



A Critical Analysis of James Bellami's View on Verse 88 of Surah Zukhruf*



Gholam Ali Jazini^۱
Hassan Rezaei Haftador^۲

Abstract

James Bellamy, one of the revisionist orientalists, believes that mistakes have occurred in the text of the Quran, which is the result of the mistakes of the writers of revelation. In his articles based on the "textual criticism" method, he has examined and corrected these written errors. Citing the existence of a difference in the reading of "*Wa Qilihi*" in verse ۸۸ of Surah Zukhruf and the unsuccessful attempt of commentators to determine its syntactic role, he claims that its correct form is "*wa qiblahu*". According to him, the writer or editor realized the replacement of this verse with the previous verse and by adding this phrase and noting the correct order of these two verses. In the current study, Bellami's point of view is investigated with the analytical-critical method and it is proved that not only for all the reported readings, but there is also a correct syntactic combination; rather, the application of his hypothesis the context of the verses of this surah will be damaged. Also, by tracing the sources of readings and manuscript differences and examining the possibility of additions to the text of the Quran and the spread of errors in copying, it is shown that his proposal does not have the necessary stability and mastery.

Keywords: Criticism of the Quran Text, James Bellamy, Surah Zukhruf, Order of Verses, Differences in Recitations (*Qira'at*).

*. Date of receiving: November ۲۴, ۲۰۲۲, Date of approval: January ۲۱, ۲۰۲۳.

۱. Ph.D. Candidate of Quran and Hadith Sciences, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran (Corresponding Author); a.jazini@gmail.com

۲. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Literature, Farabi Campus, University of Tehran; hrezaii@ut.ac.ir



تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف*

غلامعلی جزینی** حسن رضایی هفتادار***

چکیده

جیمز بلمی از مستشرقان تجدیدنظرطلب، بر این باور است که در متن قرآن اشتباهاتی رخ داده که معلول خطای کاتبان وحی است. وی در مقالاتش مبتنی بر روش «نقد متنی» به بررسی و تصحیح این خطاهای نوشتاری پرداخته است. او با استناد به وجود اختلاف در قرائت «و قبله» در آیه ۸۸ سوره زخرف و تلاش ناموفق مفسران برای تعیین نقش نحوی آن، ادعا می‌کند شکل صحیح آن «و قبله» است. به‌زعم او مستنسخ یا مصحح به جابه‌جایی این آیه با آیه قبل پی برده و با اضافه نمودن این عبارت، ترتیب صحیح این دو آیه را متذکر شده است. در پژوهش حاضر با روش تحلیلی - انتقادی به بررسی دیدگاه بلمی پرداخته و ثابت می‌شود که نه تنها برای همه قرائات گزارش شده، ترکیب نحوی صحیح وجود دارد؛ بلکه اعمال فرضیه او، در سیاق آیات این سوره خدشه وارد می‌سازد. همچنین با تتبع در منابع قرائات و اختلافات رسم الخطی و بررسی احتمال ورود اضافات به متن قرآن و سرایت خطا در استنساخ، نشان داده می‌شود که پیشنهاد وی از استواری و اتقان لازم برخوردار نیست.

واژگان کلیدی: نقد متن قرآن، جیمز بلمی، سوره زخرف، ترتیب آیات، اختلاف قرائات.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱.

** دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران، «نویسنده مسئول»؛
(a.jazini@gmail.com)

*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، (hrezaii@ut.ac.ir).

مقدمه

جیمز اندرو بلمی^۱ دکترای «مطالعات شرقی» و استاد دانشگاه میشیگان در شهر آن اربور (رضایی هفتادر، ۱۳۸۹: ۱۸۳) با استناد به اختلاف قرائت و گزارش‌هایی مبنی بر اشتباه در استنساخ قرآن، ادعا می‌کند خطاهای نوشتاری در متن قرآن پدید آمده است (۵۶۲-۵۶۳ Bellamy, ۱۹۹۳). او با همین پیش‌فرض و با روشی برگرفته از کتاب مقدس، یعنی «نقد متنی» در چند مقاله پیشنهادهایی درباره اصلاح برخی کلمات قرآن ارائه می‌کند تا بنا به گفته خودش، تلاشی برای رسیدن به مقصود واقعی پیامبر اکرم (ص) محسوب شود (۱۹۶ Bellamy, ۱۹۹۶). در نگاه وی نقد متن «فن کشف خطا در متون و فن رفع آن اشکالات» تعریف می‌شود (Bellamy, ۲۰۰۶: ۲۳۸). پیش از او، کمتر کسی موضوع تصحیح متن قرآن یادادن نسبت اشتباه به مستنسخان نخستین قرآن را در میان اسلام پژوهان غربی، مطرح کرده است (اسکندرلو، ۱۳۹۰: ۹۷).

بلمی برای قابل قبول بودن اصلاح متن، قواعدی را بر می‌شمارد که تبعیت از آن‌ها در ارائه تصحیحات لازم است. آن قواعد عبارتند از: ۱. معنایی بهتر از قبل بسازد؛ ۲. با سبک قرآن سازگار باشد؛ ۳. از نظر تاریخی توجیه‌پذیر باشد؛ ۴. نشان‌دهنده چگونگی وقوع اشتباه در نخستین بار باشد (Bellamy, ۱۹۹۳: ۵۶۳).

وی در آخرین مقاله خود با نام «چند اصلاح پیشنهادی دیگر در متن قرآن» به بررسی آیه ۸۸ سوره زخرف می‌پردازد: «وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ». جیمز بلمی با اشاره به قرائت‌های گزارش شده ذیل عبارت «و قیل» بر ناممکن بودن ترکیب نحوی همه قرائات تأکید می‌ورزد؛ لذا عبارت «و قبله» را پیشنهاد می‌دهد. به گمان او مستنسخی این کلمه را در متن وارد کرده است تا متذکر شود آیه ۸۸ جابه‌جا شده و باید پیش از آیه ۸۷ قرار گیرد (Bellamy, ۱۹۹۶: ۱۹۷). این ادعا کمی با دیگر ادعاهای او مبنی بر وجود اغلاط قرآنی

۱. James Andrew Bellamy (۱۹۲۵-۲۰۱۵).



متفاوت است؛ چرا که بلمی در موارد دیگر به تصحیف و تغییر حروف و کلمات قرآنی اشاره می‌کند؛ ولی این مناقشه علاوه بر تصحیف، به داخل شدن اضافات مستنسخ و جابه‌جایی آیات قرآن باز می‌گردد.

نظر به اینکه ادعای جیمز بلمی نوعی تحریف لفظی قرآن قلمداد شده و وثاقت متنی قرآن را به چالش می‌کشد، ضرورت اقتضاء می‌کند، دیدگاه او مورد نقد و بررسی قرار بگیرد. در همین راستا، در پژوهش حاضر با روش تحلیلی-انتقادی تلاش می‌شود، ادله و شواهد ادعایی بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف مورد ارزیابی قرار گیرد تا معلوم شود فرضیه او تا چه حد از اعتبار برخوردار است.

قابل ذکر است پیش‌تر درباره برخی مقالات و دیدگاه‌های دیگر بلمی، تحقیقات انتقادی منتشر شده است (نک: اسکندری، ۱۳۹۰: ۹۷-۱۲۶؛ جلالی‌کندری، ۱۳۹۸: ۳۱-۵۰؛ امیری‌دوماری، ۱۳۹۸: الف/۳۳-۴۶؛ امیری‌دوماری، ۱۳۹۸: ب/۴۳-۵۶؛ فرزانه، ۱۳۹۰: ۹۹-۱۱۲؛ فقهی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۲۸؛ میرزایی، ۱۳۹۹: ۴۸۷-۵۰۵)؛ ولی بنا بر تتبعی که انجام شد تا کنون دیدگاه او درباره آیه ۸۸ سوره زخرف، مورد مطالعه و بررسی قرار نگرفته است.

الف. قرائات مختلف آیه و ترکیب نحوی آن‌ها

خدای متعال در آیه ۸۸ سوره زخرف می‌فرماید: «وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ». واژه «قیل» همانند «قول»، مصدر فعل «قال» بوده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۶۸۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۵۷۳) و چهار بار در قرآن استعمال شده است (نساء: ۱۲۲؛ زخرف: ۸۸؛ واقعه: ۲۶؛ مزمل: ۶). ضمیر در «قيله» بر مبنای سیاق بدون اشکال به رسول خدا ﷺ باز می‌گردد (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳/۸۰۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۶۳؛ طوسی، بی‌تا، ۹/۲۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۶۵۰). اسم اشاره «هؤلاء» نیز با توجه به سیاق آیات به مشرکان مکه ناظر است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳/۸۰۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۶۳؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۵/۳۰۴).

