

Representation of the recitation and collection of the Quran by Imam Ali (AS) in early Shiite narrations, Discourse analysis, Historical

Melika Kordlouie¹ , and Davoud Kholosi² , and Mohammad Reza Sotudehnia³ 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Tehran Medical Sciences Branch, Tehran, Iran, Email: m.kordlouir@iau.ac.ir
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Theology, Farhangian University, Iran, Email: d.kholosi@cfu.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt (AS) Studies, University of Isfahan, Iran, Email: m.sotudeh@litr.ui.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
6 March 2026

Received in revised form:
1 April 2026

Accepted:
24 April 2026

Available online:
20 June 2026

Keywords:

Iqrā',
Imam 'Alī (a),
Content Analysis,
Compilation,
Codex (*Muṣḥaf*),
Recitation
(*Qirā'ah*),
Kamā Unzila.

ABSTRACT

Objective: This study aims to delineate the intrinsic characteristics of the prophetic recitation taught to Imam 'Alī (a), elucidate his unique scholarly authority (*marja' iyyah*) in Quranic sciences relative to other companions, and bridge the historiographical gap regarding the qualitative content analysis of the prophetic pedagogical traditions (*Iqrā'*).

Methodology: Employing a descriptive-analytical approach and mixed (quantitative and qualitative) content analysis, the research rigorously examines core traditions regarding the codex of Imam 'Alī (a) recorded in foundational Shi'i corpora (e.g., *Kitāb Sulaym ibn Qays*, *Baṣā'ir al-Darajāt*, *al-Kāfi*, and *Tafsīr al-Qummī*). It conducts a semantic and philological analysis of pivotal technical terms, namely *Iqrā'*, *Imlā'*, *Muṣḥaf*, and *Kamā Unzila*.

Findings: Quantitative and qualitative findings reveal that hermeneutic sciences (33.8%) and compilation/codification (30.8%), alongside recitation and dictation, constitute the thematic core of these traditions. The evidence proves that the revealed prophetic recitation was strictly singular, uniform, and divinely authorized. Transmission to Imam 'Alī (a) occurred systematically across three integrated dimensions—oral recitation (*iqrā'*), prophetic dictation (*imlā'*), and immediate transcription (*kitābah*)—encompassing all semantic tiers, including esoteric hermeneutics (*ta'wīl*), exegesis (*tafsīr*), abrogation (*nāsikh wa-mansūkh*), and contexts of revelation.

Conclusion: The codex and recitation of Imam 'Alī (a) serve as the primordial benchmark for revelation authenticity, providing a divine-prophetic criterion for adjudicating textual integrity and variant readings, thereby establishing the comprehensive epistemological authority of the Ahl al-Bayt (a) in safeguarding the Quranic text and its authentic meanings.

Cite this article: Kordlouie, M.; & Kholosi, D.; & Sotudehnia, M. R. (2026). Representation of the recitation and collection of the Quran by Imam Ali (AS) in early Shiite narrations, Discourse analysis, Historical. *Studies of Quran Reading*, 14 (26), 265-296.

<https://doi.org/10.22034/qer.2026.22435.1300>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2026.22435.1300>

1. Introduction

The Holy Quran, representing the foundational bedrock of Islamic episteme and jurisprudence, has perpetually stood at the epicenter of Muslim scholarly discourse. The initial and most fundamental conduit for engaging with the divine revelation is *Qirā'ah* (Quranic recitation). Far from being a mere phonological or orthoepic exercise, recitation fundamentally configures semantic interpretations, theological tenets, legal deductions, and historical contextualization. Consequently, recovering and conceptualizing the pristine prophetic recitation has consistently constituted a paramount inquiry within Quranic sciences (*Ulūm al-Qur'ān*). Among the primary historical and textual sources available to reconstruct this prophetic paradigm are the traditions concerning the *Muṣḥaf* (Codex) of Imam 'Alī ibn Abī Ṭālib (a). Authentic reports across Islamic denominations confirm that Imam 'Alī (a) received the Quran directly from the Prophet Muhammad (s), compiling it meticulously alongside its esoteric interpretations (*ta'wīl*), exegesis (*tafsīr*), and historical contexts of revelation (*asbāb al-nuzūl*). Despite extensive historical literature examining the codex's chronological order, there remains a distinct lacuna regarding quantitative and qualitative content analyses of the traditions detailing the Prophet's systematic instruction (*iqrā'*) of 'Alī (a) and its epistemological implications for the singularity versus multiplicity of readings. This study addresses the distinctive qualities of Imam 'Alī's recitation, the pedagogical mechanics of the prophetic *iqrā'*, and his authoritative status relative to other companion reciters (*qurrā'*).

2. Methodology

This research executes a mixed-method descriptive-analytical content analysis, operating at the intersection of Hadith criticism and text linguistics. The corpus was constructed by extracting principal traditions regarding the codex and recitation of Imam 'Alī (a) from classical Shia canonical and early Hadith collections, notably *Kitāb Sulaym ibn Qays*, *Baṣā'ir al-Darajāt* by al-Ṣaffār, *al-Kāfī* by al-Kulaynī, *Tafsīr al-Qummī*, and *al-Khiṣāl* by Ibn Bābawayh. The methodological framework progressed through three phases: First, an etymological and semantic analysis of core terminology (*Muṣḥaf*, *Qirā'ah*, *Iqrā'*, and the technical phrase *Kamā Unzila*). Second, a quantitative thematic analysis measuring categorical distribution across the codex reports: Quranic Sciences (33.82%), Textual Compilation (30.88%), Inscription and Authorship (20.59%), Dictation (8.82%), and Recitation (5.88%). Third, a structured qualitative content analysis of two cardinal traditions utilizing matrix categorization (textual segmentation, keyword extraction, focal thematic units, latent/manifest semantic derivation, and intra-textual hadith collation).

3. Key Findings

The qualitative and quantitative analyses yielded several critical insights:

1. The Tripartite Pedagogical Transmission (*Iqrā'*, *Imlā'*, *Kitābah*):

The traditions substantiate that the transmission of the Quranic text from the Prophet to Imam 'Alī (a) operated through an integrated, three-tiered verification mechanism: oral instruction and auditory reception (*iqrā'*), verbatim prophetic dictation (*imlā'*), and immediate transcription (*kitābah*) in the Prophet's presence. This legalistic and rigorous methodology precluded memory lapses, transcription errors, and textual interpolations.

2. Hermeneutic Comprehensiveness and Semantic Inseparability: As articulated in the textual evidence ("*and he taught me its ta'wīl, its tafsīr, its abrogating and abrogated verses, its unambiguous and ambiguous parts...*"), prophetic pedagogy transcended formal phonetics to incorporate the entire hermeneutical framework. The dominant percentage of Quranic sciences (33.82%) indicates that authentic recitation in the prophetic tradition is intrinsically intertwined with profound comprehension and contextual awareness.

3. Singular Divinely Authorized Recitation (*Kamā Unzila*): The reports unequivocally demonstrate that the Quran was revealed according to a single, uniform reading ("*The Quran is one, revealed from the One*"). The operative descriptor *Kamā Unzila* ("as it was revealed") denotes the pristine, unaltered verbal revelation aligned with authentic meaning. The historical divergence into multiple *qirā'āt* is analyzed as a subsequent historical development stemming from individual human *ijtihād*, regional dialects, and the disregard of the primary authoritative codex.

4. Epistemic Infallibility via Divine Endowment: The explicit invocation by the Prophet ("*and he prayed to Allah to grant me understanding and preservation*") alongside Imam 'Alī's affirmation ("*I never forgot a single verse...*") establishes a state of divinely sustained epistemological preservation (*iṣmah 'ilmiyyah*) that endured throughout his lifetime (*mundhu*).

5. Primacy of Revelation Preservation over Political Authority: In the secondary focal narrative, Imam 'Alī's vow not to put on his outdoor cloak until the compilation was completed ("*lā artadī ḥattā ajma'ahu*") underscores his prioritization of safeguarding the sacred scripture from dispersal and distortion over active political contestation following the Prophet's demise.

4. Conclusion

Content analysis of the traditions concerning the *Muṣḥaf* of Imam ‘Alī (a) establishes that his recitation constitutes the definitive archetype of authentic prophetic revelation. Characterized by direct transmission, simultaneous written codification, and exhaustive mastery over exegesis and esoteric hermeneutics, Imam ‘Alī’s reading serves as the ultimate normative criterion for evaluating recitation validity and distinguishing divine text from subsequent human variations. The divergence of readings within the wider community is situated historically as a consequence of bypassing this pristine apostolic repository. Consequently, the codex of Imam ‘Alī (a) stands as an enduring testament to the textual integrity of the Quran, the foundational unity of its recitation, and the exclusive intellectual and spiritual *marjaʿiyyah* of the Ahl al-Bayt (a) in elucidating the divine word.

بازنمایی قرائت و جمع قرآن امام علی (علیه السلام) در روایات شیعی اولیه؛ تحلیلی گفتمانی - تاریخی

ملیکا کردلوئی^۱، داود خلوصی^۲ و محمدرضا ستوده‌نیا^۳

۱. استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی آزاد اسلامی تهران، ایران، رایانامه: m.kordlouir@iau.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان، ایران رایانامه: d.kholosi@cfu.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (علیهم السلام)، دانشگاه اصفهان، ایران، رایانامه: m.sotudeh@ltr.ui.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این پژوهش درصدد تبیین ویژگی‌های ذاتی قرائت نبوی‌ای است که به امام علی (علیه السلام) تعلیم داده شد، روشن کردن مرجعیت علمی متمایز ایشان در علوم قرآن در مقایسه با دیگر صحابه و پر کردن خلأ تاریخی در زمینه تحلیل محتوایی کیفی روایات مربوط به آموزش نظام‌مند نبوی اقرء.

روش‌شناسی: با رویکرد توصیفی-تحلیلی و تحلیل محتوای ترکیبی کمی و کیفی، روایات محوری درباره مصحف امام علی (علیه السلام) در منابع بنیادین شیعه، از جمله کتاب سلیم بن قیس، بصائر الدرجات، الکافی و تفسیر قمی، به‌طور دقیق بررسی شده‌اند. همچنین تحلیل معنایی و فیلولوژیک اصطلاحات فنی «اقرء»، «املاء»، «مصحف» و «کما أنزل» انجام گرفته است.

یافته‌ها: یافته‌های کمی و کیفی نشان می‌دهد که علوم تفسیری-هرمنوتیکی (۳۳/۸ درصد) و جمع و تدوین (۳۰/۸ درصد)، در کنار قرائت و املاء، هسته اصلی موضوعی این روایات را تشکیل می‌دهند. شواهد ثابت می‌کند که قرائت نبوی وحی‌شده، واحد، یکسان و دارای مجوز الهی بوده است. انتقال آن به امام علی (علیه السلام) به‌صورت نظام‌مند و در سه بُعد یکپارچه انجام گرفت: قرائت شفاهی (اقرء)، املائی نبوی و کتابت بلافاصله؛ و همه سطوح معنایی، از جمله تأویل، تفسیر، ناسخ و منسوخ و اسباب نزول را دربرمی‌گرفت.

نتیجه‌گیری: مصحف و قرائت امام علی (علیه السلام) معیار نخستین اصالت وحی به شمار می‌آید و معیار الهی-نبوی برای داوری درباره سلامت متن و قرانات متفاوت فراهم می‌کند؛ ازاین‌رو، مرجعیت معرفتی جامع اهل بیت (علیهم السلام) در صیانت از متن قرآن و معانی اصیل آن را تثبیت می‌کند.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۱۲/۱۵

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۵/۰۱/۱۲

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۵/۰۲/۰۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۳/۳۰

کلیدواژه‌ها:

اقرء،

امام علی (علیه السلام)،

تحلیل محتوا،

جمع و تدوین،

مصحف،

قرائت،

کما أنزل.

