ۱۳۷۷ش: ۳/۳۰۵؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱ق: ۱۳۷) علامه مجلسی نیز معتقد است روایاتی که تاکید بر قرائات مشهوره می‌کنند تواتر دارند و احتیاط آن است که از آن قرائات تعدی نشود (مجلسی، ۱۳۶۳ق: ۷۵/۲۶) عاملی (۱۲۲۶ق) در کتاب مفتاح الکرامه نام بسیاری از فقیهان امامیه را نام می‌برد که آنها معتقد به اعتبار قرائات سبعة بوده اند. (عاملی، ۱۴۱۹ق: ۳۹/۲).

تواتر قرائات مشهوره یکی از پیچیده ترین مسائل در علوم اسلامی محسوب می‌شود. دیدگاه شیخ انصاری (۱۲۸۱ق) و آخوند خراسانی (۱۳۲۹ق) و محقق خوئی به تنهایی گویایی این پیچیدگی است. شیخ انصاری تواتر قرائات را اجماعی می‌داند. (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۱/۱۵۷) اما در مقابل آخوند خراسانی و محقق خوئی معتقد هستند تواتر قرائات هیچ ریشه ای ندارد. (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰ق: ۲/۲۹۵؛ خوئی: ۱۴۳۰ق: ۱۵۸).

ترجیح قرائات اهل بیت (علیهم السلام)

تمامی قرائاتی که در کافی به عنوان قرائت مستقل صحیح السند تشخیص داده شده با چالش مواجه است. آیه ۹۵ سوره مائده که قرائت مستقل را اثبات می‌کند با روایت مرسل طبرسی در کتاب احتجاج تعارض دارد. (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱/۱۸۸) همچنین این قرائت نیز به صورت مستقل در هیچ کتاب فقهی مورد استفاده قرار نگرفته است. آیه ۳۳ انعام نیز قرائت مستقل نیست. زیرا همانگونه طبرسی نقل کرده است این قرائت با قرائت نافع (از قراء سبعة) مطابق است. در ارتباط با آیه ۴۱ سوره حجر نیز افرادی همچون محدث نوری (۱۳۲۰ق) که درصدد اثبات قرائت مستقل هستند تصریح می‌کنند که در قرآن کریم تنها زید بن حارثه ذکر شده است. (نوری، ۱۴۰۸ق: ۴۰۴/۷) محدث نوری روایات ارشاد به قرائات مشهوره را در جهت تقیه می‌دانند. در حالی که این سخن برخلاف دستور اهل بیت (علیهم السلام) به عرضه اخبار متعارض به قرآن کریم است. (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۸۲/۱۸) زیرا قرآن با قرائات مشهوره در میان اصحاب رایج بوده است.

جمع میان قرائات اهل بیت (علیهم السلام) و قرائات مشهوره

صاحب جواهر الکلام (۱۲۶۶ق) و علامه مجلسی تلاش کرده اند میان برخی از قرائات مشهوره همچون قرائت در آیه ۹۵ سوره مائده با قرائات اهل بیت (علیهم السلام) جمع عرفی کنند. صاحب جواهر معتقد است هم مضمون روایاتی که آیه را دو عدل (پیامبر و امام (علیهم السلام)) معرفی کرده اند را بپذیرد و هم قرائت کنونی (ذو عدل) را مقبول دانست. به این صورت که آن دسته از روایاتی که قرائت «ذو عدل» را قرائت صحیح می دانند مقصودشان هم پیامبر و هم امام است و روایاتی که «ذو عدل» تاکید دارند مقصودشان یکی از پیامبر و امام است. به این صورت که در زمان حیات پیامبر ایشان ذو عدل هستند و در زمان بعد از ایشان امام و وصی ایشان ذو عدل است. (نجفی، بی تا، ۴۷۱/۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۷۹۰/۱۳)

