

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال هشتم (۱۳۹۷)، شماره نوزدهم

تحلیل انتقادی آراء فرد دائر درباره جمع قرآن کریم

محمد باعزم^۱
عباس مصلائی پور^۲
نجمه کاظمی^۳

چکیده

واکاوی تاریخ جمع آوری قرآن کریم و چگونگی انتقال آن از دوره پیامبر اکرم (ص) به صحابه و تابعین و نسل‌های بعد، همواره یکی از موضوعات چالش برانگیز در دوره‌های مختلف، تطور تاریخ قرآن کریم بوده و پژوهشگران مسلمان و غیرمسلمان به تحلیل این موضوع پرداخته‌اند. فرد دائر مدیر انجمن مطالعات خاورمیانه شمال آمریکا، کتابت قرآن و جمع آوری آن در دوره پیامبر اکرم (ص) را مورد اتفاق همه اندیشمندان ندانسته و معتقد است اولین بار توسط عثمان بن عفان بروز عملی پیدا کرده است. همچنین، به دلیل انتقال قرآن به دوره‌های بعد از طریق نقل شفاهی، همین امر باعث شده است تا مسلمانان در مورد متن قرآن دچار اختلافات مبنایی شوند و مسأله اختلاف قرائت بوجود آید. در پژوهش حاضر با مراجعه به منابع اصیل و مورد اتفاق اسلامی، بویژه اخبار جمع قرآن و گزارش‌های مربوط به توحید مصاحف، دیدگاه‌های فرد دائر به نقد گذاشته شده است.

واژگان کلیدی: فرد دائر، تاریخ قرآن، جمع قرآن، کتابت قرآن، مستشرقان.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول) / m.baazm2010@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) / amusallai@gmail.com

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی / m_baazm@yahoo.com

۱- مقدمه

جمع‌آوری قرآن کریم و نحوه انتقال آن به دوره‌های بعد از پیامبر اکرم (ص)، یکی از چالش‌برانگیزترین موضوعات مطرح‌شده از دیرباز تاکنون است. همواره میان پژوهش‌گران مسلمان و شرق‌شناسان، در این زمینه اختلاف‌نظرهایی وجود داشته است. پژوهش‌گران همواره تلاش کرده‌اند تا با تحلیل تاریخ انتقال قرآن کریم، به یک نتیجه قطعی و صحیح دست یابند. برخی از شرق‌شناسان همواره درصدد بوده‌اند تا با تحلیل تاریخ و ارائه شواهد تاریخی تا حدود زیادی به ارائه نتیجه دلخواه در مورد قرآن کریم و تاریخ آن برسند تا جایی که افرادی چون نولدکه (Theodor Nöldeke)، شاخ (Joseph Franz Schacht) و بلاشر (Régis Blachère)، در ارائه شبهه‌ها و سؤالات ریشه‌ای در مورد جمع قرآن کریم و انتقال آن به نسل‌های بعد مؤثر بوده‌اند، اما خودآگاه و ناخودآگاه به نتایجی غیر صحیح و غیر مستدل رسیده‌اند. فرد دانه (Fred Donner)، در جدیدترین اثر خود «قرآن در پژوهشی نوین، چالش‌ها و ضرورت‌ها» که سال ۲۰۰۸ میلادی در مجموعه مقالات «قرآن در بافت تاریخی آن» به سرپرستی آقای رینولدز توسط انتشارات راتلج به چاپ رسیده است^۱، سؤالاتی دقیق و مبنایی در مورد جمع قرآن کریم و نحوه انتقال آن مطرح کرده است که ضرورت دارد با توجه به مستندات تاریخی و مورد اتفاق بین مسلمانان اعم از فریقین و سائر فرق اسلامی، به نقد و بررسی نظریات وی بپردازیم.

وی نیز با استفاده از شیوه‌های تحلیل تاریخی رایج در میان شرق‌شناسان، به نتیجه‌ای خلاف آنچه در مورد جمع و تدوین قرآن اتفاق افتاده، رسیده است. لذا طرح این بحث، آگاهی ما را نسبت به آخرین نظریات شرق‌شناسان درباره علوم قرآن افزایش داده و در پایان، با ذکر دلایل و مستندات مورد اتفاق طیف گسترده‌ای از پژوهشگران اسلامی، به نقد و تحلیل آثار وی پرداخته خواهد شد.

در هر دوره‌ای از علم، پژوهش‌گران موافق و مخالف با یک نظریه بنیادین، تحلیل‌های نوینی ارائه می‌دهند. پرواضح است که به‌روزرسانی مفاهیم اصیل اسلامی مانند قرآن کریم، جمع‌آوری و انتقال آن به دوره‌های بعد، یکی از نیازهای اساسی و فرصتی است تا جامعه علمی غربی نیز

1. Donner, Fred; "The Quran in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata"; in: Gabriel Said Reynolds (ed.): The Quran in its Historical Context, London: Routledge, 2008, pp.29-50.

پاسخ سؤالات خود را از پژوهش‌گران اسلامی اخذ نموده و چالش‌های پیش روی خویش را مرتفع سازند.

فرد داینر استاد مطالعات اسلامی دانشگاه شیکاگو، دوره لیسانس خود را در رشته مطالعات شرق‌شناسی از دانشگاه پرینستون و فوق‌لیسانس خود را در همین رشته از دانشگاه آمریکایی بیروت دریافت کرد و سپس، با پذیرش در دوره دکتری رشته مطالعات نوین شرق از دانشگاه پرینستون در سال ۱۹۷۵ میلادی، یکی از مهم‌ترین اندیشمندان و متفکران مطالعات اسلامی در غرب شناخته می‌شود.

وی بین سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۲ به تدریس تاریخ خاورمیانه در گروه تاریخ دانشگاه شیکاگو مشغول شد و در سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۲ به ریاست گروه تاریخ رسید و در سال ۲۰۰۹ مدیر مرکز مطالعات خاورمیانه در دانشگاه شیکاگو شد. در حال حاضر، او مدیر انجمن مطالعات خاورمیانه شمال آمریکا است (Blois, 2010, p.10).

مهم‌ترین آثار وی در زمینه مطالعات اسلامی شامل موارد ذیل است:

۱. پیروزی اسلام نخستین^۱

۲. ترجمه تاریخ طبری^۲

۳. روایاتی از منشأ اسلام^۳

۴. محمد و پیروان او^۴

مقاله «قرآن در پژوهشی نوین، چالش‌ها و ضرورت‌ها» از جمله مقالات پراهمیت وی در مطالعات اسلامی است که در آن به بررسی و نقد تاریخ جمع‌آوری قرآن و انتقال آن به دوره‌های بعد از پیامبر اسلام می‌پردازد. این مقاله نتیجه نهایی نگرش مؤلف را نسبت به جمع قرآن نشان می‌دهد که در هیچ‌یک از آثار دیگر خود به صورت کامل به این موضوع نپرداخته است. اطلاعات و دانش‌هایی که مبنای تحقیقات و ارائه نظریات وی شده، برگرفته از پژوهش‌هایی است که توسط خاورشناسان ارائه شده و به چاپ رسیده است و بر مبنای تحقیقات آن‌ها، به نقد و بررسی تاریخ، همت گمارده است. وی معتقد است کتابت قرآن و جمع آن در دوره پیامبر اکرم اتفاق

1. The Early Islamic Conquests (Princeton University Press; 1981) ISBN 0-691-05327-8.

2. The History of al-Tabari (Vol. 10): The Conquest of Arabia (State University of New York Press; 1993) ISBN 0-7914-1072-2 (translation).

3. Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing (Darwin Press; 1998) ISBN 0-87850-127-4.

4. Muhammad and the Believers. At the Origins of Islam (Harvard University Press; 2010) ISBN 978-0-674-05097-6.

نیفتاده و این مهم توسط خلیفه سوم انجام شده است و چون نقل قرآن به دوره‌های بعد از طریق نقل شفاهی بوده، این امر باعث شده است تا مسلمانان در مورد متن قرآن دچار اختلاف شوند و مسأله اختلاف قرائات به وجود بیاید.

تاکنون کتاب‌ها و مقالات بسیاری در مورد جمع و کتابت قرآن کریم به زبان‌های مختلف نگارش شده است و این موضوع از دیرباز مورد عنایت دانشمندان مختلفی بوده است. در این میان، مستشرقان بسیاری نیز از نیمه دوم دهه ۸۰ قرن نوزدهم میلادی تلاش کرده‌اند تا با ارائه تحلیل انتقادی-تاریخی، موضوع جمع قرآن را مورد واکاوی قرار دهند. از میان کتاب‌هایی که به موضوع جمع قرآن اهتمام داشته‌اند می‌توان به: «آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره»، چاپ ریاض به نگارش عمر بن ابراهیم رضوان در سال ۱۴۱۳ ق، «القراءات فی نظر المستشرقین و الملحدین»، چاپ قاهره به قلم عبد الفتاح عبد الغنی القاضی در سال ۲۰۱۰ م، «المستشرقون و الدراسات القرآنیة»، چاپ بیروت نگاشته محمدحسین علی الصغیر در سال ۱۹۹۹ م و «رسم المصحف العثماني»، چاپ قاهره به قلم عبد الفتاح اسماعیل شلبی در سال ۱۹۸۳ م و از میان مهم‌ترین مقالاتی که در مورد جمع قرآن توسط مستشرقان به رشته تحریر درآمده است، می‌توان به: «تحلیل و بررسی آرای نولدکه پیرامون جمع قرآن» به قلم محمدحسین محمدی در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، «بررسی جمع قرآن پیامبر (ص) و امام علی (ع) از نگاه مستشرقان و اهل سنت» به قلم عیسی متقی زاده و باب الله محمدی نبی کندی در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، «خاورشناسان و رویکردهای نوین در جمع قرآن» به قلم فروغ پارسا در مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳ و «جمع قرآن» نگارش مجید معارف در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۷ و «نقد و بررسی آراء فرد دائر درباره جمع قرآن» به قلم نجمه کاظمی در نخستین همایش ملی دانشجویی مطالعات اسلامی، ۱۳۹۵ اشاره کرد.

این پژوهش با دو عامل اصلی و غیرهمپوشان نسبت به سایر پژوهش‌های صورت گرفته در این موضوع، به ارائه تحلیل گفتمان این تفکر پرداخته است و از این جهت، نسبت به سایر پژوهش‌هایی که در مورد جمع قرآن نگارش شده است تفاوت عمده داشته و نوآورانه است:

۱. تحلیل گفتمان «رویزیونیست‌ها» و تأثیراتی که این اندیشه در دهه ۹۰ میلادی به بعد بر روی مطالعات مستشرقان خصوصاً مستشرقان آمریکایی گذاشته است و به بُعد انتقادی-تاریخی این گفتمان و اندیشه می‌پردازد.

۲. تحلیل انتقادی-تاریخی بر روی آثاری که توسط این گروه و پیروان آنها از دیرباز تاکنون انجام نشده و این پژوهش نخستین بار است که به صورت مستقل به تحلیل آنها پرداخته است. شایان ذکر است که این مقاله با مقاله «نقد و بررسی آراء فرد دائر درباره جمع قرآن» که در همایش دانشجویی سال ۱۳۹۵ ارائه شده است تفاوت بنیادین دارد که از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. در مقاله همایشی به مشی فکری دائر به عنوان مهم ترین بحث در این موضوع اشاره نشده است. بدون دانستن این مشی فکری، استدلال های دائر و همچنین، رویزونیست ها به عنوان مشی فکری غالب در یک برهه زمانی در نگاه مستشرقین قابل فهم نخواهد بود.

۲. انتقادهای مستشرقان به آراء دائر و مشی فکری رویزونیست ها به عنوان یکی از جنبه های انتقادی مشی مذکور (رویزونیسم) از دیگر نواقص مقاله همایشی است که بدان پرداخته نشده است.

۳. برای نخستین بار در یک مقاله به صورت مفصل به تبیین دیدگاه رویزونیست ها پرداخته شده است و تا پیش از این، مؤلفان در هیچ مقاله دیگری تبیین این دیدگاه را ملاحظه نکرده اند.

۲- رویزونیست ها و مشی فکری فرد دائر

مستشرقان سنتی را باید کسانی دانست که در تحقیق خود، مبانی اولیه مسلمانان را در موضوعات کلی پذیرفته اند، اما پذیرفتن این مبانی به منزله ایمان به آنها نیست؛ زیرا برخی مستشرقان با اینکه مسلمان نیستند، اما در وحیانی بودن قرآن نیز مناقشه نکرده اند و بی توجه به وحیانی بودن قرآن به تحقیق درباره آن پرداخته اند. در مقابل این دسته از مستشرقان، باید از گروه دیگری نیز یاد کرد که آنها را تجدیدنظرطلب می نامیم؛ زیرا این گروه در پذیرفتن مبانی اولیه مسلمانان تردید جدی روا داشته و تحقیق خود را بر پایه نپذیرفتن آن بنا کرده اند. البته، این گروه نیز طیفی از اندیشه وران هستند که برخی بسیار شکاک و برخی معتدل ترند. تجدیدنظرطلب ها تنها به مستشرقان خلاصه نمی شوند، بلکه پژوهشگران نواندیش یا دگراندیش مسلمان حتی در شیعه را نیز شامل می شوند.^۱

«رویزونیسم» از واژه Revision به معنای «تجدیدنظر» می آید و می توان آن را در فارسی «تجدیدنظرطلبی» ترجمه کرد. رویزونیست ها گروهی از پژوهشگران آمریکایی هستند که عمدتاً

۱. برای اطلاعات بیشتر نک: پاکتچی؛ ۱۳۹۵، سراسر متن.

به تجدیدنظر در مطالب مربوط به تاریخ صدر اسلام و قرآن پرداخته‌اند. اینان در دهه ۱۹۷۰ م. پا به عرصه تحقیق نهادند (Stille, 2002, p.8) و عمده‌ترین و اثرگذارترین ایشان عبارت‌اند از: پاتریشیا کرون (Patricia Crone)، مایکل کوک (Michael Cook)، استفان شومیکر (Stephen Shoemaker)، تام هالند (Tom Holland)، فرد دانر (Fred Donner) و گابریل سعید رینولدز (Gabriel Said Reynolds) (Neuwirth, 2010, p.11).

