

Historical Analysis of Readings Attributed to Imams^(AS): A Case Study of the Qur'anic Verse 3: 33

Elaheh Shahpasand¹

Doi: [10.22051/tqh.2020.31162.2839](https://doi.org/10.22051/tqh.2020.31162.2839)

Received: 26/04/2020

Accepted: 22/06/2020

Abstract

The readings attributed to the Imams (as) in many cases contain more than the text of the canonical Codex. Some have considered these readings not Qur'anic, but interpretive. Also, the cases that have a more explicit statement about the type of change in the text of the canonical Codex are sometimes justified or rejected. Regardless of the correctness or incorrectness of the attribution of these readings to the Imams (as), examining the historical backgrounds of their formation helps a lot for analyzing their nature; consequently, the issue of this paper is the historical analysis of these readings, i.e. it is going to examine the historical context of their formation. Therefore, the added phrase of “‘Āl-Muḥammad” in the readings attributed to the Imams (as) in the verse 3: 33 has been studied, and was shown that in the discourse that the different political groups were trying to attribute a meaning to “‘Āl” in the central sign of “‘Āli Muḥammad,” this phrase came to introduce the descendants of the Holy Prophet (PBUH) as an example of the chosen ‘Āli Muḥammad. The inconsistency of this adding with the context of the text in which it is inserted, and its great harmony with the discourse of its prevalence date on the other hand, confirm its non-Qur'anic nature.

Keywords: ‘Āli Muḥammad, Variant Readings, Examples of ‘Āl, Readings of Ahl al-Bayt (AS), Discourse.

¹ . Assistant Professor, University of Sciences and Teachings of the Holy Qur'an, Mashhad Branch, Iran. shahpasand@quran.ac.ir

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.س.)

سال هفدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹، پیاپی ۴۷، مقاله پژوهشی، صص ۷۴-۳۵

تحلیل تاریخی قرائات منسوب به ائمه اطهار (ع.ا.س.) (مطالعه موردی آیه ۳۳ سوره آل عمران)

الهه شاه پسند^۱

Doi: 10.22051/tqh.2020.31162.2839

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۲

چکیده

قرائات منسوب به ائمه (ع) در بسیاری موارد مشتمل بر زیاده‌ای نسبت به متن مصحف رسمی هستند. برخی ماهیت این قرائات را نه قرآنی، بلکه تفسیری شمرده‌اند. مواردی که نسبت به گونه‌ای تغییر در متن مصحف رسمی بیان صریح‌تری دارند نیز گاه از اساس رد و گاه به گونه‌ای توجیه شده‌اند. در عین حال، فارغ از صحت یا عدم صحت انتساب این قرائات به ائمه (ع)، بررسی زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری آنها کمک زیادی به تحلیل ماهیتشان می‌کند؛ در نتیجه، مسأله این مقاله تحلیل تاریخی این قرائات است، بدین معنا که قصد دارد بافت تاریخی شکل‌گیری آنها را مورد بررسی قرار دهد. بدین منظور، به مطالعه موردی زیاده «آل محمد» در قرائات منسوب به اهل بیت (ع)

^۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مشهد، ایران.

در آیه ۳۳ آل عمران پرداخته و نشان داده است که این زیاده در فضایی که گروه‌های سیاسی مختلف برای انتساب مدلول به «آل» در دالّ مرکزی «آل محمد» می‌کوشیدند، درصدد معرفی ذریه نبی اکرم (ص) به عنوان مصداق آل محمد برگزیده و مصطفای الهی بوده است. عدم هماهنگی این زیاده با بافت متنی‌ای که در آن درج شده است، و هماهنگی زیادش با بافت موقعیتی رواجش از دیگر سو، مؤید ماهیت غیرقرآنی آن است.

واژه‌های کلیدی: آل محمد، اختلاف قرائات، مصداق آل قرائات اهل بیت (ع)، فضای گفتمانی.

مقدمه و طرح مسئله

آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳)، از اصطفاي آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران (ع) بر عالمیان خبر می‌دهد. «صَفُو» نقیض کدر، و «صَفُوَّة» هر چیز بخش خالص آن است. «اصْطَفَاء» نیز به معنی اختیار است. (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ج ۷، صص ۱۶۲ و ۱۶۳) شیخ طوسی درباره این کلمه می‌گوید: «اصطفاء» یعنی شیء را به حالتی که از پلیدی‌ها به دور باشد، مخصوص گرداندن. «اصطفاه علی غیره» یعنی تفضیل و برتری بر غیر را به او اختصاص داد. وی به همین دلیل معصومیت این برگزیدگان را نتیجه می‌گیرد. (طوسی، ۱۴۰۹ ج ۲، صص ۴۴۰-۴۴۱)

در بررسی سیاق آیه ۳۳ آل عمران باید گفت پس از فرمان به اطاعت از خدا و رسول (ص) در آیه ۳۲، این آیه در هیئت استینافی، به اصطفاي حضرت آدم، حضرت نوح، آل ابراهیم و آل عمران (ع) از سوی خداوند اشاره دارد. آنگاه آیه ۳۴ با عبارت «ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» آن را ادامه می‌دهد. تعبیر اخیر، «اصطفی ذریه...» را اراده کرده است؛ بر این

اساس، نصب ذریه به دلیل بدل یا حال بودن آن، و نشان دهنده ارتباطش با قبل است (زجاج، ۱۴۰۸ ج ۱، ص ۳۹۹).

پس از آن، آیه ۳۵ از همسر عمران و تولد مریم (ع) می گوید و آیاتی چند، به ماجرای فرزندان شدن زکریا (ع) اختصاص می یابد. آنگاه سیاق آیات به ماجرای مریم (ع) بازگشته و آیه ۴۲ به اصفای او از سوی خداوند اشاره می کند: «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» سپس با بشارت تولد عیسی (ع) به مریم (ع)، به ماجرای عیسی (ع) وارد می شود. در نتیجه، همه این آیات با آیه ۳۳ مرتبط هستند. وجه اتصال آنها نیز یادکرد مصادیق آل عمران و اصفای مریم (ع) به عنوان یکی از آنهاست.

در روایاتی منسوب به امام صادق (ع)، آیه ۳۳ با عبارت «آل محمد» در کنار یا به جای «آل عمران» قرائت شده است. این در حالی است که طبق آنچه گذشت، این آیه و چند آیه بعد از آن سیاق واحدی دارند و وجه اتصال آنها نیز از همان عبارت «آل عمران» در آیه ۳۳ گرفته شده است. پس جایی برای فکر کردن به اینکه «آل محمد» در واقع به جای «آل عمران» بوده است، باقی نمی ماند. به همین مناسبت باید گفت این مقاله دیدگاه مشهور مسلمانان مبنی بر عدم تحریف قرآن را پیش فرض گرفته است؛ در دوره حاضر، اینکه متن قرآن بسیار زود هنگام - حداکثر در دوره عثمان - نهایی شده است، حتی در بین پژوهشگران غربی نیز یک دیدگاه رایج است. (v. Sinai, 2014a; 2014b). بر این اساس، نویسنده نیازی به ورود مفصل به بحث ارتباط این قرائات با بحث تحریف ندیده است.

اما بر مبنای عطف «آل محمد» بر «آل عمران»، این قرائت می خواهد «آل محمد» را نیز در زمره برگزیدگان خدا معرفی کند. گرچه برخی مفسران به معرفی مصادیق اسماعیل، اسحاق، یعقوب و اسباط (ع) برای آل ابراهیم، و مریم و عیسی (ع) برای آل عمران بسنده کرده اند، (ثعلبی، ۱۴۲۲ ج ۳، ص ۵۲) اما بسیاری از مفسران شیعه و اهل سنت، برگزیدگی «آل محمد» را از این آیه برداشت می کنند، آن هم بدون این افزوده؛ بر این مبنا که آل محمد (ع) مصادیق آل ابراهیم (ع) باشد. تفسیر این آیه و چگونگی دلالتش بر اصفای

آل محمد (ص)، در مقاله‌ای جداگانه مورد بررسی قرار گرفته است (ر.ک: خلیلی و فرامرزی، ۱۳۹۵ تمام اثر).

البته باید توجه داشته باشیم که این آیه در مقام حصر نیست و یادکرد هر مصداقی در آن، با اصطفاء دیگر انبیاء منافات ندارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ ج ۳، ص ۱۶۷) در نتیجه، وجهی برای اصرار بر اینکه «آل محمد» را جزئی از این آیه یا از طریق یک فرایند تفسیری مصداق آن بدانیم، باقی نمی‌ماند. این درک از آیه موجب شده است مفسرانی چون شیخ طوسی و طبرسی، بدون چنان اصراری، تنها در حین تعیین مصداق آل ابراهیم، به قرائت محل بحث اشاره‌ای گذرا داشته باشند. (طوسی، ۱۴۰۹ ج ۲، ص ۴۴۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ج ۲، ص ۷۳۵)

با توجه به آنچه گذشت، بررسی دلیل ذکر این افزوده از سوی امام (ع) در صورت صحت انتساب خبر، یا روایان در صورت عدم صحت انتساب، ضروری به نظر می‌رسد. سوال این مقاله این است که این افزوده در چه بافت تاریخی‌ای مطرح شده و قصد مقابله با کدام گفتمان را داشته است؟ البته این تنها یک نمونه از اخبار منسوب به ائمه (ع) است که مشتمل بر افزوده‌ای به متن مصحف رسمی هستند و این مقاله قصد دارد در قالب یک بررسی موردی، تحلیلی برای این دسته از اخبار پیشنهاد دهد.

درباره قرائات منسوب به ائمه (ع) و حتی این آیه به طور خاص، کارهایی انجام شده است که در عنوان آتی به آنها پرداخته و وجه تفاوت اثر حاضر بیان می‌شود. اما آن بخش از پیشینه که در اینجا باید به طور خلاصه مورد اشاره قرار بگیرد، مقاله پیش گفته از خلیلی و فرامرزی است که موضوع آن ارتباطی با تحلیل تاریخی افزوده آل محمد که مورد نظر مقاله حاضر است ندارد. مقاله دیگری نیز تلاش کرده است که این افزوده را با ارجاع به منتقله بودن آن تحلیل کند، (مؤدب و زمانی پهمدانی، ۱۳۹۶) اما این مقاله می‌کوشد آن را به کمک بررسی بافت تاریخی و فضای گفتمانی شکل‌گیری اش تحلیل نماید.

۱. قرائات منقول از ائمه اطهار (علیهم السلام)

برخی اصحاب ائمه (ع) با اشتغال به قرائت توصیف شده‌اند؛ ابان بن تغلب (د. ۱۴۱) از قاریان برجسته بوده (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۱۰) و قرائتی مشهور نزد قاریان داشته که تا سال ۲۸۱ روایت می‌شده است، (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۱۱) زراره بن أعین (د. ۱۵۰)، (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۱۷۵) سلیمان/سلمان بن خالد بن دهقان (د. ۱۲۱)، (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۱۸۳) و عبدالله بن ابی یعفر عبدی که کتابی نیز داشته است، (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۲۱۳) از جمله این اصحابند. نجاشی همچنین از کتاب القراءات جلودی بصری از اصحاب امام باقر (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۲۴۱) و کتابی با همین عنوان از ابو عبدالله سیاری (د. ۲۶۰) نام برده است. (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۸۰) کتاب اخیر که به التنزیل والتحریر نیز شناخته می‌شود، توسط اتان کلبرگ و محمدعلی امیر معزی بازسازی شده است.

گذشته از کتب تألیف شده توسط اصحاب ائمه (ع) که انتظار می‌رود ناقل بخشی از قرائات ایشان (ع) باشند، آثاری مخصوص به قرائت اهل بیت (ع) به برخی از شیعیان و نیز عامه منسوب است؛ برای نمونه، شیخ طوسی کتاب قراءه زید بن علی (ع) را به عمر بن موسی وجهی زیدی (د. ۱۲۱) نسبت داده که دست کم تا سال ۲۶۱ ق مورد توجه بوده است. عمر این قرائت را از طریق زید بن علی (ع) به امیر المؤمنین (ع) رسانده است. (طوسی، ۱۴۲۰ ص ۳۲۷) نیز محمد بن عباس معروف به ابن جحام (د. ۳۲۸) کتاب‌هایی با نام قراءه امیر المؤمنین علیه السلام و قراءه اهل البيت علیهم السلام داشته است (طوسی، ۱۴۲۰ ص ۴۲۳). از رجال عامه نیز ابوطاهر عبدالواحد بن عمر، معروف به غلام ابن مجاهد، کتابی در قرائت امیر المؤمنین (ع) دارد. (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۲۴۷) در دوره معاصر نیز تلاش‌هایی برای گردآوری قرائات منسوب به اهل بیت (ع) صورت گرفته است. برای نمونه، محمدحسین حسینی جلالی السراط الوضیء فی قراءه اهل بیت النبی (ص) را تدوین و در آن روایات ناقل قرائت اهل بیت (ع) را از مصادر شیعه گردآوری کرد. همچنین مئیر بر-اشر در مقاله‌ای به

گردآوری آن دسته از قرائات منقول از ائمه (ع) که نسبت به متن قرآن اضافاتی دارد، پرداخت.

اما آنچه بیش از گردآوری این قرائات اهمیت دارد، بررسی ماهیت و زمینه های شکل گیری آنهاست؛ آیا این روایات در مقام بیان متن قرآنی هستند یا ارائه فهمی جدید از آیه؟ تأکید برخی از آنها بر هماهنگی این قرائت با قرآن منزل به چه معناست؟ اینها سوالاتی است که پاسخ به آنها نیازمند پژوهشی گسترده و دقیق است. محققان شیعه یا شیعه پژوهان غربی تاکنون مقالاتی کوتاه یا بخشی از مقالات خود را به تلاش برای فهم ماهیت این قرائات اختصاص داده اند:

پاول زاندر در مقاله اش درباره مقایسه جایگاه امام و قرآن در بین شیعه، آنجا که به قرائات مشتمل بر افزوده های شیعی و منسوب به ائمه (ع) می رسد، می گوید:

«امامان بی تردید قرآن عثمانی را شالوده استدلال هایشان می کردند و اگر در روایاتی از همایشان درباره تغییر در متن قرآن سخن گفته شده، از یک سو می توان آن را نتیجه تناقض های معمول بین روایات دانست، و از سوی دیگر این تغییرات محدود به افزوده های حداقلی و تنها در حد ذکر نام علی یا خاندان اوست. انگیزه این اضافات مورد ادعا نیز یک چیز است: فراهم آوردن بالاترین درجه اعتبار برای آموزه امامت. از این رو، می بینیم که هیچ یک از مطالب کلامی یا فقهی قرآن دستخوش این قبیل تغییرات نشده اند» (زاندر، ۱۳۹۶ صص ۳۲-۳۳).

مثیر برآشر در مقدمه مقاله ای که آن را به گردآوری قرائات شیعی اختصاص داده، قرائات منسوب به ائمه (ع) را به چهار دسته تقسیم کرده است: ۱. تغییر جزئی در کلمه (با تبدیل یک حرف یا تغییر اعراب) ۲. جایگزینی یک کلمه با کلمه دیگر، ۳. بازچینش

ترتیب کلمات، ۴. افزودن کلمات. در بخش اخیر، افزایش دو دسته از عبارات را بسیار رایج می‌داند: «فی علی» و «آل محمد/آل محمد حَقَّهُم» (بر-اشر، ۱۳۹۶ ص ۱۰۶).
طبق شمارش برونر، در فصل دوازدهم *فصل الخطاب* محدث نوری، اصطلاح «فی علی» یا ذکر ولایت او، در ۴۰ آیه و عبارت «آل محمد» در ۲۰ مورد آمده است. (برونر، ۱۳۹۶ ص ۱۷۶) «آل محمد/آل محمد حَقَّهُم» معمولاً به عنوان مفعول فعل‌هایی از ریشه ظلم دیده می‌شود، بدین منظور که نشان دهد ظلم‌های یاد شده در برخی آیات خشی نیستند، بلکه به طور خاص درباره غصب حقوق خانواده پیامبر (ص) هستند (براشر، ۱۳۹۶ ص ۱۰۷).
مروری بر قرائات موجود در *کتاب القراءات* سیاری و یا فهرست قرائاتی که بر-اشر گردآورده (ر.ک: بر-اشر، ۱۳۹۶ صص ۱۱۶-۱۴۳) نشان می‌دهد که «فی علی» نیز غالباً متعلق به مشتقات فعل *نَزَلَ* است، به این معنا که آیاتی از جانب خداوند، درباره امام علی (ع) نازل شده است؛ این ترکیب در بافت‌هایی جای گذاری شده است که بگوید: خدا به این آیات نازل شده شاهد است و می‌خواهد که رسول آنها را ابلاغ کند و مخاطبان به آن ایمان بیاورند؛ در این بین، مؤمنان حقیقی بدان ایمان می‌آورند، اما برخی تردید دارند، یا بدان کفر/شرک می‌ورزند.

یکی از رویکردهای اخیر شیعیان در نقد این اخبار، طرح مسأله انتقال آنها از فضای اهل سنت به احادیث شیعه و یا به تعبیر دیگر «مُنْتَقَلَه» بودن آنهاست. مدرسی طباطبایی از اولین افرادی است که این ایده را در قالب یک مقاله مطرح کرد (۱۹۹۳م). یکی از نمونه‌هایی که او برای این مسأله ارائه می‌دهد، آیه محل بحث است: در گذر زمان، بسیاری از قرائات، روایات و نظرات سنیان، به احادیث شیعه راه یافت و به خطا، به ائمه منسوب شد. بسیاری از این روایات شیعی، رونویسی دقیقی از مطالب مذکور در ادبیات حدیثی اهل سنت است که در کتاب‌هایشان یافت می‌شود؛ از جمله قرائت ابن مسعود که اهل بیت پیامبر (ص) را همراه با آل ابراهیم و آل عمران در آیه ۳۳ آل عمران یاد کرده است.

وی در ادامه از نقش غالبان در انتقال الگوی تحریف و برخی اخبار دال بر آن، و نیز تولید خبرهای بیشتری از این دست سخن گفته است. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۰ ص ۶۶-۶۷) گرچه برونر با ارجاع به مقاله مدرسی، معتقد است وی با این تفکر که نظریه تحریف اساساً منشأی سنی دارد، در بین عالمان شیعه معاصر استثناء است، (برونر، ۱۳۹۶ ص ۱۵۲) اما این از ارزش ایده مدرسی نمی‌کاهد. در عین حال باید اعتراف کرد که این ایده در مجموع نیاز به ارائه نمونه‌های بیشتر و نیز تبیین بهتر شیوه انتقال دارد. نیز گفتنی است که این ایده در همان ایام، در *القرآن الکریم و روایات المدرستین* علامه عسکری به بسط گذاشته شد. اخیراً نیز یک مقاله فرضیه منتقله بودن چنین قرائاتی را به طور خاص بر آیه ۳۳ سوره آل عمران تطبیق داده است. (ر.ک: مؤدب و زمانی پهمدانی، ۱۳۹۶)

۲. بررسی سند و متن اخبار

در این زمینه، دو دسته خبر وجود دارد؛ یک دسته از ابن مسعود و دیگری از امام صادق (ع) نقل شده‌اند. در بررسی سند و متن این اخبار، گاه از اصطلاحات مربوط به تحلیل اسناد-متن استفاده شده است.

۲-۱. قرائت ابن مسعود

قرائت ابن مسعود به واسطه دو راوی: نمیر بن عریب (ر.ک: مزی، ۱۴۰۰ ج ۳۰، ص ۲۲) و ابووائل شقیق بن سلمه (د. ۷۹) (ر.ک: ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۹ ج ۳، ص ۱۴۹۴) به دست رسیده است که هر دو اهل کوفه هستند. ابووائل در ابتدا علوی بود، اما پس از هم‌نشینی با مسروق، گرایش عثمانی یافت. (عجلی، ۱۹۸۴ ص ۲۲۳).

۲-۱-۱. نقل نمیر بن عریب

[و] أخبرنا [أيضاً] أبو عبدالله الشيرازي قال: أخبرنا أبو بكر الجرجاني قال: حدثنا أبو أحمد البصري، قال: حدثني المغيرة بن محمد، قال: حدثنا عبدالعزيز بن الخطاب قال: حدثنا عمرو بن ثابت عن أبي إسحاق عن نمير بن عریب أن ابن مسعود كان يقرأ «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل

عمران و آل احمد علی العالمین». (حسکانی، ۱۴۱۱ ج ۱، ص ۱۵۳) این خبر آل احمد را بر آل عمران عطف کرده است. استفاده از آل احمد به جای آل محمد، می تواند قرینه ای بر قدمت خبر باشد، زمانی که هنوز استفاده از آل محمد برای اشاره به خاندان پیامبر (ص) تا این اندازه جایگزین اصطلاحات مشابه آن نشده بود.

۲-۱-۲. نقل ابووائل شقیق

الف) ابن عقده، أخبرنا أحمد بن هشيم بن أبي نعيم، أخبرنا أبو جنادة السلوي، عن الأعمش عن شقيق، قال: قرأت في مصحف عبدالله بن مسعود: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ». (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴ ص ۱۸۴) این خبر، آل محمد را به آل عمران عطف کرده است.

ب) أخبرنا أبو بكر بن أبي الحسن الحافظ، قال: أخبرنا عمر بن الحسن بن علي بن مالك قال: حدثنا أحمد بن الحسن قال: حدثنا أبي قال: حدثنا حصين بن مخارق عن الأعمش عن شقيق قال قرأت في مصحف عبدالله [و] هو ابن مسعود «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ». (حسکانی، ۱۴۱۱ ج ۱، ص ۱۵۲)

ج) [و أخبرناه أيضا عن أبي بكر محمد بن الحسين بن صالح] السبيعي قال أخبرنا ابن عقده، قال: حدثنا أحمد بن ميثم بن أبي نعيم [الفضل بن دكين] قال: حدثنا أبو جنادة السلوي عن الأعمش به سواء. (حسکانی، ۱۴۱۱ ج ۱، ص ۱۵۲) «به سواء» نشان می دهد که این سند نیز متنی مشابه با خبر قبل دارد؛ لذا هر دو خبر اخیر آل محمد را به آل عمران عطف کرده اند.

د) حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد، قال: حدثنا أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن النصيبي قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الحسين بن صالح السبيعي قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا أحمد بن ميثم بن أبي نعيم قال: حدثنا أبو جنادة السلوي عن الأعمش: عن أبي وائل قال: قرأت في مصحف عبدالله بن مسعود: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ». (ابن بطريق، ۱۴۱۷ صص ۱۱۱-۱۱۲) ابن بطريق (د. ۶۰۰) این قرائت را از

تفسیر ثعلبی نقل کرده است. سیدها شم بحرانی نیز نسخه‌ای از تفسیر ثعلبی را در دست داشته که مشتمل بر این قرائت بوده است (بحرانی، ۱۴۱۵ ج ۱، ص ۶۱۶).

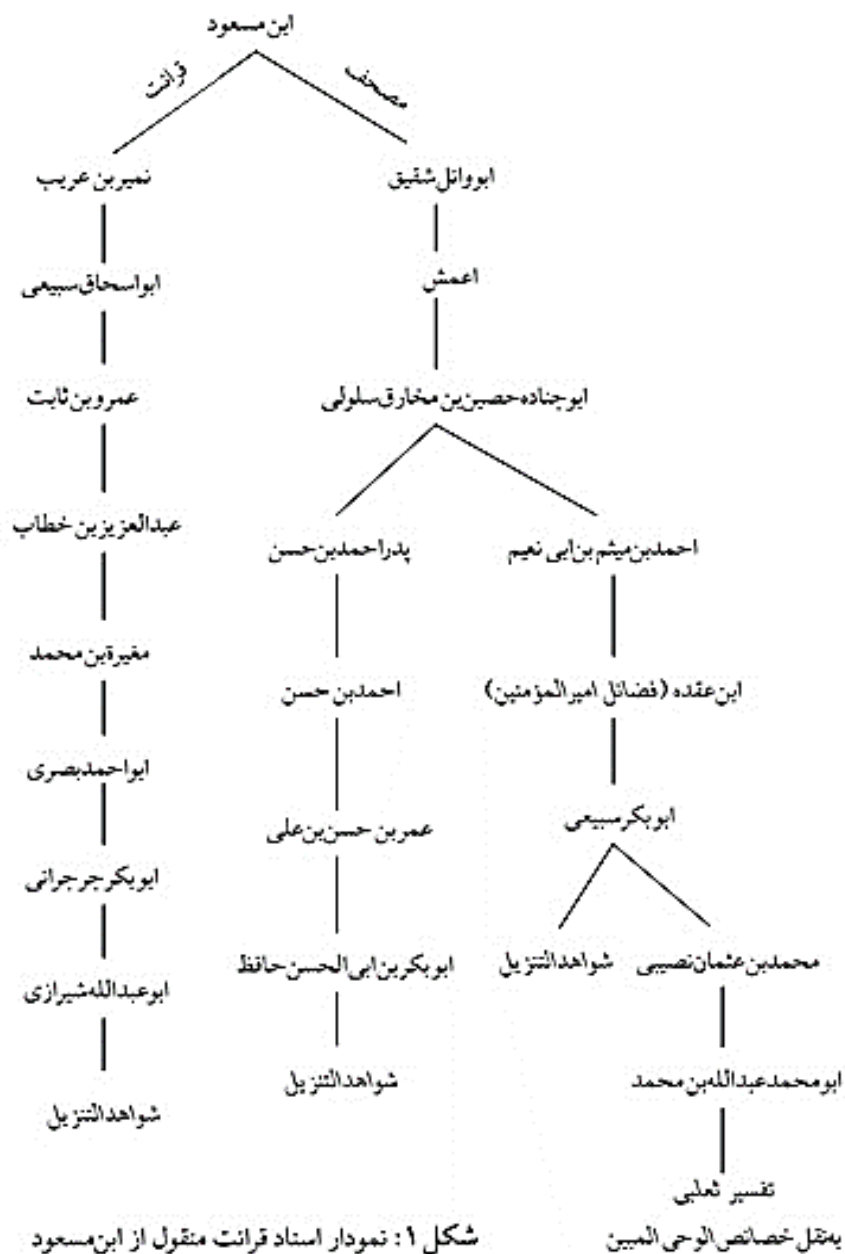
اما در نسخه تفسیر ثعلبی چاپ بیروت با تحقیق ابن عاشور، با اینکه به قرائت ابن مسعود اشاره شده است، اما افزوده مذکور در آن وجود ندارد: «الأعمش عن أبي وائل، قال: قرأت في مصحف عبدالله بن مسعود: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ»، ...» (۱۴۲۲، ج ۳، ص ۵۳).

آنچه می‌تواند در اینجا کمک کند، مراجعه به نسخ خطی این تفسیر است؛ دو نسخه مخطوط از این تفسیر در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد، یکی از آنها مشتمل بر سوره نساء به بعد است و از دیگری تصویری تهیه نشده و برای نویسنده قابل دسترس نبود. به هر حال، آنچه در این نقل از مصحف عبدالله گزارش شده است، تفاوتی با مصحف رایج ندارد؛ حال آنکه در کتب تفسیری و غیر آن، نقل قرائت ابن مسعود غالباً با تفاوتی نسبت به مصحف عثمانی همراه است. در نتیجه، به نظر می‌رسد افزوده مذکور در قرائت ابن مسعود بعداً از این تفسیر حذف شده است.

در خبر اخیر، آل محمد جایگزین آل عمران شده است، اما چون نقل‌های دیگر آن را عطف می‌کنند و نه جایگزین، این جایگزینی را حتی به ابوبکر سبعی که حلقه مشترک فرعی (محل دو شاخه شدن نقل بعد از حلقه مشترک اصلی) متأخر خبر است نیز نمی‌توان نسبت داد، چه برسد به حلقه مشترک فرعی قبل از او یا ابن مسعود به عنوان حلقه مشترک اصلی. بلکه باید آن را ناشی از خطای نقل ابن بطریق یا ناسخان اثر او شمرد، به خصوص که اثر ثعلبی نیز در این بخش دچار تغییر شده است.

نمودار اسناد نقل‌های پیشین در ادامه آمده است. گرچه این نمودار شاخه‌های نقل متعددی ندارد تا بتوان با اطمینان از حلقه مشترک بودن ابن مسعود (د. ۳۲) و در نتیجه تاریخ‌گذاری شکل‌گیری خبر در زمان او سخن گفت، اما به هر حال، طبق این نمودار، ابوجناده حصین بن مخارق سلولی کوفی، حلقه مشترک فرعی است. ابوجناده کتاب

بزرگی با نام *تفسیر القرآن والقراءات* داشته (ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲ ج ۳، ص ۲۲۰) که به احتمال زیاد این قرائت در آن وجود داشته است. از آنجا که وی راوی اعمش (د. ۱۴۷ق) میراث‌دار قرائت پیشاعثمایی ابن مسعود است، وفاتش می‌بایست در حدود سال ۱۷۰ق باشد.



۲-۲. قرائت امام صادق (ع)

این قرائت از طریق پنج راوی نقل شده است:

۲-۲-۱. حمران بن أعین

محمد بن سنان [کوفی، د. ۲۲۰، متهم به غلو (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۳۲۸؛ ابن الغضائری، ۱۳۶۴ ص ۹۲)]، عن أبي خالد القمّاط [کوفی، صحابی امام صادق (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۴۵۲)]، عن حمران بن أعین [کوفی، از اصحاب صادقین (ع) (علامه حلی، ۱۴۱۱ ص ۶۳)] قال: سمعت أبا عبدالله / أبا جعفر عليه السلام يقرأ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» ثم قال: هكذا والله نزلت.

مصدر این خبر در کتاب *القراءات* سیاری با بازسازی کلببرگ و معزی ابو جعفر (ع) است. البته با این تذکر که در جای دیگر، ابو عبدالله ثبت شده است. (سیاری، ۲۰۰۹ ص ۳۰) همین خبر با همین سند از سیاری، در *فصل الخطاب* از ابو عبدالله (ع) نقل شده است. (نوری، بی تا ص ۲۱۲) با توجه به کوفی بودن رجال این سند، خبر در کوفه نقل شده است. در این بین، ابو خالد قمّاط کتابی داشته که موضوع آن معلوم نیست، اما یاد کرد مناظره او با یک زیدی، می تواند بر آگاهی کلامی او دلالت داشته باشد (کشی و شیخ طوسی، ۱۴۰۹ ص ۴۱۱).

در این خبر، «آل محمد» بر «آل عمران» عطف شده است. عبارت «هكذا والله نزلت» نیز بر مطابقت این قرائت با وحی منزل دلالت دارد. طبق برخی پژوهش‌ها، چنین تعبیری درباره این افزوده‌ها که از جنس تفسیر آیه هستند، در پی آن است که به مخاطب تفهیم کند این تفسیر را من از جانب خودم نمی گویم، بلکه تفسیری وحیانی و نازل شده از سوی خداوند است. (ر.ک: کریمیان، ۱۳۹۳)

فراست نقل مرسلی از حمران را نیز در این باره آورده است: فُرَاتٌ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَزَارِيُّ [کوفی، متهم به جعل، صاحب کتابی در اخبار ائمه (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۱۲۲)] مُعْتَمِدًا عَنْ حُمْرَانَ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ قُلْتُ لَيْسَ يُقْرَأُ هَكَذَا [كَذَا] قَالَ [فَقَالَ] أُذْخِلَ حَرْفُ مَكَانَ حَرْفٍ» (فراست کوفی، ۱۴۱۰ ص ۷۸).

همچنین، نقل مرسلی از سیاری که نام امام م.صدر خبر را معلوم نکرده، متنی شبیه به متن اخیر دارد: «بعض أصحابنا أسنده إليهم صلوات الله عليهم: وآل إبراهيم وآل محمد على العالمين. قلت: إن الناس يقرؤونها وآل عمران قال: فقال: حرف مكان حرف». (سیاری، ۲۰۰۹ ص ۳۰) صورت بندی متن این خبر از دو جهت شبیه به متن خبر هشام از امام صادق (ع) است:

۱. عبارت «أُذْخِلَ حَرْفٌ مَكَانَ حَرْفٍ» در خبر اخیر، شبیه به عبارت «فَوَضَعُوا أَسْمَاءَ مَكَانَ اسْمٍ» در خبر هشام است.
۲. تنها همین دو خبر به گونه ای صورت بندی شده اند که گویی عبارت «آل محمد»، به جای «آل عمران» نازل شده است. در بقیه خبرها، ادعا این است که «آل محمد» معطوف به «آل عمران» است.

در مقابل، خبر اخیر حمران، از همین دو جهت متفاوت با خبر اول وی است. لذا می توان گفت خبر دوم حمران نیز احتمالاً صورت تغییر یافته ای از اخبار منسوب به امام صادق (ع) است که در فرایند نقل، به امام باقر (ع) نسبت داده شده است. طبق خبر دوم حمران، امام (ع) «آل محمد» را به جای «آل ابراهیم» قرار داده است و آنگاه در پاسخ راوی که می گوید آیه چنین قرائت نمی شود، می فرماید: «حرفی در جای حرف دیگر قرار گرفته است». این تعبیر، لزوماً به تغییر متن مصحف دلالت ندارد، بلکه ممکن است ناظر به قرائت امام (ع) باشد؛ به این معنا که در این قرائت، مصداقی به جای مصداق دیگر قرار گرفته است تا مشابهت آن دو را به مخاطب برساند.

۲-۲-۲. هشام بن سالم

عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ [كوفی، صحابی امام صادق و امام کاظم (ع) (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۳۴۳)] قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا» فَقَالَ: هُوَ آلُ إِبْرَاهِيمَ وَآلُ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ، فَوَضَعُوا اسْمًا مَكَانَ اسْمِهِ (عیاشی، ۱۳۸۰ ج ۱، ص ۱۶۸) در این خبر، هشام از امام صادق (ع) درباره آیه محل بحث می پرسد و ایشان (ع) با جایگزینی «آل محمد» به جای «آل عمران»، می فرماید: «اسمی را به جای اسم دیگر قرار دادند».

۲-۲-۳. ابوعمرو زبیری

عَنْ أَبِي عَمْرٍو الزُّبَيْرِيِّ [محمد بن عمرو بن عبدالله] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا الْحُجَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ آلَ مُحَمَّدٍ هُمْ أَهْلُ بَيْتِهِ قَالَ: قَالَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ» هَكَذَا نَزَلَتْ «عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» وَلَا يَكُونُ الذَّرِّيَّةُ مِنَ الْقَوْمِ إِلَّا نَسَلُهُمْ مِنْ أَصْلَابِهِمْ. (عیاشی، ۱۳۸۰ ج ۱، صص ۱۶۹-۱۷۰)

متن این خبر نشان می دهد که در فضای صدور آن، تردیدهایی درباره مصداق آل محمد ایجاد شده است؛ به گونه ای که ابوعمرو زبیری متکلم حاذق و صاحب کتاب *الصورة* در امامت، (نجاشی، ۱۳۶۵ ص ۳۳۹) که روایات متعددی از امام صادق (ع) نقل کرده است، (برای نمونه، ر.ک: کلینی، ۱۳۸۷ ج ۳، صص ۱۰۵ و ۹۰) برای پاسخ به این شبهات، از امام (ع) حجتی از کتاب خدا را طلب می کند که نشان دهد آل محمد (ص)، همان اهل بیت (ع) هستند. امام (ع) نیز با عطف «آل محمد» به «آل عمران»، و تأکید بر کلمه «ذریه» در آیه بعد، به او پاسخ می دهد. این نشان می دهد در زمان صدور خبر افرادی که تنها قرآن را به عنوان مرجع دینی معتبر می شمردند، ادعا داشته اند که آل محمد غیر از ذریه پیامبر (ص) است و خود مصداق آن هستند.

۲-۲-۴. ابو ایوب خزاز

علی بن الحکم [انباری - کوفی]، عن داود بن النعمان [انباری]، عن ابی ایوب الخزاز [ابراهیم بن عیسی/عثمان کوفی صحابی امام صادق(ع) (برقی، ۱۳۴۲ ص ۲۷)] قال سمعی ابوعبدالله علیه السلام وأنا أقرأ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» فقال «وَأَلِّ مُحَمَّدٍ» كانت فيها فمحوها وتركوا ما سواها. (سیاری، ۲۰۰۹ ص ۳۰)

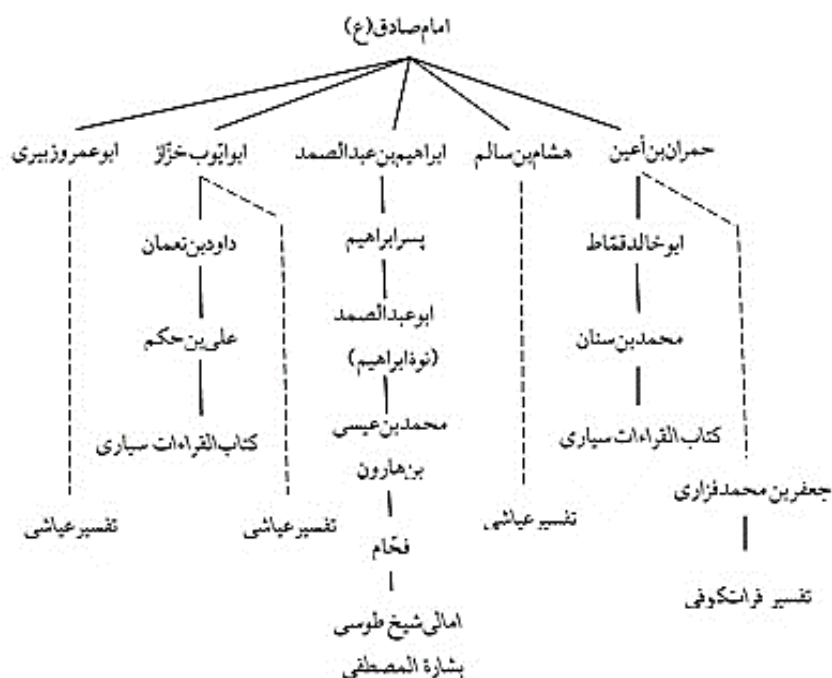
راوی این خبر از سیاری، علی بن حکم است. چنان که از برخی منابع بر می آید، برخی علی بن حکم کوفی و علی بن حکم انباری را دو فرد می دانسته اند. (ابن ابی داود حلی، ۱۳۴۲ ص ۲۴۳) اما محدث نوری از او به عنوان علی بن حکم کوفی انباری یاد می کند که نشان می دهد آنها را یکی می داند. (نوری، ۱۴۱۷ ج ۴، ص ۴۹۰) متن این خبر صراحت بیشتری بر حذف آل محمد دارد: ابویوب آیه را قرائت نموده و امام صادق(ع) که آن را می شنیده است، می فرماید: «آل محمد» نیز در آن بود، آن را محو کردند، و بقیه را به حال خود گذاشتند. این خبر در تفسیر عیاشی نیز آمده است. تنها اینکه سند آن مرفوع است و نام راوی از معصوم(ع)، به جای ابویوب، ایوب ثبت شده است. اما مشابهت زیاد متون، بر اتحاد آنها گواهی می دهد: عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ وَأَنَا أَقْرَأُ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» فَقَالَ لِي وَآلَ مُحَمَّدٍ كَانَتْ فَمَحَوْهَا وَتَرَكُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ. (عیاشی، ۱۳۸۰ ج ۱، ص ۱۶۹).

۲-۲-۵. ابراهیم بن عبدالصمد

الْفَخَّامُ [حسن بن محمد بن یحیی، قاری، سامرایی، عامی مذهب و متهم به تشیع، ۴۰۸.د (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ج ۱۵، ص ۱۲۶)]، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى بْنِ هَارُونَ [واسطی]، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ إِبْرَاهِيمُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ - وَهُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ -، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) يَقُولُ: كَانَ يَقْرَأُ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ

وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» قَالَ: هَكَذَا أُنزِلَتْ. (طوسی، ۱۴۱۴ ص ۳۰۰؛ طبری آملی، ۱۳۸۳ ج ۲، ص ۱۹۷)

طبق متن این خبر، امام صادق(ع) بعد از قرائت آیه با عطف افزوده «آل محمد» به آل عمران، فرموده است: «هكذا أنزلت». نمودار اسناد اخبار پیش گفته به صورت زیر است. خط چین‌ها نشان‌دهنده نقل‌های مرسل هستند.



شکل ۲: نمودار اسناد قرائت منقول از امام صادق(ع)

با اینکه پنج راوی این خبر را از امام صادق(ع) نقل کرده‌اند، اما فقط سه مورد از نقل‌ها متصل و بقیه مرسل هستند. از نقل‌های مرسل نیز دو مورد به سیاری می‌رسد.

علاوه بر این، نمودار اسانید فاقد حلقه مشترک فرعی است و طبق آنچه در تحلیل اسناد متن گفته می‌شود، هر راوی باید دست کم چند حلقه مشترک فرعی محتمل داشته باشد تا به عنوان حلقه مشترک واقعی پذیرفته شود. (از کان، ۱۳۹۳ ص ۴۷۷).

به هر حال، اگر بتوان به نقل قرائت از امام صادق (ع) اطمینان کرد، تنها اصل قرائت را می‌توان به ایشان (ع) نسبت داد و نه دیگر مؤلفه‌های مورد اختلاف متون این اخبار را. طبق این نمودار، انتشار این خبر بین شیعه، در دوران امام صادق (ع) (شهادت: ۱۴۸) بوده است. نیز گرچه اصل مسأله انتقال مضامین اخبار اهل سنت به فضای احادیث شیعه قابل قبول می‌نماید، اما در مورد این قرائت، با توجه به وجود دو نقل دیگر غیر از نقل فحام که سندهایی شیعی دارند، نمی‌توان بر این ایده پافشاری کرد که چون این قرائت پیش از زمان صادقین (ع) از ابن مسعود نیز نقل شده، این محتوا لزوماً توسط فحام از فضای اهل سنت به فضای احادیث شیعه راه یافته است.

بلکه از آنجا که قرائت ابن مسعود - طبق آنچه دربارهٔ رجال سند آن گفته شد - در کوفه رواج داشته است و غیر از نقل فحام، در بقیه نقل‌های خبر امام صادق (ع) نیز بیشتر راویان کوفی بوده‌اند، احتمال انتقال خبر از طریق دیگر راویان نیز کاملاً محتمل است. مگر آنکه بگوییم سندهایی که به سیاری می‌رسند، به کلی ساختگی هستند، چرا که وی غالی است. در عین حال، به این نکته نیز باید توجه داشت که این معرفی مصداق برای آیه، پیش از آن در قرائت ابن مسعود نیز رواج داشته و جز تأکیدهایی مبنی بر هماهنگی با نزول که ممکن است به عقیده به تحریف نقصان حمل شود، مضمون غالبانه دیگری در آن دیده نمی‌شود.

۳. تحلیل تاریخی

چنانکه گفته شد، مقصود از تحلیل تاریخی در این مقاله، بررسی زمینه و بافت تاریخی شکل‌گیری قرائت محل بحث است. در این عنوان، بعد از بررسی کاربردهای آل محمد در

احادیث نبوی، به فضای گفتمانی‌ای که در زمان انتشار قرائت منسوب به امام صادق(ع) درباره تعبیر آل محمد وجود داشته پرداخته می‌شود.

۳-۱. مصادیق آل محمد در متون حدیثی اهل سنت

نوع کاربرد تعبیر «آل محمد» در مجامع حدیثی اهل سنت، نشان از جایگاه بلند آل محمد در نزد ایشان دارد؛ به عنوان یک نمونه، در احادیث متعددی از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند که صلوات بر رسول خدا(ص)، با عبارت «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ...» وارد شده است. (مالک بن انس، ۱۴۲۵ ج ۲، ص ۲۳۰؛ شافعی، ۱۴۰۰ ص ۴۲) در عین حال، این تعبیر در همین متون کاربردهای متنوعی دارد که محدوده مصادیق آن گاه توسعه و گاه تضییق می‌یابد.

در نقل عایشه، در توصیف وضعیت همسران رسول خدا(ص) از تعبیر «آل محمد» استفاده شده است. (معمر بن راشد، ۱۴۰۳ ج ۱۱، ص ۳۰۸؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ج ۴۱، ص ۱۷۷) همین مضمون، از ابوهریره نیز با بیان عامی که شامل همسران رسول الله(ص) می‌شود، نقل شده است. (بخاری، ۱۴۲۲ ج ۷، ص ۶۷) کاربرد جمع «بیوت آل محمد»(ص) در حدیثی مانند «جاء أعرابي إلى النبي(ص) فشكا إليه الجوع، قال: فدخل النبي(ص) إلى بيوته ثم خرج، فقال: "ما وجدت لك في بيوت آل محمد شيئا"»، (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ ج ۶، ص ۷۴) نیز نمونه‌ای از کاربرد موسعی است که همسران رسول خدا(ص) را جزء آل محمد به حساب می‌آورد.

طبق احادیث نبوی، یکی از ویژگی‌های آل محمد(ص)، حرمت صدقه بر آنان است؛ برای نمونه، در خبری که اهل سنت از امام حسن(ع) نقل می‌کنند، پیامبر اکرم(ص) خرمای صدقه را از دهان حسن بن علی(ع) که کودک خردسالی بوده بیرون آورده و فرموده است:

«صدقه بر ما آل محمد (ص) حلال نیست» (طیالسی، ۱۴۱۹ ج ۲، ص ۴۹۸؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ ج ۲، ص ۴۲۹ و ج ۷، ص ۳۲۵؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ج ۳، ص ۲۵۲).

حکم فقهی تحریم صدقه، از دیرباز به عنوان معیاری برای آل محمد بودن شناخته می شده است؛ زید بن أرقم انصاری ساکن کوفه (د. ۶۵)، وقتی مخاطب این سؤال قرار گرفت که آل محمد چه کسانی هستند؟ گفت:

«کسانی که صدقه بر آنها حرام است»، و آنگاه که پرسیدند صدقه بر

چه کسانی حرام است؟ «آل علی، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس» را

نام برد (عبدالرزاق صنعانی، ۱۴۰۳ ج ۴، ص ۵۲).

بر این اساس، ملاک تحریم صدقه گستره‌ای بیش از اخبار پیشین به دست می دهد؛ ام کلثوم دختر امام علی (ع) صدقه را با استدلال به حرام بودن آن بر آل محمد (ص) رد می کرد. (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ ج ۲، ص ۴۲۹) در عین حال، عایشه نیز چنین می کرد. (همان) در یک کاربرد موسع، بنی عبدالمطلب همه جزء آل محمد به شمار آمده‌اند. (فاکهی، ۱۴۱۴ ج ۲، ص ۵۳) چنانکه پیامبر اکرم (ص) درخواست عبدالمطلب بن ربیع بن حارث بن عبدالمطلب و فضل بن عباس برای مسئولیت جمع صدقات را به دلیل حرام بودن صدقه بر آل محمد رد کرد. (نسائی، ۱۴۲۱ ج ۳، ص ۸۴) چراکه بر اساس آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ...» (توبه: ۶۰)، کسی که مسئولیت جمع صدقات را به عهده می گیرد، به عنوان حق الزحمه، از همان مال ارتزاق می کند. حتی طبق برخی نقل ها، تحریم صدقه بر آل محمد، غلامان آنها را نیز شامل می شده است (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ ج ۲، ص ۴۲۹؛ ابن زنجویه، ۱۴۰۶ ج ۳، ص ۱۴۴۳).

بر مبنای این کاربردها، آل محمد نه فقط نسل پیامبر (ص)، بلکه بنی عبدالمطلب و حتی برخی از کسانی که با پیامبر (ص) رابطه سببی داشته‌اند، همچون همسران و غلامان را نیز دربرمی گرفته است. در عین حال، در همین متون اخباری وجود دارد که نشان می دهد پیامبر (ص) آل محمد را محدود به پنج تن اصحاب کساء نموده: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ آلُ مُحَمَّدٍ ...»

و ام سلمه همسرش را جزء آنان ندانسته است. (احمد بن حنبل، ۱۴۰۳ ج ۲، ص ۶۰۲؛ ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴ ج ۱۲، ص ۴۵۶) این خبر، به ضمیمه احادیثی که نزول آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) را در پی این واقعه می‌دانند، (اسماعیل بن جعفر، ۱۴۱۸ ص ۴۶۲) نشان از اراده معنای مضیقی از آل محمد توسط پیامبر اکرم (ص) دارد که تنها اهل بیت طاهر آن حضرت را در بر می‌گیرد.

شاید بتوان گفت مصادیق معین شده برای آل محمد با محدوده گسترده‌ای که تمام بنی عبدالمطلب را در بر بگیرد، بیشتر در بحث فقهی تحریم صدقه قابل ملاحظه است. با این حال، نمی‌توان نادیده انگاشت که کاربردهای عام سیاسی برای «آل محمد» به گونه‌ای که تمام بنی‌هاشم را در بر بگیرد، تا سده چهارم نیز ادامه داشته است (ر.ک: حسینیان مقدم، ۱۳۹۳ ص ۴۳).

۲-۳. فضای گفتمانی انتشار خبر

در اینجا، منظور از «گفتمان» بافت موقعیتی تولید کلام، و منظور از کلام قرائت منسوب به امام صادق (ع) است. برای به دست آوردن این بافت، کاربردهای تعبیر آل محمد در متون تولید شده در حوالی دوران زندگی امام صادق (ع) مورد بررسی قرار گرفته‌اند. پیش از امام صادق (ع)، این قرائت از ابن مسعود نیز نقل شده بود؛ گرچه تنها دو شاخه نقل از ابن مسعود وجود دارد که نمی‌تواند نسبت به شکل‌گیری این قرائت در زمان وی یقین‌بخش باشد، اما دلیلی برای رد آن نیز وجود ندارد. خصوصاً که استفاده از «آل‌احمد» به جای «آل محمد» در یکی از تحریرها، نشان دهنده کهنگی متن خبر اوست. در این صورت، می‌توان گفت تعیین مصداق «آل» از دیرباز مهم و مورد تنازع بوده است. این در حالی است که قدرت حاکم یعنی اموی‌ها، با هیچ تعریفی جزء آل محمد به حساب نمی‌آمدند. به همین دلیل، به نفی «ابن» رسول الله بودن حسنین (ع)، یعنی مخفی کردن

مصدق‌های بارز «آل» روی آوردند. از سوی دیگر، نمی‌توان برجسته شدن مصداق موسع «آل» در این دوره را کاملاً بی‌ارتباط با جریان سیاسی حاکم دانست. اکنون برای بسیاری روشن است که فرزندان دختر رسول خدا (ص)، برای شناخته شدن به «آل محمد»، بر بقیه بنی عبدالمطلب اولویت دارند، چه اینکه قرآن کریم نسبت پیامبر (ص) با حسنین (ع) را با تعبیر «أَبْنَاءَنَا» (آل عمران: ۶۱) بیان کرده است. اما نمی‌توان درباره دوره متقدم با اطمینان سخن گفت.

به عنوان نمونه‌ای از تلاش برای مخفی کردن مصداق بارز آل محمد در اوایل عصر اموی، ماجرای که اربلی (د. ۶۹۲) از معالم العترة جُنَابَدی (د. ۶۱۱) نقل کرده قابل توجه است:

«ذکوان غلام معاویه گوید: معاویه گفت: نینم کسی این دو جوان را «فرزندان رسول الله» بخواند! به آنها بگویند «فرزندان علی». آنگاه خواست فهرستی از پسرانش تهیه شود؛ وقتی فهرست را به او دادم، نسبت به عدم ذکر نوه‌های پسری که از دخترانش داشت، اعتراض کرد. من گفتم: آیا پسران دختران تو پسرانت هستند، اما پسران فاطمه پسران رسول خدا نیستند؟! گفت خدا تو را بکشد، کسی این را از تو نشنود!» (اربلی، ۱۳۸۱ ج ۱، ص ۵۵۰).

در این دوره، تلاش‌هایی برای برجسته‌سازی موسع‌ترین مدلول برای «آل محمد» (ص) نیز صورت می‌گرفت؛ آنس بن مالک (د. ۹۳) از نبی اکرم (ص) نقل کرده است که ایشان در پاسخ به این سؤال که آل محمد کیست؟ فرموده است: همه متقیان امت محمد (كُلُّ تَقِيٍّ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ). (کلاباذی، ۱۴۲۰ ص ۳۰۶؛ تمام بن محمد، ۱۴۱۲ ج ۲، ص ۲۱۷) همچنین از حسن بصری (د. ۱۱۰) نقل شده است که آل محمد همان امت محمد (ص) است. (ابویوسف، ۱۳۰۰ ص ۱۲۸؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۹ ج ۷، ص ۱۹) نیز آنگاه که از سفیان ثوری (د. ۱۶۱) درباره مصداق «آل محمد» می‌پرسند، به اختلاف نظر مردم در این باره اشاره کرده و به «اهل

بیت» و پیروان پیامبر (ص) به عنوان مصادیقی که برای آن مطرح بوده‌اند، اشاره می‌کند. (عبدالرزاق صنعانی، ۱۹۸۹ ص ۴۸) خبر اخیر نشان می‌دهد این مصداق وسیع برای «آل»، در جامعه چنان رواج یافته که به رقیبی برای مصداق «اهل بیت» تبدیل شده است.

اخباری چون «سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ» که شیعه و سنی از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند، (طبرانی، ۱۴۰۴ ج ۶، ص ۲۱۲؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ ص ۱۷۱) ملاک تقوا و پیروی را در کنار ملاک‌های نسبی و سببی پیش گفته برای مصداقی از آل محمد بودن تأیید می‌کند و آن را به دوره‌ای متقدم بازمی‌گرداند.

اما گویا چنین مصادیقی در زمان صادقین (ع) همچنان به عنوان رقیبی برای دیگر مصادیق مطرح می‌شدند؛ چنانکه امام صادق (ع) آل محمد را اهل بیت رسول الله (ص) معرفی نموده و در پاسخ راوی که به گمان عامه مبنی بر آل محمد (ص) بودن تمام مسلمانان اشاره داشته، آن را به وجهی صادق و به وجهی کاذب شمرده است.

از آن جهت که مسلمانان با وجود نقائص دینی و کم‌کاری‌هایشان آل محمد هستند، کاذب، و از آن جهت که مؤمنانی هستند که به دلیل عمل به شرایط قرآن از آل محمد به حساب می‌آیند، صادق است. با این حال، نه بر این مبنا که آنان آل محمدی باشند که خدا آنان را تطهیر کرده است، بلکه بنا بر توکی جزو آنان به حساب می‌آیند. سائل حجتی از کتاب خدا می‌خواهد تا به واسطه آن استدلال کند که آل محمد تنها اهل بیت رسول الله هستند و نه غیر ایشان و امام (ع) آیه ۳۳ آل عمران را قرائت نموده و آیه ۳۴ را مبین مصداق آن شمرده و می‌فرماید: ذریه تنها از نسل انسان است. نیز با اشاره به «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» (غافر: ۲۸) آل بودن این مرد را به لحاظ نسب، و نه دین شمرده و آن را دلیلی بر اینکه آل فرد همان اهل بیت او هستند دانسته و پیروان آل محمد را با همان معنایی که در سخن حضرت ابراهیم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» (ابراهیم: ۳۶) آمده، جزء آل ایشان شمرده است (ابن حیون مغربی، ۱۳۸۵ ج ۱، صص ۲۹-۳۱).

با همین معنا، در جای دیگر، امام صادق(ع) شیعیان خود را از آل محمد می‌شمارد و در پاسخ تعجب راوی، سه بار آن تأکید کرده و به آیه «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (آل عمران: ۶۸) استدلال می‌نماید. (برقی، ۱۳۷۱ ج ۱، ص ۱۴۳؛ قمی، ۱۳۶۳ ج ۱، ص ۱۰۵)

به هر حال، در اینجا بحث بر سر استفاده‌های سیاسی از ملاک اخیر است. از این منظر، این ملاک باید بیشتر مورد توجه قدرت‌هایی قرار گرفته باشد که با معیارهای نسبی و سببی در زمره مصادیق آل محمد(ص) قرار نمی‌گرفتند. از این روست که ائمه(ع) پاسخ آنان را با مسأله تحریم صدقه بر آل محمد(ص) و نه امت، می‌دادند.

چنانکه امام رضا(ع) در مناظره‌ای با حضور مأمون و اهل عراق و خراسان، عترت را همان اهل بیت طاهر مذکور در آیه تطهیر، و همان آل محمد(ص) دانسته است و در پاسخ به عالمان جلسه که حدیث منقول از پیامبر(ص) «أُمَّتِي أَلِيٌّ» و اثر رایج منقول از صحابه «أَلُ مُحَمَّدٍ أُمَّتُهُ» را مورد اشاره قرار دادند، تفاوت آل و امت را با مسأله تحریم صدقه بر آل محمد(ص) و عدم تحریم آن بر امت تبیین نمود. (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ص ۵۲۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ ج ۱، ص ۲۲۹؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ص ۴۲۶)

تلاش برخی برای انتساب مدلول و مصداق به این اصطلاح و یا تغییر مدلول و مصداق شناخته‌شده آن، در اواخر دوره امام باقر(ع) و اوایل دوره امام صادق(ع)، یعنی دوره تحولات سیاسی و انتقال حکومت، شدت گرفت. به همین دلیل فهم بهتر قرائت منسوب به امام صادق(ع) و درک دلیل تأکید بر منزل بودن آن که در برخی تحریرها دیده می‌شود، نیازمند بررسی این بافت موقعیتی است. چنان که در تاریخ آمده است، قیام‌های زید بن علی (شهادت: ۱۲۲) و فرزند او یحیی (شهادت: ۱۲۵) (ابن سهل رازی، ۱۹۹۵ ص ۳۷؛ آبی، ۱۴۲۴ ج ۱، ص ۴۲۷) و نیز عبدالله بن معاویه بن عبدالله (د. ۱۳۱ق)، (أبو الفرج اصفهانی، ۱۹۹۲ ص ۱۵۵) با شعار «الرضا من آل محمد» صورت گرفت. منظور از «الرضا» در این شعار، «منتخب» و «برگزیده» و کسی است که مورد رضایت همه یا بیش‌تر مردم یا اهل حل و عقد

با شد. از این رو، «الرضا من آل محمد»، یعنی منتخب از آل محمد. (ر.ک: الله اکبری، ۱۳۸۰) اما این دعوت‌ها، توسط بنی امیه سرکوب شد. چندی بعد، عباسیان، یعنی کسانی که جزء بنی عبدالمطلب بودند، از همین شعار استفاده کردند.

پیشگامان عباسی، با توجه به مصیبت‌های اهل بیت (ع) در دوره اموی و آنچه امویان برای پیروزی بر جنبش‌های علویان به کار بستند، برای دعوت خود، از تشکیلاتی مبتنی بر پنهان کاری استفاده کردند. محمد بن علی بن عبدالله بن عباس (۱۱۸-۱۲۵) که دعوت عباسی به او واگذار شده بود، دریافت که برای انتقال حق امامت، باید افکار عمومی را برای پذیرش وضع جدید آماده کند؛ از این رو، جانب احتیاط را گرفت و از پیروانش خواست بدون تعیین فردی، مردم را به دوستی اهل بیت (ع) دعوت کند (طقوش، ۱۳۹۴ ص ۱۴-۱۵).

داعیان عباسی از اواخر قرن اول، با نام «الرضا من آل محمد» مردم را به محمد بن علی عباسی دعوت می‌کردند و آنگاه که مردم از نام او می‌پرسیدند، می‌گفتند به کتمان آن تا زمان ظهورش امر شده‌ایم. (نویسنده مجهول، ۱۹۷۱ ص ۱۹۴ و ۲۰۴) آنها عموم مردم را از جور و ظلم بنی امیه و اینکه آل محمد اولی به حکومت هستند، آگاه کرده و برای حفظ پیروان خود از کشته شدن، آنها را از ورود به قیام‌های علوی برکنار می‌داشتند. (نویسنده مجهول، ۱۹۷۱ ص ۲۰۰) پس از محمد بن علی (د. ۱۲۵)، دعوت به ابراهیم بن محمد بن علی نیز با نام «الرضا من آل محمد» صورت می‌گرفت. (نویسنده مجهول، ۱۹۷۱ ص ۳۹۱)

در چنین فضایی است که امام صادق (ع) می‌فرماید: اگر کسی از ما نزد شما آمد [و شما را به قیام فراخواند]، بنگرید بر چه مبنا قیام می‌کنید، نگوید زید قیام کرد. زید عالم و صادق بود و شما را به خود فراخواند، بلکه به «الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ» فراخواند، و اگر پیروز شده بود، به آنچه گفته بود عمل می‌کرد. ... امروز کسی که از ما قیام کند، به چه دعوت می‌کند؟ به «الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ»، ما شما را شاهد می‌گیریم که به آن راضی نیستیم ... (کلینی، ۱۳۸۷ ج ۱۵، ص ۵۹۹) عموم موجود در این حدیث، می‌تواند تمام بنی‌هاشم بشود؛ چنانکه علامه مجلسی عبارت «إِنَّ أَتَاكُمْ آتٍ مِنْنَا» در این خبر را اعم از هاشمیان یا علویان

دانسته است. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۲۶، ص ۲۵۸) بدین ترتیب، قیام عباسیان را که آن نیز در همین زمان و با دعوت به «الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ» صورت می گرفت، در برمی گیرد و این خبر می تواند ناظر به تحذیر شیعیان از فریب موجود در شعار عباسیان باشد.

در این دوره نیز تلاش هایی برای نفی «ابن» رسول الله (ص) بودن حسنین (ع)، با زنده کردن این عقیده جاهلی که تنها پسرانِ پسرِ فرد، «ابن» او هستند، جریان داشت؛ (نویسنده مجهول، ۱۹۷۱ ص ۱۳۱؛ عکبری، ۱۹۷۸ ج ۱، ص ۱۵۴) به این ترتیب، ایشان (ع)، نه ابن رسول الله (ص)، بلکه عموزادگان ایشان (ص) از ابوطالب (ع) خواهند بود، همانند عباسیان که عموزادگان ایشان از عبا سند. این تلاش ها به گونه ای بود که شیعیان را به عکس العمل علمی و مناظره با مطرح کنندگان آن واداشت.

امام باقر (ع) نیز مباحث مطرح در این مناظرات را رصد کرده و به لحاظ علمی و استدلالی، به شیعیان کمک می نمود. (قمی، ۱۳۶۳ ج ۱، ص ۲۰۹؛ کلینی، ۱۳۸۷ ج ۱۵، ص ۷۱). ائمه (ع)، به منظور خنثی کردن گفتمانی که «ابن» بودن را از حسنین (ع) نفی، و معیار فقهی تحریم صدقه را برای نشان دادن انتساب خود به آل محمد مطرح می کرد، معیار فقهی تحریم ازدواج را برای نشان دادن قرابت فوق العاده خود به پیامبر اکرم (ص) مطرح کردند؛ خبری از امام صادق (ع)، در مقام حصر آل محمد به کسانی است که ازدواج با حلائل آنها بر پیامبر (ص) حرام است؛ «الأصول الستة عشر، ۱۴۲۳ ص ۱۷۸) چنانکه در آیه «خَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» (نساء: ۲۳) آمده است. شاید یکی از دلایل اصحاب ائمه (ع) برای خطاب کردن ائمه (ع) به خصوص صادقین (ع) با تعبیر «یا ابن رسول الله»، آگاهی از چنین تلاش هایی بوده باشد.

اگر بتوان در اینجا از اصطلاحات تحلیل گفتمان لاکلا و موف (ر.ک: سلطانی، ۱۳۸۳؛ سلطانی، ۱۳۸۴ صص ۷۰-۱۰۱) استفاده کرد، باید گفت در فضای مطرح شده، «آل» دال شناوری است که گفتمان های مختلف برای انتساب مدلول به آن، با یکدیگر رقابت و هر کدام تلاش می کنند خود را مصداق آن معرفی کنند. اهل بیت (ع)، با هر تعریف و

معنایی که از آل ارائه شود، مصداق آن خواهند بود، اما دیگر قدرت‌های سیاسی، برای اینکه مدلول چنین دالی باشند، ناچارند آن را توسعه بدهند یا دست کم به کاربردهای موسع‌تر آن متمسک شده و آنها را برجسته کنند. از سوی دیگر، با طرح برخی عقاید پیشا اسلامی عرب، مصادیق بارز آن را به حاشیه رانده یا دست کم فاقد موقعیتی برتر در رابطه با دالّ پسا اسلامی آل محمد (ص) جلوه دهند.

در این منازعه برای انتساب مدلول به «آل»، بنی عباس توانستند با تبلیغاتی که به خصوص در سرزمین‌های دور از مرکز اسلامی همچون خراسان انجام دادند، مدلول مورد نظر خود را تا حدی برجسته کرده و حاکمیت سیاسی را تصاحب کنند، اما قیام‌ها با شعار الرضا من آل محمد همچنان ادامه یافت که نشان می‌داد این مدلول مورد پذیرش همگانی قرار نگرفته است.

مأمون عباسی ناچار شد برای آرام کردن قیام‌های علویان، علی بن موسی (ع) را ولی عهد نموده و ایشان را «الرضا من آل محمد» بنامد. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ج ۱۰، ص ۹۳) نقل پیش گفته از مناظره امام رضا (ع)، مؤیدی بر این عدم اجماع است.

به هر حال، در گیرودار انتساب مدلول به «آل»، ائمه (ع) از توصیف ویژگی‌های «آل محمد» برای شیعیان غفلت نداشتند؛ طبق احادیث شیعه، آل محمد همان کسانی هستند که «امام مفترض الطاعه از بین آنهاست»، (الأصول الستة عشر، ۱۴۲۳ ص ۲۱۳) «علم نزد آنهاست»، (صفار، ۱۴۰۴ ج ۱، ص ۱۰) «حدیث آنها صعب مستصعب است»، (صفار، ۱۴۰۴ ج ۱، ص ۲۰) «هیچ کس از امت با آنها قابل مقایسه و برابر نیست» (طبری آملی، ۱۴۱۵ ص ۳۹۹).

نتیجه‌گیری

چنانکه گفته شد، در موارد متعددی از قرائات منسوب به اهل بیت (ع)، افزوده «آل محمد» دیده می‌شود. در بیشتر این موارد، این افزوده متعلق به مشتقات فعل ظلم است و

نقش آن با توجه به سیاق آیه، نشان دادن نتیجه و کیفری است که خدا به ظالمان در حق آل محمد خواهد داد. اما افزوده آل محمد در آیه ۳۳ آل عمران، متفاوت با این موارد و بیشتر در مقام تعیین مصداق آل است.

درباره قرائت یاد شده، باید توجه داشت که «آل محمد»، در کنار «آل عمران» قرار گرفته، و یا جایگزین آن شده است. با توجه به مطالب پیشین، روشن شد که آیه ۳۳ آل عمران، با آیات پس از آن ارتباط لفظی و مفهومی دارد و وجه این ارتباط همان عبارت «آل عمران» در آیه ۳۳ است؛ لذا احتمال وجود عبارت «آل محمد» در مقام تنزیل، بسیار بعید است. در این صورت، جای گذاری این عبارت در کنار آل عمران یا تأکید این روایات بر نزول آیه همراه با این عبارت را تنها با در نظر گرفتن فضای گفتمانی آن دوره می توان فهمید.

در این مقاله اصرار نداشتم که ثابت کنم این اخبار از امام صادق (ع) صادر شده اند، یا اگر صادر شده اند، عبارات متفاوت موجود در همه تحریرهای خیر قابل انتساب به ایشان است. بلکه حتی اگر این اخبار باز نشر قرائت منسوب به ابن مسعود با انتسابی غیر واقعی به امام صادق (ع) باشند، یا تنها وجه مشترک اخبار را بتوان به امام (ع) نسبت داد، توجه به گفتمان است که دلیل این باز نشر یا مؤلفه های متنی متفاوت آن با قرائت ابن مسعود را تبیین می کند.

قرار گرفتن آل محمد در کنار آل عمران، مخاطب را به شباهت آن دو توجه می دهد: آل عمران برگزیده و مصطفی چنانکه در آیات بعد معرفی شده، همان ذریه عمران یعنی دخترش مریم (ع) و عیسی (ع) فرزند مریم هستند، یعنی ذریه عمران از نسل دختر اوست. آل محمد نیز همین گونه است؛ آل محمد برگزیده و مصطفی، ذریه پیامبر (ص) از دختر اوست و نه تمام بنی عبدالمطلب که از طریق آباء پیامبر (ص) با ایشان ارتباط نسبی دارند. تحریر ابو عمرو زبیری که از امام (ع) حجتی از کتاب خدا می خواهد که نشان دهد آل محمد

همان اهل بیت (ع) هستند و امام (ع) این آیه با این قرائت را در پاسخ مطرح می‌نماید، مؤید این برداشت است.

بر مبنای این شبیه‌سازی، اخباری که آل محمد (ع) را جایگزین آل عمران می‌کنند، قصد دارند با تأکید بیشتر بر شباهت، نشان دهند حکم دو مورد یکی است. در یکی از این اخبار که آل محمد به عنوان جایگزین آل عمران قرائت شده است، امام در پاسخ راوی که می‌گوید آیه چنین قرائت نمی‌شود، می‌فرماید: «أَدْخَلَ حَرْفُ مَكَانٍ حَرْفٍ» که می‌تواند ناظر به همین قرائت باشد؛ یعنی در این قرائت، حرفی به جای حرف دیگر/مصداتی به جای مصداق دیگر قرار داده شده است تا نشان دهد این نیز همان حکم را دارد.

اگر این معنا درست باشد، تعبیر «فَوَضَّعُوا اسْمًا مَكَانَ اسْمٍ» در نقل مرسل هشام نیز باید در اصل «فَوَضَّعَ اسْمٌ مَكَانَ اسْمٍ» باشد که در طی فرایند نقل تغییر کرده است؛ به این ترتیب که یکی از راویان آن را توصیف عمل جامعان اولیه قرآن فهمیده و چنین بازنقل کرده باشد. اما چون این نقل مرسل است، نمی‌توان دربارهٔ مسئول این تعبیر یا تغییر آن احتمالی را مطرح کرد. به هر حال، به فرض صدور عبارت «فَوَضَّعُوا اسْمًا مَكَانَ اسْمٍ» از امام (ع)، فاعل «فَوَضَّعُوا» لزوماً جامعان اولیه قرآن نیستند، بلکه ممکن است ناظر به قدرت‌هایی باشد که برای تغییر در دامنهٔ مصداقی آل محمد کوشیده یا می‌کوشیده‌اند.

بر اساس آنچه گفته شد، تعبیرهای «هكذا نزلت/ أنزلت» و «هكذا والله نزلت» که در تحریرهای ابو عمرو، ابراهیم و حرمان آمده‌اند نیز قصد دارند بر قطعیت این شباهت تأکید کنند؛ این آیات «آل عمران» را همان ذریهٔ او و مصداق اتم آن را مریم و عیسی (ع) معرفی کرده است، آل محمد نیز طبق همین آیات ذریهٔ ایشان هستند که مصداق کامل این ذریه، حضرت زهرا (س) و فرزندان ایشانند. در این بین، مؤلفهٔ متنی «كانت فيها فمحوها وتركوا ما سواها» که تنها در نقل ابویوب دیده می‌شود، احتمالاً تغییری است که از جانب یکی از راویان بعدی در متن خبر ایجاد شده است؛ کسی که خبر را در مقام ارائهٔ متن اولیهٔ آیه پیش از تهیهٔ نسخهٔ رسمی قرآن فرض کرده است.

منابع

۱. **قرآن کریم**.
۲. آبی، (۱۴۲۴)، **نثر الدر فی المہجرات**، محقق: خالد عبدالغنی محفوظ، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳. ابوالفرج اصفهانی، (۱۹۹۲)، **مقاتل الطالبیین**، محقق: السید أحمد صقر، بیروت: دارالمعرفة.
۴. ابن ابی داود حلی، (۱۳۴۲)، **الرجال**، محقق: محمدصادق بحر العلوم، تهران: دانشگاه تهران.
۵. ابن ابی شیبہ، (۱۴۰۹)، **الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار**، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتبة الرشد.
۶. ابن الغضائری، (۱۳۶۴)، **الرجال**، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: دارالحديث.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، **الأمالی**، تهران: کتابچی.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸)، **عیون أخبار الرضا**، محقق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۹. ابن بطریق، (۱۴۱۷)، **خصائص الوحي المبين فی مناقب أمير المؤمنين**، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۰. ابن جوزی، (۱۴۱۲)، **المنتظم**، محقق: محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، (۲۰۰۲)، **لسان المیزان**، محقق: عبدالفتاح أبوغدة، بیروت: دارالبشائر الإسلامیة.
۱۲. ابن حیون مغربی، (۱۳۸۵)، **دعائم الإسلام**، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۳. ابن زنجویه، (۱۴۰۶)، **الأموال**، محقق: شاکر ذیب فیاض، سعودی: مرکز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامیة.
۱۴. ابن سهل رازی، (۱۹۹۵)، **أخبار فتح**، محقق: ماهر جرار، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۱۵. ابن شعبه حرانی، (۱۴۰۴)، **تحف العقول**، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۱۶. ابن عقده کوفی، (۱۴۲۴)، **فضائل أمير المؤمنين عليه السلام**، محقق: عبدالرزاق محمدحسین حرزالدین، قم: دلیل ما.

۱۷. ابو نعیم اصفهانی، (۱۴۰۹)، **حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء**، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۸. ابو نعیم اصفهانی، (۱۴۱۹)، **معرفة الصحابة**، محقق: عادل بن یوسف عزازی، ریاض: دارالوطن للنشر.
۱۹. ابو یعلیٰ موصلی، (۱۴۰۴)، **مسند أبي یعلیٰ الموصلي**، محقق: حسین سلیم أسد، دمشق: دارالمأمون للتراث.
۲۰. ابو یوسف، (۱۳۰۰)، **الآثار**، محقق: أبو الوفا، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۱. احمد بن حنبل، (۱۴۲۱)، **المسند**، محقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مر شد و آخرون، بیروت: مؤسسه الرسالہ.
۲۲. احمد بن حنبل، (۱۴۰۳)، **فضائل الصحابة**، محقق: وصی الله محمد عباس، بیروت: مؤسسه الرسالہ.
۲۳. اربلی، (۱۳۸۱)، **کشف الغمہ**، محقق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی.
۲۴. ازکان، خالد، (۱۳۹۳)، «بازنگری برخی اصطلاحات در علوم حدیث»، **تاریخ گذاری حدیث، روش‌ها و نمونه‌ها**، به کوشش سیدعلی آقایی، تهران: حکمت.
۲۵. اسماعیل بن جعفر، (۱۴۱۸)، **حدیث علی بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني**، محقق: عمر بن رفود، ریاض: مکتبه الرشد للنشر والتوزیع.
۲۶. **الأصول الستة عشر**، (۱۴۲۳)، محقق: ضیاء الدین محمودی و دیگران، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
۲۷. الله اکبری، محمد، (۱۳۸۰)، «الرضا من آل محمد(ص)»، **فصلنامه تاریخ اسلام**، سال ۲، شماره ۸، صص ۲۵-۴۴.
۲۸. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۵)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم: مؤسسه بعثت.
۲۹. بخاری، (۱۴۲۲)، **الصحيح**، محقق: محمد زهیر بن ناصر، بیروت: دارطوق النجاة.
۳۰. بر-اشر، مئیر، (۱۳۹۶)، «دگرخوانش‌ها و افزوده‌های شیعه امامیه به قرآن»، **قرآن شناسی امامیه در پژوهش‌های غربی**، به کوشش محمدعلی طباطبایی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۳۱. برقی، (۱۳۴۲)، **الرجال**، محقق: حسن مصطفوی، تهران: دانشگاه تهران.

۳۲. برقی، (۱۳۷۱)، **المحاسن**، محقق: جلال الدین محدث، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. برونر، راینر، (۱۳۹۶)، «مسئله تحریف قرآن در تفاسیر شیعه اثناعشری»، **قرآن شنا سی امامیه در پژوهش های عربی**، به کوشش محمدعلی طباطبایی، قم: دارالحدیث.
۳۴. تمام بن محمد، (۱۴۱۲)، **فوائد تمام**، محقق: حمدی عبدالمجید سلفی، ریاض: مکتبه الرشد.
۳۵. ثعلبی، (۱۴۲۲)، **الکشف والبیان**، محقق: ابن عاشور، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۶. حسکانی، (۱۴۱۱)، **شواهد التنزیل**، محقق: محمدباقر محمودی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۷. حسینیان مقدم، (۱۳۹۳)، «واکاوی شعار عباسیان در ذهنیت عمومی جامعه»، **پژوهش نامه تاریخ اسلام**، شماره ۱۳، صص ۲۷-۵۴.
۳۸. خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، **کتاب العین**، محقق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: هجرت.
۳۹. خلیلی و فرامرزی، (۱۳۹۵)، «چگونگی دلالت آیه ۳۳ آل عمران بر برگزیدگی آل محمد(ص)»، **دوفصلنامه تفسیر پژوهی**، سال ۳، شماره ۶، صص ۳۷-۵۶.
۴۰. زاندر، پاول، (۱۳۹۶)، «قرآن یا امام؟ نگاه شیعه امامی به قرآن»، **قرآن شنا سی امامیه در پژوهش های عربی**، به کوشش محمدعلی طباطبایی، قم: دارالحدیث.
۴۱. زجاج، (۱۴۰۸)، **معانی القرآن و اعرابه**، محقق: عبد الجلیل عبده شلبی، بیروت: عالم الکتب.
۴۲. سلطانی، سیدعلی اصغر، (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، **دوفصلنامه علوم سیاسی**، شماره ۲۸، صص ۱۵۳-۱۷۹.
۴۳. سلطانی، سیدعلی اصغر، (۱۳۸۴)، **قدرت، گفتمان و زبان**، تهران: نشر نی.
۴۴. سیاری، ابو عبدالله، (۲۰۰۹)، **کتاب القراءات**، محقق: اتان کلبرگ و محمدعلی امیرمعزی، لیدن: بریل.
۴۵. شافعی، (۱۴۰۰)، **المسند**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۶. صفار، (۱۴۰۴)، **بصائر الدرجات**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

۴۷. طباطبایی، (۱۳۹۰)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۸. طبرانی، (۱۴۰۴)، **المعجم الكبير**، محقق: حمدي بن عبدالمجيد سلفی، قاهره: مكتبة ابن تيمية.
۴۹. طبرسي، (۱۳۷۲)، **مجمع البيان**، محقق: يزدي طباطبائي و رسولي، تهران: ناصر خسرو.
۵۰. طبری آملی، (۱۴۱۵)، **المسترشد**، محقق: احمد محمودی، قم: کوشانپور.
۵۱. طبری آملی، (۱۳۸۳)، **بشارة المصطفى لشعبة المرتضى**، نجف: المكتبة الحيدرية.
۵۲. طقوش، (۱۳۹۴)، **دولت عباسيان**، مترجم: حجت الله جودکی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۳. طوسی، (۱۴۱۴)، **الأمالی**، قم: دار الثقافة.
۵۴. طوسی، (۱۴۰۹)، **التبيان**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. طوسی، (۱۴۲۰)، **فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الاصول**، قم: ستاره.
۵۶. طیالسی، (۱۴۱۹)، **مسند أبي داود الطيالسي**، محقق: محمد بن عبدالمحسن ترکی، مصر: دار هجر.
۵۷. عبدالرزاق صنعانی، (۱۹۸۹)، **الأمالی فی آثار الصحابة**، محقق: مجدی السید ابراهیم، قاهره: مكتبة القرآن.
۵۸. عبدالرزاق صنعانی، (۱۴۰۳)، **المصنف**، محقق: حبيب الرحمن الأعظمی، هند: المجلس العلمی.
۵۹. عجلی، (۱۹۸۴)، **تاریخ الثقات**، دارالباز.
۶۰. عکبری، (۱۹۷۸)، **شرح دیوان المتنبي**، محقق: مصطفی سقا و دیگران، بیروت: دارالمعرفة.
۶۱. علامه حلی، (۱۴۱۱)، **الرجال**، نجف: دارالذخائر.
۶۲. عیاشی، (۱۳۸۰)، **التفسیر**، محقق: هاشم رسولی، تهران: مكتبة العلمية الاسلامية.
۶۳. فاکهی، (۱۴۱۴)، **أخبار مكة**، محقق: عبدالملک عبدالله دهیش، بیروت: دارخضر.

۶۴. فرات کوفی، (۱۴۱۰)، **تفسیر فرات الکوفی**، محقق: محمد الکاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۵. قمی، (۱۳۶۳)، **تفسیر القمی**، محقق: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
۶۶. کریمیان، محمود، (۱۳۹۳)، «مفهوم‌شناسی ترکیب‌های همسوبا «هکذا نزلت» و شبهه تحریف قرآن»، **دوفصلنامه علوم حدیث**، شماره ۷۴، صص ۷۵-۹۸.
۶۷. کشی و شیخ طوسی، (۱۴۰۹)، **اختیار معرفة الرجال**، محقق: حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد.
۶۸. کلاباذی، (۱۴۲۰)، **بحر الفوائد**، محقق: محمدحسن اسماعیل و أحمد فرید مزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۹. کلینی، (۱۳۸۷)، **الکافی**، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۷۰. مؤدب و زمانی بهمدانی، (۱۳۹۶)، «تحلیل روایت تفسیری منتقله ابن فحّام در خصوص کاستی از آیه ۳۳ آل عمران در امالی شیخ طوسی»، **دوفصلنامه حدیث پژوهی**، سال ۹، شماره ۱۷، صص ۱۴۷-۱۶۴.
۷۱. مالک بن انس، (۱۴۲۵)، **الموطأ**، محقق: محمد مصطفی اعظمی، أبوظبي: مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه والإنسانیة.
۷۲. مجلسی، (۱۳۶۳)، **مرآة العقول**، محقق: هاشم رسولی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷۳. مدرس طباطبایی، (۱۳۸۰)، «بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن»، **مجله هفت آسمان**، سال ۳، شماره ۱۱، صص ۴۱-۷۸.
۷۴. مزی، (۱۴۰۰)، **تهذیب الکمال**، محقق: بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله.
۷۵. معمر بن راشد، (۱۴۰۳)، **الجامع**، محقق: حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: توزیع المکتب الإسلامی.
۷۶. نجاشی، (۱۳۶۵)، **رجال النجاشی**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
۷۷. نسائی، احمد، (۱۴۲۱)، **السنن الکبری**، محقق: حسن شلبي، بیروت: مؤسسه الرساله.
۷۸. نوری، (۱۴۱۷)، **خاتمه المستدرک**، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۷۹. نوری، (بی تا)، **فصل الخطاب**، نسخه خطی.

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.س)، سال ۱۷، پیاپی ۴۷ ۶۹

۸۰ نویسنده مجهول، (۱۹۷۱)، *أخبار الدولة العباسية*، محقق: عبدالعزيز دوری، عبدالجبار مطلی، بیروت: دارالطبعة.

81. Sinai, Nicolai. (2014a). *When did the consonantal skeleton of the Quran reach closure?*, Bulletin of SOAS, Part I & II.

Bibliography:

1. The Holy Quran
2. 'Abd al-Razzāq Ṣan'ānī. Al-Musannaf. E. Ḥabīb al-Raḥmān al-'Aḍamī. India: Al-Majlis al-'Ilmī; 1403 AH.
3. 'Abd al-Razzāq Ṣan'ānī. Al-'Amālī. E. Majdī al-Sayed Ibrāhīm. Cairo: Maktabat al-Qur'an; 1989.
4. 'Ābī. Nathr al-Dur fi al-Muhāḍirāt. E. Khālid 'Abd al-Ghanī Maḥfūz. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya; 1424 AH.
5. 'Abū al-Faraj al-'Iṣfahānī. Maqātil al-Ṭālibīn. E. 'Aḥmad Ṣaqar. Beirut: Dar al-Ma'rifa; 1992.
6. 'Abū Na'im 'Iṣfahānī. Ḥilyat al-'Awliyā'. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya; 1409 AH.
7. 'Abū Na'im 'Iṣfahānī. Ma'rifa al-Ṣaḥāba. E. 'Ādil 'Azāzī. Riyadh: Dar al-Waṭan; 1419 AH.
8. 'Abū Ya'lā al-Mūṣalī. Al-Musnad. E. Ḥusayn Asad. Damascus: Dar al-Ma'mūn li al-Turāth; 1404 AH.
9. 'Abū Yūsuf. Al-'Āthār. E. 'Abū al-Wafā'. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya; 1300 AH.
10. 'Aḥmad bin Ḥanbal. Faḍā'il al-Ṣaḥāba. E. Waṣī Allāh 'Abbās. Beirut: Mu'assisat al-Risāla; 1403 AH.
11. 'Aḥmad bin Ḥanbal. Al-Musnad. E. Shu'ayb al-'Arna'ūṭ et al. Beirut: Mu'assisat al-Risāla; 1421 AH.
12. Al-'Ayāshī. Al-Tafsīr. E. Hāshim Rasūlī. Tehran: Maktaba al-'Ilmiya; 1380 AH.
13. Al-Baḥrānī. Al-Burhān fi Tafsīr al-Qur'an. Qom: Mu'assisat Bi'tha; 1415 AH.
14. Barqī AMKh. Al-Maḥāsin. Research: Muḥaddith Jalal al-Din. Qom: Dar al-Kutub al-Islāmīyah; 1371 HS.
15. Barqī AMKh. Al-Rijāl, E. Ḥasan Muṣṭafawī. Tehran: University of Tehran; 1342 HS.
16. Bukhārī MBI. Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī. Np: Dar Ṭawq al-Najāh; 1422 AH.
17. Kashshī Mb'. 'Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl. Mashhad: Ferdowsi University; 1409 AH.
18. Allāh Akbarī. Al-Riḍā min 'Āl Muḥammad. History of Islam 1380 HS, 2 (8): 25-44.

19. 'Allāmah Ḥillī HbY. Al-Rijāl. Qom: Dar al-Dhakhā'ir; 1411 AH.
20. Al-Sayyārī. Revelation and Falsification. E. Etan Kohlberg and Mohammad Ali Amir-Moezzi. Leiden: Brill; 2009.
21. al-Tha'labī. Al-Kashf wa-al-Bayān. E. Ibn 'Āshūr. Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth; 1422 AH.
22. Al-'Ukbarī. Sharḥ Dīwān al-Mutanabbī. E. Muṣṭafā al-Saqā et al. Beirut: Dar al-Ma'rifa; 1978.
23. Al-'Uṣūl al-Sittata 'Aṣhar. E. Ḍīyā' al-Dīn Maḥmūdī et al. Qom: Dar al-Ḥadīth; 1423 AH.
24. Al-Zujjāj I. Ma'ānī al-Qur'ān wa 'I'rābuh. E. 'Abd al-Jalīl 'Abda Shalbī. Beirut: 'Alam al-Kutub; 1408 AH.
25. Bar-asher M. Addings from Imamis to the Qur'an. in Imami Qur'anic Studies in the West. E. Muḥammad 'Alī Ṭabāṭabāyī (pp.101-146). Qom: Dar al-Ḥadīth; 1396 HS.
26. Brunner R. The Issue of the Distortion of the Qur'an in Twelver Shiite Exegeses. Trans. Maḥdī Muntazir Maḥdī. n Imami Qur'anic Studies in the West. E. Muḥammad 'Alī Ṭabāṭabāyī (pp.147-192). Qom: Dar al-Ḥadīth; 1396 HS.
27. Fākīhī. 'Akhbār Makka. E. 'Abd al-Malik Duhaysh. Beirut: Dar Khidr; 1414 AH.
28. Furāt Kūfī. Al-Tafsīr. E. Muḥammad al-Kāzīm. Tehran: Ministry of Culture; 1410 AH.
29. Farāhīdī KbA. Kitāb al-'Ayn. Qom: Hijrat; 1409 AH.
30. Khalīlī and Farāmarzī. How does the Verse Al-'Imran: 33 indicate to Chosen Ali Muhammad? Tafsīr Pajūhī 1395 HS, 3 (6): 37-56.
31. Ḥasakānī 'BA. Shawāhid Al-Tanzīl Liqawā'id Al-Tafḍīl. Researched by Mohammad Baqer Behboodi, Tehran: Printing and Publication Organization of Islamic Culture and Guidance Ministry; 1411 A.H.
32. Ḥusaynīyan Muqaddam. "Wākāvī SHuār 'Abbāsīyān Dar Zihniyat 'umūmī Jāmi'i", PajūhishNami Tārīkh Islām 1393 HS, 13: 27-54.
33. Ibn Dāwūd HbA. Kitāb Al-Rijāl. Tehran: Jalal al-Din Muhaddith 'Urmawī; 1342 HS.
34. Ibn abi Shaybah AbM. Al-Muṣannaf. Research: Kamal al-Ḥūt. Riyad: Maktab al-Roshd; 1409 AH.

35. Ibn Ghaḍā'irī ABH. Al-Rijāl. Research: Hosseini Jalali MR. Qom: Dar al-Hadith; 1422 AH.
36. Ibn al-Jawzī. Al-Muntazam. E. Muḥammad and Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya; 1412 AH.
37. Ibn Bābiwayh. al-'Amālī. Tehran: Kitabchī; 1376 HS.
38. Ibn Bābiwayh. 'Ūyūn Akhbār al-Riḍā. E. Mahdī Lājawardī. Tehran: Jahān; 1378 HS.
39. Ibn Biṭrīq. Khaṣā'is al-Waḥy al-Mubīn. Qom: Dar al-Qur'ān al-Karīm; 1417 AH.
40. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. Lisān al-Mīzān. E. 'Abd al-Fattāḥ 'bū Ghada. Beirut: Dar al-Bashā'ir al-'Islāmiya; 1417 AH.
41. Ibn Ḥayyūn al-Maghribī. Da'ā'im al-'Islām. Qom: Mu'assisa 'Āl al-Bayt; 1385 AH.
42. Ibn Sahl al-Rāzī. 'Akhbār fakh. E. Māhir Jarrār. Beirut: Dar al-Gharb al-'Islāmī; 1995.
43. Ibn Shu'ba Ḥarrānī. Tuḥaf al'Uqūl. E. 'Alī-Akbar Ghaffārī. Qom: Jami'at Mudarrisīn; 1404 AH.
44. Ibn 'Uqda al-Kūfī. Faḍā'il 'Amīr al-Mu'minīn. E. 'Abd al-Razzāq Hirz al-Dīn. Qom: Dalīl-e Mā; 1424 AH.
45. Ibn Zanjawayh. Al-'Amwāl. E. Shākīr Shīb Fayyāḍ. al-Saudi: Markaz al-Malik Fayṣal; 1406 AH.
46. 'Ijlī. Tār'ikh al-Thiqāt. Dar al-Bāz; 1984.
47. 'Irbilī. Kashf al-Ghumma. E. Sayed Hāshim Maḥallātī. Tabrīz: Banī-Hāshimī; 1381.
48. 'Ismā'īl bin Ja'far. Ḥadīth 'Alī bin Ḥajar, E. 'Umar bin Rafūd, Rīyāz: Maktaba al-Rushd; 1418 AH.
49. Kalābādhī. Baḥr al-Fawā'id. E. Muḥammad 'Ismā'īl and 'Aḥmad al-Mazidī. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya; 1420 AH.
50. Karīmīyān, Maḥmūd. Maḥmūdshināsī Tarkībḥāyi Hamsū ba Hākadhā Nazalat. 'Ulūm Ḥadīth 1393 HS, 74: 75-98.
51. Kulaynī. Al-Kāfī. Qom: Dar al-Ḥadīth; 1387 HS.
52. Majlisī. Mir'āt al-'Uqūl. E. Hāshim Rasūlī. Tehran: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya; 1363.
53. Mālik bin 'Anas. Al-Muwatṭa'. Muḥammad Muṣṭafā al-'A'zamī'. Abūzabī: Mu'assisat Zāyid; 1425 AH.

54. Mu'ammār bin Rāshid. Al-Jāmi'. E. Ḥabīb al-'A'zamī. Pākistān and Beirut: Al-Majlis al-'Ilmī and Tūzī' al-Maktab; 1403 AH.
55. Mizzī. Tahdhīb al-Kamāl. E. Bashshār 'Awwād Ma'rūf. Beirut: Mu'assisat al-Risāla; 1400 AH.
56. Mu'addab and Pahmadānī. Tahlīl Rawāyat Tafsīrī Muntaqali ibn Faḥḥām. Ḥadith Pajūhī 1396 HS, 9 (17): pp. 147-164.
57. Mudarrisī Ṭabāṭabāyī. Barrisī sitīzihāyi Dīrīn darbāryi Taḥrīf. Trans. Muḥammad Kāzim Raḥmatī. Haft Āsmān 1380 HS, 3 (11): 41-78.
58. Najjāshī. Al-Rijāl. Qom: Mu'assisat al-Nashr al-Islāmī; 1365.
59. Nasā'ī. Al-Sunan al-Kubrā. E. Ḥasan al-Shalbī. Beirut: Mu'assisat al-Risāla; 1421 AH.
60. Nūrī. KHātima al-Mustadrak, Qom: Mu'assisa 'Āl al-Bayt; 1417 AH.
61. Nūrī. Faṣl al-KHiṭāb. Handwritten; nd.
62. Qummī. Al-Tafsīr E. Ṭayyib al-Jazāirī, Qom: Dar al-Kutub; 1363.
63. Ṣaffār. Baṣā'ir al-Darajāt, E. Muḥsin KūchiBāgī, Qom: Kitābkhāni 'Āyatullāh Mar'ashī; 1404 AH.
64. Shāfi'ī. Al-Musnad, Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyya; 1400 AH.
65. Sander Paul. "Qurān yā imām" Trans. Ḥaydar 'Iywazī, Qurānshināsī Imāmīyi Dar Pajuhishhāyi Ġarbī, E. Muḥammad 'Alī Ṭabāṭabāyī, (pp.25-44) Qom: Dar al-Ḥadīth; 1396.
66. Sinai N. "When did the consonantal skeleton of the Quran reach closure?" Bulletin of SOAS, Part I. pp.1-20. & Part II. pp. 1-13.; 2014a.
67. Sulṭānī SAA. "Taḥlīl Guftmān bi Mathābi Nazariyi wa Rawish" 'Ulūm Sīyāsī 1383 HS, 28: 153-179.
68. Sulṭānī SAA. Qudrat, Guftmān wa Zabān. Tehran: Nashr Ney; 1384 HS.
69. Ṭabarān. Al-Mu'jam al-Kabīr. E. Ḥamdī Salafī. Cairo: Maktaba Ibn Taymīyya; 1404 AH.
70. Ṭabarī 'Āmulī. Bishārat al-Muṣṭafā li-Shī'a Murtazā. Najaf: Al-Maktaba al-Ḥaydarīyya; 1383.
71. Ṭabarī 'Āmulī. Al-Mustarshid. E. 'Aḥmad Maḥmūdī. Qom: Kūshānpur; 1415 AH.
72. Ṭabrisī. Majma' al-Bayān. E. Yazdī Ṭabāṭabāyī. Tehran: Nāsir Khusrow; 1372 HS.
73. Ṭabāṭabāeī. Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an. Beirut: Mu'assisat al-'A'lamī; 1390.

74. Tammām bin Muḥammad. Fawā'id Tammām. E. Ḥamdī Salafī. Riyad: Maktabat al-Rushd; 1412.
75. Ṭaqqūsh. Dūwlat 'Abbāsīyan. Trans. Ḥujjatallāh Jūdakī. Qom: Seminary and University Research Center; 1394 HS.
76. Ṭayālasī. Al-Musnad. E. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Egypt: Dar al-Ḥijr; 1419 AH.
77. Ṭūsī. Al-Tibyān. Beirut. Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī; 1409 AH.
78. Ṭūsī. Al-'Amālī. Qom: Dar al-Thiqāfa; 1414 AH.
79. Ṭūsī. Al-Fihrist. Qom: Sitāri; 1420 AH.
80. Unknown Writer. 'Akhbār al-Dūla al-'Abbāsiyya, E. Daurī and Muṭallibī. Beirut: Dar al-Ṭalī'a; 1971.
81. 'Uzkān KH. "Bāznigarī Barkhī Iṣṭilāḥāt dar 'ulūm Ḥadīth". Trans. Seyed 'Alī 'Āqāyī Tārīkhguzārī Ḥadīth, E. Sayyid 'Alī 'Āqāyī (pp.469-506), Tehran: Ḥikmat; 1393 HS