

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرشناسه: معارف، مجید، ۱۳۳۲

عنوان و نام پدید آور: درآمدی بر تاریخ قرآن / مجید معارف. ت
مشخصات نشر: تهران، انتشارات نیا، ۱۳۸۳.

مشخصات ظاهری: ۲۵۰ ص. چاپ دوم: ۱۳۹۳، چاپ سوم: ۱۴۰۲

شابک: x-۱۶-۸۳۲۳-۹۶۴

وضعت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتاب نامه ص

موضوع: قرآن--تاریخ. الف. عنوان

رده بندی کنگره: ۵۶۵۴/م/۷۲ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۹

شماره کتابشناسی ملی: ۲۶۹۲۹۱۱-۸۳ م



درآمدی بر تاریخ قرآن

تألیف: دکتر مجید معارف

(استاد دانشگاه تهران)

ویراستار: عبدالحسین طالعی | حروفچینی: انتشارات نیا

لیتوگرافی: ندا | چاپ و صحافی: تقویم

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه | قیمت: ۱/۵۰۰/۰۰۰ ریال

ناشر: انتشارات نیا | چاپ سوم: ۱۴۰۲

شابک: x-۱۶-۸۳۲۳-۹۶۴

نشانی: خیابان شریعتی، بالاتر از خیابان بهار شیراز، کوچه مقدم،

نبش خیابان ادیبی، شماره ۲۶، طبقه سوم

تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳، نشانی وب: www.nabacultural.org

درآمدی بر تاریخ قرآن

دکتر مجید معارف

استاد دانشگاه تهران



قال رسول الله ﷺ:

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّنْقَلِينَ كِتَابَ اللَّهِ وَ عُنْتِي أَهْلَ بَيْتِي مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِمَا
لَنْ تَضِلُّوا وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ

این اثر را تقدیم می‌کنم به:

بزرگ پرچمدار رسالت الهی، پیامبر رحمت و هدایت
حضرت محمد بن عبدالله ﷺ

دوازده اختر فروزان آسمان امامت و ولایت، وارثان علوم
نبوی و حافظان حدود الهی، ائمه هدی ﷺ

و من الله التوفيق
مؤلف



فهرست مطالب

مقدمه چاپ اول ۱۳

مقدمه چاپ دوم ۱۵

فصل اول: تأملی بر اصطلاح تاریخ قرآن و پیشینه تاریخی آن / ۱۷

تاریخ قرآن، پیدایش اصطلاح و سوابق ۱۷

زوایای بحث در تاریخ قرآن ۲۰

منابع مطالعه علمی تاریخ قرآن ۲۱

۱. منابع قرآنی، تفسیری ۲۱

۲. منابع تاریخی، روایی ۲۲

۳. منابع مدون علوم قرآنی ۲۴

۴. منابع خاص تاریخ قرآن در دوره معاصر ۲۶

۵. سخنی درباره کتاب حاضر ۲۸

فصل دوم: وحی و نزول قرآن / ۳۱

کلیاتی درباره وحی از نظر قرآن ۳۱

بررسی نخستین نزول وحی در روایات فریقین ۳۵

الف- روایات اهل سنت ۳۵

۱- بررسی سند روایات ۳۷

۲- بررسی متن و محتوی روایات ۳۷

۳- نقد قرآن از روایات مذکور ۳۸

ب- روایات اهل بیت علیهم السلام ۴۰

فصل سوم: آشنایی با فضای نزول قرآن / ۴۴

مقدمه ۴۴

۱- نظام اجتماعی و سیاسی ۴۴

۲- نظام اعتقادی ۴۵

۳- نظام اخلاقی ۴۵

۴- نظام اقتصادی ۴۶

۵- نظام علمی و فرهنگی ۴۸

جمع بندی و نتیجه گیری ۴۹



فصل چهارم: قرآن در مکه (مواجهه ابتدایی با قرآن) / ۵۰

۵۰	مقدمه
۵۰	۱- خصوصیت ادبی، بلاغی سوره‌های مکی
۵۲	اسماع قرآن در مکه و تأثیر آن بر قریش
۵۵	۲- خصوصیت فکری سوره‌های مکی
۵۶	دو احساس متفاوت از قرآن
۵۶	تلاش قریش برای مقابله با اثر فکری قرآن
۵۸	ادعاهای قریش در تحلیل قرآن
۵۹	۱- بیانات ساحرانه
۶۰	۲- عبارات شاعرانه
۶۰	۳- افسانه‌های قدیمی
۶۰	۴- سخنان کاهنانه
۶۱	۵- امکان نظیرآوری از سوی مردم
۶۲	۶- امکان نظیرآوری توسط پیامبر ﷺ
۶۳	۷- سخنان پریشان یک مجنون
۶۳	۸- القائات شیاطین
۶۴	۹- کلام ساختگی به دلیل وقوع نسخ
۶۵	نقد قرآن نسبت به ادعاهای مشرکان

فصل پنجم: برنامه پیامبر ﷺ در عرضه قرآن در مکه / ۶۷

۶۷	مقدمه
۶۸	مفهوم‌شناسی اقراء
۶۸	کیفیت اقراء
۶۸	الف- اقراء خداوند برای پیامبر ﷺ
۷۰	ب- اقراء پیامبر ﷺ برای مردم
۷۱	ج- اقراء مؤمنان نسبت به هم

فصل ششم: جمع قرآن در زمان رسول خدا ﷺ / ۷۳

۷۳	مقدمه
۷۳	بررسی معانی جمع قرآن
۷۷	انگیزه‌های حفظ قرآن در مکه
۷۸	۱- بلاغت قرآن
۷۸	۲- علاقه و اهتمام پیامبر ﷺ به حفظ قرآن

۷۸	۳- حفظ قرآن موجب تکریم شخصیت بود
۷۸	۴- اجر و ثواب خواننده و حافظ قرآن
۷۹	۵- نیاز مسلمانان به قرائت سوره‌هایی از قرآن در نماز
۷۹	۶- تأثیر روحی و معنوی قرآن
۸۰	نتیجه
۸۰	کتابت قرآن در مکه
۸۰	۱- وجود نویسندگان
۸۱	۲- ابزار نگارش
۸۱	الف- نخستین پیام- ابزار قلم
۸۱	ب- سوره عبس- صحیفه‌های ارجمند
۸۲	ج- سوره فرقان- کتابت یا درخواست کتابت
۸۲	د- سوره بینه- صحائف پاکیزه
۸۳	ه- سوره اسرا- نوشته‌های آسمانی
۸۳	و- سوره انعام- نوعی کاغذ
۸۳	ز- سوره انبیاء- طومار مکتوب
۸۳	ط- سوره اعراف- لوح و الواح
۸۴	ی- سوره طور- صفحات نازک نوشته‌ای
۸۴	۳- انگیزه نوشتن قرآن

فصل هفتم: بررسی اخبار قرآنی در مدینه / ۸۶

۸۶	مقدمه، محتوای سوره‌های مدنی
۸۷	اخبار قرآنی مدینه
۸۷	الف- قبل از هجرت، اعزام پیشقراولان آموزش قرآن
۸۸	ب- بعد از هجرت، نظام پیامبر ﷺ در تعلیم قرآن
۸۸	۱- تعلیم ده آیه ده آیه قرآن
۸۹	۲- اصلاح انگیزه‌ها در جهت قرب الی الله
۹۰	۳- تعلیم معانی و تفاسیر آیات
۹۱	۴- گسترش تعلیم از طریق معلمان قرآن
۹۲	۵- صدور تعلیمات قرآن با رفتن به قبایل یا اعزام قاریان
۹۴	۶- اعطای امتیاز به افراد براساس دانش قرآنی
۹۷	نکته
۹۸	هشدار از فراموشی
۹۸	آهنگ تدوین قرآن در مدینه

- الف- اهتمام پیامبر ﷺ نسبت به سوره‌های طولانی ۹۸
 ب- قاریان و کاتبان قرآن در مدینه ۱۰۱

فصل هشتم: تدوین قرآن در مدینه / ۱۰۶

- مقدمه، سابقه کتابت در مدینه قبل از اسلام ۱۰۶
 کتابت در مدینه بعد از اسلام ۱۰۶
 اهتمام پیامبر ﷺ نسبت به تعلیم کتابت در میان مسلمین ۱۰۷
 آموختن کتابت یهود ۱۰۷
 شماری از کاتبان رسول خدا ﷺ ۱۰۸
 نقدی بر نظریه واقدی ۱۰۹
 تعداد کاتبان پیامبر ﷺ و نوع کتابت آنان ۱۱۱
 ابزارهای نگارش در روایات ۱۱۲
 ساختار قرآن به عنوان یک کتاب در عهد پیامبر ﷺ ۱۱۳
 الف- شکل‌گیری سوره‌ها ۱۱۳
 تفاوت مفهوم سوره‌ها در نمازهای شیعه و سنی ۱۱۵
 ب- نامگذاری سوره‌ها ۱۱۶
 ج- تعیین مکان آیات در سوره‌ها ۱۱۸
 دلایل تدوین قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ ۱۱۸
 تمهید بحث ۱۱۸
 الف- دلایل قرآنی ۱۱۹
 الف/۱- ذکر عنوان کتاب در قرآن ۱۱۹
 الف/۲- اظهارات مشرکان ۱۲۰
 الف/۳- آیات تحدی ۱۲۰
 ب- دلایل روایی ۱۲۱
 ب/۱- روایات دال بر وجود مصحف در زمان پیامبر ﷺ ۱۲۱
 ب/۲- حدیث ثقلین ۱۲۲
 ب/۳- ختم قرآن ۱۲۲
 تحلیل حدیث عبد الله بن عمرو ۱۲۴
 ب/۴- تعبیر «حسبنا کتاب الله» از سوی عمر ۱۲۵
 ب/۵- احادیث ویژه جمع قرآن در زمان پیامبر ﷺ ۱۲۵

فصل نهم: جمع قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ / ۱۲۷

- مقدمه ۱۲۷

۱۲۷	الف- جمع قرآن توسط امام علی <small>علیه السلام</small>
۱۳۰	ب- جمع قرآن در زمان ابوبکر
۱۳۴	دیدگاه آیه الله معرفت
۱۳۶	نقد و نظر
۱۳۸	فلسفه جمع قرآن در دوران ابوبکر و نکات قابل تأمل در این باره
۱۴۰	دلیل انتخاب زید بن ثابت
۱۴۲	نقد دیگر بر قضایای جمع قرآن به وسیله زید در دوران ابوبکر
۱۴۳	ج- جمع قرآن در دوره عثمان
۱۴۳	مقدمه، اهمیت بحث قراءات در اسلام
۱۴۵	بررسی اختلاف قرائت در عصر رسول خدا <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small>
۱۵۰	خلافت عثمان و ظهور اختلاف قرائت
۱۵۳	کمیته یکی کردن مصاحف
۱۵۵	تحلیلی بر اقدام عثمان، امتیازات، کاستی‌ها
۱۵۶	الف- ویژگی رسم الخط مصاحف عثمانی
۱۵۶	۱- ابتدایی بودن خط
۱۵۶	۲- بی نقطه بودن حروف
۱۵۷	۳- خالی بودن خط از علائم و حرکات
۱۵۷	۴- نبودن الف در کلمات
۱۵۸	۵- تأثیر لهجه قبایل
۱۵۹	ب- اختلاف مصاحف عثمانی با یکدیگر
۱۶۲	اصلاح رسم الخط قرآن

فصل دهم: مصاحف صحابه و اختلاف آنها / ۱۶۴

۱۶۴	مقدمه
۱۶۵	وجوه اختلاف مصاحف صحابه
۱۶۸	جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه
۱۷۸	بررسی آماری اختلاف سوره‌ها در مصاحف صحابه در مقایسه با قرآن موجود
۱۷۹	الف) بررسی و تحلیل جدول ترتیب و تعداد سوره‌ها در مصاحف مختلف
۱۷۹	۱- قرآن موجود
۱۸۰	۲- قرآن منسوب به علی بن ابیطالب <small>علیه السلام</small> در تاریخ یعقوبی
۱۸۰	۳- قرآن منسوب به علی <small>علیه السلام</small> در مقدمتان و مجمع البیان
۱۸۱	۴- قرآن‌های منسوب به ابن عباس در ستون‌های ۵ و ۶ و ۷
۱۸۲	۵- قرآن منسوب به امام جعفر صادق <small>علیه السلام</small> در ستون ۸

۱۸۴	۶- قرآن منسوب به ابن مسعود در ستون‌های ۹ و ۱۰ جدول
۱۸۵	۷- قرآن منسوب به ابی بن کعب در ستون‌های ۱۱ و ۱۲ جدول ترتیب سور
۱۸۷	تعداد سوره‌های مصحف ابی بن کعب
۱۸۸	ب- اختلاف در کیفیت الفاظ و قراءات در مصاحف صحابه و مقایسه آنها با قرآن موجود
۱۸۹	موارد اختلاف قراءات و کیفیت آن
۱۹۱	جدول تقریبی اختلاف قرائت در مصاحف صحابه
۱۹۱	تجزیه و تحلیلی از جدول تقریبی اختلافات قرائت در مصاحف صحابه
۱۹۱	۱- بررسی اختلاف قراءات در مصحف ابن مسعود
۱۹۲	۱-۱- اختلاف لهجه
۱۹۲	۲-۱- مترادفات
۱۹۲	۳-۱- زوائد تفسیری
۱۹۶	۲- بررسی اختلاف قرائت در مصحف ابن عباس
۱۹۷	۳- بررسی اختلاف قرائت در مصحف ابی بن کعب
۱۹۸	۴- بررسی اختلاف قرائت در مصحف علی بن ابیطالب <small>علیه السلام</small>

فصل یازدهم: قرآن و قراءات در گذر زمان / ۱۹۹

۱۹۹	مقدمه: مکاتب فرایی در اسلام
۲۰۳	شکل‌گیری قراءات سبعة با ظهور ابن مجاهد
۲۰۴	بررسی واکنش‌ها نسبت به کار ابن مجاهد
۲۰۷	قضاوت کلی نسبت به کار ابن مجاهد
۲۰۷	بررسی تواتر یا عدم تواتر قراءات هفتگانه
۲۰۹	بحثی پیرامون حجیت قراءات
۲۱۱	ظهور قراءات برتر در قراءات سبعة

فصل دوازدهم: خاورشناسان و تاریخ قرآن / ۲۱۴

۲۱۴	مقدمه - خاورشناسان و مطالعات قرآنی
۲۱۵	۱- تعریف استشراق و مستشرق
۲۱۶	۲- انگیزه‌های خاورشناسان
۲۱۶	۱-۲ انگیزه‌های تبشیری
۲۱۶	نمونه‌هایی از اتهامات خاورشناسان
۲۱۸	۲-۲ انگیزه‌های علمی
۲۱۹	محورهای مهم در تحقیقات قرآنی خاورشناسان و آسیب‌شناسی آن

۲۲۱	۱- وجود پیش فرضهای خاص
۲۲۱	۲- مراجعه به مطلق منابع روایی، تاریخی و ... و عدم طبقه‌بندی ارزشی آنها
۲۲۳	دیدگاه رژی بلاشر درباره جمع و تدوین قرآن
۲۲۳	۱- جمع و تدوین قرآن در عصر پیامبر ﷺ
۲۲۴	۱-۱- عدم آگاهی پیامبر ﷺ از رسالتش
۲۲۵	۱-۲- فقدان امکانات مادی
۲۲۵	طرح پرسش‌های بلاشر:
۲۲۷	موضع بلاشر نسبت به تحلیل کازانوا
۲۲۸	نقد نظریه بلاشر درباره جمع و تدوین قرآن در زمان پیامبر ﷺ
۲۳۲	۲- جمع قرآن بعد از رحلت رسول خدا ﷺ
۲۳۲	الف- ابوبکر و جمع قرآن
۲۳۴	دیدگاه بلاشر در مورد مصاحف صحابه
۲۳۶	نقد آراء بلاشر درباره « جمع قرآن در زمان ابوبکر »
۲۳۸	ب- جمع قرآن در خلافت عثمان
۲۴۰	نقد آراء بلاشر درباره « جمع قرآن در زمان عثمان »
۲۴۲	۳- بلاشر و تعدد قراءات قرآن
۲۴۳	۳-۱- اختلاف قرائت قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ
۲۴۴	۳-۲- اختلاف قرائت قرآن پس از یکی‌سازی مصاحف
۲۴۴	الف- عامل کتابت به معنای ضعف رسم الخط
۲۴۵	ب- اعماق ذوق و دخالت رای در امر قراءات
۲۴۶	۳-۳- بلاشر و قرائت‌های هفتگانه
۲۴۸	نقد و بررسی آراء بلاشر در موضوع تعدد قراءات

منابع / ۲۵۱

۲۵۱	الف) کتابها
۲۵۴	ب) مقالات
۲۵۴	ج) برخی منابع مؤلف القرآن الکریم و روایات المدرستین

مقدمه چاپ اول

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ۹)

قرآن کریم به عنوان معجزه رسول گرامی اسلام ﷺ و برنامه هدایت آدمیان از جانب پروردگار عالم نازل گردید. چنانکه خود تصریح می کند که: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^۱ رسول خدا ﷺ پیرو این مصلحت و به مصداق: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنذَرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ قرآن کریم را به مردم عصر و زمان خود عرضه داشت و از این طریق حجت الهی را بر آنان تمام نمود، کما اینکه جهت حفظ قرآن برای انسانهای دوره های بعد برنامه هایی را به مرحله اجرا گذاشت.

مراجعه به منابع اسلامی خصوصاً مصادر کهن تاریخی و حدیثی، خواننده را در جریان کوشش های پیامبر اسلام ﷺ در امر آموزش قرآن، ترویج همه جانبه آن و نیز جمع و تدوین آیات الهی در قالب یک کتاب قرار می دهد، به طوری که اصطلاح «مصحف» اصطلاح رائجی در عهد رسالت گردید. به موجب همین منابع، پس از عصر رسالت به ویژه دوره خلفای اولیه نیز تلاشهایی در زمینه جمع و تدوین قرآن صورت پذیرفت. اما انبوه روایات تاریخی در این موضوع، موجب شده که آشفتگی هایی در خصوص مسأله جمع و تدوین قرآن در اذهان پدید آید.

با توجه به جاذبه قرآن برای مسلمانان و به ویژه اندیشمندان اسلامی، توجه به سرگذشت قرآن و صیانت آن از هرگونه تحریف، از مهمترین دغدغه های علمی بوده که در هر عصر و زمان، مفسران و دانشمندان علوم قرآنی را به بررسی و تحقیق واداشته است. حاصل این توجه پیدایش صدها اثر علمی در قالب تفاسیر ارزشمند و کتابهای علوم قرآنی - و در عصر حاضر کتاب های خاص «تاریخ قرآن» - است.

یکی از جامع ترین کتبی که در این زمان به بررسی و تحلیل اخبار قرآنی موجود در کتابهای شیعه و سنی پرداخته و از خلال این بررسی حقایق مهمی در حوزه تاریخ قرآن را در دسترس خوانندگان قرار می دهد، کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» تألیف علامه سید

۱. الفرقان، ۱.

۲. الانعام، ۱۹.



مرتضی عسکری است. این کتاب با فرض «شکل‌گیری کامل قرآن در عصر رسالت» طراحی و تنظیم شده و ضمن اثبات این موضوع، اخبار مرتبط با جمع قرآن در دوره‌های بعد را نیز مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهد.

با توجه به وجود مباحث اختلافی در تاریخ قرآن - خاصه موضوع جمع قرآن در دوره‌های مختلف و نیز مباحث مربوط به قراءات گوناگون قرآن و سیر تحول آنها - نگارنده این سطور، که سالها به تدریس درس تاریخ قرآن خاصه در مقطع کارشناسی ارشد اشتغال داشته، تصمیم گرفت تا بر مبنای اندیشه کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» اثری جدید در زمینه تاریخ قرآن تدوین و به جامعه علمی خصوصاً علاقمندان به رشته علوم قرآن و حدیث تقدیم کند. لذا شاکله اصلی کتاب حاضر، مباحث تاریخی قرآنی جلد نخست کتاب یاد شده است. اما در عین این ارتباط، کتاب حاضر از جهت تنوع مباحث تاریخی قرآنی فراتر از موضوعاتی که در کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» وجود دارد و نیز استناد فراوان به منابع معتبر علمی از قدیم و جدید اثری کاملاً مستقل به شمار می‌رود.

می‌توان گفت که مباحث این کتاب چندین ترم مورد تدریس قرار گرفته و پس از حک و اصلاحات لازم، اینک در دسترس علاقمندان قرار می‌گیرد. در عین حال، مؤلف اثر حاضر ادعا نمی‌کند که تمام مسائل موجود در حوزه تاریخ قرآن را مورد کنکاش قرار داده یا در زمینه مباحث طرح شده، اثر او جامع و مانع است، بلکه ویژگی کتاب حاضر، بررسی و تحلیل چند موضوع خاص در زمینه تاریخ قرآن به‌ویژه کنکاش در اخبار قرآنی عصر رسول خدا ﷺ و توجه به نظام تدوین قرآن در این دوره است. به همین سبب عنوان «درآمدی بر تاریخ قرآن» جهت نامگذاری کتاب برگزیده شد.

در پایان ضمن دعوت از خوانندگان نکته‌سنج در ارائه نظرات و پیشنهادات خود، وظیفه خویش می‌دانم که از مدیر و دست‌اندرکاران موسسه انتشارات نبأ به‌ویژه آقایان محمد حسین شهری، عبدالحسین طالعی که با دقت و دلسوزی و پی‌گیری‌های خود زمینه انتشار این کتاب را فراهم آوردند، سپاسگزاری کنم و توفیق بیشتر این عزیزان را از درگاه احدیت مسئلت دارم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

و من الله التوفیق

مجید معارف، ۱۳۸۳

مقدمه چاپ دوم

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾

(القيمه ۱۷ الی ۱۹)

ستایش خدای تبارک و تعالی را سزااست که به بنی آدم بیان را تعلیم فرمود^۱ و قلم را وسیله و ابزار گسترش بیان^۲ ساخت و قرآن را آموخت^۳ و آن را عامل هدایت و راهنمایی آنان قرار داد.^۴ چنان که کتاب خود را از هرگزندی حفظ کرده^۵ و آن را تا ابد سند حقانیت رسالت پیامبر اکرم ﷺ قرار داد،^۶ و در این میان دانش تاریخ قرآن گویای برنامه‌ها و تمهیداتی است که از جانب خداوند متعال و پیشوایان دینی - به ویژه رسول اکرم ﷺ - در راستای حفظ قرآن انجام و یا صورت گرفته است، چنان که مفسران کتاب الهی و نیز دانشمندان علوم قرآنی نیز گزارشگر صیانت قرآن از هرگونه گزند تحریف شدند.

نیز حمد و سپاس خداوندی را سزااست که به نگارنده این سطور توفیق ارزانی فرمود که در فاصله چند سال پس از انتشار کتاب «در آمدی بر تاریخ قرآن» آن را با نگاه دوباره جهت انتشار آماده سازد. در طبع جدید علاوه بر تصحیح برخی از اغلاط مطبعی، به اصلاح پاره‌ای از تیترها و تنقیح برخی از مطالب همراه با افزوده‌های مورد نیاز

۱. الرحمن، ۴.

۲. العلق، ۴.

۳. الرحمن، ۲.

۴. الرحمن، ۱ الی ۴.

۵. الحجر، ۹.

۶. البقره ۲۳ و ۲۴.



توجه ویژه معمول گردید، علاوه بر آن مباحثی جدید با عناوین «مصاحف صحابه و اختلافات آنها» و «مستشرقان و تاریخ قرآن» به اصل کتاب افزوده گردید که بحث اخیر خود دریچه‌ای جدید به سوی مطالعه انتقادی آراء خاورشناسان در باب مسائل و موضوعات قرآنی به ویژه تاریخ جمع و تدوین قرآن، پیش روی علاقمندان این مباحث خواهد گشود. از خداوند منان توفیق همه دست اندرکاران پژوهش‌های علمی به ویژه خدمتگذاران ساحت قرآن را خواستارم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
و من الله التوفيق
مجید معارف
دانشگاه تهران - ۱۴۰۲

فصل اول:

تأملی بر اصطلاح تاریخ قرآن و پیشینه تاریخی آن

تاریخ قرآن، پیدایش اصطلاح و سوابق^۱

تاریخ قرآن در اصطلاح، رشته نسبتاً جدیدی است که به گفته برخی از محققان، دانش مباحث مربوط به توصیف و تحلیل سرگذشت جمع و تدوین قرآن مجید از آغاز نزول وحی تا سیر هزار و چهارصد ساله کتابت و طبع آن در اعصار جدید را دربردارد.^۲ البته با مراجعه به منابع تاریخی و علمی درمی یابیم که مباحث تاریخ قرآن، مباحثی کاملاً جدید نیست. بلکه این مباحث قرن‌ها در بین دانشمندان اسلامی به ویژه مفسران و محققان علوم قرآنی مورد بحث قرار گرفته و منشأ آثار متنوعی هم شده است. اما قدمای دانشمندان، همه علوم و اطلاعات مرتبط با قرآن را در ذیل «علوم قرآنی» مورد بحث قرار داده‌اند و در عصر حاضر این تلاش مدّ نظر قرار گرفت که بخشی از تحقیقات مربوط به قرآن با عنوان «تاریخ قرآن» مورد توجه قرار گیرد. حال مرز تمایز «علوم قرآنی» و «تاریخ قرآن» کجاست؟ این سؤالی است که هنوز پاسخ دقیقی در مقابل آن وجود ندارد. زیرا در کتابهای موجود «علوم قرآنی» و «تاریخ قرآن» نوعاً مباحثی دیده می‌شود که در شمار مسائل علم و کتاب دیگر قرار دارد. اگر بتوان شاخصی در تمایز دو علم «تاریخ قرآن» و «علوم قرآنی» در نظر گرفت، آن شاخص علی القاعده عنصر زمان است. به عبارت دیگر آن دسته از مباحث مرتبط با قرآن که به نحوی با عصر و زمان خاصی ارتباط پیدا می‌کند. - از جمله تاریخ نزول وحی، جمع و تدوین قرآن در دوره‌های مختلف، رسم الخط قرآن و سیر تحول آن و... - از موضوعات تاریخ قرآن است و آن دسته از تحقیقات

۱. تفصیل بیشتر در خصوص تاریخ قرآن را بنگرید در مقاله نگارنده در دانشنامه علوم قرآن، ج ۱، ص ۱۱۷ با عنوان: تاریخ قرآن، گزارشی از چیستی، تطوّر و قلمرو تاریخ قرآن.

۲. دانشنامه قرآن پژوهی، ۴۵۸/۱.



قرآنی که بدون ارتباط با زمان خاصی قابل انجام است - از جمله بحث از محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، مفهوم و منطوق، عام و خاص، دلالت قرآن، اعجاز قرآن و وجوه آن و... - در حوزه موضوعات علوم قرآنی^۱ واقع می‌گردد.

اینکه چه کسی نخستین بار اصطلاح تاریخ قرآن را به کار گرفته جای بحث وجود دارد.^۲ به عقیده برخی از محققان: «در قرن اخیر عنوان «تاریخ قرآن» یا به تعبیر برخی از محققان ایرانی سرگذشت قرآن، برای نخستین بار توسط پرفسور نولدکه آلمانی و استاد بلاشر فرانسوی پیشنهاد شده است.»^۳ این نظر در تحقیقات دیگر مورد تأکید قرار گرفته به این صورت که:

«تاریخ قرآن نولدکه» رساله دکتری اوست که به سال ۱۸۵۸ از آن دفاع کرده است و سپس با بازنگری گسترده با همکاری یکی از شاگردانش آن را نشر داده است. چاپ دوم کتاب نولدکه به سال ۱۹۱۹ نشر یافته است. نولدکه در آن کتاب کوشیده است آیات و سوره‌های قرآنی را براساس نزول سامان دهد و چگونگی شکل‌گیری مصحفها و کتابت قرآن را بازگوید. او پس از آنکه سوره‌ها و آیه‌ها را در دو بخش کلی: مکی و مدنی گزارش کرده، در چگونگی محتوای سوره‌ها و مراحل نزول و شکل‌گیری سوره‌ها بحث کرده است.»^۴

به عقیده برخی از محققان، به کارگیری اصطلاح تاریخ قرآن از ناحیه مستشرقان با حسن نیت همراه نبوده است و آنان با استفاده از این عنوان می‌خواستند اند چنین وانمود کنند که قرآن نیز مانند دیگر کتابهای آسمانی که فعلاً موجودند - از جمله انجیل - سالها پس از وفات پیغمبر اسلام و آورنده قرآن گردآوری و تدوین شده است و از قضا هرچه بیشتر در آثار آنان سیر می‌کنیم بیشتر پی می‌بریم به این که در تحقیقات گسترده خود در رشته

۱. تعاریف مختلف علوم قرآنی را بنگرید در سیر نگارش‌های علوم قرآنی، ۷-۱۲.

۲. نمونه‌ای از بحث‌ها را بنگرید در سیر نگارش‌های علوم قرآنی، ۲۲۸-۲۳۴.

۳. تاریخ قرآن عزت دروزه، ۶ مقدمه مترجم و نیز بنگرید به دانشنامه قرآن پژوهی، ۴۵۸/۱.

۴. سیر نگارش‌های علوم قرآنی، ۲۲۳. جهت اطلاع بیشتر از سابقه چاپ و انتشار این کتاب بنگرید به

دانشنامه قرآن پژوهی، ۴۵۸/۱، نیز: مقاله «تاریخ قرآن» نولدکه - شوالی، نوشته احمد رضا رحیمی ریسه

در فصلنامه سفینه، شماره اول، ص ۱۶-۳۰.

«تاریخ قرآن» چنین دیدگاهی نیز داشته‌اند.^۱ در مقابل این اندیشه، پژوهشگران مسلمان ضمن موضع‌گیری متفاوت در کاربرد این اصطلاح، به تدریج آن را پذیرا شده و به تألیف کتابهایی با عنوان «تاریخ قرآن» روی آوردند - که شرح آن خواهد آمد - و برخی نیز بدون استعمال این عنوان اجمالاً وجود تاریخی برای قرآن را قبول کرده و معتقد شده‌اند که این تاریخ بسیار روشن و بدون ابهام است. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«تاریخ قرآن مجید از روز نزول تا امروز کاملاً روشن است. پیوسته سور و آیات قرآنی ورد زبان مسلمانان بوده و دست به دست می‌گشته است. و همه می‌دانیم که قرآنی که در دست ماست همان قرآن است که چهارده قرن پیش به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تدریجاً نازل شده است. با این وصف نباید قرآن مجید در اعتبار و ثبوت واقعیت خود نیازمند تاریخ باشد. اگرچه تاریخش هم روشن هست. زیرا کتابی که مدعی است که کلام خداست و در این دعوی به متن خود استدلال می‌کند و به مقام تحدی برآمده و همه انس و جن را از آوردن مثل خود عاجز می‌داند، دیگر نمی‌شود در اثبات این که کلام خداست و تحریف و تغییری به آن عارض نشده و چنانکه بوده، می‌باشد، نیاز به دلیل و شاهدی غیر از خودش پیدا کند. یا در ثبوت اعتبار به تصدیق و تأیید شخصی یا مقامی پنهانده شود. آری روشن‌ترین برهان بر اینکه قرآنی که امروزه در دست ماست همان قرآن است که به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده و هیچگونه تغییر و تحریفی بر نداشته همین است که اوصاف و امتیازاتی که قرآن مجید برای خود بیان نموده هنوز هم باقی است و چنانکه بوده هست.»^۲

علامه سپس با استفاده از آیات قرآن به بسیاری از خصوصیات بارز کتاب الهی - که رمز جاودانگی قرآن را در بردارد - اشاره کرده^۳ و در آخر نتیجه می‌گیرد که:

«به مقتضای این آیات، قرآن مجید مخصوصاً از این جهت که یادآوری خدا و راهنمای معارف حقّه می‌باشد با مصونیت خدایی مصون و از گزند پیش آمده‌های تباه‌کننده در پناه خدایی نگه دار می‌باشد. و در اثر همان وعده الهی است (آیه حفظ) که قرآن مجید

۱. تاریخ قرآن عزت دروزه، ۶.

۲. قرآن در اسلام، ۱۱۷.

۳. جهت اطلاع بیشتر بنگرید به: قرآن در اسلام ص ۱۱۷ الی ۱۲۰.



چهارده قرن از نزولش می‌گذرد با وجود صدها و هزارها و میلیونها دشمن مصون و محفوظ مانده و تنها کتاب آسمانی است که روزگاری دراز در میان بشر گذرانیده است.^۴

به هر جهت اصطلاح «تاریخ قرآن» در بین محققان مسلمان مقبولیت خود را پیدا کرده و به عنوان نام کتاب، جهت پاره‌ای از پژوهشهای قرآنی به کار گرفته شد و به طوری که خواهد آمد در قرن اخیر آثار متعددی با همین اسم از ناحیه قرآن پژوهان شیعه و سنی به وجود آمد.

زوایای بحث در تاریخ قرآن

پژوهشگران درباره تاریخ قرآن از دو زاویه یا منظر بحث کرده اند:

۱. عده‌ای برای تاریخ قرآن موضوعیت مستقل قائل شده و به صورت مفصل یا مختصر در مسائل آن به تحقیق پرداخته اند، این عده آثار خود را معمولاً با عناوین تاریخ قرآن، سرگذشت قرآن و گاه با عنوان مباحثی از علوم قرآن منتشر کرده‌اند.^۵
۲. برخی به صورت استطرادی و گذرا درباره پاره‌ای از مباحث تاریخ قرآن به بحث پرداخته‌اند و هدفشان در درجه نخست تاریخ قرآن نبوده است. به عنوان مثال آیت اله خویی در بحث «صیانت قرآن از تحریف»، به بررسی اخبار جمع قرآن پرداخته و از طریق نشان دادن اختلافات موجود در این روایات، جمع قرآن در دوران ابوبکر را مورد تشکیک و جمع قرآن در دوره عثمان را مورد تصدیق قرار داده است.^۶ نمونه دیگر بحث‌های جانبی مفسران در ذیل برخی از آیات قرآن است، چنانکه مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۷ بحث مشبعی از مسائل جمع و تدوین قرآن پس از رحلت نبی اکرم ﷺ به میان آورده و در خصوص مراحل مختلف جمع قرآن اظهار نظر کرده است.^۸ نمونه دیگر بحث‌های موجود در غالب تفاسیر قرآن پیرامون آیات ابتدایی

۴. قرآن در اسلام، ۱۲۰.

۵. از این گونه کتب به زودی گزارش و فهرستی خواهد آمد.

۶. البیان، ۲۵۷.

۷. الحجر، ۹.

۸. تفسیر المیزان، ۱۱۸/۱۲-۱۳۲.

سوره‌های «القدر» و «الدخان» یا آیه ۱۸۵ سوره البقره یعنی «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»، می‌باشد. از کتابهای مهمی که در عصر حاضر با چنین رویکردی به طرح تاریخ قرآن پرداخته می‌توان به کتابهای «القرآن الکریم و روایات المدرستین» تألیف سید مرتضی عسکری، «تدوین القرآن» تألیف علی کورانی عاملی، «حقایق هامة حول القرآن الکریم» تألیف سید جعفر مرتضی عاملی و «قرآن در اسلام» از علامه طباطبایی اشاره کرد.

منابع مطالعه علمی تاریخ قرآن

جهت تحقیق و مطالعه تاریخ قرآن لازم است طبقه بندی منابع این دانش به شرح زیر مورد توجه قرار گیرد:

۱. منابع قرآنی، تفسیری

در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که بسیاری از مباحث تاریخ قرآن با توجه به آنها مورد بحث قرار می‌گیرد. لذا از نخستین تاریخ قرآن نویسان - گرچه به صورت غیر مستقیم - مفسران بوده‌اند. مفسران به دو شکل مسائل تاریخ قرآن را در تفاسیر خود مورد بحث قرار داده‌اند که عبارتند از:

۱-۱. عده‌ای با نگرارش مقدمه‌های علمی بر تفاسیر خود، مباحثی از تاریخ قرآن را مورد بحث و کنکاش قرار داده‌اند و بعضاً موفق به بررسی‌های مفصل در این موضوع شده‌اند. تفاسیر تبیان، مجمع البیان، الجامع لاحکام القرآن، روح الجنان و... و در عصر حاضر تفاسیر آلاء الرحمن و البیان از جمله این تفاسیرند. اما از مفصل‌ترین مقدمه‌هایی که در این زمینه وجود دارد، یکی مقدمه تفسیر «المحرر الوجیز» متعلق به ابن عطیه اندلسی از مفسران قرن ششم هجری و دیگری مقدمه تفسیر «المبانی لنظم المعانی» از دانشمندی ناشناخته است که در عین حال کژامی مذهب و متعلق به قرن پنجم بوده است.^۱ در عصر حاضر آرتور جفری این دو مقدمه را مورد تصحیح و تحقیق قرار داده و به نام «مقدمتان

۱. در عصر حاضر کوشش‌هایی جهت شناسایی این شخص صورت گرفته و به عقیده برخی از محققان او احمد العاصمی است. جهت اطلاع بنگرید به مقاله شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی لنظم المعانی، مقالات و بررسی‌ها دفتر ۷۱.

فی علوم القرآن» به چاپ رساند. که البته وی موفق نشد به طور کامل به غلطگیری متن یادشده بپردازد و اخیراً تصحیح مناسبتری از مقدمه تفسیر «المبانی لنظم المعانی» صورت پذیرفته است.^۱

قابل ذکر است که متن «مقدمتان فی علوم القرآن» نیز در سالهای اخیر مورد ترجمه و نقد قرار گرفته است.^۲ بالاخره ذکر این نکته یاد کردنی است که کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» با تمام جامعیتی که دارد به اظهار مؤلف آن خود مقدمه تفسیر مفصلی بنام «مجمع البحرين و مطلع البدرین»^۳ بوده که البته تفسیر مذکور در دسترس نمی باشد.

۱-۲. عده زیادی از مفسران - به طوری که اشاره شد - در ذیل آیات خاصی از قرآن مباحثی از تاریخ قرآن را مورد بحث قرار داده اند. این آیات در قرآن از تنوع خاصی برخوردار است. به عنوان مثال آیاتی که حکایت از نزول قرآن - در قالب انزال یا تنزیل - می کند،^۴ آیاتی که درباره وحی قرآن و عوامل آن - از جمله جبرئیل یا فرشتگان الهی - بحث می کند،^۵ و آیاتی که از ابزارهای نگارش در عهد نزول قرآن سخن به میان آورده، همگی به نوعی به بحث جمع قرآن اشاره دارد.^۶

۲. منابع تاریخی، روایی

بخش دیگری از منابع تاریخ قرآن، منابع تاریخی، روایی و حتی منابع سیره و رجال است. محدثان در جوامع حدیثی غالباً بخشی را تحت عنوان «کتاب القرآن» یا «کتاب فضائل القرآن» یا «کتاب فضل القرآن» گشوده و در آن مجموعه ای از روایات مرتبط با سرگذشت قرآن و دیگر موضوعات قرآنی را آورده اند که به عنوان مثال می توان به

۱. ابن تصحیح توسط آقای دکتر غلامحسین اعرابی و به عنوان رساله دکتری صورت پذیرفت.
۲. این ترجمه و نقد و تحقیق در قالب ۳ پایان نامه کارشناسی ارشد در سالهای ۱۳۶۴ الی ۱۳۶۶ در دانشگاه تربیت مدرس به وسیله آقایان مجید معارف، عبد الوهاب شاهرودی و سید محمد مهدی حاج سید ابوترابی صورت پذیرفت.
۳. بنگرید به الاتقان، ۲۴۴/۴.
۴. از جمله بنگرید به البقره، ۱۸۵، الدخان، ۱ تا ۴، سوره القدر، الفرقان، ۳۲، الاسراء، ۱۱۰.
۵. از جمله بنگرید به البقره، ۹۷، الشعراء، ۱۹۳، عبس، ۱۵.
۶. از جمله بنگرید به الانعام، ۷، الاعراف، ۱۵۱ و ۱۵۴، الانبیاء، ۱۰۴، الفرقان، ۵، الطور، ۳ و ۴، القلم، ۱، العلق، ۴.

بخشهای قرآنی در کتابهای صحیح بخاری،^۱ صحیح مسلم،^۲ الکافی کلینی،^۳ بحار الانوار،^۴ وسائل الشیعه^۵ و... اشاره کرد،^۶ و اینها غیر از روایاتی است که به صورت متفرق در کتب و ابواب فرعی دیگر در این جوامع وجود دارد. بخشی دیگر از مسائل تاریخ قرآن را می‌توان در کتابهای سیره و رجال - به ویژه کتبی که به حیات و زندگانی صحابه پرداخته اند - جستجو کرد. از این کتابها «سیره ابن هشام»، «طبقات ابن سعد»، «تاریخ طبری»، «الاصابة فی تمییز الصحابه» و «اسد الغابة فی معرفة الصحابه» در اولویت قرار دارند. به عنوان مثال روایات نخستین نزول وحی را می‌توان در کتابهای «طبقات ابن سعد» و «تاریخ طبری» مورد مطالعه قرار داد.^۷ نیز به طوری که در سیره ابن هشام آمده است، رسول خدا ﷺ قبل از هجرت به مدینه، مصعب بن عمیر را برای تعلیم قرآن به مدینه فرستاد، مصعب در این شهر به تعلیم قرآن و آموزش احکام پرداخته و از این جهت اهل مدینه به او «مقری» می‌گفتند.^۸ ابن اثیر در شرح حال ابی بن کعب نوشته است:

«أول من كتب الوحي لرسول الله مَقْدَمُهُ المَدِينَةُ ابْنُ بَنِ كَعْبِ الْاَنْصَارِيِّ».^۹

به همین ترتیب ذهبی در ترجمه زید بن ثابت نقل کرده است که او در بدو هجرت رسول خدا ﷺ هفده سوره را که از معلمان اعزامی قرآن به مدینه آموخته بود، در محضر رسول خدا ﷺ تلاوت کرد،^{۱۰} تحلیل این اخبار به طوری که خواهد آمد نشانگر بحث‌های مهمی در حوزه تاریخ قرآن است.

۱. ج ۶ ص ۵۷۸ با عنوان: کتاب فضائل القرآن.
۲. ج ۱، ص ۵۴۳ با عنوان: باب فضائل القرآن و ما يتعلق بها.
۳. ج ۲، ص ۵۹۶ با عنوان: کتاب فضل القرآن.
۴. مجلدات ۸۹ و ۹۰ با عنوان: کتاب القرآن.
۵. ج ۴ ص ۸۲۳ با عنوان: ابواب قراءة القرآن.
۶. منابع دیگر عبارتند از سنن نسایی، ۱۴۹/۲ سنن دارمی، ۴۲۹/۲ و سنن ترمذی، ۱۴۳/۵.
۷. طبقات ابن سعد، ۱۵۳/۱، تاریخ طبری، ۲۹۸/۲ الی ۳۰۱.
۸. السيرة النبوية، ۴۲/۲.
۹. اسد الغابة فی معرفة الصحابه، ۶۲/۱.
۱۰. تذكرة الحفاظ، ۳۱/۱.

۳. منابع مدون علوم قرآنی

به طوری که در ابتدای این فصل گفته شد تاریخ قرآن در عصر حاضر بخشی از علوم قرآنی به معنای پژوهش‌های گذشتگان است. از این رو جهت پی بردن به آراء دانشمندان اسلامی در مسائل تاریخ قرآن، مراجعه به کتب علوم قرآنی امری ضروری است. این آثار که در قرون مختلف نگارش یافته اند، خود از تنوع خاصی برخوردار است. به طوری که برخی در موضوع خاصی از علوم قرآنی تألیف شده و برخی دیگر کتب دائرةالمعارفی در حوزه علوم قرآن است، اهم این کتب به ترتیب دوره‌های تاریخی به شرح زیر است:

قرن	نام کتاب	نام مؤلف
سوم	ناسخ و منسوخ، فضائل القرآن	ابوعبید قاسم بن سلام
چهارم	مجازات القرآن الحاوی فی علوم القرآن	سید رضی محمد بن خلف مرزبان
پنجم	البیان، فی انواع علوم القرآن البرهان فی علوم القرآن، التیسیر فی القراءات السبع	محمد بن محمد بن نعمان مفید علی بن ابراهیم حوفی ابو عمرو دانی
ششم	فنون الافنان فی علوم القرآن المجتبی فی علوم تتعلق بالقرآن	ابن جوزی ابن جوزی
هفتم	المرشد الوجیز فیما يتعلق بالقرآن العزیز جمال القراء و کمال الاقراء	ابوشامه علم الدین سخاوی
هشتم	البرهان فی علوم القرآن،	بدرالدین محمد زرکشی
نهم	مواقع العلوم فی مواقع النجوم	جلال الدین بلقینی
دهم	الاتقان فی علوم القرآن الاحسان فی علوم القرآن	جلال الدین سیوطی جمال الدین احمد بن محمد بن سعید

۱. جهت اطلاع کامل از آثار علوم قرآنی در دوره‌های مختلف بنگرید به التمهید فی علوم القرآن، صفحات زالی یه، مباحث فی علوم القرآن، صبحی صالح، ۱۱۹-۱۲۶، مناهل العرفان، ۲۳/۱ الی ۳۱، کتاب سیر نگارش‌های علوم قرآنی و نیز درآمدی بر تاریخ و علوم قرآنی، ۲۵-۴۲.

فاضل کاظمی	احکام القرآن و مسالک الافهام	یازدهم
شیخ عطیه اجهوری	ارشاد الرحمن	دوازدهم
وحید بهبهانی محمد جعفر بن سیف الدین میرزا محمد بن سلیمان	حجیة ظواهر الكتاب حل مشاكل القرآن رساله فی حجیة ظواهر الكتاب	سیزدهم
عبدالعظیم زرقانی صبحی صالح مناع القطان محمد هادی معرفت محمد ابوزهره آیه الله سید ابوالقاسم خویی	مناهل العرفان فی علوم القرآن مباحث فی علوم القرآن، مباحث فی علوم القرآن، التمهید فی علوم القرآن المعجزه الكبرى البیان، فی تفسیر القرآن	چهاردهم

قابل ذکر است در بین آثار دانشمندان اسلامی، آنچه که بیش از هر اثر دیگر به بررسی مسائل تاریخ قرآن اختصاص داشته است، کتبی است که با عنوان «المصاحف» یا «اختلاف المصاحف» نگارش یافته‌اند. از این کتب می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق نوشته عبد الله بن عامر م ۱۱۸

اختلاف مصاحف اهل المدينة و اهل الكوفة و اهل البصرة نوشته علی بن حمزه کسایی م ۱۸۹
اختلاف مصاحف اهل الكوفة و البصرة و الشام نوشته یحیی بن زیاد معروف به فراء
بغدادی م ۲۰۷

اختلاف مصاحف نوشته خلف بن هشام از قراء عشره م ۲۲۹

اختلاف المصاحف و جامع القراءات نوشته مدائنی م ۲۳۱

اختلاف المصاحف نوشته ابو حاتم م ۲۴۸

المصاحف نوشته عبد الله بن ابی داود سجستانی م ۳۱۶

المصاحف نوشته ابن الانباری م ۳۲۷

المصاحف نوشته ابن اشته اصفهانی م ۳۶۰

غریب المصاحف نوشته وراق^۱

۱. تاریخ قرآن معرفت، ۲، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۷۴۴/۲، تاریخ قرآن رامیار، ۳۳۳ و ۳۳۴.



به گفته یکی از محققان:

«آنچه از این کتابها اکنون در دست است کتاب المصاحف ابن ابی داود است که در سیستان به سال ۲۳۰ متولد شده و در نیشابور پرورش یافته است او در جوانی به خراسان، اصفهان، فارس، بصره، بغداد، کوفه، مدینه، مکه، دمشق، مصر، الجزیره و دیگر بلاد اسلامی سفر کرده و کسب علم نموده است. کتاب او نمونه‌ای است از کتابهای فراوانی که درباره تاریخ قرآن نگاشته شده است. این کتاب مدتها در دسترس نبود تا آنکه آرتور جفری شرق شناس و اسلام شناس آن را به دست آورد و منتشر کرد و در دسترس همگانی قرار داد این کتاب بهترین و قدیمی‌ترین کتاب در این زمینه به شمار می‌رود.»^۱

۴. منابع خاص تاریخ قرآن در دوره معاصر

گفته شد که دانشمندان علوم قرآنی به تدریج عنوان «تاریخ قرآن» را پذیرا شده و به تألیف کتبی در این زمینه مبادرت کردند. این که چه کسی نخستین تألیف را انجام داده دقیقاً مشخص نیست. به عقیده برخی از محققان نخستین بار در کتب اسلامی این عنوان از طرف ابو عبد الله زنجانی انتخاب شد.^۲ اما تحقیقات دیگری نشان می‌دهد که در میان مؤلفان اسلامی ترکستانی اولین کسی است که این عنوان را به کار گرفته است، کتاب وی با عنوان «تاریخ القرآن و المصاحف» اثری متعلق به سال ۱۳۲۴ است، در صورتی که تاریخ قرآن زنجانی حاصل سفر وی به قاهره در سال ۱۳۵۴ بوده است. البته اثر ترکستانی اینک در دست نیست تا بتوان درباره آن اظهار نظر نمود،^۳ اما تاریخ قرآن زنجانی با اینکه اثر

۱. تاریخ قرآن معرفت، ۳، تاریخ قرآن رامیار، ۳۳۴. برخلاف خوش بینی آیه الله معرفت نسبت به المصاحف ابن ابی داود سجستانی، و نیز تصحیح و تحقیق آن توسط آرتور جفری، قرآن شناس معاصر علامه سید مرتضی عسکری نظری دیگر داده اند، به این صورت که ایشان اولاً: شخص ابن ابی داود را- با استناد به نظر برخی از علمای رجال- عالمی موثق نمی‌دانند و تألیف کتاب المصاحف را از ناحیه او اقدام موجهی به شمار نمی‌آورند. ثانیاً تصحیح و انتشار کتاب به وسیله مستشرقان را اقدامی جهت ایجاد شک و تردید نسبت به نص واحد قرآن و القای تفکر تعدد مصاحف قرآنی در صدر اسلام تعبیر کرده‌اند. جهت اطلاع بیشتر بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲/۷۴۵.

۲. تاریخ قرآن دکتر رامیار، ۱۰.

۳. سیر نگارش‌های علوم قرآنی، ۲۳۴.

نسبتاً مختصری است، در بین شیعه و سنی با حسن استقبال مواجه شده و غالباً اثرگذار بر آثار دیگری شد که در این زمینه تألیف گردیده است. به هر جهت پس از تألیف تاریخ قرآن توسط ابو عبد الله زنجانی این عنوان به طور چشمگیری از سوی محققان شیعه و سنی به کار گرفته شد و نتیجه آنکه در مدتی کوتاه کتب متعددی - به صورت مختصر یا مفصل - با عنوان «تاریخ قرآن» یا عناوینی نزدیک به آن مورد تألیف قرار گرفت که در یک نگاه اجمالی لیستی از معروفترین این کتب از آغاز تا به امروز به قرار زیر است:

- ۱- تاریخ القرآن و المصاحف/موسی جار الله ترکستانی
- ۲- تاریخ القرآن/ابو عبد الله زنجانی
- ۳- تاریخ قرآن/محمود رامیار
- ۴- تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه/محمد طاهر بن عبد القادر کردی
- ۵- تاریخ القرآن/ابراهیم ایباری
- ۶- تاریخ القرآن/عبد الصبور شاهین
- ۷- تاریخ القرآن/محمد حسین علی الصغیر
- ۸- تاریخ قرآن/محمد عزت دروزه
- ۹- تاریخ القرآن الکریم/محمد سالم محیسن
- ۱۰- بحوث فی تاریخ القرآن و علومه/ابو الفضل میرمحمدی
- ۱۱- پژوهشی در تاریخ قرآن کریم/سید محمد باقر حجّتی
- ۱۲- درآمدی بر تاریخ و علوم قرآن/علی حجّتی کرمانی
- ۱۳- تاریخ جمع قرآن کریم/سید محمد رضا جلالی نائینی
- ۱۴- تاریخ قرآن/محمد هادی معرفت
- ۱۵- لمحات من تاریخ القرآن/محمد علی الاشیقر

۱. جهت شناخت تفصیلی برخی از این کتب بنگرید به سیر نگارش های علوم قرآنی، ۲۲۸-۲۵۴، دانشنامه قرآن پژوهی، ۲/۴۵۸-۴۶۷، عنوان تاریخ قرآن و نیز همین کتاب، عناوین مناسب دیگر.



- ۱۶- سرگذشت قرآن/رجبعلی مظلومی
 ۱۷- در آستانه قرآن/رژوی بلاشر، ترجمه محمود رامیار
 ۱۸- پرسش و پاسخهایی در شناخت تاریخ و علوم قرآنی/مجید معارف
 ۱۹- مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی/مجید معارف
 ۲۰- المدخل لدراسة القرآن الکریم/محمد بن محمد ابو شهبه
 ۲۱- تاریخ قرآن/محمد حسین محمدی

۵. سخنی درباره کتاب حاضر

از جمله آثاری که در عصر حاضر مباحث تاریخ قرآن را به دقت مورد بررسی قرار داده، اما در عین حال عنوان «تاریخ قرآن» را بر نام خود ندارد، کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» است. این کتاب در واقع تجزیه و تحلیلی بر اخبار قرآنی موجود در منابع روایی و تاریخی شیعه و سنی است که حقایق زیادی را در اختیار طالبان فن قرار می‌دهد. کتاب در اصل به انگیزه دفاع از صیانت قرآن در مقابل شبهه تحریف و انعکاس دیدگاههای شیعه درباره اصالت قرآن به نگارش درآمد است. ذکر این نکته ضروری است که پس از تألیف کتاب «فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب» توسط میرزا حسین نوری، این کتاب بهانه گسترده‌ای به دست مخالفان شیعه داده و موجب پیدایش کتب و مقالات چندی شد که محتوای آنها نقد عقایدی بود که در مورد تحریف قرآن به شیعه نسبت می‌دادند.^۱ از جمله این آثار در دوره معاصر کتاب «الشیعة و القرآن» تألیف احسان الهی ظهیر است که در آن با تکیه بر کتاب «فصل الخطاب» به نقد آراء شیعه پرداخته و شیعیان را طرفدار تحریف قرآن معرفی کرده است. کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» در درجه نخست نقد و ردیه‌ای بر کتاب «الشیعة و القرآن» به شمار می‌رود و مؤلف دانشمند آن جهت نقد اصولی این کتاب در دو جلد نخست آن به طور مجمل و مفصل به بررسی اخبار قرآنی فریقین پرداخته و جلد سوم را اختصاص

۱. جهت اطلاع از بازتاب علمای اهل سنت در مقابل کتاب فصل الخطاب و نمونه آثار آنان در این موضوع بنگرید به کتاب تالو نور تألیف مجید معارف، ۱۰۷-۱۰۸.

به نقد و بررسی ۱۰۶۲ حدیث داده است که مورد استشهاد میرزا حسین نوری قرار گرفته و احسان الهی ظهیر آنها را تکیه گاه شیعه در تحریف قرآن می داند. مؤلف کتاب پس از نقادی مفصل این روایات و اثبات تحریف ناپذیری قرآن از دیدگاه شیعه به عنوان نتیجه بحث های کتاب می نویسد:

«استشهد الشيخ النوری و الاستاذ ظهیر علی حدّزعمها باثنتین و ستین و الف رواية تدل على التحريف و التبديل و النقصان في آیات من كتاب الله العزيز الحكيم. و قمنا بفضل الله تعالى بدراستها رواية بعد رواية سنداً و متنأ فوجدناها جميعاً لا تخلوا من احد امرين: اما ان يكون في اسنادها غلاة كذبة و ضعفاء و مجاهيل و اما ان يكون في متن الرواية بياناً و تفسيراً لآية الكريمة، خلافا لمازعمها بانها نص محذوف. و كثيراً ما اجتمع الامران المذكوران في ما استدلالها من رواية»^۱

یعنی: شیخ (میرزا حسین) نوری و استاد (احسان الهی) ظهیر به ۱۰۶۲ حدیث استشهاد کرده اند که به تصور آنها بر تحریف، تبدیل و کاستی در آیات کتاب خدای عزیز حکیم دلالت دارد. ما به فضل خداوند متعال به بررسی تک تک این روایات پرداختیم و به این نتیجه رسیدیم که وضع این روایات از دو حال خارج نیست. یا در اسناد آنها غالیان دروغگو، افراد ضعیف و مجهول الحال قرار دارند یا اضافات منسوب به برخی از آیات جنبه بیان و تفسیر آیه دارد و نص محذوفی از آیه نیست، بسیاری از روایات نیز از هر دو اشکال مذکور برخوردار است.

روش علمی علامه عسکری در کتاب یاد شده آوردن همه اخبار قرآنی در مقابل یکدیگر و تجزیه و تحلیل دقیق آنها در پرتو ملاکهای قرآنی و روایی قطعی با تکیه بر فضاشناسی عصر نزول قرآن بوده است، و از طریق مقایسه اخبار قرآنی حقایق بی شماری در اختیار طالبان علوم قرآن قرار می گیرند. از این رو، مؤلف کتاب حاضر تصمیم گرفت تا با اتخاذ چنین روشی تأملی دوباره در خصوص مباحث تاریخ قرآن داشته باشد. در این اثر، به ویژه جلد نخست کتاب «القرآن الکریم و روایات المدرستین» به عنوان چهارچوب اصلی تألیف

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۳/۸۴۷.



قرار گرفت و سیر مباحث براساس آن دنبال گردید. اما در عین حال این کتاب، ترجمه مستقیم یا غیر مستقیم «القرآن الکریم و...» به شمار نمی‌رود، زیرا در بسیاری از مباحث استقلال خود را حفظ کرده است. مباحثی هم به ویژه در فصول انتهایی طرح شده که در کتاب «القرآن الکریم و...» وجود ندارد. اما در مواردی که قسمتهایی از تحقیقات علامه سید مرتضی عسکری عیناً نقل شده، منابع این مطالب به صورت ایتالیک در پاورقی نشان داده شده است تا نسبت به نقل آنها ادای امانت گردد. آنچه این کتاب را از سایر کتب تاریخ قرآن متمایز می‌سازد بهره‌گیری مستقیم از آیات قرآن در طرح مسائل تاریخ قرآن و نیز تحلیل و نقد متون روایی موجود در منابع فریقین است. به طوری که در این کتاب، بسیاری از نظریه‌های موجود در کتب تاریخ و علوم قرآنی به رشته نقد کشیده شده و تلاش شده که در مقابل آنها نظریه‌های مبتنی بر حقایق اصیل تاریخی عرضه گردد.

فصل دوم: وحی و نزول قرآن

کلیاتی درباره وحی از نظر قرآن^۱

یکی از مباحث مقدماتی تاریخ قرآن بحث مربوط به «وحی» است. قرآن حاصل وحی است و از عالم غیب بر رسول خدا ﷺ نازل شده است. اما وحی چیست؟

وحی در زبان عرب در معانی متعددی به کار رفته است که از جمله می‌توان به موارد اشاره، کتابت، پیغام، الهام، سخن پوشیده، هر مطلبی که به گونه‌ای به دیگری القا شود و نیز خط و نوشته اشاره کرد.^۲

راغب در معنای وحی می‌نویسد: «اصل الوحی الإشارة السریعه»^۳ به استناد این سخن و چنانکه برخی نوشته اند، در تمام معانی یا مصادیق وحی دو وجه مشترک وجود دارد که یکی آگاهی پنهانی و دیگری فوریت است،^۴ لذا پیامبران حقیقت وحی را به سرعت و پنهان از دیگران دریافت می‌کنند.^۵ اما وحی در اصطلاح دینی به معنای ارتباط پیامبران الهی با جهان غیب است.

زرقانی می‌نویسد:

«وحی در لسان شریعت به این معنی است که خدای متعال آنچه را که ارادهٔ تعلیم نموده به بندگان برگزیده اش اعلام می‌کند اما در خفا و پنهانی که خارج از عادات بشر است.»^۶

۱. تفصیل بیشتر در خصوص وحی را بنگرید در اثری از نگارنده با عنوان: «وحی در قرآن و منابع اسلامی» به عنوان فصل نخست کتاب علوم قرآنی از انتشارات سازمان سمت.

۲. لسان العرب، ۳۷۹/۱۵.

۳. المفردات، ۵۸۶.

۴. تاریخ قرآن رامیار، ۷۹.

۵. الوحی المحمدی، ۳۵.

۶. مناهل العرفان، ۵۶/۱.



به عقیده شیخ محمد عبده وحی در این معنی نوعی عرفان است که شخص در نفس خود آن را می‌یابد و یقین می‌کند که از جانب خداوند است حال با واسطه باشد یا بدون واسطه.^۱

اما وحی در قرآن به معانی چندی به کار رفته است که از آن جمله است: هدایت تکوینی موجودات هستی،^۲ الهام و هدایت غریزی،^۳ اشاره با جوارح و اعضاء،^۴ الهام درونی به انسان،^۵ و سوسه‌های غرور انگیز شیاطین،^۶ و وحی ویژه به پیامبران، که برخی از آن به «وحی رسالی»^۷ تعبیر کرده‌اند. این همان چیزی است که خداوند در سوره شوری به این صورت از آن خبر داده است که:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۸ یعنی، نسزد که خداوند با انسانی سخن گوید مگر از راه وحی یا از پشت حجابی و یا آنکه رسولی بفرستد که به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند، خداوند بلند مرتبه و کاردان است.

مطابق این آیه، وحی به پیامبران بر سه شکل است: وحی مستقیم یا القای بدون واسطه پیام بر دل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحی با واسطه یک شی و حجاب، و وحی توسط فرشته وحی یا جبرئیل که خود مأمور خداوند در ابلاغ وحی است. مطابق پاره‌ای از آیات و روایات نوع نخست وحی از جهت تحمل برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنگین‌تر بوده است،^۹ اما وحی‌های نوع دوم و سوم از جهت تحمل برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راحت‌تر بود و به ویژه نوع سوم که در آن جبرئیل در قالب

۱. نقل از الوحی المحمدی، ۳۵.

۲. الزلزال، ۵.

۳. النحل، ۶۸.

۴. مریم، ۱۱.

۵. القصص، ۷، طه، ۳۷ الی ۴۰.

۶. الانعام، ۱۲۰.

۷. تاریخ قرآن معرفت، ۱۰.

۸. الشوری، ۵۲.

۹. المزمّل، ۵، بنگرید: مباحث فی علوم القرآن، ۲۸.

بشری متمثل شده و آیات وحی را بر رسول خدا ﷺ القاء و قرائت می‌کرد.^۱

از نظر قرآن یکی از امتیازات پیامبران نسبت به دیگر انسانها، ارتباط آنان با وحی است. وحی در طول تاریخ نبوت پدیده‌ای مستمر بوده است و پیامبران الهی هرکدام به گونه‌ای مخاطب وحی واقع شده‌اند، چنانکه در سوره النساء آمده است:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا * وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصِّهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^۲

به این ترتیب از نظر قرآن تعجب کافران وجهی ندارد که:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾^۳

نکته دیگر درباره وحی آنکه: از نظر قرآن وحی در درجه نخست به خداوند نسبت پیدا می‌کند. اما مطابق پاره‌ای از آیات، فرشته یا فرشتگانی در نزول وحی دخالت دارند.

در خصوص این مطلب آیات زیر قابل توجه است

الف- خداوند عامل وحی است:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾^۴

ب- وحی در اختیار سفرای الهی از ملائکه است:

﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ * فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾^۵

ج- وحی در اختیار جبرئیل قرار گرفته و او مامور نزول قرآن است:

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^۶

۱. مریم، ۱۷، الذاریات، ۲۵ الی ۲۸. و نیز بنگرید: السیره النبویه، ۲۴۵/۳.

۲. النساء، ۱۶۳-۱۶۴.

۳. یونس، ۲.

۴. النساء، ۱۶۳.

۵. عبس، ۱۱ الی ۱۶.

۶. البقره، ۹۷.



البته این آیات به راحتی قابل جمع است و تضادی بین آنها وجود ندارد.

اما آخرین نکته درباره وحی از نظر قرآن آنکه وحی پدیده‌ای در اختیار پیامبران نبوده است. بلکه علاوه بر انتساب به خداوند، صرفاً براساس اذن الهی بر بندگان برگزیده‌اش نازل می‌گردید. پیامبران موظف بوده‌اند که از آنچه بر آنان نازل شده، پیروی کنند. برخی از آیات قرآن، گویای صبر و انتظاری است که رسول خدا ﷺ نسبت به نزول وحی در پیش می‌گرفت. از جمله در آیات تغییر قبله این انتظار چنین گزارش شده است که:

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾^۷ یعنی: ما (به هر سو) گردانیدن رویت در آسمان را می‌بینیم پس به زودی تو را به قبله‌ای که بدان خشنود شوی برگردانیم...

شواهد دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ در نزول وحی اختیاری نداشت. از جمله آنکه چون مشرکان، پیامبر ﷺ را جهت آوردن معجزه‌ای غیر از معجزه قرآن تحت فشار قرار دادند و یا جایگزینی پاره‌ای از آیات را به آیات دیگر پیشنهاد کردند، چنین پاسخی نازل گردید که:

﴿... قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ، مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ، عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^۸ یعنی: بگو مرا نرسد که آن (قرآن) را از پیش خود عوض کنم. جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم. اگر من پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ در امان نیستم. بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم (و نیز خدا) شما را بدان آگاه نمی‌گردانید. قطعاً پیش از آوردن آن، روزگاری در میان شما به سر برده‌ام (و نظیر این آیات از من شنیده نشد) آیا نمی‌اندیشید؟

از نظر قرآن نه تنها رسول خدا ﷺ نسبت به نزول وحی اختیاری نداشت، بلکه او در حفظ و نگهداری آنچه به او وحی می‌شد نیز مؤید به یاری الهی بود و در غیر این صورت

۷. البقره، ۱۴۵.

۸. یونس، ۱۵ و ۱۶.

ممکن بود که هر لحظه سرمایه وحی را از دست بدهد. چنانکه خداوند می فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ شِئْنَا لَنَذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾^۱

البته طبق وعده الهی که:

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۗ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾^۲

رسول خدا ﷺ هرگز دچار فراموشی و نقصان معلومات نگشت اما طرح این مطالب در قرآن همگی از محدودیت های رسول خدا ﷺ به عنوان یک بشر در نزول وحی و نگهداری آن حکایت دارد.^۳

بررسی نخستین نزول وحی در روایات فریقین^۴

الف- روایات اهل سنت

محمد بن اسحاق که از قدیمی ترین سیره نویسان مکتب خلفا است، (م ۱۵۱ ق) با ذکر چند روایت تاریخی، حادثه بعثت و نزول نخستین پیام وحی را گزارش کرده است. این روایات از طریق ابن هشام در «السيرة النبوية» آورده شده^۵ و نظیر آن را ابن سعد در کتاب «الطبقات الكبرى»^۶ و طبری در تاریخ خود موسوم به «تاریخ الامم و الملوك»^۷ با اندکی اختلاف درج کرده اند. در بین این روایات، دو روایت از اهمیت بیشتری برخوردار است که یکی از آنها منقول از عایشه و دیگری از عبید بن عمیر لیشی است.

در روایت منقول از عایشه که بخاری نیز آن را آورده است، ماجرای نخستین نزول وحی

۱. الاسراء، ۸۶ و ۸۷.

۲. الاعلی، ۶ و ۷.

