

بررسی روایی علل فقدان نام ائمه اطهار^(ع) در قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱

پرویز رستگار *

علیرضا پوربرات **

چکیده

خلافت و جانشینی پیامبر اکرم (ص) و در اختیار گرفتن آن توسط خلفای پیش از امام علی(ع)، موضوعی چالش برانگیز بین شیعه و اهل سنت است که از دیر باز در بسیاری از محافل به صورت مجادلات کلامی و استمداد نابخردانه از ابزاری چون روایات برای غلبه بر حریف بازتاب یافته است. در این بین، ذهن بسیاری از افراد خواسته یا ناخواسته به این سمت می‌رود که چرا نام حضرت علی (ع) و تصریح به ولایت ایشان با توجه به نقش تکمیل کننده آن برای اسلام و مسلمانی که پیام آیه تبلیغ نیز هست، در قرآن یاد نشده است. بر این اساس شاید برخی از افراط‌گرایان درصدد برآیند تا با استفاده از روایاتی نایاب، تصور وجود نام ائمه (ع) در قرآن را به شکل حقیقتی قابل باور جلوه دهند.

در این پژوهش با بررسی چند روایت در این زمینه، به وجود غالیان و افراد مجهول در سند روایات پی می‌بریم و با توجه به معنای اصلی هم خانواده واژه‌هایی چون اقراء، تنزیل و نگاهی به ساختار روایات به معنایی جز معنای اصطلاحی آن دست می‌یابیم. پس از آن، قرائن و نشانه‌ها و حکمت‌های چندی در نبود نام ائمه (ع) در قرآن را بازگو و در نتیجه تلاش بیهوده قائلان به وجود نام ائمه (ع) در قرآن را روشن خواهیم ساخت.

واژگان کلیدی

قرآن کریم، اهل بیت(ع)، مصاحف، فصل الخطاب، حاجی نوری، اقراء، تنزیل.

* استادیار دانشکده علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول) parviz.Rastegar@yahoo.com

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان alireza65.purbarat@gmail.com

طرح مسئله

از دیدگاه شیعه، پس از نبوت حضرت ختمی مرتبت (ص)، پایه و اساس ایمان بر ولایت و امامت ائمه (ع) استوار است. ولایت مهمترین عنصر و برترین جزء شریعت است. امام صادق (ع) ذیل روایتی به این مهم اشاره نموده است: زراره از امام صادق (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: اسلام بر پنج چیز بنا شده است: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. زراره از امام پرسید: کدام یک از این‌ها برتر است؟ فرمودند: ولایت برترین آن‌هاست زیرا کلید همه آن‌ها به شمار می‌رود و والی همان آن‌هاست^۱ (برقی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۲۸۶؛ کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۲، ص ۱۸).

طبق این حدیث اگر ولایت مهمترین رکن اسلام است چرا قرآن نسبت به موضوع مهم یادآوری نام پرچم‌داران و حاملان این امانت بزرگ توجهی نداشته و نام ایشان را به صراحت در خویش نیاورده است؟ این سوالی است که ذهن بسیاری از افراد را به خود مشغول کرده^۲ و اصلاً انگیزه گردآوری کتاب *فصل الخطاب* توسط حاجی نوری طرح همین سوال و پاسخ دهی به آن بوده است (استادی، ۱۳۸۵ش، صص ۱۱-۱۲).

شماری از علما و محدثان شیعه بر این باورند که نام علی و اهل بیتش (ع) در قرآن عصر پیامبر بوده است، اما پس از به قدرت رسیدن خلفای سه گانه، گروهی که دست اندرکار جمع و تدوین وحی در مصاحف بودند فرمان خلیفه را مبنی بر حذف نام ائمه از قرآن جامه عمل پوشاندند. این تصمیم بدان خاطر بود که مبادا وجود نام علی (ع) در قرآن باعث تشویش اذهان عمومی و بیدارسازی افکار و در نتیجه پایه‌های خلافت و حکمرانی ایشان سست و لرزان شود.

با توجه به این پندار و توهم، برخی از علما و محدثان شیعه با تمام توان دست به کار شده و به هر وسیله ممکن چنگ زده‌اند تا روایات حامل اثبات نام ائمه (ع) در قرآن را بیرون کشیده بدین وسیله از حقوق پایمال شده ایشان دفاع نمایند. از جمله این افراد میرزا حسین نوری است که در کتاب *فصل الخطاب* با گردآوری روایات ناظر به تحریف قرآن، سعی در اثبات تحریف آن داشته تا از رهگذر آن، از حیثیت و اعتبار ائمه دفاع نماید.

ذکر این نکته لازم است که انبوهی از روایات صادر شده در زمینه فقدان نام ائمه در قرآن، به بحث تحریف دامن زده‌اند و باعث شده‌اند تا برخی با کنار هم نهادن این روایات، تحریف قرآن را نتیجه بگیرند. به عنوان نمونه عیاشی نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمودند: «لَوْ قَدْ قُرِيَ الْقُرْآنُ كَمَا أَنْزَلَ لَأَلْفَيْتَنَا فِيهِ مُسَمِّينَ»؛ اگر قرآن به همان گونه که نازل شده قرائت می‌شد نام ما را در قرآن می‌یافتید (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۵۵) و بسیاری از روایات دیگر که حتی در بعضی از آن‌ها لفظ تحریف عیناً از ناحیه ائمه (ع) صادر شده است (به عنوان نمونه نک: معرفت، ۱۳۷۹، ص ۲۴۶).

مرحوم فیض کاشانی این نتیجه‌گیری را یاد آور شده است. وی در مقدمه تفسیر صافی می‌نویسد: «از تمام این اخبار و غیر آن از طریق اهل بیت (ع) چنین برداشت می‌شود که قرآن موجود در دست ما، آن نیست که بر محمد(ص) نازل شده است. در این قرآن موضوعاتی است که در قرآن نازل شده، موجود نبوده و یا تحریف و تغییراتی صورت گرفته است و یا اینکه موضوعات بسیاری از آن حذف شده، از جمله اسم علی(ع) در بسیاری جاها وجود داشته که در این قرآن موجود نیست و ترتیب سوره‌ها و آیات نیز بر طبق رضای خدا و پیامبر نیست» (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۹).

نوشتار حاضر ضمن بررسی چند روایت در این زمینه، به ارائه حکمت‌ها و انگیزه‌های نبود نام ائمه (ع) در قرآن می‌پردازد. پیش از بررسی روایات لازم به ذکر است که بیشتر روایات این بخش، روایات باب «نکت و نتف من التنزیل فی الولایه» از کتاب کافی می‌باشد. این انتخاب بدان خاطر است که کتاب کافی یکی از موثق‌ترین و معتبرترین کتاب‌های شیعه به حساب می‌آید و بررسی روایات این کتاب، ما را از رجوع به دیگر کتاب‌ها که از درجه اعتبار بسیار پایین‌تر از این کتاب هستند، بی‌نیاز می‌سازد.

نکته دیگر در مورد سند روایات اینکه تنها افرادی مورد بررسی قرار می‌گیرند که از سوی رجالیون ضعیف شمرده شده‌اند و در صورت بررسی یک راوی از ذکر دوباره آن در روایات بعدی خودداری می‌شود.

۱. روایات دال بر وجود نام ائمه (ع) در قرآن

۱-۱. روایت اول

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مُنْخَلٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: نَزَلَ جَبْرَائِيلُ (ع) بِهَذِهِ آيَةِ عَلِيِّ مُحَمَّدٍ (ص) هَكَذَا؛ بَسْمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ - فِي عَلِيٍّ - بَغِيًّا» (بقره: ۹۰) (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۳۹).

جبرئیل این آیه را بر محمد (ص) چنین فرود آورد: «بَسْمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ - فِي عَلِيٍّ - بَغِيًّا» یعنی: بد است آنچه فروختند و بدل کردند به آن، حظ نفس‌های خود را و آن، این است که: کافر می‌شوند به آنچه خدا [در شأن علی (ع)] فرو فرستاده از روی ستم (یا از جهت طلب کردن آن چیزی که شایسته آن نیستند و آن، حسد است، یعنی: کافر شدند به آن، به جهت حسد بردن).

درباره متن این حدیث، شایسته یادآوری است که شأن نزول آیه (بقره: ۹۰) درباره یهودیان است؛ آن کسانی که بشارت پیامبر جدید را در کتاب‌های خویش دیده بودند و از منطقه رسالتش آگاه و به دنبال آن رهسپار مدینه و اطراف آن شدند. آن‌ها با سپری کردن تمام مشکلات باز هم منتظر آمدن پیامبر جدید بودند. اما پس از مبعوث شدن پیامبر اکرم (ص)، بخاطر نبودن پیامبر از قوم خودشان و یا به خطر افتادن منافع شخصیشان او را انکار کردند. چه معامله‌ای از این زیان‌بارتر که انسان نه تنها به مقصودش برسد، بلکه پس از صرف تمام نیرویش در جهت ضد آن قرار گیرد (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۴۶) پر واضح است که موضوع آیه درباره آغاز رسالت پیامبر و کفر یهودیان به قرآن است و ربط دادن آن به علی (ع) بی معنی خواهد بود.

۲-۱. روایت دوم

«وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مُنْخَلٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: نَزَلَ جَبْرَائِيلُ بِهَذِهِ آيَةِ عَلِيِّ مُحَمَّدٍ هَكَذَا وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا - فِي عَلِيٍّ - فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» (بقره: ۲۳) (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۴۱۷).^۳

بررسی سند این حدیث پیش‌تر گذشت و نکته جدید آن است که در این حدیث نام امام ذکر نشده و اصطلاحاً «حدیث موقوف» و ضعفش بیش از حدیث پیش است. درباره متن حدیث باید گفت که روی سخن آیه با مخالفان در برابر قرآن است. این افراد هنوز به پیامبر اسلام ایمان نیاورده و در معجزه جاویدش که از جانب خدای متعال نازل شده است، شک دارند، پس چطور انتظار می‌رود قرآنی که هنوز مخاطبان آیه در آن تردید دارند، به محاجه درباره علی (ع) پردازد. به دیگر سخن، هنوز رسالت پیامبر و معجزه وی از جانب خداوند برای مشرکان و اهل کتاب ثابت نشده تا فضیلت علی و خاندانش (ع) بر ایشان مشخص گردد.

مرحوم خوئی در این رابطه می‌گوید: «این آیه در مقام اثبات نبوت پیامبر اکرم و احتجاج بر آوردن سخنی چون قرآن است که کوچک‌ترین میانه‌ای با موضوع امامت و ولایت ندارد تا گفته شود از این آیه شریفه «فی علی» حذف شده است» (خوئی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۴).

۳-۱. روایت سوم

«أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: نَزَلَ جِبْرَائِيلُ (ع) بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) هَكَذَا: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا - أَلْ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ - قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا - أَلْ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ - رِجْزاً مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (بقره: ۵۹) (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۴).

در رابطه با این روایت نیز باید گفت، این آیه مربوط به ماجرای یهودیان در سفر به بیت المقدس است. علامه شعرانی در توضیح این آیه چنین می‌گوید: «صریح آیه درباره بنی اسرائیل است در زمان یوشع بن نون یا حضرت موسی به آن‌ها گفته شد از طرف خدا بگویند «حطه» و آن کسانی که ظلم کرده‌اند آن قول را به قول دیگر تبدیل کرده‌اند و معنی ندارد بنی اسرائیل زمان موسی بر آل محمد (ع) ظلم کنند» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳، ص ۱۲).

۴-۱. روایت چهارم

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا - بَوْلَايَةِ عَلِيٍّ - قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ» (حج: ۱۹) (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۴۲۲).

منظور از دو خصم در آیه، جدال یهودیان و مسلمانان در دین پروردگارشان است. یهود و نصاری به مسلمانان گفتند: ما نسبت به شما به دین خدا سزاوارتریم چرا که پیامبر و دین ما پیش از پیامبر و دین شماست. مسلمانان در پاسخ گفتند: ما از شما به خدا سزاوارتریم زیرا به کتاب و پیامبر شما و خودمان ایمان آوردیم و شما از روی حسد به پیامبر ما کفر ورزیدید (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۳۹-۱۴۰).

