

Examining the Role and Status of ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb in the Development of the Science of Qur’anic Readings (Qirā’āt)

Younes Bamary¹ ✉ 

1. PhD Candidate in Qur’anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Shiraz;
Lecturer at Islamic Azad University, Iranshahr, Iran: younesbamary1371@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 7 March 2025

Received in revised form:
9 April 2025

Accepted: 28 April 2025

Available online: 11 March 2025

Keywords:

Second Caliph,
Qirā’āt Studies,
Qurra’ (Reciters),
Variant Readings.

ABSTRACT

Objective: A key issue in the history of Qur’anic sciences is the role of ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb in the development of Qirā’āt and the intensification of variant readings. This study is based on the hypothesis that the second caliph, aiming to draw society’s attention to the Qur’ān and to divert it from political and theological disputes, adopted policies in the field of Qirā’āt that significantly expanded these differences.

Method: This research employed a descriptive–analytical approach. Historical and narrative reports from early Sunni and Shī‘ī sources concerning ‘Umar’s activities in the field of Qur’anic recitation were collected and categorized. These data were then analyzed to clarify the political, theological, tribal, and legal dimensions of his influence on the growth of variant readings.

Results: The findings indicate that ‘Umar played a formative role in four main areas: (1) establishing and institutionalizing a class of reciters (qurra’) and employing them in key governmental positions; (2) appearing in the transmission chains of major reciters; (3) advancing personal readings influenced by political, tribal, and doctrinal motives; and (4) promoting the ḥadīths of “seven modes (sab‘at aḥruf)” and introducing the idea of Qur’anic alteration. His personal readings clearly reveal the penetration of human and political considerations into the field of Qirā’āt.

Conclusions: The study concludes that ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb had a pivotal role in shaping and expanding the science of Qirā’āt. His policies legitimized the proliferation of variant readings and introduced political and social motives into this discipline, thereby giving the study of Qirā’āt a distinctly non-revelatory dimension that influenced the subsequent trajectory of Qur’anic sciences.

Cite this article: Bamary, Y. (2025). Examining the Role and Status of ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb in the Development of the Science of Qur’anic Readings (Qirā’āt). *Studies of Quran Reading*, 13 (24), 129-162. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>

Abstract

One of the significant issues in the history of Qur'anic readings is the examination of the second caliph's role in the development and proliferation of variant qirā'āt. Numerous historical and hadith sources report that 'Umar ibn al-Khaṭṭāb was involved in several controversies related to Qur'anic recitation, including disputes with other Companions over correct reading forms. This study is based on the central hypothesis that 'Umar, with the intent of drawing the public's attention to the Qur'an and diverting focus from theological and political debates, adopted specific policies that led to the promotion and expansion of variant readings during his reign.

Using a descriptive-analytical methodology, this research investigates historical and hadith sources from both Sunni and Shi'i traditions to elucidate 'Umar's influence on the science of qirā'āt. The findings reveal that 'Umar played a decisive role in four key areas: (1) Establishing a formal class of professional Qur'anic reciters (qurrā'), whom he appointed to judicial, administrative, and educational positions - such as Ibn Mas'ūd in Kūfa, Abū Mūsā al-Ash'arī in Baṣra, and Zayd ibn Thābit in Medina - while allocating state stipends to them. This institutionalization of reciters served political ends, including diverting attention from contentious issues of succession and theological dispute. (2) His presence in the isnāds of early reciters such as Nāfi' al-Madanī, Abū 'Amr al-Baṣrī, and al-Kisā'ī suggests an effort to link certain recitations to a prominent Companion and thereby reinforce their authority. (3) His personal readings, which often reflected political, sectarian, or jurisprudential motives, contributed to a more human-influenced trajectory in the evolution of qirā'āt. Notable examples include his recitation of Q. 9:100 ("wa-l-Anṣār") to emphasize the superiority of Qurayshī Muhājirūn over the Anṣār, and his alteration of Q. 13:43 to disassociate the verse from 'Alī ibn Abī Ṭālib. (4) He played a central role in propagating the ḥadīth al-sab'at aḥruf (the Seven Modes) and promoting the theory of Qur'anic alteration (taḥrīf). Some of these reports - such as the narration with Hishām ibn Ḥakīm - may have been fabricated during his caliphate to legitimize growing differences in recitation. His assertion that verses like the "Stoning Verse" (āyat al-rajm) were once part of the Qur'an further reinforced his influence on later naskh al-tilāwah (abrogation of recitation) theories within Sunni theology.

In conclusion, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb was a pivotal figure in shaping the discourse and practice of Qur'anic readings in the early Islamic period. His promotion of Qur'an-centric piety through the slogan "sufficient for us is the Book of God," combined with his suppression of hadith transmission, created

a vacuum filled by state-sanctioned reciters. His personal recitations and narrative control - often driven by political and sectarian considerations - demonstrate the extent to which human agendas influenced the formation of qirā’āt. The later unification of the muṣḥaf under ‘Uthmān sought to counteract this multiplicity, but the legacy of early variation remained. Ultimately, ‘Umar’s contribution to the theory of taḥrīf had lasting repercussions for Islamic theological discourse and Qur’anic sciences.

واکاوی نقش و جایگاه عمر بن خطاب در دانش قرانات

یونس بامری^۱

۱. نویسنده مسئول، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، رایانامه: younesbamary1371@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۸

هدف: یکی از مباحث مهم در تاریخ علوم قرآنی، بررسی نقش عمر بن خطاب در گسترش دانش قراءات و تعمیق اختلافات آن است. پژوهش حاضر با این فرضیه سامان یافته است که خلیفه دوم با اهدافی چون جلب توجه جامعه به قرآن و دور نگه داشتن اذهان از منازعات سیاسی و کلامی، سیاست‌هایی را در حوزه قراءات اتخاذ کرد که موجب گسترش اختلاف در این دانش شد.

روش پژوهش: این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و گزارش‌های تاریخی و روایی مرتبط از منابع متقدم شیعه و اهل سنت گردآوری و دسته‌بندی گردید. سپس با رویکرد تحلیلی، نقش سیاسی، کلامی، قبیله‌ای و فقهی خلیفه دوم در این حوزه تبیین شد.

یافته‌ها: نتایج نشان می‌دهد که عمر بن خطاب در چهار عرصه نقش‌آفرینی کرده است: ۱. ایجاد و تثبیت طبقه‌ای از قاریان و به‌کارگیری آنان در مناصب حکومتی؛ ۲. حضور در سلسله اسناد قرانات برخی از قاریان بزرگ؛ ۳. ارائه قراءات شخصی متأثر از انگیزه‌های سیاسی، قبیله‌ای و کلامی؛ ۴. تولید و ترویج احادیث «سبعة أحرف» و طرح نظریه تحریف. قراءات منسوب به او بیانگر نفوذ اندیشه‌های انسانی در شکل‌گیری این دانش است.

نتیجه‌گیری: عملکرد عمر بن خطاب در شکل‌گیری و گسترش دانش قراءات محوری بوده و سیاست‌های او موجب مشروعیت‌بخشی به اختلاف قراءات و ورود انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی به این دانش گردید. این روند، به قراءات رنگی غیروحیانی بخشید و مسیر تحولات بعدی علوم قرآنی را تحت تأثیر قرار داد.

کلیدواژه‌ها:

خلیفه دوم،

دانش قراءات،

قاری،

اختلاف قراءات.

استناد: بامری، یونس (۱۴۰۴). واکاوی نقش و جایگاه عمر بن خطاب در دانش قرانات. *مطالعات قرأت قرآن*، ۱۳ (۲۴) ۱۳۱-۱۶۲.

<https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

دانش قرائات از جمله علوم نوپدید در جامعه اسلامی بود که پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختلافات گسترده‌ای در آن پدید آمد. در این میان، عمر بن خطاب به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل گسترش این دانش در قرن نخست هجری شناخته می‌شود. وی چه در دوران خلافت ابوبکر به‌عنوان مشاور و چه در زمان خلافت خود، نقشی مؤثر در توسعه قرائات و گسترش اختلاف در قرائت‌های قرآن ایفا کرد.

بر اساس گزارش‌های تاریخی، عمر نخستین کسی بود که پس از جنگ یمامه پیشنهاد جمع‌آوری قرآن را به ابوبکر ارائه داد. از زید بن ثابت نقل شده که ابوبکر پس از کشته شدن جمعی از قراء در جنگ یمامه، مرا نزد خود فراخواند؛ در حالی که عمر نیز نزد او بود. ابوبکر به من گفت: «این مرد (یعنی عمر) نزد من آمد و گفت که در جنگ یمامه بسیاری از قراء قرآن کشته شدند و پیشنهاد جمع‌آوری قرآن را داد.» گفتم: «چگونه کاری را انجام دهم که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را انجام نداد؟» عمر گفت: «به خدا سوگند، این کار خیری است.» و همچنان پیگیر این موضوع بود تا خداوند دلم را نسبت به آن گشایش داد (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۸۳/۶؛ سجستانی، ۱۴۲۳: ۵۳/۱-۵۷). سپس عمر و زید مأمور شدند تا بر در مسجدالنبی صلی الله علیه و آله مستقر شوند و آیات و نوشته‌های صحابه را تنها در صورت ارائه دو شاهد بپذیرند (سجستانی، ۱۴۲۳: ۵۱/۱؛ ابن حجر، ۱۳۷۹: ۱۴/۹). در گزارشی دیگر آمده است که عمر نخستین کسی بود که خطاب به مردم گفت: «هر کس چیزی از قرآن را از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت کرده، به شرط داشتن دو شاهد نزد ما بیاورد» (سجستانی، ۱۴۲۳: ۶۲/۱؛ ابن حجر، همان). با این حال، در صحت این اخبار تردیدهایی وجود دارد؛ چرا که در آن زمان قراء بزرگی همچون امیرالمؤمنین علیه السلام، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابودرداء و... حضور داشتند و بیم نابودی قرآن به نظر موجه نمی‌رسد، به‌ویژه که برخی از صحابه مانند عباد بن صامت، ابودرداء و معاذ بن جبل نیز قرآن را جمع‌آوری کرده بودند (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۸۷/۶ و ۳۷/۵) و تا زمان عمر نیز در قید حیات بودند. همچنین، مطابق برخی روایات، امیرالمؤمنین علیه السلام به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور جمع‌آوری و ارائه قرآن به مردم شده بود، اما خلفا آن را نپذیرفتند (زنجان، ۱۴۰۴: ۴۴).

از سوی دیگر، شمار قرائی که در جنگ یمامه حضور داشتند، قریب به سه هزار نفر بود (ابن کثیر، ۱۴۱۶: ۵۸)، که در بیش‌ترین برآوردها حدود ۵۰۰ (ابن کثیر، بی‌تا، ۳۲/۱: زرقانی، ۱۴۲۵: ۲۴۹/۱) تا ۷۰۰ نفر (قرطبی، بی‌تا، ۵۰/۱) از آنان کشته شدند. البته در این ارقام نیز تردیدهایی مطرح شده است؛ چنان‌که برخی محققان معاصر، تعداد واقعی قاریان کشته‌شده در این جنگ را تنها ۹ نفر دانسته‌اند (کرمی، فاطمه و رئیس‌یان، علیرضا، ۱۳۹۴ش: سراسر مقاله) و برخی مستشرقین مانند نولدکه نیز این تعداد را تنها دو نفر ذکر کرده‌اند (نولدکه، ۲۰۰۰م: ۲/۲۵۳). حتی با پذیرش آمار ۷۰۰ نفر نیز، ترس از نابودی قرآن موجه به‌نظر نمی‌رسد؛ چرا که افزون بر باقی‌ماندن حدود ۲۲۰۰ قاری از این جنگ، هزاران قاری دیگر در سراسر بلاد اسلامی حضور داشتند. این شواهد نشان می‌دهد که ماجرای جمع‌آوری قرآن پس از جنگ یمامه، بیشتر بهانه‌ای برای کسب افتخار آن توسط خلفا بوده است.