۳. ضمناً در سوره اعلی، استثنای «إلا ما شاء الله...» دلیل بر وقوع آن نیست، بلکه قدرت خداوند را نشان می دهد که اگر می خواست، می توانست پیامبر خود را که بنده برگزیده او بود، به فراموشی بکشاند. گرچه به دلیل آیات دیگر، هیچگاه چنین نکرد. بنگرید به: المیزان، ۲۶۶/۳۰.

۴. تفصیل این بحث را بنگرید در کتاب مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی از همین مؤلف، ۳۳-۴۱.

۵. السيرة النبوية، ۲۴۹/۱-۲۷۷.

۶. همانجا، ۱۵۲/۱ و ۱۵۳.

۷. همانجا، ۲۱۸/۱-۳۰۳.

چنین نقل شده است:

«در ابتدای امر، وحی به صورت رؤیای صادقه بر آن حضرت پدیدار می شد. این رؤیاهای مانند سپیده دمان روشن بود. بعدها علاقه به تنهایی و خلوت گزینی در پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وجود آمد، از این رو به غار حراء می رفت و شبها به عبادت مشغول می شد. هرچند روز یک بار به خانه سر می زد و پس از تهیه زاد و توشه دوباره به غار بازمی گشت. روزگاری بدین منوال گذشت تا آنکه در غار حراء پیام حق در رسید، به این صورت که فرشته وحی او را برگرفت و به سختی فشار داد، به گونه ای که طاقتش به انتها رسید و سپس گفت بخوان. گفت: خواندن نمی توانم، او را برای بار دوم دربر گرفت، سپس رهایش کرد و گفت: بخوان. بار دیگر آن حضرت پاسخ داد: خواننده نیستم. برای سومین بار او را دربر گرفت و سپس رهایش ساخت و گفت: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^۱.

این قسمتی از روایتی بود که معمولاً در منابع حدیثی و تاریخی اهل سنت - به عنوان آغاز نزول وحی - وارد شده است. در ادامه روایت آمده است که:

«رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حالی که قلبش لرزان و مضطرب بود، به سوی خدیجه بازگشت.»

طبق پاره ای از این روایات، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نگران بود که نکند کاهن شده و یا جن و شیطانی در مشاعر او تصرف کرده است.^۲ از این جهت تصمیم گرفت که خود را از کوه پرت کند و به این وسیله آرامش خود را باز یابد، که مجدداً صدای جبرئیل به گوش او رسید و وی را از این کار بازداشت.^۳ به هر جهت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خود را به خانه رساند و ماجرا را با خدیجه در میان گذاشت، خدیجه به او دلداری داد و سپس هر دو به نزد ورقة بن نوفل - پسر عموی خدیجه - رفتند. ورقه بشارت داد که همان موجودی که قبلاً بر موسی عَلَيْهِ السَّلَام نازل شده، اینک بر محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است.^۴

۱. صحیح بخاری، ۵۹/۱ - ۶۰، تاریخ طبری، ۲۹۸/۲.

۲. طبقات ابن سعد، ۱۵۳/۱.

۳. تاریخ طبری، ۳۰۱/۲.

۴. صحیح بخاری، ۶۰/۱، تاریخ طبری ۳۰۲/۲.

اما با دقت در روایات موجود اشکالاتی به چشم می‌خورد که می‌توان آنها را در دو ناحیه به شرح زیر بررسی کرد:

۱- بررسی سند روایات

روایات حادثهٔ بعثت - در منابع اهل سنت - غالباً توسط یکی از این پنج نفر یعنی عایشه، عبد الله بن عباس، عروة بن زبیر، عبد الله بن شداد لیثی و عبید بن عمیر نقل شده است. از این عده هیچکدام در زمان بعثت رسول خدا ﷺ نبوده‌اند و در نتیجه نمی‌توانند شاهد واقعهٔ بعثت تلقی شوند، عایشه و ابن عباس، گرچه در شمار صحابه بوده‌اند، اما در سال بعثت هنوز به دنیا نیامده بودند. ضمناً آنان ماجرای بعثت را نیز با استناد به رسول خدا ﷺ روایت نکرده‌اند. سایر راویان نیز در طبقه تابعین بوده و بدون ذکر واسطه به نقل ماجرای بعثت اقدام کرده‌اند. با توجه به این مطلب - و با اغماض از مشکلات دیگری که از جهت ضعف راویان در سند این روایات وجود دارد^۱ - روایات بعثت جملگی مرسل بوده^۲ و حدیث مرسل از اقسام حدیث ضعیف به شمار می‌رود و از اعتبار لازم برخوردار نیست.^۳

۲- بررسی متن و محتوی روایات

مشکل دیگری که در روایات بعثت جلب نظر می‌کند، اختلافاتی است که در متن روایات وجود دارد.^۴

پاره‌ای از روایات از آرامش و طمأنینه رسول خدا ﷺ به هنگام بعثت حکایت می‌کند، در صورتی که پاره‌ای دیگر از وجود شک و اضطراب در وجود پیامبر گرامی ﷺ خبر می‌دهد، از جمله در این روایات آمده بود که: رسول خدا ﷺ ترسید که نکند او کاهن

۱. جهت اطلاع از این اشکالات بنگرید به الصحيح من سيرة النبي الاعظم، ۲۲۱/۱.

۲. جهت اطلاع بیشتر از وضعیت ارسال و نیز اشکالات دیگر این روایات بنگرید به نقش ائمه در احیاء دین، ۱۲/۴، علوم قرآنی معرفت، ۳۵.

۳. شهید ثانی در کتاب «الدرایه» ص ۴۸ می‌نویسد: «و المرسل ليس بحجة مطلقاً».

۴. نمونه‌ای از این اختلافات را بنگرید در: الصحيح من سيرة النبي الاعظم، ۲۱۷/۱ - ۲۲۰.



شده، یا پیامبر ﷺ نگران بود که جن یا شیطانی در او اثر گذاشته است، یا آن حضرت تصمیم گرفت به جهت خلاص شدن از مشکلات، خود را از کوه پرت کند، یا خدیجه و ورقه بن نوفل به پیامبری حضرت گواهی دادند و تردید را از وی زدودند، و مطالب دیگر که نسبت بسیاری از آنها به رسول خدا ﷺ غیر قابل قبول است.^۱

با توجه به این موارد، بسیاری از محققان برای این دسته از روایات ارزشی قائل نبوده، استناد به آنها را - جز در مواردی اندک که عبارت از خبر دادن از اصل بعثت باشد - جایز نمی‌شمارند، بلکه این روایات را جعلی و خرافی می‌دانند که دشمنان اسلام به جهت تردید آفرینی در اصالت وحی و نبوت ساخته و برخی از مسلمانان نیز بدون تأمل به نقل آنها پرداخته‌اند.^۲ چنانکه برخی از اسلام شناسان غربی نیز که به دنبال شکستن اعتبار اسلام هستند، از این روایات چشم پوشی نکرده و معمولاً به دنبال نقل این روایات، به تحلیل روانشناسانه آنها پرداخته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به مونتگمری وات، پروفیسور روم لاندو و پروفیسور کارل بروکلیمان^۳ اشاره کرد. این در شرایطی است که این گروه روایات، از جهت سندی و متنی ضعیف بوده و به ویژه قرآن کریم - که مهمترین ملاک در سنجش روایات است - محتوای بسیاری از این روایات را تکذیب می‌کند.

۳- نقد قرآن از روایات مذکور

به استناد برخی از آیات، مدتها قبل از بعثت رسول خدا ﷺ، اهل کتاب به ویژه یهودیان در انتظار بعثت و ظهور آن حضرت به سر برده، معتقد بودند که پس از ظهور پیامبر اسلام، با کمک آن حضرت بر دشمنان خود غالب خواهند شد.^۴ مطابق آیه ۱۵۷ سوره اعراف، نشانه‌های رسول خدا ﷺ در تورات و انجیل مکتوب بوده، در نتیجه اهل کتاب همانطور که فرزندان خویش را می‌شناختند قادر به شناخت پیامبر اسلام ﷺ

۱. المیزان، ۳۲۹/۲۰.

۲. نقل از التمهید فی علوم القرآن، ۵۴/۱، الصحيح من سیرة النبی الاعظم، ۲۳۲/۱، نقش ائمه در احیاء دین، ۳۳/۶.

۳. جهت اطلاع بیشتر از آراء این عده بنگرید به نقش ائمه در احیاء دین، ۳۳/۴-۳۵.

۴. البقره، ۸۹.

بوده‌اند.^۱ به عقیده برخی از محققان به رغم تحریف در نسخه‌های تورات و انجیل، هنوز نیز اشارتهایی در این کتب وجود دارد که ناظر بر بعثت رسول خدا ﷺ می‌باشد.^۲ افزون بر این، بعثت رسول خدا ﷺ حقیقتی است که خداوند آن را با پیامبران گذشته مطرح کرده و از آنان جهت تصدیق این پیامبری و یاری رساندن به رسول خدا ﷺ پیمان گرفته بود.^۳ پیامبران نیز از طریق بشارت ظهور پیامبر ﷺ به امت خود، نقش خویش را ایفا کرده‌اند.^۴ چنانکه بشارت حضرت عیسیٰ ﷺ به ظهور رسول خدا ﷺ به صراحت در قرآن ذکر شده است.^۵ با این قرائن، آیا ممکن است که رسول خدا ﷺ قبل از بعثت، نسبت به وضعیت خود نا آشنا بوده و پس از برانگیخته شدن دچار اضطراب و تردید شود؟ آن هم در شرایطی که خداوند به هنگام بعثت حضرت موسیٰ ﷺ با اعلام: «يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ»^۶ هرگونه خوف و ترسی را از وی زایل ساخت. علامه مجلسی در مقایسه‌ای که میان شخصیت رسول خدا ﷺ با حضرت عیسیٰ ﷺ به عمل آورده، می‌نویسد:

«اخبار فراوانی وجود دارد که از آنها این نکته به دست می‌آید که خداوند به هیچ یک از پیامبران کرامت، فضیلت و معجزه‌ای عطا نکرد مگر آنکه نظیر آن را به رسول خدا ﷺ نیز مرحمت فرمود. پس چگونه جایز است که حضرت عیسیٰ در گهواره به نبوت رسیده باشد، اما پیامبر ﷺ تا سن چهل سالگی پیامبر نباشد؟»^۷

علامه طباطبایی در نقدی که بر روایت بعثت وارد کرده است می‌نویسد:

«طبق این روایات، پایه تشخیص نبوت رسول خدا ﷺ گواهی یک راهب نصرانی - ورقة

۱. البقره، ۱۴۶، الانعام، ۲۰.

۲. نقش ائمه در احیاء دین، ۱۱۰/۴ الی ۱۲۸.

۳. آل عمران، ۸۰.

۴. قال علیؑ: «ما بعث الله نبياً من الانبياء الا اخذ عليه الميثاق لئن بعث الله محمداً و هو حي ليومنن به و لينصرته و امره ان ياخذ الميثاق على امته لئن بعث محمد و هم احياء ليومنن به و لينصرته». تفسیر القرآن العظيم، ۳۸۶/۱.

۵. الصف، ۶.

۶. النمل، ۱۰.

۷. بحار الانوار، ۲۹۷/۱۸.

بن نوفل - است. اما این مطلب چگونه قابل قبول است، حال آنکه خداوند در سوره انعام درباره پیامبر فرموده است: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾^۸ یعنی «بگو من از جانب پروردگار دلیل آشکاری (همراه) دارم». آیا در سخنان ورقه چه حجت روشنی بود که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای آرامش خاطر به آن محتاج باشد؟ و باز در سوره یوسف آمده است که: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^۹ از این آیه بصیرتی خدادادی برای رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پیروان او معلوم می‌گردد. اما آیا اعتماد کردن به قول ورقه، عبارت از بصیرتی است که خدا وعده داده است؟... حق این است که نبوت و رسالت، ملازم با یقین و ایمان صد در صد شخص پیامبر و رسول است، او قبل از هرکس دیگر به نبوت خود از جانب خدای تعالی یقین دارد و باید هم چنین باشد. چنانکه روایات وارده از ائمه اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هم همین را می‌گویند.^{۱۰}

ب- روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام

بنا به روایات شیعه، بعثت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقارن با نزول نخستین آیات سوره علق است.

در حدیثی علی بن سرفی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت کرده است که:

«نخستین آیه‌ای که بر رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل گردید ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ و آخرین آیه، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ بود.»^{۱۱}

طبرسی در تفسیر سوره علق نوشته است:

«اکثر مفسران بر این عقیده‌اند که سوره علق نخستین سوره‌ای است که بر رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل گردید و آن در زمانی بود که جبرئیل در غار حراء با آن حضرت دیدار کرد و پنج آیه نخست را بر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل کرد.»^{۱۲}

۸. الانعام، ۵۷.

۹. یوسف، ۱۰۸.

۱۰. المیزان، ۳۲۹/۲۰.

۱۱. الکافی، ۶۲۸/۲.

۱۲. مجمع البیان، ۷۸۰/۱۰.

شواهد دیگری نیز در روایات وجود دارد که از نزول آیات ابتدایی سورهٔ علق در بدو بعثت حکایت دارد.^۱

برخی از روایات نیز بر بعثت پیامبر اسلام ﷺ در غار حراء تأکید کرده اند، بدون آنکه از نزول آیات خاصی بر آن حضرت خبر دهند. معروف ترین این روایات گزارش علی رضی الله عنه درباره چگونگی بعثت است که در خطبهٔ قاصعه منعکس است.^۲ برخی از روایات نیز بر این نکته دلالت دارند که نخستین سوره‌های نازل شده سوره حمد یا مدثر بوده، که به عقیدهٔ صاحب نظران، این مطلب تناقضی با فرض نزول آیات سورهٔ علق به هنگام بعثت ندارد.^۳

آنچه در مقایسهٔ روایات شیعه و اهل سنت حائز اهمیت است، توجه به موارد اتفاق و اختلاف این روایات است. وجه مشترک اکثر این روایات، برانگیخته شدن رسول خدا ﷺ در غار حراء و نزول آیات ابتدای سورهٔ علق به عنوان نخستین پیام وحی بر آن بزرگوار است. در مقابل، اختلاف مهم در روایات شیعه و اهل سنت، موضوع تفکیک شؤون نبوت و رسالت در شخصیت رسول خدا ﷺ و نیز طمأنینه و آرامشی است که پیامبر اسلام ﷺ در لحظهٔ بعثت داشته است. این همان چیزی است که روایات شیعه بر آن اتفاق نظر دارد. طبرسی از قول علی بن ابراهیم قمی آورده است:

«چون رسول خدا ﷺ به سی و هفت سالگی رسید، مشاهده کرد که کسی در عالم رؤیا او را مورد خطاب قرار داده می‌گوید: یا رسول الله... اما مقارن با ۴۰ سالگی پیامبر ﷺ جبرئیل را در بیداری مشاهده کرد که او را به رسالت بشارت داد. سپس فرمان نماز را بر آن حضرت نازل کرد و او را بر حدود و شرایط آن واقف ساخت.»^۴

۱. بحار الأنوار، ۲۵۵/۱۸ و ۲۵۶.

۲. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۹۲، و نیز، اعلام الوری باعلام الهدی ۱۰۲/۱.

۳. آیهٔ الله معرفت می‌نویسد: «بین این روایات تعارض واقعی وجود ندارد، زیرا سه یا پنج آیهٔ نخست سوره علق به هنگام اعلام بشارت به نبوت نازل شده و این اجماع مسلمانان است، آیات نخست سورهٔ مدثر مطابق حدیث جابر نخستین آیه‌ای است که پس از فترت وحی نازل شده و سورهٔ حمد نیز نخستین سوره کاملی است که نازل شده است.» بنگرید به التمهید، ۹۶/۱.

۴. اعلام الوری باعلام الهدی، ۱۰۲/۱ و نیز بنگرید به بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۱۸۴ به نقل از قصص الأنبياء.



کلینی نیز در حدیثی که با سند صحیح روایت شده، از قول محمد بن نعمان آورده است: «از ابو جعفر باقر علیه السلام درباره تفاوت‌های «رسول، نبی و محدث» سوال کردم، آن حضرت گفت: «رسول» کسی است که جبرئیل در برابر او مجسم می‌شود. او جبرئیل را می‌بیند و با او سخن می‌گوید. «نبی» آن است که حقایقی را در خواب می‌بیند، مانند خوابهایی که ابراهیم خلیل می‌دید و مانند آن خوابها که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پیش از نزول وحی رسالت و مجسم شدن جبرئیل می‌دید، اما در آن وقت که محمد صلی الله علیه و آله و سلم صاحب هر دو مقام نبوت و رسالت گشت، جبرئیل بر او نازل شده با او رو در رو سخن گفت. برخی از پیامبران که فقط نبی بودند، در عالم رویا با جبرئیل در تماس بوده با او سخن می‌گفتند بدون آنکه فرشته وحی را در بیداری مشاهده کنند اما محدث کسی است که مورد خطاب فرشته قرار می‌گیرد و پیام او را درک می‌کند بدون آن که او را در عالم بیداری یا خواب مشاهده کند.»^۱

با توجه به چنین زمینه‌ای که از تفکیک دو مقام نبوت و رسالت از روایات شیعه به دست می‌آید، ممکن نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در لحظه بعثت - یعنی برانگیخته شدن به مقام رسالت - دچار اضطراب شود و یا در حقانیت خود یا حقیقتی که بر او نازل شده، تردید کند. این نکته‌ای است که برخی از روایات نیز بر آن تأکید کرده‌اند. از جمله:

«زراره از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: چگونه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مطمئن گردید که آنچه به او رسیده وحی الهی است نه وسوسه‌های شیطانی؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود: هرگاه خداوند بنده‌ای را به رسالت انتخاب کند آرامش و وقاری به او عطا می‌کند، به صورتی که آنچه از جانب حق به او می‌رسد، همانند چیزی خواهد بود که وی به چشم خود آن را ببیند.»^۲

موضوع دیگر در روایات شیعه، تدارک تربیت الهی نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حتی

۱. الکافی، ۱/۱۷۶.

۲. بحار الانوار، ۲۶۲/۱۸ به نقل از تفسیر عیاشی.

سالها قبل از رسیدن به مقام نبوت است. در این خصوص علی علیه السلام که خود شاهد عینی بعثت و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است می فرماید:

«خداوند بزرگترین فرشته خود را از خردسالی همدم و همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ساخت. این فرشته در تمام لحظات با آن حضرت بود و او را به راههای بزرگواری و اخلاق پسندیده رهبری می کرد... پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هر سال مدتی مجاورت حراء را اختیار می کرد. من با او بودم و کس دیگری غیر از من با او نبود، در آن زمان جز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و خدیجه و من که سومین نفر آنها بودم، مسلمان دیگری نبود. من نور وحی و رسالت را می دیدم و بوی نبوت را استشمام می کردم، آنگاه که نخستین وحی بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل گشت، ناله و فریادی شنیدم. از آن حضرت پرسیدم که این ناله چیست؟ فرمود: این ناله شیطان است که از پرستش خود (فرمانبردار شدن) مایوس گشته است.»^۱

و این حدیث به وضوح بر تفکیک شوؤن نبوت و رسالت در شخصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مراقبت الهی بر حفظ آن شخصیت دلالت دارد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

فصل سوم:

آشنایی با فضای نزول قرآن

مقدمه

قرآن کریم در جامعه عربستان نازل گردید. عربستان به هنگام بعثت پیامبر اسلام ﷺ و دوره نزول قرآن دارای مشخصاتی بود که امروزه شناخت این مشخصات برای درک تاریخ نزول قرآن امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. ویژگی‌های جامعه عربستان در برخی از منابع به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است،^۱ آیات قرآن نیز کم و بیش اطلاعات مهمی از آن جامعه به دست می‌دهد. ذیلاً اهم این ویژگی‌ها در چند محور گزارش می‌شود:

۱- نظام اجتماعی و سیاسی

جامعه عربستان در قبل از اسلام، جامعه‌ای قبائلی و بالطبع فرهنگ حاکم بر این جامعه فرهنگی قبائلی بود، مطابق این فرهنگ در هر قبیله یک نفر در رأس آن قبیله قرار داشت و نظرات و اراده او به منزله قانون تلقی می‌گشت. در چنین نظامی جان و مال افراد در صورت تعلق و تابعیت به یک قبیله محفوظ و محترم باقی می‌ماند و خروج از آن نظام موجب از بین رفتن آرامش و امنیت می‌گشت. لذا آنچه ضامن حفظ حقوق فردی و اجتماعی افراد می‌بود، پیمانهای بود که بین افراد و قبایل و یا بین قبائل مختلف منعقد می‌گشت.^۲ در غیر این صورت هر لحظه امکان وقوع جنگ وجود داشت، ضمناً بین اعضای هر قبیله بستگی شدیدی وجود داشت که قرآن، آن را «حمیت جاهلی» می‌خواند.^۳

۱. از جمله بنگرید به کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام تألیف دکتر جواد علی.

۲. جهت اطلاع از اقسام پیمانهای موجود در عصر جاهلیت بنگرید به کتاب یادنامه علامه امینی، ص ۳۰۹ و ۳۱۰: اقسام حلف و یا پیمانها در عصر جاهلیت.

۳. الفتح، ۲۶.

۲- نظام اعتقادی

نظام اعتقادی عربستان - قبل از ظهور اسلام - نظامی براساس شرک و بت پرستی بود. اسامی برخی از بت‌ها از جمله «لات»، «عزی» و «منات» در قرآن وارد شده است.^۱ آیات قرآن در تأکید بر یگانگی خداوند و نفی شرک بیش از حد و اندازه است. طبق پاره‌ای از آیات هر گناهی امکان بخشش دارد به جز شرک^۲، که امکان آمرزشی بر آن متصور نیست. از پاره‌ای از آیات به دست می‌آید که اعراب وجود «الله» را به عنوان خالق هستی باور داشته‌اند.^۳ اما در حوزه توحید ربوبی پروردگار و نیز توحید عبادی مبتلا به شرک بوده‌اند. از این رو جهت‌گیری آیات توحیدی قرآن بیشتر بر نفی شرک در حوزه ربوبیت و رازقیت الهی است.^۴ چنانکه بسیاری از آیات نیز بر توحید عملی یا توحید عبادی پروردگار عالم تأکید می‌کند.^۵

در کنار نظام غالب اعتقادی اهالی مکه که مبتنی بر شرک و بت پرستی بود، معدود افراد و خانواده‌هایی نیز وجود داشتند که اعتقادات توحیدی کامل داشته و به «حنفاء» معروف بودند. علاوه بر آن باید افزود که در آن روزگار طوایفی از یهود در سرزمین یمن و مدینه زندگی کرده و پاره‌ای از مسیحیان نیز در نواحی شام و یمن به سر می‌بردند که اعراب جاهلی کم و بیش با آنان ارتباط داشتند.^۶

۳- نظام اخلاقی

جامعه عربستان به هنگام بعثت پیامبر ﷺ از جهت اخلاقی، نظامی منحط و غیر انسانی داشت. قرآن از این جامعه با تعبیر «جاهلیت» توصیف کرده است.^۷ در آن جامعه

۱. النجم، ۱۹ و ۲۰.

۲. النساء، ۴۸ و ۱۱۶.

۳. لقمان، ۲۵.

۴. الفاتحه، ۲، فاطر، ۳.

۵. الانعام، ۱۶۱ و ۱۶۲.

۶. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۸۱/۱.

۷. الفتح، ۲۶، الاحزاب، ۳۱.



زن به عنوان نیمی از انسانیت حرمت و احترامی نداشت به طوری که در بدو تولد زنده به گور شده و یا به خواری نگهداری و بزرگ می‌شد،^۱ و در بزرگی نیز همانند یک کالا به ارث رسیده^۲ و یا بر «بغاء» وادار می‌گشت.^۳ در آن جامعه اقسام انحرافات از جمله دزدی، شرابخواری، قمار، خونریزی، دروغ و عهدشکنی رواج کامل داشت که نتیجه آن نیز از بین رفتن آرامش و امنیت فردی و اجتماعی بود. آیات قرآن در بیان مفاصد موجود در عصر بعثت بسیار گویا و روشن‌گر است از جمله آیات ۳۱ الی ۳۸ سوره بنی اسرائیل تصویر روشنی از نظام اخلاقی و اجتماعی عربستان در عصر نزول قرآن را به دست می‌دهد.

۴- نظام اقتصادی

نظام اقتصادی عصر جاهلیت به طور کلی بر تجارت و زراعت مبتنی بود، به این صورت که اهالی مکه - به ویژه قریش - به تجارت اشتغال داشتند. در مقابل، کار اصلی اهالی مدینه و شهرهای مجاور آن و نیز طائف و یمن و مناطق عرب نشین مجاور شام و عراق بر مدار زراعت و کشاورزی بود.^۴ قرآن کریم از نظام تجاری موجود در قریش به این شکل خبر می‌دهد که:

﴿لَا يَلْفُ يَوْمِيكُمْ إِيْلَاهِهِمْ رَحْلَةَ السَّيِّئِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾^۵.

در این آیات مراد از ایلاف قریش، نوعی قرارداد یا ارتباط اجاره‌ای است که بزرگان قریش با سران تجاری نواحی مختلف داشته‌اند که به موجب آن اهالی مکه با آرامش کالاهای خود را به آن نواحی حمل کرده و به فروش می‌رساندند. این موضوع از زمان عبد مناف آغاز گردید و

۱. النحل، ۵۸، الزخرف، ۱۷.

۲. النساء، ۱۹.

۳. بغاء عبارت از نوعی تجاوز از حد است (قاموس قرآن، ۲۰۸/۱). اشاره به آیه ۳۳ النور که می‌فرماید: «وَلَا تُكْرَهُوا قَتْلًا كُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ مَحْضًا». در این آیه مراد از «بغاء» زنا است، زیرا حد زن آن است که زنا نکند.

۴. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۳۲/۱.

۵. قریش، ۱-۴.

اصحاب ایلاف هاشم و برادران او یعنی عبد شمس و مطلب و نوفل بوده‌اند.^۱ ضمناً مقصود از «رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ» مسافرت زمستانی قریش به یمن و مسافرت تابستانی آنها به شام بوده است.^۲ علاوه بر مشاغل اصلی که ذکر آن گذشت، در دوران جاهلیت امور دیگری نیز وجود داشت که منشأ درآمد اعراب بود و قرآن بعضاً از آن خبر داده است. در رأس این امور که غالباً کارهای ناپسندی هم بوده می‌توان از نظام رباخواری^۳، وادار کردن کنیزکان به زنا به قصد تحصیل درآمد^۴، رواج زنا و فحشا در میان زنان به طور عام، تحصیل مال از مجرای قمار بازی و تولید شراب و مسکرات^۵، تجاوز به اموال یکدیگر از طریق غارت و یورش به مسافران و افراد تازه وارد، یاد کرد و این در شرایطی بود که اصل دزدی را عیب می‌شمردند.^۶ و دیگر رواج سحر و کهنات و فال زنی که در آن جامعه شایع بود.^۷

آنچه به عنوان جمع بندی نظام اقتصادی در دوران جاهلیت می‌توان گفت مسأله نظام معیشتی ساده و پایین و توأم با فقر و فلاکت در جزیره العرب بود به طوری که در اکثر سالها قحطی و خشکسالی بر جامعه سایه افکنده و مردم با حداقل وسایل زندگی می‌کردند به طوری که در سخنان فاطمه زهرا ع خطاب به مهاجر و انصار آمده است: «وکنتم... تشریبون الطرق و تقناتون القد».^۸ که در این جمله مراد از «طرق» آبهای مجاری عمومی است که چهارپایان نیز از آن خورده، یا بعضاً در آن بول می‌کردند و مقصود از «قد» پوستهای دباغی نشده حیوانات است. علی ع نیز که سالهایی از عمر خود را در جامعه جاهلی سپری کرده، در برخی از سخنان خود ویژگی‌های آن جامعه و نقش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در تحوّل آن به خوبی بیان کرده است.^۹

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۳۲/۱ و ۳۳.

۲. المیزان، ۳۶۶/۲۰.

۳. البقره، ۲۷۵ آل عمران، ۱۳.

۴. النور، ۳۳.

۵. البقره، ۲۱۷، المائده، ۹۰.

۶. القرآن الکریم و روایات المدرستین ۷۰/۱.

۷. همان، ۵۹/۱ الی ۶۵.

۸. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۳۷/۱ به نقل از شرح نهج البلاغه.

۹. بنگرید به نهج البلاغه، خطبه‌های ۲۶، ۳۳، ۹۵، ۹۶ و ۱۰۴ و نیز کتاب ارتباط نهج البلاغه با قرآن، ص ۲۵۳



۵- نظام علمی و فرهنگی

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که نظام علمی و فرهنگی حاکم بر عربستان چگونه بوده است. اما جهت اطلاع بیشتر، به این مطلب اشاره می‌شود که قبل از بعثت پیامبر اسلام ﷺ جهل و بی‌سوادی بر جزیره العرب حاکم بود و مردمان آن سامان آشنایی چندانی با خواندن و نوشتن نداشتند. قرآن آن جامعه را با تعبیر «امیون» وصف کرده و می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^۱

تا آنجا که تاریخ عربستان نشان می‌دهد، در آن جامعه اثری از فرهنگ و تمدن موجود نبود. تنها چیزی که شواهد تاریخی و نیز آیات قرآن بر آن دلالت دارد، وجود شعر و شاعری و خطبه سرایی در جاهلیت است که آن هم معلول طبع روان و ذوق فطری آنها بوده است. البته در همین خصوص نیز باید گفت که محتوی اشعار جاهلی نوعاً در باب مفاخره، حماسه یا وصفهای شاهد و شراب است. از این جهت قرآن در سوره شعراء به مذمت شاعران پرداخته و آنها را - به جز شعرای مؤمن - مراد منحرفان اعلام می‌کند.^۲

نکته دیگر در خصوص سطح فرهنگ اعراب، وجود طوائف اندک یهود و نصاری در سطح عربستان است که به دلیل داشتن کتاب آسمانی با مبانی توحیدی آشنا بوده‌اند. اما به طوری که گذشت، مسیحیت بیشتر در نواحی شام و یمن تمرکز داشت و اعراب کمتر با آنها در تماس بودند، اما وجود چند قبیله یهودی در مدینه و خیبر مطلبی روشن و قطعی در تاریخ اسلام است و با ارتباطاتی که بین آنها و مشرکان مکه بوده است،^۳ گاه آنها سؤالاتی طرح کرده و مشرکان همان سؤالات را با مسلمانان در میان می‌گذاشتند.^۴

۱. الجمعة، ۲.

۲. الشعراء، ۲۲۴ الی ۲۲۷.

۳. بنگرید به سوره نساء، ۵۱.

۴. بنگرید به آیات «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...» الاسراء، ۸۵، «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْبَيْنِ...» الکهف، ۸۳. این سؤالات را یهودیان به مشرکان یاد داده و آنها از مسلمانان می‌پرسیده‌اند. (مجمع البیان، ۶/۶۷۴، تفسیر القرآن

این در شرایطی بود که یهودیان قبل از بعثت رسول خدا ﷺ در انتظار ظهور آن بزرگوار به سر برده و با امید به این ظهور، پیروزی بر مشرکان را متوقع بودند، اما پس از بعثت پیامبر ﷺ آنها به جای تصدیق پیام آن حضرت راه کفر و عناد در پیش گرفتند.^۱ و با اتحاد با مشرکان منشأ توطئه‌هایی در تاریخ اسلام شدند که نتیجه آن برخوردهای مسلمانان با آنها در جنگهای بنی نضیر، بنی قریظه... و در نتیجه قطع نفوذ آنها از جزیره العرب گردید.^۲

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه در شناخت وضعیت جامعه عربستان گفته شد، بیان کوتاهی از وضعیت این جامعه قبل از بعثت پیامبر اسلام ﷺ بود. طبعاً برای اطلاع بیشتر باید به منابع تاریخی مراجعه کرد و یا در مجموع آیات قرآن که اشاره‌ای بر تاریخ جاهلیت دارد، تدبر نمود. چنانکه جواد علی در کتاب «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» سیمای خوبی از این دوره به دست داده است، اما با توجه به همین اشارات کوتاه، اینک می‌توان با عصر بعثت پیامبر ﷺ آشنا شد و نزول قرآن را ابتدا در مکه و سپس در مدینه - با ویژگی‌ها و تأثیراتی که گذاشته است - مورد بررسی قرار داد، در این مسیر است که حقایق مهمی نیز در خصوص تاریخ قرآن به دست می‌آید، لذا مستند مباحث آینده در درجه نخست آیات قرآن و سپس روایاتی است که در اطراف آنها وجود دارد.

العظیم، ۱۰۶/۳).

۱. البقره، ۸۳.

۲. گزارش اجمالی این جنگها و قطع نفوذ یهودیان از جزیره العرب را بنگرید در سوره‌های الاحزاب، ۲۶ و ۲۷، الحشر، ۲ الی ۴ و تفسیر همین آیات در تفاسیر مجمع البیان، و المیزان.

فصل چهارم: قرآن در مکه (مواجهه ابتدایی با قرآن)

مقدمه

۸۶ سوره از سوره‌های قرآن طی ۱۳ سال در مکه نازل گردید.^۱ سوره‌های مکی غالباً کوچک و آیات آن نیز کوتاه است. در آنها مفاهیمی طرح شده که پندارهای واهی قریش نسبت به تعدد خدایان را باطل نموده و دلایل آنها در تمسک به خدایان را به طور محکم رد کرده است. در این سوره‌ها خداوند سؤالات و اعتراضات مشرکان را با جوابهای شافی و وافی پاسخ داده و درخواستهای جاهلانه شان از پیامبر ﷺ را در آوردن معجزات دلخواه آنان، مردود شمرده است. بخشی از سوره‌های مکی به بیان مناظرات و مجادلات میان پیامبر ﷺ و قریش پرداخته و پاره‌ای از آن، حوادثی از آن دوره یا حوادث میان انبیای پیشین و امتهای آنان را مورد حکایت قرار می‌دهد تا برای کفار قریش و مشاجرات آنان با پیامبر ﷺ، مثلی باشد. پاره‌ای دیگر به تصویر وقایع هولناک روز قیامت می‌پردازد تا اندازی برای آدمیان باشد. در این فصل به ذکر دو خصوصیت برجسته کلام الهی - به ویژه در سوره‌های مکی - پرداخته می‌شود.

۱- خصوصیت ادبی، بلاغی سوره‌های مکی^۲

قرآن کریم به عنوان معجزه بر رسول خدا ﷺ نازل گردید، چنانکه در خود قرآن به «آیه» بودن آن تصریح شده است.^۳ یکی از معانی آیه، معجزه است و این معنا در آیاتی چون:

۱. تاریخ قرآن رامیان، ۶۱۲.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۹۹/۱.

۳. در پاسخ به درخواست‌های مکرر مشرکان که می‌گفتند: «لولا انزل علیه آیات من ربه» می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ...» (العنکبوت، ۵۰-۵۱).

«سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ...»^۱ یا «وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...»^۲ مورد تصریح قرار گرفته است، لذا قرآن معجزه رسول خدا ﷺ است و صفت اعجاز علاوه بر کل قرآن دامن سوره‌های آن را نیز می‌گیرد. از مسائل مهم در بحث اعجاز سخن پیرامون وجوه اعجاز است که در کتب علوم قرآنی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. آنچه در نظرات دانشمندان از قدیم تا کنون مورد اتفاق است، اعجاز قرآن از جهت فصاحت و بلاغت آن است. با آنکه این ویژگی به همه سوره‌های قرآن تعلق دارد، در عین حال سوره‌های مکی از نظر موازین ادبی مانند سجع، آهنگ پذیری، نثر فنی و... با سوره‌های مدنی فرق دارد. آیات سوره‌های مکی غالباً کوتاه و سجع خاصی بر آنها حاکم است. این موضوع خصوصاً در قصار سور - که به جز چند مورد بقیه مکی است - به شکل قابل توجهی نمایان است. از جمله مثالهایی که این خصوصیت ادبی در آنها متجلی است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف- **سوره والضحی:** «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»

ب- **فرازی از سوره الرحمن:** «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَحْسَبَانِ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ * وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْإِنْسَانِ * فِيهَا فَاصِحَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ... فَبِأَيِّ آيَاتِنَا تَكْفُرُونَ»

ج- **سوره تکویر:** «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَبَابِلُ شِعْرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ * فَلَا أَفْسِسُ بِالْخُبْرِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ * وَاللَّيْلِ

۱. البقره، ۲۱۱.

۲. الرعد، ۳۸.

إِذَا عَسَعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ
ثُمَّ آمِينٍ... وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيَّنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
لِّلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ.....»

د- سوره الفیل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ
فِي تَضَلُّبٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾
به گفته علامه عسکری:

«کدام قطعه هنری از کلام بشر چه به صورت شعر و چه به صورت نثر با این سوره‌ها و عبارات قرآنی برابری می‌کند؟... همان طور که در هر فنی از فنون بلاغت، سخنی با قرآن برابری نمی‌کند، در مباحث علمی مربوط به مبدا و معاد و عالم فرشتگان و جن و انس و حیوانات و نباتات و... نیز قرآن نظیری ندارد.»^۱

اسماع قرآن در مکه و تأثیر آن بر قریش

پس از نزول قرآن در مکه قرائت آن از دو جهت در دستور کار رسول خدا ﷺ قرار گرفت، نخست آن که حضرت قرآن را در نمازهای خود به ویژه عبادات شبانه قرائت می‌کرد.^۲ و این کار تأثیر زیادی در تقویت روحی پیامبر ﷺ و آماده سازی وی جهت مواجهه با مشکلات تبلیغ رسالت داشت، چنانکه عده‌ای از مؤمنان نیز در همین دوره به آن حضرت تاسی می‌کردند.^۳ و دیگر آن که هم زمان با علنی شدن بعثت و به مصداق:

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^۴ یعنی: و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن شما و هرکس را که این پیام به او برسد هشدار دهم، رسول خدا ﷺ مأمور شد تا قرآن را بر مردم عرضه بدارد و از این طریق آنان را در جریان رسالت خود قرار دهد. از قرائن تاریخی به دست می‌آید که پیامبر اسلام ﷺ در اجرای این وظیفه خود در مکه از سیاست اسماع قرآن به شکل مطلوب استفاده کرد.

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۰۰/۱ الی ۱۰۲.

۲. المزمل، ۲ الی ۴.

۳. المزمّل، ۲۰.

۴. الانعام، ۱۹.

اما اسماع چیست؟ اسماع در لغت به معنای شنواندن است. این کلمه به همین معنا در قرآن به کار رفته است.^۱ مراد از اسماع قرآن شنواندن آن به گوش مردم است که معمولاً در مسجد الحرام و نسبت به حاجیان و عموم مردم از اهالی مکه صورت می پذیرفت. در این سالها رسول خدا ﷺ در جوار کعبه نشسته به تلاوت قرآن می پرداخت و یا به نماز ایستاده و سوره‌هایی را قرائت می کرد و به این ترتیب آیات قرآن را به گوش رهگذران می رساند. به عبارت دیگر پیامبر ﷺ در قالب عبادات روزانه خود رسالت تبلیغی خویش را هم دنبال می کرد. واضح است که در این موارد آیات قرآن بدون هیچ توضیحی به گوش مردم می رسید و اشکالی هم در کار رسول خدا ﷺ - که ابلاغ کلام وحی بود - به وجود نمی آورد. زیرا آیات و سوره‌های مکی - به طوری که گذشت - بر محور عقاید - از جمله مبدأ و معاد - دور زده و به دلیل تکرار مضامین آن در سوره‌ها به آسانی قابل درک بود. علاوه بر آن مخاطبان این آیات مردم عرب و آشنای به زبان قرآن بودند و برای فهم آن آیات و به ویژه اخطارها و اندازهای آن مشکلی احساس نمی کردند. آنچه در این بحث مورد نظر است، آنکه با وجود تضاد شدیدی که پیامهای قرآن با عقاید مشرکان داشت، اما عملاً جاذبه قرآن موجب گردید که عده زیادی از مردم به استماع تلاوت‌های پیامبر رو آورند و در هر فرصتی روح خود را از جاذبه قرآن سیراب سازند، چرا که نخستین سوره‌های نازل از جهت نظم و آهنگ و ایجاز و بلاغت بسیار پر جاذبه بود و استماع آن برای مردم مکه امری لذت بخش بود. شواهد تاریخی نشان می دهد که همین استماع موجب تمایل تدریجی برخی از اهالی مکه به اسلام گشت که از آن جمله می توان به عثمان بن مظعون، عمر بن خطاب، ضماد بن ثعلبه، جبیر بن مطعم، طفیل بن عمروسی و عداس غلام عتبه اشاره کرد.^۲ عده دیگری هم بودند که گرچه با استماع قرآن مسلمان نشدند اما به ستایش قرآن زبان گشودند و آن را کلامی مافوق هر کلام دیگر توصیف کردند که از آن جمله می توان به اعترافات ولید بن مغیره و عتبه بن ربیع^۳ اشاره کرد. ابن هشام در یک گزارش تاریخی

۱. در سوره الروم آیه ۵۲ که می فرماید: «فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ...».

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۲۱۴ الی ۲۱۹.

۳. السیره النبویه، ۲۸۳/۱.



آورده است:

«شبی ابوسفیان، ابوجهل و اخنس بن شریق بدون اطلاع از وجود یکدیگر به کنار خانه رسول خدا ﷺ آمده و به استماع تلاوت آن حضرت مشغول شدند. آنان هنگام مراجعت، به یکدیگر برخورد کردند و پس از ملامت خود - به جهت استماع تلاوت قرآن رسول خدا ﷺ - عهد کردند که دیگر جهت استماع قرآن به گرد خانه پیامبر ﷺ نروند. اما شب بعد نیز هر کدام جدا از دیگری به کنار خانه پیامبر ﷺ رفته و به استماع قرآن پرداختند. در پایان شب و به هنگام بازگشت، مجدداً با یکدیگر برخورد کرده و زبان به ملامت خود گشودند، و مجدداً عهد شب قبل را تجدید کردند. لکن در شب بعد نیز هر کدام جدا از دیگری خود را به منزل رسول خدا ﷺ رسانده به استماع قرآن آن حضرت روی آوردند. به هنگام صبحگاهان چون باز با یکدیگر روبرو شدند، ضمن ملامت یکدیگر پیمان شدیدی بین خود منعقد ساختند که دیگر برای استماع قرآن نزدیک پیامبر نشوند.»^۱

این نکته را هم باید افزود که:

«تنها بت پرستان نبودند که چنین تحت تأثیر قرار می‌گرفتند: اهل کتاب نیز در اقبال و روی آوردن به قرآن شرکت داشته‌اند و بودند کسانی که با شنیدن آیات قرآنی اشک از چشمانشان سرازیر می‌شد.»^۲

در این میان تنها کسانی که تیرگی و قساوت بر دل هایشان چیره شده بود، از آیات قرآن روی گردان بودند، درباره این اشخاص اسماع قرآن تأثیری نداشت. چنانکه قرآن می‌فرماید:

﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ... إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾^۳ یعنی: و تو مردگان را نمی‌شنوانی و (نیز) این (پیام) را به کران - آن گاه که پشت می‌گردانند - نمی‌توانی بشنوانی. تو تنها کسانی را می‌شنوانی که به آیات ما ایمان می‌آورند و خود تسلیم‌اند.

۱. السیره النبویه، ۱/۳۳۷.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۲۳۰ نیز بنگرید به المائده: ۸۲: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ».

۳. الروم، ۵۲ و ۵۳.

۲- خصوصیت فکری سوره‌های مکی

چنان که قبلاً اشاره شد، همین سوره‌های زیبا و جذاب - که در مکه نازل می‌شد - از یک سو قالبی برای طرح عقاید اسلامی به شمار می‌رفت و از طرف دیگر ظرفی برای انکار و تخطئه عقاید مشرکان بود، این سوره‌ها نسبت به سوره‌های مدنی بیشتر به مسائل بنیادی اسلام می‌پردازد. توحید در الوهیت و ربوبیت، طرح رسالت خاتم انبیاء و اثبات اعجاز قرآن، بحث از عوالم پس از مرگ، برزخ و معاد، نفی اعتقادات شرک آمیز و دعوت به عمل صالح در زندگی دنیا از محورهای عمده سوره‌های مکی است که - به طوری که خواهد آمد - طرح و تبلیغ آنها در مکه برای مشرکان غیر قابل تحمل بوده است، ذیلاً مثالهایی از مباحث موجود در سوره‌های مکی ذکر می‌شود:

الف- در محور توحید:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^۱

ب- در محور معاد:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالِ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^۲ و نیز:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زَلَّالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بَانَ رَبُّكَ أَوْحَى لَهَا * يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^۳

ج- دعوت به عمل صالح:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾^۴

۱. التوحید، ۱ الی ۴.

۲. یس، ۷۸ و ۷۹.

۳. الزلزال، ۱ الی ۸.

۴. و العصر، ۱ الی ۳. نیز بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۰۴/۱.

دو احساس متفاوت از قرآن

از آنچه گذشت به دست می‌آید که قریش از جانبی شیفته زبانیهای ادبی و بلاغی قرآن شدند و از جانب دیگر قرآن را عامل تخطئه اعتقادات و نفی آداب و رسوم خود یافتند، لذا در ارتباط با قرآن دو احساس متفاوت در روان آنان پدیدار شد. به گفته سید مرتضی عسکری:

«اگر سوره‌های مکی تنها به ابعاد فنی و ادبی در کلام می‌پرداخت و نسبت به اعتقادات و افکار جاهلی قریش و خدایان آنان تعرض نمی‌کرد، آنان رسول خدا ﷺ را سرور خود قرار می‌دادند و به وجود آن بزرگوار بر دیگر قبایل عرب افتخار می‌کردند. ولی قرآن از جنبه‌های مختلف فکری و اعتقادی، با آنان به خصومت پرداخت و آنان نیز برای جلوگیری از گسترش اثر قرآن تمام تلاش خود را به کار گرفتند.»^۱

در سوره الکافرون صف پیامبر ﷺ و مشرکان به صورت زیر از هم جدا می‌شود که:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينُ﴾^۲

و در آیات متعدد، قرآن رسول خدا ﷺ را از هرگونه گرایش به کافران و سازش با آنها برحذر داشته است. به عنوان نمونه در سوره ن و القلم که از قدیمی‌ترین سوره‌های نازل شده است چنین می‌خوانیم:

﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكذِبِينَ * وَدُوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدْهِنُونَ * وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عَتَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾^۳

تلاش قریش برای مقابله با اثر فکری قرآن

از آیات قرآن و برخی روایات تاریخی چنین به دست می‌آید که بزرگان قریش جهت مقابله

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۰۶/۱.

۲. الکافرون، ۱ الی ۶.

۳. القلم، ۸ الی ۱۶.

با اثر فکری قرآن طرح‌های مختلفی به اجرا گذاشتند. قبل از هر چیز تلاش کردند که مانع قرآن خوانی رسول خدا ﷺ در مسجد الحرام شوند.^۱ چنانکه ابوجهل در نوبتی رسول خدا ﷺ را تهدید کرد که اگر او به نماز خواندن در نزد کعبه و مقام ابراهیم ادامه دهد گردن پیامبر ﷺ را خرد کند.^۲ وی البته موفق به انجام این کار نشد و خداوند رسول خود را از گزند او در امان نگاهداشت. مشرکان هم چنین به مردم توصیه می‌کردند که به تلاوت قرآن گوش فرانهند، و یا هنگام شنیدن قرآن همه به پا کنند تا صدای قرآن به گوش کسی نرسد.^۳ اما خداوند ضمن پشتیبانی از رسول خود به او فرمان داد تا هم چنان به نماز خوانی یا تلاوت قرآن خود ادامه دهد. آیات: «كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ...»^۴ و: «وَلَا تَمُنُّنَّ تَسْتَكْبِرِينَ»^۵، در همین ارتباط نازل شده است. گاه نیز مشرکان بخت خود را در تطمیع و یا تهدید رسول خدا ﷺ می‌آزمودند. لذا به آن حضرت نزدیک شده و سر صحبت را باز می‌کردند، اما اقدامات آنها - در کشاندن رسول خدا ﷺ به سازش - اثر و ثمری نداشت. در این خصوص روایت‌های تاریخی متعددی وجود دارد. یک مورد آن به شرح زیر است:

«ابن عساکر و مورخان دیگر در شرح حال عتبة بن ربیع آورده‌اند که، در نوبتی بزرگان قریش در مسجد الحرام به نزد رسول خدا ﷺ آمدند. عتبه به دوستان خود گفت: اجازه دهید که من با محمد به سخن پردازم. چرا که رفتار من با او، ملایم‌تر از شما است. پس از موافقت بزرگان قریش، عتبه به جانب پیامبر ﷺ رفت و به او گفت: ای برادرزاده تو از نظر خانوادگی و موقعیت والا، از همه ما سزاوارتری، اما ادعایی کرده‌ای که قبل از تو احدی از قوم و قبیلۀ تو نکرده است. اگر در صدد تحصیل مالی، قوم تو حاضرند چنان ثروتی در اختیار تو گذارند که بی شک تو ثروتمندترین ما باشی و اگر طالب ریاستی تو را به ریاست برگماریم به طوری که احدی مافوق تو نبوده و کاری را جز با مشورت با تو انجام ندهیم. و اگر احیاناً عارضه‌ای وجود تو را در برگرفته که از آن خلاصی نداری، اموال خود

۱. العلق، ۹ و ۱۰.

۲. تفسیر مجمع البیان، ۷۸۲/۱۰، تفسیر القرآن العظیم، ۵۶۵/۲.

۳. فصلت، ۲۶ «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْقَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ».

۴. العلق، ۱۹.

۵. المدثر، ۶ و نیز معانی القرآن بهبودی، ۵۸۳.



را در راه درمان تو خرج کنیم تا از آن بیماری نجات یابی و بالاخره اگر طالب پادشاهی و سروری هستی آن را به تو واگذار می‌کنیم. رسول خدا ﷺ - که تا آن وقت به سخنان عتبه گوش فرا داده بود - فرمود: ای ابا الولید آیا سخنان تمام شد؟ عتبه گفت: آری. در اینجا پیامبر ﷺ به تلاوت سوره «حم سجده» پرداخت تا به آیه سجده دار رسید و سجده کرد و عتبه نیز دست خود را به پشت سر گره زده بود و در حال انتظار به سر می‌برد تا پیامبر ﷺ از قرائت خود فارغ شد (بدون آنکه به عتبه اعتنا کند). عتبه نیز نمی‌دانست که چه عکس‌العملی نشان دهد، لذا از جا برخاست و به جانب قوم خود رفت، بزرگان قوم که نظاره‌گر او بودند با خود گفتند که: عتبه با وضعیتی مراجعت کرد که از پیش ما با این وضعیت نرفته بود. عتبه رو به دوستان خود کرد و گفت: ای جماعت قریش، آن سخنانی که مرا به گفتن آن دستور داده بودید با محمد در میان گذاشتم، اما چون از آنها فارغ شدم، او با سخن و کلامی به پاسخگویی پرداخت که به خدا سوگند گوشه‌های من نشنیده بود و من ندانستم چه پاسخی به او بدهم، ای جماعت قریش امروز حرف مرا بشنوید و اگر می‌خواهید از آن به بعد با من مخالفت کنید و آن اینکه این شخص (محمد) را به حال خود واگذارید. او از عقاید خود دست نخواهد کشید. وی را با اعراب تنها گذارید. اگر او بر قبایل عرب چیره شود عزت، شرف و سروری او عزت، شرف و سروری شما خواهد بود. اما اگر قبایل عرب بر او چیره گردند، در این صورت شما محمد را با دستهای دیگران از سر راه برداشته‌اید. در اینجا بزرگان قریش رو به عتبه کرده و گفتند: ای ابو الولید آیا تو هم به محمد گرایش پیدا کرده‌ای؟^۱

ادعاهای قریش در تحلیل قرآن^۲

پس از آنکه پیامبر ﷺ دعوت خویشان و عموم قبایل عرب را آغاز کرد، قریش مقابله خود را با قرآن به طور جدی پی گرفتند. چنانکه می‌دانیم قرآن از ابتدای نزول به عنوان معجزه رسول خدا ﷺ مطرح گردید و اگر کفار و مشرکان به اعجاز آن اقرار می‌نمودند،

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین ۱۰۷/۱، به نقل از تاریخ ابن عساکر، الجامع لاحکام القرآن قرطبی و سیره ابن هشام ۳۱۳/۱ و...

۲. تفصیل مباحث این گفتار را بنگرید در مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی از همین مؤلف، ۱۱۶-۱۳۷.

دیگر بهانه‌ای جهت مخالفت با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای آنان باقی نمی‌ماند. از این رو آنان تلاش وسیعی به خرج دادند تا - ولو آنکه نتوانند سوره‌ای همانند آن را عرضه کنند لااقل - ماهیت الهی آن را نفی کرده، اعتماد عمومی مردم و به خصوص مسلمانان را نسبت به اصالت قرآن سلب نمایند.

در راستای این غرض به تلاشهای وسیعی دست زدند و با ارائه تحلیلهای نادرست درصدد برآمدند تا قرآن را بشری جلوه داده و ماهیت الهی آن را نفی کنند، نمونه‌ای از تلاشهای آنان مطابق آیات قرآن به قرار زیر است:

۱- بیانات ساحرانه

بنا به پاره‌ای از آیات قرآن - از جمله آیتی که در ابتدای سوره مدثر وارد شده است - عده‌ای از مشرکان قرآن را مصداقی از سحر دانسته و این اندیشه، یعنی بشری بودن قرآن را در میان مردم شایع نمودند. به طوری که مفسران در شأن نزول این آیات متذکر شده اند، ادعای سحر بودن قرآن از جانب ولید بن مغیره مطرح شده و احتمالاً او خود از نظر قلبی معتقد به آن نبود. ولید بن مغیره از سخن شناسان و فصحای عرب به شمار رفته و با توجه به مهارت وی در شناخت انواع شعر و خطابه، او قلباً به این نتیجه رسیده بود که قرآن نمی‌تواند کلام بشر باشد. اما چون از سوی مشرکان بخصوص ابو جهل تحت فشار قرار گرفت که سخنی در مورد قرآن بر زبان آورد و قضاوتی درخور انتظار قریش به عمل آورد، پس از تفکر و ارزیابی عنوان نمود که قرآن سحر است.

در اینجا بود که آیات ابتدای سوره مدثر در مقام ذکر این ماجرا و کوبیدن ولید بن مغیره به شرح زیر نازل گردید:

﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقَتْ وَحِيدًا * وَجَعَلَتْ لَهُ مِمَّا لَمْ يَمْدُودًا * وَبَيْنَ شُهُودًا... إِنَّهُ فَكَرَ وَقَدَّرَ * فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ...﴾

۱. المدثر، ۱۱ الی ۲۶. برای آگاهی مفصل‌تر درباره تفسیر این آیات رجوع شود به منابع زیر: مجمع البیان، ۱۰/۵۸۳، المیزان، ۲۰-۲۸۵-۲۸۷، تفسیر نمونه، ۲۲/۲۵، الاتقان، ج ۴/۵.

۲- عبارات شاعرانه

عده‌ای از مخالفان در جهت نفی ماهیت الهی قرآن قائل به ماهیت شعری برای آن شدند. آنان مدعی شدند که رسول اکرم ﷺ شاعر است و قرآن محصول فکر او به شمار می‌رود، البته شاعری با سبک ویژه که احیاناً سبک او غیر قابل تقلید است. عقیده مشرکان در این باره به این صورت در سوره‌ طور منعکس شده است:

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾^۱

یا آنکه گویند محمد ﷺ شاعری است که ما حادثه‌ مرگ او را انتظار داریم و با مرگش از نبوتش آسوده می‌شویم.

و نیز در سوره صافات آمده است:

﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾^۲

۳- افسانه‌های قدیمی

در پاره‌ای از آیات قرآن این ادعا از سوی مشرکان به چشم می‌خورد که قرآن ماهیت افسانه‌ای و اسطوره‌ای دارد، نه ریشه‌ای الهی و ماورای طبیعت. بنابراین ادعا، افرادی قصه پرداز، آیات قرآن، خصوصاً سرگذشت‌های آن را بر پیامبر ﷺ املا کرده و او نیز همانها را بر قوم خود عرضه می‌کند:

﴿وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^۳

و یا در آیه دیگر:

﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^۴

۴- سخنان کاهنان

قرآن مجید در سوره الحاقه می‌فرماید: ﴿وَلَا يَقُولِ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَّكَّرُونَ﴾^۵

۱. الطور، ۳۰. بنگرید به مجمع البیان، ۵۹۵/۶ و تفسیر صافی، ۱۰۳/۲.

۲. الصافات، ۳۶.

۳. الفرقان، ۵.

۴. النحل، ۱۰۳.

۵. الحاقه، ۴۲.

و باز در سوره طور می‌فرماید: ﴿فَدَكَّرَ فَمَا آتَتْ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾^۱
 طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: «مراد از قول کاهن، کلام سجع گونه است.»^۲ و علامه
 طباطبایی نیز نوشته است:
 «کهانیت به عقیده کاهنان عبارت از این است که کاهن پیامها و اطلاعاتی را از جن دریافت
 نماید.»^۳

۵- امکان نظیرآوری از سوی مردم

برخی از اوقات کفار و مشرکان برای به تردید افکندن مردم ادعا می‌کردند که همانند
 سازی در مقابل قرآن کار دشواری نیست و آنها می‌توانند در صورت لزوم همانند قرآن را
 عرضه کنند. این موضوع در سوره انفال چنین آمده است:

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^۴

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه روایتی از سدی آورده است که:

«نضر بن حارث، همیشه به حیره رفت و آمد می‌کرد و زبان مردم آنجا را که به سجع تکلم
 می‌کردند شنیده بود. او وقتی به مکه آمد و کلام رسول خدا ﷺ یعنی قرآن به گوشش
 خورد گفت: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا...﴾^۵

در زمینه همین ادعا - یعنی آسان بودن همانند سازی برای قرآن - گاه برخی از مخالفان
 ادعا می‌کردند همان گونه که به رسول خدا ﷺ وحی می‌شود، فرشته وحی به آنان نیز،
 نازل شده و آیاتی فرود می‌آورد.

از جمله این افراد، عبد الله بن سعد بن ابی سرح است که مفسران معتقدند آیه ۹۳ از سوره
 انعام در شأن وی نازل شده است:

۱. الطور، ۲۹.

۲. مجمع البیان، ۵۲۵/۱۰.

۳. المیزان، ۱۱۸/۲۰.

۴. الانفال، ۳۱.

۵. المیزان، ۱۲۷/۱۹، الکشاف، ۲۱۶/۲.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

گرچه صحت قول مفسران در شأن نزول این آیه مورد تردید است^۱ اما در عین حال از تعبیر ﴿قال أوحى إليّ ولم يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ در می‌یابیم که برخی به منظور ایجاد تشکیک در بین مردم ادعا می‌کردند که به آنان نیز وحی می‌شود.

۶- امکان نظیرآوری توسط پیامبر ﷺ

از آنجا که مشرکان و کفار، قرآن را حاصل افکار و اندیشه‌های یک انسان به نام محمد ﷺ تصور می‌کردند، معتقد بودند که همانندسازی برای قرآن توسط خود پیامبر ﷺ امکان پذیر است. از این رو در برخورد با رسول خدا ﷺ یا در انجمنها و نشست‌های خود، قرآن را به او منتسب کرده و گاه پیشنهاد می‌کردند پاره‌ای از آیات آن را حذف کند و یا آیاتی را مطابق امیال و سلیقه‌های آنان نازل کند. در این زمینه آیات فراوانی در قرآن آمده است که بیانگر این دیدگاه مشرکان و نقد آن می‌باشد از جمله در سوره یونس:

﴿وَإِذَا تَتَلَوْا عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِمَّنْ تَلْقَاءُ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^۲

و در همین خصوص در سوره طور آمده است:

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۳

یعنی: و یا می‌گویند که قرآن را از پیش خود ساخته و به نام خدا منتشر کرده است، چنین نیست بلکه نمی‌خواهند ایمان بیاورند.

۱. در مباحث آینده نقد مفصلی پیرامون این شأن نزول از نظر خواهد گذشت.

۲. سوره یونس، ۱۵.

۳. الطور، ۳۳.

۷- سخنان پریشان یک مجنون

از جمله نسبت‌هایی که مشرکان به رسول خدا ﷺ می‌دادند، مسأله جنون و زایل شدن عقل آن حضرت و به صورت معتدل‌تر مسحور واقع گردیدن ایشان بود. این نسبت‌ها علاوه بر لطمه‌ای که به رسول خدا ﷺ وارد می‌ساخت، می‌توانست در صورت پذیرش از سوی مردم، ماهیت الهی قرآن را نیز زیر سؤال برده و آن را - نعوذ بالله - به عنوان مجموعه‌ای از افکار مالیخولیایی یک جن زده یا القاءات مسحوری بی‌اراده جلوه دهد. احتمالاً هدف از ذکر این نسبت‌ها در درجه نخست ضربه زدن به اصالت قرآن بوده است تا لطمه زدن به شخصیت پیامبر ﷺ. در این باره در آیات انتهایی سوره قلم آمده است:

﴿وَأَنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُرْفُوكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^۱

و در سوره بنی اسرائیل آمده است که کفار به مسلمانان می‌گفتند:

﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾^۲

و نیز در سوره صافات آمده است:

﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَرَاكَ لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾^۳

و در جای دیگر:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ اقْتَرَبَهُ بَلٌ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ﴾^۴

که همه این آیات با تعابیری نزدیک به هم اصالت قرآن و الهی بودن آن را هدف قرار می‌دهد.

۸- القاءات شیاطین

به نظر می‌رسد که شیطان به عنوان موجودی شرور و خبیث مورد اعتقاد کفار و مشرکان

۱. القلم، ۵۱ و ۵۲.

۲. بنی اسرائیل، ۴۷.

۳. الصافات، ۳۶.

۴. الانبیاء، ۵.

نیز بوده است. از این رو آنان نزول قرآن را منتسب به شیطان کرده و این موضوع را در بین مردم شایع کرده بودند. اصل این نسبت و ادعا در قرآن وارد نشده اما جواب این ادعا به این شکل در سوره شعرا آمده است:

﴿وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ * وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ﴾^۱

و نیز در سوره تکویر آمده است:

﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^۲

ضمناً در برخی از آیات قرآن شیاطین به معنای جنیان به کار رفته^۳ که در این صورت انتساب قرآن به اجته نتیجه‌گیری می‌شود و این که مشرکان به پیامبر ﷺ مجنون می‌گفتند بعید نیست که مقصود آنان ارتباط آن حضرت با جنیان و گرفتن قرآن از آنان باشد.

۹- کلام ساختگی به دلیل وقوع نسخ

در برخی از موارد مشرکان این اشکال را مطرح می‌کردند که به فرض آنکه قرآن طبیعتی الهی داشته باشد، ناپیوستگی نسخ و تبدیل در آیات و احکام آن راه یابد. به عقیده منکران نسخ، عقیده به نسخ مستلزم نسبت دادن جهل به خداوند است. و در صورت وقوع نسخ و تبدیل در عبارات و مفاهیم یک کتاب، آن کتاب ماهیتی الهی نداشته بلکه ماهیتی بشری دارد که به طور طبیعی دستخوش تبدیل و یا تجدیدنظر شده است. و از آنجا که احکام الهی نسبت به احکام ادیان قبل متضمن مواردی از نسخ بود، کفار و مشرکان به تبع یهودیان - که منکر نسخ در احکام الهی بودند - تلاش می‌کردند که ماهیت آسمانی قرآن را زیر سؤال برده و آن را کلامی ساختگی و افترائی جلوه دهند. ادعای

۱. الشعراء، ۲۱۰ الی ۲۱۲.

۲. التکویر، ۲۲ الی ۲۷.

۳. الانبیاء، ۸۲.

مشرکان و جواب قرآن در سوره نحل چنین آمده است:

﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا إِذَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^۱

تعبیر ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ اشاره به همان ادعای مشرکان یعنی طبیعت بشری داشتن قرآن و منتسب بودن آن به رسول خدا ﷺ دارد و دستاویز این ادعا همان وجود نسخ و تبدیل در بعضی آیات و احکام فرض شده است. ضمناً این آیه مبین شناخت کامل مشرکان از آیات و سوره‌های قرآن است، به طوری که آنان حتی در جریان نسخ و تبدیل آیات قرار داشته‌اند.

تا اینجا به نه مورد از توطئه‌های کفار و مشرکان در مسیر مبارزه با قرآن اشاره گردید. به گفته سید مرتضی عسکری:

«قریشیان وقتی دیدند تلاش‌هایشان در ساکت کردن پیامبر ﷺ و بازداشتن وی از دعوت به قرآن - که مشتمل بر عیب جویی و انکار نسبت به اعتقادات و خدایان دروغین آنان بود - به نتیجه نرسید، دشمنی خود با رسول خدا ﷺ را شدت بخشیدند و به زخم زبان و آزارهای نامعقول‌تر پرداختند از جمله نسبت ابتر دادن به آن حضرت که خداوند در جوابشان سوره کوثر را نازل فرمود:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكُوثِرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^۲

نقد قرآن نسبت به ادعاهای مشرکان

قرآن در مقابله فکری خود از یک طرف به همه نسبت‌های ناروای آنان پاسخ‌های کوتاه و دندان شکن داده به این صورت که ساحت پیامبر ﷺ از اموری چون سحر، کهنات، شاعری، جنون و پریشان‌گویی به دور است.^۳ و از سوی دیگر آنان را به

۱. النحل، ۱۰۱.

۲. الکوثر، ۱-۳. بنگرید به تفسیر همین سوره در الدرالمنثور، ۲۶۹/۵، جامع البیان، ۲۱/۲۳، و نیز القرآن الکریم و روایات المدرستین.

۳. جهت اطلاع از این پاسخها بنگرید به کتاب مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی از همین مؤلف ص ۱۳۱-۱۳۷.

«تحدی» دعوت کرد به این صورت که:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَبْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ...﴾^۱

و نیز در سوره های هود^۲ و البقره^۳ آنان را به آوردن ده سوره و یا یک سوره به مثل سوره های قرآن به مبارزه طلبیده است، که البته هرگز مشرکان نتوانستند به دعوت های قرآن پاسخ داده و به معارضه پردازند. به هرحال پس از نومیدی مشرکان نسبت به هموردی با قرآن دشمنان پیامبر ﷺ استهزا نسبت به وی را شدت بخشیدند به طوری که در راستای توطئه هایی که علیه قرآن به کار گرفتند، از شکنجه یاران پیامبر ﷺ، محاصره اقتصادی، مجبور کردن پیامبر ﷺ و تازه مسلمانان به هجرت دریغ نورزیدند و در این شرایط خداوند متعال این آیات را بر او نازل کرد:

﴿فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِينَ﴾^۴

قابل ذکر است که ابن اسحاق کیفیت هلاکت هریک از مسخره کنندگان توسط جبرئیل را روایت کرده است^۵

۱. یونس، ۳۸.

۲. هود، ۱۳ و ۱۴.

۳. البقره، ۲۳.

۴. الحجر، ۹۶ و ۹۷.

۵. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۲۸ به نقل از سیره ابن هشام و سیره ابن اسحاق.

فصل پنجم:

برنامه پیامبر ﷺ در عرضه قرآن در مکه

مقدمه

در فصل گذشته گزارشی از اقدامات مشرکان قریش در نفی حقانیت قرآن و رسول خدا ﷺ از نظر گذشت و ملاحظه شد که در مقابل همه آن آزارها و استهزاها پیامبر ﷺ و مسلمانان اولیه در رساندن قرآن به گوش هرکسی که امکان داشت، از هیچ کوششی فروگذار نکردند.