ناگفته پیداست که جدال اهل کتاب و مسلمانان بر سر دینشان با ولایت حضرت علی (ع) و به میان آوردن نام ایشان هیچ سنخیتی ندارد.

۵-۱. روایت پنجم

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ - فِي وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَوِلَايَةِ الْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ - فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا هَكَذَا نَزَلَتْ» (احزاب: ۷۱) (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۴۱۴)

محتوای آیات سوره احزاب بیشتر درباره پیشامدها و پیامدهای نبرد خندق است به طوری که اسم آن را نیز از غلبه این موضوع در سوره انتخاب کردند. در این رابطه گاهی دو موضوع اصلی تکرار می شود: نافرمانی از دستورات خدا و پیامبر توسط کافران، منافقان و... و دستور به اطاعت از ایشان. آیات پایانی این سوره پس از آنکه به نافرمانی کافران و سرکشان در برابر خدا و رسول وعده عذاب می دهد بار دیگر به تبعیت از ایشان دستور می دهد و نجات و رستگاری هر مومنی را در گرو اطاعت ایشان می داند که بی آن هیچ گاه محقق نخواهد شد. بنابراین در جریان جنگ خندق کارشکنی و سرکشی از فرمان خدا و رسول از سوی کافران و منافقان و هر شخص دیگر، ربطی به اطاعت از علی (ع) ندارد.

۶-۱. روایت ششم

«فَأَنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّمَا أُنزِلَتْ: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ - فِي عَلِيٍّ - أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً» (نساء: ۱۶۶) وَ قَرَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا - وَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ - لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً» (نساء: ۱۶۸) (قمی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۵۹).^۴

واحدی نیشابوری ذیل آیه «لکن الله يشهد...» آورده است که سرکردگان اهل مکه نزد پیامبر آمدند و به او گفتند درباره تو از یهودیان پرسیدیم اما آن‌ها تو را نمی‌شناختند بنابراین کسی را که گواهی دهد تو فرستاده خدایی برای ما بیاور، پس از آن این آیه نازل شد (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۸۹).

چنانکه مشاهده می‌شود این روایت نیز مانند بسیاری از روایات پیشین در موضوعی غیر از موضوع تاکید بر حق علی و اولادش(ع) و به نوعی کاملاً بی ارتباط با ایشان نازل شده است. به طور کلی باید گفت که قائل به تحریف اگر به سیاق کلام و مخاطبین آیه توجه می‌نمود هیچ‌گاه قرآن را دستاویز خود قرار نمی‌داد.

۷-۱. روایت هفتم

«أَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنْ زُرِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَقْرَأُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص): يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - أَنْ عَلَيًّا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ - وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائدة: ۶۷) (سیوطی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۱۷).^۵

برخلاف غالب روایات گذشته، آیه خوانده شده در این روایت در خصوص تاکید بر ولایت و جانشینی امیرالمومنین علی(ع) نازل شده است. درباره این روایت در بخش اقرار به تفصیل سخن خواهیم گفت. چنانکه گذشت سند بسیاری از این روایات، ضعیف و متن آن در موضوعی بی ارتباط با علی(ع) و خاندان وی می‌باشد که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

۲. بررسی سلسله سند و راویان احادیث

علامه مجلسی در شرح خود بر کتاب کافی در باب «نکت و نتف من التنزیل فی الولایه» تمامی احادیث مربوط به این باب را که شماری از آنها را بررسی کردیم، از سنخ احادیث ضعیف برمی شمارد (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، صص ۱-۱۶۶). آیه الله خوبی به این نکته اشاره می کند که اکثر این روایات از نظر سند ضعیف و غیر قابل اعتماد می باشند (خوبی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۱).

علامه شعرانی همانند بسیاری از بزرگان شیعه بر این باور است که اولاً این احادیث از برخی از کتابهای غیر معروف حدیثی نقل شده است، ثانیاً از نظر سند مخدوش است، ثالثاً از نظر متن و محتوا نامعتبر است. بنابراین به هیچ وجه نباید به چنین احادیثی استناد کرد (عاشوری تلوکی، ۱۳۷۹، ص ۱۹) و در جایی دیگر می گوید: این احادیث غالباً از غلات و مجاهیل و ضعفاء و با اخبار مرسله ای است که بر هیچ یک اعتمادی نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳، ص ۱۲).

علاوه بر مخدوش بودن سند، این روایات در مقابل آن همه روایات صحیح که بر مصونیت قرآن از تحریف دلالت دارند، خبر واحد و غیر قابل اتکا هستند. شیخ مفید در این باره می گوید: «ان الاخبار التي جاءت بذلك اخبار آحاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها» (مفید، ۱۴۱۴ق، صص ۸۳-۸۴).

در ادامه به بررسی وثاقت راویان این احادیث پرداخته می شود:

احمد بن محمد برقی: نجاشی وی را چنین معرفی می کند: «كان ثقة في نفسه، يروي من الضعفاء و اعتمد المراسيل» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۶). ابن غضائری نیز درباره وی می گوید: «طعن القميون عليه و ليس الطعن فيه انما الطعن في من يروي عنه فانه لا يبالي عمن ياخذ على طريقة اهل الاخبار» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۳۹).

محمد بن خالد برقی: نجاشی وی را با تعبیر «ضعيف في الحديث» یاد کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۳۵). ابن غضائری نیز در خصوص وی می گوید: «حدیثه يعرف و ينكر و يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۹۳).

محمد بن سنان: ابوالعباس محمد بن احمد بن سعید درباره وی گفته است: «هو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه و لا يلتفت الي ما تفرد به» و فضل بن شاذان روایت

کردن از محمد بن سنان را برای هیچ کس حلال نمی‌داند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۸) و در جایی دیگر وی را در زمره دروغ‌گویان برمی‌شمارد (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۹۶). ابن غضائری نیز درباره وی می‌گوید: «ضعیف، غال، یضع (الحديث) لا يلتفت اليه» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۹۲). شیخ طوسی نیز در تضعیف او می‌نویسد: «له كتب و قد طعن عليه و ضعف و كتبه مثل كتب الحسين بن سعيد على عددها و له كتاب النوادر. و جميع ما رواه الا ما كان فيها من تخليط او غلو» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۹).

منخل بن جمیل اسدی: نجاشی درباره وی می‌گوید: «بیاع الجواری، ضعيف، فاسد الروایه» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲۱). ابن غضائری نیز او را «ضعیف، فی مذهبه غلو و ارتفاع» دانسته است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۸۹). محمد بن مسعود می‌گوید: درباره منخل بن جمیل از علی بن حسن پرسیدم، وی گفت: غیر قابل اعتنا و متهم به غلو است. (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۴).

جابر بن یزید جعفی: گروهی از وی که روایتشان مورد ضعف و چشم پوشی قرار گرفته است، روایت می‌کنند؛ از جمله: عمر بن شمر، مفضل بن صالح، منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب. وی ذهنی آشفته داشته و استاد ما، محمد بن نعمان، اشعاری زیادی از وی که نشان از آشفتگی ذهنی‌اش داشت، انشاد می‌کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۸). ابن غضائری در توصیف وی چنین می‌گوید: «ثقه فی نفسه، و لكن جل من یروی عنه ضعيف» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۰).

احمد بن مهران: وی در اسناد بسیاری از روایات قرار گرفته که تعداد آن به پنجاه و دو روایت می‌رسد. او این روایات را از محمد بن علی [ابو سمینه کذاب] و عبد العظیم نقل می‌کند (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۴۰). ابن غضائری نیز وی را ضعیف (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۴۲) و برخی دیگر او را مجهول دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸).

محمد بن فضیل: نام وی بین غالی و غیر آن مشترک است (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۷۵) و به احتمال زیاد وی همان محمد بن فضیل ازدی صیرفی است که متهم به غلو است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۶۵؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۹۵؛ ابن داود، ۱۳۹۲ق، ص ۲۷۵).

همچنین نجاشی درباره معلی بن محمد بصری می‌نویسد: «مضطرب الحدیث و المذهب» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۱۸؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۰۹). وی در توصیف شخصیت علی بن ابی حمزه بطائنی نیز می‌گوید: «روی عن ابی الحسن موسی ثم وقف و هو احد عمد الواقفه» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۹). در روایات است که حضرت ابوالحسن موسی بن جعفر (ع) به وی فرمود: «یا علی اَنْتَ وَ اصحابکَ شِبْهَ الحمیر» و وی را «کذاب متهم» معرفی می‌کند. امام رضا (ع) نیز بعد از مرگ وی فرمود: «در قبر از او، نامه‌های ائمه (ع) را پرسیدند تا اینکه از من سوال کردند پس علی بن ابی حمزه توقف کرد در این هنگام چنان ضربه ای بر سرش زدند که قبرش لبریز از آتش گردید» (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۷۰۵).

در سند روایت ششم، ابن ابی عمیر (د ۲۱۷ ق) نمی‌توانسته است از ابی بصیر (د ۱۵۰ ق) بدون واسطه روایت نقل کند، پس این حدیث مرسل است (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۳۵). علامه عسکری درباره صحت سندی روایت هفتم می‌نویسد: «پس از ورود این روایت در روایات صحیح فریقین، دیگر به بررسی اسناد آن نیازی نیست» (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۷۲).

نکته شایان توجه در مورد روایات اخیر که محققان حرص زیادی در تأکید و تصریح آن دارند این است که در اکثر روایات سابق ردپای احمد بن محمد سیاری نیز دیده می‌شود، به ترتیب از شماره اول تا ششم (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، صص ۲۶۲، ۲۷۷، ۲۵۹، ۵۳۵، ۶۰۷، ۳۵۴، ۳۵۶) چرا که بسیاری از روایات ناظر به تحریف از طریق او نقل شده است و علمای رجال به شدت وی را ضعیف دانستند.

نجاشی درباره وی می‌نویسد: «احمد بن محمد بن سیار یعرف بالسیاری، ضعیف الحدیث، فاسدالمذهب، ذکر ذلک لنا الحسن بن عبیدالله: مجفوالروایه، کثیر المراسیل ... حدثنا احمد بن محمد بن یحیی عن ابیه قال: حدثنا السیاری، الا ما کان من غلو و تخلیط» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۰). ابن غضائری نیز وی را این گونه معرفی می‌کند: «ضعیف، متهاکک، غال، منحرف. بزرگان قوم روایات وی را از کتاب «نوادر الحکمه» کنار نهادند و علی بن محمد بن محبوب در کتاب نوادر حکایت کرده که وی به تناسخ عقیده داشت» (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۴۰).

۳. بررسی نقش عبارات اضافی در روایات

بعد از گذر از مرحله بررسی اسناد روایات، احادیثی مشاهده می‌شود که از لحاظ سند مخدوش نیستند ولی همچنان شبهه تحریف در آن‌ها باقی است. برای این دسته از احادیث نیز باید چاره ای اندیشید. مرحوم خوئی در این باره می‌گوید: «توضیح آنکه بسیاری از این روایات گرچه از نظر سند ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌باشد ولی فراوانی این روایات موجب یقین به صدور برخی از آن‌ها از امامان معصوم می‌شود و یا حداقل به صدور برخی از آن‌ها اطمینان پیدا می‌کنیم بویژه آنکه سند برخی از آن‌ها موثق و قابل اعتماد است» (خوئی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۷).

بنابراین باید به شکلی دیگر روایات تحریف را که نام ائمه (ع) در آن درج شده، حل کنیم.

