

بررسی مقاله «الرقیم والرقود»

جیمز ای. بلمی (James A. Bellamy)*

حجت‌الاسلام دکتر محمد جواد اسکندریلو*
عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

محمد مقداد امیری*

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث

چکیده

نویسنده مقاله مدعی است که به علت اشتباه نسخه‌ای در زمان نگارش قرآن، عبارت (وَالرَّقِیمِ) در آیه نهم سوره کَهِف (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِیمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا) نادرست و تصحیف شده است که شکل صحیح آن را به صورت «الرقود» [این گونه] پیشنهاد می‌کند: (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ الرَّقُودِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا).

مؤلف برای اثبات ادعای خود از روش‌هایی که در تصحیح نسخ خطی استفاده می‌کنند، بهره گرفته و قرائنی برای بیان صحت ادعای خود بیان کرده است. با بررسی ادعای ایشان و دلایلی که نویسنده مطرح کرده است، دیدگاه ایشان نقد شده است و توضیح داده می‌شود که این دیدگاه حداقل در مورد قرآن نادرست است و ادعای ایشان از اساس باطل است.

واژه‌های اصلی: قرآن، سوره کَهِف، الرقیم، الرقود، تصحیف، مستشرقان.

* . استاد دانشگاه میشیگان آمریکا

* mj_eskandarlo@miu.ac.ir

* mmamiri@yahoo.com

مقدمه

تألیف مقاله در مورد تصحیح متن قرآن کریم - که در دهه نود میلادی صورت گرفت - از آغاز نهضت شرق‌شناسی در میان غربیان و مستشرقان، از تازگی و غرابت برخوردار است و می‌توان گفت تا پیش از این، کمتر کسی موضوع تصحیح متن قرآن و یا دادن نسبت اشتباه به مستنسخان نخستین قرآن را، مطرح کرده بود.

آقای جیمز ای. بلمی، استاد دانشگاه میشیگان، در چهارم مقاله خود، موضوعی را مطرح کرده است که توجه محافل اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی غرب و تا اندازه‌ای مراکز علمی کشورهای اسلامی را به خود جلب کرده است. این مقالات به ترتیب عبارتند از:

1. Al-Raqim or al-raqud? A note on surah 18:9. Journal of American Oriental Society 111i (1991) pp.115-117.
2. Fa-Ummuhu Hawiyah a note on surah 101:9. Journal of American Oriental Society 112iii (1992) pp.485-487.
3. some proposed emendations to the text of the Koran. Journal of American Oriental Society 113iv (1993) pp.562-573.
4. more proposed emendations to the text of the Koran. Journal of American Oriental Society 116ii (1996) pp.196-204.

در این مقالات، مؤلف مدعی است که در برخی از واژه‌های قرآن، تصحیف صورت گرفته و شکل اصلی و صحیح کلمه و واژه را [به عقیده خود] نیز پیشنهاد می‌دهد. (گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب، بولتن مرجع ۶).

گزارش محتوای مقاله

همان‌گونه که اشاره شد، در مقاله‌ی «الرقیم یا الرقود؟ یادداشتی درباره آیه نهم سوره کهف» ("Al-Rqim or al-Raqud? A Note on Surah 18:9") - که در مجله Journal of American Oriental Society . 111 (1991) pp.115-117 منتشر گردید که اولین مقاله از سری مقالات نام برده است -

مؤلف در این مقاله درصدد بیان این مسأله است که عبارت «و الرقیم» در آیه نهم سوره کهف عبارت نادرستی است که شکل صحیح آن کلمه «الرقود» بوده است. مؤلف در ابتدای مقاله، به داستان اصحاب کهف اشاره می‌کند و می‌نویسد:

یکی از جذاب‌ترین داستان‌ها در ادبیات داعیان مسیحیت، داستان هفت خفته شهر افسوس (Ephesus) است که این جوانان مؤمن در دوران آزار مسیحیان به دست امپراتور دقیانوس (Decius، حکومت: ۲۴۹-۲۵۱م)، به غاری نزدیک افسوس پناه بردند و همان جا به خوابی عمیق فرو رفتند.

پس از بیدار شدن یکی را از میان خود برای خرید غذا و کسب خبر به شهر فرستادند. آن مرد هنگامی که به شهر وارد شد، دریافت که همه اهالی شهر مسیحی‌اند و او و همراهانش بیش از دویست سال در خواب بوده‌اند. عده زیادی از اهالی افسوس او را در بازگشت به غار همراهی کردند و مردان دیگر را نیز در آنجا ملاقات کردند و آنها مردم را بر پایه اعتقاد به رستاخیز موعظه کردند. سپس هفت مرد به غار خویش بازگشتند و دیگر هیچ‌گاه دیده نشدند و خبری از ایشان به دست نیامد.

امپراتور تئودوسیوس دوم (Teodosius II، حکومت: ۴۰۸-۴۵۰م) فرمان داد لوح عظیمی در یادبود این معجزه بسازند و نزدیک در ورودی غار نصب کنند. قصه هفت خفته شهر افسوس در سراسر جهان مسیحیت پخش شد، بنابراین تعجب نیست که به اعراب رسیده و از قرآن سر در آورده باشد.

نویسنده مقاله سپس به عنوان مقدمه‌سازی برای ورود به نظریه خود می‌نویسد: ابن‌عباس اعتراف می‌کرد که نمی‌داند «الرقیم» یک بنا است یا قطعه‌ای مکتوب و این خود شاهدی است که عبارت اصلی، «و الرقیم» نبوده است. وی چنین ادامه می‌دهد که: تعریف مورد پسند فرهنگ‌نویسان [مسلمان] که «رقیم» را یک سنگ‌نوشته یا لوح می‌دانند نامناسب است، زیرا سنگ‌نوشته نه جزئی از خود معجزه، بلکه صرفاً یادبودی بود که امپراتور تئودوسیوس دوم نصب کرد، بنابراین حتی اگر به معنای لوح باشد نیز برای نخستین مستمعان قرآن معنایی نداشته

است. نبود اتفاق نظر در میان مفسران و فرهنگ‌نویسان و ناتوانی محققان عرب در ارایه توجیه قانع‌کننده‌تر ناگزیر این نتیجه را پیش می‌آورد که این عبارت تصحیف شده است.

این نقطه از متن، یعنی «و الرقیم» نه مبهم و نامعلوم بلکه باید دقیق باشد، چرا که این‌جا آغاز داستان است و باید با عبارتی آشنا برای شنوندگان و خوانندگان شروع شود، اما کلمه «الرقود» در این‌جا عنوان مناسبی در شروع داستان است. «رقیم» - که مستنسخ کوشیده در اثر تصحیف به وجود آمده از «رقود»، به زبان متن [این آیه از قرآن؛ یعنی آیه نهم سوره کهف] تحمیل کند - صیغه‌ای است بر وزن فعلیل که گاه معنای اسم مفعولی دارد، بنابراین قیاساً [نه سماعاً] می‌توانسته است معنای مکتوب یا مهمور بدهد، یعنی دلالت کلمه «رقیم» بر معنای نوشته و مکتوب، قیاسی و ناشی از دلالت صیغه فعلیل بر معنای مفعول است نه سماعی که همان استعمال عرب است. عرب این واژه را به معنای مکتوب استعمال نمی‌کند.

نویسنده در تبیین چگونگی تغییر کلمه «الرقود» - که طبق ادعای ایشان کلمه اصلی بوده - به عبارت «و الرقیم» می‌گوید:

با توجه به قواعد رایج در تصحیح نسخ خطی، کلمه صحیح در آیه نهم سوره کهف «الرقود» بوده است. باید توجه داشت که در تصحیح متون، هر چه تغییرات کمتری لازم باشد، تصحیح مقبول‌تر خواهد بود. دو واژه «الرقیم» و «الرقود» شش صامت دارند که چهارتای اول آنان یکسان و در جای خود صحیح‌اند، بنابراین تا این‌جا در تصحیح عبارت، بدون ایجاد هیچ تغییر تا دو سوم مسیر را به سوی مقصد رفته‌ایم، اما باید تصحیف و چگونگی روی دادن آن را تبیین کرد.