گفته شد که پیامبر ﷺ انذار مردم به وسیله قرآن را آغاز نمود و اصحاب آن حضرت نیز در این امر به او اقتدا کردند. پیامبر ﷺ قرآن را به گوش هر شنونده‌ای که بر او می‌گذشت، می‌رسانید. چه، هنگامی که قرآن را در نمازهای خود در مسجد الحرام تلاوت می‌کرد و چه با تلاوت‌های معمولی در منظر و مسمع قریش - که جلساتشان پیرامون کعبه قرار داشت - و یا منظر و مسمع قبایل مختلف عرب که برای حج به مکه می‌آمدند و در حال طواف خانه کعبه بودند.^۱

در این میان رفتار مخاطبان پیامبر ﷺ و شنوندگان قرآن مختلف بود: برخی مانند مشرکان و کفار می‌گفتند به این قرآن گوش ندهید و در تلاوت آن سر و صدا راه بیندازید. چنانکه خداوند از این کار آنان خیر داده است:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۲

برخی هنگام شنیدن آیات قرآن چشمانشان پر از اشک می‌شد و...^۳

۱. این موضوع قبلاً با عنوان اسماع قرآن در مکه و تأثیر آن بر قریش مورد بحث قرار گرفت.

۲. فصلت، ۲۶.

۳. المائدة، ۸۳.

و برخی مانند جنیان شگفت زده شده و ایمان می‌آوردند. چنانکه گزارش آنها به شرح زیر داده شده است:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا... وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءآمَنَّا بِهِ﴾^۱

بنابراین وضع مخاطبان قرآن متفاوت بود. و در آنان تأثیرات گوناگون برجا می‌گذاشت. نکته دیگر آنکه در فصل قبل از مرحله‌ای از عرضه قرآن با عنوان «اسماع قرآن» سخن به میان آمد و در این فصل به نوع دیگری از عرضه کلام الهی با عنوان «اقراء قرآن» اشاره می‌گردد.

مفهوم‌شناسی اقراء

شیخ طبرسی در مجمع البیان می‌گوید:

«اقراء» که فعل «نقرئک» مشتق از آن است، به معنای تحویل گرفتن قرائت قاری (توسط مقری) است، به منظور غلط‌گیری و تصحیح قرائت وی، و قاری به معنای خود خواننده است.^۲ لذا در این فعالیت قرآنی نوعی ارتباط متقابل بین معلم قرآن و مخاطب او برقرار می‌شود.

کیفیت اقراء

به گفته سید مرتضی عسکری اقراء انواع و اقسامی دارد که عبارتند از:^۳

الف- اقراء خداوند برای پیامبر ﷺ

در آیه «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى»^۴ یعنی: ما قرآن را بر تو اقراء می‌کنیم به گونه‌ای که آن را فراموش نکنی، سخن از اقراء خداوند نسبت به پیامبر ﷺ است. اما کیفیت این اقراء چگونه

۱. الجن ۱، ۲ و ۱۳.

۲. مجمع البیان، ۷۱۹/۱۰، ذیل آیه ۶ سوره الاعلی. علامه طباطبایی (ره) در تفسیر همین آیه اظهار می‌کند که منظور از اقراء در خصوص این آیه این است که چنین قدرتی به تو می‌دهیم که درست بخوانی و خوب بخوانی و آن طور که نازل شده، بدون غلط و تحریف بخوانی. المیزان، ۲۶۶/۴۰.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۱/۱.

۴. الاعلی، ۶.

بوده است. ظاهراً خدای متعال کیفیت اقرای خویش برای پیامبر ﷺ و نظامی را که وی در تلقی قرآن پیروی می کرد در سوره قیامت چنین بیان فرموده است:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^۱

به گفته علامه عسکری این آیه بدان معنی است که:

«نص قرآن به همراه بیان معنی آن با وحی غیر قرآنی از سوی خدا بر پیامبر ﷺ نازل می شد. وقتی نزول قرآن و تفسیر آن بر پیامبر ﷺ پایان می یافت، پیامبر ﷺ موظف بود که قرائت آن را متابعت کند. جمع قرآن با تمام معانی جمع قرآن بر عهده خدای تعالی است. به پیامبر ﷺ وعده می دهد که قرآنی را که خداوند بر او اقرآء می کند، هرگز فراموش نخواهد کرد. ضمناً اقرآء عبارت از تعلیم لفظ و معنی با هم است. اما به جهت تضمین ابدی حفظ قرآن از فراموشی خداوند قرائت قرآن را در هر رکعتی از نمازهای واجب و مستحب بر همه مسلمانان واجب نمود^۲ لذا فرمود:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^۳

و خداوند قیام شب را به طور اختصاصی بر پیامبر ﷺ واجب نمود و او را به این خطاب شرافت بخشیده که:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الْمَرْزُوقُ * فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ وَأَوَانُقْصُ مِنْهُ قَلِيلًا﴾^۴

بدین صورت خداوند احیا و بیداری یک سوم از هر شب و پرداختن به ترتیل قرآن در نماز شب را در طول عمر بر پیامبر ﷺ واجب نمود و برای سایر مسلمانان مستحب گردانید. و در ماه رمضان هر سال جبرئیل یک بار آن مقدار از قرآن را که تا آن تاریخ نازل شده بود با پیامبر ﷺ مقابله می نمود، یک بار جبرئیل بر پیامبر ﷺ می خواند و یک بار

۱. القیامه، ۱۷ الی ۱۹.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین ۱۳۱/۱.

۳. الاسراء، ۷۸.

۴. المرزقل، ۱-۳.



پیامبر ﷺ بر او، و در سال وفات پیامبر ﷺ قرآن را دوبار مقابله نمود.^۱ همان طور که ذکر شد از نظر علامه عسکری اقرار عبارتست از تعلیم لفظ و معنی به صورت توأمان. این معنی در کتب لغت نیامده، اما از پاره‌ای آیات قرآن و قرائن روایی دریافت می‌شود. یعنی خدای تعالی در اقرار به پیامبر ﷺ دو کار صورت داده است که عبارتند از:

۱- الفاظ را بر پیامبر ﷺ نازل فرمود به این صورت که: ﴿قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْهَا إِذْ قُرْءَانَهُ﴾^۲

۲- مفاهیم و تفسیر آن را به وی القا کرد با این دلیل که: ﴿ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^۳

به همین ترتیب مأموریت پیامبر ﷺ عبارت از قرائت همراه با تبیین و تفسیر برای مردم بود، قرآن در این باره می‌فرماید:

﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۴

شیخ محمد عبده معتقد است: «وقتی خدا به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اقرأ» پیامبر به صورت تکوینی قادر به قرائت می‌شود.»^۵

ب- اقرای پیامبر ﷺ برای مردم

به گفته علامه عسکری:

«پیامبر ﷺ امر اقرار (تعلیم لفظ و معنی قرآن) را اولاً نسبت به کسانی که در مرحله دعوت سرّی به وی ایمان آورده بودند، تحقق بخشید. از جمله این افراد خدیجه و علی علیهما السلام بودند که به وی ایمان آورده بودند و آن حضرت قرآن را برای آنان اقرار نمود. این دو با وی به نماز می‌ایستادند.

ثانیاً پس از گذشت نزدیک سه سال این مرحله از دعوت پایان یافت و هنگامی که این

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین ۱/۱۳۲، به نقل از مسند احمد، ۶/۲۸۲ و سنن ابن ماجه، ۵۱۸.

۲. القیمه، ۱۸.

۳. همان، ۱۹.

۴. النحل، ۴۴.

۵. تفسیر المنار ذیل آیه اول العلق.

آیه بر پیامبر ﷺ نازل شد که: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^۱ ایشان عموم خویشاوندان خود را دعوت کرد. سپس در پی آن این آیات نازل شد: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^۲ و از آن پس نزول قرآن بر پیامبر ﷺ در مکه و مدینه ادامه یافت. و پیامبر ﷺ در دوره دعوت خود در مکه ناگزیر بود که برای اقرای مؤمنان و مستضعفان مخفیانه اقدام کند. بدین سبب به تشکیل «خانه‌های زیرزمینی» دست زد.

پیامبر ﷺ خانه ارقم بن ابی الارقم را به عنوان مرکزی سری برای اقرار داد. ارقم همان ابو عبد الله بن عبد مناف مخزومی است که هفتمین یا هشتمین فردی است که اسلام آورد و با پیامبر ﷺ در بدر و دیگر غزوات حاضر شد و سال ۵۵ هجری در مدینه وفات یافت. خانه او در پای کوه صفا در مکه بود و مسلمانان اولیه در آنجا گرد پیامبر ﷺ جمع می‌شدند و آن حضرت لفظ و معنی قرآن را به آنان تعلیم می‌داد. در این خانه عدّه بسیاری اسلام آوردند و «دار الاسلام» خوانده می‌شد... از این خانه مراکز کوچکتر دیگری در مکه منشعب گردید. از آن جمله خانه سعید بن زید بن نفیل عدوی است چنانکه عمر بن خطاب در داستان اسلام آوردن خود درباره آن خانه سخن می‌گوید.^۳

ج- اقرای مؤمنان نسبت به هم

مطالعه روایت مربوط به اسلام آوردن عمر بیانگر آن است که در آن مراکز کوچکتر (که همان خانه‌های برخی از مؤمنان بود) در بین آنان امر اقرار برقرار بود. عمر در خبر اسلام آوردن خود چنین می‌گوید:

«پیامبر ﷺ هریک یا دو مرد از تازه مسلمانان را نزد شخصی که قدری تمکن علمی و مالی داشت، می‌فرستاد که آنان تا مدتی نزد او زندگی می‌کردند و از طعام او استفاده می‌نمودند. از جمله دو نفر را نزد سعید بن زید شوهر خواهر عمر فرستاده بود تا در خانه او قرآن بیاموزند. عمر می‌گوید: من به درب خانه آمدم و دق الباب کردم، گفته شد چه

۱. الشعراء، ۲۱۴.

۲. الانعام، ۱۹.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۲/۱ و ۱۳۳.

کسی هستی؟ گفتم: پسر خطاب، در آن وقت چند نفر در خانه مشغول خواندن قرآن بودند و صحیفه‌ای در پیش داشتند، وقتی صدای مرا شنیدند، به سرعت مخفی شدند اما فراموش کردند که صحیفه را بردارند. وقتی زن خانه در را گشود به او گفتم: ای دشمن نفس خود تو هم تغییر دین داده‌ای و با چیزی که در دست داشتی بر سر او کوییدم. به طوری که خون از سر او جاری شد. او سپس گفت: ای پسر خطاب هرچه می‌خواهی بکن که من اسلام آورده‌ام. عمر گوید: در این هنگام چشمم به نوشته‌ای افتاد. آن را گرفته و نگاه کردم، که چشمم به آیاتی افتاد که عبارت از آیات: «يَسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ» بود، در اینجا دل من فروریخت و متمایل به اسلام شدم، تا این که به آیه: «ءَاٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِیْنَ فِیْهِ... اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ» رسیدم که در این وقت گفتم: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله»^۲

در روایتی دیگر آمده است که خباب بن ارت به منزل فاطمه بنت خطاب می‌رفت و قرآن را بر آنان اقراء می‌نمود.

باید گفت یکی از کارهای مسلمانان در آن روزها حفظ قرآن در سینه بود و پاره‌ای از روایات بر این مطلب دلالت می‌کند. از جمله روایت قرائت قرآن توسط ابن مسعود با صدای بلند در مقام ابراهیم علیه السلام و رساندن آن به گوش قریش، که در پی آن مشرکان بر سر او ریختند و او را به شدت مضروب ساختند و تنها رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود که از وی حمایت کرده و کار او را مورد تقدیر قرار داد.^۳

۱. الحدید، ۱-۸.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۳۳ و ۱۳۴ به نقل از اسد الغابه ترجمه عمر بن خطاب.

۳. بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۳۵ و نیز السیره النبویه، ۱/۳۳۶.

فصل ششم:

جمع قرآن در زمان رسول خدا ﷺ

مقدمه

از مسائل مهم در تاریخ قرآن، موضوع جمع قرآن در دوران رسول خدا ﷺ است که در این قسمت به بررسی این موضوع متناسب با شرایط مکه پرداخته می‌شود. چنانکه در قسمت‌های قبل گذشت. ساختار قرآن در مکه که عموم سوره‌های آن، کوچک و آیات آن کوتاه بود ایجاب می‌کرد به سهولت قابل حفظ باشد، از این رو نزدیکان پیامبر ﷺ مثل خدیجه، علی رضی الله عنه، جعفر، زید و مسلمانان اولیه مثل مصعب بن عمیر، ابن مسعود، ابن ام مکتوم، خباب بن ارت، ارقم بن ابی الارقم و امثال آنان به طور طبیعی آیات و سوره قرآن را در سینه حفظ می‌کردند. بنابراین طبیعی بود که آنچه از قرآن به تدریج نازل می‌شد، عموم مسلمانان اولیه آن را جمع کنند یعنی در سینه حفظ نمایند.^۱ این نظر عموم محققان علوم قرآنی است که به زودی مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

بررسی معانی جمع قرآن

بہتر است ابتدا اصطلاح «جمع» را قدری مورد بررسی قرار دهیم. به گفته برخی از صاحب نظران:

«این کلمه معمولاً به معنی گردآوری و افزودن چیزی بر چیز دیگر ترجمه می‌شود، در تاریخ قرآن این کلمه را به معانی مختلفی به کار برده‌اند. در میان مستشرقان نولدکه و شوالی این کلمه را به معنی حفظ و اخذ می‌گیرند، یعنی وقتی نوشته شده که فلان صحابی قرآن را جمع کرد، می‌گویند منظور حفظ کردن قرآن و یا قسمتی از آن بوده، نه نوشتن و مجموعه

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۷/۱.



ترتیب دادن. دلایل آنها نیز پاره‌ای روایات و یا نوشته‌هایی است که از قدیم باقی مانده است. مثلاً: نووی (م. ۶۷۶) عبارت «جمعوا القرآن» را به «حفظوا جمیعہ» شرح می‌دهد.^۱ قسطلانی (م. ۹۲۳) در مناقب زید بن ثابت «جَمَعَ الْقُرْآنَ» را به «استظهره حفظاً» توضیح می‌دهد.^۲

اما نگاهی به مجموعه روایات و احادیث مربوط به مراحل مختلف جمع و گردآوری قرآن، به خوبی نشان می‌دهد که این کلمه در مراحل مختلف به معانی متفاوت و متناسب به مقصود به کار رفته است.

بنابراین اصطلاح جمع برحسب زمان و به اقتضای کلام، معانی مختلفی را در بر گرفته است. در این مراحل مختلف، معانی زیر را داشته است:

۱- جمع به معنی حفظ کردن. از این رو آن دسته از اصحاب که قرآن را از حفظ داشتند، «حفاظ قرآن» یا «جماع قرآن» و یا «جامعان قرآن» یعنی جمع‌کنندگان قرآن می‌گفتند. این مرحله اول جمع‌آوری قرآن بود.

۲- جمع به معنی نوشتن. در این مرحله قرآن نوشته شده، ولی آیات آن به صورت پراکنده و متفرق، نوشته شده و در یک جلد جمع نگردیده و بعضی از سوره‌ها نیز البته مرتب بوده است. این مرحله دوم جمع قرآن است.

۳- زمانی هم منظور از جمع، نوشتن قرآن در یک مجموعه با آیات و سوره‌های مرتب بوده است.

این مرحله سوم است که تا مدتی هم ادامه داشته است.

۴- گاهی هم به تدوین و گردآوری یک متن مرتب برحسب قرائت رایجی جمع قرآن گفته‌اند.

از این رو همه‌جا نمی‌توان جمع را به معنی حفظ گرفت. معنی کلمه برحسب مورد فرق می‌کند. وقتی علی رضی الله عنه ردا به دوش می‌گیرد تا قرآن را جمع کند، هرگز نمی‌تواند بدان

۱. تاریخ قرآن رامیار، ۲۱۱ به نقل از فتح الباری.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۲۱۱ به نقل از ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری.

معنی باشد که به حفظ کردن و از برکردن قرآن همت گماشته است، بلکه همان گونه که تاریخ شاهد است، ایشان و برخی از صحابه مجموع قرآن را نوشته‌اند. در دوره نبوی، جمع قرآن همه این معانی را می‌دهد، یعنی هم حفظ و هم نوشتن و گردآوری.^۱

اما در بررسی و تحلیل این نظر که حفظ قرآن در سینه، یکی از مراحل جمع قرآن است، باید گفت که گرچه عده‌ای از مؤلفان کتب تاریخ قرآن و علوم قرآنی امثال صبحی صالح، زرقانی، سیوطی و محمود رامیار و... این نظر را پذیرفته‌اند، لکن استدلال آنها در این باره جای تأمل دارد. برخی از آنان به آیه **﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾**^۲ استناد جسته^۳ و گفته‌اند حفظ قرآن بر نگارش آن مقدم است و نتیجه گرفته‌اند یکی از معانی جمع، حفظ است. اما به فرض اینکه در این آیه جمع به معنی حفظ باشد، حفظ قرآن از تحریف محتمل‌تر است تا حفظ آن در سینه‌ها.^۴

سؤال: آیا حقیقتاً حفظ در سینه‌ها، مرحله‌ای از جمع و تدوین قرآن بوده است؟
 جواب: براساس آنچه از محمود رامیار نقل شد، بعضی از دانشمندان به ویژه مستشرقان نخستین مرحله از تدوین قرآن را حفظ آن در حافظه می‌دانند. به نظر می‌آید انگیزه مستشرقان این باشد تا چنین وانمود کنند که قرآن نیز مانند اناجیل چهارگانه مسیحیان نخست در حافظه‌ها جمع آوری شد، و سپس سالها پس از وفات پیامبر ﷺ گردآوری

۱. تاریخ قرآن رامیار، ص ۲۱۱-۲۱۳ با اندکی تصرف.

۲. القیامه، ۱۷.

۳. مباحث فی علوم القرآن، صبحی صالح، ص ۶۵.

۴. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر **﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾** می‌نویسد: «معنای جمله این است که به قرآن عجله مکن چون جمع کردن آنچه به تو وحی می‌شود و پیوسته کردن اجزاء آن به یکدیگر و قرائت آن بر تو به عهده ماست و هیچیک از آنها از ما فوت نمی‌شود تا تو عجله کنی و قبل از خواندن ما آن را بخوانی». علامه سپس اضافه می‌کند: «بعضی گفته‌اند معنایش این است که بر ماست که قرآن را در سینه تو جمع کنیم به طوری که چیزی از معانی آن از دلت محو نشود و نیز بر ماست که قرائت آن را هم بر زبانت جاری سازیم به طوری که هر وقت خواستی بخوانی بر زبانت جاری می‌گردد» لکن این معنایی دور از فهم است. بنگرید به المیزان، ۱۰۹/۲۰ و ۱۱۰.



و تدوین شده است و مصحف ابن مسعود، ابی بن کعب و امثال آنها، چیزی نظیر انجیل لوقا، انجیل یوحنا و... می باشد. یعنی چنانچه حفظ در سینه مرحله ای از جمع قرآن و در طول نگارش آن باشد، نوعی همگونی از حیث سرگذشت میان قرآن و انجیل به وجود می آید.

به عنوان مثال رژی بلاشر در کتاب در آستانه قرآن موضوع جمع قرآن در زمان رسول خدا ﷺ را مورد تشکیک قرار داده و امر کتابت وحی را به دلایلی چون: عدم آگاهی پیامبر ﷺ از ابعاد رسالتش، فقدان امکانات مادی لازم برای نگارش و نقش حافظه به عنوان وسیله اساسی نقل و حفظ قرآن، پدیده مغشوشی می داند.^۱ وی ضمناً از قول کارناوا نقل می کند:

با توجه به آنکه در آیات و سوره های مکی همواره بر آمدن سریع الوقوع قیامت تأکید می شده است، بسیاری از مسلمانان در حالت روحی خاصی قرار گرفته و قادر به برنامه ریزی برای آینده خود نبودند. بلاشر خود این نظر را رد کرده و بیشتر به این موضوع معتقد است که احتمال دارد پیامبر ﷺ و مسلمانان با توجه به آیه «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» جمع قرآن را نوعی دخالت در کار خدا و اقدامی کفرآمیز می دانسته اند، چنانکه احتمال دارد به دلیل قوت حافظه عرب نیازی هم به جمع قرآن احساس نمی کرده اند.^۲

وجود قرائت های مختلف از قرآن و عدم امکان جمع همه آنها عامل دیگری است که به عقیده بلاشر در عدم جمع کامل قرآن مؤثر بوده است. و بالاخره جمع بندی بلاشر این است که:

«علی رغم شور مسلمانان متعدد، ضبط متن کامل وحی ها هنگام رحلت پیامبر ﷺ کامل و رضایت بخش نبوده است.»^۳

در مقابل این نظرات، عده ای از دانشمندان اسلامی در این مطلب که جمع قرآن به معنای حفظ در حافظه بوده، تشکیک نموده اند از جمله آیه الله خویی به طور ضمنی در البیان

۱. در آستانه قرآن، ص ۲۹-۳۰.

۲. در آستانه قرآن، ۳۸-۴۲ با اختصار.

۳. جهت اطلاع بیشتر از این نظرات بنگرید به در آستانه قرآن، ص ۴۵-۷۰.

و سید جعفر مرتضی به طور صریح در حقایق هامه... به طرح این مطلب پرداخته‌اند. محقق اخیر در کتاب خود می‌نویسد:

«مورخان عده‌ای از صحابه را به عنوان کسانی که قرآن را جمع آوری می‌کردند، نام برده‌اند و درباره آنها گفته‌اند. مثلاً: فلانی قرآن را به استثنای دو یا سه سوره جمع آوری کرده است. مقصود از جمع در نقل مورخان ضد تفرق است. پس کار عده‌ای از صحابه آن بوده است که آیات و سوره نازل شده متفرق را به یکدیگر پیوسته و جمع کنند و این کار را به طور مستمر ادامه دهند و لازمه این نوع جمع کتابت است.

اما اینکه منظور از جمع را حفظ کردن آیات در اذهان و سینه‌ها بدانیم درست نیست. زیرا حافظان به این معنا فراوان بوده‌اند تا آنجا که در فاجعه بئرمعونه روایت شده است که هفتاد تن از حافظان به شهادت رسیده‌اند، گرچه ما این رقم را قبول نداریم.^۱

وی سپس با استناد به مدارک تاریخی فهرستی شامل ۲۴ نفر از جامعان قرآن را ذکر می‌کند^۲ که بسیاری از آنان از مسلمانان قدیمی بوده‌اند.

بنابراین چنان که از شواهد به دست می‌آید حفظ قرآن و نوشتن آن در مکه در عرض یکدیگر بوده است. عده‌ای که امکانات نوشتن نداشتند حفظ می‌کردند و عده‌ای دیگر که می‌توانستند، می‌نوشتند و عده‌ای نیز هر دو کار را باهم انجام می‌دادند و پیامبر ﷺ به هر دو قضیه اهتمام داشتند. در این خصوص به زودی قرائن دیگری از نظر خواهد گذشت.

انگیزه‌های حفظ قرآن در مکه

اما جدای از این مطلب که حفظ قرآن به معنای جمع قرآن باشد یا نباشد، مسلمانان از زمان نزول قرآن تا دوره‌های بعد همواره به حفظ و از بر کردن قرآن اهتمام داشته‌اند. به عقیده برخی از محققان:

۱. حقائق هامه حول القرآن الکریم، ۸۸.

۲. همان کتاب، ۹۰-۹۷.



«قرآن کریم یک سلسله امتیازات و خصوصیات عالی دارد که اهمیت آن را غیر قابل وصف می‌نماید. از این رو پیامبر ﷺ و مسلمانان در حفظ و تعلیم و تعلم آن اهتمام می‌ورزیدند. از جمله این امتیازات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- بلاغت قرآن

عربها به حفظ کردن هر کلام بلیغ و سخن شیوا اهمیت خاص و فراوان قائل بودند و در این راه سعی و کوشش بی حد مبذول می‌داشتند، به طوری که اشعار و خطبه‌های دوران جاهلیت را حفظ می‌کردند.

بی تردید این افراد برای حفظ کردن آیات بلیغ و شیرین قرآن نیز - که تمام بلغا و سخن سرایان را با بلاغت خود به مبارزه فراخواند - اهمیت قائل بودند. باید گفت تمام عربها - اعم از مؤمن و کافر - توجه خاصی به قرآن داشته، آیات آن را حفظ می‌کردند. ولی هریک برای هدفی و غرضی: مؤمنان جهت تقویت ایمان و افراد بی ایمان به امید معارضه در میدان مبارزه.

۲- علاقه و اهتمام پیامبر ﷺ به حفظ قرآن

پیامبر ﷺ که در میان مسلمانان از قدرت و نفوذ فوق العاده‌ای برخوردار بود، علاقه و اشتیاق فراوان به حفظ قرآن ابراز می‌فرمود و در این مورد تأکید بسیار می‌نمود. بدیهی است که اگر پیشوای یک جمعیت به حفظ نمودن و خواندن یک کتاب اظهار علاقه کند، مسلماً آن کتاب در میان آن ملت رواج پیدا می‌کند و برای جلب رضای رهبر و پیشوایان در حفظ آن کتاب، بر همدیگر سبقت می‌جویند.

۳- حفظ قرآن موجب تکریم شخصیت بود

حفظ قرآن موجب عظمت و شخصیت در میان مردم بوده و مسلمانان نسبت به حافظ قرآن با تکریم احترام فوق العاده می‌نگریستند. و تاریخ گواه مقام و موقعیت خاص قاریان و حافظان قرآن است.

۴- اجر و ثواب خواننده و حافظ قرآن

اجر و ثوابی که خواننده و حفظ کننده قرآن به آن نائل می‌شود، از مهمترین عواملی

بود که مسلمانان را به قرائت و حفظ قرآن وادار می ساخت و به همین علت مسلمانان نسبت به حفظ قرآن بیش از آنچه به مال و جان و اولادشان اهمیت بدهند، اهتمام می ورزیدند.^۱

اینها برخی از عواملی بود که مسلمانان را به جمع آوری و حفظ قرآن با اهمیت دادن به آن وا می داشت.

۵- نیاز مسلمانان به قرائت سوره‌هایی از قرآن در نماز

از روزی که نماز تشریح شد خواندن یک سوره علاوه بر فاتحه الكتاب به مسلمانان تکلیف گردید به خصوص اینکه در آن دوران غالباً سوره‌های یک یا دو صفحه‌ای و بیشتر، در نمازها می خواندند.

۶- تأثیر روحی و معنوی قرآن

با توجه به مطالبی که تحت عنوان «بلاغت قرآن» بیان گردید، مخاطبان پیامبر ﷺ افرادی بودند که ارزش و علو سخن را درک می کردند و آیات آسمانی قرآن تا اعماق جان آنان نفوذ می کرد. به عنوان مثال آیات آخر سوره اسراء این تأثیر روحی، معنوی عمیق را بازگو می کند آنجا که می فرماید:

﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ءَوْ لَا تُؤْمِنُوا اِنَّ الَّذِيْنَ اٰتَوْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُوْنَ سُبْحٰنَ رَبِّنَا اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُوْلًا * وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَسْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا * قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى...﴾^۲

نتیجه آنکه حفظ قرآن در مکه امری معمول و متداول بود. اما نه به این خاطر که مرحله‌ای از جمع قرآن تلقی گردد، بلکه به این جهت که بلاغت ظاهری قرآن به همراه علو معانی و مفاهیم آن، جاذبه اصلی حفظ آن به شمار می رفت و موجب شد در کنار امر کتابت قرآن، هزاران حافظ و قاری قرآن به فاصله کوتاهی پیدا شود.

۱. البیان، فی تفسیر القرآن، ص ۲۵۳.

۲. الاسراء، ۱۰۷-۱۱۰.



نتیجه

از آنچه گفته شد این نتیجه قابل حصول است که در بدو امر احتمالاً توجه رسول خدا و یارانش به گردآوردن قرآن و حفظ آن در سینه‌ها معطوف گردید. چه، این سنتی کهن و عادت‌ی رایج در میان عرب بود. گذشته از آن ابزار نوشتن هم چنان که باید آماده نبود و شمار نویسندگان هم زیاد نبود. از اینجا بود که توجه به حفظ در سینه‌ها بر توجه به حفظ قرآن به وسیله کتابت برتری داشت.

ولی - همان طور که ثابت شد - چنین هم نبود که کار نوشتن قرآن یکسره فراموش گردد و دیگر کسی بدان اهتمام نورزد. این امر نیز به جای خود مورد توجه خاص پیامبر ﷺ بود.^۱ در ادامه بحث دلایل بیشتری در این زمینه آورده می‌شود.

کتابت قرآن در مکه

برای نگارش یک علم لوازمی مورد احتیاج است که عبارتند از: (۱) شخصی که بتواند بنویسد. (۲) ابزاری که به کمک آن بتوان نوشت. (۳) علاقه و انگیزه‌ای که نویسنده را به نوشتن ترغیب کند. حال باید بررسی کرد که این سه موضوع چقدر در مکه فراهم بوده است؟

۱- وجود نویسندگان

چنان که از تاریخ به دست می‌آید عده‌ای در مکه آشنا به نوشتن بوده‌اند. در این زمینه بلاذری در فتوح البلدان می‌نویسد:

«دخل الاسلام و فی قریش سبعة عشر رجلا کلهم یکتب و هم...»^۲

محمود رامیار در حدود بیست نفر را به عنوان کاتبان قرآن در مکه نام برده و در عین حال می‌نویسد: این به معنای احصای کامل نام کاتبان نیست. وی اظهار می‌کند که: «آگاهی‌های ما، از دوران مکه نسبت به مدینه کمتر است و بررسی روایات و اخبار در این زمینه کار مشکلی است. یکی از جهات خاص این اشکال، انگیزه‌ها و گرایشهای

۱. تاریخ قرآن محمود رامیار، ۲۵۷.

۲. نقل از القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۹/۱.

مختلف بخصوص تمایلات عقیدتی و مسلکی در ثبت نام افراد به عنوان کاتب وحی است. علاقه به داشتن نام در این فهرست افتخار، بخصوص که تاریخ اظهار اسلام افراد به طور دقیق برای همه یکسان ثبت نشده، لحظات حضور هر کاتبی در خدمت رسول خدا ﷺ معین نشده، مهمتر اینکه میان کاتبان وحی و کاتبان نامه‌ها و عهدنامه‌ها تمایز دقیقی وجود ندارد.^۱

اما علیرغم اختلاف در بسیاری از جزئیات، قدر مسلم آنکه پیامبر ﷺ عده معدودی به عنوان کاتب وحی در اختیار داشته است.

۲- ابزار نگارش

در این زمینه نیز گواه و شاهد فراوان است. در درجه اول خود قرآن گواه است که از همان سالهای اقامت پیامبر ﷺ در مکه و مدتها پیش از هجرت نوشته شده و دست به دست می‌گشته است.

به ویژه قدیمی‌ترین سوره‌های قرآن از پدیده‌هایی نام می‌برد که به نوشتن مربوط است. مثلاً:

الف- نخستین پیام - ابزار قلم

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ *
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^۲

این آیات، اشتغال خاطر پیامبر ﷺ را برای حفظ قرآن از طریق تضمین به وسیله کتابت، بازگو می‌کند.^۳

ب- سوره عبس - صحیفه‌های ارجمند

﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ * فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾^۴

۱. تاریخ قرآن رامیان، ۲۳۶ و ۲۵۷.

۲. العلق، ۱-۵.

۳. تاریخ قرآن رامیان، ۲۵۷.

۴. عبس، ۱۱-۱۶.

ممکن است کسی بگوید اینها حکایتی از عالم علوی و جهان بالا و نوشته آسمانها است اما چنان که قبلاً گفتیم قرآن از اصطلاحات مبهم سخن نمی‌گوید و اصطلاح صحیفه به معنای نوشته لاجرم برای مخاطبان آن آشنا بوده است.

ج- سوره فرقان - کتابت یا درخواست کتابت

این سوره در حدود سالهای ۶ یا ۷ بعثت نازل شده است و شاهد صریحتری بر در مکه است.

﴿وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^۱

در تفسیر «اكتتاب» گفته‌اند که این کلمه به دو معنی است:

۱- کتابت ۲- استکتاب (درخواست کتابت)^۲

اگر اکتتاب بمعنی نخست باشد، در این صورت آیه معنی مجازی پیدا می‌کند. چون رسول خدا ﷺ خود واقعاً نمی‌نوشت و اکتتاب بر فرمان کتابت وی اطلاق می‌شود. و در معنای دوم که کلمه به معنای درخواست کتابت است، این موضوع با واقعیت تاریخ قرآن مطابقت دارد. رسول خدا ﷺ پس از نزول آیات، از کاتبان درخواست می‌کرد که آن را بنگارند و مشرکان این کار را به کاتبان موهوم نسبت داده‌اند.

لذا آیه بیانگر آن است که قرآن ماهیت نوشتاری دارد که به نظر کافران، پیامبر ﷺ از کسانی درخواست نوشتن کرده و صبح و شب بر او املا می‌شود.

د- سوره بینه - صحائف پاکیزه

﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً * فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾^۳

پیامبری از سوی خدا (که) صحیفه‌های پاک و پاکیزه را بر آنان می‌خواند...

۱. الفرقان، ۵.

۲. المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۱.

۳. البینه، ۲ و ۳.

هـ - سوره اسرا - نوشته های آسمانی

﴿أَوْتَرَقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ نُنزِلَ عَلَيْكَ كِتَابًا نَقْرُوهُ﴾^۱

این آیه بیانگر آن است که در بین کفار مکه کسانی بودند که خواندن می دانستند. و متوقع نزول کتاب و نوشته آسمانی بودند.^۲

و- سوره انعام - نوعی کاغذ

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا لَئِن لَّا نَحْمِلُهُمْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^۳

این آیه احتمالاً در پاسخ به تقاضایی است که در آیه قبل آمده است. از مفاد آن اجمالاً به دست می آید که تعبیر «کتاب» و «قرطاس»، تعابیری آشنا برای عرب آن روز بوده است.

ز- سوره انبیاء - طومار مکتوب

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ..﴾^۴

از این آیه هم روشن می شود که مشرکان مکه تصویر روشنی از طومار و پیچیده شدن آن داشته اند.

ط- سوره اعراف - لوح و الواح

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ... وَالْقَى الْأَلْوَابِحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ...﴾^۵

بیانگر آنست که موسی عليه السلام در کوه طور تنها آیات را به حافظه نسپرد، بلکه با الواح و نوشته هایی بازگشت. از این رو کتابت آیات و حیانی، پیشینه تاریخی وسیعی تا دوره های پیامبران الهی گذشته دارد.

۱. الاسراء، ۹۳.

۲. یکی دیگر از شواهد کتابت و توانایی خواندن و نوشتن در مکه، عهدنامه مشرکان قریش در محاصره اقتصادی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان است، که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خبر داد که آن عهدنامه را موریا نه خورده است. بنگرید به السیره النبویه، ج ۲، ص ۱۴: حدیث نقض الصحیفه.

۳. الانعام، ۷.

۴. الانبیاء، ۱۰۴.

۵. الاعراف، ۱۴۵.

ی- سوره طور- صفحات نازک نوشته ای

﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴾^۱

چنان که پیدا است قرآن مفاهیمی به کار گرفته که هماهنگ با پدیده تدوین است. ضمناً به طوری که گفته شد قرآن با ادبیات و اصطلاحاتی نازل گردید که برای عربهای صدر اسلام آشنا بوده است.

۳- انگیزه نوشتن قرآن

نوشتن قرآن قطعاً مورد عنایت و تشویق پیامبر ﷺ بوده است و بر این مطلب هم استدلال عقلی می توان ارائه داد، هم شواهد نقلی، قابل ذکر است.

جریان اسلام آوردن عمر- که قبلاً نقل گردید- بر این مطلب اشاره دارد. که پیامبر ﷺ از اولین روزهای نزول قرآن به کتابت عنایت داشته است. به عقیده محمود رامیار:

«و روایات دیگر نیز حاکی است که پیامبر ﷺ هرگاه چیزی از آیات قرآن نازل می شد کسی یا کسانی از نویسندگان را فرامی خواند و آنان را به نوشتن وحی امر می فرمود و در ضبط و تسجیل آن نهایت دقت و احتیاط را به کار می بست.»^۲

از این رو باید بگوییم که لوازم سه گانه کتابت قرآن- وجود کاتب، نوشت افزار و انگیزه نوشتن- در مکه وجود داشته است.

از آنجا که پیامبر ﷺ برای اتمام حجت و بستن راه اعتراض و تشکیک، چیزی نمی خواند و نمی نوشت،^۳ به کاتبانی نیاز داشت تا در شئون مختلف از جمله وحی برای او کتابت کنند، لذا در مکه و بعداً در مدینه زبده ترین با سوادان را برای کتابت انتخاب نمود.

اولین کسی که در مکه عهده دار کتابت، مخصوصاً کتابت وحی شد، علی بن ابی

۱. الطور، ۱-۳.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۲۵۷.

۳. العنکبوت، ۴۸.

طالب علیه السلام بود و تا آخرین روز حیات پیامبر صلی الله علیه و آله به این کار ادامه داد. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز اصرار فراوان داشت تا علی علیه السلام آنچه را نازل می شود، نوشته و ثبت نماید تا چیزی از قرآن و وحی آسمانی از آن حضرت دور نماند.

سلیم بن قیس هلالی، که یکی از تابعین بوده می گوید:

نزد علی علیه السلام در مسجد کوفه بودم و مردم دور او را گرفته بودند. فرمود: پرسشهای خود را تا در میان شما هستم از من دریغ ندارید. درباره کتاب خدا از من پرسید. به خدا قسم آیه ای نازل نشد مگر آنکه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آن را بر من می خواند و تفسیر و تأویل آن را به من می آموخت. ابن الکواء یکی از پرسش کنندگان صحابه علی علیه السلام از وی پرسید: آنچه نازل می گردید و شما حضور نداشتید، چگونه است؟ علی علیه السلام فرمود: هنگامی که به حضورشان می رسیدم می فرمود: یا علی در غیبت تو آیه هایی نازل شد، آنگاه آنها را بر من می خواند و تأویل آنها را به من تعلیم می فرمود.^۱

۱. تاریخ قرآن، معرفت، ۲۷ به نقل از «السقیفه، هلالی»

فصل هفتم:

بررسی اخبار قرآنی در مدینه

مقدمه، محتوای سوره‌های مدنی

پس از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه کمتر از نیمی از قرآن در آنجا نازل گردید. شرایط عمومی محیط، و مخاطبان پیامبر ﷺ در مدینه، با مکه تفاوت داشت. وضعیت ضعف مسلمین به تدریج به قوت مبدل گشت. گروه‌هایی مانند اهل کتاب و منافقین که در مکه حضوری نداشتند به تدریج به وجود آمدند و به دنبال آن یک سری جریانات و تعاملات ویژه‌ای با مسلمین پدیدار شد از جمله: معاهدات، غزوات و سریه‌ها، این تغییر شرایط و اوضاع، بازتاب‌هایی در قرآن به دنبال داشت. لذا می‌توان محتوای سوره‌های مدنی را به صورت زیر دسته بندی نمود:

- برخوردهای فکری و نبردهای نظامی که میان پیامبر ﷺ در مدینه با کفار قریش و سایر مشرکان عرب رخ داده است.^۱

- ماجراها و برخوردهای میان ایشان و اهل کتاب از یهود و نصاری.^۲

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۵۳/۱. به عنوان نمونه بنگرید به سوره حج آیات ۷۳ و ۷۴: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ...» و آیه ۳۹ و ۴۰ از همین سوره: «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا...» نیز

بنگرید: البقره ۱۹۰ الی ۱۹۵، آل عمران، ۷۱ و ۱۷۸، المائده، ۱۹ و ۱۵.

۲. از جمله بنگرید به سوره‌های البقره، ۱۴۶ و ۱۷۴، الانعام، ۲۰، المائده ۱۵ و ۱۹، الاعراف، ۱۵۷، آل عمران، ۷۱ و ۱۸۱، در این آیات بر آگاهی اهل کتاب از بعثت پیامبر ﷺ و در عین حال پیمان شکنی‌های آنان در مقابل مسلمانان و کتمان حقایق اهل کتاب سخن رفته است.

- رخدادهایی که در جامعه اولیه اسلامی - که آن حضرت بنا نمود - در رابطه با منافقان و مؤمنان پدید آمد.^۱
- پاره‌ای از مسائل که آن ایام در بیت ایشان رخ داده است.^۲
- آنچه از قوانین و احکام که خداوند برای انسان در جمیع شؤون زندگی اش تشریح فرموده است.^۳

اخبار قرآنی مدینه

اخبار قرآنی در مدینه به دو بخش قبل از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه و پس از هجرت آن حضرت تقسیم می‌شود.

الف - قبل از هجرت، اعزام پیشقراولان آموزش قرآن

از جمله اخبار قرآنی دوره مدنی در قبل از هجرت می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره نمود:

- ۱- جابر بن عبد الله انصاری درباره آغاز اسلام آوردن انصار می‌گوید:
«بعثنا الله اليه - ای الی رسول الله ﷺ - من يثرب فأويناها و صدقناه فيخرج الرجل منا فيؤمن به و يقرئه القرآن فينقلب الی اهله فيسلمون باسلامه...»^۴
- ۲- ابن هشام و دیگران روایت کرده اند:
«انّ النبي ﷺ بعث مع الانصار بعد بيعتهم الاولى على الاسلام مصعب ابن عمير، و أمره

۱. از جمله بنگرید به سوره بقره آیات ۸ الی ۲۰، سوره المنافقون، سوره نساء آیات ۱۳۸ الی ۱۴۴ و آیات مختلف سوره توبه.

۲. از جمله بنگرید به سوره الاحزاب آیات ۲۸ الی ۳۴، التحريم ۱ الی ۵.

۳. از جمله بنگرید به احکام طلاق در سوره البقره آیات ۲۲۶ الی ۲۳۲، سوره الطلاق، تحريم شراب و قمار در سوره‌های البقره و المائده، حدود سرقه و زنا در سوره‌های المائده و النور.

۴. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۵۵ به نقل از مسند احمد، ۳/۳۲۲ یعنی: خداوند رسول خود را به جانب ما - در مدینه - گسیل داشت، پس به او مأوی داده و تصدیقش کردیم. در این شرایط بود که هریک از ما به او ایمان آورد و رسول خدا ﷺ نیز آیاتی از قرآن را به او تعلیم فرمود، به گونه‌ای که آن شخص (با همان سرمایه قرآن) به سوی اهل بیت خود برگشته و آنان نیز با مسلمانی او اسلام را اختیار می‌کردند.

أن يقرئهم القرآن ويعلمهم الاسلام، ويفقههم في الدين فكان يسمى المقرئ بالمدينة^۱
یعنی: پیامبر ﷺ پس از نخستین بیعت انصار به مسلمانی، مصعب بن عمیر را با آنان
هماره ساخت و به او دستور داد که قرآن را به آنان بیاموزد و احکام اسلام را آموزش دهد.
لذا مصعب در مدینه به «مقرئ» موسوم شد.

۳- در صحیح بخاری از صحابی، براء بن عازب آمده که گوید:

«أول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن أم مكتوم و كانا يقرئان الناس»^۲

۴- ذهبی در شرح حال زید بن ثابت در کتاب «تذکره الحفاظ» روایت می‌کند که زید گوید:
«أتى النبي المدينة وقد قرأت سبع عشرة سورة، فقرأت على رسول الله ﷺ فاعجبه ذلك»^۳
بدین صورت پیش از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه، قرائت قرآن به طور نسبی در آنجا
گسترش یافت. از این رو می‌توان گفت از جمله مسائل مشترک در مکه و مدینه اهتمام
رسول خدا ﷺ به تعلیم قرآن است.

ب- بعد از هجرت، نظام پیامبر ﷺ در تعلیم قرآن

آنچه گذشت نمونه‌ای از اخبار قرآنی قبل از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه بود. اما وقتی
ایشان به آنجا هجرت کردند، در مسجد خود مکانی را برای اقرای قرآن تعیین فرمود. و
نظامی را در تعلیم و تعلّم قرآن به وجود آورد که به شرح زیر از آن سخن می‌رود:

۱- تعلیم ده آیه ده آیه قرآن

۱-۱) در کتاب «مسند» احمد حنبل و «معرفة القراء الكبار» ذهبی و «بحار الانوار» مجلسی
آمده است که ابو عبد الرحمن سلمی گوید:

«حدثني الذين كانوا يقرؤوننا: عثمان و ابن مسعود و ابی بن كعب ان رسول الله ﷺ كان

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۵۵ به نقل از سیره ابن هشام، ۲/۴۲.

۲. صحیح بخاری، ۲/۲۲۴ یعنی: نخستین کسانی که بر ما وارد شدند مصعب بن عمیر و ابن ام مکتوم
بودند که قرآن را به مردم می‌آموختند.

۳. تذکره الحفاظ، ۱/۳۷.

یقرئهم العشر، فلا يجاوزونها الى عشر اخر حتى يعلموا ما فيها من العمل فتعلمنا القرآن و العمل جميعاً»^۴

یعنی: معلمان ما - از جمله عثمان، ابن مسعود و ابی بن کعب - به ما گفتند که رسول خدا ﷺ ده آیه به آنها قرآن را یاد می داد، آنها به ده آیه بعد نمی پرداختند جز آنکه احکام عملی آن را فرامی گرفتند. و بدین وسیله قرآن و (مسائل) عملی آن را فرا گرفتیم.

۲-۱) همین روایت در تفسیر طبری با سند وی از ابو عبد الرحمن سلمی آمده که گوید: «حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا أنهم كانوا يستقروون من النبي ﷺ فكانوا اذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوا حتى يعلموا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن و العمل جميعاً»^۵

۳-۱) نیز عبد الرزاق از معمر از عطاء بن سائب از ابو عبد الرحمن سلمی نقل می کند که گوید:

«كنا اذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها و حرامها و امرها و نهيها»^۶

به این ترتیب می توان تصور کرد که مسلمانان اولیه به تدریج با احکام و معارف قرآن آشنا شدند.

۲- اصلاح انگیزه‌ها در جهت قرب الی الله

از برخی روایات به دست می آید که پیامبر اسلام ﷺ تعلیم قرآن را صرفاً به قصد تقرب الی الله توصیه فرمود از جمله:

۲-۱) در شرح حال ابو عبد الرحمن سلمی آمده است که:

«كان مقری اهل الكوفة منذ عصر عثمان الى ان توفي بعد سبعين من الهجرة في اوائل حكم الحجاج، و كان يعلم القرآن خمس آيات خمس آيات و علم ابن عمرو بن الحرث

۴. مسند احمد، ۴۱۰/۵، بحار الانوار، ۱۰۶/۹۲، معرفة القراء الكبار، ۴۸.

۵. جامع البيان، ۲۷/۱.

۶. الجامع لاحكام القرآن، ۳۹/۱.

القرآن فارسِل له جلالا و جززا فردّها و قال انا لا ناخذ علی کتاب الله اجرا^۱

یعنی: وی از دوران عثمان تا زمان وفات - که در ابتدای حکمرانی حجاج و پس از سال هفتاد هجری بود - مقری کوفیان بود. وی ۵ آیه، ۵ آیه قرآن را می‌آموخت. به عمرو بن حریش قرآن را آموخت وی جُل (اسب یا شتر) و مقداری برنج برای او ارسال کرد، اما ابو عبد الرحمن آن را مسترد کرد و پیغام فرستاد که ما در مقابل تعلیم کتاب خدا اجر و مزدی قبول نمی‌کنیم.

۲-۲) در کنز العمال از طفیل بن عمرو الدوسی ذی النور آمده که گوید:^۲

ابی بن کعب قرآن را به من آموخت و من در مقابل کمانی به او هدیه کردم. وی در حالی که آن کمان را به خود آویخته بود به دیدار رسول خدا ﷺ شتافت. پیامبر ﷺ از او پرسید که: چه کسی تو را به این کمان مسلح کرد؟ ابی گفت: طفیل بن عمرو دوسی، زیرا قرآن را به او یاد دارم. رسول خدا ﷺ فرمود: تو قطعه‌ای از جهنّم را به خود آویخته‌ای. ابی گفت: ای رسول خدا ﷺ ما (که جهت تعلیم قرآن به آنان سر می‌زنیم) از طعام آنان نیز تناول می‌کنیم. پیامبر ﷺ فرمود طعام را برای غیر تو تهیه می‌کنند و تو (به عنوان مهمان) بر سفره آنان حاضر می‌شوی، لذا اشکالی ندارد که از طعام آنان بخوری.

۳- تعلیم معانی و تفاسیر آیات

علاوه بر آیات قرآن، پیامبر ﷺ معانی و تفاسیر آنها را نیز از طریق وحی دریافت می‌کرد و به مسلمانان تعلیم می‌داد. در این زمینه مجموعه‌ای از روایات و قرائن وجود دارد که علاوه بر اینکه از نزول تفسیر و معانی آیات قرآن بر پیامبر ﷺ و تعلیم آنها توسط ایشان به اصحاب حکایت می‌کند، بیانگر پیشگویی پاره‌ای حوادث تلخ در مورد قرآن و حقایق آن پس از وفات پیامبر ﷺ نیز می‌باشد:

۱. معرفة القراء الکبار، ۴۵-۴۹، بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۵۸/۱.

۲. کنز العمال، ۳۴۴/۲ - در حقیقت نهی پیامبر تنزیهی است نه تحریمی. وی می‌خواست معنویت معلم قرآن محفوظ بماند و روحیه مزدخواهی در آنان به وجود نیاید. وگرنه خود گشاده دست و توانا در هدیه دادن بود.

۳-۱) در سنن ابو داود و مسند احمد با سند وی از مقداد بن معدیکرب از رسول خدا ﷺ آمده است که فرمود:

«الانی اوتیت الکتاب و مثله معه لا یوشک رجل شعبان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوه و ما وجدتم فیہ من حرام فحرموه»^۱

یعنی: بدانید که به من قرآن و حقایقی به مانند قرآن، باهم داده شد. نزدیک نباشد (نکند روزی بیاید) که شخصی در حالی که بر تخت خود تکیه زده بگوید: بر شما باد به این قرآن، پس آنچه در آن از حلال یافتید، حلال شمارید و آنچه از حرام یافتید حرام شمارید.

۳-۲) در سنن ابی داود از عرباص بن ساریه آمده است که گوید: همراه رسول خدا ﷺ در خیبر فرود آمدم که تعدادی از اصحاب نیز با ایشان بودند، پس از نماز جماعت پیامبر ﷺ برخاست و فرمود:

«ایحسب احدکم متکئا علی اریکته قد یظنّ الله لم یحرم شیئا الا ما فی هذا القرآن! الا و انی وعظت و امرت و نهیت عن اشیاء انها لمثل القرآن او اکثر...»^۲

یعنی: آیا یکی از شما - آنگاه که بر تخت (قدرت) خود تکیه زده - تصور می کند که خداوند جز چیزهایی که در قرآن حرام کرده، حرام دیگر ندارد؟ آگاه باشد که من شما را پند داده ام و امر و نهی کرده ام که این اوامر و نواهی به اندازه اوامر و نواهی قرآن بلکه بیشتر است.

این احادیث به «احادیث اریکه» معروف شده و با آن چه از ابوبکر و عمر پس از نشستن بر مسند خلافت - در جلوگیری از نقل و نگارش حدیث یا نهی از تفسیر - صادر شده، مطابقت دارد.^۳

۴- گسترش تعلیم از طریق معلمان قرآن

در مسجد پیامبر ﷺ صفا ای بود که فقرای مسلمین در پناه آن زندگی می کردند. و در این مکان بود که رسول خدا ﷺ از وجود برخی از مسلمانان در تعلیم قرآن استفاده می کرد.

۱. سنن ابی داود، ۲۰۰/۴، مسند احمد بن حنبل، ۱۳۱/۴.

۲. سنن ابی داود، ۶۴/۲.

۳. جهت اطلاع بیشتر از این مطلب بنگرید به تاریخ عمومی حدیث از همین مؤلف ص ۹۲: احادیث اریکه.

از جمله:

۱-۴) در مستدرک حاکم آمده است که عبادة بن صامت گوید: «اذا قدم الرجل و قد اسلم على رسول الله ﷺ دفعه الى رجل منا ليعلمه القرآن...»^۱

۲-۴) باز از عبادة بن صامت نقل است که گوید:

«كان الرجل اذا هاجر دفعه النبي ﷺ الى رجل منا يعلمه القرآن و كان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ بتلاوة القرآن حتى امرهم رسول الله ﷺ ان يخفطوا اصواتهم لئلا يتغالطوا»^۲ یعنی: هرگاه شخصی به مدینه هجرت می کرد پیامبر ﷺ او را به یکی از ما می سپرد تا قرآن را به او بیاموزد. همواره در مسجد رسول خدا ﷺ صدای مردم به تلاوت قرآن به هوا بود. تا جایی که پیامبر ﷺ دستور داد قاریان صدای خود را پایین بیاورند تا اصوات قرآنی در یکدیگر تداخل نکنند.

این حدیث ضمناً اوج آموزش و تلاوت قرآن در حیات پیامبر ﷺ را نشان می دهد.

۵- صدور تعلیمات قرآن با رفتن به قبایل یا اعزام قاریان

پیامبر اکرم ﷺ و اصحاب ایشان به تعلیم و تعلم قرآن در حضر و در مدینه اکتفا نکردند، بلکه به فکر صدور آموزشهای قرآنی افتاده به سوی قبایل رفتند. در این زمینه قرائن متعددی وجود دارد که به ذکر نمونه‌هایی اکتفا می‌کنیم:

۱-۵) ابن عمر گوید:

«سافر النبي ﷺ و اصحابه الى ارض العدو و هم يعلمون القرآن»^۳

۲-۵) در کتاب «الاكتفا» از ربیع کلاعی آمده که رسول الله ﷺ عتاب بن اسید را از جانب خود والی بر مکه قرار داد. و معاذ بن جبل را به همراه او فرستاد تا به مردم دین و قرآن را تعلیم دهد.

۱. سنن ابو داود، ۲۶۴/۳، المستدرک علی الصحیحین، ۳/۳۵۶.

۲. مناهل العرفان، ۱/۲۳۴.

۳. صحیح بخاری، ۲/۱۱۳.

«استخلف رسول الله ﷺ عتاب بن اسید علی مکة و خلف معه معاذ بن جبل یفقه الناس فی الدین و یعلمهم القرآن»^۱

۳-۵) و نیز در صحیح مسلم آمده است:

«جاء اناس الى رسول الله ﷺ فقالوا: ابعث معنا رجلا یعلمون القرآن و السنه فبعث اليهم سبعین رجلا من الانصار یقال لهم القراء - و فی لفظ البخاری - من القراء یقرؤون القرآن و یتدارسون باللیل و النهار»^۲

یعنی: (در نوبتی) عده‌ای خدمت پیامبر ﷺ آمدند و درخواست کردند که عده‌ای را به سوی ما گسیل دار که قرآن و سنت را بیاموزد. پیامبر ﷺ ۷۰ تن از انصار را به همراه آنان فرستاد، قاریانی که - مطابق لفظ بخاری - شب و روز در کار آموزش قرآن بودند.

چنان که از قرائن پیداست بعد از گسترش جامعه اسلامی در مدینه، پیامبر ﷺ عده‌ای را برای تعلیم قرآن معین فرمود. این افراد بیشتر قاریان قرآن بودند که کتاب خدا را می‌دانستند و به احکام شرع آگاه بودند. قاری قرآن در آن زمان، فردی فقیه، معتقد و متعهد به دین جدید بود - که از طرف پیامبر ﷺ مأمور به تبلیغ آن شده بود، - حفظ و تعلیم کتاب و اصول دین با او بود، چنانکه امامت جماعت و اداره مردم و در بعضی موارد قضاوت و فتوا هم با او بود، در زمان جنگ پرچمدار لشکر اسلام بود و به هنگام صلح، کار حافظان قرآن و یاران پیامبر ﷺ تعلیم قرآن و احکام آن بود.

اهتمام پیامبر ﷺ بر این بود که از اصحاب عده‌ای را به عنوان مرجع آموزشی (مُقری) جهت تعلیم قرآن آموزش دهد و معرفی نماید. چنان که فرمود:

«هرکه بخوهد قرآن را چنان که نازل شده‌تر و تازه بخواند باید همچون ابن ام عبد الله (بن مسعود) بخواند.»^۳

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۶۳/۱ به نقل از طبقات ابن سعد.

۲. نقل از القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۶/۲.

۳. مقدمتان فی علوم القرآن، ۹۳.

۶- اعطای امتیاز به افراد براساس دانش قرآنی^۱

پیامبر ﷺ نظامی وضع نمود که در آن مسلمانان براساس میزان قرائت و دانش قرآنی از امتیازاتی برخوردار می شدند. باید گفت گرچه قرآن مهمترین ملاک برتری را تقوا قرار داده ولی پس از تقوا علم یک امتیاز مهم است و در بین علوم هیچ علمی ارجمندتر از علم به قرآن نیست. و در مدینه پیامبر ﷺ امتیازاتی نظیر امامت جماعت، امارت سپاه و...^۲ را براساس میزان بیشتر بودن قرائت و احفظ بودن قاری برای آنان در نظر می گرفت، در اینجا به برخی قرائن اشاره شود:

۱-۶) تعیین امام جماعت براساس احفظ یا اقرء بودن قاری

در این رابطه عمرو بن سلمة بن قیس الجری می گوید:

«روستای ما بر سر آب گذری در مسیر مدینه قرار داشت، به طوری که مسافرانی که به مدینه رفته یا بازمی گشتند در آبادی ما توقف کرده و اخبار مدینه را گزارش می کردند. گاه که اهالی آبادی از مسافران جویای وقایع می شدند، آنها می گفتند که شخصی در مدینه مدعی است که پیامبر ﷺ است و خداوند او را به رسالت برانگیخته و چنین و چنان چیزهایی به او وحی کرده است، در اینجا مسافران برخی از آیاتی را که شنیده بودند می خواندند و در نوبتی آنان قرآنی نمی خواندند مگر آنکه در ذهن و حافظه من جا می گرفت و بدین وسیله قرآن زیادی حفظ کردم، من همواره در انتظار کاروانی به سر می بردم که آیات جدیدی بر من بخواند تا این که روزی - در همان سال فتح مکه - پدرم به مدینه رفت و چند روزی خدمت رسول خدا ﷺ اقامت کرد. چون بازگشت به اهالی آبادی گفت: من از سوی رسول خدا ﷺ می آیم که حقاً خداوند او را برانگیخته است. آن حضرت شما را به مسائلی امر کرده و از مسائلی نهی می کند: آن حضرت فرموده است که چگونه و در چه زمانهایی نماز بخوانید و این که چون وقت نماز رسید، یکی از شما اذان بگوید و آنکه احفظ و اقرء است امامت را به

۱. ترجمه اصطلاح «نظام المفاضلة بالقرآن» از مؤلف القرآن الکریم روایات المدرستین، ۱/۱۶۵.

۲. حتی از بعضی روایات برمی آید که به هنگام دفن اموات نیز تقدم با کسانی بود که میزان بیشتری از قرآن را حفظ کرده باشد.

عهده گیرد... در اینجا اهالی آبادی نگاه کردند، اما کسی را غیر از من نیافتند که قرآن بیشتری در خاطر داشته باشد، زیرا من آنها را از کاروانیان آموخته بودم، من در این زمان بچه‌ای بیش نبودم که اهالی قبیله صدایم زدند، رکوع و سجود نماز را به من آموختند و مرا به عنوان امام پیش روی خود قرار دادند....

از آن زمان تاکنون - زمان معاویه - اجتماعی در قبیله جرم منعقد نشد مگر آنکه من امام آنها بودم، چنانکه بر جنازه‌هایشان نیز نماز می‌گزارم.^۱

۶-۲) امارت و فرماندهی بر اساس دانش قرآنی بیشتر

از ابو هریره نقل شده است که گوید:

«بعث رسول الله ﷺ بعثا و هم ذو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل منهم ما معه من القرآن فأتى على رجل منهم من أحدثهم سناً فقال ما معك يا فلان قال: معى كذا و كذا و سورة البقره قال: أمعك سورة البقره؟ فقال: نعم. قال: فاذهب فانت اميرهم...»^۲

یعنی: رسول خدا ﷺ دسته‌ای را برای مأموریتی در نظر گرفت. قبل از رفتن به «استقراء» آنان پرداخت به این صورت که از آنان پرسید که چقدر از قرآن در خاطر دارند. تا این که پیامبر ﷺ از مقابل یکی از اصحاب که از کم سن‌ترین صحابه بود، گذشت و به او گفت: چقدر از قرآن را در خاطر داری؟ او گفت من فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره را حفظ کرده‌ام. پیامبر ﷺ (با تعجب) پرسید: آیا تو سوره بقره را در خاطر داری؟ گفت: آری. پیامبر ﷺ فرمود: پس برو که تو امیر و فرمانده آنانی.^۳

۱. طبقات ابن سعد، ۳۳۶/۱ - ۳۳۷ و سنن ابی داود، ۱۵۹/۱ با اندکی تلخیص و ترجمه آزاد.

۲. سنن ترمذی، ۷/۱ - ۸ بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۶۷/۱.

۳. مرحوم ابو الفتوح رازی پس از نقل این خبر، به‌طور کنایه به مقامات امیر المومنین عليه السلام اشاره کرده و می‌نویسد: «یا عجب! اگر جوانی سورتی داند که پیران ندانستند، استحقاق امارت یافته بر ایشان، پس جوانمردی که بیرون از آن، جمله سوره قرآن داند، و داند که در قرآن، محکم کدام است و متشابه کدام و ناسخ کدام و منسوخ کدام و مجمل کدام و مفصل کدام، بیرون از آن، از تورات و انجیل و زبور حکم کند در میان اهلش، عجب باشد اگر مستحق امارت و امامت بود؟!» (روض الجنان و روح الجنان، ۳۷/۱، تحت عنوان فضائل سورة البقره).



۳-۶) امتیاز بعد از وفات و در قبر

در مسند احمد آمده است که:

«لما كان يوم احد و امر رسول الله ﷺ بدفن الشهداء في احد، قال ﷺ: انظروا اكثر هؤلاء جمعا للقرآن، فاجعلوه امام اصحابه في القبر، و كانوا يدفنون الاثنين و الثلاثة في القبر الواحد»^۱

و این حدیث تقدم حافظ و قاری قرآن را بر دیگران حتی در چگونگی دفن آنان در قبر نشان می دهد.

۴-۶) شفاعت قرآن در قیامت

در صحیح مسلم آمده است:

«قال رسول الله ﷺ: اقرأوا القرآن، فانه يأتي يوم القيامة شفيعا لاصحابه»^۲

یعنی: قرآن را بخوانید که قرآن در قیامت از صاحب (خواننده) خود شفاعت می کند.

۵-۶) تناسب درجات اخروی با دانش قرآنی

در سنن ترمذی و مسند احمد آمده است که پیامبر ﷺ فرمود:

«يقال لصاحب القرآن: اقرأ و ارتق و رتل كما كنت ترتل في الدنيا، فان منزلتك عند آخر آية»^۳

باز در مسند احمد آمده است که حضرت فرمود:

«من تعلم القرآن فاستظهره و حفظه، ادخله الله الجنة و شفّعه في عشرة من اهل بيته»^۴

که معانی این روایات در برتری قاری قرآن بر دیگران و برخورداری او از حق شفاعت روشن است.

۱. مسند احمد بن حنبل، ۴۳۱/۵ یعنی: چون واقعه احد رخ داد و رسول خدا ﷺ به دفن شهداء فرمان داد، آن حضرت سفارش کرد که در به خاک سپاری تعدادی از شهداء باهم، آن که قرآن بیشتری در خاطر دارد (کمی) جلوتر از بقیه دفن شود، در آن موقع هر دو یا سه نفر را به صورت دسته جمعی به خاک می سپردند.

۲. صحیح مسلم، ص ۵۵۳.

۳. مسند احمد، ۱۹۲/۲، سنن ترمذی، ۳۶/۱۱.

۴. مسند احمد، ۱۴۹/۵.

۶-۶) برتری مطلق اهل قرآن

جامع‌ترین کلام رسول خدا ﷺ در امتیاز براساس قرآن پاره‌ای از سخنان ایشان است که می‌فرماید:

«انّ افضلکم من تعلّم القرآن و علمه» یا «خیرکم من تعلّم القرآن و علمه»^۱

۶-۷) غنیمت شمردن فرصتها برای نشر قرآن در سیره پیامبر ﷺ

بخاری روایت می‌کند:

أتت النبی ﷺ امرأه فقالت: أنّها وهبت نفسها لله و لرسول الله. فقال: مالی فی النساء من حاجة. فقال رجل: زوّجنيها. قال: اعطها ثوبها. فقال: لا اجد. قال: اعطها و لو خاتما من حديد فاعتل له. قال: لا اجد. فقال: ما معک من القرآن؟ قال: كذا و كذا. قال: فقد زوجتكها بما معک من القرآن^۲

این حدیث بر حافظ بودن بسیاری از صحابه - نسبت به سوره‌های قرآن - از یک طرف، و غنیمت شماری رسول خدا ﷺ فرصتها را در نشر قرآن از طرف دیگر، اشاره دارد.

نکته:

باید اشاره کنیم که قرآن میان عالم و غیر عالم امتیاز قائل است و صریحاً می‌فرماید:

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^۳

روشن است که در آن دوران هیچ علمی به اندازه قرآن ارزش نداشت. لذا اگر در نظر بگیریم قاری قرآن - چنانکه قبلاً گذشت - هم دانش قرآنی داشته و هم در دین فقیه بوده است، وضع این نظام امتیازی قابل تعجب نخواهد بود و نیز قابل ملاحظه است. که امارت سپاه و واگذاری مسئولیت‌های مهم به قاری - آن هم کسی که سوره بقره را می‌دانست - به دلیل بینشی بوده که وی از ناحیه حفظ این سوره و تسلط بر مفاهیم آن به دست آورده بود.

۱. صحیح بخاری، ۳/۱۵۴.

۲. صحیح بخاری، ۳/۱۵۵.

۳. الزمر، ۹.

هشدار از فراموشی

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عین اهتمام و تعلیم قرآن هشدار می‌دهد که مبدا مسلمانان قرآن را به فراموشی سپارند. در این زمینه عقبه بن عامر جهنی می‌گوید:

«خرج علينا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم ونحن نتدارس القرآن، قال: تعلّموا القرآن، واقتنوه، فانه اشدّ تفلتا من المخاض في عقلها، اي اشد تفلتا من الناقه المشدوده بالعقال ساعة الولادة»^۱

در این حدیث اقتناء به قرآن یعنی خود را با قرآن توانگر کردن و آن را سرمایه خود قرار دادن. و مقصود آن است که اگر قرآن سرمایه است باید آن را حفظ کرد وگرنه به سرعت از خاطر می‌رود.

این تأکید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حالی است که مسلمانان آن روز قرآن را به فرزندان و زنان خود می‌آموختند. چنانکه زیاد بن لبید انصاری وقتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره کرد که این مسأله در زمان رخت بر بستن علم خواهد بود، در مقام تعجب گوید:

«يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه ابناؤنا و يقرئه ابناؤنا ابناؤنا هم الى يوم القيامة؟»

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جواب ایشان می‌فرماید:

«... او ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والانجيل لا يعلمون بشيء مما فيهما»^۲

این مطلب هم اشاره به فراموشی تورات و انجیل از سوی یهود و نصاری دارد و هم ناظر بر بی توجهی آنان نسبت به کتابهای آسمانی شان است گرچه به ظاهر آن را قرائت کنند.