استناد: کردلوئی، ملیکا؛ و خلوصی، داود؛ و ستوده‌نیا، محمدرضا (۱۴۰۵). بازنمایی قرائت و جمع قرآن امام علی (علیه السلام) در روایات شیعی اولیه: تحلیلی گفتمانی-تاریخی. *مطالعات قرائت قرآن*، ۱۴ (۲۶)، ۲۶۵-۲۹۶.

<https://doi.org/10.22034/qer.2026.22435.1300>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

مسئله تاریخ شکل‌گیری متن قرآن و چگونگی پدیدآمدن قرائت‌های مختلف، یکی از محوری‌ترین مباحث در مطالعات قرآنی معاصر است. پژوهش‌های تاریخی نشان داده‌اند که فرایند تثبیت مصحف و نظام‌مند شدن قرائت‌ها، نتیجه تحولات تدریجی در بسترهای زبانی، اجتماعی و سیاسی سده‌های نخستین اسلامی بوده است. در این میان، گزارش‌های روایی درباره مصحف‌ها و قرائت‌های منسوب به صحابه و اهل‌بیت پیامبر ﷺ، نقشی مهم در بازتاب منازعات هویتی و مرجعیتی ایفا می‌کنند. یکی از برجسته‌ترین این گزارش‌ها، روایات مربوط به «مصحف امام علی (علیه السلام)» و قرائت منسوب به ایشان است که در منابع شیعی جایگاهی ممتاز یافته و به‌عنوان نقطه‌ای کانونی در فهم نسبت اهل‌بیت با قرآن مطرح شده است.

روایات شیعی اولیه، قرائت امام علی (علیه السلام) را غالباً با تعبیرهایی چون «کما أنزل» توصیف می‌کنند و آن را در تقابل با تکریر قرائت رایج در جامعه اسلامی قرار می‌دهند. این توصیف‌ها، در ادبیات امامیه، نه تنها ناظر به متن قرآن، بلکه حامل دلالت‌هایی معرفتی، تفسیری و هنجاری نیز هستند. با این حال، از منظر مطالعات تاریخی، پرسش اساسی آن است که این روایات تا چه حد بازتاب واقعیتی تاریخی درباره قرائت قرآن‌اند و تا چه اندازه بیانگر شکل‌گیری یک گفتمان الهیاتی در بستر منازعات نخستین میان جریان‌های مختلف اسلامی‌اند. نادیده گرفتن این تمایز، می‌تواند به خلط باور کلامی با تحلیل تاریخی بینجامد.

افزون بر این، گزارش‌های مربوط به مصحف امام علی (علیه السلام) در منابع مختلف شیعی، یکدست و همگون نیستند؛ برخی آن را دارای ترتیب نزولی، برخی مشتمل بر تفاسیر و تأویلات گسترده، و برخی شامل احکام فقهی و ناسخ و منسوخ دانسته‌اند. این تنوع و گاه تعارض در توصیف‌ها، نشان می‌دهد که «مصحف امام علی» بیش از آنکه یک شیء تاریخی مشخص و قابل بازسازی باشد، مفهومی سیال در حافظه روایی تشیع است. از این‌رو، بررسی این روایات نیازمند رویکردی است که به‌جای فرض گرفتن اصالت تاریخی یک مصحف معین، به تحلیل کارکرد گفتمانی و معنایی این گزارش‌ها در سنت شیعی بپردازد.

بر همین اساس، پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی گفتمانی-تاریخی، به تحلیل چگونگی بازنمایی قرائت امام علی (علیه السلام) در روایات شیعی اولیه می‌پردازد و علاوه بر بررسی مفاهیم کلیدی به‌کاررفته در این روایات، مشخص می‌سازد که این روایات چگونه قرائت منسوب به امام علی (علیه السلام) را توصیف و

برجسته می‌کنند و این بازنمایی چه نسبتی با تحولات تاریخی قرائت قرآن در سده‌های نخست دارد. در این مطالعه، روایات موجود در منابعی چون «الکافی»، «بصائر الدرجات» و «تفسیر قمی» نه به‌عنوان گزارش‌های شفاف تاریخی، بلکه به‌مثابه متونی گفتمان‌ساز و هنجارساز تحلیل می‌شوند. هدف پژوهش، تبیین نقش این روایات در شکل‌دهی به مفهوم مرجعیت قرآنی اهل بیت و روشن‌ساختن تمایز میان سطح الهیاتی و سطح تاریخی این گفتمان است.

پیشینه مواجهه علمی با روایات مصحف علوی را می‌توان به چهار رویکرد عمده تقسیم کرد:

۱. **رویکردهای کلامی-دفاعی** که عمدتاً درون کلام امامیه قرار داشته و بیشتر در صدد اثبات تاریخی بودن یا برتری فیزیکی مصحف بوده‌اند و معطوف به پاسخ‌های دروندینی و باورهای اعتقادی‌اند (برای نمونه: نجارزادگان، ۱۳۷۹؛ فرشچیان، ۱۳۸۶؛ رضایی، ۱۳۹۰).

۲. **رویکردهای سندی** که با تمرکز بر گردآوری، تخریب و ارزیابی روایات در منابع فریقین، بیشتر به دنبال اعتبار اسناد، نقل‌ها و تنقیح گزارش‌های تاریخی بوده‌اند (برای نمونه: محمدی‌مجد، ۱۴۰۳؛ دیمه‌کار، ۱۴۰۱).

۳. **رویکردهای متن‌محور** که بیشتر به دنبال اثبات نوع چینش و ترتیب سوره‌ها در مصحف، از طریق دلالت‌های درون‌متنی بوده‌اند (برای نمونه: ایازی، ۱۳۸۶؛ نکونام، ۱۳۸۶؛ مهدیان‌فر، ۱۴۰۰).

۴. **رویکرد مستشرقان** که مطالعه دیدگاه‌های ایشان پیرامون جمع قرآن و اختلاف قرائت، نشان می‌دهد که خاورشناسان از اوایل قرن نوزدهم میلادی، با بهره‌گیری از روش‌های تاریخی-انتقادی به تحلیل منابع اسلامی پرداخته‌اند. نولده که از نخستین کسانی بود که مسئله جمع‌آوری و تدوین قرآن را به‌صورت مفصل مطرح کرد (نولده، ۲۰۰۰) و پس از او، دیگر محققان نیز درباره زمان، فرایند و نحوه جمع قرآن، دیدگاه‌های متعددی ارائه دادند (حسین‌زاده ایوری، ۱۴۰۳). این رویکرد عمدتاً بر این فرض استوار بوده که اختلاف قرائت و گزارش‌های پیرامون جمع قرآن، محصول فرایندهای تاریخی و پسینی بوده‌اند و از منابع اسلامی به‌صورت گزینشی و با دیدگاه تاریخی خاصی بهره برده‌اند. این رویکرد، نقدهایی چون کمبود تتبع در منابع و برداشت‌های مقطعی را به دنبال داشته است (محمدی، ۱۳۹۵). همچنین در نقدهای علمی منتشرشده در منابع فارسی آمده است که مستشرقان در برخی موارد، تحول تاریخی و گسترش قرائت قرآن را به‌عنوان نشانه‌ای از تشتت و حتی تحریف احتمالی تلقی کرده‌اند، گرچه این دیدگاه‌ها از سوی محققان مسلمان مورد بازبینی انتقادی قرار گرفته است (ریاحی‌مهر، ۱۴۰۲؛ حسینی‌نیا، ۱۳۹۹).

این پژوهش با آگاهی از دستاوردهای هر چهار رویکرد درباره مصحف علی (علیه السلام) و عبور از محدودیت‌های هر یک، رویکرد پنجمی را پیش می‌گیرد و با رویکردی گفتمان‌مدار، در پی پاسخ به این پرسش است که «این روایات، با چه سازوکار زبانی، چه الگوهای روایی و در پاسخ به چه نیاز هویتی، قرائت و جمع امام (علیه السلام) را بازنمایی می‌کنند؟» و مفاهیم کلیدی به کاررفته در آن همچون «کما انزل»، «إقراء» و «جمع و تألیف»، در شبکه معنایی امامیه نخستین چه تحولی یافته و حامل چه دلالت‌های فرامتنی‌اند؟ فرضیه پژوهش حاضر این است که روایات مصحف امام علی (علیه السلام) می‌تواند بخشی از یک «پروژه بزرگتر گفتمان‌سازی هویتی» در سنت امامیه در حال تکوین باشد. کارکرد این گفتمان، نه گزارش یک واقعیت فیزیکی منفرد، بلکه تولید مرجعیت علمی مطلق برای اهل بیت (علیهم السلام)، ایجاد تمایز سلسله‌مراتبی با فزق دیگر، و ارائه الگویی آرمانی و بی‌اختلاف در برابر تجربه زیسته تکرر و پراکندگی است. در این فرایند، «مصحف امام» از یک شیء تاریخی، به نماد و مفهومی سیال در حافظه جمعی شیعه تبدیل می‌شود که قابلیت بازتعریف و تطبیق با نیازهای متغیر را دارد.

الف. پی‌جویی روایات مصحف علی (علیه السلام) در منابع شیعه و سنی

نخستین مسئله‌ای که برای ورود به بحث ضروری می‌نماید و از رهگذر آن تا حد زیادی می‌توان به شبهه عدم وجود مصحف، خط بطلان کشید، بررسی منابعی است که به ذکر این مصحف پرداخته‌اند و کم‌وبیش ویژگی‌های آن را به تصویر کشیده‌اند.

۱. مصحف امام علی (علیه السلام) در منابع اهل سنت

گرچه در برخی منابع متأخر اهل سنت، تلاش شده است که اصل وجود مصحف مورد تأکید قرار گیرد (نجارزادگان، ۱۳۷۹: ۲۴) و حتی وجود آن، نشانه اعتقاد به تحریف قرآن از سوی شیعه دانسته شده است (جارالله، ۱۳۶۹)، اما منابع بسیاری از اهل سنت، چه قدیم و چه جدید، بر وجود چنین مصحفی صحه گذاشته‌اند. بخاری با ذکر روایاتی، هرچند درصدد ناچیز نشان دادن آن برآمده، از آن یاد کرده است (بخاری، ۱۴۲۲: ۳۳/۱). عده‌ای دیگر نیز تنها به اصل جمع در مصحف اشاره کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۲۳۸/۲؛ ابن حجر، ۱۳۷۹: ۹/۹-۱۰). برخی نیز از آن به بزرگی یاد کرده و آن را شامل دانش‌های بسیار دانسته‌اند (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳/۹۷۴). همچنین، گروهی با درج روایاتی نزدیک به روایات شیعه، به جایگاه علی (علیه السلام) در امر آموزش تنزیل و تأویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ اشاره کرده و مصحف ایشان را دارای همه این علوم دانسته‌اند (حسکانی، ۱۴۱۱: ۴۸/۱).

علاوه بر منابع یادشده، پژوهشگران معاصر مجموعه‌ای کامل‌تر از منابع سنی را که به‌نحوی به ذکر مصحف علی (علیه السلام) پرداخته‌اند، گردآوری و معرفی کرده‌اند (رضایی، ۱۳۹۰: ۱۱۱؛ دیمه‌کار، ۱۴۰۱: ۲۹۲-۲۹۴).