نکته مهم دیگر آن‌که، مصحفی که در این روند جمع‌آوری شد، ظاهراً هدفی چون عرضه عمومی و کاهش اختلاف در مصاحف و قراءات نداشت؛ بلکه بنا بر منابع تاریخی، این مصحف نزد ابوبکر، سپس عمر، و پس از آن نزد دخترش حفصه نگهداری می‌شد (بخاری، ۱۴۲۲: ۷۱/۶). در دوره خلافت معاویه، این مصحف به‌دستور مروان بن حکم از حفصه گرفته و نابود شد (سجستانی، ۱۴۲۳: ۱۰۳/۱) که نشان از بی‌توجهی نسبت به آن از سوی مردم و حتی خلفا دارد؛ چرا که هیچ گزارشی دال بر انتشار عمومی این مصحف در دست نیست.

بر این اساس، ضرورت پرداختن به نقش عمر بن خطاب در ایجاد و گسترش اختلاف قراءات در میان مباحث تاریخی قرائت قرآن کاملاً محسوس است. با این‌که در منابع متقدم و پژوهش‌های متأخر، بررسی مستقلی درباره نقش عمر در اختلاف قراءات، دلایل انتخاب برخی قرائات از سوی وی، و جایگاه او در سلسله اسناد قرائی صورت نگرفته، تنها در برخی منابع مانند مقاله «زمینه‌های پیدایش قرآن‌بستگی در میان قاریان صدر اسلام» (ثنائی، حمیدرضا و مجتهدی، مهدی، ۱۳۹۷ش) به‌صورت گذرا به شکل‌گیری طبقات القراء در زمان عمر اشاره شده است.

نوشته حاضر با رویکرد تاریخی و با تکیه بر منابع شیعه و اهل سنت و روش توصیفی-تحلیلی، در پی تبیین جایگاه عمر بن خطاب در روند شکل‌گیری و توسعه اختلاف قراءات است. در گام نخست، ضروری است جایگاه قاریان در ساختار خلافت عمر مورد بررسی قرار گیرد.

الف. جایگاه قاریان در خلافت عمر

عمر بن خطاب در دوران خلافت خود، از آن جا که در واپسین روزهای حیات رسول گرامی اسلام ﷺ شعار «حسبنا کتاب الله» را سر داده بود (بخاری، ۱۴۲۲: ۳۴/۱؛ ۹/۶)، و از سوی دیگر سیاست منع تدوین سنت را با اهداف مختلف ابلاغ کرده بود (خطیب بغدادی، بی تا، ۵۲)، ضروری می دید که مردم به جای پرداختن به احادیث، به قرائت و کتابت قرآن روی آورند. بر همین اساس، او خود نیز تلاش می کرد تا در حوزه قراءات، قرائتی خاص و منحصر به فرد داشته باشد و همزمان، صحابه و برخی بزرگان را نیز نسبت به این موضوع حساس کرده بود. مجموعه این عوامل موجب شد تا خلیفه دوم جایگاه ویژه ای برای قاریان قرآن در دوران خلافت خود ایجاد کند. در ادامه، برخی از اقدامات عمر در راستای تثبیت این جایگاه مورد بررسی قرار می گیرد.

۱. رشد قراء در امور حکومتی

در دوران خلافت خلیفه دوم، استفاده از طبقه قراء در امور حکومتی رشد چشمگیری یافت. عمر بن خطاب، یکی از ملاک های اصلی خود در گزینش کارگزاران را آشنایی با قرائت قرآن قرار داده بود. وی هدف از انتخاب برخی کارگزاران را تعلیم کتاب خدا به مردم عنوان می کرد (ابن سعد، بی تا، ۲۸۱/۳) تا از این رهگذر سیاست حذف سنت از جامعه اسلامی را دنبال کند. از همین رو، هنگامی که گروهی از صحابه عازم کوفه شدند، خطاب به آنان گفت: «شما به شهری می روید که زمزمه قرائت قرآن مردم آن، همانند زمزمه زنبور عسل است؛ پس آنان را با حدیث پیامبر ﷺ مشغول نکنید، از رسول خدا اندک روایت کنید، و قرآن را مجرد از حدیث و تفسیر بخوانید، که من نیز در ثواب این کار با شما شریکم» (ابن سعد، بی تا، ۷/۶؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۸۳/۱).

در همین راستا، عمر، عبدالله بن مسعود را که ساکن حمص بود (ابن سعد، بی تا، ۸/۶)، به عنوان معلم قرآن و مسئول بیت المال کوفه منصوب کرد (همان، ۸-۷/۶) و عمار بن یاسر را به عنوان والی کوفه برگزید (همان، ۷/۶). همچنین در برهه ای، سعد بن ابی وقاص را که از قاریان قرآن بود (ابن جزری، ۱۳۵۱: ۳۰۴/۱)، به ولایت کوفه گماشت (طبری، بی تا، ۵۹۷/۳).

عمر، ابوموسی اشعری را والی بصره کرد (ابن سعد، بی تا، ۱۶/۶). وقتی یکی از همراهان ابوموسی به مدینه بازگشت، به عمر گزارش داد که او مردم را به قرائت قرآن آموزش می داد (همان،

۳۴۵/۲). پس از آن، ولایت کوفه را نیز به ابوموسی واکذار کرد (ذهبی، ۱۴۱۷: ۱۹). ابوهریره، که نام او نیز در میان طبقات قُراء آمده است (ابن جزری، ۱۳۵۱: ۳۷۰/۱)، در دوره‌ای والی بحرین و یمامه شد (طبری، بی‌تا، ۱۱۲/۴). عثمان بن ابی‌العاص ثقفی، که نماینده پیامبر ﷺ برای تعلیم قرآن به مردم طائف و از شاگردان قاری معروف ابی بن کعب بود (ابن سعد، بی‌تا، ۲/۷؛ ابن حجر، ۱۴۱۵: ۴۶۰/۲)، از سوی عمر به ولایت عمان و بحرین (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۳۴۷/۴؛ ابن سعد، بی‌تا، ۴۰/۷) و بنا بر روایتی به ولایت یمامه منصوب شد (طبری، بی‌تا، ۱۸۹/۳).

معاذ بن جبل، که از سوی پیامبر ﷺ برای آموزش قرآن در مکه در زمان حرکت به سوی حنین گماشته شده بود، از دیدگاه عمر فقیهی معتبر و شایسته ولایت شام بود (ابن عبدالبر، بی‌تا، ۴۵۹/۳). هنگامی که معاذ عازم شام شد، عمر این موضوع را موجب خلل در امور دینی مدینه دانست (ابن سعد، بی‌تا، ۳۴۸/۲). شایان ذکر است که معاذ از جمله اصحاب صحیفه ملعونه شمرده شده که بنا بر گزارش‌ها، در حجة‌الوداع معاهده‌ای برای جلوگیری از رسیدن خلافت به اهل بیت پیامبر ﷺ امضا کردند.

عمر، ابی بن کعب را قاری‌ترین فرد می‌دانست (همان، ۳۴۰/۲) و او را امام نماز تراویح در مسجد مدینه قرار داد (بخاری، ۱۴۲۲: ۴۵/۲؛ ابن سعد، بی‌تا، ۵۹/۵). او برای مردان و زنان، قاریان جداگانه‌ای جهت اقامه نماز تعیین کرد (همان، ۲۸۱/۳).

در امور دینی و قضایی، عمر و عثمان هیچ‌کس را در قضاوت، فتوی، فرائض، و قرائت قرآن بر زید بن ثابت مقدم نمی‌داشتند. عمر، زید را قاضی مدینه قرار داد، برای او سهمی از بیت‌المال تعیین کرد و در سفرهای خود، او را به‌عنوان جانشین برمی‌گزید (ابن عساکر، ۱۴۰۲: ۱۱۹/۹؛ ابن سعد، بی‌تا، ۳۵۹/۲).

خلیفه دوم، نافع بن عبدالحارث خزاعی را والی مکه کرد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۴۹۰/۴). در یکی از سفرهای نافع، وی غلام خود عبدالرحمن بن ابزی را جانشین خود کرد. عمر در ابتدا با این اقدام مخالفت کرد، اما وقتی آگاه شد که ابن ابزی از قاریان قرآن و عالم به فرائض است، این انتخاب را تأیید نمود (مسلم، بی‌تا، ۵۵۹/۱).

عمر، ابودرداء را به‌عنوان قاضی و معلم قرآن به دمشق فرستاد (ابن حزم، بی‌تا، ۴۰۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۶۴۷/۴). همچنین ابوسفیان فهری (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۸۳/۱) و قسیط بن اسامه بن عمیر

(ابن حزم، بی‌تا، ۱۸۲) را به بادیه‌ها فرستاد تا به مردم قرائت قرآن آموزش دهند. وی در نامه‌ای به عمرو بن عاص دستور داد که خانه عبدالرحمن بن ملجم مرادی را نزدیک مسجد مصر قرار دهد تا به مردم قرآن و فقه بیاموزد (ابن حجر، ۱۳۹۰: ۴۴۰/۳).

علاوه بر این، عمر برای برخی از قاریان، سهم بیشتری از بیت‌المال در نظر گرفت؛ از جمله غنیم بن قیس، که یکی از هفت نفری بود که ابوموسی اشعری از بصره نزد عمر فرستاد. عمر برای هر یک از آنان، دو هزار درهم مقرر تعیین کرد (ابن‌سعد، بی‌تا، ۱۲۳/۷). همچنین برای ابی بن کعب، هفت هزار درهم در نظر گرفت و به‌طور کلی مقرر افراد را بر اساس میزان قرائت قرآن، سابقه جهاد، و منزلت دینی آنان تعیین می‌کرد (همان، ۲۹۷/۳).

نتیجه این فعالیت‌ها، شکل‌گیری طبقات قراء بود که به‌تدریج جایگاه مهمی در جامعه اسلامی یافتند. اصحاب قرائی ابودرداء را بیش از ۱۶۰۰ نفر ذکر کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۷: ۲۰) که ابن‌عمر شامی یکی از برجسته‌ترین آنان بود و پس از مرگ ابودرداء، به‌عنوان جانشین او شناخته شد (همان). ابوموسی اشعری نیز فرمان داد تنها کسانی نزد او حاضر شوند که قرآن را جمع کرده‌اند؛ نزدیک به ۳۰۰ نفر به دیدار او آمدند (أبونعیم اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۵۷/۱؛ با اندکی تفاوت در مسلم، بی‌تا، ۷۲۶/۲). تعداد قرائی که پس از حکمیت و در مخالفت با امام علی علیه السلام خروج کردند، ۸۰۰۰ نفر ذکر شده است (ذهبی، بی‌تا، ۱۷۷/۳).

اصحاب ابن‌مسعود را نیز صدها تن دانسته‌اند؛ از جمله ربیع بن خثیم، مشهور به خواجه ربیع، که از اصحاب خاص او بود (ابن‌سعد، بی‌تا، ۱۸۲/۶) و همراه با ۴۰۰ نفر، به دلیل تردید در حقانیت جنگ صفین، از حضرت علی علیه السلام خواست تا آنان را به مرز ری بفرستد (منقری، ۱۴۰۴: ۱۱۵). همچنین وقتی دستور جمع‌آوری و سوزاندن مصاحف غیرعثمانی صادر شد، ابن‌مسعود به یارانش دستور داد مصاحف خود را پنهان کنند (سجستانی، ۱۴۲۳: ۷۵-۷۷).

آثار فعالیت‌های قرآنی و علمی ابودرداء، معاذ بن جبل، و تا حدودی عباده بن صامت در شام، در جنگ صفین نمایان شد (ثنائی و مجتهدی، ۱۳۹۷ش: ۵۶). اکثر ۴۰۰۰ قاری سپاه شام (منقری، ۱۴۰۴: ۲۹۱) بدون تردید از پرورش‌یافتگان حلقه‌های درسی این سه نفر بودند (همان، ۵۶). البته در این میان افرادی مانند مقداد بن اسود نیز یافت می‌شوند که بدون دستور خلیفه و به‌صورت خودجوش، به تعلیم قرآن در میان مردم حمص پرداختند (همان، ۵۷). به همین دلیل، در جریان اختلاف قرائات در زمان عثمان، اهل حمص می‌گفتند که قرائت خود را از مقداد آموخته‌اند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱۱۱/۳).