آهنگ تدوین قرآن در مدینه

الف_ اهتمام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به سوره‌های طولانی

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به سوره بقره و پس از آن به دیگر سوره‌های بزرگ قرآن عنایت خاصی

۱. مسند احمد، ۴/۱۵۳.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۷۱ به نقل از سنن ابن ماجه.

داشت. این مطلب قرائن متعددی دارد از جمله:

۱- بیهقی و احمد با اسناد خود از ام المؤمنین عائشه روایت کرده‌اند که وی گوید: «كنت اقوم مع رسول الله ﷺ في الليل، فيقرأ بالبقره و آل عمران و النساء فاذا مرّ بآية فيها استبشار، دعا و رغب، و اذا مرّ بآية فيها تخويف دعا و استعاذ»^۱

این حدیث علاوه بر اعلام شکل‌گیری سوره‌های بزرگ در عصر پیامبر ﷺ به کیفیت قرائت قرآن آن حضرت و نیز تأثیر قرآن بر روح و روان ایشان، اشاره می‌کند. چنانکه حدیث بعد نیز در همین راستا می‌باشد.

۲- عوف بن مالک اشجعی نیز می‌گوید:

«قمت مع رسول الله ﷺ ليله، فقام فقرأ البقره لا يمرّ بآية رحمه الا وقف فسأل، و لا يمرّ بآية عذاب، الا وقف، فتعوذ، ثم ركع بقدر قيامه يقول في ركوعه: سبحان ذی الجبروت و الملكوت و الكبرياء و العظمة، ثم سجد بقدر قيامه ثم قال في سجوده مثل ذلك، ثم قام فقرأ بآل عمران ثم قرأ سورة سورة»^۲

یعنی: من با رسول خدا ﷺ شبی برخاستم، حضرت به قرائت سوره بقره مبادرت کرد. به آیه رحمتی نمی‌رسید مگر آن که توقف کرده، آن رحمت را می‌طلبید و به آیه عذابی نمی‌رسید مگر آن که توقف کرده از آن به خدا پناه می‌برد. سپس به رکوع می‌رفت، رکوعی طولانی به مقدار قیامش و در رکوع خود می‌گفت: «سبحان ذی الجبروت و الملكوت و الكبرياء و العظمة». سپس به سجده رفت، سجده‌ای طولانی در حد رکوع و با همان ذکر. سپس ایستاد، سوره آل عمران را قرائت کرد و به دنبال آن سوره‌های دیگر.

۳- علاوه بر این پیامبر ﷺ مسلمانان را نیز به حفظ و قرائت سوره بقره تشویق می‌فرمود:

«اقرأ الزهراوين سورة البقره و سورة آل عمران، فانهما يأتیان يوم القيامة كأنهما غيابتان أو كأنهما

۱. سنن بیهقی، ۳۱۰/۲، مسند احمد، ۹۲/۶.

۲. سنن بیهقی، ۳۱۰/۲، الدر المنثور، ۱۸/۱.



غماتان او كأنهما فرقان من طير صواف يحلجان عن صاحبهما، اقرؤا سورة البقرة فان اخذها بركة و تركها حسرة ولا تستطيعها البطلة»^۱

در این حدیث دو سوره بقره و آل عمران به دو چتر یا دو سایبان یا دو پاره ابر در روز قیامت تشبیه شده‌اند که حافظ صاحب خود می‌باشد. چنانکه بر فراگیری سوره بقره و عدم ترک آن تأکید شده است. که این ترک موجب حسرت خواهد شد.

۴- در صحیح مسلم و سنن ترمذی و مسند احمد و مستدرک حاکم از ابو هریره نقل شده که گوید: رسول خدا ﷺ فرمود:

«لا تجعلوا بيوتكم مقابر، ان الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة»^۲

و نیز فرمود: «وان البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان.»^۳

معنای روایات در اهمیت سوره بقره و تأثیر آن بر دورسازی شیطان از صاحب آن روشن است.

علاوه بر آنچه رسول خدا ﷺ در مورد فضایل حفظ سوره بقره به اصحاب فرمود، برای حافظان سوره بقره نسبت به دیگران امتیازاتی قائل بود، چنانکه در بحث قبل گذشت، آن حضرت حافظ سوره بقره را به امیری گروه برگزید.

به طور کلی حافظان سوره بقره در بین اصحاب شأن خاصی داشتند چنانچه انس ابن مالک گوید:

«كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ فينا یعنی عظم»

یعنی: چون کسی سوره‌های بقره و آل عمران را یاد می‌گرفت در بین ما مقام والایی می‌یافت.

و در روایتی دیگر «یعدّ فينا عظيماً»^۴

بدنبال این تشویق و ترغیب پیامبر ﷺ، صحابه در حفظ کردن سوره بقره با یکدیگر به

۱. صحیح مسلم، ۵۵/۳.

۲. صحیح مسلم، ۵۳۹/۱.

۳. سنن ترمذی، ۱۰/۱۱.

۴. مسند احمد، ۱۲۰/۳.

مسابقه و رقابت پرداختند. تا آنجا که عمر ۱۲ سال تلاش کرد تا سوره بقره را حفظ کند. و وقتی که موفق شد قربانی کرد چنانکه نوشته اند:

«تعلم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نحر جزورا و في رواية بعدها شكر الله»^۱

عبد الله بن عمر نیز سوره بقره را در طول ۸ سال آموخت و حفظ کرد.

عبد الرزاق و ابن ابی شیبه هر دو از عروه نقل کرده اند که گوید:

«كان شعار اصحاب النبي ﷺ يوم مسيلمة: يا اصحاب سورة البقرة»^۲

این روایات بر شکل گیری سوره های قرآن در عصر پیامبر ﷺ دلالت دارد و تردیدی نیست که شکل گیری سوره ها - خصوصاً سوره های بزرگ - پایه و اساس تدوین قرآن است.

ب- قاریان و کاتبان قرآن در مدینه

علامه عسکری می نویسد:

«پیامبر ﷺ به عنوان ادای واجب تبلیغی آنچه از قرآن برایش میسر بود بر همه صحابه قرائت فرمود. صحابه نیز به عنوان واجب اسلامی آنچه برایشان میسر بود از قرآن بر پیامبر ﷺ قرائت نمودند.

و اما آن عده از اصحاب که در دوره رسول خدا ﷺ قرآن را جمع نموده و نوشتند احصای آنها ممکن نیست و آنچه در برخی روایات به عنوان «من جمع القرآن علی عهد الرسول او کتب» آمده از باب حصر و احصای کامل نیست و تنها به مناسبت مقام اسامی آنان ذکر گردیده است»^۳

به توضیح دیگر در برخی از منابع اهل سنت روایاتی درباره جامعان قرآن در عصر پیامبر ﷺ دیده می شود که از ظاهر آنها حصر جامعان به تعدادی معین - آنها از انصار مدینه - فهمیده می شود. از جمله در صحیح بخاری از انس آمده است که گوید:

۱. تفسیر قرطبی، ۴۰/۱.

۲. تفسیر سیوطی، ۲۹/۱، تاریخ ابن کثیر، ۳۵۷/۶.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۷۷/۱.



«مات النبی ﷺ ولم یجمع القرآن غیر اربعة، ابو الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید و نحن و رثناه.»^۱

از قتاده نیز نقل شده که گوید:

«سألت انس بن مالک: من جمع القرآن علی عهد النبی ﷺ؟ قال: اربعة کلهم من الانصار: ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید»^۲

چنانکه ملاحظه می‌شود این دو حدیث خود اختلافاتی دارند به این صورت که در حدیث دوم به جای ابو درداء از ابی بن کعب یاد شده، ضمناً ظاهر حدیث نخست بوی حصر می‌دهد، اما حدیث دوم خالی از حصر است. این اختلافات اعتماد به اصل روایات را سست می‌کند.

سید جعفر مرتضی‌عاملی در بررسی حدیث انس می‌گوید:

«آنچه در روایت انس آشکار است، این است که افراد این روایت از انصار می‌باشند. در حالی که از مهاجرین کسانی چون امیر المؤمنین و ابن مسعود قرآن را جمع کرده‌اند و تردیدی در آن نیست. شاید هدف انس از ذکر انصار در روایت خود اظهار غرور قومی و ستایش از همشهریان خودش است.

دیگران هم در این نقل از او تبعیت کرده و به ذکر انصار اکتفا کرده‌اند اما حقیقت مطلب آن است که مسأله صرفاً تفاخر قومی نیست بلکه ناشی از یک موضع‌گیری سیاسی معین است و عدم ذکر دیگران هم در این راستا قابل فهم است. و مصالح مهمی در این فراموشی عمدی نهفته است.

به این دلیل از سیاست خاصی نام بردیم که در آن زمان تعمد آشکاری در جهت برتری بخشیدن و فضیلت دادن به جمع آوری قرآن توسط هیأت حاکمه صورت می‌گرفت و تلاش می‌شد کار عظیم جمع آوری قرآن از روی استخوان، پوست، سینه مردم و روایات

۱. صحیح بخاری، ۱۵۲/۳، الاتقان، ۳۷۱/۱.

۲. همان مأخذ.

شفاهی و به شهادت یک یا دو شاهد، از جمله کارهای باارزش هیأت حاکمه (قریش) شمرده شود. این دسته از روایات در منابع بیشماری مسطور است. این فضیلت سازی با شایعه بودن مصاحف در میان صحابه در زمان پیامبر ﷺ و شایعه قراءات در مصحفها و ثابت بودن جمع آوری قرآن در زمان پیامبر ﷺ و واقعیت های دیگر، قطعاً مغایر و مخالف است. لذا باید تمام واقعیت ها فراموش شود تا فضیلت هیأت حاکمه آشکار گردد.^۱

اینجاست که احادیث انس بن مالک - به عنوان یک انصاری - در حصر جامعان قرآن به تعداد معین، معنای خاص خود را پیدا می کند.

علامه سید مرتضی عسکری نیز در تحلیل حدیث انس می گوید:

«پیدا است کسانی که جمع قرآن را منحصر در انصار دانسته اند از قبیل شعبی، محمد بن کعب قرظی، ابن کثیر و دیگران، به همین حدیث انس تکیه کرده اند. باید گفت اکثر دانشمندان سخن انس را انکار و رد نموده اند گرچه عده ای به توجیه پرداخته اند. از جمله سندی در حاشیه بر روایت انس گوید:

«ای لم یجمعه غیرهم فی علمی، او من الاوس و الافقد کان ممن یجمعه اذ ذاک کثیر من الصحابه كما هو معلوم»^۲

به این ترتیب حصر انس بن مالک نسبی می گردد.

قرطبی نیز در تفسیر خود گوید:

«قال ابن الطیب (رض): لا تدل هذه الآثار على ان القرآن لم يحفظه في حياة النبي ﷺ و لم یجمعه غیر اربعة من الانصار كما قال انس بن مالک، فقد ثبت بالطرق المتواترة انه جمع القرآن عثمان و علی و تمیم الداری و عبادة بن الصامت و عبد الله بن عمرو بن

۱. حقایق هامة حول القرآن الکریم، ۱۰۳.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۷۹/۱ به نقل از حاشیه سندی بر صحیح بخاری یعنی: تا آنجا که من می دانم، کس دیگری غیر از این عده قرآن را جمع نکرده است. اما عده ای از صحابه - چنانکه معلوم شده - در شمار جامعان قرآن بوده اند.



العاص. فقول انس: لم يجمع القرآن غير الاربعة، يحتمل انه لم يجمع القرآن و اخذه تلقينا من في رسول الله ﷺ غير تلك الجماعة، فان اكثرهم اخذ بعضه عنه و بعضه عن غيره و قد تظاهرت الروايات بأن الائمة الاربعة جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ لاجل سبقهم الى الاسلام و اعظام الرسول ﷺ لهم»^۱

این مطلب ضمن صححه گذاشتن بر وجود جامعان قرآن از افراد مکى، تفسیرهای دیگری از حصر نسبی انس بن مالک را پیش رو قرار می دهد.

قرطبی، همچنین می گوید:

«در جنگ یمامه ۷۰ نفر از قاریان به شهادت رسیدند و همین تعداد در دوره پیامبر ﷺ در فاجعه «بثرمعونه» شهید شدند. لذا باید گفت انس یا تنها به خاطر علاقه به این چهار نفر آنان را ذکر کرده و یا فقط، همین افراد در ذهن او بوده است.»^۲

علامه عسکری گوید:

«علاوه بر آنچه ذکر کرده اند، دلیل دیگر در ردّ قول انس این است که مهاجران کم و بیش ده سال جلوتر از انصار به اسلام گرویدند، پس چگونه ممکن است حتی یک نفر از مهاجران در شمار جامعان قرآن نباشد. با آنکه صحابه ای که اسامی آنان را ذکر می کنیم در دوره پیامبر ﷺ قرآن را جمع کردند:

۱- علی بن ابی طالب ؑ

۱. همان ماخذ، ۱۷۹/۱ به نقل از تفسیر قرطبی، ۵۷/۱. یعنی: ابن طیب گفته است که:

این گونه اخبار دلالت نمی کند که جز ۴ تن از انصار - چنانکه انس گفته است - کس دیگر قرآن را جمع نکرده است، چون به تواتر ثابت شده است که عثمان، علی، تمیم الداری، عبادة بن صامت و عبدالله بن عمرو بن عاص در شمار جامعان بوده اند. لذا سخن انس که جز ۴ نفر کس دیگر قرآن را جمع نکرد احتمالاً به این معنی است که غیر از این ۴ نفر، کس دیگری قرآن را مستقیماً از دهان پیامبر ﷺ نشنیده است. اما اکثر صحابه پیامبر ﷺ موفق شدند که قرآن را فرا بگیرند. به این صورت که پاره ای را از پیامبر ﷺ و پاره ای دیگر از صحابیان (معلم قرآن) بگیرند. روایات بر این اتفاق نظر دارد که خلفای اربعه در شمار جامعان قرآن در عهد رسول خدا ﷺ بودند و این به جهت سبقت ایشان در اسلام آوردن و توجه خاص پیامبر ﷺ نسبت به آنان بود.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۸۱/۱، به نقل از تفسیر قرطبی و الاتقان سیوطی،.

۲- سعد بن عبید بن نعمان بن زید

۳- ابو درداء عویمر بن زید

۴- ابوزید ثابت بن زید بن نعمان

۵- عبید بن معاویة بن زید بن ضحاک

۶- ام ورقة بنت عبد الله...^۱

به طوری که قبلاً گذشت برخی از محققان معاصر براساس روایات موجود در منابع اهل سنت اسامی ۲۴ نفر از کسانی که قرآن را در دوره حیات پیامبر ﷺ جمع کرده اند این روایات بر جمع متعارف یعنی تدوین قرآن دلالت دارد. و هیچ دلالت لغوی وجود ندارد که در همه آنها جمع به معنی حفظ در نظر گرفته شود.^۲

۱. بنگرید به القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۸۱/۱.

۲. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۹۰-۹۷

۳. در این مورد بنگرید به دراسات قرآنیة، ۷۵

فصل هشتم:

تدوین قرآن در مدینه

مقدمه، سابقه کتابت در مدینه قبل از اسلام

بلاذری در فتوح البلدان می نویسد:

«در دو قبیلهٔ اوس و خزرج کسانی که به عربی بنویسند اندک بودند، یکی از یهودیان خط و نوشتن عربی را آموخته بود و آن را به کودکان می آموخت. وقتی اسلام وارد مدینه شد، عده ای نوشتن می دانستند که از جمله آنان می توان افراد زیر را نام برد:

سعد بن عباد، منذر بن عمرو، ابی بن کعب، زید بن ثابت، رافع بن مالک، اسید بن حضیر، معن بن عدی، بشیر بن سعد، سعد بن ربیع، اوس بن خولی و عبد الله بن ابی.

از جمله زنی به نام شفاء که قبل از هجرت اسلام آورده بود نیز نوشتن می دانست.^۱ «کمله» یعنی آشنایان به تیراندازی و شناگری نیز جزء نویسندگان بودند.^۲ که اسامی برخی در بالا ذکر شد.

کتابت در مدینه بعد از اسلام

علاوه بر تعدادی از صحابهٔ مرد رسول خدا ﷺ، عده ای از زنان اصحاب نیز به کتابت و قرائت آشنا بودند از جمله: حفصه همسر پیامبر ﷺ، ام کلثوم بنت عقبه، عائشه بنت سعد، کریمه بنت مقداد. همچنین ام سلمه و عائشه می خواندند ولی نمی نوشتند.

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۵/۱ به نقل از فتوح البلدان.

۲. اسامی کامل این عده عبارت بود از: رافع بن مالک، سعد بن عباد، اسید بن حضیر، عبد الله بن ابی و اوس بن خولی. سوید بن صامت و خضیر کتائب از اهل یرب در دوران جاهلیت نیز جزء کاتبان مکه بودند. ر. ک. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۵/۱.

اهتمام پیامبر ﷺ نسبت به تعلیم کتابت در میان مسلمین

مقریزی در کتاب امتاع الاسماع می نویسد:

«در بین اسرای (جنگ) برخی آشنا به کتابت بودند، در صورتی که در میان انصار کسی که ممتاز به نگارش باشد وجود نداشت. از سوی دیگر برخی از اسراء فاقد مال و ثروت بودند که به عنوان فدیة پردازند. لذا مقرر شد که هریک از اسراء در مقابل آموزش کتابت به ده نفر از کودکان آزادی خود را به دست آورد. به این صورت بود که زید بن ثابت در جمع عده‌ای از کودکان انصار نوشتن را فرا گرفت.»^۱

به همین ترتیب عکرمه از ابن عباس نقل می‌کند که او گفت:

«گروهی از اسرای جنگ فاقد مال لازم جهت پرداخت فدیة بودند. لذا رسول خدا ﷺ فدیة آنان را آموزش نوشتن به کودکان انصار قرار داد. روزی یکی از کودکان در حالی که می‌گریست به نزد پدر خود آمد و چون پدرش از ماجرای گریه او سؤال کرد، وی گفت که معلم من مرزده است، پدرش در واکنش این سخن گفت: این خبیث از ماجرای بدر انتقام کشی می‌کند، به خدا سوگند که دیگر پیش او نخواهی رفت...»^۲

در سرگذشت حکم، عبد الله بن سعید بن عاص اموی در اسد الغابه و الاصابه آمده است که:

«أنه قدم على النبي ﷺ مهاجرا و كان اسمه الحكم فسماه النبي ﷺ عبد الله و كان يكتب في الجاهلية فأمره النبي ﷺ ان يعلم الكتاب بالمدينة و كان كاتباً محسناً.»^۳

این حدیث نیز تأثیر مهاجران را در آموزش کتابت در مدینه نشان می‌دهد.

آموختن کتابت یهود

زید بن ثابت گوید: رسول خدا ﷺ مرا امر کرد که خط و کتابت یهودیان را بیاموزم.

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۷/۱ به نقل از امتاع الاسماع مقریزی و مسند احمد.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۷/۱.

۳. همان ماخذ، ۲۰۷/۱ از اسد الغابه و الاصابه.



و فرمود: من نسبت به یهودیان اعتماد ندارم که برایم بنویسند. از این رو نصف ماه نگذشت که کتابت یهود را آموختم. از آن پس پیامهای رسول خدا به یهودیان را برای ایشان می نوشتم و هرگاه یهودیان به رسول خدا ﷺ چیزی می نوشتند برای او می خواندم.^۱

شماری از کاتبان رسول خدا ﷺ

بلاذری در فتوح البلدان می گوید:

«نخستین کسی که با ورود رسول خدا ﷺ به مدینه عهده دار کتابت برای آن حضرت شد، ابی بن کعب انصاری بود، همچنین او اولین کسی است که در انتهای نامه ها - به عنوان امضاء - نوشت: «و کتب فلان». هرگاه که ابی بن کعب حاضر نبود، پیامبر ﷺ زید بن ثابت انصاری را فرامی خواند. به این ترتیب ابی و زید هم به نگارش وحی - در خدمت رسول خدا ﷺ - مشغول بودند و هم نامه ها و دیگر امور آن حضرت را برای هرکسی که لازم بود، می نگاشتند.»^۲

واقدی (نیز) می نویسد:

«و اولین کسی که از قریش برای پیامبر ﷺ کتابت کرد عبد الله بن سعد بن ابی سرح بود. وی سپس مرتد شد و به مکه مراجعت کرد و به قریش گفت: منم می توانم (آیاتی) به مثل آنچه محمد می آورد، بیاورم، چون وقتی بروی «الظالمین» نازل می شد وی با رای خود آن را «الکافرین» ثبت می کرد و نیز آنگاه که «سمیع علیم» بر وی املامی شد، وی آن را «غفور رحیم» می نوشت و نظایر آن، در اینجا بود که خداوند این آیه را نازل کرد:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾^۳

چون روز فتح مکه فرا رسید رسول خدا ﷺ به قتل او فرمان داد (اما مسلمانان تعلق

۱. فتوح البلدان، ص ۶۲۲، عیون الاثر، ص ۸۴.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۸/۱ به نقل از فتوح البلدان و عیون الاثر.

۳. الانعام، ۹۳.

کردند تا آنکه) عثمان وساطت او کرده و به پیامبر ﷺ گفت: وی برادر رضاعی من است که باز اسلام آورده است. رسول خدا ﷺ دستور داد که او را به حال خود واگذارند و عثمان در دوران خلافت خود او را به ولایت مصر گماشت و نیز عثمان بن عفان و شرحبیل بن حسنه... هم پیمان قریش - مشهور به کنندی - از کاتبان رسول خدا ﷺ بودند. جهیم بن صلت بن مخرمه، خالد بن سعید، ابان بن سعید بن عاص و علاء بن حضرمی از دیگر کاتبان رسول خدا ﷺ بودند. چون فتح مکه رسید، معاویه اسلام آورده و او نیز در سلک کاتبان درآمد. روزی رسول خدا ﷺ به دنبال او فرستاد و او سرگرم خوردن بود، لذا در آمدن، سستی و کنندی کرد به طوری که رسول خدا ﷺ فرمود: «لا اشبع الله بطنه». معاویه خود بعدها می گفت که نفرین رسول خدا ﷺ دامن مرا گرفت چون در روز ۷ مرتبه و گاه بیشتر یا کمتر غذا می خورد... حنظله بن ربیع بن رباح اسیدی از قبیله بنی تمیم نیز در نوبتی برای پیامبر ﷺ کتابت کرد و به همین سبب به «حنظله کاتب» معروف شد.^۱

نقدی بر نظریه واقدی

گزارش واقدی مسائل مهم و جالبی را در خصوص کاتبان پیامبر اسلام ﷺ به ویژه در مدینه به دست می دهد. جز آنکه یکی دو مطلب سؤال برانگیز دارد. نخست آنکه در گزارش یاد شده نامی از علی بن ابی طالب عليه السلام به عنوان یکی از کاتبان پیامبر ﷺ دیده نمی شود. حال آنکه از حنظله بن ربیع که تنها یک نوبت به کتابت پرداخته، به عنوان حنظله کاتب یاد شده است. وضع معاویه بن ابی سفیان نیز که در اجابت دعوت پیامبر ﷺ سستی نموده و به نفرین آن حضرت دچار شده، بهتر از حنظله بن ربیع نیست، معهذاً وی نیز در عداد کاتبان پیامبر ﷺ نام برده شده است. حال چرا نام علی عليه السلام در گزارش وی دیده نمی شود؟ در صورتی که قبلاً قول ابن طیب آورده شد که وی جمع قرآن توسط علی و عثمان را از متواترات تاریخی می داند. البته کتابت وحی به تنهایی فضیلت به شمار نمی رود که آن را در مورد امثال معاویه به عنوان افتخار نقل کنند،

۱. نقل از القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۲۰۷ الی ۲۰۸.



اما عده‌ای غافل از این مطلب، آن را برای معاویه اثبات و برای علی علیه السلام انکار کرده‌اند و این غرض ورزی در گزارش‌های تاریخی بسیاری از مورخان و محدثان اهل سنت قابل مشاهده است.^۱ نکته دیگر که به همین موضوع ارتباط دارد، قضاوت واقدی درباره عبد الله بن سعد بن ابی سرح است که وی را نخستین کاتب مکی معرفی کرده و موضوع تغییر پاره‌ای از آیات وحی را به او نسبت داده است، که خود می‌تواند عامل تشکیک در اصالت وحی خصوصاً در تفسیرهای مستشرقان گردد. غافل از آنکه به شهادت اسناد تاریخی - که گواه همراهی علی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از نخستین روز بعثت است^۲ - نخستین کاتب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پرکارترین آنها کسی جز علی علیه السلام نبود.

اما گزارش واقدی درباره عبد الله بن سعد بن ابی سرح - به عنوان نخستین کاتب مکی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - فاقد ارزش تاریخی است. زیرا ابن اثیر در «اسد الغابه» در خصوص او نوشته است که:

«اسلم قبل الفتح و هاجر الی رسول الله و کان یکتب الوحی لرسول الله ثم ارتدّ مشرکاً و صار الی قریش بمکه...»^۳

از این گزارش به دست می‌آید که عبد الله بن سعد بن ابی سرح در سیزده سال اقامت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکه، اسلام نیاورده بود و اندکی قبل از فتح مکه مسلمان شده و به مدینه رفته است. حال آیا قابل تصور است که طی دوران اقامت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکه، حتی سوره‌ای از قرآن مکتوب نشده باشد؟ پس حدیث اسلام آوردن عمر که بر مبنای روایت قرآن مکتوب بوده، چگونه توجیه می‌شود؟

اما ارتداد عبد الله بن سعد بن ابی سرح از نظر تاریخی موضوعی مسلم است و دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به قتل او و وساطت عثمان از وی، حقیقتی غیر قابل انکار است که ارباب تاریخ و سیره بر آن صحّه گذاشته‌اند.^۴ لکن ادعای او در تبدیل کلمات قرآن به یکدیگر -

۱. جهت اطلاع بیشتر بنگرید به تاریخ قرآن رامیار، ۲۶۶.

۲. السیره النبویه، ۲۶۲/۱.

۳. اسد الغابه فی معرفة الصحابه، ۱۵۵/۳.

۴. اسد الغابه، ۱۵۵/۳.

به هنگام کتابت وحی - ادعای فاسق و مرتدی است که ارزشی جهت استناد ندارد. اعم از آنکه واقعاً او در شمار کاتبان بوده یا نباشد. در این خصوص استناد به آیه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ نیز مسأله‌ای را حل نمی‌کند. زیرا سوره انعام در مکه نازل شده و موضوع ارتداد عبد الله بن سعد بن ابی سرح، قضیه‌ای است که در مدینه و اندکی قبل از فتح مکه رخ داده است. و اثبات مدنی النزول بودن آیه فوق امر ساده‌ای نیست. منتهی همانگونه که در فصل سوم و بحث «مقابله‌های فکری قریش» گذشت، مشرکان به عنوان مرحله‌ای از نبرد فکری و روانی خود با قرآن و مسلمین، ادعای همانندسازی برای قرآن می‌کرده‌اند. و این آیه حکایت از این ادعا دارد. از این گونه ادعاها هم در سوره‌های مکی و هم در سوره‌های مدنی وارد شده مثل آیه: ﴿وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^۲ در سوره انفال، که یک سوره مدنی است.

از قضا قرآن نیز مکرر مشرکان را دعوت به تحدی و نظیرآوری کرد، تا عاملی جهت نقض ادعاهای مشرکان باشد. و به طوری که می‌دانیم، مشرکان هرگز نتوانستند به رغم ادعاهای خود - در نظیرآوری برای قرآن - سوره و یا حتی آیه‌ای در حد قرآن عرضه بدارند.

تعداد کاتبان پیامبر ﷺ و نوع کتابت آنان

سید مرتضی عسکری اسامی ۲۶ تن از کاتبان رسول خدا ﷺ را به نقل از عیون الاثر ذکر کرده است.^۳ ابو عبد الله زنجانی تا بیش از ۴۰ تن را جزء کاتبان وحی برشمرده است که ظاهراً هنگام ضرورت از وجود آنها استفاده می‌شده است.^۴

مسعودی در گزارشی که از نوع کتابت کاتبان پیامبر ﷺ آورده، متذکر شده که برخی

۱. الانعام، ۹۳.

۲. انفال، ۳۱ یعنی: و چون آیات ما بر آنان خوانده شود، گویند ما نظیر این آیات را (قبلاً) شنیده ایم، اگر بخواهیم می‌توانیم همانند آنها را بیاوریم زیرا اینها (چیزی) جز افسانه‌های پیشینیان نیست.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۰۹/۱.

۴. تاریخ قرآن ابو عبد الله زنجانی، ۶۲.

از کاتبان پیامبر ﷺ به امور دیگری - غیر از کتابت وحی - مشغول بوده اند، این امور کارهایی چون: ثبت پیمانها و معاهدات، نگارش مالیاتهای واصله، صدقات و غنائم و... بوده است.

مسعودی افرادی چون: خالد بن سعید، مغیره بن شعبه، حصین بن نمیر، عبد الله بن ارقم، علاء بن عقبه، زبیر بن عوام، جهیم بن صلت، حذیفه بن یمان، معیقیب بن ابی فاطمه، زید بن ثابت و حنظله بن ربیع را از جمله کاتبانی معرفی می‌کند که به ثبت امور یاد شده مشغول بوده‌اند.^۱

البته به عقیده سید مرتضی عسکری انجام این کارها توسط افراد یاد شده، نافی کتابت قرآن توسط آنان نیست. لذا عنوان «کاتب وحی» هم بر تک تک این افراد و هم بر مجموعه آنان قابل اطلاق است. لکن این عده از کاتبان وحی هرکدام قطعاتی از قرآن را بر روی اشیاء متفرق ثبت کرده و در اختیار پیامبر گذاشته‌اند (و در واقع کاتبان فرعی پیامبر ﷺ بوده‌اند). به این ترتیب نسخه‌ای از قرآن به شکل قطعات پراکنده در خانه پیامبر ﷺ فراهم شد و رسول خدا ﷺ به علی علیه السلام (به عنوان کاتب اصلی خود) دستور داد که پس از وفات خود به جمع کامل آن اقدام کند و بعید هم نیست که پیامبر ﷺ در حیات خود این دستور را به علی علیه السلام داده باشد.^۲

ابزارهای نگارش در روایات

شیوه کتابت در عهد رسالت بدین گونه بوده که بر هرچه یافت می‌شد و امکان داشته می‌نوشتند، مانند:

۱- عُسْب، جریده نخل، چوب وسط که برگهای آن را می‌کنند و در قسمت پهن آن می‌نوشتند.

۲- لَخَاف، جمع لَخْفَه، سنگهای نازک و سفید.

۳- رِقَاع (جمع رِقْعَه) تکه‌های پوست یا ورق (برگ) یا کاغذ.

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۱۰/۱.

۲. همان ماخذ، ۲۱۰/۱.

۴- اُدْم، جمع ادیم، پوست آماده شده برای نوشتن.^۱

و اینها غیر از نوشت افزارهایی است که در قرآن وارد شده و قبلاً از آنها سخن به میان آمد.

ساختار قرآن به عنوان یک کتاب در عهد پیامبر ﷺ

الف- شکل‌گیری سوره‌ها

مهمترین مسأله در سیر تدوین قرآن، معین شدن واحد اصلی آن یعنی سوره‌هاست، با توجه به قرائن متعدد قرآنی و روایی این موضوع در حیات پیامبر اسلام ﷺ در سطح سوره‌های کوچک و بزرگ صورت پذیرفت.

علامه طباطبایی درباره تقسیم قرآن به سوره‌ها می‌نویسد:

«انقسام قرآن به سوره‌ها مانند انقسامش به آیه‌ها ریشه قرآنی دارد و خدای متعال در چندین

جا از کلام خود اسم «سوره» را برده، چنانکه از «آیه» اسم برده است. مانند:^۲

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾^۳

﴿إِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً﴾^۴

﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾^۵

﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾^۶

به گفته برخی از محققان:

«در دوران مکه سوره‌های کوچک در یک وعده نازل می‌شد. البته سوره‌هایی مانند انعام

نیز احیاناً یکجا نازل می‌گردید. ولی بی تردید برخی از سوره‌ها نیز به تدریج نازل می‌شد

۱. تاریخ قرآن آیه الله معرفت، ۳۰.

۲. قرآن در اسلام، ۱۲۹.

۳. النور، ۱.

۴. التوبه، ۸۶.

۵. البقره، ۲۳.

۶. آل عمران، ۵۸.

و لکن چارچوب آنها مشخص بود و آیات نازلۀ بعدی به دستور پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جای خاص خود قرار می‌گرفت.^۱

به عنوان مثال در مسند احمد از ابن عباس نقل شده که او از قول عثمان بن ابی العاص گوید:

«وحي بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به طور مستمر نازل می‌گشت. و آن گاه که فرازی از قرآن یا آیات معینی نازل می‌گردید، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برخی از کاتبان را فراخوانده و به او می‌فرمود: این فراز یا آیات را در سوره‌ای که این مطالب در آن ذکر شده قرار دهید. گاه نیز آیه‌ای بر آن حضرت نازل می‌شد که باز پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمود: این آیه را در ضمن فلان سوره - که در آن از این مسائل سخن رفته است - قرار دهید.»^۲

از این رو باید گفت کلمۀ سوره و اصطلاح آن در همان عصر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یک دوره تحول معنا را طی کرده است. به توضیح دیگر سوره در لغت به معنی قطعه‌ای از یک شیء است، و سوره قرآنی - به ویژه در مکه - به معنای یک فراز منسجم از قرآن بوده است. اعم از آنکه با «بسم الله» شروع شود یا نشود. و به نظر می‌رسد در آیاتی مثل: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ...﴾^۳، مراد از سوره همین مفهوم باشد که در این صورت، سوره‌ای مانند البقره خود نزدیک به سی سوره را دربردارد.

این مفهوم شناسی سوره در مکه است که در آن قرآن به صورت کتاب مدوّن در نیامده بود و بلکه بسیار پراکنده بود. این معنی از سوره تا سالها پس از هجرت به مدینه نیز شایع بود. اما در واپسین سالهای عمر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که قرآن آهنگ تدوین یافت، سوره نیز از معنای لغوی به معنای اصطلاحی آن - که قطعه‌ای از قرآن و محصور بین دو بسم الله باشد - تغییر یافت. زیرا وقتی در گزارش‌های عایشه و عوف بن مالک از نماز شب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سخن از تلاوت سوره بقره توسط آن حضرت به میان می‌آید، منظور تلاوت فراز معینی از سوره بقره - که اختصاص به ذبح گاو بنی اسرائیل داشته باشد - نیست. چرا که

۱. شناخت قرآن دزفولی، ۹۸.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۱۱/۱ به نقل از المسند.

۳. هود، ۱۳.

در این فراز آیات رحمت و عذاب وجود ندارد که پیامبر ﷺ در مقابل آن توقف کرده و دعاهای مناسب آنها را بخواند. به همین ترتیب بحث حفظ کردن سوره بقره که موجب ارتقاء مقام حافظ آن در بین اصحاب پیامبر ﷺ می‌گشت و قبلاً روایات آن گذشت.

تفاوت مفهوم سوره‌ها در نمازهای شیعه و سنی

یکی از تفاوت‌های شیعه و سنی در نماز آن است که شیعیان مقید به قرائت سوره کاملی از قرآن بعد از حمد هستند. اما اهل سنت قطعه‌ای از قرآن را گرچه بدون بسم الله، می‌خوانند. یعنی سوره‌ای از قرآن مطابق مفهوم لغوی در نظر گرفته و قرائت می‌کنند. و این کار از نظر شیعه جایز نیست.

در حدیثی معاویه بن عمار گوید: به امام صادق ع گفتم:

آن گاه که به نماز می‌ایستم «بسم الله الرحمن الرحيم» را در فاتحة القرآن بخوانم؟

فرمود: آری، گفتم: چون فاتحة القرآن را خواندم آیا «بسم الله الرحمن الرحيم» را با سوره هم بخوانم؟ فرمود: آری^۱

و در حدیث دیگر آمده است که یحیی بن ابی عمران همدانی گوید:

به ابو جعفر جواد ع نامه نوشتم که: فدای شما گردم نظر شما درباره کسی که «بسم الله الرحمن الرحيم» را در «ام الكتاب» بخواند، اما در سورهٔ - پس از ام الكتاب - آن را ترک کند چیست؟ که عباسی (مقصود خلیفه عباسی یا مذهب عامه است که مسلط بوده است) گوید اشکالی ندارد؟ حضرت با خط خود نوشت: «علی رغم نظر عباسی او باید نماز خود را مجدداً اعاده کند»^۲

به نظر می‌رسد که ریشهٔ تاریخی این اختلافات، همان برداشت غلط از سیره نبوی و اصحاب اولیه ایشان از مفهوم سوره است. زیرا به طوری که گذشت سوره در اوائل نزول قرآن، کاربردی در مفهوم لغوی داشت و رسول خدا ﷺ احیاناً پس از سوره حمد، قطعه‌ای

۱. الکافی، ۳/۳۱۳ باب قرائة القرآن.

۲. الکافی، ۳/۳۱۳ باب قرائة القرآن.

از قرآن را در نماز خود به عنوان سوره می خواندند. اما ایشان در سالهای آخر عمر خود پس از سوره «فاتحة الكتاب» یک سوره کامل را قرائت می کرد که همان سوره به معنای اصطلاحی است. دلیل این امر روایات متعددی است که از آن حضرت نقل شده و یا روایاتی که به نوعی معرف سیره آن بزرگوار در خواندن سوره های قرآن است همانند:

۱- «شیتنی هود و اخواتها الواقعة و الحاقه و اذا الشمس كورت»^۱

۲- «شیتنی هود و الواقعة و المرسلات و عم يتساءلون و اذا الشمس كورت»^۲

همچنین به طوری که گذشت بیهقی و احمد با اسناد خود از عایشه نقل کرده اند که گوید:

«كنت اقوم مع رسول الله ﷺ في الليل، فيقرأ بالبقره و آل عمران و النساء فاذا مرّ بآية فيها استبشار، دعا و رغب و اذا مرّ بآية فيها تخويف، دعا و استعاذ»^۳ یعنی: شبها با رسول خدا ﷺ به پا می خواستم، آن حضرت (در نافله های خود) سوره های بقره، آل عمران و نساء را قرائت می کرد. چون به آیه ای می رسید که در آن بشارتی بود، آن را می طلبید، و چون به آیه ای می رسید که در آن بیم و ترسی بود، به خدا پناهنده می شد.

ب- نامگذاری سوره ها

علامه طباطبایی درباره وجه نامگذاری سوره ها می نویسد:

«سوره ها را گاهی با اسمی که در آن سوره واقع شده، یا موضوعی که از آن بحث کرده، نامگذاری می کنند. چنان که گفته می شود. سوره بقره، سوره آل عمران، سوره اسراء، سوره توحید، و چنان که در قرآنهای قدیمی بسیار دیده می شود که در سر سوره می نویسند:

«سورة تذکر فیها البقره، سورة تذکر فیها آل عمران»

و گاه جمله ای از اول سوره ذکر نموده، معرّف آن سوره قرار می دهند. چنانکه گفته می شود: سوره «اقرأ باسم ربّک» و سوره «انا انزلناه» و سوره «لم یکن» و نظایر اینها.

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۶/۲۱۷ به نقل از کنز العمال.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۶/۲۱۷ به نقل از کنز العمال.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱/۱۷۲ به نقل از الدر المنثور

و گاهی با وصفی که سوره دارد به معرفی آن می‌پردازند. چنانکه گفته می‌شود «سوره فاتحة الكتاب»، سوره‌های «سبع مثانی»، سوره «اخلاص»، «نسبة الرب» و نظایر اینها.

این روشها به شهادت آثاری که در دست است، در صدر اسلام نیز دایر بوده است و حتی در روایات نبوی - چنانکه نمونه‌هایی ذکر شد - تسمیه سوره‌های قرآن مانند سوره بقره، آل عمران، هود و واقعه در زبان پیامبر ﷺ به کار رفته است.

از این رو می‌توان گفت بسیاری از این نامها در عصر پیغمبر اکرم ﷺ در اثر کثرت استعمال تعیین پیدا کرده و به همین نام و نشان شناخته شده بود. و هیچ‌گونه جنبه توقیف شرعی ندارد.^۱

و باید گفت نامگذاری سوره دارای یک نظام طبیعی است.

از پاره‌ای روایات نیز به دست می‌آید که سوره‌های قرآن به صورت مجموعه‌ای توسط پیامبر ﷺ مورد معرفی قرار گرفته است. از جمله حدیث زیر که در تفسیر عیاشی از سعد اسکاف نقل شده است که گوید:

«سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

اعطيت الطوال مكان التوراة و اعطيت المثين مكان الانجيل و اعطيت المثاني مكان الزبور، و فضلت بالمفصل سبع و ستين سورة.^۲

یعنی: پیامبر ﷺ فرمود: به جای تورات به من سوره‌های طولانی را عطا کردند، به جای انجیل سوره‌های «مئین» (صد آیه ای)، به جای زبور سوره‌های «مثانی» به من ارزانی شد و به سوره‌های «مفصل» - که ۶۷ سوره است - (به انبیای دیگر) برتری یافتم.

البته عده‌ای اظهار می‌کنند که:

این حدیث خود دلیل است بر اینکه همه سوره‌های قرآنی در زمان پیامبر ﷺ مشخص و مرتب بوده و هر دسته‌ای از آنها لقب خاصی داشته است. هر دسته از این سوره‌ها شامل

۱. قرآن در اسلام، ۱۲۹ - ۱۳۰.

۲. شناخت قرآن، ۱۰۴ به نقل از تفسیر عیاشی.



سوره‌های زیر است:

طوال: بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، انفال و توبه.

مئون: سوره‌هایی که آیات آنها نزدیک به صد یا کمی بیش از صد است.

مثنی: سوره‌هایی که به دنبال مئون آمده آیات آنها قدری کمتر از صد است. اما از جهت

کمیت صفحات در حد سوره‌های صد آیه‌ای است.

سور مفصل: خود به سه قسم است:

الف- طوال مفصل ازق تا عمّ.

ب- اوساط مفصل از عم تا والضحی

ج- قصار مفصل از والضحی تا آخر قرآن^۱

ج- تعیین مکان آیات در سوره‌ها

چنانکه از پاره‌ای روایات پیداست مکان آیات در سوره‌ها براساس وحی و به دستور

پیامبر ﷺ مشخص گردیده است. از جمله عثمان بن ابی العاص گوید:

«كنت عند رسول الله ﷺ اذ شخص ببصره... فقال: اتاني جبرئيل عليه السلام فامرني أن اضع هذه

الآية بهذا الموضع من هذه السورة» یعنی: «ان الله يأمر بالعدل والاحسان...»^۲

از آنجا که سوره، واحد قرآن به شمار می‌رود، شکل‌گیری سوره‌ها در عصر پیامبر ﷺ

- خصوصاً سوره‌های بزرگ - زمینه‌تدوین جامع قرآن در عصر پیامبر اکرم ﷺ به شمار

می‌رود.

دلایل تدوین قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ

تمهید بحث

چنان که گفتیم از همان روزهای آغاز نزول وحی، پیامبر ﷺ به کاتبان خود دستور می‌داد

که آیات نازل را بنویسند. پاره‌ای از وحی نازل شده، سوره‌هایی کوتاه بود که در یک مرحله از

۱. شناخت قرآن، ۱۰۴.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲۱۳/۱ به نقل از مسند احمد.

نزل، نازل می‌گشت و بخشی دیگر از آن سوره‌های بزرگتر بود که چون پرونده‌ای مفتوح بود و به مرور زمان آیات نازل شده بعدی به دستور پیامبر ﷺ در آن سوره‌ها قرار می‌گرفت.

اینک با توجه به اینکه بیش از سی و هفت نفر از صحابه، با اسم و رسم، قرآن را از حفظ داشته و بیشترشان کتابت هم می‌دانستند، و اینکه بیش از پنجاه نفر از آنان برای خود هم نسخه‌ای از وحی تهیه کرده بودند، و یادآوری اینکه پیامبر ﷺ اهتمامی شگفت در کار آموزش شفاهی و کتبی قرآن مبذول داشتند، باید گفت که نتیجه چنان جنبش عظیمی - که گوشه‌هایی از آن در بحثهای قبل بیان گردید - این بود که قرآن به هنگام رحلت رسول خدا ﷺ به تمامی و چنانکه در آخرین عرضه تثبیت شده بود، تألیف و گردآوری شود. البته این سخن تازه‌ای نیست. قداما خود این اصطلاح را به کار برده‌اند. بیهقی (م ۴۵۸) تألیف قرآن را جمع کردن آیات در سوره‌ها به اشاره رسول خدا ﷺ می‌داند.^۱

پیش از او هم ابن عباس و محمد بن حنیفه (م ۸۱ هـ) آن را بین الدفتین یعنی مجموعه‌ای میان دو جلد دانسته‌اند.^۲ برای این مطلب دلایلی در آیات و روایات وجود دارد که به اختصار به آنها اشاره می‌گردد.

الف- دلایل قرآنی

الف/۱- ذکر عنوان کتاب در قرآن

قرآن خود را در این مورد چنین معرفی می‌کند:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^۳

﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^۴

اقتضای وجود کتاب، نظم و ارتباط کلمات، آیات و سوره‌ها می‌باشد.^۵

۱. الاتقان، ۲۰۳/۱.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۱.

۳. البقره، ۲.

۴. فصلت، ۳.

۵. تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۱.



الف/۲- اظهارات مشرکان

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^۱

از ظاهر آیه به دست می‌آید که نوشته‌های مرتبی وجود داشته که مشرکان آن را در دسترس داشته‌اند تا بتوانند بگویند که پیامبر ﷺ قرآن را از روی افسانه‌های گذشتگان نویسانده است.

اما به نظر می‌آید این آیه بر کتابت قرآن بیشتر دلالت دارد تا تدوین آن که در اواخر حیات پیامبر ﷺ انجام گرفته است. از این آیه برمی‌آید که آنچه از قرآن نازل می‌شد به صورت مکتوب در می‌آمد که شواهد آن ذکر گردید.

الف/۳- آیات تحدی

آیات متعددی از قرآن مخالفان را دعوت به تحدی و نظیرآوری کرده است.

روشن است وقتی پیامبر ﷺ مطابق این آیات با کافران تحدی می‌کند که مثلاً اگر می‌توانید ده سوره مانند قرآن را بیاورید از جمله:

﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاَدْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾^۲

و نیز با توجه به آنکه اکثر آیات تحدی در مکه نازل شده،^۳ لابد قرآن تا آن موقع - آن مقدار که نازل شده بود - نوشته و مدون در یک مجموعه در دسترس مشرکان بوده است، تا این مبارزه طلبی درست دربیاید. به عبارتی، آنها می‌دانستند که به چه چیز دعوت به مسابقه شده‌اند. مورد دعوی باید روشن می‌بود تا دعوت به شرکت در همانند آوردن درست باشد. زیرا اگر از محتوای مسابقه آگاه نبودند، دعوت به مجهول شده و این امری نادرست بود.^۴ اما چنانکه پیداست هیچ یک از دلایل یاد شده به تنهایی دلیل قاطع بر تألیف و تدوین

۱. الفرقان، ۵.

۲. هود، ۱۳.

۳. مهمترین آیات تحدی در سوره‌های هود (۱۳)، یونس (۳۸)، الاسراء (۸۸)، طور (۳۴) وارد شده که این سوره‌ها مکی هستند و تنها مورد از آیات تحدی که در مدینه نازل شده آیه ۲۳ سورة البقره است.

۴. تفصیل را بنگرید در تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۲-۲۸۳.

کل قرآن نیست. بلکه نهایتاً ناظر به کتابت و تدوین آیات و سوره‌های نازل شده در برهه‌های مختلف می‌باشد که از مقدمات تدوین جامع خواهد بود.

ب- دلایل روایی

در روایات نیز، دلایل متعددی وجود دارد که بر تدوین جامع قرآن در عصر پیامبر ﷺ دلالت دارد از جمله:

ب-۱/ روایات دال بر وجود مصحف در زمان پیامبر ﷺ

پاره‌ای از روایات از وجود مصحف در زمان پیامبر ﷺ و صحابه خبر می‌دهد. مانند: حدیث اوس ثقفی از پیامبر ﷺ که فرمود: «تلاوت شخص از روی مصحف دو هزار درجه و تلاوت از روی غیر مصحف هزار درجه دارد.»^۱

نیز رسول خدا ﷺ فرمود:

«هیچ چیز برای شیطان خطرناک‌تر از قرائت از روی مصحف نیست»^۲

در پاره‌ای از روایات منقول است که پیامبر ﷺ به خواستاران مصحف، مصحف می‌داده است مثلاً عثمان بن ابی العاص نقل می‌کند:

«هنگام ورود هیأت نمایندگی ثقیف بر پیامبر ﷺ وارد شدم و از آن حضرت مصحفی را که نزدش بود خواستار شدم و آن حضرت آن را به من داد.»^۳

از این روایات به دست می‌آید که مصاحفی - کامل یا ناقص - در دست صحابه، در زمان پیامبر ﷺ بوده، این مصاحف خوانده شده و دست به دست می‌گشته و پیامبر ﷺ درباره آنها احکامی مقرر داشته است.^۴ حال اگر جمع و تدوین به معنای مصطلح کلمه در میان نبود، اطلاق کلمه مصحف اطلاق نادرست خواهد بود.

۱. حقائق هامه حول القرآن الکریم، ۸۶ و ۸۷.

۲. همان منبع.

۳. تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۸ به نقل از مجمع الزوائد.

۴. همان.

ب/۲- حدیث ثقلین

معروفترین سخن پیامبر ﷺ که در این باره قرینه و شاهد بحث است، حدیث متواتر میان شیعه و سنی یعنی حدیث ثقلین است، پیامبر ﷺ فرمود:

«انی تارکٌ فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی...»

«منظور از کتاب خدا در این حدیث نمی‌تواند برگهای پراکنده در دست مؤمنان باشد، به اوراق پراکنده صحف می‌گویند نه کتاب»^۱

بنابراین باید گفت: به طوری که برخی از محققان نوشته اند:

«از این نامگذاری چنین برمی‌آید که قرآن جمع آوری شده بود. زیرا قرآنی که در سینه‌ها بود، یا در لوحه‌های پراکنده و تخته پاره، و استخوانهای متفرق نوشته شده باشد، کتاب نامیده نمی‌شود. و معمولاً کتاب به مجموعه‌ای گفته می‌شود که دارای وجود واحد مشخص بوده، صورت مدوئی داشته باشد. نوشته‌های پراکنده و قطعه قطعه کتاب نامیده نمی‌شود، چه رسد به آنچه اصلاً نوشته نشده و جای آن دلها و سینه‌ها باشد.»^۲

ب/۳- ختم قرآن

ختم قرآن یعنی قرائت آن از آغاز تا انجام با آداب خاص خود. و این آداب در پاره‌ای از روایات نبوی وارد شده است. تعدادی از صحابه درباره‌ی کمترین مدت ختم قرآن توصیه‌هایی از سوی پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند و این خود قرینه‌ای دیگر بر وجود مدون قرآن در عصر پیامبر ﷺ است. محمد حسین علی الصغیر در این باره می‌گوید:

«و هناک دلیل جوهری آخر، و هو أنّ الروایات فی قراءة القرآن کله و ختمه فی عهد رسول الله ﷺ تنطق بوجود جمعی له، اذ کیف یقرأ فیه من لم یحصل علیه»^۳

۱. تاریخ قرآن رامیان، ۲۵۸.

۲. البیان، ۲۵۲.

۳. دراسات قرآنیة، ۷۷. یعنی: در این خصوص دلیل اصلی دیگری وجود دارد و آن این که روایاتی که درباره قرائت همه قرآن و ختم آن در عهد رسول خدا ﷺ وارد شده، (این روایات) پرده از وجود قرآنی بر می‌دارد که صورت جمعی و واحد دارد. زیرا قاری چگونه می‌تواند قرآنی را بخواند که آن را (به طور کامل) در اختیار ندارد.

از جمله این روایات می‌توان به این نمونه اشاره کرد:

«عن عبد الله بن عمرو، قال: قلت: يا رسول الله ﷺ، في كم أقرأ القرآن؟ قال:

اختمه في شهر، قلت اني اطيق افضل من ذلك، قال: اختمه في عشرين. قلت: اني اطيق افضل من ذلك، قال: اختمه في خمس عشرة، قلت اني اطيق افضل من ذلك، قال: اختمه في عشر. قلت: اني اطيق افضل من ذلك، قال: اختمه في خمس، قلت اني اطيق افضل من ذلك فما رخص لي.»^۱

از عبد الله بن عمرو بن عاص روایت است که گفت: به رسول خدا ﷺ گفتم در چه مدتی قرآن را بخوانم. فرمود: آن را در طول یک ماه قرائت کن. گفتم: من توان بیشتری (در ختم زودتر قرآن) دارم. فرمود: پس آن را در طول ۲۰ روز ختم کن. گفتم: من توان بیشتر از این دارم. فرمود: پس در ۱۵ روز آن را بخوان. گفتم من توان بیشتر از این هم دارم. فرمود: آن را در ده روز ختم کن. گفتم: من توان بیشتر از این هم دارم فرمود: آن را در پنج روز ختم کن و چون گفتم: من توانایی خواندن بیشتر را دارم، آن حضرت دیگر رخصتی نداد.

در حدیث دیگر آمده است که پیامبر ﷺ بار اول به او فرمود: قرآن را در چهل روز بخوان (ختم کن).

و در روایت دیگر خطاب به عبد الله بن عمرو آمده که پیامبر ﷺ ختم قرآن را در کمتر از سه روز اجازه نداد و فرمود:

«لم يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلاث»^۲

اگر قرآن به صورت مجموع در نیامده، و قرائت آن در میان مسلمین متداول نبود، پیامبر ﷺ با این سخن خویش به کدام قرآن اشاره دارد؟ آیا این احادیث صرفاً برای آیندگان است؟

مطلب دیگری که مشهور است آن که عمر بن خطاب کسی را مکلف نمود تا در شبهای

۱. دراسات قرآنية، ۷۸ به نقل از مقدمتان فی علوم القرآن، ۲۷.

۲. مقدمتان فی علوم القرآن، ۲۸.



ماه رمضان نماز تراویح را اقامه کند. و به او دستور داد که در هر رکعت آیات زیادی را بخواند. بدین ترتیب قاری در هر ماه دوبار قرآن را ختم می نمود. و روشن است که این قرائت از روی مصحف نوشته زید (یا کس دیگر) نبود. زیرا در آن زمان مصاحف از روی نسخه زید رونویسی نشده بود. و این وجود مصاحفی غیر از مصحف و دستخط زید را به روشنی بیان می کند.^۱

تحلیل حدیث عبد الله بن عمرو

بر طبق شواهد تاریخی عمرو بن عاص در سال هفتم هجری و به روایتی در سال هشتم و ۶ ماه قبل از فتح مکه به مدینه رفته، ایمان آورد.^۲ و عبد الله پسر وی نیز همان سال به همراه پدرش به مدینه آمده و ایمان آورد، از این رو به نظر می آید که مسأله ختم قرآن در سالهای آخر حیات پیامبر ﷺ دائر شده بود. ختم قرآن در این سالها به نسبت اجزاء و سوره هایی بود که نازل شده بود و هر چه به اواخر عمر رسول خدا ﷺ می رسید، دامنه آن زیادتر می گشت.^۳ ضمناً درباره ختم قرآن در عصر پیامبر ﷺ و آداب و شرایط آن روایات زیادی در دست است که از تأمل در آنها استفاده می گردد که:

أولاً: رسول خدا ﷺ شخصاً به ختم قرآن علاقه و اهتمام فراوان داشت و به دفعات قرآن را ختم نمود.^۴

ثانیاً: رسول خدا ﷺ ختم قرآن را مانع تدبر در قرآن و فهم آن نمی دانست، اما اجازه ختم سریع قرآن به قاریان نمی داد تا مانع فهم و تدبر آنان نگردد.^۵

ثالثاً: پس از ختم قرآن به تنهایی یا همراه با اهل بیت خود به دعا می پرداخت و مطلوب های خود را از پروردگار می طلبید.^۶

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ۷۸.

۲. بنگرید به اسد الغابیه، ۲۴۱/۳-۲۴۲.

۳. البته باید گفت که تا این زمان بخش معظم قرآن نازل شده بود.

۴. حقائق هامه حول القرآن الکریم، ۷۱: ختم القرآن فی العهد النبوی.

۵. مقدمتان فی علوم القرآن، ۲۷ و ۲۸.

۶. همان مأخذ، ۷۳ به نقل از کنز العمال.

رابعاً: در پایان ختم قرآن، به تلاوت سوره حمد و آیات نخست سوره بقره می‌پرداخت تا نشانی بر تلاوت دوباره قرآن و انس همیشگی با کلام خدا باشد.^۱

ابن زبیر از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: هرکس قرآن را از روی مصحف یا از حفظ ختم کند خداوند به او درختی در بهشت عطا خواهد کرد!^۲

سنت ختم قرآن در نسل بعد از صحابه - میان تابعان - نیز مرسوم بود. علقمة بن قیس (۵۶۲ هـ) هر پنج یا شش شب یک دوره قرآن را ختم می‌کرد.^۳

به هر حال وقتی صحابه از رسول خدا ﷺ برای ختم قرآن اجازه می‌طلبیدند، معنایی جز این ندارد که مجموعه مشخصی از قرآن وجود داشته که آغاز و انجام آن مشخص بوده است.^۴

ب/۴- تعبیر «حسبنا کتاب الله» از سوی عمر

پیامبر ﷺ به هنگام رحلت فرمود:

دوات و قلمی بیاورید که چیزی بنویسم تا پس از من گمراه نشوید. عمر در آنجا گفت: «حسبنا کتاب الله»^۵

از این جریان و عبارت برمی‌آید که ناگزیر کتاب خدا در آن موقع مجموع و محفوظ بوده است وگرنه چنین اشاره‌ای درست نخواهد بود.^۶

ب/۵- احادیث ویژه جمع قرآن در زمان پیامبر ﷺ

تا اینجا پاره‌ای از این احادیث جمع قرآن به عنوان اخبار قرآنی موجود در مدینه، ذکر و بررسی گردید. به نظر می‌آید که جمع قرآن که در این روایات مورد اشاره قرار گرفته است،

۱. همان مأخذ، ۷۴.

۲. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۸۴ به نقل از کشف الاستار و مجمع الزوائد.

۳. تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۸، به نقل از طبقات ابن سعد.

۴. همان، ۲۸۸.

۵. صحیح بخاری، ۲۰/۱.

۶. تاریخ قرآن رامیار، ۲۸۸.



عبارت از همان گردآوری و تألیف باشد نه نگارش اولیه و پراکنده، چنانکه زید بن ثابت بر این مسأله تصریح نموده است که:

«کنا حول رسول الله ﷺ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»^۱

در این حدیث که حاکم آن را صحیح شمرده است، تألیف بر جمع و تدوین دلالت دارد. یعنی منضم کردن شیء به شیء دیگر. وگرنه عنوان تألیف در این حدیث مبهم خواهد بود.^۲ به عبارت دیگر در این حدیث از دو نوع نگارش بحث شده است:

نخست نگارش اولیه قرآن بر روی رقعها که همان نگارش بر اشیاء پراکنده و متفرق است. و دیگر تألیف و گردآوری ثانویه قرآن که به آن صورت جمعی و تدوینی می‌دهد. و نهایتاً باید گفت:

عده‌ای از علما و محققان نیز در بررسی‌های خود بر جمع‌آوری کامل قرآن در زمان پیامبر ﷺ تأکید کرده‌اند از جمله: حارث محاسبی، خازن، زرقانی، زرکشی، عبد الصبور شاهین، محمد غزالی، ابو شامه، باقلانی، شیخ حر عاملی، بلخی، ابن طاووس و شرف الدین.^۳

۱. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۸۰ به نقل از مستدرک حاکم و تعداد دیگری از ماخذ.

۲. بنگرید به دراسات قرآنیة، ۶۴.

۳. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۴۷.

فصل نهم:

جمع قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ

مقدمه

درباره جمع قرآن پس از وفات پیامبر ﷺ روایات متعددی در کتب تاریخ و علوم قرآنی و نیز مجامع روایی وجود دارد. برخی از این روایات، جمع قرآن را به علی رضی الله عنه نسبت داده و برخی دیگر آن را به ابوبکر و عمر، و روایاتی هم حکایت از جمع قرآن در دوره عثمان دارد. این روایات به طوری که خواهد آمد باهم قابل جمع بوده و حکایت از وقایع مختلف - در رابطه با جمع قرآن - پس از رحلت رسول خدا ﷺ دارد. به جاست که این روایات ضمن چند بحث مستقل طرح و بررسی گردد.

الف - جمع قرآن توسط امام علی رضی الله عنه

ابن الندیم با سند خود نقل کرده که علی رضی الله عنه پس از درگذشت پیامبر ﷺ سوگند یاد کرد که تا قرآن را جمع نکند، عبا بر دوش نگیرد. او سه روز در خانه نشست تا قرآن را جمع آورد و آن اولین مصحفی است که تمام قرآن از قلب او در آن جمع آمده است. این مصحف در خاندان جعفر نگهداری می شد.^۲

ابن الندیم اضافه می کند که:

«به عهد خود مصحفی را به خط علی بن ابی طالب رضی الله عنه که اوراقی از آن از بین رفته بود نزد ابو یعلی حسنی، دیده است که به ارث در خاندان حسن حفظ می شد.»^۳

۱. بعضی از محققان به استناد روایاتی تصریح می کنند که مدت جمع قرآن توسط علی رضی الله عنه شش ماه بوده است و تعبیر سه روز، تعبیر اشتباهی است بنگرید به التمهید، ۲۸۸/۱.

۲. فهرست ابن الندیم، ۴۷ و ۴۸، روایات دیگر را در این باره بنگرید در تاریخ قرآن رامیان، ۳۶۶ و ۳۶۷.

۳. فهرست ابن الندیم، ۴۷ و ۴۸.



اما درباره خصوصیت عمده قرآن امام علی علیه السلام باید گفت: از برخی اخبار چنین به دست می‌آید که در مصحف امام علی علیه السلام منسوخ بر ناسخ خود مقدم بوده است^۱ اما آیا این به معنای جمع‌آوری و تألیف سوره‌های قرآن به ترتیب نزول است؟

ضرورتاً چنین نتیجه‌ای به دست نمی‌آید، گرچه برخی از محققان بر این باور رفته‌اند.^۲ مطلب دیگر آنکه، در قرآن علی علیه السلام تنزیل قرآن (متن قرآن) و تأویل آن به صورت توأمان بوده است. امام باقر علیه السلام در حدیثی می‌فرماید:

«احدی از مردم نیست که بگوید قرآن را چنانکه نازل شده جمع کرده است، مگر علی بن ابی طالب علیه السلام»^۳

برای اینکه روشن شود منظور از تعبیر «چنانکه نازل شده» چیست؟ توجه به سخن علی علیه السلام ضروری است آنجا که می‌فرماید:

«آیه‌ای بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل نشد مگر آنکه آن را بر من «اقراء» نمود و آن آیه را بر من املا فرمود. من آن آیه را به خط خود نوشتم. پیامبر صلی الله علیه و آله تأویل، و تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه آیات را همه به من آموخت و از خداوند خواست که فهم و حفظ آن آیات را نصیب من سازد، لذا من آیه‌ای از کتاب خدا را هرگز فراموش نکردم...»^۴

در این زمینه - یعنی توأم بودن متن قرآن با تفسیر آن در مصحف امام علی علیه السلام - روایات دیگری هم در دست است. از جمله محمد بن سیرین می‌گوید:

«البته اگر این کتاب یافته شود در آن علم خواهد بود»

یعنی بسیاری از پرسشها پاسخ داده خواهد شد. ابن عون می‌گوید در این باره از عکرمه جویا شدم او هم بی اطلاع بود^۵ باری به پشتوانه چنین دانشی - که در قالب چنان مصحفی

۱. تاریخ قرآن رامیار، ۳۷۱ به نقل از ابن اشته و طبرسی.

۲. از جمله آیه‌الله معرفت در التمهید، ۲۸۹/۱.

۳. الکافی، ۲۲۸/۱.

۴. تفسیر عیاشی، ۲۶/۱.

۵. تاریخ قرآن رامیار، ۳۶۷ به نقل از ابن سعد.

تنظیم شده بود - علی علیه السلام می توانست به صراحت اعلام کند که:

«سلونی قبل ان تفقدونی»^۱

و نیز بفرماید:

«و سلونی عن کتاب الله، فوالله ما من آیه الا وانا اعلم ابلیل نزلت ام بنهار ام فی سهل ام

فی جبل»^۲

و یا:

«والله ما نزلت آیه الا وقد علمت فیم نزلت واین نزلت ان ربی وهب لی قلباً عقولاً ولساناً

سئولاً»^۳

اما عاقبت مصحف علی علیه السلام چه شد؟ مجموع روایاتی که در این زمینه در دست است جز این اطلاعی به ما نمی دهد که علی علیه السلام پس از جمع آوری قرآن، آن را در پارچه ای پیچید و به مسجد آورد و خطاب به مردم گفت: پیامبر اسلام ﷺ فرموده است: من چیزی را در بین شما باقی می گذارم که اگر به آن تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم. و این است کتاب خدا و منم عترت. در این هنگام خلیفه دوم در برابر علی علیه السلام ایستاد و گفت: اگر قرآن پیش توست، همانند آن نیز پیش ماست و نیازی به تو و به آن نداریم. علی علیه السلام قرآن را بازگرداند پس از آن که حجّت را تمام کرده بود، و در حدیثی نیز آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«قرآن را بازگرداند در حالی که علی علیه السلام قرآن را به سوی خانه خود می برد این آیه را تلاوت

کرد که:

فَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ نَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ»^۴ (آل عمران، ۱۸۷)

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

۲. الاثقان، ۲۳۳/۴ - یعنی: و از کتاب خدا از من بپرسید، سوگند به خدا آیه ای نیست جز آنکه بدانم در شب نازل شده و یا در روز، در دشت نازل شده و یا در کوه.

۳. همان مأخذ، ۲۳۳/۴ - یعنی: به خدا آیه ای نازل نگشت جز آنکه می دانم درباره چه کسی و در کجا نازل شده است. پروردگار من به من دلی فراگیر و زبانی پرسشگر عطا فرمود.

۴. التمهید، ۲۹۰/۱، شناخت قرآن، ۱۱۳ و ۱۱۴.



ب- جمع قرآن در زمان ابوبکر

براساس پاره‌ای از روایات، قرآن در زمان ابوبکر جمع گردید. این مجموعه از روایات که احیاناً باهم اختلافاتی نیز دارند، در مجموع از جمع قرآن به عنوان یک واقعه تاریخی در زمان ابوبکر حکایت دارد. مفصل‌ترین روایت در این باب، روایت بخاری به شرح زیر است:

«زید بن ثابت گوید: پس از جنگ یمامه و کشته شدن (تعدادی از) قاریان، ابوبکر به دنبال من فرستاد در حالی که عمر هم نزد او بود. ابوبکر گفت: این شخص - منظور عمر بود - به من گفته است که روز یمامه جنگ در کشتار قاریان بیداد کرده و من می‌ترسم که در (سایر) جنگها (دیگر) قاریان نابود شوند، لذا رای من آن است که به جمع و فراهم ساختن قرآن فرمان دهی. من به او (عمر) گفتم: چگونه کاری را که پیغمبر نکرده من انجام دهم؟ عمر گفت: به خدا سوگند این کار، کار خوبی است و چندان به من اصرار کرد تا خداوند سینه ام را به این کار گشود و بارای عمر هماهنگ کرد. آن گاه ابوبکر به زید گفت: تو جوان خردمندی هستی که تهمتی بر تو نیست و تو کاتب وحی بوده‌ای. اکنون قرآن را تتبع و جستجو کن. زید گفت: به خدا قسم اگر مرا به جابه جا کردن کوهها تکلیف می‌کردند، از این کار سنگین‌تر نبود. به ابوبکر گفتم: چگونه کاری را که پیغمبر نکرده شما دو تن انجام می‌دهید؟ ابوبکر گفت: به خدا قسم این کار، کار خوبی است. و چندان به من اصرار کرد تا خداوند سینه مرا به آنچه سینه ابوبکر و عمر گشوده شده بود، گشوده ساخت. پس اوراق قرآن را جستجو کردم و از میان شاخه‌های نخل و سنگهای نازک و سینه‌های مردم فراهم ساختم.»^۱

زید در ادامه روایت گوید: سرانجام دو آیه آخر سوره توبه را نزد ابو خزیمه انصاری یافتیم. این دو آیه نزد دیگری نبود همان که خدا می‌فرماید:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^۲

۱. صحیح بخاری، ۵۸۱/۶.