موارد تصحیف عبارتند از:

الف) حذف حرف دال از «الرقود» و تبدیل آن به «الرقو»؛

ب) تغییر حرف واو به حرف میم در کلمه «الرقو» و تبدیل آن به «الرقم»؛

ج) اضافه شدن حرف یا در کلمه «الرقم» و تبدیل شدن آن به «الرقیم»؛

د) اضافه شدن حرف عطف زاید واو بر سر «الرقیم» و تبدیل آن به «والرقیم». نویسنده در این جا به عنوان شاهدی برای ادعای خود، با جستجو و ملاحظه اشتباهات نسخه‌ای ذکر شده در یک جلد از کتاب تاریخ طبری و بیان آمار و تعداد وقوع این خطاها، این اشتباهات و خطاها را معیار قرار می‌دهد و می‌نویسد: وقوع خطاهای نسخه‌ای در بررسی یک مجلد واحد ۵۶۹ صفحه‌ای، باید بتواند عقیده کسی را که می‌خواهد در وقوع چنین اشتباهاتی در نسخ اولیه قرآن تردید کند، تغییر دهد.

سپس چگونگی تغییر و تصحیف به وجود آمده در این آیه از سوره کهف را چنین تشریح می‌کند:

ابتدا حرف دال - که یک صامت غیر متصل به ماقبل است - به جهت خطای استنساخ - حذف و کلمه به صورت «الرقو» در آمد، سپس مستنسخ به راحتی حرف واو را با حرف میم اشتباه گرفته آن را «الرقم» خوانده است. اضافه شدن حرف یا بین قاف و میم نیز خطای ساده‌ای است که شاید به دلیل وجود لکه‌های جوهری و ناصافی کاغذ پدید آمده و کلمه به صورت «الرقیم» خوانده شده و شاید مستنسخ کوشیده است آنچه را که تلفظ اصلی می‌دانسته به متن تحمیل کند. سرانجام چون «الرقیم» به وجود آمده، هیچ اتصال معنایی درستی با عبارت قبل خود نداشت. تصحیح نسخه انجام گرفت و حرف ربط واو برای اصلاح عبارت افزوده شد و عبارت به صورت «أصحاب الکهف و الرقیم» در آمد، بنابراین عبارت با حفظ بیشترین مقدار ممکن از متن، تصحیح معناداری شده است و باید اقرار کرد که این وظیفه به نحو احسن انجام گرفته است.

نویسنده برای تقویت نظریه خویش می‌نویسد:

اگر مدعی شویم «رقود» [به جای «رقیم»] در آیه نهم نامناسب است، باید در آیه هجدهم، یعنی (وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ...) نیز همین سخن را بگوییم که یقیناً هیچ کس آن را جدی نمی‌انگارد. نخستین مستنسخ، شاید زید بن ثابت - که املائی پیامبر را می‌نگاشته - به سبب شتاب، حرف دال را غیر عامدانه از کلمه

«الرقود» حذف کرده است بعد چون خود او یا دیگری، متن اصلی را به یاد نداشته و ضمناً متن فعلی را در نمی‌یافت، خطاهای بعدی را مرتکب شده یا عبارات را با حفظ بیشترین مقدار ممکن از متن، به گونه‌ای معنادار، تصحیح کرده است. سرانجام، مؤلف مقاله در انتهای مقاله خویش در دفاع از نظریه خود می‌گوید:

تصحیح «والرقیم» به صورت «الرقود»، شاهد متنی کوچکی است بر این که قرآن، نه برای سردرگمی شنوندگانش بلکه برای آگاهی دادن و روشنی بخشیدن آنان نازل شده است.

بررسی مقاله

مؤلف در مقاله خود حالت‌هایی از خطاها و اشتباهاتی را که ممکن است در یک نسخه خطی روی دهد و چگونگی تصحیح آن را نیز به صورت کامل و روشمند توضیح داده است. اعتراف او به اینکه قرآن نه برای سردرگمی شنوندگان بلکه برای روشنی بخشیدن آنان نازل شده است، اعترافی است کاملاً درست، اما مقاله او از جهات مختلف دارای اشکال است و روش تصحیح نسخ که توسط ایشان مطرح شده است به قرآن ارتباطی ندارد.

دلایلی که نویسنده برای دفاع از تئوری خود مطرح کرده است، کاملاً خدشه‌پذیر است به طوری که ادعای ایشان را در مورد نادرست بودن واژه «الرقیم» در آیه نهم سوره کهف، از اساس باطل می‌کند، چرا که:

۱- بر اساس گزارش نویسنده، اصحاب کهف پس از بیدار شدن دریافتند که بیش از دو‌یست سال در خواب بوده‌اند، اما این عدد، مخالف عددی است که قرآن در مورد مدت خواب اصحاب کهف، یعنی سیصد و چند سال، بیان کرده است. قرآن در آیه بیست و پنجم سوره کهف می‌فرماید: (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا).

۲- ادعای مؤلف مقاله آن است که قصه هفت خفته شهر افسوس (اصحاب کهف) در سراسر جهان مسیحیت پخش شد، بنابراین، تعجبی نیست که به اعراب رسیده و از قرآن سر در آورده باشد.

نقد

مسأله مورد ادعای مؤلف مقاله، وقتی صحیح است که آیات قرآن، وحی و فرستاده از طرف خداوند نباشد در صورتی که حتی الفاظ قرآن نیز از رسول خدا(ص) نیست بلکه از طرف خداست. فوق بشری بودن قرآن مطلبی است که تمام فصحا و بلغای عرب در مورد کلام وحی، اعتراف و اقرار کرده‌اند. آیات مختلفی از قرآن که بر دعوت به تحدی عمومی (از عرب و غیر عرب و از انس و جن) در مقابل قرآن دلالت دارد و عدم توانایی پاسخ‌گویی به آن توسط بزرگان و فحول از فصیحان و بلیغان عرب و غیر عرب، دلیل بر آنند که مسأله مطرح شده توسط نویسنده، مسأله‌ای است بی‌اساس و در مورد قرآن صحت ندارد.

از این قبیل آیات می‌توان به عنوان نمونه به موارد زیر اشاره کرد:
الف) (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنْ اسْتَنْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ...)؛ «آیا می‌گویند: «به دروغ آن (قرآن) را (به خدا) نسبت داده است؟!» بگو: اگر راست گویند، پس شما هم ده سوره‌ی ساختگی، همانند این (قرآن)، بیاورید؛ و جز خدا، هر کسی را می‌توانید فرا خوانید؟ و اگر (دعوت) شما را نپذیرفتند، پس بدانید که (قرآن) با علم الهی فرود آمده ...»، (هود/ ۱۳-۱۴).

ب) (قُلْ لئنُ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)؛ «بگو: «اگر انسان[ها] و جن[ها] جمع شوند، بر این که همانند این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد؛ و اگر چه برخی از آنان، پشتیبان برخی [دیگر] باشند»، (اسراء/ ۸۸).

ج) (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)؛ «و اگر از آنچه بر بنده‌ی خود (پیامبر) فرو فرستادیم، در تردید هستید، پس اگر راست می‌گویید سوره‌ای همانندش بیاورید و گواهانتان را، که جز خدایند، فرا خوانید»، (بقره/ ۲۳)؛

د) (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...); «و سزاوار نیست که این قرآن، به دروغ، به غیر خدا نسبت داده شود؛ و لیکن مؤید آن چیزی است که پیش از آن بوده و شرح کتاب(های الهی) است؛ در حالی که هیچ تردیدی در آن نیست، [و] از طرف پروردگار جهانیان است. آیا می‌گویند: «(او) به دروغ آن (قرآن) را (به خدا) نسبت داده است؟!» بگو: «اگر راست گویند، پس سوره‌ای همانند آن بیاورید؛ و غیر از خدا، هرکس را می‌توانید (به یاری) فرا خوانید!» بلکه چیزی را دروغ انگاشتند که به علم آن احاطه نداشتند، و هنوز سرانجام (واقعیت) آن برایشان نیامده است. کسانی (هم) که پیش از آنان بودند، همین گونه (پیامبران را) تکذیب کردند؛ پس بنگر فرجام ستمکاران چگونه بوده است!»، (یونس / ۳۷ - ۳۹).

رسول خدا(ص) تمام ملت‌ها را به اسلام دعوت و با آوردن قرآن، حجت را بر آنان تمام کرد و با اعجاز قرآن، ایشان را تحدی کرد و از ایشان خواست تا اگر می‌توانند با هم متحد شوند و در مقابل قرآن، مانند آن، یا ده سوره مانند سوره‌های آن، یا حتی سوره‌ای مانند قرآن را بیاورند. اگر چنین امری خارج از توانایی بشر نبود، نابغه‌های فصیحان عرب با آوردن قرآن در بلاغت و معارضه با آن، حجت آن را باطل می‌کردند و نام خود را به عنوان معارض با قرآن و غلبه بر آن، پرآوازه می‌کردند و به این طریق از جنگ‌ها و صرف اموال و تحمل سختی‌ها برای از بین بردن قرآن آسوده می‌شدند.