۳-۱. تفسیر یا شأن نزول

عبارات اضافی در برخی از این روایات در حکم تفسیر یا شأن نزول آن در جهت رفع ابهام آیه از جانب ائمه صادر شده است. فیض کاشانی می‌گوید: «بعضی از این‌ها نه از قسمت‌های قرآن بلکه از قبیل تفسیر و بیان می‌باشد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۲) به عنوان نمونه آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...» ناظر بر ولایت علی (ع) و در راستای تثبیت آن نازل شده و لفظ «فی علی» به عنوان سبب نزول در توضیح مقصود نزول آیه در روایت داخل شده است که ندانستن آن موجب اخلاف در فهم آیه می‌گردد.

۳-۲. جری و تطبیق

در برخی از آیات مشاهده کردیم که مخاطب آیه، ادیان آسمانی گذشته همچون یهود و نصارا هستند که آیه از اعمال و افکار و چگونگی برخورد با پیامبرشان در روزگاران دیرین و یا مخالفت ایشان و مشرکین در قبال قرآن و اسلام گزارش می‌دهد در میان چندی از این آیات نام علی و آل محمد (ع) درج شده است این دسته از روایات را بایستی بر قاعده جری و تطبیق حمل کنیم.

علامه طباطبائی بعد از ذکر آیه «لکن الله یشهد...» در روایتی از عیاشی و قمی می‌گوید: «این روایت از قبیل قاعده جری و تطبیق است؛ زیرا در قرآن مواردی در

خصوص ولایت علی (ع) نازل شده است در حالی که مراد از آن تحریف قرآن و قرائت خاص از امام نیست» (طباطبایی، بی تا، ج ۵، ص ۱۴۶).

بنابراین ممکن است جریان یا حادثه ای در یک مقطع زمانی با مصادیق خاص خود رخ داده باشد و در زمانی دیگر جریانی اتفاق افتد که به دلیل تشابه با آن جریان بر آن تطبیق و جاری گردد.^۶

به عنوان نمونه امام باقر (ع) در توضیح آیه «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...» فرمودند: «این آیه در مورد رسول خدا، علی، حمزه و جعفر نازل و در خصوص حسین جاری شده است» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۸، صص ۳۳۷-۳۳۸).

گرچه در این حدیث، امام باقر (ع) سبب نزول آیه را در مهاجرین می داند اما از جاری کردن آن بر مورد دیگری چون خروج امام حسین (ع) ابایی ندارد.^۷ در واقع امام برای تبیین دیدگاه خود به مسئله سبب نزول و قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» بدون به کاربردن این تعبیر اشاره کرده است.

آیه الله سبحانی نیز در این خصوص می گوید: «بعضی از این روایات حمل شده بر تحریف، جانب تفسیری دارند یعنی اینکه آن ها آیه را تفسیر می کنند و از قبیل مطابقت مفاد کلی آیه بر مصداق ها یا یکی از مصادیق آن می باشد که برخی گمان کردند آن تفسیر و تطبیق، جزئی از قرآن کریم بوده و از آن حذف یا ساقط شده است. مثلاً عبارت «الصراط المستقیم» در سوره حمد، در روایات به «صراط النبی و اهل بیتی» تفسیر شده و بسیار آشکار است که امثال این نوع تفسیر، از موارد تطبیق کلی بر مصداق کلی می باشد» (سبحانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۷۳).^۸

۴. واکاوی لفظ تنزیل

در برخی از روایات پیشین عباراتی همچون «نزل جبرئیل بهذه الآیه کذا» و «هكذا نزلت علی محمد» به چشم می خورد به گونه ای که در بادی امر به نظر می رسد عبارات و کلمات اضافی مدرج در آیه نسبت به قرآن کنونی جزئی از آیه بوده که از سوی خداوند واز رهگذر جبرئیل بر پیامبر فرود آمده است.

۴-۱. امکان لفظی یا معنوی بودن تنزیل

در توضیح این مطلب ابتدا باید گفت که تنزیل به دو نوع لفظی و معنوی تقسیم می‌شود و شبیه یک سکه دورو است و حمل کردن آن فقط بر نوع لفظی، نادرست و حاکی از غرض خواهد بود. ملا صالح مازندرانی می‌گوید: «لعل المراد هكذا نزلت لفظا فی القرآن او نزلت معنی بتفسیر جبرئیل علیه السلام بامر ربه و هو علی التقدیرین تنزیل لا تأویل» (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۶۵).

علامه شعرانی در توضیح این سخن می‌گوید: «گفته ملا صالح، گفته دقیقی است که شایسته تأمل است بنابراین توهم این که هر جا امامان گفته اند «نزل کذا» مقصودشان تنزیل لفظی باشد دفع می‌گردد چرا که احتمال تنزیل معنوی نیز هست» (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، پاورقی ص ۶۵).

۴-۲. تغییر مفهوم واژه تنزیل در قرون نخستین

بی توجهی به فرهنگ واژگان در سده‌های نخستین و تغییر آن‌ها در قرون بعد، باعث آسیب دیدن برداشت درست از یک کلام می‌شود و خواننده را از فهم اصلی آن دور می‌سازد. بر این اساس اگر به معنای تنزیل در قرون نخستین بی تفاوت باشیم این گمان تقویت خواهد شد که ائمه به تغییر و دگرگونی قرآن زمان خود اعتقاد داشتند.

علامه عسکری علت سوء برداشت از واژه‌هایی مثل «نزلت و انزلت» را تغییر تدریجی معانی این مصطلحات پس از قرن سوم می‌داند. بر این اساس چنین تعبیری در روایات تحریف به همان معانی عصر نزول حمل می‌شود و اشاره به بیان و توضیحی برای آیات دارند، بدون آنکه بخواهند نص قرآنی را بازگو کنند (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۸).

سید جعفر مرتضی عاملی نیز لفظ تنزیل را گاهی بر لفظ قرآن یا تفسیر قرآن و یا حدیث قدسی اطلاق می‌کند (عاملی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵۲). سید محمد تقی حکیم نیز بر این باور است که تنزیل در آن زمان نه به معنای اصطلاحی علمای قرآن، بلکه به معنای لغوی آن مورد نظر است و معنی آن، قرآن یا هر چیز دیگری است که از جانب خداوند بر پیامبرش نازل می‌شده است (حکیم، ۱۴۱۷ق، ص ۱۱۸).

قرآن به مثابه یک منبع و قانون کلی در بیشتر موارد در بردارنده مطالبی ایجازگونه و اجمالی بوده که شرح و توضیح آن از جانب خداوند برای پیامبرش ضروری می‌نمود و جبرئیل علاوه بر فرستادن نص قرآنی شرح و توضیح آن را نیز بر پیامبر آموزش می‌داد که به عنوان «وحی بیانی» از جانب جبرئیل قلمداد می‌شود. به عنوان مثال هنگامی که آیه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» (نساء: ۴۳) نازل شد، همراه آن ابتدا و انتهای مسح نیز برای پیامبر مشخص گردید بعد از آن پیامبر این وحی قرآنی و بیان آن را (وحی بیانی) به صحابه خود رساند و آنان نیز هر دو نوع وحی را در مصحف خود نگاشتند.^۹

شیخ صدوق معتقد است که اگر این وحی غیر قرآنی را با قرآن جمع کنیم مقدار آن به هفده هزار آیه می‌رسد (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴). فیض کاشانی درباره امثال این تعبیر می‌گوید: «شاید مراد این است که این زیادات به عنوان تفسیر و برگرفته از وحی ثبت شده است نه آنکه جزء قرآن بوده باشد» (معرفت، ۱۳۷۹ش، ص ۲۳۶).

آیه الله خویی می‌گوید: «بعضی از تنزیل‌ها از قبیل تفسیر قرآن بوده و از آیات قرآن به شمار نمی‌آمده است بنابراین باید این گروه از روایات را که دلالت بر ذکر اسماء ائمه در تنزیل دارد حمل بر تفسیر کنیم و اگر این حمل درست نباشد به ناچار باید این گروه از روایات را کنار بگذاریم» (خویی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳).

۳-۴. شواهد دال بر حمل واژه تنزیل بر معنای تفسیر

روایتی که می‌توان به عنوان شاهدی برای کشف معنای واژه تنزیل از آن کمک گرفت، روایت مفصل شماره ۹۱ از باب «نکت و نطف...» در کتاب کافی^{۱۰} است که با توجه به فضای این روایت و سیاق روایات قبل و بعد آن که همگی در مقام بیان و تفسیر آیات ولایت می‌باشند، می‌توان دریافت که مراد از تنزیل بیان معنا و مفهوم ظاهری آیه می‌باشد به عنوان نمونه: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ، قَالَ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قُلْتُ تَنْزِيلٌ؟ قَالَ نَعَمْ» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۳، ص ۴۳۵).

علامه بلاغی در توضیح روایت می‌گوید: «فانه ذکر امیرالمؤمنین بقوله «یعنی» بعنوان التفسیر و بیان المراد و المشار الیه فی قوله (تعالی) «هذا» فقولہ فی الجواب «نعم» دلیل علی ان ما كان مرادا بعینه فی وحی القرآن یسمونه تنزیلاً» (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، صص ۷۰-۷۱).

شاهد دیگر روایتی از امام باقر (ع) است که می‌فرماید: «خداوند تنزیل و تأویل را به پیامبر آموخت و ایشان به علی و او نیز به ما تعلیم داده است» (صفار، ۱۳۹۳، ص ۳۱۵). از این روایت اینگونه بر می‌آید که منظور از تنزیل، همان معنای ظاهری و تفسیر آن و مقصود از تأویل، بیان بطن و مفاهیم و مقاصد درونی آن می‌باشد؛ چرا که اگر عرب زبانی توان خواندن و نوشتن داشته باشد، هنگام خواندن نص قرآنی نیازی به آموزش نخواهد داشت. آموزش تنزیل در روایت، معنایی غیر از نص قرآنی را در بر دارد.

۵. بررسی معنای واژه اقرء و قرائت

از ابن مسعود نقل شده است که می‌گفت: «كُنَّا نَقْرَأُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص): يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - أَنْ عَلَيَّا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (سیوطی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۱۷).^{۱۱} این روایت در دوسر ساز به علت صحت سند بر زمره‌های تحریف قرآن افزوده است به طوری که برخی، عبارت اضافی را جزء آیه پنداشته اند که در زمان‌های پس از پیامبر اکرم از قرآن حذف شده است.

توضیح آنکه اصطلاح اقرء در عصر رسول و صحابه و ائمه اهل بیت(ع) معنایی متفاوت با روزگاران بعد از آن داشته است. مثلاً در زمان ما مقری به شخصی گفته می‌شود که قرآن را با صوتی زیبا و احیاناً با قرائت‌های گوناگون تلاوت می‌کند در صورتی که اقرء در قرون نخستین اسلامی به معنای آموزش همراه معنای آن بوده است (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۹۸). شواهد فراوانی این معنای اقرء را تأیید می‌کند مانند: روی عن ابی عبدالرحمان سلمی انه قال: «حدثنا الذین كانوا یقرئونا القرآن کعثمان و عبدالله بن مسعود و غیرهما: انهم كانوا اذا تعلموا من النبی (ص) عشر آیات لم

یجاوزوها حتی يتعلموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعا» (ابن تیمیه، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۲۷).

توجه به فعل «یقرئونها» گویای این مطلب است که اشخاصی چون عبدالرحمان سلمی، جدای از آیات، علم و عمل به آن را نیز از صحابه فرا می‌گرفتند به همان شکلی که صحابه علم و عمل به آیات را از پیامبر می‌آموختند. پیامبر یکی از ویژگیهای حضرت علی را «اقرأهم لكتاب الله» (قمی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۰۴؛ مجلسی، ج ۲۹، ص ۴۶۲) می‌دانست بدین معنا که آن حضرت آگاه‌ترین مردم به معنا و مراد کتاب الهی است نه آنکه خوشخوان‌ترین تلاوت‌کننده قرآن بین مردم باشد.^{۱۲}

بنابراین عبارت «چنین می‌خواندیم» در روایت ابن مسعود بدین معناست که او آیه را این گونه می‌فهمید و به این شکل به دیگران می‌آموخت و تفسیر می‌کرد.