۲. التوبه، ۱۲۸ و ۱۲۹.

زید گوید: این صحف نزد ابوبکر ماند تا زندگی را بدرود گفت. بعد در تمام زندگی عمر پیش او بود، سپس نزد حفصه دختر عمر باقی ماند.^۱

محمود رامیار در بررسی این روایت می‌گوید:

«این معتبرترین روایتی بود که در این باره به ما رسیده و روشن است که خیلی از جزئیات بازگو نشده، و در پاره‌ای نکات در خود روایت جای بحث هست و روایات متناقض با این نیز وجود دارد.

اما مهمترین نکته این که در این روایت ابتکار پیشنهاد با عمر است و بر اثر اصرار و پافشاری او، سرانجام ابوبکر پس از تردیدی، به طور قطعی بدین کار مصمم می‌شود و به نوبه خود به زید اصرار می‌ورزد و او را به انجام این کار قانع می‌کند.

این روایت به گونه‌ی دیگر توسط طبری با اسناد خود از قول خارجه پسر زید بن ثابت نقل شده است. براساس این روایت ابوبکر هنوز به تصمیم قطعی خود نرسیده و تردید دارد. لذا می‌گوید: من از این کار پرهیز دارم. اگر تو با من باشی انجام نمی‌دهم. ولی اگر تو با او (عمر) باشی این کار را می‌کنم. در این روایت اتخاذ تصمیم نهایی با زید است.»

آقای رامیار می‌گوید:

«در اینجا رنگ ستایشی عظیم و ستودنی بزرگ از پسر (خارجه) نسبت به پدر (زید) دیده می‌شود. از روایت دیگر از همین خارجه چنین برمی‌آید که گویا غیر از زید هیچکس از عهده چنین مهمی بر نمی‌آمد و این تنها او بود که جامع و حافظ قرآن بود. ما حاصل روایت این است که: ابوبکر خود قرآن را در اوراقی جمع می‌کند، عمر هم هیچ نقشی در این کار ندارد. ابوبکر از زید می‌خواهد در آن اوراق نظری بیفکند. زید امتناع می‌کند. ابوبکر از عمر می‌خواهد وساطت کند تا زید بپذیرد. و با وساطت عمر، زید آن کار را انجام می‌دهد.

براساس روایت دیگر از ابن شهاب زهری ابتکار پیشنهاد اساساً با زید است و بر دو خلیفه بزرگ جز مراجعه به امت و کسب موافقت آنها، وظیفه دیگری بار نشده است.

۱. صحیح بخاری، ۵۸۱/۶.



به هریک از این روایات توجه شود، رنگ بزرگ نمایی افراد در آن به خوبی دیده می‌شود. برخلاف آنچه گفته‌اند بیشتر در راه بزرگ نمودن زید است تا خلفا. و خلاصه باید گفت: بازگویی این کار عظیم و خدایی خالی از جنبه‌های تبلیغاتی و بزرگ نمایی نبوده است.^۱

براساس نظر برخی از محققان، روایات جمع آوری قرآن توسط زید بن ثابت در دوران ابوبکر، با روایات جمع قرآن به وسیله زید یا دیگران در زمان پیامبر ﷺ، متناقض است. به عنوان مثال «ابن شاذان» خطاب به اهل سنت می‌گوید:

«شما روایت می‌کنید شش تن از انصار در زمان رسول خدا ﷺ قرآن را جمع کردند و جز این عده هیچ کس قرآن را حفظ نکرد. گاه می‌گویید: کسی قرآن را حفظ نکرد و گاه می‌گویید: آیات زیادی از قرآن از میان رفت. گاهی می‌گویید: هیچ یک از خلفا جز عثمان قرآن را جمع نکرد، ... سپس خودتان نقل می‌کنید: «رسول الله ﷺ از علی رضی الله عنه عهد گرفت که قرآن را بنویسد و جمع و تألیف کند آن حضرت هم قرآن را جمع کرد و نوشت.»

و باز نقل می‌کنید: عقب افتادن بیعت علی رضی الله عنه با ابوبکر - به نظرتان - به خاطر اشتغال او به تألیف قرآن بود. پس این قرآن تألیف شده علی رضی الله عنه کجا رفت که شما مجبور شدید آیات قرآن را شفاهاً از مردم بگیرید و بنویسید؟ یا آن که به سراغ مصحفی بروید که نزد حفصه دختر عمر بود؟^۲

آیه الله خویی نیز در کتاب البیان نمونه‌هایی از روایات اهل سنت درباره جمع قرآن را ذکر نموده و به تحلیل آنها پرداخته است. ایشان این روایات را باهم متعارض و متناقض دانسته و به بیان تعارض و تناقض آنها پرداخته است.

تناقض در این جهت که زمان جمع قرآن، متصدی این جمع، مأخذ مصحف عثمان و مبتکر طرح جمع قرآن در روایات مختلف با هم فرق دارد.

۱. بنگرید به تاریخ قرآن محمود رامیان ص ۲۹۷-۳۳۲.

۲. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۱۰۸ به نقل از الايضاح.

تعارض از نظر مفهوم این روایات با روایاتی که جمع قرآن را در زمان خود حضرت رسول اکرم ﷺ بیان می‌کند.^۱

نتیجه آنکه آیه‌الله خوئی نسبت به جمع قرآن در خلافت ابوبکر به عنوان یک واقعیت تاریخ تشکیک کرده است.

سید جعفر مرتضی‌عاملی در نقد روایت بخاری از زید - که متن آن ذکر گردید - می‌نویسد: «ادله‌ای که درباره تدوین قرآن در دوره حیات پیامبر ﷺ بیان کردیم در اثبات عدم صحت این روایت و روایات مشابه آن کافی است. وی می‌افزاید: جمع آوری قرآن در زمان پیامبر اکرم ﷺ تمام شد و حضرت کاتبان مخصوصی برای تدوین قرآن تعیین کرده بود. و شخصاً بر کار این مؤلفان و کاتبان - همان طور که زید نقل می‌کند - اشراف داشت...» وی همچنین می‌نویسد:

«اولاً - روایت زید و مانند آن ادعا می‌کند که حداقل بخشی از قرآن به شهادت یک یا دو تن جزء قرآن شناخته شده و ثبت گردید. و یا برخی از آیات حتی بدون شهادت کسی در شمار قرآن قرار داده شده است. این ادعای خطرناک باطل است. چون قطعاً قرآن تماماً با تواتر نسل به نسل مسلمین بالا می‌رود تا به پیامبر ﷺ برسد.^۲ و این از ضروریات تاریخ و مسلمات دین است.

ثانیاً - انگیزه جمع آوری قرآن از روی پوست، سنگ و سینه‌های مردم چه بوده است؟ آنها می‌توانستند به قرآنی که توسط کاتبان وحی در زمان رسول اکرم ﷺ جمع شده بود مراجعه کنند. قرآنی که از روی رقاع به دستور پیامبر ﷺ تألیف شده بود و دیگر نوبت به خزیمه یا دیگری نمی‌رسید.

یا باید پرسید: چرا به مصحف ابن مسعود، ابی، علی رضی الله عنه و یا مصحف خود زید رجوع نکردند؟ این قرآن‌ها آماده و در دسترس بودند، اگرچه از نظر ترتیب باهم اختلاف داشتند یا با برخی در حاشیه توضیحاتی داشت.

۱. البیان، بحث جمع و تدوین قرآن، ۲۴۷ الی ۲۵۰.

۲. در ادامه نقد آقای معرفت نسبت به این نظر را بنگرید.



ثالثاً - چرا قرآن را از آن چهار تن یعنی: ابن مسعود، سالم مولای ابو حذیفه، ابی بن کعب و معاذ بن جبل، که پیامبر ﷺ دستور داده بود قرآن را از آنها بگیرند، اخذ نکردند؟ همچنان که پیامبر ﷺ به اصحاب فرموده بود: اگر می‌خواهند قرآن را تروتازه مانند هنگام نزول آن فراگیرند، آن را از ابن ام عبد، (ابن مسعود) اخذ کنند. و باز فرموده بود: قاری‌ترین آنها ابی بن کعب است.^۱

نتیجه آنکه درباره هدف جمع قرآن در زمان ابوبکر و حاصل این کار تأمل بیشتری لازم است.

دیدگاه آیه‌الله معرفت

آیه‌الله معرفت - برخلاف دیدگاه آیه‌الله خویی - معتقد است که جمع قرآن (در دوران ابوبکر و عثمان) یک رخداد تاریخی است که مستند آن نصوص تاریخی موجود است. این مطلب یک موضوع عقلایی نیست که قابل بحث و جدل باشد. ایشان در پاسخ به اشکالاتی که به روایات جمع قرآن وارد شده است می‌نویسد:

«اتفاق نظر مورخان و ارباب سیر و اخبار امم - که جمله محدثان نیز با آن موافقند - آن است که ترتیب سوره‌های قرآن امری است که پس از وفات پیامبر ﷺ رخ داده و ترتیب کنونی با ترتیب نزول سوره‌ها - از نظر تاریخی - موافقت ندارد.

لذا به عقیده ما تناقضی بین روایات جمع قرآن وجود ندارد. تردیدی نیست که عمر درباره قرآن اشاره (لازم) را به ابوبکر کرد و او نیز به زید بن ثابت دستور داد که مسئولیت این کار را بپذیرد. به این اعتبار اسناد جمع نخست قرآن به هر یک از این سه نفر، اسناد صحیحی است. نسبت جمع قرآن به عثمان هم از باب یکی ساختن مصاحف توسط اوست.

- اما نسبت دادن یکی سازی مصاحف به عمر، قطعاً از اشتباهات راوی است، زیرا به اجماع مورخان این کار از اقدامات عثمان است.

۱. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۱۱۱ الی ۱۱۳ به نقل از کتب حدیثی از قبیل: مستدرک حاکم و مجمع الزوائد.

- اما حدیث مربوط به جامعان قرآن در عهد رسول خدا ﷺ که چهار یا شش نفر بوده اند، معنای آن توانایی حفظ این جامعان به از برخوانی آیات نازل در عهد پیامبر ﷺ است، این حدیث دلالتی بر نظم بین سوره‌ها ندارد.

- اما حدیث تحدّی قرآن، باید دانست که تحدّی نسبت به اصل آیات قرآن و سوره‌های قرآنی دائر است. هر آیه یا سوره قرآنی قابلیت تحدّی دارد. قول به ارتباط سوره‌ها با یکدیگر در قرآن کنونی، امری است که جز بر سبیل تکلف از ناحیه برخی از مفسران ایراد نشده است و این تصوّر باطلی است. خصوصاً که اجماع امت بر این عقیده است که ترتیب کنونی سوره‌ها بدون تردید برخلاف ترتیب نزول آنهاست.

- برخی از محققان معاصر بر این عقیده اند که تعبیر «مصحف» که در روایات پیامبر ﷺ به کار رفته است، شاهدی بر وقوع جمع قرآن در عهد پیامبر ﷺ و تنظیم سوره‌های آن با یکدیگر است. به عقیده آنها در صورتی که در آن دوره تدوین و جمعی - به معنایی که امروزه به ذهن متبادر می‌شود - در کار نبود، استفاده از این تعبیر صحیح نبود و وجهی برای استعمال لفظ «مصحف» یا «مصحف» در مورد قرآن باقی نمی‌ماند.

اما اگر در نظر گیریم که «مصحف» نامی است که بر مجموعه‌ای از نوشته‌های ضمیمه شده به یکدیگر اطلاق می‌شود، - نوشته‌هایی که بعضاً به هم دوخته می‌شوند یا به شکل دیگر در پرونده‌ای گذاشته شود تا از پراکندگی و از بین رفتن در امان بماند. چه در بین آنها ارتباطی باشد یا نباشد، - وجهی برای این استدلال باقی نمی‌ماند. لذا اجزای مصحف ممکن است که از تدوین برخوردار باشد یا نباشد...

آری سوره‌های قرآن به تدریج تکمیل شده و آیات آنها بر همان حسب نزول مرتب نوشته شده، این روند پیوسته ادامه داشته تا سوره‌ای دیگر با نزول «بسم الله...» افتتاح شود. هر سوره‌ای به تنهایی در کاغذی یا پاره پوستی قرار گرفته و از آن نگهداری شده است. بدون آنکه بین آنها از نظر چینش بزرگ نسبت به کوچک - مطابق تنظیم کنونی - اقدامی صورت پذیرد. زیرا چنانکه گفتیم نزول قرآن در حیات پیامبر ﷺ امری مستمر بود. به این ترتیب مجموع سوره‌هایی که در یک سال نازل می‌شد، بر صحائف متعددی ثبت شده و در



محفظه‌ای نگهداری می‌شد. به تدریج مجموعه‌هایی از قرآن فراهم شد که بعضاً در خانه‌های برخی از صحابه هم یافت می‌شد. و از رو نامگذاری هریک از این مجموعه‌ها به لفظ «مصحف» نامگذاری صحیحی است. نکته دیگر آن که با این تحلیل می‌توان بین دو لفظ «قرآن» و «مصحف» از جهتی قائل به ترادف گردید. با این تفاوت که لفظ «قرآن» به اعتبار الفاظ قابل قرائت و لفظ مصحف به اعتبار الفاظ نوشته شده بر صحائف است. ضمناً همانگونه که لفظ قرآن هم بر کل قرآن و هم بر اجزاء قرآن قابل اطلاق است، لفظ مصحف نیز بر کل یا جزیی از قرآن اطلاق خواهد بود... این‌ها با فرض صحت سند روایاتی است که در آن لفظ مصحف - از سوی پیامبر ﷺ - به کار رفته باشد یا در استعمال لفظ، نقل به معنایی در کار نباشد.^۱

نقد و نظر

آنچه گذشت دیدگاه یکی از قرآن پژوهان معاصر درباره جمع قرآن در دوران ابوبکر بود. شک نیست که در این دیدگاه نکات ارجمندی وجود دارد. در عین حال در این دیدگاه ابهامات و سؤالات گوناگونی هم ملاحظه می‌شود. لذا لازم است کمی درباره ابهامات موجود این نظریه بحث شود. مقدمتاً باید گفت فرض دیدگاه ذکر شده در خصوص جمع قرآن در دوره ابوبکر، عدم انقطاع وحی تا آخرین روزهای حیات پیامبر ﷺ است. این همان فرضی است که دانشمندان اهل سنت نیز آن را مکرر مطرح کرده و به عنوان مهمترین دلیل جمع قرآن در دوره ابوبکر اعلام می‌کنند.^۲ اما هرگز به این موضوع توجه نکرده‌اند که احادیث مربوط به تألیف قرآن در دوران رسول خدا ﷺ از طریق همان زید بن ثابت روایت شده است. به توضیح دیگر روایت: «کنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع»^۳ که حکایت از دو مرحله از نگارش قرآن (الف - نگارش متفرق قرآن بر روی رقعها ب - بازنویسی قرآن از روی رقعها در قالب تألیف) دارد، ثابت می‌کند که تألیف و تدوین کامل قرآن اگر در حیات رسول خدا ﷺ تحقق پیدا نکرده باشد، لاقلاً به عنوان اقدامی آغاز شده، و رسول

۱. التمهید، ۱/ ۲۸۵ الی ۲۸۶ با اندکی تلخیص.

۲. مناهل القرآن فی علوم القرآن، ۱/ ۲۴۱.

۳. حقائق هامة حول القرآن الکریم به نقل از مصادر متعدد.

خدا ﷻ حتی با فرض عدم انقطاع وحی چنین فکر و برنامه‌ای داشته است. به ویژه که فعل ماضی استمراری «کنا نؤلف» حکایت از کاری مستمر در این خصوص دارد. بنابراین فرض عدم تدوین قرآن به دلیل استمرار پدیده وحی از اساس، فرض باطلی است که فلسفه جمع قرآن در دوره ابوبکر را متزلزل می‌سازد.

نکته دیگر در بطلان این فرض آنکه، اگر قبول کنیم در حیات پیامبر اسلام ﷺ و روزهای پس از رحلت آن بزرگوار، قرآن به صورت مصحف کامل وجود نداشته است، ناگزیر مصحف ابوبکر که به وسیله زید بن ثابت جمع آوری گردید، اساس مصاحف اصحاب و به طور کلی جامعه اسلامی خواهد بود. اما آیا روایات تاریخی چنین نقشی را برای مصحف ابوبکر اثبات می‌کنند؟ مسلماً خیر. به عکس روایات به جا مانده از این واقعه تاریخی، همگی مبین این نکته است که مصحف یاد شده در اختیار ابوبکر قرار گرفت تا آنکه از دنیا رفت. پس از مرگ ابوبکر این مصحف در اختیار عمر قرار گرفت (چون عمر هم در تکوین آن ایفای نقش نمود) تا آنکه وی هم از دنیا رفت، پس از مرگ عمر این مصحف در اختیار حفصه قرار گرفت و در دوره خلافت عثمان و به هنگام «توحید مصاحف» به عنوان یکی از منابع زید بن ثابت مورد استفاده واقع شد. از آنجا که عثمان این مصحف را به شکل امانی از حفصه دریافت کرده بود، پس از خاتمه یکی ساختن مصاحف، آن را به نزد حفصه بازگرداند و این مصحف هم چنان در اختیار حفصه قرار داشت تا آنکه در سال ۴۵ هجری حفصه از دنیا رفت و پس از دفن او مروان بن حکم مصحف وی را به دست آورده و از بین برد.^۱ با توجه به این تاریخچه، می‌توان نتیجه گرفت که مصحف یاد شده در فاصله خلافت ابوبکر تا خلافت عثمان هیچگونه کاربرد اجتماعی نداشته است. سؤالی که مطرح است، آن که در این دوره نسبتاً طولانی مردم بر چه اساسی قرآن می‌خواندند و یا آن را ختم می‌کرده‌اند؟ در این دوران قطعاً مصاحفی در اختیار اصحاب پیامبر ﷺ قرار داشته که قاعده منشأ آن، مصحف‌های فراهم شده در عصر پیامبر ﷺ بوده است. مصحف ابوبکر حتی مصحفی حکومتی نبود، چرا که

۱. تاریخ قرآن رامیار، ۳۲۵، با عنوان: این نسخه چه شد؟



در این صورت می‌بایست پس از عمر در اختیار عثمان قرار می‌گرفت. نه آنکه حفصه آن را از عمر به ارث برده و تنها در ازای اخذ تعهد از عثمان مبنی بر بازگرداندن، آن را موقتاً در اختیار او قرار دهد. به این ترتیب با بطلان فرض عدم انقطاع وحی در دوران رسول خدا ﷺ به عنوان فلسفه جمع قرآن در دوره ابوبکر، لازم است به پی جویی فلسفه اصلی پرداخته و دیدگاه‌های دیگر را در این خصوص بررسی کنیم.

فلسفه جمع قرآن در دوران ابوبکر و نکات قابل تأمل در این باره

در مباحث گذشته، دیدگاه محمود رامیار مبنی بر بزرگ‌نمایی نقش جامعان قرآن در دوره ابوبکر از نظر گذشت. افزون بر مطالب گذشته، می‌توان گفت که فلسفه اصلی جمع قرآن در دوران ابوبکر به دو مطلب بازمی‌گردد که عبارتند از:

الف- جمع آوری قرآنی مجزّد از هرگونه تفسیر

ب- فضیلت تراشی برای خلفا در حفظ مصحف

اما درباره قسمت الف باید گفت: از تأمل درباره سخن ابوبکر و زید بن ثابت که گفته اند: «چگونه کاری کنیم که رسول خدا ﷺ آن را انجام نداده است»؟ معلوم می‌گردد که اقدامی که پس از رحلت آن حضرت به طور بی سابقه رخ داد، سیاست تجرید قرآن از هرگونه نکات تفسیری است. زیرا در دوره رسول خدا ﷺ کاتبان وحی در حاشیه آیات قرآن برخی از نکات تفسیری را به امر پیامبر ﷺ ثبت می‌کردند. این گونه توضیحات تفسیری در مصاحف اکثر صحابه از جمله عبد الله بن مسعود، حفصه، عایشه و... وجود داشته و هنوز قرائن مربوط به این موضوع در کتب حدیث و تفسیر قابل ملاحظه است.^۱ اما بدون تردید غنی‌ترین قرآن در این زمینه قرآن علی بن ابی طالب رضی الله عنه بود که مشتمل بر تنزیل و تأویل بوده و به سبب همین خصوصیت مورد پذیرش قرار نگرفت. عبد الله بن مسعود نیز در دوره عثمان از بیم از بین رفتن همین خصوصیت، مصحف وی را به عثمان تحویل نداد و مورد خشم او قرار گرفت.^۲ پس از رحلت رسول خدا ﷺ

۱. جهت اطلاع از این ویژگی بنگرید به تاریخ قرآن رامیان، ۳۶۲.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۳۵۵، ۴۴۰.

در راستای سیاست منع نقل و نگارش حدیث و نیز اجرای سیاست رویگردانی از تفسیر، تهیه مصحفی مجرد از نکات تفسیری برای مقام خلافت امری ضروری بود. لذا خلفای اولیه در عرض سیاست ممنوعیت نقل و نگارش حدیث، به تجرید قرآن از تفسیر هم روی آوردند.^۱ منتهی این موضوع در دوره ابوبکر زمینه اجتماعی لازم را نداشت و اقدام ابوبکر در حد تهیه مصحف شخصی او باقی ماند. اما در دوران عثمان و با شیوع اختلاف قرائت، زمینه انتشار مصحفی واحد و با حذف نکات تفسیری فراهم شد.

اما درباره قسمت ب یعنی اثبات فضیلتی برای خلفای اولیه، باید گفت: اگر روایات پیامبر اسلام ﷺ خطاب به علی علیه السلام مبنی بر ضرورت جمع کامل قرآن، صحیح و قابل قبول باشد - آنچنان که اهل سنت نیز این روایات را نقل کرده و آن را دلیل تأخیر بیعت علی علیه السلام با ابوبکر می دانند^۲ - در این صورت این روایات فضیلتی انحصاری را برای علی علیه السلام به عنوان وصی پیامبر ﷺ و دارای مأموریت از جانب آن حضرت علیه السلام اثبات می کنند. لذا موضوع جمع قرآن توسط ابوبکر و عمر و زید بن ثابت - آن هم با دغدغه های مبنی بر خطر از بین رفتن قرآن - بیان فضیلتی برای این عده جهت تحت الشعاع قرار دادن فضیلت علی علیه السلام است. منتهی به عقیده سید جعفر مرتضی بعدها دیگران از کار خلیفه و همفکران او استفاده سیاسی و تبلیغی کرده اند^۳ و به کار ابوبکر و عمر چنان رنگی داده اند که گویا آنان در این خصوص مأموریتی الهی انجام داده اند.

صاحب تفسیر المبانی در این خصوص می نویسد:

«اگر گفته شود که چرا اگر جمع قرآن اقدام خیری بود، رسول خدا ﷺ به انجام آن مبادرت نکرد با آنکه آن حضرت اولی به انجام آن بود، در پاسخ خواهم گفت: از آنجا که خداوند به رسول خود وعده حفظ قرآن را داده و آیات آن را در قلب آن حضرت تثبیت کرده بود و آن حضرت هم آن را بر امت خود مرتب خوانده و فرائض و احکام آن را آموزش می داد، در

۱. جهت اطلاع بیشتر از این مطالب بنگرید به تاریخ عمومی حدیث، ۷۳ با عنوان: رویگردانی و جلوگیری از تفسیر قرآن.

۲. الاتقان، ۲۰۴/۱.

۳. حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۱۳۲: السیاسة الذکیه.



سایه استمرار تلاوت و آموزش قرآن، از کتابت و جمع آن بی نیاز بود، چنانکه مسلمانان نیز خود را بی نیاز از جمع قرآن احساس می‌کردند و... نکته دیگر آنکه رسول خدا ﷺ امت خود را از حوادث پس از رحلت خود تا روز قیامت آگاه کرده بود. از جمله به او خبر داد که ابوبکر متولی جمع و تألیف قرآن خواهد بود... لذا پیامبر ﷺ دوست داشت که پس از رحلت، این فضیلت ابتدا برای ابوبکر و به دنبال او برای عثمان بن عفان باقی بماند. آری خداوند این فضیلت را برای خلفاء رسول خدا ﷺ برگزید... و رسول خود را هم از دنیا خارج نساخت مگر آنکه بشارت جمع قرآن توسط خلفا را به وی اعلام فرمود. و این از حکمت‌های لطیف خداوندی در این خصوص است.^۱

اضافه می‌گردد که اهل سنت جهت تأکید بر این موضوع - یعنی فضیلت تراشی برای خلفا در موضوع جمع قرآن - روایات مختلفی را هم نقل کرده‌اند که «ابوبکر اول من جمع المصحف»^۲ چنانکه بعدها نظیر این روایات را درباره اقدام عثمان نیز نقل کردند. در صورتی که این گونه روایات هم با روایاتی که جمع قرآن را در دوره رسول خدا ﷺ اثبات می‌کند و از افرادی به عنوان جامعان قرآن در این عصر نام می‌برد، تناقض دارد و هم با روایاتی که از علی رضی الله عنه به عنوان نخستین جامع قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ نام می‌برد، در تعارض است.

دلیل انتخاب زید بن ثابت

سؤال مهمی که در جمع قرآن در دوره ابوبکر و حتی در دوره عثمان مطرح است، آن است که چرا این ماموریت را به عهده زید گذاشتند؟ در مقام پاسخ باید گفت: در سخنان ابوبکر چنین آمده بود که: «تو جوانی خردمند هستی که تهمتی متوجه تو نیست.» اما با وجود شخصیت‌هایی چون عبد الله بن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل که هر کدام طبق سخنان پیامبر ﷺ جایگاه ویژه‌ای دارند - علی رضی الله عنه که حساب خاص خود را دارد - وجه انتخاب زید چه بود؟ برخی تصور می‌کنند که علت انتخاب زید جوانی و بانشاطی

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ص ۲۳ و ۲۴ با اندکی تلخیص.

۲. همان ماخذ، ۲۳.

او بوده است. اما قرائن به جا مانده درباره شخصیت او حکایت از موضوع دیگر دارد و آن همسویی زید بن ثابت با خلفا است. به این صورت که او روز سقیفه به جای دفاع از سعد بن عباده انصاری با ابوبکر بیعت کرد، در دوره خلافت عمر یکی از جانشینان عمر - به هنگام ترک مدینه از سوی خلیفه - بود. تا آخرین روزهای خلافت عثمان وفادار به او ماند و در دوره خلافت علی علیه السلام در هیچ یک از جنگهای او شرکت نکرد و با علی علیه السلام همراهی نداشت،^۱ این ها همه دلایل انتخاب زید بن ثابت از سوی خلفا و ترجیح او بر عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب به شمار می رود. موضوع دیگر در این زمینه آنکه: اگر خلفا مسأله تهیه یک مصحف عاری از نکات تفسیری را با بزرگان صحابه در میان می گذاشتند، آنان همکاری نمی کردند. اما آن را با زید بن ثابت که جوان بود و با آنان از نظر سیاسی همسو به شمار می آمد، در میان گذاشتند و او را به انجام آن راضی کردند به طوری که پس از پذیرش این کار وی گفت که جابجایی کوهها برای او از انجام چنین کاری راحت تر بود. محمود ابوریه در خصوص عدم شرکت علی علیه السلام در جمع قرآن در دوره ابوبکر می نویسد:

«از عجیب ترین اموری که مایه حیرت است آن که ایشان در میان کسانی که جمع قرآن و کتابت آن را در عهده داشتند، نام علی علیه السلام را نبردند، نه در زمان ابوبکر و نه در زمان عثمان. و دیگرانی را نام بردند که درجه ایشان در علم و فقه از او نازل تر بود. آیا علی علیه السلام در این باره چیزی نمی دانست؟ یا مورد وثوق نبود؟ یا مشورت با او و شرکت دادن او در این کار روا نبود؟

خدایا! خدایا! عقل و منطق حکم می کنند که علی علیه السلام اول کسی باشد که شایسته این کار بود و بزرگتر کسی که باید در این کار شرکت کند. به این جهت که به او صفات و مزایایی عطا شده بود که برای دیگر صحابه مهیا نبود. به تحقیق پیغمبر صلی الله علیه و آله او را زیر نظر خود تربیت کرد و مدت درازی تحت کفایت پیغمبر صلی الله علیه و آله بود و از آغاز شاهد نزول وحی بود تا روزی که وحی منقطع گشت، به طوری که هیچ آیه ای از آیات قرآن از دست او نرفته بود. پس هرگاه در این امر مهم از او دعوت نشود، در چه مورد باید دعوت شود؟ و اگر عذرهایی

۱. جهت اطلاع بیشتر از شخصیت سیاسی زید بن ثابت و همسویی او با خلفا بنگرید به حقائق هامة حول القرآن الکریم، ۱۳۳: الخط السياسي لزید بن ثابت.



برای انحراف خلافت از او و دادن به ابوبکر بتراشند و از او درباره خلافت مشورت نخواهند، برای دعوت نکردن درباره جمع و کتابت قرآن چه عذری دارند و قاضی عادل در این باره چه حکم می‌کند؟ حتماً امری عجیب است و بر ما نیست جز آن که کلمه‌ای بگوییم که چیزی جز آن نداریم: «یا علی شگفتا! در هیچ چیز تو را انصاف ندادند.»^۱

نقد دیگر بر قضایای جمع قرآن به وسیله زید در دوران ابوبکر

در روایات جمع قرآن آمده بود که زید، آیات قرآن را از روی اشیاء به غایت متفرق مانند جریده‌های نخل، سنگهای سپید، استخوان شانه شتر و حتی حافظه‌های مردم جمع کرده است و نیز این دستور العمل مورد توجه او قرار گرفت که آیات قرآن را با شهادت دو شاهد قبول کند. اما این سؤال مطرح است که چرا زید بن ثابت از هیچ نسخه مکتوب قرآنی از مصاحف صحابه استفاده نکرد؟ و دیگر آنکه مراد از حافظه‌های مردم به عنوان یکی از منابع زید بن ثابت چیست؟

آیا این به معنای آن است که قسمت‌هایی از قرآن تا آن زمان به هیچ عنوان حتی در اشیاء متفرق مکتوب نبوده است، پس تکلیف روایاتی که تصریح می‌کند که رسول خدا ﷺ به مجرد نزول قرآن کاتبان خود را فرامی‌خواند تا آیات را بنگارند چه می‌شود؟ نکته دیگر آن که معنای شهادت دو شاهد برای پذیرش آیات قرآنی چیست؟ ابن حجر عسقلانی در معنای آن می‌نویسد: «مراد از دو شاهد حفظ و کتابت است»^۲ یعنی زید آیاتی را می‌پذیرفت که هم در حافظه‌های حفاظ و هم بر نوشته‌ها ثبت شده باشد. لکن باید گفت این حدسی است که روایات دیگری که در اطراف همین موضوع وجود دارد، آن را تأیید نمی‌کند. از جمله این قسمت حدیث که: زید بن ثابت دو آیه آخر را تنها نزد خزیمه بن ثابت انصاری یافت و به این جهت این آیات را از وی پذیرفت که وی از سوی رسول خدا ﷺ ملقب به «ذو الشهادتین» بود. یا آنکه عمر آیه رجم را عرضه کرد، اما چون کسی با او شهادت نداد، زید آن را نپذیرفت. اگر این قرائن را بپذیریم نتیجه‌ای که به

۱. اضواء علی السنة المحمدیه، ۲۴۹.

۲. الاثقان، ۲۰۵/۱.

دست می‌آید آنکه زید بن ثابت آیاتی را پذیرفته که حداقل دو تن به قرآنیت آن شهادت داده باشند. با این نتیجه گیری ثابت می‌شود که مبنای قرآن - لا اقل در بخشهایی از آن - چیزی جز خبر واحد نبوده است و می‌دانیم که این موضوع با نقل تواتری قرآن که از مسلمات بین شیعه و سنی است، کاملاً ناسازگار است. آیت الله خویی در نقد این نتیجه گیری از جمع قرآن در دوران ابوبکر می‌نویسد:

«اگر فرض کنیم که ابوبکر در ایام خلافت خود جامع قرآن بوده است، کیفیتی که در روایات جمع قرآن در این دوره بازگو شده قطعاً دروغ است. چون جمع قرآن مستند به نقل تواتری مسلمانان است به این صورت که جامع قرآن، قرآنی را که به نحو تواتر در حافظه‌های مردم وجود داشته در مصحفی مدون ساخت.»^۱

ج- جمع قرآن در دوره عثمان

یکی از مراحل زمانی جمع قرآن که اسناد تاریخی بر آن دلالت دارد، جمع قرآن در زمان خلافت عثمان است. این جمع به معنای از بین بردن اختلاف قراءات و یکی ساختن مصاحف است. به این ترتیب باید گفت دلیل اصلی چنین جمعی، وجود اختلافاتی بود که تا زمان عثمان در عرصه قراءات قرآنی پدید آمده و روزبه روز در حال گسترش بود. اما سؤال اصلی در این است که اختلاف قراءات، ریشه در چه زمانی داشته و در دوران عثمان در چه سطحی قرار داشت؟ جهت پاسخگویی به این سؤال لازم است که بحثی پیرامون قراءات، ریشه‌ها و اقسام اختلاف قراءات داشته باشیم.

مقدمه، اهمیت بحث قراءات در اسلام

قرآن کتابی است که تلاوت و قرائت آن اهمیت ویژه‌ای دارد. دلیل این موضوع اثرگذاری ویژه‌ای است که در مقام قرائت برای قاری و مستمع پیش می‌آید. این مطلبی است که هم آیات قرآن بر آن دلالت دارد و هم روایات متعدد آن را تأیید می‌کند و در فصلهای گذشته کم و بیش شواهدی بر این موضوع گذشت. بحث اختلاف قراءات در حوزه قرآن



از لوازم موضوعیت قرائت قرآن است. البته در عالم علم و دانش، اختلاف نسخه‌های یک کتاب واقعیتهای انکارناپذیر است. اما هرگز دامنهٔ اختلاف نسخه‌های یک کتاب به وسعت دامنه اختلاف قراءات نیست. این موضوع از جهتی به دلیل اهمیت اصل قرائت نسبت به قرآن است. و از طرف دیگر معلول این حقیقت است که هویت قرآن در درجه نخست شنیداری است تا دیداری و نوشتاری، با تذکر به این نکته که قرائت هم امری سماعی است نه اجتهادی. به عبارت دیگر حقیقت قرآن عبارت از آیاتی است که رسول خدا ﷺ پس از دریافت از ناحیه خدای تبارک و تعالی آن را بر مردم و حتی کاتبان وحی خوانده و آنان با استماع خود از پیامبر اسلام ﷺ آن را نوشته‌اند. علاوه بر آن رسول خدا ﷺ به طور مکرر در نمازها و تلاوتهای روزانه و شبانه آیات قرآن را خوانده و عامه مردم بارها و بارها این آیات را شنیده بودند. مسلمانان اولیه در طبقه صحابه نیز به همین ترتیب قرآن را به فرزندان و نسل بعد از خود منتقل کردند. به طوری که قرآن از نقل تواتری برخوردار گردید. ضمناً در عرض این پدیده، کتابت و تدوین قرآن هم - به طوری که قبلاً به تفصیل گذشت - از زمان رسول خدا ﷺ مورد توجه قرار گرفت.

برخی از روایات نشان می‌دهد که در بین اصحاب پیامبر ﷺ قرائت همه صحابیان در یک سطح نبود. بلکه برخی از جهت کیفیت قرائت بر دیگری امتیاز داشتند. به عنوان مثال پیامبر ﷺ درباره قرائت ابن مسعود فرمود:

«هرکس می‌خواهد که قرآن را تروتازه به مانند نزول آن دریافت کند، آن را به قرائت ابن ام عبد، قرائت کند»^۱

و نیز درباره قرائت ابی بن کعب انصاری فرمود:

«اقرؤکم ابی»^۲.

این روایات نشان دهنده اختلاف قراءات اصحاب از جهت کیفیت و تأثیر بر مستمع

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ۳۶.

۲. اسد الغابة، ۶۲/۱.

است. به سبب چنین تأثیری است که در روایات قرائت قرآن با «صوت حسن»^۱ یا «صوت حزین»^۲ را توصیه شده است. پیامبر گرامی خود گاهی به قرائت برخی از اصحاب مانند عبد الله بن مسعود گوش فرامی داد،^۳ اما این گونه روایات به بحث اختلاف قرائت به معنای مصطلح آن ارتباط ندارد و به عبارت دیگر باید دید که آیا اختلاف قرائت به معنایی که در کتب قراءات مطرح است، اساساً ریشه‌ای در زمان رسول خدا ﷺ داشته است؟ پاسخ شیعه و اهل سنت در مقابل این سؤال یکسان نیست. شیعیان به استناد روایاتی که از امامان علیهم‌السلام رسیده است، هرگونه اختلاف قرائتی را در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم انکار می‌کنند. در صورتی که اهل سنت با استناد به روایات «نزول قرآن بر اساس هفت حرف» برای اختلاف قراءات، ریشه‌هایی در عصر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جستجو کرده‌اند. لذا لازم است این موضوع مورد بررسی دقیق قرار گیرد.

بررسی اختلاف قرائت در عصر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

گفته شد که اهل سنت به نزول قرآن بر اساس هفت حرف معتقد بوده و به عقیده آنان این حروف از جهت نحوه قرائت تفاوت‌هایی با یکدیگر داشته است.

اهل سنت در این خصوص روایات متعددی در کتب حدیثی، تفسیری و علوم قرآنی خود نقل کرده‌اند. به طوری که برخی مانند عبد الصبور شاهین در خصوص این روایات ادعای تواتر کرده‌اند.^۴ از محققان معاصر، آیت اله خویی در «البیان» و سید مرتضی عسکری در «القرآن الکریم و روایات المدرستین» مجموعه‌ای از این روایات را آورده و اختلافات آنها را نشان داده‌اند.^۵ ذیلاً به چند نمونه از این روایات اشاره می‌گردد:

۱- عبد الرحمن بن ابی بکره از پدرش نقل می‌کند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود که: «جبرئیل به من گفت: قرآن را بر اساس یک حرف بخوان. میکائیل گفت: از جبرئیل روایت‌های

۱. الکافی، ۶۱۵/۲.

۲. الکافی، ۶۱۴/۲ و سنن ترمذی، ۴۲۶/۱.

۳. اسد الغابة، ۲۸۳/۳ - ۲۸۷.

۴. تاریخ قرآن، ۶.

۵. البیان، ۱۷۷ الی ۱۷۸، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۲۷/۲ الی ۱۳۵.

بیشتر را تقاضا کن. جبرئیل گفت: پس براساس دو حرف بخوان و به همین ترتیب پیامبر ﷺ قرائت‌های بیشتر را تقاضا کرد تا به ۶ یا ۷ حرف رسید. شک از ابوکریب از راویان حدیث است. جبرئیل ضمناً گفت: این قراءات همگی شفافبخش و کفایت کننده است، تا وقتی که آیه عذابی به آیه رحمت و آیه رحمتی به آیه عذاب تبدیل نشود مثل آنکه هلم را تعال بگویی.^۱

۲- ابی بن کعب از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که او جبرئیل را در منطقه «احجار المرء» ملاقات کرد و به او گفت:

«من به سوی امتی برانگیخته شده‌ام که از امی‌ها هستند. در بین آنها بچه، برده، افراد پیر و ناتوان وجود دارند. جبرئیل گفت: در این صورت قرآن را بر هفت حرف بخوانند.»^۲

۳- معروف‌ترین حدیث در این خصوص، منازعه عمر بن خطاب و هشام بن حکیم است که خلاصه آن به قرار زیر است:

«عمر بن خطاب گوید: در عصر پیامبر ﷺ روزی مشاهده کردم که هشام بن حکیم در نماز خود، سوره فرقان را به گونه‌ای غیر از آنچه رسول خدا ﷺ به من آموخته بود، قرائت می‌کند. صبر و درنگ کردم تا نماز او به پایان رسید. سپس او را کشان کشان به نزد پیامبر ﷺ بردم. به آن حضرت گفتم: هشام سوره فرقان را به حروفی غیر از آنچه شما به من آموخته‌اید قرائت می‌کند. رسول خدا ﷺ فرمود: ای هشام سوره را تلاوت کن. چون هشام سوره را همان گونه که از او شنیده بودم تلاوت کرد، پیامبر ﷺ فرمود: «به همین صورت نازل شده است». سپس رو به من کرد و گفت:

ای عمر تو هم تلاوت کن. من نیز سوره فرقان را به همان شکل که پیامبر ﷺ به من آموخته بود، قرائت کردم. رسول خدا ﷺ به من فرمود، «به این صورت هم نازل شده است». و سپس گفت: بدانید که قرآن براساس هفت حرف نازل شده و به هر حرف که برای شما میسر بود آن را قرائت کنید.»^۳

۱. البیان، ۱۷۵ به نقل از منابع متعدد.

۲. البیان، ۱۷۵ به نقل از منابع متعدد.

۳. صحیح مسلم، ۵۶۰/۱، صحیح بخاری، ۵۸۲/۶، سنن ابوداود، ۷۵۰/۲، جامع البیان، ۱۰/۱.

جدا از اختلافات شدیدی که در متن روایات «احرف سبعة» وجود دارد^۱ و در نتیجه موجب سستی اعتماد انسان به اصل روایات می‌گردد، مشکل بزرگی که از قدیم برای دانشمندان اهل سنت وجود داشته، پیدا کردن توجیه قابل قبولی برای این روایات است. ابن‌العربی معتقد بود که در تعیین مراد احرف سبعة هیچگونه نص و اثری نرسیده و به این جهت، دانشمندان در تعیین آن به اختلاف افتاده‌اند.^۲ ابن حبان از دانشمندان قرن چهارم نیز گوید:

«در توجیه حروف هفتگانه، سی و پنج بیان مختلف از ناحیه دانشمندان نقل شده است. و پس از نقل آنها می‌افزاید: این نظرات که از ناحیه اهل علم و لغت در معنای نزول قرآن براساس هفت حرف بیان شده بعضاً شبیه یکدیگر بوده، همه آنها محتمل است و احتمال توجیهاات دیگری نیز در این باره وجود دارد.»^۳

دانشمند دیگری بنام مرسی درباره همین توجیهاات می‌نویسد:

«در این توجیهاات نظراتی وجود دارد که نه مبنای آن روشن بوده و نه قائل آن شناخته شده است. علاوه بر آن در بین آنها مطالبی دیده می‌شود که حقیقتاً قابل فهم نیست. ضمن آنکه بیشتر این توجیهاات با حدیث عمر و هشام بن حکیم نیز تعارض دارد.»^۴

مشکل دیگری که برای دانشمندان اهل سنت به وجود آمده موضوع جمع کردن بین اقدام عثمان (در جمع آوری قرآن براساس قرائت واحد) و نزول قرآن براساس هفت حرف است. بنابر تحقیق ابن جزری در این زمینه مشخصاً دو نظریه به شرح زیر وجود دارد:

«۱- پاره‌ای از فقهاء، قاریان و متکلمان به این نظریه متمایل شدند که مصاحف عثمانی مشتمل بر حروف هفتگانه‌ای است که خداوند قرآن را براساس آن نازل ساخته و بر احدی از امت جایز نیست که نسبت به نقل حرفی از این حروف اهمال ورزد.

۱. نمونه‌هایی از اختلافات را بنگرید در القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۲۷/۲ الی ۱۳۰، البیان، ۱۷۷ الی ۱۷۸.

۲. البرهان، ۲۱۲/۱.

۳. به جهت آشنایی با این توجیهاات بنگرید به الاتقان، ۱۶۴/۱ الی ۱۷۰.

۴. الاتقان، ۱۷۶/۱.



۲- جمهور دانشمندان از قدیم و جدید بر این عقیده‌اند که مصاحف عثمانی تنها بر اساس حرفی از حروف هفتگانه نوشته شده و این حرف منطبق با آخرین عرضه قرآن از ناحیه رسول خدا ﷺ بر جبرئیل است. به گفته ابن جریر طبری قطعاً در آخرین عرضه قرآن، حروفی از قرآن نسخ شده و تغییر یافت و اصحاب پیامبر ﷺ بر حرفی اتفاق نظر کردند که نسبت به قرآنیت آن در آخرین عرضه مطمئن شدند و حروف خارج از آن را ترک کردند.»^۱

اما در مقابل ادعاهای ذکر شده که حدسیاتی بیش نیست، سؤالاتی وجود دارد که جداً غیرقابل پاسخ است. برخی از این سؤالات به قرار زیر است:

۱- وقتی ماهیت حروف هفتگانه به درستی شناخته نشده و به گفته ابن عربی نصّ و اثری هم در تعیین آن نرسیده است، چگونه می‌توان ادعا کرد که مصاحف عثمانی مشتمل بر احرف سبعة نوشته شده یا نه؟

۲- به فرض که در نزول قرآن براساس حروف هفتگانه گشایش و رخصتی برای مردم در انتخاب قرائت دلخواه بوده است، چرا دست تقدیر الهی پدیده‌ای در عرصه قراءات قرآن به وجود آورد که مایه اختلاف در بین مسلمانان گردد. با آنکه روایات زیادی در نهی از اختلاف وارد شده است؟^۲

۳- در صورتی که یکی از اهداف نزول قرآن براساس حروف هفتگانه، مراعات حال ناتوانان امت از جمله پیران و بی سوادها بوده باشد، عثمان با چه مجوّزی سدّ باب رحمت کرده و حروف هفتگانه را به حرف واحد مبدّل ساخت؟ مگر می‌توان عصر و دوره‌ای را تصور کرد که چنین افرادی وجود نداشته باشند؟

با توجه به این مشکلات، شیعه - با الهام از امامان خود - از همان آغاز، اندیشه نزول قرآن براساس وجوه گوناگون را مورد تردید قرار داد و قائل به نزول کتاب خدا براساس حرف و قرائت واحد گشت. در حدیثی از امام باقر علیه السلام آمده است:

۱. النشر فی القراءات العشر، ۱۳/۱.

۲. البیان، ۱۸۲.

«قرآن واحد است و از جانب خدای واحد نازل شده است، اختلاف تنها از ناحیه راویان پدید آمده است»^۱

در حدیث دیگر، فضیل بن یسار گوید:

«به ابو عبد الله صادق عليه السلام گفتم: مردم گویند که قرآن براساس هفت حرف نازل شده است، امام فرمود: دشمنان خدا دروغ گفته اند، قرآن واحد است و از جانب خدای واحد نازل شده است.»^۲

تعبیر: «کذبوا اعداء الله» در کلام امام صادق عليه السلام ناظر به وجود عامه مسلمانان نیست زیرا این مطلب در سیره ائمه اهل بیت عليهم السلام سابقه ندارد که از اهل سنت تعبیر به «دشمنان خدا» کنند. بلکه اشاره به توطئه چینی زنادقه دارد که در آن دوره فعال بوده و درصدد بوده اند تا از طریق تصرف در قراءات قرآنی و احیاناً جایگزینی کلمات مترادف به جای یکدیگر، به تدریج عبارات قرآن را از بین برده، در مورد نصّ واقعی قرآن امر را بر مردم مشتبه سازند.^۳ اما با توجه به اراده خداوند در حفظ قرآن^۴ و معروفیت کتاب الهی در نزد مسلمانان، این توطئه به ثمر نرسید و در این میان موضعگیری امامان شیعه که اندیشه نزول قرآن براساس هفت حرف را قاطعانه رد کردند، از عوامل دیگری است که در خنثی شدن توطئه زنادقه مؤثر بوده است.

با این تجزیه و تحلیل روشن می‌گردد که پدیده اختلاف قرائت در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم معنا و مفهومی نداشته و مسلمانان به همان شکل که قرآن را - در مجالس قرآن یا قرائت نماز - از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دریافت کرده بودند، قرائت می‌کرده‌اند. چنانکه در مسأله جمع قرآن در زمان ابوبکر نیز از اختلاف قرائت، سخن به میان نیامده است.

۱. الکافی، ۶۳۰/۲.

۲. الکافی، ۶۳۰/۲.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۸۴/۲، گزیده کافی، ۳۴۵/۱.

۴. الحجر، ۹ که می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».



خلافت عثمان و ظهور اختلاف قرائت

از مجموع روایات تاریخی به دست می‌آید که اختلاف قرائت قرآن، پدیده‌ای متعلق به دوران خلافت عثمان است. البته برخی مانند طبری منشأ این اختلافات را دوره ابوبکر و عمر احتمال داده‌اند.^۱ اما به نظر می‌رسد که در خلافت این دو نفر، اختلافی که موجب اضطراب در جامعه شود و به تخطئه قاریان نسبت به یکدیگر بینجامد، در کار نبود. اما در حدود سال ۲۵ هجری دامنه این اختلافات در بین قاریان و معلمان قرآن چنان اوج گرفت که برخی قرائت برخی دیگر را تخطئه کرده و حتی به تکفیر یکدیگر پرداختند.^۲ در این جا بود که مقام خلافت تصمیم گرفت که اقدام سریعی در ریشه کن سازی قراءات صورت دهد. ابتدا در زمینه اختلاف قراءات در این دوره شواهدی نقل کرده و سپس علل این اختلافات را پی می‌گیریم:

۱- ابوقلابه نقل می‌کند که عثمان در دوران خلافتش به چند نفر از قاریان دستور داد که قرائت را به مردم بیاموزند. معلمان مشغول تعلیم قرائت شدند. در این میان جوانان و کودکان نیز قرائت را فرامی‌گرفتند ولی در قرائت اختلاف می‌کردند. تا جایی که اختلاف آنان به گوش معلمان رسید و بعضی از معلمان نیز قرائت بعضی دیگر را کفر و زندقه معرفی می‌کردند و این اختلاف تدریجاً شدیدتر می‌شد تا به گوش عثمان رسید. وی در ضمن خطبه‌ای به مردم چنین گفت:

«شما که در نزد من در مرکز کشور اسلامی هستید، در قرائت اختلاف کرده، کلمات آن را غلط تلفظ می‌کنید، کسانی که از من و مرکز دورند و در نقاط و شهرهای دوردست زندگی می‌کنند، اختلاف در قرائت و در میان آنان طبیعتاً بیشتر است. پس شما یاران پیامبر ﷺ قرآنی بنویسید که مدرک و مرجع قرآنهای دیگر باشد و مردم با مراجعه به آن قرآن اختلافاتشان را برطرف سازند.»^۳

۲- همین روایت را سیوطی به نقل از مصاحف ابن اشته چنین نقل کرده است:

۱. نقل از تاریخ قرآن رامیار، ۴۱۰.

۲. مباحث فی علوم القرآن، ۸۳.

۳. البیان، ۲۴۴، التمهید فی علوم القرآن، ۳۳۷/۱ به نقل از الاثقان.

«در عهد عثمان مردم در قرائت قرآن دچار اختلاف شدند به طوری که شاگردان و معلمان به پیکار و زد و خورد پرداختند. این خبر به عثمان رسید. او به مردم (مدینه) گفت: شما که در حضور من قرآن را تکذیب کرده و در قرائت آن به لغزش افتاده اید، قطعاً آنان که دورترند، میزان تکذیب و خطایشان بیشتر خواهد بود. ای اصحاب محمد ﷺ جمع شوید و برای مردم مصحفی بنویسید که راهنمای آنان باشد. در اینجا بود که عده‌ای جمع شدند و برای مردم قرآنی نوشتند...»^۱

۳- بخاری پس از ذکر سند از قول انس بن مالک می‌نویسد:

«حذیفة بن یمان بر عثمان وارد شد در حالی که قبل از آن با اهالی شام در فتح ارمینستان و آذربایجان حضور داشت. حذیفة از اختلاف سربازان (شامیان و عراقیان) در مسأله اختلاف قراءات به وحشت افتاده خود را به عثمان رساند و به او گفت: ای امیر مؤمنان، این امت را در یاب قبل از آنکه همانند یهود و نصاری در کتاب خود دچار اختلاف گردند، در اینجا عثمان به دنبال حفصه فرستاد و به او گفت که مصحف خود را (همان مصحفی که در خلافت ابوبکر فراهم شده بود) بفرست تا از آن مصحف نسخه برداری کنیم و سپس آن را به سوی تو بازگردانیم.»^۲

با توجه به این قرائن، پدیده اختلاف قرائت در عصر صحابه غیر قابل انکار است. اما اینکه عوامل اختلاف چه بوده است، این پرسش نیاز به تأمل و بررسی دارد. به عقیده برخی از محققان، اختلاف قرائت در این دوره در درجه نخست معلول اختلاف مصاحف صحابه با یکدیگر است.^۳ و از آنجا که پس از رحلت رسول خدا ﷺ برخی از صحابه به نقطه‌هایی از جامعه عزیمت کرده و متصدی امر قرائت در آن نقطه شدند، مردم آن نقطه نیز تابع قرائت آن صحابی شده و در ترجیح قرائت او بر صحابی دیگر تعصباتی از خود نشان دادند. به عنوان مثال یزید نخعی گوید:

«من و حذیفة در مسجد کوفه بودیم که شنیدیم کسی بانگ می‌زند: هرکس تابع قرائت

۱. الاتقان، ۲/۱.

۲. صحیح بخاری، ۵۸۱/۶.

۳. التمهید فی علوم القرآن، ۹/۲.



ابو موسی اشعری است به زاویه باب کنده مراجعه کند و هرکس تابع قرائت عبد الله بن مسعود است به زاویه دیگر - که نزدیک به سرای عبد الله است - مراجعه کند. آنها در قرائت آیه ای اختلاف پیدا کردند. گروهی می خواندند: «وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلْبَيْتِ»، و عده ای می خواندند: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^۱.

به همین ترتیب اختلافات دیگر پدید آمد که اکثراً ناشی از زواید تفسیری در حاشیه مصاحف صحابه بوده است.^۲

اما از اصحابی که در این دوره صاحب مکتبی در قرائت بوده اند می توان از عبد الله بن مسعود در کوفه، ابو موسی اشعری در بصره، ابی بن کعب در شام و مقداد بن اسود در حمص نام برد. بنابر شواهد به جامانده این مصاحف در مواردی با یکدیگر اختلاف داشت که مهمترین آنها به قرار زیر است:

الف- خلط نصوص قرآن با برخی از نکات تفسیری در پاره ای از مصاحف

ب- اجتهادات برخی از صحابه در تبدیل برخی از کلمات قرآن با مترادف آن

ج- ترتیب سوره های قرآن در مصاحف^۳

از موارد فوق، مورد سوم ارتباطی با موضوع اختلاف قراءات ندارد، اما بدون شک دو عامل نخست در پیدایش اختلاف قرائت نقش اساسی داشته است. در کنار عوامل یاد شده همچنین می توان از ناقص بودن رسم الخط عربی در ثبت برخی از کلمات قرآن و نیز تأثیر لهجه های قبائل در تلفظ برخی از کلمات، یاد کرد که به سهم خود در اختلاف قرائت پاره ای از کلمات قرآن اثر داشته است. دلیل این مطلب آن است که اولاً: طبق برخی از روایات عثمان به گروه جمع آور قرآن دستور داد که قرآن را براساس لهجه قریش بنویسند.^۴ ثانیاً: پس از خاتمه کار گروه، آنگاه که اغلاطی در رسم الخط مصحف مشاهده کرد بر طبق روایتی

۱. المصاحف، ۱۸.

۲. مباحث فی علوم القرآن، ۸۵.

۳. جهت اطلاع بیشتر بنگرید به المصاحف، ۶۰ الی ۸۸ باب اختلاف مصاحف الصحابه، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۱/۲ تحت عنوان باب اختلاف مصاحف الصحابه.

۴. الاتقان، ۲۰۸/۱.

گفت: اگر املاکننده از هذیل و نویسنده از ثقیف بود، این لغزشها به وجود نمی‌آمد.^۱ باری عثمان آن عده از اصحاب پیامبر ﷺ را که در مدینه بودند، جمع آورد و در این کار با آنان مشورت کرد و همه بر ضرورت قیام به این کار به هر قیمتی که تمام شود، اتفاق نظر ابراز کردند. ابن اثیر می‌گوید: عثمان اصحاب پیامبر ﷺ را جمع کرد و موضوع را با آنان در میان گذاشت و همگی نظر حذیفه را تأیید کردند.^۲

کمیته یکی کردن مصاحف

عثمان به سرعت در جهت یکی ساختن مصاحف اقدام کرد. نخست پیامی عام خطاب به اصحاب پیامبر ﷺ صادر کرد و آنان را به مساعدت در انجام این عمل ترغیب ساخت. سپس چهارتن از خواص خود را برای اجرای این کار برگزید که عبارت بودند از: زید بن ثابت که از انصار بود و سعید بن عاص و عبد الله بن زبیر و عبد الرحمن بن حارث بن هشام که از قریش بودند. این چهارتن اعضای اولیه کمیته یکی ساختن مصحفها به شمار می‌آمدند که زید بر آنان ریاست داشت. چنان که از اعتراض و مخالفت ابن مسعود نسبت به انتخاب زید برمی‌آید. او (ابن مسعود) گفت: مرا از این کار کنار می‌زنند و آن را به مردی (زید) می‌سپارند که قسم به خدا، آن گاه که او در صلب مردی کافر بود، من اسلام را پذیرفته بودم.^۳

به عقیده برخی از محققان: با توجه به مخالفت‌های مذکور، عثمان خود مسؤولیت این چهارتن را به عهده گرفت. در عین حال آنان از عهده انجام این کار برنیامدند و برای انجام کاری در این حد مهم به افرادی کاردان و با کفایت نیاز داشتند. لذا از ابی بن کعب، مالک بن ابی عامر، کثیر بن افلح، انس بن مالک، عبد الله بن عباس، مصعب بن سعد، عبد الله بن فطیمه - و به روایت ابن سیرین و ابن سعد و دیگران، از پنج تن دیگر - که جمعاً ۱۲ نفر بودند کمک گرفتند.

۱. همان، ۲/۳۲۰.

۲. تاریخ قرآن، معرفت، ۹۹-۱۰۰ به نقل از کامل ابن اثیر.

۳. همان مأخذ به نقل از فتح الباری.



در این دوره ریاست با ابی بن کعب بود که او آیات قرآن را املا می‌کرد و دیگران می‌نوشتند. به نقل ابو العالیه، اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند. ابی بن کعب خود املا می‌کرد و دیگران می‌نوشتند.^۱

ابن حجر گوید:

«گویا در ابتدا، کار با زید و سعید انجام پذیرفت. زیرا، عثمان پرسید: کدام یک بهتر می‌نویسند؟ گفتند: زید. سپس پرسید: کدام یک فصیح‌ترند؟ گفتند: سعید. آنگاه گفت: سعید املا کند و زید بنویسد. سپس اضافه می‌کند آنان به افرادی نیاز داشتند که مصحفها را به تعدادی که لازم است به مناطق بفرستند، بنویسند. لذا افراد مذکور را اضافه کردند و برای املا از ابی بن کعب کمک گرفتند.»^۲

در گزارش دیگری که بخاری در صحیح آورده است:

«... عثمان پس از شنیدن اخطار حذیفه نزد حفصه فرستاد که صحیفه‌های قرآنی را پیش من بفرست تا آنها را در مصحف‌ها رونویسی کنم و اصل را به تو برگردانم. حفصه [پس از قدری تعلل] صحف را نزد عثمان فرستاد و وی زید بن ثابت، عبد الله بن زبیر و سعد بن عاص و عبد الرحمن بن حارث بن هشام را مأمور کرد تا آن صحیفه‌ها را در مصحفها رونویسی کنند. او به سه نفر از این جمع که از قریش بودند گفته بود: هرگاه شما و زید بن ثابت بر سر چیزی از قرآن اختلاف پیدا کردید، آن را به زبان قریش بنویسید، چون قرآن به زبان قریش نازل شده است. آنان کار رونویسی قرآن را به پایان رساندند و عثمان به هر ناحیه‌ای یکی از این مصحفها را فرستاد و دستور داد تمام صحیفه‌های دیگر را که وجود داشت بسوزانند.»^۳

در تعداد مصاحف عثمانی اختلاف نظر وجود دارد. برخی تعداد این مصاحف را چهار و

۱. تاریخ قرآن معرفت، به نقل از المصاحف سجستانی، ص ۳۰.

۲. تاریخ قرآن و معرفت ۱۰۱ به نقل از فتح الباری، التمهید فی علوم القرآن، ۳۳۹/۱.

۳. پژوهشهایی درباره قرآن و وحی، ۱۲۱.

برخی شش نسخه گفته‌اند.^۱ به فرمان عثمان هریک از این مصاحف را به مرکزی از مناطق اسلامی فرستادند که از جمله آنها شام، کوفه، مکه و مصر بوده است. عثمان همراه هر مصحفی یک قاری نیز اعزام کرد تا بدین وسیله قرائت واحدی از قرآن در سراسر جامعه رواج یابد.^۲ چنانکه گذشت او دستور داد تا سایر مصاحف سوزانده و یا شسته شود. از این جهت به حِزاق یا حِزَّاق المصاحف مشهور گشت.^۳ این اقدام عثمان گرچه مورد انتقاد برخی قرار گرفت، اما اکثر صحابه از کار عثمان جانبداری کردند و مقید به استفاده از مصاحف عثمانی شدند.^۴

تحلیلی بر اقدام عثمان، امتیازات، کاستی‌ها

اقدام عثمان در جمع قرآن مشهور به توحید مصاحف است. این کار در عصر و شرایط خود اقدامی مثبت و مؤثر بود و به طور موقت نیز چاره ساز و برطرف کننده نابسامانیها در حوزه اختلاف قرائت قرآن گردید. به طوری که ابو احمد عسکری گفته است:

«مردمان تا چهل و اندی سال قرآن را از مصاحفی تلاوت می‌کردند که مطابق رسم الخط عثمانی به وجود آمده بود تا آنکه خلافت به عبد الملک رسید. در این زمان بود که اغلاط و تصحیفات - در زمینه قرآن - رو به ازدیاد نهاد و این اغلاط سراسر عراق را در برگرفت.»^۵

اما این اغلاط که ابو احمد عسکری گفته، چه طبیعت و ماهیتی داشت که منجر به پیدایش نوع جدیدی از اختلاف قرائت گشت؟ لازم است جهت آشنایی با آن به دو موضوع اساسی توجه شود:

الف- ویژگی رسم الخط مصاحف عثمانی

ب- اختلاف مصاحف عثمانی با یکدیگر

۱. مباحث فی علوم القرآن، ۸۴.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۹۷/۲.

۳. صحیح بخاری، ۵۸۱/۶.

۴. لمحات من تاریخ القرآن، ۱۶۱.

۵. مباحث فی علوم القرآن، ۹۰.

الف- ویژگی رسم الخط مصاحف عثمانی

به عقیده صاحب نظران، خط عربی در عصر نزول قرآن ویژگی‌های خاصی داشته که اهم آن به قرار زیر است:

۱- ابتدایی بودن خط

در جامعه عربی آن روز، خط در مراحل ابتدایی خود به سر می‌برد. از این رو اصول آن استوار نشده بود و مردم عرب فنون خط و روش نوشتن صحیح را نمی‌دانستند و بسیاری از کلمات را به قیاس تلفظ می‌نگاشتند. هنوز آثاری از آن در رسم الخط کنونی باقی است. در آن رسم الخط کلمه به شکلی نوشته می‌شد که به چند وجه قابل خواندن بود. نون آخر کلمه را به شکلی می‌نوشتند که با «ر» فرقی نداشت و نیز شکل «و» با «ی» یکی بود. چه بسا، میم آخر کلمه را به شکل «و» و «د» را به صورت کاف کوفی و عین وسط را به شکل «ه» می‌نوشتند...

به علت همین نارسائی‌ها در رسم الخط بود که برخی از پیشینیان، از آن سلب اعتماد نموده، بسیاری از موارد ابهام قرآن را غلط پنداشته و از خط‌های نویسندگان اصلی قرآن شمرده‌اند.^۱

۲- بی نقطه بودن حروف

یکی از عواملی که در قرائت قرآن مشکلات فراوان ایجاد می‌کرد، بی نقطه بودن حروف مُعْجَمَه (نقطه دار) و جدا نساختن آن از حروف مهمله (بی نقطه) بود. لذا میان «س» و «ش» در نوشتن هیچ فرقی نبود. همچنین میان «ب» و «ت» و «ث»، «ج» و «ح» و «خ»، «ص» و «ض»، «ط» و «ظ»، «ع» و «غ»، «ف» و «ق»، «ن» و «ی» تفاوتی دیده نمی‌شد. و خواننده باید از دقت در معنای جمله و ترکیب کلامی تشخیص دهد که حرف موجود، جیم است یا حایا یا خا و... به همین ترتیب سایر حروف مشابه.

از این جهت در آیه ۶ سوره حجرات در قرائت کسائی آمده است: ﴿إِنَّ جَاءَكُمْ فَأَسِقُ

۱. تاریخ قرآن آیه‌الله معرفت، ۱۴۲-۱۴۴ با تلخیص.

بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا»^۱. و در قرائت دیگران، فتبیینوا خوانده شده است، ابن عامر و کوفیان خوانده اند: «ننسر»، و دیگران: «ننشزها»، ابن عامر و حفص «یکفّر عنکم» و دیگران «نُکفّر» قرائت کرده اند.^۱

۳- خالی بودن خط از علائم و حرکات

در مصاحف اولیه کلمات عاری از هرگونه اعراب و حرکات ثبت می شد. وزن و حرکت اعراب و بنای کلمه مشخص نبود. لذا برای خواننده غیرعرب مشکل بود تا تشخیص دهد وزن و حرکت کلمه چگونه است. و حتی برای کسانی که با زبان عربی آشنا بودند دشوار بود تا بدانند هیأت کلمه چگونه است. مثلاً: «اعلم» فعل امر است یا فعل متکلم مضارع و یا احیاناً فعل التفضیل و یا ماضی از باب افعال. به عنوان مثال: نافع آیه ۱۱۹ سوره بقره: «وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجُبَيْرِ» را به صیغه نهی و دیگران فعل مضارع مجهول خوانده اند.

حمزه و کسائی آیه ۲۵۹ سوره بقره: «قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» را به صیغه فعل امر خوانده اند و دیگران فعل مضارع متکلم.^۲

آیه... خوبی می نویسد که:

«اگر ملاحظه شود مصحفهای اولیه از نقطه و شکل (اعراب و حرکات) خالی بوده، و مردم تنها از طریق صحابه‌ای که همراه قرآن‌های عثمانی اعزام شده بودند، قرآن را فراگرفتند. و قراءات دیگر را - که مخالف رسم الخط یا قرائت آن صحابی بود - ترک می نمودند. از اینجا می توان نتیجه گرفت که پس از مدتی بین قاریان شهرها اختلافاتی بروز کند.»^۳

۴- نبودن الف در کلمات

یکی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می آفرید، نبودن الف در رسم الخط آن روز است. خط عربی کوفی از خط سریانی نشأت گرفته است. در خط سریانی، مرسوم نبود

۱. همان مأخذ، ۱۴۵.