عرب با مشاهده بلاغت قرآن، به عجز در مقابل آن اعتراف کرد به طوری که دسته‌ای از آنان به قرآن ایمان آوردند و به دین اسلام گرویدند و دسته‌ای دیگر، راه عناد را پیش گرفتند و به جای معارضه کلامی و منطقی با قرآن که در توان آنان نبود، با شمشیر و جنگ به مقابله با آن پرداختند. این عجز و ناتوانی بزرگترین دلیل و حجت است بر این که قرآن، وحی الهی و خارج از توان و طاقت بشر است. (خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ۴۰ - ۴۱).

۳- ادعای مؤلف مقاله آن است که تعریف مورد پسند فرهنگ نویسان [مسلمان] که رقیم را یک سنگ‌نوشته یا لوح می‌دانند نامناسب است، [زیرا] سنگ‌نوشته نه جزئی از خود معجزه بلکه صرفاً یادبودی بود که امپراطور تئودوسیوس دوم (Teodosius II) آن را نصب کرده است، بنابراین حتی اگر به معنای لوح باشد نیز برای نخستین مستمعان قرآن معنایی نداشته است.

نقد

این مطلب که لوح یا سنگ‌نوشته جزئی از معجزه نیست بلکه صرفاً یادبودی است که امپراطور تئودوسیوس دوم آن را بر در غار نصب کرده است مطلبی است صحیح، اما دلیل بر این نیست که مؤلف مقاله برای عدم پذیرش معنای لوح و سنگ‌نوشته در مورد واژه «الرقیم»، به آن تمسک ورزیده است. کلمه «الرقیم» در آیه شریفه، از نظر نحوی معطوف و متبوع کلمه «الکھف» است که مضاف‌الیه کلمه «أصحاب» می‌باشد، بنابراین مانند کلمه «الکھف» برای تعریف کلمه «أصحاب» استعمال شده است.

این مسأله طبیعی است که پس از ماجرای پناهنده‌شدن آن هفت نفر به غار (کھف) آنان با نام «اصحاب الکھف» معروف شدند و چون نام آنان را برای یادبود در لوح (رقیم) نوشتند با عنوان «اصحاب الرقیم» معروف شدند، از این رو طبیعی است که عنوان‌های «اصحاب الکھف» و «اصحاب الرقیم» برای معرفی آنان به کار رود هم‌چنان‌که از افراد دیگری با عنوان‌های أصحاب السبت (نساء/ ۴۷)؛ أصحاب الأعراف (اعراف/ ۴۸)؛ أصحاب الأیكة (حجر/ ۷۸؛ شعراء/ ۱۷۶)؛ أصحاب الحجر (حجر/ ۸۰)، أصحاب القریة (یس/ ۱۳)، أصحاب الأخدود (بروج/ ۴) و یا حتی أصحاب القبور (ممتحنة/ ۱۳) در قرآن یاد شده است.

آنچه که مؤلف باید بدان توجه می‌کرد این است که سیصد سال خواب آنان - بدون آب و غذا و برخی از امور عادی که یک موجود زنده انجام می‌دهد و نیز عدم تأثیر گذشت زمان بر آنان - معجزه خداوند بود. غار مکانی است که کسانی که این معجزه در مورد آنان رخ داد، در آن غار بودند و لوح نیز نوشته‌ای بود که

اسامی کسانی که این معجزه در مورد آنان رخ داد، در آن ثبت شد، بنابراین آنچه در مورد آنان مهم است، اصل معجزه و زنده ماندن آنان با توصیفات مذکور است نه غار آنان و یا آن لوح نوشته‌ای که بر سر در غار نصب شد.

به همین جهت، باید از مؤلف مقاله پرسید که به چه دلیل چیزی را که یاد آور یک معجزه است، نباید ذکر کرد و به چه دلیل چنین چیزی حتماً باید جزء معجزه باشد و نیز به چه دلیل معنای اصحاب لوح، برای اعراب نامفهوم بوده است؟! برعکس نظر نویسنده مقاله، این شیوه در معرفی آنان، شیوه معرفی کامل است به این صورت که خداوند در ابتدای اشاره به این معجزه بفرماید: همان یاران غار که به دلیل شهرت و عظمت شگفتی کارشان، نام آنان را در لوح یادداشت کردند. به نظر می‌رسد که نویسنده می‌خواهد مطلبی را که به هیچ وجه از آیه فهم و استنباط نمی‌شود، با لطایف الحیلی به ذهن مخاطب القاء نماید.

۴- ادعای مؤلف مقاله آن است که رقیم - که مستنسخ کوشیده در اثر تصحیف به وجود آمده از رُقود - به زبان متن [آیه نهم سوره کهف] تحمیل کند - صیغه‌ای است بر وزن فعیل که گاه معنای اسم مفعولی دارد، بنابراین قیاساً [، نه سماعاً] می‌توانسته است معنای مکتوب یا مهمور بدهد، یعنی دلالت کلمه «رقیم» بر معنای نوشته و مکتوب، قیاسی و ناشی از دلالت صیغه فعیل بر معنای مفعول است و نه سماعی که همان استعمال عرب است و عرب این واژه را به معنای مکتوب استعمال نمی‌کند.

نقد

موارد استعمال رقیم به معنای مکتوب و نوشته در زبان عربی شاهدهی بر این مطلب است که استعمال واژه «رقیم» به معنای نوشته، در زبان عرب معمول است، بنابراین دلالت این واژه بر معنای مکتوب و نوشته، قیاسی نیست تا بر واژه تحمیل شده باشد بلکه سماعی است. از نمونه‌های استعمال واژه رقیم به معنای نوشته و کتاب در متون عربی، موارد زیر است:

الف) خطبه اول امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه در توصیف آسمان‌ها:

«فَسَوَّىٰ مِنْهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ جَعَلَ سَفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا وَعُلْيَاهُنَّ سَفْفًا مَحْفُوظًا وَسَمَكًا مَرْفُوعًا بَغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا وَلَا دَسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَضِيَاءِ الثَّوَابِقِ وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَقَمَرًا مُنِيرًا فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَسَقْفٍ سَائِرٍ وَرَقِيمٍ مَائٍ».

شیخ محمد عبده در توضیح این عبارت می‌نویسد: «رقیم نامی است از نام‌های آسمان، چرا که [گویا] آسمان با ستارگان و متحرکانی بی‌قرار، نقطه‌گذاری شده است. رقیم به لوح تفسیر شده است و آسمان به این دلیل به لوح تشبیه شده است که وقتی به آن بنگرند مانند لوحی مسطح است» (عبده، شرح نهج البلاغه، ۱/ ۱۸-۱۹).

ابن ابی‌الحدید نیز در شرح این عبارت از آن حضرت می‌نویسد: «رقیم مائر به معنای لوح متحرک است و آسمان به دلیل شباهت به لوح مسطح، رقیم نامیده شده است» (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱/ ۸۹).

ابن اثیر در کتاب النهایة فی غریب الحدیث در ذیل ماده «رقم»، کلام حضرت را به عنوان شاهی بر دلالت کلمه رقیم بر معنای نوشته و کتاب آورده و می‌نویسد: «... ومنه حدیث علی رضی الله عنه فی صفة السماء: «سقف سائر ورقیم مائر»، یرید به وشی السماء بالنجوم».

ب) در سیره نقل شده در مورد رسول خدا(ص) این عبارت آمده است که: «کان یسوی بین الصفوف حتی یدعها مثل القدح أو الرقیم».

دانشمندانی چون: (ابن‌اثیر در کتاب النهایة، ۲/ ۲۵۴ - ۲۵۳؛ ابن‌منظور در لسان‌العرب، ۲/ ۵۵۶؛ زمخشری در کتاب الفائق، ۳/ ۷۲ و زبیدی در تاج‌العروس، ۴/ ۱۶) این عبارت را به عنوان شاهی بر دلالت کلمه «رقیم» بر معنای کتاب و نوشته آورده‌اند.