همچنین، سکونت محمد بن ابی حذیفه در مصر - که از او به عنوان «اقرأ للقرآن» یاد شده است (ابن شبه، بی تا، ۱۱۱۹/۳) - به نظر می‌رسد اقدامی خودجوش و بدون فرمان خلیفه دوم بوده است. نتیجه این حضور، تربیت شمار قابل توجهی از قراء بود که برخی از آنان جزو مصریانی بودند که در مدینه به عثمان اعتراض کردند. خود محمد بن ابی حذیفه نیز از رهبران شورش علیه عثمان به شمار می‌رفت (ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۸۲/۵؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۳۶۹/۳).

به نظر می‌رسد سیاست خلفای سه‌گانه بر آن بود که تا حد امکان، قاریانی را منصوب کنند که یا هم‌فکر ایشان باشند یا دست‌کم در برابر سیاست‌های آنان سکوت کنند. از همین رو، افراد خاصی را به عنوان مرجع دینی مردم معرفی کردند. از عمر نقل شده است: «من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبا بن كعب، و من أراد أن يسأل عن الحلال و الحرام فليأت معاذ بن جبل، و من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، و من أراد أن يسأل عن المال فليأتني فإني له خازن» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۳۰۶/۳).

بر همین اساس، زيد بن ثابت با آن که از کم‌سن‌ترین صحابه بود (سجستانی، ۱۴۲۳: ۷۷/۱)، به عنوان مسئول جمع‌آوری قرآن در دوره خلیفه اول (همان، ۵۱/۱) و سوم (همان، ۸۸/۱) منصوب شد، زیرا از حامیان جدی ابوبکر در سقیفه بنی‌ساعده بود (ذهبی، ۱۴۲۷: ۳۶۹/۲). همچنین، ابوموسی اشعری در زمان عمر منصب رسمی یافت، چرا که او نیز از هم‌فکران خلفا محسوب می‌شد؛ به گونه‌ای که بسیاری از مردم و قراء عراق، او را برای داوری اهل عراق در ماجرای حکمیت پیشنهاد کردند (منقری، ۱۴۰۴: ۴۹۹، ۵۰۳). او در مذاکره با عمرو بن عاص، تمایل خود را به احیای سنت عمر و زنده‌نگه‌داشتن نام او ابراز کرد (همان، ۵۴۱؛ طبری، بی تا، ۶۸/۵) و حتی پیشنهاد داد عبدالله بن عمر به عنوان خلیفه معرفی شود (منقری، ۱۴۰۴: ۵۳۴).

ابن مسعود نیز احتمالاً از همراهان دستگاه خلافت یا دست‌کم از سکوت‌کنندگان در برابر سیاست‌های آن به شمار می‌رود. گویا او در بسیاری از جریان‌های سیاسی، از جمله بیعت با خلیفه اول، سکوت اختیار کرده بود؛ چنان که در منابع تاریخی نخستین، نامی از او در میان معترضان به خلافت ابوبکر به چشم نمی‌خورد (نظارتی‌زاده و جدیدی، ۱۳۹۶ش: ۱۲۱). از او نقل شده است: «اگر تمام مردم به مسیری روند و عمر به مسیری دیگر، من مسیر عمر را خواهم رفت» (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵۸/۱). همچنین، نام او در شمار صحابه‌ای آمده که از کتابت حدیث پرهیز می‌کردند. وقتی علقمه کتابی از احادیث پیامبر ﷺ نزد او آورد، آن را در طشت آبی انداخت و محو کرد و در پاسخ به

اعتراض، آیه «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ...» (یوسف: ۳) را تلاوت کرد و گفت: «دل‌ها همچون ظرف‌هایی‌اند؛ آنها را با قرآن پر کنید و به غیر آن مشغول نسازید» (خطیب بغدادی، بی‌تا، ۵۳). این رفتار، تأییدی بر شعار «حسبنا کتاب الله» (بخاری، ۱۴۲۲: ۳۴/۱ و ۹/۶) بود. همچنین، در زمان خلافت عثمان، گویا خود را طی هشت روز از کوفه به مدینه رسانده و خلافت او را تبریک گفته است (ابن سعد، بی‌تا، ۶۳/۳).

در نبرد صفین نیز، بیشتر کوفیان همراه حضرت علی علیه السلام بودند، به جز یاران ابن مسعود، از جمله عبیده سلمانی و همراهانش (منقری، ۱۴۰۴: ۱۱۵) و ربیع بن خثیم و گروه او (همان). علاوه بر این، برخی اصحاب خاص ابن مسعود، مانند مسروق بن أجدع، اسود بن زید، مروة همدانی و شریح قاضی (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۵۸/۱؛ ابن مجاهد، ۱۴۰۰: ۶۶-۶۷)، به حضرت ناسزا می‌گفتند (ثقفی، ۱۳۹۵: ۵۵۹/۲؛ ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ۹۸/۴). ابو وائل اسدی کوفی، دیگر شاگرد ابن مسعود، گفته است: «در صفین چهار هزار نفر بودیم که بیرون رفتیم؛ علی علیه السلام نزد ما آمد و چنان با ما گفت‌وگو کرد که دو هزار نفر بازگشتند» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ۹۹/۴).

البته درباره شیعه بودن ابن مسعود، میان علمای شیعه اختلاف نظر وجود دارد (نظارتی‌زاده و جدیدی، ۱۳۹۶ش: ۱۳۷) که بررسی دلایل آن مجالی دیگر می‌طلبد.

۲. عمر و اسناد قراءات

با گسترش دانش قراءات، تلاش شد تا هر قرائت برای کسب مقبولیت در جامعه، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داده شود. در همین راستا، از عمر بن خطاب نقل شده است: «قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ سُنَّةٌ يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ» (ابن مجاهد، ۱۴۰۰: ۵۱). دانشمندان علم قراءات می‌کوشیدند تا سلسله سند هر قاری را تا پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از صحابه در آثار خود ذکر کنند، هرچند ممکن بود در واقع، چنین سندی وجود خارجی نداشته باشد.

ابن مجاهد این سخن عمر را در ابتدای کتابش می‌آورد تا تأکید کند که علم قرائت باید از گذشتگان دریافت شود و هر فرد، قرائت خود را از نفر پیشین تا رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کند. از این رو، او بیان می‌دارد که تمام قراءات رایج در شهرهای اسلامی از گذشتگان به نسل‌های بعد منتقل شده

است: «وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي عَلَيْهَا النَّاسُ بِالْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ وَالْكُوفَةَ وَالْبَصْرَةَ وَالشَّامَ، هِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي تَلْقَوْنَهَا عَنْ أَوْلِيهِمْ تَلْقَاءً، وَقَامَ بِهَا فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَمْصَارِ رَجُلٌ مِمَّنْ أَخَذَ عَنِ التَّابِعِينَ، أَجْمَعَتِ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ عَلَى قِرَاءَتِهِ، وَسَلَكُوا فِيهَا طَرِيقَهُ، وَتَمَسَّكُوا بِمَذْهَبِهِ عَلَى مَا رُويَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَعُزْرَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَمُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَعَامِرِ الشَّعْبِيِّ» (ابن مجاهد، ۱۴۰۰: ۵۱).

با بررسی کتب قراءات روشن می‌شود که خلیفه دوم در برخی از اسناد قرائی حضور دارد. برای مثال:

نافع قاری مدینه در یکی از اسناد خود، از شبیه بن نصاب قرائت کرده، و شبیه نیز قرائتی را از عمر بن خطاب شنیده است (ابن جزری، بی‌تا، ۱۱۲/۱).

ابوعمر و بصری در بصره، قرائت خود را از ابوالعالیه رفیع بن مهران، و او نیز از عمر اخذ کرده است (همان، ۱۳۳/۱).

کسائی قاری کوفه در یکی از اسناد خود، از اسماعیل بن جعفر نقل می‌کند که او نیز از شبیه بن نصاب، و شبیه از عمر بن خطاب شنیده است (همان، ۱۷۲/۱).

ابن کثیر قاری اهل شام یکی از قرائات خود را از ابی السائب عبدالله بن السائب بن ابی السائب المخزومی دریافت کرده، و او نیز از ابی بن کعب و عمر بن خطاب تلاوت کرده است (همان، ۱۲۰/۱).

حسن بصری، از بزرگان تابعین (ذهبی، ۱۴۰۵: ۵۶۵/۴) و از قاریان برجسته قرن اول هجری - که شافعی، نزول قرآن را به لغت او دانسته است (ابن جزری، ۱۳۵۱: ۲۳۵/۱) - قرائت خود را از چند تن از بزرگان آموخته، که یکی از آنان ابوالعالیه است؛ شاگرد قرائی زید بن ثابت، ابی بن کعب و عمر بن خطاب (همان و ذهبی، ۱۴۰۵: ۵۶۵/۴).

علاوه بر اینان، قاریان دیگری نیز وجود دارند که به صورت مستقیم یا با واسطه، قرائت کامل یا بخشی از آن را از عمر دریافت کرده یا بر او عرضه داشته‌اند. از جمله: عبدالله بن عباس، محارب بن دثار قاضی کوفه (ابن جزری، ۱۳۵۱: ۴۲/۲)، عبدالله بن قیس کندی، از تابعین صاحب نظر در قرائت (همان، ۴۴۲/۱)، عبید بن عمیر، قصه‌گوی معروف در عهد خلیفه دوم و استاد قرائی مجاهد و عطاء (همان، ۴۹۶-۴۹۷)، عبدالله بن عیاش بن ابی‌ربیع، استاد قرائی یزید بن رومان (همان، ۴۴۰-۴۳۹)، مسروق بن أجدع (همان، ۲۹۴/۲).

عمر بن شرحبیل (همان، ۶۰۱/۱)، علقمه بن قیس (همان، ۵۱۶/۱)، اسود بن یزید نخعی (همان، ۱۷۱/۱)، که همگی از شاگردان خاص قرائی عبدالله بن مسعود بوده‌اند. همچنین: عبدالرحمن بن ابزی کوفی (همان، ۳۶۱/۱) و عبدالله بن ابی‌الهدلی عنزی کوفی از تابعین (همان، ۴۶۲/۱).

در این میان، برخی چون ابوالعالیه و عبدالله بن سائب، شاگردان خاص قرائی عمر محسوب می‌شوند. ابوالعالیه قرآن را سه بار (ابن جزری، ۱۳۵۱: ۲۸۵/۱) و به قولی چهار بار (همان، ۵۹۱/۱، ۲۸۵) بر عمر تلاوت کرده است. از شاگردان برجسته او می‌توان به اعمش از بزرگان تابعین اشاره کرد (همان، ۲۸۵/۱).

۳. قراءات خلیفه دوم

خلیفه دوم، مانند بسیاری از دیگر صحابه، دارای قرائاتی است که در کتب قراءات به وی نسبت داده شده است. یکی از دستورات حکومتی عمر بن خطاب این بود که تنها افرادی مجاز به تعلیم قرآن‌اند که به زبان عربی تسلط کامل داشته باشند (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۲۷/۱). از او نقل شده است که همان‌گونه که به حفظ قرآن اهتمام می‌ورزید، باید به یادگیری اعراب آن نیز توجه داشته باشید (أنباری، ۱۳۹۱: ۱۶-۱۵/۱). در همین راستا، زمانی که خبر رسید یکی از مردم مدینه به یک عرب بادیه‌نشین آموزش قرآن داده و آیه «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (توبه: ۳) را با جرّ کلمه «رسول» تلاوت کرده است، دستور داد که تنها کسانی مجاز به تعلیم قرآن‌اند که عالم به زبان عربی باشند (همان، ۳۸-۳۷/۱). او هرگاه فردی را می‌دید که قواعد زبان عربی را به‌درستی به‌کار نمی‌برد، با تازیانه او را تنبیه می‌کرد (همان، ۵۱/۱).

