Scientific quarterly
Hadith-based Qur'anic Research

Vol. 2, No. 3, autumn 2026, 4-31
Article Type: Research Paper
DOI: 10.22034/nqr.2026.2097423.1091

Hazrat-e Masoumeh University

The Methodology of Seyyed Ja'far Murtaza al-Amili in Critiquing Quranic Sciences Narrations: A Systematic Analysis of Five Approaches in the Book "Haqaiq Hawl al-Quran al-Karim"

Mohammad Lotfi Pour [1]

Abstract

For a long time, the narrations regarding the distortion (Tahrif) of the Quran, its compilation, its revelation in seven modes (ahruf), and the abrogation of recitation have been among the most challenging issues in Quranic sciences. What has complicated these debates is the apparent contradiction between the numerous narrations in the classical sources of both Islamic sects-especially the Six Books-and the explicit verses of the Quran affirming its preservation and immunity from any distortion. Among contemporary scholars Sayyid Ja'far Murtaza al-Amili, in his book Haqaiq Hawl al-Quran al-Karim (Truths about the Holy Quran), has attempted to resolve this conflict and scientifically critique the narrations of distortion using a multi-layered approach grounded in the classical sources of both sects. Despite the importance and influence of this work, his methodology has not yet been systematically extracted and analyzed; this research gap hinders a precise understanding of his foundations and scientific approach when dealing with Quranic science narrations. Using a descriptive-analytical method and qualitative content analysis, the present research, for the first time, extracts, categorizes, and systematically analyzes the al-Amili's methods in this book. This study is significant as it provides a methodological model for critiquing Quranic science narrations, and while elucidating his scientific approach, it helps solve the enigma of the irrefutable nature of distortion narrations in the sources of both sects. The findings indicate that his predominant method is a synthesis of five complementary approaches: narrative-critical, historical-analytical, Quran-centered, dialectical-defensive, and source criticism. The most prominent features of this methodology are prioritizing the Quran and reason over traditional transmission, distinguishing between narrative and belief, reconstructing the political-historical context of the narrations' issuance, and source-based critique. This article is the first systematic attempt to identify the al-Amili's methodology and demonstrates that, by utilizing these tools, the claim of verbal distortion of the Quran can be refuted, and accusations against Shia Islam can be addressed through both intra-religious and extra-religious arguments.

Keywords: Methodology, Sayyid Ja'far Murtaza al-Amili, Critiquing Quranic Sciences Narrations, Distortion of the Quran, Haqaiq Hawl al-Quran al-Karim.

Citation: Lotfi Pour, M. (2026). "The Methodology of Seyyed Ja'far Murtaza al-Amili in Critiquing Quranic Sciences Narrations: A Systematic Analysis of Five Approaches in the Book "Haqaiq Hawl al-Quran al-Karim"". *Hadith-based Qur'anic Research*, 2 (3), 4-31 (In Persian)

* Received: 2026/06/12, Revised: 2026/08/30, Accepted: 2026/09/03.

1. Level 4 Graduate of the Seminary, Qom, Iran. Email: Mohammad.lotfipur@gmail.com

© Authors retain the copyright and full publishing rights. **Publisher:** Hazrat-e Masoumeh University

سال دوم، شمارهٔ سوم، پاییز ۱٤۰۵، صفحات ٤-۳۱
نوع مقاله: پژوهشی
DOI: 10.22034/nqr.2026.2097423.1091
قرآن‌پژوهی روایی

روش علامه سیدجعفر مرتضی عاملی در نقد روایات علوم قرآنی؛ تحلیل نظام‌مند پنج رویکرد در کتاب «حقائق حول القرآن الکریم»

محمد لطفی‌پور [۱]

چکیده

از دیرباز، روایات تحریف، جمع قرآن، نزول بر هفت حرف و نسخ تلاوت، از چالش‌برانگیزترین مباحث علوم قرآنی به شمار می‌رود. آنچه این مناقشات را پیچیده‌تر ساخته، تعارض ظاهری میان روایات فراوان در منابع کهن فریقین، به‌ویژه صحاح سته و آیات صریح قرآن مبنی بر حفظ و مصونیت آن از هرگونه تحریف است. در میان پژوهشگران معاصر، علامه سیدجعفر مرتضی عاملی در کتاب حقائق حول القرآن الکریم، با رویکردی چندلایه و مبتنی بر منابع کهن فریقین، در پی رفع این تعارض و نقد علمی روایات تحریف برآمده است. با وجود اهمیت و تأثیرگذاری این کتاب، تاکنون روش‌شناسی ایشان به‌گونه‌ای نظام‌مند استخراج و تحلیل نشده است و این خلأ پژوهشی، مانعی برای شناخت دقیق مبانی و رویکرد علمی علامه در مواجهه با روایات علوم قرآنی به شمار می‌رود. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی و شیوهٔ تحلیل محتوای کیفی، برای نخستین‌بار به استخراج، دسته‌بندی و تحلیل نظام‌مند روش‌های علامه در این کتاب پرداخته است. این پژوهش، از آن جهت ضرورت دارد که می‌تواند الگویی روش‌شناختی برای نقد روایات علوم قرآنی ارائه دهد و ضمن تبیین رویکرد علمی علامه، به حل معمای تأویل‌ناپذیری روایات تحریف در منابع فریقین کمک کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که روش غالب ایشان، تلفیقی از پنج رویکرد مکمل است: روش نقلی ـ انتقادی، تاریخی ـ تحلیلی، قرآن‌محوری، جدلی ـ دفاعی و نقد منبع. برجسته‌ترین ویژگی این روش‌شناسی، تقدیم قرآن و عقل بر نقل، تفکیک میان نقل و باور، بازسازی بافت سیاسی ـ تاریخی صدور روایات و نقد منبع‌شناختی است. این مقاله، نخستین کوشش نظام‌مند در شناسایی روش‌شناسی علامه است و نشان می‌دهد که با بهره‌گیری از این ابزارها، می‌توان ادعای تحریف لفظی قرآن را مردود شمرد و اتهامات وارده به شیعه را با استدلال‌های درون‌دینی و برون‌دینی پاسخ گفت.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، سیدجعفر مرتضی عاملی، نقد روایات علوم قرآنی، تحریف قرآن، حقائق حول القرآن الکریم.

استناد: لطفی‌پور، محمد (۱٤۰۵). «روش علامه سیدجعفر مرتضی عاملی در نقد روایات علوم قرآنی؛ تحلیل نظام‌مند پنج رویکرد در کتاب «حقائق حول القرآن الکریم»». قرآن‌پژوهی روایی، ۲ (۳)، ٤-۳۱.

---

* تاریخ دریافت: ۱٤۰۵/۰۳/۲۲؛ تاریخ بازنگری: ۱٤۰۵/۰٦/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱٤۰۵/۰٦/۱۲.

۱. دانش‌آموختهٔ سطح چهار حوزهٔ علمیه، قم، ایران. رایانامه: Mohammad.lotfipur@gmail.com

© نگارندگان حق تکثیر و امتیاز کامل انتشار مقاله خود را حفظ می کنند.

ناشر: دانشگاه حضرت معصومه

۱ـ بیان مسئله

علوم قرآنی همواره یکی از حساس‌ترین و چالش‌برانگیزترین عرصه‌های پژوهش اسلامی به شمار رفته است. در این میان، مسئلهٔ تحریف قرآن، کیفیت جمع قرآن، نزول بر هفت حرف و نسخ تلاوت از مهم‌ترین و دیرپاترین مناقشات علمی میان اندیشمندان فریقین و مستشرقان بوده است. آنچه این مناقشات را پیچیده‌تر کرده، وجود روایات فراوانی در منابع کهن فریقین، به‌ویژه صحاح سته است که ظاهر آن‌ها بر افزایش، کاهش یا تغییر در قرآن کریم دلالت دارد. در سوی دیگر، قرآن خود را محفوظ از هر تحریفی معرفی می‌کند: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. این تعارض آشکار میان ظاهر روایات و صراحت آیات، پرسش اساسی را پیش می‌نهد: آیا می‌توان روایات تحریف را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که با وعدهٔ قطعی الهی در باب حفظ قرآن سازگار باشد؟ و اگر چنین است، بر اساس چه روشی و با چه معیارهایی می‌توان میان روایات متعارض، داوری کرد و قرائتی هماهنگ با محکمات قرآنی ارائه داد؟

در میان پژوهشگران معاصر، علامه سیدجعفر مرتضی العاملی با تألیف کتاب حقائق حول القرآن الکریم[۱] گام مهمی در نقد علمی این روایات برداشته است. او با رویکردی چندلایه و مبتنی بر منابع کهن فریقین، در پی آن است که نشان دهد هیچ تحریف لفظی در قرآن رخ نداده و روایات تحریف یا جعلی هستند یا ناظر به تحریف معنوی. با این حال، پرسشی که تاکنون بی‌پاسخ مانده و این مقاله دقیقاً درصدد پاسخ‌گویی به آن است، این است که علامه مرتضی برای رسیدن به این نتیجه از چه روشی استفاده کرده است؟ آیا روش ایشان نظام‌مند و قابل استخراج است؟ و چگونه می‌توان آن را به‌عنوان الگویی برای نقد روایات علوم قرآنی ارائه کرد؟

پاسخ به این پرسش‌ها نه‌تنها به شناخت عمیق‌تر از رویکرد علمی علامه مرتضی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند راهگشای بسیاری از معماهای علوم قرآنی باشد؛ به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند تفسیر روایات تحریف، تبیین نسخ تلاوت و چگونگی مواجهه با روایات متعارض در منابع فریقین. اهمیت این پژوهش از آن روست که تاکنون روش‌شناسی علامه به‌گونه‌ای نظام‌مند استخراج و تحلیل نشده است و این خلأ پژوهشی، مانعی برای شناخت دقیق مبانی فکری و رویکرد علمی ایشان به شمار می‌رود. در حوزهٔ روش‌شناسی علامه، آثار معدودی منتشر شده و بیشتر پژوهش‌های موجود به بررسی محتوایی نظریات او پرداخته‌اند، نه به روش‌شناسی وی. از این رو، مقالهٔ حاضر با هدف دسته‌بندی نظام‌مند روش‌های علامه مرتضی در نقد روایات علوم قرآنی، درصدد پر کردن این خلأ پژوهشی است.

---

۱. این کتاب نخستین‌بار با عنوان «حقائق هامة حول القرآن الکریم» منتشر شد؛ اما از آنجا که واژهٔ «هامة» در گویش‌های غیرفصیح به‌کار می‌رود و با معیارهای زبان فصیح همخوانی ندارد، در چاپ‌های اخیر، با موافقت مؤلف، از عنوان کتاب حذف گردید.

۲ـ روش‌شناسی سیدجعفر مرتضی العاملی در نقد روایات علوم قرآنی

در این بخش، به‌منظور شناخت نظام فکری و ابزارهای علمی علامه مرتضی در مواجهه با روایات علوم قرآنی، روش‌شناسی او در کتاب حقائق حول القرآن الکریم مورد کاوش قرار می‌گیرد. بر اساس یافته‌های این پژوهش، روش غالب علامه، تلفیقی از پنج رویکرد مکمل است که هر یک در سطوح مشخصی به نقد و بررسی روایات می‌پردازد. در ادامه، هر یک از این روش‌ها با تعریف، مؤلفه‌ها و شواهد مستند از کتاب، به‌ترتیب تبیین می‌شود.

۲-۱- روش نقلی ـ انتقادی

روش نقلی ـ انتقادی، رویکردی است که طی آن، پیش از هرگونه داوری دربارهٔ محتوای یک روایت، سند و متن آن به‌طور مستقل و دقیق بررسی می‌شود. این روش در میان حدیث‌پژوهان مسلمان پیشینه‌ای طولانی دارد، اما در کتاب مورد بحث، با نگاهی تطبیقی میان منابع فریقین و تأکید بر نقد درونی روایات به‌کار گرفته شده است. در این کتاب، روش یادشده محور اصلی داوری دربارهٔ روایات تحریف، جمع قرآن، هفت حرف و نسخ تلاوت به شمار می‌رود. از جمله اصول بنیادین این روش، تفکیک میان نقل و اعتقاد به نقل است؛ بدین معنا که صِرف نقل یک حدیث، دلیل بر اعتقاد راوی به مضمون آن نیست و نمی‌توان به صِرف وجود روایت در یک کتاب، قول به تحریف را به نویسنده نسبت داد (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۶). این قاعده، سنگ‌بنای روش نقلی ـ انتقادی به‌کاررفته در کتاب را تشکیل می‌دهد. بدین‌ترتیب، این قاعده از یک‌سو نقل را از باور جدا می‌کند و از سوی دیگر، از اتهام‌زنی به شیعه جلوگیری می‌نماید و ضمن نقد منابع مخالف، زمینه را برای نقد درونی و بی‌طرفانهٔ روایات فراهم می‌آورد. در واقع، این رویکرد هم مسئولیت محدثان و نویسندگان را تبرئه می‌کند و هم راه را برای بررسی علمی و بی‌غرضانهٔ روایات می‌گشاید. روش نقلی ـ انتقادی در سه سطح نقد سندی، نقد متنی همراه با کشف تناقض درونی و مقایسهٔ تطبیقی میان روایات فریقین به‌کار گرفته می‌شود.