۲. التمهید، ۹/۲ الی ۴۰. تاریخ قرآن معرفت، ۱۴۱-۱۴۷.

۳. البیان، ۱۶۵ از قول ابن ابی هاشم.

که الف وسط کلمه را بنویسند و آن را اسقاط می‌کردند. چون قرآن در ابتدا با خط کوفی نگاشته می‌شد، الفهای وسط کلمه را نمی‌نوشتند.

مانند: «سموت» = سماوات

این امر (انداختن الف وسط کلمه) بعدها در بسیاری از موارد منشأ اختلاف قرائت گردید مثلاً:

نافع و ابو عمرو و ابن کثیر «وَمَا يَخْدَعُونَ» را «وَمَا يَخَادِعُونَ الْاِنْفُسَهُمْ» خوانده‌اند و نیز آیه «وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا...» که حمزه و کسایی و شعبه آن را «حرم» با کسرهای مهمله خوانده‌اند. «وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ...» را برخی، «وعدنا» و برخی «واعدنا» خوانده‌اند. نافع «فِي غِيَابَتِ الْجَبِّ» را «فی غیابات» خوانده است.^۱

۵- تأثیر لهجه قبایل

قبایل عرب، احياناً در مورد حرکات الفاظ، ابدال حروف، تقدیم و تأخیر، تذکیر و تأنیث باهم اختلاف داشتند.^۲

خلاصه اینکه این گونه عوامل - که برخی اشاره شد - موجب گردید که قراء بر سر رسیدن به قرائت واحد، باهم اختلاف کنند. و هریک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست داشتند قرائت خود را توجیه می‌کردند.

باری به طوری که گفته شد، از آنجا که قرائت قرآن امری سماعی و متکی به نقل و روایت بود، تجرید رسم الخط از نقطه و علائم املائی مشکلی در امر قرائت ایجاد نمی‌کرد. لکن به مرور زمان خصوصاً آنگاه که ملل غیرعرب به اسلام روی آوردند و به فراگیری قرآن و قرائت آن راغب شدند، رسم الخط مصاحف عثمانی مشکلات متعددی در عرصه قرائت به وجود آورد و غلط خوانی رو به توسعه نهاد، به طوری که اصلاح رسم الخط امری اجتناب ناپذیر گردید. البته جای شگفتی است که در مورد رسم الخط مصاحف عثمانی نیز - با

۱. التمهید فی علوم القرآن، ۹/۲، الی ۴۰.

۲. همان ماخذ، ۱۶/۲ - ۱۹.

تمام نواقصی که داشت - برخی از دانشمندان اهل سنت گرفتار غلو و تعصب شده و نظریات عجیبی بیان کرده‌اند. مثل آنکه برخی قائل به توقیفی بودن رسم الخط شده و کیفیت آن را به تعیین پیامبر ﷺ دانسته‌اند.^۱

برخی مانند زرقانی معتقدند که نویسندگان مصاحف به این دلیل از درج نقطه و علائم املائی - بر کلمات قرآن - خودداری کردند که کلمات قرآنی مستعد پذیرش قراءات مختلف و نیز مشتمل بر حروف هفتگانه‌ای گردد که بدان نازل شده است.^۲ در صورتی که به گفته برخی از محققان:

«معلوم و مسلم است که در آن زمان خط عربی بدون نقطه و علامت بوده و عرب در ابتدای آموختن کتابت بوده و از این جهت نقطه گذاری و علامت گذاری را نمی دانسته است.»^۳

به هر حال مشکلات غلط خوانی قرآن که ناشی از نقصان رسم الخط آن بود، سرانجام موجب گردید که فکر اصلاح رسم الخط به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد. اما قبل از پرداختن به این چاره اندیشی لازم است درباره اختلاف نسخه‌های مصاحف عثمانی با یکدیگر و دلیل آن نیز گزارشی آورده شود.

ب- اختلاف مصاحف عثمانی با یکدیگر

در برخی از منابع آمده است که نسخه‌های مصاحف عثمانی دارای اختلافاتی با یکدیگر بوده است. البته اختلافات نه چندان زیاد که اساس اختلافات جدیدی در بین مردم - در حوزه اختلاف قرائت - را به وجود آورد. اما به هر جهت این اختلافات از نظر محققان و اهل نظر پوشیده نماند. به طوری که ابن ابی داود سجستانی در کتاب «المصاحف» در بابتی با عنوان «اختلاف مصاحف الامصار» به ذکر این اختلافات پرداخت.^۴

نویسنده تفسیر المبانی نیز فصل پنجم مقدمه تفسیر خود را به این امر اختصاص داده و

۱. مناهل العرفان، ۳۷۵/۱ به نقل از ابن المبارک، المدخل لدراسة القرآن الکریم، ۳۰۷ از قول جمهور دانشمندان.

۲. مناهل العرفان، ۲۵۱/۱-۲۵۴.

۳. تاریخ قرآن معرفت، ۱۱۶.

۴. المصاحف، ۴۹-۵۸.

در این خصوص می‌نویسد:

«مصحف اهل مدینه و عراق در دوازده حرف، مصحف شام و عراق در چهل حرف و مصحف اهل کوفه و بصره در پنج حرف با یکدیگر اختلاف داشته است». نمونه‌ای از این اختلافات در این کتاب چنین آمده است: «در مصحف اهل مدینه، آیه ۱۳۲ از سوره بقره با تعبیر: «وَأَوْصِي» نگارش یافته، در صورتی که همین آیه در مصحف عراق به صورت: «وَوَصِي» آمده بود. همچنین در مصحف اهل مدینه آیه ۱۳۳ از سوره آل عمران به صورت: «سارعوا الی مغفرة» بدون واو، اما همین عبارت در مصحف عراق به صورت: «وَسَارِعُوا الی مغفرة» یعنی با واو آمده بود و به همین ترتیب...»^۲.

اما در پاسخ به این سؤال که چرا نسخه‌های مصاحف عثمانی به صور مختلف نوشته شد، باید گفت: به عقیده بزرگان اهل سنت، این اختلافات امری حساب شده بوده و نباید آن را معلول اشتباه کاتبان قرآن در دوره عثمان دانست. به عنوان مثال نویسنده تفسیر المبانی پس از درج اختلافات نسخه‌های مصاحف عثمانی می‌نویسد: «اختلافات ذکر شده همگی از نظر معنی صحیح بوده و در مفاد و معنا استوار است. به گونه‌ای که مجالی برای منتقدان به آنها باقی نمی‌گذارد.»^۳ او همچنین معتقد است که: «اختلافات یاد شده همه منسوب به دوره رسول خدا ﷺ بوده و آن حضرت در هر دوره‌ای از زندگانی خود قرآن را به گونه‌ای قرائت فرموده است. بنابراین دگرگونی برخی از کلمات در نسخه‌های مصاحف عثمانی ناشی از فراموشی ناقلان و سهو کاتبان نیست.»^۴ از دانشمندان معاصر نیز عبد العظیم زرقانی و محمد ابوشهبه پس از طرح مسئله اختلاف مصاحف عثمانی با یکدیگر، آن را امری کاملاً حساب شده اعلام کرده‌اند.^۵ زرقانی در توجیه اختلافات می‌نویسد:

«مصاحفی که عثمان به نقاط مختلف فرستاد مشتمل بر حروف هفتگانه - به همانگونه

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۱۷.

۲. همان مأخذ، ۱۱۷-۱۲۲.

۳. مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۲۱.

۴. همان کتاب، ۱۲۳.

۵. مناهل العرفان، ۲۵/۱، المدخل لدراسة القرآن الکریم، ۲۵۳.

که نازل شده بود - در نسخه‌های مختلف نوشته شد، زیرا در هیچ روایتی وارد نشده که عثمان به نویسندگان دستور بدهد که قرآن را براساس یک حرف بنویسند و شش وجه دیگر را فروگذارند.^۱

اما در نقد اظهارات یاد شده باید گفت: این مطالب از ادعاهایی است که در اثبات آنها دلایل محکمی وجود ندارد و به عکس در نقض آنها شواهد متعددی در کتب علوم قرآنی وارد شده است از جمله:

۱- وجود خطا و اشتباه، خاصه در رسم الخط مصاحف عثمانی مورد اعتراف برخی از صحابه از جمله شخص عثمان و عایشه قرار گرفته و ابن ابی داود سجستانی در کتاب المصاحف فصلی را به این موضوع اختصاص داده است.^۲

۲- به عکس نظر زرقانی، چنانکه قبلاً گذشت ابن جزری احتمال مصاحف عثمانی به یک حرف و ترک حروف ششگانه دیگر را به جمهور علمای اهل سنت نسبت داده است.^۳

۳- اینکه زرقانی گفته است: «در هیچ روایتی نیامده است که عثمان به نویسندگان دستور دهد که قرآن را براساس یک حرف بنویسند و شش حرف دیگر را فروگذارند»، این سخن درستی است، اما نه به آن دلیل که علمای اهل سنت از جمله زرقانی بر آن رفته‌اند (نزول قرآن بر هفت حرف)، بلکه به این جهت که روایات مربوط به نزول قرآن به هفت حرف، اساساً در دوره عثمان وجود نداشت و این مطلب چنانکه گذشت از جعلیات زنادقه بوده که در قرن دوم اتفاق افتاده است.

۴- شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد نسخه‌های مصاحف عثمان قبل از تصحیح نهایی و مقابله با یکدیگر به مراکز فرستاده گشت. در این مورد ابن ابی داود از قول مغیره نوشته است:

«برخی از شامیان می‌گفتند: مصحف ما و مصحف اهل بصره از مصحف کوفیان صحیح‌تر است. زیرا وقتی عثمان دستور داد که مصحف‌ها را بنویسند، مصحفی که

۱. مناهل العرفان، ۳۹۲/۱.

۲. المصاحف، ۴۱-۴۳.

۳. النشر فی القراءات العشر، ۳۱/۱.



برای کوفه تهیه کرده بودند بر مبنای قرائت عبد الله بود و قبل از آنکه این مصحف با سایر نسخه‌ها مقابله شود برای آنها فرستاده شد. اما مصاحفی که برای شام و بصره تهیه شده بود، پس از مقابله فرستاده شد.^۱

با این تجزیه و تحلیل روشن می‌گردد که:

«اختلاف بین مصحفهای شهرهای مختلف، دلیل بر سهل انگاری در امر مقابله نسخ و حصول اطمینان از صحت آنهاست.»^۲

اصلاح رسم الخط قرآن

اصلاح رسم الخط قرآن از نیمه دوم قرن اول هجری آغاز گردید. در نخستین مرحله ابو الاسود دثلی - که از شاگردان علی ع بود - به درخواست حاکم کوفه پاسخ داده، آمادگی خود را برای علامتگذاری قرآن اعلام کرد.^۳ او سپس با کمک نویسنده‌ای به اعراب گذاری قرآن پرداخت و اعراب سه گانه و نیز تنوین‌ها را به صورت نقطه‌هایی بر روی کلمات قرآن قرار داد. گفته‌اند که ابو الاسود به آن نویسنده گفت: قرآن را برگیر و با رنگی متفاوت از رنگ قرآن طبق گفته‌های من نشانه گذاری کن. ابو الاسود به او گفت: وقتی دیدی لب‌هایم را در مورد برخی از حروف گشودم و بالا بردم یک نقطه روی آن حرف قرار ده (فتحه) و هرگاه در تلفظ حرفی لب‌هایم را پایین آوردم، نقطه‌ای زیر آن بگذار (کسره) و اگر لب‌هایم را در مورد حرفی بستم یک نقطه در وسط آن بنویس (ضمه) و در صورتی که همراه با این حرکات حرفی را با غثه ادا کردم دو نقطه در همان موضع بگذار (تنوین‌ها).^۴ به این ترتیب با ابداع نقطه‌های اعرابی ابو الاسود تمام قرآن نقطه گذاری (اعراب گذاری) شد. لکن هنوز مشکل غلط خوانی به دلیل

۱. المصاحف، ۴۴.

۲. تاریخ قرآن معرفت، ۱۰۸، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۹۷/۲ با عنوان: اخطاء فی رسم المصاحف العثمانیه.

۳. البرهان، ۲۵۰/۱.

۴. مباحث فی علوم القرآن، ۹۲.

عدم تمایز حروف مشابه باقی بود تا آنکه دو تن از شاگردان ابو الاسود به نامهای نصر بن عاصم لیثی و یحیی بن یعمر عدوانی دنباله کار استاد را گرفته، به اعیان قرآن یا نقطه گذاری حروف متشابه مانند ج، ح، خ، ر، ز، ... روی آوردند، و سرانجام با وضع علائم همزه و تشدید از سوی خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵) و نیز تبدیل نقطه های اعرابی ابو الاسود به علائم کنونی توسط همین دانشمندان، اصلاح رسم الخط قرآن به مرحله کمال خود رسید^۱ و مشکلات ناشی از رسم الخط - که بر قرائت درست قرآن تأثیر می گذاشت - برطرف گردید. ناگفته نماند که علامت گذاری قرآن در ابتدا از سوی مردم و حتی برخی از دانشمندان با مخالفت هایی همراه گردید و دلیل آن ترس از خلط عوامل غیر قرآنی با نص قرآن بود. لکن به دلیل نقش انکارناپذیر این علائم در درست خوانی قرآن، به تدریج مردم از این علائم استقبال کردند و پس از مدتی این علائم به صورت جزیی از رسم الخط قرآن درآمد.^۲

۱. مناهل العرفان، ۳۳۷۱.

۲. الاتقان، ۱۸۴/۴.

۳. مناهل العرفان، ۴۰۲/۱، مباحث فی علوم القرآن، ۹۶.

فصل دهم:

مصاحف صحابه و اختلاف آنها

مقدمه

یکی از موضوعاتی که در تاریخ قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد، مسئله مصاحف صحابه و چگونگی آنها و احیاناً توجیه اختلافاتی است که درباره اختلاف مصاحف صحابه می‌توان ارائه کرد. به گواه اسناد و مدارک تاریخی برخی از اصحاب پیامبر ﷺ مانند ابن مسعود، ابی بن کعب، علی رضی الله عنه - که بعضاً در شمار کاتبان وحی نیز قرار داشتند - صاحب مصاحف ویژه بوده‌اند. این مصاحف علی‌رغم مشترکات فراوان، بعضاً ویژگی‌های خاص خود را داشته است. که این ویژگی‌ها بیشتر به ذوق و سلیقه شخصی آنها و قرائتی که بدان تسلط داشته‌اند، ارتباط پیدا می‌کند.

در فصل نخست، این موضوع مورد بررسی قرار گرفت که در سده‌های نخست برخی از محققان علوم قرآنی با نگارش کتاب‌هایی موسوم به «المصاحف» و یا «اختلاف المصاحف» به تحقیق و توصیف مصاحف صحابه یا مصاحف متعدد عثمانی که به شهرهای مختلف گسیل داشت، پرداختند. از این گونه آثار نشانی تا عصر حاضر باقی نمانده به جز «المصاحف» ابوبکر بن ابی داود سجستانی (م ۳۱۶) که از

بین ده اثر مکتوب در «مصحف شناسی»، تنها اثر باقی مانده است.^۱ با نظر در این کتاب و سایر آثار به دست آمده که در لابلای کتاب‌های حدیثی، تاریخی و تفسیری مضبوط است می‌توان پدیده مصاحف صحابه و اختلافات احتمالی آنها را مورد مطالعه قرار داد. هر چند به شرحی که خواهد آمد، اعتماد بر روایات رسیده در این خصوص به دلیل اضطراب متن روایات و ضعف اسناد بسیاری از آنها فوق العاده کم بوده و در این خصوص قطعیات تاریخی درباره وضعیت هر یک از مصاحف بسیار کم است.

وجوه اختلاف مصاحف صحابه

از بررسی شواهد و قرائن به جامانده می‌توان وجوهی به شرح زیر در خصوص اختلاف مصاف صحابه برشمرد:

۱. اختلاف از جهت تعداد سوره‌های قرآن.

۲. اختلاف از جهت ترتیب سوره‌های قرآن.

۳. اختلاف از جهت لهجه‌ها و قراءات و زوائد تفسیری.

از موارد سه گانه بالا، مورد دوم - یعنی اختلاف مصاحف از جهت ترتیب سوره‌ها - خود بحث مستقلی دارد که دانشمندان تاریخ و علوم قرآنی در آثار خود به تحقیق درباره آن پرداخته و نظرات متنوعی پیرامون آن ابراز داشته‌اند. این بحث معمولاً ذیل «ترتیب اجتهادی یا توقیفی سوره‌ها» جلب نظر می‌کند. در نظریه توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها، اختلاف مصاحف صحابه از جهت ترتیب سوره‌ها کم‌رنگ جلوه کرده و امری کاملاً شخصی به شمار خواهد رفت. صبحی صالح - از موافقان نظریه توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها - می‌نویسد:

«اجتهاد صحابه در ترتیب سوره‌های مصحف‌های خود یک گزینش شخصی بود.

۱. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۲/۲۰۶۴.



آنان هرگز نمی‌خواستند دیگران را به رعایت ترتیب آن مصاحف وادار کنند و هیچگاه ادعا نکردند که مخالفت با ترتیب مصحفشان حرام است. صحابه این مصاحف را برای مردم ننوشته بودند و مصحف شخصی خودشان بوده است و پس از آنکه مسلمانان به طور اجماعی ترتیب مصحف عثمانی را پذیرفتند، این صحابه نیز پیرو همان ترتیب شدند و مصاحف شخصی را رها کردند و اگر جز این بود و صحابه بر این اعتقاد بودند که کار به اختیار و اجتهاد آنان واگذار شده حاضر نمی‌شدند که ترتیب مصحف‌های خودشان را بر هم زنند و از ترتیب مصاحف عثمانی پیروی کنند.^۱

به عکس در صورت اجتهادی بودن ترتیب سوره‌های قرآن،^۲ آنگاه موضوع اختلاف مصاحف در زمینه ترتیب سوره‌ها موضوعی قابل تعمق خواهد بود و لازم است جهت یافتن ملاک‌های ترتیب سوره‌ها در مصاحف مختلف و انتخاب بهترین ملاک بررسی‌های گسترده صورت پذیرد. لکن معمولاً در پژوهش‌های قرآنی نظر برگزیده، نظر سومی است. به طوری که برخی از قرآن پژوهان به این صورت آن را ارائه داده‌اند:

«باید به این دو رای، نظریه دیگری را در ترتیب سور قرآن یادآور گردید که حد وسط دو رای قبلی می‌باشد و آن این است که ترتیب موجود در بخش عمده‌ای نزدیک به تمام سور قرآن توقیفی است و ترتیب بخشی اندک طبق رای و اجتهاد صحابه انجام گرفته است.»^۳

با تکیه بر این دیدگاه، ترتیب قرآن کنونی که انتقال تاریخی «مصحف عثمانی» است، از همان دوران صحابه مورد پذیرش صحابه و دیگر نسل‌ها قرار گرفت و عملاً موضوع مصاحف شخصی صحابه و ترتیب سوره‌های آن به تدریج به فراموشی سپرده شد.

۱. مباحث فی علوم القرآن، ۷۳.

۲. علامه طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۰۹ الی ۱۱۱.

۳. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۹۰، نیز الاثقان/۲۱۹/۱.

لکن شواهد و قرائن آنها در منابع تاریخی، روایی و تفسیری باقی ماند. به طوری که در منابعی چون «فهرست ابن الندیم»، «مقدمتان فی علوم القرآن»، «الاتقان سیوطی»، «تاریخ یعقوبی» و تفسیر «مجمع البیان» روایات گوناگونی در خصوص تعداد و ترتیب سوره‌های مصاحف صحابه به چشم می‌خورد. در این فصل بر آنیم که با تکیه بر این منابع ابتدا تعداد و ترتیب این سوره‌ها و اختلافات آنها را ملاحظه کرده و سپس به تجزیه و تحلیلی در این باره پردازیم. این مقایسه در سطح یازده روایت تاریخی در خصوص ترتیب سوره‌های قرآن - در مصاحف برخی از صحابه - و سنجش آنها با ترتیب قرآن موجود صورت پذیرفته است. جدول پیش رو اطلاعات مربوط به مصاحف چند تن از صحابیان را نشان می‌دهد و سطر نخست جدول بیانگر انتساب هر مصحفی به یکی از صحابه با توجه به منبع تاریخی آن مصحف دارد.

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	قرآن موجود	منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی ^۵	منسوب به علی (ع) در مقدمتان ^۲	منسوب به علی، ابن عباس مجمع البیان ^۳	منسوب به ابن عباس در تاریخ قرآن زنجانی ^۲	منسوب به ابن عباس در مقدمتان ^۱
۱	فاتحه	بقره	فاتحه	اقراً باسم ربک	اقراً باسم ربک	اقراً باسم ربک
۲	بقره	یوسف	اقراً باسم ربک	ن والقلم	ن والقلم	ن والقلم
۳	آل عمران	عنکبوت	ن والقلم	مزمل	والضحی	والضحی
۴	نساء	روم	مدثر	مدثر	المزمل	المزمل
۵	مائده	لقمان	مزمل	تبت یدا	مدثر	مدثر
۶	انعام	حم سجده	کورت	الشمس	الفاتحه	تبت یدا
۷	اعراف	ذاریات	سبح اسم ربک	سبح اسم ربک	تبت یدا	کورت
۸	انفال	هل اتی	واللیل	واللیل	کورت	سبح اسم ربک
۹	توبه	الم تنزیل - سجده	والفجر	والفجر	اعلی	واللیل
۱۰	یونس	نازعات	والضحی	والضحی	واللیل	والفجر
۱۱	هود	اذا السماء کورت	الم نشرح	الم نشرح	الم نشرح	والعصر
۱۲	یوسف	اذا السماء انفطرت	والعصر	والعصر	الرحمن	الکوثر
۱۳	رعد	اذا الشمس انشقت	والعادیات	والعادیات	والعصر	التکائر
۱۴	ابراهیم	سبح اسم ربک	الکوثر	الکوثر	الکوثر	أرایت (الدين)
۱۵	حجر	لم یکن	التکائر	التکائر	التکائر	الم تر (الفلیل)
۱۶	نحل	آل عمران	أرایت (الدين)	أرایت (الدين)	الدين	الکافرون
۱۷	اسراء	هود	کافرون	کافرون	الفیل	الاخلاص
۱۸	کهف	حج	الفیل	الم ترکیف	الکافرون	والنجم
۱۹	مریم	حجر	الفلق	الفلق	الاخلاص	عبس و تولی
۲۰	طه	احزاب	الناس	الناس	النجم	انا انزلنا
۲۱	انبیاء	دخان	الاخلاص	اخلاص	عبس (الاعمی)	الحج

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۴.

۲. تاریخ قرآن زنجانی، ۱۰۳.

۳. مجمع البیان، ۴۰۵/۱۰.

۴. مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۱.

۵. تاریخ قرآن زنجانی، ۹۶.

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	منسوب به ابن عباس در مقدمتان ^۱	منسوب به امام صادق در تاریخ قرآن زنجانی ^۲	منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن ندیم ^۳	منسوب به ابن مسعود در اتقان سیوطی ^۴	منسوب به ابی بن کعب در اتقان سیوطی ^۶
۱	اقرأ باسم ربك	اقرأ باسم ربك	البقره	بقره	الحمد
۲	ن و القلم	ن و القلم	النساء	نساء	بقره
۳	مزل	المزمل	آل عمران	آل عمران	نساء
۴	مدثر	المدثر	المص	اعراف	آل عمران
۵	تبت يدا	تبت يدا ابي لهب	انعام	انعام	انعام
۶	كورت	كورت	المائده	مائده	الاعراف
۷	سبح اسم رب	اعلى	يونس	يونس	مائده
۸	الليل	والليل	براءه	براءه	يونس
۹	والفجر	والفجر	نحل	نحل	انفال
۱۰	والضحى	والضحى	هود	هود	براءه
۱۱	الم نشرح	الم نشرح	يوسف	يوسف	هود
۱۲	والعصر	والعصر	بنى اسرائيل	كهف	مريم
۱۳	والعاديات	والعاديات	انبياء	بنى اسرائيل	شعراء
۱۴	الكوثر	الكوثر	مومنون	انبياء	حج
۱۵	التكاثر	تكاثر	شعراء	طه	يوسف
۱۶	ارأيت	كافرون	صافات	مومنون	كهف
۱۷	الكافرون	فيل	احزاب	شعراء	نحل
۱۸	الم تركيب	الناس	قصص	صافات	احزاب
۱۹	الفلق	اخلاص	نور	احزاب	بنى اسرائيل
۲۰	الناس	الدين	انفال	حج	الزمر اولهاجم
۲۱	الاخلاص	فلق	مريم	قصص	طه

۱. مقدمتان في علوم القرآن، ۱۵.

۲. تاريخ قرآن زنجاني، ۱۰۵.

۳. فهرست ابن ندیم، ۴۵.

۴. اتقان سيوطی، ۲۲۴ و ۲۲۳.

۵. فهرست ابن ندیم، ۴۷.

۶. اتقان سيوطی، ۲۲۲/۱.

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	قرآن موجود	منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی	منسوب به علی (ع) درمقدمتان	منسوب به علی، ابن عباس مجمع البیان	منسوب به ابن عباس در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن عباس درمقدمتان
۲۲	حج	الرحمن	عبس وتولی	والنجم	القدر	الشمس
۲۳	مومنون	الحاقه	انا انزلنا	عبس وتولی	والفجر (۱۰)	الم نشرح (۱۰)
۲۴	نور	سأل سائل	الشمس	انا انزلنا	والشمس	البروج
۲۵	فرقان	عبس وتولی	بروج	والشمس	بروج	التین
۲۶	شعراء	والشمس	التین	البروج	التین	لايلاف
۲۷	نمل	انا انزلناه	لايلاف	والتین	قریش	قارعه
۲۸	قصص	اذا زلزلت	قارعه	لايلاف	قارعه	لااقسم
۲۹	عنكبوت	همزه	قیامه	قارعه	قیامه	همزه
۳۰	روم	الم ترکیف	همزه	القیامه	الهمزه	والمرسلات
۳۱	لقمان	قریش	مرسلات	الهمزه	المرسلات	ق والقرآن
۳۲	سجده	نساء	قاف	المرسلات	ق	لااقسم بهذا البلد
۳۳	احزاب	نحل	البلد	قاف	البلد	والسماء
۳۴	سبا سجده	مومنون	طارق	لااقسم	الطارق	اقترب الساعه
۳۵	فاطر	یس	الساعه	الطارق	القمر	ص وقرآن
۳۶	یس	حمعسق	ص	اقترب الساعه	ص	اعراف
۳۷	صافات	واقعه	المص	ص	اعراف	قل اوحی
۳۸	ص	تبارک	قل اوحی	اعراف	الجن	یس وقرآن
۳۹	الزمر	مدثر	یس	قل اوحی	یس	الفرقان
۴۰	غافر	ارایت	الفرقان	یس	الفرقان	الملائکه
۴۱	فصلت	تبت	الملائکه	الفرقان	الملائکه	مریم
۴۲	شوری	قل هو الله احد	کهیعص	الملائکه	مریم	موسی
۴۳	زخرف	والعصر	طه	کهیعص	طه	شعراء
۴۴	دخان	القارعه	الواقعه	طه	شعراء	نمل
۴۵	جاثیه	البروج	الشعراء	الواقعه	النمل	قصص

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	منسوب به ابن عباس در مقدمتان	منسوب به امام صادق در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابن مسعود در اتقان سیوطی	منسوب به ابن کعب در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابن کعب در اتقان سیوطی
۲۲	والنجم	والنجم	عنكبوت	طس النمل	طه	انبیاء
۲۳	عبس وتولی	الاعلی	روم	نور	انبیاء	نور
۲۴	اناالزلزله	القدر	یس	الانفال	نور	مومنون
۲۵	الشمس	والشمس	الفرقان	مریم	مومنون	سبا
۲۶	بروج	البروج	حج	عنكبوت	حم مومن	عنكبوت
۲۷	تین	التین	رعد	الروم	رعد	مومن
۲۸	لايلاف	قريش	سبا	یس	طس-قصص	رعد
۲۹	القارعه	قارعه	ملائكه	فرقان	طس-سليمان	قصص
۳۰	القيامة	قيمه	ابراهيم	حجر	صافات	نمل
۳۱	همزه	همزه	قمر	رعد	داود	صافات
۳۲	مرسلات	مرسلات	ص	سبا	ص	ص
۳۳	قاف	ق	الذين كفروا	ملائكه	یس	یس
۳۴	بلد	بلد	قمرطلاق	ابراهيم	اصحاب الحجر	حجر
۳۵	طارق	طارق	زمر	صف	حم عسق	حمعسق
۳۶	اقترب	قمر	حواميم-حم مومن	الذين كفروا	روم	روم
۳۷	الساعة	ص	حم زخرف	لقمان	زخرف	حديد
۳۸	ص	العراف	سجده	الزمر (حواميم)	حم السجده	فتح
۳۹	اعراف	جن	الاحقاف	حم مومن	ابراهيم	قتال
۴۰	قل اوحى	یس	جاثيه	الزخرف	ملائكه	ظهار
۴۱	یس	فرقان	دخان	السجده	فتح	تبارک الملک
۴۲	فرقان	ملائكه	انافتحنا	حمعسق	محمد	سجده
۴۳	ملائكه	مریم	حديد	الاحقاف	حديد	انا ارسلنا نوحا
۴۴	كهيعص	طه	سبح	جاثيه	ظهار	الاحقاف
۴۵	طه	واقعه	حشر	الدخان	تبارک	ق

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	قرآن موجود	منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی	منسوب به علی (ع) درمقدمتان	منسوب به علی، ابن عباس مجمع البیان	منسوب به ابن عباس در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن عباس درمقدمتان
۴۶	احقاف	التین	النمل	الشعراء	القصص	بنی اسرائیل
۴۷	محمد	طس-نمل	القصص	النمل	بنی اسرائیل	یونس
۴۸	فتح	مائده	سبحان	القصص	یونس	هود
۴۹	حجرات	یونس	یونس	بنی اسرائیل	هود	یوسف
۵۰	ق	مریم	هود	یونس	یوسف	حجر
۵۱	ذاریات	طسم-شعراء	یوسف	هود	حجر	انعام
۵۲	طور	زخرف	حجر	یوسف	انعام	صافات
۵۳	نجم	حجرات	انعام	حجر	صافات	لقمان
۵۴	قمر	ق	صافات	انعام	لقمان	سبا
۵۵	الرحمن	اقترب الساعه	لقمان	صافات	سبا	الزمر-انعام
۵۶	الواقعه	ممتحنه	سبا	لقمان	الغرف-الزمر	المومن
۵۷	حدید	طارق	الزمر	القمر	حم الرحمن	حم السجده
۵۸	مجادله	بلد	حوامیمات	سبا	حم سجده	حم عسق
۵۹	حشر	الم نشرح	حوامیمات	الزمر	حم عسق	زخرف
۶۰	ممتحنه	والعادیات	حوامیمات	حم المومن	الزخرف	دخان
۶۱	صف	الکوثر	حوامیمات	حم السجده	الدخان	جاثیه
۶۲	جمعه	الکافرون	حوامیمات	حمعسق	الجاثیه	احقاف
۶۳	منافقون	انعام	حوامیمات	الزخرف	احقاف	ذاریات
۶۴	تغابن	سبحان	حوامیمات	الدخان	الذاریات	هل اتاک
۶۵	طلاق	اقترب	ذاریات	الجاثیه	الغاشیه	الکھف
۶۶	تحريم	الفرقان	غاشیه	الاحقاف	الکھف	النحل
۶۷	ملک	موسی	کھف	الذاریات	نحل	سوره نوح
۶۸	قلم	فرعون	نحل	الغاشیه	نوح	ابراهیم
۶۹	حاقه	حم	انا ارسلنا	الکھف	ابراهیم	اقترب مراد الرحمن
۷۰	معارض	المومن	ابراهیم	النحل	انبياء	انبياء



جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

عباس در مقدمتان	منسوب به امین	منسوب به امام صادق در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابن مسعود در اتقان سیوطی	منسوب به ابی بن کعب در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابی ابن کعب در اتقان سیوطی
۴۶	اذا وقعت	شعراء	تنزیل	انافتحنالک	فرقان	الرحمان
۴۷	شعراء	نمل	ق	حشر	الم تنزیل	واقعه
۴۸	نمل	قصص	حجرات	تنزیل السجده	نوح	جن
۴۹	قصص	بنی اسرائیل	تبارک	طلاق	احقاف	نجم
۵۰	بنی اسرائیل	یونس	تغابن	ن والقلم	ق	سال سائل
۵۱	یونس	هود	منافقون	حجرات	الرحمن	مزمل
۵۲	هود	یوسف	جمعه	تبارک	واقعه	مدثر
۵۳	یوسف	حجر	حواریون	تغابن	جن	اقترب
۵۴	حجر	انعام	قل اوحی	اذا جاءک المنافقون	نجم	حم
۵۵	انعام	صافات	انا ارسلنا نوحا	جمعه	ن	دخان
۵۶	صافات	لقمان	مجادله	صف	حاقه	لقمان
۵۷	لقمان	سبا	ممتحنه	قل اوحی	حشر	حم جائیه
۵۸	سبا	زمر	یا ایها النبی لم تحرم	انا ارسلنا	ممتحنه	طور
۵۹	زمر	مومن	الرحمن	مجادله	مرسلات	ذاریات
۶۰	حم مومن	حم سجده	النجم	ممتحنه	عم یتساءلون	حاقه
۶۱	حم عسق	حم عسق	ذاریات	تحريم	الانسان	حشر
۶۲	حم زخرف	زخرف	طور	الرحمن	لا اقسام	ممتحنه
۶۳	حم ادخان	دخان	الحاقه	نجم	کورت	مرسلات
۶۴	حم جائیه	جائیه	اذا وقعت	طور	نازعات	عم یتساءلون
۶۵	حم احقاف	احقاف	ن والقلم	ذاریات	عبس	لا اقسام بیوم القیامه
۶۶	ذاریات	ذاریات	نازعات	اقترب الساعه	مطففین	اذا الشمس کورت
۶۷	غاشیه	غاشیه	سال سائل	واقعه	اذا السماء انشقت	یا ایها النبی اذا
۶۸	کهف	کهف	مدثر	نازعات	التین	النازعات
۶۹	نمل	نحل	مزمل	سال سائل	اقریاسم ربک	التغابن
۷۰	نوح	نوح	مطففین	مدثر	حجرات	عبس

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	قرآن موجود	منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی	منسوب به علی (ع) در مقدمتان	منسوب به علی، ابن عباس مجمع البیان	منسوب به ابن عباس در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن عباس در مقدمتان
۷۱	نوح	المجادله	الانبياء	نوح	مومنون	مومنون
۷۲	جن	الحشر	مومنون	ابراهيم	الرعد	الم سجده
۷۳	مزمّل	جمعه	الم السجده	انبیاء	طور	رعد
۷۴	مدثر	منافقون	والطور	مومنون	ملک	طور
۷۵	قیامه	ن والقلم	الملك	الم تنزیل	الحاقه	تبارک
۷۶	انسان	نوح	الحاقه	طور	معارج	حاقه
۷۷	مرسلات	جن	سال سائل	الملك	نساء	سأل سائل
۷۸	نبا	مرسلات	عم يتساءلون	حاقه	النازعات	عم يتساءلون
۷۹	نازعات	والضحی	نازعات	ذوالمعارج	انفطرت	نازعات
۸۰	عبس	الهيكم	انفطرت	عم يتساءلون	انشقت	انفطرت
۸۱	تکویر	اعراف	الروم	نازعات	روم	انشقت
۸۲	انفطار	ابراهيم	عنكبوت	انفطرت	عنكبوت	روم
۸۳	مطففين	كهف	مطففين	انشقت	مطففون	عنكبوت
۸۴	انشقاق	نور	انشقت	روم	بقره	مطففين
۸۵	بروج	ص	بقره	عنكبوت	انفال	بقره
۸۶	طارق	الزمر	انفال	المطففين	آل عمران	انفال
۸۷	اعلی	الشريعه	آل عمران	بقره	حشر	آل عمران
۸۸	غاشیه	الذین كفروا	احزاب	انفال	احزاب	احزاب
۸۹	فجر	المزمّل	ممتحنه	آل عمران	النور	ممتحنه
۹۰	بلد	لا اقسام بيوم القيمه	نساء	احزاب	ممتحنه	نساء
۹۱	شمس	عم يتساءلون	اذا زلزلت	ممتحنه	فتح	اذا زلزلت
۹۲	اللیل	الغاشیه	حديد	نساء	نساء	حديد
۹۳	ضحی	الحدید	سوره حمد	اذا زلزلت	اذا زلزلت	سوره حمد
۹۴	انشراح	والفجر	الرعد	حج	حج	هل اتی



جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	منسوب به ابن عباس در مقدمتان	منسوب به امام صادق در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابن مسعود در اتقان سیوطی	منسوب به ابی بن کعب در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابی ابن کعب در اتقان سیوطی
۷۱	ابراهیم	ابراهیم	عبس	مزمل	منافقون	المطففین
۷۲	انبیاء	انبیاء	الدهر	مطففین	جمعه	اذا السماء انشقت
۷۳	مومنون	مومنون	قیمه	عبس	النبی ﷺ	والتین والزیتون
۷۴	الم تنزیل	الم سجده	عم یتساء لون	هل اتی	فجر	اقراباسم ربک
۷۵	الطور	طور	تکویر	المرسلات	ملک	حجرات
۷۶	الملک	ملک	انفطار	القیامه	واللیل اذا یغشی	منافقون
۷۷	حاقه	حاقه	هل اتیک حدیث الغاشیه	عم یتساء لون	اذا السماء انفطرت	جمعه
۷۸	ذی المعارج	معارج	الغاشیه	اذا الشمس کورت	والشمس وضحها	لم تحرم
۷۹	عم یتساء لون	نبا	سیح اسک ربک الاعلی	اذا السماء انفطرت	والسما ذات البروج	الفجر
۸۰	نازعات	نازعات	واللیل اذا یغشی	الغاشیه	الطارق	لا اقسام بهذا البلد
۸۱	انفطرت	انفطرت	والفجر	سیح	سیح اسم ربک الاعلی	واللیل
۸۲	انشقت	انشقت	البروج	واللیل	الغاشیه	اذا السماء انفطرت
۸۳	روم	روم	انشقت	الفجر	عبس	والشمس وضحها
۸۴	عنکبوت	عنکبوت	اقراباسم ربک	البروج	صف	والسما والطارق
۸۵	مطففین	مطففون	لا اقسام بهذا البلد	اذا السماء انشقت	ضحی	سیح اسم ربک
۸۶	بقره	بقره	والضحی	اقراباسم ربک	الم نشرح	الغاشیه
۸۷	انفال	انفال	الم نشرح	البلد	قارعه	الصف
۸۸	آل عمران	آل عمران	والسما والطارق	الضحی	تکاتر	سوره اهل کتاب
۸۹	احزاب	احزاب	العادیات	الطارق	خلع	الضحی
۹۰	ممتحنه	ممتحنه	ارایت	العادیات	الحفد	الم نشرح
۹۱	نساء	نساء	القارعه	ارایت	اللهم ایاک نعبد	القارعه
۹۲	اذا زلزلت	اذا زلزلت	لم یکن الذین کفروا	القارعه	اذا زلزلت	التکاتر
۹۳	حدید	حدید	والشمس وضحها	لم یکن	العادیات	العصر
۹۴	سوره حمد	محمد	التین	والشمس وضحها	فیل	سوره الخلع

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	قرآن موجود	منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی	منسوب به علی (ع) درمقدمتان	منسوب به علی، ابن عباس مجمع البیان	منسوب به ابن عباس در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن عباس درمقدمتان
۹۵	تین	واللیل اذا یغشی	الرحمن	حدید	حدید	طلاق
۹۶	علق	اذا جاء نصرالله	هل اتی	محمد ﷺ	محمد ﷺ	لم یکن
۹۷	قدر	انفال	طلاق	الرحمن	انسان	حشر
۹۸	بینه	براءه	لم یکن	هل اتی	طلاق	نصرالله
۹۹	زلزال	طه	حشر	الطلاق	لم یکن	اذا جاءک المنافقون
۱۰۰	عاریات	الملائکه	اذا جاء نصرالله	لم یکن	جمعه	نور
۱۰۱	قارعه	صافات	نور	حشر	الم سجده	مجادله
۱۰۲	تکائر	احقاف	حج	اذا جاء نصر	منافقون	حجرات
۱۰۳	عصر	فتح	منافقون	نور	مجادله	لم تحرم
۱۰۴	همزه	طور	مجادله	حج	حجرات	جمعه
۱۰۵	فیل	نجم	حجرات	منافقون	تحريم	تغابن
۱۰۶	قریش	صف	تحريم	مجادله	تغابن	صف
۱۰۷	ماعون	تغابن	جمعه	حجرات	صف	فتح
۱۰۸	الکوثر	طلاق	تغابن	تحريم	مائده	مائده
۱۰۹	کافرون	مطففین	فتح	جمعه	توبه	توبه
۱۱۰	نصر		مائده	تغابن	نصر	فاتحه
۱۱۱	مسد		توبه	صف	واقعه	اذا وقعت
۱۱۲	اخلاص	نجم	والعادیات	والعادیات	والعادیات	
۱۱۳	فلق			توبه	فلق	الفلق
۱۱۴	ناس				الناس	الناس

جدول تعداد سوره‌ها، نام‌ها و ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه

سوره	منسوب به ابن عباس در مقدمتان	منسوب به امام صادق در تاریخ قرآن زنجانی	منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابن مسعود در اتقان سیوطی	منسوب به ابن بن کعب در فهرست ابن الندیم	منسوب به ابی ابن کعب در اتقان سیوطی
۹۵	الرعد	رعد	ویل لكل همزه	التین	تین	سورة الخلع
۹۶	الرحمن	الرحمن	الفیل	ویل لكل همزه	کوثر	ویل لكل همزه
۹۷	هل اتی	الانسان	لايلاف قریش	الم ترکیف	القدر	اذا زلزلت
۹۸	طلاق	طلاق	تکائر	لايلاف قریش	کافرون	العادیات
۹۹	لم یکن	لم یکن	انا انزلناه	الهاکم	نصر	فیل
۱۰۰	حشر	حشر	والعصر	انا انزلناه	ابی لهب	لايلاف قریش
۱۰۱	اذا جاء نصر...	نصر	اذا جاء نصرالله	اذا زلزلت	قریش	ارأیت
۱۰۲	نور	نور	الکوثر	والعصر	صمد	انا اعطیناک
۱۰۳	حج	حج	الکافرون	اذا جاء نصرالله	فلق	قدر
۱۰۴	منافقون	منافقون	مسد	الکوثر	ناس	کافرون
۱۰۵	مجادله	مجادله	قل هو الله احد	الکافرون		اذا جاء نصرالله
۱۰۶	حجرات	حجرات		تبت یدا	تبت	
۱۰۷	لم تحرم	تحريم		قل هو الله احد	صمد	
۱۰۸	جمعه	صف		الم نشرح	فلق	
۱۰۹	تغابن	جمعه			ناس	
۱۱۰		تغابن				
۱۱۱		فتح				
۱۱۲		توبه				
۱۱۳		مائده				

همانطور که مشاهده می‌شود در جدول سیر ترتیب سوره‌ها در مصاحف مختلف، بعضی از این مصاحف دارای ۱۱۴ سوره و بعضی کمتر تا میزان ۱۰۵ سوره و بعضی نیز بظاهر دارای ۱۱۶ سوره هستند و از طرف دیگر مصاحفی که کمتر از ۱۱۴ سوره دارند از یک تا ۱۲ سوره کسری دارند که در جدول صفحه بعد که در حقیقت خلاصه جدولی از ۱۲ ستون جدول مصاحف است، میزان اختلاف و کسری مصاحف مشخص شده است.



بررسی آماری اختلاف سوره‌ها در مصاحف صحابه در مقایسه با قرآن موجود

ردیف	ذکر قرآن در رابطه با منتسبین آنها	تعداد سوره	میزان اختلاف	موارد اختلاف	
				موارد کسری سوره	سور اضافی
۱	قرآن موجود (عثمانی)	۱۱۴	--	--	--
۲	قرآن منسوب به علی (ع) در تاریخ یعقوبی	۱۰۹	۵	۱- فاتحه الكتاب ۲- رعد ۳- سبأ ۴- تحریم ۵- العلق	
۳	قرآن منسوب به علی (ع) در مقدمتان	۱۱۲	۲	۱- سوره صف ۲- سوره مسد	-- --
۴	قرآن منسوب به علی (ع) - ابن عباس در مجمع البیان	۱۱۳	۱	فاتحة الكتاب	
۵	قرآن منسوب به ابن عباس در تاریخ القرآن زنجانی	۱۱۴	--	--	--
۶	قرآن منسوب به ابن عباس در مقدمتان ۱	۱۱۴	--	--	--
۷	قرآن منسوب به ابن عباس در مقدمتان ۲	۱۰۹	۵	۱- صف ۲- فتح ۳- توبه ۴- مائده ۵- فاتحه	۱- خلع ۲- حقد
۸	قرآن منسوب به امام صادق به نقل از زنجانی	۱۱۳	۱	۱- سوره فاتحة الكتاب	
۹	قرآن منسوب به ابن مسعود در فهرست ابن الندیم	۱۰۵	۹	۱- فاتحة الكتاب ۲- الحجر ۳- الکهف ۴- طه ۵- النمل ۶- الشوری ۷- الزلزله ۸- الفلق ۹- ناس	
۱۰	قرآن ابن مسعود بنقل از سیوطی	۱۰۸	۶	۱- فاتحه ۲- الفلق ۳- الناس ۴- الحديد ۵- ق ۶- الحاقه	
۱۱	قرآن ابی بن کعب در فهرست الندیم	۱۰۴	۱۲	۱- عنکبوت ۲- لقمان ۳- دخان ۴- ذاریات ۵- طور ۶- قمر ۷- مدثر ۸- سأل سائل ۹- مزمل ۱۰- مدثر ۱۱- بلد ۱۲- والعصر	
۱۲	قرآن ابی بن کعب در الاتقان	۱۰۹	۷	۱- ابراهیم ۲- فرقان ۳- سجده ۴- ملائکه ۵- زخرف ۶- انسان ۷- بروج	

الف) بررسی و تحلیل جدول ترتیب و تعداد سوره‌ها در مصاحف مختلف

۱- قرآن موجود - این قرآن دارای ۱۱۴ سوره است که ستون شماره ۱ جدول ترتیب سوره‌ها را تشکیل می‌دهد. ترتیب سوره‌ها در آن بر حسب طول سوره‌ها بوده (به طور نسبی) و تقریباً به عکس زمان نزول تنظیم شده است. اینطور که مشخص است این قرآن همان قرآنی است که مشهور به مصحف عثمانی است و در حال حاضر و از دیرباز مورد اتفاق شیعه و سنی بوده و ارجاع به آن و اتباع و پیروی از آن حجیت دارد. این قرآن ظاهراً همان قرآنی است که به دستور عثمان توسط یک هیئت چهار نفری که عبارت از زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث بودند، تنظیم و جمع آوری گشت.^۱ حجیت این قرآن برای مسلمین و حتی شیعیان بدین جهت است که از نظر تاریخی مدرکی وجود ندارد که دال در مخالفت و موضع‌گیری صحابه و یا ائمه علیهم‌السلام در برابر آن باشد. البته در یک دوره عبدالله بن مسعود به هنگام طرح مسئله جمع آوری قرآن توسط زید بن ثابت، به مخالفت با عثمان پرداخت و از تحویل مصحف خویش ابا ورزید. منتهی از این مخالفت، نتیجه‌گیری نشده است که قرآن عثمانی نسبت به مصحف عبدالله بن مسعود دارای اضافات یا کمبود است. بلکه بیشتر مسئله در اختلاف قرائت برمی‌گردد و لذا برخی معتقدند:

«در مورد ابن مسعود بعدها خداوند به او الهام فرمود که رای عثمان را که در آن روزگار در واقع رای همه مسلمانان بوده و موجب وحدت کلمه شده و نیز ریشه کن شدن اختلاف قرائت و رسم الخط قرآن را هم تضمین می‌کرد، بپذیرد.»^۲ این نویسنده اضافه می‌کند:

«این قرآن (مصحف عثمانی) نسخه برداری از قرآنی است که نزد حفصه بوده و آن هم به نوبه خود منطبق بر قرآن‌هایی است که در زمان پیامبر اکرم وجود داشته و از هر نظر اصالت آن مورد تأیید رسول اکرم قرار گرفته است.»^۳

و معروف است که علی علیه‌السلام هم درباره آن گفته است: «در مورد عثمان به جز نیکی حرفی ننوید زیرا آنچه او در مورد تدوین و جمع آوری مصاحف انجام داد زیر نظر ما بود و اگر من

۱. الاتقان، ۲۰۸/۱.

۲. مباحث فی علوم القرآن، ۱۳۳.

۳. مباحث فی علوم القرآن، ۱۸۳.



هم به جای عثمان بودم همان کار را انجام می‌دادم که او انجام داد.^۱ این قرآن با وضعیت و ترتیب فعلی در همه کشورهای اسلامی رایج بوده و خصوصاً چاپ مصری آن با استناد به مصحفی از قرائت حفص بن سلیمان کوفی که انتساب به عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب دارد، در سال ۱۳۳۷ در مصر تجدید چاپ شده و در اختیار عموم قرار گرفت.^۲

۲- قرآن منسوب به علی بن ابیطالب علیه السلام در تاریخ یعقوبی

این قرآن که ستون شماره ۲ جدول را تشکیل می‌دهد، منبع اصلی آن به تاریخ یعقوبی برمی‌گردد و دارای ۱۰۹ سوره می‌باشد که در مقایسه با قرآن فعلی فاقد سوره‌های فاتحه‌الکتاب، رعد، سبأ، تحریم و علق می‌باشد. در این موضوع که علی بن ابیطالب علیه السلام طبق مدارک متقن و متواتری که شیعه و سنی نقل کرده‌اند از گرد آورندگان قرآن و حتی اولین جمع‌کننده قرآن بعد از وفات رسول خداست، تردیدی نیست. اما بر طبق شواهد و مدارک فراوان یکی از مشخصات قرآن علی علیه السلام تدوین آن بر حسب نزول است^۳ و باید گفت ترتیب سوره قرآن منسوب به علی در تاریخ یعقوبی ترتیب زمانی نزول سوره را نشان نمی‌دهد و لذا نمی‌تواند نمایانگر ترتیب سوره در مصحف علی علیه السلام باشد که طبق گواهی بسیاری از محققان با حفظ و رعایت ترتیب نزول قرآن جمع‌آوری گردید.

۳- قرآن منسوب به علی علیه السلام در مقدمتان و مجمع البیان

از نظر بررسی اسناد تاریخی، ترتیب سوری که قطعاً دلالت بر قرآن علی بن ابیطالب علیه السلام نماید در حال حاضر موجود نیست. زیرا یکی از منابعی که ادعای رویت قرآن علی را نموده است، فهرست ابن ندیم می‌باشد که آن هم با ذکر این عبارت که این است ترتیب سوره‌ها در این مصحف... سخنش ناتمام مانده است.^۴ اما سیر ترتیب سوری که در کتاب «مقدمتان» آمده و نیز ترتیب سوری که در جلد دهم «مجمع البیان» از آن سخن به میان

۱. البرهان فی علوم القرآن، ۲۴۰/۱، و پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۴۴۴.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۶۶۲.

۳. تفصیل را بنگرید پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۳۹۰.

۴. الفهرست، ۴۷.

آمده می‌تواند از نظر تقریبی ترتیب سوره‌های قرآن از نظر علی علیه السلام را مشخص نماید. منتهی این نکته را باید در نظر گرفت که به قول برخی از محققان در مصحف علی علیه السلام آیات مکی و مدنی در تمام جزئیات آن به ترتیبی تدوین شده که در این جدول، آن جزئیات منعکس نیست. یعنی اگر در سوره‌ای اکثر آیات آن مدنی بوده به عنوان مدنی و اگر اکثر آیات آن مکی بوده به عنوان مکی به ترتیب معرفی شده است. ولی در مصحف علی علیه السلام آیات مکی موجود در سور مدنی و نیز آیات مدنی در سور مکی در جای خود قرار گرفته است.^۱ به هر حال از مقایسه ستون (۳) و ستون (۴) جدول ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه در می‌یابیم که در ستون (۳) شمار سوره‌ها، ۱۱۲ سوره بوده و این ترتیب فاقد دو سوره مسد و صف است. اما در ستون (۴) تعداد سوره‌ها ۱۱۳ سوره بوده و تنها سوره فاتحة الكتاب در میان آن مشاهده نمی‌شود و به نظر می‌رسد و ستون (۴) که مستند به ابو حمزه ثمالی و مندرج در مجمع البیان است،^۲ دقیق‌تر و به قرآن علی علیه السلام نزدیک‌تر است. زیرا در آن فقط سوره حمد نیست که این را هم می‌توانیم اینطور توجیه کنیم که عدم ذکر آن به دلیل اختلاف در محل نزول آن است زیرا بعضی مانند ابن عباس و قتاده آن را مکی و عده‌ای دیگر امثال مجاهد آن را مدنی معرفی کرده‌اند.^۳

۴- قرآن‌های منسوب به ابن عباس در ستون‌های ۵ و ۶ و ۷

در ستون‌های ۵ و ۶ و ۷ جدول ترتیب سوره‌ها در مصاحف صحابه، سه ترتیب سور قرآن به عنوان مصحف ابن عباس نقل شده که از این سه ستون، ستون‌های ۶ و ۷ از کتاب «مقدمتان فی علوم القرآن»^۴ اخذ شده و ستون شماره (۵) نیز با استفاده از تاریخ قرآن زنجانی نقل شده است که^۵ وی نیز به نوبه خود آن را از مقدمه تفسیر شهرستانی ذکر کرده است. ستون‌های ۵ و ۶ هر یک دارای ۱۱۴ سوره بوده و ستون شماره ۷ حاوی ۱۰۹ سوره است که در مقایسه با

۱. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۴۰۱.

۲. مجمع البیان، ۴۰۵/۱۰.

۳. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۴۰۲.

۴. مقدمتان، ۱۴.

۵. تاریخ قرآن زنجانی، ۱۰۳ و ۱۰۴.



قرآن موجود فاقد سوره‌های صف، فاتحه، توبه، مائده و فتح می‌باشد. مقایسه این سه ستون با ستون شماره (۴) که آن هم نسبتی به ابن عباس پیدا کرده است، ما را به نتیجه می‌رساند که سوره‌های قرآنی منسوب به ابن عباس نیز همانند قرآن علی بن ابیطالب علیه السلام بر حسب نزول تدوین یافته است. اما اینکه آیا ابن عباس واقعاً دارای مصحف مستقلی بوده است یا خیر جای تامل دارد. البته با آن عظمتی که ابن عباس در قرآن و علوم مربوط به آن داشته می‌توان احتمال وجود یک مصحف را برای او در نظر گرفت. اما اینکه از این سه ترتیب ارائه شده کدام یک مربوط به اوست، به طور قاطع نمی‌توان نظر داد، حتی به نظر محمود رامیار از آنجا که بسیاری از قاریان قرائت خود را از ابن عباس گرفته‌اند و قدمایی مثل عکرمة و عطا و سعید بن جبیر از او نقل می‌کنند و این‌ها در این زمینه چیزی نگفته‌اند، روشن است که چنین ترتیبی مورد سوال قرار می‌گیرد. محمود رامیار اضافه می‌کند:

«متأسفانه اطلاع دقیقی از مصحف ابن عباس در دست نیست و شاید بدان علت که او از وابستگان انجمن تدوین قرآن در زمان عثمان بود، مصحف او نیز در همان زمان دستخوش نابودی شده است.»^۱

به هر جهت از دو ترتیبی که در مقدمتان آمده ستون شماره (۶) که شامل ۱۱۴ سوره است معتبرتر است. چرا که بعید است ابن عباس - به عنوان فردی آگاه به قرآن - دارای قرآنی باشد که فاقد ۵ سوره باشد.

۵- قرآن منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام در ستون ۸

ابوعبدالله زنجانی^۲ در تاریخ قرآن خود به نقل از مقدمه تفسیر شهرستانی ترتیب سوره‌ها در مصحف منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام را نقل می‌کند که در جدول کنونی در ستون (۸) قرار دارد. این قرآن شامل ۱۱۳ سوره و فاقد فاتحه‌الکتاب است و ترتیب سور آن به طور تقریب بر حسب زمان نزول است و در میان مصاحف مختلف ترتیب مصحف ابن عباس به این مصحف نزدیک است و ترتیب سوره با اختلافی اندک شبیه هم می‌باشند^۳ جز این صورت،

۱. تاریخ قرآن رامیار، ص ۴۸۰.

۲. تاریخ قرآن زنجانی، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۳. تاریخ قرآن رامیار، ص ۴۸۷.

روایت دیگری هم وارد شده که در آن امام ششم علیه السلام فرموده است: مصحفی در نزد من است که به ۱۴ جز تجزیه شده است اما صورت ریز آن ذکر نگردیده است.^۱ البته در میان علمای معاصر سلطان الواعظین شیرازی در کتاب صد مقاله سلطانی خود اعتراض شدیدی به معتقدان و ناقلان سیر قرآن منسوب به امام صادق علیه السلام وارد کرده و اصل وجود قرآنی به نام امام جعفر صادق علیه السلام آن هم با سیری که ادعا شده است را، منکر شده است. خلاصه استدلال ایشان در این قضیه این است؛ همانطور که ما امروزه از قرآن علی بن ابیطالب علیه السلام اطلاع روشنی نداریم، همانطور هم نمی‌توانیم قائل به قرآن منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام باشیم زیرا قرآن علی علیه السلام جزء ودایع امامت است که پس از وی به دست هر یک از ائمه رسیده و اینک در دست امام دوازدهم علیه السلام است. طبیعتاً قرآن امام ششم علیه السلام نمی‌تواند به جز قرآن علی علیه السلام باشد و قرآن علی علیه السلام هم با توجه به روایات مختلفی که درباره آن آمده یک بار به مردم عرضه شد و چون با استقبال آنها روبرو نشد از آن پس از انظار مردم مخفی ماند و از آن زمان در شمار ودایع امامت در آمد. و منحصراً در اختیار ائمه یکی بعد از دیگری قرار گرفت و کیفیت آن امروز برای ما مجهول است. روی این اصل نسبت دادن قرآنی به امام جعفر صادق علیه السلام نسبتی غلط و به دور از واقع است.^۲ این بیانات با روایتی که کلینی از امام صادق علیه السلام در کتاب خود آورده، سازگار است. آن روایت این است که هنگامی که قائم (عجل الله تعالی فرجه) قیام کند کتاب خدا را در حد واقعی آن خواهد خواند و مصحفی را که علی علیه السلام نوشته بود ارائه خواهد داد. امام صادق علیه السلام سپس فرمود که علی علیه السلام پس از جمع و نگارش قرآن خطاب به مردم گفت: این کتاب خدای بزرگ است و عیناً همانگونه است که از جانب خداوند بر محمد صلی الله علیه و آله نازل گردیده و من آن را در میان دولوح قرار دادم. مردم گفتند: نزد ما مصحفی است که قرآن در آن جمع آوری شده است و ما را بدان نیازی نیست. علی علیه السلام فرمود در این صورت از امروز آن را نخواهید دید ولی بر من لازم بود پس از فراهم آوردن مصحف، شما را آگاه سازم تا آن را بخوانید.^۳

۱. تاریخ قرآن رامیار، ص ۴۸۷.

۲. صد مقاله سلطانی، ص ۴۶۸ با اندکی تصرف.

۳. الکافی، ۶۳۳/۲، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۴۱۰.



۶- قرآن منسوب به ابن مسعود در ستون‌های ۹ و ۱۰ جدول

عبدالله بن مسعود از اصحاب بزرگ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بر طبق روایات متعددی از شیعه و سنی، صاحب مصحفی بوده است. این مسئله به این دلیل مسلم و واضح است که در اکثر کتاب‌هایی که درباره علوم قرآنی نگارش یافته، همه جا از مخالفت ابن مسعود نسبت به تحویل مصحفش به عثمان - در قضیه جمع آوری قرآن‌ها - یاد شده است. اما علی‌رغم اینکه داشتن مصحف او، یقینی و قطعی است، منتهی کیفیت قرآن او در حال حاضر برای ما مجهول بوده و تنها در منابعی مثل الاتقان سیوطی یا فهرست ابن الندیم ترتیب سوری از او نقل شده، یا از اختلاف قرائت او بحث به میان آمده است. اما این ترتیب‌ها ظنی بوده و یقینی نیست و حتی بعضی‌ها از این موضوع پا را فراتر نهاده و اصل نسبت دادن قرآن به صحابه، همچون ابن مسعود را منکر شده‌اند. مثلاً عزت دروزه می‌نویسد:

«روایات مربوط به دارا بودن مصاحف برای صحابه چون ابن مسعود ساختگی است و آثار سیاست حزبی در آنها پیدا می‌شود.»^۱

جدا از این تشکیک همانطور که گذشت درباره ابن مسعود دو سیر ترتیب سور قرآن از طرف راویان حدیث ذکر گردیده که این دو سیر یکی در الاتقان سیوطی^۲ است که او خود از المصاحف ابن اشته آن را نقل نموده و دیگری در فهرست ابن الندیم آمده که او آن را از فضل بن شاذان روایت کرده است.^۳

این دو سیر علی‌رغم شباهت‌هایی که در ترتیب سوره‌ها دارند، اختلافاتی نیز دارند. که از آن جمله می‌توان این اختلافات را در زمینه تعداد سوره‌ها، اختلاف در ترتیب سوره‌ها و اختلاف در اسامی و عناوین سوره‌ها برشمرد. ستون شماره (۹) علی‌رغم ادعای ابن الندیم که دارای ۱۱۰ سوره می‌باشد، عملاً ۱۰۵ سوره بیشتر نیست. با توجه به اینکه در آن حوامیم و مسبحات تکراری فرض شده است و سوره قمر هم که در دو جا ذکر شده به پیروی از فلوگل در اولی به حساب لقمان آورده شده است، باز این تعداد ۱۱۰ نمی‌رسد و کسری آن در مقایسه با قرآن‌های فعلی همان ۹ سوره است که این سوره‌ها عبارتند از:

۱. تاریخ قرآن محمد عزت دروزه، ۷۲.

۲. الاتقان سیوطی، ۱/۲۲۳.

۳. فهرست ابن الندیم، ۴۵.



فاتحة الكتاب، حجر، كهف، طه، نمل، شوری، زلزله، فلق، ناس.^۱

ستون شماره (۱۰) جدول علی رغم ادعای سیوطی در الاتقان که تعداد سور مصحف ابن مسعود را ۱۱۲ سوره می‌داند، بیش از ۱۰۸ سوره را در بر ندارد و سوره‌هایی که در این جدول وجود ندارند عبارتند از: فاتحة الكتاب، فلق، ناس، حدید، ق، حاقه. اما از قلم افتاده‌هایی که در هر دو سری مشترک می‌باشند، سه سوره فاتحة الكتاب، فلق و ناس می‌باشند و در مورد این سه سوره فضل بن شاذان می‌گوید: این سیرین گفته است که ابن مسعود این سه سوره را هرگز در مصحف خود نمی‌نوشته است و شاید دلیل آن این بوده که اطمینان داشت مردم هرگز آنها را فراموش نمی‌کنند.^۲

محمود رامیار می‌نویسد: «این دو صورت (ابن الندیم - سیوطی) را اگر با هم مقایسه کنیم نکات جالب توجهی در بر دارد. از نظر ترتیب سوره‌ها اگر زوائد نسبت به هم را که نسبتاً کم هستند و پس و پیشی سوره ۱۵ را کنار بگذاریم، تقریباً این دو صورت با هم می‌خوانند به خصوص ۱۱ سوره بزرگ در هر دو صورت با هم یکسان بوده و اختلافات از سوره دوازدهم شروع می‌شود که درصد اختلافات زیاد هم نیست در نزد ابن مسعود دو سوره براءت و انفال یکی نبوده و اینطور که نوشته‌اند در مصحف عبدالله بن مسعود در آغاز سوره براءت بسمله وجود داشت. مصحف ابن مسعود تقریباً بر حسب طول سوره‌ها - جز در دسته حوامیم - تنظیم شده بود. در دسته حوامیم هم اگر هر دو روایت را مقایسه کنیم ترتیب هر دو یکی است. فقط سیوطی سوره ۴۲ را زیادتر دارد و این موید آن است که سوره‌های با فواتح سور هر کدام با هم یک دسته بوده‌اند. ابن مسعود حوامیم را دیباج القرآن می‌نامید.»^۳

۷- قرآن منسوب به ابی بن کعب در ستون‌های ۱۱ و ۱۲ جدول ترتیب سور

یکی دیگر از کسانی که به داشتن مصحف مستقلی معروف است، ابی بن کعب انصاری است که از بزرگان کتابت و تفسیر قرآن می‌باشد. در مورد ابی بن کعب نیز همانند ابن

۱. تاریخ قرآن رامیار، ۳۵۸.

۲. همان مأخذ، ۳۶۰.

۳. تاریخ قرآن رامیار، ص ۳۶۱.



مسعود باید گفت به غیر از نقل‌های موجود در کتب حدیث، در مورد ترتیب سوره‌های قرآن وی چیز دیگری در دست نیست. و از میان منابع از همه مهمتر دو منبع الاتقان سیوطی^۱ و فهرست ابن الندیم^۲ است که هر دو مبادرت به ذکر ترتیب سور مصحف ابی بن کعب کرده‌اند. این دو سیر در ستون‌های ۱۱ و ۱۲ جدول آورده شده است. ستون ۱۱ متعلق به سیر سوره‌ها در فهرست ابن الندیم و ستون ۱۲ متعلق به بیان این سیر با استفاده از اتقان سیوطی است. وجه مشترک بزرگ این دو سیر همانا داشتن دو سوره اضافی خلع و حقد است که در اکثر روایاتی که از مصحف ابی بن کعب گفتگو می‌کنند وجود این دو سوره در مصحف وی تأکید شده است. این دو سوره به این شرح هستند:

۱- سوره خلع به این صورت در برخی مصادر آمده است: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك و نستغفرک و نثني عليك و لا نكفرک و نخلع و نترك من يفجرک»

۲- سوره حقد که به این صورت ضبط شده است: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد و لك نُصَلِّي و نسجُد و اليك تسعي و نَحْفَدِ نَرْجُوا رَحْمَتَكَ و نخشى عَذَابَكَ اِنْ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحَقٌ.»^۳

در فهرست ابن الندیم اگرچه ادعا شده است که تعداد سور مصحف ابی بن کعب ۱۱۶ سوره است، اما حقیقتاً ۱۰۴ سوره بیشتر در این صورت نیست. و اگر دو سوره خلع و حقد را هم در این صورت حذف نماییم مجموعاً ۱۰۲ سوره از سور قرآن فعلی در فهرست ابن الندیم بیشتر نیست و سوره‌های العنکبوت، لقمان، الدخان، الزاریات، الطور، القمر، التحريم، سأل سائل، المزمّل، المدثر، البلد، و العصر، یعنی ۱۲ سوره را کمتر دارد. ضمناً در صورتی که فهرست ابن الندیم ذکر نموده است نام سه سوره به گونه دیگری ذکر شده که مطابق نام‌های رایج آن سوره‌ها نیست و در اتقان سیوطی هم نیامده است. یکی سلیمان که به جای نمل آمده و دیگری سوره داوود است که آرتور جعفری آن را با سبأ یکی گرفته و سومی

۱. الاتقان، ۲۲۲/۱.