۶. عبارات اضافی تفسیری در مصاحف

سوزاندن مصاحف بهانه‌ای به دست حامیان تحریف قرآن داد و آن‌ها را به این رأی گرایش داد که عثمان با سوزاندن مصاحف و اتحاد مردم بر یک مصحف، قسمت‌هایی از قرآن را حذف کرده است. محدث نوری در این باره می‌گوید: «ان ابن عفان لما استولى على الامة جمع المصاحف المتفرقة و استخراج منها نسخ باعانه زيد بن ثابت و سماها بالامام و احرق و مزق سائر المصاحف و ما فعل ذلك إلا لإعدام ما بقى فيها مما كان بأیدی الناس او غفل عنه اخواه مما كان يلزمهم حذفه صوتا لسلطنتهم عما يوهم الوهن فيها» (حبیب، ۱۴۲۸ق، صص ۱۵۰-۱۵۱).

به گواهی تاریخ و روایات، مصاحف سوزانده شده یک سری اضافات نسبت به مصحف امام داشته است. برخی پنداشته‌اند که این زیادات جزئی از قرآن بوده و عثمان این مصاحف دارای زیادات را سوزانده است، در صورتی که این اضافات چیزی جز تفسیر، تبیین یا شأن نزول آیات از زبان پیامبر(ص) نبوده است چراکه در زمان پیامبر، حدیث هم زمان با قرآن نگارش می‌شد و این عمل تا فوت پیامبر ادامه داشت^{۱۳} و طبیعی بود که برخی از صحابه، هنگام نوشتن آیه در مصاحف خود، شرح و تفسیر آنرا نیز با درج حدیث نبوی، بنویسند.

از ابو یونس مولی عایشه نقل شده است که گفت: عایشه به من دستور داد برایش مصحفی بنویسم. سپس گفت: هر وقت که به این آیه «حَافِظُوا عَلَي الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» (بقره: ۲۳۸) رسیدی مرا خبر کن. هنگامی که به این آیه رسیدم وی را آگاه کردم. وی عبارت «حَافِظُوا عَلَي الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى - وَ صَلَاةِ الْعَصْرِ...» را بر من املاء کرد آنگاه گفت: از رسول خدا چنین شنیدم (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۸۵؛ ابن ابی داوود، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۳۶۶).^{۱۴}

روشن است که این نگارنده مصحف در حال نوشتن نص اصلی قرآن بود و در آن حال عایشه به وی دستور داد موقع رسیدن به فلان آیه توضیحات پیامبر را نیز به آن اضافه کند و این چنین بود که مصاحفی دارای اضافات در راستای توضیح آیات به وجود آمد.

شکی نیست که پس از وفات رسول اکرم روز به روز بر اختلاف مصاحف افزوده می شد تا حدی که گروهی، گروه مخالف خود را تکفیر می کرد و آنقدر این اختلاف بالا گرفت که عثمان از ترس، یکسان سازی مصاحف را در برنامه عملی خود قرار داد. علامه عسکری این اختلافات را نه در نص قرآن بلکه ناشی از دریافت و ضبط بیانات پیامبر درباره آیات، از سوی صاحبان آن می داند. وی می گوید: «لم یکن اختلاف مصاحف الصحابه بمعنی اختلافها فی النص القرآنی بل کان اختلافا فی تدوین بعضهم فی مصحفه ما تلقاه عن رسول الله فی بیان الآیات و عدم تسجیل الاخر فی مصحفه ذلک البیان لعدم سماعه من رسول الله ذلک البیان او عدم رغبتہ فی تسجیل ذلک النص فی مصحفه» (عسکری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۷۶)

فرجام سخن آنکه اضافاتی که در مورد علی و اهل بیتش(ع) در برخی مصاحف چون ابن مسعود گنجانده شده بود، به عنوان توضیح و تفسیر آیه در لابه لای آیات نگارش شده بود. باید گفت اگر ایشان از این نکته آگاه بودند که وجود مصاحف به این شکل، امر را بر آیندگان مشتبه خواهد کرد و سبب تقویت شائبه تحریف قرآن در اذهان می گردد، هیچ گاه مصاحف خود را به چنین اضافاتی نمی آمیختند.

۷. دلایل دالّ بر نبود نام ائمه(ع) در قرآن

جعل و وضع حدیث و صدور آن از ناحیه افراد ضعیف و مجهول و به دنبال آن، آمیختگی سره با ناسره، باعث می‌شود آدمی در بسیاری از موارد با دیده تردید به آن بنگرد و در صحت و اعتماد بر آن دچار سرگشتگی و نگرانی شود. در نتیجه در این مرحله از تحقیق، مترصد یافتن قرائن و نشانه‌هایی در تاریخ هستیم تا از این زاویه به این حقیقت که قرآن خالی از نام‌های ائمه بود، دست بیابیم.^{۱۰}

۷-۱. حادثه غدیر خم

یکی از نشانه‌های آشکار و برجسته نبود نام ائمه در قرآن، پیشامد غدیر خم در سال دهم هجری است که اکثریت قریب به اتفاق علمای فریقین آن را گزارش داده‌اند. سخن خوبی در ترسیم این رویداد و بهره‌گیری از آن به سود مصونیت قرآن، نشان از دقت بالای ایشان در بازیابی این قرینه - و قرینه‌های دیگر - دارد، آنجا که می‌نویسد: «اگر نام حضرت علی صریحاً در قرآن ذکر شده بود دیگر نیازی نبود که پیامبر اکرم (ص) در آن گردهمایی گسترده مسلمانان با این همه تأکیدات او را به جانشینی خود منصوب کند و اینکه در چنین فرضی، دیگر رسول خدا از اظهار این مطلب ترسی نداشت تا نیازی باشد بر تبلیغ آن تأکید شود ... به ویژه آنکه حدیث غدیر در اواخر زندگی آن حضرت واقع شده است که در آن موقع تقریباً تمام آیات قرآن نازل شده و در میان مسلمان انتشار یافته بود» (خویی، ۱۳۸۴، صص ۳۱۳-۳۱۴).

براستی ترس و نگرانی پیامبر از چه بود که از فرشته وحی خواست او را از انتخاب جانشین معاف بدارد و جبرئیل را واداشت تا سه مرتبه آن را تکرار و تأکید نماید (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۰). ترس پیامبر از تعیین جانشینی پس از خود، به خاطر پدید آمدن فتنه‌ها و در خطر افتادن اسلام نوپا، بیانگر نبود نام ائمه در قرآن و حتی تازگی داشتن آن برای شماری از مسلمانان است.

۷-۲. اعتراض به انتخاب پیامبر

پس از اعلام جانشینی پیامبر در ماجرای غدیر، نعمان بن حارث فهری نزد پیامبر آمد و عرض کرد: آیا این انتخاب از جانب خودت بود یا از جانب خداوند؟ رسول خدا در پاسخ او فرمودند: سوگند به آن خدایی که جز او خدایی نیست؛ من به امر و فرمان

پروردگار علی را منصوب نمود.^{۱۶} آیا این شخص بیشتر چنین انتخابی را در وحی نیافته بود که با پرسشی انکار آمیز، خود را شایسته عذاب الهی دانست. در مقابل آیا پیامبر نمی‌توانست او را به آیاتی ارجاع دهد که به صراحت نام علی و تاکید بر ولایتش در آن آمده است. روشن است که وی و همفکرانش این انتخاب را در قرآن به گونه ای آشکار ندیدند و پرسیدن چنین سوالی لازمه نبود نام ائمه در قرآن می‌باشد.

۳-۷. شعار حسنا کتاب الله

پیامبر اسلام در همان آغاز رسالت، جانشین خود را علی می‌خواند و در مقاطع مختلفی به نقش اهل بیت کنار قرآن اشاره می‌کند که ایشان همدوش و همسنگ با قرآن در تمامی عرصه‌ها موجب هدایت خواهند بود و اعتنا به یکی بدون عنایت به دیگری، سبب نیل به سعادت نخواهد گشت. وی در روزهای پایانی عمر شریفش - زمانی که برخی از صحابه و اهل بیت او کنارش حاضر بودند - خواست تا برای آخرین بار بر این دو ثقل گرانبه و چنگ زدن به آنها کنار یکدیگر تاکید نماید.^{۱۷}

تکرار این سخن «قلم و دوات بیاورید تا چیزی بنویسم که هیچ گاه گمراه نشوید» بر همگان روشن می‌کرد که پیامبر قصد چه چیزی کرده است. از آنجا که همواره پیامبر به گفتار بسنده می‌کرد و چنین سخنی می‌گفت، پیرامونیانش وقعی نمی‌نهادند اما به محض آنکه سخن از نگارش جایگاه ثقلین به میان آمد در مقام اخلال و جلوگیری از این عمل برآمده، شعار «حسنا کتاب الله» سر دادند.

حقیقت آن است که کسانی نمی‌توانستند با ولایت علی برخوردکنار بیابند و گرنه چه لزومی داشت که از نوشته شدن ثقلین جلوگیری به عمل آورند. حال این سوال پیش می‌آید که آیا در صورت وجود نام ائمه در قرآن، باز هم عمر و همدستان وی به این شعار استناد می‌کردند. بدون تردید پاسخ منفی است؛ زیرا اگر در این فرض چنین سخنی از عمر صادر می‌شد بر او این انتقاد وارد بود که نام ائمه و تصریح به ولایت علی در قرآن آمده است و چه جای پیشگیری از تکرار دوباره آنها در سخن رسول خداست؟! نکته جالب توجه اینکه خلفا در زمان خلافت خودشان نیز همواره شعار «حسنا کتاب الله» را تکرار نمودند.^{۱۸}

سر دادن این شعار بیانگر این مطلب است که در قرآن آن زمان، چیزی که نشان دهنده تضاد با سیاست آن‌ها باشد یعنی نام علی و تاکید صریح بر خلافت و ولایت او، نبوده است تا از جانب آن احساس خطر کنند و گرنه مانند حدیث، از نقل و کتابت قرآن نیز جلوگیری می‌کردند. در نتیجه، پافشاری خلفا بر سر این شعار، شاهد دیگری بر ادعای ماست.

۷-۴. احتجاج حضرت علی (ع) و یارانش

پس از تثبیت زمامداری ابوبکر و بیعت مردم با او، علی و همسرش و یاران مخلص وابسته به ایشان، موضع جدی را در برابر حکومت نو پای ابوبکر اتخاذ کرده، با تمام توان خواهان برگرداندن ولایت و خلافت به امام علی (ع) شدند. در این راستا احتجاج‌ها و بگومگوهای فراوانی از سوی ایشان رخ نمود مبنی بر اینکه خلافت حق مسلم و قطعی علی است و ابوبکر آن را از جانشین واقعی پیامبر غصب نموده است. اگر بر فرض نام علی در قرآن وجود داشت بهترین دلیل و محکمترین برهان، نص قرآن بود تا در احتجاجات خود از آن بهره و سود ببرند (خویی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۵؛ حکیم، ۱۴۱۷، ص ۱۱۳؛ خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۴۵-۲۴۶).

۷-۵. اعتراض‌های مخالفان حکومت

خلفای سه گانه پس از پیامبر به ترتیب، والیان حکومت تازه شکل گرفته مسلمانان شدند، اما در سر راه ایشان مخالفانی وجود داشت که همواره در انتظار شرایط مناسب بودند تا مردم را علیه ایشان بشورانند. چه بهانه ای بهتر از این که خلفا قرآن را تحریف و نام ائمه را از آن پاک کرده اند، می‌توانست آن‌ها را به این هدف نائل سازد. اما می‌بینیم که مخالفانی همچون سعد بن عباد و یارانش هیچ گاه چنین اعتراضی را مطرح نکردند (خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۴).