در منابع مربوط به احتجاج القراءات، برای توجیه یا ترجیح یک قرائت، به عوامل متعددی استناد می‌شود که یکی از آن‌ها روایت، عملکرد یا قرائت صحابه است. در این میان، گاه به قرائت یا گفتار عمر استناد شده است. مثلاً فراء در مورد کلمه «جَمَلَاتُ» (مرسلات: ۳۳) دو وجه قرائت ذکر می‌کند و در نهایت، قرائت «جَمَلَاتُ» را به‌دلیل انتساب آن به عمر، برمی‌گزیند (فراء، بی‌تا، ۲۲۵/۳). همچنین در آیه «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا» (بقره: ۲۳۳) وجه رفع فعل «تضار» را نمی‌پذیرد و برای رد آن به قرائت عمر در آیه «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ» استناد می‌کند (همان، ۱۴۹/۱-۱۵۰). در آیه

«إِذَا كُنَّا عِظَمًا نَخِرَةً» (نازعات: ۱۱)، قرائت «نَاخِرَةً» را برمی‌گزیند و آن را قرائت عمر می‌داند (همان، ۲۳۱/۳-۲۳۲). همچنین در آیه «عِبَادُ الرَّحْمَنِ» (فرقان: ۶۳)، قرائت «عِنْدَ الرَّحْمَنِ» را، که به عمر منسوب است، می‌پذیرد و می‌گوید هر دو وجه صحیح‌اند (همان، ۲۹/۳).

ابوعلی فارسی در مورد آیه «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» (بقره: ۱۲۵)، دو وجه قرائت یکی با کسر خاء و دیگری با فتح آن را در میان قراء سبعة ذکر می‌کند. سپس می‌افزاید: کسانی که به کسر خاء قرائت کرده‌اند، به روایتی در موافقات عمر استناد کرده‌اند که در آن پیامبر ﷺ دست عمر را گرفت و چون به مقام ابراهیم (ع) رسیدند، عمر گفت: «آیا این مقام پدرمان ابراهیم است؟» پیامبر فرمود: «آری». عمر گفت: «آیا آن را محل نماز قرار ندهیم؟» و آیه مذکور نازل شد (ابوعلی فارسی، ۱۴۱۳: ۲۲۰/۲).

او همچنین در آیه ۲۲۲ سوره بقره، دو قرائت «يَطْهَرْنَ» و «يَطْهَرْنَ» را مطرح می‌کند و اولی را ترجیح می‌دهد، زیرا آن را مطابق فتوای عمر و برخی دیگر از صحابه می‌داند (همان، ۳۲۲/۲). بخاری نیز درباره آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (آل عمران: ۲) نقل می‌کند که عمر آن را به صورت «الْقِيَام» می‌خوانده است و سپس می‌افزاید که هر دو وجه، ناظر به مدح الهی هستند (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۳۲/۹).

ابوحیان اندلسی باء در آیه «لَا يُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلُهَا» را باء سببیت می‌داند و این برداشت را مبتنی بر قرائت عمر به صورت «لَا تُضَارُّ» می‌داند (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵۰۳/۲). او همچنین در آیه «عِبَادُ الرَّحْمَنِ» قرائت «عِنْدَ الرَّحْمَنِ» را که به عمر نسبت داده شده، حاوی دلالت بیشتری بر منزلت و مقام والای این گروه از مؤمنان می‌داند (همان، ۳۶۴/۹-۳۶۵).

ابن خالویه در آیه «أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ» (احقاف: ۲۰)، وجه «أَذْهَبْتُمْ» را به ابن عامر نسبت می‌دهد و در ادامه، روایتی از عمر نقل می‌کند که گفته است: «اگر می‌خواستم بهترین غذاها را می‌خوردم، اما این آیه را شنیدم که "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا"، و از این رو از لذت‌ها دست کشیدم.» او این روایت را در توجیه قرائت مشهور که فاقد همزه استفهام است، به کار می‌برد (ابن خالویه، ۱۴۱۳: ۳۲۲-۳۲۰/۲).

همچنین در آیه «قَالُوا نَعَمْ» (اعراف: ۴۴) قرائت «نَعَمْ» را که به کسائی نسبت داده شده، به روایت عمر ربط می‌دهد که وقتی کسی به او پاسخ «نَعَمْ» داد، گفت: «بگو نَعَمْ، چرا که نَعَمْ» به معنای شتر است» (همان، ۱۸۱/۱).

البته گاهی ابن خالویه قرائاتی را که به عمر نسبت داده شده‌اند، صرفاً تفسیر او می‌داند. مثلاً در آیه «لَتَرْوُلَ مِنْهُ الْجِبَالُ» (ابراهیم: ۴۶) نقل می‌کند که عمر، علی و عبدالله آن را با «لَتَرْوُلَ» خوانده‌اند، اما می‌گوید: «این تفسیر است نه قرائت» (همان، ۳۳۷/۱).

استناد به سیره عمر تنها به کتب احتجاج القراءات محدود نیست، بلکه در منابع وقف و ابتدا نیز مشاهده می‌شود. از جمله، نحاس در کتاب القطع و الائتناف در مواردی قول یا رفتار خلیفه دوم را به‌عنوان شاهد یا مستند وقف یا ابتدا در آیات قرآن ذکر می‌کند (نحاس، ۱۴۱۳: ۴۶۸/۱۸).

گرچه گزارش‌هایی از آغاز اشتباهات و لحن در قرائت‌ها به اواخر عمر شریف پیامبر ﷺ بازمی‌گردد، اما پیامبر هرگز آن‌ها را تأیید نکردند. به‌نظر می‌رسد نقطه آغاز رسمیت یافتن این اشتباهات، از دوره خلافت عمر آغاز شده باشد؛ جایی که با اهمال حاکمان، این لغزش‌ها وارد مصاحف عثمانی شد و آثار آن تا امروز در علم قرائت نمایان است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش: سراسر مقاله).

از عمر نقل شده است که «ما از بسیاری از اشتباهات ابی بن کعب چشم‌پوشی می‌کنیم» (قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۱۲۰). با توجه به اینکه در جریان یکسان‌سازی مصاحف توسط عثمان، پس از ناکامی گروه نخست به سرپرستی زید بن ثابت، گروهی دیگر با سرپرستی ابی بن کعب مأمور به املاي قرآن و نگارش آن شدند (ابن حجر، ۱۳۷۹: ۱۹/۹؛ سجستانی، ۱۴۲۳: ۵۶/۱؛ ابن‌سعد، بی‌تا، ۵۰۲/۳)، طبیعی است که اشتباهات رسم الخطی ابی وارد مصاحف شده باشد. عثمان پس از پایان این کار گفت: «در آن (مصحف) اندک لحنی می‌بینم که عرب با زبان خود آن را اصلاح خواهد کرد» (قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۱۲۰).

عمر بن خطاب برخی از قرائات را از جمله قرائات منسوخ در عرضه‌ی اخیر می‌دانست و از خواندن آن‌ها نهی می‌کرد. به‌عنوان نمونه، هنگامی که یکی از یاران ابی بن کعب را دید که آیه ۹ سوره جمعه را در لوحی به صورت «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» می‌خواند، گفت: «ابی، قاری‌ترین ما نسبت به آیات منسوخ در عرضه‌ی اخیر است». سپس به آن فرد دستور داد که آیه را به صورت «فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» قرائت کند (قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۳۱۴).

عمر همچنین آیه ۶ سوره حمد را به صورت «صراط من أنعمت علیهم» قرائت می‌کرد (ابن خالویه، بی‌تا، ۹). احتمال می‌رود برخی از قرائت‌های خاص او بر این مبنا بوده که آن‌ها را منطبق با عرضه‌ی اخیر می‌دانسته و قرائت دیگران را منسوخ می‌پنداشته است. از جمله آیه دوم سوره آل عمران را به صورت «الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم» قرائت می‌کرده است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۴/۳؛ سجستانی، ۱۴۲۳: ۱۶۲/۱-۱۶۴؛ قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۲۹۶). البته احتمال دیگری نیز مطرح شده که به علت نبود الف در مصاحف اولیه، این واژه در مصحف برخی صحابه چون عبدالله بن مسعود به صورت «القیوم» دیده شده و عمر آن را به صورت «القیام» قرائت کرده است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۴/۳؛ قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۲۹۶).

نکته مهم دیگر این که گاهی قرائت‌های خاص عمر ناشی از اغراض قبیله‌ای، سیاسی، کلامی یا فقهی بوده است. برای مثال، آیه «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ» (توبه: ۱۰۰) را به صورت «وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ» قرائت می‌کرد (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۵؛ طبری، بی‌تا، ۶۴۱/۱۱). روایت شده که عمر از کنار مردی گذشت که این آیه را با واو می‌خواند. عمر پرسید: چه کسی این آیه را به تو آموخته؟ گفت: ابی‌بن‌کعب. عمر گفت: مرا نزد او ببر. وقتی نزد ابی آمد، پرسید: آیا این‌گونه قرائت را از رسول خدا شنیدی؟ ابی گفت: بله. عمر گفت: گمان می‌کردم ما به مقامی رسیده‌ایم که هیچ‌کس پس از ما به آن نرسد (طبری، بی‌تا، ۶۴۰/۱۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۸/۴).

هدف عمر از این قرائت و سخنش این بود که برتری قریش را ثابت کند، زیرا وجود واو در آیه را موجب مساوات مهاجران (که عمدتاً از قریش بودند) با انصار می‌دانست. از این‌رو، «الأنصار» را مرفوع و بدون واو می‌خواند تا جمله «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ» صفت برای انصار باشد (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴۹۵/۵؛ آلوسی، بی‌تا، ۸/۱۱) و معنای آیه چنین شود: خدا از مهاجرین و از انصاری که پیرو مهاجرین‌اند، راضی است. بدین ترتیب، عمر در پی توجیه وقایع سقیفه، برتری مهاجرین و حذف تدریجی انصار از قدرت سیاسی بود (آلوسی، بی‌تا، ۹/۱۱؛ کورانی، ۱۴۱۸: ۱۷۲). بر همین اساس، در طول ۱۲ سال خلافت خود، هیچ‌یک از انصار را بر مناصب دولتی و نظامی نگمارد، جز زید بن ثابت که در سقیفه از ابوبکر حمایت کرده بود (عسکری، ۱۴۱۶: ۳۸۶/۲؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ۳۶۹/۲).

وی همچنین آیه «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳) را به صورت «مَنْ عِنْدَ اللَّهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» قرائت می‌کرد (سیوطی، بی‌تا، ۶۶۸/۴) تا بدین وسیله شأن نزول آیه که در حق علی علیه‌السلام بود را تغییر دهد. او با کسره خوانی «مِنْ» و «عِنْدِ» تلاش داشت تا معنای آیه را به این صورت تغییر دهد: «بگو: خدا شاهدهی بس است و علم کتاب از نزد خداست». این قرائت معنای آیه را مخدوش می‌کند، زیرا رابطه معنایی جملات را قطع کرده و جمله‌ی «مِنْ عِنْدِ» را استینافیه می‌سازد که بی‌ربط به مضمون آیه است (کورانی، ۱۴۱۸: ۱۷۶).

در مورد آیه ۱۰۶ سوره بقره «مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»، عمر آن را به صورت «تَنْسَأُهَا» قرائت می‌کرد (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۵۱۳/۱؛ قرطبی، بی‌تا، ۶۷/۲) تا توجیهی برای فقدان آیاتی مانند آیه رجم باشد. در این راستا، احادیثی جعلی توسط مدرسه خلفا ساخته شد که می‌گفتند: ما در زمان پیامبر، آیات و سوره‌هایی از قرآن را شبانه می‌خواندیم، اما هنگام صبح هیچ‌یک را به یاد نمی‌آوردیم (سیوطی، بی‌تا، ۲۵۴-۲۵۶).