اصالت منابع تاریخی مسلمانان در گزارش دوره جاهلیت، وقایع تاریخی اسلام و پیشامدهای قرون اولیه اسلامی یکی دیگر از مبانی مهم پژوهش درباره اسلام است که مستشرقان در درستی آن اختلاف دارند. این منابع همه آنچه را که در قالب گزارش تاریخی و سیره‌نگاری و حتی به صورت تراجم‌نگاری و کتاب‌های رجالی تدوین شده است شامل می‌شود. نپذیرفتن اصالت این منابع در مباحث حدیثی، فقهی و تاریخی، تأثیری آشکار دارد. اغلب خاورشناسان، اصالت منابع مسلمانان را زیر سؤال برده‌اند و با برخورد گزینشی با نقل‌های تاریخی، شواهدی از منابع مسلمانان ارائه داده‌اند که بر تدوین دیر هنگام حدیث و سیره دلالت دارد؛ همچنان‌که به نظر خاورشناسان درباره دستبرد در حدیث استناد می‌کنند و با تعمیم این موارد و نیز تأکید بر درخور اعتماد نبودن نقل شفاهی و وجود انگیزه‌های اجتماعی، سیاسی و کلامی در این حوزه، همه این میراث را ناستوار می‌دانند. خاورشناسان، تمامی گزارش‌های تاریخی مسلمانان را فاقد ارزش تاریخی می‌دانند و بر این باورند که در چنین مواردی، تاریخ‌نویسان، نه شاهدان عینی و گزارشگران صرف تاریخی، بلکه تنها مفسران وقایع بوده‌اند (نفیسی، بی‌تا، ص ۵۲).

خاورشناسان تجدیدنظرطلب در این مبحث، نظرات خود را در اصل بر این موارد متکی ساخته‌اند:

اولاً، با نقد تاریخی، ارزش تاریخ‌نگاری منابع را زیر سؤال برده‌اند. هرچند تردیدهای خاورشناسان در پاره‌ای موارد درخور تأمل است، اما اعتنا به آن، نه به معنای علمی بودن، بلکه به معنای شکاک بودن است و در این صورت، در هیچ حوزه‌ای نباید به اطلاعات به‌دست‌آمده اعتماد کرد.

ثانیاً، با تحلیل محتوا و متن، به یافتن پیوند و ارتباط میان متن گزارش‌ها با نیازها، باورها و جریان‌ها دست زده‌اند و هرگونه مشابهت محتوایی یک روایت یا نقل تاریخی با حوادث بیرونی را دال بر ساختگی بودن آن دانسته‌اند.

ثالثاً، پاره‌ای از خاورشناسان در تحلیل تاریخی خود از پیدایش اسلام و روند شکل‌گیری و تکامل آن، پس‌ازآنکه گزارش‌های مسلمانان را نامعتبر می‌شناسند، با الگوگیری از روندی که

مسیحیت یا یهودیت در تاریخ خود طی کرده است، به تحلیل و تبیین می پردازند و بدون هیچ دلیل معتبری، همان الگوی تحول را بر اسلام تطبیق می دهند (نفیسی، بی تا، ص ۵۴). دیدگاه دائر درباره جمع قرآن نیز متأثر از این نگاه رویزیونیستی است. مقاله حاضر نگرش وی نسبت به جمع قرآن را بیان کرده و سپس به نقد آن می پردازد.

۲-۱- بررسی دیدگاه دائر پیرامون جمع قرآن

دائر پیش از بیان دیدگاه خویش در مورد جمع قرآن، از پنج سؤال اساسی یاد می کند. آن پنج پرسش عبارت‌اند از:

الف) آیا قرآن به نسخه‌ای اصلی باز می گردد؟

دائر بیان می کند که دیدگاه ثابتی در بیان مسلمانان وجود دارد که این متن ادبی در سنت اسلامی، کلماتی هستند که خداوند بر محمد (ص) نازل کرده است؛ اما نگرش دانشمندان غربی در مورد متن قرآن با آنچه مسلمانان بدان معتقدند متفاوت است. سپس، او با بیان نظرات دانشمندان غربی متقدم مانند نولدکه^۱ (Theodor Nöldeke) و فردریش شوالی^۲ (Friedrich Schwally)، زمان تدوین قرآن اولیه را با آنچه مسلمانان ضبط کرده‌اند متفاوت می داند و بعد از آن به بیان نظریات دانشمندان متأخر غربی مانند لولینگ^۳ (Lüling) می پردازد. لولینگ معتقد است که قرآن، بیانات و گفته‌های گذشتگان است و مطابق با نمونه‌های پیشین نیست. و نژبرو^۴ (John

۱. از قدیمی‌ترین پژوهش‌گران حوزه مطالعات تاریخی و قرآنی که مدت‌زمان زیادی از حیات خویش را در حوزه قرآن و مطالعات مربوط به آن سپری کرد. وی از کهن‌ترین دانشمندان این حوزه در جهان شناخته می‌شود.
۲. از شرق‌شناسان آلمانی که استاد دانشگاه استراسبورگ، یکی از مهم‌ترین دانشگاه‌ها و مراکز مهم پژوهشی در حوزه قرآنی بوده است. او شاگرد نولدکه بوده و آراء و نظرات وی تحت تأثیر استادش است.
۳. از فیلسوفان و محققان آلمانی شرق‌شناس که آثار متعددی را در زمینه‌های تاریخی و قرآنی به منصف ظهور رسانیده است و به‌عنوان یکی از پایه‌های اندیشه رویزیونیسم به شمار می‌رود.
۴. وی از پژوهش‌گران شناخته‌شده در حوزه مطالعات قرآنی است که به قرآن کریم به‌مثابه متن نگاه می‌کند و آثار متعددی را در این زمینه ارائه کرده است. وی در انجمن مطالعاتی قرآنی رویزیونیست‌ها فعالیت دارد.

Wansbrough) و ریپین^۱ (Andrew Rippin) و هاوتینگ^۲ (Hawting) نیز استدلال کرده‌اند که قرآن حاضر، مطابق با نمونه اصلی آن نیست (Donner, 2008, p.31).

ب) قرآن از چه چیزی تشکیل شده است؟

دائر با آوردن مطالب و استناد به کتب مختلف، معتقد است که مبنای اساسی تعلیمات قرآن، مربوط به یهودیت و آموزه‌های آن است و بر اساس کتاب «اساس یهودیت در اسلام» اثر توری^۳ (Charles Cutler Torrey) معتقد است که پایه و اساس اسلام، یهودیت است. لولینگ نیز معتقد است که قرآن، متأثر از آموزه‌های مسیحیت بوده و محمد [ص] تعلیمات تثلیث را از قرآن خودش حذف کرده است و گرنه، اسلام با مسیحیت هیچ تفاوتی ندارد. همچنین، دائر بر اساس دیدگاه لوکزنبِرج، معتقد است که قرآن عربی نبوده و سریانی است (Donner, 2008, p.32).

ج) کدام دسته از زبان‌ها در قرآن موجود است؟

دائر با بیان نحوه رسم‌الخط و شیوه نگارش بر اساس لهجه قریش یا حجاز، می‌گوید که بر اساس منابع در دست ما، حجاج بن یوسف اولین نفری است که متن ازدست‌رفته قرآن را بهبود بخشیده است. اعراب عربی از قبل و زیر نظر زبان آرامی و سریانی بوده و توسط یهودیان و مسیحیان بیان شده است. وی بر اساس نظر والرز^۴ (Karl Vollers) رسم‌الخط قرآن را بر اساس زبان و گفتمان رایج قریش دانسته است. سپس، به تفاوت‌های نگارشی میان دوره پیامبر (ص) و قطعی شدن قرآن در زمان عثمان اشاره می‌کند و می‌گوید که تدوین، یکسان‌سازی و نیز ایجاد نسخه نهایی قرآن در عصر عثمان اتفاق افتاده است که زبان نوشتاری آن قرآن هم بر اساس آرامی-سریانی بوده است (Donner, 2008, p.38).

۱. معروف‌ترین چهره کانادایی شناخته‌شده در دنیا و به‌خصوص در ایران به دلیل ترجمه‌ها و پژوهش‌هایی که در آثار وی به نسبت سایر محققین قرآنی انجام گرفته است و در زمینه تفسیر قرآن و دین اسلام، آثاری را تولید کرده است.