۷-۶. بهترین بهانه برای قتل عثمان

مرحوم خویی در این باره می‌گوید: «اگر عثمان قرآن را تحریف نموده بود، این عمل بهترین بهانه در دست قاتلان وی به شمار می‌آمد و آنان دیگر نیازی نداشتند که برای قتل علنی وی، مخالفت با سیره شیخین و حیف و میل بیت المال و مانند آن را دستاویز

خود قرار دهند» وی می‌افزاید: «اگر در قرآن چنین آیات صریحی وجود داشت و میان مسلمانان منتشر می‌شد، دیگر خلافت به عثمان نمی‌رسید» (خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۶)

۷-۷. عدم موضع‌گیری امام علی(ع) در دوران حکومت خود

اگر قرآن به دست خلفا به ویژه عثمان تحریف شده بود حضرت علی(ع)، در زمان خلافت خود، بر خود واجب می‌دید تا آن را به همان شکل قبل از تحریف برگرداند همانطور که در ماجرای بیت المال و ثروت‌های به تاراج رفته آن، شدت عمل به خرج داد و سوگند یاد کرد که تمام آن را به بیت المال بازگرداند. آیا به فرض حذف نام خود و تحریف قرآن - قرآنی که اصل و پایه اسلام و بسیار مهمتر از موضوع بیت المال بود - از آن چشم می‌پوشید و آن را به حالت قبلی خود بر نمی‌گرداند؟ امضا و سکوت وی در برابر قرآن رایج میان مسلمانان دلیل عدم تحریف آن است (خویی، ۱۳۸۴، صص ۲۹۶-۲۹۷).

امام علی(ع) در خطبه شقشقیه و دیگر سخنانش خلفا را به باد انتقاد گرفته و بر آنها اعتراض می‌کند که چطور جانشین حقیقی پیامبر را از خلافت بر مردم کنار زدند و آن را میان خود تقسیم کردند. امام در این سخنانش با آن که به صراحت به نقد اعمال و رفتار خلفا می‌پردازد، هیچ سخنی حاکی از آنکه نام وی و اهل بیتش در قرآن بوده و آن را حذف کردند، به میان نمی‌آورد (خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۴).

۷-۸. مکاتبات امام علی(ع) و معاویه

امیرالمومنین علی(ع) طی نامه‌های متعددی به معاویه، سبب نزول برخی از آیات را صفات و ویژگی‌های خود و دشمنانش بر می‌شمارد.^{۱۹} امام پس از اشاره به این فضائل برخاسته از قرآن حسد معاویه را عامل تحریف دانسته و می‌فرماید: «فَقَدْ أُذْيِتَ عَدَاوَتَكَ لَنَا وَ حَسَدَكَ وَ بُغْضَكَ وَ نَقْضَكَ عَهْدَ اللَّهِ وَ تَحْرِيفَكَ آيَاتِ اللَّهِ وَ تَبْدِيلَكَ قَوْلَ اللَّهِ...» (ثقفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۰).

امام به دنبال ذکر برخی از آیات، فضائل و دلایل امامت و ولایت خود را یادآور می‌شود بی‌آنکه نام خود را در لابه لای آیات بگنجانند و در هیچ جای نامه از بودن نامش در قرآن و حذف آن توسط خلفا مطلبی به میان نمی‌آورد. امام توجه معاویه را به این نکته جلب می‌کند که کینه و دشمنی تو نسبت به من باعث شد که تمام فضائل از

من دور شده و به سویی دیگر و به کسانی دیگر کشانده شود که نتیجه آن تحریف و تبدیل آیات و سخنان پیامبر گردید. روشن است که منظور امام از تحریف و تبدیل تحریف لفظی آیات و حذف نام ایشان از قرآن نیست چرا که نامی در میان آیات نبوده تا با جابجایی و حذف آن، تحریف لفظی صورت پذیرد بلکه در اینجا مراد از تحریف، جابجایی و حذف همین فضائل و مناقب برآمده از درون قرآن بوده از آن جا که حذف و جابجایی سبب نزول آیات و ویژگی‌های اهل بیت (ع)، تحریف در خود قرآن را نیز به همراه خواهد داشت، گویی آیه بی هیچ مناسبت و دلیلی نازل شده و دارای نارسایی و تحریف معنوی است.

معاویه که یکی از سرسخت‌ترین دشمنان علی (ع) بود و در حذف نام و نشان وی از پهنه روزگار تلاش‌های گسترده‌ای انجام می‌داد. همین فضائل و ویژگی‌های وارده در حق حضرت را نیز - نه نام او را - انکار کرده و از این فضائل با تعبیر «اسمک» یاد می‌کند. وی در جواب نامه امام می‌گوید: «أین وجدت اسمک فی کتاب الله و ملوک و إمامتک و فضلک؟» (ثقفی، بی تا، ص ۲۰۲).

۷-۹. بهانه‌ای برای سرکوب ائمه اطهار (ع)

حکومت‌های اموی و عباسی در طول حکومت خود، همواره با شخصیت‌های انقلابی و فرهنگی درگیر بودند. از جمله این اشخاص، اهل بیت و خاندان پیامبر اکرم بودند که سعی در آگاه‌سازی مردم نسبت به موقعیت خود و دشمنانشان داشته‌اند به گونه‌ای که عملکرد ائمه، زنگ خطری برای این حکومت‌ها به شمار می‌آمد. از سوی دیگر، زمامداران این دو حکومت، در پی فراهم آوردن بستری بودند تا در راستای آن، ابتدا جایگاه اهل بیت را در افکار عمومی لکه دار ساخته و پس از آن ایشان را از سر راه خود برداشته و سرکوب نمایند.

حال اگر ائمه به تحریف قرآن و حذف نامشان از قرآن باور داشتند بهترین بهانه ممکن را در دسترس این حکومت‌ها می‌نهادند تا عاملان حکومت با پراکندن تفکر آن‌ها درباره قرآن در جامعه، مردم را نسبت به ایشان بدبین ساخته و به راحتی مانع اصلی تشنج در حکومت خود را از بین ببرند. اما تاریخ هیچ‌گاه چنین حوادثی را گزارش نداده است.

۷-۱۰. انتقاد فضل بن شاذان از تحریفات اهل سنت

فضل بن شاذان نیشابوری یکی از یاران امام رضا، در بخش مفصلی از کتاب خود به اهل سنت، به خاطر نقل روایاتی که درجه و اعتبار قرآن را پایین می‌آورد، اعتراض می‌کند و آن‌ها را بدان خاطر که حیثیت قرآن را با ادعای تحریف فدای سنت می‌کنند، خرده می‌گیرد (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳، صص ۲۰۹-۲۲۹). اگر باور به حذف نام اهل بیت در میانه قرن سوم در میان شیعیان می‌بود، وی پیش از حمله به حشویه اهل سنت باید در مقام رویارویی برابر روایات شیعیان بر می‌آمد چرا که این انتقاد بر خود او نیز بود که با وجود روایات تحریف در میان شیعه، به چه دلیل از روایات تحریف اهل سنت سخن می‌گوید و خرده می‌گیرد؟ (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۸۸؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳).

۷-۱۱. عدم مشهور شدن تحریف در تاریخ

سخن پایانی و کلی درباره بازیابی نشانه‌ها اینکه، اگر چنین باوری به تحریف قرآن میان ائمه اطهار(ع) وجود می‌داشت و به دنبال آن روایاتی را که بوی تحریف می‌داد، بر زبان می‌آوردند، به طور قطع، تاریخ این موضوع مهم را حتی با پنهان بودن و در لفافه و روکش پیچیده شدنش، گزارش می‌کرد. محقق کلباسی در این زمینه می‌گوید: «وجود نقصان و تحریف در قرآن، اصل و اساسی ندارد و اگر واقعیت می‌داشت، طبعاً معروف می‌شد زیرا اتفاقات و حوادث مهم شهرت پیدا می‌کند و این، حادثه کوچکی نیست، بلکه از مهمترین حوادث به شمار می‌آید» (ر.ک: خویی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۷) و اگر کسی ادعا کند چنین مواردی در تاریخ بوده ولی به ما نرسیده است بطلان چنین ادعایی نیز آشکار و واضح است (خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۵).

۸. دلایل راه یابی روایات تحریف به کتب شیعی

از میان شواهدی که بیان شد، به نظر می‌رسد تا میانه قرن سوم و پس از شروع غیبت صغری هنوز چنین احادیثی میان شیعیان وجود نداشته است و ائمه از این تهمت که معتقد به تحریف قرآن باشند، مبرا بودند. حال این سوال مطرح می‌شود که موج گسترده روایات تحریف از کجا وارد کتب شیعی شده است. دو عامل عمده و غالب در راه یابی این گونه روایات به درون ادبیات شیعی نقش داشته است:

۸-۱. غالیان

توجه به نقش غالیان در عرضه و جعل روایات تحریف، عامل مهمی را برای پی بردن به عوامل نفوذ احادیث تحریف به درون شیعه آشکار می‌کند. پژوهشگری در این زمینه می‌نویسد: «در نقد متن روایات، شناخت فعالیت‌های غالیان مهم است. همگونی محتوای روایات تحریف با آراء و اظهارات آنان، با توجه به زمینه‌هایی که وجود داشته است، حتی با فرض استواری سند، این روایات را در مظان تردید قرار می‌دهد. اهمیت این نکته آنگاه معلوم می‌شود که بدانیم بسیاری از روایات تحریف که مضمون آن‌ها حذف نام‌های معصومان و عناوین مرتبط با آن‌هاست از غالیان روایت شده است» (مهدوی راد، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۶۴۳).

غالیان در روش و مذهب خود، به هر وسیله‌ای در جهت پر رنگ تر جلوه دادن اهل بیت متوسل می‌شدند. یکی از این دستاویزها برای رسیدن به این هدف، قرآن کریم بود. اثبات بودن نام ائمه در قرآن می‌توانست در نظر آنان، مقام و منزلت ائمه را پیش از پیش تعالی بخشد. ایشان در مناظرات خود با دیگر فرقه‌ها و یا شیعیان معتدل از آیات قرآن همراه گنجانیدن نام ائمه در آن‌ها، به انگیزه بالا بردن جایگاه اهل بیت کمک گرفته‌اند. از این رو در بسیاری از روایات حاوی نام ائمه در قرآن، دیده می‌شود که هر جا آیه‌ای از قرآن و نزول چیزی از جانب خداوند سخن می‌راند، به دنبال آن، عبارت «فی علی» و هر جا آیه‌ای از ظالمان و خاصه فعل «ظلموا» گفتگو می‌کند، فراز و تعبیر «آل محمد حقه‌م» یعنی حق از دست رفته خاندان محمد، در پی آن دیده می‌شود.

در میان ایشان راویانی بودند که گاه و بی‌گاه آیات قرآن را بر اهل بیت (ع) یا مخالفان آن‌ها تطبیق کرده‌اند هر چند که امامان ما با منع پیروان خود از چنین کارهایی با این جریان انحرافی مقابله کرده‌اند (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۱۵۵).

بنابراین غلوگرایان برای ترویج افکار خود به ساختن حدیث رو آوردند و حدیث سازی آن‌ها به دو صورت عملی شده است:

۱- شخص غالی حدیثی را به دروغ از گفته معصوم برای دیگران گزارش می‌کرد که در این صورت نام شخص غلوگر در سلسله سند حدیث قرار می‌گرفته است.