۲. الفهرست، ۴۷.

۳. الاتقان، ۲۲۶/۱، متذکر می‌شود که این دو عبارت (مشهور به سوره‌های خلع و حقد) در حقیقت دو دعایی بوده که پیامبر ﷺ در قنوت‌های خود می‌خوانده است و برخی تصور کردند که دو سوره قرآنی است.

سوره نبی است که آن را هم معادل طلاق می‌شمارد و شاید هم بتوانیم آن را معادل تحریم بنامیم. چون هر دو با یا ایها النبی شروع می‌شود. البته فهرستی که ابن الندیم از فضل بن شاذان روایت کرده از این جهت نیز قابل توجه است که نشان می‌دهد این قرآن تا نیمه قرن سوم هجری وجود داشته است.^۱ اما سیری که به عنوان ترتیب سور قرآن ابی بن کعب در اتقان سیوطی آورده شده مجموعاً ۱۰۹ سوره دارد که با در نظر نگرفتن دو سوره ی خلع و حقد این تعداد به ۱۰۷ سوره می‌رسد که در مقایسه با قرآن فعلی ۷ سوره کم دارد که این سور عبارتند از: ابراهیم، فرقان، ملائکه، سجده، زخرف، انسان و بروج که در هیچ سوره‌ای با کسری صورت ابن الندیم مشترک نیست. در صورت آمده در اتقان زمر نیز جزء حوامیم است بنابراین سور حوامیم در این سیر دارای ۸ سوره است.^۲

تعداد سوره‌های مصحف ابی بن کعب

موضوع دیگر در مصحف ابی بن کعب مسئله تعداد سوره‌هاست. قاعدتاً با احتساب دو سوره خلع و حقد از نظر ابی بن کعب تعداد سور مصحف او بایستی ۱۱۶ سوره باشد. اما به عقیده سیوطی با اینکه مصحف او دو سوره اضافی داشته است اما صواب آن است که مصحف ابی دارای ۱۱۵ سوره باشد.^۳ زیرا او دو سوره فیل و قریش را یکی می‌دانست. اما محمود رامیار در کتاب خود مطلبی را از قول امام صادق علیه السلام نقل کرده که مفاد آن این است که قرائت خاندان نبوت بر طبق قرائت ابی بن کعب است و در این قرائت دو سوره فیل و قریش و همچنین دو سوره ضحی و انشراح باید با هم به حساب آیند و در نتیجه باز هم مصحف نباید بیشتر از ۱۱۴ سوره می‌داشته است.^۴ اما علی‌رغم این روایت آنچه بیشتر در مورد تعداد سور مصحف ابی بن کعب از آن سخن به میان آمده همان تعداد ۱۱۵ سوره و در بعضی از متون ۱۱۶ سوره است. آخرین مطلبی که باید نسبت به دو سیر منسوب به ابی بن کعب گفت این است که ترتیب دو صورت

۱. تاریخ قرآن رامیار، ص ۳۴۵.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ص ۳۴۷.

۳. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ص ۹۴- اتقان سیوطی، ۲۲۸/۱.

۴. تاریخ قرآن رامیار، ۳۴۷، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۹۳ و ۹۴.



مندرج در فهرست ابن الندیم و اتقان سیوطی بسیار با هم شباهت داشته و تا سوره بیستم دقیقاً مانند هم و از سوره بیست و یکم با کمی اختلاف هر دو سیر ادامه پیدا می‌کنند و هر دو صورت با قرآن فعلی تقریباً تشابه دارد و نظم آن از طریق مرتب شدن سوره‌ها از نظر طول سوره‌ها می‌باشد.

نتیجه نهایی: آنکه با توجه به اختلافات موجود در تعداد سوره‌ها در مصاحف صحابه و نیز ترتیب همین سوره‌ها در روایات مختلف و عاری بودن روایات ذکر شده از اسناد معتبر و قابل اعتماد، نمی‌توان به اصل وجود مصاحف صحابه و اختلافات آنها اعتنای چندان نمود خصوصاً در زمانی که به یک صحابی واحد مانند ابن عباس یا ابن مسعود بیش از یک روایت نسبت داده شده است.

ب- اختلاف در کیفیت الفاظ و قراءات در مصاحف صحابه و مقایسه آنها با قرآن موجود

موضوع دیگری که در مسئله اختلاف مصاحف صحابه قابل بررسی می‌باشد، اختلاف در چگونگی الفاظ و قراءات در مصاحف صحابه است. موضوع اختلاف قراءات ظاهراً از نظر تاریخی امری قطعی بوده و کمتر کسی از علماء و دانشمندان علوم قرآنی نسبت به آن تردید دارد. و حتی قضیه جمع آوری قرآن توسط عثمان و ایجاد قرائتی واحد بی‌ارتباط با این مسئله نیست. اما آنچه مورد بحث است دامنه این اختلافات است که از نظر بعضی از علماء بسیار محدود بوده و از نظر عده‌ای دیگر نسبتاً وسیع می‌باشد.

در اکثر کتب علوم قرآنی خصوصاً کتاب‌هایی که در زمینه تاریخ قرآن نگاشته شده است، معمولاً بحثی از اختلافات قرائت و لهجه‌های متداول در عصر نزول قرآن به میان آمده و موارد اختلاف قرائت دسته‌بندی گردیده است.^۱ اما چون بحث در زمینه مقایسه مصاحف بعضی از صحابه مانند ابن مسعود، ابن عباس و ابی بن کعب، ... است، لذا از بحث اختصاصی در این زمینه خودداری کرده و فقط تحلیل کوتاهی از موارد

۱. از جمله بنگرید به پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۳۰۱ با عنوان: موارد اختلاف قراءات و کیفیت آنها، مباحث فی علوم القرآن، ۲۴۷-۲۵۸ تحت عنوان: علم القراءات و لمحة عن القراء.

اختلاف قرائت و کیفیت آن را که بی مناسبت به بحث نبوده آورده شده و سپس به تجزیه و تحلیل موارد اختلاف قرائت در مصاحف ابن مسعود، ابن عباس و ابی بن کعب پرداخته می‌شود.

موارد اختلاف قراءات و کیفیت آن

به عقیده برخی از محققان «اگر موارد اختلاف قراءات قرآن را مورد نظر قرار دهیم و با دقت آنها را ضبط کنیم می‌بینیم که این اختلافات غالباً مسائلی است که پس از نزول وحی، و به هنگام نگارش قرآن پدید آمده است. چون در اوائل نگارش قرآن، حروف متشابه کلمات، از هم متمایز نبوده است. چرا که تمایز حروف به وسیله نقطه گذاری ممکن بوده، لکن نقطه گذاری قرآن مدت‌ها پس از نزول وحی به وسیله نصر بن عاصم و یحیی بن یعمر انجام گرفت. و حتی این حروف و کلمات از حرکات و سکنات و اعراب که بعدها به وسیله ابو الاسود دوئلی و دیگران، این کار صورت گرفت، عاری بود. بدیهی است عاری بودن کلمات از نقطه و حرکات و سکنات و اعراب، در کیفیت تلفظ آنها، اشکال و در نتیجه ایجاد اختلاف می‌کرد»^۱.

این امور و عوامل دیگر که علما و دانشمندان متعرض آنها شده‌اند در قسمت اعظم قراءات قرآن ایجاد اختلاف نمود. بخش دیگری از اختلاف در قراءات قرآن، مطالبی است که به متن قرآن مربوط نیست. بلکه حواشی و اضافاتی است که برخی از حفاظ و یا کتاب و نویسندگان اضافه نموده‌اند. چون ملاحظه می‌کردند که معنای کلمه، درست قابل درک نبوده شرح و تفسیری بر آن نوشتند و بعدها به صورت متن قرآن و اختلاف قرائت تلقی شد. چون بنا به بعضی از روایات نگارش تفسیر همراه با متن قرآنی جائز بوده است. به ویژه اگر در نظر بگیریم نکته‌های توضیحی از ناحیه پیامبر اسلام ﷺ ذکر شده، و اضافات تفسیر جنبه روایی داشته باشد. قسمت دیگری از اختلافات قراءات مربوط به استعمال لغات و کلماتی است که گاهی با کلمه دیگر از نظر شکل و اعراب، فرق کرده

۱. تفصیل علل اختلاف قراءات را بنگرید به تاریخ قرآن معرفت، ۱۴۱-۱۴۶.



ولی دارای معنای واحد بوده و یا حتی مربوط به استعمال کلماتی است که از لحاظ شکل و معنی متفاوت بوده است. این گونه اختلافات بدون شک مهمترین مطلبی است که باید در بحث اختلاف قراءات قرآن، مورد مذاقه و تحقیق قرار گیرد.

از توجه به این مطالب، این نتیجه به دست می‌آید که اختلافات مربوط به لغات و لهجات در مورد قراءات تا اندازه‌ای قابل تعیین و تشخیص می‌باشد و عمده آنها در مورد کلمات مترادفی از امثال «ارشدنا، اهدنا»، «العهن، الصوف»، «زقیه، صیحه»، «هلم، تعال، اسرع»، «الظالم، الفاجر»، «عتی، حتی» و امثال این‌ها که از لحاظ لفظ مختلف ولی دارای یک معنی است. اما اختلافاتی که مربوط به اظهار، ادغام، اشمام، تفخیم، ترفیق، اماله، فتح، تحقیق، تسهیل، ابدال و مانند این‌ها می‌باشد از اختلافاتی است که در لغت و معنی به هیچ وجه تغییری ایجاد نمی‌کند. زیرا کیفیت مذکور در عین اختلاف، تغییری در لفظ و معنی به وجود نمی‌آورد و از قبیل اختلافاتی نیست که در قواعد لهجه موثر باشد. بلکه در صورت ظاهری مخارج حروف کلمات، تغییراتی ایجاد می‌کند، بنابراین نمی‌توان آن را حد فاصلی میان لهجه‌ها تلقی نمود به طوری لهجه‌ها را به صورت لغت‌های خاصی درآورد. قسمتی از این اختلافات به خط و نگارش، و قسمت دیگر آن به تجوید یعنی به کیفیت مخصوصی از قرائت و خواندن و اداء کلمه مربوط است.^۱

اینک با توجه به اصول کلی در اختلافات قراءات بد نیست نگاهی به جدول مقابل که در رابطه با اختلاف قراءات در مصاحف صحابه تنظیم شده انداخته و سپس به تجزیه و تحلیلی از آن پردازیم، این جدول از نظر منبع مستند به موارد اختلاف قراءتی است که در کتاب المصاحف^۲ ابن ابی داوود آورده شده و ما در تجزیه و تحلیل خویش به میزان صحت یا سقم آن اشاره‌هایی خواهیم نمود.

۱. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۳۰۱ الی ۳۰۳.

۲. المصاحف ابن ابی داود، ۶۳-۸۸.

جدول تقریبی اختلاف قرائت در مصاحف صحابه

ردیف	نام مصحف	تعداد اختلاف	موارد اختلاف قرائت به تفکیک سور (به طور تقریبی)
۱	ابن مسعود	۱۸۰	بقره ۳ مورد، آل عمران ۱۴ مورد، نساء ۷ مورد، مائده ۴ مورد، انعام ۹ مورد، اعراف ۳ مورد، انفال ۲ مورد، براءة ۵ مورد، یونس ۲ مورد، هود ۷ مورد، یوسف ۱ مورد، رعد ۲ مورد، حجرا ۱ مورد، نحل ۵ مورد، اسراء ۳ مورد، انبیاء ۱ مورد، نور ۳ مورد، حج ۱ مورد، فرقان ۴ مورد، شعراء ۲ مورد، نمل ۴ مورد، قصص ۳ مورد، عنکبوت ۳ مورد، لقمان ۱ مورد، سجده ۲ مورد، احزاب ۷ مورد، سبأ ۲ مورد، فاطر ۱ مورد، یس ۳ مورد، الشریعه ۳ مورد، محمد ۱ مورد، فتح ۳ مورد، حجرات ۱ مورد، نجم ۲ مورد، قمر ۱ مورد، واقعه ۱ مورد، حاقه ۱ مورد، سأل سائل ۱ مورد، هل اتی ۱ مورد، نوح ۱ مورد، غاشیه ۱ مورد.
۲	ابن عباس	۲۰	البقره ۸ مورد، آل عمران ۳ مورد، انبیاء ۱ مورد، یس ۲ مورد، نساء ۲ مورد، اعراف ۱ مورد، شوری ۱ مورد
۳	ابی بن کعب	۴	بقره ۳ مورد، نساء ۱ مورد
۴	علی <small>رضی الله عنه</small>	۱	بقره ۱ مورد آیه ۲۸۵ آمن الرسول بما انزل الیه و آمن المؤمنون.

تجزیه و تحلیلی از جدول تقریبی اختلافات قرائت در مصاحف صحابه

۱- بررسی اختلاف قراءات در مصحف ابن مسعود، همانطور که در جدول مشاهده می شود با استفاده از مواردی که ابن ابی داوود در المصاحف خویش به ابن مسعود نسبت می دهد تقریباً ۱۸۰ مورد اختلاف قرائت در مصحف ابن مسعود وجود داشته است که برای آگاهی بیشتر در اواخر این فصل نمونه هایی ضمیمه شده است. اما سوال اصلی اینجاست که آیا همه این موارد می تواند منتسب به ابن مسعود باشد و یا احتمالاً انتساب این میزان اختلاف قرائت به ابن مسعود عاری از حقیقت و توأم با مقداری غلو صورت گرفته است. برای رسیدن به پاسخ سوال باید گفت قبلاً ضوابط و موارد کلی اختلاف قرائت از دیدگاه برخی از محققان گذشت اما اینک بد نیست نگاهی هم به موارد اختلاف قرائت ابن مسعود از دیدگاه برخی از محققان معاصر انداخته و ضمن در نظر گرفتن این دو دیدگاه، نسبت به مواردی که در کتاب المصاحف ابن ابی داوود به ابن مسعود نسبت داده شد تجزیه و تحلیلی صورت پذیرد.

به عقیده رامیار اختلاف قرائت در مصحف ابن مسعود به طور کلی به سه دسته تقسیم می شود که عبارتند از:



۱-۱- اختلاف لهجه، گفته‌اند، بیشتر اختلاف قراءات مربوط به تلفظ کلمه و لهجه‌ای است که او به کار می‌برده است. مثلاً گاهی حاء را عین تلفظ می‌کرده، از جمله به جای حتی، می‌گفته، عتی و یا طلع را طلع می‌خوانده است. می‌گویند وقتی عمر از مردی شنید که حتی را عتی می‌گوید، از او پرسید از چه کسی چنین آموخته‌ای؟ پاسخ داد از ابن مسعود. عمر کاغذی به ابن مسعود نوشت که خداوند قرآن را به لغت قریش نازل کرده است قرآن را بدین لغت آموزش ده نه به لهجه هذیل. گاهی برعکس بود یعنی عین را حاء تلفظ می‌کرد مثلاً اذا بعثرا را اذا بعثر می‌گفت. در صورتی که این دو تا، دو لغت متفاوت هستند. عمیق را معیق، کافور را قافور و بقر را باقر تلفظ می‌کرد و...

۲-۱- مترادفات. گاهی کلمه مترادف را به کار می‌برد. مثلاً به جای اهدنا در (۱-۶) ارشدنا، به جای مشوافیه در (۲۰:۲) مُصَوِّفِیهِ، بجای ادع لنا (۲:۶۸) سَلْ نَا می‌گفت. مثل اینکه به کار بردن مترادفات را مجاز می‌دانست و قرائت را آسان گرفته بود. البته این رویه از جهتی موجب آسان شدن کار تلفظ کلمات و تفسیر قرآن بود. چنانکه مجاهد می‌گفت معنی کلمه زخرف را نمی‌دانستم تا در قرائت ابن مسعود ذهب (به معنی طلا) را دیدم. شاید به همین جهت بود که مجاهد گفته بود اگر قرآن را به قرائت ابن مسعود می‌خواندم به بسیاری از مشکلاتی که از ابن عباس پرسیدم بر نمی‌خوردم. ولی روشن است که یک چنین رویدادی اگر ادامه می‌یافت به چه انحراف و فساد می‌انجامید.

۳-۱- زوائد تفسیری. ابن مسعود گاهی در تفسیر مطلبی کلمه‌ای را در آیه زیادی داشت. مثلاً از نمونه‌های این زوائد کلمه فختلفوا در (۲:۲۱۳) و هواب لَهْم در (۶:۳۳) و هو قاعد را در (۷:۱۱) برای تفسیر زیادی داشت از نمونه‌های دیگر لَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فی مواسم الحج است (که «فی مواسم الحج» اضافی است) همین‌ها نشان می‌دهد که در قرائت ابن مسعود اختلاف مهم و قابل توجهی نبوده است. در همین موارد موجود هم می‌توان گفت که این‌ها مشمول همان اصل کلی است که بر فرض صحت و اگر آن خبرها درست باشد باز در خور اعتنا نیست. گذشته از اینکه آنچه از او گفته‌اند پس از

زمانی طولانی بوده که در صحتش جای تأمل بسیار وجود دارد.^۱

اکنون زمان آن فرارسیده که این مطلب مورد تحقیق قرار گیرد که تا چه میزان مواردی که ابن ابی داوود در المصاحف خویش نسبت به ابن مسعود بیان می‌دارد می‌تواند صحیح باشد. برای پاسخ باید گفت در ضوابط کلی اختلاف قرائت که از دیدگاه دو تن از محققان علوم قرآنی گذشت روشن شد که اختلاف قراءتی که در مورد ابن مسعود بازگو شده در حدی نمی‌تواند باشد که معارض با خود آیات قرآن باشد. بلکه حداکثر مترادف یا تفسیر و توضیح آیات قرآنی می‌تواند باشد در صورتی که در اختلاف قراءتی که ابن ابی داوود در المصاحف به ابن مسعود نسبت داده، مواردی هست که بعید می‌باشد از فردی چون ابن مسعود با آن آگاهی و تسلطی که به قرآن کریم داشته صادر شود. نمونه‌هایی از این اختلافات قراءات چنین است که او به جای آیه و *يَذْرِكُ* و *الْهَتَكَ* می‌گفت و *قَدْ تَرَكُوكَ* ان *يَعْبُدُوكَ* و *الْهَتَكَ*. به جای *فَاسِرٍ بِأَهْلِكَ* بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك در قرائت عبدالله آمده *فاسرٍ بقطع من الليل إلا امرأتك* یعنی *ولا يلتفت منكم أحد أصلاً* حذف شده بود به جای *من يفتن منكن الله ورسوله* در قرائت عبدالله آمده و *من تعمل منكم من الصالحات* و *تقنت لله ورسوله*.^۲ حال این موارد و نظیر آن را که کم نیست مقایسه کنیم با مواردی که محمود رامیار به عنوان اختلاف قرائت ابن مسعود یادآور شده است. در این مقایسه می‌بینیم که بعضی از آیات (مندرج در المصاحف) اساساً ناقص است. یعنی یک جمله را از قلم انداخته و یا به جای ضمیر در منکن که مراد جمع زنان پیغمبر است ضمیر منکم آمده که این‌ها را دیگر نمی‌شود با اختلاف قرائت عادی توجیه کرد و یکی شمرد. این مطلب از آنجا اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که حساسیت و دقت مسلمین را نیز در جلوگیری از کم و زیاد شدن آیات در نظر گیریم. در کتاب مقدمتان فی علوم القرآن نمونه‌هایی از این حساسیت ذکر گردیده است از جمله آمده است:

«وقد روى عن محمد بن كعب القرظي قال رأيتُ مصاحف ثلاثة مصحفاً فيه قراءة ابن مسعود ومصحفاً فيه قراءة أبي بن كعب ومصحفاً فيه قراءة زيد فلم أجِدْ في كلِّ منها ما

۱. نمونه‌ها را بنگرید در المصاحف، ۶۴-۸۸.

۲. تاریخ قرآن رامیار، ۳۶۱-۳۶۲.



يَخَالِفُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَهَذَا الْحَجَجُ كُلُّهَا نِيرَةٌ دَالَةٌ عَلَى صِحَّةِ مَا أَنْبَأَنَا عَنْهُ وَبَطْلَانِ مَا ادَّعَاهُ عَلَيْنَا الْمَخَالَفُونَ الْمَعَانِدُونَ»^۱

یعنی: از محمد بن کعب قرظی روایت شده که او می‌گوید من مصاحف سه‌گانه را دیدم. مصحفی که قرائت ابن مسعود در آن است و مصحفی که قرائت ابی بن کعب را نشان می‌داد و مصحفی که بر اساس قرائت زید بود، در این سه مصحف چیزی که خلاف بعضی نسبت به بعضی دیگر از آیات را نشان دهد نیافتم. و این‌ها همه استدلال‌های روشنی است بر آنچه ما از آن خبر داده شدیم (مبنی بر عدم اختلاف اساسی در قرآن‌های مختلف) و نیز دلیل روشنی بر بطلان دعاوی مخالفان و معاندان ما.

بنابراین با در نظر گرفتن این موارد می‌توان به ظن قوی نتیجه گرفت که لاقلاً همه مواردی که ابن ابی داوود در المصاحف خویش به عنوان اختلاف قرائت به ابن مسعود نسبت داده است، نمی‌تواند صحیح باشد. و تنها مواردی چون کلمات مترادف یا زوائد تفسیری یا اختلافات لهجه‌ای ممکن است صحیح باشد. برای تأمل بیشتر نمونه‌هایی از اختلاف قراءات مصحف ابن مسعود از کتاب المصاحف ابن ابی داوود ضمیمه شده است.^۲

السجده

فی قراءة عبدالله (س ۱۷ آ ۳۲) «تَعَلَّمَنَّ نَفْسٌ مَا يُخْفِي لَهُمْ» (آ ۲۴) «بِمَا صَبَرُوا»

الاحزاب

فی قراءة عبدالله (س ۳۱ آ ۳۳) «مَنْ تَعَمَّلَ مِنْكُمْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَتَقَنَّتْ (بالتاء) لَهِ وَرَسُولِهِ»، (آ ۵۱) «وَيَرْضَيْنَ بِمَا أُوتِينَ كُلُّهُنَّ» (آ ۱۰) «بِاللَّهِ الظُّنُونُ»، (آ ۶۶) «وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ» (آ ۶۷) «فَاصْلُونَا السَّبِيلَ» کلهن بغير الف (آ ۶۸) «لَعْنَا كَثِيرًا» بالثاء.

سبا

فی قراءة عبدالله (س ۳۷ آ ۳۴) «وَهُمْ فِي الْغُرْفَةِ» واحدة، (آ ۴۸) «تَقْدِفُ بِالْحَقِّ وَهُوَ عَلَامُ الْغُيُوبِ»

۱. مقدمتان فی علوم القرآن، ۴۱-۴۷.

۲. در نقل شواهد ذکر شده به عنوان مواردی از اختلاف قرائت در مصحف ابن مسعود، قبل از ذکر آیه در داخل پراکنده دو عدد وارد شده که عدد نخست معرف شماره سوره و عدد دیگر شماره آیه را نشان می‌دهد و از آن رو با مراجعه به قرآن، اختلاف موارد ادعایی در مصحف ابن مسعود با قرآن موجود به دست می‌آید.

فاطر

في قراءة عبدالله (س ٤٠٣٥) «فَهُمْ عَلَى بَيْتِهِ» واحدة

يس

في قراءة عبدالله (س ٥٦٣٦) «فِي ظُلَلِ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِينِينَ» (آ ٥٥) «فِي سُغْلِ فَكِيهِينَ»، (آ ٥٨) «سَلْمًا قَوْلًا»

الصفات

في قراءة عبدالله (س ١٠٢٣٧) «فَانظُرْ مَاذَا تَرِي»، (آ ١٢٣) «وَأَنَّ الْيَاسَ لِيَمِينَ الْمُرْسَلِينَ»، (آ ١٣٠) «سَلَامٌ عَلَىٰ أَذْرَاسِينَ»، (آ ١٢٥) «وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»، (آ ١٢٦) «رَبِّكُمْ اللَّهُ وَرَبَّ آبَائِكُمْ». (سورة ص ليس فيها اعتبار)

الزمر

في قراءة عبدالله (س ٦٤٣٩) «أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي»، (آ ٥٩) «بَلَىٰ قَدْ جَاءَ نُكَ آيَاتِي»
في قراءة عبدالله (س ١٢٧١٧) «وَقَدْ تَرَكَوكَ أَنْ يَعْْبُدُوكَ وَالْهَتَكَ»، (آ ٢٣) «قَالُوا رَبَّنَا لَا تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا»، (آ ١٧٠) «أَنَّ الَّذِينَ اسْتَمْسَكُوا بِالْكِتَابِ»^١.

الانفال

في قراءة عبدالله (س ١٩٨) «وَاللَّهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»، (آ ٥٩) «وَلَا يَحْسَبُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا» يحسب بالباء بغير نون.

براءة

(س ٥٤٩) «أَنَّ تَتَقَبَّلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ» في قراءة عبدالله (آ ٦١) «قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ وَرَحْمَةٌ لَكُمْ»، (آ ١١٠) «وَلَوْ قُطِعَتْ قُلُوبُهُمْ» (آ ١٢٦) «أَوْ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ»، (آ ١١٧) «مَنْ بَعْدَ مَا زَاغَتْ قُلُوبٌ طَائِفِهِ»
في قراءة عبدالله (س ٢٢١٠) «حتى إذا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِكُمْ»

هود

في قراءة عبدالله (س ٢٥١١) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»، (آ ٢٨) «مِنْ رَبِّي وَعُمِّيْتُ عَلَيْكُمْ»، (آ ٥٧) «وَلَا تَنْقُصُوهُ شَيْئًا» مكان «وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا»، (آ ٧٢) «وَهَذَا بَعْثِي

١. المصاحف، ٧٨ و ٧٩.

شَيْخٌ» بالرفع، (آ۸۱) «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ الْأَمْرَاتُكَ» بغير «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ»

یوسف

فی قراءه عبدالله (س ۱۰۱۲، ۱۵) «فی غَايَةِ الْجَبِّ» واحده.

الرعد

فی قراءه عبدالله (س ۱۶۱۳) «قُلْ أَفْتَحْتُمُ مِنْ دُونِهِ»، (آ ۴۲) «وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُونَ لِمَنْ عُنْبَى الدَّارِ».

[لیس فی سورة ابراهیم اعتبار]

۲- بررسی اختلاف قرائت در مصحف ابن عباس

اختلاف قرائتی که در کتاب المصاحف ابن ابی داوود به ابن عباس نسبت داده شده است، از نظر تعداد در حدود ۲۰ مورد بوده. و از نظر کیفیت تقریباً در حد معقول است. یعنی از حدود کلمات مترادف یا زوائد تفسیری و یا اختلاف لهجه‌ای خارج نیست و می‌توان این بخش از کتاب المصاحف ابن ابی داوود را قابل قبول دانست. زیرا در حدی که آورده به وسیله مدارک و مصادر دیگر تأیید می‌شود. زیر برخی از قرآن پژوهان با مدارکی غیر از المصاحف در این زمینه به تحقیق پرداخته و به نتایجی مشابه با آنچه از المصاحف استخراج شده است رسیده‌اند.

به عنوان مثال محمود رامیار می‌نویسد:

«در ضمن کتب تفسیر و قرائت از قرائت او (ابن عباس) خبرهایی به ما رسیده است. اختلافی که قرائت او با مصاحف رسمی دارد بیش از ۱۲ یا ۱۸ موردی است که اخبار می‌گفتند. اما چندان اختلافات مهمی نیست اختلاف قرائت او به دو دسته مهم تقسیم می‌شود اختلاف در لهجه و اختلاف در زوائد تفسیری مثلاً أَنْ يَطَافَ بِهِمَا بِجَاىِٕ أَنْ يَطَوفَ بِهِمَا يَكْمِثَلُ جَنَّةَ بَرَبِوَهْ به کسر راء یا يَقْضَى بِالْحَقِّ بِجَاىِٕ يُقْضَى بِالْحَقِّ یا وَوْصَى بِجَاىِٕ وَقْصَى.

و در مورد زوائد تفسیری مثلاً به جای مَنَّهُنَّ (۴:۲۴) مَنَّهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى یا در (۸۰:۱۸) اضافه داشته فکان کافراً یا بجای والانس (۵۱:۵۶) والانس مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و یا در (۲۳۴:۲) اضافه داشته لیال و یا در شاور هم فی الامر (۳:۱۵۹) کلمه بعض را قبل از امر اضافه داشته است.»^۲

۱. الصاحف، ۷۲-۷۴.

۲. تاریخ قرآن، رامیار، ۴۸۰ و ۴۸۱.

به هر حال این موارد از اختلافات قرائت در حدی است که در بحث کیفیت اختلاف قرائت به وسیله صاحب پژوهشی در تاریخ قرآن کریم ذکر شده است^۱ و لذا نسبتاً از ابن عباس قابل قبول بوده و همانطور که گفتیم گرچه آمار دقیق آن امروز بر ما معلوم نیست اما نمی‌تواند رقم بزرگی را تشکیل دهد.

۳- بررسی اختلاف قرائت در مصحف ابی بن کعب

در المصاحف ابن ابی داوود ۴ مورد از اختلاف قرائت در مصحف ابی بن کعب نسبت به قرآن فعلی آورده شده است که این چهار مورد سه مورد مربوط به سوره بقره و یک مورد به سوره نساء است از این چهار مورد یک مورد آن در ردیف زوائد تفسیری است که عبارت است فما استمتعتم به مِنْهُنَّ اِلَىٰ اَجَلٍ مَّسْمًی (الی اَجَلٍ مَّسْمًی) و سه مورد دیگر در ردیف اختلاف لهجه‌ای است مثل اَنْ يَطْوَفَ و كفارة اليمين بجای كفارة ايمانكم و یا در ردیف مترادفات است مثلاً به جای للذين يُؤْلُونَ - للذين يقسمون آورده شده است^۲ اما در تاریخ قرآن رامیار در این مورد بحث مفصل‌تری شده است. به این صورت که:

«اختلاف قرائت‌هایی که از ابی بن کعب باز گفته‌اند به چهار دسته تقسیم می‌شود»

۱- اختلاف در لهجه، بعضی از اختلافاتی که باز گفته‌اند ناشی از اختلاف لهجه است مثلاً لا یضرکم کیدهم (۳: ۱۲۰) را به پیروی از لهجه حجازی فک ادغام می‌کرد و می‌گفت لا یضرکم کیدهم و یا وانا اعطیناک را انا انطیناک تلفظ می‌کرده است.

۲- گویا گاهی کلمات مترادف را به کار برده است مثلاً در ولا الضالین می‌گفته است غیر الضالین و به جای مشوافیه (۲: ۲۰) می‌گفته مضوافیه و یا بجای مَنْ بَعَثْنَا اَوْ مِنْ مَرْقَدْنَا می‌خوانده است.

۳- زمانی هم جمله‌ای و یا کلمه‌ای تفسیری اضافه شده است مثلاً در (۲: ۱۹۶) کلمه متابعات را اضافه داشته و یا در (۴: ۲۴) اِلَىٰ اَجَلٍ مَّسْمًی را زیاد داشته و در آیه ۲۶ سوره فتح جمله ولوحیتیم کما حموا لفسد المسجد الحرام را اضافه داشته که عمر بر سر همین اضافی احضارش کرد و با او تندی نمود.

۱. پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۳۰۱-۳۰۷.

۲. المصاحف ابن ابی داود، ۶۳.



۴- آنچه هم درباره جملاتی مثل *ولو أنّ ابن آدم سأل وادياً من مالٍ واعطيه...* از او باز گفته‌اند به واقع بیشتر شبیه به حدیث است تا آیتی از قرآن و بحثش در مسئله تحریف خواهد بود.^۱ به هر حال از بررسی موارد اختلاف قرائت ابی بن کعب عجلتاً نتیجه‌گیری می‌شود که قرائت وی اختلاف چندان مهمی با قرائت قرآن موجود ندارد. هرچند که آمار دقیق و رسمی نسبت به تعداد موارد اختلاف قرائت ایشان در دست نیست. اما همانند ابن عباس احتمالاً موارد اختلاف قرائت ابی بن کعب هم زیاد نبوده است.

۴- بررسی اختلاف قرائت در مصحف علی بن ابیطالب علیه السلام

نسبت به مصحف علی بن ابیطالب علیه السلام از نظر ترتیب سوره‌ها یا بررسی قرائت آن حضرت، اطلاع روشنی در دست نیست. در کتاب المصاحف ابن ابی داود تنها یک مورد اختلاف قرائت از علی علیه السلام بازگو شده که آن هم آیه ۲۸۵ سوره البقره است. به این صورت که *آمن الرسول بما انزل الیه و آمن المؤمنون* به جای *آمن الرسول بما انزل الیه من ربّه و المؤمنون* است.^۲ البته اینطور که در روایات بسیاری ذکر شده قرآن علی علیه السلام از نظر مشخص نمودن ناسخ و منسوخ، تفسیر و تأویل آیات غنی بوده است. اما به عقیده محمود رامیار اختلاف قرائت‌هایی که قاریان قرآن از مصحف یا قرائت امیرمؤمنان علیه السلام بازگو کرده‌اند و به ما رسیده، بیشتر جنبه اختلاف لهجه و یا تجویدی است جز در سه مورد که یکی در سوره والعصر است که اختلاف زیاده است و دو مورد دیگر (در ۳۲:۷ و ۲۶:۲۱۵) جملاتی به عنوان توضیح و تفسیر اضافه دارد و ما واقعاً نمی‌دانیم که این نسبت‌ها تا چقدر می‌تواند درست باشد. آنچه در سوره والعصر به علی علیه السلام نسبت داده شده با قرائت رایج کنونی فرق بسیار دارد در صورتی که می‌دانیم قرائت کنونی نیز به علی علیه السلام می‌رسد. پس در اصالت این نقل قول‌ها جای گفتگو بسیار است.^۳ و به راحتی نمی‌توان تسلیم هر خبر و گزاره‌ای شد که بدون سند معتبر و دلالت روشن درباره اختلاف مصاحف صحابه و دامنه آن در بردارنده ادعایی باشد.

۱. تاریخ قرآن رامیار، ۳۴۸.

۲. المصاحف ابن ابی داود، ۶۳.

۳. تاریخ قرآن رامیار، ۳۷۲.

فصل یازدهم:

قرآن و قراءات در گذر زمان

مقدمه: مکاتب قرایی در اسلام

از مباحث گذشته اجمالاً این نتیجه حاصل گردید که قرآن کریم در دوره صحابه و تابعین، از جهت نحوه قرائت دستخوش اختلافاتی گردید که این اختلافات معلول مسائلی طبیعی از جمله نقصان رسم الخط عربی بوده است.

همچنین گفته شد که جهت رفع این مشکلات، به تدریج اصلاحاتی در حوزه رسم الخط آن به وجود آمد، اما باید گفت: پس از اصلاح رسم الخط قرآن گرچه درست خوانی قرآن تحقق یافت، لکن اختلاف قرائت کاملاً برچیده نگشت، به این دلیل که از اواخر قرن نخست هجری علل دیگری در جامعه به ظهور رسید که به سهم خود در پیدایش نوع جدیدی از اختلاف قرائت مؤثر واقع شد. اما این علل چه بود؟ در پاسخ باید گفت: مهمترین علت اختلاف قرائت در قرن دوم به بعد دخالت رأی و اجتهاد از ناحیه گروه‌های مختلف خصوصاً قاریان، نحویون، متکلمان، فقهاء و مفسران در ابداع قراءات مختلف یا ترجیح پاره‌ای از قراءات بر قراءات دیگر بوده است. از برخی از شواهد به دست می‌آید که در بین گروه‌های یاد شده مهمترین اختلاف در بین قاریان و نحویون بوده است. به این معنی که قاریان به ظاهر تابع سنت بودند و از این جهت اعمال رأی و اجتهاد در قرائت قرآن را جایز نمی‌دانستند. بلکه معتقد بودند که قرائت باید مبتنی بر نقل و سماع باشد، در صورتی که در بین علمای نحو، عده‌ای با تعصب به فن و صناعت خود، اجتهاد در قرائت را - خصوصاً برای کسانی که به لغت و عربیت آشنا بودند - جایز شمرده و معتقد



بودند که هر قرائتی که با قواعد عربی تطابق داشته باشد، می‌توان آن را به عنوان قرائت صحیح اختیار کرد، گرچه مخالف نقل یا رسم الخط مصحف باشد.^۱ از دانشمندانی که با توجه به این مبنا قرائت را تابع اصول و قواعد نحوی دانسته‌اند می‌توان از ابو العباس مبرد، ابو عمرو عیسی بن عمر ثقفی، محمد بن احمد بن شنبوذ و ابوبکر محمد بن مقسم بغدادی یاد نمود.^۲ مراجعه به کتابهایی که در فنّ قرائت و تفسیر نوشته شده، خواننده را در جریان بسیاری از اختلافات قاریان و نحویون قرار می‌دهد.^۳

مطابق برخی از شواهد در مواردی قاریان نحوی به دلیل پیروی از رأی و اجتهاد خود در مسیر قرائت یا پرداختن به قراءات شاذّ، از ناحیه فقها و قاریان، مورد تخطئه و انکار قرار گرفته و در شرایطی مجبور به توبه و عدول از آراء خود شدند، چنانکه می‌توان به جریان محاکمه و مجازات دو تن از قاریان نحوی بزرگ در قرن چهارم هجری به نامهای ابن شنبوذ و ابن مقسم بغدادی اشاره کرد.^۴

اما جدا از اختلاف قاریان و نحویون، در بین قاریان نیز قرائت قرآن از عارضه اجتهاد و اعمال نظر در امان نماند، آن هم به این دلیل که از اوائل قرن دوم هجری، قرائت قرآن در بین قاریان به فنّ و صنعتی تبدیل گشت که در پرتو آن نبوغ و ورزیدگی خود در امر قرائت را به نمایش می‌گذاشتند. در این شرایط هرکسی تلاش می‌کرد تا با اجرای قرائتی متفاوت از قرائت دیگران موقعیتی برای خود در جامعه کسب کند. برخی از قاریان جهت این منظور، رنج سفر را بر خود هموار کرده و با سر زدن به قبائل مختلف در جریان لهجه‌های آنان از تلفظ کلمات قرآن قرار گرفته، و سپس در قرائت خود اعمال می‌کردند. زرکشی در کتاب البرهان گزارش مفصلی از سفرهای اساتید قرائت خصوصاً از قرن سوم به بعد، به نقاط مختلف درج کرده است.^۵ سید مرتضی عسکری در خصوص تلاش

۱. حقایق هامة حول القرآن الکریم، ۲۷۵.

۲. النشر فی القراءات العشر، ۱۷/۱، التمهید فی علوم القرآن، ۳۱/۲.

۳. التمهید فی علوم القرآن، ۳۵۲/۲، غلو فی الادب.

۴. همان کتاب، ۳۱/۲، ۲۱۶، ۲۲۰.

۵. البرهان فی علوم القرآن، ۳۲۴/۱.

قاریان در این دوره می‌نویسد:

«عده‌ای از قاریان، نصوص قرآن را بر آن دسته از قواعد زبان عرب که با آن مانوس بودند عرضه داشته و در برخی از کلمات - که به زعم خود مخالفت با قواعد مورد نظرشان بود - تغییراتی وارد کردند، آنان همچنین از بین لهجه‌های مختلف، لهجه‌هایی را گزین کرده و کلمات قرآن را از جهت تلفظ بر آن انطباق دادند.

قاریان بدین وسیله در استقصای لهجه‌های قبایل مسابقه‌ای در بین خود به وجود آوردند و حاصل این مسابقه آنکه هرگونه تغییر و تبدیل در نصوص قرآن را - اعم از آنکه شاذ یا غیر آن باشد - قرائت نامیدند. آنان همچنین کار خود را علم قرائت نام گذاشته و خود را به عنوان قاریان مطرح ساختند. آنان بدین وسیله جاهت و پایگاهی به هم زده و این تصور را به وجود آوردند که تنها آنان متخصص در علم قرائتند، غافل از آنکه با کار خود زمینه تغییر کلام خدا را فراهم ساخته‌اند. به عنوان یک نمونه از کار چنین قاریانی می‌توان به مثالی که قرطبی در ذیل تفسیر آیه: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آورده، اشاره کرد. او می‌نویسد: تعبیر «الذین» در قرآن در هر سه حالت رفع و نصب و جر یکسان به کار رفته است اما قبیله هذیل این کلمه را در حالت رفع به صورت «الذون» و برخی از قبایل به صورت «الذین» تلفظ کرده‌اند. اما در مورد تعبیر: «علیهم» ده لهجه مختلف وجود دارد که عبارتند از: «علیهم»، «علیهم»، «علیهمی»، «علیهموا»، «علیهموا و علیهم»، که این شش وجه از ناحیه پیشوایان قرائت خوانده شده است.

اما چهار وجه دیگر یعنی: «علیهمی»، «علیهم»، «علیهم»، «علیهم» وجود دارد که از ناحیه قاریان روایت نشده، اما به گفته حسن بصری متعلق به برخی از قبایل عرب است و طبق نظر ابن انباری قرائت قرآن با این چهار وجه نیز صحیح است.^۱

از دیگر مظاهر اجتهاد در قرائت آیات در این دوره می‌توان از اجتهادات کلامی و فقهی یاد کرد که نسبت به موارد قبلی محدودتر بوده است. مثلاً پاره‌ای از معتزله - با اعتقاد به تنزیه

۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۲/۲۶۳ به نقل از قرطبی، مجمع البیان، ۱/۱۰۵ با عنوان: القراءة و الحججه.



خداوند - در آیه: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۱ الله را به نصب قرائت کردند تا موسی فاعل تکلم باشد نه خداوند.^۲ به همین ترتیب برخی در آیه: «فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»^۳ کلمه «اقتلوا» را «اقتلوا» قرائت کرده‌اند با این تصور که امر به قتل نفس از ناحیه خداوند جایز نیست.^۴ و از همین قبیل است اختلاف قرائت در کلمات «لَمَسْتُمْ» و «لَامَسْتُمْ»، و «يَطْهَرُونَ» و «يَطْهَرُونَ» که هر کدام احکام ویژه‌ای را به دنبال دارد.^۵

باری با توجه به گسترش اجتهاد در مسیر قراءات، از قرن دوم به بعد قاریان بزرگی پا به عرصه وجود گذاشتند که مع الاسف بعضاً به انکار و تخطئه قراءات یکدیگر نیز اقدام می‌نمودند. از این قاریان مکاتب متعددی در حوزه قراءات به ظهور رسید که این قراءات بعدها در کتبی با عنوان «القراءات» تدوین گردید به طوری که تا قبل از ابن مجاهد - که به انتخاب قرائت هفت قاری مبادرت ورزید - می‌توان از عده زیادی یاد نمود که در کتابهای خود به ضبط و تدوین قراءات قاریان بزرگ - به شکل منفرد یا مجتمع - روی آوردند.

برخی از این عده عبارتند از:

۱- ابو عبید قاسم بن سلام انصاری (م ۲۲۴) - شاگرد کسایی - نخستین کسی است که قراءات صحیح را به صورت مبسوط و مفصل در کتابی جمع نمود. وی قرائت بیست و پنج قاری را در کتاب خود معرفی کرد که قراء سبعة مشهور در شمار آن قرار داشتند.

۲- احمد بن جبیر بن محمد ابو جعفر کوفی (م ۲۵۸) که کتابی به نام «القراءات الخمسه» نوشت و از هر منطقه‌ای یک قاری را برگزید.

۳- قاضی اسماعیل بن اسحاق (م ۲۸۱) که در کتابی به معرفی بیست قرائت از قاریان مشهور پرداخت.

۱. النساء، ۱۶۴.

۲. البحر المحيط، ۱۳۹/۴، التفسیر و المفسرون ذهبی، ۳۷۷/۱.

۳. البقره، ۵۴.

۴. روح المعانی، ۲۶۰/۱.

۵. البرهان، ۳۲۶/۱.

۴- ابو جعفر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰) در کتابی به نام «الجامع» بیست و اندی قاری را معرفی کرد.

۵- ابوبکر محمد بن احمد داجونی (م ۳۲۴) که کتابی درباره قراءات نگاشت.^۱

شکل گیری قراءات سبعة با ظهور ابن مجاهد

در قرن سوم، اجتهاد در قرائت به اوج خود رسید و در نتیجه بار دیگر تضاد و اختلاف در بین قاریان و طرفداران آنها نمایان گشت. در این شرایط بود که ابوبکر احمد بن موسی بن مجاهد (م ۳۲۴) که شیخ القراء بغداد بود و مورد حمایت دستگاه خلافت قرار داشت، تصمیم گرفت قراءات را در چند قرائت اصلی محدود کند، و به آنها شهرتی بدهد. او با تلاش زیاد نظر مساعد وزیر ابن مقله را نسبت به اسکات مخالفان تصمیم خود جلب نمود. آن گاه ۷ قاری را از پنج مرکز انتخاب کرد:

از کوفه سه قاری: حمزة بن حبيب (م ۱۸۸)، عاصم بن النجود (م ۱۲۷)، علی بن حمزه کسایی (م ۱۸۹)

از بصره: ابو عمرو بن علاء البصری (م ۱۵۴)

از مکه: عبد الله بن کثیر (م ۱۲۰)

از شام: عبد الله بن عامر (م ۱۱۸)

از مدینه: نافع بن عبد الرحمن (م ۱۶۹)^۲

وی کتاب «السبعة» را در این خصوص تألیف کرده و «الشواذ» را به دیگر قراءات اختصاص داد.

در رابطه با کار ابن مجاهد باید پاسخ چند سؤال را روشن نمود:

۱- کار ابن مجاهد مبتنی بر چه ملاکهایی بود؟

۲- آیا او قادر به انتخاب برترین قراءات شد؟

۳- با چه واکنش‌هایی از سوی جامعه علما و قاریان روبرو شد؟

۱. مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات، ۴۰-۴۵.

۲. بنگرید به التمهید فی علوم القرآن ۲۲۸/۱، برای ترجمه کامل قراء سبعة بنگرید در البیان، ۱۲۶ الی ۱۴۲.



۴- کار او در مجموع مؤثر و درست بود یا ناصواب و خطا؟

در خصوص سؤال نخست به نظر می‌آید کار ابن مجاهد بر مبنای ملاک‌هایی بوده است. در کتاب مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات آمده است که ابن مجاهد در انتخاب قاریان هفتگانه تابع دو معیار بود:

۱- قاری باید از سوی مردم سرزمینش با اتفاق نظر مواجه باشد (شان اجتماعی)

۲- این قاریان از غنای علمی در قرائت، لغت و زیباشناسی برخوردار باشند، این عده مقری و دانای به قرائت و آشنا به لغت و معنای کلام و قراءات شاذ بوده و اهل نقد و نظر نیز باشند^۱ (بعد علمی)

مرحوم طبرسی در مقدمه مجمع البیان به دو مطلب دیگر نیز اشاره می‌کند که علت این انتخاب را بیشتر توجیه می‌کند:

۱- این عده عمده اهتمام و فرصت خود را درباره قرائت مصروف داشته و از دانش فزونتری نسبت به دیگر قرار برخوردار بودند. لذا شغلشان تمام وقت قرائت بود.

۲- قرائت این قاریان لفظا و سماعا به طرز مسند به دست آمده است.^۲

بررسی واکنش‌ها نسبت به کار ابن مجاهد

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که نه در عصر ابن مجاهد و نه حتی قرن‌ها پس از وی، انتخاب ابن مجاهد از هر جهت مورد تصویب و اتفاق نظر قاریان دیگر قرار نگرفت. به عنوان مثال، از معاصران ابن مجاهد، دانشمندانی معتقد بودند که عمل ابن مجاهد ملاک واقعی نداشته است، زیرا در بین ائمه قرائت، قاریان دیگری بوده‌اند که از قراء سبعة برتر بوده‌اند. عده‌ای دیگر از دانشمندان، ابوبکر بن مجاهد را در انتخاب هفت قرائت نکوهش و ملامت نموده، گفته‌اند که کلمه «هفت» گاهی سبب اشتباه در میان قرائتها و وجوه هفتگانه قرآن شده است. از جمله منکران کار ابن مجاهد می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱. مقدمه‌ای بر تاریخ قراءات، ۵۵، البرهان، ۳۲۹/۱.

۲. مجمع البیان، ۷۹/۱.

۱- احمد بن عمار مهدوی می‌گوید:

«لقد فعل مستبَع هذه السبعة ما لا ينبغي له و اشكل الامر على العامة بايهامه...»
 زیرا افراد کم اطلاع تصور می‌کنند که این هفت قرائت همان حروف و وجوه هفتگانه است که در روایات وارد گردید است.^۱

۲- اسماعیل بن ابراهیم قراب در «شافی» می‌گوید:

«تنها قرائت هفت تن از قاریان را انتخاب نمودن و دیگر قرائت‌ها را رد کردن، بر پایه هیچ دلیل و روایتی استوار نیست و تنها جمع آوری یکی از متأخران است که چون بیش از هفت قرائت را نمی‌دانسته است، همان قرائت‌های هفتگانه را در کتابی جمع آوری نموده و آن را کتاب «السبعة» نامگذاری کرد و همان کتاب در میان مردم منتشر شد.»^۲

۳- ابو محمد مکی بن ابی طالب می‌گوید:

«بعضی از دانشمندان علم قرائت در کتابهای خویش نام بیش از هفتاد قاری را آورده‌اند که بعضی از آنها از نظر مقام علمی بالاتر از این هفت نفر می‌باشند... بنابراین چگونه می‌توان تصور نمود که تنها قرائت این هفت تن با حروف هفتگانه قرآن موافق باشد؟ آیا این مطلب انحراف از مسیر حقیقت نیست؟»^۳

۴- شرف مرسی می‌گوید:

«بیشتر افراد بی اطلاع گمان می‌کنند که منظور از حروف هفتگانه همان قرائت‌های هفتگانه است، ولی این یک جهالت و نادانی زشت بیش نیست.»^۴

۵- ابن جزری می‌گوید: هر قرائتی که:

«الف- با قواعد و لغت عرب ولو از یک جهت موافق باشد، ب- با یکی از قرآنها عثمان و لوبه طور احتمال مطابقت کند، ج- سندش هم صحیح باشد، همان قرائت صحیح

۱. نقل از البیان، ۱۶۱.

۲. همان.

۳. نقلها همگی از البیان، ۱۶۱ و ۱۶۲.

۴. همان.

است و نمی‌توان آن را رد نمود. بلکه این قرائت یکی از وجوه هفتگانه‌ای است که قرآن براساس آن نازل شده است و برای مسلمانان لازم و واجب است که قرائت آن را بپذیرند. حال از قاریان هفتگانه نقل شود یا از دیگر قاریان که مورد قبول می‌باشند.^۱ ابن جزری ضمناً سه قرائت دیگر هم به هفت قرائت ضمیمه نمود و در کتاب خود به نام «النشر فی القراءات العشر» به بیان آن پرداخت. آن سه قرائت از افراد زیر می‌باشد:

۱- خلف بن هشام

۲- یعقوب بن اسحاق حضرمی

۳- یزید بن قعقاع

باید گفت برخلاف عده‌ای از مخالفان ابن مجاهد که به هر دلیل با او مخالفت کرده اند، ابن جزری تنها به مخالفت علمی پرداخته و غرض او سیاسی دانستن انتخاب پاره‌ای از قراءات به وسیله ابن مجاهد نیست.

در مقابل واکنشهای منفی و مخالفتها با کار ابن مجاهد، عده‌ای از دانشمندان اهل سنت به تأیید کار وی پرداخته، آن را توجیه نمودند. چنان که از قرن چهارم به بعد کتابهای بسیاری در توجیه قرائت‌های هفتگانه ابن مجاهد تألیف گردید. در مجموع تعداد موافقان وی چندین برابر مخالفان اوست. و از میان کتبی که در موافقت با وی نوشته شده است می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱- الحجة فی القراءات السبع تألیف حسین بن احمد خالویه.

۲- التیسیر فی القراءات السبع تألیف ابو عمرو عثمان بن سعید دانی.

۳- الکافی فی السبعة و رواهم تألیف ابو عبد الله محمد بن شریح اشبیلی.

۴- السبعة بعلمها الکبیر از ابوبکر محمد بن حسن بن مقسم.

۵- الکشف عن وجه القراءات السبع و عللها و حججها از مکی بن ابیطالب.

۶- حجة القراءات از ابو زرعه عبد الرحمن بن نجله.

۱. النشر فی القراءات العشر، ۹/۱.

۷- المنظومة الشاطبية (حزر الامانی و وجه التهانی) فی القراءات السبعة سروده ابو القاسم بن خیره اندلسی.

قضاوت کلی نسبت به کار ابن مجاهد

در پاسخ به این سؤال که آیا کار ابن مجاهد در مجموع مؤثر بود یا نه؟ باید گفت که به عقیده دانشمندان علوم قرآنی کار وی در شرایط تاریخی خود کار خوب و مؤثری بوده است. البته نه بدین جهت که بهترین ملاکها را در مقام انتخاب قراءات برتر در نظر گرفت و یا احياناً بهترین انتخاب را داشت بلکه به این دلیل که از شیوع پدیده اجتهاد و رشد بدون مبنای قراءات جلوگیری کرد. چنان که پس از وی مکاتب جدیدی در عرضه قراءات به وجود نیامد.

در واقع کار وی به نوعی شییه رسمیت بخشیدن به مذاهب چهارگانه اهل سنت و بسته شدن باب اجتهاد در حوزه فقه اهل سنت بود که آن نیز کاری مؤثر بود زیرا از پیدایش مذاهب فقهی بیشتر جلوگیری کرد.

می گویند:

«سأل رجل ابن مجاهد: لم لا يختار الشيخ لنفسه حرفاً يحمل عليه؟»

«فقال: نحن احوج الى ان نحمل انفسنا في حفظ ما مضى عليه ائمتنا، احوج منا الى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا»^۱

از این سخن پیداست که ظهور مکاتب قرائت تا قبل از وی شایع بود و حتی از ابن مجاهد درخواست شده که او نیز مکتب جدیدی در قرائت ابداع کند. اما او موافقت نکرد لذا پس از ابن مجاهد ظهور قراءات جدید متوقف گردید.

بررسی تواتر یا عدم تواتر قراءات هفتگانه

از مسائل مهم در این بحث، موضوع عدم تواتر قراءات هفتگانه است. برخلاف عده‌ای از

۱. نقل از التمهید فی علوم القرآن، ۲/۲۱۹.



دانشمندان اهل سنت که معتقد به تواتر قراءات هفتگانه هستند و این موضوع را با تواتر قرآن همسان می‌دانند، دانشمندان شیعه و بسیاری از محققان اهل سنت ارتباطی بین این دو قائل نیستند. به توضیح دیگر:

قرآن به اتفاق همهٔ مسلمانان متواتر است. ولی در مورد تواتر قرائت‌ها اقوال مختلفی وجود دارد، از جمله به نظر آیه‌الله خوئی قراءات هفتگانه متواتر نمی‌باشد. ایشان دلایل زیر را در تأیید نظر خود ارائه کرده است:

«۱- بررسی شرح حال راویان قراءات، موجب قطع و یقین می‌گردد که این قرائت‌ها برای ما به صورت خبر واحد نقل گردیده است نه به صورت متواتر. علاوه بر این، وثاقت بعضی از راویان این قرائت‌ها ثابت و مسلم نمی‌باشد. با این حال چگونه می‌توان گفت که این قرائت‌ها با تواتر به خود قاریان می‌رسد.

۲- دقت و تدبیر در اینکه این قاریان چگونه و از کجا این قرائت‌ها را فرا گرفته‌اند ثابت و روشن می‌سازد که این قرائت‌ها برای خود قاریان نیز به صورت خبر واحد نقل گردیده است نه به طور متواتر.

۳- اگر فرض کنیم که راویان هر قرائت تا به قاری آن در هر طبقه به حد تواتر رسیده و از افرادی بوده‌اند که هرگز بر کذب و دروغ اجتماعی نمی‌کنند، در این فرض نیز وقتی سند روایت به خود قاری می‌رسد، تواتر آن قطع می‌شود و به صورت خبر واحد درمی‌آید. زیرا هر قرائت را در اصل یک قاری خوانده و ارائه کرده است نه بیشتر.

۴- هر یک از قاریان و پیروان آنان بر صحت قرائت خویش دلائلی می‌آورند و با همین دلایل نسبت به قرائت‌های دیگر اعتراض می‌کنند. خود این عمل نشان می‌دهد که این قرائت‌ها بر اجتهاد و نظر خود قاریان مستند است. زیرا اگر هر یک از آنها به صورت تواتر و قطعی از پیامبر ﷺ نقل می‌شد، دیگر اثبات آن محتاج دلیل و برهان نبود و انتخاب یک قرائت و اعراض از دیگر قرائتها معنی نداشت.

۵- همین نکته که عده‌ای از بزرگان و دانشمندان قسمتی از قرائت‌های معمولی را انکار می‌کنند، خود دلیل روشنی بر عدم تواتر این قرائت‌هاست. زیرا با بودن تواتر، جایی برای

نفی و انکار باقی نمی‌ماند. چنانکه «ابن جریر طبری» قرائت ابن عامر را انکار می‌کند و قسمت زیادی از دیگر قرائت‌ها را نیز مورد طعن و انتقاد قرار می‌دهد.

بعضی از علما هم قرائت «حمزه» را مورد طعن و ایراد قرار داده‌اند. و بعضی دیگر قرائت «ابو عمرو» و پاره‌ای قرائت «ابن کثیر» را مردود شناخته‌اند و عدّه زیادی از دانشمندان اساساً هر قرائتی را که علّت و ریشه آن در لغت عرب پیدا نگردد، انکار نموده و طرفداران آن را به لغزش و اشتباه نسبت داده‌اند.^۱

بحثی پیرامون حجّیت قراءات

آیه‌الله خویی با طرح این سؤال که آیا می‌توان با قرائت‌های هفتگانه در احکام شرعی استدلال نمود، به بحث درباره حجّیت قراءات پرداخته است. وی در پاسخ می‌گوید: «عده‌ای از علما همه قرائت‌ها را پذیرفته‌اند و با هریک از این قرائت‌ها به احکام شرعی استدلال می‌کنند. چنانکه با قرائت قاریان کوفه (غیر از حفص) به حرمت همبستر شدن با زنی که از حیض پاک شده و غسل نکرده است، استدلال نموده‌اند که آنها در آیه شریفه ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾^۲ کلمه «يَطْهَرْنَ» را با تشدید یعنی «يَطْهَرْنَ» خوانده‌اند و معنای آیه طبق این قرائت چنین خواهد بود: با آنها (همسرانتان) نزدیکی نکنید تا غسل کنند و خود را از آلودگی حیض پاک سازند.

پاسخ: حق این است که این قرائت‌ها حجّیت ندارند و نمی‌توان در صورت اختلاف طبق یکی از آنها به یک حکم شرعی استدلال نمود زیرا:

اولاً: ممکن است که قرائت این قاریان، اشتباه و ناصحیح باشد.

ثانیاً: نه تنها دلیل شرعی و یا عقلی بر وجوب عمل به گفتاری یکی از آن قاریان به طور معین در دست نیست، بلکه عقلاً و شرعاً پیروی کردن از غیر علم و یقین ممنوع شده است.

ممکن است کسی بگوید: این قرائت‌ها گرچه متواتر نیستند ولی به هر صورت از

۱. البیان، ۱۵۱-۱۵۲.

۲. البقره، ۲۲۲.



پیغمبر ﷺ نقل گردیده، حداقل از اقسام خبر واحد می‌باشند و دلایلی که حجیت خبر واحد را ثابت می‌کند، حجیت این قرائتها را نیز ثابت می‌نماید. بنابراین عمل نمودن بر طبق این قرائت‌ها، پیروی از دلیل شرعی است و از باب «ورود» یا «حکومت» و «تخصیص» از مقوله عمل به ظن خارج می‌شود.

پاسخ: اولاً روایت بودن قرائت‌ها ثابت نیست تا دلایل اثبات حجیت خبر واحد، حجیت آنها را نیز ثابت نماید. زیرا احتمال دارد که این قرائتها یک نوع اجتهاد و اظهار عقیده باشد که از ناحیه خود قاریان به عمل آمده است. چنانکه تصریح برخی از علما و شواهد دیگر این احتمال را تأیید می‌کند.

و اگر سبب اختلاف قاریان را که خالی بودن قرآن‌ها از نقطه و حرکت بوده است در نظر بگیریم، احتمال اجتهاد قاریان بیشتر تقویت می‌شود، چنانکه ابن ابی هاشم می‌گوید:

منشأ اختلاف قاریان در قرائت، این بود که قرآن‌ها به وسیله اصحاب و یاران پیامبر ﷺ به نقاط مختلف فرستاده می‌شد و مردم هر نقطه و منطقه، قرآن را که خالی از نقطه و حرکت بود، به وسیله همان صحابی فرامی‌گرفتند و آنچه را هم که سینه به سینه و با شنیدن یاد می‌گرفتند، در صورت موافقت با خط قرآن موجود بدان عمل می‌کردند و در صورت مخالفت، آن را ترک می‌نمودند و بدین گونه سلیقه‌های مختلف به کار افتاد و از اینجا در میان قاریان شهرهای مختلف از نظر قرائت و تلفظ کلمات، اختلاف به وجود آمد.

ثانیاً: دلایل حجیت خبر واحدی که راوی آن مورد اعتماد است، نمی‌تواند شامل روایت قاریان و راویان قرائت‌ها شود. زیرا همان‌طور که از ترجمه و شرح حال آنان روشن می‌شود وثاقت و مورد اعتماد بودن همه آنها ثابت و مسلم نیست.

ثالثاً: اگر فرض کنیم که تمام قرائت‌ها بر پایه روایت استوار است، نه بر پایه اجتهاد و اظهار نظر و همچنین قبول کنیم که همه راویان این قرائت‌ها نیز ثقه و مورد اعتماد می‌باشند، باز حجیت و مدرکیت آنها ثابت نمی‌شود زیرا، علم اجمالی داریم که پاره‌ای از این قرائت‌ها قطعاً از پیغمبر ﷺ صادر نشده است و پرواضح است که چنین علم

اجمالی سبب تعارض در میان تمام این روایات گردیده و هریک از آنها دیگری را تکذیب خواهد نمود، در نتیجه همه آنها از حجیت خواهد افتاد.

زیرا معتبر دانستن بعضی از آنها و ترجیح دادن آن نسبت به بعضی دیگر ترجیح بلا مرجح و انتخاب بدون امتیاز خواهد بود. در این صورت باید به مرجحات و امتیازاتی که در مورد تعارض اخبار بیان شده است، مراجعه نمود و بدون استفاده از آن مرجحات، استدلال با یکی از این قرائتها در احکام شرعی صحیح و جایز نیست.^۱

آیت الله خویی در عین حال با استناد به تقریر معصومان علیهم السلام که شیعیان را به قراءات معروف زمانشان ارجاع داده اند، و بر پایه روایاتی چون «اقروا کما یقرء الناس» و «اقروا کما علمتم» معتقد است که تخصیص جواز خواندن قرآن با قراءات هفتگانه یا دهگانه، معنای روشنی ندارد. آری خواندن قرآن با قراءات شاذ (مانند قرائت مَلْکَ یَوْمَ الدِّینِ به سیغه ماضی ملک و نصب یوم) و مجعول (مانند قرائت انما یخشی الله من عباده العلماء بارفع کلمه الله و نصب علماء) هرگز جایز نیست، لذا بهترین نظر آن است که قرائت قرآن در نماز با هر قرائتی که در زمان حضور اهل بیت علیهم السلام معمول و متعارف بوده جایز است.^۲

ظهور قراءات برتر در قراءات سبعة

از مسائل قابل توجه در بحث قراءات سبعة، شاخص شدن برخی از این قراءات به عنوان قرائت برتر و اولویت یافتن آنها نسبت به سایر قراءات است. از این دست قراءات می توان به قرائت عاصم بن ابی النجود و سپس قرائت نافع اشاره کرد و چنانکه روشن است هم اکنون نیز اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان، قرآن را براساس قرائت این دو نفر تلاوت می کنند. اما به راستی دلیل این ارجحیت چیست؟

این مسأله ای است که قرنهای ذهن دانشمندان علوم قرآنی را به خود مشغول ساخته است. مکی بن ابی طالب - که خود از صاحب نظران بزرگ در امر قرائت است - در باب معیار قراءات در کتاب الابانة می نویسد:

۱. توضیح بیشتر را بنگرید در کتاب البیان، ۱۶۶.

۲. البیان، ۱۶۷ و ۱۶۸.



«اکثر اختیارات مردم (دانشمندان) در مورد وجهی از قرائت بود که دارای سه شرط به شرح

زیر باشد:

الف- وجهی قوی و معتبر از جهت قواعد عربی داشته باشد.

ب- با رسم الخط مصاحف عثمانی قابل انطباق باشد.

ج- عموم مردم پذیرای آن بوده باشند.»

او سپس در مورد شرط سوم توضیح داده است که:

«مراد از وجه مورد قبول عموم مردم، همان وجهی است که اهل مدینه و اهل کوفه بر آن اتفاق نظر داشته‌اند. این توافق، از دیدگاه دانشمندان حجت نیرومندی بود که ناگزیر آن را انتخاب می‌کردند، البته چه بسا مراد از عموم مردم اهل حرمین (مکه و مدینه) نیز بوده باشد. اما آنان برای قرائتی اعتبار قائل شدند که نافع و عاصم بر آن اتفاق نظر داشته‌اند. لذا قرائت این دو نفر اولی به هر قرائتی بوده و دارای صحیح‌ترین سند و نیز فصیح‌ترین لهجه در عربیت است و قراءات ابی عمرو و کسایی - از جهت فصاحت - به دنبال قراءات عاصم و نافع قرار می‌گیرد.»^۱

به عقیده ما، گفته این دانشمند سند محکمی در نشان دادن علت ظهور قراءات برتر در بین قراءات سبعة است. چراکه از این سخن می‌توان استنباط کرد که قرائت قرآن علاوه بر جریان‌هایی که در بین قاریان و دانشمندان علم قرائت داشته، حکایت و سرگذشتی هم در بین عامه مردم داشته است. به این صورت که قرائت کتاب الهی در بین مسلمانان، از موضوعیت ویژه‌ای برخوردار بوده و آنان با علاقه مندی قرائت صحیح را از طریق نقل متواتر، از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده‌اند. و در این میان، از آنجا که قرائت دو تن از قاریان بزرگ - یعنی عاصم و نافع - از انطباق بیشتری با قرائت عامه برخوردار بوده، قهراً در بین قراءات هفتگانه و غیره موقعیت مناسب تری به هم زده است، نه آنکه عامه مردم در هر دوره و زمان به قرائت قاری خاصی روی آورند و دنبال رو آنان باشند. با توجه به این حقیقت است که در بین شیعیان، ارجاع به قرائت عامه همواره به عنوان یک اصل مورد

۱. نقل از البرهان فی علوم القرآن، ۳۳/۱.

تأکید بوده است. در حدیثی سفیان بن سمط گوید:

از ابو عبد الله امام صادق علیه السلام درباره تنزیل قرآن پرسیدم. آن حضرت فرمود: «قرآن را همانگونه که یاد گرفته‌اید قرائت کنید.»^۱

در روایت دیگر از قول سالم بن سلمه آمده است که شخصی در حضور امام صادق علیه السلام آیه‌ای را به قرائتی جدا از قرائت مردم تلاوت کرد و من هم شنیدم. در اینجا امام صادق علیه السلام فرمود:

«از این قرائت خودداری کن، قرآن را به همانگونه که مردم می‌خوانند قرائت کن.»^۲

با الهام از چنین روایاتی طبرسی می‌نویسد:

«باید بدانیم آنچه در مذهب امامیه معروف و در اخبار و روایات آنان شایع بوده این است که قرآن به یک حرف و بر یک وجه بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است، گرچه دانشمندان شیعه بالاتفاق قرائت قرآن طبق قراءات متداول بین قاریان را تجویز کرده و یادآور شده‌اند که انسان می‌تواند قرآن را به هر یک از این قراءات بخواند و متقابلاً انتخاب خاص را. که نتوان جز به آن قرائت کرد. مکروه شمرده اند.»^۳

چنانکه روشن است این نظر همان چیزی است که از سوی صاحب کتاب البیان به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت.