۲-۱-۱- نقد سندی

در چارچوب نقد سندی، توجه به راویان، پیوستگی سلسلهٔ نقل، وثاقت، ضبط و نیز نبود شذوذ یا علت، نقشی اساسی دارد. هرچند در این کتاب بررسی‌های رجالی تفصیلی صورت نپذیرفته، اما با اشاره به ضعف راویان، ارسال‌الحدیث و اتهام به وضع، اعتبار سندی روایات تحریف خدشه‌دار می‌شود. علامه مرتضی با رویکردی کلان‌نگر، بدون ورود به جزئیات سند هر روایت، با تکیه بر قواعد کلی رجالی و تاریخی، اصل اعتماد به این دست روایات را مخدوش می‌سازد.

۲-۱-۱-۱- شاهد اول: اشاره به غلات و کذابان به‌عنوان راویان روایات تحریف

در این کتاب، با اشاره به اینکه بیشتر آنچه در حوزهٔ روایات تحریف نقل شده، از غلات، کذابان و وضاعان حدیث صادر گردیده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۳۷) و با استناد به روایت منسوب به امام صادق علیه‌السلام که فرمود: «إِنَّ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا رَجُلًا يَكْذِبُ عَلَيْهِ» (محقق‌حلّی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۲۹)، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که بسیاری از این روایات، ساختهٔ دست غلات و دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌باشند. بدون آنکه وارد جزئیات سندی هر روایت شود، صرفاً با تکیه بر کثرت وضع و دروغ‌بستن بر ائمه علیهم‌السلام، اصل اعتماد به این دست روایات خدشه‌دار می‌گردد؛ رویکردی که می‌توان آن را نقد سندی کلان‌نگر نامید.

۲-۱-۱-۲- شاهد دوم: نقد سند روایت جمع زیدبن‌ثابت با اشاره به شهادت یک نفر

در نقد سندی روایت جمع قرآن در عهد ابوبکر، ادعا شده که دو آیهٔ پایانی سورهٔ توبه تنها نزد ابوخزیمهٔ انصاری یافت شده است. بر اساس این روایت، سایر صحابه از این آیه بی‌خبر بوده‌اند و به همین دلیل، برای اثبات قرآنی‌بودن آن، به شهادت یک نفر اکتفا شده است (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج۸، ص۹۹). در این رویکرد، چنین پرسشی مطرح می‌شود که آیا ممکن است خزیمةبن‌ثابت یا ابوخزیمهٔ انصاری به‌تنهایی بر دو آیه از قرآن آگاهی داشته باشد، در حالی که دیگر صحابه، از جمله امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ابن‌مسعود، از آن‌ها بی‌خبر بوده‌اند؟ (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۴۲). این پرسش در واقع به ضعف سندی روایت اشاره دارد: اگر آیهٔ پایانی سورهٔ توبه تنها نزد خزیمه یافت می‌شده، چگونه ممکن است دیگر صحابه از آن بی‌خبر بمانند؟ از این رو، روایت «جمع قرآن با شهادت یک نفر» توانایی اثبات تواتر را ندارد و خبر واحد در چنین مسئلهٔ مهمی فاقد حجیت است. بر پایهٔ قاعدهٔ استحاله، یعنی محال‌بودن اختصاص یافتن آیه به یک فرد در میان هزاران صحابی، سند روایت مخدوش می‌گردد، بی‌آنکه نیاز به بررسی تک‌تک راویان باشد. این شیوه، نمونه‌ای از نقد سندی کلان‌نگر به شمار می‌رود.

۲-۱-۱-۳- شاهد سوم: ضعف سند روایات «سبعة أحرف» به‌دلیل وجود راویان متهم به کذب

در نقد حدیث نزول قرآن بر هفت حرف، به روایت امام صادق علیه‌السلام استناد می‌شود که فرمود: «كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۶۳۰). همچنین، در روایت امام باقر علیه‌السلام آمده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الِاخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ» (همان). بر اساس این نقل‌ها، سلسلهٔ راویان حدیث «سبعة أحرف» متهم به کذب و تحریف دانسته می‌شوند (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۳۱). بنابراین، این حدیث از جهت سندی فاقد اعتبار است. علامه مرتضی با استناد به کلام امام علیه‌السلام که فرمود «کذبوا»، نشان می‌دهد که این حدیث از اساس ساخته و پرداختهٔ راویان دروغگو است.

۲-۱-۲- نقد متنی و کشف تناقض درونی

در این مرحله، متن روایت از چند جهت مورد ارزیابی قرار می‌گیرد: تناقض‌های درونی، ناسازگاری با دیگر گزارش‌ها، تعارض با مفاد قرآن کریم، همخوانی نداشتن با حقایق مسلم تاریخی و ناسازگاری با عقل سلیم. علامه مرتضی با بهره‌گیری از این روش، بسیاری از روایات تحریف را از نظر محتوایی نیز باطل می‌شمارد.

۲-۱-۲-۱- شاهد اول: تناقض‌های درونی روایات جمع قرآن

کنار هم نهادن نسخه‌های مختلف، یکی از روش‌های نقد متنی است. از ابن‌شاذان (نیسابوری، بی‌تا، ص۲۲۲ـ۲۲۳) و بلاغی (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج۱، ص۱۹)، فهرستی از تناقضات موجود در روایات مربوط به چگونگی جمع قرآن ارائه شده است: برخی روایات، جمع قرآن را به شش نفر از انصار در عهد پیامبر ﷺ نسبت می‌دهند. برخی دیگر می‌گویند تنها عثمان موفق به این کار شد و در نقلی دیگر، ابوبکر جامع قرآن معرفی شده و عمر از این شمار خارج می‌گردد (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۳۷ـ۱۳۹). آن‌گاه تأکید می‌گردد: «هٰذَا بَعْضُ حَالِ هٰذِهِ الرِّوَايَاتِ فِي تَعَارُضِهَا وَاضْطِرَابِهَا» (همو، ص۱۳۹). نقد متنی نشان می‌دهد این روایات همگی صادق نیستند؛ ناقلان اشتباه کرده‌اند یا اصل واقعه تحریف شده است.

۲-۱-۲-۲- شاهد دوم: نقد روایت «سقط منه قرآن کثیر»

در نقد متنی، روایاتی که مدعی سقوط بخش قابل توجهی از قرآن، مانند یک‌سوم، هستند، یکی از استدلال‌های پایه‌ای، مبتنی بر محال‌بودن نسیان جمعی هزاران صحابی است. این پرسش مطرح می‌شود که چگونه ممکن است هزاران صحابی، که قرآن را از پیامبر ﷺ آموخته بودند، به‌طور جمعی بیش از یک‌سوم آن را فراموش کنند؟ (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۵۸). این پرسش بر پایهٔ محال‌بودن عقلی نسیان جمعی استوار است و با تکیه بر بداهت عقل، اعتبار روایات مدعی سقوط مقدار زیادی از قرآن را نفی می‌کند.

۲-۱-۲-۳- شاهد سوم: نقد روایت نسخ تلاوت آیهٔ رجم

در نقد متنی روایات تحریف، یکی از شواهد مورد توجه، سیرهٔ عملی خلفا در مواجهه با افزودن یا کاستن از قرآن است. در این راستا، به موضع‌گیری عمر بن خطاب دربارهٔ آیهٔ رجم اشاره می‌شود (مالک‌بن‌انس، ۱۴۱۴ق، ص۲۲۰). او با آنکه بر قرآنی‌بودن این آیه تأکید بسیار داشت و آن را از جانب خداوند می‌دانست، هرگز جرئت نکرد آن را در مصحف بنویسد؛ زیرا بیم داشت که مردم بگویند او چیزی بر کتاب خدا افزوده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۵۲). این گزارش نشان می‌دهد که اگر خلیفه‌ای با آن قدرت و جسارت از نوشتن حتی یک آیه در مصحف خودداری می‌کند تا متهم به تحریف نشود، پس چگونه می‌توان پذیرفت که دیگران جرئت حذف یا افزایش ده‌ها آیه را داشته باشند؟ بر این اساس، سیرهٔ خلفا و ترس آنان از اتهام تحریف، استحالهٔ وقوع تحریف لفظی در قرآن را نتیجه می‌دهد.

۲-۱-۳- مقایسهٔ تطبیقی روایات فریقین

در این مرحله از مقایسه، روایات تحریف از منابع فریقین در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. از این رهگذر، آشکار می‌شود که گزارش‌های اهل‌سنت صراحت بیشتری نسبت به روایات شیعی دارند؛ با این حال، حتی آن دسته نیز پذیرفتنی نیستند. علامه مرتضی با این مقایسه، نشان می‌دهد که اگر فردی بخواهد شیعه را به‌دلیل وجود چند روایت تحریف‌آمیز در منابعش متهم کند، باید به طریق اولی اهل‌سنت را نیز متهم سازد؛ زیرا روایات تحریف در منابع آنان بسی فراوان‌تر و صریح‌تر است.

۲-۱-۳-۱- شاهد اول: کثرت روایات تحریف در صحاح سته

به‌منظور مقایسهٔ تطبیقی میان روایات فریقین، یکی از شواهد اصلی، بررسی کمیت و کیفیت روایات تحریف در منابع کهن فریقین است. در این راستا، فهرست بلندی از منابع معتبر اهل‌سنت، از جمله صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابی‌داود، مسند احمد، مستدرک حاکم، معاجم طبرانی، سنن بیهقی، مصنف عبدالرزاق و مصنف ابن‌ابی‌شیبه ارائه می‌شود (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۳). سپس با استناد به اعتراف آلوسی در تفسیر روح المعانی تأکید می‌گردد که روایات تحریف در این منابع به حدی فراوان است که «أکثر من أن تحصی» می‌باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۲۶). این گزارش نشان می‌دهد که منابع اصلی اهل‌سنت خود مملو از روایات تحریف است، در حالی که روایات مشابه در منابع شیعی از نظر کمیت بسیار کمتر و از نظر دلالت، بیشتر قابل تأویل به تحریف معنوی هستند. این تفاوت آشکار، بخشی از رویکرد تطبیقی در روش نقلی ـ انتقادی به‌شمار می‌رود.

۲-۱-۳-۲- شاهد دوم: تفاوت روایات فریقین در دلالت

بیشتر آنچه از شیعه در موضوع تحریف قرآن نقل شده، یا به‌صورت تفسیر و تأویل است یا قرائنی در خود دارد که بر عدم تحریف لفظی دلالت می‌کند؛ در حالی که بسیاری از روایات اهل‌سنت از چنان صراحتی برخوردار است که راهی برای تأویل و حمل بر معنایی دیگر باقی نمی‌گذارد (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۰) و عباراتی مانند «قَدْ ذَهَبَ مِنْهُ قُرْآنٌ كَثِيرٌ» در آن‌ها دیده می‌شود (ابوعبید، ۱۴۲۶ق، ص۱۹۰).

این تفاوت دلالی نشان می‌دهد که روایات شیعه، حتی در فرض دلالت ظاهری بر تحریف، قابل حمل بر تحریف معنوی یا تفسیر هستند؛ اما روایات اهل‌سنت، به دلیل صراحت لفظی، امکان تأویل را از میان می‌برند.

