

بررسی آرای قرآن پژوهان غربی دربارهٔ تدوین قرآن

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۳۰ تأیید: ۸۹/۹/۸

حسن رضایی هفتادری*

چکیده

از بررسی آرای قرآن پژوهان غربی (۱۸۶۰-۱۹۷۷) چهار دیدگاه متفاوت دربارهٔ زمان تدوین قرآن به دست می‌آید: جان برتن جمع‌آوری قرآن را در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند؛ فردریش شوالی مدعی است که قرآن در عصر عثمان جمع‌آوری شده است؛ پل کازانوا و آلفونس مینگانا بر این باورند که قرآن در دوران خلافت عبدالملک به دستور حجاج بن یوسف گردآوری شد؛ جان وانزبرو تدوین قرآن را در آغاز قرن سوم می‌داند. مبنای این آرا، رویکردهای شکاکانه گولت تسیئر و شاخ در مورد احادیث اسلامی است. از میان آرای مذکور، دیدگاه برتن را می‌توان پذیرفت؛ ولی نه براساس دلایلی که وی در تحقیقات خود بر آنها پای فشرده، بلکه بر مبنای دلایل عقلی، تاریخی، روایی و قرآنی که برخی از عالمان مسلمان اقامه کرده‌اند.

واژگان کلیدی: جمع‌آوری قرآن، نولدکه، شوالی، کازانوا، مینگانا، وانزبرو، برتن، مصلحت‌اندیشی، گردآوری قرآن، حدیث ثقلین، شواهد قرآنی.

* استادیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس قم.

طرح مسئله

همان گونه که می‌دانیم در علوم قرآنی، مباحث گسترده‌ای مورد تحقیق قرار می‌گیرد. از جمله آنها بحث تاریخ قرآن است که خود بر موضوعاتی چون کیفیت نزول قرآن، اسباب نزول، اختلاف قرائات و تدوین قرآن مشتمل است. قرآن پژوهان مسلمان و غیرمسلمان به مسئله جمع‌آوری و تدوین قرآن اهتمام ویژه‌ای مبذول داشته، با سؤالات متعددی در این حوزه روبرو هستند. قرآن که آیاتش پراکنده و به تناسب زمان‌ها و مکان‌های مختلف نازل شده است، چگونه و در چه زمانی گردآوری شده و به صورت کتابی که آغاز و پایانش مشخص است، درآمده است؟ آیا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خود عهده‌دار این مهم شده و جمع‌آوری قرآن با نظارت و امر آن حضرت انجام پذیرفته است، یا آیندگان و خلفای پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این امر خطیر را جامه عمل پوشانده‌اند؟ در پاسخ به پرسش‌های مذکور، دیدگاه‌های مختلف و ضدونقیضی از سوی قرآن پژوهان مسلمان و غیرمسلمان بیان شده است. نگارنده بر آن است به بررسی آرای مهم‌ترین قرآن پژوهان غربی دربارهٔ تدوین قرآن بپردازد.

۱۴۶

مقیس

دیدگاه نولدکه

تئودور نولدکه آلمانی (۱۸۳۶-۱۹۳۰) معتقد است «جمع‌آوری تمام قرآن توسط حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تقریباً غیر ممکن بود؛ زیرا بنا بر روایات مسلمانان و حتی شهادت خود قرآن، آن حضرت نه تنها بخش‌هایی از قرآن را فراموش کرده، بلکه قسمتهایی از آن را به‌طور عمد تغییر داده است» (Noldeke, 1909-1919, V.1, p.47-48). هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مجموعه کامل و مشخصی از آیات قرآن در دست نبود که آن حضرت خود بر آن صحنه گذاشته باشد؛ بلکه صحابه قطعات نسبتاً بلندی از آیات قرآن را به حافظه سپرده، برخی نیز قطعاتی از آن را روی نوشت‌افزارهای گوناگون نوشته بودند. اندکی پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به دستور خلیفه اول/بویکر، نخستین مجموعه از کل قرآن تهیه و بر صحیفه‌هایی نوشته شد. علت این گردآوری آن بود که شمار فراوانی از قاریان قرآن، در خلال جنگ‌های رده کشته شدند و مردم برای

سال پنجم / پاییز ۱۳۸۹

از بین رفتن بخش‌هایی از قرآن نگران شدند. /بویکر، زیدبن ثابت را - که از کاتبان سابق وحی بود - مأمور جمع‌آوری قرآن کرد. پس از درگذشت /بویکر، صحیفه‌هایی که زید قرآن را روی آنها نوشته بود، به جانشینش عمر سپرد و بعد از مرگ عمر به دخترش حفصه رسید. نزدیک به بیست سال پس از جمع‌آوری /بویکر، در دوران خلافت عثمان، اختلاف و مشاجره میان پیروان مصاحف مختلف، خلیفه را بر آن داشت که مجموعه‌ای رسمی از قرآن فراهم آورد و نسخه‌هایی از آن را به مهم‌ترین مراکز امپراتوری اسلامی بفرستد و دیگر مصاحف را نابود کند. این نسخه رسمی نیز توسط زیدبن ثابت مدنی با کمک سه تن از قریشیان [مکی] بر مبنای مجموعه‌ای نوشته شد که پیش‌تر /بویکر آن را تهیه کرده بود و نسخه آن را حفصه در اختیار ایشان قرار داده بود. عموم مسلمانان این تدوین رسمی قرآن یا همان «مصحف عثمانی» را خیلی زود در میان خود پذیرفتند و از این رو به متن رسمی مسلمانان مبدل شد (Motzki, 2001, p.6).

نقد دیدگاه نولدکه

پیش‌تر گفتیم که نولدکه مدعی است جمع‌آوری تمام آیات قرآن توسط پیامبر ﷺ تقریباً غیرممکن است. وی دلیل ادعای خود را روایات و آیاتی می‌داند که ناظر به فراموشی برخی از آیات قرآن توسط پیامبرند. این مدعای نولدکه بر پایه مستحکمی استوار نیست؛ زیرا روایاتی که حاکی از فراموشی آیات قرآن توسط پیامبرند، خبر واحد می‌باشند. مسلمانان در این موضوع اتفاق نظر دارند. همان‌طور که خود قرآن با خبر واحد ثابت نمی‌شود، فراموشی آیات قرآن توسط پیامبر را نمی‌توان با خبر واحد اثبات کرد. علاوه بر اجماع و اتفاق نظر مسلمانان، طبیعت هر موضوع حساس و مهم این است که به سرعت در میان مردم شایع و معروف می‌شود. بنابراین، نقل یک حادثه با خبر واحد، خود دلیل بر عدم وقوع آن حادثه و نیز دروغ‌گوبودن گوینده آن خبر و یا اشتباه خبردهنده است؛ زیرا اگر صحت داشت افراد بسیاری آن حادثه مهم را نقل می‌کردند و میان مردم به‌طور گسترده شایع می‌گشت.

پیامبر در قالب روایات متعددی، مسلمانان را از فراموش کردن آیات قرآن برحذر داشت (عاملی، [بی تا]، ص ۳۷۴ - ۳۷۵). حال با توجه به روایاتی از این دست، چگونه

می‌توان پذیرفت که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آیاتی از قرآن را فراموش کرده است؟ قرآن محور دعوت اسلام است و اگر فرض شود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هر چیز دیگری را فراموش کند، نمی‌توان کمترین احتمالی داد که آن حضرت قرآن را که با دعوت وی پیوند نزدیکی دارد، فراموش کند. معنای فراموش کردن آیات قرآن توسط پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، التفات نداشتن آن حضرت به عمل به مقتضای آیات است، حال آنکه هیچ خردمندی، توجه نداشتن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عمل به آیات را نمی‌پذیرد (همان، ص ۳۷۵ - ۳۷۶).

بررسی سخنان نولده که نشان می‌دهد که وی آیات ۶-۷ سوره اعلی و ۱۰۶ سوره بقره را بیانگر فراموشی برخی از آیات قرآن توسط پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته است. این دیدگاه نولده که را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا منظور از استثنای وارد در آیه «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسِيْ اِلَّا مَا شَاءَ اللهُ» (اعلی: ۶-۷) بیان وقوع نسیان از جانب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیست؛ چراکه این آیه در مقام امتنان (منت گذاشتن) است و اگر قرار باشد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به زودی بخشی از آنچه را که قرائت می‌کند، فراموش کند، دیگر منت گذاشتن معنا نخواهد داشت. در حقیقت استثنا در این جا برای بیان قدرت عام خداوند متعال است و اینکه این قدرت الهی ثابت و در تمام احوال جاری است؛ هر چند خداوند متعال این قدرت را در بعضی موارد اعمال نکند. آیه «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نَنْسِهَا» (بقره: ۱۰۶) به اهل کتاب اشاره می‌کند که در تلاش برای تشکیک در معتقدات مسلمانان می‌گفتند: دین خداوند قابل تبدیل و تغییر نیست، بنابراین دین جدید جایگاهی ندارد. این آیه در ردّ شبهه ایشان وارد شده است؛ به این معنا که مادامیکه حیات آدمی به‌طور مستمر در حال دگرگونی است، مصلحت‌های ایشان هم دگرگون می‌گردد. پس نسخ شریعت پیشین با شریعت جدید به مقتضای مصالح موجود بوده است و همه شرایع - برحسب شرایط موجود - چاره سودمند، بلکه بهترین چاره‌اند و جمله «اَوْ نَنْسِهَا» بدین معناست که نشانه‌های آن به این علت که دوره و مدتش به طول انجامیده است، از صفحه ذهن‌ها محو شده و در کتاب هستی، دیگر از آنها یاد نمی‌شود (معرفت، ۱۴۱۳، ص ۳۳). پیامبر چیزی از آیات قرآن را فراموش نکرده و آنچه بوده، ابلاغ فرموده است. باید گفت آیه ۱۰۶ سوره بقره به هیچ وجه شامل حال پیامبر نمی‌شود؛ زیرا خداوند فرمود: «وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ» (کهف: ۲۴). افزون بر این، پیش از نزول آیه ۱۰۶ سوره بقره که مدنی است، از همان

زمان که پیامبر خدا ﷺ در مکه بود و اوایل نزول وحی بود، خداوند بر او مَنّت نهاده بود که: «سَتَقْرُبُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلی: ۶-۷). این، مَنّت بزرگ خداوند است بر رسول خود. اگر پیامبر ﷺ مثل دیگران، آیات را فراموش می‌کرد که دیگر این، مَنّت نداشت. اما استثنای «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» چیزی از قدرت این نظر نمی‌کاهد. این استثنا تنها قدرت خدایی را می‌رساند و بس.