۲. از شاگردان شناخته‌شده ونزبرو و تحت تأثیر اندیشه‌های وی است که آثار علمی خویش در حیطه مطالعات قرآنی را در مجامع علمی به منصفه ظهور رسانیده و عمده پژوهش‌های وی به مطالعات زبان عربی و تاریخ ادبیات عربی سپری شده است.

۳. او نیز بسان سایر پژوهش‌گران غربی در حوزه مطالعات قرآنی آثاری دارد اما از وی اطلاعات زیادی در دسترس نیست و اندیشه‌های وی در مجموعه نظرات دیگران بیشتر هویدا و نمایان است.

۴. از جمله دانشمندان زبان‌شناسان عربی است که سال‌ها به مطالعه زبان عربی اهتمام داشته و در این حوزه به فعالیت پرداخته است. قرآن به‌عنوان یک متن ادبی مورد توجهش بوده و در خصوص رسم‌الخط آن نظراتی را ارائه کرده است.

د) جمع آوری قرآن چه وقت و چگونه اتفاق افتاد؟

بر اساس دیدگاه دانی که برگرفته از آثار روزیونیست‌ها است، قرآن کریم در سه مرحله ممکن است نگارش شده باشد، اما قطعاً، این سه زمان مدت‌های طولانی پس از حیات پیامبر اسلام بوده است. وی می‌نویسد: «آنچه سنت اسلامی و برخی دانشمندان غربی متقدم بدان معتقدند این است که جمع آوری قرآن توسط خلیفه سوم، عثمان انجام شده است» (Donner, 2008, p.42). دانی بر آن است تا نشان دهد جمع آوری قرآن در دوره عثمان، دیدگاه رایج میان مسلمانان و برخی از پژوهش‌گران خاورشناس است. همچنین، در ادامه احتمالات خود بیان می‌کند که قرآن کریم مدت‌ها پس از دوره حکومت عثمان، به شکل ظاهری کنونی درآمده است (Donner, 2008, p.38). باز به این ترتیب هیچ نظر قطعی در این باره ارائه نمی‌کند.

ه) نحوه انتقال قرآن به دوره‌های بعدی به چه شکلی بوده است؟

دانی بعد از اینکه از نظر زبانی تفاوتی میان دو اصطلاح «Codification» و «Canonization» قائل می‌شود، چنین بیان می‌کند که اصطلاح اول در مورد جمع قرآن کاربرد دارد و اصطلاح دوم مربوط به تدوین و نگارش قرآن کریم است. وی می‌نویسد: تاریخ بر اساس آراء پژوهش‌گران اسلامی و برخی از شرق‌شناسان متقدم، عثمان بن عفان را جمع‌کننده قرآن کریم به جهان معرفی می‌کند. برخی از پژوهش‌گران متأخر مانند جان ونزبرو، جمع و حتی نگارش قرآن کریم را ۲۰۰ سال پس از وفات پیامبر اکرم اعلام می‌کنند که این ایده در جامعه علمی غرب، طرفداران بسیاری را به خود جلب کرده است (ونزبرو، ۱۹۷۷، ص ۳۷).

دانی معتقد است که با توجه به اطلاعات متناقض در مورد جمع قرآن و چالش‌های پیش رو در مطالعات قرآن، در خصوص جمع قرآن نمی‌توان به نتیجه قطعی رسید (Donner, 2008, p.43).

۲-۱-۱- جمع قرآن در دوره خلیفه سوم

دانی معتقد است که جمع قرآن در دوره حیات پیامبر اسلام اتفاق نیفتاده است و تلاشی برای این کار در آن دوره انجام نشده و جمع قرآن در دوره خلیفه سوم روی داده است و برای اولین بار او به جمع قرآن اهتمام ورزید و پیامبر اسلام هیچ فعالیتی برای نگارش و جمع آن انجام نداده است (Donner, 2008, p.41).

۲-۱-۲- کتابت قرآن کریم ۲۰۰ سال بعد از وفات پیامبر (ص)

دائر بر اساس نظرات جان ونزبرو که مدت‌های بسیاری را به تألیف مقالات مختلف در زمینه قرآن کریم و زبان و تاریخ قرآن کریم همت گماشته، معتقد است که نگارش قرآن، ۲۰۰ سال پس از وفات پیامبر اسلام مورد قبول است و هیچ اهمیتی به نگارش آن در دوره ابتدایی حیات اسلام وجود نداشته است و به‌عنوان یک احتمال تاریخی مورد اتفاق برخی از اندیشمندان شرق‌شناس، آن را مطرح ساخته است (Donner, 2008, p.41).

۲-۱-۳- عدم قطعیت در موضوع جمع‌آوری قرآن کریم به دلیل وجود اطلاعات

متناقض تاریخی

به دلیل وجود اطلاعات متناقض میان گزاره‌های تاریخی در آثار اسلامی و اختلافات میان مسلمانان، موضوع جمع‌آوری قرآن کریم در دوره پیامبر اسلام به یک چالش برای مسلمانان مبدل شده است و این مسأله را به اثبات می‌رساند که نمی‌توان به یک قطعیت و حقیقت در مورد جمع قرآن دست یافت (Donner, 2008, p.41).

۲-۱-۴- عدم وجود نظم منطقی و علمی ترتیب سوره‌های قرآن

دائر می‌نویسد: «هنگامی که به عدم قطعیت در مورد جمع قرآن آگاهی یافتیم، نشان می‌دهد که ضابطه و شیوه‌ای صحیح جهت چینش ترتیبی سوره‌های قرآن وجود نداشته است و به‌صورت سلیقه‌ای، عثمان به چینش سوره‌های قرآن اقدام کرد. لذا چینش سوره‌های کنونی قرآن، گواهی دهنده عدم نظم منطقی و علمی میان سوره‌های قرآن است» (Donner, 2008, p.48).

۲-۲- بررسی دیدگاه دائر پیرامون انتقال قرآن

دائر معتقد است انتقال قرآن از پیامبر اکرم (ص) به صحابه و از صحابه به تابعین و نسل‌های بعد به شکل شفاهی بوده است و این موضوع همواره ادامه داشته تا اینکه در زمان خلیفه سوم، متن قرآن کریم اصلاح شد و به شکل واحد درآمد و در حقیقت قرآن کریم در این دوره به شکل نگارشی تبدیل شده و قبل از این دوره، چنین متن نگارش شده‌ای وجود نداشته است (Donner, 2008, p.38). سپس، وی می‌نگارد که بر اساس بعضی از منابع تاریخی مبنی بر وجود متن نگارش یافته قرآن کریم در زمان قبل از خلیفه سوم، پژوهش‌گرانی مانند لوکزنبرگ معتقدند که شکل نگارشی قرآن به زبان سامی بوده و این مسأله به عربی بودن آن صدمه وارد می‌سازد و

چالشی میان قرائت قرآن و نقل شفاهی و متنی را مفتوح می‌گذارد (Luxenberg, 2004, p.47).

وجود قرائت‌های مختلف قرآن کریم در دوره‌های مختلف حیات اسلام، نمایانگر آن است که قرائت واحد وجود نداشته است. نبود ضابطه و قانون صحیح در قرائت قرآن و عدم توجه به قرائت واحد، نشان‌دهنده اختلاف بسیار میان علمای اسلامی بوده است و عثمان نیز در این راه تلاش کرد تا یک قرائت واحد را در جامعه مسلمان وارد سازد، اما موفق نبود. عدم وجود یک قرائت صحیح میان مسلمانان و عدم وجود طرح آموزشی قرائت قرآن توسط پیامبر اسلام نیز بیانگر آن است که تلاشی از جانب پیامبر [ص] جهت آموزش قرآن به مسلمانان انجام نشده است و وجود اختلاف قرائت میان مسلمانان، نبود قرائت صحیح و واحد را در تاریخ به اثبات می‌رساند (Donner, 2008, p.41).