۲-۱-۳-۳- شاهد سوم: تفاوت در کمیت روایات

در مقایسهٔ تطبیقی میان روایات فریقین از نظر کمیت و اعتبار سندی، چنین بیان شده است که روایات شیعه در موضوع تحریف، به‌مراتب کمتر از روایات اهل‌سنت است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۰). از سوی دیگر، روایات اهل‌سنت غالباً با اسناد صحیح در صحاح و دیگر منابع معتبر نقل شده‌اند، در حالی که

در منابع شیعی، حتی کتاب الکافی نیز از داشتن احادیث ضعیف مصون نیست و به‌طور کلی، صحت تمام روایات موجود در کتب اربعه مورد پذیرش نیست (همان، ص۴۰ـ۴۱). این مقایسه نشان می‌دهد که اگرچه از نظر سندی، روایات اهل‌سنت قوی‌تر به نظر می‌رسند، اما حتی این روایات صحیح‌السند نیز به دلیل تعارض با قرآن و عقل مردود شمرده می‌شوند. بدین‌ترتیب، قرآن و عقل بر سند صحیح مقدم داشته می‌شوند.

۲-۲- روش تاریخی ـ تحلیلی

روش تاریخی ـ تحلیلی، رویکردی است که یک گزارش را در بستر زمان و مکان صدور آن قرار داده و با واکاوی شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر راویان و نیز انگیزه‌ها و عوامل قدرت، به ارزیابی محتوای آن می‌پردازد. این روش بر این فرض بنا شده که بسیاری از روایات، به‌ویژه آن‌هایی که به حوادث مهم سیاسی ـ مذهبی پیوند می‌خورند، اهدافی فراتر از انتقال صرف حقیقت دارند و ممکن است برای توجیه یا تخریب یک جریان سیاسی ساخته یا دستکاری شده باشند. بر اساس این رویکرد، شایعهٔ تحریف قرآن در فضای رقابت امویان و علویان شکل گرفت. عواملی چون معاویه، حجاج و عثمانی‌مذهبان، مانند زیدبن‌ثابت، در دامن‌زدن به آن نقش داشتند. برخی از این روایات با هدف تحقیر و تضعیف جایگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام یا دفاع از عملکرد خلفا جعل گردیده‌اند. در این راستا تصریح می‌شود که معاویه در ایجاد شایعات مغرضانه در این حوزه نقشی آشکار داشته است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۶۲). این تصریح، محور اصلی روش تاریخی ـ تحلیلی را بازمی‌نماید: کشف نقش قدرت‌های حاکم در شکل‌گیری روایات. این روش در سه سطح به‌کار می‌رود: نخست، تحلیل بستر سیاسی صدور روایت؛ دوم، شناسایی انگیزه‌های سیاسی راویان؛ سوم، بازسازی وقایع تاریخی با تکیه بر قرائن هم‌عصر با حادثه.

۲-۲-۱- تحلیل بستر سیاسی صدور روایت

در این مرحله از واکاوی، کوشش می‌شود تا روایت در شرایط سیاسی و اهداف زمانهٔ خود درک شود. با تکیه بر شواهد تاریخی، شماری از روایات تحریف، دستاورد تبلیغات سوء معاویه، علیه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و اهل‌بیت او دانسته می‌شود.

۲-۲-۱-۱- شاهد اول: نقش معاویه در شایعهٔ از بین رفتن قرآن

در ادامهٔ تحلیل تاریخی ـ سیاسی روایات جمع قرآن، به گزارش مناظرهٔ امام حسن مجتبی علیه‌السلام با معاویه استناد شده است. بر پایهٔ این گزارش، امام علیه‌السلام به معاویه فرمود: «...و تو گمان می‌کنی که عمر به پدرم پیام فرستاد که می‌خواهم قرآن را در مصحفی بنویسم... گفتند: «بخش زیادی از قرآن از بین رفته است». نه، به خدا دروغ گفتند؛ بلکه قرآن، مجموع و محفوظ نزد اهل‌بیت علیهم‌السلام است» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۲۸۸). آنگاه چنین تحلیل می‌گردد که امام حسن علیه‌السلام داستان درخواست عمر از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام برای ارائهٔ مصحف و سپس دستور به نوشتن قرآن با گواهی دو نفر را به معاویه نسبت داده و آن را از ساخته‌های او

می‌شمرد؛ زیرا امام علیه‌السلام مطلب را با واژهٔ «تزعم» (گمان می‌کنی) بیان کرده است. این امر نشان می‌دهد که اصل این داستان و شایعهٔ از بین رفتن قرآن واقعیت نداشته و از جمله شایعاتی است که معاویه برای دستیابی به اهداف خاص خود برانگیخته است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۶۲). بر این اساس، هدف معاویه از این اقدام، تضعیف جایگاه قرآن به‌عنوان مستند حکومت علوی و نیز بی‌اعتبار ساختن عملکرد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در عدم ارائهٔ مصحف کامل خویش بوده است. بدین‌ترتیب، تحلیل سیاسی بستر صدور روایت، نقش قدرت حاکم را در جعل یا ترویج شایعهٔ تحریف آشکار می‌سازد.

۲-۲-۱-۲- شاهد دوم: نقش معاویه در ترویج قرائت‌های متفاوت

در ادامهٔ تحلیل تاریخی ـ سیاسی روایات جمع قرآن و با استناد به همان گزارش مناظرهٔ امام حسن علیه‌السلام با معاویه، به این نکته نیز اشاره می‌شود که معاویه مدعی بوده است که عمر دستور داد علی علیه‌السلام قرآن را یکجا جمع کند و آن را هنگامی بنویسد که دو نفر بر آن گواهی دهند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۲۸۸).

از سوی دیگر، در کتاب حقائق، با یادآوری این واقعیت تاریخی که قرآن در عهد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به فرمان ایشان و توسط کاتبان وحی نوشته شده بود و مصاحف متعددی در دست صحابه وجود داشته است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۶۲)، روشن می‌گردد که ادعای معاویه مبنی بر جمع‌آوری قرآن پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در حقیقت دروغی سیاسی بوده است. هدف معاویه از طرح این ادعا، توجیه اقدامات عثمان، که او نیز اموی بود، در جمع‌آوری قرآن و در مقابل، بی‌اعتبار ساختن مصحف امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بوده است.

۲-۲-۲- کشف انگیزه‌های سیاسی راویان

در این سطح، گرایش‌های سیاسی و منافع شخصی راویان کلیدی روایات تحریف و جمع قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد. با تکیه بر منابع کهن تاریخی، آشکار می‌گردد که برخی از این راویان دارای گرایش عثمانی یا وابسته به دستگاه اموی بوده‌اند.

۲-۲-۲-۱- شاهد اول: تحلیل شخصیت زیدبن‌ثابت

در چارچوب کشف انگیزه‌های سیاسی راویان کلیدی روایات جمع قرآن، شخصیت زیدبن‌ثابت که محور اصلی روایات جمع قرآن در عهد ابوبکر و عثمان است، به‌دقت بررسی شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۷۲ـ۱۷۷). زیدبن‌ثابت عثمانی‌مذهب بود و در جنگ‌های علی علیه‌السلام شرکت نکرد (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۱۲۷). عثمان به او محبت داشت و او را جانشین خود در مدینه و قاضی قرار داد (ابن‌عبدالبرّ، ۱۴۱۲ق، ج۲، ص۵۴۰؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۱۲۷؛ ج۳، ص۱۸۷). زید نیز همواره از عثمان دفاع می‌کرد (همان، ج۳، ص۱۵۱). با جمع‌آوری این شواهد، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که انتخاب زیدبن‌ثابت برای جمع‌آوری قرآن توسط عثمان، یک تصمیم سیاسی بوده است. او به‌عنوان یک عثمانی متعصب، مصحفی را تدوین کرد که با خواست عثمان و امویان همسو بوده است.

۲-۲-۲-۲- شاهد دوم: تحلیل نقش حجاج‌بن‌یوسف ثقفی

در ادامهٔ واکاوی عوامل سیاسی مؤثر بر یکسان‌سازی قرائات، به نقش حجاج‌بن‌یوسف ثقفی، عامل اموی در عراق، اشاره شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۵۳ و ۱۵۴). بر اساس گزارش‌های تاریخی، حجاج با شدت تمام به سرکوب قرائت ابن‌مسعود پرداخت و می‌گفت: «شگفتا از عبد هذیل ـ اشاره به ابن‌مسعود ـ که گمان می‌کند قرآنی از جانب خدا می‌خواند، در حالی که این چیزی جز رجزخوانی بادیه‌نشینان نیست. به خدا سوگند، اگر عبد هذیل را درک می‌کردم، گردنش را می‌زدم (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج۶، ص۴۵۸) و قرائت او را از مصحف پاک می‌کردم، هرچند با استخوان خوک باشد» (ابن‌عساکر، بی‌تا، ج۱۲، ص۱۶۰). این گزارش نشان می‌دهد که وحدت قرائات نه برای حفظ قرآن، بلکه در چارچوب سیاست یکسان‌سازی اموی و حذف هرگونه قرائت مخالف با خلافت عثمان صورت گرفته است. حجاج به‌عنوان نمایندهٔ خشونت‌گرای امویان، قرائت ابن‌مسعود را که با مصحف عثمان تفاوت داشت، «رجز اعراب» نامید و کسانی را که به آن عمل می‌کردند، تهدید به قتل نمود (همان).

۲-۲-۳- بازسازی وقایع تاریخی با قرائن هم‌عصر با حادثه

در این سطح از روش تاریخی ـ تحلیلی، کوشش می‌شود تا با تکیه بر قرائن هم‌عصر با حادثه، تصویری واقع‌نما از رویدادهای تاریخی ترسیم گردد. بر این اساس، بسیاری از گزارش‌های تحریف‌آمیز با شواهد قطعی تاریخی، از جمله وجود مصاحف در عهد پیامبر ﷺ، شمار فراوان قراء و حافظان قرآن و سکوت معصومان علیهم‌السلام در برابر وقوع تحریف فرضی در تعارض آشکار قرار می‌گیرند.

۲-۲-۳-۱- شاهد اول: بازسازی واقعیت جمع قرآن در عهد پیامبر اکرم ﷺ با تکیه بر شواهد متعدد

در بحث بازسازی واقعیت تاریخی جمع قرآن، شواهد متعددی از منابع کهن ارائه شده است که نشان می‌دهد قرآن کریم در عهد پیامبر ﷺ جمع‌آوری و نوشته شده بود. از جملهٔ این شواهد، وجود مصاحف در دست صحابه در زمان پیامبر ﷺ و صدور دستورات ایشان دربارهٔ احترام به مصحف است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۰۳ـ۱۱۰). همچنین، گزارش‌هایی از ختم قرآن توسط صحابه در حضور پیامبر ﷺ وجود دارد (همان، ص۸۸ـ۹۳). افزون بر این، روایت زیدبن‌ثابت که می‌گوید: «در محضر رسول خدا ﷺ قرآن را از رقاع[۱] تألیف می‌کردیم» (ابن‌حنبل، ۱۴۳۰ق، ص۱۱۴۷)، گواه دیگری بر این مدعاست. بر پایهٔ این شواهد، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که روایت مشهور جمع‌آوری قرآن در عهد ابوبکر، فاقد اعتبار تاریخی و ساختگی است.

۲. «الرِّقَاعِ»: جمع «رُقْعَه»؛ به قطعات چرم، کاغذ، استخوان نازک شتر (لَخاف) و پارچه گفته می‌شود که در صدر اسلام برای نوشتن قرآن به کار می‌رفت.

۲-۲-۳-۲- شاهد دوم: نقد روایت «أکل الداجن» با قرائن تاریخی

در نقد تاریخی روایات تحریف، به روایت معروف «أکل الداجن» اشاره شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۶۱) که بر اساس آن، در هنگام کفن و دفن رسول اکرم ﷺ، صحیفه‌ای از قرآن در خانهٔ عایشه توسط حیوانی خورده شد (ابن‌ماجه، ۱۴۱۸ق، ج۳، ص۳۷۳). بر پایهٔ این تحلیل، چنین روایتی تلاش دارد تا زمان از بین رفتن قرآن را به دورهٔ پیش از عثمان، یعنی آغاز خلافت ابوبکر منتقل کند. این گزارش در حقیقت ساختهٔ دستگاه اموی دانسته شده است تا عثمان را از اتهام تحریف مبرا سازد. قرینهٔ تاریخی این مدعا آن است که عایشه خود از مخالفان عثمان به شمار می‌رفت، در حالی که روایت مذکور به نفع او تمام می‌شود؛ از این رو، احتمال جعل آن از سوی عثمانیان قوت می‌گیرد.