صاحب جواهر معتقد است قرائات سبعة فقط براساس استنباط قاریان شکل گرفته است. او می نویسد: کسی که به پی گیری سخنان آنان بپردازد می فهمد که قرائت ایشان جز استنباط خودشان و آنچه به فکر خود پسندیده اند ریشه دیگری ندارد. (نجفی، بی تا، ۲۹۶/۶)

جمعی که صاحب جواهر برای قرائت آیه ۹۵ سوره مائده بیان کرده است جمعی عرفی نیست. به نظر می رسد این جمع، عقلی است. بسیاری از عالمان جمع عقلی را در حل تعارض میان روایات متعارض نادرست می دانند و این نوع جمع را موجب نابسامانی در استنباط احکام دانسته اند. (انصاری، ۱۴۲۸ق: ۲۰/۴)

تخیر میان قرائات مشهوره و قرائات اهل بیت (علیهم السلام)

کلینی در کتاب کافی دو روایت (توحید قرائت و اعتبار قرائات مشهوره) غیر قابل جمع را نقل کرده است. این نشان می دهد که اعتقاد او در جمع روایات نهفته نیست. اگر اینگونه بود نباید دو روایت غیر قابل جمع را بیان می کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۳۱/۲).

به نظر می رسد او معتقد است که این دو روایت، غیر قابل جمع و می توان به هریک عمل کرد. کلینی در ارتباط با احادیث متعارض، مبنایی تخیر را مطرح کرده: پس بدان ای برادر- که خدایت هدایت کند- کسی را نمی رسد که بنظر خویش روایات مختلفه ای را که از امامان (علیهم السلام) رسیده است تشخیص دهد مگر به دستور خود امام علیه السلام (و آن به یکی از سه راه است): ۱. روایت را با قرآن بسنجید آن را که مطابق قرآنست بگیرید و آن را که مخالف است رد کنید؛ ۲. روایتی که مطابق

گفتار عامه است رها کنید زیرا هدایت در مخالفت ایشان است؛ ۳. روایتی که مورد اتفاقست بگیرید زیرا در مورد اتفاق تردیدی نیست. و ما با این دستور فقط مقدار کمی از روایات را تشخیص می‌دهیم و (نسبت به باقی روایات مختلف) راهی وسیع‌تر و با احتیاط‌تر از این نمی‌دانیم که علم آنها را به خود امام رد کنیم و دستور آسانی که امام علیه السلام داده است بپذیریم که فرموده است: هر کدام از دو روایت مختلف را که گردن نهید برای شما جایز است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۰/۱).

سه دسته روایاتی که کلینی در کافی نقل کرده است با هیچ یک از سه راه اشاره شده در مقدمه این کتاب، قابل ترجیح نیست. قرائات مشهوره اگرچه موافق عامه است اما مورد اتفاق عالمان امامیه نیز قرار گرفته است. همچنین سنجش این قرائات با قرآن بی ثمر است. قرائات اهل بیت علیهم السلام نیز اگرچه مخالف عامه است اما فقهای امامیه از آنها اعراض کرده اند.

