



## A Critical Analysis of the Correction of the Term “Utruk” in Surah Ad-Dukhan by James Bellamy \*

Fatemeh Naser Ma'dali<sup>1</sup> and Majid Ma'aref<sup>2</sup>

### Abstract



Various Orientalists have examined the Quran from different perspectives over different periods. One of the relatively recent topics addressed and scrutinized in contemporary times is the alteration and replacement of certain Quranic words due to perceived errors and mistakes—according to them—in the Uthmanic codex. James Andrew Bellamy has proposed the theory that a number of Quranic words (he claims 30 words) have been incorrectly transcribed. He then examined and criticized them, assuming and subsequently correcting these supposed errors. One such case is the word “Utruk” in verse 24 of Surah Ad-Dukhan. Bellamy claims that due to a scribe’s mistake, this word has been altered and corrupted, suggesting that the correct word (according to him) should be “Anzil”, which he proposes should replace the current term in the Quran. Bellamy’s theory is based on the idea that the Quran’s transcription takes precedence over its oral recitation based on historical precedence. However, he does not provide any historical evidence or documentation to support his claim. This research critically examines Bellamy’s viewpoint using a descriptive-analytical method. Ultimately, it refutes and contradicts the correctness of the Quranic term “Utruk” and Bellamy’s misconception about the occurrence of an error in the Quranic text, as well as the basis of the dominance of transcription over its oral recitation.

**Keywords:** Quranic Distortion, Quranic Term Correction, Textual Criticism, Utruk, Anzil, Rahwa, Orientalists, James Bellamy.

---

\*. **Date of receiving:** 10/03/2023; **Date of correction:** 03/08/2023; **Date of approval:** 16/11/2023.

1. PhD Candidate of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Iran (Corresponding Author): montazer59f@gmail.com .

2. Professor at the Faculty of Theology, University of Tehran, Iran: maaref@ut.ac.ir.





## بررسی انتقادی اصلاح واژه «اترک» در سوره دخان توسط جیمز بلمی\*

فاطمه ناصر معدلی<sup>۱</sup> و مجید معارف<sup>۲</sup>



### چکیده

مستشرقان بسیاری در دوره‌های متفاوت به بررسی قرآن از جنبه‌های مختلف پرداخته‌اند. از جمله مواردی که قدمت زیادی هم ندارد و در دوره معاصر به بیان و بررسی آن پرداخته شده است، تغییر و جایگزینی برخی واژه‌های قرآن به دلیل وقوع خطا و اشتباه، البته از منظر آنان، در مصحف عثمانی است. جیمز اندرو بلمی پلایه‌دار این نظریه است که تعدادی از واژگان قرآن (به‌زعم خود ۳۰ واژه)، غلط نامیده و سپس بررسی و نقد کرده است و پس از آن، به فرض خود اصلاح کرده است. یکی از آن موارد، واژه «اترک» در آیه ۲۴ سوره دخان است که براساس ادعای بلمی، به دلیل اشتباه کاتب، دچار تغییر و تصحیف شده است و صحیح آن (به‌زعم وی)، واژه «انزل» بوده است که باید تصحیح و در قرآن جایگزین شود! مبنای نظریه بلمی بر این است که کتابت قرآن بر تواتر شفاهی متن قرآن تقدم دارد و کتابت حاکم است و برای این ادعا، هیچ سند و سابقه تاریخی ارائه نمی‌کند. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، به نقد دیدگاه بلمی پرداخته شده است و در انتها صحیح بودن واژه قرآنی «اترک» و اشتباه بلمی در تصور وقوع خطا در متن قرآن و مبنای حاکمیت کتابت بر قرائت شفاهی آن، رد و خلاف آن اثبات می‌شود.

واژگان کلیدی: تصحیف قرآن، اصلاح واژگان قرآن، نقد متنی، اترک، انزل، رهوا، مستشرقان،

جیمز بلمی.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۵/۱۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده اصول الدین تهران، ایران (نویسنده مسئول): montazer59f@gmail.com.

۲. استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ایران: maaref@ut.ac.ir.



## مقدمه

جیمز آندرو بلمی (James Andrew Bellami)، در سال ۱۹۲۵ م در شهر اوانزویل (Evansville)، ایالت ایندیانا آمریکا به دنیا آمد و پس از سال ۱۹۶۸ به درجه استادی در دانشگاه میشیگان رسید (رضایی هفتادر، «زیست‌شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان»، ۱۳۸۹: ۱۸۳). بلمی نخستین کسی بود که نقد متن قرآن را به‌عنوان یک روش برگرفته از کتاب مقدس مطرح کرد. پیش از وی کسی موضوع تصحیح متن قرآن را مطرح نکرده بود. وی مقالات متعددی در زمینه نقد متن قرآن نگاشت و در آنها به اصلاح واژگان قرآن پرداخت.

وی با پیش‌فرض وقوع اشتباه در متن قرآن توسط مستنسخان اولیه، در مقالاتش، برای واژگانی که آنها را خطا می‌داند، واژگانی دیگر را به‌عنوان اصلاحات پیشنهاد کرده، شواهدی را نیز در تأیید پیشنهاد خود عرضه می‌کند.

مقاله جیمز بلمی در دائرةالمعارف قرآن لایدن با عنوان «نقد متنی قرآن» تنها اثر مستقل با این عنوان خاص است (Bellamy, Textual Criticism of the Quran, 2006). وی در این مقاله پس از طرح مباحث نظری در زمینه نقد متن قرآن، به‌طور عملی نیز به نقد متن حدود ۳۰ مورد از واژگان قرآن می‌پردازد که برخی از آنها را پیش از این در چهار مقاله جداگانه به چاپ رسانیده بود. (امیری‌دوماری و قمرزاده، «نقد مبناشناختی جیمز بلمی؛ با تکیه بر آرایت‌الله فاضل لنکرانی»، ۱۳۹۸: ۳۵). شایان ذکر است که مهم‌ترین اثر بلمی، مقاله «حروف رمزی قرآن، اختصارات قدیمی بسم‌الله» است (Bellamy, "The Mysterious letter of The Koran: old Basmalah, 1973:267-285).

بلمی، دانشمندان مسلمان را نقد کرده، بیان می‌کند که بیشتر عالمان اسلامی، به کشف و اصلاح خطاهای متن قرآن بی‌تعمیل اند و ترجیح می‌دهند، تنها مشغول مطالعه جنبه‌هایی از قرآن شوند که اثر مستقیمی بر متن قرآن نداشته باشد (Bellamy, Textual Criticism of the Quran, 2006:5/238).

این نخستین بار نیست که مباحثی از قبیل وقوع تغییراتی عمدی یا غیرعمدی در قرآن از سوی برخی نویسندگان طرح شده است. به همین دلیل محققان علوم قرآن و حدیث، مفسران قرآن و متکلمان، سعی کرده‌اند از طرق گوناگون، مانند بیان دقیق واقعیت‌های تاریخی، بیان وجوه گوناگون ادبی و... به این نظرات پاسخ دهند و مواضع خود در قبال این دیدگاه‌ها را ارائه کنند (فقهی‌زاده و امامی‌دانالو، «مسجل؛ پیشنهادی ناصحیح و غیرعالمانه»، ۱۳۹۳: ۱۱۶).

دو مبنای مهم جیمز بلمی در نقد متن قرآن، وقوع خطا در قرآن در کنار لزوم اصلاح آن خطاها و انکار سنت نقل شفاهی قرآن در کنار متن مکتوب آن است و راه‌حلی که وی برای برون‌رفت از این

مشکل ارائه می‌دهد، اصلاح واژگان خطا در قرآن و پیشنهاد واژگان جدیدی است که هم با سیاق آیات سازگار باشند و هم مفهوم هر واژه روشن شود. این راه‌حل بلمی، در واقع ارائه قرائتی جدید از واژگانی است که ادعای خطا بودنشان را دارد (امیری‌دوماری و قمرزاده، «نقد مبناشناختی جیمز بلمی؛ با تکیه بر آرایت‌الله فاضل لنکرانی»، ۱۳۹۸: ۴۴).

اندرو ریپین در مقدمه کتاب «قرآن و سنت تفسیری‌اش»، هنگام نقد و ارزیابی دیدگاه غربیان قدیم و جدید، در باب اولویت متن کتبی قرآن بر سنت شفاهی‌اش، اشاره‌ای به جیمز بلمی و مجموعه مقالات وی در تصحیح متن قرآنی دارد و می‌نویسد: «مثالی دیگر که نمونه‌ای افراطی‌تر هم هست، در مجموعه مقالات جیمز بلمی، نمایان است. بلمی استدلال می‌کند که خود شکل حروف در خط عربی اولیه، مشکلات فراوانی را در خوانش فقرات مختلف قرآن، پدید آورده است و این موارد، تنها در صورتی حل می‌شود که الگوی منظمی از نادرست خوانی (همراه با مشکلات مربوط به لغزش قلم و مانند آن) را مفروض بگیریم. یقیناً بلمی، کامل‌ترین دیدگاهی را مطرح می‌کند که معتقد است سنت متن مکتوب قرآن واقعیت اصلی بوده و سنت شفاهی، نقشی اندک یا هیچ داشته و در حفظ و انتقال قرآن در صورت کنونی آن، تأثیری نگذاشته است. احتجاجات بلمی، مبتنی بر فرضیه‌های دانش نقد متن است که ظاهراً مشکلات متنی را به وسیله مجموعه‌ای از تبیین‌ها حل می‌کند:

مثلاً متن دشوارتر را بر تصحیحی که متن ساده‌تر ایجاد می‌کند، ترجیح می‌دهد. وی در احتجاجات خود هیچ مدرک خاصی برای این پیش‌فرض‌های خود راجع به شیوه سنت نقل متن قرآنی نشان نمی‌دهد و به سادگی، تمام ملاحظات مربوط به نقل شفاهی قرآن را نادیده می‌گیرد.»