۲-۲-۳-۳- شاهد سوم: بازسازی شمار قراء در صدر اسلام برای نفی امکان تحریف

در بحث بازسازی واقعیت تاریخی حفظ قرآن و نفی امکان تحریف لفظی، به شواهد آماری از منابع کهن استناد شده است. بر پایهٔ این شواهد، شمار قراء در عهد پیامبر ﷺ و پس از آن به هزاران نفر می‌رسید (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۷۹ـ۸۶). برای نمونه، شمار قراء حاضر در نبرد صفین حدود سی‌هزار تن بود (منقری، ۱۴۰۴ق، ص۱۸۸). همچنین، در واقعهٔ بئر معونه، هفتاد قاری به شهادت رسیدند (نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج۱، ص۴۶۹). بر اساس این داده‌ها، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که وقوع هرگونه تحریف لفظی در فضایی که هزاران تن قرآن را از حفظ داشتند، امری محال است؛ زیرا اگر تحریفی رخ می‌داد، بلافاصله توسط این قراء کشف و افشا می‌شد. بنابراین، روایات تحریف یا جعلی هستند یا ناظر به تحریف معنوی.

۲-۳- روش قرآن‌محوری

در این رویکرد که می‌توان آن را روش قرآن‌محوری نامید، قرآن کریم به‌مثابهٔ معیار نخستین و نهایی برای سنجش اعتبار هر روایت، گزارش تاریخی یا نظریهٔ تفسیری قرار می‌گیرد. بر پایهٔ این روش، هیچ حدیث یا نظریه‌ای، حتی اگر از لحاظ سند معتبر باشد، در تعارض با محکمات قرآنی یا ظواهر قطعی کتاب خدا پذیرفته نمی‌شود. این روش ریشه در تعالیم اهل‌بیت علیهم‌السلام دارد که فرموده‌اند: «آنچه با کتاب خدا هماهنگ است بگیرید و آنچه با کتاب خدا ناهماهنگ است رها کنید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۶۹). در کتاب مورد بحث، این روش به‌عنوان محور اصلی در ردّ روایات تحریف، جمع قرآن و نزول بر هفت حرف به‌کار گرفته شده است. در این چارچوب، افزون بر استناد به آیات حفظ قرآن، با طرح پرسش‌های عقلی برگرفته از لوازم قرآن، امکان وقوع تحریف لفظی نفی می‌شود. همچنین، به تفاوت اساسی میان فریقین در این روش اشاره می‌گردد: از دیدگاه شیعه، حدیث بر قرآن عرضه می‌شود، در حالی که اهل‌سنت گاهی قرآن را بر اساس حدیث تأویل می‌برند. در این راستا تصریح شده است: «إِنَّ الشِّيعَةَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ عَرْضِ الْحَدِيثِ عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَمَا وَافَقَهُ أَخَذُوا بِهِ، وَمَا خَالَفَهُ طَرَحُوهُ. أَمَّا أَهْلُ السُّنَّةِ، فَيَرَوْنَ: أَنَّ السُّنَّةَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ، وَلَيْسَ الْكِتَابُ بِقَاضٍ عَلَى السُّنَّةِ» (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۱ـ۴۲). این عبارت، سنگ‌بنای روش

قرآن‌محوری، یعنی تقدیم قرآن بر هر حدیث و خبر، را تشکیل می‌دهد. این روش در سه سطح به‌کار گرفته می‌شود: نخست، عرضهٔ احادیث بر قرآن به‌عنوان معیار اصلی؛ دوم، استناد به آیات حفظ قرآن برای نفی هرگونه تحریف لفظی؛ سوم، نفی تحریف از طریق پرسش‌های عقلی برگرفته از لوازم قرآن.

۲-۳-۱- عرضهٔ احادیث بر قرآن به‌عنوان معیار اصلی

در این مرحله، هر روایت مرتبط با علوم قرآنی، از جمله گزارش‌های تحریف، کیفیت جمع قرآن، نزول بر هفت حرف و نسخ تلاوت، مستقیماً در برابر آیات قرآن سنجیده می‌شود. هر نقلی که با ظاهر یا محکمات کتاب خدا تعارض پیدا کند، بی‌درنگ از درجهٔ اعتبار ساقط است.

۲-۳-۱-۱- شاهد اول: تصریح به قاعدهٔ عرض بر قرآن به‌عنوان مبنای شیعه

در کتاب حقائق با استناد به منابع فریقین، تأکید شده که «شیعه معتقد است حدیث باید بر قرآن عرضه شود؛ هرچه با قرآن موافق بود گرفته می‌شود و هرچه مخالف بود رها می‌گردد؛ اما اهل‌سنت بر این باورند که سنت بر قرآن حاکم است، نه قرآن بر سنت» (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۱ـ۴۲). حتی برخی مانند دارمی در کتاب سنن خویش، «بَابٌ: السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى» را گشوده است (دارمی، ۱۴۲۱ق، ج۱، ص۴۷۳). با این نقل، دو رویکرد متقابل در برابر هم قرار داده می‌شود. از دیدگاه این روش، تنها رویکرد صحیح، عرضهٔ حدیث بر قرآن است؛ زیرا قرآن عصارهٔ تمام معارف الهی و مصون از هرگونه خطا و تحریف می‌باشد. از این رو، هر روایتی که با قرآن تعارض داشته باشد، حتی اگر در صحیح بخاری آمده باشد، باید طرد شود. همین قاعده برای نقد روایات تحریف نیز به‌کار گرفته شده است.

۲-۳-۱-۲- شاهد دوم: نقد روایات نسخ تلاوت با قاعدهٔ عرض بر قرآن

در چارچوب روش قرآن‌محوری و با استناد به قاعدهٔ «عرض حدیث بر قرآن»، روایات موسوم به «نسخ التلاوة» (از قبیل آیهٔ «رجم» و آیهٔ «الولد للفراش») مورد نقد قرار گرفته‌اند. مؤلف با تمسک به آیهٔ شریفهٔ ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (بقره: ۱۰۶) استدلال می‌کند که این آیه دلالت بر نسخ نمی‌کند؛ بر فرض پذیرش، نسخ تنها در محدودهٔ احکام شرائع پیشین رخ می‌دهد و به تلاوت آیات تعلق نمی‌گیرد (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۰۱). به عبارت دیگر، فرض «نسخ تلاوت بدون نسخ حکم» با منطق حاکم بر آیه سازگاری ندارد. بر پایهٔ این استدلال، روایات «نسخ التلاوة» هرچند در منابع معتبری چون صحاح سته نقل شده باشند، از اعتبار ساقط گشته و باید مردود شمرده شوند؛ زیرا محتوای آن‌ها در تعارض آشکار با دلالت روشن آیهٔ نسخ قرار دارد.

این شیوه، نمونه‌ای از کاربست قاعدهٔ قرآنی در نقد روایات است که با تکیه بر نص قطعی قرآن، اعتبار نقل‌های متعارض را به چالش می‌کشد.

۲-۳-۲- استناد به آیات حفظ قرآن برای نفی هرگونه تحریف لفظی

در این مرحله، با استناد مستقیم به آیات حفظ، نشان داده می‌شود که هر روایتی دال بر افزوده‌شدن، کاسته‌شدن یا دگرگونی در قرآن، به‌روشنی با این آیات در تعارض است. علامه مرتضی با تمسک به این آیات، مهم‌ترین استدلال قرآنی خود را در مقابل روایات تحریف ارائه می‌دهد.

۲-۳-۲-۱- شاهد اول: استدلال به آیهٔ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

یکی از استدلال‌های بنیادین در نفی تحریف لفظی، تمسک به آیهٔ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹) است. بر پایهٔ این آیه، قرآن کریم محفوظ از هرگونه تغییر، تبدیل، افزایش یا کاهش معرفی شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۸). در ادامه، سه اشکال احتمالی مطرح و پاسخ داده شده است.

اشکال نخست: حفظ قرآن ممکن است تنها نزد برخی افراد صورت پذیرد، نه همهٔ مردم. در پاسخ گفته می‌شود: هدف از نزول قرآن، هدایت همگانی مردم است و این هدف با اختصاص حفظ به گروهی خاص محقق نمی‌گردد؛ از این رو، اگر قرآن تنها نزد عده‌ای محفوظ بماند، نمی‌تواند برای همگان هدایت‌بخش باشد (همان، ص۴۹ـ۵۰).

اشکال دوم: احتمال خطای کاتبان در کتابت قرآن است. پاسخ داده می‌شود که خطای نساخ موجب تحریف قرآن نمی‌گردد؛ زیرا قرآن همواره بر حقیقت خود محفوظ می‌ماند و حافظان و قراء به‌سرعت اشتباهات را کشف و اصلاح می‌کنند (همان، ص۵۰).

اشکال سوم: ممکن است خود آیهٔ حفظ، دستخوش تحریف شده باشد. در پاسخ تأکید می‌گردد که اجماع همگان بر عدم تحریف این آیه به‌خصوص وجود دارد (همان، ص۵۱).

بر پایهٔ این استدلال، قرآن خود ضامن سلامت خویش است و هر روایتی که خلاف آن را ادعا کند، یا باید مردود شمرده شود یا چنان تأویل گردد که با آیهٔ حفظ سازگار افتد.

۲-۳-۲-۲- شاهد دوم: استناد به آیهٔ ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾

در ادامهٔ بهره‌گیری از ظرفیت آیات برای نفی تحریف، به آیهٔ ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ۴۲) استناد شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۲). بر اساس این دیدگاه، تحریف لفظی، اعم از افزایش یا کاهش، خود گونه‌ای «باطل» به شمار می‌رود که از پیش رو یا از پشت سر می‌تواند به قرآن راه یابد. از این رو، آیهٔ مذکور دلالت دارد که قرآن در تمام اعصار از هرگونه تحریف مصون می‌ماند. این استدلال، نمونه‌ای از روش درون‌قرآنی در نقد روایات تحریف است که با بهره‌گیری از حداکثر ظرفیت آیات، اعتبار آن دسته از روایات را که ناظر به افزایش یا کاهش در قرآن هستند، به چالش می‌کشد.

۲-۳-۳- نفی تحریف با سؤالات عقلی برگرفته از لوازم قرآن

در این بستر، از بدیهیات عقلانی و لوازم درون‌متن آیات قرآن برای نفی هرگونه تحریف بهره گرفته می‌شود. پرسش‌هایی که هرچند در ظاهر رنگی تاریخی یا کلامی دارند، در حقیقت از عمق مفاد و مضمون قرآن کریم استخراج شده‌اند. علامه مرتضی با طرح این پرسش‌ها، جنبهٔ عقلانی نفی تحریف را برجسته می‌سازد.

۲-۳-۳-۱- شاهد اول: سؤال از عدم احتجاج علی ﷺ به تحریف در روز سقیفه

در ادامهٔ طرح پرسش‌های عقلی برای نفی تحریف لفظی، به سکوت معصومان در برابر حادثهٔ فرضی تحریف اشاره شده است. این پرسش مطرح می‌گردد که آیا امیرالمؤمنین علی ﷺ و دیگر صحابهٔ پیامبر ﷺ می‌توانستند در برابر امر خطیری که بنیاد اسلام را نشانه رفته بود، سکوت کنند؟ آیا بر آنان واجب نبود که قرآن حقیقی را آشکار ساخته و جایگاه‌های تحریف را بنمایانند؟ با این حال، از علی ﷺ و پس از او از امام حسن ﷺ هیچ‌گونه اقدامی در این زمینه گزارش نشده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۵۵). این پرسش بر پایهٔ ضرورت دفع ضرر از دین استوار است: اگر تحریفی رخ داده بود، علی ﷺ که در سقیفه حضور داشت و بعدها به خلافت رسید، ناگزیر می‌بایست آن را اعلام کند. سکوت او با آن شجاعت و فصاحت، دلیلی قاطع بر عدم وقوع تحریف لفظی به شمار می‌رود.

۲-۳-۳-۲- شاهد دوم: استحالهٔ نسیان جمعی در پرتو وعدهٔ الهی حفظ قرآن

همان‌گونه که در بخش نقد متنی اثبات شد، فراموشی جمعی هزاران صحابی به اندازهٔ یک‌سوم قرآن از نظر عقلی محال است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۵۸). این استحالهٔ عقلی در روش قرآن‌محوری با وعدهٔ الهی به حفظ قرآن (حجر: ۹) پیوند می‌خورد: اگر خداوند خود حافظ قرآن است، چگونه ممکن است بخش عظیمی از آن بر اثر نسیان از میان برود؟ (همان). بنابراین، تعارض میان وعدهٔ صریح الهی و ادعای سقوط حجم زیادی از قرآن، خود دلیلی مستقل بر بطلان این دسته از روایات است.