بلمی بعد از اشاره به قرائات مختلف ذیل عبارت «و قيله» مدعی است که برای هیچ کدام از آن‌ها ترکیب نحوی وجود ندارد. از بلاشر نیز چنین گزارش می‌کند که مفسران تلاش بی‌نتیجه‌ای کرده‌اند، تا نقش نحوی «قيله» را معین کنند (Bellamy, ۱۹۹۶: ۱۹۷).

در بررسی این ادعا، باید گفت ضمن تأکید بر این نکته مهم که عدم اتفاق نظر قاریان، نمی‌تواند به معنای اشتباه بودن متن آیات قرآن باشد (زرکشی، ۱۴۱۰: ۶۵؛ خویی، بی‌تا، ۱۵۰؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۳۷؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۰/۸)، با مراجعه به منابع ثبت اختلاف قرائات، سه قرائت به صورت رفع، نصب و جر را برای عبارت «وَقِيلَهُ» می‌یابیم (دانی، ۱۴۰۴: ۱۹۷؛ فارسی، ۱۴۱۳: ۱۵۹/۶-۱۶۱) در ترکیب نحوی هر کدام از قرائت‌ها نیز مفسران وجوهی را ذکر کرده‌اند که مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. قرائت «قِيلَهُ» به جر

عاصم، سلمی، حمزه، ابن وثاب و أعمش این کلمه را به جر خوانده و آن را عطف به «السَّاعَةِ» و به عنوان مضاف إليه «عِلْمٌ» در آیه «وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (زخرف: ۸۵) در نظر گرفته‌اند؛ یعنی: «و عنده علم الساعة و علم قبل الرسول: یا رب...»؛ آگاهی از قیام قیامت و قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد خداست (فرّاء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۸۱/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹) از این وجه چنین بر می‌آید که خدا به رسولش وعده نصرت داده و مشرکان را تهدید به انتقام می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۴/۲۵).

زمخشری وجه دیگری را اضافه می‌کند. مطابق با دیدگاه او، «واو» برای قسم بوده و قول رسول خدا صلی الله علیه و آله مورد سوگند یاد شده است؛ یعنی: «و أقسم بقيله یا رب» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴). لذا خدای متعال به نداء رسولش که از روی اضطراب گفت: «یا رب» سوگند می‌خورد، تا او را به عظمت یاد کرده و کلام «یا رَبِّ» او را که عین تفویض و توکل به خدا است، بزرگ بدارد. جواب قسم نیز جمله «إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» است (همان؛ همچنین ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۷/۱۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۴/۲۵).

فخر رازی تقدیر «واذکر وقت قيله یا رب...» را نیز مطابق با این قرائت محتمل دانسته و بر شایع بودن چنین تقدیری در قرآن تأکید می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۵۰/۲۷).



۲. قرائت «قیله» به نصب

قراء مدنی، ابو عمرو، کسائی، ابن عامر و ابن کثیر این کلمه را به نصب خوانده و در توجیه آن دیدگاه‌های گوناگونی مطرح کرده‌اند. برخی آن را «مفعول مطلق» بدل از فعل محذوفش یعنی «قال» گرفته‌اند؛ پس تقدیر چنین می‌شود: «و قال الرسول قیله: یا رَبِّ اِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا یُؤْمِنُونَ»؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خدا گفت: پروردگارا! اینان مردمانی هستند که ایمان نمی‌آورند (فراء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۸۱/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹) در چنین وجهی، این جمله عطف بر جمله «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ» (زخرف: ۸۷) و یا «فَأَنَّى یُؤْفَكُونَ» (زخرف: ۸۷) می‌شود. نظیر شعر کعب بن زهیر که گفت:

تمشی الوشاة جنایها و قیلهم
إنک یا بن ابی سلمی لمقتول

بنابراین، باید آیه را این‌گونه معنا کرد: در این هنگام بود که رسول خدا گفت.
(ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۳/۲۵)

گروهی دیگر، آن را عطف بر عبارت «أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» (زخرف: ۸۰) در نظر گرفته‌اند که نقش مفعول را برای فعل «یَحْسُبُونَ» در آیه ایفا می‌کند. در این حالت، معنای آیه چنین می‌شود: «آیا می‌پندارند که ما آنچه را در درون خویش با خود می‌گویند و آنچه را با یکدیگر به راز می‌گویند و آنچه رسول خدا در نجوا با خدا گفت، نمی‌شنویم؟» (فراء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۸۱/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹).

برخی نیز آن را مفعول برای فعل مقدر «یعلم» گرفته‌اند؛ یعنی: «عنده علم الساعة و یعلم قیله»؛ چرا که معنای عبارت «و عنده علم الساعة» همان «و یعلم الساعة» یا «یعلم وقت الساعة» است. در وجه تناسب این دیدگاه، گفته شده «وقت ساعت» به مثابه غیب و «قول رسول خدا صلی الله علیه و آله» به مثابه شهادت است (نحاس، ۱۴۲۱: ۸۱/۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹). دیدگاه دیگر آن است که این واژه عطف به مفعول «یَعْلَمُونَ» در آیه «وَلَا یَمْلِكُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ یَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۶) است؛ یعنی: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ یَعْلَمُونَ الْحَقَّ وَ قِیْلَهُ». احتمال دیگر اینکه عطف به مفعول «یَكْتُبُونَ» در آیه «أَمْ یَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ

بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» (زخرف: ۸۰) باشد؛ یعنی: «و رسلنا لديهم يكتبون ذلك وقيله». (نحاس، ۱۴۲۱: ۸۱/۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹) شیخ طوسی وجه دیگری را بر این دیدگاه‌ها می‌افزاید: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ وَ قَالَ قِيلَهُ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» تا به این ترتیب، انکار مشرکان محسوب شود (طوسی، بی تا، ۲۲۲/۹).

۳. قرائت «قيله» به رفع

أعرج، أبو قلابه، قتاده، ابن هرمرز، مجاهد، حسن و مسلم بن جندب آن را به رفع خوانده‌اند. در توجیه آن برخی گفته‌اند که مبتدا است؛ به تقدیر: «و قيله هذه الكلمة: يا رب...» (فرآء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳) یا به تقدیر: «و قيله أنه شكّا محمد؟ ص؟ شكوة إلى ربه...» (طوسی، بی تا، ۲۲۲/۹)؛ و یا مبتدا برای خبر محذوف است؛ به تقدیر: «و قيله يا رب... مسموع و متقبل» (طبرسی، ۱۴۱۲: ۷۹/۴). همچنین می‌توان قيله را عطف بر «عِلْمُ السَّاعَةِ» در نظر گرفت که مبتدای مؤخر است؛ یعنی: «عنده علم الساعة وقيله» (فرآء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳؛ ابو حیان، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۹) یا بنا به قول زمخشری تقدیر را می‌توان «و قيله يا رب قسمي إن هؤلاء قوم لا يؤمنون» در نظر گرفت (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴).

حاصل آنکه هر کدام از سه قرائت گزارش شده برای «قيله» در آیه مزبور را در نظر آوریم، هیچ اشکال نحوی یا زبانی به وجود نمی‌آید. لذا ادعای بلمی مبنی بر عدم امکان ترکیب نحوی این قرائات پذیرفته نیست.

ب. بی‌پیشینه بودن پیشنهاد بلمی در قرائات و اختلافات رسم الخطی

بلمی بعد از نقل اختلافات موجود در قرائت «و قيله»، دیدگاه بلاشر مبنی بر جابه‌جایی این کلمه را گزارش می‌کند. البته او این سخن را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «جابه‌جایی تکه‌هایی از متن، در مخطوطات روی می‌دهد؛ اما بسیار نادر است - اگر نگوییم مشابه ندارد - که یک کلمه واحد از جایی چنان پرت و دور افتاده جدا گردد که نتوان جای آن را پیدا کرد و در جایی قرار گیرد که هیچ معنایی نمی‌دهد. من چند صفحه قبل و بعد از آیه



۸۸ را بررسی کردم؛ اما هیچ جایی را نیافتم که این کلمه در آن جا با جمله هماهنگ باشد. به هر حال، این سخنی است که برخی گفته‌اند. اگر فرض کنیم این کلمه همیشه در همین مکان فعلی‌اش بوده و بکوشیم با اصلاح متن معنای آن را بیابیم، مبنای محکم‌تری برگرفته‌ایم» (۱۹۷: ۱۹۹۶، Bellamy). سپس بلمی فرضیه خود مبنی بر خوانش «و قبله» را مطرح می‌سازد (Ibid).