علاوه بر این، نگاه برخی چون ویلیام گراهام، این امر در تحقیقات غربیان نشان از نوعی پیش‌داوری یا تعصب فرهنگی دارد که عموماً سنت مکتوب را بر سنت شفاهی ترجیح داده‌اند و به اهمیت نقل شفاهی قرآن پی نبرده‌اند. چنان‌که گویی از سنت شفاهی عربی در صدر اسلام همان کارکرد و تحولاتی را انتظار دارند که به‌طور طبیعی در فرهنگ مکتوب یونانی، رومی یا در نوشته‌های متأخر عبری یا سریانی، رخ داده است.» (Rippin, The Qur'an and its interpretative tradition, 2001).

بلمی، معمولاً برای تأیید مدعای خود، سراغ واژگانی می‌رود که درباره معنای آن، اختلافاتی میان مفسران وجود دارد یا تک‌کاربرد هستند و به اعتقاد وی، همین موارد باعث شده است که آن واژگان مبهم و مرموز شوند؛ ابهامی که بر اثر خطای در کتابت، در معنای آیه (از نظر وی) پدید آمده است و اگر آن کلمات را اصلاح کنیم، ابهام از بین خواهد رفت (امیری‌دوماری و نکونام، «تحلیل انتقادی اصلاح واژه «اب» در قرآن توسط جیمز بلمی»، ۱۳۹۸: ۴۴).



در این پژوهش، پرسش اصلی این است که آیا ادعای خطای نگارشی واژه «اترک» در آیه ۲۳ سوره دخان که بلمی در مقاله «چند اصلاح پیشنهادی در متن قرآن» آن را بیان کرده است، صحیح است یا خیر؟ از این رو ابتدا، نظر بلمی را نقل می‌کنیم، سپس به بررسی اشکالات آن خواهیم پرداخت. شایان ذکر است که در این پژوهش، مجالی برای پرداختن به اصل تحریف‌ناپذیری و تصحیف قرآن و بررسی تفصیلی دلایل نقلی و عقلی آن نیست و البته در منابع متعددی و از جوانب مختلف، به این مطالب پرداختند.

### پیشینه تحقیق

درباره پیشینه این بحث باید ذکر کرد که در زمینه مباحث خاورشناسان آثار متنوع و متعددی نوشته شده است؛ اما درباره جیمز بلمی و ادعایش برای غلط بودن واژگان قرآن و جایگزینی آنها، آثار اندکی نوشته شده است و آن گونه که نویسنده به دست آورده است، تنها ۱۳ منبع را به دست آورده که به غیر از یک کتاب، بقیه همه مقاله بودند و به طور کلی این آثار از سال ۱۳۹۰ ه.ش تاکنون به چاپ رسیده‌اند.

نخستین اثر بر اساس تاریخ پیدایش، مقاله «الرقیم والرقد» است که به بررسی واژه آیه ۹ سوره کهف و جایگزین پیشنهادی بلمی پرداخته است (اسکندرلو و امیری، بررسی مقاله «الرقیم والرقد»، ۱۳۹۰: ۹۷-۱۲۶). پس از آن در مقاله بعدی، به معرفی کوتاه زندگی‌نامه بلمی و صرف معرفی چهار اثر او می‌پردازد (رضایی هفتاد، «زیست‌شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان»، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۸۶).

در اثر سوم به بررسی واژه «حصب» در آیه ۹۸ سوره انبیاء و معنای جایگزین بلمی (حطب) پرداخته است (فرزانه، «حصب جهنم: بررسی معناشناختی واژه «حصب» در قرآن»، ۱۳۹۰: ۹۹-۱۱۲). در اثر بعدی که تنها کتاب تألیفی یافته شده است، ترجمه دو مقاله بلمی و شامل این واژگان است: «الرقیم»، «ان کلاً لماً»، «و قیله»، «شعیب»، «اترک»، «قسوره»، «ذوالکفل» و «بیسرونهم» (کریمی‌نیا، زبان قرآن، تفسیر قرآن: مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان، ۱۳۹۲: ۳۷۹-۴۰۳).

در اثر پنجم به بررسی واژه «سجل» در آیه ۱۰۴ سوره انبیاء و جایگزین آن (مسجل) اختصاص دارد (فقهی‌زاده و امامی‌دانالو، «مسجل؛ پیشنهادی ناصحیح و غیرعالمانه»، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۲۸). در اثر بعدی به بررسی واژه «اب» در آیه ۳۱ سوره عبس و جایگزین آن (لبا) پرداخته شده است (امیری‌دوماری و نکونام، «تحلیل انتقادی اصلاح واژه «اب» در قرآن توسط جیمز بلمی»، ۱۳۹۸: ۴۳-۵۶). پژوهش بعدی نقد دو عبارت «تمنی» آیه ۵۲ سوره حج و جایگزین آن (امانی) و واژه «اب» در آیه ۳۱ عبس است، که البته ویژگی ممتاز این اثر، چاپ در نشریه‌ای خارجی و به زبان انگلیسی است (شاهمرادی و نبوی، «نقد و بررسی کلمات پیشنهادی جیمز بلمی در آیات ۵۲ حج و ۳۲

عبس»، «International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding» به نقل از خبرگزاری قرآنی ایگنا، (۱۳۹۸).

اثر هشتم بررسی واژه «شعیب» و جایگزین پیشنهادی او (اشعیاء) بوده است (جلالی کندی و کیان مهر، «بررسی یکسان‌پنداری «شعیب» در قرآن و «اشعیاء» در کتاب مقدس»، ۱۳۹۸: ۳۱-۵۰). اثر بعدی نقد کلی مبناشناختی نظریات بلمی است (امیری دومیاری و قمرزاده، «نقد مبناشناختی جیمز بلمی؛ با تکیه بر آیت الله فاضل لنکرانی»، ۱۳۹۸: ۳۳-۴۶).

در مقاله بعدی، روایتی را که طبری از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده و مبنای ادعای بلمی در وجود اغلاط در قرآن است، محور قرار داده و با بررسی متنی و سندی روایت ادعاشده، اثبات ضعف و غیرمعتبر بودن آن روایت و بیان روایت‌های معتبر خلاف بر ادعای بلمی می‌پردازد و مبنای روایی او را رد می‌کند (میرزایی و همکاران، «نقد و بررسی سندی و دلالتی روایت امیرالمؤمنین مبنی بر وجود اغلاط متنی در قرآن کریم»، ۱۳۹۹: ۴۸۷-۵۰۵).

در پژوهش بعدی تعدادی از پیشنهادات اصلاحی بلمی بررسی شده است: «سبعاً من المثانی» و جایگزین آن (شیئاً من المثالی) آیه ۸۷ حجر و ۲۳ زمر، «تمنی» ۵۲ حج، «امانی» در آیه ۷۸ بقره و جایگزینی «امالی»، «صبغه» آیه ۱۳۸ بقره و جایگزینی «صنیعه»، «اصحاب الاعراف» آیه ۴۸ اعراف و جایگزینی دو گزینه برای اعراف یا «اجراف» و یا «احرف» (که البته خودش مورد دوم را ترجیح می‌دهد) و خطا در «حروف مقطعه» که مخفف نوشتن کتاب به جای «بسم الله الرحمن الرحیم» بوده است (حاجی اسماعیلی و نجات‌بخش آزادانی، «نقد مقاله پاره‌ای از پیشنهادات اصلاحی مصحف اثر جیمز بلامی»، ۱۴۰۱: ۴۷-۶۹).

در اثر دوازدهم به لفظ «آمه» در دو آیه ۸ روز و ۴۵ یوسف پرداخته و جایگزین «امد» را پیشنهاد داده است (امیری دومیاری، «تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی در ارتباط با قرائت واژه "آمه"»، ۱۴۰۱: ۱۸۱-۲۰۰)؛ و در آخرین اثر که هم‌زمان با اثر قبلی به چاپ رسیده است، به واژه «وقیله» در آیه ۸۸ زخرف و جایگزین آن (وقبله) پرداخته شده است. (جزینی و رضایی هفتادار، «تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف»، ۱۴۰۱: ۱۱۸-۱۴۷).

با توجه به اینکه ادعای بلمی به صورت دقیق و موردی بوده و در هرکدام استدلال خاص و متفاوتی را بیان کرده است، پس ضروری است که به بررسی تک‌تک این الفاظ و رد آنها پرداخته شود و تاکنون بر روی واژه «اترک» که واژه مدنظر این پژوهش است، هیچ کار پژوهشی انجام نشده است که ضرورت بررسی آن را در سطرهای قبلی بیان کردیم.



## بیان نظریه بلمی

کسانی که به طور مرتب این مجله (Journal of the American Oriental society) را مطالعه می کنند می دانند که در چند سال گذشته، راقم این سطور مروری بر آیات قرآن کرده است تا خطاهای مستسخان در متن قرآن را بیابد و تا حد ممکن آنها را اصلاح کند. حاصل این عمل تاکنون انتشار سه مقاله بوده است ( Bellami, "Al-Raqim or al-Ruqud? A note on surah 18:9, 1991., Bellami, "Fa-Ummuhu Hawiyah: anote on surah 101:9;" 1992., Bellami, "Some proposed emendations to the text of the koran," 1993). از آنجاکه این بررسی اکنون به پایان می رسد، مقاله حاضر چهارمین و آخرین آنهاست ( Bellami, "more proposed emendations to the text of the Koran," 1996).