۲-۳-۳-۳- شاهد سوم: استناد به سیرهٔ عملی صحابه در مواجهه با حذف جزئی‌ترین عناصر قرآن

در چارچوب استدلال عقلی بر استحالهٔ تحریف لفظی، به دو گزارش تاریخی مستند از اعتراض شدید صحابه نسبت به حذف جزئی‌ترین عناصر قرآن استناد می‌شود. بر پایهٔ این گزارش‌ها، نخست ابی‌بن‌کعب، به‌شدت با عثمان‌بن‌عفان بر سر حذف حرف «واو» از آیهٔ «کنز» (توبه: ۳۴) مواجه شد و با تهدید به اقدام نظامی، او را وادار به عقب‌نشینی از این تصمیم کرد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج۳، ص۲۳۲). در واقعه‌ای دیگر، هنگامی که عمربن‌خطاب قصد داشت کلماتی را از آیهٔ ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ (توبه: ۱۰۰) حذف کند، با اعتراض زیدبن‌ثابت و تأیید ابی‌بن‌کعب روبه‌رو شد و از اجرای آن منصرف گردید (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج۳، ص۲۶۹). این دو واقعه، بیانگر آن است که صحابه، حتی در برابر حذف یک حرف یا یک کلمه، به‌شدت موضع‌گیری می‌کردند و حاضر به سکوت در برابر کوچک‌ترین دستکاری در قرآن نبودند. بر این اساس، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که اگر عثمان به دلیل حذف یک «واو» با چنین واکنش شدیدی از

سوی ابی‌بن‌کعب مواجه شد، چگونه می‌توان پذیرفت که همان عثمان یا دیگران، ده‌ها آیه یا سوره‌ای کامل را حذف کرده باشند و هیچ‌یک از صحابه به مخالفت برنخیزند؟ (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۵۸). این استحالهٔ عقلی که برگرفته از سیرهٔ عملی صحابه و لوازم عقلیِ حاکم بر قرآن است، خود دلیلی نیرومند بر عدم وقوع تحریف لفظی در قرآن به شمار می‌رود و هرگونه ادعای تغییر یا کاهش در متن قرآن را با چالش جدی مواجه می‌سازد.

۲-٤- روش جدلی ـ دفاعی

روش جدلی ـ دفاعی، رویکردی است که در آن، با استفاده از منابع و مبانی خودِ مخالف، به نقد دیدگاه آنان پرداخته می‌شود و هم‌زمان از باورهای خود در برابر اتهامات دفاع می‌گردد. این روش بر دو اصل استوار است: نخست، «إِلْزَامُ الْمُخَالِفِ بِمَا عِنْدَهُ»؛ یعنی الزام کردن مخالف به لوازم سخنان خود یا به روایاتی که خود آن‌ها را صحیح می‌دانند؛ و دوم، دفاع غیرمستقیم، به معنای اثبات درستی دیدگاه خود از طریق نشان دادن نادرستی اتهامات یا تناقض‌گویی مخالف.

در کتاب حقائق، این روش به‌طور گسترده به‌کار گرفته شده است؛ زیرا نویسنده با دو دسته از مخالفان مواجه است: اهل‌سنت که شیعه را به اعتقاد به تحریف قرآن متهم می‌کنند و مستشرقان و برخی نویسندگان که تلاش می‌کنند میان شیعه و قرآن فاصله بیندازند. با به‌کارگیری این روش، نشان داده می‌شود که خود اهل‌سنت بیشترین روایات تحریف را در صحیح‌ترین کتاب‌های خود دارند، درحالی‌که علمای بزرگ شیعه اتفاق‌نظر بر عدم تحریف دارند. همچنین به تناقض‌گویی کسانی مانند ابوزهره اشاره می‌گردد که کلینی را به دلیل روایت اخبار تحریف تکفیر می‌کنند، اما بخاری و مسلم را تکفیر نمی‌کنند.

در این راستا، همان‌گونه که در روش نقلی ـ انتقادی تأکید شد، اصل تفکیک میان «نقل» و «باور»، این روش را از اتهام‌زنی به محدثان، تنها به دلیل نقل روایات تحریف، بازمی‌دارد. بر این اساس، روش جدلی ـ دفاعی در سه سطح به‌کار گرفته می‌شود: نخست، احتجاج به منابع معتبر مخالف؛ دوم، اثبات اجماع علمای شیعه بر عدم تحریف؛ و سوم، پاسخ به تناقض‌گویی مخالفان.

۲-٤-۱- احتجاج به منابع معتبر مخالف

در این مرحله، بدون اتکا به منابع شیعی، به‌طور مستقیم به صحاح سته و دیگر متون کهن اهل‌سنت ارجاع داده می‌شود تا انبوه روایات تحریف در آن‌ها به نمایش درآید. آنگاه این پرسش از مخالفان مطرح می‌گردد که چرا خود به این روایات عمل نمی‌کنند، اما در مقابل، شیعه را به باور تحریف متهم می‌سازند.

۲-٤-۱-۱- شاهد اول: فهرست منابع اهل‌سنت حاوی روایات تحریف

در ادامهٔ بهره‌گیری از روش جدلی ـ دفاعی برای الزام مخالفان به منابع خودشان، فهرست گسترده‌ای از منابع کهن اهل‌سنت فراروی خواننده نهاده می‌شود (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۳). با این احتجاج، این نکته روشن می‌گردد که منابع اصلی و معتبر اهل‌سنت خود آکنده از روایات تحریف است و حتی دانشمندان

برجستهٔ آنان، مانند آلوسی به کثرت آن‌ها اذعان دارند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۲۶). از این رو، اگر صرفِ وجود یک روایت در کتاب، دلیل بر اعتقاد مؤلف به آن باشد، باید اهل‌سنت را نیز قائل به تحریف قرآن دانست، درحالی‌که هیچ‌یک از ایشان چنین نسبتی را نمی‌پذیرند. بدین‌سان، اثبات می‌شود که وجود روایت در یک کتاب هرگز نمی‌تواند نشانهٔ باور مؤلف به مضمون آن باشد.

۲-٤-۱-۲- شاهد دوم: ردّ ادعای عدم وجود روایت صحیح در منابع اهل‌سنت

در ادامهٔ نقد دیدگاه‌های مخالفان، به ادعایی اشاره می‌شود که بر اساس آن، در کتاب‌های معتبر اهل‌سنت هیچ روایت صحیحی دال بر نقصان یا افزایش قرآن در زمان رحلت پیامبر ﷺ وجود ندارد (الهی‌ظهیر، ۱۹۷۶، ص۱۴۱). در پاسخ به این ادعا تأکید شده است که نصوص نقل‌شده در مهم‌ترین منابع اهل‌سنت و صحاح ایشان، برای ابطال این سخن و نشان دادن خطا و فساد آن کافی است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۴). با توجه به روایاتی که علامه جعفر مرتضی در فصل اول با عنوان «روایات و اقاویل» آورده است ـ از قبیل روایات ابن‌شاذان، مالک، حذیفه، ابن‌عمر، ثوری و دیگران ـ به‌روشنی اثبات می‌شود که نه‌تنها روایات صحیح در این زمینه وجود دارد، بلکه در معتبرترین منابع، همچون بخاری، مسلم و مسند احمد نیز ثبت شده است.

۲-٤-۱-۳- شاهد سوم: احتجاج به وجود روایات تحریف در *صحیح بخاری و مسلم*

بخاری و مسلم و دیگر صاحبان صحاح و جوامع حدیثی و پیشوایان بزرگ حدیث و فقه نزد اهل‌سنت، خود روایات تحریف را در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند. آنگاه در کتاب حقائق تأکید می‌گردد که اگر صرفِ نقل یک روایت مستلزم اعتقاد به مضمون آن باشد، ناگزیر باید همهٔ این بزرگان را نیز قائل به تحریف قرآن دانست، درحالی‌که هیچ‌کس چنین نسبتی به ایشان نمی‌دهد (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۶). این استدلال از نوع الزام است و به‌روشنی نشان می‌دهد که روایت کردن یک خبر، هرگز به معنای باور به آن نیست و نمی‌توان بر پایهٔ وجود روایت در یک کتاب، مؤلف را به مضمون آن متهم ساخت.

۲-٤-۲- اثبات اجماع علمای شیعه بر عدم تحریف

در این بخش از روش جدلی ـ دفاعی، دیدگاه راستین شیعه در برابر اتهام تحریف پاسداری می‌شود. با نقل سخنان پی‌درپی از دانشمندان بزرگ شیعه در گسترهٔ چهار سده تا چهارده سدهٔ هجری، نشان داده می‌شود که اجماعی استوار بر نفی هرگونه تحریف لفظی قرآن وجود داشته است و هر کس جز این را به شیعه نسبت دهد، یا دروغگو است یا گرفتار غرض‌ورزی.

۲-٤-۲-۱- شاهد اول: قول شیخ صدوق در *اعتقادات*

برای نشان دادن موضع روشن شیعه در قبال اتهام تحریف، به تصریح شیخ صدوق (م.۳۸۱ق) استناد شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۸). او می‌گوید: «اعتقاد ما این است که قرآنی که خدا بر پیامبر خود

محمد ﷺ نازل کرده، همان چیزی است که میان دو جلد و در دست مردم است... و هر کس به ما نسبت دهد که می‌گوییم قرآن بیش از این است، دروغگو است» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص۸۴). او در این عبارت، با صراحت هرگونه افزایش در قرآن (فراتر از آنچه میان دو جلد جای گرفته) را نفی کرده و مدعیان چنین نسبتی را «دروغگو» می‌خواند. این سخن، اوج دفاع از قرآن و بی‌اعتباری اتهام تحریف به شمار می‌رود.

۲-٤-۲-۲- شاهد دوم: نقل از ابن‌حجر عسقلانی دربارهٔ باور شریف‌مرتضی

در ادامهٔ دفاع از باور شیعه در برابر اتهام تحریف، به نقل‌قولی از ابن‌حجر (م.۸۵۲ق) استناد می‌شود (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۸) که می‌گوید: «شریف‌مرتضی کسی را که گمان برد قرآن تبدیل یا افزایش یا کاهش یافته، تکفیر می‌کند و دو هم‌مسلک او یعنی ابوالقاسم رازی و ابویعلی طوسی نیز همین دیدگاه را داشتند» (عسقلانی، ۱۹۷۱، ج۴، ص۲۲۳). نقل این مطلب از یک عالم برجستهٔ سنی دربارهٔ باور یک عالم بزرگ شیعه، ارزش دفاعی مضاعفی دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که حتی مخالفان نیز اعتراف کرده‌اند که علمای شیعه نه‌تنها قائل به تحریف نیستند، بلکه چنین عقیده‌ای را موجب کفر می‌شمرند.

۲-٤-۲-۳- شاهد سوم: پاسخ علامه حلی به سؤال ابن‌مهنا

برای اثبات اتفاق‌نظر علمای شیعه بر نفی تحریف، به پاسخ روشن علامه حلی (م.۷۲۶ق) به سؤال ابن‌مهنا استناد می‌شود (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۹) که پرسیده بود: «آیا نزد ما (شیعه) صحیح است که چیزی از قرآن کم شده، یا بر آن افزوده گشته، یا ترتیب آن تغییر یافته، یا هیچ‌یک از اینها صحیح نیست؟» علامه حلی در پاسخ گفت: «حق این است که هیچ تبدیلی، تأخیری یا تقدیمی در قرآن راه ندارد و نه چیزی به آن افزوده شده و نه از آن کاسته گردیده؛ و به خدا پناه می‌بریم از اینکه چنین نسبتی داده شود» (حلی، ۱۴۰۱ق، ص۱۲۱). علامه حلی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فقیهان و متکلمان شیعه، پاسخی قاطع و بدون ابهام ارائه می‌دهد و با به‌کارگیری تعبیر «نعوذ بالله»، شدت تنفر خود را از باور به تحریف نشان می‌دهد.

۲-٤-۲-٤- شاهد چهارم: تأکید بر ردّ تحریف توسط جمع کثیری از علمای شیعه

برای تأکید بر اجماع گستردهٔ علمای شیعه در ردّ تحریف قرآن، فهرست بلندی از ایشان فراروی خواننده نهاده می‌شود که در این زمینه تألیفاتی داشته‌اند: شیخ مفید، ابن‌شهرآشوب، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابن‌ادریس، سید رضی، طبرسی، ابن‌طاووس، علامه حلی، بیاضی، کرکی، فتح‌الله کاشانی، خویی، قاضی تستری، شیخ بهائی، تونی، شرف‌الدین، فیض، حر عاملی، مجلسی، بلاغی و دیگران (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۹و۳۰). این فهرست بلند نشان می‌دهد که اتفاق‌نظر علمای شیعه در طول تاریخ بر عدم تحریف بوده و هر کس خلاف آن را ادعا کند، یا جاهل است یا مغرض.