ترجیح قرائت بل اکثریت تطابق با قرآن کریم

معرفت (۱۳۸۵ش) معتقد است باید قرائتی که بیشترین تطابق با قرآن کریم دارد را پذیرفت. او همچنین معتقد است قرائت حفص از عاصم در میان قرائات دیگر به علت سند بر قرائات دیگر برتری دارد. او تعبیر اسناد طلائئ را برای قرائت حفص مطرح می‌کند. (معرفت: ۱۳۸۶ش: ۲/۲۲۳) این دیدگاه نسبت به دیدگاه‌های قبل کم چالش‌ترین است. تنها چالش آن ناسازگاری آن با گزارش‌های تاریخی مبنی بر استقلال در قرائت در هر منطقه اسلامی است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش تلاش کرد تا با نقل سه دسته روایات مربوط به قرائات قرآنی به بررسی سندی آنها بپردازد. از مجموع قرائات منسوب به اهل بیت علیهم السلام سه قرائت با محوریت بررسی سندی «احمد بن محمد» و «احمد بن مهران» صحیح السند شناخته شد. سند قرائات مشهوره نیز با محوریت روای ابی سلمه صحیح دانسته شد. روایت ارشاد به توحید قرائت نیز صحیح السند است. پنج رویکرد در ارتباط با حل تعارض در اختلاف قرائات یافت شد. تمامی رویکردها در این ارتباط با چالش‌هایی مواجه بودند. از میان آنها روایات ارشاد به قرائت مستقل برای اهل بیت علیهم السلام با بیشترین چالش و ترجیح قرائتی که بیشترین تطابق با قرآن کریم دارد با کمترین چالش مواجه بود. جمع میان قرائات نیز به علت قاعده مند نبودن مورد نقد قرار گرفت.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۳۰ق.
- ابن ابی جمهور، عوالی اللالی، قم: سید الشهداء، ۱۴۰۳ق.
- ابن جزری، محمد بن محمد، منجد المقرئین و مرشد الطالبین، مکه: دارعالم الفوائد، ۱۴۱۹ق.
- ابن غضائری، الرجال، قم: دارالحديث، ۱۳۶۴ش.
- احمد ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الفكر، ۱۳۹۹ق.
- بابائی، علی اکبر و همکاران، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- حلی، ابن داود، کتاب رجال، قم: منشورات الشریف الرضی، بی تا.
- خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، قم: مرکز نشر الثقافة الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، البیان، قم: موسسه خوئی، ۱۴۳۰ق.
- زركشى، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الاصول، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۹ق.
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تهران: شریف رضی، ۱۳۷۶ش.
- شیر، عبدالله، تفسیر، قم: دارالهجره، ۱۴۱۰ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، الذکری، قم: آل البيت (ع)، ۱۳۷۷ش.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، رسائل شهید الثانی، قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۲۱ق.
- شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم: مجمع الفكر، ۱۴۲۸ق.
- شیخ حر عاملی، محمد، وسائل الشیعه، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان، المسائل السرویة: المسألة التاسعة، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم: نجفی، ۱۴۰۴ق.
- طبرسی، احمد بن علی، احتجاج، مشهد: مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، تهران: رضویه، ۱۳۶۴ش.

طوسی، محمد بن حسن، رجال طوسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
 طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
 عاملی، محمد جواد، مفتاح الکرامه، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۹ق.
 علامه عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و المدرستین، تهران: المجمع العلمي الاسلامي، ۱۴۱۶ق.

عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تهران: علمیه، ۱۳۸۰ش.
 فرات کوفی، تهران: وزارت فرهنگ، ۱۴۱۰ق.
 قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دار الکتاب، ۱۳۶۷ش.
 کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفه الرجال، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
 کشی، رجال کشی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه، ۱۳۹۰ش.
 کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
 مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۲ق.
 مجلسی، محمد باقر، الوافی، اصفهان: امیر المومنین، ۱۴۰۶ق.
 مجلسی، محمد باقر، مراه العقول، تهران: دار الکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
 مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
 معرفت، محمد هادی، صیانت القرآن من التحریف، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۰ق.
 معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: مرکز مدیریت، ۱۳۸۶ش.
 نجارزادگان، فتح الله، سلامه القرآن من التحریف، تهران: مشعر، ۱۳۸۲ش.
 نجاشی، ابوعباس، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۷ق.
 نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
 نوری، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.

References

The Holy Quran.