۲-۲-۱- نقد آراء فرد دائر پیرامون جمع قرآن

موضوع جمع قرآن، از جمله مواردی است که اهل تسنن نسبت بدان بی‌اعتنا نبوده و در طول تاریخ، پیرامون این مهم بسیار سخن رانده‌اند. طیف گسترده‌ای از آنان بر این عقیده‌اند که قرآن در زمان رسول اعظم (ص) به صورت یک مجموعه مدون وجود نداشت و خلفای سه‌گانه در ابتدا بدان توجه مبذول داشتند و به این امر مهم اقدام نمودند و در جهت دستیابی به آن، ائتلاف‌هایی را برای جمع قرآن تشکیل داده تا سرانجام در زمان عثمان، نسخه‌ای واحد، جمع و در سراسر جامعه اسلامی پخش شده و به‌عنوان نسخه رسمی انتشار یافت. در مقابل این نظر، اکثر شیعیان معتقد به جمع و تدوین قرآن در زمان رسول خدا (ص) هستند و بر این باورند که امیرالمؤمنین علی (ع) نیز نسخه‌ای جمع‌شده نزد خود داشت و تنها عاملی که مانع انتشار و پذیرفتن آن شد، این بود که نمی‌خواستند در این راه، خود را محتاج اهل بیت (ع) بدانند. به همین سبب، زمانی که علی (ع) قرآنی را که خود به نگارش درآورده بود به نزد آنان برد، آن را طرد کرده و موردپذیرش قرار ندادند (یعقوبی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۳).

از دیگر اعتقادات اهل سنت این است که بی‌سوادی و عدم اهتمام به علم و دانش در زمان حیات پیامبر اسلام (ص)، امری شایع بود و به‌خودی‌خود، عاملی برای عدم تدوین و جمع قرآن و از سوی دیگر، عاملی جهت نزول قرآن به لهجه‌های مختلف شد تا مشکلی برای مردم پیش نیاید (ابن حنبل، بی تا، ج ۴، ص ۳۵۱).

۲-۲-۱-۱- دلایل کتابت و جمع قرآن در دوره حیات پیامبر (ص)

علی‌رغم بیان احتمالات متعدد درباره کتابت و جمع قرآن توسط داور که تا کنون مطرح شد، برآیند نظر وی این است که کتابت و جمع قرآن در دوران حضور پیامبر انجام نشده است. در قرآن کریم، خداوند به مردم امر فرموده است که هنگام وام گرفتن، آن را بنویسند (نک: بقره: ۲/۲۸۲). بر این اساس، آیه فوق حاکی از اهمیت کتابت است. با توجه به تأکید بر نوشته شدن وام، چگونه می‌توان عدم کتابت قرآن را نتیجه گرفت؟! بدون شک، اهمیت کتابت قرآن بسیار بیشتر است. از این رو، مسأله کتابت قرآن از اهمیت وافری برخوردار است و این امر اقتضا می‌کرده که نوشتن آن شایع باشد تا از اختلاف در آن جلوگیری شود.

شواهد تاریخی حاکی از اهتمام رسول خدا به این مهم است تا جایی که برای دستیابی بدان به تأسیس یک ائتلاف و دیوان پرداختند که اسامی مسلمانان و مجاهدان را در آن به مرحله نگارش درآوردند. لذا این امر نشان‌گر مکتوب شدن قرآن است، چنان‌که حذیفه می‌گوید:

«ما به دستور رسول خدا (ص) اسامی کسانی را که مسلمان شده بودند نوشتیم و تعداد آنها به ۱۵۰۰ نفر رسید. به خود گفتم: آیا درحالی‌که ما ۱۵۰۰ نفر هستیم باید بترسیم؟» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۳۳).

روایت دیگری که بیانگر این امر است: «کاروانی از بجزیه خدمت آن حضرت رسیدند. ایشان دستور دادند اسامی آنها نوشته شود و از قبيله احمس شروع شود.» (هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۴۸).

روایات فوق، علاوه بر دلالت بر رواج کتابت در زمان رسول گرامی اسلام (ص)، بیانگر وجود دیوان اداری در آن زمان نیز بوده است. بنابراین، با این روایات که اهل سنت روایت کرده‌اند، ادعای تأسیس دیوان اداری به‌وسیله خلیفه دوم نیز رد خواهد شد.

همچنین، روایات فراوانی مبنی بر درخواست افراد گوناگون موجود است که خواستار کتابت بوده‌اند: شخصی از یمن نزد رسول خدا رسید و گفت: «یا رسول‌الله، برایم بنویسید!» آن حضرت نیز دستور دادند برای او نوشته شود (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۶ و ج ۳، ص ۹۵).

نیز روایاتی وجود دارد که دال بر تدوین حدیث در آن برهه زمانی است. ابوهریره گفته است: «... عبدالله بن عمرو روایات را می‌نوشت، ولی من نمی‌نوشتم.» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۶). در روایتی دیگر آمده است: «عبدالله بن عمرو کاغذی را به ما نشان داد که در آن دعایی که رسول

خدا به او آموخته بود تا هنگام خواب آن را بخواند نوشته شده بود (و آن دعا این بود): اللَّهُمَّ فاطر السماوات و الأرض...» (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۱).

آموزش کتابت به افراد خصوصاً کودکان در آن روزگار، امری شایع و مورد توجه بود چنان که بخاری از عمرو بن میمون اودی روایت کرده است: «سعد این کلمات را به فرزندان خود یاد می داد، همچنان که معلم به کودکان نوشتن می آموزد.» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۶؛ ج ۳، ص ۹۵).
تعلیم کتابت در میان انصار، قبل از اسلام رایج و فراگیر بوده است. عبادة بن صامت گوید: «من و پدرم در این قبیله از انصار تحصیل می کردیم. اولین کسی را که دیدیم، ابو الیسر، صحابی رسول خدا بود که دسته هایی از کتاب به همراه داشت...» (مسلم بن حجاج، ۱۹۵۱، ج ۸، ص ۲۳۱).
پوست های دباغی شده از ابزارهایی بود که برای نوشتن استفاده می شد. ابو قلابه روایت کرده است که عمر بن خطاب از جایی می گذشت و متوجه مردی از اهل کتاب شد که چیزهایی می خواند. مدتی گوش داد و از حرف های او خوشش آمد. به آن مرد گفت: «این ها را برای من بنویس!» پوستی خرید و به آن مرد داد و تمام پشت و روی آن را نوشت. سپس، نزد رسول خدا (ص) رفت و آن ها را خواند. صورت پیامبر (ص) از ناراحتی متغیر شد. یکی از انصار با دست به پشت او زد و گفت: «مادرت به عزایت بنشیند ای پسر خطاب! نمی بینی چگونه پیامبر را ناراحت کرده ای؟!» حضرت فرمود: «من خاتم پیامبرانم و جوامع کلم و بهترین سخن ها نزد من است. مواظب باشید گمراهان شما را از راه خارج نکنند!» (سیوطی، بی تا، ج ۵، ص ۱۴۸).

دلایل دیگری نیز مطلب فوق را تأیید می کند. به طور مثال عرب در آن روزگار، صورت زیبا را به کاغذ نوشته شده تشبیه می کرد (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۶ / مسلم بن حجاج، ۱۹۵۱، ج ۲، ص ۲۴ / ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۱۱۰) و گذاشتن قلم در پشت گوش رواج داشت (ابن حنبل، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۳ / ابن جزری، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۵۴).

قدر جامع این قراین، خود دلیلی بر رواج امر کتابت در روزگار پیامبر اسلام (ص) بوده است؛ لذا چگونه می توان باور کرد کتاب الهی نوشته نشده باشد و نسبت به آن بی اعتنا باشند؟! افزون بر این، روایات دیگری وجود دارد که حاکی از کتابت قرآن در زمان پیامبر (ص) و وجود نسخه تدوین شده کتاب الهی در آن زمان است: احمد حنبل در روایتی از ابو امامه باهلی چنین روایت می کند: پیامبر خدا (ص) در حجه الوداع بر شتر فضیل بن عباس سوار بود و فرمود: «ای مردم! پیش از آنکه علم از میان شما برداشته شود، آن را غنیمت شمیرید و از آن استفاده کنید که خداوند می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدِّلْكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا

عَنْهَا حِينَ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلُكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (مائده: ۵ / ۱۰۱): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی پرسش نکنید که اگر برای شما آشکار شود، شما را ناراحت می‌کند و اگر هنگام نازل شدن قرآن از آن‌ها پرسید، برای شما بیان خواهد شد. خداوند آن‌ها را خواهد بخشید و خداوند آمرزنده و بردبار است.» ما در مورد این آیه و فرمایش آن حضرت بسیار صحبت کردیم و جرأت نداشتیم هنگام نزول قرآن سؤال کنیم، از این رو، نزد عربی بیابانی که از مطلب خبر نداشت رفته، ردایی به او دادیم تا نزد رسول خدا برود و پرسش ما را از ایشان سؤال کند. او هم نزد آن حضرت رفت و پرسید: «یا نبی الله! چگونه ممکن است علم از میان برود، درحالی که قرآن نزد ماست و ما آن را می‌آموزیم و به زن و فرزند و غلامان خود نیز یاد می‌دهیم؟» رسول خدا سرش را بلند کرد، دیدیم که صورتش از عصبانیت سرخ شده است و فرمود: «وای بر تو! آیا این یهود و نصاری نیستند که تورات و انجیل در میان آنان بود، درحالی که الآن به هیچ یک از دستورات پیامبرانشان عمل نمی‌کنند؟ بدانید که با رفتن علما، علم نیز از بین می‌رود!» و این جمله آخر را سه بار تکرار فرمود (ابن حنبل، بی تا، ج ۵، ص ۲۶۶).

همچنین، روایت ابن مسعود در این موضوع است که: «صحیفه‌ها و نسخه‌های قرآن خرید و فروش نمی‌شد، بلکه افراد، کاغذ را نزد رسول خدا می‌آوردند و اشخاص به نوبت و برای تقرب جستن به خداوند، قرآن را می‌نوشتند تا تمام می‌شد.» (بیهقی، بی تا، ج ۶، ص ۱۶).

در میان روایات شیعیان، روایاتی وجود دارد که دال بر آن است که در صدر اسلام، قرآن را در بین دیوار و منبر می‌گذاشتند، سپس افرادی از روی آن‌ها می‌نوشتند و می‌فروختند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۱۲۱ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۶۶). مانند این روایت در منابع روایی اهل تسنن نیز دیده می‌شود؛ به عنوان مثال، یزید بن ابی عبید گوید: «همراه سلمة بن الاکوع به مسجد می‌رفتم و او نزد ستونی که قرآن را در آنجا می‌گذاشتند نماز می‌خواند. از او علت را پرسیدم. وی گفت: من خودم دیدم که رسول الله (ص) همیشه در پی آن بود که همین‌جا نماز بخواند.» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۲۷ / مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۲، ص ۵۹). این روایت نیز گویای رواج کتابت قرآن در زمان رسول گرامی اسلام است.

در همین راستا، قراین روایی، بر استحباب نوشتن قرآن و به ارث گذاشتن آن دلالت می‌کند، مانند این حدیث که از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند: «هفت چیز است که ثواب آن پس از مرگ و در قبر به میت می‌رسد: کسی که علمی بیاموزد، یا نهری جاری کند، یا چاهی بکند، یا درخت خرمايي بکارد، یا مسجدی بسازد، یا مصحفی به ارث گذارد و یا فرزندی از خود باقی گذارد که پس از وی برایش استغفار نماید.» (هیشمی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۷).

شاهد دیگر، وجود روایات دال بر نهي از بردن قرآن به سرزمین کفار یا دست زدن به آن بدون وضو است؛ و یا روایاتی که بر استحباب خواندن از روی مصحف دلالت می‌کند، اگرچه شخص، حافظ قرآن باشد. عبدالله بن عمر گوید: «رسول خدا از بردن قرآن به سرزمین کفار نهي فرمود» (ابو داود، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۸۷). نیز در نامه‌ای که آن حضرت برای اهل یمن نوشتند و در آن مستحبات و واجبات و دیات را ذکر فرموده‌اند آمده است: «کسی قرآن را بدون وضو مس نکند.» (بیهقی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۹). در روایات اهل تسنن آمده است که عایشه به غلام خود، ذکوان در نماز اقتدا کرد و او نیز نماز را از روی قرآن خواند (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۷۰) و از پیامبر (ص) روایت کرده‌اند که خواندن از روی قرآن، دو هزار درجه و از حفظ، هزار درجه پاداش دارد (هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۱۶۵).

شواهد روایی که حاکی از کراهت خرید و فروش نسخه‌های قرآن است، بیانگر این مطلب‌اند که استنساخ از قرآن جایز بود، به صورتی که با آن تجارت می‌کردند. همان‌طور که شافعی بر این باور است: خرید و فروش قرآن مکروه است و اگر خریدار، از باب احترام و به‌عنوان هدیه پولی به فروشنده بدهد اشکال ندارد، زیرا از رسول خدا (ص) روایت شده است که اگر این پول (هدیه) از باب احترام باشد، مانعی ندارد (بیهقی، بی تا، ج ۶، ص ۱۷).

با توجه به موارد فوق و تعمق در کتب اهل تسنن، روشن می‌گردد که این کتب دارای روایات بسیاری است که نشانگر وجود نسخه‌های مکتوب و رواج نوشتن و استنساخ قرآن است. حتی در برخی روایات آنان، به جمع قرآن تصریح شده است: «در عهد رسول خدا چهار نفر قرآن را جمع‌آوری کردند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابو زید و زید بن ثابت» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۲۲۸؛ ج ۶، ص ۱۰۳/ ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۳) و در روایت دیگری به جای ابی بن کعب، ابو درداء ذکر شده است (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۱۰۳/ ابن شبة نمیری، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۴۲). در روایات، علاوه بر حفظ، به کتابت و جمع‌آوری قرآن تصریح شده است. بر اساس شواهد تاریخی- روایی دال بر وجود اسامی افرادی همچون سعد، پدر عمیر بن سعد کاردار عمر، أم ورقة، عقبه بن عامر جهنی، زهیر بن قیس بلوی، عبادة بن صامت بن قیس، جمع‌آوری قرآن در زمان رسول خدا (ص) و پس‌از آن به این افراد نسبت داده شده است (ابن اثیر، ۱۳۴۱، ج ۳، ص ۳۳۳).

با توجه به شواهد تاریخی نمی‌توان جمع‌آوری قرآن در دوره حیات پیامبر (ص) را انکار نمود و نادیده گرفت و قراین تاریخی را بر حفظ قرآن معنا کرد. لذا با بررسی قرائن قرآنی،

روایی و عقلی واضح است قرآن کریم در زمان رسول خدا (ص) تدوین یافت و در حقیقت، عده‌ای این مشکل ساختگی را به وجود آوردند، زیرا پس از رحلت پیامبر (ص)، علی (ع) قرآن تدوین شده به خط خویش را به سران اصلی حکومت عرضه داشت، ولی آنان آن را نپذیرفتند تا بدین وسیله به هدف خود (عدم وجود یک نسخه رسمی و قابل ارجاع) برسند.

عده زیادی مایل به جمع‌آوری قرآن بودند، اما عمر هیچ‌یک را نپذیرفت و همه را با بهانه‌های گوناگون همچون عدم فصاحت و داشتن لهجه رد کرد (متقی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۷۸) و به صراحت بیان می‌نمود: «هیچ‌کس جز جوانان قریش و ثقیف، حق املائی قرآن را ندارد» (همان‌جا). بدین ترتیب، قرآن ابی بن کعب و معاذ بن جبل (از گروه انصار) و نسخه ابن مسعود به این دلیل که از قبیله هذیل بود، نه قبیله قریش یا ثقیف، پذیرفته نشدند و قرآن یکی دیگر از صحابه به نام سالم نیز مطرود شد تا آنکه وی در اواخر حکومت ابوبکر در جنگ یمامه به قتل رسید. قرآن سالم در حالی مورد پذیرش قرار نگرفت که عمر قبل از فوت خویش گفته بود: «اگر سالم زنده بود، او را خلیفه می‌کردم» (همان، ج ۲، ص ۵۸۰).

۲-۲-۱-۲-۲- تدوین قرآن در زمان خلیفه سوم

از اقدامات خلیفه سوم این است که تمام نسخ موجود قرآن در سراسر جوامع اسلامی را گردآوری نمود و از بین برد و نسخه واحدی را بین همگان منتشر کرد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۲). آنچه قابل توجه و بررسی است تعمق و تبیین هدف خلیفه و واکنش اصحاب به این نسخه واحد است.

بر اساس برخی روایات اهل تسنن، ابوبکر و عمر، دو خلیفه پیشین، قرآن را تدوین کردند، اما از در اختیار نهادن مردم و عمومی ساختن آن جلوگیری کردند (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۹۸). از طرفی تئوری‌سازی مبنی بر نزول قرآن بر هفت حرف و بر طبق لهجه‌های عرب که به نظریه «سبعة احرف، هفت حرف» موسوم است، عاملی بود تا هر فردی قرآن را هرگونه که می‌خواهد تلاوت کند و هیچ مرجع رسمی واحدی هم وجود نداشت تا اختلافات ناشی از این اشکال را حل کند. لذا اختلاف مردم و گروه‌ها در امر قرائت قرآن، به تدریج تبدیل به مشکلی بزرگ برای حکومت شد و اختلاف وسعت گرفت تا جایی که مردم یکدیگر را تکفیر می‌کردند. در روایتی چنین آمده است:

«در عهد عثمان، هر معلمی یک نوع قرائت را به شاگردش می‌آموخت، از این رو بچه‌ها با هم درگیر می‌شدند تا آنکه اختلافشان بالا گرفت و به اساتیدشان رسید. آن‌ها نیز به جان یکدیگر

افتادند و همدیگر را تکفیر نمودند. عثمان پس از آگاهی از این مطلب گفت: «شما که نزد ما هستید این قدر اختلاف دارید، پس وای به حال کسانی که دور از ما در شهرها و سرزمین‌های دوردست زندگی می‌کنند.» ای اصحاب محمد! بیایید برای مردم قرآنی بنویسید! (متقی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۸۲). یکی از اصحاب رسول خدا (ص) و از یاران علی (ع) بیش از همه مشکل را درک کرده بود. او حذیفه بن یمان بود که عمر بن خطاب وی را به امارت شهر مدائن منصوب کرده و از مردم آنجا اطاعت از او را خواسته بود (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۶۱). عثمان نیز وی را ابقا نموده بود. بر طبق روایاتی، زمانی که ارتش کوفه و شام به رهبری حذیفه با سپاهیان ارمنستان و آذربایجان می‌جنگیدند، اختلاف در قرائت موجب کشمکش شد و اهل کوفه که تابع قرائت ابن مسعود بودند، اهل شام، یعنی پیروان قرائت اُبی بن کعب را تکفیر نمودند و آنان نیز گروه مقابل را به کفر متهم می‌کردند (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۹۹). این امر، حذیفه را بر آن داشت که نزد عثمان مسأله را طرح کرده، از او بخواهد قرآن واحدی را مدون نماید. عثمان ناراحت شد و دستور داد هیئتی مأمور جمع‌آوری قرآن شود و طبق بعضی از روایات اهل سنت، نسخه تدوین شده خلیفه دوم را از حفصه، دختر عمر بن خطاب گرفت و از روی آن استنساخ نموده، به شهرهای مختلف فرستاد و سایر نسخه‌ها را نابود کرد و سوزاند (همان‌جا/ متقی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۸۱). بر این اساس، پدیدآورنده توحید مصاحف، حذیفه بن یمان است؛ فردی که از اصحاب سر رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) بود و منافقان از او وحشت داشتند، چراکه وی آنان را خوب می‌شناخت (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۴۵). حذیفه علاوه بر اصرار و پافشاری به عثمان جهت نگارش قرآن به قرائت واحد، در مدینه ماند تا این امر به مرحله اجرا درآمد و سپس به خلیفه وقت پیشنهاد کرد، مردم را به تصحیح نسخه‌های خود مجبور نماید.

توجه به این مطلب که حذیفه از اصحاب بسیار نزدیک و مطیع علی (ع) بوده (همان، ج ۶، ص ۹۹) می‌تواند ما را به این رهنمون سازد که او در این امر، از آن حضرت اجازه و مأموریت داشت و حتی ممکن است اصل این پیشنهاد نیز به وسیله علی (ع) به وی داده شده بود و به احتمال بسیار زیاد، آنچه موجب مخالفت برخی همچون عبدالله بن زبیر با اقدام عثمان بود، همین امر بود؛ زیرا او از دشمنان بسیار سرسخت اهل بیت (ع) بود و حاضر نبود به هیچ وجه عزت و سربلندی آنان را ببیند (بخاری، بی تا، ج ۴، ص ۱۵۶).

نکته درخور توجه آنکه بر طبق روایات امامیه، قرآنی که به خط علی (ع) نگاشته شد، جزء مواردی است و اکنون در دست مبارک امام عصر (عج) قرار دارد. از جابر روایت شده

است که امام باقر (ع) فرمودند: «هنگامی که قائم آل محمد (عج) قیام کند، خیمه‌هایی برای تعلیم قرآن بر طبق آنچه خداوند نازل فرموده بر پا خواهد ساخت. در آن روز برای کسانی که قرآن را به صورت فعلی حفظ هستند، خیلی مشکل خواهد بود، زیرا ترتیب آن قرآن، با ترتیب قرآن فعلی تفاوت دارد.» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲ ص ۳۶۰).

نسخ خطی برجای مانده از مصحف عثمانی در مصر و ترکیه که تاریخ آن به قرن اول هجری بازمی‌گردد شاهد دیگری بر خطای داور و دیگر تجدیدنظرطلب‌ها است.^۱

نویسرت نیز در مقام نقد به دیدگاه داور می‌نگارد: قرآن به مثابه مجموعه‌ای از مکتوبات که بعد از رحلت پیامبر (ص) معین و به عنوان المصحف شناخته شد، نیست، بلکه به مثابه زنجیره‌ای از پیام‌های شفاهی ابلاغ شده به جامعه مکه و مدینه بود؛ جامعه‌ای که انتظارات و پس‌زمینه دینی‌شان در متن قرآن بازتاب یافته است (Neuwirth, 2010, p.148). وی می‌افزاید: نگارش و تدوین قرآن کریم به عنوان متن پسارسمی شده^۲ در دهه‌های اولیه پس از رحلت پیامبر (ص)، به منظور موجه‌سازی فهم امت از قرآن کریم صورت گرفته است و این موضوع به هیچ عنوان به جمع و تدوین قرآن در همان ابتدای نزول یا اندکی پس از آن، آسیبی وارد نمی‌سازد و از نفوذ آن در میان مردم نمی‌کاهد (Neuwirth, 2002, p.7).