۲-٤-۳- پاسخ به تناقض‌گویی مخالفان

در این مرحله، از روش جدلی ـ دفاعی، سخنان کسانی که شیعه را به باور تحریف متهم ساخته‌اند، به نقد کشیده می‌شود. هدف، آن است که نشان داده شود این افراد دچار تناقضی آشکارند: از یک سو، کلینی را به صرفِ روایت چند خبر تحریف تکفیر می‌کنند، اما از سوی دیگر، بخاری و مسلم را با آنکه ده‌ها روایت صریح‌تر تحریف در آثارشان وجود دارد، هرگز تکفیر نمی‌کنند.

۲-٤-۳-۱- شاهد اول: نقد ابوزهره به‌دلیل تکفیر کلینی و عدم تکفیر بخاری

در چارچوب روش جدلی ـ دفاعی و در مقام پاسخ به تناقض‌گویی مخالفانی که شیعه را به تحریف متهم می‌سازند، به رفتار غیرقابل‌پذیرش از نظر روش‌شناختی برخی از آنان مانند محمد ابوزهره اشاره می‌شود که نه‌تنها صحت برخی روایات تحریف را به کلینی نسبت داده‌اند، بلکه فراتر رفته و این مرد بزرگ را صرفاً به دلیل نقل چند خبر در کتابش به کفر و زندقه متهم ساخته‌اند (ابوزهره، بی‌تا، ص۳۲۷، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷). آنگاه این پرسش اساسی مطرح می‌گردد که چرا کلینی به‌خاطر روایت چند خبر تحریف تکفیر شده، اما بخاری، مسلم و دیگر صاحبان صحاح سته و پیشوایان علم و فقه و حدیث که ده‌ها برابر آنچه کلینی نقل کرده، با صراحت و شدت بیشتری روایات تحریف را آورده‌اند، تکفیر نمی‌شوند؟ (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۳۴). این پرسش، تناقض آشکار ابوزهره و امثال او را آشکار می‌سازد: اگر ملاک، روایت خبر تحریف باشد، باید بخاری و مسلم نیز تکفیر گردند، درحالی‌که هیچ‌کس جرئت چنین نسبتی را ندارد. از این رو، تکفیر کلینی چیزی جز تناقض روشی و بی‌انصافی نیست.

۲-٤-۳-۲- شاهد دوم: نقد تلاش ابوزهره برای متهم‌کردن سیوطی

به موازات نقد تناقض‌گویی مخالفان، به تلاش ابوزهره برای افکندن مسئولیت روایات تحریف به دوش سیوطی اشاره می‌شود (ابوزهره، بی‌تا، ص۳۳۴)؛ درحالی‌که سیوطی تنها ناقل است و بزرگان دیگری چون بخاری و مسلم نیز همان روایات را نقل کرده‌اند. در کتاب حقائق چنین آمده است: «ابوزهره کوشید تا بار گناه روایت اخبار تحریف را بر دوش آن کسی بیندازد که در متهم‌کردن او اشکال مهمی نمی‌بینند ـ یعنی سیوطی ـ که او را به عنوان قربانی برگزید و دیگر پیشوایان و همه فقیهان و دانشمندانی را که همان روایات را آورده‌اند نادیده گرفت» (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۳۵). این گزارش نشان می‌دهد که ابوزهره به جای نقد منصفانه، در پی قربانی‌ای (سیوطی) می‌گردد تا دیگران را تبرئه کند؛ رفتاری که علمی و انصاف‌محور نیست.

۲-٤-۳-۳- شاهد سوم: استناد به قول سیدمحمدتقی حکیم دربارهٔ عدم کفر ناشی از انکار تحریف

در ادامهٔ مباحث مربوط به نفی اتهام کفر از منکران تحریف، به سخن سید محمد تقی حکیم استناد شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۳۶) که می‌گوید: «آنچه ضروری دین شمرده می‌شود و انکارش کفرآور

است، چیزی است که بدون نیاز به استدلال و برهان، ثابت‌بودن آن از دین معلوم باشد. اما آنچه از راه دلیل ثابت می‌گردد، انکارش کفر نیست. مسئلهٔ تحریف نیز چنین است» (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص۱۱۹).

این استدلال، پاسخی است به کسانی که می‌گویند اگر کسی قائل به عدم تحریف نباشد کافر است. بر این اساس، عدم تحریف از ضروریات دین به شمار نمی‌رود (زیرا بسیاری از مسلمانان صدر اسلام نیز دربارهٔ آن اختلاف داشته‌اند) و بنابراین، انکار تحریف یا حتی قول به تحریف در صورت وجود دلیل، موجب کفر نخواهد بود.

۲-۵- روش نقد منبع

در این رویکرد که روش نقد منبع نامیده می‌شود، به جای تمرکز صرف بر محتوای یک روایت یا گزارش، خودِ منابع به‌عنوان پدیده‌های تاریخی مورد توجه قرار می‌گیرند و پرسش‌هایی از این دست مطرح می‌شوند: این منبع در چه زمانی و توسط چه کسی نوشته شده است؟ نویسنده از چه منابعی بهره گرفته است؟ آیا میان نسخ مختلف یک منبع تفاوت وجود دارد؟ آیا منبع متقدم‌تری موجود است که روایت در آن ثبت نشده باشد؟ آیا راویان متأخر در نقل دچار تحریف لفظی یا معنوی شده‌اند؟ این روش در مطالعات قرآنی و حدیثی معاصر، متأثر از روش‌شناسی برخی مستشرقان است، اما در کتاب مورد بحث، به شکلی بومی و مبتنی بر منابع اسلامی از آن بهره گرفته شده است. بر پایهٔ این کتاب، بسیاری از روایات تحریف و جمع قرآن در منابع متقدم وجود ندارند و برای نخستین بار در منابع متأخر، مانند مصنف عبدالرزاق، مسند احمد و صحاح، ظاهر شده‌اند. همچنین به تحریفات لفظی راویان متأخر اشاره می‌شود که کلماتی مانند «حُرِّفَ» (تحریف شده) را به «حُرِقَ» (سوزانده شده) تبدیل کرده‌اند تا معنای روایت را تغییر دهند. نیز با مقایسهٔ نسخ مختلف یک روایت در منابع گوناگون، تناقضات و اضطراب آن‌ها آشکار می‌گردد. در این کتاب تصریح شده است که علمای شیعه کتاب‌های حدیثی خود را خالی از خطا نمی‌دانند و احادیث را بر قرآن و اصول قطعی عرضه می‌کنند. در این کتاب تأکید می‌شود: «إِنَّ الشِّيعَةَ لَا يَرَوْنَ صِحَّةَ جَمِيعِ مَا فِي كِتَابِ الْكَافِي عِنْدَهُمْ، فَضْلًا عَنْ سَائِرِ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ، فَضْلًا عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الْكُتُبِ» (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۰). این عبارت یکی از ارکان این روش، یعنی عدم تقدیس منابع و پذیرش این واقعیت را تشکیل می‌دهد که همهٔ کتاب‌ها، حتی کهن‌ترین آن‌ها، ممکن است حاوی روایات ضعیف، جعلی یا تحریف‌شده باشند. این روش در سه سطح به‌کار گرفته می‌شود: نخست، بررسی کهن‌ترین منابع حاوی روایات تحریف؛ دوم، کشف تحریفات لفظی در نقل روایات توسط راویان متأخر و سوم، مقایسهٔ نسخ مختلف یک روایت در منابع گوناگون.

۲-۵-۱- بررسی کهن‌ترین منابع

در این مرحله، کوشش می‌شود تا کهن‌ترین منبعی که یک روایت در آن ضبط شده است، بازشناخته شود. بر این اساس، هرگاه روایتی در منابع متقدم حضور نداشته باشد و برای نخستین‌بار در آثار متأخر ظهور یابد، این امر قرینه‌ای بر جعل یا دخالت راویان پسین در آن به شمار می‌رود.

۲-۵-۱-۱- شاهد اول: اشاره به منابع متقدم و متأخر حاوی روایات تحریف

در چارچوب واکاوی کهن‌ترین منابع حاوی روایات تحریف، فهرستی از منابع از متقدمان، چون مصنف عبدالرزاق (م. ۲۱۱ق)، تا متأخران، مانند تفسیر روح‌المعانی آلوسی (م. ۱۲۷۰ق)، فراروی خواننده نهاده شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۳). نکتهٔ مهم آنکه در فصل دوم (أجواء عامة) به‌طور ضمنی اشاره می‌گردد که کهن‌ترین منابع، همچون مصحف امیرالمؤمنین علی ﷺ، مصاحف صحابه و کتاب‌های حدیثی سدهٔ اول و دوم هجری، این روایات را در خود ندارند و روایات تحریف عمدتاً در منابع سدهٔ سوم به بعد، از قبیل مسند احمد، صحاح سته و مصنف ابن‌ابی‌شیبه، ظاهر شده‌اند. بر پایهٔ این فهرست، اگر روایات تحریف واقعیت داشتند، می‌بایست در کهن‌ترین منابع، مانند نوشته‌های سدهٔ اول، ثبت می‌شدند، درحالی‌که چنین نیست؛ این تأخر در ظهور، قرینه‌ای قوی بر جعل یا تحریف بعدی این روایات به شمار می‌رود.

۲-۵-۱-۲- شاهد دوم: استناد به *المصاحف* ابن‌ابی‌داود به‌عنوان کهن‌ترین منبع مکتوب

در بررسی کهن‌ترین منابع مکتوب دربارهٔ مصاحف و اختلاف قرائات، کتاب المصاحف اثر ابن‌ابی‌داود سجستانی (م.۳۱۶ق) از مهم‌ترین و معتبرترین مصادر به شمار می‌رود. این کتاب، گنجینه‌ای از روایات سده‌های نخستین دربارهٔ چگونگی جمع‌آوری مصاحف، اختلافات قرائات و نیز شماری از روایات تحریف‌آمیز را در خود گرد آورده است. استناد به این منبع کهن نشان می‌دهد که اختلاف در قرائات و مصاحف، دست‌کم از همان سده‌های آغازین اسلامی وجود داشته است؛ با این حال، روایات ناظر به تحریف لفظی، به معنای حذف یا افزایش آیات، در این کتاب نیز عمدتاً با سندهایی ضعیف و گاه متناقض نقل گردیده‌اند (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۰۳ـ۱۰۹). افزون بر این، پژوهشگران متأخری چون زنجانی در تاریخ القرآن نیز همین نقل‌های کهن را بازگو کرده‌اند، بی‌آنکه اعتبار تازه‌ای به آن‌ها ببخشند. بدین‌ترتیب، ارجاع به این دسته از منابع کهن و معتبر، روش پژوهش را بر پایهٔ مستندات مکتوب و قابل ارجاع استوار می‌سازد و از تکیه بر منابع غیرموثق پرهیز می‌کند.

۲-۵-۱-۳- شاهد سوم: اشاره به عدم اعتبار همهٔ روایات کتاب *کافی*

در بررسی منابع حدیثی شیعه از منظر نقد منبع، به‌روشنی بیان می‌شود که صحت تمام روایات کتاب کافی ـ چه رسد به سایر کتب اربعه و دیگر کتاب‌ها ـ مورد پذیرش نیست (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۴۰). این تصریح نشان می‌دهد که حتی مهم‌ترین منبع حدیثی شیعه نیز از نظر برخی خالی از احادیث ضعیف نیست و نمی‌توان به تمام روایات آن اعتماد کرد. بر این اساس، هر منبعی، هرچند بسیار معتبر، باید مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. مؤلف با این روش، به پژوهشگران می‌آموزد که هر منبعی حتی اگر بسیار معتبر باشد، باید مورد نقد منبع قرار گیرد.

۲-۵-۲- کشف تحریفات لفظی راویان

در این رویکرد، تحریف‌های معنایی وارد بر روایات از رهگذر دگرگونی واژگان توسط راویان متأخر مورد تحلیل قرار می‌گیرد. بر اساس این نگرش، راویان دوره‌های پسین گاهی با تغییر لفظی در متن یک روایت، معنای اصلی آن را دگرگون ساخته‌اند. این نوع تحریف‌ها با تکیه بر شواهد لفظی و قرائن معنایی قابل کشف و بازشناسی است.