دیدگاه شوالی

در آخرین دهه‌های قرن نوزدهم میلادی، تشکیک‌های محققان غربی در اعتبار تاریخی روایات مربوط به زمان پیامبر ﷺ و تاریخ صدر اسلام رو به فزونی نهاد. سبب این تحول، مطالعات/یگناس گولت تسیئر مجارستانی (۱۸۵۰-۱۹۲۱) درباره حدیث بود. نظریه وی در مورد حدیث بدین قرار است: روایاتی که همگان می‌پندارند گزارش‌هایی [موثق] از پیامبر ﷺ و صحابه می‌دهند، قاعدتاً دارای اعتبار تاریخی نیستند؛ زیرا تحولات سیاسی، اعتقادی و فقهی جامعه اسلامی در دوره‌های بنی‌امیه و عباسیان را منعکس می‌کنند. این شبهه دانشمندان غربی درباره حدیث اسلامی که در آخر قرن نوزدهم میلادی پا گرفت، در نسخه بازنگاری شده تاریخ قرآن نولدکه خود را نمایان کرد. فردریش شوالی آلمانی (۱۸۶۳-۱۹۱۹) در بازنگاری جلد نخست کتاب مذکور، بررسی جدید و بسیار مفصلی درباره تدوین قرآن انجام داد و به نتایج کاملاً متفاوت با آرای نولدکه دست یافت. شوالی اعتبار تاریخی روایتی را رد کرد که بنا بر آن، جمع‌آوری قرآن اندکی پس از وفات پیامبر ﷺ و از جانب خلیفه نخست-بویکر- صورت گرفته است. این نتیجه‌گیری وی بر پایه دلایل زیر است:

۱. پیوندی که این روایت میان جمع‌آوری [نخست] قرآن و کشته‌شدن تعداد کثیری از قاریان قرآن در جنگ یمامه برقرار می‌کند، به دو دلیل ساختگی است: الف) در فهرست کشته‌شدگان این جنگ، تنها نام افراد بسیار اندکی از قاریان قرآن ذکر شده است؛ ب) اصل این پیوند منطقی نیست؛ زیرا شواهد محکمی در دست است که کتابت قرآن در زمان پیامبر ﷺ را به صورت پراکنده تأیید می‌کند. بنابراین، کشته‌شدن چند تن از قاریان قرآن نمی‌توانسته باعث تصمیم بر گردآوری قرآن گردد.

۲. برخی از اخبار درباره اینکه جمع‌آوری قرآن خلیفه نخست با نسخه رسمی تدوین یافته، در عهد عثمان یکی بوده یا نه، متناقض‌اند. شوالی از این تناقض‌ها نتیجه می‌گیرد که راویان حدیث تدوین عثمان هیچ اطلاعی از جمع‌آوری قرآن/بویکر نداشته‌اند، بلکه صرفاً تصورات خود را درباره حوادث زمان/بویکر مطرح ساخته‌اند. افزون بر این، شوالی این امر را غیرعادی می‌شمارد که عثمان گروهی را برای گردآوری و تصحیح قرآن به سرپرستی زید بن ثابت تعیین کند، اما زید خود پیش‌تر در زمان/بویکر قرآن را جمع‌آوری کرده، روی صحفی نوشته باشد و سپس همین متن صرفاً [در زمان عثمان] الگو و مبنای استنساخ قرار گیرد.

۳. بویکر تنها دو سال و دو ماه خلافت کرد و این مدت برای جمع‌آوری قرآن که در دست آن همه اشخاص پراکنده بود، کوتاه به نظر می‌رسد و مخصوصاً اگر جنگ یمامه را سبب واقعی بدانیم، فرصت باقی‌مانده فقط پانزده ماه خواهد بود.

۴. از این ادعای روایات که جمع‌آوری نخست قرآن به فرمان/بویکر انجام گرفته و او نسخه خود را به جانشینش عمر داده است، باید نتیجه بگیریم که این نسخه، متنی رسمی بوده است. اما این امر با نقل‌های دیگر سازگار نیست که تصریح می‌کنند مردم برخی از شهرهای بزرگ به نحوی گسترده از مصاحف خاص برخی از صحابه استفاده کردند. همچنین اگر نسخه قرآن/بویکر متنی رسمی بوده، این سخن بسیار عجیب می‌نماید که عمر نسخه خود را به جای آنکه به خلیفه بعدی دهد، برای دخترش حفصه به ارث گذاشت. شوالی براساس این دلایل نتیجه گرفت که روایات جمع‌آوری نخست قرآن توسط/بویکر، از مجعولات متأخر برای اعتباربخشی بیشتر به گردآوری عثمان بوده است. وی معتقد بود روایات جمع‌آوری قرآن توسط/بویکر در دوران عباسیان شکل گرفته است. با این همه، شوالی محتوای روایات تدوین مصحف رسمی قرآن به دست عثمان را دارای اعتبار تاریخی می‌شمرد؛ هرچند در برخی جزئیات آنها تناقضات و امور بعیدی هم نشان می‌داد (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۳۹۳ - ۳۹۶ / کریمی‌نیا، ۱۳۸۴، ص ۸۷ - ۹۱).

دیدگاه کازانوا و مینگانا

پل کازانوا اهل فرانسه (۱۸۶۱-۱۹۲۶) نخستین کسی بود که در سال ۱۹۱۱ در کتاب

محمد و پایان دنیا (Mahomet et la fin du monde) مدعی شد: قرآن پیش از خلافت عبدالملک اموی جمع‌آوری نشد و این امر به ابتکار حاکم او حجاج بن یوسف انجام گرفت (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۳۹۶). آلفونس مینگانا ایتالیایی (۱۸۸۱-۱۹۳۷) در سال ۱۹۱۵ در مقاله «نقل قرآن»، این دیدگاه را پذیرفت و با جزئیات بیشتری مستدل ساخت، دلایل وی از این قرار است:

۱. قدیمی‌ترین گزارش مکتوب درباره جمع‌آوری و تدوین قرآن از کتاب طبقات ابن‌سعد (متوفای ۲۲۹ق / ۸۴۴م)، حدود دویست سال پس از وفات پیامبر ﷺ به ما رسیده است. درباره نحوه انتقال شفاهی گزارش‌های حدیثی در خلال این دو قرن هیچ اطلاع معتبر تاریخی در دست نداریم.

۲. ابن‌سعد درباره صحابیانی که قرآن را در زمان پیامبر و نیز در عهد خلافت عمر جمع‌آوری کرده‌اند، اخباری نقل کرده، ولی درباره جمع‌آوری ابوبکر یا عثمان هیچ سخنی نگفته است.

۳. اطلاعات ما درباره جمع‌آوری عثمان، تنها محدود به منقولات بخاری در الجامع الصحیح - که ربع قرن بعد از ابن‌سعد از دنیا رفته - و دیگر منابع حدیثی پس از اوست.

به نظر مینگانا، دلیلی برای ترجیح گزارش‌های متأخرتر بخاری بر اخبار ابن‌سعد - چنان‌که مسلمانان و محققان غربی تمایل دارند - وجود ندارد. علاوه بر این، گزارش‌های جوامع متقدم در این موضوع آن‌چنان آشفته و متناقض‌اند که نمی‌توان روایت معتبر را در این میان شناسایی کرد. مینگانا، با توجه به عدم اعتبار تاریخی گزارش‌های حدیثی، پیشنهاد می‌کند که به منابعی خارج از سنت اسلامی رجوع شود. به نظر وی، برخی از منابع سریانی - مسیحی به سبب تقدمشان بر منابع اسلامی، برای مطالعات تاریخی مناسب‌ترند. بدین منظور، مینگانا منابع زیر را بر می‌شمارد:

۱. مناظره میان عمرو بن عاص و یوحنا اول، اسقف اعظم مونوفیزیت انطاکیه که در سال هجدهم هجری (۶۳۹ میلادی) رخ داده و به ثبت رسیده است؛

۲. نامه‌ای که اسقف نینوا در سال‌های نخست خلافت عثمان نوشته و در آن به مسلمانان اشاره کرده است؛

۳. گزارشی درباره مسلمانان که مسیحی گمنامی در سال ۶۰ هجری (۶۸۰ میلادی) نوشته است؛

۴. وقایع‌نامه جان‌بار پیکایی که در سال ۷۰ هجری (۶۹۰ میلادی)، نخستین سال‌های خلافت عبدالملک نوشته شده است.

مینگانا استدلال می‌کند که در هیچ‌یک از این منابع قرن نخست هجری (قرن هفتم میلادی)، هنگام توصیف مسلمانان و عقاید ایشان، اصلاً اشاره‌ای به هیچ کتاب مقدس اسلامی نشده است. به نظر وی، این امر در نوشته‌های مورخان و متکلمان آغاز قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) نیز صادق است. تنها در اواخر ربع اول قرن دوم هجری است که قرآن در محافل کلیسایی نسطوری و یعقوبی و ملکایی مورد بحث قرار گرفت. مینگانا بر این اساس نتیجه می‌گیرد که متن رسمی قرآن پیش از پایان قرن هفتم میلادی وجود نداشته است. همچنین به عنوان یکی از قدیمی‌ترین گزارش‌های غیرمسلمانان درباره تاریخ قرآن، مینگانا به بخشی از کتاب دفاعیه از اعتقادات مسیحیت اشاره می‌کند که کندی در حوالی ۸۳۰ میلادی (حدود چهل سال پیش از بخاری) نوشته است. کندی در این کتاب اظهار می‌کند که نسخه‌های فعلی قرآن به دستور حجاج بن یوسف، حکمران عبدالملک، گردآوری و تصحیح شد. سپس شش نسخه جدید از قرآن نوشتند و به مراکز امپراتوری اسلامی فرستادند.

مینگانا با جمع‌بندی یافته‌های خود از منابع مسیحی، نتیجه می‌گیرد که چه‌بسا افرادی به صورت شخصی و غیر رسمی اقدام به گردآوری و تدوین قرآن کرده‌اند و حتی یکی از آنها از آن عثمان بوده است؛ اما پیش از خلافت عبدالملک اموی که قرآن با دستور و نظارت حجاج بر مبنای نوشته‌های موجود و اطلاعات شفاهی جمع‌آوری و تدوین شد، مصحف رسمی وجود نداشت (Mingana, 1915, p.25-47).

مینگانا در اظهار این دیدگاه، پیش‌فرض‌های زیر را مسلم انگاشته است:

۱. گزارش‌های حدیثی اعتبار تاریخی ندارند، زیرا به‌طور شفاهی منتقل شده‌اند؛
۲. زمان پیدایش روایت را می‌توان با تاریخ‌گذاری مجموعه‌ای که روایت مورد نظر نخستین بار در آن دیده شده است، تعیین کرد. بنابراین، روایاتی که در صحیح بخاری یافت شده، اما در طبقات ابن‌سعد نیستند، متأخرتر از روایات ابن‌سعد به شمار می‌آیند؛
۳. مطالبی که در منابع متأخر آمده، قاعدتاً از آنچه در منابع متقدم است، اعتبار کمتری دارد و می‌توان آنها را نادیده گرفت؛

۴. منابع مسیحی از منابع مسلمانان معتبرترند؛ زیرا هم مکتوبند و هم متقدم‌تر. تا چندین دهه پس از مینگانا، بسیاری از محققان غربی دیدگاه وی را نپذیرفتند و از موضع نسبتاً میانه‌شوالی و اقلیتی هم از موضع نولدکه - که موافق احادیث اسلامی غالب بود - دنباله‌روی کردند. در سال ۱۹۵۰ با انتشار کتاب **مبای فقه اسلامی ژوزف شاخت آلمانی (۱۹۰۲-۱۹۶۹)** این وضع تغییر کرد. شاخت در این کتاب، در پی اثبات قطعی نظریه گولت تسیئر مبنی بر عدم اعتبار تاریخی اغلب گزارش‌های حدیثی برآمد. وی معتقد بود روایات به‌ظاهر فقهی منسوب به پیامبر و صحابه عموماً ساختگی و در قرن دوم یا پس از آن، هم‌زمان با نظریه‌پردازی فقیهان مسلمان جعل شده‌اند. با آنکه شاخت دیدگاه‌های خود را از احادیث فقهی اخذ کرده بود، نظریه‌اش را به این نوع احادیث محدود نکرد و بر انواع دیگر حدیث نیز تعمیم داد.

بیشتر محققان غربی از دیدگاه‌های شاخت درباره حدیث تأثیر پذیرفتند و در دهه‌های بعد از انتشار کتاب وی، شکاکیت، اصل مهم و اساسی مطالعات غربی درباره صدر اسلام شد. موضوع جمع‌آوری قرآن نیز از این رویه برکنار نماند. در سال ۱۹۷۷ دو پژوهش درباره جمع‌آوری قرآن انتشار یافت: یکی، **مطالعات قرآنی اثر جان وانزبرو انگلیسی (۱۹۲۸-۲۰۰۲)** و دیگری، **جمع‌آوری قرآن اثر جان برتن انگلیسی (۱۹۲۹)**. هر دو مؤلف دیدگاه‌های گولت تسیئر و شاخت را در مطالعات خود مبنا و مفروض گرفتند و به این نتیجه رسیدند که هیچ‌یک از روایات اسلامی درباره تدوین قرآن اعتبار تاریخی ندارند، بلکه باید آنها را بازتابی از بحث و جدل‌های اعتقادی یا فقهی از اواخر قرن دوم هجری به بعد دانست (Motzki, 2001, pp.10-11, 14).

دیدگاه وانزبرو

مهم‌ترین فرضیه جان وانزبرو به ویژه در کتاب **مطالعات قرآنی**، این است که تثبیت نهایی متن قرآن در اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم صورت گرفته است (Wansbrough, 1977, pp.43-47). او معتقد است پیش از این تاریخ در میان مسلمانان، توافق همگانی درباره متنی که معیار و غیرقابل تغییر باشد، وجود نداشت. آستانه قرن سوم از دیدگاه وانزبرو مرحله‌ای بسیار حساس و حیاتی است؛ زیرا به اعتقاد

وی پیدایش و ظهور عربی کلاسیک، گونه‌های مختلف تفسیر، اصول فقه و عقاید کلامی نیز در این دوره بوده است (Ibid, pp.44, 52, 82, 98).

نظریه و استدلالات *وانزبرو* بر این فرض مبتنی است که تثبیت نهایی متن قرآن و همچنین نقشی که در پیدایش و شکل‌گیری جامعه اسلامی داشته، دقیقاً مشابه روندی بوده که کتاب مقدس یهودیان از سنت شفاهی تا تدوین گذرانده است (Ibid, pp.33, 45). سخنان پراکنده و نامنسجم *وانزبرو* در این باره را می‌توان در قالب چند استدلال سامان داد:

۱. او معتقد است در منابع غیر اسلامی قرن اول هجری، هیچ اشاره‌ای به قرآن یافت نمی‌شود؛
 ۲. روایات اسلامی درباره وحی، زندگی پیامبر ﷺ و تاریخ صدر اسلام به‌طور کلی تنها از طریق منابع متأخر اسلامی، مانند تفاسیر و سیره که اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری/ هشتم و نهم میلادی شکل گرفتند، به دست ما رسیده‌اند و در منابع پیش از آنها اشاره‌ای به قرآن یافت نمی‌شود (Ibid, p.58)؛

او در تأیید نظریه خود درباره تدوین قرآن به استنتاجات ساخت استناد می‌کند و می‌نویسد: مطالعات ساخت درباره تکوین اولیه دیدگاه‌های فقهی در جامعه، نشان می‌دهد که جز چند مورد استثنا، فقه اسلامی از محتوای قرآن نشئت نگرفته بود (ibid, p.44). *وانزبرو* زمان استخراج احکام فقهی از قرآن را قرن سوم هجری که به عقیده او دوران پیدایش تفاسیر فقهی است، می‌داند. اگرچه او اذعان می‌کند که این استدلال مبتنی بر برهان خلف است، اما معتقد است برای تاریخ‌گذاری منابع، استناد به آن ضروری است (ibid, pp.44, 82)؛

۳. *وانزبرو* تحلیل ادبی متن قرآن را نمایانگر ویژگی‌هایی می‌داند که نشان می‌دهد تدوین قرآن برخلاف گزارش‌های سنتی مسلمانان «تنها یک نسل طول نکشیده و حاصل کار یک یا چند نفر هم نبوده»، بلکه در یک روند طولانی و طی نسل‌های متوالی صورت گرفته است (ibid). این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف) پراکندگی و عدم انسجام نقل‌های قرآن در بیان تاریخ نجات* و حتی مطالبی

* مراد تاریخ انبیا و اقوام پیشین است.

که درباره مباحث مربوط به معاد آخرت است. او می‌گوید: ویژگی ناپیوستگی و قطعه‌قطعه بودن کتاب مقدس مسلمانان بیش از همه در فرازهایی که معمولاً «داستانی» نامیده می‌شوند، مشخص و آشکار است (ibid, p.18)؛

ب) وانزبرو ویژگی تکرار یک مطلب در مواضع گوناگون قرآن را نشان‌دهنده تدوین آن طی دوره طولانی نقل شفاهی می‌داند و می‌گوید: تکرارها به گونه‌ای است که نشان می‌دهد تدوین [قرآن] کار یک یا چند نفر نبوده، بلکه حاصل یک تحول سازمان‌یافته و منسجم از نقل‌های کاملاً مستقل در یک دوره طولانی نقل [شفاهی] است (ibid, p.47-49). او با مردود شمردن روایات سنتی درباره تدوین قرآن، فرضیه خود را مطرح می‌سازد: قرآن از کنار هم قرارگرفتن فرازها و عباراتی مستقل که به وسیله معدودی قواعد بلاغی، تا حدودی هماهنگ و منسجم شده‌اند، فراهم آمده است (ibid, p.47-50). وانزبرو این فرازها و عبارات مستقل را که سرانجام به صورت قرآن درآمده، «بیانات نبوی» می‌نامد و معتقد است این بیانات نبوی خود نمایانگر شماری از گونه‌های ادبی مشخص‌اند که در شکل رسمی [قرآن] به عنوان «کلام خدا» تلقی می‌شوند.

از سخنان وانزبرو چنین بر می‌آید که او مجموعه بیانات نبوی را گسترده‌تر از قرآن می‌داند و معتقد است متن قرآن از آن جدا شده است (ibid, p.49)؛

ج) وانزبرو یکی از ویژگی‌های مهم قرآن را سبک جدلی و رویارویی آن با ادیان دیگر به‌ویژه یهودیت می‌داند. او این خصیصه را نمایانگر آن می‌داند که مجموعه بیانات [نبوی] در محیطی کاملاً فرقه‌ای، رشد و توسعه یافته‌اند (ibid, pp.34-35, 50). او در راستای پیش‌فرض اصلی‌اش، یعنی مشابهت روند تثبیت متن نهایی قرآن با روند تکوین عهدین، اهمیت شناسایی محیطی را که در آن، بیانات نبوی حفظ و نقل شده، متذکر می‌شود. وی معتقد است: علی‌رغم تأکید ضمنی روایات جمع‌آوری عثمان بر نقش اساسی مدینه در گردآوری قرآن، مرکز اصلی تکوین قرآن از بیانات نبوی، منطقه بین‌النهرین بوده که پیروان ادیان بزرگ توحیدی در آن می‌زیستند (ibid, p.49 – 50).

وانزبرو با استناد به اینکه ویژگی‌های متن قرآن نخستین بار به‌طور دقیق در تفاسیر متنی مانند معانی القرآن فراء مورد بررسی قرار گرفته است، گزارش‌های سنتی درباره تدوین قرآن را نامعقول شمرده و می‌نویسد: پذیرش گزارش‌های اسلامی مربوط به

جمع‌آوری قرآن توسط عثمان، مستلزم پذیرش وقفه‌ای ۱۵۰ تا ۲۰۰ ساله میان تثبیت نهایی متن قرآن و تحلیل محتوای آن [به هنگام] تدوین دستور و قواعد زبان عربی است. مفهوم ضمنی این پذیرش، آن است که بگوییم متن قرآن، مانند اشعار پیش از اسلام مدت زمانی طولانی دقیقاً نقل و هوشمندانه سماع و قرائت شده است، بدون اینکه یکبار پرسشی درباره معنا یا شکل آن، که منابع قرن سوم از آن آکنده است، ایجاد کند. عقل به تنهایی جنبه جدی این گزارش تاریخ اسلام را ناممکن می‌داند. علاوه بر این، بررسی تفاسیر متنی نشان می‌دهد که هم سند وحی [قرآن] و هم مجموعه شعر جاهلی برای نخستین بار در آن متون گردآوری و تنظیم شده و مورد مطالعه قرار گرفته است (ibid, p.101).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت، نتیجه تحقیقات و انزبرو در مسئله جمع‌آوری قرآن آن است که وی تدوین قرآن را در اوایل قرن سوم می‌داند و روایات جمع‌آوری قرآن را از مجعولات این دوره قلمداد می‌کند.

قرآن پژوهان بر این دیدگاه بحث برانگیز و انزبرو نقدهای فراوانی وارد ساخته‌اند. آنان با توجه به منابع غیر اسلامی قرن اول و شواهد تاریخی از قبیل نسخه‌های خطی قرآن، کتیبه‌ها، سکه‌ها و پاپیروس‌ها اثبات کردند که تدوین قرآن در قرن اول هجری صورت گرفته است (برای اطلاع بیشتر: ک. Dreiholz, 2003, p.19-25/crone, 1994, p.1-37/ Graham, 1980, p.140/ Whelan, 1998, p.3-7).

دیدگاه برتن

نظریات جان برتن درباره مسائل تدوین قرآن به‌طور خلاصه بدین قرار است:
۱. مهم‌ترین فرضیه برتن به ویژه در کتاب جمع‌آوری قرآن، این است که قرآنی که امروزه در دستمان است، در عصر پیامبر و زیر نظر آن حضرت گردآوری شده است (Burton, 1977, p.239-240)؛

۲. مسئله «نسخ» و «مصاحف صحابه» علل حذف نقش پیامبر از عرصه جمع‌آوری قرآن هستند (ibid, pp.203 – 205, 231 – 232)؛

۳. موضوعات «نسخ تلاوت و حکم، نسخ تلاوت و بقای حکم و اختلاف قرائات مصاحف صحابه» فاقد واقعیت خارجی بوده و ساخته اذهان فقیهانی است که در مناظرات خود با دیگر فقیهان، سعی کردند با تمسک به آنها آن دسته از احکام فقهی خود را که مستند آنها در نصوص مصحف فعلی وجود نداشت، مستند به قرآن نمایند. اگر پیامبر اسلام، آیات قرآنی را در قالب مصحفی گردآوری کرده باشد، دیگر، فقیهان مذکور نمی‌توانستند سخن از اختلاف قرائات مصاحف صحابه و حذف نصوصی از مصحف فعلی در قالب دو شکل نسخ تلاوت به میان آورند. آنان چاره کار را در آن دیدند که با جعل روایاتی، نقش پیامبر را از عرصه جمع‌آوری قرآن حذف کنند و گردآوری آن را به دوران پس از حیات آن حضرت منتقل کنند و چنین نیز کردند (ibid, pp.130 – 137, 160 – 166, 198 – 199, 203 – 205, 231 – 239 and 2001,) (vol.1, p.11-19)؛

۴. هیچ‌گونه نقصانی در خصوص مصحف فعلی رخ نداده است (ibid, 1977, pp.127 – 129, 231 – 240)؛ زیرا اولاً، روایاتی که حاکی از نقصان مصحف کنونی‌اند، ساخته برخی از فقیهان است (ibid, pp.117 – 120, 126 – 127). انگیزه آنان از جعل چنین روایاتی آن بود که در مناقشات فقهی‌شان با دیگر فقیهان، ابتدا از رهگذر آن روایات، ادعای حذف نصوصی را از مصحف فعلی اثبات کرده، آنگاه برخی از احکام فقهی خود را مستند به آن محذوفات نمایند (ibid, p.30 – 112).

ثانیاً، به فرض که از جعلی بودن روایات مورد بحث صرف‌نظر کنیم، همگی آنها اخبار آحادند (ibid, pp.99 – 100, 127). توضیح آنکه قرآنی که امروزه در اختیار است، از طریق تواتر به دست ما رسیده است (ibid, p.140 – 141). بنابراین، زمانی می‌توان نصوص را قرآنی قلمداد کرد که متواتر باشند. این در حالی است که روایات بیانگر قرآنی بودن نصوص و حذف آنها از مصحف کنونی، اخبار آحاد بوده که بر مبنای آنها متن قرآن نمی‌تواند شکل گیرد (ibid, pp.98 – 108, 127 – 128)؛

۵. مجموعه روایاتی از مسلمانان که حاکی از گردآوری قرآن پس از حیات پیامبر ﷺ هستند، با یکدیگر هماهنگ و فاقد تناقض‌اند؛ زیرا اولاً، همگی یک‌صدا این پیام مشترک را به مخاطبان خود القا می‌کنند که هر که برای نخستین بار در تاریخ

اسلام متون قرآن را در کنار هم گرد آورده، بی تردید آن فرد حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نبوده است؛ ثانیاً، در صورتی می توان قائل به تناقض در میان آن روایات شد که ماهیت نقش /بویکر، عمر و عثمان که به عنوان بازیگران اصلی در بحث جمع آوری قرآن پس از حیات پیامبر قلمداد می شوند، یکسان دانسته شود؛ در حالی که تأمل دقیق در محتوای روایات مورد بحث نشان می دهد که هریک از آنها نقشی مجزا از دیگری ایفا کرده و اقداماتشان نسبت به یکدیگر حالت تکمیلی دارد، آن هم بدین صورت که به موجب روایات مورد نظر، عمر پیشنهاد جمع آوری قرآن را طرح می کند، /بویکر با عمل جمع القرآن، آن پیشنهاد را عملی می سازد؛ ولی به انتشار آن متون گردآوری شده در میان مسلمانان نمی پردازد. عثمان با انتشار متون گردآوری شده توسط /بویکر و ایجاد نظم و ترتیب کنونی در میان سوره ها، اقدام وی را تکمیل می کند. در واقع عثمان با این عمل خود، مسلمانان را که به جهت فقدان مصحف واحدی در جامعه دچار اختلاف و درگیری با یکدیگر شده بودند، براساس متن واحدی متحد و یک پارچه ساخت (ibid, pp.139, 158, 160, 212 – 213, 231).

۶. بررسی ماهیت روایات جمع آوری قرآن نشان می دهد که مسئله تدوین قرآن حاصل جریانی طولانی مدت است. روایات مذکور برای پاسخ به نیازهای گوناگون ایجاد شدند (ibid, p.225).

۷. تأمل در سخنان برتن نشان می دهد که روش وی در تجزیه و تحلیل روایات جمع آوری قرآن، بر این اساس استوار است که وی قرآن را بیش و پیش از هر چیز، منبعی برای استخراج تعالیم شرعی و فقهی مورد نیاز مسلمانان می داند. بنابراین، روش برتن در بررسی مسئله مورد بحث همانند دیگر محققان غربی، بر این اصل قرار ندارد که قرآن صرفاً یک اثر جاودان ادبی است (ibid, pp.174-187, 225 – 239).

نقد دیدگاه برتن

برتن تاریخ پیدایش روایاتی را که حاکی از تدوین قرآن پس از عهد پیامبرند، نیمه اول قرن سوم می داند. پیش فرض این دیدگاه آن است که زمان پیدایش روایت را می توان با تاریخ گذاری منبع مکتوبی که روایت، نخستین بار در آن دیده شده، تعیین کرد. به اعتقاد

برتن، صحیح بخاری (م ۲۵۶ هـ) قدیمی ترین منبعی است که روایات مذکور در آن آمده است. هم بر اساس منابعی که تا سال ۱۹۷۷ میلادی قابل دسترسی بوده و هم با استناد به منابعی که بعداً تصحیح و انتشار یافته اند؛ می توان نشان داد، این فرضیه که صحیح بخاری قدیمی ترین منبع روایات جمع آوری قرآن است، اشتباهی بیش نیست؛ زیرا روایات مورد بحث در منابع متقدم تر از صحیح بخاری ذکر شده اند.

آن منابع بدین قرارند: ۱. مسند احمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ)؛ ۲. فضائل القرآن ابوعبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ هـ)؛ ۳. تفسیر عبدالرزاق (م ۲۱۱ هـ)؛ ۴. مسند طرابلسی (م ۲۰۴ هـ)؛ ۵. جامع عبدالله بن وهب (م ۱۹۷ هـ) (ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸۹-۱۹۰/ ابوعبید، ۱۴۱۵، ص ۲۸۷/ صنعانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۷-۵۸/ طرابلسی، ۱۳۲۱، ص ۳/ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۹، صص ۱۵ و ۱۹).

بر اساس سال وفات مؤلف منبع شماره پنج و بدون توجه به اسناد روایات جمع آوری قرآن، می توان آن روایات را در ربع آخر قرن دوم و پیش از پایان آن قرن تاریخ گذاری کرد. موتسکی این تاریخ گذاری را به عقب تر می آورد. وی با استفاده از شیوه تحلیل اسناد و متن، روایات جمع آوری قرآن را در اواخر قرن اول هجری تاریخ گذاری می کند (Motzki, 2001, p.16-17). بنابراین، با توجه به مطالب یاد شده این دیدگاه برتن که تاریخ پیدایش روایات مذکور نیمه اول قرن سوم است، نقض می شود. به اعتقاد برتن برخی از فقیهان مسلمان برای آنکه بعضی از احکام فقهی را که مستند آنها در نصوص مصحف فعلی وجود ندارد، مستند به قرآن کنند، از نسخ تلاوت و بقای حکم استفاده کردند (Burton, 1977, pp.11, 62-64, 91-93). آنها با این شکل از نسخ، حذف آیاتی را از مصحف فعلی اثبات نمودند، آنگاه آن آیات را مستند برخی از احکام فقهی خود قرار دادند. پیش فرض لازم این دیدگاه آن بود که پیامبر ﷺ آیات و حیاتی را به صورت مجموعه ای مشخص باقی نگذاشته باشد. (ibid, p.109 – 111). فقیهان مورد بحث برای اثبات این فرضیه، با جعل روایاتی نقش پیامبر ﷺ را از عرصه جمع آوری قرآن حذف کردند و تدوین آن را به دوران پس از حیات ایشان منتقل کردند. برتن مصادیق نسخ تلاوت و بقای حکم را آیه رجم و آیه خمس رضعات بر شمرده که فقیهان مذکور با کمک آنها احکام سنگسار و پنج بار شیردادن را مستند به

قرآن کردند (ibid, p.68-89). در اینجا از برتن پرسیده می‌شود که آیا معقول است برخی از فقیهان برای مستند کردن احکام انگشت‌شماری به قرآن دست به جعل گسترده روایات زده باشند.

پژوهش‌های برتن درباره روایات جمع‌آوری قرآن به کلی فاقد بعد تاریخی است. وی روایات مختلف را دسته‌بندی می‌کند تا بحث و مناظره‌ای پدید آورد که خود معتقد است این مناظره مدتی طولانی میان عالمان مسلمان وجود داشته است. او برخی اخبار را عکس‌العملی به برخی دیگر می‌شمارد. برتن مناظراتی را که تصویر می‌کند با آنچه توجیه‌پذیر است، در مجموع بیشتر ساختگی و غیرواقعی می‌نماید. اطلاعاتی که برتن در پژوهش خود ارائه داده، نشان می‌دهد که روایات جمع‌آوری قرآن در قرن سوم هجری رو به گسترش و تکامل نهاده است. با این‌همه وی سعی نکرده توضیح دهد که آیا هیچ منبعی، ترسیم وی از تکامل این روایات را از نظر تاریخی تأیید می‌کند یا خیر.

جمع‌آوری قرآن در عصر پیامبر ﷺ

به نظر نگارنده، از میان آرای قرآن‌پژوهان غربی که یاد شد دیدگاه برتن مبنی بر تدوین قرآن در عهد پیامبر ﷺ را می‌توان پذیرفت، آن‌هم بر مبنای استدلال‌ها و شواهدی که برخی از عالمان مسلمان در این باره اقامه کرده‌اند. عده‌ای از محققان مسلمان نظیر سید مرتضی، سید جعفر مرتضی‌عاملی و آیت الله خوئی، به تدوین قرآن در حیات پیامبر ﷺ قائل‌اند. عالمانی از این دست برای اثبات مدعای خود شواهد و دلایلی را ارائه کرده‌اند که مهم‌ترین آنها به‌طور اختصار ذیلاً بیان می‌شود:

۱. حکمت و مصلحت اندیشی

قرآن، بزرگ‌ترین جلوه نبوت و معجزه جاویدان اسلام است که کمترین خدشه و انحرافی در آن، باعث انهدام بنیان اسلام خواهد شد. به همین جهت، خداوند متعال از میان همه شعائر اسلامی مؤکداً و به‌طور قاطع، حفظ آن را تضمین کرده و می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ: بی‌تردید، ما این قرآن را به‌تدریج نازل کرده‌ایم و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود» (حجر: ۹).

با توجه به اینکه قرآن مایه قوام دعوت پیامبر ﷺ و در بردارنده فرایضی است که

از ناحیه پروردگار آمده، اگر آن حضرت قرآن را کنار می‌نهاد و آن را گردآوری نمی‌کرد و صریحاً مورد توجه قرار نمی‌داد، بی‌تردید این امر با حکمت و مصلحت اندیشی همراه نبود. به گفته بلخی و به تأیید سیدبن طاووس، چنین تسامحی در مورد فرد عادی از مسلمانان گمان نمی‌رود تا چه رسد در مورد رسول و فرستاده پروردگار جهانیان (ابن طاووس، ۱۳۶۳، ص ۱۹۲-۱۹۳).

باقلانی، در این مورد می‌گوید: نادان‌ترین فرد روی زمین کسی است که خیال کند پیامبر گرامی اسلام ﷺ در جمع‌آوری قرآن سهل‌انگاری و سستی کرده، با اینکه آن حضرت نویسندگانی که دارای فضل و شهرت بودند، از مهاجران و انصار برای این کار انتخاب کرده بود (باقلانی، [بی‌تا]، ص ۹۹). با توجه به دستوری که پیامبر ﷺ در مورد نوشتن وحی داد و با توجه به فرمان آن حضرت که فرمود: «علم را با نوشتن نگهداری کنید» و فرمان ایشان به عبدالله بن عمرو بن عاص که «علم را بنویسید» (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲، ص ۶۸-۶۹)، آیا ممکن است پیامبر ﷺ در نوشتن و گردآوری قرآن سهل‌انگاری کرده باشد؟! و آیا با توجه به زمینه خاص جزیره العرب و احتمال از بین رفتن قرآن هم می‌رفت و از طرفی خود قرآن یهود را تحریف‌کننده کتاب می‌داند («فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ: پس وای بر کسانی که کتاب [تحریف‌شده‌ای] با دست‌های خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: این از جانب خداست» تا بدان بهای ناچیزی به دست آرند، پس وای بر ایشان از آنچه دست‌هایشان نوشته، و وای بر ایشان از آنچه [از این راه] به دست می‌آورند» (بقره: ۷۹)) چگونه ممکن است پیامبر ﷺ به نوشتن قرآن اهمیت ندهد، تا اینکه زیدبن ثابت مجبور شود قرآن را از سینه‌های مردم گردآوری کند (جعفریان، ۱۴۱۵، ص ۳۵)!

امام شرف‌الدین در این مورد می‌گوید: کسی که پیامبر ﷺ را خاتم الانبیاء بداند و او را در اوج حکمت و سفارش نمودن در مورد خدا و قرآن و بندگان خدا بشناسد و به آینده‌نگری و دوراندیشی او درباره آینده امتش آگاهی داشته باشد، اذعان خواهد نمود که محال است پیامبر اکرم ﷺ قرآن را پراکنده و از هم‌گسیخته رها کرده باشد (موسوی، ۱۴۱۶، ص ۲۹).

۲. اساس بودن قرآن برای اسلام

مورخان تصریح کرده‌اند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نویسندگان مخصوصی برای ثبت معاهدات و ارزیابی بار درختان خرما و پول‌های قرض گرفته‌شده، در اختیار داشت؛ چنان‌که به ایشان امر فرموده بود تا نام همهٔ کسانی را که قبل از صلح حدیبیه اسلام آورده‌اند، ثبت نمایند و بر این اساس معاذ نام هزاروپانصد نفر را نوشت. علاوه براین، مسلمانان برای لشکریان نویسندگانی داشتند که مسائل مربوط به جنگ را می‌نوشتند و نیز نام کسانی را که برای رفتن به جنگ‌ها تعیین می‌شدند. آیا معقول است پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت و نوشتن این کارها را مهم می‌دانست، اما برای نوشتن قرآن که اساس اسلام و ستون دین است، اهمی نشان نمی‌داد؟! آیا نوشتن بعضی مبالغ استقراضی، از نگارش کتاب خداوند سبحان نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهم‌تر بوده است؟! و آیا این موضوعات به‌شکلی متفرق بر پوست، سنگ، استخوان و امثال آنها نوشته می‌شد یا آنکه در جای مشخص و به‌شکل پیوسته جمع می‌شد تا مراجعه به آنها آسان باشد؟! چنین کاری از افراد عادی سر نمی‌زند چه رسد به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که مدبر و عقل کل است (عاملی، [بی‌تا]، ص ۸۱ - ۸۲).

پیامبر و یارانش، اهتمام فوق‌العاده به کتابت قرآن داشتند. آیا می‌توان گفت چنین اهمی بدون عنایت به حفظ نظم و ترتیب و جامعیت این کتاب آسمانی به ثمر می‌نشست؟ می‌شود تا پای جان به وحی پایبند بود و آن را عظیم‌ترین عطیهٔ الهی دانست و توجهی به نظم و تألیف آن نداشت؟ چگونه باور می‌شود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که تلاش فراوانی در راه آموزش و نگارش قرآن داشت به یکباره در گردآوری آن بی‌تفاوت بماند؛ قرآنی که خود ابلاغ فرموده و تا قیام یوم دین محور و رکن تمدن انسانی است، آن وقت نسبت به آینده آن بی‌تصمیم بماند؟ (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۹۴ - ۲۹۵). یکی از دانشمندان، به نام بلخی در کتاب تفسیر خود به نام جامع علم‌القرآن می‌نویسد: بسی شگفت‌انگیز و بهت‌آور است، مسلمانان چگونه این رأی و عقیده را می‌پذیرند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در زمان حیات خود قرآن را به حال خود واگذارده و موضوع قرائت و تلاوت آن را استحکام نبخشیده و به جمع و تألیف و ترتیب آیات و سوره‌های آن اهتمام و اقدام نکرده باشد؛ قرآنی که حجتی برای مسلمانان و سرمایهٔ اساسی دعوت

پیغمبر ﷺ و بیان فرایض و احکام دینی او بود (حجتی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳ - ۲۲۴).

۳. تألیف قرآن نزد رسول خدا ﷺ

زیدبن ثابت می گوید: «ما نزد پیامبر ﷺ بودیم و قرآن را از میان رقعها تألیف می کردیم» (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۳۷ و ۲۵۶ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۲۶ / زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۴۰). در این حدیث، تألیف تنها به معنای نگارش نیست، بلکه این واژه علاوه بر نگارش، تنظیم و ترتیب قرآن را نیز ارائه می دهد (حجتی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۱). حاکم نیشابوری در ذیل حدیث مذکور می نویسد: این حدیث دلیل روشنی است بر اینکه قرآن در دوران رسول خدا ﷺ جمع آوری شده بود (حاکم نیشابوری، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۱۱). محمد عزه دروزه از حدیث زید نتیجه می گیرد که هر قسمت از قرآن که به پیغمبر وحی می شد، کاتبان روی اوراق جداگانه می نوشتند و بعد، مندرجات آن اوراق پراکنده را به صحیفه های به هم دوخته ای که برای این کار آماده کرده بودند، منتقل می کردند و بخش های مختلف قرآن را زیر نظر پیغمبر اکرم ﷺ به یکدیگر متصل می نمودند (دروزه، ۱۴۰۱، ص ۳۶). دکتر صبحی صالح می نویسد: منظور زیدبن ثابت از تألیف قرآن این است که می خواهد بگوید سوره ها و آیات قرآن را با نظارت دقیق و طبق دستور پیغمبر اکرم ﷺ مرتب می کردیم (صبحی صالح، ۱۹۷۹، ص ۷۰). در کتاب **مقدمتان** آمده است: اگر زیدبن ثابت مشغول تنظیم قرآن بوده، مسلماً ترتیبی را که در مورد سوره های قرآن مجید رعایت می کرد، ترتیبی بود که از پیامبر اکرم ﷺ حفظ کرده بود (ابن عطیه و عاصمی، ۱۳۹۲، ص ۴۹).

آیت الله میرمحمدی درباره حدیث زید می گوید: از این حدیث استفاده می شود که قرآن کریم در رقعهای متفرق بود و زید در زمان پیغمبر ﷺ آنها را در مصحف واحد جمع آوری نمود. تألیف، مستلزم ترتیب است، پس اگر تألیف به امر پیغمبر ﷺ بوده ترتیب هم به امر او داده شده است (میرمحمدی، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵ - ۱۰۶).

۴. گردآورندگان قرآن در عصر پیامبر ﷺ

مورخان نام گروهی از صحابه را یاد کرده اند که قرآن را در عهد رسول خدا ﷺ جمع آوری نمودند. در اینجا به ذکر روایاتی می پردازیم که نام گردآورندگان قرآن در

عهد پیامبر ﷺ را مورد تصریح قرار داده‌اند:

قتاده می‌گوید: از انس بن مالک پرسیدم: چند نفر در زمان رسول خدا ﷺ قرآن را جمع‌آوری کردند؟ انس گفت: چهار نفر که همگی از انصار بودند؛ ابی‌بن‌کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید. گفتم: ابوزید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من است (بخاری، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۵۸۷ / ابن سعد، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۵۶ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۷۷ / زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۱ / زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۶).

از طریق دیگری از انس به جای نام ابی‌بن‌کعب نام ابوالدرداء جزو آن چهار نفر ذکر شده است (بخاری، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۵۸۷ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۷۷ / زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۱ / زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۶).

نسائی به سند صحیح از عبدالله بن عمرو نقل می‌کند که گفت: من قرآن را جمع‌آوری کردم و آن را در هر شب قرائت می‌کردم تا اینکه پیامبر ﷺ شنید و فرمود: «قرآن را در هر ماه قرائت و تمام کن» (زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۷ / خویی، ۱۳۹۴، ص ۲۶۹ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۷).

محمد بن کعب قرظی نقل می‌کند: قرآن را پنج نفر از انصار به نام‌های معاذ بن جبل، عباد بن صامت، ابی‌بن‌کعب، ابوالدرداء و ابویوب انصاری در زمان پیامبر ﷺ جمع‌آوری کردند (هندی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۷۷ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۷ / زنجانی، [بی‌تا]، ص ۲۵ / زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳۷).

شعبی روایت می‌کند که شش نفر قرآن را در زمان پیامبر ﷺ جمع‌آوری نمودند، آنها عبارتند از: ابی‌بن‌کعب، زید، معاذ، ابوالدرداء، سعد بن عبید و ابوزید (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۷ / زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۱ / زنجانی، [بی‌تا]، ص ۲۵). از ابن حبان نقل شده که ابی‌بن‌کعب در زمان پیامبر ﷺ قرآن را جمع‌آوری کرد و خدای متعال رسول خود را فرمان داد که قرآن را بر وی قرائت نماید (جعفریان، ۱۴۱۵، ص ۳۰ - ۳۲).

این روایات اگرچه در اسامی گردآورندگان قرآن باهم اختلاف دارند، اما نشان‌دهنده آن است که مسئله جمع‌آوری قرآن در عصر پیامبر ﷺ مطرح بوده است. بدیهی است که منظور از جمع‌آوری قرآن معنایی در برابر تفرق و پراکندگی آن است، آیات الهی به صورت جدا و پراکنده نازل می‌شد و صحابه اهتمام داشتند تا آنچه نازل می‌شد

به آن دست یافته و آن را به آیات قبل ضمیمه نمایند. این افراد در زمان رسول خدا ﷺ آیات قرآن را جمع‌آوری کردند؛ به طوری که قرآن به هنگام رحلت پیامبر ﷺ، به تمامی و چنان‌که در آخرین عرضه تثبیت شده بود، گردآوری و تألیف شد. قبول این مسئله که چنین کار عظیمی بدون فرمان نبوی به انجام رسیده باشد، غیر قابل تصور است. با توجه به اهتمام فوق‌العاده پیامبر ﷺ و یارانش به حفظ و کتابت قرآن، مسلماً ترتیب آیات و سوره قرآن به دستور آن حضرت بوده است.

در کتاب **شناخت قرآن** آمده است: اگر گفته شود که در روایات مذکور چه بسا لفظ «جمع» بر بعض قرآن اطلاق شده باشد نه بر کل، صحیح نیست؛ زیرا از سیاق معلوم می‌شود که مراد کل قرآن است، وگرنه جمع بعض قرآن امتیازی نبود که جامعان آن به نحو ممتاز شناخته شده باشند (کمالی دزفولی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۹).

رافعی جمع‌آوری قرآن را در روایات مورد بحث به معنای نوشتن و به کتابت درآوردن تمامی قرآن گرفته و ادعای اجماع کرده که *علی بن ابی طالب*، *معاذ بن جبل*، *ابی بن کعب*، *زید بن ثابت* و *عبدالله بن مسعود*، قرآن را به طور کامل در حیات پیامبر ﷺ نوشتند و قرآن آنان برای قرآن‌هایی که بعداً نوشته شد، اصل قرار گرفت (رافعی، ۱۴۱۰، ص ۳۵). آیت‌الله خوئی در مورد این نظریه که منظور از جمع‌آوری قرآن در روایات مورد بحث، حفظ آن در سینه‌هاست می‌گوید: این ادعا تصویری باطل و پنداری نابعاست؛ زیرا اولاً، دلیلی بر این ادعا نیست؛ ثانیاً، اگر منظور از جمع‌آوری قرآن، گردآوری آن در سینه‌ها بود، چگونه این عمل به طوری که در روایات مذکور آمده، تنها به شش نفر یا چهار نفر اختصاص یافته است، در صورتی که تعداد حافظان قرآن در عصر پیامبر ﷺ بیش از آن بود که با نام و نشان قابل شمارش باشند. بنابراین، منظور از جمع‌آوری که در روایات مورد بحث یاد شده، جمع‌آوری کتبی است، نه حفظی (خوئی، ۱۳۹۴، ص ۲۶۹-۲۷۰).

به نظر می‌رسد مراد از جمع‌آوری قرآن در روایات مذکور به حافظه‌سپردن آن نباشد؛ زیرا به هیچ‌وجه نمی‌توانیم منکر صدها نفر از حافظان قرآن شویم که کسی نمی‌تواند آمار آنها را ارائه دهد. *ابوعبید قاسم بن سلام* اسامی بسیاری از قاریان قرآن را که در زمان رسول خدا ﷺ بودند، در آغاز کتاب **القراءات** آورده است

(زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۲).

دکتر صبحی صالح در توضیح این اسامی می‌نویسد: این گروهی که قاسم بن سلّام از مهاجران، انصار و همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان قاریان قرآن بر می‌شمارد، تنها آن عده از صحابه‌اند که علاوه بر آنکه تمام آیات کتاب خدا را از برداشته‌اند، این فرصت را نیز یافتند که محفوظاتشان را از قرآن در محضر مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بخوانند و بر آن حضرت عرضه دارند و در نتیجه شاگرد آن حضرت نیز به حساب آیند و از این امتیاز نیز بهره‌مند باشند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استاد آنان در حفظ قرآن باشد. اما آن عده دیگر از صحابه که تمام قرآن را از بر داشتند، ولی فرصت آن را نیافتند که محفوظات قرآنی خود را بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عرضه کنند، بی‌شمارند و آماری از آنان در دست نیست (صبحی صالح، ۱۹۷۹، ص ۶۷). روایت شده هفتاد تن از قاریان قرآن در واقعه بئر معونه شهید شدند (آبیاری، ۱۴۱۱، ص ۱۰۸ / ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۶۰ / زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۲ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۴) و پانصد تن از آنان نیز در جنگ یمامه به شهادت رسیدند (زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۴۲).

بدین ترتیب، از این شواهد روشن می‌شود که تعداد حافظان قرآن نمی‌تواند محدود به عدد خاصی باشد و در نتیجه کلمه «جمع» را در روایات مورد بحث نمی‌توان به معنای «حفظ و به خاطر سپردن» قرآن در نظر گرفت.

۵. حدیث ثقلین

فریقین نقل کرده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: دو چیز گرانبها، میان شما می‌گذارم؛ یکی کتاب خدا و دیگری عترتم (حاکم نیشابوری، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۴۸ / مسلم، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۱۲۲-۱۲۳ / هیشمی، ۱۴۰۲، ج ۹، ص ۱۶۳ / هندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷۲ / ابن اثیر جزری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۱ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۴۷۶ و ج ۲۳، ص ۱۰۶ / امینی نجفی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۱ / ابن بابویه قمی، [بی‌تا]، ص ۶۵).

این حدیث که میان شیعه و اهل سنت به تواتر رسیده، به خوبی اثبات می‌کند که کتاب خدا به صورت یک مجموعه مشخص در دسترس مسلمانان بوده است؛ زیرا منظور از کتاب خدا در حدیث مذکور، نمی‌تواند برگ‌های پراکنده موجود در دست

مؤمنان باشد. به اوراق پراکنده «صحف» می‌گویند، نه کتاب. بسیار معقول است که تصور آن را داشته باشیم که قرآن بدان هنگام مجموعه‌ای مرتب داشته، تا بگوییم در دل اکتاف و اکتاف پراکنده بوده است (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۸۵).

تردیدی نیست که اگر قرآن تنها در سینه‌ها محفوظ بود و یا آیات آن به‌طور متفرق و جدا در چوب‌های نخل و قطعات سفید سنگ و کتف گوسفند و شتر نوشته شده بود، اینگونه پیامبر خدا ﷺ درباره آن سخن نمی‌گفت و مسلمانان را به این دو اصل حیاتی و مهم ارجاع نمی‌فرمود. عترت به‌طور مشخص و روشن در دسترس مردم بوده است و کتاب خدا هم می‌بایست به‌صورت مجموعه‌ای معلوم و مشخص در اختیار همگان باشد تا مسلمانان در همه مسائل اسلامی بتوانند به این دو مرجع مقدس و آسمانی مراجعه نمایند (هاشمی‌نژاد، [بی تا]، ص ۹۵).

سلطان الواعظین شیرازی، حدیث ثقلین را یکی از دلایل جمع‌آوری قرآن در عصر پیامبر ﷺ می‌داند و در این باره می‌گوید: پیامبر خاتم ﷺ قرآن مجید را در این حدیث «کتاب» نامیده است. اطلاق اسم «کتاب»، عرفاً جز بر مطالب مرتبه مدوئه جامعه در اوراق منظمه برای هدف و غرض معینی صحت پیدا نمی‌کند. پس اگر مطالبی متفرقه و غیر مدوئه در اوراق متشتته باشد، اسم «کتاب» بر آن نمی‌گذارند (شیرازی، ۱۳۹۸، ص ۲۶۰-۲۶۱).

آیت الله میرمحمدی درباره اطلاق لفظ «کتاب» بر قرآن در حدیث ثقلین می‌گوید: بدیهی است به آیاتی که در سینه‌های مسلمانان است، کتاب گفته نمی‌شود، چنان‌که به اشعار شاعری که در سینه‌های دوستان اوست، دیوان گفته نمی‌شود. مگر اینکه به رشته تحریر درآورد (میرمحمدی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۴ و ۱۴۰۰، ص ۱۲۸-۱۲۹).

آیت الله خویی در توضیح حدیث ثقلین اظهار می‌دارد: در این حدیث از قرآن کریم به «کتاب» تعبیر شده است و از این نام‌گذاری استفاده می‌شود که در دوران پیامبر اکرم ﷺ قرآن جمع‌آوری شده و به‌صورت یک کتاب تدوین یافته بود؛ زیرا اگر چنین نبود به آیات پراکنده در سینه‌ها، تخته پاره‌ها، اوراق پراکنده، استخوان‌های کتف حیوانات و پوست‌ها، کتاب گفته نمی‌شود. لفظ «کتاب» معمولاً به مجموعه‌ای گفته می‌شود که دارای وجود واحد مدون و مشخص باشد و به نوشته‌های پراکنده و

قطعه‌های استخوان و پوست و تخته، که بر آنها چیزی نوشته شده باشد، «کتاب» گفته نمی‌شود تا چه رسد به آنچه در سینه‌هاست و اصولاً نوشته نشده و به صورت مکتوب در نیامده است (خویی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۱).

۶. مصاحف عصر پیامبر ﷺ

روایات بسیاری بیانگر این مطلب‌اند که مصاحفی در زمان رسول خدا ﷺ وجود داشته و آن بزرگوار احکامی درباره آنها مقرر فرموده است. در این جا به برخی از این روایات اشاره می‌گردد:

(الف) / ابوامامه از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند: این مصاحف آویخته، شما را نفریید. خداوند آن قلبی را که ظرف قرآن باشد و به وسیله قرآن بیدار شده باشد، عذاب نمی‌کند (ترمذی، [بی تا]، ص ۳۳۳)؛

(ب) / ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: هر که مداوم به مصحف نگاه کند، از بینایی خود تا وقتی که زنده است، بهره‌مند خواهد بود (هندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۳۶)؛

(ج) / ابوسعید خدری از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: نصیب چشم‌هایتان را از عبادت بدهید. اصحاب گفتند یا رسول الله! بهره چشم از عبادت چیست؟ فرمود: «نگاه کردن به مصحف و تفکر در آن» (کاشانی، ۱۳۳۹، ج ۲، ص ۲۳۱ / ترمذی، [بی تا]، ص ۳۳۳)؛

(د) از پیامبر اکرم ﷺ نقل است که فرمود: هیچ چیز بر شیطان دردناک‌تر از قرائت از روی مصحف نیست (ابن بابویه قمی، [بی تا]، ص ۱۲۹)؛

در روایات مذکور، واژه مصحف برای قرآن به کار رفته است. این واژه به معنای مجموعه‌ای است که از صحیفه‌ها فراهم آمده است. راغب می‌گوید: هر چیز گسترده و پهن را «صحیفه» می‌نامند؛ مانند «صحیفه الوجه» (پهنای صورت) و نیز صحیفه، پاره‌ای از پوست و کاغذ است که روی آنها نوشته می‌شود و در نتیجه، دفتری را که از این اوراق فراهم آمده و با هم مربوط هستند و میان دو جلد قرار دارد، «مصحف» می‌نامند (حجتی، ۱۳۸۴، ص ۴۲۷).

وقتی که قرآن در نوشته‌های پراکنده ملاحظه می‌شود، «صحف» نام می‌گیرد و هنگامی که به شکل کتابی مدون و مرتب در می‌آید، «مصحف» نامیده می‌شود (زرقانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۹۴ - ۳۹۵).

اینک این پرسش مطرح می‌شود که آیا در روایاتی که گذشت، کلمه «مصحف» جز به معنای خاص خود به کار رفته است؟ به نظر می‌رسد که اگر جز این بود، رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همان را مطرح می‌فرمود؛ مثلاً صحیفه، آیه و یا صحف. پس به کاربردن کلمه «مصحف» حاکی از معنای خاص آن است که بیان گردید.

۷. نهی رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از سفر با مصحف به سرزمین دشمن

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سفر با مصحف را به سرزمین دشمن نهی فرمود. می‌دانیم که خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و یارانش به سرزمین دشمن سفر کردند و آنها خود قرآن را می‌دانستند و از حفظ بودند. پس طبیعی است که منظور، سفر با مصحف است که مبدا دشمن بر آن دست یازد، اگر در آن موقع آیات مجموع و مدوّن نبود و میان مردم مسلمان به نسخه‌برداری و ملکیت رواج نمی‌داشت که این نهی موردی نمی‌یافت (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۸۵ - ۲۸۶).

۸. شواهد قرآنی

آیات متعددی بر این دلالت دارند که قرآن در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به طور منظم نوشته و تدوین می‌شده است. در این جا به برخی از این آیات اشاره می‌گردد:

(الف) «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» یا می‌گویند: این [قرآن] را به دروغ ساخته است، بگو: اگر راست می‌گویید، ده سوره برساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید فراخوانید» (هود: ۱۳).

واضح است وقتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با کافران تحدی می‌کند که اگر می‌توانید ده سوره مثل قرآن بیاورید، در حالی که سوره هود در مکه نازل شده (حدود سال نهم بعثت و چهار سال پیش از هجرت)، ناگزیر قرآن تا آن موقع نوشته و مدوّن در یک مجموعه و در دسترس مشرکان بوده که قرآن می‌گوید: اگر می‌توانید به کمک هر کس که می‌خواهید ده سوره همانند این بیاورید. این مجموعه، که تا آن موقع بیش از ۳۴۰۰ آیه نازل شده بود، باید یک جا در دسترس مشرکان می‌بود که این تحدی درست باشد. باید آنها می‌دانستند که به چه چیز دعوت به مسابقه شده‌اند. مورد دعوی باید روشن

می بود تا دعوت به شرکت در همانند آوردن درست باشد. والا اگر نمی دانستند که همه آیات چیست و از همه پیام آگاه نبودند که دعوت به مجهول و نامعلوم درست نبود.

بنابراین، می توان گفت دست کم از همان سال های هشتم و نهم بعثت و سال های پیش از هجرت، قرآن مجموع بوده است (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲ - ۲۸۳ / خویی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۱).

ب) «وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً» و گفتند افسانه های پیشینیان است که آنها را برای خود نوشته، و صبح و شام بر او املا می شود» (فرقان: ۵).

قرآن خود همیشه مهم ترین موضوع کشمکش و بگومگوهای پیامبر ﷺ و مشرکان مکه بود. آنان کاملاً بر آیات الهی وقوف داشتند و از تبلیغ آگاه بودند. مشرکان برای آگاهی از تبلیغ پیامبر ﷺ، و مؤمنان برای تعلم و تدبیر، آیات را در اختیار داشتند. مشرکان می گفتند: اینها افسانه های گذشتگان است که آن را نوشته اند و شب و روز بر او دیکته می شود. پس این واقعیت مطرح است که نوشته های مرتبی وجود داشته که مشرکان می توانستند بگویند که پیامبر ﷺ قرآن را از روی افسانه های گذشتگان نگاشته است (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲).

آیه مذکور نمی خواهد یک ادعای گزاف را از اعراب معاصر پیامبر ﷺ نقل کند، بلکه گزارشگر یک واقعیت است و آن هم اینکه آیات و سوره های قرآن همان گونه که به تدریج نازل می گردید، تدوین می شد و سپس از روی صحیفه های نوشته شده و مرتب گردیده برای مردم خوانده می شد و همین موضوع فرصتی برای مشرکان فراهم آورده بود که بگویند: پیامبر ﷺ آنچه را قرآن می نامد از روی کتابها و افسانه های پیشینیان رونویس کرده است (دروزه، ۱۴۰۱، ص ۹۷).

ج) «وَإِذَا بَدُلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» و چون حکمی را به جای حکم دیگر بیاوریم - و خدا به آنچه به تدریج نازل می کند، داناتر است، می گویند: «جز این نیست که تو دروغ بافی» [نه،] بلکه بیشتر آنان نمی دانند بگو: «آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده، تا کسانی را که ایمان آورده اند، استوار گرداند و برای مسلمانان هدایت و بشارتی است» (نحل: ۱۰۱-۱۰۲).

در یک مورد پیامبر اسلام ﷺ از جانب خداوند مأمور می‌شود که آیه‌ای را تغییر جا بدهد. مشرکان این موضوع را دستاویز قرار می‌دهند که پیامبر ﷺ آیات را جابه‌جا کرده و از خود دخل و تصرفی در آیات روا شمرده است. حتی بعضی از نومسلمانان مکه گول این ترفند را می‌خورند و متزلزل می‌شوند. تصور وقوع این حادثه تنها در صورتی ممکن است که بخشی از قرآن تدوین شده و مدتی خوانده شده باشد و پس از آن پیامبر ﷺ از جانب خداوند مأمور شود که آیه‌ای را جابه‌جا کند. از سوی دیگر، لازمه متوجه شدن کافران و مشرکان به این تغییر، آن است که بخشی از قرآن به صورت مرتب‌شده و سوره‌بندی‌شده بارها برای مردم خوانده شده و دست‌نوشته‌های آن میان مردم منتشر شده باشد و در دسترس کفار و مشرکان نیز قرار گرفته باشد تا کوچک‌ترین تغییر بتواند جلب توجه کند (دروزه، ۱۴۰۱، ص ۹۵-۹۶).

از نظر نزول هم که این آیات حدود سال هفتم بعثت نازل شده و پیش از آن حدود نیمی از قرآن نازل شده بود، پس در همان مکه بوده که قرآن نوشته و مرتب می‌شده است (رامیار، ۱۳۸۰، ص ۲۸۳-۲۸۴).

با توجه به دلایل عقلی، تاریخی، روایی و قرآنی که ارائه شد، نتیجه می‌گیریم که قرآن در عصر پیامبر ﷺ و زیر نظر آن حضرت در یک مجموعه با آیه‌ها و سوره‌های مرتب نوشته شده است.

نتیجه‌گیری

۱. از بررسی آثار قرآن‌پژوهان غربی (۱۸۶۰-۱۹۷۷) چهار دیدگاه متفاوت درباره زمان تدوین قرآن به دست می‌آید: الف) جان برتن جمع‌آوری قرآن را در عهد پیامبر ﷺ می‌داند؛ ب) فریدریش شوالی مدعی است که قرآن در عصر عثمان جمع‌آوری شده است؛ ج) پل کازانوا و آلفونس مینگانا بر این باورند که قرآن در دوران خلافت عبدالملک به دستور حجاج بن یوسف گردآوری شد؛ د) جان وانزبرو تدوین قرآن را در آغاز قرن سوم هجری می‌داند؛

۲. از میان آرای یاد شده دیدگاه برتن مبنی بر تدوین قرآن در عصر پیامبر ﷺ را می‌توان پذیرفت، آن‌هم بر مبنای دلایل عقلی، تاریخی، روایی و قرآنی که برخی از

عالمان مسلمان نظیر سید مرتضی و آیت الله خوئی در این باره اقامه کرده‌اند؛
۳. تأمل در آرای خاورشناسان مذکور دربارهٔ تدوین قرآن، نشان می‌دهد که مبنای
آنها در تجزیه و تحلیل روایات جمع‌آوری قرآن تردیدهای گولت تسیئر در اعتبار
تاریخی روایات مربوط به صدر اسلام و نظریات ساخت در جعلی‌دانستن اسناد
احادیث است. این مبنا از پشتوانهٔ علمی برخوردار نیست؛ زیرا برخی از حدیث‌پژوهان
مسلمان و غیر مسلمان به نقد شواهد و مستندات این رویکرد شکاکانه دربارهٔ احادیث
اسلامی پرداخته‌اند که در این جا مجال برای طرح آنها نیست.*

* (Motzki, 2004: PP.xx – xxxi/ fueck, 2004, vol.28, PP.14-15/ A' zami,1978, PP.293 – 299
and 1996/ PP.15, 154 – 156, 165 – 168, 177 – 182, 192/ Schoeler, 2004, PP.28, 73, 75,
85/Abbot, 1967, vol.2, pp.68- 73/ Horovitz, 2004, vol.28, pp. 154-155;

سزگین، ۱۳۸۰، ص ۹۷-۹۸، ۱۰۵-۱۱۷).

منابع و مأخذ

* قرآن مجید، ترجمہ محمد مہدی فولادوند.

۱. آبیاری، ابراهیم؛ تاریخ القرآن؛ چاپ سوم، قاہرہ: دارالکتاب المصری، ۱۴۱۱ق.
۲. ابن اثیر جزری، ابوالسّادات المبارک؛ النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر؛ چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۱۸ق.
۳. ابن بابویہ قمی، محمد بن علی؛ ثواب الأعمال؛ تہران: مکتبۃ الصدوق، [بی تا].
۴. _____؛ الخصال؛ چاپ اول، بیروت: مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ فتح الباری؛ چاپ سوم، ریاض: دارالسلام، ۱۴۲۱ق.
۶. ابن حنبل، احمد؛ المسند؛ قاہرہ: دارالحدیث، ۱۴۱۶ق.
۷. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].
۸. ابن طاووس، علی؛ سعد السعود؛ قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۳.
۹. ابن عطیہ، عبدالحق و احمد بن علی عاصمی؛ مقدمتان فی علوم القرآن؛ مقدمۃ کتاب المبانی ومقدمۃ ابن عطیہ؛ تصحیح عبداللہ اسماعیل صاوی؛ چاپ دوم، قاہرہ: مکتبۃ الخانجی، ۱۳۹۲ق.
۱۰. ابو عبید، قاسم بن سلام؛ کتاب فضائل القرآن؛ دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۵ق.
۱۱. امینی نجفی، احمد؛ الغدیر فی الکتاب والسنة والأدب؛ چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ق.
۱۲. باقلانی، ابوبکر؛ نکت الانتصار لنقل القرآن؛ اسکندریہ: منشأ المعارف، [بی تا].
۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دارالقلم، [بی تا].
۱۴. ترمذی، ابو عبداللہ محمد؛ نوادر الأصول فی معرفۃ احادیث الرسول؛ مدینہ: مکتبۃ العملیہ، [بی تا].
۱۵. جعفریان، رسول؛ القرآن و دعاوی التحریف؛ چاپ اول، بیروت: دارالتقلین، ۱۴۱۵ق.
۱۶. حاکم نیشابوری، ابو عبداللہ؛ المستدرک علی الصحیحین؛ بیروت: دارالمعرفۃ، [بی تا].
۱۷. حجتی، محمد باقر؛ پژوهشی در تاریخ قرآن کریم؛ چاپ بیست و یکم، تہران:

- دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۸. خطیب بغدادی، احمد بن ثابت؛ تقييد العلم؛ چاپ اول، بيروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۲ق.
۱۹. خویی، ابوالقاسم؛ البيان في تفسير القرآن؛ چاپ سوم، قم: المطبعة العلمية، ۱۳۹۴ق.
۲۰. دروزه، محمد عزت؛ تاريخ قرآن؛ ترجمه محمد علی لسانی فشارکی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر انقلاب، ۱۴۰۱ق.
۲۱. _____، القرآن المجید، بيروت: المطبعة العصرية، [بی تا].
۲۲. رافعی، مصطفی صادق؛ اعجاز القرآن والبلاغة النبویة؛ بيروت: دارالكتاب العربي، ۱۴۱۰ق.
۲۳. رامیار، محمود؛ تاريخ قرآن؛ چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۲۴. زرقانی، عبدالعظیم؛ مناهل العرفان في علوم القرآن؛ چاپ سوم، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۱۲ق.
۲۵. زرکشی، بدرالدین؛ البرهان في علوم القرآن؛ چاپ اول، [بی جا]: داراحیاء الكتب العربية، ۱۳۷۶ق.
۲۶. زنجانی، ابو عبدالله؛ تاريخ القرآن؛ بی جا، تهران: مكتبة الصدر، [بی تا].
۲۷. سزگین، فؤاد؛ تاريخ نگارش های عربی؛ ترجمه مهراں ارزنده و شیرین شادفر؛ چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۸. سیوطی، عبدالرحمن؛ الاتقان في علوم القرآن؛ چاپ اول، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۱ق.
۲۹. شیرازی، سلطان الواعظین؛ صد مقاله سلطانی راهنمای یهود و نصاری و مسلمین در معرفت تورات و انجیل و قرآن مجید؛ چاپ پنجم، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۹۸ق.
۳۰. صبحی صالح؛ مباحث في علوم القرآن؛ چاپ یازدهم، بيروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹م.
۳۱. صنعانی، عبدالرزاق؛ تفسير القرآن العزيز؛ بيروت: دارالكتب، ۱۴۱۱ق.
۳۲. طيالسی، ابوداود؛ مسند الطيالسی؛ حیدرآباد: [بی نا]، ۱۳۲۱ق.
۳۳. عاملی، جعفر مرتضی؛ حقایق هامة حول القرآن الکریم؛ چاپ اول، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، [بی تا].

۳۴. کاشانی، مولی محسن؛ المحجة البيضاء فی تهذیب الأحياء؛ تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۳۹.
۳۵. کریمی نیا، مرتضی؛ «نقد و بررسی روایات جمع قرآن»؛ فصلنامه علوم حدیث، ش ۳۵، بهار و تابستان ۱۳۸۴.
۳۶. کمالی دزفولی، علی؛ شناخت قرآن؛ چاپ دوم، [بی جا]: انتشارات اسوه، ۱۳۷۴.
۳۷. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار؛ چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۸. مسلم، بن حجاج نیشابوری؛ الجامع الصحیح؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۳۹. معرفه، محمد هادی؛ صیانة القرآن من التحریف؛ چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۰. موسوی، شرف الدین؛ اجوبة مسائل جارالله؛ چاپ اول، قم: المجمع العالمی لأهل البيت، ۱۴۱۶ق.
۴۱. میرمحمدی، ابوالفضل؛ بحوث فی تاریخ القرآن وعلومه؛ بیروت: دارالتعارف المطبوعات، ۱۴۰۰ق.
۴۲. _____؛ تاریخ و علوم قرآن؛ چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳.
۴۳. هاشمی نژاد، عبدالکریم؛ قرآن و کتاب های دیگر آسمانی؛ چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی، [بی تا].
۴۴. هندی، علاء الدین متقی بن حسام الدین؛ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال؛ بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۴۵. هیثمی، علی بن ابی بکر؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۲ق.
46. Abbot, Nabia; **Studies in Arabic Literary Papyri II: Quranic Commentary an tradition**; Chicogo, The University of Chicogo Press, 1967 .
47. A'zami, Muhammad Mustafâ; **On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence**; Oxford, Oxford University Press, 1996.
48. _____, **Studies in Early Hadith Literature** ,Indianapolis, American trust Publications U.S.A. 1978.

49. Burton, John, «Abrogation», Encyclopaedia of The Quran, Leiden, Brill, 2001.
50. —————, **The Collection of The Quran**, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
51. Cron, Patricia, «**Two legal Problem bearing on The early history of the Quran**», Jerusalem Studies in Arabic and Islam 18, 1994.
52. Dreibholz, Ursula; **Early Quran Fragments from the great mosque in sana'a**; Sana'a, 2003.
53. Fueck, Johann; **The role of traditionalism in Islam**; Hadith, General editor: Lawrance I. Conrad, Great Britain, Cromwell Press, 2004.
54. Graham, William, **Review of Quranic Studies**; Journal of the American oriental society 100, 1980.
55. Horovtiz, Josef; **The Antiquity and origin of the Isnâd**, Hadith, General editor: Lawrance I. Conrad, Great Britain, Cromwell Press, 2004.
56. Mingana, Alfones, The transmission of the Kurân; Journal of The Manchester Egyption and oriented society 5, 1915.
57. Motzki, Harald, **The collection of the Quran: A Reconsideration of Western Viewe in Light of Recent Methodological Development**; Der Islam 78, 2001.
58. —————, **Hadith: Origins and Developments**; Hadith, General editor: Lawrance I. Conrad, Great Britain, Cromwell Press, 2004.
59. Noldeke, Theodor; **Geschichte des Qorans**, Leipzig, 1909-19.
60. Schoeler, Gregor; **Oral Torah and Hadith: transmission "Prohibition of Writing" Redaction**; Hadith, General editor: Lawrance I. Conrad, Great Britain, Cromwell Press, 2004.
61. Wansbrough, John; **Quranic Studies**, Oxford, 1977.
62. Whelan, Estella,; **Forgotten Witness: Evidence for Early condification of The Quran**; Journal of The American Society 118, 1998.