ابن اثیر در توضیح دلالت معنای رقیم بر نوشته می‌نویسد: «... ومنه الحدیث: کان یسوی بین الصفوف حتی یدعها مثل القدح أو الرقیم. الرقیم الکتاب فعیل بمعنی مفعول آی حتی لا یری فیها عوجا کما یقوم الکاتب سطوره...» (النهایة فی غریب الحدیث، ۲/ ۲۵۳-۲۵۴). ابن‌منظور نیز در معنای این عبارت می‌نویسد: «... وفی الحدیث: إنه کان یسوی الصفوف حتی یدعها مثل القدح أو الرقیم آی مثل السهم أو سطر الکتاب» (لسان‌العرب، ۲/ ۵۵۶).

ج) ارجوزه عجاج

شوکانی در کتاب فتح القدير با نقل از فراء، رقیم را به معنای نوشته و کتاب می‌داند و ارجوزه عجاج «... ومستقرى إلا المصحف الرقیم» را به عنوان شاهد بر این مطلب نقل می‌کند و می‌نویسد: «... ومنه قول العجاج فى أرجوزة له: ومستقرى إلا المصحف الرقیم». (الشوکانی، فتح القدير، ۳/ ۲۷۲).

د) ثعالبی در کتاب خود از سروده‌های محمد بن أحمد بن قادم، این ابیات را ذکر کرده است:

قف برِبعِ البلی وربِّعِ الهُمومِ واسنُفحِ الدمعِ فيه سفحُ الغُيومِ
 غیرتِ آيةِ صُروفِ اللیالی ومحاها الغمامِ محو الرقیمِ

(الثعالبی، یتیمه الدهر، ۲، ۳۲-۳۳)

ترجمه: در اقامتگاه گرفتاری و غصه‌ها بایست و مانند باریدن ابرها در آن اشک بریز! چیزی شگفت‌آور، بدبختی و محنت شب‌ها را تغییر داد و ابر، آن را مانند محو کردن نوشته محو گرداند.

ه) صفدی در کتاب (الوافی بالوفیات، ۸/ ۶۸) از سروده ابن الحلاوی موصلی ابیاتی نقل کرده است که از جمله آن‌ها این ابیات است:

ألقى من خُدودک فی جحیمِ وثغرک کالصراطِ المستقیمِ
 وأسهدنی لدیك رقیمِ خدّ فوا عجبا أ أسهر بالرقیمِ

ترجمه: آیا از گونه‌های تو من به جهنم افکنده خواهم شد در حالی که دندان تو مانند صراط مستقیم است؟ آیا من با [خواندن] کتاب و نوشته، شب را تا به صبح بیدار بمانم؟ بسیار عجیب است! در حالی که اثر روی گونه‌های تو خواب را از چشم من ربوده است!

۵- ادعای مؤلف مقاله آن است که ابن عباس اعتراف می‌کرد که نمی‌داند «الرقیم» یک بنا است یا قطعه‌ای مکتوب و این خود شاهدهی است که عبارت اصلی در آیه، «و الرقیم» نبوده است.

نقد

مؤلف مقاله این مسأله را دلیلی برای آن می‌داند که اساساً واژه «الرقیم» در این آیه، واژه‌ای نادرست و صحیح آن «الرقود» است.

اولاً: مؤلف از میان تمام روایت‌هایی که از ابن عباس نقل شده و معانی رقیم را بیان کرده تنها این روایت را که با فرض او سازگار است ملاک قرار داده است. به عنوان نمونه طبری در تفسیر جامع‌البیان روایات زیر را از ابن عباس در مورد معانی «الرقیم» نقل کرده است (طبری، ابن جریر، جامع‌البیان، ۱۵، ۲۴۷-۲۴۹):

- نام مکان: ... عن ابن عباس أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقیم قال: الرقیم: واد بین عسفان وأیلة دون فلسطين وهو قریب من أیلة (ح ۱۷۲۵۵).

- کتاب: ... عن ابن عباس، قوله: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقیم يقول: الكتاب (ح ۱۷۲۶۰).

- نام کوه: ... قال ابن عباس: الرقیم: الجبل الذی فیہ الكهف (ح ۱۷۲۶۳).

- عدم فهم معنای رقیم: ... عن ابن عباس قال: كل القرآن أعلمه، إلا حنانا والأواه والرقیم (ح ۱۷۲۶۶).

- عدم فهم معنای رقیم: ... قال ابن عباس: ما أدري ما الرقیم أكتاب أم بنیان؟ (ح ۱۷۲۶۷).

شوکانی نیز در تفسیر خود (فتح‌القدیر الجامع بین فنی الروایة والدرایة فی علم التفسیر ۳/ ۲۷۲) معنای نوشته را برای «رقیم» از قول فراء نقل می‌کند و به ابن عباس نیز نسبت می‌دهد هم‌چنین ر.ک: (سیوطی، جلال‌الدین، تفسیر الدرالمختور، ۲۱۵/۴؛ تفسیر آلوسی، ۲۱۰/۱۵؛ فیروزآبادی، تنویر‌المقباس من تفسیر ابن عباس/ ۲۴۴؛ ابن‌کثیر، تفسیر ابن‌کثیر، ۷۷/۳؛ قرطبی، تفسیر قرطبی، ۱۰/ ۳۵۶-۳۵۸؛ بغوی، تفسیر بغوی، ۱۴۵/۳؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۱/۷-۱۲؛ طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ۶/ ۳۱۴ و ...).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، مؤلف مقاله از میان این چند نقل از ابن‌عباس، تنها یک نقل را نقل ابن‌عباس معرفی کرده است و به نقل‌های دیگر توجهی نکرده است و نیز توضیح نداده است که به چه دلیل تنها این نقل را برگزیده است.

قرطبی با نقل نظرهای مختلف از ابن عباس در تفسیر خود چنین بیان کرد که آنچه که از ابن عباس نقل شده است با یکدیگر متناقض نیستند، زیرا ابن عباس یکی از این نقل‌ها را از کعب شنید و در مورد برخی از این نقل‌ها نیز جایز است گفته شود ابن عباس بعدها معنای «الرقیم» را فهمیده است» (تفسیر القرطبی، ۱۰/ ۳۵۶ - ۳۵۸).

ثانیاً: این سؤال مطرح است که چرا نویسندگان از میان همه نظرهای نقل شده از ابن عباس، تنها این نظر را برگزیدند، این سؤال نیز مطرح می‌شود که چرا نویسندگان تنها به نظر ابن عباس استناد کردند و به نظر دیگران - مانند سعید بن جبیر، سدی، مجاهد، عطیه، قتاده و... که مفسران، نظر آنان را در تفسیر این آیه نقل کرده‌اند - توجهی نداشتند.

ثالثاً: مؤلف این نکته را در نظر نگرفته است که اگر ابن عباس تفسیر آیه یا واژه‌ای از قرآن را نداند هیچ اشکالی به قرآن وارد نمی‌شود بلکه اشکال به ابن عباس است. سزاوار بود که مؤلف به جای ابن عباس به سراغ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) برود که به اعتراف تاریخ، کسی از او داناتر به قرآن نیست و اگر چنین شخصیتی با این توسعه علمی ادعای عدم آگاهی به مسأله‌ای کند می‌توان آن مسأله را با این دلیل زیر سؤال برد و انکار کرد.

بر اساس گزارش‌های تاریخی، امیر المؤمنین (ع) بر اساس احاطه علمی خویش به قرآن، به مردم می‌فرمود: «از من در مورد قرآن سؤال کنید، زیرا من به تمام آیات آن آگاهم حتی به این که آیا در شب نازل شدند یا روز و یا در کوه نازل شدند یا در بیابان» (ابن حجر، فتح الباری، ۸/ ۴۵۹؛ المتقی الهندی، کنز العمال، ۲/ ۵۶۵؛ السیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ۲/ ۴۹۳؛ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ۲/ ۳۳۸؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۴۲/ ۳۹۸؛ ابن حجر، تهذیب التهذیب، ۷/ ۲۹۷؛ البلاذری، انساب الأشراف / ۹۹؛ الخوارزمی، المناقب / ۹۴).

موارد بیان شده و سایر مواردی که در منابع بازگو شده است، همگی نشان می‌دهند که مرجع علمی در مورد قرآن، اهل بیت (ع) می‌باشند و نظر آنان، می‌تواند به عنوان معیاری علمی در مورد قرآن مطرح باشد و این که بر فرض ادعای مؤلف، ابن عباس دانشی در مورد آن نداشته باشد موجب اشکال بر آیه نیست.

۶- ادعای نویسنده مقاله آن است که نبود اتفاق نظر در میان مفسران و فرهنگ‌نویسان و ناتوانی محققان عربی در ارائه توجیه قانع‌کننده‌تر، ناگزیر این نتیجه را پیش می‌آورد که عبارت «و الرقیم»، تصحیف شده است.