۲- افراد فرقه‌هایی همچون مغیره و خطابیه که هنوز غلوشان برای یاران ائمه آشکار نشده بود، کتب اصحاب ائمه را به بهانه نسخه برداری می‌گرفتند و به رهبران خود می‌دادند و آنان ضمن این که بعضی از احادیث کتاب اصلی را استنساخ می‌کردند، روایاتی هم از نزد خود با سلسله اسنادی شبیه اسناد کتب اصلی، در کتب استنساخ شده جای می‌دادند. سپس کتب اصلی را به صاحبانشان بر می‌گرداندند و کتب استنساخ شده را که حاوی احادیث جعلی فراوانی با سلسله سند اسناد معتبر بود، میان شیعیان با نام مولف و صاحب کتاب اصلی نشر می‌دادند. در این روش نامی از غالی جاعل در میان نبود و از این رو این شیوه حدیث سازی را «دس» می‌گویند (طوسی، بی تا، ج ۲، صص ۴۹۰-۴۹۱).^{۲۰} بنابراین با توجه به این روش دوم، باید از راه‌هایی جز راه سندی به جعل و وضع این دسته روایات پی ببریم.^{۲۱}

۲-۸. روایات منتقله

عمده این روایات ریشه در مصاحف صحابه و روایات اهل سنت داشته است. گروهی از راویان که با مشایخ شیعی و سنی رابطه داشته اند، روایات هر دو مذهب را شنیده و در زمان نقل آن بدون مشخص کردن شیعی یا سنی بودن روایت، آن را به پیروان فرقه خود یا دیگران می‌آموختند. از طرفی متکلمان شیعه در منازعات با اهل سنت از این روایات بهره برده‌اند و بعدها راویان شیعه همین مطالب جدلی را به عنوان روایات منسوب به ائمه فرض کرده و در کتب خود وارد نمودند (رک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۲).

بزرگانی چون طوسی، طبرسی و مجلسی روایات اهل سنت را با حسن نیت در مجموعه‌های حدیثی و تفسیری خود گرد آورده‌اند. به عنوان نمونه قسمت عمده‌ای از کتاب مجمع البیان طبرسی به جز چند کتاب شیعی مانند تفسیر قمی و عیاشی، بر گرفته از روایات اهل سنت است. البته ایشان مصادر روایات خود را مشخص می‌کردند و امر بر آن‌ها مشتبه نبود اما بعضی از ناقلین ایشان در فهم حدیث دچار اشتباه شده، به علت وجود چنین روایاتی در کتب شیعی به اشتباه آن‌ها را آموزه‌های شیعی قلمداد می‌کردند و بدین ترتیب انتقال این گونه روایات از کتابی به کتاب دیگر سبب مخفی شدن امر بر محققان گردید (عسکری، ۱۳۸۷، ج ۳، صص ۱۲۴ و ۲۵۰-۲۵۱).

۹. حکمت‌های نیامدن نام ائمه (ع) در قرآن

نیامدن نام ائمه در قرآن، ناشی از حکمت‌هایی از سوی خداوند متعال بوده است که ما بر تمام آن‌ها واقف نیستیم اما شاید بتوان با تأمل و تفکر به گوشه‌هایی از آن‌ها دست یافت.

۹-۱. تصریح به صفات و ویژگی‌های ائمه (ع)

یکی از حکمت‌های نیامدن نام علی و اهل بیت (ع) در قرآن این است که در این کتاب الهی، آیاتی درباره اهل بیت (ع) نازل شده که بسان تصریح به نام آنان و بهتر از تصریح است. مانند آیه ذیل که می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)؛ ولی و سرپرست شما تنها خداوند، پیامبر و افراد مومن هستند، افراد مومنی که نماز را به پای داشته و در حال رکوع زکات دهند. دانشمندان شیعه و اهل سنت نقل کرده اند که فقط حضرت علی (ع) در حال رکوع نماز انگشتر خود را به فقیر اعطا کرده است.^{۲۲}

در نتیجه تفاوتی نداشت که خداوند متعال بفرماید «سرپرست شما خداوند و رسولش و حضرت علی (ع) هستند» یا این که صفاتی را از آن حضرت نقل کند که منحصر به فرد و تنها بر او منطبق باشد چرا که اگر کسی به دنبال حقیقت باشد از هر دو گفتار یک مطلب را درک می‌کند. افزون بر آن، نام «علی»، فقط نام حضرت امیرالمومنین (ع) نبوده و در میان صحابی چند تن دیگر نیز با نام علی وجود داشته اند.^{۲۳} به همین جهت پیامبر در روز غدیر هنگامی که دست حضرت علی (ع) را به نشانه انتخاب جانشین بعد از خود بالا می‌برد، می‌فرماید: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۴۲۰).

توجه به لفظ «هذا» ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که پیامبر ضمن آگاهی از نام برخی صحابی به نام علی، فقط همین علی و نه علی دیگری را، به عنوان رهبر جامعه پس از خود در نظر داشته است. بنابراین اگر نام علی صریحاً در قرآن ذکر می‌شد باز هم کسانی که نمی‌خواستند حقیقت را بپذیرند، بهانه‌ای داشتند و آن را بر علی دیگری تطبیق می‌کردند.^{۲۴} از این رو بهتر همان است که با ارائه ویژگی‌ها و صفات ممتاز و منحصر به فرد حضرت امیرالمومنین، به معرفی او پرداخته شود تا قابل تطبیق

بر هیچ کس جز وجود مقدس آن حضرت نباشد. برای همین است که خداوند در قرآن با ذکر فضائل خاص آن حضرت او را به عنوان ولی مومنان و جانشین پیامبر معرفی کرده است.^{۲۵}

۹-۲. ذکر نام ائمه فدای مصونیت قرآن

وقتی خداوند آخرین پیامبر خود را در میان مردم با نام محمد(ص) برگزید، دینی چون اسلام برای او قرار داد که کاملترین دین و دربردارنده تمام مسائل و احکام و به نوعی مکمل ادیان آسمانی پیشین بود. خداوند در این دین آسمانی، سخن خود را به عنوان معجزه الهی فرو فرستاد تا مایه هدایت و سعادت بشر گردد و خود وعده حفاظت و مصونیت آن را بر عهده گرفت.^{۲۶}

بالطبع چنین سخن اعجازآمیزی شایسته آن است که از هرگونه اختلاف و تناقض از سوی آفریننده حکیم و از هرگونه سوء قصد و دستبرد بشر به دور ماند. از این رو وقتی که خداوند وحی را نازل کرد حکمت وی اقتضا می‌کرد قرآن را تنها با وصف ائمه و عاری از اسماء ایشان بر پیامبر فرود آورد تا قرآنی که حجت بر تمام زمان و مکان‌ها و مایه سعادت و هدایت جهانیان بوده با جنگ و کشمکش برسر خلافت و دشمنی و کینه توزی نسبت به حضرت علی(ع) دستخوش تغییر و تحول قرار نگیرد.

به عنوان نمونه در ماجرای غدیر خم پس از اقرار مردم به ولایت حضرت علی(ع) و بیعت با ایشان، شخصی نزد پیامبر آمد و پرسید: آیا این انتخاب را از پیش خود انجام دادی یا از سوی خدا؟ یا این که در اواخر عمر شریف پیامبر، هنگامی که گفت: «قلم و دوات بیاورید تا برای گریز از گمراهی تان چیزی بنویسم» جمعی در آن هنگام گفتند: رهایش کنید که هذیان می‌گوید. امثال این اشخاص که این چنین کینه توزانه و از روی حسد با حکم خدا و پیامبرش مخالفت کرده و نسبت ناروا به پیامبر می‌دادند، آیا حاضر می‌شدند حضرت علی(ع) را با توجه به اینکه عصاره وجودی پیامبر، جلوه گاه تمام منش‌های او و یادآور خواری‌های مخالفان وی است، پس از پیامبر با عنوان سرپرست خود بپذیرند و به دنبال آن، آیا برای چنین افرادی قابل قبول می‌بود که با وجود مشاهده نام علی و اهل بیتش در قرآن، دست روی دست گذاشته و در برابر آن هیچ عملی در جهت نابودی آن انجام ندهند؟!^{۲۷}

خداوند حکیم و عالم بر همه زمان‌ها چون از این مسئله آگاه بود، فرود آوردن وحیی عاری از اسماء ائمه را بر خود واجب دانست و از بردن نام ایشان در قرآن خودداری و فقط به تصریح نام ایشان بسنده نمود؛ به این ترتیب افراد نااهل دست به تحریف قرآن نزدند و حقانیت و ولایت علی(ع) برای حق مداران و حقیقت جویان به گونه ای دیگر روشن و آشکار شد.

۳-۹. کلی گویی قرآن و شرح آن توسط پیامبر(ص)

یک دلیل و حکمت کلی که خط بطلانی بر تمام روایات موهوم تحریف و وجود نام ائمه در قرآن می‌کشد روایتی است که ابوبصیر از امام صادق(ع) گزارش می‌کند که امام در آن علت نیامدن نام ائمه در قرآن را به طور صریح بیان نموده است و در آن، پاسخ قاطعی به تمام معتقدان تحریف به بهانه حذف نام ائمه از قرآن داده می‌شود.

ابوبصیر نقل می‌کند که از امام صادق در مورد این فرموده خدای عز و جل پرسیدم که «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». امام فرمود: «در شأن علی بن ابی طالب، حسن و حسین نازل شده است». به او عرض کردم، مردم می‌گویند: پس برای چیست که علی و اهل بیتش در کتاب خدای عز و جل نامبرده نیستند؟ حضرت فرمودند: به آن‌ها بگویید: «همانا بر پیامبر نماز نازل شد در حالی که خداوند سه رکعتی و چهار رکعتی بودن آن را یاد نکرد تا این که رسول خدا آن را برای مردم تفسیر کرد و زکات بر او نازل گردید ولی هر چهل درهمی یک درهم را برای مردم آشکارا نگفت و این پیامبر بود که آن را برای مردم تفسیر کرد» (کلینی، ۳۶۳ق، ج ۱، صص ۲۸۶-۲۸۷).

مرحوم خویی این روایت را در زمره روایات صحیح و همچنین معارض با روایات حاوی نام ائمه در قرآن می‌داند (خویی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۴). این روایت از لحاظ متنی نیز قابل توجه است به طوری که اگر این کلام از غیر معصوم هم صادر می‌شد، باز باور آن برای ما دشوار نبود چه اینکه موضوع مسلم در روایت این است که قرآن دارای مجموعه ای از قواعد و احکام کلی است که پیامبر از سوی خدا مامور تبیین و شرح آن می‌باشد.^{۲۸}

بر اساس این روایت، درست است که نام حضرت علی(ع) در قرآن نیامده است اما پیامبر در جاهای متعددی همچون غدیر خم و یوم الانذار و در بیانات گوناگونی

چون حدیث منزلت، حدیث سفینه نوح،... به مقام والای حضرت علی(ع)، ولایت و امامت وی تاکید و تصریح نموده است.

از این نکته دردناک نباید غافل شد که با روا داشتن احتمال چنین تحریفی در قرآن، پایه و اساس اسلام خاصه مذهب شیعه از درجه اعتبار ساقط خواهد شد؛ قرآنی که پیامبر با تمام تلاش خود در حفظ و گردآوری آن کوشید و صحابه خود را نیز به این امر واداشت تا این آخرین دین آسمانی، برای جهانیان حجت و مورد رجوع تا روز قیامت باشد. حال اگر به حجیت قرآن خدشه ای وارد شود همه اصول و فروع عقیدتی از جمله خلافت و ولایت اهل بیت(ع) نیز زیر سوال خواهد رفت چرا که ما حجیت گفتار پیامبر را از قرآن می‌گیریم.^{۲۹} در صورت تحریف قرآن و عدم حجیت گفتار پیامبر دیگر اسلام و مسلمانی باقی نمی‌ماند تا پس از آن در پی اثبات حقانیت علی و اهل بیت(ع) او برآییم و پیشتر گفتیم که خداوند نام ائمه را فدای مصونیت قرآن نمود چرا ما چون کاسه ای داغ تر از آتش، به خاطر اعتبار بخشیدن به ائمه، قرآن را فدا کنیم.