من مدعی یافتن تمام خطاهای متن قرآنی نیستم، اما امیدوارم در زمینه نقادی در متن قرآن، به اندازه کافی توجهات و علائق را برانگیخته باشم تا دیگر محققان این بررسی را بیشتر پیگیری کنند و ما سرانجام به متنی دست یابیم که تا حدی به گفتار واقعی پیامبر نزدیک تر باشد. بیشتر اشتباهاتی که در نگارش قرآن می یابیم از همان نوع هستند که در دیگر مخطوطات نیز صورت گرفته است. مستسخ، یا به احتمال قوی تر، فردی که بر او املا می کرده، بنا به یکی از این علل رایج در خواندن متن اشتباه کرده است: بدخطی دست نویس اولیه، آسیب دیدگی کاغذ پاپیروس یا کاغذ پوستی، ناتوانی در فهم معنا، یا شاید فقط بی دقتی محض.

دو اشتباه نخست که خواهیم دید، از نوعی دیگرند و اهمیتی ویژه دارند؛ چراکه در باب کیفیت گردآوری و استسخ قرآن، اندک بصیرتی به ما می دهند. به اعتقاد من، این دو اشتباه حاصل غلط فهمیدن تصحیحات در متن قرآن هستند؛ یعنی مستسخ (یا املاکنده) «نخست» به اشتباه خود پی برده و آن را تصحیح کرده؛ اما مستسخ بعدی، آن تصحیح را غلط فهمیده و موجب اشتباهی تازه شده است. (ibid, 196)

در آیات ۲۳ و ۲۴ سوره دخان، خداوند با این جملات به موسی فرمان می دهد که بنی اسرائیل را از بحر احمر بگذرانند: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ \* وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّعْرِضُونَ﴾ (دخان/۲۳-۲۴)؛ «(گفتیم) پس بندگان مرا شبانه حرکت ده، زیرا شما تحت تعقیب هستید. و (چون دریا را برای تو شکافتیم و عبور کردی) دریا را با راه وسیعش رها کن (تا فرعونیان وارد شوند) زیرا آنان بی تردید سپاهی محکوم به غرقند.»

مشکل در عبارت «اتْرُكُ الْبَحْرِ رَهْوًا» است. فرض مفسران این بوده است که خداوند پس از عبور بنی اسرائیل [از دریا] این جملات را به موسی فرموده است. هر چند درباره عبارت نخست (فَأَسْرِ بِعِبَادِي) تنها این امکان وجود دارد که پیش از روانه شدن گفته شده باشد. [در توضیح این ماجرا] گفته اند که موسی پس از عبور از دریا، قصد داشت عصایش را به آب بزند تا بار دیگر دریا به هم آید؛ چراکه می ترسید سپاهیان فرعون آنان را به چنگ آورند؛ اما خداوند وی را از این کار منع کرد و خود، آن سپاه را غرق می کند.

برخی از مفسران «رهوا» را به معنای راه، مسیر و زمین سفت گرفته اند و عبارت را چنین معنا کرده اند: «دریا را به سوی راهی که می باید، ترک کن» (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۷۲/۲۵). دیگران گفتند، «رهوا» به معنای «گشوده با شکافی بزرگ» است (بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، ۱۴۱۸: ۲۴۶/۲) و همین تفسیر، مترجمان قرآن را متأثر کرده است. روشن است که در اینجا، چه اصلاحی باید انجام شود. باید عبارت را بخوانیم: «و انزل البحر رهوا» که بدین معناست: به آرامی در دریا گام نهید. دیگر هیچ نیازی نیست که زمان وقوع ماجرا را از قبل و بعد از عبور از دریا انتقال دهیم؛ زیرا فعل «انزل» به نحوی با امر «أسر» تناسب دارد و در این حالت، رهوا متداول ترین معنای مقبولش را می دهد. التباس «لام» با «کاف» بزرگ، در مخطوطات عربی، عادی و متداول است. همچنین فعل نزل، غالباً با یک مفعول بی واسطه مکانی [مفعول فیه] به کار می رود که محل نزول فاعل است. یک شاهد مثال خوب این است: نزلوا الساحل (بلاذری)، «در ساحل پیاده شدند.» (Bellami, "more" (proposed emendations to the text of the Koran," 1996:196-201).

## نقد دیدگاه بلمی

همانگونه که در متن ابتدایی ذکر شد، جیمز بلمی واژه پیشنهادی خود به جای «اترک» را، «انزل» بیان می کند و شاهد مثالی هم برای این معنا می آورد که یعنی در ساحل پیاده شدند؛ اما او دقت کافی برای جایگزینی این واژه به کار نبرده است. به فرض که واژه «اترک»، با «رهوا»، ناسازگار بوده و در اینجا تناسب نداشته باشد (که نمی پذیریم)؛ باز هم فعل «انزل»، واژه صحیحی برای این آیه نیست:

### ۱. مخاطب فعل امر «اترک» در آیه

جیمز بلمی این مطلب را در نظر نگرفته است که مخاطب فعل امر اترک، مفرد است؛ یعنی خداوند تنها حضرت موسی را مخاطب قرار داده است که دریا را به همان صورت خود رها کند و برود. ولی اگر بخواهیم «انزل» را جایگزین قرار دهیم (با فرض بلمی) و معنا را ورود به دریا بگیریم، باید مخاطب آیه، همه بنی اسرائیل باشند و واژه جایگزین او باید به صورت جمع، یعنی «انزلوا» بیان شود، نه به صورت مفرد که در اینجا بلمی، دقت نکرده و واژه را به صورت مفرد جایگزین کرده است.





## ۲. دقت در معنای ریشه نزل

نزل به معنای حلول و وارد شدنی است که استقراری هرچند کوتاه (مثل مهمانی رفتن) در آن وجود دارد (جوهری، الصحاح، بی تا: ۱۸۲۸/۵). همان گونه که منزل به معنای مکان نزول یا خانه معنا می شود (ابن منظور، لسان العرب، بی تا: ۶۵۶/۱۱)؛ درحالی که بنی اسرائیل، در بحر استقرار نداشته اند و تنها از آن گذر کردند. حتی مثال بلمی هم که پیاده شدن در ساحل بوده (بلاذری، جمل من انساب الاشراف، ۱۴۱۷: ۴/۵۳۲)، نشان دهنده این است که وقتی به ساحل می رسند، مدتی در آنجا توقف دارند و سپس از آنجا خارج می شوند؛ پس عرب برای کسی که تنها از کنار ساحل بگذرد، از واژه نزول در ساحل، استفاده نمی کند.

مطلب بعدی اینکه، اصل نزول به معنای فرود آمدن از بالا به پایین است (فراهیدی، کتاب العین، بی تا: ۳۶۷/۷؛ قرشی بنابی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۷/۴۴؛ موسی، الافصاح فی فقه اللغه، بی تا: ۱/۲۷۵)؛ که مترادف معنایی با هبوط دارد (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۵/۴۸۰)؛ درحالی که بنی اسرائیل در حقیقت از دریا عبور کرده اند و قبل بحر با بعد بحر، تفاوت بلندی و پستی خاصی نداشته است که از بالا به پایین آمدن معنا پیدا کند و نزول در مکان با اوزان مختلف، غالباً برای پیاده شدن از مرکب برای استراحت یا استقرار (فراهیدی، کتاب العین، بی تا: ۳۶۷/۷؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۴۸۴)؛ یا پیاده شدن از مرکب برای جنگیدن (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی تا: ۷۲۸/۱۵) استفاده می شود.

تفاوت معنایی هبوط با نزول در این است که هبوط، نزولی است که اقامت همیشگی یا طولانی به همراه داشته باشد، ولی در نزول می تواند اقامت طولانی وجود نداشته باشد (عسکری، الفروق فی اللغه، بی تا: ۲۹۳).

البته بلمی بیان می کند که نزل غالباً با یک مفعول فیه به کار می رود که محل نزول فاعل را نشان می دهد، پس با جایگزینی انزل، این چنین معنا می شود که محل نزول بنی اسرائیل دریا بوده است! درحالی که مقصود خداوند این نبوده است که بنی اسرائیل وارد دریا شوند و آنجا بمانند؛ بلکه می خواسته که آنها از دریا بگذرند و به سرزمین دیگری وارد بشوند، پس به صورت یقینی واژه انزل در اینجا، نابه جا و ناصحیح است.

## ۳. رد کردن جایگزینی به دلیل تناسب «انزل» با «اسر»

بلمی معتقد است که «انزل» با «اسر» تناسب دارد و باعث می شود «رها» معنای متداول و خودش را بدهد و بالعکس «انزل» با «اسر» تناسب ندارد؛ درحالی که خیلی افعال دیگر می توان نام برد که با حرکت در تناسب باشند و اتفاقاً نزل به معنای فرود آمدن و استقرار در دریاست و با اسر که معنای

حرکت کردن و گذرکردن است، هیچ تناسبی ندارد؛ یعنی با واژه جایگزینی بلمی، معنای آیه این گونه می شود که خداوند به حضرت موسی بگوید: بنی اسرائیل را بردار و با آنها وسط دریا بنشین! که چه بشود؟! بنشینند در انتظار اینکه فرعونیان به سراغ آنها بیایند؟!

پس در رابطه با این داستان و ماجرای سیر شبانه بنی اسرائیل، «انزل»، هیچ ارتباط درستی با «اسر» ندارد؛ ولی در خارج از ماجرای حضرت موسی و در ماجراهای روزمره، بله می توان از جایی به جای دیگر حرکت کرد و سپس نزول در جایی داشت و بدین صورت، واژه انزل با اسر، تناسب معنایی داشته باشند؛ یعنی انسان به جایی برود و در آنجا برای مهمانی یا کار دیگری، مدتی در آنجا مستقر بشود.