برخی از ممانعت‌های عمر نسبت به قرائات، به دلیل تعصبات قبیله‌ای او بوده است. برای مثال، هنگامی که شنید یکی از شاگردان عبدالله بن مسعود، آیه ۳۵ سوره یوسف را به صورت «لَيْسَ جَنْتَهُ عَتَى حِينَ» (به لهجه هذیلی) قرائت می‌کند، به او نامه نوشت: «قرآن را به لهجه قریش بخوان و از قرائت به لهجه هذیل (قبیله ابن مسعود) پرهیز کن» (ابن سعدان، ۱۴۲۳: ۷۰).

ب. نقش عمر در تولید احادیث سبعة احرف

یکی از مهم‌ترین افرادی که در شکل‌گیری احادیث «سبعة احرف» نقش داشته، خلیفه دوم است. شاید مهم‌ترین حدیث در این زمینه، روایت عمر بن خطاب از مواجهه‌اش با هشام بن حکیم باشد. عمر می‌گوید: هشام بن حکیم در زمان حیات رسول خدا ﷺ سوره فرقان را در نماز قرائت می‌کرد. به قرائتش گوش دادم و متوجه شدم که این سوره را به شیوه‌ای می‌خواند که با قرائتی که رسول خدا ﷺ به من آموخته بود تفاوت دارد. نزدیک بود در حال نماز با او درگیر شوم، اما منتظر ماندم تا نمازش به پایان برسد. سپس عبايم را بر او پیچیدم و او را در هم فشردم و گفتم: چه کسی این قرائت را به تو یاد داده است؟ پاسخ داد: رسول خدا ﷺ. گفتم: دروغ می‌گویی؛ به خدا سوگند،

رسول خدا همین سوره را به شیوه‌ای دیگر به من آموخته است. او را نزد رسول خدا ﷺ بردم و عرض کردم: یا رسول الله! من شنیدم که این مرد سوره فرقان را با وجوه مختلفی می‌خواند که با قرائتی که شما به من تعلیم داده‌اید تفاوت دارد.

رسول خدا ﷺ فرمود: ای عمر! او را رها کن، بخواند. هشام همان قرائتی را که من شنیده بودم تکرار کرد. رسول خدا ﷺ فرمود: «هكذا أنزلت»؛ سوره، به همین شکل که هشام خواند نازل شده است. سپس فرمود: ای عمر! تو نیز بخوان. من نیز همان‌گونه که آن حضرت به من آموخته بود، قرائت کردم. رسول خدا ﷺ بار دیگر فرمود: «هكذا أنزلت»؛ سوره، همان‌گونه که تو خواندی نازل شده است. آن‌گاه فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است؛ پس به هر یک از آنها که برایتان میسر است، قرآن را قرائت کنید. (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۸۴/۶؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۲۹۱/۱؛ مسلم، بی‌تا، ۵۶۱/۱)

احادیثی از این دست، که از افرادی مانند عمر نقل شده‌اند، موجب شد تا راه برای تولید هزاران وجه قرائت باز شود. ظاهراً اختراع احادیث «سبعة احرف» در زمان خلافت عمر صورت گرفته است؛ چرا که در گزارش‌های مربوط به حکومت دو ساله ابوبکر، هیچ سخنی از اختلاف قرائات به میان نیامده است. همچنین در جریان جمع‌آوری مصحف در زمان خلیفه اول، تنها از گردآوری آیات و سوره‌ها از افراد مختلف سخن رفته است (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۸۳/۶؛ سجستانی، ۱۴۲۳: ۵۳/۱-۵۷) و اشاره‌ای به اختلاف قرائت صحابه یا وجود احادیث سبعة احرف در آن دوره نشده است. حتی هیچ‌یک از احادیث سبعة احرف به ابوبکر منتهی نمی‌شود (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۲۹/۱).

از سوی دیگر، در کتاب‌های قرائات نیز نامی از ابوبکر به عنوان کسی که قرائتی به او نسبت داده شده باشد، دیده نمی‌شود؛ امری که نشان می‌دهد در زمان خلیفه اول، اختلاف قرائات وجود نداشته یا حداقل رایج نبوده و قرائت‌های گوناگون به رسمیت شناخته نمی‌شده‌اند.

البته احتمال دارد که جعل این احادیث مربوط به دوران بعد از خلفا و صحابه باشد (عسکری، ۱۴۱۶: ۱۹۰/۲)؛ چرا که طبق گزارش‌های تاریخی، خود عمر برخی از قرائات را نپسندیده است (قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۳۱۴؛ سیوطی، بی‌تا، ۵۳۵/۴). تا آنجا که برخی از آیات، در زمان حیات عمر، تنها به قرائت خاص او خوانده می‌شد و کسی جرأت قرائت به وجهی دیگر نداشت (طبری، بی‌تا، ۶۳۹/۲۲؛ طحاوی، ۱۴۱۶: ۱۵۰/۱). حال اگر احادیث سبعة احرف از زبان افرادی مانند عمر

نقل شده باشند، و با توجه به اینکه برخی از علمای علم قرائت، مراد از «سبعه» را کثرت قرائت دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۳۰/۱)، چگونه ممکن است خلیفه دوم از قرائت اصحابی بزرگ و قاریانی چون ابن مسعود و ابی بن کعب جلوگیری کرده باشد؟ (قاسم بن سلام، ۱۴۱۵: ۳۱۴)

به عنوان نمونه، عمر از قرائت آیه ۳۵ سوره یوسف به صورت «لَیْسُجُنَّةُ عَتَى حَیْنٍ» توسط ابن مسعود نهی کرد (سیوطی، بی‌تا، ۵۳۵/۴؛ ابن شبه، بی‌تا، ۱۰۱۰/۳).

تلاش خلیفه سوم برای یکسان‌سازی مصاحف و جلوگیری از رواج دیگر نسخه‌ها و سوزاندن آن‌ها (سجستانی، ۱۴۲۳: ۸۸/۱-۹۶) نیز مؤید ساختگی بودن قرائات گوناگون است. تا آنجا که عثمان، ابوعبدالرحمن سلمی را به کوفه فرستاد تا قرائت رسمی بر اساس مصحف عثمانی را به مردم آموزش دهد. وی به مدت ۴۰ سال در مسجد کوفه به تعلیم قرآن مشغول بود (ذهبی، ۱۴۱۷: ۲۷/۱؛ ابن جزری، ۱۳۵۱: ۴۱۳/۱).

عثمان هنگام ارسال مصاحف به شهرها، در نامه‌ای که همراه آن‌ها فرستاد و در سخنرانی‌هایش، علت این اقدام را اختلاف شدید اصحاب در قرائت قرآن عنوان کرد (سجستانی، ۱۴۲۳: ۹۵/۱، ۱۰۱). همچنین، اختلافات شدید بین قاریان و حتی تکفیر بعضی از آن‌ها نسبت به برخی دیگر به دلیل تفاوت قرائت‌ها (سجستانی، ۱۴۲۳: ۹۵/۱، ۹۷، ۱۰۴)، نشانگر عدم پذیرش گسترده احادیث سبعه احرف یا دست کم، نفی برداشت رایج از آن‌ها به عنوان مجوز قرائت‌های مختلف است. چراکه اگر خوانش قرآن به وجوه مختلف جایز بود، این قبیل رفتارها از سوی خلفا، صحابه و شاگردان آن‌ها قابل توجیه نبود و مانعی در برابر تنوع قرائت‌ها ایجاد نمی‌شد.

در واقع، اقدام عثمان در توحید مصاحف، ضربه‌ای اساسی بر اندیشه‌ای وارد کرد که — به فرض پذیرش صدور روایات مربوطه در زمان عمر — بر پایه جواز قرائت قرآن بر اساس «سبعه احرف» توسط عمر بنیان‌گذاری شده بود. از همین رو، عبدالله بن مسعود از تحویل دادن مصحف خود به عثمان امتناع کرد. علت این امتناع آن بود که مصحف عثمانی تنها بر اساس قرائت زید بن ثابت تدوین شده بود. چنان‌که در نقل آمده است: «بعث عثمان رضي الله عنه إلى عبد الله بن مسعود أن يدفع المصحف إليه، قال ولم؟ قال لأنه كتب القرآن على حرف زيد» (ابن شبه، بی‌تا، ۱۰۰۵/۳؛ نیز با همین مضمون در سجستانی، ۱۴۲۳: ۷۷/۱).

عثمان با این کار، به طور عملی با سیاست عمر که جواز قرائت مختلف را مجاز می دانست، مخالفت کرد. اما چون نمی توانست به صراحت این موضع را اعلام کند، برای توجیه رفتار خود دو روش در پیش گرفت: نخست اینکه ادعا کند خود عمر نیز قصد توحید مصاحف را داشته، و دوم اینکه بگوید مصحف رسمی بر اساس نسخه عمر یا صحفی که نزد دخترش حفصه بود، نگاشته شده است.

در تاریخ مدینه ابن شبه آمده است: «قدم المصريون فلقوا عثمان رضي الله عنه فقال: ما الذي تنقمون؟ قالوا: تمزيق المصاحف. قال: إن الناس لما اختلفوا في القراءة خشي عمر رضي الله عنه الفتنة، فقال: من أعرب الناس؟ فقالوا: سعيد بن العاص، قال: فمن أخطهم؟ قالوا: زيد بن ثابت، فأمر بمصحف فكتب ياعراب سعيد وخط زيد، فجمع الناس ثم قرأه عليهم بالموسم... فلما رأيت ذلك أمرت الناس بقراءة المصحف الذي كتبه عمر رضي الله عنه، وهو هذا المصحف، وأمرت بترك ما سواه...» (ابن شبه، بی تا، ۱۱۳۶/۳).

در حالی که می دانیم عمر چنین کاری را انجام نداد و قرآنی در موسم حج بر مردم قرائت نکرد. ذهبی نیز در سیر أعلام النبلاء نقل می کند: «سمعت عثمان يقول: من يعذرني من ابن مسعود؟ غضب إذ لم أوله نسخ المصاحف! هلا غضب على أبي بكر وعمر إذ عزلاه عن ذلك ووليا زيدا، فاتبعتهما!» (ذهبی، ۱۴۲۷: ۷۱/۴).

در حالی که روشن است ابوبکر و عمر، ابن مسعود را به کتابت مصحف منصوب نکردند تا عزل او معنا داشته باشد؛ و زيد نیز در زمان آن دو، مسئول کتابت مصحف نبود، بلکه تنها مأمور گردآوری قرآن همراه با عمر بود. بنابراین، هدف عثمان از این سخن، دفاع از خود و تثبیت این ادعا بود که روش او همان روش خلفای پیشین، یعنی ابوبکر و عمر، بوده تا مردم مصحف او را بپذیرند.

از سوی دیگر، عثمان برای مشروعیت بخشی به مصحف خود، تلاش کرد به مردم القا کند که مصحف او برگرفته از مصحف عمر است؛ از این رو فردی را نزد حفصه فرستاد تا صحفی را که در زمان ابوبکر گردآوری شده بود، تحویل گیرد و مصاحف جدید را بر اساس آن بنویسد (سجستانی، ۱۴۲۳: ۸۸/۱، ۹۲، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۴). این اقدام عثمان در راستای آرام سازی افکار عمومی بود؛ چراکه مردم اختلاف قرائت را بخشی از سنت عمر می دانستند و حاضر به کنار گذاشتن آن نبودند.

با این حال، باید گفت که مصحف عثمانی از روی مصحف عمر استنساخ نشد و تمام این اقدامات بیشتر نمایش‌هایی برای اقناع عمومی بود. زیرا قرائاتی که به عمر نسبت داده شده‌اند - که برخی از آن‌ها پیش‌تر اشاره شد - و احتمالاً از همان مصحف عمر برگرفته شده بودند، در مصحف موجود که همان مصحف عثمانی است، یافت نمی‌شوند.