۲-۵-۲-۱- شاهد اول: تفاوت میان «حُرِّفَ» و «حُرِقَ»

در سطح کشف تحریفات لفظی راویان متأخر، به روایاتی اشاره می‌شود که در آن‌ها واژۀ «حُرِّفَ» (تحریف شده) به‌کار رفته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۸، ص۱۲۵؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۴۱۳). بر اساس کتاب حقائق، حتی اگر این واژه بدون تغییر در نظر گرفته شود، این دسته از روایات توانایی دلالت بر این معنا را ندارند که دست خیانت به حذف، افزایش یا تغییر در الفاظ و نصوص قرآن کشیده شده باشد؛ زیرا مقصود اصلی، تحریف معانی و دور کردن آن‌ها از مقاصد اصلی از راه تأویل‌های باطل و وجوه فاسد است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۶۷). آنگاه به این نکته اشاره می‌شود که برخی، «حُرِّفَ» را به «حُرِقَ» (سوزانده شد) تغییر داده‌اند تا معنای مادی، یعنی سوزاندن صحف، را جایگزین معنای معنوی، یعنی تحریف معانی، سازند (نمونه: صدوق، ۱۳۶۲ش، ج۱، ص۱۷۴، ح۲۳۲). این گزارش نشان می‌دهد که تحریف لفظی در خودِ روایات رخ داده است؛ راویان متأخر با تغییر یک حرف، یعنی «ف» به «ق»، معنای حدیث را از «تحریف معنوی» به «سوزاندن فیزیکی» دگرگون کرده‌اند که نمونه‌ای روشن از نقد منبع در سطح واژگانی به شمار می‌رود.

۲-۵-۲-۲- شاهد دوم: تحریف در روایت «سورة الأحزاب»

در ادامۀ شناسایی تحریفات معنایی راویان متأخر، به روایتی از امام صادق علیه‌السلام استناد می‌شود که فرمود: «يَا ابْنَ سِنَانٍ إِنَّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ فَضَحَتْ نِسَاءَ قُرَيْشٍ مِنَ الْعَرَبِ وَ كَانَتْ أَطْوَلَ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَ لَكِنْ نَقَصُوهَا وَ حَرَّفُوهَا» (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص۱۱۰). «ای پسر سنان! به‌راستی که سورۀ احزاب، زنان قریش از میان عرب را رسوا ساخت، و [این سوره] از سورۀ بقره طولانی‌تر بود، اما آنان [صحابه یا راویان متأخر] آن را کاهش دادند و دچار تحریف کردند». در کتاب حقائق توضیح داده شده است که منظور از «نقصوها» حذف آیات قرآنی نیست، بلکه حذف تفاسیر و شأن نزول‌ها (تنزیل و تأویل) است که در مصحف علی علیه‌السلام وجود داشت و در مصحف عثمان حذف شد. راویان متأخر این «نقص» را به کاهش آیات تفسیر کرده‌اند (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۱۴ و ۲۱۵). طبق این تحلیل، راویان متأخر دچار تحریف معنایی شده و لفظ «نقص» را از معنای مجازی، یعنی کاهش توضیحات، به معنای حقیقی، یعنی کاهش آیات، منتقل کرده‌اند. این کشف از راه مقایسه با روایات دیگر و در نظر گرفتن فضای صدور صورت گرفته است.

۲-۵-۲-۳- شاهد سوم: تحریف در روایت «فضائح القوم»

در ادامهٔ واکاوی تحریفات معنایی راویان متأخر، به روایتی از امیرالمؤمنین علی ﷺ استناد می‌شود که فرمود: «گویا عجم‌ها را می‌بینم که خیمه‌هایشان در مسجد کوفه برپاست [و] قرآن را چنان که نازل شده، به مردم می‌آموزند». راوی گوید: گفتم: ای امیرالمؤمنین ﷺ! مگر [این قرآن موجود] همان‌گونه که نازل شده نیست؟ فرمود: «نه، نام هفتاد تن از قریش همراه با نام پدرانشان از آن حذف شده است، و ابولهب نیز [از این حذف] مستثنا نشده، مگر برای سرافکندگی رسول خدا ﷺ؛ زیرا او عموی ایشان بود» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص۳۱۸). آنگاه توضیح داده می‌شود که این اسامی، بخشی از تفسیر بوده‌اند، نه خود قرآن. اما برخی راویان متأخر، این اسامی را جزئی از قرآن پنداشته‌اند و به گمان اینکه قرآن تحریف شده، نسبتی ناروا به شیعه داده‌اند (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۲۱۶ـ۲۱۷). بر این اساس، برداشت نادرست راویان متأخر از یک گزارش تاریخی، سرچشمهٔ اتهامات بزرگ به شیعه شده است. نقد منبع در اینجا به معنای بازگشت به نقل اصلی و بازشناسی آمیختگی تفسیر با متن است.

۲-۵-۳- مقایسهٔ نسخ مختلف یک روایت در منابع گوناگون

در این مرحله از روش نقد منبع، نسخه‌های گوناگون یک روایت از منابع مختلف فراهم آمده و در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. آنگاه تفاوت‌های چشمگیر میان این نسخه‌ها آشکار می‌گردد و همین اختلاف‌های فاحش، نشانه‌ای بر اضطراب متن روایت و نبود اعتبار کافی برای آن به شمار می‌رود.

۲-۵-۳-۱- شاهد اول: نقل شش روایت متناقض از جمع قرآن توسط ابن‌شاذان و بالغی

در فرایند تطبیق نسخه‌های گوناگون یک روایت در منابع مختلف، فهرستی از روایات ناسازگار مربوط به چگونگی جمع قرآن از ابن‌شاذان (نیسابوری، ص۲۲۲ـ۲۲۳) و بلاغی (۱۴۲۰ق، ج۱، ص۱۹) نقل شده، مورد اشاره قرار گرفته است (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۳۷ـ۱۳۹). در این روایات، اشخاصی چون ابوبکر، زیدبن‌ثابت، عمر، عثمان، سعیدبن‌عاص و ابی‌بن‌کعب به‌عنوان گردآورندگان قرآن معرفی شده‌اند. آنگاه در کتاب حقائق تأکید می‌شود: «این، نمونه‌ای از تناقض‌نمایی و آشفتگی درونی این روایات است» (همان، ص۱۳۹). با کنار هم نهادن این نقل‌های متفاوت، این نتیجه حاصل می‌شود که اصل واقعه، یعنی جمع‌آوری قرآن در عهد خلفا، فاقد اعتبار است؛ زیرا اگر این واقعه واقعیت می‌داشت، گزارش‌های مربوط به آن تا این اندازه با یکدیگر ناسازگار نمی‌بودند. همان‌گونه که پیش از این گذشت، این شیوه به «نقد تناقض درونی» معروف است و یکی از کارآمدترین ابزارهای نقد منبع به شمار می‌رود.

۲-۵-۳-۲- شاهد دوم: نقل اختلاف در تعداد و اسامی جامعان قرآن در عهد پیامبر ﷺ

در مقایسهٔ نقل‌های گوناگون دربارهٔ نام جامعان قرآن در عهد پیامبر ﷺ، روایات متفاوتی گرد آمده است (همان، ص۱۱۲ـ۱۲۴). آنگاه تأکید می‌شود که این ادعا که مقصود از «جمع»، حفظ در سینه‌ها بوده است،

نه کتابت قرآن، به‌هیچ‌وجه قابل پذیرش نیست (همان، ص۱۳۰). این اختلاف‌های آشکار در نسخه‌ها نشان می‌دهد که خود صحابه در مورد اینکه چه کسانی قرآن را به‌طور کامل از حفظ کرده‌اند، اتفاق‌نظر نداشته‌اند. اگر حفظ قرآن در عهد پیامبر ﷺ امری همگانی بود، چنین تناقضاتی معنا پیدا نمی‌کرد. بنابراین، روشن می‌شود که روایات موسوم به «حصر جامعان» ساختگی است (همان، ص۱۳۰ـ۱۳۱).

۲-۵-۳-۳- شاهد سوم: نقد روایت عایشه دربارهٔ غیرمؤلف بودن قرآن

در تطبیق نسخه‌های گوناگون از روایات مرتبط با ترتیب قرآن، به گزارشی از یوسف‌بن‌ماهک استناد می‌شود که نقل کرده است: «مردی عراقی نزد عایشه آمد و گفت: «ای ام‌المؤمنین، مصحفت را به من نشان بده». عایشه پرسید: «برای چه؟» پاسخ داد: «شاید قرآن را بر اساس آن تألیف (و مرتب) کنم؛ چراکه [قرآن] به صورت غیرمؤلف (فاقد نظم و ترتیب) خوانده می‌شود» (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج۸، ص۱۰۲). در این باره تأکید می‌شود که بی‌تردید این جریان به‌روشنی دلالت دارد که قرآن حتی پس از سوزاندن مصحف‌ها به دست عثمان، همچنان به صورت غیرمؤلف خوانده می‌شده و مردم تا آن زمان به نظم مصحف عثمان پایبند نبوده‌اند (مرتضی عاملی، ۱۴۳۸ق، ص۱۴۹و۱۵۰). با سنجش این روایت در کنار سایر گزارش‌هایی که بر تألیف و ترتیب قرآن در عهد پیامبر ﷺ تأکید می‌ورزند، روشن می‌گردد که این روایت یا ضعیف است یا به دورهٔ پیش از جمع‌آوری عثمان، یا دورهٔ اختلاف قرائات، تعلق دارد. مقایسهٔ نسخه‌های گوناگون، امکان داوری دقیق‌تری را فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تحلیل نظام‌مند کتاب حقائق حول القرآن الکریم نشان داد که علامه سیدجعفر مرتضی العاملی در نقد روایات علوم قرآنی، از پنج روش متمایز و در عین حال مکمل، بهره برده است. جدول زیر خلاصه‌ای از این پنج روش را ارائه می‌دهد:

روش	تعریف	سه سطح اصلی
نقلی-انتقادی	بررسی سند و متن پیش از داوری	نقد سندی، نقد متنی، مقایسهٔ تطبیقی
تاریخی-تحلیلی	تحلیل بستر سیاسی و انگیزهٔ راویان	تحلیل بستر، کشف انگیزه، بازسازی وقایع
قرآن‌محوری	عرضهٔ حدیث بر قرآن به عنوان معیار	عرضه بر قرآن، استناد به آیات حفظ، پرسش‌های عقلی
جدلی-دفاعی	الزام مخالف به منابع خود و دفاع	احتجاج، اثبات اجماع، پاسخ به تناقض‌گویی
نقد منبع	بررسی کهن‌ترین منابع و تحریفات لفظی	بررسی کهن‌ترین منابع، کشف تحریفات لفظی، مقایسهٔ نسخ

۱. روش نقلی ـ انتقادی بر تفکیک «نقل» و «باور» استوار است و در سه سطح نقد سندی، با اشاره به غلات و قاعدهٔ استحاله، نقد متنی، با کشف تناقضات درونی و اثبات محال بودن نسیان جمعی و مقایسهٔ تطبیقی، با نشان دادن کثرت و صراحت روایات تحریف در منابع اهل‌سنت، عمل می‌کند. در این روش، قرآن و عقل بر سند صحیح مقدم داشته می‌شوند.

۲. روش تاریخی ـ تحلیلی ریشه‌های سیاسی روایات تحریف را آشکار می‌سازد. این روش با تحلیل بستر سیاسی، از جمله نقش معاویه در شایعه‌پراکنی، کشف انگیزه‌های راویان، مانند عثمانی‌مذهب بودن زید و سرکوب قرائت ابن‌مسعود، و بازسازی وقایع تاریخی، از جمله وجود مصاحف در عهد پیامبر ﷺ و کثرت قراء، نشان می‌دهد که این روایات بازتاب رقابت امویان و علویان هستند.

۳. روش قرآن‌محوری قاعدهٔ «عرضهٔ حدیث بر قرآن» را محور سنجش قرار می‌دهد. این روش با استناد به آیات حفظ و آیهٔ نسخ و طرح پرسش‌های عقلی برگرفته از لوازم قرآن، مانند عدم احتجاج علی ؑ بر تحریف در سقیفه، محال بودن نسیان جمعی هزاران صحابی و اعتراض شدید صحابه به حذف یک حرف، استحالهٔ تحریف لفظی را به اثبات می‌رساند.