#### ۴. تواتر شفاهی قرآن

درست است که در نوشتن مخطوطات عربی، امکان اشتباه لام با کاف وجود دارد و به علت نقطه نداشتن در کتابت قدیم، ممکن است واژه، «اترک» با «انزل»، با هم اشتباه شود؛ ولی همان طور که در گذشته بیان شد، بلمی به این نکته توجه نکرده است که قرآن بیشتر با قرائت و به صورت شفاهی، حفظ و نقل شده است تا با کتابت! هیچ گاه اشتباه کتاب یا املا کنندگان، باعث تغییر در قرائت حفاظ و قراء، در سراسر جهان عرب نشده و نمی شود. حتی در زمان زیدبن ثابت و در ضمن نوشتن نسخه مصحف عثمانی، این اتفاق وقوع پیدا نکرده است.

#### ۵. واردنبودن ایراد تفاوت زمانی دو آیه

بلمی اصرار دارد بر اینکه زمان این عبارت با عبارت قبلی یکی باشد؛ یعنی هر دو عبارت به یک زمان که زمان قبل از حرکت کردن است، اختصاص داشته باشند، درحالی که ما نیازی نداریم همه آیه های قرآن یا همه آیات درباره یک ماجرا، درباره یک زمان ثابت و یا هم زمان باشند. حتی بالعکس، چون این ماجرا سیر داستانی دارد، اینکه هر آیه مربوط به زمان به خصوصی باشد، به زیبایی داستان و نقل ماجرا می افزاید. عجیب است با اینکه تقدم و تأخر زمانی هم در بین آیه ها نبوده، یعنی این گونه نبوده که آیه اول به زمان بعد از عبور دریا و آیه بعدی به زمان قبل از عبور دریا ارتباط داشته باشد، باز هم برای بلمی اشکال به وجود آمده است؛ اگرچه حتی اگر این تقدیم و تأخیر وجود داشت که در برخی آیات تقدیم و تأخیر زمانی در ترتیب آیات وجود دارد (مثل ماجرای گاو بنی اسرائیل در آیات ۶۷ تا ۷۳ سوره مبارکه بقره)، حکمت هایی نهفته است که بسیار زیبا و درس گرفتنی است و از صحت و اعجاز قرآن نمی کاهد و بلکه آن را افزون می کند.



## ۶. نبود هرگونه اختلاف قرائت درباره این آیه

نکته درخور توجه اینکه، نبود قرائت‌های مختلف درباره این آیه و اتفاق نظر همه قراء و مفسران در تلفظ کل کلمات این آیه، نشان‌دهنده این است که بیان بلمی تنها از یک سلیقه شخصی حاصل می‌شود و ادعایی می‌کند که در طول قرون مختلف از زمان نزول قرآن تاکنون، کسی چنین احتمال یا چنین اختلاف نظری را درباره این آیه نداشته است.

«انزل» حتی به‌عنوان یک قرائت شاذ هم مطرح نشده است و هیچ پیشینه‌ای برای احتمال این جابه‌جایی واژگان وجود ندارد.

## ۷. صحیح نبودن ادعای اختلاف زیاد مفسران و سردرگمی مترجمان در این آیه

به نظر می‌رسد بلمی خودش معنای آیه را درست متوجه نشده است، همان‌گونه که بلاشر معتقد است که این آیه معنای روشنی ندارد؛ ولی ریچارد بل برخلاف آن دو مستشرق، توانسته است به نتیجه بهتری درباره معنای آیه برسد و برخلاف ادعای بلمی که می‌گوید: مترجمان قرآن در ترجمه این آیه به دلیل تفاوت تفسیر مفسران، دچار تأثر یا مشکل شده‌اند، ریچارد بل به مشکل برخورد نکرده است.

نکته درخور توجه در اینجا این است که اختلاف نظر مفسران درباره تفسیر این آیه، زیاد نیست و بیشتر به معانی لغوی «رهو» برمی‌گردد که آن هم مشکل خاص یا تغییر زیادی در نتیجه محتوای آیه، برای مفسران یا مترجمان در پی نداشته است. از آنجاکه بلمی در اختلاف مفسران به کتاب جامع البیان اشاره کرده است، ما قسمت اختلافی بیان شده را در اینجا از همان کتاب، نقل می‌کنیم:

«اهل تاویل، در معنای رهو، اختلاف نظر دارند: برخی (علی از ابوصالح از ابن عباس) می‌گویند: معنای آن این است که دریا را بر شکل و حالتی که دارد، رها کن؛ برخی (محمدبن سعد از ابن عباس) می‌گویند: رهو به معنای سمت است؛ یعنی به راه خود برود. برخی (یعقوب‌بن ابراهیم از ابن عباس) می‌گویند: یعنی به همان صورت، آن را ترک کند، پس به درستی که فرعونیان از پشت آن، نجات پیدا نمی‌کنند؛ برخی (ابن حمید از ربیع از کعب) می‌گویند آن را هموار رها کن؛ برخی (محمدبن سعد از ابن عباس) می‌گویند به معنای راه هموار است. برخی (حسین از ضحاک و یونس از ابن زید) می‌گویند: رهو معنای دم‌ث می‌دهد. دم‌ث به معنای مکانی هموار است (فراهیدی، کتاب العین، بی‌تا: ۸/۲۰)، سست و نرم (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی‌تا: ۳/۲۱۲) باشد؛ برخی (محمدبن المثنی از عکرمه) می‌گویند: آیه به معنای این است که آنجا را خشک و سفت و هموار رها کن؛ برخی (محمدبن المثنی از عکرمه) می‌گویند: تازه خشک شده رهاش کن. برخی (ابن عبدالاعلی از مجاهد)

می‌گویند: در حالت خشکی که بعد از ضربه عصا بدان شکل شده است، رهایش کن و امر نکن که برگردد و رهایش کن تا آخرین نفرشان وارد شود و برخی (ابن عبدالاعلی از قتاده) می‌گوید: راه خشک. بهترین قول و نزدیک‌ترین به صحت، این است که به همان شکلی که از آن گذشتید، رهایش کن. رهو (همچنان که در کلام عرب آمده است) به معنای سکون است و اگر معنای سکون بدهد، بی‌گمان آن راه به صورت هموار و نرم و مسیری خشک است؛ همان‌گونه که بنی اسرائیل آن را پیموده‌اند و همان صورت باید ساکن باشد و رهایش کنند.» (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۷۳/۲۵).

همان‌گونه که از متن جامع البیان مشخص است، اختلاف تفسیری این آیه اصلاً چشمگیر نیست؛ بلکه بسیار جزئی و سطحی بوده و در اصل معنای آیه تفاوت خاصی ندارد؛ همچنان که در سایر تفاسیر نیز مشابه همین معانی است. به طور مثال، در برخی تفاسیر «رهو»، به معنای راهی وسیع (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۸/۱۴۰)، یا گشوده و آشکار (جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ۱۳۷۸ق: ۹/۶۷؛ قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ۱۳۶۸: ۱۲/۱۲۸) آمده است، به‌گونه‌ای که فرعون و سپاهش در آن وارد شوند. (طبرسی، مجمع البیان لعلوم القرآن، ۱۳۷۲: ۹/۹۷؛ ابن جزئی، التسهیل لعلوم التنزیل، ۱۴۱۶: ۲/۲۶۷؛ ابن انباری، البیان فی غریب اعراب القرآن، ۱۳۶۲: ۲/۳۵۹؛ ابن ملقن، تفسیر غریب القرآن، ۱۴۰۸: ۳۷۳؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۱۴۲۰: ۴/۱۷۷؛ جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ۱۳۷۸ق: ۹/۶۷).

یا برخی دیگر (زمخشری و نظام الاعرج) برای رهو دو وجه معنایی بیان کردند: یکی از آنها به معنای سکون است؛ یعنی همان‌گونه که دریا (در آن حال) هست، حرکت کنید (بدین مفهوم که موسی، عصایت را دوباره به دریا زن و تغییری در آن ایجاد نکن تا فرعونیان وارد شوند). وجه دوم به معنای گستردگی وسیع است، فراخی و گستردگی بین دو قسمت، یعنی دریا را به همان حال گشوده و باز شده رها کن (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷: ۴/۲۷۵ و ۲۷۶)؛ یا دریا را با همان مسیر حرکت خشک، رها کن (نظام الاعرج، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ۱۴۱۶: ۶/۱۰۵)؛ یا همان طور که هست رهایش کن و راهت را ادامه بده (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵: ۵/۱۴).

در تفسیر دیگری هم آمده است که رهو به معنای باز شدن و شکاف است؛ یعنی راهی که بین دو قسمت آن، فاصله باشد و منظور همان راهی است که خداوند در آب برای آنها ظاهر کرد (طبرانی، التفسیر الکبیر، ۲۰۰۸: ۵/۴۹۰).



معنای دیگری که برای رهو گفتند، فوف است، یعنی دریا را درحالی که هر طرفش صاف و خط کشی شده و منظم ایستاده، رها کن (ابن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۸۲۱/۳)؛ و یا به قسمت فرورفته در زمین می گویند که در آن آب جمع می شود. (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۱۵: ۱۳/۱۲۱). برخی هم بیان کردند که از اعداد است و دو معنای مکان مرتفع و قسمت فرورفته در زمین که در آن آب جمع می شود را افاده می کند (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۳۷/۱۶؛ سمین: ۱۱۵/۶)

ولی معنایی که اکثر مفسران بیان کردند، سکون است (فراء، معانی القرآن، ۱۹۸۰: ۴۱/۳؛ ابن قتیبه، تفسیر غریب القرآن، ۱۴۱۱: ۳۴۶؛ ابو عبیده، مجاز القرآن، ۱۳۸۱: ۲/۲۰۸؛ یزیدی، غریب القرآن و تفسیره، ۱۴۰۵: ۳۳۶؛ ابن جوزی، تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب، ۱۴۲۵: ۳۴۹/۱؛ ابن جزی، التسهیل لعلوم التنزیل، ۱۴۱۶: ۲/۲۶۷؛ ابن انباری، البیان فی غریب اعراب القرآن، ۱۳۶۲: ۲/۳۵۹؛ ابن هائم، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ۱۴۲۳: ۲۹۲؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹: ۷/۲۳۲؛ ابن ملقن، تفسیر غریب القرآن، ۱۴۰۸: ۳۷۳؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۱۴۲۰: ۴/۱۷۷؛ ثعالبی، تفسیر الثعالبی، ۱۴۱۸: ۵/۱۹۷؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۹/۲۳۱؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲: ۸/۳۵۲؛ شیانی، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ۱۴۱۳: ۴/۳۹۶)؛ یعنی در همان حالت باقی بماند، یا در سکون حرکت کند (ابن جوزی، تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب، ۱۴۲۲: ۴/۹۱)؛ یا به صورت قیل بیان کردند که در حالت گشوده، جدا شده (ابن ملقن، تفسیر غریب القرآن، ۱۴۰۸: ۳۷۳؛ ثعالبی، تفسیر الثعالبی، ۱۴۱۸: ۵/۱۹۷)، در همان حالت راه خشک، حرکت آسان (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۳۷/۱۶)، یا به گونه ای که از آن گذر کردید (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۹/۲۳۱؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲: ۸/۳۵۲)؛ و برخی هم فقط این معانی را از دیگران نقل کردند و نظر شخصی ندادند (ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۹/۴۰۲؛ سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ۱۴۰۴: ۶/۲۹؛ ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۹: ۱۰/۳۲۸۸؛ ابن عبدالسلام، تفسیر العز بن عبدالسلام، ۱۴۲۹: ۲/۱۹۷)، یا پس از ذکر همه، گفتند که ثمره همه این معانی یک چیز است و تفاوتی ندارد (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۱۵: ۱۳/۱۲۱)، یا گفتند که اختلاف نظر هست و پس از نقل همه، تنها معنای سکون را پذیرفتند. (ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲: ۸/۳۵۲؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۳۷/۱۶).

همانگونه که گذشت، غالب مفسران برای تفسیر این آیه توضیح مختصری درباره معنای رهو دادند؛ اما گاهی توضیحات مبسوط‌تر و جامع نظرات مختلف هم دیده می‌شود؛ مانند ابولیت سمرقندی که در تفسیر بحرالعلوم (قرن چهارم) می‌نویسد:

این آیه مثل آیه ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (طه/۷۷)؛ است. زمانی که موسی با بنی اسرائیل از دریا خارج شد، موسی می‌خواست عصا را به دریا بزند تا به حالت اولیه خود برگردد؛ ولی خداوند به او وحی کرد که دریا را به حالت مسیر خشک و وسیع، (قتاده) و یا مسیر هموار (ضحاک) و در صورتی که منفرج شده یعنی گشوده شده (مجاهد) و یا به معنای مسیری که می‌توان آن را پیمود (قتبی) همانگونه که بود، رها کن. گفته شده که رهو به معنای مسیر خشک تازه هموار شده است و بنی اسرائیل که نگران بودند، فرعون به سراغشان بیاید، به موسی گفتند دریا را به همان حالت قبلی برگردان و برای همین خداوند می‌فرماید، آنها غرق می‌شوند که دیگر بنی اسرائیل، نگران نباشند (سمرقندی، بحر العلوم، ۱۴۱۶: ۳/ ۲۷۰).

در بررسی ترجمه‌های قرآن هم، رهو به معانی «راه وسیع (مشکینی اردبیلی)، گشوده (خرمدل)، راه گشوده (انصاریان؛ رضایی اصفهانی)، آرام (آیتی؛ فولادوند؛ معزی؛ موسوی گرمارودی) یا آرمیده (مصباح‌زاده؛ شعرانی)، آرام و خشک (الهی قمشه‌ای)، آرام و گشاده (مکارم‌شیرازی؛ حجتی)» آمده است. پس همان‌گونه که از متون تفسیری و ترجمه‌های قرآن مشهود است، هیچ اختلاف یا مشکلی در اصل محتوای آیه وجود ندارد و تنوع تفسیری و ترجمه‌ای ذیل این آیه، تنها از تفاوت لغوی رهو، حاصل می‌شود و حتی هیچ مفسری، اشاره‌ای به واژه «انزل» نکرده است.

## ۸. معنای لغوی رهو

حال بهتر است به بررسی معنای لغوی «رهو» و «اترک»، پردازیم تا روشن شود که هیچ اشکالی در معنای آیه و عدم تناسب واژگان با هم‌دیگر وجود ندارد و اصلاً نیازی به جایگزینی واژه اترک، چه با انزل و چه با واژه‌ای دیگر نیست:

رهو در کتب لغت دارای معانی متعددی است که از آن جمله می‌توان به ساکن بودن (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۰۰؛ ابن‌منظور، لسان‌العرب، بی‌تا: ۱۴/ ۳۴۰ و ۳۴۱؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی‌تا: ۱۹/ ۴۸۴ و ۴۸۵)، هموار (ابن‌منظور، لسان‌العرب، بی‌تا: ۱۴/ ۳۴۰ و ۳۴۱)، وسیع و فراخ (راغب‌اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۳۶۸)، گشوده (قرشی‌بنابی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۳/ ۱۳۰؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی‌تا: ۱۹/



۴۸۴ و ۴۸۵)، حرکت نرم و پیوسته (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی تا: ۱۹/۴۸۴ و ۴۸۵)، مکان پست و بدون ارتفاع (ابن درید، جمهرة اللغة، بی تا: ۲/۸۰۸)، یا مکانی که دارای پستی و بلندی است و در آن آب جمع می شود (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی تا: ۱۹/۴۸۴ و ۴۸۵)، اشاره کرد.

رهو، مصدر است و «رها البحر» یعنی دریا ساکن شد (ابن درید، جمهرة اللغة، بی تا: ۲/۸۰۸). برخی از اهل لغت نیز معتقدند که رهو از اضداد بوده و در عین اینکه معنای حرکت نرم می دهد، به معنای حرکت بسیار یا حرکت سریع نیز است (ابن منظور، لسان العرب، بی تا: ۱۴/۳۴۰ و ۳۴۱). در بیشتر کتب لغت، به آیه مورد بررسی ما که تک کاربرد قرآن است، اشاره کرده اند و معانی مختلفی را برای آن ذکر نموده اند، از جمله:

رهو، صفتی برای حرکت حضرت موسی (علیه السلام) بوده است و اهل تفسیر در این آیه می گویند که به معنای ساکن بودن به همان شکل اصلی اش است. (فراهیدی، کتاب العین، بی تا: ۴/۸۳). ابوسعید گفته است راه بین دو طرف دریا را رها کن و هرکس گفته ساکن معنا می دهد، معتبر نیست. ازهری گفته بهترین معنا این است که رهو را صفت دریا بدانیم بدین معنا که دریا را ایستاده و در حالت بی تحرکی آب، رها کن (ابن منظور، لسان العرب، بی تا: ۱۴/۳۴۰ - ۳۴۱).

«رها البحر» یعنی هنگامی که دریا ساکن است و «رها من الارض»، به معنای فضای گسترده است (ابن درید، جمهرة اللغة، بی تا: ۲/۸۰۸). بر این اساس، معنای آیه یعنی بی حرکت بر همان حالت خود، معنا می شود و زجاج می گوید که اهل لغت این چنین تفسیر کرده اند؛ اما در تفسیر به معنای خشک آمده است (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی تا: ۱۹/۴۸۴ و ۴۸۵).

رهو در این آیه، یعنی فراخی و گشادی راه دریا (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۳۶۸)، یعنی دریا را گشوده بگذار که آنها غرق شدگانند. از آیه به نظر می آید که اگر موسی می خواست بار دیگر عصا را به دریا می زد و آب به هم می آمد، ولی خدا از این کار نهی کرد تا فرعونیان غرق گردند. منظور موسی آن بود که دریا بسته شود تا اهل مصر به بنی اسرائیل راه نیابند. این کلمه فقط یکبار در قرآن آمده است (قرشی بنابی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۳/۱۳۰).

صاحب مجمع البحرین هم، پس از نقل همه معانی، این چنین جمع بندی کرده است که رهو حالتی برای دریاست و منظور آیه این است که دریا را آن گونه که هست رها کن (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱/۲۰۰).

## ۹. معنای ترک

مهم‌ترین کاری که بلمی در این آیه انجام می‌دهد، برداشتن واژه «اترک» و گذاشتن واژه «انزل» به جای آن است و نتیجه این کار، بیشتر تغییر زمان جمله بوده که این عبارت و عبارت قبلی را هم‌زمان با هم و پیش از حرکت حضرت موسی معنا می‌کند.

ترک به معنای واگذاشتن عمدی یا غیرعمدی به کار می‌رود (قرشی بنابی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۱/ ۲۷۳)؛ و در کتب لغت، غالباً به معنای ترک کردن چیزی به معنای رد کردن آن از روی قصد و اختیار یا فشار و اضطرار است؛ و برای مثال رد کردن چیزی از روی قصد اختیار، همین آیه مورد بحث ما را مثال می‌زند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲: ۱۶۶). و باقی گذاشتن با واگذاشتن ارتباط معنایی دارد؛ چراکه دست کشیدن از چیزی، در واقع باقی گذاشتن آن است (قرشی بنابی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۱/ ۲۷۳). در برخی کتب لغت، ترک دریا به معنای ساکن بودن و تغییر نکردن حال آن معنا شده است. (فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، بی تا: ۲/ ۷۴).

ترک کردن و رها کردن نیز معنا کرده‌اند (فراهیدی، کتاب العین، بی تا: ۵/ ۳۳۶؛ ابن منظور، لسان العرب، بی تا: ۱۰/ ۴۰۵). برخی هم به معنای خالی کردن و واگذاشتن، معنا نمودند (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی تا: ۱۳/ ۵۳۰؛ جوهری، الصحاح، بی تا: ۴/ ۱۵۷۷؛ طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۵/ ۲۶۰).

جیمز بلمی برای اینکه معنای واگذاشتن و رها کردن دریا نگیرد و زمان جمله را تغییر ندهد، فعل را جابه‌جا کرده است؛ در حالی که با بررسی‌های انجام‌شده دیدیم که ترک با واژه بحر و رهو به خوبی معنا می‌شود و نیازی به جابه‌جایی هیچ‌یک از کلمات آیه وجود ندارد و تغییر زمان آیات هم، امری طبیعی و در ارتباط با سیر داستانی بوده و خللی به معنای آیه وارد نمی‌کند و مفسران و مترجمان در عمل، هیچ سردرگمی پیدا نکرده‌اند. حتی جمع‌بندی طبری و طریحی، نشان‌دهنده یکی بودن محتوا و نتیجه امر الهی، در این آیه است.





## نتیجه

- پس از بیان نظریه بلمی، با بررسی لغوی، معنایی و تفسیری واژه «رهو» و «اترک» به این نتایج رسیدیم:
۱. مهم‌ترین مسئله‌ای که بلمی به آن توجه نکرده، تواتر شفاهی قرآن است، حال آنکه در قدیم اصل بر قرائت و تواتر شفاهی قرآن بوده است، نه کتابت قرآن. پس نمی‌توان با احتمال اشتباه کتاب در نوشتن واژه «لام» به جای «کاف»، عبارت را عوض کرد و در قرآن دست برد.
  ۲. هیچ‌گونه اختلاف قرائتی در این آیه از ابتدا تاکنون ثبت نشده است و پیشینه‌ای برای ادعای شاذ بلمی وجود ندارد.
  ۳. برخلاف ادعای بلمی، اختلاف زیادی بین مفسران وجود ندارد و غالباً اختلاف تفاسیر در این آیه، به سبب اختلاف در ترجمه لفظ «رهو» است که در اصل محتوای آیه تغییری ایجاد نمی‌کند.
  ۴. بلمی به مخاطب امر الهی که به حضرت موسی است و تناسب فرمان رهاکردن دریا و معنای انزل، توجه نکرده، واژه مفرد انزل را جایگزین آن کرده است که در صورت این جابه‌جایی، معنای آن این صورت می‌شود که ای موسی وارد دریا شو و آنجا منزل گزین!
  ۵. بلمی ادعا می‌کند که «اترک» با «اسر»، تناسب ندارد و به دو زمان مختلف برمی‌گردد و برای همین لفظ دیگری را جایگزین می‌کند و می‌گوید که «انزل» با «اسر» تناسب محتوایی دارد؛ که پس از بررسی مشخص شد که مشکلی در تناسب محتوایی «اترک» با «اسر» وجود ندارد.
  ۶. به‌طورکلی هیچ اشکالی در اینکه زمان آیه اول، قبل از زمان آیه دوم باشد، دیده نمی‌شود. به‌خصوص که این آیه مربوط به داستان است و طبیعت داستان است که یک سیر زمانی در آن وجود داشته باشد.
- در آخر باید گفت که یقین داریم تک‌تک عبارات‌ها و کلمات و حروف قرآن، نازل شده از جانب خداست و هیچ دخل و تصرفی در آنها، حتی به اندازه جابه‌جایی یا حذف یک واو عطف یا یک حرکت کوتاه، ایجاد نشده است و اصلاً احتمال تغییر در واژه «اترک» وجود نداشته و نخواهد داشت.

## منابع

۱. ترجمه قرآن، انصاریان، حسین، قم: اسوه، ۱۳۸۳ ه.ش.
۲. ترجمه قرآن، آیتی، عبدالمحمد، تهران: سروش، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ه.ش.
۳. ترجمه قرآن، رضایی اصفهانی، محمدعلی، قم: موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، ۱۳۸۳ ه.ش.
۴. ترجمه قرآن، فولادوند، محمد مهدی، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۸ ه.ق.
۵. ترجمه قرآن، مشکینی اردبیلی، علی، قم: الهادی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ه.ش.
۶. ترجمه قرآن، مکارم شیرازی، ناصر، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ه.ش.
۷. ترجمه قرآن، الهی قمشه‌ای، مهدی، قم: فاطمه الزهراء، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ه.ش.
۸. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ ه.ق.
۹. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغه، بیروت: دار العلم للملایین، بی تا.
۱۰. ابن سلیمان، مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ ه.ق.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، بی تا.
۱۲. ابن انباری، عبدالرحمن بن محمد، البیان فی غریب اعراب القرآن، قم: دار الهجرة، ۱۳۶۲ ه.ش.
۱۳. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم، ۱۴۱۶ ه.ق.
۱۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب (غریب القرآن الکریم)، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۵ ه.ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ه.ق.
۱۶. ابن عبدالسلام، عبدالعزیز بن عبدالسلام، تفسیر العز بن عبدالسلام، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۹ ه.ق.
۱۷. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ ه.ق.



۱۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ه.ق.
۱۹. ابن ملقن، عمر بن علی، تفسیر غریب القرآن، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۸ ه.ق.
۲۰. ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۴۲۳ ه.ق.
۲۱. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ه.ق.
۲۲. ابو عبیده، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ ه.ق.
۲۳. اسکندرلو، محمد جواد؛ امیری، محمد مقداد، بررسی مقاله «الرقیم والرقود»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال ششم، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ه.ش.
۲۴. امیری دوماری، نفیسه، «تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی در ارتباط با قرائت واژه "أفیه"»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هفدهم، شماره ۳۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ه.ش.
۲۵. \_\_\_\_\_، نکونام، جعفر، «تحلیل انتقادی اصلاح واژه «اب» در قرآن توسط جیمز بلمی»، قرآن شناخت، سال دوازدهم، شماره اول، پاییز ۲۲، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ه.ش.
۲۶. \_\_\_\_\_، قمرزاده، محسن، «نقد میناشناختی جیمز بلمی؛ با تکیه بر آرایت الله فاضل لنکرانی»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ه.ش.
۲۷. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۸. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه البعثه، قسم الدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۹. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ه.ق.
۳۰. بلاذری، احمد بن یحیی، جمل من انساب الاشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض الزرکی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ه.ق.
۳۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ه.ق.

۳۲. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ ه.ق.
۳۳. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ ه.ق.
۳۴. جرجانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ه.ق.
۳۵. جزینی، غلامعلی؛ رضایی هفتادر، حسن، «تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف»، دوفصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، سال دهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ه.ش.
۳۶. جلالی کندی، سهیلا؛ کیان مهر، مهدیه، «بررسی یکسان پنداری «شعیب» در قرآن و «اشعیاء» در کتاب مقدس»، الهیات تطبیقی، دوره ۱۰، شماره ۲۲، آذر ۱۳۹۸ ه.ش.
۳۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، مصحح: عطار، احمد عبد الغفور، بیروت: دارالعلم للملایین، بی تا.
۳۸. حاجی اسماعیلی، محمدرضا، نجات بخش آزادانی، علیرضا، «نقد مقاله پاره‌ای از پیشنهادات اصلاحی مصحف اثر جیمز بلامی»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، دوره بیست و هشتم، شماره ۷۱، شهریور ۱۴۰۱ ه.ش.
۳۹. حجتی، مهدی، گلی از بوستان خدا (ترجمه قرآن)، قم: بخشایش، چاپ ششم، ۱۳۸۴ ه.ش.
۴۰. خرم‌دل، مصطفی، تفسیر نور، تهران: احسان، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ ه.ش.
۴۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، محقق: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دار الشامیه، ۱۴۱۲ ه.ق.
۴۲. رضایی هفتادر، حسن، «زیست‌شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان»، دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ ه.ش.
۴۳. زبیدی حسینی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح: شیرینی، علی، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۴۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ه.ق.
۴۵. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، محقق: عمروی، عمر، دار الفکر: بیروت، ۱۴۱۶ ه.ق.



۴۶. سمین، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم الكتاب المکنون، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۴ ه.ق.
۴۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۴۸. شاهمرادی، رباب؛ نبوی، سیدمجید، «نقد و بررسی کلمات پیشنهادی جیمز بلمی در آیات ۵۲ حج و ۳۲ عبس»، «International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding» به نقل از خبرگزاری قرآنی ایکننا، کد خبر: ۳۸۳۴۶۸۲، ۲۴ مرداد ۱۳۹۸ ه.ش.
۴۹. شعرانی، ابوالحسن، قرآن مجید با ترجمه فارسی و خواص سور و آیات، تهران: کتابفروشی اسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۴ ه.ش.
۵۰. شبلی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، قم: نشر الهادی، ۱۴۱۳ ه.ق.
۵۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات: بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۲ ه.ق.
۵۲. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اربد: دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۵۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ه.ش.
۵۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ه.ق.
۵۵. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، مصحح: حسینی اشکوری، احمد، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۵۶. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۵۷. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الافاق الجدیده، بی تا.
۵۸. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب، چاپ دوم، ۱۹۸۰ م.
۵۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، چاپ دوم، بی تا.
۶۰. فرزانه، سیدبابک، «حصب جهنم: بررسی معناشناختی واژه «حصب» در قرآن»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث (صحیفه مبین سابق)، سال هفدهم شماره اول، پیاپی ۴۹، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

۶۱. فقهی زاده، عبدالهادی؛ امامی دانالو، حسام، «مسجّل؛ پیشنهادهی ناصحیح و غیرعالمانه»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش نامه تفسیر و زبان قرآن، سال دوم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۳ ه.ش.
۶۲. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: موسسه دار الهجره، چاپ دوم، بی تا.
۶۳. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ه.ش.
۶۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ه.ش.
۶۵. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ه.ش.
۶۶. کریمی نیا، مرتضی، زبان قرآن، تفسیر قرآن: مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان، تهران: هرمس، چاپ دوم، ۱۳۹۲ ه.ش.
۶۷. مصباحزاده، عباس، ترجمه قرآن، تهران: بدرقه جاویدان، ۱۳۸۰ ه.ش.
۶۸. معزی، محمدکاظم، ترجمه قرآن، قم: اسوه، ۱۳۷۲ ه.ش.
۶۹. موسوی گرمارودی، علی، ترجمه قرآن، تهران: قدیانی، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ه.ش.
۷۰. موسی، حسین یوسف، الافصح فی فقه اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ چهارم، بی تا.
۷۱. میرزایی، احمد؛ معارف، مجید؛ حمیدیه، بهزاد، «نقد و بررسی سندی و دلالی روایت امیرالمؤمنین مبنی بر وجود اغلاط متنی در قرآن کریم»، پژوهش های قرآن و حدیث، سال پنجاه و سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ ه.ش.
۷۲. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۶ ه.ق.
۷۳. یزیدی، عبدالله بن یحیی، غریب القرآن و تفسیره، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵ ه.ق.
74. Andrew Rippin, *The Qur'an and its interpretative tradition*, Aldershot: Ashgate, 2001.
75. James A. Bellami, "Al-Raqim or al-Ruqud? A note on surah 18:9," *Journal of the American Oriental society*, Ann Arbor, USA, 111(1991).;
76. \_\_\_\_\_, "Fa-Ummuhu Hawiyah: anote on surah 101:9;" *Journal of the American Oriental society*, Ann Arbor, USA, 112(1992);

77. \_\_\_\_\_, "more proposed emendations to the text of the Koran," Journal of the American Oriental Society 116ii (1996).
78. \_\_\_\_\_, "Some proposed emendations to the text of the koran," Journal of the American Oriental society, Ann Arbor, USA, 113iv (1993).
79. \_\_\_\_\_, Textual Criticism of the Quran, Encyclopaedia of the Quran, Brill, Leiden Boston, V5,2006.
80. \_\_\_\_\_, "The Mysterious letter of The Koran: old Basmalah;," Journal of the American Oriental Society, Vol. 93, No. 3 (Jul. - Sep., 1973).



## Resources:

1. *Translation of the Quran*, Ansarian, Hossein, Qom: Uswa, 1383 SH (2004 CE).
2. *Translation of the Quran*, Ayati, Abdul-Mohammad, Tehran: Soroush, 4<sup>th</sup> Edition, 1374 SH (1995 CE).
3. *Translation of the Quran*, Elahi Qomshei, Mahdi, Qom: Fatemeh al-Zahra, 2<sup>nd</sup> Edition, 1380 SH (2001 CE).
4. *Translation of the Quran*, Fooladvand, Mohammad Mehdi, Tehran: Office for the Study of Islamic History and Sciences, 3<sup>rd</sup> Edition, 1418 AH (1997 CE).
5. *Translation of the Quran*, Makarem Shirazi, Naser, Qom: Office for the Study of Islamic History and Knowledge, 2<sup>nd</sup> Edition, 1373 AH (1994 CE).
6. *Translation of the Quran*, Mashkini Ardabili, Ali, Qom: Al-Hadi, 2<sup>nd</sup> Edition, 1381 SH (2002 CE).
7. *Translation of the Quran*, Rezaei Isfahani, Mohammad Ali, Qom: Research Institute of Dar al-Zakir, 1383 SH (2004 CE).
8. Abu Ubaydah, Mu'amar Bin Muthanna, *Ma'jaz al-Quran (Metaphors in the Quran)*, Cairo: Maktabah al-Khanji, 1381 AH (1961 CE).
9. Alusi, Mahmoud Bin Abdullah, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of the Meanings in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Oft-Repeated Verses)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Bazdoun, 1415 AH (1994 CE).
10. Amiri Domari, Nafiseh, *Critical Analysis of James Bellamy's View Regarding the Reading of the Word "أمة" (Umma)*, Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies, Year 17, No. 33, Autumn and Winter 1401 SH (2022 CE).
11. Amiri Domari, Nafiseh; Ghomrazadeh, Mohsen, *Critique of James Bellamy's Fundamental Views*, Based on the Views of Ayatollah Fazel Lankarani, Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies, Year 14, No. 27, Autumn and Winter 1398 SH (2019 CE).





12. Amiri Domari, Nafiseh; Nakonam, Jafar, *Critical Analysis of James Bellamy's Amendment of the Word "أب" (Father) in the Quran*, Quranic Studies, Year 12, No. 1, Spring and Summer 1398 SH (2019 CE).
13. Andrew Rippin, *The Qur'an and its interpretative tradition*, Aldershot: Ashgate, 2001.
14. Askari, Hasan Bin Abdullah, *Al-Furuq fi al-Lughah (The Differences in Language)*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, n.d.
15. Baghawi, Hossein Bin Mas'ud, *Tafsir al-Baghawi al-Musamma Ma'alim al-Tanzil (The Tafsir of al-Baghawi, Entitled Signs of Revelation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1420 AH (1999 CE).
16. Bahrani, Hashem Bin Suleiman, *Al-Burhan fi Tafsir al-Quran (The Evidence in Quranic Interpretation)*, Qom: Al-Ba'thah Institute, Islamic Studies Department, 1415 AH (1994 CE).
17. Baladhuri, Ahmad Bin Yahya, *Jumal min Ansab al-Ashraf (Paragraphs from the Lineage of the Nobles)*, Edited by Soheil Zakar and Riyadh al-Zarki, Beirut: Dar al-Fikr, 1417 AH (1997 CE).
18. Baydawi, Abdullah Bin Umar, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1418 AH (1997 CE).
19. Eskandarlou, Mohammad Javad; Amiri, Mohammad Meqdad, *Barressi Maqale al-Raqim wa al-Raqud (An Investigation of the Article 'al-Raqim and al-Raqud)*, 'Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies, 6<sup>th</sup> Year, No. 10, Spring and Summer 1390 SH (2011 CE).
20. Fara, Yahya Bin Ziyad, *Ma'ani al-Quran (The Meanings of the Quran)*, Cairo: Egyptian General Book Authority, 2<sup>nd</sup> Edition, 1980 CE.
21. Farahidi, Khalil Bin Ahmad, *Kitab al-'Ayn (The Book of the Fountain)*, Qom: Hijrat, 2<sup>nd</sup> Edition, n.d.
22. Farzaneh, Seyyed Babak, "The Bundles of Hell: A Semantic Study of the Word 'Hasab' in the Quran," "Historical Studies of the Quran and Hadith (Former Clear Journal)," Seventeenth Year, 1<sup>st</sup> Issue, Spring and Summer 1390 SH (2011 CE).
23. Fiqhizadeh, Abdul Hadi; Imami Danalou, Hassam, "Misajjal: Inappropriate and Unscientific Suggestions," Bi-Annual Scientific-Research Journal of Tafsir and Quran Language, 2<sup>nd</sup> Year, 2<sup>nd</sup> Issue, Spring and Summer 1393 SH (2014 CE).
24. Fiyumi, Ahmad Bin Mohammad, *Al-Misbah al-Munir fi Gharaib al-Sharh al-Kabir li al-Rafi (The Enlightening Lamp in the Peculiarities of*



- the Extensive Commentary of Rafi*), Qom: Moassese Dar al-Hijrah, 2<sup>nd</sup> Edition, n.d.
25. Haji Esmaili, Mohammad Reza; Nejatbakhsh Azadani, Alireza, *Critique of James Bellamy's Proposals for the Quranic Manuscripts' Reformation*, Historical Quran and Hadith Studies, 28<sup>th</sup> Year, No. 71, Shahriyar 1401 SH (2022 CE).
  26. Hojjati, Mehdi, *Gul-i Az Bustan-i Khuda (Translation of the Quran)*, Qom: Bakhshayesh, 6<sup>th</sup> Edition, 1384 SH (2005 CE).
  27. Ibn Abd al-Salam, Abdul Aziz bin Abd al-Salam, *Tafsir al-Az bin Abd al-Salam (Interpretation of Az bin Abd al-Salam)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Bazdoun, 1429 AH (2008 CE).
  28. Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Mohammad, *Tafsir al-Quran al-Azim (Interpretation of the Great Quran)*, Riyadh: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 3<sup>rd</sup> Edition, 1419 AH (1998 CE).
  29. Ibn Anbari, Abdul Rahman bin Mohammad, *Al-Bayan fi Gharab A'arab al-Quran (Exposition on the Strange Expressions in the Quran)*, Qom: Dar al-Hijrah, 1362 SH (1983 CE).
  30. Ibn Duraid, Mohammad bin Hassan, *Jamharat al-Lughah (Arabic Lexicon)*, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, n.d.
  31. Ibn Hayyan, Ahmad bin Mohammad, *Al-Bahr al-Muhit fi Tafsir (The Vast Sea in Interpretation)*, Beirut: Dar al-Fikr, 1420 AH (1999 CE).
  32. Ibn Jawzi, Abdul Rahman bin Ali, *Tadhkirat al-Arib fi Tafsir al-Gharib (Reminder of the Interpretation of the Rare in the Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Bazdoun, 1425 AH (2004 CE).
  33. Ibn Jawzi, Abdul Rahman bin Ali, *Zad al-Masir fi Ilm al-Tafsir (Provision for the Knowledge of Interpretation)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1422 AH (2001 CE).
  34. Ibn Jazī, Mohammad bin Ahmad, *Al-Tafsir li-l-tanzil (Facilitating Revelation Sciences)*, Beirut: Sharekat Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, 1416 AH (1995 CE).
  35. Ibn Kathir, Ismail bin Umar, *Tafsir al-Quran al-Azim (Interpretation of the Great Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Bazdoun, 1419 AH (1998 CE).
  36. Ibn Malqan, Omar bin Ali, *Tafsir Gharib al-Quran (Interpretation of the Strange in the Quran)*, Beirut: Alam al-Kutub, 1408 AH (1988 CE).



37. Ibn Manzur, Mohammad bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Arab Tongue)*, Beirut: Dar Sader, 3<sup>rd</sup> Edition.
38. Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim, *Tafsir Gharib al-Quran (Interpretation of the Strange in the Quran)*, Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal, 1411 AH (1991 CE).
39. Ibn Salimān, Muqātil, *Tafsir Muqātil bin Salimān (Interpretation by Muqātil bin Salimān)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1423 AH (2002 CE).
40. Jalalikendari, Soheila; Kianmehr, Mahdiyeh, *Comparative Examination of "Shu'aib" in the Quran and "Isaiah" in the Bible*, Applied Theology, Volume 10, No. 22, Azar 1398 SH (2019 CE).
41. James A. Bellamy, "Al-Raqim or al-Ruqud? A note on surah 18:9," *Journal of the American Oriental society*, Ann Arbor, USA, 111(1991).;
42. James A. Bellamy, "Fa-Ummuhu Hawiyah: a note on surah 101:9," *Journal of the American Oriental society*, Ann Arbor, USA, 112(1992);
43. James A. Bellamy, "More Proposed Emendations to the Text of the Koran," *Journal of the American Oriental Society* 116ii (1996).
44. James A. Bellamy, "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran," *Journal of the American Oriental society*, Ann Arbor, USA, 113iv (1993).
45. James A. Bellamy, *Textual Criticism of the Quran*, Encyclopaedia of the Quran, Brill, Leiden Boston, V5,2006.
46. James A. Bellami, "The Mysterious letter of The Koran: old Basmalah;," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 93, No. 3 (Jul. - Sep., 1973)
47. Jawhari, Ismail bin Hammad, *Al-Sahah (The Crown of Language and Arabic Lexicon)*, Corrected by Ahmad Abd al-Ghafur Attar, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.
48. Jazini, Gholamali; Rezaei-Heftador, Hassan, *Critical Analysis of James Bellamy's View on Verse 88 of Surah Zukhruf*, *Scientific Journal of Quranic Studies*, 10<sup>th</sup> Year, No. 19, Autumn and Winter 1401 SH (2022 CE).
49. Jurjani, Hossein Bin Hassan, *Jalal al-Azhan wa Jalal al-Azhan (Eloquence and Illumination)*, Tehran: University of Tehran, 1378 SH (1999 CE).
50. Karimi-Nia, Morteza, *Language of the Quran*, *Commentary on the Quran: Collection of Articles on Western Quranic Studies*, Tehran: Hermes, 2<sup>nd</sup> Edition, 1392 SH (2013 CE).



51. Khoramdel, Mostafa, *Tafsir-e Noor (Commentary on Noor)*, Tehran: Ehsan, 4<sup>th</sup> Edition, 1384 SH (2005 CE).
52. Masbahzadeh, Abbas, *Translation of the Quran*, Tehran: Badr-e Javidan, 1380 SH (2001 CE).
53. Mirzaei, Ahmad; Ma'aref, Majid; Hamidieh, Behzad, "Critique and Examination of the Authenticity and Indicative Narration of Amir al-Mu'minin Regarding the Existence of Textual Errors in the Holy Quran," "Quran and Hadith Studies," Year 53, No. 2, Fall and Winter 1399 SH (2020 CE).
54. Moazzi, Mohammad Kazem, *Translation of the Quran*, Qom: Uswa, 1372 SH (1993 CE).
55. Mousavi Garmaroudi, Ali, *Translation of the Quran*, Tehran: Ghadyani, 2<sup>nd</sup> Edition, 1384 SH (2005 CE).
56. Musa, Hossein Yusuf, *Elafsaah fi Fiqh al-Lughah (Elafsaah in Language Jurisprudence)*, Qom: Maktab al-I'lam al-Islami, 4<sup>th</sup> Edition, n.d.
57. Nizam al-Aaraj, Hasan Bin Mohammad, *Tafsir Ghara'ib al-Quran wa Ragha'ib al-Furqan (Commentary on the Strange Words of the Quran and Desirables of the Criterion)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Baydoun, 1416 AH (1995 CE).
58. Qarashi Bonabi, Ali Akbar, *Qamus al-Quran (The Quranic Lexicon)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 6<sup>th</sup> Edition, 1371 SH (1992 CE).
59. Qomi Mashhadi, Mohammad Bin Mohammad Reza, *Tafsir Kanz al-Daqa'iq wa Bahr al-Ghara'ib (Commentary on the Treasures of Moments and the Sea of Marvels)*, Tehran: Organization of Publishing and Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1368 SH (1989 CE).
60. Qurtubi, Mohammad Bin Ahmad, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran (The Comprehensive Collection of Quranic Judgments)*, Tehran: Naser Khosrow, 1364 SH (1985 CE).
61. Raghib Isfahani, Hossein Bin Mohammad, *Mufradat Alfadh al-Quran (Vocabulary of Quranic Words)*, Verified by Dawoodi, Safwan Adnan, Beirut: Dar al-Shamiyah, 1412 AH (1992 CE).
62. Rezaei Heftador, Hassan, "Understanding Some Orientalists and Their Works," Quarterly Journal of Oriental Quranic Studies, 5<sup>th</sup> Year, No. 10, Fall and Winter 1389 SH (2010 CE).
63. Samarkandi, Abul Layth Nasr Bin Mohammad, *Tafsir al-Samarkandi al-Musamma Bihr al-ulum (The Commentary of Samarkand Known as the Sea of Sciences)*, Revised by Amravi, Umar, Beirut: Dar al-Fikr, 1416 AH (1995 CE).
64. Samin, Ahmad Bin Yusuf, *Al-Durr al-Masun fi 'Ulum al-Kitab al-Maknun (The Protected Pearl in the Sciences of the Hidden Book)*,



- Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Publications of Mohammad Ali Baydoun, 1414 AH (1993 CE).
65. Shahmoradi, Rabbab; Nabavi, Seyyed Majid, “*Critique and Examination of Proposed Words by James Bellamy in Verses 52 of Hajj and 32 of Abasa*,” “International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding” Cited from IQNA News Agency, Article Code: 3834682, August 24, 1398 SH (2019 CE).
  66. Sharanii, Abul Hasan, *Quran-e Majid ba Tarjome Farsi va Khawas-e Sur va Ayat (The Noble Quran with Persian Translation and Special Properties of Chapters and Verses)*, Tehran: Ketabforoushi Islamiyyeh, 2<sup>nd</sup> Edition, 1374 SH (1995 CE).
  67. Shibani, Mohammad Bin Hasan, *Nahj al-Bayan ‘an Kashf Ma’ani al-Quran (The Path of Exposition for Revealing the Meanings of the Quran)*, Qom: Nashr al-Hadi, 1413 AH (1992 CE).
  68. Suyuti, Abdul Rahman Bin Abi Bakr, *Al-Durr al-Mansur fi Tafsir bi al-Mathur (The Victorious Pearl in the Commentary with Traditions)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library, 1404 AH (1983 CE).
  69. Tabari, Mohammad Bin Jarir, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Quran (The Comprehensive Collection on the Interpretation of Quranic Verses)*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1412 AH (1991 CE).
  70. Tabarsi, Fadl Bin Hassan, *Majma al-Bayan li ‘Ulum al-Quran (The Collection of Explanations on Quranic Sciences)*, Tehran: Naser Khosrow, 3<sup>rd</sup> Edition, 1372 SH (1993 CE).
  71. Tabatabai, Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, Al-Alami Publications: Beirut, 2<sup>nd</sup> Edition, 1402 AH (1982 CE).
  72. Tabrani, Sulaiman Bin Ahmad, *Al-Tafsir al-Kabir: Tafsir al-Quran al-Azim (The Great Commentary: Exegesis of the Great Quran)*, Irbid: Dar al-Kitab al-Thaqafi, 2008 CE.
  73. Tha’labi, Abdul Rahman Bin Mohammad, *Tafsir al-Tha’labi al-Musamma bi al-Jawahar al-Hasan fi Tafsir al-Quran (Tha’labi’s Interpretation Entitled the Beautiful Jewels in Quranic Interpretation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1418 AH (1997 CE).
  74. Tha’labi, Ahmad Bin Mohammad, *Al-Kashf wa al-Bayan al-Ma’ruf Tafsir al-Tha’labi (The Known Exposition and Explanation in Tha’labi’s Interpretation)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1422 AH (2001 CE).
  75. Turaihi, Fakh al-Din Bin Mohammad, *Majma al-Bahrain (The Meeting of the Two Seas)*, Revised by Hosseini Ashkooi, Ahmad, Tehran: Mortezaei, 3<sup>rd</sup> Edition, 1375 SH (1996 CE).



76. Tusi, Mohammad Bin Hasan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (The Elucidation in Quranic Exegesis)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
77. Yazidi, Abdullah Bin Yahya, *Gharib al-Quran wa Tafsiruh (The Strange Words of the Quran and Their Exegesis)*, Beirut: Alam al-Kutub, 1405 AH (1985 CE).
78. Zamakhshari, Mahmoud Bin Umar, *Al-Kashaf 'an Haqiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wajh al-Ta'wil (The Unveiling of the Truths of the Revelations and the Springs of Opinions in Terms of Interpretation)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 3<sup>rd</sup> Edition, 1407 AH (1986 CE).
79. Zubaidi Hosseini, Sayyid Mohammad Murtadha, *Taj al-Arous min Jawahir al-Qamus (Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary)*, Edited by Shiri, Ali, Beirut: Dar al-Fikr, n.d.