اصرار حکومت بر گرفتن و سوزاندن مصحف حفصه (همان، ۹۵/۱) نیز نشان‌دهنده آن است که مصحف عثمانی با مصحف عمر متفاوت بوده است؛ چرا که اگر این دو یکسان بودند، نیازی به نابودسازی آن وجود نداشت. عثمان با این اقدام، می‌خواست هرگونه مستمسک مخالفان را از بین ببرد. چنان‌که نقل شده، وقتی مروان مصحف حفصه را نابود کرد، علت آن را ترس از وجود مطالبی افزوده نسبت به مصحف عثمانی دانست (همان، ۹۴/۱-۹۵).

یکی از این اضافات با عملکرد حفصه روشن می‌شود. او زمانی که به شخصی دستور می‌داد برایش مصحفی بنویسد، می‌گفت: وقتی به آیه «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» (بقره: ۲۳۸) رسیدی، توقف کن. و زمانی که به این آیه رسید، به او گفت: «و صلاه العصر» را اضافه کن. (امام مالک، بی‌تا، ۱۳۹/۱؛ سجستانی، ۱۴۲۳: ۲۱۶/۱)

این امر می‌تواند مؤیدی بر آن باشد که مصحف نزد حفصه تفاوت‌هایی با مصحف عثمانی داشته است.

افزون بر این، همراهی اکثریت صحابه - به‌جز ابن مسعود که البته او نیز بعداً رضایت داد (همان، ۸۲/۱) - و نیز عدم اعتراض عمومی نسبت به حذف سایر قراءات، حاکی از آن است که عموم مردم و صحابه به روایات «سبعه احرف» و جواز قرائات مختلف اعتقاد جدی نداشتند.

از سوی دیگر، سیاست عمر چنین بود که هر صحابی که به شهرها برای تعلیم قرآن اعزام می‌شد، باید تنها بر اساس مصحفی که خود نگاشته بود، آموزش دهد. به همین سبب، اگر می‌شنید که کسی قرآن را از حفظ آموزش می‌دهد، به‌شدت خشمگین می‌شد. در همین راستا، زمانی که از فردی که از کوفه بازگشته بود شنید که مردی در آنجا قرآن را از حفظ برای دیگران املا می‌کند، سخت عصبانی شد. و وقتی پرسید آن مرد کیست، به او گفتند: عبدالله بن مسعود. (سجستانی، ۱۴۲۳: ۳۱۵/۱)

ج. خلیفه دوم و تحریف قرآن

عمر بن خطاب مانند برخی از صحابه بر این باور بود که بخش زیادی از قرآن از بین رفته است. از او نقل شده که قرآن دارای یک میلیون و بیست و هفت هزار حرف بوده است (سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۱/۹۰؛ متقی هندی، ۱۴۰۱ق: ۱/۵۱۷)، در حالی که مصحف کنونی حدود سیصد هزار حرف دارد (زرکشی، ۱۳۷۶ق: ۱/۲۴۹). عمر بر این باور بود که چهار آیه از قرآن حذف شده‌اند: آیه رجم «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَاَرْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۸/۱۶۸ و مسلم، بی‌تا: ۳/۱۳۱۷)، آیه فراش «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» (سیوطی، بی‌تا: ۱/۲۸۵)، آیه رغبت «لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۸/۱۶۸ و سیوطی، بی‌تا: ۱/۲۸۵) و آیه جهاد «جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (سیوطی، بی‌تا: ۱/۲۸۵).

با این حال، احتمال دارد که عمر این عبارات را به اشتباه به عنوان آیات قرآن تلقی کرده باشد، در حالی که آنها روایاتی بودند که از پیامبر ﷺ شنیده بود (معرفت، ۱۳۸۷ش: ۱۳۳). به‌ویژه عبارت «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» در منابع متعدد شیعه و سنی به عنوان سخن پیامبر ﷺ نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷/۱۶۳؛ طوسی، ۱۳۶۵ش: ۸/۱۶۹؛ بخاری، ۱۴۲۲ق: ۳/۵۴؛ مسلم، بی‌تا: ۲/۱۰۸۰).

ظاهراً عمر برای پیشبرد اهداف قبیله‌ای، سیاسی، کلامی و فقهی خود، آیاتی را جعل می‌کرد. به عنوان مثال، برای تشویق مسلمانان به شرکت در فتوحات، آیه «جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» را جعل کرد تا بگوید همان‌طور که در زمان رسول خدا ﷺ با مشرکین می‌جنگیدید، اکنون هم باید بجنگید و هیچ‌گونه خستگی به خود راه ندهید. همچنین وقتی عمر و همفکرانش دیدند که پیامبر ﷺ در قنوت نماز خود مشرکین و منافقین - که عمدتاً از قبیله قریش بودند - را لعن می‌کرد (قرطبی، بی‌تا: ۴/۲۰۱؛ امام مالک، بی‌تا: ۱/۱۰۳؛ سیوطی، بی‌تا: ۸/۶۹۶)، برای حل این مشکل چند راه حل اتخاذ کردند. از جمله جعل روایاتی که می‌گفت پیامبر ﷺ به اشتباه خود اعتراف کرده است (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۸/۷۷؛ مسلم، بی‌تا: ۴/۲۰۰۸) و نیز جعل روایاتی که می‌گفت خداوند پیامبر را توبیخ کرده و به جای لعن، خلع و حقد را به او آموزش داده است تا در قنوت بخواند (قرطبی،

بی تا: ۲۰۱/۴؛ امام مالک، بی تا: ۱۰۳/۱؛ سیوطی، بی تا: ۶۹۶/۸). بنابراین، خلع و حقد جعل شده‌اند تا به جامعه اسلامی القا کنند که خداوند به جای لعن بر سران مشرکین قریش، این دو ذکر را به پیامبر تعلیم داده است. عمر نیز این دو ذکر را بارها در نماز خود می‌خواند (سیوطی، بی تا: ۶۹۶/۸) تا لقاء کند این دو جزء قرآن‌اند و بدین وسیله تعصبات قبیله‌ای خود را نشان دهد.

جعل آیات برای پیشبرد اهداف توسط همفکران خلفا نیز رواج داشت. از ابوموسی اشعری نقل شده که سوره‌ای مانند سوره براءت نازل شد ولی پس از مدتی نسخ گردید، و او تنها یک آیه از آن را حفظ کرده است: «إِنَّ اللَّهَ لِيُؤَيِّدَ هَذَا الْمَدِينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَّاقَ لَهُمْ» (هیشمی، ۱۴۱۴ق: ۵/۳۰۲). از آنجا که ابوموسی از کارگزاران خلفا بود، این آیه را جعل کرد تا عمل خلفا در واگذاری مناصب دولتی به منافقین و فجار را توجیه کند.

اهل سنت برای توجیه نبود برخی از آیات مزعوم در قرآن، بحثی تحت عنوان «نسخ تلاوت» باز کردند (سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۱/۱۹۰)، یعنی برخی از آیات قرآن که تلاوت‌شان منسوخ شده و از مصحف حذف شده‌اند، اما حکم آنها همچنان باقی است؛ مانند آیه رجم. همچنین برخی آیات هم تلاوت‌شان و هم حکم‌شان منسوخ شده‌اند، مانند آیه «لَا تَرْغَبُوا...». اما باید توجه داشت که اولاً همانطور که ثبوت یک آیه با خبر واحد ثابت نمی‌شود، به همان ترتیب نمی‌توان حکم به نسخ یک آیه را با خبر واحد اثبات کرد. ثانیاً تصریحات افرادی مانند عمر و عایشه نشان می‌دهد که آنها این آیات را منسوخ نمی‌دانستند، بلکه عمر علت حذف آنها از مصحف را ترس از تحریف قرآن می‌دانست (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۹/۶۹). ثالثاً نظریه نسخ تلاوت که می‌گوید آیات مزبور منسوخ‌التلاوه هستند تا حدی مشکل دارد؛ چرا که اگر این آیات جزو قرآن بوده‌اند و اکنون تلاوت آنها منسوخ شده، چرا هیچ اثری از احکام آنها باقی نمانده است؟ مشکل دیگر این است که اگر حکم برخی از آیات منسوخ، مانند آیه رجم و آیه رضاع، همچنان باقی است و تنها تلاوت آنها منسوخ شده، چه حکمت و منطقی پشت این نسخ تلاوت وجود دارد؟ در حالی که هدف اصلی نزول آیات، بیان احکام و معارف الهی است. همچنین چه حکمت و دلیلی دارد که قانونی واجب‌الاجرا صادر شود ولی الفاظ آن برداشته شود در حالی که عمل به آن الزام‌آور است؟

بنابراین، هیچ محملی برای توجیه آیات مزعوم مذکور باقی نمی‌ماند و قرآن کریم مصون از تحریف، تا روز قیامت باقی خواهد ماند.

تحلیل عملکرد خلیفه دوم در توسعه دانش اختلاف قراءات

با تحلیل مطالب پیش گفته چنین نتیجه گرفته می‌شود که خلیفه دوم تمام اهتمام خود را معطوف به ترویج عملی شعار «اکتفاء به قرآن» کرد تا بدین وسیله گروه کثیری از مسلمانان درگیر اختلاف قراءات و همچنین فتوحات شوند و در نتیجه حاشیه امنی برای دستگاه خلافت جهت پیشبرد اهداف خلفا فراهم آید. در این راستا دو اقدام اساسی انجام داد:

اول، تمام تلاش خود را بر شکل‌گیری طبقه قراء در سطح جامعه اسلامی متمرکز کرد تا از طریق آن، جامعه به اختلاف قراءات مشغول شود و کمتر به سنن پیامبر ﷺ پرداخته شود. این فضا بهانه‌ای برای مطرح کردن موضوعاتی مانند تحریف قرآن و انتخاب قراءاتی در راستای اهداف قبیله‌ای، سیاسی، کلامی و فقهی برای او و همفکرانش فراهم آورد.

دوم، عمر با تولید احادیث سبعة احرف، راه را برای تکثر قراءات قرآن هموار کرد و از این طریق حجیت قراءات متفاوت را امری مسلم تلقی نمود. ظاهراً منع عمر نسبت به برخی قراءات، به دلیل تعارض آنها با منافع قبیله‌ای یا مباحث کلامی بوده است.

بررسی عملکرد عمر نشان می‌دهد که از این زمان اندیشه‌های بشری وارد دانش قراءات شد و تأثیرگذار گردید که به تبع آن، قراءات گوناگون قرآنی رنگ و بوی غیروحیانی به خود گرفتند.

نتیجه‌گیری

۱. بررسی سیره عمر بن خطاب در رابطه با دانش قرائات نتایج زیر را به دست می‌دهد:
در زمان خلافت ایشان، طبقه‌ای در جامعه اسلامی به نام طبقه قراء شکل گرفت که به تدریج نقش مهمی در حوادث قرن اول اسلامی ایفا کرد.
۲. انتخاب قراء معمولاً در راستای سیاست‌های دستگاه خلافت بود؛ به گونه‌ای که افرادی انتخاب می‌شدند که تعلق خاطر به دستگاه خلافت داشتند.
۳. پیجویی در اسناد قرائی نشان‌دهنده وجود برخی اسناد قرائی است که خلیفه دوم در مسیر آن‌ها حضور داشته، اگرچه نقش او در اسناد، نقشی پررنگ و تأثیرگذار تلقی نمی‌شده است.
۴. در کتب قرائات و منابع احتجاج القراءات، از عمر قرائاتی نقل شده و گاه برای توجیه یک قرائت به سیره عمر استناد شده است.
۵. خلیفه دوم با اهداف و انگیزه‌های گوناگون، برخی از آیات قرآن را به گونه‌ای دیگر قرائت می‌کرد.
۶. وجود لحن در مصاحف و نیز زمان تولید احادیث سبعة احرف به دوره خلافت خلیفه دوم بازمی‌گردد.
۷. توحید مصاحف توسط عثمان در واقع خط پایانی بر انگاره جواز قرائت قرآن به وجوه مختلف بود، هرچند در دوره‌های بعدی اختلاف در قرائات، حتی شدیدتر از دوران خلفا، ادامه یافت.
۸. مبدع نظریه تحریف قرآن عمر و همفکران او شناخته می‌شوند که اهل سنت برای توجیه آن نظریه، بحث نسخ التلاوه و نسخ الحکم و التلاوه را مطرح کرده‌اند.

فهرست منابع

قرآن کریم، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰.

ابن ابی الحديد، شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی، بی تا.

ابن اثیر، علی بن محمد جزری، بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۳۸۵ق.

_____، بیروت: دار الكتب العلمية، محقق: معوض، علی محمد و عبد الوجود، عادل أحمد، ج ۸، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵ق.

ابن جزری، أبی الخیر محمد بن محمد، بیروت: دار الكتب الإسلامية، ج ۲، بی تا.

_____، بی جا: مكتبة ابن تیمیة، ج ۳، ۱۳۵۱ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، بیروت: دار المعرفة، تعليق: ابن عبد الله بن باز، عبدالعزيز، ج ۱۳، ۱۳۷۹ق.

_____، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، محقق: دائرة المعارف النظامية، ج ۷، ۱۳۹۰ق.

_____، بیروت: دار الكتب العلمية، تحقیق: عبد الوجود، عادل أحمد و معوض، علی محمد، ج ۸، ۱۴۱۵ق.

ابن حزم، علی بن احمد، بیروت: دار الكتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بی تا.

ابن حنبل، أبوعبدالله أحمد، قاهرة: دار الحديث، تحقیق: محمد شاکر، أحمد، ج ۸، ۱۴۱۶ق.

ابن خالویه، حسین بن أحمد، قاهرة: مكتبة الخانجي، تحقیق و مقدمه: العثيمين، عبدالرحمن، ج ۲، ۱۴۱۳ق.

_____، قاهرة: مكتبة المتنبی، بی تا.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، بیروت: دار صادر، ج ۸، بی تا.

ابن سعدان، أبوجعفر محمد بن سعدان، دبی: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، تحقیق: الزروق، أبوبشر محمد خليل، ۱۴۲۳ق.

ابن شبه، أبوزید عمر بن شبه، بیروت: دار الفكر، تحقیق: محمد شلتوت، فهيم، ج ۴، بی تا.

ابن عبد البر، أبوعمر يوسف بن عبد الله، بیروت: دار الجیل، تحقیق: بجاوی، علی محمد، ج ۴، ۱۴۱۲ق.

ابن عساکر، محمد بن مکرم، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، تحقیق: النحاس، روحیه، ج۲، ۱۴۰۲ق.

ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، بیروت: دار الکتب العلمیة، تحقیق: شمس الدین، محمد حسین، ج۹، ۱۴۱۹ق.

_____، بی‌جا: مکتبة ابن تیمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۶ق.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى، مصر: دار المعارف، محقق: شوقي ضيف، طبعة ثانية، ۱۴۰۰ق.
أبو حیان أندلسی، محمد بن یوسف، بیروت: دار الفكر، محقق: صدقي، محمد جمیل، ۱۴۲۰ق.
أبو علي فارسي، حسن بن أحمد، بیروت: دار المأمون للتراث، محقق: قهوجي، بدرالدین وجويجايي، بشیر، ج۷، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ق.

أبو نعيم أصفهاني، أحمد بن عبدالله، مصر: السعادة، ج۱۰، ۱۳۹۴ق.
امام مالک، مالک بن انس بن مالک، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ج۶، بی‌تا.
_____، بیروت: دار إحياء التراث العربي، تصحيح و تعليق: فؤاد عبد الباقي، محمد، ج۲، بی‌جا.

أنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، محقق: رمضان، محيي الدين عبدالرحمن، ج۲، ۱۳۹۱ق.

ألوسی، شهاب الدین، بیروت: دار إحياء التراث، ج۳۰، بی‌تا.
بخاری، محمد بن إسماعيل، بی‌جا: دار طوق النجاة، محقق: الناصر، محمد زهير بن ناصر، ج۹، ۱۴۲۲ق.

ثقفی، إبراهيم بن محمد، تهران: انجمن آثار ملی، محقق: محدث، جلال الدین، ج۲، چاپ اول، ۱۳۹۵ق.

ثنائی، حمیدرضا و مجتهدی، مهدی، بی‌جا: فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، سال پانزدهم، شماره ۵۹، صص ۴۷-۶۵، ۱۳۹۷ش.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، بیروت: دار الکتب العلمیة، تحقیق: عبدالقادر عطا، مصطفى، ج۴، ۱۴۱۱ق.

خطیب بغدادی، أحمد بن علي، بیروت: إحياء السنة النبوية، بی‌تا.

ذهبی، شمس الدین، بی جا: مؤسسة الرسالة، محقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ۲۵ ج، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۵ ق.

_____، قاهره: دار الحديث، ۱۸ ج، ۱۴۲۷ ق.

_____، بی جا: المكتبة التوفيقية، ۳۷ ج، بی تا.

_____، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۴۱۷ ق.

زرکشی، محمد بن عبدالله، بیروت: دار إحياء الكتب العربية، محقق: إبراهيم، محمد أبو الفضل، ۴ ج، الطبعة الأولى، ۱۳۷۶ ق.

زنجانی، أبو عبدالله و أمين، أحمد، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱ ج، ۱۴۰۴ ق.

سجستانی، أبو بكر بن أبي داود، قاهره: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ۱۴۲۳ ق.

ادامه را نیز تنظیم می کنم. آیا این فرمت کاملاً مطابق با انتظارات شماست؟

البته، علی. ادامه فهرست منابع مطابق اصلاحات موردنظر شما به این صورت خواهد بود:

سیوطی، جلال الدین، بیروت: دار الفكر، تحقیق: المندوب، سعید، ۲ ج، الطبعة الأولى، ۱۴۱۶ ق.

_____، بیروت: دار الفكر، ۸ ج، بی تا.

طبری، ابن جریر، بی جا: ط هجر، ۲۴ ج، بی تا.

_____، بی جا، ۸ ج، راجعه وصححه وضبطه: نخبة من العلماء الأجلاء، بی تا.

طحاوی، أبو جعفر أحمد بن محمد، استانبول: مركز البحوث الإسلامية، تحقیق: أنال، سعدالدین،

الطبعة الأولى، ۲ ج، ۱۴۱۶ ق.

طوسی، محمد بن حسن، تهران: دار الکتب العلمية، الطبعة الرابعة، ۱۰ ج، ۱۳۶۵ ش.

عسکری، مرتضی، تهران: مجمع علمی الإسلامی، ۳ ج، ۱۴۱۶ ق.

فراء، یحیی بن زیاد، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، محقق: النجاني، أحمد يوسف، الطبعة الأولى، بی تا.

قاسم بن سلام، أبو عبيد، بیروت: دار ابن كثير، تحقیق: مروان العطية، محسن خرابه ووفاء تقی

الدین، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵ ق.

قرطبی، محمد بن أحمد، لبنان، بیروت: دار إحياء التراث العربي، تصحيح: أحمد عبدالعليم البردوني،

بی تا.

کرمی، فاطمه و رئیس‌یان، علیرضا، بی‌جا: دانش‌نامه علوم قرآن و حدیث، سال دوم، شماره چهارم، صص ۹۹-۱۳۲، ۱۳۹۴ ش.

کلینی، محمد بن یعقوب، تهران: دار الکتب الإسلامية، تحقیق و تصحیح: غفاری، علی‌اکبر و آخوندی، محمد، ۸ ج، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۷ ق.

کورانی، علی، تهران: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۸ ق.

متقی هندی، علی، بیروت: مؤسسة الرسالة، محقق: بکری حیانی، صفوة السقا، ۱۶ ج، الطبعة الخامسة، ۱۴۰۱ ق.

مسلم، ابن الحجاج، بیروت: دار إحياء التراث العربي، محقق: فؤاد عبدالباقي، محمد، ۵ ج، بی‌تا.

معرفت، محمدهادی، قم: بوستان کتاب، مترجم: شهرابی، محمد، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ش.

مکارم شیرازی، ناصر، سایت makarem.ir، ۱۳۸۷ ش.

منقری، نصر بن مزاحم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، محقق/مصحح: هارون، عبدالسلام محمد، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

نحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، تحقیق: المطرودي، عبدالرحمن بن إبراهيم، ۱۴۱۳ ق.

نظارتی‌زاده، احمد و جدیدی، ناصر، اصفهان: فصلنامه پژوهش‌های تاریخی معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان، سال ۵۳، دور جدید، سال نهم، شماره دوم، صص ۱۱۷-۱۴۰، ۱۳۹۶ ش.

نولدکه، تئودور، نیویورک: دار نشر جورج المز، تعديل: شفالي، فردریش، ۳ ج، ۲۰۰۰ م.

هیثمی، نورالدین علی بن أبي بكر، قاهره: مكتبة القدسي، تحقیق: القدسي، حسام‌الدین، ۱۰ ج، ۱۴۱۴ ق.

Bibliography

- Qur'ān al-Karīm, trans. Makārim Shīrāzī, Nāṣer (The Noble Qur'an), first ed., Markaz-i Taḥqīqāt wa Ma'ārif Islāmī, Tehran, 1380 SH (2001 CE).
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr (The Encompassing Sea in Exegesis), ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Beirut, 1420 AH (1999 CE).
- Abū Nu'aym al-Asfahānī, Aḥmad bin 'Abdullah, Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā' (Adornment of Saints and Ranks of the Pure), 10 vols., al-Sa'ādah Press, Cairo, 1394 AH (1974 CE).
- Abū 'Alī al-Fārsī, Ḥasan bin Aḥmad, al-Ḥujjah lil-Qurrā' al-Sab'ah (The Proof for the Seven Reciters), ed. Qahwajī Badr al-Dīn & Jūyābī Bashīr, second ed., 7 vols., Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Beirut, 1413 AH (1992 CE).
- al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn, Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī (Interpretation of the Spirit of Meanings), 30 vols., Dār Ihya' al-Turāth, Beirut, n.d.
- al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim, 'Idāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā' (Clarification of Stopping and Starting), ed. Ramaḍān Muḥī al-Dīn 'Abd al-Raḥmān, 2 vols., Muṭbū'āt Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, Damascus, 1391 AH (1971 CE).
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. al-Nāṣir Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir, 9 vols., Dār Ṭawq al-Najāh, n.d.
- al-Ḥākim al-Nīshābūrī, Muḥammad bin 'Abdullah, al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn (Supplement to the Two Ṣaḥīḥs), ed. 'Abd al-Qādir 'Aṭā Mūsṭafā, 4 vols., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1411 AH (1990 CE).
- al-Thaqafī, Ibrāhīm bin Muḥammad, al-Gharāt (The Raids), ed. Muḥaddith Jalāl al-Dīn, 2 vols., first ed., Anjuman Āthār Millī, Tehran, 1395 AH (1975 CE).
- 'Askarī, Murtadā, al-Qur'ān al-Karīm wa Riwayāt al-Madrastayn (The Noble Qur'ān and the Narrations of the Two Schools), 3 vols., Majma' al-'Ilmī al-Islāmī, Tehran, 1416 AH (1995 CE).
- Dhahabī, Shams al-Dīn, Ma'rifat al-Qurrā' al-Kibār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-A'ṣār (Knowledge of the Major Reciters According to Generations and Epochs), Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1417 AH (1997 CE).
- Dhahabī, Shams al-Dīn, Sīr A'lām al-Nubalā' (Lives of the Nobles), eds. team supervised by Shaykh Shu'ayb al-Arnā'ūt, 25 vols., 3rd ed., Mu'assasat al-Risālah, n.p., 1405 AH (1985 CE).
- Dhahabī, Shams al-Dīn, Sīr A'lām al-Nubalā', 18 vols., Dār al-Ḥadīth, Cairo, 1427 AH (2006 CE).

- Dhahabī, Shams al-Dīn, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām* (History of Islam and Deaths of Notables), 37 vols., al-Maktaba al-Tawfiqiyya, n.p., n.d.
- Farrā', Yaḥyā bin Ziyād, *Ma'ānī al-Qur'ān* (Meanings of the Qur'ān), ed. Aḥmad Yūsuf al-Najāfī, 1st ed., Dār al-Miṣriyya lil-Ta'lif wa al-Tarjamah, Egypt, n.d.
- Haythamī, Nūr al-Dīn 'Alī bin Abī Bakr, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (Collection of Additional Hadiths and Source of Benefits), edited by Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Cairo: Maktabat al-Qudsī, 10 vols., 1414 AH (1993 CE).
- Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umr Yūsuf bin 'Abdullah, *al-Isti'āb fī Ma'rifat al-Aṣḥāb* (Comprehensive Knowledge of the Companions), ed. al-Bajawī 'Alī Muḥammad, 4 vols., Dār al-Jīl, Beirut, 1412 AH (1992 CE).
- Ibn Abī al-Ḥadīd, *Sharḥ Nahj al-Balāghah* (Commentary on Nahj al-Balāghah), 20 vols., Maktabat Āyatullah al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najāfī, Qom, n.d.
- Ibn 'Asākir, Muḥammad bin Makram, *Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq* (Abridged History of Damascus), ed. al-Nḥāṣ Ruḥiyyah, 29 vols., Dār al-Fikr, Damascus, 1402 AH (1982 CE).
- Ibn Athīr al-Jazarī, 'Alī bin Muḥammad (*al-Kāmil fī al-Tārīkh*), 13 vols., first ed., Dār Ṣādir, Beirut, 1385 AH (1965 CE).
- Ibn Athīr al-Jazarī, 'Alī bin Muḥammad, *Asad al-Ghabah fī Ma'rifat al-Ṣaḥābah* (The Lion of the Forest in Knowing the Companions), ed. Mu'awwaḍ 'Alī Muḥammad & 'Abd al-Mawjūd Ādil Aḥmad, 8 vols., first ed., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1415 AH (1995 CE).
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* (The Correct Identification of the Companions), ed. 'Abd al-Mawjūd Ādil Aḥmad & Mu'awwaḍ 'Alī Muḥammad, 8 vols., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1415 AH (1995 CE).
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Victory of the Creator: Commentary on Ṣaḥīḥ al-Bukhārī), annotated by Ibn 'Abdullah bin Bāz 'Abd al-'Azīz, 13 vols., Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1379 AH (1959 CE).
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī, *Lisān al-Mīzān* (The Tongue of the Scales), ed. Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyyah, 7 vols., Mu'assasat al-'Alamī li-al-Maṭbū'āt, Beirut, 1390 AH (1970 CE).
- Ibn Ḥanbal, Abū 'Abdullah Aḥmad bin Muḥammad, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (The Musnad of Imam Aḥmad bin Ḥanbal), ed. Muḥammad Shākir Aḥmad, 8 vols., Dār al-Ḥadīth, Cairo, 1416 AH (1996 CE).

- Ibn Ḥazm, 'Alī bin Aḥmad, Jamhara Ansāb al-'Arab (The Compendium of Arab Lineages), Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, n.d.
- Ibn Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad bin Muḥammad, al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr (On the Ten Qur'ānic Recitations), 2 vols., Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Beirut, n.d.
- Ibn Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad bin Muḥammad, Ghayat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā' (The Ultimate Goal in the Classes of Reciters), 3 vols., Maktabat Ibn Taymiyyah, n.p., 1351 AH (1932 CE).
- Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar, Faḍā'il al-Qur'ān (Virtues of the Qur'ān), Maktabat Ibn Taymiyyah, first ed., n.p., 1416 AH (1996 CE).
- Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (Exegesis of the Great Qur'ān), ed. Shams al-Dīn Muḥammad Ḥusayn, 9 vols., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah (Muḥammad 'Alī Bayḍūn), Beirut, 1419 AH (1998 CE).
- Ibn Khallawayh, Ḥusayn bin Aḥmad, 'I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilaluhā (Grammar of the Seven Qur'ānic Readings and Their Causes), ed. 'Abd al-Raḥmān al-Uthaymīn, 2 vols., Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1413 AH (1992 CE).
- Ibn Khallawayh, Ḥusayn bin Aḥmad, Mukhtaṣar fī Shawādh al-Qur'ān min Kitāb al-Baḍī' (Abridgment on Qur'anic Anomalies from Kitāb al-Baḍī'), Maktaba al-Mutanabbī, Cairo, n.d.
- Ibn Mujāhid, Aḥmad bin Mūsā, al-Sab'ah fī al-Qirā'āt (The Seven in the Recitations), ed. Shawqī Ḍayf, second ed., Dār al-Ma'ārif, Egypt, 1400 AH (1980 CE).
- Ibn Sa'd, Muḥammad bin Sa'd bin Manī', al-Ṭabaqāt al-Kubrā (The Major Classes), 8 vols., Dār Ṣādir, Beirut, n.d.
- Ibn Sa'dān, Abū Ja'far Muḥammad bin Sa'dān, al-Waqf wa al-Ibtidā' fī Kitābullah 'Azūjal (The Pause and Resumption in the Book of God Most Glorious), ed. al-Zarūq Abū Bashār Muḥammad Khalīl, Markaz Jum'at al-Mājid lil-Thaqāfah wa al-Turāth, Dubai, 1423 AH (2002 CE).
- Ibn Shabbah, Abū Zayd 'Umar bin Shabbah, Tārīkh al-Madīnah al-Munawwarah (History of Medina), ed. Muḥammad Shaltūt Fahīm, 4 vols., Dār al-Fikr, Beirut, n.d.
- Imām Mālik bin Anas bin Mālik, al-Mudawwanah al-Kubrā (The Major Codification), 6 vols., Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, n.d.
- Imām Mālik bin Anas, al-Muwatta' (The Approved), ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, 2 vols., Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, n.d.

- Karmī, Fāṭimah & Ra'īsān, Alirezā, Vākāwī-yi Nabard-i Yamāmah (Analysis of the Battle of Yamāmah), Dāneshnāmāh-ye 'Ulūm Qur'ān va Ḥadīth, 2nd year, no. 4, pp. 99–132, 1394 SH (2015 CE).
- Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī, Taqyīd al-'Ilm (The Restriction of Knowledge), Iḥyā' al-Sunnah al-Nabawīyya, Beirut, n.d.
- Kulaynī, Muḥammad bin Ya'qūb, al-Kāfī (The Sufficient), ed. 'Alī Akbar Ghaffārī & Muḥammad Ākhūndī, 4th ed., 8 vols., Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Tehran, 1407 AH (1987 CE).
- Kūrānī, 'Alī, Tadwīn al-Qur'ān (Compilation of the Qur'ān), Dār al-Qur'ān al-Karīm, Tehran, 1418 AH (1998 CE).
- Makārim Shīrāzī, Nāṣer, Ishtibāhāt dar Raṣm al-Khaṭ al-Qur'ān 'Uthmān Ṭahā (Errors in the Orthography of the Qur'ān Under 'Uthmān Ṭahā), website makarem.ir, 1387 SH (2008 CE).
- Ma'rīfat, Muḥammad Hādī, Maṣūniyyat-e Qur'ān az Taḥrīf (Protection of the Qur'ān from Distortion), trans. Shahrebī, Muḥammad, 3rd ed., Būstān-i Kitāb Qom, 1387 SH (2008 CE).
- Munqarī, Naṣr bin Mazāḥim, Waq'at Šiffīn (The Battle of Šiffīn), ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, 2nd ed., Maktabat Āyatullah al-'Marāshī al-Najafī, Qom, 1404 AH (1984 CE).
- Muslim bin al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, 5 vols., Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, n.d.
- Mutaqī Hindī, 'Alī, Kanz al-'Ummāl (Treasure of Workers), ed. Bakrī Ḥayānī Ṣafwat al-Saqqā, 16 vols., 5th ed., Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 1401 AH (1981 CE).
- Naḥḥās, Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad, Al-Qaṭ' wa al-Al-It'nāf (Separation and Continuance), ed. 'Abd al-Raḥmān bin Ibrāhīm al-Muṭarrūdī, Dār 'Ālam al-Kutub, Kingdom of Saudi Arabia, 1413 AH (1992 CE).
- Naẓratizāda, Aḥmad wa Jadīdī, Nāṣer, "Ta'thīr Jaryān-i Fikrī-yi 'Abdullah bin Mas'ūd va Shāgerdānīsh bar Ḥawādith-i Qarn-i Awwal al-Qamarī dar Kufah" (The Influence of the Intellectual Movement of 'Abdullah bin Mas'ūd and His Students on 1st-Century AH Events in Kufa), Faslnāmāh-ye Pazhūheshhā-ye Tārīkhī, 53rd year (new series), 9th year, no. 2, pp. 117-140, University of Isfahan Research & Technology, 1396 SH (2017 CE).
- Nöldeke, Theodor, Tārīkh al-Qur'ān (History of the Qur'an), revised by Friedrich Schwally, New York: Georg Olms Verlag, 3 vols., 2000 (2000 CE).

- Qāsim bin Salām, Abū 'Ubayd, Faḍā'il al-Qur'ān (Virtues of the Qur'ān), eds. Marwān al-'Aṭīyah, Muḥsin Kharābah & Wafā' Taqī al-Dīn, 1st ed., Dār Ibn Kathīr, Beirut, 1415 AH (1994 CE).
- Qurtubī, Muḥammad bin Aḥmad, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān (Tafsīr al-Qurtubī) (The Canon for the Qur'ān's Rulings), ed. Aḥmad 'Abd al-'Alīm al-Burdūnī, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, n.d.
- Sijistānī, Abū Bakr bin Abī Dāwūd, al-Maṣāḥif (Codices), al-Fārūq al-Ḥadīthah lil-Tibā'ah wa al-Nashr, Cairo, 1423 AH (2002 CE).
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi'l-'Athār (The Scattered Pearl: Exegesis by Narration), 8 vols., Dār al-Fikr, Beirut, n.d.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Perfection in Qur'ānic Sciences), ed. Sa'īd al-Mandūb, 2 vols., 1st ed., Dār al-Fikr, Beirut, 1416 AH (1996 CE).
- Ṭabarī, Ibn Jarīr, Tafsīr al-Ṭabarī (Jāmi' al-Bayān) (Tafsīr al-Ṭabarī: Comprehensive Elucidation), 24 vols., Ṭahjīr, n.p., n.d.
- Ṭabarī, Ibn Jarīr, Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (History of Nations and Kings), reviewed and verified by leading scholars, 8 vols., n.p., n.d.
- Ṭahāwī, Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad, Ahkām al-Qur'ān (Legal Rulings of the Qur'ān), ed. Sa'd al-Dīn Awnāl, 1st ed., 2 vols., Markaz al-Buḥūth al-Islāmiyyah, Istanbul, 1416 AH (1996 CE).
- Thannā'ī, Ḥamīd-Riḍā and Muḥtahidī, Maḥdī, "Zamīnah-hā-y Pīdayish-i Qur'ān Basandegī dar Miyān-i Qāriyān-i Ṣadr-i Islām" (The Contexts of Qur'an Recitative Proficiency among Early Muslim Reciters), Faslnāmah-ye Takhaṣṣuṣ-ye Muṭāla'āt-i Qur'ān va Ḥadīth-i Safīnah, 15th year, no. 59, pp. 47–65, n.p., 1397 SH (2018 CE).
- Ṭūsī, Muḥammad bin Ḥasan, Tahdhīb al-Ahkām (Refinement of Legal Rulings), 4th ed., 10 vols., Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Tehran, 1365 SH (1986 CE).
- Zanjānī, Abū 'Abdullah wa Amīn, Aḥmad, Tārīkh al-Qur'ān (History of the Qur'ān), 1 vol., Sāzmān Ta'līmat Islāmī, Tehran, 1404 AH (1984 CE).
- Zarkashī, Muḥammad bin 'Abdullah, al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Proof in the Sciences of the Qur'ān), ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 4 vols., Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabīyah, Beirut, 1376 AH (1956 CE).