- Ākhūnd Khurāsānī, M. K. (2009). *Kifāyat al-Uṣūl* [Sufficiency in principles of jurisprudence] (1430 AH ed.). Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Al-ʿĀmilī, M. J. (1998). *Miftāḥ al-Karāmah fī Sharḥ Qawā'id al-ʿAllāmah* [The key to dignity: Commentary on the legal principles of al-ʿAllāmah] (Vol. 2, 1419 AH ed.). Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Al-ʿAskarī, M. (1995). *Al-Qur'ān al-Karīm wa Riwayāt al-Madrasatayn* [The Holy Quran and the narrations of the two schools] (Vol. 3, 1416 AH ed.). Beirut: Al-Majma' al-ʿIlmī al-Islāmī.
- Al-ʿAyyāshī, M. b. M. (2001). *Kitāb al-Tafsīr* [The book of Quranic exegesis] (Vol. 1, 1380 Sh ed.). Tehran: ʿIlmiyyah.
- Al-Baḥrānī, H. (1995). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The demonstration in the exegesis of the Quran] (Vol. 2, 1416 AH ed.). Qom: Al-Bi'thah Institute.
- Al-Furāt al-Kūfī, F. b. I. (1990). *Tafsīr Furāt al-Kūfī* [Exegesis of Furāt al-Kūfī] (1410 AH ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Al-Ḥillī, I. D. (n.d.). *Kitāb al-Rijāl* [The book of men: Biographical evaluation] (1401 AH ed.). Qom: Manshūrāt al-Sharīf al-Raḍī.
- Al-Ḥurr al-ʿĀmilī, M. b. H. (1988). *Wasā'il al-Shī'ah ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharī'ah* [The means of the Shī'ah to achieve the rulings of the Sharia] (Vol. 18, 1409 AH ed.). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Kashshī, M. b. ʿU. (1984). *Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl* [Selection of the knowledge of transmitters] (H. al-Muṣṭafawī, Ed.; 1404 AH / 1390 Sh ed.). Mashhad: Mashhad University Press.
- Al-Khū'ī, A. (1992). *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Taḥṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt* [Dictionary of Hadith transmitters and elaboration of narrator classes] (Vols. 1–22, 1413 AH ed.). Qom: Markaz Nashr al-Thaqāfah al-Islāmiyyah.

- Al-Khū'ī, A. (2009). *Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The elixir in the exegesis of the Quran] (1430 AH ed.). Qom: Mu'assasat al-Imam al-Khū'ī.
- Al-Kulaynī, M. b. Y. (1987). *Al-Kāfī* [The sufficient collection of Hadith] (Vols. 1–8, 1407 AH ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Al-Majlisī, M. B. (1984). *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durar Akhbār al-A'immat al-Athār* [Seas of lights: Compendium of the pearls of traditions of the pure Imams] (Vol. 76, 1404 AH ed.). Beirut: Mu'assasat al-Ṭab' wa al-Nashr.
- Al-Majlisī, M. B. (1986). *Al-Wāfī* [The complete compendium] (Vol. 3, 1406 AH ed.). Isfahan: Amīr al-Mu'minīn Library.
- Al-Majlisī, M. B. (1986). *Mir'āt al-'Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl* [Mirror of intellects in explaining the reports of the Prophet's family] (Vol. 2, 1363 Sh / 1406 AH ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Al-Māmaqānī, 'A. (1991). *Tanqīḥ al-Maqāl fī 'Ilm al-Rijāl* [The refinement of discourse in biographical science] (Vol. 7, 1412 AH ed.). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Mufīd, M. b. M. (1993). *Al-Masā'il al-Sarawīyyah* [The legal questions of Sari] (Vol. 7, 1413 AH ed.). Qom: The World Congress on Shaykh al-Mufīd.
- Al-Najafī, M. Ḥ. (n.d.). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām* [Jewels of discourse in explaining the laws of Islam] (Vols. 6 & 10). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Najāshī, A. b. 'A. (1986). *Rijāl al-Najāshī: Fihrist Asmā' Muṣannifī al-Shī'ah* [Index of Shī'ah authors] (1407 AH ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Al-Nūrī, Ḥ. (1988). *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il* [Supplement to Wasā'il and derived legal questions] (Vol. 4, 1408 AH ed.). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Qummī, 'A. b. I. (1988). *Tafsīr al-Qummī* [Exegesis of al-Qummī] (1367 Sh ed.). Qom: Dār al-Kitāb.