بهاءالدین خرمشاهی در مورد معتقدان به تحریف خاصه چهره نامدار این تفکر، میرزا حسین نوری، می‌نویسد: «امثال محدث نوری از تولای افراطی و در حد غلو به اهل بیت و حسرت این که چرا نام مبارک ایشان در قرآن نیامده است و نیز از بغض و تبری افراطی نسبت به اغیار که افتخار جمع و تدوین قرآن متعلق به آنان است، به قول مثل معروف مانند کسی عمل می‌کنند که نیزه به سینه خویش فرو می‌برد تا کسی را که بر ترکش نشسته است، بکشد (الطاعن نفسه لیقتل ردفق) یا طبق مثل فارسی برای درست کردن ابرو چشم را کور می‌کند» (خرمشاهی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۱۲)، در نهایت چنین تلاشی برای اثبات تحریف، جز تلاشی بیهوده و فراهم آوردن دستاویزی برای دشمنان و معاندان برای ضربه زدن به اسلام و تشیع، نخواهد بود و هیچ سود دیگری به همراه نخواهد داشت.^{۳۰}

نتیجه‌گیری

فرجام سخن آنکه اکثر دانشمندان شیعی معتقدند روایات حاوی نام ائمه اطهار(ع) در قرآن کریم از لحاظ سندی ضعیف است و توسط غالبان و افراد مجهول نقل شده است. افزون بر این، عبارات و کلمات اضافی در روایات به صورت تفسیر، شأن نزول، تأویل

و یا جری و تطبیق از جانب اهل بیت (ع) صادر شده است. با سیری کوتاه در تاریخ، نشانه‌هایی از نبودن نام امامان را در قرآن، از آغاز وحی تا زمان آخرین امام مانند حادثه غدیر، احتجاج علی (ع) و یارانش و طرح شعار «حسبنا کتاب الله» و غیره، پرده برداری کردیم. نشانه‌هایی که هر عقل سلیمی را وادار می‌کند با استناد به آن‌ها، به خالی بودن قرآن از نام ائمه اطهار(ع) حکم کند. دو عامل غالبان و روایات منتقله از مهترین عوامل راه یابی این احادیث به کتب شیعی است. خداوند نیز به خاطر حفظ قرآن از تحریف و حکمت‌هایی دیگر، آن را به شکل کنونی و خالی از نام ائمه فرو فرستاده است.

یادداشت‌ها

۱. «بِنَى الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ قَالَ زُرَّارَةُ فَأَيُّ ذَلِكَ أَفْضَلُ فَقَالَ الْوَلَايَةُ أَفْضَلُهُنَّ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ».
۲. محمد منظور نعمانی در کتاب «الثورة الايرانية في ميزان الاسلام» می نویسد: «من حَقْنَا أَنْ نَسْأَلَ، لِمَاذَا يَرِدُ ذِكْرُ الْإِمَامَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، آخِرَ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَةِ الَّذِي نَزَلَ لِهَدَايَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّتِي جَعَلَ عَلِيُّ إِمَامًا لَهَا؟ لِمَاذَا لَمْ تُنَزَلْ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي هَذَا الصَّدَقِ؟» (عمیدی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۲۲).
۳. نمونه دیگر با همین سند البته با حذف نام جابر عبارت است از: ثقة الاسلام الكليني، بهذا الاسناد، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن منخل، عن ابي عبد الله قال: نَزَلَ جَبْرِئِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) بِهَذِهِ الْآيَةِ هَكَذَا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا - فِي عَلِيٍّ - نُورًا مُبِينًا (نساء: ۴۷) (كليني، ۱۳۶۳ق، ج ۱، ص ۴۱۷) که خداوند در این آیه قوم یهود را مورد خطاب قرار داده است.
۴. عیاشی نیز از ابو حمزه ثمالی و او از امام باقر همین روایت را به صورت مرسل نقل کرده است (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۵).
۵. همانند این روایت از ابوهریره و امام صادق(ع) نیز نقل شده است. علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود ذیل آیه ۲۰ سوره سبأ آورده است: «حدثني ابي، عن ابن ابي عمير، عن ابن سنان، عن ابي عبد الله قال: لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ أَنْ يَنْصِبَ أَمِيرًا مُؤْمِنِينَ (ع) لِلنَّاسِ فِي قَوْلِهِ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» - فِي عَلِيٍّ - بِعَدِيرِخِمٍ فَقَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (قمی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۰۱)؛ از ابوهریره نیز نقل شده است که می گفت: «یا

أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (حسکائی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۸۷).

۶. علامه طباطبایی درباره تطبیق موارد نزول بر اشخاص دیگر می گوید: «هرگز مورد نزول آیه‌ای مخصص آن آیه نخواهد بود؛ یعنی آیه‌ای که درباره شخص یا اشخاص معینی نازل شده در مورد خود منجمد نشده به هر موردی که در صفات و خصوصیات با مورد نزول آیه شریک است، سرایت خواهد نمود و این خاصه همان است که در عرف روایات به نام «جری» نامیده می شود» (طباطبایی، ۱۳۸۶ش، ص ۶۸).

۷. امام باقر(ع) در روایتی می فرماید: «اگر این طور باشد که وقتی آیه ای در قومی نازل شد پس از آن که آن قوم مُردند، آن آیه نیز بمیرد، از قرآن چیزی باقی نمی ماند و لیکن همه قرآن تا آسمان ها و زمین هست جاری است و برای هر قومی آیه ای است که آن را می خوانند و از آن بهره نیک یا بد دارند» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰).

۸. مانور دادن زیادی روی بحث «جری و تطبیق» بدان خاطر است که بیشتر این روایات از تطبیق ائمه بر خود یا بر دشمنان ایشان برآمده است. امام باقر(ع) می فرماید: «هر چه خوبی در قرآن شنیدی درباره ما و هر چه بدی است درباره دشمنان ما» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳). علامه طباطبایی در این زمینه می گوید: «و این طرز سلیقه اهل بیت است که آیات را بر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می کنند اگر چه از موارد نزول آیه بیرون باشد» (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۴۲).

غلاۃ نیز با سوء استفاده از این طرز تفکر ائمه به گنجاندن نام ایشان در لابه لای بسیاری از آیات در راستای اثبات اندیشه های خود مبادرت می ورزیدند.

۹. از حسان بن ثابت نقل شده که جبرئیل همان گونه که قرآن را بر پیامبر نازل می کرد، سنت را نیز نازل می کرد (دارمی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۴۵).

۱۰. برخی همچون نوری و فیض کاشانی به استناد پاره ای از روایات این باب و امثال آن، کلینی را معتقد به تحریف دانسته‌اند. در پاسخ به آن‌ها باید گفت:

۱- شیوه کلینی در کافی، ارزیابی و نقد روایات نیست.

۲- روایات کافی هرگز بیانگر اعتقاد مؤلف به مضامین آن نیست.

۳- احادیث دال بر تحریف با احادیث بخش های دیگر کتاب - در عدم تحریف- در تعارض هستند (نجاززادگان، ۱۳۸۸، ص ۱۰).

۴- ورود احادیث در بخش نوادر می تواند بیانگر تشکیک در صحت و کنار گذاشتن آن باشد.

محقق دیگری نیز در این زمینه می گوید: «ان الکلینی رُوِيَ الاخبار المفيدة للتحريف في (باب النوادر) و من المعلوم ان النوادر هي الاحاديث الشاذة التي تترك و لا يعمل بها...» (میلانی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۱۳).

۱۱. ذکر این نکته جالب توجه است که همانطور که قبلاً بیان کردیم گذشته از این روایت با عبارت اضافی «انَّ عَلِيًّا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ» دو روایت دیگر یکی از ابوهریره با عبارت اضافی «فی علی بن ابیطالب» و دیگری از امام صادق (ع) با عبارت اضافی «فی علی» وارد شده است (رجوع کنید به: پاورقی شماره ۵).

با نگاهی اجمالی به این سه روایت و مقایسه آنها با یکدیگر این مطلب به دست می آید که به جز عبارت اضافی، تمام آیه عیناً به یک شکل و مطابق با قرآن کنونی ضبط شده است و گویندگان این سه روایت هنگام برخورد با آیه ضمن دانستن سبب ورود آیه در خصوص علی به عنوان یادآوری یا تفسیر آیه، عبارت اضافی را به زبان خود می نوشتند که یکسان بودن آیه و تفاوت عبارت زیادی، بیانگر جدایی نص و تفسیر آن می باشد. البته در روایت ابن مسعود عبارت «من ربك» حذف شده است - اگر اشتباه راویان ابن مسعود و نساخ را کنار بگذاریم - در مورد ابن مسعود گفته اند که وی برخی از آیات و کلمات را جابجا می کرد و یا تغییر می داد (رک: بلاشر، ۱۳۶۵، صص ۲۲۹-۲۳۱). و شاید به همین خاطر است که ائمه قرائت وی را رد کرده و قرائت مورد قبول خود را قرائت ابی بن کعب دانسته اند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۳۴).

۱۲. بعضی از فقها قرائت در زمان صحابه را به معنای نص همراه فهم احکام می دانند. شهید اول در این باره می گوید: «حمل الخبر علی ان القراءة كانت فی زمن الصحابه مستلزمة للفقہ، لأنهم كانوا اذا تعلموا القرآن، تعلموا معه احكامه. قال ابن مسعود: كنا لا نجاوز عشر آیات حتى نعرف أمرها و نهيها و احكامها. فكان اقرؤهم (لكتاب الله) افقههم» (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۱۴؛ حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۰۷).

۱۳. پس از وفات رسول اکرم (ص) خلفا با مجموعه ای از مصاحف روبرو شدند که در جای جای آن ها فضیلت علی و اولادش درج شده بود. از این رو سیاست خلفا در راستای تثبیت موقعیت خودشان به سردادن شعار «جدایی قرآن و تفسیر» منجر شد (عسکری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۷۳).

۱۴. حفصه و ام سلمه نیز در مصاحف خود به همین شکل عمل کرده‌اند (ابن ابی داود، ۱۳۹۲ق، صص ۳۷۱-۳۷۵).

۱۵. در این قسمت در پی کشف نشانه‌هایی هستیم که بر اساس آن ثابت کنیم بعد از مرگ پیامبر(ص) تا جمع عثمان خللی بر قرآن حاضر وارد نشده و همچنین بعد از آن، علی(ع) و امامان پس از او، از این تهمت که معتقد به حذف نامشان از قرآن بوده، پیراسته‌اند.

۱۶. علامه امینی نام ۳۰ نفر از مولفان اهل سنت را در گزارش این حادثه بیان می‌کند (نک: امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، صص ۲۳۹-۲۴۶).

۱۷. عن ابن عباس (رضی الله عنه) قال: «لَمَّا حَضَرَتِ النَّبِيُّ (ص) الْوَفَاةُ وَفِي الْبَيْتِ رَجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص هَلُمُّوا أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَقَالَ عُمَرُ لَا تَأْتُوهُ بِشَيْءٍ فَإِنَّهُ قَدْ غَلَبَهُ الْوَجْعُ وَ عِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ حَسْبُنَا كِتَابَ اللَّهِ فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ وَ اخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ قَرَّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ فَلَمَّا كَثُرَ اللَّغَطُ وَ الْاِخْتِلَافُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قُومُوا عَنِّي» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۵، صص ۱۳۷-۱۳۸).

امام خمینی (ره) در رابطه با این جریان فرمودند: «چرا پیامبر(ص) به هنگام وفات خود برای تصریح نام حضرت علی(ع) قلم و دوات خواست؟ آیا می‌پنداشت اثر کلام نبوی از اثر وحی الهی بیشتر است؟ مگر چنین تصریحی به نام علی در وحی الهی ثبت نشده بود که پیامبر تصمیم به نوشتن آن گرفت و آیا در صورت وجود نام علی در وحی، مسلمانان آن را راحت تر از سخن پیامبر می‌پذیرفتند» (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۷).

۱۸. به عنوان نمونه: «ان الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: انكم تحدثون عن رسول الله احاديث تختلفون فيها و الناس بعدكم اشد اختلافاً فلاتحدثوا عن رسول الله شيئاً فمن سألکم فقولوا بيننا و بينکم کتاب الله فاستحلوا حلاله و حرموا حرامه» (ذهبی، بی تا، ج ۱، صص ۲-۳).