می‌دانیم اصل وقوع اختلافات نگارشی در متن مکتوب قرآن که بلمی از آن به خطا یاد می‌کند، امری پذیرفته شده در میان دانشیان علوم قرآنی است. گزارش‌های متعددی مبنی بر وجود اختلاف قرائات و یا رسم‌الخط مصاحف نخستین، در منابع اسلامی روایت شده است. برخی از این منابع امروزه در دسترس نیستند و صرفاً نام آن‌ها در منابع دیگر ذکر شده است (ابن ندیم، بی تا، ۵۳). اما مطالب همان کتاب‌ها نیز در ضمن تألیفات دیگری همچون فضائل القرآن ابو عبید هروی (م. ۲۲۴ق)، کتاب «المصاحف» ابن ابی داود سجستانی (م. ۲۷۵ق) و «المقنع فی رسم مصاحف الأمصار» ابو عمرو دانی (م. ۴۴۴ق) به دست ما رسیده است.

بنابراین، آنچه بر دیدگاه جیمز بلمی خدشه وارد می‌کند، وقوع اختلافات نگارشی در قرآن نیست؛ بلکه جواز اصلاح آن خطاهای ادعایی است که از همان قرون نخستین، عالمان اسلامی، تجویزی نسبت به آن صورت نداده‌اند. بر همین اساس، در جهان اسلام از زمان نگارش قرآن تا کنون کسی اقدام به اصلاح خطاهای موجود در متن قرآن نکرده است. ایشان جانب احتیاط را رعایت داشتند تا مبدا خلل و خدشه‌ای به متن قرآن وارد آید. (امیری دوماری، ۱۳۹۸: ۴۱)

با این وجود، منع از تغییر و اصلاح واژگان قرآن، مانع تلاش‌های عالمان مسلمان جهت ضبط و جمع‌آوری قرائات مختلف و نیز داوری و ترجیح بین آن‌ها نشد. از این رو، شاهد وضع ملاک‌هایی در ترجیح و انتخاب قرائت صحیح‌تر از سوی علمای علم قرائت و همچنین تألیفات متعددی در این زمینه هستیم. از جمله: «الحجۃ فی القراءات السبع» ابن خالویه (م. ۳۷۰ق)؛ «الحجۃ للقراء السبعة» ابن الفارسی (م. ۳۷۷ق)؛ «جامع البیان فی

القراءات السبع» و «كتاب التيسير في القراءات السبع» ابو عمرو دانی (م. ۴۴۴ق)؛ «تحرير التيسير في القراءات العشر و النشر في القراءات العشر» ابن الجزري (م. ۸۳۳ق).

بنابراین، با فرض تجویز اصلاح واژگان قرآن از علمای مسلمان، این امر در صورتی ثابت است که آن خطای ادعا شده یا در اختلافات رسم الخطی آمده باشد یا در زمره اختلافات قرائتی قرآن نقل شده باشد؛ اما اگر از این دو قسم نباشد، پذیرش آن دشوار است و اصل و مبنای این روش از اساس مورد خدشه واقع شده و تحریف قرآن به شمار می‌رود (همان).

همان طور که گذشت درباره عبارت «وقيله» در آیه مورد بحث در سورة زخرف تنها سه قرائت به ثبت رسیده که هیچ یک بیان‌کننده قرائت مورد ادعای بلمی یعنی «وقبله» یا حذف آن نیست. عدم ثبت قرائتی غیر از سه قرائت مزبور، طبعاً نشان دهنده این است که تصحیف و یا اضافه این عبارت را باید قرائتی بدیع از آیه مزبور تلقی کنیم.

از طرف دیگر، هیچ گزارشی مبنی بر احتمال جابه‌جایی این دو آیه در منابع اسلامی یافت نمی‌شود. با مراجعه به کتبی که در آن به اختلاف قرائات پرداخته‌اند، مواردی وجود دارد که در ترتیب واژه‌های برخی آیات قرآن کریم اختلاف شده باشد. مثلاً قرائت ابوبکر در آیه «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» (ق: ۱۹) تقدّم «حق» بر «موت» است؛ یعنی: «و جاءت سكرة الحق بالموت» (ابو عبید، ۱۴۲۶: ۱۸۴) یا آیه «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا» (جاثیه: ۲۴) را ابن مسعود به صورت «نَحْيَا وَنَمُوتُ» قرائت کرده است (ابو عبید، ۱۴۲۶ق، ص ۱۸۴)؛ اما در گزارش‌های نقل شده، هیچ موردی نمی‌یابیم که در ترتیب آیات اختلاف شده باشد (ابو عبید، ۱۴۲۶: ۱۶۲-۲۰۰؛ ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۱۰۹-۲۲۵).

از این رو، وقتی علمای مسلمان، قرائات شاذ را از درجه اعتبار ساقط می‌دانند (ر.ک: زرقانی، بی تا: ۴۶۱؛ معرفت، ۱۳۸۸: ۷۱/۲) چگونه می‌توان به قرائات بدیع مستشرقانی همچون جیمز بلمی که نه قاری قرآن هستند و نه نسبت به ادبیات و زبان عرب تسلط کافی دارند، تکیه کرد؛ قرائاتی که نه تنها در زمره اختلافات و خطاهای نگارشی ذکر



نشده‌اند؛ بلکه در هیچ یک از قرائات ثبت شده توسط علمای علم قرائت - چه قرائات مشهور و چه قرائات شاذ- نیامده است. (امیری دوماری، ۱۳۹۸: ۴۲)

ج. بررسی احتمال ورود اضافات به متن قرآن

بلمی فرضیه خود مبنی بر خوانش «و قبله» را چنین توضیح می‌دهد: «مستنسخی این کلمه را در متن وارد کرده است تا بگوید آیه ۸۸ جابه‌جا شده و باید قبل از آیه ۸۷ قرار گیرد. مستشرقان همواره در صدد بوده‌اند آیات جابه‌جا شده را در قرآن بیابند؛ اما مطمئناً برخی از این گونه اشتباهات در کتابی با حجم و اندازه قرآن رخ داده و حتماً مستنسخان یا مصححان برخی از آن‌ها را یافته‌اند.» (Bellamy, ۱۹۹۶: ۱۹۷).

او در توجیه ورود این عبارت به نسخه‌های قرآنی می‌نویسد: «وقتی مستنسخی دریابد که چنین اشتباهی کرده است، چه می‌کند؟ او می‌تواند تمام صفحه را پاره کند و کتابت را از ابتدا شروع کند، یا آن که عبارت جابه‌جا شده را تماماً خط بزند و دوباره آن را در جای صحیح خود بنویسد؛ اما این هر دو کار باعث اسراف و از دست رفتن کاغذ با ارزش پاپیروس یا کاغذ پوستی می‌شده است. راه حل مناسب و معقولی که کاتب می‌توانسته در اینجا پیش بگیرد، این است که در ابتدای آیه بعد تذکری بدهد و جای آیه را معین کند. در مخطوطات عربی متأخر، برای نشان دادن این منظور، تعبیر مقدم و مؤخر به کار می‌رود؛ اما و قبله نیز همان فایده را دارا است. در مورد حاضر، یادداشت مستنسخ کم کم به درون متن راه یافته و مقصود واقعی آن فراموش شده است» (Ibid).

در مورد اضافه شدن توضیحات مستنسخان به متن قرآن باید به این مطلب عنایت داشت که کاتبان وحی در نگارش آیات قرآن بر پرهیز از هر گونه اضافه‌نویسی تأکید می‌ورزیدند. ابوعبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: قرآن را جدا کنید و با چیزی مخلوط ننمایید (ابوعبید، ۱۴۲۶: ۲۴۰؛ ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳: ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۹۹) حتی مخالفت برخی صحابه با نقطه‌گذاری قرآن در ابتدای امر کتابت نیز ریشه در همین احتیاط دارد (ابوعبید، ۱۴۲۶: ۲۳۹-۲۴۰؛ ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳: ۳۲۷-۳۲۴) آنان گمان می‌کردند که این کار احتمالاً منجر به اشتباه در تشخیص حروف قرآنی از غیر قرآنی می‌شود.