- Al-Ṣaffār, M. b. al-Ḥ. (1984). *Baṣā'ir al-Darajāt al-Kubrā* [Insights into the highest degrees of knowledge] (1404 AH ed.). Qom: Maktabat al-Najafī.
- Al-Shahīd al-Awwal, M. b. M. (1998). *Al-Dhikrā fī Ahkām al-Sharī'ah* [The reminder of Islamic legal rulings] (Vol. 3, 1377 Sh ed.). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Shahīd al-Thānī, Z. b. 'A. (2000). *Rasā'il al-Shahīd al-Thānī* [Treatises of the Second Martyr] (Vol. 1, 1421 AH ed.). Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī.
- Al-Shaykh al-Anṣārī, M. (2007). *Farā'id al-Uṣūl* [Precious principles in jurisprudence] (Vols. 1 & 4, 1428 AH ed.). Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
- Al-Suyūṭī, J. (1997). *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* [The perfection in the sciences of the Quran] (1376 Sh ed.). Tehran: Sharīf al-Raḍī.
- Al-Ṭabarsī, A. b. 'A. (1983). *Al-Iḥtijāj 'alā Ahl al-Lijāj* [The argumentation against contentious adversaries] (Vol. 1, 1403 AH ed.). Mashhad: Murtaḍā.
- Al-Ṭabrisī, F. b. Ḥ. (1993). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The compendium of elucidation in Quranic exegesis] (Vols. 3–5, 1372 Sh ed.). Tehran: Nāṣir Khusraw.
- Al-Ṭūsī, M. b. al-Ḥ. (1985). *Al-Fihrist* [The index of Shī'ah books] (1364 Sh ed.). Tehran: Raḍawiyyah.
- Al-Ṭūsī, M. b. al-Ḥ. (2006). *Rijāl al-Ṭūsī* [Transmitters of al-Ṭūsī] (1427 AH ed.). Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Al-Ṭūsī, M. b. al-Ḥ. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The elucidation in Quranic exegesis] (Vols. 1–10). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Zarkashī, B. (1988). *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* [The proof in the sciences of the Quran] (Vol. 1, 1408 AH ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Bābā'ī, 'A. A., et al. (2009). *Ravish-shināsī-yi Tafsīr-i Qur'ān* [Methodology of Quranic exegesis] (1388 Sh ed.). Qom: Research Institute of Hawzah and University (RIHU).

- Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsā'ī, M. (1983). *'Awālī al-La'ālī al-'Azīziyyah fī al-Aḥādīth al-Dīniyyah* [Sublime pearls of religious narrations] (Vol. 4, 1403 AH ed.). Qom: Sayyid al-Shuhadā'.
- Ibn al-Ghaḍā'irī, A. b. al-Ḥ. (1985). *Al-Rijāl* [The treatise on biographical criticism] (1364 Sh ed.). Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Ibn al-Jazarī, M. b. M. (1998). *Munjid al-Muqri'īn wa Murshid al-Ṭālibīn* [Guide for reciters and directory for students of qirā'āt] (1419 AH ed.). Mecca: Dār 'Ālam al-Fawā'id.
- Ibn Fāris, A. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* [Dictionary of linguistic standards] (Vol. 5, 1399 AH ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ma'rifat, M. H. (1990). *Ṣiyānat al-Qur'ān min al-Taḥrīf* [Protection of the Quran from textual alteration] (1410 AH ed.). Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Ma'rifat, M. H. (2007). *Al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān* [Introduction to Quranic sciences] (Vol. 2, 1386 Sh ed.). Qom: Markaz-i Mudīriyyat-i Ḥawzah-yi 'Ilmiyyah.
- Najjārzādagān, F. (2003). *Salāmat-i Qur'ān az Taḥrīf* [The soundness of the Quran against textual distortion] (1382 Sh ed.). Tehran: Mash'ar Publications.
- Shubbar, 'A. (1990). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* [Exegesis of the Noble Quran] (1410 AH ed.). Qom: Dār al-Hijrah.
- Subḥānī, J. (1998). *Kulliyyāt fī 'Ilm al-Rijāl* [General principles in the science of biographical evaluation] (1419 AH ed.). Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.