نقد

اختلاف مفسران در معنای «رقیم» مانند اختلاف آنان در بسیاری از معانی قرآن کریم است، بنابراین تنها وجود اختلاف نظر موجب آن نمی‌شود که شکل اصلی آیه‌ای را زیر سؤال برد و ادعای وقوع تصحیف و تغییر در مورد آن کرد.

در تفاسیر در مورد آیه ۸۲ سوره نمل: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ)، معناهای عجیب و مختلفی، به خصوص در تفاسیر اهل سنت، برای دابة الارض بیان شده است که صاحب تفسیر مجمع‌البیان می‌نویسد: اظهار نظرها در مورد اموری مانند این، جز از طریق پیشگویی‌هایی که با منبع الهی ارتباط دارند (؛ یعنی حجت‌های الهی) قابل اتکاء نخواهند بود (ر.ک: الطبرسی، مجمع‌البیان، ۷/ ۴۰۴) و همان‌گونه که در تفسیر المیزان اشاره شده است مطالب نقل شده در تفاسیر، معمولاً به نظرات شخصی صاحبان آن نظر بر می‌گردد (ر.ک: الطباطبائی، المیزان، ۱۵/ ۳۹۶).

این اقوال تا آنجا مختلف است که فخر رازی در کتاب التفسیر الکبیر نیز با اشاره به دو مطلب بیان شده، مطالب نقل شده گوناگون و گاه عجیب را در مورد دابة الارض، تنها در صورت اثبات صحت استناد به رسول خدا، قابل التفات و قبول می‌داند و می‌نویسد: «واعلم أنه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الأمور فإن صح الخبر فيه عن الرسول(ص) قبل وإلا لم يلتفت إليه». (التفسیر الکبیر، ۲۴/ ۲۱۸)، بنابراین اختلاف تنها در این مورد خاص نیست.

در معنای رقیم، عیاشی در تفسیر خود از امام صادق(ع) روایت کرده است که منظور از رقیم لوحی است که پادشاه آن زمان اسامی اصحاب کهف و مشخصات آنان (نام پدران و خانواده آنان) را در آن ثبت کرد (العیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۲/ ۳۲۱).

علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار می‌نویسد: «رقیم در اصل به معنای کتاب است بر وزن فعیل که به معنای مفعول است [مانند جریح به معنای مجروح]» (بحارالانوار، ۱۸۹ / ۵۴).

مفسران در تفاسیر خود معمولاً همان نظر را که بیانگر آن است که «رقیم» به معنای نوشته است، برگزیده‌اند و در جایی که نظریات مختلف را نقل کردند، این نظر را به عنوان نظر صحیح معرفی کرده‌اند. از جمله به تفاسیر زیر می‌توان اشاره کرد:

(العیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۳۲۱/۲؛ فیض کاشانی، التفسیر الصافی، ۳/ ۲۳۱-۲۳۲؛ الحویزی، تفسیر نورالثقلین، ۳/ ۲۴۶-۲۴۴؛ طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳/ ۲۴۶؛ ابن جریر طبری، جامع البیان، ۱۵/ ۲۴۹؛ النحاس، معانی القرآن، ۴/ ۲۱۹؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۳/ ۱۴۵؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۱/ ۸۲؛ شوکانی، فتح‌القدیر، ۳/ ۲۷۲؛ شنقیطی، أضواء البیان، ۳/ ۲۰۶؛ بلخی، مجمع البیان، الطبرسی، ۶/ ۳۱۴)؛ واحدی، تفسیر الواحدی، ۲/ ۶۵۴؛ مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۲/ ۲۸۰؛ طریحی، تفسیر غریب القرآن/ ۱/ ۵۰۱؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۹/ ۲۰۵ و...).

نحاس در کتاب معانی القرآن می‌نویسد:

«بهترین معنایی که برای رقیم بیان شده است، معنای کتاب است و این معنا در لغت معروف است که گفته می‌شود: رقت الشيء أي کتبتة و خداوند نیز در قرآن می‌فرماید: «کتاب مرقوم». رقیم به معنای مرقوم است همان گونه که قتیل به معنای مقتول است» (النحاس، معانی القرآن، ۴/ ۲۱۹).

فخر رازی در التفسیر الکبیر می‌نویسد:

«رقیم لوحی بود که نام اصحاب کهف در آن نوشته شد و این نظر همه اهل معانی و لغت عربی است که می‌گویند: رقیم به معنای کتاب است و اصل آن مرقوم بود و سپس به وزن فعیل نقل یافت و رقم به معنای کتابت است و از همین قبیل است کلام خداوند در قرآن که می‌فرماید: کتاب مرقوم، یعنی مکتوب» (۲۱/ ۸۲).

همچنین شنقیطی می‌نویسد:

«برترین نظر در نزد من بر اساس آنچه که در لغت عرب و برخی از آیات قرآن آمده است، این است که رقیم به معنای مرقوم است که صیغه فعیل به معنای مفعول است و اصل آن از «رقت الكتاب» است» (الشنقیطی، أضواء البیان، ۳/ ۲۰۶).

در تفسیر المیزان در مورد علت وجود اختلاف‌های موجود در نقل‌ها در مورد معنای «الرقیم»، علاوه بر وجود تحریف و جعل به دو مسأله عمده اشاره شده است: مسأله اول این است که قصه اصحاب کهف مورد عنایت اهل کتاب بوده است، همان‌گونه که در شأن نزول این آیات آمده است که قریش آن را از اهل کتاب آموختند و از رسول خدا(ص) سؤال کردند و تمثال‌هایی که مورخان از مسیحیان و منقوشات غارهای مختلف در آسیا، اروپا و آفریقا گزارش داده‌اند، بیانگر آن است که قضیه اصحاب کهف شهرت جهانی یافت و معمولاً داستان‌هایی که چنین شهرت جهانی می‌یابند، در ملت‌های مختلف به صورت‌های متفاوت روایت و گزارش می‌شوند.

در میان مسلمانان نیز برخی از دانشمندان اهل کتاب چون کعب الاحبار و ... داستان آنان را با مطالب خویش مخلوط کردند و صحابه و تابعین جزئیات اخبار پیشینیان را از آنان می‌گرفتند و به این صورت تشتت آراء در مورد جزئیات این قضیه به وجود آمد.

مسأله دوم این است که دأب و عادت قرآن این گونه است که در مورد سرگذشت‌ها، بر نکته‌های مهم و مؤثر آن در ایفای غرض، بدون بیان تمام جزئیات، بسنده می‌کند، زیرا کتاب خدا کتاب تاریخ نیست بلکه کتاب هدایت است. سپس مفسران در تحقیق و تفسیر آیات قصص، در صدد ضمیمه جزئیات مربوط به این داستان‌ها به آیات بر آمدند تا این داستان‌ها را به صورت کامل آن درآورند و همین موجب اختلاف نظر در مورد جزئیات گردید. (طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ۱۳ / ۲۹۱-۲۹۲).

۷- ادعای نویسنده مقاله آن است که این نقطه از متن؛ یعنی «والرقیم» نه مبهم و نامعلوم بلکه باید دقیق باشد چراکه این‌جا آغاز داستان است و باید با عبارتی آشنا برای شنوندگان و خوانندگان شروع شود و کلمه «رقود» در این‌جا عنوان مناسبی در شروع داستان است.

نقد

با توجه به این که اثبات شد که معنای «الرقیم» طبق تفاسیر مشخص است و نه مبهم، جایی برای این اشکال و سپس پیشنهاد نویسنده وجود نخواهد داشت و همان طور که پیش از این نیز بیان شد، نویسنده در صدد نوعی تحمیل مقصود بر ذهن مخاطب است تا آن را مصادره به مطلوب نماید.

۸ - ادعای مؤلف مقاله آن است که کلمه «رقود» در آیه نهم عنوان مناسبی برای شروع داستان است و با سبک کل عبارات بعدی هماهنگ است چرا که یک بار دیگر در آیه ۱۸ [همین سوره] به کار رفته است. اگر مدعی شویم رقود [به جای رقیم] در آیه نهم نامناسب است، باید در آیه هجدهم، یعنی: (وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ...) نیز همین سخن را بگوییم که یقیناً هیچ کس آن را جدی نمی‌انگارد.