از ابن مسعود و مجاهد روایت شده است که از «تعشیر» به معنای نوشتن «عشر» یا گزاردن علامتی بر اول هر ده آیه قرآن کراهت داشتند. (ابوعبید، ۱۴۲۶: ۲۴۱؛ ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۳۲۳-۳۱۹) گزارش‌های متعددی مبنی بر مخالفت صحابه با نوشتن اسم سوره، آغاز و خاتمه سوره و عدد سوره وجود دارد؛ با این توجیه که چیزی خارج از قرآن با آن تلفیق نشود. (ابوعبید، ۱۴۲۶: ۲۴۱؛ ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۳۱۶-۳۱۸) از ابن داود نقل شده که مصحفی را نزد او آوردند که در آن نوشته بود: سوره فلان و چندمین آیه. وی می‌گفت: این اضافات را پاک کنید؛ چون ابن مسعود چنین کاری را ناپسند می‌دانست. (ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۳۱۷) در گزارشی نقل شده ابوبکر سراج از ابو رزین درخواست می‌کند که در مصحفش اسم سوره را بنویسد. ابو رزین بعد از امتناع، در پاسخ می‌گوید: می‌ترسم گروهی آن کلمات را ببینند و شناسند و گمان ببرند که از قرآن است. (ابوعبید، ۱۴۲۶: ۲۴۱؛ ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۳۱۸) همچنین نقل شده که أبو العالیه با نوشتن جملاتی خارج از قرآن در مصحف مخالفت می‌ورزید. (ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۳۱۷) از همین رو بود که در صدر اسلام اضافه کردن حرفی یا حتی حذف کردن حرفی از حروف ناخوانا از مصحف امام را حرام می‌دانستند. (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۰۳/۲)

ابوالاسود دثلی (د. ۶۹ق) شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام را نخستین حاشیه‌گذار قرآن در جوامع مسلمین دانسته‌اند (دانی، ۱۹۹۷: ۳۱). تاریخ‌نویسان گفته‌اند که زیاد بن ابیه، والی بصره از او خواست تا حرکت‌هایی برای درست‌خوانی قرآن وضع کند. ابوالاسود ابتدا از این کار امتناع می‌ورزید؛ ولی در نهایت، به لطایف الحیلی متوسل شده و او را به این کار ترغیب کردند. می‌گویند زیاد بن سمیه سی‌نفر نویسنده در اختیار ابوالاسود گذاشت و او یک نفر را از میان آن‌ها انتخاب کرد و به وی گفت: قرآن را بر گیر و با رنگی متفاوت از رنگ قرآن، طبق گفته‌های من، نشانه‌گذاری کن (ابن‌الانباری، ۱۳۹۰: ۴۰/۱-۴۱).

آنچه از این گزارش‌ها برای بحث ما اهمیت می‌یابد، این است که مسلمانان از مخلوط شدن متن اصلی قرآن با هر چیز دیگری ابا داشتند. به همین دلیل، حتی حرکت‌های



مشخص شده توسط ابوالاسود و بعدها خلیل بن احمد (دانی، ۱۹۹۷: ۳۱) را نیز با رنگ دیگری غیر از متن قرآن می‌نوشتند تا قرآن از هر اضافه‌ای مصون بماند. ابوعمر دانی می‌گوید: جایز نمی‌دانم نقطه‌گذاری با رنگ سیاه انجام گیرد، به جهت تغییری که در شکل رسم الخط به وجود می‌آید؛ بلکه باید حرکت‌ها، تنوین، تشدید، سکون و مد با خط سرخ رنگ نوشته شود و همزه با رنگ زرد، نگارش شود (همان: ۱۹-۲۰). این امر از آن جهت مورد تأکید قرار می‌گرفته تا متن قرآن که به رنگ سیاه نوشته می‌شده است با حواشی آن مخلوط نگردد.

حاصل آنکه با عنایت به این همه تأکید و اهتمام از سوی صحابه، کاتبان وحی و دانشیان مسلمان در قرون نخستین مبنی بر مجردنگاری قرآن، بسیار بعید به نظر می‌رسد که یک مستنسخ بعد از اشتباه در کتابت قرآن با گزاردن علامتی مثل «و قبله» نسبت به تقدیم و تأخیر آیات تذکر داده باشد. لذا ضمن پذیرش وقوع خطا در استنساخ قرآن که امری کاملاً طبیعی است، آنچه احتمال آن ضعیف شمرده می‌شود، بی‌مبالاتی مستنسخان یا مصححان در افزودن علامتی خارج از قرآن است.

البته نباید نادیده گرفت که اشتباه سهوی در استنساخ و وارد شدن آن به قرآن محال نیست. اینکه ناسخی هنگام کتابت از روی مصحف، حرفی، کلمه‌ای و حتی چه بسا سطری را کم یا زیاد کند، یا آیه‌ای را پس و پیش بنویسد، محتمل است؛ اما مهم این است که بررسی شود تا چه میزان احتمال وقوع این خطا در نسخه‌های اولیه وجود داشته و بر فرض اثبات آن، سرایت این خطا به نسخه‌های بعدی تا چه حد است.

د. بررسی سرایت خطا در استنساخ

یکی از مواردی که ضرورت دارد در بررسی فرضیه بلمی مورد توجه قرار گیرد، این است که اشتباه صورت گرفته در استنساخ آیه ۸۸ سوره زخرف و سرایت آن در مصاحف تا چه حد توجیه تاریخی دارد. چنان‌که اصل سوم از اصول مورد قبول بلمی در نقد متنی این است که باید پیشنهاد ارائه شده از لحاظ تاریخی توجیه‌پذیر باشد. Bellamy, ۱۹۹۳: ۵۶۳.

ادعای بلمی در دو حالت فرض تحقق دارد: الف) همه مستسخان به هنگام کتابت نسخه‌های اولیه از روی مصحف امام در تقدم و تأخر آیات ۸۷ و ۸۸ سوره زخرف دچار خطا شده و ناسخان بعدی نیز از آن غفلت داشته‌اند و ما وارث این خطای زنجیروار هستیم. ب) تعدادی از مستسخان دچار غفلت شده، این آیات را پس و پیش نوشته و متذکر شده‌اند. سپس سایر نسخه‌های صحیح به فراموشی سپرده شده یا از بین رفته و تنها نسخه‌های غلط توسط ناسخان بعدی و بدون توجه به خطای موجود، منتقل شده است.

بنابراین، تحقق هر کدام از حالت‌های الف و ب منوط به تحقق دو شرط و گزاره تاریخی است. بر فرض که احتمال رخداد شرط اول از احتمال الف، یک درصد باشد و احتمال رخداد شرط دوم نیز یک درصد باشد، بر اساس قانون احتمالات ریاضی، حالت اول به احتمال ۰,۰۱ درصد رخ می‌دهد. حالت ب نیز به همین صورت بوده و احتمال رخداد هر کدام از دو شرطش، احتمال نهایی را بسیار پایین می‌آورد.

ضمن این‌که مطالعه شرایط تاریخی کتابت قرآن، استنساخ و تواتر شفاهی قرآن در کنار کتابت آن، نشان می‌دهد باید شروط دیگری را نیز در تحقق حالات الف و ب دخیل بدانیم؛ لذا احتمال سرایت خطا در استنساخ به صفر سوق پیدا می‌کند.

التفات به اینکه در صدر اسلام افراد بسیاری در زمرة حافظان قرآن وجود داشته، به گونه‌ای که بنا به روایت ابن‌اعثم در جنگ یمامة هفتصد نفر از حافظان کشته شدند (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱: ۳۴/۱) و در زمان رسول خدا؟ ص؟ نیز در بئر معونه هفتاد نفر از قاریان قرآن کشته شدند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۴۱/۲)، ادعای بلمی را به لحاظ تاریخی توجیه ناپذیر می‌سازد. همچنین عواملی چون بلاغت قرآن، اظهار رغبت رسول خدا؟ ص؟ به حفظ و حراست از قرآن، بزرگداشت حافظان، بیان اجر و ثواب برای حفظ قرآن و نهایتاً رواج قرآن در گفتگوها و زندگی روزمره مردم، باعث شده بود مسلمانان عنایت ویژه‌ای به قرآن داشته باشند و حتی کودکان با آن انس گیرند (خویی، بی‌تا: ۲۵۱-۲۵۳).



باید توجه داشت یکی از مبانی مورد اتکای جیمز بلمی که آن را در تحقیقاتش به عنوان راه حل مشکلات و خطاهای قرآن می داند، غلبه سنت کتبی قرآن بر سنت شفاهی است (Bellamy, ۱۹۹۶, ۱۹۹): که مورد نقد حداقل دو قرآن پژوه غربی واقع شده است. اندرو ریپین می نویسد: «بلمی در احتجاجات خود هیچ مدرک خاصی برای این پیش فرض های خود راجع به شیوه و سنت نقل متن قرآنی نشان نمی دهد و به سادگی تمام ملاحظات مربوط به نقل شفاهی قرآن را نادیده می گیرد.» (کریمی نیا، ۱۳۹۲: ۶). ویلیام گراهام نیز این امر را نشانگر نوعی پیش داوری یا تعصب فرهنگی غربیان می داند که عموماً سنت مکتوب را بر سنت شفاهی ترجیح داده اند و به اهمیت نقل شفاهی قرآن پی نبرده اند؛ چنان که گویی از سنت شفاهی عربی در صدر اسلام همان کارکرد و تحولاتی را انتظار دارند که به طور طبیعی در فرهنگ مکتوب یونانی، رومی یا در نوشته های متأخر عربی یا سریانی رخ داده است (همان).

البته بلمی، خود در جایی به اهمیت نقل شفاهی قرآن اعتراف می کند و در بیانی کاملاً متعارض با گفته های قبلی خود می نویسد: «در سال های نخست، نقل شفاهی قرآن مرسوم بوده است و دلیلی بر قرائت قرآن در مجامع عمومی از روی متن مکتوب در آن زمان وجود ندارد. سنت شفاهی غلبه داشت تا اینکه یک نسخه کتبی رسمی، معروف به مصحف عثمانی تولید شد؛ اما حتی پس از آن، سنت شفاهی در اهمیت اصلی باقی ماند.» (Bellamy, ۲۰۰۶: ۲۳۸)

توجه به واقعیات تاریخی از جمله اهتمام شدید رسول خدا ﷺ، صحابه و مسلمانان در مورد قرآن، تصور اضافه شدن علامتی نگارشی بر متن قرآن و تصحیف آن توأمان و سپس سرایت در سایر مصاحف را از بین می برد.

رسول خدا ﷺ خود بر کتابت، حفظ و تعلیم قرآن نظارت مستقیم داشته و تا تعلیم و تفسیر مربوط به ده آیه به پایان نمی رسید، تبیین ده آیه بعد را آغاز نمی کردند. (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴۶۶/۳۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۷۴۳/۱؛ بیهقی، ۱۴۲۴: ۱۷۰/۳) بنا به گزارشات تاریخی شدت عنایت مسلمانان به حفظ و حراست قرآن - حتی در مورد حروف و حرکات

قرآن- به گونه‌ای بود که وقتی عثمان خلیفه وقت تصمیم گرفت حرف او را از آیه‌ای حذف کند، با مخالفت شدید صحابه مواجه شد و ابی بن کعب او را تهدید کرد که اگر دست به چنین کاری زده شود، دست به قبضه شمشیر خواهد برد (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲۷/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۳۲/۳).

حاصل آنکه چنانچه احتمال اشتباه در استنساخ به گونه‌ای که بلمی مدعی آن است، وجود داشته و مستنسخان بعدی از آن غفلت ورزیده باشند، باید پرسید چرا هیچ گزارشی مبنی بر وجود این علامت استنساخی لااقل توسط حافظان قرآن مطرح نشده و همه آنان بر خلاف دیدگاه بلمی، آیات انتهایی سوره زخرف را به همین ترتیب قرائت می‌کرده‌اند؟ تواتر شفاهی قرآن و انتقال سینه به سینه آن و صورت ملفوظ و گفتاری حقیقت قرآن از جمله اموری است که بلمی و هم‌فکران او به آن توجه نداشته‌اند. از این رو، ضمن پذیرش احتمال وقوع سهو و خطا در نسخه‌نگاری قرآن، باید گفت سرایت آن در تمام مصاحف و غفلت مسلمانان و علمای جهان اسلام، آن هم به مدت چهارده قرن چیزی نزدیک به محال است و هیچ‌گونه توجیه تاریخی نمی‌یابد. لذا اصل سوم نقد متنی مورد قبول بلمی، در تعارض جدی با فرضیه او قرار گرفته و آن را مخدوش می‌نماید.

ه. تطابق فرضیه بلمی با سیاق آیات انتهایی سوره زخرف

یکی از ملزومات پذیرش فرضیه بلمی، عدم تناسب و هماهنگی بین آیات پایانی سوره زخرف است؛ اما او هیچ توضیحی در این باره ارائه نمی‌کند. همچنین هیچ دلیلی اقامه نمی‌کند که نشان دهد چپ‌پیش پیشنهادی او، تناسب و انسجام بیشتری بخشیده و مخاطب معنای بهتری درک می‌کند. اولین اصل مورد تأکید او در نقد متنی، رجحان معنایی پیشنهادات تصحیحی نسبت به قبل است (Bellamy, ۱۹۹۳: ۵۶۳). از این رو، لازم است بررسی شود دیدگاه بلمی تا چه حد در دستیابی به این اصل موفق بوده است.



۱. ارتباط معنایی آیات ۸۶ تا ۸۹

از آنجا که گمانه زنی بلمی منجر به تغییر ترتیب آیات ۸۷ و ۸۸ سوره زخرف می شود، بررسی تناسب و ارتباط معنایی بین سه دسته از آیات یعنی ۸۶ و ۸۷؛ ۸۷ و ۸۸ و همچنین ۸۸ و ۸۹ این سوره ضرورت می یابد.

۱/۱. ارتباط معنایی بین آیه ۸۶ و ۸۷

بین آیات ۸۶ و ۸۷ پیوند وثیقی وجود دارد که بیشتر مفسران بر آن تأکید داشته اند. از آنجا که مشرکان مکه ربوبیت، تدبیر عالم و شفاعت را به معبودان خود نسبت می دادند، خدای متعال به اعتراف خودشان مبنی بر خالقیت ذات الله احتجاج کرده و به آنها تنبه می دهد که مالک تدبیر نمی تواند غیر از خالق باشد (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۸۰۶/۳-۸۰۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۴۹/۲۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲۷/۱۸). به دیگر سخن، خدای متعال در آیه ۸۶ دلیلی اقامه می کند که یکی از مقدمات آن مورد قبول خصم است و در آیه ۸۷ از آنان اقرار گرفته شده است؛ یعنی خالقیت خدا. وقتی مشرکان خود معترفند که آفریننده جهان تنها خدا است و هیچ کسی در این خلقت با او شریک نیست؛ پس آنچه در آسمانها و زمین است، چه عین آنها و چه اثرشان تحت مالکیت و اراده خدا است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۰۴/۱۷). همین مطلب در آیات ۹ الی ۱۵ این سوره به بیان دیگری به مشرکان گوشزد می شود. در آن آیات نیز اعتراف مشرکان بر خالقیت خدا سندی برای اثبات ربوبیت و تدبیر امور خلق قرار می گیرد. آیات دیگری از قرآن نیز دقیقاً با همین الگو وجود دارد (عنکبوت: ۶۱؛ لقمان: ۲۵؛ زمر: ۳۸). از این رو، اعمال پیشنهاد بلمی، پیوند بین این دو آیه را از هم می گسلد.

۱/۲. ارتباط معنایی بین آیه ۸۷ و ۸۸

همان طور که گذشت برای آیه ۸۸ سه قرائت با وجوه گوناگون نقل شده است. چنانچه فقط قرائت قراء سبعة یعنی نصب و جر را بنا بر وجه معروفشان ملاک قرار دهیم، این آیه با آیه قبل پیوندی واضح می یابد.