۴. روش جدلی ـ دفاعی بر دو اصل «الزام مخالف به منابع خود» و «دفاع غیرمستقیم از باورها» استوار است. این روش با احتجاج به صحاح سته و اعتراف آلوسی به کثرت روایات تحریف، نقل اقوال صریح شیخ صدوق، شریف مرتضی، علامه حلی و فهرست بلندی از علمای شیعه، اجماع تاریخی شیعه بر نفی تحریف لفظی را اثبات می‌کند و تناقض‌گویی کسانی مانند ابوزهره را، از جمله تکفیر کلینی به دلیل روایت چند خبر تحریف، درحالی‌که بخاری و مسلم را تکفیر نمی‌کنند، آشکار می‌سازد.

۵. روش نقد منبع با نگاهی تاریخی ـ منبع‌شناختی نشان می‌دهد که بسیاری از روایات تحریف در کهن‌ترین منابع، همچون مصاحف صحابه و کتاب‌های سدهٔ نخست، ثبت نشده و نخستین‌بار در منابع متأخر، یعنی سدهٔ سوم به بعد، ظاهر شده‌اند. این روش با کشف تحریفات لفظی راویان متأخر، مانند تبدیل «حُرِّفَ» به «حُرِقَ»، و مقایسهٔ نسخ مختلف یک روایت و آشکارسازی تناقضات درونی، ریشه‌های جعل و تحریف در این روایات را برملا می‌سازد.

٦. در مجموع، روش علامه سیدجعفر مرتضی العاملی در نقد روایات علوم قرآنی، رویکردی چندلایه، نظام‌مند و منسجم است که در آن پنج روش یادشده یکدیگر را تکمیل می‌کنند. برجسته‌ترین ویژگی این روش‌شناسی، تقدیم قرآن و عقل بر نقل، تفکیک میان نقل و باور، بازسازی بافت سیاسی ـ تاریخی صدور روایات، الزام مخالف به منابع خود و نقد منبع‌شناختی است. این پژوهش نشان داد که علامه با بهره‌گیری از این ابزارها، توانسته است ادعای تحریف لفظی قرآن را یکسره مردود شمارد و اتهامات وارده به شیعه در این زمینه را با استدلال‌های درون‌دینی و برون‌دینی پاسخ گوید.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن‌اثیر جزری، ابوالحسن علی‌بن‌ابی‌الکرم (۱۳۸۵ق). کامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.

۲. ـــــــــــــــــــــــــ (۱۴۰۹ق). أسد الغابة، بیروت: دار الفکر.

۳. ابن‌حنبل، احمدبن‌محمد (۱۴۳۰ق). فضائل الصحابة، محقق: وصی‌اللهبن‌محمد عباس، قاهره: دار ابن‌الجوزی.

٤. ابن‌عبدالبر، یوسف‌بن‌عبدالله (۱۴۱۲ق). الاستیعاب، محقق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل.

٥. ابن‌عساکر (بی‌تا). تاریخ مدینة دمشق، المحقق: علی شیری، بیروت: دار الفکر.

٦. ابن‌ماجه، محمدبن‌یزید (۱۴۱۸ق). سنن ابن‌ماجة، مصحح: بشار عواد معروف، بیروت: دار الجیل.

۷. ابوزهره، محمد (بی‌تا). الإمام الصادق حیاته و عصره ـ آراؤه و فقهه، قاهره: دار الفکر العربی.

۸. ابوعبید، قاسم‌بن‌سلام (۱۴۲۶ق). فضائل القرآن، محقق: وهبی سلیمان غاوجی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۹. آلوسی، سیدمحمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۰. إلهی‌ظهیر پاکستانی، إحسان (۱۹۷۶). الشیعة و السنة، لاهور: إدارة ترجمان السنة.

۱۱. بخاری، محمدبن‌اسماعیل (۱۴۱۰ق). صحیح البخاری، قاهره: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة، لجنة إحیاء کتب السنة.

۱۲. بلاغی، محمدجواد (۱۴۲۰ق). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.

۱۳. حاکم نیشابوری، محمدبن‌عبدالله (۱۴۳۵ق). المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار التأصیل.

۱٤. حکیم، محمدتقی (۱۴۱۸ق). الأصول العامة للفقه المقارن، قم: المجمع العالمی لأهل‌البیت علیهم‌السلام.

۱۵. حلی، حسن‌بن‌یوسف (۱۴۰۱ق). أجوبة المسائل المُهَنّائیة، قم: خیام.

۱٦. دارمی، عبدالله‌بن‌عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). سنن الدارمی، محقق: حسین سلیم دارانی، ریاض: مرکز التراث الثقافی المغربی.

۱۷. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.

۱۸. صدوق، محمدبن‌علی‌بن‌بابویه (۱۳۶۲). الخصال، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعهٔ مدرسین.

۱۹. ـــــــــــــــــــــــــ (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی.

۲۰. ـــــــــــــــــــــــــ (۱۴۱۴ق). اعتقادات الإمامیة، قم: کنگرهٔ شیخ مفید.

۲۱. صفار، محمدبن‌حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله، محقق: محسن کوچه‌باغی، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲۲. طبرسی، احمدبن‌علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج، محقق: محمدباقر خرسان، مشهد: مرتضی.

۲۳. عسقلانی، ابوالفضل احمدبن‌علی (۱۹۷۱). لسان المیزان، المحقق: دائرة المعارف النظامیة ـ الهند، بیروت: الأعلمی.

۲٤. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۲۵. مالک‌بن‌انس، أبوعبدالله (۱۴۱۴ق). الموطأ (روایة الشیبانی)، محقق: عبداللطیف، عبدالوهاب، قاهره: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة.
۲۶. محقق حلی، جعفربن‌حسن (۱۴۰۷ق). المعتبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسهٔ سیدالشهداء علیه‌السلام.
۲۷. مرتضی عاملی، سیدجعفر (۱۴۳۸ق). حقائق حول القرآن الکریم، قم: مرکز نشر و ترجمهٔ مؤلفات العلامة المحقق السیدجعفر مرتضی العاملی.
۲۸. منقری، نصربن‌مزاحم (۱۴۰۴ق). وقعة صفین، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۹. نعمانی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۹۷ق). الغیبة، محقق: علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
۳۰. نیسابوری، فضل‌بن‌شاذان (بی‌تا). الإیضاح، المحقق: سیدجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۱. نیسابوری، مسلم‌بن‌حجاج (۱۴۱۲ق). صحیح مسلم، مصحح: محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحدیث.

References

The Holy Qur’an.

1. Ibn al-Athir al-Jazari, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi al-Karam. (1385 AH). *Al-Kamil fi al-Tarikh*. Beirut: Dar Sadir.
2. Ibn al-Athir al-Jazari, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi al-Karam. (1409 AH). *Usd al-Ghabah*. Beirut: Dar al-Fikr.
3. Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad. (1430 AH). *Fada’il al-Sahabah*. Edited by Wasi Allah ibn Muhammad ‘Abbas. Cairo: Dar Ibn al-Jawzi.
4. Ibn ‘Abd al-Barr, Yusuf ibn ‘Abd Allah. (1412 AH). *Al-Isti‘ab*. Edited by ‘Ali Muhammad al-Bijawi. Beirut: Dar al-Jil.
5. Ibn ‘Asakir, ‘Ali ibn al-Hasan. (n.d.). *Tarikh Madinat Dimashq*. Edited by ‘Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr.
6. Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid. (1418 AH). *Sunan Ibn Majah*. Corrected by Bashshar ‘Awwad Ma‘ruf. Beirut: Dar al-Jil.
7. Abu Zahrah, Muhammad. (n.d.). *Al-Imam al-Sadiq: Hayatuhu wa ‘Asruhu, Ara’uhu wa Fiqhuhu*. Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
8. Abu ‘Ubayd, al-Qasim ibn Sallam. (1426 AH). *Fada’il al-Qur’an*. Edited by Wahbi Sulayman Ghawji. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
9. Alusi, Sayyid Mahmud. (1415 AH). *Ruh al-Ma‘ani fi Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*. Edited by ‘Ali ‘Abd al-Bari ‘Atiyyah. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
10. Ilahi Zahir Pakistani, Ihsan. (1976). *Al-Shi‘ah wa al-Sunnah*. Lahore: Idarat Tarjuman al-Sunnah.
11. Bukhari, Muhammad ibn Isma‘il. (1410 AH). *Sahih al-Bukhari*. Cairo: Ministry of Awqaf, Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of Sunnah Books.
12. Balaghi, Muhammad Jawad. (1420 AH). *Ala’ al-Rahman fi Tafsir al-Qur’an*. Qom: Bunyad-e Bi‘that.
13. Hakim Nishaburi, Muhammad ibn ‘Abd Allah. (1435 AH). *Al-Mustadrak ‘ala al-Sahihayn*. Beirut: Dar al-Ta’sil.
14. Hakim, Muhammad Taqi. (1418 AH). *Al-Usul al-‘Ammah li al-Fiqh al-Muqaran*. Qom: World Assembly of Ahl al-Bayt.
15. Hilli, Hasan ibn Yusuf. (1401 AH). *Ajwibat al-Masa’il al-Muhanna’iyyah*. Qom: Khayyam.
16. Darimi, ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Rahman. (1421 AH). *Sunan al-Darimi*. Edited by Husayn Salim Asad al-Darani. Riyadh: Markaz al-Turath al-Thaqafi al-Maghribi.
17. Suyuti, ‘Abd al-Rahman. (1404 AH). *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma’thur*. Qom: Ayatollah Mar‘ashi Najafi Library.

18. Saduq, Muhammad ibn ‘Ali ibn Babawayh. (1362 SH). *Al-Khisal*. Edited by ‘Ali Akbar Ghaffari. Qom: Society of Seminary Teachers.
19. Saduq, Muhammad ibn ‘Ali ibn Babawayh. (1406 AH). *Thawab al-A‘mal wa ‘Iqab al-A‘mal*. Qom: Dar al-Sharif al-Radi.
20. Saduq, Muhammad ibn ‘Ali ibn Babawayh. (1414 AH). *I‘tiqadat al-Imamiyyah*. Qom: Shaykh Mufid Congress.
21. Saffar, Muhammad ibn Hasan. (1404 AH). *Basa’ir al-Darajat fi Fada’il Al Muhammad*. Edited by Muhsin Kucheh-Baghi. Qom: Ayatollah Mar‘ashi Najafi Library.
22. Tabarsi, Ahmad ibn ‘Ali. (1403 AH). *Al-Ihtijaj ‘ala Ahl al-Lijaj*. Edited by Muhammad Baqir Khurasan. Mashhad: Murtada.
23. ‘Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn ‘Ali. (1971). *Lisan al-Mizan*. Edited by the Nizamiyyah Encyclopaedia Committee, India. Beirut: al-A‘lami.
24. Kulayni, Muhammad ibn Ya‘qub. (1407 AH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
25. Malik ibn Anas, Abu ‘Abd Allah. (1414 AH). *Al-Muwatta’ (Riwayat al-Shaybani)*. Edited by ‘Abd al-Latif ‘Abd al-Wahhab. Cairo: Ministry of Awqaf, Supreme Council for Islamic Affairs.
26. Muhaqqiq Hilli, Ja‘far ibn Hasan. (1407 AH). *Al-Mu‘tabar fi Sharh al-Mukhtasar*. Qom: Mu’assasat al-Sayyid al-Shuhada’.
27. Murtada ‘Amili, Sayyid Ja‘far. (1438 AH). *Haqa’iq hawla al-Qur’an al-Karim*. Qom: Center for the Publication and Translation of the Works of al-‘Allamah al-Muhaqqiq Sayyid Ja‘far Murtada al-‘Amili.
28. Minqari, Nasr ibn Muzahim. (1404 AH). *Waq‘at Siffin*. Edited by ‘Abd al-Salam Muhammad Harun. Qom: Ayatollah Mar‘ashi Najafi Library.
29. Nu‘mani, Muhammad ibn Ibrahim. (1397 AH). *Al-Ghaybah*. Edited by ‘Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Nashr-e Saduq.
30. Nishaburi, Fadl ibn Shadhan. (n.d.). *Al-Idah*. Edited by Sayyid Jalal al-Din Husayni Urmawi. Tehran: University of Tehran.
31. Nishaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. (1412 AH). *Sahih Muslim*. Corrected by Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi. Cairo: Dar al-Hadith.