نقد

اولاً: مؤلف در این جا به ظاهر از برهان خُلف، برای اثبات ادعای خود استفاده می‌کند، اما استنتاج از این برهان نادرست است، زیرا صورت برهان به این شکل است:

«کلمه «رقود» در آیه نهم عنوان مناسبی برای شروع داستان است زیرا اگر در آیه نهم نامناسب باشد، باید در آیه هجدهم نیز نامناسب باشد و چون یقیناً در آیه هجدهم نامناسب نیست پس باید در آیه نهم نیز نامناسب نباشد».

علت نادرستی استنتاج از این برهان این است که از نظر اصطلاح منطقی، صغرای این برهان غلط است، زیرا نویسنده مقاله، وجه تشابه میان دو آیه نهم و هجدهم را اثبات نکرده است و مشخص نیست که نامناسب بودن استعمال واژه «رقود» به جای «رقیم» در آیه نهم: (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ...)، چه ارتباطی با آیه هجدهم: (وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ...) دارد که اگر در آن آیه نامناسب بود، پس باید در این آیه هم نامناسب باشد؟

ثانیاً: مؤلف مقاله در توجیه نظریه خود، علت مناسب بودن کلمه «رقود» در آیه نهم؛ را چنین بیان می‌کند که به کار بردن این کلمه، با سبک کل عبارات بعدی هماهنگ است.

پاسخی که به این استدلال می‌توان داد این است که تنها پیدا کردن کلمه‌ای هماهنگ با عبارات بعدی، برای توجیه مناسب بودن کلمه‌ی «رقود» در آیه نهم، کافی نیست بلکه نویسنده باید ثابت کند که حتی اگر مشکل نسخه خطی، اختلاف مفسران در معنا و... نیز مطرح نباشد، باز هم کلمه «رقیم» در این آیه نامناسب است، اما با توجه به مطالب مطرح شده در بحث‌های قبل و نیز بعد و اینکه تمام فرضیه مؤلف در پیشنهاد «رقود» به جای «رقیم»، تنها یک پیشنهاد مبتنی بر احتمال است و نیز با اثبات مشخص بودن معنای «الرقیم»، مؤلف نمی‌تواند ثابت کند که کلمه «رقیم» در آیه نهم نامناسب است به همین دلیل نویسنده مجبور شد به برهان خلف تمسک جوید.

بنابراین هیچ عدم تناسبی برای کلمه «رقیم» در آیه نهم وجود نخواهد داشت و حقیقت امر نیز همین است، زیرا خداوند در این آیه برای معرفی آنان می‌فرماید: اصحاب غار [معروف] - که در آن سیصد و خورده‌ای سال با آن وضع معجزه‌آسا به سر بردند - و اصحاب لوح [معروف] - که سرگذشت معروف آنها و نامشان را در آن ثبت کردند - .

۹- ادعای مؤلف مقاله آن است که از نظر قواعد رایج در تصحیح نسخ خطی، کلمه صحیح در آیه نهم سوره کهف، «الرقود» بود که ابتدا حرف دال - که یک صامت غیر متصل به ماقبل است - به جهت خطای استنساخ، حذف و به صورت «الرقو» در آمد، سپس مستنسخ به راحتی حرف واو را با حرف میم اشتباه گرفته آن را «الرقم» خوانده است. اضافه شدن حرف یا، بین قاف و میم نیز خطای ساده‌ای بود که شاید به دلیل وجود لکه‌های جوهری و ناصافی کاغذ پدید آمد و کلمه به صورت «الرقیم» خوانده شد و شاید مستنسخ تلاش کرد آنچه را که تلفظ اصلی می‌دانسته به متن تحمیل کند. سرانجام چون الرقیم [در عبارت «اصحاب الکهف الرقیم»] هیچ اتصال معنایی درستی با عبارت قبل خود نداشت، تصحیح نسخه انجام گرفت و حرف ربط واو برای اصلاح عبارت افزوده شد و عبارت به صورت «اصحاب الکهف والرقیم» در آمد، بنابراین، عبارت با حفظ بیشترین مقدار ممکن از متن، تصحیح معناداری شده است و باید اقرار کرد که این وظیفه به نحو احسن انجام گرفته است.

نقد

این ادعا از اساس باطل است، زیرا این مطلب وقتی صحیح است که کلام وحی تنها از طریق یک شخص و نوشته‌های او به دست دیگران رسیده باشد و مردم راهی برای دسترسی به رسول خدا(ص) و شنیدن کلام وحی از آن حضرت جز از طریق او، نداشته باشند در حالی که کاتبان وحی افراد مختلفی بودند و علاوه بر آن افراد مختلفی از حافظان وحی نیز بودند.

ویژگی‌های مختلفی در قرآن وجود داشت که کافی بود تا به سبب آنها، مسلمانان عنایت ویژه‌ای به قرآن داشته باشند و موجب شهرت قرآن در میان همه آنان حتی کودکان و... گردد. یکی از این ویژگی‌ها بلاغت قرآن بود. اعراب عنایت خاصی به حفظ کلام بلیغ داشتند و به همین دلیل اشعار و خطبه‌های جاهلیت را حفظ می‌کردند. در این صورت قرآن که با بلاغت خود همه بلیغان را به تحدی دعوت کرد و با فصاحت خود هر خطیب توانایی را مغلوب ساخت، توجه تمام عرب چه مؤمن و چه کافر را به خود مبدول داشت.

از دیگر ویژگی‌ها، اظهار رغبت رسول خدا(ص) به حفظ قرآن و حراست از آن است و مسلم است که وقتی رئیس و سرپرست قوم رغبت خویش را به حفظ یا قرائت کتابی مبدول دارد، این کتاب در بین همه مردم رایج خواهد شد. ویژگی سوم قرآن این است که حفظ قرآن موجب ارتفاع شأن و مقام حافظ آن در میان مردم بود و مردم به این سبب او را تعظیم می‌کردند و هر کس که تاریخ را مطالعه کند منزلت و جایگاه والای قراء و حفاظ قرآن را در میان مردم خواهد یافت.

بنابراین، این مسأله قوی‌ترین سبب برای اهتمام مردم به حفظ قرآن بود. ویژگی چهارم اجر و ثوابی بود که در اسلام برای حفظ و قرائت قرآن در نظر گرفته شد. طبق بیان قرطبی در جنگ یمامه هفتاد یا هفتصد نفر از قراء کشته شدند و در زمان رسول خدا(ص) نیز در بئر معونه مانند این تعداد از قاریان قرآن یا حدود چهار صد نفر، کشته شدند. حفظ سوره‌های قرآن نیز در میان مسلمانان شایع و رایج بود و کمتر کسی بود که به این مسأله نپردازد. عبادة بن صامت نقل

می‌کند که هرگاه کسی از مسلمانان به سوی رسول خدا(ص) هجرت می‌کرد، آن حضرت او را به یکی از ما می‌سپرد تا قرآن را به او بیاموزیم و در مسجد رسول خدا(ص) صداها به تلاوت قرآن بلند بود و حفظ قرآن چنان در میان زن و مرد مسلمان رایج بود که حتی گاه زنان مسلمان، مهریه خود را تعلیم سوره‌ای از قرآن قرار می‌دادند (خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن / ۲۵۳-۲۵۵).

ابن حجر در مورد ویژگی خاص عرب در حفظ آیات قرآن می‌نویسد:

«صحابه از مردم عربی بودند که ذکاوت، تیزهوشی، ذهن سرشار و قوه حافظه آنان زبان زد و ضرب المثل بود و در تاریخ عرب، شواهد مختلفی در این باره وجود دارد که در این جا جای تطویل بحث در مورد آن نیست به طوری که گاه یک عرب چیزی را که برای مرتبه اول می‌شنید با وجود طولانی بودن آن، آن را به خاطر می‌سپرد و چه بسا شنیده او از زبانی بیگانه بود و همین به عنوان دلیل کافی است که سرهای آنان، دیوان شعر آنان و سینه‌های آنان، محل ثبت انساب آنان بود و قلب‌های ایشان کتاب وقایع و ایام آنان بود. همه این‌ها از ویژگی‌های ملت عرب پیش از اسلام بود و با آمدن اسلام این استعداد و مواهب در آنان فزون‌تر گشت به خصوص هنگامی که آیات کتاب خدا را که بهترین هدایت بود، می‌شنیدند.» (ابن حجر، الإصابه فی معرفه الصحابه، ۱ / ۲۹).