۲. مصحف امیرالمومنین (علیه السلام) در منابع شیعی متقدم

در منابع بسیاری از تفاسیر و کتب روایی شیعه، به مصحف امام علی (علیه السلام) اشاره شده و آن را کتابی معرفی کرده‌اند که از جهات گوناگونی، از جمله: چگونگی جمع، قرائت خاص، جامعیت فقهی و علوم قرآنی، دارای ویژگی‌های منحصر به فرد بوده است. شیخ مفید با تأکید بر ترتیب نزول آن، به علوم موجود در آن اشاره کرده، به گونه‌ای که حتی اسامی ائمه نیز در آن قید شده است (مفید، ۱۴۱۴: ۷۸). سلیم بن قیس نیز در کتاب خود، چندین روایت درباره آن نقل نموده است (سلیم، ۱۴۰۵: ۵۸۲/۲-۱۹۸/۱). در تفاسیر متقدم شیعه، همچون تفسیر قمی، نیز به آن اشاره شده است (قمی، ۱۳۶۳: ۴۵۱/۲). همچنین کتب روایی معتبری چون بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۸/۱) و الکافی (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۲) نیز به ذکر خصوصیات آن پرداخته‌اند.

ب. درنگی کوتاه در اسناد مصحف امام علی (علیه السلام)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که در منابع اهل سنت، روایات مربوط به مصحف از سه طریق نقل شده‌اند: روایات ابن سیرین، روایات سدی، و روایات ایوب از عکرمه (فرشچیان، ۱۳۸۶: ۱۳۳). گرچه بخش‌هایی از این روایات قابل نقد است و حتی پاره‌ای از روایات ابن سیرین، ساختگی معرفی شده‌اند (مهدیان‌فر، ۱۴۰۰: ۳۶۱)، اما مجموع منابع و اسناد، در اصل وجود مصحف و برخی ویژگی‌های آن، هم‌صدا هستند و بسیاری از نقص‌ها و حتی جهت‌گیری‌های خاص در این نوع روایات، با نقل‌های دیگر و هماهنگی با منابع معتبر شیعی، قابل جبران است.

یکی از منابعی که به تفصیل، گزارش مصحف و ویژگی‌های آن را نقل کرده، کتاب سلیم بن قیس است. گرچه سلیم از اصحاب علی (علیه السلام) معرفی شده که چند امام را نیز درک کرده است (ابن ندیم، ۱۴۱۷: ۲۷۱)، اما نقل کتاب وی از سوی ابان بن ابی عیاش - که چهره‌ای مخدوش نزد رجالیان شیعه دارد (طوسی، ۱۴۲۰: ۸۳) - صحیح نسخه کتاب سلیم را با تردید مواجه ساخته و عده‌ای حتی آن را ساختگی می‌دانند (ابن ابی داود، ۱۳۹۲: ۱۷۸).

البته باید توجه داشت که محتوای روایات منقول از سلیم، به صورتی گسترده در منابع معتبری چون آثار شیخ مفید، کلینی، صفار و دیگر بزرگان شیعه بازتاب یافته است که اسناد برخی از آنها صحیح و قابل دفاع است. به عنوان مثال، برخی روایات کافی با سلسله راویانی چون محمد بن یحیی عطار، محمد بن حسین زیات، عبدالرحمن بن ابی هاشم و سالم بن ابی سلمه در این باره، صحیح تلقی شده‌اند (محمدمجد، ۱۴۰۳: ۱۷۷) و طبق نظر اندیشمندان این رشته، در مواجهه با روایات مشابه، اگر اسناد برخی صحیح و برخی دارای مشکل باشند، ضعف اسناد ضعیف، پوشش داده می‌شود (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۶۸/۶).

ج. بازتاب قرائت و جمع امام علی (علیه السلام) در دو روایت شاخص مصحف

مقاله حاضر، محتوای خود را بر اساس تحلیل کیفی دو روایت محوری از مجموعه بزرگتر روایات مصحف استوار کرده است که به دلیل برجستگی بیشتر دو موضوع «جمع» و «قرائت»، از غنای بیشتری برخوردارند. این انتخاب از آن رو صورت گرفته که هر یک از این دو روایت، بر یکی از دو محور اصلی مقاله («قرائت/تعلیم» و «جمع/تدوین») تمرکز دارند و در عین حال، مفاهیم مشترکی را بازتاب می‌دهند. لازم به تأکید است که این پژوهش، وثاقت تاریخی سندی یا محتوایی این روایات را مورد آزمون قرار نمی‌دهد، بلکه آنها را به منزله «متن» و به عنوان داده‌های فرهنگی-دینی نیازمند تحلیل، در نظر می‌گیرد.

روایت نخست (محور قرائت/تعلیم): این روایت در کتاب الکافی نقل شده و با اختلاف اندکی در الفاظ و عبارات، در بصائر الدرجات صفار و خصال ابن بابویه نیز ذکر شده است:

«مَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأَهَا وَ أَمْلَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِحَظِّي وَ عَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَ تَفْسِيرَهَا وَ نَاسِخَهَا وَ مَنْسُوخَهَا وَ مُحْكَمَهَا وَ مُتَشَابِهَهَا وَ خَاصَّهَا وَ عَامَّهَا وَ دَعَا اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَنِي فَهَمَّهَا وَ حَفِظَهَا فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ لَا عَلِمْتُ أَمْلَاهُ عَلَيَّ وَ كَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِمَا دَعَا وَ مَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَ لَا حَرَامٍ وَ لَا أَمْرٍ وَ لَا نَهْيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ وَ لَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَيَّ أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا عَلَّمَنِيهِ وَ حَفِظْتُهُ فَلَمْ أَنْسَ حَرْفًا وَاحِدًا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۴/۱).

روایت دوم (محور جمع/تدوین): این روایت که بافت آن تا حدودی با دیگر روایات در این موضوع متفاوت است، علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود چنین آورده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ لِعَلِيِّي يَا عَلِيُّ الْقُرْآنُ خَلْفَ فِرَاشِي فِي الصُّحُفِ وَالْحَرِيرِ وَالْقَرِاطِيسِ، فَخُذُوهُ وَاجْمَعُوهُ وَلَا تُضَيِّعُوهُ كَمَا ضَيَّعَتِ الْيَهُودُ التَّوْرَةَ. فَأَنْطَلَقَ عَلِيُّ (عليه السلام) فَجَمَعَهُ فِي ثَوْبٍ أَصْفَرْتُمْ خَتَمَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ وَقَالَ: لَا أُرْتَدِي حَتَّى أَجْمَعَهُ، فَإِنَّهُ كَانَ الرَّجُلُ لِيَأْتِيَهُ فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ بِغَيْرِ رِذَاءٍ حَتَّى جَمَعَهُ. قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۴۱/۲).

روایت سوم (ارتباط مصحف با قرائات و عصر ظهور): این روایت نیز جلوه‌های جدیدی از مصحف و ارتباط آن را با مبحث قرائات به تصویر می‌کشد:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَأَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَيَّ مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، اقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ (عليه السلام). فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ (عليه السلام) قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى حَدِّهِ وَ أَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلِيُّ (عليه السلام). وَقَالَ: أَخْرَجَهُ عَلِيُّ (عليه السلام) إِلَى النَّاسِ حِينَ فَرَعَ مِنْهُ وَ كَتَبَهُ، فَقَالَ لَهُمْ: هَذَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله)، وَقَدْ جَمَعْتُهُ مِنَ اللَّوْحَيْنِ. فَقَالُوا: هُوَ ذَا عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ فِيهِ الْقُرْآنُ، لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ. فَقَالَ: أَمَّا وَ اللَّهُ مَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَبَدًا، إِنَّمَا كَانَ عَلَيَّ أَنْ أُخْبِرَكُمْ حِينَ جَمَعْتُهُ لِتَقْرَؤَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۳۳/۲).

۱. تحلیل واژگان کلیدی در بافت روایات

پیش از تحلیل روایات، بررسی دلالت واژگان و عبارات کلیدی در بافت خاص این متون و با توجه به فضای تاریخی صدور، ضروری است. این بررسی، نه ریشه‌شناسی محض، بلکه کشف معنای کاربردی این مصطلحات در شبکه مفهومی روایات است.

الف) صحف و مصحف: ریشه این لغت در عربی جنوبی و حبشی، به معنای «نوشتن» به کار رفته است (مشکور، ۱۳۷۵: ۴۷۷/۱). اصل در این کلمه، عبارت است از هر قطعه‌ای مسطح و ورق‌ورق‌شده (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۹۷/۶) و به همین سبب، طبق نظر لغویان بزرگ، واژگانی چون «الصحیفه» به هر چیز گسترده و ورق‌ورق‌شده اطلاق شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۷۶/۱). قرار گرفتن این واژه در روایات مصحف، در کنار دیگر سطوح نوشتاری چون حریر و قرطاس، نیز این معنا را تأیید می‌کند که به‌طور عام، بر صفحات قابل نوشتار، «صحف» اطلاق می‌شده است. «مصحف» نیز جامع و دربرگیرنده اوراق مکتوب است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۱۲۰/۳).

اما فارغ از بحث‌های لغوی، گزارش‌ها درباره ماهیت فیزیکی مصحف امام (علیه السلام) به عنوان مجموعه‌ای که علی (علیه السلام) آن را جمع‌آوری کرده است، یکسان نیست؛ گاه گفته می‌شود به ترتیب نزول است، گاه حاوی تأویل و تفسیر است، گاه نام ائمه در حاشیه آن نوشته شده، و گاه شامل احکام فقهی تفصیلی است. این ناهمخوانی‌ها، اگر به دنبال شیء تاریخی واحدی باشیم، مشکل‌آفرین است. اما از منظر گفتمانی، این تنوع نشان می‌دهد که «مصحف امام علی» در حافظه جمعی امامیه، یک مفهوم نمادین و سیال است که بر مجموعه علوم امام از قرآن دلالت می‌کند. هر نسل یا گرایش درون امامی، بسته به نیاز و تأکید خود (مثلاً مقابله با غلات یا تأکید بر جنبه متنی، یا رقابت با فقهای اهل سنت با تأکید بر جنبه فقهی)، بر وجهی از این جامعیت تأکید می‌کرده است. بنابراین، مصحف امام، ظرفی است برای مظلوفی حقیقی، یعنی علم لدنی و جامع امام، و به آن انعطاف و ماندگاری در طول تاریخ می‌بخشد.

ب) قرائت و اقراء: بررسی این واژه در زبان‌های کهن نشان می‌دهد که در خانواده زبان‌های آفریقایی-آسیایی، ریشه‌ای دوحرفی یعنی «قَرَّ» داشته و به معنای «صدا زدن» و «فراخواندن» به کار می‌رفته است (اورل و اولگا استولوبوف، ۱۹۹۵: ۲۷۴). این لغت در آرامی شاهنشاهی نیز به معنای «بلند و شمرده خواندن» و «دعوت کردن» آمده است (مشکور، ۱۳۷۵: ۱۳۷۵-۶۸۱/۲).

واژه «إقراء» مصدر باب افعال و از ریشه «قَرَأَ» است و به معنای «تحويل گرفتن قرائت قاری جهت تصحیح و درست نمودن اشتباهات آن» به کار می‌رود (طوسی، بیتا: ۳۳۰/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱۹/۱۰). البته بسیاری از مفسران ذیل آیه «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى» (أعلی: ۶)، معانی دیگری را نیز برای آن ذکر کرده‌اند؛ از جمله تعلیم قرائت، درست‌خوانی و إلهام قرائت صحیح (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۰/۳۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۴۳/۲۰).

بررسی بافت تاریخی صدر اسلام نشان می‌دهد که روش «إقراء» روشی همگانی در آموزش قرآن بوده که علاوه بر آموزش شکل صحیح خوانش آیات، مضامین و مفاهیم و شرح آیات نیز از سوی استاد به شاگرد منتقل می‌شده است. از عثمان بن مظعون، عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب روایت شده که رسول خدا ﷺ ده آیه را بر آنان إقراء می‌فرمود و آنان از این ده آیه فراتر نمی‌رفتند، مگر آنکه راه و رسم عمل به آن را از حضرت فرا می‌گرفتند و پیامبر ﷺ عمل به مضامین آن را همراه با خود آیات، به آنان تعلیم می‌داد (قرطبی، ۱۳۸۴: ۳۹/۱).

این شکل از آموزش، در واقع به صورت یک فرهنگ آموزشی در صدر اسلام مورد استفاده بوده و به نحوی همه اقشار مسلمان، زیر پوشش آن قرار می‌گرفته‌اند. زیاد بن لبید می‌گوید: «ما قرآن را فرا می‌گیریم و آن را به زنان و فرزندان خویش إقراء می‌کنیم و به همین ترتیب، فرزندان ما آن را به فرزندان خود إقراء می‌کنند» (ابن ماجه، بی‌تا: ۱۳۳۴/۲).

سهل بن سعد نیز می‌گوید: «خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ وَ نَحْنُ نَقْتَرِئُ الْقُرْآنَ يُقْرَأُ بَعْضُنَا بَعْضًا؛ پیامبر خدا ﷺ به سوی ما آمدند در حالی که برخی از ما به برخی دیگر، قرآن را آموزش می‌دادند» (ابن ابی شیبه، ۱۹۹۷: ۸۷/۱).

نیز رسول خدا ﷺ پس از اسلام آوردن عُمَیر بن وَهَب که از مشرکان مکه بود، خطاب به مسلمانان چنین فرمودند: «فَقُهِوا أَحَاكُمُ فِي دِينِهِ وَ أَقْرُؤُوا الْقُرْآنَ» (طبرانی، ۱۴۱۵: ۵۸/۱۷).

نکته قابل توجه در روایات مصحف، آن است که مفهوم «إقراء» دستخوش تغییری بنیادین شده و از حالتی عمومی به حالتی کاملاً خاص و ویژه تغییر یافته است و با چند قید معنایی، جدیداً معنا شده است. با توجه به این فراز از روایت کافی: «مَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنَاهَا وَ أَمَلَاهَا عَلَيَّ»

درباره واژه «إقراء» این نکات به دست می‌آید:

الف) حصرگرایی («إلا»): «هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه...» آموزش را از امکان به ضرورت، و از امری عمومی به رابطه‌ای کاملاً اختصاصی تبدیل می‌کند.

ب) توالی بی‌درنگ («نَزَلَتْ... أَقْرَأْنَاهَا»): نزول و آموزش، پیایی و بدون فاصله است. این بر همزمانی امام با لحظه وحی و بی‌واسطگی دانش او دلالت دارد.

ج) همراهی «إقراء» با «إملاء» و «کتابت»: این همراهی می‌رساند که «إقراء» تنها گوش دادن نیست؛ بلکه همراه با املا و نگارش است. این سه‌گانه (شنیدن، املا کردن، نوشتن) فرآیندی رسمی، دقیق و سندساز را ترسیم می‌کند که مشابه ثبت اسناد رسمی است.

د) در گفتمان این روایت، «إقراء» دیگر یک روش آموزش نیست؛ نماد انتقال کامل، مستقیم و مبداً از خطای دانش و حیانی است.

این تحول معنایی، پایه ادعای «انحصار مرجعیت تفسیری و علمی امام» را می‌سازد.

تحلیل مفهوم «کَمَا أُنْزِلَ»

یکی از عبارات کلیدی روایات مصحف، عبارت «کَمَا أُنْزِلَ» است که درک مفهوم آن، متناسب با فضای صدور روایت، به روشن شدن مضمون روایات مورد بحث و شبهات پیرامون آن کمک شایانی خواهد کرد. برای این عبارت، چند فرض را می‌توان در نظر گرفت:

الف. «کَمَا أُنْزِلَ» به معنای ترتیب نزول: با توجه به عبارت «لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلَ مَا اخْتَلَفَ أَشْأَانِ»، این عبارت نمی‌تواند به معنای ترتیب نزول باشد؛ زیرا چه اختلاف ذکر شده را به معنای اختلاف قرائت در نظر بگیریم و چه قرائت همراه با مفاهیم و تفسیر آن، خواندن سوره‌ها هرچند بر طبق ترتیب نزول، اختلافی را ایجاد نخواهد کرد. گرچه از سخن بزرگانی چون شیخ مفید چنین برمی‌آید که علی‌علیه مصحف خود را به ترتیب نزول جمع نموده است، اما به روایتی که گویای این مسئله باشد، اشاره نموده و در انتهای سخن خود، حدیثی را از امام صادق علیه السلام این‌گونه نقل کرده‌اند: «أَمَّا وَ اللَّهِ لَوْ قُرِئَ الْقُرْآنُ كَمَا أُنْزِلَ لَأَلْفَيْتُمُونَا فِيهِ مُسَمِّينَ كَمَا سُمِّيَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا» (مفید، ۱۴۱۴: ۷۸).

این حدیث نیز دلالتی بر ترتیب نزول ندارد و اساساً نمی‌توان ارتباطی بین ترتیب نزول و ذکر اهل بیت علیهم السلام در قرآن پیدا کرد.

ب. احتمال دیگر آن است که اساساً جمع علی علیه السلام در دو مرحله صورت گرفته است: یک بار در دوران حیات رسول خدا ﷺ که علی علیه السلام آن را مستقیماً از ایشان فراگرفته و مکتوب و نگهداری می‌کرده است که طبیعتاً این کتابت بر طبق نزول بوده است، و جمعی دیگر پس از حیات پیامبر ﷺ و متناسب با ترتیب کنونی. این فرض، می‌تواند تا حدی تناقض‌نماهای ظاهری گزارش‌ها را حل کند.

ج. «کما أنزل» به معنای قرآنی با آیات بیشتر باشد که مخالفان آن را نپذیرفته و حذف کرده‌اند - این وجه مستلزم تحریف قرآن است که فریقین آن را رد کرده‌اند؛ زیرا با هدایت‌گری قرآن در تعارض است و از سوی دیگر، با بافت روایات مصحف که سخن از آموزش و قرائتی توأم با فهم آیات دارد، ناهماهنگ است. افزون بر این، روایاتی چون «إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جَبْرِئِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۷۴/۴) هرچند در برخی منابع نقل شده، اما نتوانسته‌اند پشتوانه محکمی برای این تفسیر از «کما أنزل» فراهم آورند.

د. «کما أنزل» به معنای اضافات تفسیری و اصیل قرآن کریم است که مصحف امام (علیه السلام) آنها را دارا بوده است.

دلایل بسیاری این نظر را تقویت می‌کنند، از جمله:

- با توجه به تحلیل کلمه «قرائت» که متناسب با بافت نزول انجام شد، قرائت تعلیمی دوران پیامبر (صلی الله علیه و آله) همراه با آموزش مفاهیم صحیح آیات بوده است و طبیعی است که رخ‌تافتن از این مفاهیم و حیانی، باعث اختلاف گردد.

- سیاق روایات مصحف در حوزه جمع و قرائت و عبارات پیش از واژه «کما أنزل»، نشانگر تعلیمی همه‌جانبه از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که شامل همه علوم مربوط به آیات قرآن می‌شود و در واقع، عبارت پایانی به‌عنوان نتیجه‌گیری این مباحث بیان شده است.

- روایات دیگری که با روایات مورد بحث بسیار همسوست، نیز این مطلب را تأیید می‌کنند؛ از جمله جابر از امام باقر (علیه السلام) نقل می‌کند که امام (علیه السلام) فرمود: «أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَدَّعِي أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَّا كَذَّابٌ، وَ مَا جَمَعَ الْقُرْآنَ كَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ إِلَّا عَلَيَّ ﷺ وَ الْأَيْمَةُ مِنْ بَعْدِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۶۶/۱). نکته قابل توجه دیگر که این وجه را تأیید می‌کند، نسبت جمع «کما أنزل الله» به سایر ائمه (علیهم السلام) است، در حالی که ایشان اساساً جمعی نداشته‌اند؛ از این رو، این نسبت، بر شأن اختصاصی ایشان در بیان آیات قرآن دلالت دارد و کارکرد هویتی این عبارت را برجسته می‌سازد.

گذشته از احتمالات و وجوهی که درباره این عبارت گذشت، دقت در بافت روایات مصحف، به‌ویژه عبارت «لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلَ مَا اخْتَلَفَ أَثْنَانٍ»، نکات دیگری را نیز برجسته می‌سازد:

۱. ابتدایی‌ترین سطح، اشاره به قرائت صحیح و یکدست متن است، در مقابل قرائات متفاوت و

گاه متعارض.

۲. با توجه به همجواری این عبارت در روایات با فهرست علوم («تأویل، تفسیر، ناسخ، منسوخ...»)، «کما أنزل» ناظر به قرائتی است که همراه با تمام دانش‌های وابسته به قرآن است؛ یعنی قرائتی که جدا از علم به تأویل و تفسیرش ممکن نیست.

۳. در اینجا «کما أنزل» به یک شعار هویتی و علامت تمایز تبدیل می‌شود. گزاره «قرآن کما أنزل نزد ماست» در مقابل گزاره «دیگران قرآن را غیر کما أنزل می‌خوانند» قرار می‌گیرد. این تقابل، خود را در دوگانه‌های ارزش‌گذارانه‌ای نشان می‌دهد که مرز «ما» و «دیگران» را ترسیم می‌کند و هویت فرقه‌ای امامیه را در نسبت با قرآن بازتعریف می‌نماید.

۲. تحلیل محتوای کیفی روایات مصحف امام علی (علیه السلام) با توجه به الگوهای گفتمانی

پژوهش حاضر بر پایه تحلیل کیفی متون روایی، با رویکردی گفتمانی و نقد درونی انجام شده است. روایت‌ها در این مطالعه، نه به عنوان گزارش‌های مستقیم، بلکه به مثابه متونی معناپرداز و هویت‌مند تحلیل شده‌اند که در بسترهای الهیاتی و مرجعیتی شکل گرفته‌اند. این رویکرد، مطابق با مطالعات معاصر در نقد حدیث و روش‌شناسی متون دینی، امکان بررسی ساختار، گزاره‌ها و راهبردهای بلاغی روایت را، بدون فروکاستن آنها به شواهد صرفاً تاریخی، فراهم می‌آورد (Motzki، ۲۰۱۰؛ ایزدی، ۱۴۰۲).

تحلیل‌های انجام‌شده، به‌جای داوری درباره صدق تاریخی روایت، بر کارکردهای معنایی و گفتمانی آن تمرکز دارد و به‌وسیله آن می‌توان نقش روایت را در تثبیت مرجعیت و هویت درون‌گروهی بررسی کرد.

در این چارچوب، مفاهیم کلیدی چون «مرجعیت تفسیری»، «وحدت و اختلاف» و «نسبت امام و قرآن» به عنوان محورهای تحلیل گفتمان انتخاب شده‌اند. تمرکز بر بازنمایی این مفاهیم در روایت، شامل بررسی توالی گزاره‌ها، راهبردهای تقویتی و نحوه تأکید بر مقام امام (علیه السلام) است، بدون آنکه ضرورتاً آن را به عنوان حقایق تاریخی مطلق تلقی کنیم (فهمی‌تبار و آذری‌فرد، ۱۴۰۰). این روش، امکان فاصله‌گیری از تحلیل‌های صرفاً کلامی و تکیه بر جنبه‌های معناشناختی روایت را فراهم می‌کند و تحلیل روایت‌ها را در پرتو ساختارهای هویتی و مرجعیتی متن قرار می‌دهد.

بنابراین، یافته‌های این پژوهش ناظر به نحوه بازنمایی مفاهیم و کارکرد گفتمانی روایت‌هاست و ادعاهایی نظیر یک مصحف معین، قرائت واحد تاریخی یا فرایند واقعی تدوین قرآن را مورد اثبات یا

ابطال قرار نمی‌دهد. این تمایز روش‌شناختی، امکان تفکیک میان تحلیل دانشگاهی متون دینی و داوری‌های کلامی یا الهیاتی را فراهم می‌آورد و از فروکاستن داده‌های روایی به شواهد مستقیم تاریخی جلوگیری می‌نماید (ایزدی، ۱۴۰۲).

تحلیل روایات

از منظر ساختاری و چینش مفاهیم، روایات مصحف از الگویی منسجم برخوردارند که در آن، نقش امام علی (علیه السلام) در نسبت با قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به گونه‌ای برجسته بازنمایی می‌شود. این بازنمایی در سطح گفتمانی، کارکردی فراتر از گزارش صرف دارد و می‌توان آن را به مثابه نوعی صورت‌بندی هویتی در نظر گرفت که در بستر منازعات کلامی و مرجعیتی شکل گرفته است. توالی گزاره‌ها در این روایات به گونه‌ای سامان یافته که هر بخش، بخش پیشین را تقویت می‌کند و در مجموع، تصویری زنجیره‌وار از مرجعیت دینی امام علی (علیه السلام) ارائه می‌دهد. این ساختار، امکان طرح هرگونه قرائت رقیب را به صورت ضمنی محدود می‌سازد و مخاطب را به سوی پذیرش الگویی خاص از مرجعیت سوق می‌دهد. از این منظر، روایت نه صرفاً توصیف یک موقعیت، بلکه کنشی زبانی برای تثبیت اقتدار دینی به شمار می‌رود.

تحلیل روایت اول

فراز نخست: «مَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأَهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِحَظِّي»

۱. این فراز بر انحصار بی‌واسطگی منبع وحی با امام علی (علیه السلام) تأکید دارد و تمایز این گفتمان را نسبت به سایر صحابه، در رابطه مستقیم و اختصاصی با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشان می‌دهد.
۲. به کارگیری حصر در عبارت «إِلَّا أَقْرَأَهَا»، علی (علیه السلام) را در جایگاهی ممتاز از قرائت معرفی می‌کند و این نکته را در بر دارد که دیگر صحابه، حتی آنان که حافظ قرآن بودند، همه این قرائت را مستقیم، بلافاصله و از شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشنیده‌اند. این نکته به گونه‌ای پنهان، به برتری بی‌چون و چرای ایشان در علم قرائت قرآن نسبت به همه صحابه اشاره دارد.
۳. این بیان، پاسخی پیش‌دستانه به اختلافات آینده بر سر قرائات و فهم قرآن است. به عبارتی، امام علی (علیه السلام) به طور ضمنی اعلام می‌کند که اگر روزی در قرائت، جمع یا فهم قرآن اختلافی پیش آمد، من که تمام قرآن را با آموزش مستقیم از پیامبر فرا گرفته‌ام، معیار سنجش صحت قرائت و تفسیر صحیح هستم.

۴. در مجموع، فرایندِ کاملِ انتقالِ وحی در سه مرحلهٔ إقراء (آموزش شفاهی)، إملاء (املا کردنِ پیامبر) و کتابت (نوشتن توسطِ امام) صورت گرفته است. ترکیبِ این سه بخش، مشابه با ثبتِ رسمیِ اسناد در نظام‌های حقوقی، صحتِ سند را به نمایش می‌گذارد و قرآن را به‌عنوانِ یک سندِ قانونی الهی معرفی می‌کند.

فراز دوم: «وَ عَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَ تَفْسِيرَهَا وَ نَاسِخَهَا وَ مَنْسُوخَهَا وَ مُحْكَمَهَا وَ مُتَشَابِهَهَا وَ خَاصَّهَا وَ عَامَّهَا»

۱. این بخش نشان می‌دهد که آموزشِ پیامبر ﷺ تنها به شرح و توضیحِ حکمت‌ها، معانیِ سطحی و لغوی و ظاهری (تفسیر) محدود نبوده، بلکه باطن و حقیقتِ نهاییِ آیات را نیز شامل شده است. این موضوع، علمِ امام را به سطحی ارتقا می‌دهد که دسترسی به آن برای دیگران ممکن نیست و روایت در لایه‌های زیرینِ خود، نظریهٔ امامتِ شیعه و مرجعیتِ همه‌جانبهٔ امام را تقویت می‌کند.

۲. ذکرِ ناسخ و منسوخ نیز این مسئله را موردِ توجه قرار می‌دهد که امام تنها یک متنِ ایستا را نیاموخت، بلکه فرایندِ تحولِ تدریجیِ احکام و تاریخِ تشریع و عللِ آن را نیز فراگرفت. این دانش از هرگونه اجتهادِ شخصی یا قیاس برتر است و تنها می‌تواند در اختیارِ کسی باشد که در تمامِ لحظاتِ نزول، حاضر بوده است.

۳. تشخیصِ آیاتِ صریح و بدونِ ابهام (محکّمات) و آیاتِ چندپهلوی یا استعاری (متشابهات) به‌طور کامل در انحصارِ امام است و همین موضوع، جایگاهِ ایشان را به‌عنوانِ میزان و معیار و مرجعِ اصلیِ حلِّ اختلافاتِ تفسیری برجسته می‌سازد.

۴. تأکید بر مقامِ بی‌بدیلِ فقهیِ امام در سایهٔ علم به «عام» (آیات با شمولِ گسترده) و «خاص» (آیاتی که شمولِ کمتری دارند) و چگونگیِ جمعِ میانِ آنها، به‌گونه‌ای غیرمستقیم برتریِ فقهِ اهل‌بیت را نسبت به دیگر مکاتبِ فقهی آشکار می‌سازد.

فراز سوم: «وَ دَعَا اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَنِي فَهْمَهَا وَ حِفْظَهَا فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ لَا عَلِمًا أَمْلَأُهُ عَلَيَّ وَ كَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِمَا دَعَا»

۱. این دعا، علمِ امام را از حوزهٔ کسبِ بشری به حوزهٔ اعطایِ الهی منتقل می‌کند و از این‌رو، معصوم از نقصان خواهد بود (گفتمانِ مصونیت).

۲. عبارت «فَمَا نَسِيتُ...» نتیجه آن دعا و مصونیت کامل از فراموشی است. این ادعای بزرگ، علمِ امام را فراتر از عصرِ خود می‌برد و گمانِ تحریف را نیز از آن می‌زداید و بر عصمتِ علمی امام تأکید می‌کند (گفتمانِ انحصار).

۳. به‌کارگیری قیدِ زمانی «مُنْذُ»، استمرار و پایداریِ این آموزش را نشان می‌دهد که امام در طولِ زندگی خود از آن برخوردار بوده و صرفاً یک الهامِ مقطعی نبوده است. این امر، مجدداً مرجعیتِ دینی و نقشِ رهبریِ ایشان را موردِ تأکید قرار می‌دهد (گفتمانِ انحصار).

۴. این فراز، به‌گونه‌ای ضمنی به امکانِ ورودِ خلل در قرائاتِ دیگران بواسطه عواملِ انسانی همچون نسیان، عدمِ کتابتِ صحیح یا عدمِ دریافتِ صحیحِ قرائت از استاد اشاره دارد (گفتمانِ تقابل).

فرازِ چهارم: «مَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَ لَا حَرَامٍ وَ لَا أَمْرٍ وَ لَا نَهْيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ وَ لَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا عَلَّمْنِيهِ وَ حَفِظْتُهُ فَلَمْ أَنْسَ خَوْفاً وَاجِداً»

۱. عبارت «مَا تَرَكَ شَيْئاً...» با بیانِ حصری دیگر، دامنه علمِ امام را از محدوده قرآن فراتر می‌برد و او را وارثِ تمامِ علومِ نبوی معرفی می‌کند (گفتمانِ انحصار).

۲. عبارت «كَانَ أَوْ يَكُونُ» انقلابی در مفهوم علمِ ایجاد می‌کند؛ علمی که محدود به زمانِ حال یا آینده نیست و زمینه‌سازِ اموری همچون اخبار از غیب است و برای هدایتِ امت در پیچ‌وخمِ تاریخ و حوادثِ آن ضروری می‌نماید (گفتمانِ انحصار).

۳. عبارت «وَ لَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ» سخنی حیرت‌انگیز است که با در نظر گرفتن علمِ امام به کتبِ تحریف‌نشده پیشینیان، مرجعیتِ جهانیِ ایشان را نیز تثبیت می‌کند (گفتمانِ مصونیت).

تحلیل روایت دوم

فرازِ نخست: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِعَلِيٍّ يَا عَلِيُّهُ الْقُرْآنُ خَلَفَ فِرَاشِي فِي الصُّحُفِ وَ الْحَرِيرِ وَ الْقَرَاتِيسِ، فَخَذُوهُ وَ اجْمَعُوهُ وَ لَا تُضَيِّعُوهُ كَمَا ضَيَّعَتِ الْيَهُودُ التَّوْرَةَ»

۱. جمع در این فراز، به‌مثابه یک وظیفه اضطراری ترسیم شده است. تأکید بر انجامِ فوریِ کار، نشان‌دهنده حساسیتِ زمانی و تاریخیِ موضوعِ جمع در این روایت است. این فوریت، با فضایِ آشفته‌گی پس از رحلتِ پیامبر ﷺ که در منابعِ تاریخی گزارش شده، هم‌خوانی نشان می‌دهد.

۲. خطابِ مستقیم و خاصِ پیامبر («یا عَلِیُّ») نشان می‌دهد که این یک مأموریتِ خصوصی و فوق‌العاده است که تنها بر عهدهٔ امام علی علیه السلام گذاشته شده است.

۳. عبارت «لَا تُصَيِّعُوهُ» با به‌کارگیری زبانِ هشدارآمیز و قیاس با اهل کتاب، نوعی تقابلِ نمادین ایجاد می‌کند. این تقابل در سطحِ گفتمانی، کارکردی هویت‌ساز دارد و مرزی روشن میانِ جامعهٔ مطلوبِ وفادار به فرمانِ پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگر الگوهای دینی ترسیم می‌کند. هدف از این مقایسه، بیش از ارائهٔ گزارشی تاریخی، تقویتِ ضرورتِ التزام به الگوی خاص از صیانتِ قرآن است.

فراز دوم: «فَأَنْطَلَقَ عَلَيَّ صلی الله علیه و آله فَجَمَعَهُ فِي ثَوْبٍ أَصْفَرٍ ثُمَّ خَتَمَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ وَقَالَ: لَا أَزِيدِي حَتَّى أَجْمَعَهُ»

۱. عبارت «فَأَنْطَلَقَ عَلَيَّ» بازتابِ فوریت در اجرای دستورِ پیامبر صلی الله علیه و آله است که افزون بر احترام به دستور ایشان، اهمیتِ این جمع را برای حفظِ دین نیز نشان می‌دهد.

۲. روایت در این بخش با تأکید بر سرعتِ عمل و کنشِ فردی امام صلی الله علیه و آله، تصویری از تمرکز و اولویت‌بخشی به امرِ جمعِ قرآن ارائه می‌کند.

۳. عبارت «خَتَمَ عَلَيْهِ» در این بافت، دلالت بر کامل بودن و انسجامِ این فرایند دارد.

۴. «فِي بَيْتِهِ» نیز به‌گونه‌ای نمادین، پیوندِ اهل‌بیت علیهم السلام با قرآن را بازتاب می‌دهد. ترکیبِ این عبارات با یکدیگر، تصویری درون‌روایی از انحصارِ دسترسی و مرجعیت را شکل می‌دهد.

۵. فراز «لَا أَزِيدِي حَتَّى أَجْمَعَهَا» در سطحِ گفتمانی، به‌مثابهٔ ابزاری برای برجسته‌سازیِ تقدّمِ حفظِ وحی بر دیگر کنش‌های اجتماعی یا سیاسی عمل می‌کند. روایت از این طریق، الگویی آرمانی از کنشِ دینی ارائه می‌کند که در آن، قرآن در رأسِ اولویت‌ها قرار می‌گیرد. این تصویر، بخشی از راهبردِ رواییِ متن برای بازنمایی جایگاهِ امام به‌عنوانِ محورِ حفظِ دین است، نه لزوماً گزارشی از تصمیم‌های تاریخی قابلِ بازسازی.

فراز سوم: «وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَأْتِيهِ فَيُخْرِجُ إِلَيْهِ بَغِيرَ رِذَاءٍ حَتَّى جَمَعَهُ»

۱. ساختارِ «إِنْ كَانَ... لَيَأْتِيهِ» در زبانِ عربی بر تکرار و تعدّد یک عمل در گذشته دلالت دارد (گاه‌به‌گاه افراد به دیدارش می‌آمدند). این فراز، ضمنِ نفیِ انزوایِ مطلقِ امام، بر شدتِ تمرکز او بر امرِ جمعِ قرآن تأکید می‌کند و از طریقِ تضادِ میانِ آدابِ اجتماعی و اشتغال به این کار، اهمیتِ نمادینِ این کنش را تقویت می‌کند.

۲. این بخش، تصویری از تضادِ اولویت‌هایِ دو جریان را ترسیم می‌کند: اولویتِ امام، دین و حفظِ وحی بود، در حالی که اولویتِ مخالفانِ او، قدرت و حکومت بود. این روایت، امام را به‌عنوان غیرتمندِ واقعیِ دین معرفی می‌کند.

فراز چهارم: «قَالَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلَ مَا اخْتَلَفَ أَثْنَانٍ»

۱. این جمله، در واقع نقیضِ نتیجه‌گیریِ درون‌روایی را ایفا می‌کند.
۲. تحلیل عبارت «کَمَا أُنْزِلَ» کلیدِ اصلیِ این جمله است. این عبارت، به ظاهر ساده، اما بسیار عمیق است و به چند امر اشاره دارد:

الف) «کَمَا أُنْزِلَ» در این روایت، نقیضِ محوری در سامان‌دهی معنایی کلّ گزارش ایفا می‌کند و در این بافت، صرفاً ناظر به قرائتِ لفظی یا ادای صوتی آیات نیست، بلکه در پیوند با فرازهای پیشینِ روایت، به مفهومی وسیع‌تر اشاره دارد که شاملِ نحوهٔ فهم، تفسیر و جایگاهِ مرجعیت در مواجهه با قرآن می‌شود.

ب) تحلیلِ درون‌روایی نشان می‌دهد که «کَمَا أُنْزِلَ» در چارچوبِ گفتمانِ امامی، به‌گونه‌ای تفسیر می‌شود که قرائتِ صحیحِ قرآن را از دسترسی به مرجعِ معصوم جدا نمی‌کند. بدین ترتیب، اختلافِ اُمت نه به تنوع‌هایِ طبیعیِ زبانی یا اختلافاتِ اجتهادی، بلکه به فاصله‌گرفتن از مرجعیتِ مشروعِ تفسیرِ قرآن نسبت داده می‌شود. از این منظر، روایت با پیوند زدنِ وحدتِ اُمت به «قرائتِ کَمَا أُنْزِلَ»، در واقع بر ضرورتِ وجودِ یک مرجعِ واحد و مصون از خطا برای فهمِ قرآن تأکید می‌کند.

ج) باید توجه داشت که چنین برداشتی از «کَمَا أُنْزِلَ»، بازتابِ یک خوانشِ الهیاتی در سنتِ امامیه است که به‌تدریج و در بسترِ منازعاتِ کلامی و هویتی شکل گرفته است. از این رو، نمی‌توان این معنایِ گسترش‌یافته را بدونِ احتیاط، به‌عنوانِ معنایِ اولیه و با صحتِ تاریخیِ قطعی در سدهٔ نخستِ هجری تلقی کرد. اختلافِ قرائات و تنوعِ شیوه‌هایِ قرائت در منابعِ تاریخیِ اولیه، نشان می‌دهد که پدیدهٔ اختلاف، واقعیتی پیچیده‌تر از آن است که صرفاً به فاصله‌گرفتن از یک «قرائتِ واحد» فروکاسته شود.

د) بر این اساس، روایتِ موردِ بحث را می‌توان تلاشی برای بازتعریفِ ریشه‌هایِ اختلاف در اُمتِ اسلامی دانست؛ تلاشی که در آن، اختلاف نه محصولِ تحولاتِ تاریخی و زبانی، بلکه نتیجهٔ کنارگذاشتنِ مرجعیتِ امام در فهمِ قرآن معرفی می‌شود. این کارکردِ گفتمانی، بیش از آنکه گزارشِ مستقیمی از واقعیتِ تاریخی باشد، بیانگرِ نحوهٔ صورت‌بندیِ مسئلهٔ «قرآن و اختلاف» در الهیاتِ امامی است.

تحلیل روایت سوم

فراز نخست: «عَنْ سَالِمِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ أَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَى مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ أَقْرَأُ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ»

۱. تعبیر «رَجُلٌ» به صورت نکره، هویت قاری را نامعین و غیر شخصی می‌سازد. این شیوه بیان، روایت را از یک واقعه فردی خاص فراتر می‌برد و آن را به الگویی قابل تعمیم تبدیل می‌کند؛ گویی این وضعیت، پدیده‌ای رایج در فضای دینی آن دوره بوده است.

۲. حضورِ راوی با عبارت «وَأَنَا أَسْتَمِعُ»، نوعی گواهیِ روایی ایجاد می‌کند که به اعتبارِ روایت می‌افزاید. راوی خود را شاهدِ مستقیمِ کنشِ معرفی می‌کند و از این طریق، روایت را از سطح نقلِ ثانوی به سطح تجربه زیست‌شده نزدیک می‌سازد. این ساختار، روایت را در قالب یک «صحنه آموزشی» سامان می‌دهد: قاری، امام و شاهد. چنین چینشی، زمینه را برای انتقال یک هنجار دینی فراهم می‌کند.

۳. کاربردِ واژه «حُرُوفًا» نشان می‌دهد که اختلاف، در سطح جزئیاتِ لفظی و نحوه ادای آیات رخ داده است، نه در اصلِ متن. این نکته، به‌طورِ ضمنی، سلامتِ کلیِ قرآن را مفروض می‌گیرد.

۴. تعبیر «لَيْسَ عَلَى مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ»، معیارِ ارزیابیِ قرائت را «قرائتِ عمومی» معرفی می‌کند. در اینجا، «الناس» به‌مثابه مرجعِ هنجارساز عمل می‌کند. بدین ترتیب، روایت به‌جای ارجاعِ مستقیم به یک مصحفِ خاص یا قرائتِ امام، به «عرفِ قرائتیِ جامعه» استناد می‌کند. این امر، نوعی مشروعیتِ اجتماعی برای قرائتِ رایج ایجاد می‌کند. در سطحِ گفتمانی، این فراز نشان می‌دهد که تنوعِ قرائت، در فضای زیسته شیعیان وجود داشته و مسئله‌ای واقعی بوده است، نه صرفاً یک بحثِ نظری.

۵. فعلِ امری «كُفَّ» بیانگرِ یک دستورِ صریح و بدونِ ابهام است. امام در اینجا در مقامِ ناظرِ بی‌طرف ظاهر نمی‌شود، بلکه نقشِ مرجعِ تنظیم‌کننده را ایفا می‌کند. استفاده از «هَذِهِ الْقِرَاءَةُ» با اشاره نزدیک، نوعی فاصله‌گذاریِ نمادین ایجاد می‌کند و این قرائتِ خاص را از حوزه مشروعیتِ خارج می‌سازد. این مداخله، نشان می‌دهد که امام در مقامِ حافظِ نظمِ دینی، اجازه تثبیتِ قرائت‌های حاشیه‌ای را نمی‌دهد. در سطحِ روایی، این بخش نقطه اوجِ کنش است؛ جایی که مرجعیتِ امام به‌صورتِ عملی فعال می‌شود.

۶. فعل امری «اقْرَأْ» مکمل «كُفَّ» است؛ ابتدا نفی، سپس جایگزینی. روایت از طریق این دوگانه، الگوی مطلوب را تثبیت می‌کند. عبارت «كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» بار دیگر «قِرَاءَتِ عمومی» را معیار صحت معرفی می‌کند. این امر، نوعی عقلانیت جمعی را وارد گفتمان دینی می‌کند. برخلاف برخی روایات که بر «قِرَاءَتِ خاصِ اهل بیت» تأکید دارند، این روایت بر همسانی با جریان غالب تأکید می‌ورزد. این نکته نشان می‌دهد که گفتمان امامی در این مقطع، لزوماً در پی تولید یک قِرَاءَتِ متمایز لفظی نبوده است. در سطح هویتی نیز، این فراز به کاهش مرزهای ظاهری میان شیعه و اکثریت مسلمانان کمک می‌کند و از طریق همگرایی قرائتی، امکان همزیستی اجتماعی را تقویت می‌کند.

۷. این روایت، مسئله اختلاف قرائت را نه از طریق تولید «قِرَاءَتِ بدیل»، بلکه از راه انضباط بخشی به تنوع موجود مدیریت می‌کند و امام در این متن، بیش از آنکه نماینده یک قِرَاءَتِ خاص باشد، نقش «تنظیم‌گر وحدت قرآنی» را ایفا می‌کند.

۸. از منظر گفتمان امامی، این روایت مکمل روایاتی است که بر مرجعیت تفسیری اهل بیت تأکید دارند؛ یعنی در سطح لفظ، تبعیت از جمع و در سطح معنا، تبعیت از امام.

۹. تأکید بر تبعیت از قِرَاءَتِ عمومی را می‌توان در بستر تاریخی تثبیت مصحف عثمانی و شکل‌گیری قرائات معیار تحلیل کرد. این روایت، احتمالاً بازتاب دوره‌ای است که اختلاف قرائات می‌توانست به منازعات فرقه‌ای دامن بزند؛ از این رو، گفتمان امامی در اینجا راهبرد «کاهش تنش» را برگزیده است. بنابراین، همان‌ند روایت پیشین، این متن را نیز باید بیشتر به عنوان بازنمایی یک موضع الهیاتی-هویتی فهم کرد، نه گزارشی بی‌واسطه از یک رخداد سده‌های نخست.

فراز دوم: «حَتَّى يَتُومَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى حَدِّهِ»

۱. حرف غایت «حَتَّى»، ساختار روایت را به آینده‌ای نامعین پیوند می‌زند. این واژه، وضعیت کنونی را وضعیتی موقت و ناقص معرفی می‌کند که تحقق وضعیت مطلوب، به رخدادی در آینده موکول شده است.

۲. عنوان «القائم» یک مفهوم فنی در الهیات امامی است که به امام مهدی (علیه السلام) ارجاع دارد. استفاده از این عنوان، روایت را به گفتمان مهدویت پیوند می‌زند و آن را در چارچوب یک الهیات انتظار معنا می‌کند. در سطح گفتمانی، این فراز وضعیت فعلی جامعه دینی را وضعیت «تعلیق حقیقت کامل» معرفی می‌کند؛ یعنی حقیقت تام قرآن هنوز به طور کامل در دسترس نیست.

۳. تکرار عبارت «قَامَ الْقَائِمُ»، کارکردی تأکیدی دارد و اهمیت این رخداد را برجسته می‌کند. این تکرار، نقش محوری ظهور را در سامان معنایی روایت تثبیت می‌کند.

۴. فعل «قَرَأَ» در این بافت (قرائت مهدوی)، صرفاً به معنای تلاوت صوتی نیست، بلکه در پیوند با سنت امامی، می‌تواند ناظر به خوانش جامع، تبیین و اجرای قرآن باشد. افزودن «كِتَابَ اللَّهِ» با وصف «عَزَّ وَ جَلَّ»، قدسی‌سازی متن را تقویت می‌کند و نشان می‌دهد که موضوع، قرائتی معمولی نیست، بلکه مواجهه‌ای با کلام الهی در عالی‌ترین سطح است. قرائت به‌عنوان کنشی الهی-ولایی بازنمایی می‌شود که تنها در افق ظهور به کمال می‌رسد.

۵. واژه «حَدَّ» در زبان عربی، دلالت بر مرز، معیار، اندازه و ضابطه دارد. تعبیر «عَلَى حَدِّهِ» به معنای «مطابق با معیار حقیقی و الهی» است و به‌طور ضمنی، قرائت‌های موجود را «ناقص»، «کم‌معیار» یا «غیر تام» معرفی می‌کند، بدون آنکه مستقیماً آنها را نفی کند. این عبارت، به‌شکلی نمادین، «قرائت اکنون» و «قرائت آرمانی» را در برابر هم ترسیم می‌کند.

۶. اختلافات تفسیری و قرائتی، نه به‌عنوان شکست معرفتی، بلکه به‌عنوان مرحله‌ای گذرا در تاریخ دین بازنمایی می‌شوند که نوعی «الهیات صبر و انتظار» تولید می‌کنند.

۷. این روایت را می‌توان در بستر گسترش اختلافات فقهی، کلامی و قرائتی در قرون دوم و سوم هجری تحلیل کرد. در چنین فضایی، ارجاع «قرائت کامل» به آینده، راهی برای حفظ انسجام هویتی شیعه بوده است. این راهبرد، امکان همزیستی با واقعیت‌های متکثر موجود را فراهم می‌کرد، بدون آنکه از ادعای حقیقت‌نهایی دست بکشد. بنابراین، این متن نیز بیش از آنکه گزارشی از یک رخداد تاریخی باشد، بازتاب یک صورت‌بندی الهیاتی-گفتمانی در سنت امامیه است.

فراز سوم: «وَأَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ أَخْرَجَهُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى النَّاسِ حِينَ فَرَعَ مِنْهُ وَ كَتَبَهُ، فَقَالَ لَهُمْ: هَذَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، وَ قَدْ جَمَعْتُهُ مِنَ اللَّوْحَيْنِ»

۱. فعل «أَخْرَجَ»، دلالت بر انتقال از درون به بیرون دارد. این واژه، حرکت مصحف از حوزه خصوصی به عرصه عمومی را بازنمایی می‌کند. اضافه «الَّذِي كَتَبَهُ عَلِيُّ» بر نقش مستقیم امام در تولید متن تأکید می‌کند و نوعی مالکیت معنوی و معرفتی بر مصحف ایجاد می‌کند. این ساختار، مصحف را نه یک نسخه عادی، بلکه محصول کنش آگاهانه و قدسی امام معرفی می‌کند.

۲. عبارت «إِلَى النَّاسِ»، بر عمومی بودن مخاطبان تأکید می‌کند. مصحف، در این روایت، سرمایه‌ای انحصاری باقی نمی‌ماند، بلکه به جامعه عرضه می‌شود. این فراز، امام را نه کنشگری منزوی، بلکه بازیگری فعال در میدان اجتماعی دین بازنمایی می‌کند.

۳. جمله اسمی «هَذَا كِتَابُ اللَّهِ»، گزاره‌ای هویتی و تثبیتی است، نه صرفاً اطلاع‌رسانی. امام با این بیان، مصحف خود را مستقیماً به خداوند نسبت می‌دهد و واسطه‌های دیگر مشروعیت را کنار می‌زند. در سطح گفتمانی، این جمله نوعی «اعلان مرجعیت متنی» محسوب می‌شود.

۴. تعبیر «كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ»، مصحف امام را مستقیماً به لحظه وحی متصل می‌کند و هرگونه فاصله تاریخی، ویرایشی یا اجتماعی میان نزول و تدوین را انکار یا کم‌رنگ می‌کند. در سطح الهیاتی، مصحف امام به عنوان «بازتاب کامل وحی» معرفی می‌شود.

۵. تعبیر «قَدْ جَمَعْتُهُ»، بر کنش فعال و آگاهانه امام در فرایند جمع‌آوری دلالت دارد. این صحنه، امام را در مقام عرضه‌کننده «نسخه اصیل دین» بازنمایی می‌کند و نوعی تقابل ضمنی میان «مصحف امام» و «مصحف‌های دیگر» ایجاد می‌کند، بدون آنکه مستقیماً آنها را نفی کند.

۶. این متن را می‌توان واکنشی نمادین به روایت‌های رسمی اهل سنت درباره جمع قرآن دانست؛ به گونه‌ای که در برابر روایت خلافت‌محور از تدوین قرآن، روایت امام‌محور قرار می‌گیرد.

فراز چهارم: «فَقَالُوا هُوَ ذَا عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ فِيهِ الْقُرْآنُ، لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ، فَقَالَ أَمَّا وَاللَّهِ مَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَبَدًا، إِنَّمَا كَانَ عَلَيَّ أَنْ أَخْبِرَكُمْ حِينَ جَمَعْتُهُ لِتَقْرَؤَهُ»

۱. این فراز، در حقیقت نشانگر گفتمان رقیب است. فعل جمع «فَقَالُوا» نشان می‌دهد که این سخن، موضع یک فرد خاص نیست، بلکه بیانگر یک موضع جمعی و نهادی است. تعبیر «هُوَ ذَا» حالت اشارتی و نوعی اطمینان و قاطعیت را منتقل می‌کند؛ گویی گویندگان، به کفایت وضعیت موجود یقین دارند.

۲. عبارت «عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ»، نوعی تملک نمادین ایجاد می‌کند. قرآن موجود، به عنوان سرمایه‌ای در اختیار گروه حاکم معرفی می‌شود. در سطح گفتمانی، این بخش بازتاب «گفتمان رسمی کفایت مصحف موجود» است که در برابر روایت امام‌محور قرار می‌گیرد.

۳. تأکید بر «فِيهِ الْقُرْآنُ» نشان می‌دهد که گویندگان، معیار صحت را صرفاً وجود متن قرآن می‌دانند، نه نحوه تدوین یا مرجعیت آن. از سوی دیگر، جمله «لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ» یک گزاره طردکننده است که باب گفت‌وگو را می‌بندد.

۴. ترکیب «أَمَّا وَ اللَّهُ»، ساختاری سوگند و تأکید شدید است که نشان‌دهنده اهمیت و جدیت سخن امام است و گفتار امام را از سطح واکنش عاطفی به سطح «شهادت تاریخی» ارتقا می‌دهد. امام در اینجا، در مقام شاهد آینده سخن می‌گوید، نه صرفاً کنشگری در نزاع روزمره.
۵. تعبیر «بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا»، یک مرز زمانی نمادین ایجاد می‌کند: پیش و پس از این لحظه. همراهی آن با واژه «أَبَدًا» بر تداوم و قطعیت محرومیت تأکید می‌کند. در سطح هویتی، این تعبیر تصویری از مظلومیت اهل بیت (علیهم‌السلام) را بازتولید می‌کند.
۶. اداتِ حصر «إِنَّمَا»، کنش امام را به «ابلاغ وظیفه» محدود کرده، ناکامی ظاهری را به موفقیت معنوی تبدیل و منطق «تکلیف‌محوری» را جایگزین «نتیجه‌محوری» می‌کند.
۷. لام تعلیل در «لِتَقْرَءُوهُ»، هدف اصلی جمع را «بهره‌برداری جمعی» معرفی می‌کند، نه تملک شخصی، و نشان می‌دهد که مصحف امام برای مصرف عمومی تدوین شده بود، نه برای انحصار خانوادگی. در سطح روایی، این فراز شکاف میان نیت امام و واکنش جامعه را برجسته می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که روایات مربوط به قرائت و جمع قرآن منسوب به امام علی (علیه‌السلام)، بیش از آنکه گزارش‌هایی صرفاً تاریخی درباره یک مصحف مشخص باشند، بازتاب‌دهنده فرایند شکل‌گیری یک گفتمان مرجعیتی در سنت امامیه‌اند. این روایات با بهره‌گیری از عناصر بلاغی همچون حصر، تکرار، پیوند علم به وحی و تأکید بر بی‌واسطگی آموزش، تصویری ممتاز از جایگاه امام (علیه‌السلام) در نسبت با قرآن ترسیم می‌کنند. در این چارچوب، مصحف امام از یک شیء مادی و تاریخی به نمادی معرفتی و هویتی تبدیل می‌شود که حامل مجموعه‌ای از معانی کلامی، تفسیری و نهادی است. از این رو، فهم این روایات بدون توجه به بستر گفتمانی تولید و بازتولید آن‌ها، ناقص خواهد بود. رویکرد گفتمانی-تاریخی اتخاذشده در این پژوهش امکان تفکیک میان سطح اعتقادی و سطح تحلیلی این گزارش‌ها را فراهم ساخته است. در عین حال، این مطالعه مدعی بازسازی فرایند واقعی تدوین قرآن یا تعیین یک قرائت تاریخی واحد نیست و یافته‌های آن محدود به تحلیل متون روایی در چارچوب گفتمان امامیه است. پژوهش‌های آینده می‌توانند با مقایسه‌ی میان‌مذهبی و بهره‌گیری از داده‌های نسخه‌شناختی و تاریخی، ابعاد دیگر این مسئله را روشن‌تر سازند.

۲. تحلیل واژگان کلیدی همچون «اقرء»، «جمع» و «کما أنزل» نشان داد که این مفاهیم در گفت‌وگو امامیه نخستین، دستخوش تحول معنایی شده‌اند و از معانی عمومی و آموزشی به مفاهیمی خاص و انحصاری ارتقا یافته‌اند. به‌ویژه مفهوم «کما أنزل» در این روایات، صرفاً ناظر به صحت لفظی یا ترتیب نزول نیست، بلکه در پیوند با شبکه‌ای از مفاهیم تفسیری، تأویلی و معرفتی معنا می‌یابد. این تحول مفهومی، امکان پیوند میان وحدت امت، فهم صحیح قرآن و مرجعیت امام را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب، قرائت «کما أنزل» به یک نشانگر هویتی تبدیل می‌شود که مرز میان «قرائت مشروع» و «قرائت نامشروع» را در چارچوب امامی ترسیم می‌کند. این یافته نشان می‌دهد که زبان روایی، نقشی بنیادین در تثبیت مرجعیت علمی اهل بیت ایفا کرده است.

۳. بررسی ساختار روایی و محتوایی دو روایت محوری نشان داد که این متون از الگوی منسجمی برای برجسته‌سازی اقتدار دینی امام علی (علیه السلام) بهره می‌برند. توالی گزاره‌ها، پیوند آموزش وحی با دعا و عصمت، و تأکید بر جامعیت علمی امام، همگی در راستای تولید تصویری آرمانی از رهبری دینی سامان یافته‌اند. در این الگو، امام نه به‌عنوان یک مفسر یا حافظ معمولی، بلکه به‌مثابه وارث کامل دانش نبوی معرفی می‌شود. این ساختار روایی، امکان طرح قرائت‌های رقیب را به‌صورت ضمنی محدود کرده و نوعی انحصار معرفتی ایجاد می‌کند. از این رو، روایات مصحف را می‌توان به‌مثابه کنش‌های زبانی فعال در میدان رقابت‌های فرقه‌ای و مرجعیتی تحلیل کرد. چنین تحلیلی، کارکرد اجتماعی و نهادی روایت را برجسته می‌سازد.

۴. در مجموع، پژوهش حاضر نشان داد که گفت‌وگو مصحف امام علی (علیه السلام) بخشی از یک پروژه گسترده هویت‌سازی در سنت امامیه نخستین است که در پاسخ به تکرر قرائات، منازعات کلامی و تجربه حاشیه‌نشینی سیاسی شکل گرفته است. این گفت‌وگو با بازتعریف مفاهیم قرائت و جمع، نوعی الگوی آرمانی و بی‌اختلاف از نسبت قرآن و امام ارائه می‌دهد. در این فرایند، «مصحف امام» به مفهومی سیال در حافظه جمعی شیعه تبدیل می‌شود که قابلیت تطبیق با نیازهای تاریخی مختلف را دارد. تمایز میان سطح الهیاتی این روایات و سطح تحلیل تاریخی آن‌ها، از مهم‌ترین دستاوردهای روش‌شناختی این مطالعه است. بر این اساس، آینده‌پژوهی در حوزه مطالعات قرآنی شیعه می‌تواند با تمرکز بر تحلیل‌های بین‌گفتگویی و مقایسه‌ای، ابعاد تازه‌ای از نقش روایت در شکل‌دهی مرجعیت دینی را آشکار سازد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابن ابی داود، حسن بن علی، رجال، تحقیق سید محمد آل بحر العلوم، قم: منشورات رضی، ۱۳۹۲ش.

ابن ابی شیبیه، ابوبکر، مسند، تحقیق عال بن یوسف العزازی، ریاض: دارالوطن، ۱۹۹۷م.

ابن حجر، احمد، فتح الباری، تحقیق فواد عبدالباقی، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۷۹ق.

ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارصادر، ۱۹۶۸م.

ابن عبدالبر، یوسف، جامع بیان العلم و فضله، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.

ابن ماجه، محمد بن احمد، سنن، تحقیق فواد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء الكتب العربیه، بی تا.

ابن ندیم، الفهرست، تحقیق ابراهیم رمضان، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۷ق.

ایازی، سید محمدعلی، مصحف امام علی (علیه السلام)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش.

ایزدی، مهدی، روش شناسی نقد متن حدیث، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۰۲ش.

بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر، دمشق: دارطوق النجاه، ۱۴۲۲ق.

جارالله، موسی، الوشیعه فی نقد عقائد الشیعه، پاکستان، ۱۳۹۶ش.

حسکانی، عبیدالله، شواهد التنزیل، تحقیق محمدباقر محمودی، تهران: نشر وزارت ارشاد، ۱۴۱۱ق.

حسین زاده ایوری، امیرحسین و اخوان مقدم، زهره، گونه شناسی و نقد دیدگاه های مستشرقان
پیرامون مسئله جمع قرآن، نشریه قرآن پژوهی مستشرقان، شماره ۳۶، ۱۴۰۲ش.

خلیل بن احمد، العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.

دیمه کار، محسن و خراسانی، زهراء، روایت «سؤال از مصحف امام علی (علیه السلام) در بوته نقد»، کتاب قیم،
شماره ۲۶، ۱۴۰۱ش.

راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، مصر: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.

رضایی، اسدالله، مصحف امام امیرالمؤمنین (علیه السلام): حقیقت یا توهم، نشریه سراج منیر، شماره ۴،
۱۳۹۰ش.

ریاحی مهر، باقر، نقد مبانی مستشرقان در حوزه اختلاف قرائت قرآن، مجله اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی در جهان، شماره ۴، ۱۴۰۲ ش.

سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، قم: الهادی، ۱۴۰۵ ق.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، ترجمه محسن احمدی، تهران: نشر منیر، ۱۳۹۳ ش.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه‌باغی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.

طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، تحقیق سلفی الحمّدی، چاپ دوم، قاهره: مکتبه ابن تیمیّه، ۱۴۱۵ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

طوسی، محمد بن حسن، رجال، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

فرشچیان، رضا، بررسی دو شبهه درباره مصحف امام علی (علیه السلام)، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۹۴، ۱۳۸۶ ش.

فهیمی‌تبار، حمیدرضا و آذری‌فرد، مهدی، بررسی و تحلیل معیارهای طبرسی در نقد متنی احادیث تفسیری، مجله حدیث‌پژوهی، شماره ۱۳، ۱۴۰۰ ش.

قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق احمد البردونی، چاپ دوم، قاهره: دارالکتب المصریه، ۱۳۸۴ ق.

کلینی، محمد، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.

محمّدی مجد، احمد، بازخوانی و تحلیل مضمون «أُجْمَعُ الْقُرْآنُ کَمَا أُنْزِلَ» در تدوین مصحف امام علی (علیه السلام)، قرآن‌شناخت، شماره ۳۳، ۱۴۰۳ ش.

محمدی، محمدحسین، بررسی رویکردهای گلدزیهر درباره منشأ اختلاف قرائات، مطالعات قرائت قرآن، شماره ۷، ۱۳۹۵ش.

مشکور، محمدجواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۷۵ش.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.

مفید، محمد بن محمد، المسائل السرویه، تحقیق صائب عبدالحمید، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
موتسکی، هارالد، بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو پیشرفت‌های روش‌شناختی جدید، ترجمه فروغ پارسا، شماره ۴۴، ۱۳۸۶ش.

مهدیان‌فر، رضا؛ یوسف‌وند، راضیه؛ و بنی‌صدر، سیده راضیه، بررسی و نقد دیدگاه مشهور درباره ترتیب مصحف امام علی (علیه السلام)، مطالعات قرآنی، شماره ۴۶، ۱۴۰۰ش.

نجارزادگان، فتح‌الله، بررسی و نقد اسناد مصحف امام علی (علیه السلام) در منابع فریقین، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۶۸، ۱۳۷۹ش.

نکونام، جعفر، ترتیب مصحف امام علی (علیه السلام) موافق نزول یا موافق؟، پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۲، ۱۰۸۷۹، ۱۳۸۶ش.

نولدکه، تئودور، تاریخ قرآن، ترجمه جورج تامر، نیویورک: دارالنشر جورج آلمز، ۲۰۰۰م.

References

Motzki, H., *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, Brill, 2010.

Orel, Vladimir E. & Stolbov, Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden/New York, 1995.

References

- The Holy Qur'an.
- ‘Ayyāshī, M. ibn M. (2001). *Tafsīr al-‘Ayyāshī* [Exegesis of al-Ayyashi] (H. al-Rasūlī al-Maḥallātī, Ed., Vols. 1–2). Al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah.
- Barden, L. (1996). *L'analyse de contenu* [Content analysis] (M. Yamani Douzi & M. Ashtiani, Trans.). Shahid Beheshti University Press. [In Persian: *Tahlīl-i Muḥtavā*]
- Dayyārī Bīgdīlī, M. T., & Nūrī, S. (2021). Qirā‘āt-i mansūb bih Ahl al-Bayt (a) dar Majma‘ al-Bayān [The recitations attributed to the Ahl al-Bayt (a) in Majma‘ al-Bayān]. *Journal of Recitation Research (Qirā‘āt-Pizhūhī)*, 8(15), 83–108.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī, M. ibn ‘U. (2000). *al-Tafsīr al-kabīr (Maḥfūẓ al-ghayb)* [The grand exegesis (Keys to the unseen)] (Vols. 1–32). Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
- Holsti, O. R. (2021). *Content analysis for the social sciences and humanities* (N. Salarzadeh Amiri, Trans.). Allameh Tabataba‘i University Press. [In Persian: *Tahlīl-i Muḥtavā dar ‘Ulūm-i Ijtimā‘ī va Insānī*]
- Iravani Najafi, M., & Heydari Abravan, Z. (2018). Barrasī-yi taḥdīd-girāyī dar qirā‘āt va tasbī‘-i ān tavassuṭ-i Ibn Mujāhid [An examination of restrictionism in recitations and their septenary canonization by Ibn Mujahid]. *Historical Studies of Islam*, 10(38), 7–28.
- Iyāzī, S. M. ‘A. (2007). *Muṣḥaf-i Imām ‘Alī (a)* [The codex of Imam Ali (a)]. Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī. (1988). *Kitāb al-‘Ayn* [The book of Ayn] (M. al-Makhzūmī & I. al-Sāmarrā‘ī, Eds., Vols. 1–8). Hijrat Publications.
- Kulaynī, M. ibn Y. (1987). *al-Kāfī* [The sufficient book] (‘A. A. Ghaffārī & M. Ākhūndī, Eds., 4th ed., Vols. 1–8). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Mashkūr, M. J. (1978). *Farhang-i taṭbīqī-yi ‘Arabī bā zabānhā-yi Sāmī va Īrānī* [A comparative dictionary of Arabic with Semitic and Iranian languages] (Vols. 1–2). Bonyad-e Farhang-e Iran.
- Mohammadi Mehr, G. (2008). *Ravish-i tahlīl-i muḥtavā: Rāhnamā-yi ‘amalī-yi taḥqīq* [Content analysis method: A practical research guide]. Daneshnegar.
- Muṣṭafawī, Ḥ. (1989). *al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur‘ān al-Karīm* [An investigation into the words of the Holy Quran] (Vols. 1–14). Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Nīkūnām, J. (2007). Tartīb-i Muṣḥaf-i Imām ‘Alī (a): Muvāfiq-i nuzūl yā muvāfiq? [The order of Imam Ali's (a) codex: Chronological according

- to revelation or non-chronological?]. *Journal of Quran and Hadith Studies (Pizhūhishnāmah-yi Qur'ān va Ḥadīth)*, 2(2), 79–108.
- Nu'mānī, M. ibn I. (2018). *al-Ghaybah* [The book of occultation] ('A. A. Ghaffārī, Ed.). Sadouq Publications.
- Orel, V. E., & Stolbova, O. V. (1995). *Hamito-Semitic etymological dictionary: Materials for a reconstruction*. E. J. Brill.
- Qummī, 'A. ibn I. (1984). *Tafsīr al-Qummī* [Exegesis of al-Qummi] (Ṭ. al-Mūsawī al-Jazā'irī, Ed., 3rd ed., Vols. 1–2). Mu'assasat Dār al-Kitāb.
- Qurṭubī, M. ibn A. (1985). *al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān* [The compendium of legal rulings of the Quran] (Vols. 1–20). Naser Khosrow Publications.
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. ibn M. (1992). *Mufradāt alfāz al-Qur'ān* [Vocabulary of the words of the Quran] (Ṣ. 'A. Dāwūdī, Ed.). Dār al-Qalam / Dār al-Shāmiyyah.
- Ṣaffār, M. ibn Ḥ. (1984). *Baṣā'ir al-darajāt fī faḍā'il Āl Muḥammad (a)* [Insights into the ranks of the virtues of the family of Muhammad (a)] (M. Kūchih-Bāghī, Ed.). Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Shinī Mīrzā, S. (2005). Qirā'āt-i A'imma (a) [The recitations of the Imams (a)]. *Bayyināt*, 12(48), 120–139.
- Sulaym ibn Qays al-Hilālī. (1984). *Kitāb Sulaym ibn Qays al-Hilālī (Asrār Āl Muḥammad)* [The book of Sulaym ibn Qays al-Hilali: Secrets of the family of Muhammad] (M. B. al-Anṣārī, Ed., Vols. 1–3). Al-Hadi Publications.
- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1996). *al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān* [The balance in the exegesis of the Quran] (Vols. 1–20). Jāmi'ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi 'Ilmiyyah-yi Qom.
- Ṭabrisī, F. ibn Ḥ. (1993). *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* [The gathering of elucidation in the exegesis of the Quran] (Vols. 1–10). Naser Khosrow Publications.
- Ṭūsī, M. ibn Ḥ. (n.d.). *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān* [The clarification in the exegesis of the Quran] (A. Ḥ. Qaṣīr al-'Āmilī, Ed., Vols. 1–10). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.