۱۹. به عنوان نمونه: «فَنَحْنُ آلُ نَبِيِّنا مُحَمَّدٍ (ص). أَلَمْ تَعْلَمْ يَا مُعَاوِيَةُ «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا» «آل عمران: ۶۸»، وَ نَحْنُ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَرْوَاجُهُمْ وَأَمْمَتُهُمْ وَأَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (احزاب: ۶).... «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران: ۱۴۴) فَأَنْتَ وَ شُرَكَائُكَ يَا مُعَاوِيَةُ الْقَوْمُ الَّذِينَ انْقَلَبُوا عَلَى أَعْقَابِهِمْ وَ ارْتَدُّوا وَ نَقَضُوا

الأمرَ وَ الْعَهْدَ فِيمَا عَاهَدُوا اللَّهَ وَ نَكُتُوا الْبَيْعَةَ وَ لَمْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» (ثقفی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۷).

۲۰. احمد بن محمد سیاری برجسته ترین غالی شناخته شده است که پس از اخذ روایات اهل سنت با بستن سندی بر آن، به دروغ آن را به اهل سنت نسبت می داد (عسکری، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۵۲).

۲۱. ائمه اطهار (ع) در مواردی ملاک تشخیص صحت احادیث را به ما نشان داده‌اند: «حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّ الْمُعِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللَّهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي» (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۹).

۲۲. «غالب الاخباریین علی ان هذه الایة نزلت فی علی (کرم الله وجهه) (آلوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۶۷). نزلت باتفاق المفسرین فی علی بن ابی طالب (رضی الله عنه) حتی اعطی السائل خاتمه و هو راکع فی صلاته» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۰).

۲۳. ابن اثیر در کنار حضرت امیر، ۹ صحابی دیگر را با نام «علی» ذکر می کند (نک: ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، صص ۱۵-۴۲).

۲۴. پیامدهای آمدن نام علی و مشکلات ناشی از آن حتی با وجود کنیه، در داستان گزارش شده از زبان معافی بن زکریا قابل مشاهده است: «سالی حج می گزاردم. در منی بودم که ناگاه کسی صدا زد: ابوالفرج! با خود گفتم: شاید مرا می خواند اما اندیشیدم در میان مردم کسانی که کنیه شان «ابوالفرج» باشد، بسیارند و به همین جهت پاسخی ندادم. بار دیگر همان کس بانگ برداشت: ابوالفرج معافی! خواستم پاسخش دهم باز با خود گفتم: گاهی پیش می آید که اسم و کنیه کسی دیگر مانند اسم و کنیه من باشد و خاموش ماندم. بار سوم فریاد زد: ابوالفرج معافی بن زکریای نهروانی! این بار با خود گفتم: دیگر بی گمان مرا می خواند، زیرا نام، کنیه، نام پدر و نسبت مرا بر زبان آورده است. به همین جهت به او گفتم: من هستم، چه می خواهی؟ گفت: تو کیستی؟ گفتم: ابوالفرج معافی بن زکریای نهروانی. گفت: شاید تو اهل نهروان شرقی باشی؟ گفتم: آری. گفت: ما کسی را با این نام که اهل نهروان غربی است، صدا می زنیم!» (اتابکی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۰۱؛ حموی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۲۷؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴، ص ۲۲۳؛ ذهبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۱۱).

۲۵. عن ابن عباس قال: «مَا نَزَلَ فِي أَحَدٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَا نَزَلَ فِي عَلِيٍّ» (حسکانی، ۱۳۹۳ق، ص ۳۹).

۲۶. «إِنَّا نَحْنُ نُزَلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹).
۲۷. شهید مطهری در این باره می گوید: «اگر آیه‌ای هم به طور صریح در این خصوص وجود داشت، باز آن را توجیه می کردند. پیامبر(ص) در گفتار خودش به طور صریح گفت: هذا علی مولا. دیگر از این صریح تر چه می خواهید؟» (مطهری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۰۹).
۲۸. «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴).
۲۹. «وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) و «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (نساء: ۵۹).
۳۰. اتان کلبرگ مدعی است روایات دال بر تحریف تلاشی از سوی شیعه جهت تلافی ناراحتی های ناشی از برکناری علی از خلافت و ناکامی شیعه در به دست گیری حکومت بوده است (کریمی نیا، ۱۳۸۱، ص ۷۸).
- گلدزیهر با استفاده از چند کتاب نامعتبر و مجهول شیعه در زمینه تحریف قرآن، عقیده تحریف قرآن را به تمام شیعیان تعمیم می دهد (به عنوان نمونه ر.ک: گلدزیهر، ۱۳۸۴، ص ۲۶۶).

کتابنامه

قرآن کریم

- آلوسی، شهاب الدین سید محمود (بی تا)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بی جا: دارالفکر.
- ابن ابی داوود، ابوبکر عبدالله بن سلیمان (۱۳۹۲ق)، کتاب المصاحف، تحقیق محمد صادق آل بحر العلوم، نجف اشرف: المطبعة الحیدریه.
- ابن اثیر، عز الدین ابی الحسن (بی تا)، اسد الغایة فی معرفة الصحابه، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۴ق)، دقائق التفسیر، تحقیق محمد سید جلیند، دمشق: موسسه علوم قرآن، چ ۲.
- ابن خلکان، ابو العباس (۱۳۶۴ش)، وفيات الاعیان، قم: منشورات شریف رضی، چ ۲.
- ابن داود، حسن بن علی (۱۳۹۲ق)، رجال ابن داود، تحقیق محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: المطبعة الحیدریه.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، الرجال، تحقیق سید محمدرضا حسینی جلالی، قم: دار الحدیث، چ ۱.

اتابکی، جمال الدین (۱۴۰۹ق)، *النجوم الزاهرة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
استادی، رضا (۱۳۸۵ش)، *آشنایی با تفاسیر به ضمیمه مسئله تحریف قرآن و چند بحث قرآنی*،
قم: انتشارات دارالعلم، چ ۱.

امینی، عبدالحسین (۱۳۹۷ق)، *الغدیر*، بیروت: دار الكتاب العربی، چ ۴.
بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالفکر.
برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۰)، *المحاسن*، تحقیق جلال الدین حسینی (محدث)، طهران: دار
الکتب الاسلامیه.

بلاشر، رژی (۱۳۶۵ش)، *در آستانه قرآن*، ترجمه محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ
اسلامی.

بلاغی، محمد جواد (۱۴۲۰ق)، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه بعثت.
ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق)، *سنن الترمذی*، تحقیق عبدالرحمان محمد عثمان، بیروت:
دار الفکر، چ ۲.

تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بی
جا: بی نا.

ثقفی، ابراهیم بن محمد (بی تا)، *الفارات*، تحقیق سید جلال الدین حسینی ارموی، بیروت:
دارالعلم.

جواهری، محمد (۱۴۲۴ق)، *المفید من معجم رجال الحدیث*، قم: مکتبه المحلاتی، چ ۲
حبیب، محمد (۱۴۲۸ق)، *فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب*، بی جا: بی نا.
حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۳۹۳ق)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الایات النازلہ فی
اهل البیت (ع)*، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چ ۱.
حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۳)، «گفتار در باب قرآن»، *فصلنامه وقف میراث جاودان*، شماره
اول.

حکیم، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق)، *علوم القرآن*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۳.
حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *تذکره الفقهاء*، قم: موسسه آل البیت لاحیاء التراث، چ ۱.
همو (۱۴۱۷ق)، *خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال*، تحقیق شیخ جواد قیومی، قم: موسسه نشر
اسلامی.

حموی، یاقوت (بی تا)، *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر.
خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۲ش)، *قرآن پژوهی*، تهران: مرکز نشر فرهنگی شرق، چ ۲.

خمینی، روح الله (۱۴۱۵ق)، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خویی، سید ابو القاسم (۱۳۸۴)، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید جعفر حسینی، قم: دار الثقلین.

همو (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، قم: دار الثقلین، چ ۵.

دارمی، عبدالله بن بهرام (۱۳۴۹)، سنن الدارمی، دمشق: چاپ محمد احمد دهمان.

ذهبی، شمس الدین (بی تا)، تذکرة الحفاظ، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، العقیة الاسلامیة علی ضوء مدرسة اهل البيت، قم: موسسه امام صادق، چ ۱.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۹ق)، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، بیروت: دار الفکر، چ ۲.

شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۶ش)، روش های تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

شهید اول، جمال الدین محمد بن محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۹ق)، ذکر الشیعة فی احکام الشریعه، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات فی دین الامامیه، تحقیق عصام عبد السید، بیروت: دارالمفید، چ ۲.

صفار، محمد بن حسن (۱۳۹۳ق)، بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد، بیروت: منشورات الاعلمی للمطبوعات.

طباطبایی، محمد حسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.

همو (۱۳۸۶ش)، قرآن در اسلام، تحقیق سید هادی خسروشاهی، قم: موسسه بوستان کتاب.

طبرسی، ابو منصور احمد بن علی (۱۳۸۶ق)، الاحتجاج، تحقیق سید محمد باقر خراسان، نجف اشرف.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق لجنة من العلماء و المحققین، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چ ۲.

طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن (بی تا)، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، تحقیق سید مهدی رجائی، قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام).

- همو (۱۴۱۷ق)، الفهرست، تحقیق جواد قیومی، قم: موسسه نشر اسلامی، چ ۲.
- همو (۱۴۱۵ق)، رجال الطوسی، تحقیق جواد قیومی، قم: موسسه نشر اسلامی.
- عاشوری تلوکی، ناد علی (۱۳۷۹)، «تحریف ناپذیری قرآن از دیدگاه علامه شعرانی»، صحیفه مبین، شماره ۶.
- عاملی، سید جعفر (۱۴۱۰ق)، حقائق هامة حول القرآن الکریم، قم: موسسه نشر اسلامی.
- عسکری، سید مرتضی (۱۴۱۶ق)، القرآن الکریم و روایات المدرستین، بیروت: المجمع العلمی الاسلامی.
- همو (۱۳۷۸)، القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران: دانشکده اصول دین، چ ۲
- عمیدی، ثامر هاشم حبیب (۱۴۱۶ق)، دفاع عن الکافی، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش (بی تا)، کتاب التفسیر، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، طهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فضل بن شاذان (۱۳۶۳)، الايضاح، تحقیق سید جلال الدین حسینی (محدث)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی، مولی محسن (۱۴۱۶ق)، صافی، تهران: مکتبه الصدر، چ ۲.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، التفسیر، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، چ ۳.
- قمی، محمد بن حسن (۱۴۲۳ق)، العقد النضید و الدر الفرید، تحقیق علی اوسط الناطقی، قم: دار الحدیث.
- کریمی نیا، مرتضی (۱۳۸۱ش)، مطالعات قرآنی در غرب، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۳۶۳ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، طهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۵.
- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۸۴)، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه سید ناصر طباطبایی، تهران: فقهونوس.
- مازندرانی، محمد صالح (۱۴۲۱ق)، شرح اصول کافی، تحقیق ابوالحسن شعرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمة الاطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۳.

- همو (۱۴۱۲ق)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۳.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۷)، «بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، *دوفصلنامه هفت آسمان*، شماره ۱۱.
- مطهری، مرتضی (۱۴۲۳ق)، *امامت و رهبری*، قم: انتشارات صدرا، چ ۲۷.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش)، *تحریف ناپذیری قرآن*، قم: موسسه نشر اسلامی، چ ۲.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، *المسائل السرویة*، تحقیق صائب عبدالحمید، بیروت: دار المفید، چ ۲.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۲)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۱۸.
- مهدوی راد، محمد علی (۱۳۸۰ش)، *دانش نامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- میلانی، سیدعلی (۱۴۰۷ق)، «التحقیق فی نفی التحریف»، *مجله تراثنا*، شماره ۴.
- نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۸)، «بررسی و ارزیابی حدیث کمیّت آیات قرآن در کتاب کافی»، *دوفصلنامه حدیث پژوهی*، شماره ۲۸.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*، قم: موسسه نشر اسلامی.
- واحدی نیشابوری، ابو الحسن علی بن احمد (۱۴۱۹ق)، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق کمال بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیه.