



## Criticism of Amir-Moezzi's Theory on Distortion of Quran

Hossein Karami<sup>1</sup> | Mohammad Kazem Rahmansetayesh<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, PhD, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. Email: [Hossein.karami@stu.qom.ac.ir](mailto:Hossein.karami@stu.qom.ac.ir)

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. Email: [mkasetayesh@qomsaciir](mailto:mkasetayesh@qomsaciir)

### Abstract

In the twentieth chapter of the first volume of "Le Coran den Historcens", Mohammad Ali Amir-Moezzi examines the relation between Shi'ism and the Quran. Bringing some evidence, he states that the first Shiites believed in the distortion of the Quran. He also suggests that the official version of the Quran was not fixed until the time of Abdul Malik ibn Marwan, as all signs of long-term editing are evident in the Quran. The ruler at the time also removed verses related to the leadership of Imam Ali (AS) and the names of Ahl al-Bayt (AS) and their enemies. Given the special status and importance of the authenticity of the text and its role in the legitimacy of the Quran, this article critically and historically examines the author's claims that are based on the eschatological dimension of the early messages of Prophet Muhammad (PBUH), the centrality of Imam Ali (AS) in Shi'ism and the internal struggles of Muslims. In light of an in-depth scrutiny of Islamic sources, this study critically examines Amir-Moezzi's research methodology and his claimed evidence and provides evidence that Amir-Moezzi's reasons for the extensive support of early Shi'ism for the distortion of the Quran and its lack of authenticity are insufficient, and that the famous perception of Shi'ism regarding safeguarding the Quran from verbal distortion remains valid.

**Keywords:** Textual Authenticity of the Quran, Amir-Moezzi, Distortion of the Quran, Early Shi'ism, Quran Historians.

**Cite this article:** Karami, H., & Rahmansetayesh, M. K. (2024). Criticism of Amir-Moezzi's Theory on Distortion of Quran. *Quranic Researches and Tradition*, 57 (1), 217-236. (in Persian)

**Publisher:** University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2024.368304.670275>



**Article Type:** Research Paper

**Received:** 5-Dec-2023

**Received in revised form:** 14-May-2024

**Accepted:** 22-Jun-2024

**Published online:** 10-Sep-2024



## نقد نظریه امیرمعزی در تحریف قرآن

حسین کرمی<sup>۱</sup> | محمد کاظم رحمان ستایش<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکترا، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه:

[Hossein.karami@stu.qom.ac.ir](mailto:Hossein.karami@stu.qom.ac.ir)

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه:

[mk.setayesh@qom.ac.ir](mailto:mk.setayesh@qom.ac.ir)

### چکیده

در فصل بیستم از جلد اول «قرآن مورخان»، محمدعلی امیرمعزی رابطه تشیع و قرآن را بررسی کرده و با ارائه شواهدی، معتقد است که تشیع نخستین، به صورت گسترده‌ای قائل به تحریف لفظی قرآن بوده‌اند. وی احتمال می‌دهد که نسخه رسمی مصحف تا زمان عبدالمکب بن مروان تثبیت نشده، چرا که همه نشانه‌های ویراستاری طولانی مدت نیز در قرآن مشهود است. حاکمیت وقت نیز، آیات مربوط به ولایت امام علی (ع)، اسامی اهل بیت (ع) و دشمنان‌شان را حذف کرده است. با توجه به جایگاه ویژه و اهمیت اصالت متن و نقش اثبات آن در حجیت قرآن، نوشتار حاضر با روش تاریخی-تحلیلی، ادعای نویسنده را که بر بُعد آخرالزمانی پیام‌های آغازین حضرت محمد (ص)، محوریت مطلق چهره امام علی (ع) در تشیع و درگیری‌های داخلی مسلمانان بنا شده، بررسی و در بوته نقد قرار داده است. جستار حاضر ضمن بررسی مسیر پژوهشی و شواهد مورد ادعای امیرمعزی، با تتبع در منابع اسلامی و با ارائه شواهدی بر عدم تحریف لفظی قرآن در نگاه تشیع نخستین، نشان داده است که دلایل امیرمعزی درباره حمایت وسیع تشیع نخستین از تحریف قرآن کریم و عدم اصالت متن آن ناکافی بوده و تلقی مشهور تشیع درباره صیانت قرآن از تحریف لفظی به قوت خود باقی است.

**کلیدواژه‌ها:** اصالت متن قرآن، امیرمعزی، تحریف قرآن، تشیع نخستین، قرآن مورخان.

**استناد:** کرمی، حسین، و رحمان ستایش، محمد کاظم (۱۴۰۳). نقد نظریه امیرمعزی در تحریف قرآن. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۷ (۱)، ۲۱۷-۲۳۶.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۴

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۲۵

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2024.368304.670275>

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۲

انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰



## مقدمه

امروزه مطالعات قرآنی در غرب، بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته و حجم پژوهش‌های قرآنی به طور چشم‌گیری افزایش یافته است. یکی از آثار قابل ملاحظه در این زمینه، مجموعه «قرآن مورخان»<sup>۱</sup> است که اواخر سال ۲۰۱۹ به زبان فرانسه توسط انتشارات سرف در پاریس منتشر شد. این اثر حاصل پژوهش‌های حدود سی مورّخ و دین‌پژوه، تحت مدیریت «محمدعلی امیرمعزی»<sup>۲</sup> و «گیوم دی»<sup>۳</sup> است. در این کتاب، تثبیت نسخه نهایی قرآن در دوره عبدالملک مروان (۶۵-۸۶ ق) تخمین زده شده است.

فصل بیستم-آخرین فصل جلد اول-با عنوان «تشیع و قرآن» توسط محمدعلی امیرمعزی نگاشته شده و محسن متقی و زهیر میرکریمی آن را به فارسی ترجمه کرده‌اند.<sup>۴</sup> در فصل مورد اشاره، رابطه میان متون مقدس و قدرت، ویرایش‌گری کاتبان و هم‌دستی آنان با حلقه‌های قدرت از سوی مورخان بویژه مورخان قرآن تأیید شده است.

امیرمعزی، تحقیق خود را بیشتر بر بُعد «آخرالزمانی»<sup>۵</sup> قرآن بنا نهاده و به استناد پاره‌ای از تحقیقات مستشرقان، مدعی است که پیامبر اسلام (ص) بر قریب الوقوع بودن پایان جهان باور داشته و آمده بود که آن را اعلان کند. او، سوره‌های پایانی قرآن را اصیل فرض می‌کند، چرا که این سوره‌ها خبر از پایان دنیا و حوادث پیرامونی آن می‌دهند و جعل آن‌ها برای حاکمیتی که تمایلی به پایان رسیدن دنیا نداشت، بدون منفعت بود. از طرفی در برخی از همین قطعات آخرالزمانی پیامبر (ص) علم به زمان قیامت را از خود سلب کرده و آن را مختص خدا می‌داند، پس این احتمال می‌رود که او در مدت نسبتاً طولانی رسالت خود، دچار تحوّل شده باشد. حال که پیام‌های آغازین محمد (ص) آخرالزمانی بود و از طرفی، آخرالزمان باید منجی داشته باشد، بنابراین، علی (ع) به منزله مسیحای دوم و منجی آخرالزمان معرفی شد ولی دشمنانش حق جانشینی او را غصب کردند و در طول تثبیت متن مصحف و رسمیت یافتن نسخه نهایی آن، هر آن چه را که در مورد علی (ع) و خاندان رسالت بود از قرآن حذف کردند (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

به باور امیرمعزی، درگیری‌های داخلی نیز بی‌ارتباط با تحریف قرآن نبوده است و شیعیان تا قرن سوم-چهارم هجری به طور گسترده قائل به تحریف قرآن بودند ولی با قدرت یافتن آل بویه، به نوعی از نظریه تحریف لفظی قرآن عقب‌نشینی کردند (همان).

<sup>۱</sup>. Le Coran des historiens

<sup>۲</sup>. استاد دانشگاه سوربن فرانسه و صاحب کرسی لویی ماسینیون و هانری گرن.

<sup>۳</sup>. اسلام‌شناس فرانسوی و استاد دانشگاه آزاد بروکسل.

<sup>۴</sup>. این ترجمه در کانال تلگرامی «عنقاء؛ جستارهایی نقّادانه در دین‌پژوهی» به نشانی: <https://t.me/anqanotes> منتشر شده است.

<sup>۵</sup>. به پایان رسیدن دنیا و اعلان آن توسط حضرت محمد (ص).

## پیشینه پژوهش

موضوع تحریف قرآن از نگاه تشیع از دیرباز مورد توجه قرآن پژوهان بوده و دانشمندان شیعه درباره صیانت قرآن از تحریف لفظی و دفع اتهامات وارده، آثار فراوانی تألیف نموده‌اند. اما بیشتر پژوهش‌ها پیرامون رد و یا تبیین روایات تحریف‌نما بوده و آیاتی را بررسی کرده‌اند که وقوع تحریف در آن‌ها ادعا شده‌است، از این رو، در نوشتار حاضر، نمونه آیاتی که امیرمعزی به عنوان آیات تحریف شده ذکر کرده، - به جز چند مورد که ناقض ادعای ایشان است- بررسی نخواهد شد. امیرمعزی، شیعیان قبل از دوره آل بویه (۳۲۲-۴۴۸ق) را به عنوان «تشیع نخستین» و قائلین به تحریف لفظی قرآن معرفی می‌کند که در نوع خود نگرشی جدید محسوب می‌شود. مطابق جستجویی که نگارنده این سطور داشت، تاکنون پژوهشی درباره اعتبارسنجی این رویکرد ایشان منتشر نشده‌است و تحقیق پیش‌رو، از این منظر، متمایز از پژوهش‌های مشابه‌است. به همین جهت، نوشتار حاضر با روش تاریخی-تحلیلی، قول به تحریف قرآن در تشیع نخستین را که امیرمعزی مدافع آن است، بررسی و نقد می‌کند.

با توجه به این‌که امیرمعزی مسیر پژوهشی خود را بر بُعد آخرالزمانی قرآن، منجی آخرالزمان بودن علی (ص) و درگیری‌های داخلی مسلمانان بنا نهاده و شواهدی را به عنوان مؤید قول به تحریف قرآن در نگاه شیعه ارائه داده‌است، نوشتار حاضر نیز بر اساس محورهای یاد شده سامان یافته و نظرات مؤلف در هر محور بیان و ارزیابی شده و در ادامه شواهد عدم تحریف لفظی قرآن در نگاه تشیع ارائه خواهد شد.

## ۱. بُعد آخرالزمانی قرآن

امیرمعزی ضمن تأیید نظریه کریستین روین-که عربستان در عصر ظهور اسلام را از فرهنگ توحید بایلی کاملاً اشباع شده بود، می‌داند

(Amir-Moezzi; Dye, 2019: vol. 1: 53-153). فرضیه تعلق پیامبر (ص) به یکی از فرقه‌های «یهودی-مسیحی»<sup>۶</sup> را کمابیش قطعی دانسته و به استناد، حضور سنگین بُعد آخرالزمانی در قرآن احتمال می‌دهد که پیام‌های آغازین محمد (ص) یعنی آیات و سوره‌های آخر قرآن که حاوی حوادث و اخبار آخرالزمانی‌اند، اصالت دارند. از نظر او، علاوه بر آیات یاد شده، احادیثی مانند حدیث دو انگشت<sup>۷</sup> نیز، نشانه عقیده پیامبر (ص) به نزدیک بودن پایان جهان است و محمد (ص) آمده بود تا پایان جهان را اعلان کند و این احادیث هم جعل نشده‌اند؛ زیرا، جعل این‌گونه احادیث برای حاکمیتی

<sup>۶</sup> این اصطلاح را گیوم دی به‌کار برده‌است.

<sup>۷</sup> پیامبر (ص) با قرار دادن دو انگشت در کنار یکدیگر، خود و قیامت را مثل دو انگشت در کنار هم دانستند (مفید، ۱۴۱۳: ج ۱: ۱۸۸).

که تمایلی به پایان جهان نداشت، بدون منفعت بود. همچنین برای عالمان و مسلمانان بعدی نیز سودی نداشت چرا که قبل از فرا رسیدن قیامت، پیامبر (ص) رحلت کردند (امیرمعزی، ۲۰۲۲). البته ایشان از آیاتی که خداوند علم زمان برپایی قیامت را مختص به خود دانسته، غافل نمانده ولی احتمال می‌دهد که پیامبر (ص) می‌توانست در دوران نسبتاً طولانی رسالت خود، دچار تحوّل شده ولی همچنان به فرارسیدن ظهور السّاعه (قیامت) - اما در آینده‌ای نه چندان نزدیک - معتقد باشد. امیرمعزی براین باور است که این تحوّل در حدیث نیز مشهود است؛ چرا که پیامبر (ص) اعلام می‌کند شاید فرا رسیدن «السّاعه» یک سده به طول بیانجامد (همان).

نزدیک بودن آخرالزمان یا برپایی قیامت و معاد، به دین اسلام و یا قرآن اختصاص ندارد، بلکه قریب الوقوع بودن حکومت خدا، فرجام‌شناسی و همچنین معاد، به ترتیب در عهد عتیق، عهد جدید و قرآن کریم وعده داده شده‌است و همواره این سؤال مطرح بوده که، منظور از قریب الوقوع بودن قیامت چیست؟ این واقعه چه زمانی رخ می‌دهد؟ آیا این خبر حقیقی است یا خیر؟ احتمالات متعددی در این باره داده شده‌است که مشهورترین و مقبول‌ترین آن‌ها این است که خبر حقیقی است ولی نمی‌توان برای آن زمانی مشخص کرد و مراد از آن، درواقع، «قرب وقوع» در نزد خداوند است و نگاه بشری در آن ملاک نیست (نکونام و پناهی: ۱۳۹۸). مفسران نیز نزدیک بودن قیامت را به اعتبار حتمیت و ضرورت تحقّق آن، یا به نسبت ازلیت جهان و یا به اعتبار قیامت صغری و مرگ و برزخ تفسیر کرده‌اند (همان).

علاوه بر این، در قرآن کریم، علم به زمان برپایی قیامت همواره مخصوص خداوند متعال دانسته شده‌است. پیامبر (ص) نیز به دستور الهی، موظف بود آن را از خودش سلب نموده و اعلام بدارد که نمی‌داند برپایی قیامت نزدیک است یا زمان بر خواهد بود؟ (انبیاء: ۱۰۹؛ جن: ۲۵) با توجه به تردید امیرمعزی در انتساب کل قرآن به محمد رسول الله (ص)، ایشان باید مشخص کنند که طبق کدام مبنا فرضیه تحوّل پیامبر (ص) نسبت به وقوع قیامت را طرح کرده و با چه معیاری، سوره‌ها را تاریخ‌گذاری نموده‌است؟ اگر مطابق نظر وی، اصالت قطعات پایانی قرآن و انتساب آن به پیامبر (ص) ملاک باشد، خداوند متعال در آیات ۴۲-۴۴ سوره نازعات که مکی هست - و جزء سوره‌های پایانی قرآن است - آگاهی بر زمان برپایی قیامت را مخصوص خود دانسته‌است و جایی برای فرضیه تحوّل پیامبر (ص) در طول رسالت خود باقی نخواهد ماند. اگر آیات مربوط به قیامت را پیام‌های آغازین فرض کند باز هم علم به زمان وقوع قیامت از او سلب شده‌است؛ اما، اگر مطابق نظر مشهور دانشمندان مسلمان (خامه‌گر، ۱۳۹۸: ۷۳-۷۱)، تاریخ نزول سوره‌ها در نظر گرفته شود، هم، تحوّل دیدگاه پیامبر (ص) منتفی خواهد بود. چون به ترتیب نزول، در سوره‌های اعراف: ۱۸۷؛ جن: ۲۵؛ اسراء: ۵۰؛ لقمان: ۳۴؛ فصلت: ۴۷؛ شوری: ۱۷؛ زخرف: ۸۵؛ انبیاء: ۱۰۹؛ نازعات: ۴۲-۴۴ و احزاب: ۶۳، علم به زمان وقوع قیامت مختص خداوند دانسته شده و از پیامبر (ص) سلب شده‌است که اتفاقاً غیر از سوره احزاب، بقیه سوره‌ها مکی بوده و مربوط به اوائل رسالت آن حضرت است. در

نتیجه باید گفت که آن حضرت نیز همانند سایر انبیاء از همان آغاز رسالت و به جهت بُعد تربیتی و هدایتی معادباوری در زندگی انسان‌ها، نسبت به برپایی قیامت هشدار می‌داد ولی در مورد تعیین زمان وقوع قیامت اظهار بی‌اطلاعی می‌کرد. و این با نظر مشهور درباره‌ی خبر وقوع قیامت سازگار است. به علاوه، چگونه ممکن است پیامبر (ص) دچار تحول بشود ولی جانشین او، سال‌ها بعد از رحلت ایشان درباره‌ی قریب الوقوع بودن قیامت سخن بگوید؟ آنجا که امام علی (ع) بعد از بیان پدیده‌ی مرگ و داستان قبر، به صحنه‌ی قیامت و دادگاه عدل الهی پرداخته، می‌فرماید: «گویی نفخه‌ی صور و صیحه‌ی نشور فرا رسیده و قیامت، شما را در بر گرفته و در دادگاه الهی حاضر شده‌اید» (خطبه ۱۵۷). بُعد تربیتی این‌گونه هشدارها زمانی آشکارتر می‌شود که حضرت مخاطب خود را به پندگیری از عبرت‌ها، اندرزپذیری از دگرگونی نعمت‌ها و بهره‌مندی از هشدارها فرا می‌خواند (همان). در جای دیگر نیز فرمودند: «شما با قیامت به رشته‌ای اتصال دارید، گویا نشانه‌های قیامت، آشکار می‌شود و شما را در راه خود متوقف کرده، با زلزله‌هایش سررسیده است» (خطبه ۱۹۰). با توجه به این بیانات، قرائتی که امیرمعزی، آن‌ها را نشانه‌ی تحول پیامبر (ص) دانسته، بر خلاف تصوّر او-می‌تواند دلیل بر این باشد که پیامبر (ص) از زمان وقوع قیامت خبر نداشت و فقط موظّف بود همواره نسبت به وقوع آن هشدار دهد و هدف ایشان اعلان پایان دنیا مطابق برداشت امیرمعزی، نبوده است. از این رو حدیث مورد استناد وی، یعنی حدیث مشهور «دو انگشت» نیز همسو با آیات قرآن فهمیده می‌شود و ناظر به همان جنبه‌ی تربیتی معادباوری بوده و دلیل بر تعیین زمان خاص برای آخرالزمان به معنی برپایی قیامت نیست. در متن نوشتار، ایشان به منبع روایتی از پیامبر (ص) که احتمال وقوع قیامت در یک سده را بیان کرده باشند، اشاره نشده است و نگارنده این سطور نیز، آن را در منابع حدیثی معتبر نیافت. ولی در کلامی از حضرت علی (ع) که پیش از این نیز اشاره شد، ایشان فرمودند: «أَنْتُمْ وَالسَّاعَةُ فِي قَرْنٍ» (همان). با توجه به اینکه «قَرْنٍ» به معنای طنابی است که چند شتر را با آن می‌بندند-نه به معنای یک سده-می‌تواند اشاره به این باشد که فاصله شما از قیامت دور نیست و به هم متصل هستید. این تعبیر ممکن است اشاره به قیامت صغری یعنی مرگ باشد و یا قیامت کبری، یعنی روز رستاخیز، زیرا عمر دنیا هر قدر باشد ناچیز است و قیامت فرا می‌رسد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۷: ۳۰۵).

## ۲. منجی بودن علی (ع)

درباره‌ی منجی بودن امام علی (ع) امیرمعزی چنین استدلال می‌کند که، اگر محمد (ص) آمده بود پایان قریب الوقوع جهان را اعلان کند، پس نمی‌توانست از چهره‌ی محوری آخرالزمانی و چهره‌ی موعود گرایانه‌ی یهودیت-مسیحیت، یعنی مسیحا، سخنی به میان بیاورد. در حالی که قرآن در این باره چیزی

نمی‌گوید؛ اما، آثار غیر اسلامی معاصر پیامبر عرب، مثل «عقاید یعقوب»<sup>۸</sup>، به این واقعیت اشاره کرده‌اند (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

امیرمعزی از تصدیق‌های متنی بسیاری سخن گفته‌است که طبق آن، نزد تعداد معینی از مؤمنان محمد (ص)، محل تجلی این «عیسای نو»، و به عبارتی مسیح یا مسیحای دوم، علی (ع) بوده‌است. مثل سخن پیامبر (ص) درباره شباهت بین علی (ع) و عیسی بن مریم (ع) که اگر پیامبر (ص) آن را به مردم می‌فرمودند، آن‌ها، خاک زیر پای علی (ع) را برای تبرک جستن برمی‌داشتند؛ ولی، پیامبر (ص) از ترس انحراف امت خود، آن را اظهار نکردند (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۸: ۵۷). از نظر امیرمعزی، اتحاد علی (ع) و عیسی (ع) در منابع به خصوصی به اوج خود می‌رسد<sup>۹</sup> که به شیعیان باطنی تعلق دارند و بعداً از سوی مخالفانشان به غلو متهم شدند (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

مطابق نظر امیرمعزی، در تشیح نخستین، یکی‌انگاری علی (ع) و مسیح (ع) با عقیده انتقال وصیت (ودیعه مقدس)، یا انتقال نور ولایت (عهد یا دوستی الهی)، تبیین شده‌است. مانند روایاتی که علی را تجلی خداوند<sup>۱۰</sup> بیان کرده‌است (همان).

او با اشاره به تفسیر آیه ۷ سوره رعد (تو فقط هشداردهنده‌ای و برای هر قومی هدایت کننده‌ای است)، بر این است که، انذار پیامبر (ص) درباره پایان جهان، کاری جز دعوت مردمش به سوی هدایت‌گری مسیح‌پس علی (ع)، نبوده‌است (همان).

اما مسأله از زمانی آغاز می‌شود که هم پیامبر «مُنذِر» و هم مسیح‌های منتظر از دنیا می‌روند بی‌آنکه زمان به پایان رسیده باشد. به علاوه جنگ‌های داخلی بی‌وقفه، فتوح برق‌آسا، تشکیل سریع خلافتی عظیم و استقرار دولتی مقتدر و کمابیش متمرکز، سازگار نبودن دولت‌های کاملاً تثبیت شده با منجی‌گرایی و آمال آخرالزمانی، پیامدهای اجتناب‌ناپذیری داشت که عبارت بودند از: بازنویسی تاریخ، بازتفسیر اخبار سنتی، و جهت‌گردانی متون به سوی پدیدآوردن حافظه جمعی تازه. شاید اراده قدرت حاکم این بود که مردم بعد قدرتمند آخرالزمانی و موعودگرایانه پیام پیامبر (ص) را فراموش کنند (همان).

<sup>۸</sup> نوشته‌ای مسیحی به زبان یونانی است که احتمالاً کمی پیش از سال ۶۴۰ [۱۸ق] نوشته شده‌است.

ایشان به نمونه‌ای از کتاب عقاید یعقوب-با آموزه‌های یعقوب-اشاره می‌کند که، شخصی یهودی به نام ابراهام که اهل قیصریه بوده‌است، برادرش یوستس را خطاب قرار داده و خبر از پیامبری می‌دهد که در میان ساراسن‌ها (یعنی عرب‌ها) ظهور کرده، و آمدن تدهین شده (مسیح) را، علناً اظهار کرده‌است. همچنین از اثری یهودی با عنوان «نهانی‌های ربی شیمعن بن یوحای»، یاد می‌کند که به متنی آخرالزمانی برای آغاز سده هفتم میلادی ارجاع داده شده که در آن گفته شده محمد (ص) در نزد بعضی از یهودیان به مثابه منجی اورشلیم و منادی مسیحا شناخته شده‌است (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

<sup>۹</sup> او به روایتی اشاره می‌کند که مطابق آن علی (ع) خود را همان مسیح دانسته‌است که نابینا و جُزّامی را شفا می‌دهد و پرنده‌گان را خلق می‌کند و ابرها را کنار می‌زند (ابن المنصور، ۱۴۰۴: ۲۸).

<sup>۱۰</sup> از علی (ع) نقل شده‌است که حضرت خود را جزا دهنده روز جزا و تقسیم کننده بهشت و جهنم معرفی کرده‌است (حافظ البُرسی، ۱۴۲۲: ۲۶۹-۲۶۸، کشفی دارابی، ۱۲۷۴: ۳۸-۳۷).

بنابراین بخشی از قیاس منطقی امیرمعزی به این شکل است که، محمد (ص) آمد تا خبر از آخرالزمان بدهد؛ او به فرهنگی بابیلی تعلق دارد؛ پس باید ظهور مجدد مسیحا را اعلام می‌کرد. با این حال، در قرآن رسمی به آن اشاره‌ای نشده ولی در حدیث آمده است. به نظر می‌رسد برای تعداد معینی از مؤمنانش، علی (ع) همان مسیحی موعود بوده است. از این رو، احتمالاً آیات مربوط به علی (ع) توسط دشمنان او حذف شده است (همان).

چالش‌های مقدمه اول استدلال امیرمعزی- یعنی آخرالزمانی بودن پیام رسول الله (ص) و اعلان پایان قریب الوقوع جهان توسط ایشان- در بخش پیشین، گذشت. گرچه تعلق پیامبر (ص) به فرهنگ بابیلی، نیازمند بررسی مستقل است اما آیات قرآن هرگز چنین برداشتی را تایید نمی‌کنند. درباره تلقی منجی آخرالزمان بودن امام علی (ع) نیز باید گفت، در آیاتی از قرآن مانند: انبیاء: ۱۰۵؛ قصص: ۵ و نور: ۵۵، صالحان، مستضعفان و مؤمنان، به عنوان وارثان، ائمه و خلفاء در زمین معرفی شده‌اند. مطابق روایات، این آیات به عصر ظهور منجی مربوط است (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۷: ۴۱۴، ۲۱۶، ۱۲۰). از طرفی در آیه ۱۵۹ سوره نساء که مدنی است و بعد از صلح حدیبیه (سال ششم) نازل شده، به ظهور و بازگشت مجدد عیسی مسیح (ع) اشاره شده ولی قریب الوقوع بودن بازگشت، از این آیه به دست نمی‌آید. در متون معتبر اسلامی هم دلیلی بر مسیحی‌دوم یا مسیح بودن امام علی (ع) و یا تجلی عیسی (ع) بودن آن حضرت وجود ندارد. امیرمعزی در بیان منجی بودن امیرالمؤمنین (ع) به حدیث پیامبر (ص) درباره مشابهت امام علی (ع) و عیسی مسیح (ع) استناد می‌کند در حالی که این‌گونه مشابهت‌ها بین علی (ع) و عیسی مسیح (ع) منحصر نیست، بلکه با مراجعه به متون کهن فریقین می‌یابیم که علاوه بر حدیث یاد شده روایت دیگری با عنوان حدیث تشبیه-یا اشباه-نقل شده که بیان‌گر تشابه بین امام علی (ع) و جمعی از انبیاء (ع) است. مطابق روایتی که احمدبن محمدبن حنبل (م ۲۴۱ ق) از احمدبن عبدالرزاق و او از رسول الله (ص) نقل کرده است، پیامبر (ص)، علی (ع) را در علم، به آدم (ع)، در فهم، به نوح (ع)، در خلق، به ابراهیم (ع)، در مناجات، به موسی (ع)، در سنت و رفتار، به عیسی (ع) و در تمام خلقت و کمال صفات، به محمد (ص) تشبیه کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۸۷). این روایت با اختلاف تعبیر در جوامع حدیثی نقل شده است و نمی‌توان از آن چشم پوشید. اما روایتی که مطابق آن امام علی (ع) خود را همان مسیح دانسته باشد، حتی بر فرض صحت این دست از روایات، لزوماً مسیح به معنی منجی آخرالزمان بودن نیست به علاوه چنین روایتی در منابع معتبر شیعه یافت نشد و احتمالاً آقای امیرمعزی آن را از کتاب «الکشف» منسوب به جعفر بن منصور الیمین، عالم و داعی اسماعیلی (متوفی بعد از ۳۶۵ ق) نقل کرده است. همچنین حدیثی که در آن علی (ع) خود را جزا دهنده روز جزا معرفی می‌کند، از «مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين (ع)» نوشته حافظ البُرسی (متوفی بعد از ۸۱۳ق) و «تحفة الملوك» سیدجعفر کشفی دارابی (م ۱۲۶۷ق) نقل کرده است که به «خطبه البیان» مشهور است. اما به تعبیر برخی از علما، انتساب خطبه البیان به امیرالمؤمنین (ع) ثابت نیست (ملکی تبریزی، ج ۹: ۷۰). برخی نیز آن را مجعول دانسته‌اند (مکارم



شیرازی، ۱۴۲۷: ج ۱: ۵۳۱). علامه مجلسی نیز در بحار الأنوار که عمده روایات را جمع کرده، به این روایت اعتنایی نکرده و معتقد است که این گونه تعبیرها، فقط در کتاب‌های غالبان یافت می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵: ۳۴۸). امیرمعزی که مسیر پژوهشی خود را بر منابع کهن استوار کرده نباید به منابع قرن نهم و سیزدهم اعتماد کرده و استناد کند. از سوی دیگر، ادعای منجی آخرالزمان بودن امام علی (ع) با روایتی از پیامبر (ص) که تعداد ائمه، خلفاء و یا جانشینان خود را دوازده نفر بیان کرده‌اند و مطابق روایات شیعیان اولشان علی (ع) و بقیه از نسل او هستند، ناسازگار است. این روایت با اختلاف تعبیر اما وحدت مضمون به صورت متواتر در منابع روایی فریقین نقل شده است (باقری، ۱۴۲۷: ۱۷). به علاوه، نمی‌توان گفت که چون حاکمیت وقت، مخالف ادبیات آخرالزمانی بود و این گونه احادیث منفعتی برای حاکمان نداشت پس جعل نشده‌اند. زیرا اولاً؛ جاعلان حدیث، فقط حاکمان نبودند بلکه ممکن بود مخالفان حاکمیت نیز دست به جعل حدیث بزنند؛ چراکه، حاکمیت، قدرت مطلق نبوده و بسیاری از مذاهب و فرقه‌های مخالف با حاکمیت وقت، موجودیت خود را تا عصر حاضر حفظ کرده‌اند. ثانياً، ادبیات آخرالزمانی که در فتنه‌ها و بحران‌ها مطرح می‌شود، در دعوت برخی از حاکمان نیز رخ می‌نمود از جمله؛ جعل تبار عباسی برای امام مهدی (عج)، سوء استفاده از مهدویت در القاب خلفای عباسی، تطبیق سفیانی بر امویان هم‌دوره عباسی، جعل و تحریف «رایات سود» و قیام خراسان، ادعای تجدید خلافت عباسی در آستانه ظهور و جعل روایت درباره فتوحات (فقهی‌زاده و صادقی، ۱۳۹۳) که رنگ و بوی آخرالزمانی داشت و در دوران خلافت عباسیان واقع شد. گذشته از این، طبق ادعای امیرمعزی، اگر حاکمیت وقت، علاقه‌ای به آیات آخرالزمانی و پایان جهان نداشت، و مطابق پیش‌فرض ایشان که ایجاد حافظه جمعی تازه را ممکن می‌داند، منطقی‌ترین کار حذف آیات آخرالزمانی بود. اینکه این آیات حذف نشده، دلیل بر این است که هرگونه تغییر یا حذف و جابجایی آیات قرآن عملاً ناممکن بوده است. یعنی، گرچه حاکمیت علاقه‌ای به پایان جهان نداشت اما، اشتراک گروه‌های مختلف مسلمانان در پذیرش قرآن کریم که در ادامه خواهد آمد و اهتمام آن‌ها در حفظ و صیانت از قرآن کریم-با وجود اختلافات داخلی-مانع ایجاد تغییر در متن قرآن بود.

حتی شواهدی که امیرمعزی به‌عنوان نمونه برای آیات محرف به آنها استناد کرده، ادعای وی مبنی بر اعلان پایان دنیا توسط پیامبر (ص) و منجی آخرالزمان بودن علی (ع) را نقض می‌کند. او از امام صادق (ع) نقل می‌کند که آیه ۱۱۵ سوره طه این گونه بر پیامبر (ص) نازل شده بود: *وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ (كَلِمَاتٍ فِي مِحْمَدٍ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَالْأَيُّمَةَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ) فَتَسِي ... (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۳۷۴).*

و آیه ۷۱ سوره احزاب هم، این گونه نازل شده بود: *... وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فِي وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَالْأَيُّمَةَ مِنْ بَعْدِهِ) فَقَدْ فَازَ فَزَوْراً عَظِيماً (همان، ۳۶۷).* امیرمعزی در مواجهه با این عبارات اضافی سه راه بیشتر نخواهد داشت. یا باید آن‌ها را به تعبیر خودش جزء «قرآن اصلی» بداند، که در این صورت، آخرالزمانی بودن پیام رسول الله (ص) و نیز منجی آخرالزمان بودن علی (ع) نقض خواهد شد؛ زیرا، در این عبارات

به امامت حسنین (ع) و ائمه بعد از آن‌ها تصریح شده است؛ در حالی که، برخی از ایشان قرن‌ها بعد از پیامبر (ص) به امامت رسیدند؛ یا اینکه این عبارات را جعلی فرض کند که باز، مستندات او مخدوش خواهد شد. راه سوم اینکه، مثل مشهور شیعه، عبارات اضافی را توضیحی و تفسیری فرض کند که صیانت قرآن از تحریف اثبات خواهد شد.

### ۳. سلامت قرآن با وجود درگیری‌های داخلی

از نظر امیرمعزی، رابطه شیعیان با قرآن از همان آغاز، به‌ویژه در سه یا چهار سده نخست اسلام، همواره پیچیده بوده و دو مسأله در این رابطه تأثیر بسزایی داشته است. یکی؛ مسأله تحریف مصحف رسمی، و دیگری؛ ضرورت بی‌چون و چرای شرح قرآن (تفسیر یا تأویل) از سوی مرجعی که از جانب خدا مُلهم باشد. او بر این است که نظریه تحریف قرآن را نمی‌توان از خشونت‌های دامنگیر امت پیروان محمد (ص) در سال‌های آغازین آن تفکیک کرد (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

به باور ایشان، قرآن رسمی در واقع در زمانی دیرتر، و احتمالاً در دوران خلافت اموی عبدالملک بن مروان (۸۶-۶۵ق)، به ثبوت رسیده است. و این قرآن، همه نشانه‌های ویراستاری طولانی مدت-اعم از حذف، اضافه، تبدیل، تغییر و جابه‌جایی-را که احتمالاً به دست گروهی از کاتبان و عالمان منتخب انجام گرفته، از خود بروز می‌دهد (همان).

به عقیده او در این فرآیند، نسخه‌ای رسمی از قرآن، که مطابق با خواسته‌های قدرت خلافت وضع شده بود، تدارک دیده شد. امیرمعزی وجه مشترک چهره‌های قرآنی تا زمان عبدالملک مروان را دشمنی با علی (ع)، خاندان و پیروان او می‌داند که اوج این خصومت جریان کربلاست و همین دشمنی‌ها عامل درگیری‌های خونین، تولد امپراتوری و نهایتاً تدوین قرآن رسمی شد (همان). از نظر امیرمعزی، شیعه تا سده چهارم از نظریه تحریف قرآن به‌صورت گسترده حمایت می‌کرد؛ فرضیه‌ای که مطابق آن دشمنان علی (ع) همه مطالب درباره او و خاندانش را از «قرآن اصلی» حذف کردند و به همین دلیل قرآن، بی‌سامان و فهم آن دشوار شد. اما از زمان به قدرت رسیدن آل بویه و به دلیل؛ چیرگی سیاسی شیعیان، غیبت امام دوازدهم (ع) و چرخش عقل‌گرایانه در اندیشه اسلامی، شیعه از نظریه تحریف عدول کرد. در این فضا بود که مدافعان قول به تحریف مثل اسماعیلیه و به‌ویژه شیعیان اثنی‌عشری، بیش از پیش احتیاط کردند. علویان و بعداً شیعیان همچنان به بخش‌های بزرگی از تاریخ بازنویسی شده و جعل حافظه تاریخی اعتراض داشتند ولی چون خودشان بخشی از همان امپراتوری و جامعه و دین بودند حفظ همه عقایدشان مانند بریدن بن شاخه‌ای بود که بر سر آن نشسته بودند، پس باید انعطاف‌هایی در باورها پدید می‌آمد (همان).

فرضیه ارتباط خشونت‌ها و تحریف لفظی قرآن، وقتی قابل طرح است که شواهدی دال بر درگیری‌های داخلی مسلمانان به دلیل تغییر متن قرآن باشد. اما در منازعات جانشینی پیامبر (ص)، قتل عثمان، نبردهای سه‌گانه امام (علی)، جنگ امام حسن (ع) با معاویه، شهادت امام حسین (ع)

به دست یزید، واقعه حژه، درگیری‌های زبیریان با امویان، حتی جنگ داخلی امویان و شورش عبدالرحمن ابن اشعث بر علیه خلیفه عبدالملک و نبرد او با حجاج بن یوسف (طبری، ۱۴۱۸: ج ۵: ۴۱۰) و دهها مورد دیگر، هیچ شاهد تاریخی در دست نیست که علت درگیری‌ها و خشونت‌های داخلی، تحریف لفظی قرآن باشد. بلکه برعکس، شواهد متنی موجود، خلاف این ادعا را تأیید می‌کند. نمی‌توان پذیرفت که امویان، قرآن را تغییر داده باشند و مخالفان‌شان از طیف‌های مختلف سیاسی و مذهبی - که برخی از آن‌ها موجودیت خود را تا عصر حاضر حفظ کرده‌اند - سکوت اختیار کنند و آن را بر علیه دشمن اموی خود علم نکنند و نمی‌توان گفت سکوتشان به دلیل ترس بوده، چرا که گروه‌هایی در برابر آن‌ها، شمشیر برداشته و قیام کرده‌اند. نگارنده، منکر دشمنی برخی از چهره‌های قرآنی با اهل بیت رسول الله (ص) نیست، ولی اولاً؛ چهره‌های قرآنی مُحَبِّ اهل بیت هم کم نبودند و ثانیاً؛ شهادی در دست نیست که تحریف لفظی قرآن علت این دشمنی‌ها باشد. در ادامه به چند نمونه از دوره‌هایی اشاره خواهد شد که در عین نزاع داخلی و دشمنی‌ها، طرفین دعوا بر مشترکاتی توافق دارند که اتفاقاً یکی از آن اشتراکات، قرآن کریم است. وقتی علی (ص) مصحف خود را به اصحاب عرضه کرد، آن‌ها نپذیرفتند و مدعی شدند نزدشان همانند آنچه نزد علی (ع) بود، موجود است و اصحاب را از مصحف ایشان بی‌نیاز می‌کند (صدوق، ۱۴۱۴: ۸۶). این روایت و نظایر آن مؤید جمع قرآن در زمان حیات رسول الله (ص) است که بسیاری از علمای فریقین، طرفدار همین نظریه هستند (ایازی، ۱۳۷۸: ۱۷-۱۶).

اولین نزاع بعد از جریان سقیفه، بر سر خلافت و در پی آن غصب فدک بوده‌است. فاطمه زهرا (س) در دفاع از جانشینی امام علی (ع) و ماجرای فدک، در جمع مهاجرین و انصار حاضر شده و به ایراد خطبه پرداختند. این خطبه را منابع کهن فریقین با تفاوت‌های متنی اندکی نقل کرده‌اند. کهن‌ترین منبع در دسترس، کتاب «بلاغات النساء» ابوالفضل أحمد بن ابی‌طاهر معروف به ابن طیفور (م ۲۸۰ق) است. فاطمه الزهراء (س) در آن خطبه از حاضرین سؤال کرده‌است که، به کجا می‌روند؟ درحالی که کتاب خدا در میان آن‌هاست (ابن طیفور، بی‌تا: ۱۸). این بیان به قرآن موجود میان مسلمانان اشاره دارد. امکان ندارد یگانه دختر رسول الله (ص) و همسر امام علی (ع) از حق غصب شده خود و امام دفاع کند ولی نسبت به تحریف لفظی قرآن بی‌تفاوت باشند و مردم را نیز به قرآن تحریف شده فرا بخواند. ارجاع دادن مردم به قرآن با ادعای تحریف زود هنگام آن ناسازگار است و انتشار زود هنگام قرآن در بین مسلمانان را تأیید می‌کند. از طرفی، مطابق مبنای امیرمعزی، احتمال جعل این خطبه و نظایر آن نیز منتفی است؛ چراکه، هیچ نفعی برای یک عالم اهل سنت و یا حاکمیت آن زمان نداشته‌است.

نصر بن مزاحم (م ۲۱۲ق) در کتاب وقعة الصّغین که از کهن‌ترین کتاب‌های شیعه به شمار می‌رود، گفتگوی عمروعاص و عمار یاسر را - که در نبرد صفین مقابل هم بودند - نقل کرده‌است. در آن گفتگو، عمروعاص به عمار گفته‌است که بر سر چه با یکدیگر می‌جنگند؟ در حالی که دوطرف در پرستش

خدای یگانه، قبله واحد، کتاب خدا و ایمان به رسول الله (ص) مشترکند. عمار نیز در جواب او خدای را سپاس گفته است که این سخنان را از دهان عمروعاص بیرون آورده و او اعتراف کرده که آن قبله، آن دین، پیامبر (ص) و قرآن بدون مشارکت عمروعاص و یارانش بوده و از آن عمار و یارانش است (نصرین مزاحم، ۱۳۷۰: ج ۱: ۳۳۸). این گفتگو دلیل روشنی بر این است که قرآن در زمان این درگیری‌ها کاملاً تثبیت شده و جنگ بر سر تحریف لفظی قرآن نبوده است؛ بلکه، مطابق پیش‌گویی پیامبر (ص)، علی (ع) بر سر تأویل قرآن می‌جنگید (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۹: ۳۷۶). به علاوه، در همین جنگ است که خدعه قرآن به نیزه کردن از سوی سپاه معاویه صورت گرفت و در پی آن، سپاه امام علی (ع) دچار اختلاف شده، گروهی ادامه جنگ را خواستار شدند و عده‌ای هم از جریان حکمیت حمایت کردند (نصرین مزاحم، ۱۳۷۰: ج ۱: ۴۷۸).

بنابر نقل ابراهیم ثقفی (م ۲۸۳ق) در کتاب الغارات، امام علی (ع) در یکی از مکاتبات خود با معاویه، آیاتی از قرآن را که مطابق آنچه امروزه در دست ماست متذکر شده و اهل بیت (ع) را مصداق آن معرفی کرده و معاویه را به قرآن، رسول الله (ص) و خودش فرا خوانده است. در بخشی از آن نامه، آمده است که خداوند این ملک و فرمانروایی را در میان اهل بیت (ع) قرار داده است. حضرت به معاویه گوشزد می‌کند که، دشمنی، حسد و کینه‌اش را نسبت به امام و خاندانش آشکار کرده و نشان داده است که پیمان خدا را می‌شکند و آیات او را تحریف می‌کند. معاویه در جواب نامه امام (ع)، بعد از انکار فضایل حضرت، درباره حق فضیلت خویشاوندی امام و خاندان رسالت (ع) پرسیده و نیز سؤال کرده که نام حضرت در کجای قرآن، ذکر شده است (ابراهیم ثقفی، ۱۳۹۵: ج ۱: ۲۰۴-۱۹۵).

امام علی (ع) در پاسخ او، خود و خاندانش را همان آل ابراهیم دانسته است که خداوند در قرآن آنان را بر جهانیان فضیلت داده است. امام اشاره می‌کند که اگر معاویه آن را انکار کند، محمد (ص) را انکار کرده است؛ چرا که محمد (ص) از آنان و آنان نیز از محمد (ص) هستند. اگر معاویه می‌تواند میان ابراهیم (ع) و اسماعیل و محمد و آل محمد (ص)، در کتاب خدا جدایی افکند، چنان کند (همان).

قابل توجه اینکه اولاً؛ امام، معاویه را متهم به تحریف و تبدیل آیات الهی می‌کند اما نه تحریف لفظی؛ چراکه، به هیچ موردی از تحریف لفظی او اشاره نمی‌کند در حالی دفاع از تحریف لفظی قرآن نسبت به تحریف معنوی آن اولویت داشته و سزاوار بود که در صورت وقوع تحریف لفظی، امام (ع) نسبت به آن نیز موضع می‌گرفت. ثانیاً؛ در جواب معاویه درباره اسم حضرت در قرآن، امام به واژه «آل ابراهیم» که در آیات ۳۳ سوره آل عمران و ۵۴ سوره نساء آمده، اشاره می‌کند و این همان تفسیری است که شیعه به آن اعتقاد دارد.

در نزاع بین معاویه و امام مجتبی (ع) که به صلح منجر شد، در اولین ماده از مفاد صلح‌نامه که ابن‌اعثم کوفی (م ۳۱۴ق) آن را نقل کرده، حسن بن علی (ع) امور مؤمنین را به شرطی به معاویه واگذار

می‌کند که او بر طبق کتاب خدا و سنت رسول الله (ع) عمل نماید (ابن اعثم، بی‌تا: ج ۴: ۲۹۱). ممکن نیست امام (ع)، شرط واگذاری امور مؤمنین به معاویه را عمل به قرآن تحریف شده قرار بدهند. مصیبت‌بارترین جنگ داخلی اسلام، حادثه غم‌انگیز عاشورا و شهادت مظلومانه امام حسین (ع) و یاران آن حضرت است. در هیچ‌یک از گزارش‌های تاریخی که سخنان آن حضرت-اعم از خطبه‌ها و نامه‌ها-را نقل کرده‌اند، صحبتی از تحریف لفظی قرآن و یا تفاوت قرآن آن‌ها با قرآن موجود یافت نمی‌شود. امام در نامه به اهل بصره آن‌ها را به قرآن موجود و سنت رسول الله (ع) دعوت می‌کند (ابومخنف، ۱۳۶۷: ۱۰۷). همچنین در نامه‌ای به کوفیان به جان خود سوگند می‌خورند که امام و پیشوا تنها کسی است که به کتاب خدا عمل کند (همان، ۹۶).

در این بین، از دعا‌های صحیفه سجادیه که آمیخته از آیات الهی است مخصوصاً دعای ۴۲ که دعای ختم قرآن است نباید غافل بود. همچنین نامه امام باقر (ع) به سعدالخیر که حضرت در آن به روشنی حفظ حروف قرآن و تحریف معنوی آن را بیان فرموده‌اند (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۸: ۵۳). همان‌گونه که گذشت، در هیچ‌یک از بیانات و احتجاجاتی که معصومین (ع) داشتند نشانی از قول به تحریف لفظی قرآن نیست. بلکه ائمه (ع) مسلمانان را به قرآن موجود در زمان خودشان دعوت می‌کردند و از اینکه حاکمان وقت برطبق همان قرآن عمل نمی‌کردند، گلایه‌مند بودند.

#### ۴. شواهد و مؤیدات تحریف قرآن

امیرمعزی مدعی است از نگاه شیعیان نخستین، کودتای سقیفه و نیز نبود اسامی اهل‌بیت پیامبر (ص) و دوستان و دشمنان آنان در مصحف رسمی، ازجمله دلایل تحریف قرآن است. همچنین تغییرات صورت گرفته در قرآن رسمی، دلیل مخالفت برخی از صحابه با مصحف عثمانی بود. به‌علاوه، آثاری نظیر «التنزیل و التحریف» در سده‌های نخست هجری و نیز باور به «ضرورت تفسیر» قرآن صامت توسط قرآن ناطق (امام)-به دلیل ابهامات پیش‌آمده در پی حذف‌هایی که واقع شد-قرائنی است که عقاید تشیع نخستین را تأیید می‌کند. به‌علاوه، اشارات مستقیم و غیرمستقیم در منابع اسلامی نیز مؤید رواج قول به تحریف قرآن در میان تشیع نخستین است (امیرمعزی، ۲۰۲۲).

او درباره اشارات مستقیم نسبت به تحریف قرآن، به آیاتی از قرآن استناد می‌کند که با مصحف رسمی متفاوت بوده و در منابع حدیثی شیعه نقل شده‌است. در این آیات عبارات ناظر به نام علی (ع) و امامت و ولایت خاندان رسالت حذف شده‌است. او به احمدبن محمد سیاری، مؤلف قرن سوم هجری، اشاره می‌کند که ۳۰۰ آیه تحریف شده این چنینی را در کتابش آورده‌است (همان).

و اما درباره اشارات غیرمستقیم، علاوه بر روایات دال بر حذف بخشی از قرآن در لابلای ابواب حدیثی که ارتباطی با موضوع تحریف ندارد، به ملل و نحل نویسان سنتی مانند اشعری (متوفی ۳۲۴ق)، ابن حزم (متوفی ۴۵۶ق) و اسفرائینی (متوفی ۴۷۱ق) اشاره می‌کند که قول به تحریف قرآن را به عنوان شرم‌آورترین بدعت، به شیعیان نسبت داده‌اند (همان).

همانگونه که در مقدمه اشاره شد، درباره اشارات مستقیم و آیات مورد ادعا، اندیشمندان گذشته، در آثار خود پاسخ داده‌اند و در اینجا تکرار نمی‌شود. اما درباره عناوین کتاب‌هایی مثل التنزیل و التحریف، برخی از محققان توجه به معنای تحریف در روایات و حتی کتاب‌های کهن را، مهم و ضروری دانسته‌اند. چرا که مکتوبات کهن عموماً روایی بوده و موضوع اصلی کتاب‌ها، نگارش و یا تنظیم و تنسیق احادیث به صورت باب‌بندی بوده‌است و مراد از عنوان تحریف در آثار آن‌ها، همان معنای تحریف در متن احادیث است که ظهور در تحریف در معنا و حمل آیات بر خلاف مراد خداوند است و نمی‌توان آن را به تحریف لفظی منحصر کرد (نجارزادگان، ۱۳۸۴: ۲۱۰-۲۰۷).

در آثار یاد شده، اگر تحریف به معنای اعم نیز لحاظ گردد، اختلاف قرائت‌ها، اختلاف در تألیف آیات، حمل آیات بر خلاف شأن نزول‌ها و تفسیرهای رسول‌الله (ص) درباره ولایت اهل بیت (ع)، حذف و تحریف در وحی غیر قرآنی بر رسول‌الله (ص) را هم شامل خواهد شد. کلام غیر قرآنی پیامبر (ص) جنبه تفسیری داشت، و به نظر می‌رسد بیشتر حذفیات ادعایی از این مورد بوده‌است (همان).

از جمله آثار قابل توجه در این زمینه، کتاب القراءات (یا التنزیل و التحریف) سیاری است که اولاً؛ غالب روایات او مرسل بوده و علمای رجال ضمن کذاب دانستن وی، در فاسد المذهب بودنش نیز اتفاق نظر دارند (خوبی، ۱۴۰۸: ۲۲۶). ثانیاً؛ با توجه به قراین درونی و بیرونی، اکثر احادیث آن دلالتی بر تحریف در الفاظ قرآن ندارد. به‌علاوه، معلوم نیست که اسم این کتاب‌ها همین نامی باشد که امروزه با آن شناخته می‌شوند (نجارزادگان، ۱۳۸۴: ۲۱۰-۲۰۷).

ناگفته نماند برخی از منابع روایی که احادیث تحریف‌نما را نقل کرده‌اند در مقدمه کتاب خود و به‌استناد روایات معصومین (ع) یکی از معیارهای صحت‌سنجی روایات را عرضه بر قرآن دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۱: ۱۷). در نتیجه، صرف نقل روایات تحریف‌نما نمی‌تواند دلیل بر عقیده مؤلف به تحریف لفظی قرآن باشد.

اما درباره عقیده شیعه به ضرورت تفسیر نیز باید توجه داشت که قرآن پیامبر (ص) را به عنوان مفسر آن معرفی کرده‌است (نحل: ۴۴)، در منابع شیعی نیز به مفسر بودن پیامبر (ص) اذعان شده‌است (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۷). به عقیده شیعه، معصومین (ع) به‌عنوان ثقل اصغر و جانشین پیامبر (ص) تفسیر کامل قرآن را دارا هستند. در نتیجه مفسر بودن امام به‌عنوان قرآن ناطق، دلیل بر حذف بخشی از قرآن و یا احاطه علمی امام بر آن حذفیات نیست.

مطابق ادعای امیرمعزی، ایده تحریف قرآن تا اوایل قرن چهارم از سوی تشیع نخستین، به صورت گسترده‌ای حمایت می‌شد. لازمه منطقی این سخن آن است که تشیع در دوره یاد شده به صورت گسترده از جانب مخالفین مورد هجمه قرار گرفته و محکوم شود، همان‌گونه که امیرمعزی نیز آن را تأیید غیرمستقیم بر تحریف قرآن دانسته‌است. اولین شخصی که امیرمعزی از آن یاد کرده ابوالحسن علی‌بن اسماعیل اشعری (م ۳۲۴ق) پایه‌گذار مکتب اشعری است. اما با مراجعه به سخن اشعری

خواهیم دید که او به تعبیر خود، «روافض» را دو گروه<sup>۱۱</sup> دانسته است. گروهی معتقد به تحریف بالنقیصه بوده و قائلند که امام به محذوفات قرآن، احاطه علمی دارد. این گروه، تحریف بالزیاده و جابجایی آیات را جائز نمی‌داند. اما گروه دیگر که قائل به اعتزال و امامت هستند، معتقدند که قرآن، همان‌گونه که بر رسول الله (ص) نازل شده محفوظ بوده و هیچ‌گونه تغییری در آن رخ نداده است (اشعری، ۱۴۰۰: ج ۱: ۴۷). در نتیجه، نمی‌توان این اتهام را متوجه عموم شیعه دانست، چرا که اولاً؛ اشعری همه شیعه را متهم به تحریف قرآن نکرده و ثانیاً؛ در نوشتار او هم به اکثریت هیچ‌یک از آن دو گروه اشاره‌ای نشده است ولی با توجه به منابع برجای مانده از بزرگان شیعه اقلیت قائلین به تحریف قرآن روشن می‌شود.

جالب توجه اینکه، پیش از اشعری، ابوعثمان عمرو بن بحر مشهور به جاحظ (م ۲۵۵ق) در کتاب «العثمانیه» بعد از ذکر آیاتی در فضل ابوبکر، اشاره می‌کند که به گمان عثمانیه، رافضی‌ها آیات فراوانی از قرآن را در شأن علی (ع) می‌دانند. جاحظ تعدادی از آیات قرآن از جمله؛ آیه اولوالأمر (نساء: ۵۹)، آیه ولایت (مائده: ۵۵) و آیه علم الکتاب (رعد: ۴۳) را بررسی کرده و نظر شیعه را رد می‌کند (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۱۵-۱۲۲). او در جای دیگر، ادعا می‌کند که قرآن را از ابتدا تا انتها گشته و یک آیه هم در باره امامت کسی نیافته است (همان: ۲۷۳). حال سؤال این است: چرا جاحظ در این کتاب - که اعتقادات شیعه را زیر سؤال برده و در مقام رد آن‌ها برآمده - سخن از تحریف لفظی قرآن به میان نیاورده است؟ در پاسخ باید گفت: به احتمال فراوان در زمان جاحظ، قول به تحریف یا مطرح نبوده و یا اگر هم مطرح بوده از سوی عده‌ای اندک بوده است، نه این که از سوی تشیع به صورت گسترده‌ای حمایت شود. شاهد این سخن، مطلبی از جاحظ در کتاب دیگر او یعنی «الرسائل» است. برخی از محققان، الرسائل جاحظ را کهن‌ترین منبعی معرفی کرده‌اند که همه شیعه را متهم به تحریف قرآن کریم کرده است (مدرسی طباطبایی و رحمتی، ۱۳۸۰)؛ ولی، آن‌چنان که برخی از تاریخ‌پژوهان نیز به درستی اشاره کرده‌اند (انصاری، ۱۳۹۸)، به نظر می‌رسد این سخن دقیق نباشد، چرا که جاحظ در آنجا به هیچ عنوان در مقام اتهام تحریف لفظی قرآن به تشیع نیست و همان‌طور که از عنوان فصل به دست می‌آید - فصل منه في الإحتجاج للجمع علی قراءة زید - جاحظ در صدد بیان اجماع امت اسلامی حتی شیعیان بر مصحف عثمانی است که زید بن ثابت، عهده‌دار جمع آن بوده و مطابق قرائت وی است نه بحث تحریف قرآن. بلی، او به تعبیر خود، روافض را از اجماع مورد نظر خارج دانسته و بر آن‌ها خرده می‌گیرد؛ چرا که، آنان حامی قرائت ابن مسعود بوده و از آن پیروی می‌کنند (جاحظ، ۱۳۸۴: ج ۳: ۲۳۴-۲۳۲). واضح است که اختلاف بین قرائت ابن مسعود و زید بن ثابت، آن‌گونه نبوده است که دلیل قانع‌کننده‌ای بر تحریف قرآن باشد. به علاوه، اگر در زمان جاحظ شیعیان به طور گسترده از عقیده تحریف قرآن

<sup>۱۱</sup> در متن سه گروه گفته ولی دو گروه را توضیح می‌دهد.

حمایت می‌کردند، جاحظ نمونه‌هایی از آن را ذکر می‌کرد و همانند سایر ردیه‌های خود بر عقاید شیعه، طعنه‌های بیشتری بر آن‌ها می‌زد.

مطابق فرضیه امیرمعزی، اگر شیعه در قرن چهارم از قول به تحریف عدول کرد، نباید عده‌ای در قرن پنجم همه تشیع را متهم به تحریف قرآن می‌کردند تا امیرمعزی همین اتهام را دلیل بر تحریف قرآن در نگاه تشیع نخستین بداند. در حالی که افرادی مثل ابن حزم (م ۴۵۶ق) غیر از شریف مرتضی و دو شاگردش یعنی ابویعلی و ابوالقاسم رازی، همه امامیه گذشته و حال را به اعتقاد به تحریف متن قرآن به واسطه افزودن‌ها، حذف‌ها و تبدیل‌هایی متهم کرده‌است (ابن حزم، بی‌تا: ج ۵: ۱۳۹). فراتر از او، گفتار اسفرائینی (م ۴۷۱ق) است که همه شیعه را به تحریف نقیصه و زیاده قرآن متهم می‌کند (الاسفرائینی، ۱۴۰۳: ۴۱). در حالی که دهه‌ها قبل از آن‌ها بزرگان شیعه همچون شیخ مفید و شیخ صدوق (ره) با قاطعیت تمام بر اصالت متن قرآن صحه گذاشته‌اند و ساحت شیعه را از اعتقاد به تحریف قرآن بری دانسته‌اند (صدوق، ۱۴۱۴: ۸۴).

### ۵. شواهد عدم تحریف قرآن نزد تشیع نخستین

مذهب شیعه در زمان سه پیشوای اول از پیشوایان اهل بیت (ع) هیچ‌گونه انشعابی نپذیرفت (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۶۰). عدم تفکیک بین فرقه‌های مختلف شیعه، از جمله مغالطه‌هایی است که مخالفین تشیع، همواره آن را دستاویز خود قرار داده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۱۹). به نظر می‌رسد امیرمعزی نیز از این مغالطه در امان نمانده‌است. چرا که او هم فرقی بین شیعیان غلوکننده و دیگران قائل نشده و عقایدی را که مخصوص فرقه‌ای بوده، به دیگران نسبت داده‌است. دکتر حنفی داود همین ایراد را بر احمد امین مصری وارد دانسته و معتقد است در فریق شیعه، امامیه و زیدیه معتدل‌اند و با فرقه‌های کیسانیه و مؤلهه و حلولیه که افراطی هستند، اختلاف کلی دارند و باید بین آن‌ها تفاوت قائل شد (حنفی داود، ۱۳۹۹: ۱۶۸-۱۷۰). پس در مقام انتساب هر عقیده‌ای به یک مذهب خاص، توجه به این نکته ضروری است که اگر همه فرقه‌های آن مذهب در عقیده خاصی مشترک نبودند، باید از هم تفکیک شوند.

در منابع کهن شیعه شواهد قابل ملاحظه‌ای بر عدم تحریف لفظی قرآن وجود دارد که در ادامه برخی از آن‌ها به عنوان مؤید نقدهای پیشین ذکر می‌شود.

در کتاب سلیم بن قیس - فارغ از بررسی اعتبار آن و صرفاً به عنوان مؤید - آمده‌است که وقتی طلحه از امام علی (ع) درباره قرآنی که عمر و عثمان نوشتند، سؤال کرد که آیا همه آن قرآن است یا غیر قرآن هم در آن یافت می‌شود؟ حضرت در پاسخ تأیید نمودند که همه آن قرآن است و اگر آنچه در آن است را بگیرند از آتش نجات یافته داخل بهشت می‌شوند، چرا که در آن حجت اهل بیت (ع)، بیان امرشان، حقیقتان و وجوب اطاعتشان آمده‌است (انصاری، اسماعیل، ۱۳۷۵: ۳۱۲).



فضل بن شاذان (م ۲۶۰ق) که پیش از شیخ صدوق، سید مرتضی علم‌الهدی و شیخ طوسی می‌زیسته، با بیان احادیث تحریف قرآن که در کتاب‌های اهل سنت نقل شده، بر آنان طعنه زده و به شدت خرده گرفته است (فضل بن شاذان، ۱۳۵۰: ۲۲۲-۲۱۱). اگر قول به تحریف از طرف شیعه زمان او به صورت گسترده حمایت می‌شد، او نمی‌توانست بر دیگران طعنه بزند.

یکی از نکاتی که در مسأله انتساب عقیده تحریف قرآن به شیعه می‌تواند راه‌گشا باشد، توجه به تاریخ قرائت و قاریان مشهور است. امیرمعزی، وجه مشترک چهره‌های قرآنی تا زمان عبدالملک را دشمنی با علی (ع) و خاندان او دانسته و آن را قرینه‌ای بر تحریف قرآن می‌داند در حالی که شماری از مشاهیر قراء در عصر حضور ائمه (ع) که گاهی در حدیث، فقه، ادبیات عرب و تألیفات در زمینه علم قرائت در جهان اسلام تأثیرگذار بوده‌اند، شیعه بوده یا هم‌زمان از یاران و اصحاب امامان شیعه بوده‌اند. برای نمونه: عاصم، ابوعمر، حمزه، کسائی، اعمش و ابان بن تغلب از زمره مشاهیر قرائت‌اند که چهار نفر از آن‌ها از قاریان هفت‌گانه و نفر پنجم از قاریان چهارده‌گانه و ابان نیز از بزرگان اصحاب صادقین (ع) قاری بوده و همگی شیعه بودند (معرفت، ۱۳۸۶: ج ۲: ۲۲۸). نمی‌توان افرادی نظیر عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابوالدرداء، زربن حبیب، سعید بن جبیر، ابوالأسود، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر و حفص بن سلیمان، دشمن اهل بیت (ع) دانست. افراد نامبرده، جزء شیعیان نخستین بودند و همان قرآن موجود در دسترس عموم را آموزش داده، آن را کلام الهی می‌دانستند و در صیانت از آن کوشا بودند.

وقتی ابوبصیر دلیل عدم تصریح قرآن به اسامی ائمه را از امام صادق (ع) سوال کرد؛ حضرت، ضمن یادآوری نقش تبیینی پیامبر (ص) که بیان جزئیات تکالیف شرعی را به‌عهده داشتند، ایشان را تبیین‌کننده مصادیق اولوالأمر معرفی می‌کنند که در زمان حیات خودشان آنان را مشخص کرده است (کلینی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۸-۷).

## نتایج

با توجه به مطالب گذشته نتایج ذیل به‌دست می‌آید:

۱. از جمله آسیب‌های پژوهشی در انتساب یک عقیده به مذهب خاص، عدم تفکیک بین فرقه‌های آن مذهب است. به نظر می‌رسد برخی از دیدگاه‌های امیرمعزی و پژوهش‌های مشابه، از عدم توجه به این خطاها نشأت گرفته است.
۲. هشدارهای قرآن درباره قریب الوقوع بودن قیامت- که در پیام انبیاء پیشین نیز وجود دارد- بیشتر جنبه تربیتی داشته و دلیل بر مشخص بودن زمان وقوع قیامت و یا اعلان آن توسط پیامبر (ص) نبوده و فرضیه تحول پیامبر (ص) قابل اثبات نیست.
۳. با توجه به ذکر شباهت‌های ذکر شده بین امام علی (ع) و تعدادی از پیامبران (ع)، تشبیه امام علی (ع) به عیسی مسیح (ع) نمی‌تواند دلیل بر منجی آخرالزمان بودن آن حضرت باشد.

۴. نه تنها نزاع مسلمانان به دلیل تحریف لفظی قرآن نبوده است بلکه اهتمام مسلمانان بر صیانت از قرآن و نیز وجود شواهد کافی بر سلامت قرآن حتی در زمان درگیری‌های داخلی مسلمانان و عدم امکان تغییرات در متن قرآن، اصالت متن آن را تأیید می‌کند.
۵. منابع شیعی کهن‌تر، از منابع مورد استناد امیرمعزی، مؤید سلامت قرآن از تحریف لفظی در نگاه تشیع بوده و دلایل ایشان مبنی بر عدم اصالت متن قرآن ناکافی است.



## فهرست منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۷). تهران: نشر الهدی.
- نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: نشر مشهور.
- صحیفه سجادیه (۱۳۸۶). ترجمه میرزا ابوالحسن شعرانی. قم: انتشارات قائم آل محمد (ع).
- ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد بن علی (بی تا). الفتوح. ۹ جلد. بی جا.
- ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد (بی تا). الفصل في الملل والأهواء والنحل. ۵ جلد. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن طیفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (بی تا). بلاغات النساء. بی جا.
- ابن المنصور الیمنی، جعفر (۱۴۰۴ق). کتاب الکشف. تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب. بیروت: دارالاندلس.
- ابو مخنف، لوط بن یحیی بن سعید (۱۳۶۷). وقعه الطف. تحقیق: محمدهادی یوسفی غروی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- الأسفراینی، ابومظفر طاهر بن محمد (۱۴۰۳ق). التبصیر فی الدین وتمییز الفرقة الناجية عن الفرق الهالکین. چاپ اول. لبنان: عالم الکتب.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. چاپ سوم. آمان-ویسبادن: انتشارات فرانس شتاينر.
- امیر معزی، محمد علی (۲۰۲۲). تشیع و قرآن. ترجمه محسن متقی و زهیر میرکریمی. کانال تلگرامی؛ عنقاء: جستارهایی نقادانه در دین پژوهی. مشاهده در تاریخ ۱۴۰۲/۰۸/۳۰ از <https://t.me/anqanotes>
- انصاری، اسماعیل (۱۳۷۵). اسرار آل محمد (ع). ترجمه کتاب سلیم بن قیس هلالی. چاپ اول. قم: نشر الهدی.
- انصاری، حسن (۱۳۹۸). بررسی‌های تاریخی. آیا جاحظ شیعیان را متهم به تعقیده تحریف قرآن کرده؟ مشاهده در تاریخ ۱۴۰۲/۰۷/۲۵ از <https://ansari.kateban.com/post/4224>
- ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۸). کاوشی در تاریخ جمع قرآن. رشت: انتشارات کتاب مبین.
- باقری، جعفر [سامی صبیح علی] (۱۴۲۷ق). الخلفاء الاثنا عشر. قم: مرکز الابحاث العقائديه.

پناهی، سمیه و نکونام، جعفر (۱۳۹۸). قریب الوقوع بودن حکومت خدا در کتاب مقدس و قرآن، معرفت ادیان، ۱۰ (۴)، ۲۰-۷.

ثقفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۹۵ق). الغارات. ۲ جلد. تهران: انجمن آثار ملی.

جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۴۱۱ق). العثمانیه. بیروت: دارالجلیل.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ق). الرسائل. ۴ جلد. قاهره: مکتبه الخانجی.

جعفریان، رسول (۱۳۸۲). افسانه تحریف قرآن. ترجمه محمود شریفی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

حافظ البرسی، رجب بن محمد (۱۴۲۲ق). مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمير المؤمنين (ع). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

حنفی داود، حامد (۱۳۹۹ق). نظرات فی الکتب الخالده. چاپ اول. قاهره: المطبعه دارالعلم.

خامه گر، محمد (۱۳۹۸). تفسیر ساختاری قرآن کریم. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

خویی، ابوالقاسم (۱۴۰۸ق). البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: نشر دارالزهراء.

صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (۱۴۱۴ق). اعتقادات الامامیه. قم: کنگره شیخ مفید.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۱). شیعه در اسلام. چاپ دهم. قم: بوستان کتاب.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ۱۰ جلد. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق). المستترشد فی إمامة علي بن أبي طالب (ع). قم: نشر کوشانپور.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). تاریخ الطبری المعروف بتاریخ الامم و الملوک. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

فضل بن شاذان (۱۳۵۰). الايضاح. تحقیق میرجلال الدین حسینی ارموی. بی جا.

فقهی زاده، عبدالهادی و صادقی، سیدجعفر (۱۳۹۳). نقش عباسیان در جعل و تحریف روایات مهدوی، فصلنامه مشرق موعود، ۸ (۲۹)، ۱۳۵-۱۶۴.

کشفی دارابی، سیدجعفر (۱۲۷۴ق). تحفة الملوک. نسخه خطی مجلس به شماره: ۲۷۹/۱۳۲۴۰ ص ۳۷-۳۸.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۷). الکافی. ۱۵ جلد. قم: انتشارات دارالحدیث.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع). چاپ دوم. ۱۱۰ جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

مدرسی طباطبایی، سیدحسین و رحمتی، محمدکاظم (۱۳۸۰). بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن. مجله هفت آسمان، ۳ (۱۱)، ۴۱-۷۸.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶). التمهید فی علوم القرآن. ۱۰ جلد. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پیام امام امیرالمؤمنین (ع). ۱۵ جلد. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

\_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ق). استفتانات جدید. ۳ جلد. قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین (ع).

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الأمالی. قم: کنگره شیخ مفید.

ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۴۲۲ق). صراط النجاه فی اجوبه الاستفتاءات. ۱۰ جلد. قم: دارالصدیقه الشهیده.

نجازادگان، فتح الله (۱۳۸۴). تحریف ناپذیری قرآن. تهران: نشر مشعر.

نصرین مزاحم (۱۳۷۰). بیکار صفین. ترجمه پرویز اتابکی. محقق و مصحح: هارون عبدالسلام محمد. چاپ دوم. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

Amir-Moezzi Mohammad Ali & Guillaume Dye (2019). *Le Coran des historiens*. 3 vol. Paris: Cerf.