بعد از گذشت محاجه بین رسول خدا و مشرکان مکه و حکایت اعتراف آنان بر خالقیت خدا، چون کفار سر سوزنی از کفر خود بازنگشتند و بر شرک و الحاد اصرار ورزیدند، رسول خدا؟ ص؟ از هدایت و ایمان یافتن آنان مأیوس و از دست آنان به خدای متعال پناهنده شد تا خدا حکم خویش را بر آنان جاری کند. در این حال، چنین شکایت کرد: پروردگارا! این گروهی که تو مرا امر کردی آن‌ها را انذار کنم و به سوی تو دعوت کنم؛ مردمی هستند که ایمان نمی‌آورند (طبری، ۱۴۱۲: ۶۳/۲۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۵۰/۲۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۳/۲۵). مشابه همین امر را می‌توان در حکایت خدا از داستان حضرت نوح؟ ع؟ یافت: «قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا» (نوح: ۲۱).

حتی اگر مطابق با دیدگاه زمخشری واو در ابتدای آیه ۸۸ را واو قسم بدانیم، ارتباط آن با آیه قبل کاملاً حفظ می‌شود. رسول خدا ﷺ که از کفر و طغیان مشرکان سرگردان شده بود، آن را به خدا واگذار کرد. خدا نیز به کلام «یا رَبِّ» او سوگند خورد که مشرکان ایمان نمی‌آورند و به زودی از آنان انتقام گرفته می‌شود. لذا در آیه بعد فرمود: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ». از این رو، به قرینه مقامی که از ارتباط بین این آیات حاصل می‌شود، آنچه رسول خدا با ندای «یا رَبِّ» قصد داشت بگوید، حذف شد (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۴/۲۵).

شاید آنچه که ذهن افرادی چون بلمی را در نگاه اول تحریک کرده و احتمال جابه‌جایی آیات را در نظر آنان به وجود آورده، کاربست صنعت التفات از ضمیر خطاب «وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ» به ضمیر غایب «قیله» و دوباره از آن به ضمیر خطاب «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ» باشد که البته در قرآن بسیار شیوع دارد. (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۸۱/۳-۴۰۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۵۵/۲-۱۶۱) در بیان حُسن التفات گفته شده رسول خدا ﷺ از حزن هدایت نیافتن مشرکان و اثر نبخشیدن دعوتش گویی خود را از دست داد؛ لذا غایب در نظر گرفته شد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۷/۱۳). برخی نیز گفته‌اند این التفات بر عدم اهمال خدا نسبت به نداء و شکایت رسولش دلالت می‌کند. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۳/۲۵)



درخور توجه است که از دیدگاه برخی ادیبان چون زمخشری، وقوع فاصله بین معطوف و معطوف علیه با جمله معترضه فاقد وجاهت است؛ لذا آنان به برخی وجوه مطرح شده مبنی بر عطف «وقیله» بر آیات گذشته تمایل نشان نداده و وجوه دیگری چون تقدیر قَسَم را تقویت نموده‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۴) از طرفی، با فرض پذیرش عطف بر آیات گذشته، وجود فاصله نمی‌تواند تصرف در ترتیب آیات را توجیه کند؛ چرا که با این امر سیاق مخدوش شده و پیوند آیات ۸۶ و ۸۷ و همچنین پیوند آیات ۸۸ و ۸۹ قطع می‌گردد. قابل توجه اینکه در کلام ادیبانی چون ابن‌قتیبه، زمخشری، ابوحیان و ابن‌عاشور و مفسرانی که به تناسب و سیاق آیات توجهی شایسته داشته‌اند، همچون فخر رازی، آلوسی و علامه طباطبایی، کوچکترین نشانه‌ای دال بر عدم تناسب و یا احتمال جابه‌جایی این آیات وجود ندارد.

۱.۳. ارتباط معنایی بین آیات ۸۸ و ۸۹

نوع فاء در ابتدای آیه ۸۹، فصیحه است؛ چرا که دلالت بر وجود یک جمله مقدر در کلام می‌کند. تقدیر کلام چنین است: «إِذْ قُلْتَ ذَلِكَ الْقِيلَ [و فوضت الأمر إلینا فساتولی الانتصاف منهم]، فاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»؛ حال که چنین گفتی و امر را به ما تفویض کردی، به‌زودی از آنان انتقام می‌گیرم؛ پس تو ای پیامبر! از آنان روی بگردان و با مسالمت با آنان وداع کن و ترکشان نمای که به‌زودی فرجام کار خود را خواهند دانست (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۴/۲۵). بنابراین، آیه ۸۹ پاسخ به دعا و شکوائیه رسول خدا است. سایر مفسران نیز به تفریع این آیه نسبت به آیه قبل اشاره کرده‌اند (فراء، ۱۹۸۰: ۳۸/۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۶۳/۲۵).

همچنین مفسران مستند به ارتباط معنایی این دو آیه ضمیر در «قیله» را به پیامبر اکرم ﷺ برمی‌گردانند؛ چرا که مخاطب در آیه ۸۹ بدون هیچ اختلافی رسول خدا است. (ر. ک: نحاس، ۱۴۲۱: ۸۲/۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۹۳/۹)

حاصل آنکه پیوند معنایی بین آیات انتهایی سوره زخرف، حاکی از آن است که چینش فعلی آیات این سوره بدون اشکال، بهترین ترتیب ممکن بوده و احتمال جابه‌جایی این آیات از اساس منتفی است.

۲. بررسی حذف عبارت «و قیل» و جابه‌جایی آیات

مراجعه به آیات قرآن نشان می‌دهد، غالباً هر جا، خدای متعال مورد خطاب واقع شده، به مشتقاتی از ریشه قول یا نظیر آن تکیه کرده است؛ به‌عنوان نمونه: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ...» (فرقان: ۳۰)؛ «وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ...» (انفال: ۳۲)؛ «دَعَاوُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ...» (یونس: ۱۰)؛ «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً» (آل عمران: ۴۱)؛ «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا» (بقره: ۲۰۱)

با حذف عبارت «و قیل» جمله «یا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» به‌طور مستقل دعای گوینده با پروردگار تلقی شده و دیگر پایگاهی که بر آن تکیه کند، نخواهد داشت. به دیگر سخن، باید این جمله به عبارتی تعلیق شود تا با قائل آن نسبت پیدا کرده و معنای موجهی در بین آیات قبل و بعد بیابد.

برای اینکه نشان دهیم چگونه گمانه‌زنی بلمی، سیاق آیات را مخدوش می‌سازد، مجموعه آیات انتهایی این سوره را با ترتیب مد نظر او و حذف عبارت «و قیل» از نظر می‌گذرانیم:

«وَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (۸۵)

«وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (۸۶)

«يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» (۸۸)

«وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (۸۷)

«فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (۸۹)

همان‌طور که مشهود است با ترتیب پیشنهادی بلمی، نه ارتباط و ملازمه بین خالقیت خدا و نفی شفاعت غیر خدا محفوظ می‌ماند و نه تحسر و یأس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از عدم



ایمان مشرکان توجیه می شود. همچنین دستور به اعراض از مشرکان متفرع بر عدم ایمان آنان، فاقد انسجام معنایی می شود.

نگارنده بر این باور است آنچه بنا بود با فرضیه بلمی به تناسب بیشتر آیات یاری رساند و تلاشی برای وصول به مقصود واقعی قرآن تلقی شود، بیشتر به نابسامانی و هرج و مرج معنایی در آیات شباهت دارد. لذا گمانه زنی او علاوه بر فقدان مستندات معتبر، لوازمی ویرانگر در تناسب معنایی آیات قرآن دارد.

نتیجه گیری

با عنایت به مطالب مطرح شده و بررسی های صورت گرفته، به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. ادعای جیمز بلمی مبنی بر عدم امکان تعیین نقش نحوی «وقبله» در آیه ۸۸ سوره زخرف بنا به قرائات مختلف، پذیرفته نیست؛ بلکه برای هر سه قرائت گزارش شده ترکیب نحوی صحیح وجود دارد.

۲. قرائت مورد ادعای بلمی یعنی «وقبله» یا حذف آن، بی پیشینه بوده و در هیچ کدام از منابع قرائات و اختلافات رسم الخطی یافت نمی شود. همچنین هیچ گزارشی مبنی بر احتمال جابه جایی آیات ۸۷ و ۸۸ سوره زخرف یا حتی سایر آیات قرآن در منابع اسلامی یافت نمی شود.

۳. با توجه به اهتمام شدید صحابه، کاتبان وحی و مسلمانان قرون نخستین در مورد مجردنگاری قرآن، بسیار بعید به نظر می رسد که یک مستنسخ بعد از اشتباه در کتابت قرآن با گزاردن علامتی مثل «وقبله» نسبت به تقدیم و تأخیر آیات تذکر داده باشد.

۴. با فرض پذیرش اشتباه در استنساخ، سرایت آن در همه مصاحف و غفلت همه نسخه برداران بعدی و حتی حافظان قرآن به هیچ روی توجیه تاریخی ندارد.

۵. بررسی آیات انتهایی سوره زخرف به خوبی نشان می‌دهد، بین سه دسته از آیات ۸۶ و ۸۷؛ ۸۷ و ۸۸ و هم‌چنین ۸۸ و ۸۹ پیوند وثیقی وجود داشته و چینش فعلی آیات سوره زخرف، بدون اشکال بهترین ترتیب است.
۶. اعمال پیشنهاد بلمی منجر به تعلیق جمله «يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ» شده و سیاق آیات پایانی این سوره را مخدوش می‌سازد.
۷. با توجه به ادله مطرح شده فرضیه بلمی مبنی بر اضافه و تصحیف عبارت «وقيله» در آیه ۸۸ سوره زخرف فاقد مستندات موجه بوده و از اعتبار ساقط است.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه، رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محقق: عبدالباری عطیه، علی، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ق.
۳. ابن ابی داود، عبدالله بن سلیمان المصاحف، قاهره: الفاروق الحدیثه للطباعة والنشر، ۱۴۲۳ ق.
۴. ابن الأنباری، ابی بکر محمد بن القاسم إیضاح الوقف والابتداء، المحقق: محیی الدین عبد الرحمن رمضان، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربیة بدمشق، دوم، ۱۳۹۰ ق.
۵. ابن اعثم کوفی، محمد بن علی الفتوح، تحقیق علی شیر، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۱ ق.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق تحت اشراف: ترکی، عبدالله بن عبدالمحسن، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۶ ق.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
۸. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۹. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، محقق: محمد، عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست (ابن ندیم). بیروت: دارالمعرفه، بی تا.

۱۲. ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، محقق: غاوجی، وهبی سلیمان بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۱۳. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، محقق: جمیل، صدقی محمد، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۴. اسکندرلو، محمد جواد؛ امیری، محمد مقداد، «بررسی مقاله الرقیم والرقود»، قرآن پژوهی خاورشناسان، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش، شماره ۱۰، ص ۹۷-۱۲۶، ۱۳۹۰ ش.
۱۵. امیری دوماری، نفیسه؛ قمرزاده، محسن، «نقد مبناشناختی جیمز بلمی؛ با تکیه بر آراء آیت الله فاضل لنکرانی»، قرآن پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان، شماره ۲۷، ص ۳۳-۴۶، ۱۳۹۸ ش.
۱۶. _____؛ نکونام، جعفر، «تحلیل انتقادی اصلاح واژه «اب» در قرآن توسط جیمز بلمی»، قرآن شناخت، بهار و تابستان، شماره ۲۲، ص ۴۳-۵۶، ۱۳۹۸ ش.
۱۷. بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، محقق: محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، سوم، ۱۴۲۴ق.
۱۸. دانی، عثمان بن سعید قرن، المحکم فی نقط المصاحف، محقق: عزه، حسن، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۹۹۷م.
۱۹. _____، التیسیر فی القراءات السبع، المحقق: اوتو تریزل، بیروت: دارالکتب العربی، دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۰. جلالی کندی، سهیلا؛ کیان مهر، مهدیه، «بررسی یکسان پنداری «شعیب» در قرآن و «اشعیاء» در کتاب مقدس»، الهیات تطبیقی، پاییز و زمستان، شماره ۲۲، ص ۳۱-۵۰، ۱۳۹۸ ش.



۲۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۲۲. خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. رضایی هفتادر، حسن، «زیست‌شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان»، قرآن پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان، شماره ۹، ص ۱۹۰-۱۷۱، ۱۳۸۹ش.
۲۵. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۶. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، محقق: ذهبی، جمال حمدی؛ کردی، ابراهیم عبدالله؛ مرعشلی، یوسف عبدالرحمن، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ق.
۲۷. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، مصحح: حسین احمد، مصطفی، بیروت: دارالکتب العربی. سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.
۲۹. _____، الإیتقان فی علوم القرآن، محقق: زمزلی، فواز احمد، بیروت: دارالکتب العربی، دوم، ۱۴۲۱ق.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۳۹۰ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، مصحح: گرجی، ابوالقاسم، قم: حوزة علمیه قم: مرکز مدیریت، ۱۴۱۲ق.
۳۲. طبری، محمد بن جریر، جمع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.

۳۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۴. فارسی، حسن بن احمد، الحجة للقرآن السبعة، مصحح: رباح، عبد العزیز؛ دقاق، احمد یوسف؛ قهوجی، بدرالدین؛ جویجاتی، بشیر؛ بیروت: دار المأمون للتراث، ۱۴۱۳ق.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، اعداد: مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۲۰ق.
۳۶. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن (فراء)، محقق: نجار، محمد علی؛ نجاتی، احمد یوسف، قاهره: الهیئة المصریة العامة للكتاب، دوم، ۱۹۸۰م.
۳۷. فرزانه، سید بابک، «حَصَبُ جَهَنَّمَ: بررسی معنا شناسی واژه "حَصَب" در قرآن»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، دوره بهار و تابستان، شماره ۴۹، ص ۹۹-۱۱۲، ۱۳۹۰ش.
۳۸. فقهی زاده، عبدالهادی؛ امامی دانالو، حسام، «مُسَجَّل؛ پیشنهادی ناصحیح و غیر عالمانه»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، بهار و تابستان، شماره ۲، ص ۱۱۵-۱۲۸، ۱۳۹۳ش.
۳۹. کریمی نیا، مرتضی، زبان قرآن، تفسیر قرآن، تهران: هرمس، دوم، ۱۳۹۲ش.
۴۰. معرفت، محمد هادی، صیانه القرآن من التحریف، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۶ش.
۴۱. _____، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۸ش.
۴۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، محقق: شحاته، عبدالله محمود، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.



۴۳. میرزایی، احمد؛ معارف، مجید؛ حمیدیه، بهزاد، «نقد و بررسی سندی و دلالی روایت امیرالمؤمنین مبنی بر وجود اغلاط متنی در قرآن کریم»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، پاییز و زمستان، شماره ۲، ص ۴۸۷-۵۰۵، ۱۳۹۹ ش.
۴۴. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن (نحاس)، حاشیه نویس: ابراهیم، عبدالمنعم خلیل، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۱ ق.

Resources

۱. The Holy Quran ,Translation of the Quran, Rezaei Isfahani, Mohammad Ali et al., The first group translation of the Holy Quran, Qom: Dar al-Dhikr, ۲۰۰۵.
۲. Abu Hayyan, Mohammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, Researched by Jamil, Sidqi Mohammad, Beirut: Dar al-Fikr, ۱۴۲۰ A.H.
۳. Abu Ubaid, Qasim bin Salam, Virtues of the Quran, Edited by Ghawiji, Wahbi Suleiman, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ۱۴۲۶ A.H.
۴. Alousi, Mahmoud bin Abdullah, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem wa al-Saba'h al-Mathani, Researched by Abd al-Bari Atiyyah, Ali, Beirut: Scientific Books House, Mohammad Ali Baydoun Publications, ۱۴۱۵ A.H.
۵. Amiri Domari, Nafise; Qamarzadeh, Mohsen, "Criticism of Foundations of James Bellami; Acclaiming the Opinions of Ayatollah Fazil Lankarani, Khorashnasan Quran, Autumn and Winter, No. ۲۷, pp. ۳۳-۴۶, ۲۰۱۹.
۶. Bayhaqi, Ahmad bin Hussein, The Great Sunnah, Researched by Mohammad Abd al-Qadir Ata, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Third, ۱۴۲۴ A.H.
۷. Bellami, James "More Proposed Emendations to the Text of the Koran", Journal of the American Oriental Society, Vol. ۱۱۶, No.۲, pp.۱۹۶-۲۰۴ (۱۹۹۶).
۸. Bellami, James, "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran", Journal of the American Oriental Society, Vol. ۱۱۶, No.۴, pp.۵۶۲-۵۷۳, (۱۹۹۳).
۹. Bellami, James, Textual Criticism of the Quran, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۶, Brill, Leiden Boston, V۵, pp ۲۳۸-۲۵۲, (۲۰۰۶).
۱۰. Dani, Othman bin Saeed Qarn, Al-Muhkam fi Nutaq al-Masahif, Researched by Izzah, Hassan, Beirut: Dar al-Fikr al-Moasar, ۱۹۹۷.
۱۱. Dani, Othman bin Saeed Qarn, Al-Tayseer in the Seven Readings, Researched by Otto Trizel, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, Second, ۱۴۰۴ A.H.
۱۲. Eskenderloo, Mohammad Jawad; Amiri, Mohammad Miqdad, "Research of the Article Ar-Raqim and Ar-Raqd", Quran Studies of Oreintalists, Spring and Summer ۲۰۱۱, Issue ۱۰, pp. ۹۷-۱۲۶.
۱۳. Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, The Great Interpretation (Keys to the



Unseen), Prepared by The Arab Heritage Revival House, Beirut: The Arab Heritage Revival House, Third, ۱۴۲۰ A.H.

۱۴. Farra', Yahya bin Ziyad, The Meanings of the Quran (Farra), Researched by Najjar, Mohammad Ali; Najati, Ahmad Yousuf, Cairo: The Egyptian General Book Organization, Second, ۱۹۸۰.

۱۵. Farsi, Hassan bin Ahmad, The Proof for the Seven Reciters, Corrected by Rabah, Abdel Aziz. Dakkak, Ahmad Yousuf; Kahwaji, Badr al-Din. Jouejati, Bashir; Beirut: Dar Al-Ma'moun for Heritage, ۱۴۱۳ A.H.

۱۶. Farzana, Seyyed Babak, "Hasab Jahannam: Termology of "Hasab" in the Quran", Studies in the History of the Quran and Hadith, Spring and Summer, No. ۴۹, pp. ۹۹-۱۱۲, ۲۰۱۱.

۱۷. Fiqhizadeh, Abd al-Hadi; Emami Danalo, Hossam, "Mussajil; Incorrect and not Scientific Proposal", Research Bulletin of Interpretation and Language of the Quran, Spring and Summer, No. ۲, pp. ۱۱۵-۱۲۸, ۲۰۱۴.

۱۸. Haftader Rezaei, Hassan, "Foundations-Studis of Some Oteintatlist and their Works", The Holy Quran of Studies of Oreitnatlists, Autumn and Winter, No. ۹, pp. ۱۹۰-۱۷۱, ۲۰۱۰.

۱۹. Hakim Nishabouri, Mohammad bin Abdullah, Al-Mustadrak Ala al-Sahihain, Research by Mustafa Abdel-Qadir Ata, Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, ۱۴۱۱ A.H.

۲۰. Ibn A'tham Kofi, Mohammad ibn Ali, al-Futuh, Edited by Ali Shiri, Beirut: Dar al-Adwa', ۱۴۱۱ A.H.

۲۱. Ibn Abi Dawud, Abdullah bin Suleiman Al-Masahif, Cairo: Al-Farouk Al-Haditha for Printing and Publishing, ۱۴۲۳ A.H.

۲۲. Ibn al-Anbari, Abi Bakr Mohammad ibn al-Qasim, Explanation of Stopping and Starting, Researched by Muhyi al-Din Abd al-Rahman Ramadan, Damascus: Publications of the Arabic Language Academy in Damascus, Second, ۱۳۹۰ A.H.

۲۳. Ibn Ashour, Mohammad Taher, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Known as the Interpretation of ibn Ashour, Beirut: The Arab History Foundation, ۱۴۲۰ A.H.

۲۴. Ibn Attiyyah, Abd al-Haq bin Ghalib, Al-Murahhar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, Researched by Mohammad, Abd al-Salam Abd al-Shafi, Beirut:

- Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Mohammad Ali Baydun Publications, ۱۴۲۲ A.H.
۳۵. Ibn Hanbal, Ahmad bin Mohammad, Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, Researched under the Supervision of Turki, Abdullah bin Abdul Mohsen, Beirut: Al-Risala Foundation, ۱۴۱۶ A.H.
۳۶. Ibn Manzoor, Mohammad bin Makram, Lisan al-Arab, Beirut: Dar Sader, Third, ۱۴۱۴ A.H.
۳۷. Ibn Nadim, Mohammad bin Ishaq, al-Fihrist Ib Nadim, Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
۳۸. Ibn Saad, Mohammad bin Saad, Al-Tabaqat Al-Kubra, Researched by Mohammad Abdul Qadir Atta, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, ۱۴۱۰ A.H.
۳۹. Jalali Kandari, Suhaila; Kian Mehr, Mahdia, "An Investigation of Regarding One Person of "Shuaib" in the Quran and "Isaiah" in the Holy Book", Comparative Theology, Autumn and Winter, No. ۲۲, pp. ۳۱-۵۰, ۲۰۱۹.
۴۰. Karimnia, Mortada, Zaban Quran, Interpretation of the Quran, Tehran: Hermes, Second, ۲۰۱۳.
۴۱. Khoei, Sayed Abu Al-Qasim, Al-Bayan in the Interpretation of the Quran, Qom: Foundation for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei, n.d.
۴۲. Ma'rifat, Mohammad Hadi, Preserving the Quran from Alteration, Qom: al-Tamhid Cultural Publishing Institute, ۲۰۰۷.
۴۳. Marafet, Mohammad Hadi, Introduction to the Sciences of the Quran, Qom: al-Tamhid Cultural Publishing Institute, ۲۰۰۹.
۴۴. Mary Domari, Nafise; Nekounam, Jafar, "A Critical Analysis of the Reformation of the "Ab" in the Quran by James Bellamy", Quran Studies, Spring and Summer, Shamara ۲۲, pp. ۴۳-۵۶, ۲۰۱۹.
۴۵. Mirzaei, Ahmad; Maarif, Majid; Hamidiyeh, Behzad, "Criticism and Proof of the Chain of Transmission and Evidence of Amir al-Mu'minin's narration based on the Presence of Errors in the Holy Quran", Research Bulletin of the Quran and Hadith, Autumn and Winter, No. ۲, pp. ۴۸۷-۵۰۵, ۲۰۲۰.
۴۶. Muqatil bin Suleiman, The Interpretation of Muqatil bin Suleiman, Researched by Shehata, Abdullah Mahmoud, Beirut: Arab Heritage Revival House, ۱۴۲۳ A.H.



۳۷. Nahhas, Ahmad bin Mohammad, I'rab al-Quran, Annotation: Ibrahim, Abd al-Mun'm, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Mohammad Ali Beizun Publications, ۱۴۲۱ A.H.
۳۸. Raghib Isfahani, Hussein bin Mohammad, Vocabulary of the Quran, Beirut: Dar Al-Qalam, ۱۴۱۲ A.H.
۳۹. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, A Perfection in the Sciences of the Quran, Researched by Zumrli, Fawaz Ahmad, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, Dom, ۱۴۲۱ A.H.
۴۰. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Mathur, Qom: Public Library of the Grand Ayatollah Marashi Najafi, ۱۴۰۴ A.H.
۴۱. Tabari, Mohammad bin Jarir, Collection of the Statement on the Interpretation of the Verses of the Quran (Tabari's Interpretation), Beirut: Dar al-Ma'rifah, ۱۴۱۲ A.H.
۴۲. Tabarsi, Fadl bin Hassan, Tafsir Jawame al-Jame', Edited by Gurji, Abu Al-Qasim, Qom: Hawza Ilmiyyah, Qom: Management Center, ۱۴۱۲ A.H.
۴۳. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein, Al-Mizan in the Interpretation of the Quran, Beirut: Al-A'lami Publications Institution, Second, ۱۳۹۰ A.H.
۴۴. Tusi, Mohammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir Al-Quran, Edited by Amili, Ahmad Habib, Beirut: Dar al-Turath al-Arabi, n.d.
۴۵. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, Al-Kashshaf an Haqia Ghawamidh al-Tanzil wa Uyoun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, Edited by Hussein Ahmad, Mustafa, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. Third, ۱۴۰۷ A.H.
۴۶. Zarkashi, Mohammad bin Bahadur, Al-Burhan in the Sciences of the Quran, Edited by Dhahabi, Jamal Hamdi. Kurdi, Ibrahim Abdullah; Maraachli, Yousuf Abd al-Rahman, Beirut: Dar al-Ma'rifah, ۱۴۱۰ A.H.
۴۷. Zarqani, Mohammad Abd al-Azim, Manahil al-Irfan in the Sciences of the Quran, Beirut: The Arab Heritage Revival House, n.d.