اهتمام رسول خدا(ص) و مسلمانان در مورد قرآن به گونه‌ای بود که آن حضرت سعی می‌کردند به محض نزول آیات و سوره‌ها، آن را بین مسلمانان نشر دهند و بر حفظ، فراگیری و آموزش آن به دیگران تأکید می‌کردند و فضیلت آن و ثوابی که برای آن وجود دارد را برای مردم بیان می‌نمودند. مسلمانان نیز عنایت و اهتمام ویژه‌ای به قرآن داشتند به طوری که برای دیگر کتب آسمانی سابقه نداشت. به محض آن که سوره یا آیه‌ای از قرآن نازل می‌شد مسلمانان به حفظ و تلاوت آن اهتمام می‌ورزیدند و یکی از فضیلت‌ها آراسته بودن به حفظ قرآن بود. این مسأله چنان استمرار داشت که در همان صدر اسلام بسیاری از مسلمانان از جمله قرآن و حافظان و کاتبان آن به شمار می‌آمدند.

هم‌چنین رسول خدا(ص) آیات قرآن را ده آیه ده آیه برای مسلمانان تفسیر می‌کردند و تا تعلیم و تفسیر و بیان احکام و علوم مربوط به این ده آیه به پایان نمی‌رسید، تفسیر ده آیه بعد را آغاز نمی‌کردند. احمد حنبل در این باره می‌نویسد: «... انهم كانوا یقترون من رسول الله(ص) عشر آیات فلا یأخذون فی العشر الأخری حتی یعلموا ما فی هذه من العلم والعمل قالوا فعلمنا العلم والعمل؛ (مسند احمد بن حنبل، ۵ / ۱۴۰) هم‌چنین ر.ک: (الحاکم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین، ۱ / ۵۵۷؛ البیهقی، السنن الکبری، ۳ / ۱۱۹-۱۲۰؛ المجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ۸۹ / ۱۰۶؛ النوری، مستدرک وسائل الشیعة، ۴ / ۳۷۲).

دقت مسلمانان در مورد قرآن و شدت عنایت به حفظ و حراست آن - حتی در مورد حروف و حرکات قرآن - به گونه‌ای بود که وقتی عثمان خواست همه مصاحف را متحدالشکل کند، تصمیم گرفت حرف واو را از عبارت «والذین» در آیه ۳۴ سوره توبه: (والذین یکنزون الذهبَ والفضةَ ولا ینفقونها فی سبیلِ الله...) حذف کند با مخالفت شدید صحابه مواجه شد و ابی بن کعب او را تهدید کرد که اگر دست به چنین کاری زده شود او دست به قبضه شمشیر خواهد برد (جلال الدین السیوطی، الدر المنثور، ۳ / ۲۳۲؛ ابن عطیة الأندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، ۳ / ۲۷).

هم‌چنین عمر بن خطاب آیه ۱۰۰ سوره توبه (والسابقون الأولون من المهاجرین والأنصار والذین اتبعوهم بإحسان...) را به رفع کلمه «الانصار» خواند و حرف «واو» را در «والذین» حذف کرد. زید بن ثابت به او عبارت صحیح را تذکر داد. عمر از ابی بن کعب سؤال کرد و ابی نیز عبارت صحیح را برای او خواند و عمر نیز از ابی متابعت کرد (السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۳ / ۲۶۹؛ الرازی، فخر، التفسیر الکبیر، ۱۶ / ۱۷۱-۱۷۲؛ الثعلبی، تفسیر الثعلبی، ۵ / ۸۳؛ ابن جریر الطبری، جامع البیان، ۱۱ / ۱۳-۱۴؛ المتقی الهندی، کنز العمال، ۲ / ۵۹۷؛ السید أحمد آل طاووس، عین العبرة فی غبن العترة / ۱۷).

حال در جایی که خلیفه مسلمانان نتواند حتی حرفی را از قرآن حذف کند چگونه ممکن است غیر او جرأت یا توانایی چنین کاری را داشته باشند؟ واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که رسول خدا(ص) خود بر کتابت و حفظ و تعلیم قرآن نظارت مستقیم داشتند و پس از آن حضرت نیز کسی با وجود اهل بیت(ع) و صحابه بزرگوار رسول خدا(ص)، توانایی تغییر در قرآن را نداشت.

در این صورت اساساً جایی برای تصور از بین رفتن کلمه یا حرفی از قرآن یا اشتباه در نگارش آن وجود نخواهد داشت و مسلماً اگر چنین خطایی صورت می‌گرفت اولین کسانی که به آن اعتراض می‌کردند اهل بیت رسول خدا(ص)، بزرگان اصحاب آن حضرت، حافظان وحی و کاتبان وحی بودند.

بنابراین تئوری نویسنده براساس قوانین تصحیح نسخ خطی در مورد مراحل تصحیف «الرقود» و این ادعای ایشان که سرانجام چون الرقیم [در عبارت «اصحاب الکهف الرقیم»] هیچ اتصال معنایی درستی با عبارت قبل خود نداشت، لذا تصحیح نسخه انجام گرفت و حرف ربط واو برای اصلاح عبارت افزوده شد و عبارت به صورت «اصحاب الکهف والرقیم» در آمد، هنگامی صحیح است که مؤلف پیش فرض در نظر گرفته خود را بر قرآن تحمیل کند و بر اساس آن به قضاوت بنشیند. در این صورت عبارت «اصحاب الکهف الرقیم» که مؤلف در نظر گرفته است بی معنا خواهد بود اما پس از آن که ثابت شد که ادعای وی در مورد این که عبارت اصلی «الرقود» بوده غلط است، جایی برای چنین توجیه و مقدمه چینی‌ها نخواهد ماند.

۱۰- ادعای نویسنده مقاله آن است که نخستین مستنسخ، شاید زید بن ثابت - که املائی پیامبر را می‌نگاشته - به سبب شتاب، حرف دال را غیر عامدانه از کلمه «الرقود» حذف کرده است. بعدها چون خود او یا دیگری، متن اصلی را به یاد نداشته و ضمناً متن فعلی را در نمی‌یافت، خطاهای بعدی را مرتکب شده یا عبارات را با حفظ بیشترین مقدار ممکن از متن، به گونه‌ای معنادار، تصحیح کرده است.

نقد

همان‌گونه که در قسمت قبل بیان شد، این اشکال فقط در صورتی صحیح است که کلام وحی تنها از طریق شخصی چون زید بن ثابت و نوشته‌های او به دست دیگران رسیده باشد و چنین فرض شود که رسول خدا(ص) در زمان حیات خود در مکانی غیر قابل دسترسی به سر می‌بردند و مردم راهی برای دیدن رسول خدا(ص) و شنیدن کلام وحی از آن حضرت، جز از طریق زید نداشتند. به عبارت دیگر تنها و تنها زید رابط میان مردم و پیامبری بود که در جزیره‌ای دور دست و تنها زندگی می‌کرد! همان‌گونه که در پیش‌تر بیان شد اولاً کاتبان وحی افراد مختلفی بودند و ثانیاً علاوه بر کاتبان وحی افراد مختلفی از حافظان وحی نیز در میان مردم زندگی می‌کردند (ر.ک: نقد اشکال هشتم).

۱۱- ادعای نویسنده مقاله آن است که وقوع خطاهای نسخه‌ای در بررسی یک مجلد واحد ۵۶۹ صفحه‌ای از تاریخ طبری، باید بتواند عقیده کسی را که می‌خواهد در وقوع چنین اشتباهاتی در نسخ اولیه قرآن تردید کند، تغییر دهد.

نقد

این‌که نویسنده مقاله، کتاب تاریخ طبری را با قرآن مقایسه کرده و غلط‌های نسخه‌ای موجود در آن را به عنوان شاهد ادعای خود بیان کرده است، مقایسه‌ای نادرست و از اساس باطل است، زیرا اساساً سبک و شیوه‌ای که در مورد قرآن و حفظ و نگارش آن به کار رفت، منحصر به فرد است و هیچ کتابی از این جهت قابل مقایسه با قرآن نیست. قرآن کتابی است که با تواتر نقل شده است و از این جهت نمی‌توان کتابی که نقل آن متواتر نیست را با قرآن مقایسه کرد.

اهتمام رسول خدا(ص) در مورد قرآن و حفظ و قرائت و ترتیل آیات آن و نیز اهتمام صحابه در این باره چه در زمان رسول خدا(ص) و چه پس از وفات آن حضرت، بزرگترین دلیل بر آن است که قرآن در میان ایشان محفوظ بود. برخی با حفظ قرآن، آن را در سینه‌ها و برخی نیز با نوشتن، آن را به صورت نوشته حفظ می‌کردند. همان کتابی که در راه دعوت آن و بیان احکام آن جان

فشانی‌ها شد و از سرزمین‌های خود به خاطر آن مهاجرت کردند و اموال خویش را برای حفظ آن خرج نمودند. (خویی، البیان فی تفسیر القرآن/ ۲۱۶).

همان‌گونه که پیش‌تر گذشت، اهتمام رسول خدا(ص) و صحابه در مورد قرآن و حفظ و قرائت آیات آن و نیز دقت بسیار بالای آنان در مورد عدم تغییر حتی یک حرف از آیات قرآن و داستانی که در این باره از ابی بن کعب و... نقل شد، امکان یا احتمال راه یافتن اشتباه در نگارش یا حفظ قرآن از هر نظر غیر قابل تصور و باطل می‌باشد.

بیان ابن حجر در کتاب الإصابه در مورد ویژگی منحصر به فرد و زبانزد عرب در حفظ آثار و شنیده‌ها به خصوص در مورد قرآن که از نظر بلاغت منحصر به فرد بود، خود دلیل دیگری بر آن است که قرآن یک کتاب معمولی نبوده و نیست و نمی‌توان کتاب‌های دیگر را با آن مقایسه کرد و از روش‌های معمول در کتاب‌های دیگر برای آن نمونه آورد (ر.ک: نقد اشکال‌های هشتم و نهم).

۱۲- ادعای مؤلف مقاله آن است که تصحیح «و الرقیم» به صورت «الرقود»، شاهد متنی کوچکی است بر این که قرآن، نه برای سردرگمی شنوندگانش بلکه برای آگاهی دادن و روشنی بخشیدن آنان نازل شده است.

نقد

این تذکر نویسنده که قرآن نه برای سردرگمی شنوندگانش بلکه برای آگاهی دادن و روشنی بخشیدن آنان نازل شده است، تذکری صحیح است و حق و واقع نیز این‌گونه است، اما موجب تصحیف و نادرست بودن کلمه «الرقیم» در آیه نهم سوره کهف، نمی‌شود.

قرآن در صورت عدم پیشنهاد نویسنده نیز روشنی بخش و واضح است، زیرا با توجه به این که ثابت شد که برخلاف ادعای نویسنده، معنای «الرقیم» مبهم نیست و استدلال‌های نویسنده و فرضیه ایشان از اساس نادرست است، وجود این واژه موجب سردرگمی مخاطبان قرآن نمی‌شود و در این صورت چنین اشکالی نیز وارد نخواهد بود.

نتیجه‌گیری: بر اساس ادعای نویسنده، از آن‌جا که داستان اصحاب کهف داستان مشهور میان یهود و مسیحیان بوده است توانسته است از طریق مسیحیان و یهودیان ساکن مکه و مدینه به میان مسلمانان راه یابد و در قرآن منعکس شود. نویسنده بر اساس پیش‌فرض‌ها و روش تحلیل خود، معتقد است که واژه «والرقیم» در اصل «الرقود» بوده است، که در استنساخ، عبارت اصلی تغییر یافته است. در نقد محتوای مقاله مذکور و ادعای مطرح شده در آن استدلال‌هایی مبنی بر مخدوش بودن این نظریه و استدلال‌های مؤلف آن ذکر گردید. به گمان نویسنده، گویی کتابت و نسخه‌برداری از قرآن هم‌چون دیگر کتب متداول و معمولی بشری است که احتمال خطا و سهو در آن راه داشته باشد غافل از آن که تمام کلمات، حروف و حتی حرکات قرآن کریم بر اساس تواتر میان جمیع مسلمین از زمان رسول خدا تا به حال حجیت، ارزش و اعتبار خود را حفظ کرده است گذشته از آن‌که تحدی قرآنی همواره ضامن سلامت آن از تحریف و تغییر بوده و هست.

مقایسه نویسنده بین قرآن و دیگر کتب بشری، باعث پیدایش توهم تغییر در این واژه گشته است که با استدلال‌های مطرح شده، این توهم ردّ و الهی بودن این واژه و وحیانی بودن آن اثبات گردید.

منابع

۱. ابن أبی الحديد، شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، ۱۹۵۹م، چاپ اول.
۲. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، مؤسسه إسماعيليان، قم، ۱۳۶۴ش، چاپ چهارم.
۳. ابن حنبل، احمد، مسند، بيروت، دار صادر.
۴. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.
۵. ابن عبد البر، الاستيعاب، بيروت، دار الجيل، ۱۴۱۲ق، چاپ اول.
۶. ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
۷. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، بيروت، دار المعرفة، ۱۹۹۲م.
۸. ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۹. آل طاووس، السيد أحمد، عين العبرة في غبن العترة، قم، دار الشهاب.
۱۰. آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی (تفسیر آلوسی)، بيروت، دار الطباعة المنيرية.
۱۱. اميني، عبدالحسين، الغدير في الكتاب و السنة و الأدب، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي، ۱۳۸۴ش، چاپ سوم.
۱۲. اندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۹۳م، چاپ اول.
۱۳. بغوي، تفسير البغوي، بيروت، دار المعرفة.
۱۴. بلاذري، انساب الأشراف، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۴م، چاپ اول.
۱۵. بيهقي، السنن الكبرى، بيروت، دار الفكر.
۱۶. ثعالي، يتيمة الدهر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.
۱۷. ثعلبي، تفسير الثعلبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۲۰۰۲م، چاپ اول.
۱۸. حويزي، تفسير نور الثقلين، قم، مؤسسه إسماعيليان، ۱۳۷۰ش، چاپ چهارم.
۱۹. خوارزمي، الموفق، المناقب، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزة، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.
۲۰. خويي، ابوالقاسم، البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۷۵م، چاپ چهارم.

۲۱. رازی، الفخر، التفسیر الکبیر، چاپ سوم.
۲۲. زبیدی، تاج العروس، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۹۹۴م.
۲۳. زمخشری، جار الله، الفایق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۶م، چاپ اول.
۲۴. سید شرف الدین، المراجعات، بیروت، ۱۹۸۲م، چاپ دوم.
۲۵. سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۶م، چاپ اول.
۲۶. _____، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر.
۲۷. شتیطی، أضواء البیان، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر، ۱۹۹۵م.
۲۸. شوکانی، فتح القدر الجامع بین فنی الدراية و الروایة من علم التفسیر، عالم الکتب.
۲۹. صفدی، الوافی بالوفیات، بیروت، دار إحياء التراث، ۲۰۰۰م.
۳۰. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة.
۳۱. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۵م، چاپ اول.
۳۲. طبری، ابن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۵م.
۳۳. طریحی، تفسیر غریب القرآن، قم، انتشارات زاهدی.
۳۴. طوسی، أبوجعفر محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ق، چاپ اول.
۳۵. عبده، محمد، شرح نهج البلاغه، قم، دار الذخائر، ۱۳۷۰ش، چاپ اول.
۳۶. عسقلانی، ابن حجر، الإصابة فی معرفة الصحابة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق، چاپ اول.
۳۷. عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۸۴م، چاپ اول.
۳۸. _____، فتح الباری، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفة.
۳۹. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، المکتبة العلمیة الإسلامیة.
۴۰. فیروز آبادی، القاموس المحيط و القابوس الوسیط فی اللغة، بیروت، دار العلم.

۴۱. فیروز آبادی، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴۲. فیض کاشانی، التفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۳۷۴ش، چاپ دوم.
۴۳. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۵م.
۴۴. گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب، بولتن مرجع ۶، مرکز مطالعات فرهنگی - بین المللی دفتر مطالعات اسلامی، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۰ش، چاپ اول.
۴۵. متقی هندی، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹م.
۴۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳م، چاپ سوم.
۴۷. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۳م، چاپ اول.
۴۸. مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل.
۴۹. نحاس، أبوجعفر، معانی القرآن، جامعه أم القرى، مکة المکرمة، ۱۹۸۸م، چاپ اول.
۵۰. نیشابوری (الحاکم)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفه.
۵۱. واحدی، أبوالحسن، الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۵ق، چاپ اول.
52. Al-Raqim or al-raqud? A note on surah 18:9. Journal of American Oriental Society 111i (1991) pp.115-117.
53. Fa-Ummuhu Hawiyah a note on surah 101:9. Journal of American Oriental Society 112iii (1992) pp.485-487.
54. some proposed emendations to the text of the Koran. Journal of American Oriental Society 113iv (1993) pp.562-573.
55. more proposed emendations to the text of the Koran. Journal of American Oriental Society 116ii (1996) pp.196-204.