دنیل مادپگان نیز معتقد است ماهیت شفاهی پیام‌ها در طول حیات پیامبر (ص) هرگز جای خود را به یک متن مکتوب نداده است؛ البته، نه به این دلیل که جریان مداوم وحی، مانع جمع و تدوین آن بوده است؛ بلکه به این سبب که در آن زمان اعتقاد بر این بود که کلام خدا برای انسان‌ها تنها از راه ارتباط شفاهی قابل وصول است؛ باز با این حال قرآن در همان زمان، جمع و تدوین شده است (Madigan, 2001, p.26).

نتیجه‌گیری

با توجه به دلایل ذکر شده، در مخالفت با نظرات رویونیستی داور می‌توان به نتایج زیر اشاره نمود:

۱. شواهد قرآنی مانند آیه ۲۸۲ سوره بقره حاکی از اهتمام رسول خدا (ص) به کتابت و جمع قرآن است تا جایی که به تأسیس دیوان اداری حکومتی به جهت دست داشتن اطلاعات کامل مسلمانان پرداختند و این خود نشان‌دهنده رواج کتابت در زمان حیات پیامبر اسلام است.

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر به مکتبه الاسکندریه بخش مخطوطات مراجعه شود.

۲. قرائن روایی در منابع اهل سنت دال بر این است که اعتقاد خود اهل تسنن نسبت به عدم کتابت و جمع قرآن در زمان حیات رسول خدا (ص) باطل است.
۳. روایات تشیع حاکی از آن است که قرآن در زمان حیات رسول اکرم (ص) توسط امیرالمؤمنین علی (ع) نگارش و جمع شده است.
۴. استنادات روایی زیادی در منابع اهل سنت نشان می‌دهد که علاوه بر حفظ، به کتابت و جمع‌آوری قرآن کریم در زمان حیات شریف پیامبر (ص) تصریح شده است.
۵. آراء مستشرقان دیگر و آثار خطی برجای مانده از قرن اول در کتابخانه‌های دنیا مانند اسکندریه شاهد مثال دیگری بر رد نظریه تند تجدیدنظرطلب‌ها در خصوص جمع قرآن کریم است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

١. ابن اثیر، علی بن محمد؛ *اسد الغابة في معرفة الصحابة*؛ تهران: مكتبة الاسلامية، ١٣٤١ ش.
٢. _____؛ *الكامل في التاريخ*؛ بيروت: دارالصادر، ١٣٨٥ ق.
٣. ابن جزري، محمد بن محمد؛ *غاية النهاية في طبقات القراء*؛ به كوشش: برگشتراسر، بی جا: مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠ ق.
٤. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ *مسند*؛ بيروت: دار صادر، بی تا.
٥. ابن شبة غیری، عمر بن شبة؛ *تاريخ المدينة*؛ قم: دار الفكر، ١٣٩٩ ق.
٦. ابن هشام، عبدالملك بن هشام؛ *السيرة النبوية*؛ به كوشش: محمد عبدالحمید، قاهره: مكتبة محمدعلی صبیح، ١٣٧٥ ق.
٧. ابو داود، سليمان بن اشعث؛ *سنن ابی داود*؛ به كوشش: سعید محمد اللحام، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ ق.
٨. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ *التاريخ الكبير*؛ به كوشش: محمد عبدالعید خان، تركیه: بی نا، بی تا.
٩. _____؛ *الجامع صحیح*؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ ق.
١٠. بیهقی، احمد بن حسین؛ *السنن الكبرى*؛ بيروت: دار الفكر، بی تا.
١١. ذهبي، محمد بن احمد؛ *تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الاعلام*؛ به كوشش: عمر تدمری، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ ق.
١٢. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بكر؛ *الدر المنثور في التفسیر بالمأثور*؛ بيروت: دار المعرفة، بی تا.
١٣. طوسی، محمد بن حسن؛ *الخلاف*؛ به كوشش: سیدعلی خراسانی و دیگران، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤٠٧ ق.
١٤. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الكافي*؛ به كوشش: علی اكبر غفاری، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٢٩ ق.
١٥. متقی، علی بن حسام الدین؛ *كنز العمال*؛ به كوشش: بكری حیاتی، صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ ق.
١٦. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار*؛ بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ ق.
١٧. مسلم بن حجاج؛ *الصحیح*؛ بيروت: دار الفكر، بی تا.
١٨. نفیسی، شادی؛ *درس نامه مستشرقان و حدیث*؛ تهران: دانشگاه قرآن و حدیث، بی تا.
١٩. واقدی، محمد بن عمر؛ *فتوح الشام*؛ بيروت: دار الجیل، ١٩٨٩ م.
٢٠. هیثمی، علی بن ابوبکر؛ *مجمع الزوائد*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ق.

۲۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق؛ تاریخ الیعقوبی؛ بیروت: دار العراق، ۱۳۷۵ ق.

22. A. Rippin, “*Literary Analysis of Qur’an, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough*”, in R.C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: University of Arizona Press, 1985.
23. Blois, François, “*Islam in its Arabian Context*”, S. 615, in: *The Qur’an in Context*, edited by Angelika Neuwirth etc., 2010.
24. Daniel A. Madigan, “*The Qur’ān’s Self-image. Writing and Authority in Islam’s Scripture*”; Oxford: Princeton University Press, 2001.
25. Donner, Fred; “*The Quran in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata*”; in: Gabriel Said Reynolds (ed.): *The Quran in its Historical Context*, London: Routledge, 2008, pp.29-50.
26. G. Lüling, “*Über den Ur-Koran, Erlangen*”, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
27. G.R. Hawting, “*the Idea of Idolatry and the Emergence of Islam. From Polemic to History*”, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
28. K. Vollers, “*Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*”, Strassburg: K. J. Trübner, 1906.
29. Luxenberg, Joseph, “*Die Syro-aramäische Lesart des Koran*”, 2nd edn, Berlin: Schiler, 2004.
30. Neuwirth, Angelika, “*Erzählen als kanonischer Prozess. Die Mose-Erzählung im Wandel der koranischen Geschichte.*” In *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*. Ed. by Rainer Brunner, Monika Gronke, Jens Peter Laut, and Ulrich Rebstock, 2002.
31. Neuwirth, Angelika, “*Two Faces of the Qur’ān: Qur’ān and Muṣḥaf*,” *Oral Tradition*, 25/ 1, 2010: pp.141-156.
32. Neuwirth, Angelika. “*Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang*”, Berlin: Insel Verlag, 2010.
33. Schwally, Bergsträsser, “*the Origin of Islam in its Christian Environment; History in the Qur’an*”, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.
34. Henderson, J., *Scripture, Canon and Commentary: A Comparison of Confucian and Western Exegesis*, Princeton University Press, 1991.
35. Stille, Alexander, “*Scholars Are Quietly Offering New Theories of the Koran*”, *New York Times* 02 March, 2002.
36. Wansbrough, John, “*Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*”, Oxford: Oxford University Press, 1977.