۱. الکافی، ۶۳۱/۲.

۲. الکافی، ۶۳۲/۲.

۳. مجمع البیان، ۷۹/۱.

فصل دوازدهم:

خاورشناسان و تاریخ قرآن

مقدمه - خاورشناسان و مطالعات قرآنی^۱

از جمله گروه‌هایی که در سده‌های گذشته از تاریخ اسلام، درباره اسلام و قرآن به مطالعات جدی دست زده و غالباً در تحقیقات خود نسبت به اسلام و قرآن سوء نیت نشان داده‌اند، غیر مسلمانان به ویژه محققان یهودی و مسیحی بوده‌اند. برخی از مطالعات نشان می‌دهد که قدیمی‌ترین کسی که با رویکرد نقد و تخطئه به بررسی اسلام و قرآن پرداخت و تشکیک‌هایی در این دوزمینه وارد ساخت، یوحنا یسعی بود که در سایه حمایت بنی امیه زندگی می‌کرد اما در عین حال تعرضات فکری خود را علیه اسلام و قرآن وارد می‌ساخت^۲ به دنبال آن مترجمان اروپایی زبان قرآن، نخستین کسانی بوده‌اند که با قصد ایجاد تشویش نسبت به قرآن و احیاناً نسبت تناقض دادن به کتاب الهی به ترجمه نامطلوب این کتاب دست زدند و از این راه در نوعی مبارزه فکری با اسلام گام برداشتند.^۳ این مبارزه تا عصر حاضر کم و بیش ادامه یافته است. اما به هر جهت به تعبیری یکی از محققان معاصر:

«روزگاری که غرب تنها از نظر رد اسلام به کتاب خدا می‌نگریست سپری شده، دورانی که هم دید غربی نتیجه سیاست استعماری و امپریالیستی باشد باید سپری می‌گردید. حالا سال‌هایی رسیده که برای فهم و درک درست اسلام باید سعی و تلاش بیشتری شود. پس از قرن‌ها مشاجره و بحث و جدل، زمان آن رسیده که بررسی اسلام باید بیشتر با رویه علمی

۱. در خصوص سابقه مطالعات قرآنی خاورشناسان و سیر تحول آن بنگرید به کتاب شناخت قرآن، قرآن و خاورشناسان از همین مؤلف، ۷۳-۱۰۴.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۷۰۵/۲، المستشرقون و الاسلام، ۱۰.

۳. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۷۰۷/۲: المترجمون فی طلیطله و اعمالهم.

سازگار باشد تا جانب دارایی‌های عقیدتی و یا سیاسی، و اندک اندک این اعتقاد رو به پیشرفت نهاده است.

یکی از زمینه‌هایی که خاورشناسان از دیرباز در آن کار کرده‌اند، شناخت قرآن مجید و علوم قرآنی است. در این زمینه البته نباید سهم دانشمندان خاورشناس را در معرفی قرآن به مردم مغرب زمین و شناساندن آن به دنیای دیگر از یاد برد، ولی در این نوع از کتب نیز فراز و نشیب‌های مختلفی وجود داشته و امروزه به دوران متعادلی رسیده است.^۱

در این فصل بر آنیم تا در ابتدا تعریف کوتاهی از مفهوم استشرق و مستشرق به دست داده، سپس انگیزه‌های مستشرقان را در مطالعات خاور پژوهی به ویژه تحقیقات اسلامی، بررسی کنیم. در ادامه گزارشی از موضوعات مورد علاقه مستشرقان درباره قرآن ارائه شده و سپس نظر برخی از مستشرقان به ویژه رژی بلاشر فرانسوی درباره تاریخ جمع و تدوین قرآن از نظر خواهد گذشت.

۱- تعریف استشرق و مستشرق

استشرق یا خاورشناسی به طور خلاصه به هرگونه مطالعه و بررسی دانشمندان مغرب زمین در خصوص میراث فکری مشرق زمین، اطلاق می‌گردد، و میراث فکری مشرق زمین آمیزه‌ای از تاریخ، زبان، فنون، علوم و سنت‌هایی است که به مردم این سرزمین‌ها تعلق دارد.^۲

با توجه به مفهومی که از «استشرق» گذشت، مستشرق یا خاورشناس عبارت از کسی است که به مطالعه میراث فرهنگی مشرق زمین پرداخته و آنچه تعلق به تاریخ، زبانها، آداب، فنون، علوم و سنت‌های مردم این نواحی است، در حوزه بررسی‌های او قرار می‌گیرد^۳ و به طور طبیعی برای آنکه خاورشناس بتواند در هدف خود - یعنی مطالعه فرهنگ و تمدن مشرق زمین - توفیق حاصل کند، لازم است ابزارهایی در اختیار داشته باشد که مهمترین آن داشتن تسلط به زبان‌های ملل مشرق زمین بوده و علاوه بر آن در زمینه تاریخ،

۱. در آستانه قرآن، مقدمه، محمود رامیار، ۲.

۲. المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ۱۱.

۳. المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ۱۱.



آداب و علوم و فنون این ملل و در صدر همه آنها زبان عربی برخوردار از تخصص باشد. لذا یکی از خاورشناسان آلمانی معاصر به نام «البرت دیتیریش» معتقد است که مستشرق شخص محقق است که تلاش در مطالعه و فهم (فرهنگ) مشرق زمین دارد. اما وی به نتایج و تحلیل‌های درست دسترسی پیدا نمی‌کند مادام که زبان ملل شرقی را به درستی نیاموخته باشد.^۱

۲- انگیزه‌های خاورشناسان

خاورشناسان در مطالعات شرق شناسی خود اهداف گوناگونی دنبال کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به اهداف، استعماری، تجاری، دینی (تبشیری)، اقتصادی و علمی اشاره کرد^۲ در بین اهداف یاد شده دو هدف یا انگیزه از اولویت برخوردار است که عبارتند از:

۲-۱ انگیزه‌های تبشیری

به عقیده برخی از محققان هدف اصلی از تلاش‌های خاورشناسان آن هم در آغاز مطالعات شرق شناسی در قرن دوازدهم و ادامه آن در قرن‌های بعد هدف تبشیری بوده است. مراد از هدف تبشیری اقناع مسلمانان با استفاده از زبان و فرهنگ آنها به بطلان اسلام و در نتیجه جذب آنان به دین مسیحی است. این موضوع را می‌توان از طریق مطالعه کتاب «الاسلام و الغرب» تألیف «نورمن دانیل» (م. ۱۹۶) دریافت. محمد البهی نیز در کتاب خود موسوم به «المبشرون و المستشرقون» مهمترین تهمت‌هایی که مستشرقان با انگیزه تبشیری متوجه اسلام کرده‌اند را طرح کرده و به پاسخگویی آنها پرداخته است.^۳

نمونه‌هایی از اتهامات خاورشناسان

خاورشناسان در بررسی‌های خود تحلیل‌های نادرست و اتهامات متعددی متوجه اسلام،

۱. همان.

۲. بنگرید به کتابهای الاستشراق و الخلیفة: الفکرية، ۸۸ الی ۸۹ و المستشرقون و الدراسات القرآنية، ۱۵ الی ۲۱، الاستشراق و المستشرقون ما لهم و ما علیهم، ۲۰ الی ۲۵.

۳. المستشرقون و الدراسات القرآنية، ۱۵ و نیز بنگرید به کتابهای التبشیر و الاستعمار تألیف مصطفی خالدی و عمر فروخ و الاستشراق و التبشیر تألیف ابراهیم خلیل احمد.



شخصیت حضرت محمد ﷺ و قرآن کرده‌اند که چند محور آن به شرح زیر آورده می‌شود: **گلد زیهر:** «محتوی دعوت پیامبر عربی چیزی جز آمیزه‌ای از فرهنگ عربی با آراء و معارف دینی نبود که محمد به سبب اتصال با عناصر یهودی و مسیحی که شدیداً و عمیقاً هم از آنها متأثر شده بود، دریافت کرده بود. محمد مناسب دید که به وسیله همین حقایق که از عناصر بیگانه گرفته بود به بیداری عاطفی دینی هم‌وطنان خود پردازد... وی از این افکار و معارف که تا اعماق نفس او ریشه دوانده بود، متأثر گردید و به زودی تبدیل به عقیده‌ای شد که قلبش بر آن شکل گرفت و در این زمان بود که از این تعالیم تعبیر به وحی الهی کرد.»^۱

توراندریه: شک نیست که اصول اساسی اسلام از دو دین بزرگ آن زمان یعنی یهودیت و مسیحیت اقتباس شده است. این حقیقتی است که اثبات آن نیاز به تلاش زیاد ندارد.^۲ وی در جای دیگر می‌نویسد «دقیقاً نمی‌دانیم که محمد در چه زمانی به دنیا آمد و بیشترین چیزی که از زندگی او در دست است، جز مایه‌های اسطوره‌ای، ریشه‌ای ندارد. افکار او غیرمتجانس و غیر منسجم است و اضطراب فراوانی در آن یافت می‌شود.»^۳

اندرسون: «تردیدی نیست که افکار محمد با اقتباس از مصادر تلمود و دیگر کتب اساطیری یهود و نیز مصادر مسیحی عرضه گردید.»^۴

بروکلمان: «بدون شک شناخت محمد از کتاب مقدس شناختی سطحی بود. لذا موجب برداشت‌های ناقص او در طرح عقایدش گردید. ناگفته نماند که محمد پیش از هر چیز مدیون معلمان مسیحی خود است که در طفولیت انجیل را به او آموختند و داستان‌هایی

۱. العقیده و الشریعه، ۱۲ با اندکی تلخیص.

۲. المستشرقون و الاسلام، ۲۰.

۳. همان مأخذ، ۱۶ و ۱۷.

۴. قابل ذکر است که در قرآن، تورات و انجیل مطالب مشترکی خصوصاً در حوزه سرگذشت‌های اقوام و ملل قبل از اسلام و تاریخ پیامبران وجود دارد. اما قرآن کریم نسبت به تورات و انجیل دو گونه موضع‌گیری دارد: موضع‌گیری تکذیبی در بخشی از مطالبی که در تورات و انجیل به دلیل تحریف وارد شده و موضع‌گیری تصدیقی نسبت به اصل تورات و انجیل به عنوان دو کتاب آسمانی که با قرآن سرچشمه مشترک دارند.



مثل اصحاب کهف و حدیث اسکندر و سرگذشت‌های دیگر - که در آن زمان به تواتر نقل می‌شد - را برای او تعریف کردند.^۱ وی در جای دیگر می‌نویسد: «محمد در ایام اقامت خود در مکه روزی دو نوبت نماز می‌خواند اما در مدینه مانند یهودیان روزی سه نوبت به اقامه نماز می‌پرداخت. البته پاره‌ای از مسیحیان نیز روزی پنج نوبت نماز می‌خواندند. محمد به تقلید از یهودیان که روز شنبه را برای عبادات خود تعطیل می‌کردند، روز جمعه را برای این کار معین ساخت.»^۲

۲-۲-۲ انگیزه‌های علمی

از جمله انگیزه‌های خاورشناسان در مطالعات فرهنگ مشرق زمین به طور عام و در مطالعات اسلامی، قرآنی به طور خاص، انگیزه‌های علمی است که به عقیده برخی از محققان این انگیزه سالم‌ترین و خردمندانه‌ترین انگیزه است.^۳ در این جهت بسیاری از مستشرقان زبان عرب را زبان فرهنگی و دارای ادب ویژه یافتند و قرآن را مرکز ثقل زبان و ادبیات آن مشاهده کردند؛ لذا با انگیزه‌های علمی محض به مطالعه قرآن روی آوردند و ثمره مطالعات آنان تلاش‌های بزرگی در شناخت قرآن گردید که قابل تقدیر است.^۴ به گفته برخی از محققان:

«قرآن اساسی‌ترین و مهم‌ترین نصوص اسلام است و اسلام یکی از بزرگترین سنت‌های شرقی. لذا مستشرقان از همان آغاز کار استشرق، به این متن اهتمام خاص کرده و آثار بسیاری در باره قرآن پژوهی ارائه داده‌اند که بایستی آن را «قرآن پژوهی مستشرقین» نامید.»^۵

خاورشناسان در این خصوص کارهای مهم و متعددی انجام داده‌اند از جمله:

- تألیف کتاب‌های موضوعی درباره قرآن و نگارش مقاله‌های متعدد.

۱. همان مأخذ، ۲۰.

۲. المستشرقون والاسلام، ۲۰ و ۲۱، نمونه‌های دیگر از این دیدگاهها را بنگرید در المستشرقون والدراسات القرآنیة، ۱۶ الی ۱۸.

۳. الاستشراق والمشرقون مالهم و ما علیهم، ۲۵.

۴. المستشرقون والدراسات القرآنیة، ۲۰.

۵. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۲/۲۰۴۷.

- تصحیح مهم‌ترین متون اسلامی، قرآنی مانند المصاحف ابن ابی داود سجستانی توسط آرتور جفری.
- تألیف دایرة المعارف‌های بزرگ درباره اسلام، قرآن و نگارش مدخل‌های اختصاصی ویژه قرآن، از جمله دایرة المعارف قرآن لیدن.
- گردآوری معجم‌های حدیثی و قرآنی.
- ترجمه قرآن به زبان‌های زنده اروپایی به طور مکرر.
- ترجمه مهم‌ترین کتاب‌های مرجع اسلامی به زبان‌های اروپایی.
- ریچارد بل، منتگمیری وات، رژی بلاشر، جان برتون، ویلهلم رودلف، آرتور جفری، تئودور نولدکه، از مستشرقان بزرگی هستند که با داشتن انگیزه علمی به پژوهش درباره قرآن رو آورده و آثار ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته‌اند!

محورهای مهم در تحقیقات قرآنی خاورشناسان و آسیب شناسی آن

- خاورشناسان در محور قرآن تحقیقات فراوانی انجام داده و نظریات متنوعی ابراز کرده‌اند که محورهای مهم آن به قرار زیر است:^۱
- ۱- قرآن دارای منابع و مصادری است که اهم آنها منابع یهودی، مسیحی، صابئی، زردشتی و هندویی و حنیفی است. (منابع اسلام اثر تسدال)
 - ۲- نص قرآنی منشأ غیر الهی (بشری) دارد. (اکثر مستشرقان)
 - ۳- منشأ وحی تجربه ذهنی است (ریچارد بل و مونتگمیری وات در مقدمه ترجمه قرآن) یا همان انفعالات طغیانی است (نولدکه، ۴) یا تظاهر صرع و هیستری است (مقدمه بل، ۲۹ و ۳۰) یا همان ادب عربی جاهلی است (دائرة المعارف بریتانیکا)
 - ۴- تقسیمات قرآن به سوره، آیه، حزب، جزء و غیره به خاطر آسانی و تسهیل در عمل بوده

۱. جهت اطلاع بیشتر از آثار و افکار این عده بنگرید به دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۲/۲۰۴۶ الی ۲۰۴۸.
 ۲. جهت اطلاع از محورهای مهم در تحقیقات قرآنی مستشرقین بنگرید به کتاب‌های القرآن الکریم من المنظور الاستشرافی تألیف ابو بلبله، در آستانه قرآن از رژی بلاشر، المستشرقون و الدراسات القرآنیة از علی الصغیر و نقد آراء خاورشناسان از مصطفی حسینی طباطبایی.

و بعدها صورت گرفته است (رژی بلاشر، مقدمه ترجمه قرآن به فرانسوی، ۳۸)

۵- معنای سوره غامض و پیچیده است (رژی بلاشر، ۲۸)

۶- حروف مقطعه بی معنا و بیهوده‌اند (سیل، ۴۷ و ۴۸) این حروف نباید جزء متن قرآن باشد. بلکه می‌تواند حروف آغازین یا نماد اسامی مومنانی باشد که در حیات پیامبر مجموعه‌هایی مشخصی از سوره‌ها را برای خود فراهم آورده بودند و آنگاه که زید بن ثابت قرآن را گرد آورد، این رموز مالکان نسخه‌های خطی را در مصاحف به کار برد. (نقل از کاظم طباطبایی، حروف مقطعه از منظر خاورشناسان غربی، ۱۷۳)

۷- قرآن در زمان پیامبر ﷺ لا اقل به طور کامل نوشته نشد و قسمت‌هایی از آن در حافظه‌ها باقی ماند (رژی بلاشر، در آستانه قرآن).

۸- پیامبر ﷺ نظارتی بر جمع و تدوین قرآن نداشت و نیاز و رسالتی در این جهت احساس نمی‌کرد. (همان مأخذ)

۹- صحابه دارای مصاحف متعددی بودند با اختلاف کم و بیش (همان مأخذ)

۱۰- ترتیب سوره‌های قرآن در عهد پیامبر ﷺ به این صورت نبود. اکثر خاورشناسان چنین عقیده‌ای دارند و لذا ترجمه‌های خود را بر اساس ترتیب زمانی قرآن تنظیم کرده‌اند چون معتقدند که چنین ترتیبی توالی زمانی افکار و تحولات اسلام را نشان می‌دهد (نولدکه و شاگردش شوالی در تاریخ قرآن، رژی بلاشر در مقدمه ترجمه قرآن) نتیجه آنکه ترتیب سوره‌های قرآن اجتهادی است.

۱۱- قراءات قرآن منشأ اشتباه و خطا دارد، اشتباه در تشخیص صاحبان مصاحف اولیه یا خطای کاتبان در ثبت قراءات. اما مسلمانان به خاطر سادگی، اختلاف قراءات را پذیرفته‌اند. (نولدکه، تاریخ قرآن)

۱۲- مباحث قرآن در مجموع بر دو قسم است که عبارتند از: الف) بخش هماهنگ با فرهنگ اعراب، ب) بخش متأثر از یهودیت و مسیحیت آن زمان

۱۳- با توجه به روایات مختلف در حوزه نصوص قرآن و مصاحف اولیه، متن قرآن خالی از تحریف نیست (اکثر خاورشناسان).

۱۴- متن کنونی قرآن پدیده‌ای غیر منسجم و مشتمل بر تناقض است (گلدزیهر، العقیده و الشریعه)

۱۵- در متن کنونی قرآن لغات دخیله و غیر عربی وجود دارد. (آرتور جفری، کتاب واژه‌های بیگانه)

۱۶- متن کنونی قرآن حاصل تلاش گروه ویژه‌ای از کاتبان اولیه وحی، و ناظر بر منافع آنهاست (رژوی بلاشر، در آستانه قرآن)

می‌توان در مقام آسیب شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان^۱، - حتی خاورشناسانی که در مطالعات خود سوء نیت نداشته و صرفاً با انگیزه و روحیه علمی به مطالعات اسلامی و قرآنی رو آوردند - به دو اصل مهم اشاره کرد و به دلیل همین دو اصل است که نتایج مطالعات قرآنی مستشرقان محتاج نقد جدی است، آن دو اصل عبارتند از:

۱- وجود پیش فرضهای خاص:

نگاه خاورشناسان در مطالعات اسلامی و قرآنی آنان - نسبت به مسلمانان - نگاه برون دینی است. طبعاً آنان اعتقادی به رسالت حضرت محمد ﷺ ندارند و قرآن را متنی برخواسته از وحی و اعجاز نمی‌شمارند که در پرتو اراده خداوند از تحریف هم مصون باشد، در این حد توقع خاصی نیز از مستشرقان نمی‌رود، که مثلاً با نگاه درون دینی و همانند معتقدان به قرآن به مطالعات و تحقیقات قرآنی رو آورند. بلکه آنچه در این جهت در مطالعات قرآنی مستشرقان قابل نقد است، داشتن پیش فرضهای نادرست و خلاف عقیده و جهت فکری مسلمانان است. مانند اعتقاد به بشری بودن قرآن، نفی رسالت پیامبر ﷺ و مصلح دانستن آن حضرت و متأثر دانستن قرآن از محیط و فرهنگ نزول و... که در بحث‌های پیشین گذشت.

۲- مراجعه به مطلق منابع روایی، تاریخی و ... و عدم طبقه‌بندی ارزشی آنها

مستشرقان به همه منابع مسلمانان اعم از منابع تفسیری، حدیثی، تاریخی، کلامی، ...

۱. آسیب شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان را به تفصیل و با ذکر مثال بنگرید به کتاب شناخت قرآن، قرآن و خاورشناسان، ۳۴-۴۰.



مراجعه کرده و طبقه‌بندی خاص از جهت کیفیت اعتبار این منابع در نظر نمی‌گیرند. در این خصوص اصل اول در مطالعات آنان ارزش‌گذاری بر منابع اقدم نسبت به منابع متأخر است - که این در تحقیقات علمی اصل درستی است اما کافی نیست - لذا در این جهت آنان به تاریخ طبری، طبقات ابن سعد، صحیح بخاری و تاریخ ابن کثیر به یک میزان مراجعه کرده و از نصوص آنها یکسان استفاده می‌کنند. حال آنکه از نظر محققان اسلامی منابع مذکور از جهت اصالت و اتقان مطالب، ارزش یکسان ندارند. این در حالی است که عده‌ای از مستشرقان منابع اسلامی را خصوصاً از جهت متنی به شدت قابل نقد دانسته و معتقدند که در میان مسلمانان نقد سندی مقدم بر نقد متنی بوده و مسلمانان کار قابل توجهی در جهت نقد متون روایی و تاریخی خود به عمل نیاورده و تمام هم خود را معطوف به نقد سندی روایت کرده‌اند^۱ و اسناد نیز در اواخر قرن نخست و قرن دوم شکل گرفته است.^۲

در اینجا جهت شناخت بهتر گوشه‌ای از اندیشه‌های خاورشناسان و لزوم بازنگری و نقد آنها^۳ به بررسی نظریه رژی بلاشر فرانسوی^۴ پیرامون «جمع و تدوین قرآن» در حیات پیامبر ﷺ و پس از رحلت آن بزرگوار می‌پردازیم.

۱. دایرة المعارف الاسلامیه، ۲/۲۷۹ ماده اصول.

۲. دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، ۲/۳۹۲: الاسناد و المستشرقون.

۳. در واکنش به اندیشه‌های مستشرقان نسبت به مباحث اسلامی به ویژه نقطه نظرهای قرآنی آنان کتب و آثار مهم و متعددی از ناحیه پژوهشگران مسلمان تألیف شده است که برخی از آنها عبارتند از:

(۱) الاستشراق و المستشرقون تألیف مصطفی السباعی، (۲) المستشرقون و الاسلام تألیف اللبان، (۳) المستشرقون تألیف نذیر حمدان، (۴) التبشیر و الاستعمار، مصطفی الخالدی، (۵) المستشرقون و الاسلام تألیف عرفان عبدالحمید، (۶) المستشرقون و القرآن الکریم تألیف سید مرتضی عسکری (ج ۲ القرآن الکریم و روایات المدرستین)، (۷) موسوعة المستشرقین تألیف عبدالرحمان بدوی، (۸) المستشرقون تألیف نجیب العقیقی، (۹) الاسلام فی وجه التغریب تألیف انوار الجندی، (۱۰) الاستشراق و الخلیفة الفکرية للصرع الحضاری تألیف محمود علی ایازی، (۱۵) محمد در اروپا تألیف مینو صمیمی (با ترجمه عباس مهرپویا، (۱۶) الاسلام فی قفص الاتهام تألیف شوقی ابوخلیل، (۱۷) الاسلام و الغرب تألیف سمیر سلیمان، (۱۸) الشبهات و الخطاء الشائعة فی الفکر الاسلامی تألیف انور الجندی، (۱۹) مناقشات وردود تألیف محمد فرید جدی، (۲۰) طبقات المستشرقین تألیف عبدالحمید صالح حمدان، (۲۱) المستشرقون و الدراسات القرآنیة از محمد حسین علی الصغیر.

۴. رژی بلاشر از دانشمندان معاصر فرانسوی است که در خصوص قرآن مجید، ادبیات عرب و دیگر

دیدگاه رژی بلاشر درباره جمع و تدوین قرآن

از مسائل مهم تاریخ قرآن موضوع جمع و تدوین قرآن است که معمولاً در کتاب‌های تاریخ قرآن مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. رژی بلاشر نیز این موضوع را مورد توجه قرار داده و جمع قرآن در دوره‌های مختلف را بررسی کرده است:

۱- جمع و تدوین قرآن در عصر پیامبر ﷺ

بلاشر معتقد است که:

«تاریخ قرآن و پیشرفت علوم قرآنی وابسته به سه عامل بوده است:

الف- استفاده از خطی بسیار ناقص برای نوشتن قرآن

ب- فقدان نسخه‌ای از وحی که به رهبری شخص محمد ﷺ انجام یافته باشد.

مباحث علوم اسلامی صاحب آثار متعددی اعم از تألیف و مقاله می‌باشد. مهمترین کار او در حوزه مطالعات قرآنی، ترجمه کامل قرآن به زبان فرانسوی است. او نهایت تلاش خود را به کار برده تا ترجمه‌اش در سرحد اعتدال و در کمال فصاحت باشد. ترجمه او یکی از بهترین ترجمه‌های قرآن به زبان‌های اروپایی شناخته شده است. او به عنوان مقدمه این ترجمه، تحقیقاتی در خصوص تاریخ و علوم قرآنی انجام داده است که تبحر او را به مباحث پیرامون قرآن نشان می‌دهد. این مقدمه به خوبی نشان دهنده آن است که تا چه حد او حتی به لهجه‌های بدوی و مکی و مدنی تسلط کامل داشت. رژی بلاشر در مطالعات قرآنی خود از آثار و افکار نولدکه آلمانی و برخی دیگر از مستشرقان سود جسته است. ضمن آنکه خود نیز به منابع تاریخی و حدیثی مسلمانان مراجعه مستقیم داشته است. وی در عین حال در آثار خود تلاش کرده است همواره به عنوان محقق منصف و بی طرف جلوه نماید و از ابتدا به انگیزه زیر سوال بردن قرآن و تخریب آثار اسلامی گام بر ندارد. اما در عین حال تحقیقات او در زمینه قرآن شناسی لاقول در مقایسه با عقاید و تحلیل‌های مسلمانان خالی از اشکال نیست. گرچه کتاب بلاشر خالی از حملات تند و بی‌رویه‌ای است که در فضای استشراق وجود دارد، اما با وجود تلاش برای بی‌طرفی، بلاشر در مطالعات اسلامی به شدت تحت تأثیر مخالفان شیعه است. چراکه اول بار، اروپاییان از راه دنیای تسنن و آثار آنان با اسلام و حتی تشیع آشنا شدند. لذا در مواردی می‌بینیم که بلاشر از سهم عظیم شیعه در اسلام بی‌خبر و ناآگاه مانده است و این به این دلیل است که به هر حال او فردی است غیر مسلمان و از کنه حقیقت بسیاری از مطالب دور است. در عصر حاضر محمود رامیار دیدگاه‌ها و تحقیقات قرآنی رژی بلاشر را به فارسی روان ترجمه کرد و تلاش نمود که از طریق نگارش پاورقی‌های علمی نقدهای لازم را به افکار و عقاید بلاشر وارد نماید. این کتاب با عنوان «در آستانه قرآن» توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی به چاپ رسیده است.



ج. با توجه به موارد یاد شده - نقص کتابت و فقدان متن ثابت لایتغیر - مراجعه به حافظه و نقل شفاهی^۱.

وی پس از تحلیلی درباره کیفیت خط عربی در قرن ششم میلادی و ذکر شواهدی از ابزارهای نگارش، - که به عقیده او هر دو ریشه در خارج از سرزمین‌های عربی داشته‌اند - وجود تعدادی کاتب در عصر پیامبر ﷺ را پذیرفته و نگارش قرآن در این دوره را مورد تأکید قرار می‌دهد. او در همین بحث از کتابت قرآن و حفظ آن، به عنوان دو وسیله‌ای که محمد ﷺ برای حفظ وحی به کار برده نام می‌برد، گرچه معتقد است:

«ما نام کسانی را که کاتب وحی بوده‌اند می‌دانیم ولی مسلماً هیچ کدام از روایات، زمان مشخصی را که این کاتبان به کتابت وحی پرداخته‌اند، به طور دقیق معین نمی‌کند و گاهی هم این اسامی با هم نمی‌خوانند.»

نتیجه آنکه بلاشر تصریح می‌کند که: از تاریخ نزول وحی‌های اولیه تا موقعی که این آیات به قید تحریر درآمد، یک فاصله زمانی وجود داشته است این امر به عقیده بلاشر دلایلی داشته است از جمله:

۱-۱- عدم آگاهی پیامبر ﷺ از رسالتش

بلاشر می‌گوید:

«پیامبر ﷺ در آغاز ندانست که برگزیده خدای قادر است و این سخنان سرآغاز تبلیغی است که بر اثر آن دنیای عرب دگرگون خواهد شد و به دنبال آن، هیچکس در آن موقع و همان لحظه به فکر حفظ وحی نیفتاده بود مگر در حافظه، و وقتی پیشنهاد شد آنها را بنویسند که مدت زمانی از آغاز نزول وحی گذشته بود و آن هنگامی بود که مسلم شد این وحی، نخستین جمله یک پیام طولانی خواهد بود. حتی بعدها پس از مهاجرت به مدینه در سال ۶۲۲ میلادی و در تماس با جوامع یهود و بر اثر رویداد حوادثی بود که مسلم گردید قانون جدید می‌بایستی تضمین کتابت یابد.»^۲

۱. در آستانه قرآن، ۱۵.

۲. در آستانه قرآن، ۳۰.



۱-۲- فقدان امکانات مادی

بلاشر معتقد است که یکی از دلایل عدم نگارش کامل قرآن در زمان پیامبر ﷺ به ویژه در نخستین سال‌های پیامبری، نبودن امکانات لازم برای چنین کاری بوده است به این صورت که:

«فقدان امکانات مادی نیز مانع بود تا یک چنین وحیی که در مسافرت‌ها، به هنگام نماز، طی شب و روز و در اوقات مختلف دیگر به بدیهه و بی مقدمه نازل می‌شد، به قید کتابت در آید... لذا در زمان حیات شخص پیغمبر مجموعه کوچکی از سوره‌ها که به ترتیب درازی سوره‌ها تنظیم شده بود تهیه گردیده بود. همچنین بنا به روایتی که ارزش تاریخی آن مشکوک است، یکی از خواهران خلیفه آینده عمر، برگه‌ای در اختیار داشته که بر روی آن سوره طه نوشته شده بود و آن را با صدای بلند می‌خوانده است... تمام این واقعیات، ما را بر آن می‌دارد که چنین نتیجه‌گیری کنیم که به کتابت در آوردن وحی در حیات پیامبر ﷺ شامل تمام متن نبوده و احیاناً دستخوش احتمالات و تصادفات بوده است... اساساً در دوران محمد ﷺ حافظه به عنوان وسیله اساسی نقل و حفظ قرآن شمرده می‌شد. حتی علامت گذاری کتبی (اعراب گذاشتن) آیات نازل شده، نه تنها اثر این نیروی عقلی (حافظه) را کاهش نداد، بلکه سرانجام به این نتیجه متناقض رسید که حافظه را خدمتگزار ضروری خویش سازد.»^۱

طرح پرسش‌های بلاشر:

در اینجا پرسش‌هایی قابل طرح است:

۱- آیا دلیل داریم که در زمان حیات محمد ﷺ آن عده از صحابه پیامبر ﷺ که قرآن را از حفظ داشتند - و چنان که خواهیم دید تعدادشان محدود است - تمامی قرآن را در حافظه خود ضبط نموده باشند؟ برای این پرسش نیز در روایات پاسخ لازم هست، به این صورت که از طریق روایاتی در می‌یابیم که محمد ﷺ روزی از مجلس وعظی می‌گذشت و شنید که واعظ قسمتی از قرآن را از حفظ می‌خواند. پیغمبر که دچار هیجان شدیدی

۱. در آستانه قرآن، ۳۰ و ۳۱ با اندکی تلخیص.

شده بود، دریافت که این قسمت را فراموش کرده بود و فقط این تصادف به او امکان داد که آن را باز یابد (و وقتی پیامبر نتواند به حفظ کامل قرآن نائل شده و آیات را فراموش کند، تکلیف صحابه معلوم است) این موضوع که ارزش تاریخی آن قابل بحث است به وسیله آیه ای از سوره بقره یعنی «ما ننسخ من آیه او ننسها...»^۱ تأیید شده است. در این آیه برخی از مفسران ننسها را به معنای مبهم آن گرفته اند یعنی «متروک سازیم» ولی مفسرینی هم آن را به معنی اصلی اش می گیرند یعنی از خاطره ها محو ساختن، لذا بدین ترتیب، حتی پس از ورود محمد ﷺ به مدینه - که این آیه مربوط به این دوران است - آیاتی منحصراً از طریق برخوانی و شفاهی نقل می شده است و پیامبر ﷺ می توانسته آنها را با امحاء از حافظه مومنان منسوخ سازد، بدیهی است که چنین وضعی می توانسته تا پایان دوران رسالت ادامه یابد... لذا به طوری که دیده شد، دومین وسیله حفظ قرآن در نخستین نسل اسلامی نمی توانسته است عاری از نقص باشد، از آن به بعد لزوم تضمین فوری مجموعه وحی به وسیله کتابت، احساس می شد.^۲

۲- به چه دلیل محمد ﷺ در زمان حیات خود، به گروه بندی منظم آیاتی که نازل شده بود و تدوین آن در یک مجموعه نپرداخت؟ ... نیز چه دلایلی وجود داشته که محمد ﷺ را منصرف ساخته تا یک متن ثابت لایتغیری از وحی را به جامعه خود بدهد؟ کازانوا در اینجا پاسخی می دهد که دور از تهوّر نیست و آن اینکه قرآن مدام درباره رسیدن روزی صحبت می کند که پایان جهان خواهد بود و آن روز قیامت است با این گونه آیات که «اقترب للناس حسابهم...»^۳ - نزدیک شد برای مردم حسابشان^۴ - و حاصل کلام کازانوا آنکه نزول آیات قرآن در مکه در محور معاد، مسلمانان را در حالت روحی خاصی قرار داده بود که گویا هر لحظه ممکن است قیامت فرا رسد و اصلاً احتیاجی احساس نمی شد که به چنین کاری مبادرت شود زیرا «ساعت» نزدیک بود و جهان فنا می شد. اما وقتی

۱. البقره، ۱۰۶.

۲. در آستانه قرآن، ۳۲ و ۳۳.

۳. الانبیاء، ۱.

۴. در آستانه قرآن، ۴۰.

تصمیم گرفتند این کار را انجام دهند که دیگر خیلی دیر بود. لذا وقتی که متوجه شدند این «ساعت» به آینده دوری احاله شده، (فهمیدند که) شایسته است تا تحقق این امر و رسیدن ساعت منبع اساسی قانون را تثبیت نمایند.^۱

موضع بلاشر نسبت به تحلیل کازانوا

بلاشر با تحلیل کازانوا در خصوص عدم تدوین کامل نسخه‌ای از وحی در زمان رسول خدا ﷺ موافقت نشان نمی‌دهد. اما سعی می‌کند به نوبه خود تحلیل‌هایی در این زمینه ارائه دهد از جمله:

«۱- احتمالاً محمد و معاصران او انجام کاری که منجر به ایجاد نسخه‌ای از معیار کتاب آسمانی شود را کفرآمیز می‌دانستند و در نتیجه کلمه به کلمه از این قسمت مبهم قرآن تبعیت کرده‌اند که خدا فرمود: «انّ علینا جمعه و قرآنه»^۲ زیرا در این آیه خداوند حق انجام کاری را که ما تعجب می‌کنیم چرا پیامبر ﷺ بدان مبادرت نورزیده، ویژه خود می‌داند.

۲- بدون گفتگو به حافظه انسانی نیز اعتماد شده و تصور گردیده که حافظه انسانی برای نقل متن کتاب، از نسلی به نسل بعد کفایت می‌کند.

۳- بدون شک باید به عوامل ذکر شده به این خصوصیت روانی عرب هم فکر کرد که چون فریفته حال می‌باشد، هرگز به آینده توجه نمی‌کند. لذا هیچکس به فکر تشکیل مصحف قرآنی نیفتاده بود. زیرا هیچکس در زمان پیامبر ﷺ چنین نیازی احساس نکرده است. به همان ترتیب که هیچ کس به فکر تعیین دقیق جانشین پیامبر ﷺ نیفتاد، تا وقتی که این مسئله بر اثر فقدان رئیس جامعه مطرح شد.

۴- فرض وجود قرائت‌های مختلف از قرآن در آن زمان و اشکالاتی که در حفظ همه قرائات وجود داشت، عامل دیگری در عدم کتابت همه قرآن شد، آیا درست بود که قسمتی از قرآن را به عنوان متن ثابت تعیین کنند و بقیه را رها سازند؟ باضافه هر کسی در آن زمان به نمونه‌ای مختلف و پراکنده از قرائت‌ها برخورده بود (مانند عمر بن خطاب و هشام

۱. همان مأخذ، ۴۱ با اندکی تلخیص و ویرایش.

۲. القیمه، ۱۷ یعنی: مجموع سازی قرآن و خواندن آن بر عهده ماست.



بن حکیم که هر کدام قرائتی از سوره فرقان را یافته بودند) در اینجا مطلب بر سر اثبات این موضوع است که از همان صدر اسلام پیغمبر از برتری دادن یک قرائت و قرائت‌های دیگر احتراز جسته است... در نتیجه ممکن است تدوین مصحف به وسیله پیامبر انجام نشده باشد، زیرا او خود احساس می‌کرد که کاری است بس حساس که مزایایش در برابر محظوراتش نامعلوم بود. اگر پیغمبر چنین پیش‌بینی کرده باشد مسلماً تأیید و تثبیت متن به امید آینده وا گذاشته شده است.^۱

نقد نظریه بلاشر درباره جمع و تدوین قرآن در زمان پیامبر ﷺ

از آنچه به طور مفصل درباره نظریه بلاشر گذشت می‌توان دو نتیجه به شرح زیر عنوان نمود:

الف) تمام قرآن در حیات رسول خدا ﷺ مورد نگارش قرار نگرفت و قسمت‌هایی از وحی در حافظه‌ها قرار گرفت.

ب) تضمینی هم وجود ندارد که قرآن در حافظه‌ها محفوظ باقی مانده و دچار فراموشی نشده باشد زیرا رسول خدا ﷺ نیز بعضاً دچار فراموشی گردید.

قبل از نقد کامل این دو نتیجه خاطر نشان می‌گردد که برداشت‌های بلاشر با توجه به آنچه در مقام آسیب‌شناسی تحقیقات مستشرقان از نظر گذشت، موضوعی طبیعی است که نباید از بیان آن تعجب کرد. زیرا اگر کسی امروز به صحیح بخاری مراجعه کند خود را با این حدیث مواجه می‌بیند که:

«عن عائشه... قالت سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يقرأ في المسجد فقال: رحمه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية اسقطتها في سورة كذا وكذا»^۲

از عائشه نقل شد که او گفت: پیامبر ﷺ شنید که شخصی در مسجد مشغول قرائت قرآن است، در اینجا پیامبر ﷺ گفت: خدا او را رحمت کند که آیه فلان و فلان که من

۱. در آستانه قرآن، ۴۲ الی ۴۵ با تلخیص و ویرایش.

۲. صحیح بخاری، ۴۲۸/۸.

در سوره فلان و فلان (به دلیل فراموشی) ساقط کرده بودم را به خاطر من آورد.

آیا با وجود چنین روایاتی می‌توان بر امثال بلاشر خورده گرفت که می‌گوید: «آیا دلیلی دارید که در زمان حیات محمد ﷺ صحابه تمام قرآن را (بدون فراموشی) در حافظه ضبط نموده باشند؟»، البته اشکالی که به بلاشر وارد است آنکه چرا او به عوض استدلال به آیه «ما ننسخ من آیه او ننسها» - که به تعبیر او آیه‌ای مدنی است - به آیه: «سُئِرْتُكَ فَلَا تَنْسِي الْأَمَّا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى»^۱، توجه نکرده است که اولاً این آیه در مکه نازل گردید و ثانیاً حاوی وعده جمیل خداوند به رسول خدا ﷺ است که حضرتش هرگز دچار فراموشی نگردد و قطعاً وعده خدا تخلف ناپذیر است. اما استثنای «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» در معنای آیه شریفه: «وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا نَصِيرًا إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنْ فَضَلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا»^۲ است. یعنی قدرت پروردگار بر انساء رسول خدا ﷺ را نشان می‌دهد نه ضرورتاً اثبات فراموشی برای پیامبر ﷺ،^۳ اما رئوس نقدهای وارد، بر دیدگاه‌های بلاشر عبارتند از:

الف- رسول خدا ﷺ از همان آغاز بعثت بر امر رسالت خود واقف بود. در این خصوص بحث‌های مفصلی در فصل دوم از نظر گذشت. نیز در سوره یوسف آمده است که:

«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...»^۴

و این آیه بصیرت رسول خدا ﷺ نسبت به مسئولیت‌های آن حضرت را نشان می‌دهد.

ب- با تحلیلی که در فصل ششم در خصوص «کتابت قرآن در مکه» از نظر گذشت، ثابت می‌گردد که فقدان امکانات مادی توهمی بیش نبوده و نمی‌تواند دلیلی بر عدم کتابت جامع قرآن باشد.

۱. الأعلى، ۷ و ۸.

۲. الاسراء، ۸۲ یعنی: و اگر بخواهیم قطعاً آنچه را به تو وحی کرده‌ایم (از یادت) می‌بریم، آن گاه برای (حفظ) آن در برابر ما، برای خود مدافعی نمی‌یابی، مگر رحمتی از جانب پروردگارت (به تو برسد)، زیرا فضل او بر تو همواره بسیار است.

۳. المیزان، ۲۰/۲۶۶.

۴. سوره یوسف، ۱۰۸.

ج- با تحلیلی که در همان فصل پیرامون «انگیزه‌های حفظ قرآن در مکه» از نظر گذشت ثابت می‌گردد که حفظ قرآن و کتابت آن به عنوان دو وسیله هم عرض مدّ نظر پیامبر ﷺ بوده و رسول خدا ﷺ مومنان را به هر دو موضوع توصیه می‌فرمود و هرگز نمی‌توان کتابت قرآن را پدیده‌ای در طول حفظ آن در نظر گرفت و اسناد کتابت قرآن در مکه یا مطلق کتابت و نویسندگی در این شهر شاهد این نتیجه‌گیری است.

د- وعده الهی که «انّ علینا جمعه و قرآنه»^۱ تعارضی با سیاست‌های پیامبر ﷺ در توصیه به نگارش وحی ندارد و اساساً وعده «جمع الهی» از طریق دستور پیامبر ﷺ به کتابت وحی قابل تحقق است. دلیل این موضوع توجه به رابطه آیه «ثم انّ علینا بیان»^۲ با آیه: «وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم»^۳ است که آیه اول بیان قرآن را در عهده خداوند اعلام کرده و آیه دوم رسول خدا ﷺ را مامور تبیین قرآن معرفی می‌کند و جمع هر دو آیه این خواهد شد که در مواردی بیان الهی از آیات قرآن، از طریق توضیحات پیامبر ﷺ - که خود از خداوند آموخته است- به مردم ابلاغ می‌گردد.

ه- موضوع اختلاف قرائت که دلیل دیگری جهت عدم تدوین قرآن در حیات رسول خدا ﷺ طرح شده، از اساس واقعیت ندارد و در فصل نهم ثابت گردید که اختلاف قرائت و قرائت‌های خاص هر یک از صحابه، ریشه‌ای در دوران رسول خدا ﷺ ندارد و حدیث «احرف سبعة» و قراءات گوناگون قرآن از مسائلی است که در اواخر قرن اول پیدا شده است.

و- برخلاف نظر بلاشر ضرورت وجود مصحف و قرآن مکتوب در همان عصر رسالت احساس گردید. این موضوع ارتباطی با تماس با یهودیان مدینه ندارد. بلکه ارتباط با موضوعیت کتابت قرآن از نظر رسول خدا ﷺ از یک سو و اقدام آن حضرت جهت ارسال مصاحف به قبایل تازه مسلمانان از سوی دیگر دارد. رسول خدا ﷺ

۱. القیمه، ۱۷.

۲. القیمه، ۱۹.

۳. النحل، ۴۴.

مسلمانان را تنها از همراه بردن مصحف به سرزمین‌های دشمنان یا معرکه‌های جنگ نهی فرمود.^۱

ی- برخلاف نظر بلاشر موضوع تعیین جانشین برای پیامبر ﷺ از همان دوران حیات پیامبر ﷺ مد نظر خدا و رسول او قرار گرفت و نخستین بار پیامبر اکرم ﷺ در یوم الانذار از آن سخن به میان آورد.^۲ البته این مطلبی کلامی است که شیعه و اهل سنت در خصوص آن نظر واحدی ندارند و بحث مفصل آن در این مقال نمی‌گنجد و برای یافتن پاسخ تفصیلی لازم است به کتاب‌های تخصصی مراجعه گردد.

۱. حقایق هامة حول القرآن الکریم، ۸۵ به نقل از مصادر گوناگون.

۲. در این خصوص بنگرید به روایات مربوط به علنی شدن بعثت پیامبر ﷺ در کتب تاریخی، حدیثی و ... طبق این روایات رسول خدا ﷺ ضمن طرح علنی بعثت، اعلام فرمود که نخستین کسی که ایمان آورد، خلیفه، برادر و وصی او هم خواهد بود و بعدها امیر مومنان علیه السلام به همین مطلب احتجاج فرمود. ر.ک تاریخ طبری، ۳۲۲/۲، علاوه بر آن رامیار در نقد این دیدگاه بلاشر نوشته است:

چطور امکان دارد رئیس جامعه‌ای که بنیانگذار نظام تازه‌ای است برای اجتماع بشری، و تا آخرین لحظه حیات، حتی در بستر مرگ، دمی از تحکیم مبانی اساسی جامعه غافل نمانده، از مسأله جانشینی خود و ادامه شریعتی که بنیان نهاده غافل باشد؟ کسی که خاتم پیغمبران است و شریعتی آورده که تا زندگی بر روی زمین باقی است، آن شریعت زنده و پویا و پابرجا خواهد بود، چطور امکان دارد که از تداوم رهبری اجتماع پس از خود غفلت کند و مردم نو مسلمانی را که تازه دل در گرو اسلام بسته‌اند و مذهبی را که تازه بیش از بیست و چند سال از پیدایش نگذشته، بدون عنایت به آینده جامعه بشری، بگذارد و برود. هر فرد عادی به فکر نسل‌های بعد از خود است که لااقل ترکه و میراثش چه می‌شود. آن وقت معلم بشریت و رهبر جامعه انسانی، به زندگی فردای انسان‌ها بی‌اعتنا باقی می‌ماند، و یا خداوند کریم، تنها برای برهه‌ای از زمان پیامبر می‌فرستد و بعد لطف و رحمتش فراموش می‌شود و مردم یله و رها می‌شوند.

برخلاف نظر بلاشر، فکر جانشینی پیامبر اکرم ﷺ از همان آغاز اسلام وجود داشته است. از همان وقت که پیامبر اکرم کودک نو سالی مانند علی علیه السلام را به خانه خود برد. و از همان کوچکی چون کودک خود سرپرستی و تربیت می‌کند و پاپیای خود تا آخرین لحظه حیات بدون لحظه‌ای غفلت همراه می‌دارد و بارها و بارها به مردم تأکید می‌کند که هر که را من مولای اویم، علی مولای او است. نکته دیگری که این قبیل اظهار نظرها نشان می‌دهد. میزان اطلاع این دسته از دانشمندان، از طرز تفکر اسلامی و به خصوص شیعی است.



۲- جمع قرآن بعد از رحلت رسول خدا ﷺ

الف- ابوبکر و جمع قرآن

بلاشتر جمع قرآن در دوره خلافت ابوبکر را - مطابق روایاتی که در منابع اهل سنت وارد شده - می‌پذیرد، گرچه در برابر آن پرسش‌های جدی نیز وارد کرده است او می‌نویسد:

«رحلت پیغمبر به دنبال آن انسداد باب وحی و عدم امکان پرسش از معلم و رهبر درباره نکات مبهم قرآنی، موجب بروز موقعیت جدیدی شد و مسائلی را مطرح کرد که منجر به انجام کاری شد که پیغمبر شخصا دست بدان نیازیده بود. در این هنگام وحی به چه ترتیبی حفظ می‌شد؟

- از یک طرف عده‌ای معدود از مومنان، وحی را تقریباً به تمامی از حفظ داشتند که متأسفانه همه احادیث درباره نام ایشان وحدت نظر ندارند... چون در این مسئله بحثی نیست که قسمت بیشتر وحی در زمان رسول خدا ﷺ مطلقاً به حافظ سپرده شده بود، بنابراین طبیعی است که این فکر پیش بیاید که هر سوره‌ای مدت مدیدی در بند حافظه گردآورندگان بوده است و در این دوره باید اختلافاتی بروز می‌کرد. بدون شک این اختلافات باید خیلی بیشتر از اختلافات سال‌های نخستین تبلیغ می‌بوده است.»^۱

- از طرف دیگر قطعات متعددی از قرآن مکتوب از موادی خارج از قواعد رائج تشکیل شده است... اما آیا این مجموعه‌ها با نسخه‌های مختلفی وجود داشته‌اند؟ این را نه می‌توانیم تأیید کنیم و نه تکذیب. با وجود این اگر هم نسخه‌های متعددی وجود داشته، احتمال اختلاف ناشی از کار نسخه نویسان نیز قابل تأمل است.

- ابتدایی بودن الفبا و ثابت نبودن املاء کلمات، موجب تشدید اختلاف در ضبط کلمات و تغییر تلفظ کلمات گردید.

آخرین تجزیه و تحلیل‌ها نشان می‌دهد که حتی در زمان حیات محمد ﷺ حافظه امین واقعی وحی و ضامن نقل وحی به وسیله قلم بوده است. بدین موقعیت بسیار حساس، خطر دیگری نیز افزوده می‌شود و آن اینکه در جنگ «عقرباء» که بر علیه پیغمبر

۱. در آستانه قرآن، ۴۷.



دروغی مسیلمه (پایان سال ۱۱ هجری) انجام گرفت، عده‌ای از مومنان که قرآن را از حافظه داشتند شهید شدند.^۱

با این زمینه چینی، بلاشر به سراغ روایات جمع قرآن در خلافت ابوبکر رفته و این روایات را به طور کامل نقل می‌کند.^۲ علی رغم آنکه در این روایات با وحشت و نگرانی نسبت به از بین رفتن قرآن هشدار داده شده است. اما بلاشر به نتیجه کار و تأثیر عملی جمع قرآن در دوران ابوبکر توجه کرده و با نوعی ناباوری نسبت به واقعی بودن ترس ابوبکر و عمر در از بین رفتن قرآن، نتیجه کار زید بن ثابت را تعقیب می‌کند به طوری که پرده از انگیزه واقعی هیئت جمع‌کننده قرآن - ابوبکر، عمر و زید بن ثابت - برداشته شود.

وی می‌نویسد:

«مسئله تاریخ گردآوری قرآن به وسیله زید بن ثابت روشن نیست. درباره تاریخ این کار نیز شکی وجود دارد: یعنی وقتی زید به کار پرداخت ۱۵ ماه به مرگ ابوبکر مانده بود. بنابراین بیشتر قابل قبول است که اوراق در عهد عمر پایان یافته باشد. ولی مطلب بدینجا پایان نمی‌پذیرد. تشکیل مصحف در موقعیتی که عمر را به وحشت انداخت، چه تأثیری می‌تواند داشته باشد؟ منطقاً جامعه به مجموعه وحیی احتیاج داشت که مورد قبول همه واقع شده و همه آن را پذیرفته باشند. آیا چنین چیزی بود؟ هرگز، زیرا اوراقی که مصحف را تشکیل می‌داد ملک شخصی ابوبکر و عمر بودند نه ملک خلیفه رهبر جامعه. به طور کلی مسئله بدین می‌ماند که خلیفه اول و جانشین او، مشکل فقدان یک مجموعه کامل وحی را احساس کرده و به یکی از کاتبان وحی که باوفا تر از همه بود و سابقاً نیز به وسیله محمد ﷺ به این کار گماشته شده بود مأموریت می‌دهند که مجموعه‌ای از وحی را برای ایشان تهیه نماید. در اینجا می‌توانیم از خود پرسیم که آیا ابتکار عمر - خواه به موافقت و تأیید ابوبکر رسیده باشد و یا نه - علت دیگر نداشته است؟ مثلاً میل شخصی او به داشتن یک مصحف از وحی، همانطور که سایر صحابه پیامبر داشته، انگیزه او

۱. در آستانه قرآن، ۴۸.

۲. نمونه‌ای از این روایات در فصل هشتم از نظر گذشت.



نبوده؟ به عبارت دیگر، در فکر ابوبکر و عمر مسئله تحمیل یک نسخه معین به جامعه مومنان مطرح نبوده است. فقط مسئله این بود که رهبر جامعه نسبت به چند نفر دیگر از صحابه که موقعیت بهتری داشتند، پایین تر نباشد.^۱

دیدگاه بلاشر در مورد مصاحف صحابه

بلاشر وجود مصاحف متعدد صحابه را - همزمان با تدوین مصحف در دوره ابوبکر - با استناد به روایات تاریخی می‌پذیرد به این صورت که:

«مقارن زمانی که مصحف شخصی خلیفه تدوین می‌شد، نسخه‌های دیگری هم به ابتکارات فردی تشکیل می‌گردید و گردآورندگان این مصاحف نیز از صحابه پیامبر بودند... تعداد این مصاحف زیاد بوده و اشتباه است که تصور کنیم فقط مصاحفی وجود داشت که نامشان در کتاب‌های بعدی آمده است... اما این مصاحف چه شدند؟ در پایان قرن چهارم هجری مجلدات و یا نمونه‌هایی از آنها وجود داشته ولی آنچه به نظر می‌رسد این است که تعداد آنها خیلی کم و نادر بود و آنچه هم بود ناقص می‌بوده است.»^۲

در اینجا بلاشر از سالم بن معقل، عبدالله بن عباس، عقبه بن عامر، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، مقدد بن عمرو، ابوموسی اشعری و علی بن ابیطالب رضی الله عنه به عنوان برخی از صاحبان مصاحف یاد کرده و در خصوص ویژگی‌های این مصاحف - از جهت تعداد سوره‌ها، انگیزه تدوین و احیاناً ترتیب و یا گروه‌بندی سوره‌ها در این مصاحف - توضیحاتی می‌دهد و حتی نمونه‌هایی از اختلافات مصاحف را نقل می‌کند.^۳

نتیجه‌هایی که بلاشر از طرح این مباحث می‌گیرد، به طور خلاصه به شرح زیر است:
 «۱- درباره تدوین مصحف، چه در مورد خلیفه ابوبکر باشد و چه درباره سایر صحابه پیغمبر، هنوز مسئله ایجاد متن واحدی در میان نیست.»^۴

۱. در آستانه قرآن، ۵۴.

۲. در آستانه قرآن، ۵۴ و ۵۶ با اندکی تلخیص.

۳. همان کتاب، ۶۶.

۴. همان کتاب، ۶۴.

۲- مقایسه ترتیب سوره‌ها در مصاحف ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود با قرآن خود، به خوبی اختلاف زیاد در توالی سوره‌ها را در سه مصحف نشان می‌دهد. این اختلاف در همه مجموعه حفظ می‌شود. حال آیا این مسئله در مورد سایر مصاحف هم وجود داشته است؟ جوابش روشن نیست. به طور کلی آنچه مورد اطمینان است این است که اگر پیغمبر اکرم در حیات خود شخصاً به مسئله وحی پرداخته بود، این اختلافات به وجود نمی‌آمد. اگر چنین کاری به راستی تحقق یافته بود هیچ یک از تلمیذان بدون شک جرئت نمی‌یافت نظمی را که استاد برقرار کرده بود در هم ریزد.^۱

۳- در این مصاحف نظم و ترتیب رعایت نشده بود، در مصحف ابن مسعود برخی از سوره‌ها وجود ندارد. در صورتی که ابی برعکس، دو سوره کوتاه را به دست می‌دهد که هرچند امروزه در قرآن موجود نیست، اما محتوی آنها برای ما محفوظ مانده است و شاید که این دو سوره در مصحف ابوبکر وجود نداشته است.^۲

۴- این مصاحف در جزئیات و در قرائت‌ها خیلی متفاوت بوده‌اند. مع ذلک امروز ما نمی‌دانیم که آیا قرائت‌هایی که بعدها به ابی، علی علیه السلام و ابن مسعود و غیره نسبت داده شده، آیا مربوط به این عصر می‌باشد یا نه. با وجود این، بسیاری از این قرائت‌ها به نخستین مصاحف می‌رسد. چنان که ظاهراً هنوز یکی از آنها برای ما قابل دسترس است مثل سوره عصر به شرح:

قرآن موجود: «وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ»

قرائت منسوب به ابن مسعود: «وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. وانه لفيه الى آخر الدهر. الا الذين...»

قرائت منسوب به علی علیه السلام: «والعصر و نوائب الدهر. ان الانسان لفي خسر و انه فيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا و...»^۳

۱. در آستانه قرآن، ۶۷.

۲. در آستانه قرآن، ۶۷.

۳. همان، ۶۸ با اندکی تلخیص.



۵- رسم الخط این مصاحف که صوتی محض بوده، مسلماً یکنواخت و یکدست نبوده است. آیا لازم است که در اینجا باز تکرار کنیم که رسم الخط معمول آن روز، که هنوز تکامل نیافته بود، مسلماً امکان نمی‌داد که بدون مراجعه به حافظه، به قراءتی مطمئن دست یافت؟ این حقایق مسلماً نشان می‌دهد که علی رغم شور مسلمانان متعدد، ضبط متن کامل وحی‌ها هنگام رحلت محمد ﷺ کامل و رضایت بخش نبوده است.

... بنابراین، هیچیک از روسای حکومت که به فکر مصالح جامعه بوده، نمی‌توانسته چنین وضعی را متحمل گردد و دیر یا زود می‌بایستی یک متن ثابت غیر قابل تغییری از قرآن به دست می‌داد و کاری را که پیامبر خود انجام نداد، او به عهده می‌گرفت.^۱

نقد آراء بلاشر دربارهٔ «جمع قرآن در زمان ابوبکر»

در تحلیل بلاشر پیرامون «جمع قرآن در زمان ابوبکر» نکات ارزنده و قابل توجهی وجود دارد که از جمله آن تحلیل انگیزه ابوبکر و عمر نسبت به جمع قرآن و نهایتاً شخصی دانستن قرآن ابوبکر است که به این دلیل هیچ کاربرد اجتماعی هم پیدا نکرد. بلکه هدف ابوبکر و عمر آن بود که در فضیلت جمع قرآن یا صاحب مصحف بودن، از سایر اصحاب پیامبر ﷺ عقب نباشند.^۲ و لذا این قرآن به عنوان مصحف حکومتی از عمر به عثمان منتقل نگشت بلکه به عنوان ارث در اختیار دختر عمر، حفصه قرار گرفت.^۳ اما در عین حال در خصوص آراء بلاشر انتقادات چندی وجود دارد که اهم آنها به قرار زیر است:

الف- بلاشر نگارش قرآن در زمان رسول خدا ﷺ را قبول دارد، در عین حال بر این باور است که تا زمان وفات پیامبر ﷺ، همه قرآن مکتوب نشده بلکه بیشتر وحی مطلقاً به حافظه سپرده شده بود،^۴ یا لاقلاً «علی رغم شور مسلمانان متعدد، ضبط متن کامل وحی‌ها هنگام رحلت محمد ﷺ کامل و رضایت بخش نبوده است.»^۵ این نتیجه‌گیری

۱. در آستانه قرآن، ۷۰ با اندکی تلخیص و ویرایش.

۲. در آستانه قرآن، ۵۴.

۳. همان کتاب، ۷۱.

۴. همان کتاب، ۴۷.

۵. در آستانه قرآن، ۷۰.

خلاف واقعیت‌های تاریخی از جمله: تعداد کاتبان پیامبر ﷺ، وجود ابزارهای نگارش مختلف در زمان رسول خدا ﷺ و انگیزه و تصمیم پیامبر در مکتوب سازی قرآن است که در فصل‌های ششم تا هشتم این کتاب به تفصیل از نظر گذشت.

ب- بلاشر در تحلیل‌های خود بر روایات و مدارک اهل سنت اعتماد کرده است، لذا به همان نتیجه‌ای رسیده که پیشگامان جمع قرآن در زمان رسول خدا ﷺ تصریح کرده‌اند مثل اینکه: «موقعیت جدید مسائلی را مطرح کرد و منجر به انجام کاری شد که پیغمبر شخصاً دست بدان نیازیده بود.»^۱ اشکالی که به بلاشر وارد است آنکه وی در موضوع جمع و تدوین قرآن به همه روایات موجود در کتب اهل سنت نیز توجه نکرده است. مثل این حدیث زید بن ثابت که: «کنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع»، و قبلاً بیان شد که این حدیث تاریخی از دو نوع کتابت در زمان پیامبر ﷺ حکایت دارد که عبارتند از: نگارش قرآن به شیوه متفرق و دیگر تألیف جامع قرآن از روی رقعه‌ها. با این وجود طرح انگیزه‌ای «چون عدم ضبط کامل قرآن در حیات پیامبر ﷺ و خطر از بین رفتن قرآن با کشته شدن قاریان» انگیزه‌ای جدی و واقعی نیست.

ج- بلاشر وجود مصاحف صحابه را به عنوان یک واقعیت تاریخی به رسمیت شناخته است. این موضوع در نظریه بلاشر به گونه‌ای مطرح شده که عملاً جمع قرآن به وسیله ابوبکر و عمر تحت الشعاع قرار می‌گیرد. در عین حال وی اختلاف مصاحف صحابه را - بدون توجه به صحت یا سقم روایات وارد - امری جدی دانسته و آن را بزرگ کرده است. اما فرضی که بلاشر درباره آن به تحقیق پرداخته رواج آموزش و قرائت قرآن در عصر پیامبر ﷺ و در نتیجه برخوردار شدن قرآن از تواتر است.^۲

بر مبنای این فرض نمی‌توان نسبت به روایاتی که به برخی از مصاحف زیاده - مانند مصحف ابی بن کعب - و نقصان - مانند مصحف عبدالله بن مسعود - نسبت می‌دهند،

۱. در آستانه قرآن، ۴۵.

۲. نک به مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی از همین مؤلف، ۱۴۷، فصل هفتم: آموزش قرآن در سیره رسول



اعتماد نمود و از آن تحریف و تنقیص قرآن را نتیجه گرفت. وضع روایاتی که درباره اختلاف ترتیب سوره‌ها و یا اختلاف متن آیات در مصاحف صحابه اغراق می‌کنند، بهتر از این نیست. چنان که اختلاف مصاحف صحابه به تفصیل در فصل دهم مورد بررسی قرار گرفت و بی‌پایگی بسیاری از روایات و تحلیل‌ها در این خصوص به اثبات رسید.

د- علی رغم بزرگ‌نمایی بلاشر در موضوع مصاحف صحابه و اختلافات آن، وی نتوانسته از تواتر قرآن موجود و ارزشمند بودن آن نزد مسلمانان شانه خالی کند، لذا تصریح کرده است که «شگفتا که علی رغم بحث‌هایی که خوارج و شیعه بر مصاحف عثمانی روا می‌داشتند، باز هم همان مصحف عثمانی خیلی زود نزد آنان پذیرفته شد.»^۱

اشکال بلاشر در این بحث آن است که وی در تحلیل‌های خود با منابع شیعه ارتباطی نداشته است، که در این صورت بر وی مسلم می‌گشت که امامان شیعه نه تنها بر قرآن موجود صحه گذاشته بلکه بر قرائت آن نیز مطابق قرائت رایج در بین مردم تأکید کردند.^۲ ه- برخلاف نظر بلاشر که معتقد است که پیامبر ﷺ در حیات خود شخصاً به مقابله وحی دست نزد، برخی از شواهد حکایت از ختم قرآن در عهد رسول خدا ﷺ توسط آن حضرت و توسط برخی از صحابه دارد که تفصیل آن در فصل هشتم این کتاب از نظر گذشت. علاوه بر آن در مواردی رسول خدا ﷺ به اصحاب خود از جمله ابن مسعود به خواندن قرآن و عرضه آن بر حضرتش دستور می‌داد،^۳ چنان که این موضوع در سیره علی علیه السلام نیز متداول بود،^۴ و به این ترتیب قرآن بارها توسط پیامبر ﷺ و صحابیانش نزدیک به او از جمله علی علیه السلام، ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود ختم و مقابله گردید.

ب- جمع قرآن در خلافت عثمان

بلاشر با تکیه بر روایات تاریخی جمع قرآن در زمان خلافت عثمان را طرح کرده و آن را به

۱. در آستانه قرآن، ۶۱.

۲. الکافی، ۶۳۱/۲، ۶۳۲.

۳. اسدالغابه، ۲۸۳/۳-۲۸۷.

۴. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۸۲/۱ به نقل از کنزالعمال.



عنوان واقعیتی مسلم می‌پذیرد. وی اختلاف قرائت سربازان کوفه و گزارش امیر حدیفه - پس از بازگشت از جنگ ارمستان - به عثمان را، انگیزه این جمع توصیف می‌کند.^۱ به دنبال پذیرش درخواست حدیفه توسط عثمان، هیئتی مرکب از زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمان بن حارث مسئول تهیه یک نسخه مجدد از وحی می‌شوند.^۲ بنا به تحلیل بلاشر مبنای کار هیئت استفاده از همان قرآنی بود که در دوران ابوبکر فراهم شده و اینک در اختیار حفصه قرار داشت. اما دلیل این کار چه بود؟ به عقیده بلاشر قرآن ابوبکر - نسبت به قرآن‌های سایر صحابه - امتیاز خاصی نداشت^۳ جز آنکه عثمان به این وسیله از وجهه‌ای که دو خلیفه پیشین، ابوبکر و عمر در اقدامات خود کسب کرده بودند، استفاده کرد. و بدین وسیله خود را وارث اعقاب بزرگ معرفی کرد. علاوه بر آن عثمان از این حیث و از بسیاری جهات دیگر کار پیشقدمان خود را دنبال کرد. بدین سان خطر تفرقه اگر هم به تمامی از بین نمی‌رفت، لااقل تقلیل می‌یافت.^۴ اما مهم‌ترین موضوع در تحلیل بلاشر از «جمع قرآن در دوران عثمان» توجه به ترکیب اعضای هیئت جمع‌کننده قرآن است که سه نفر مکی و یک نفر مدنی هستند. به عقیده بلاشر اقدام عثمان در این خصوص کاملاً سنجیده و سیاسی بود به این صورت که:

«اگر ترکیب این هیأت را به دقت مورد بررسی قرار دهیم، به قسمی که سنت مورد قبول، اسامی آنها را به ثبت رسانده، می‌توانیم به حدسی برسیم. خلیفه که روح این اقدام است مردی است پرهیزکار ولی محبوب و در برابر نفوذ اطرافیان سخت تأثیر پذیر. نماینده واقعی اشراف مکه، کار خود را وابسته به این اشرافیت آغاز کرد. در این انجمن کسی جز فدائیان منافع شهر مقدس وجود نداشت. سه نفر مکی که در این هیأت وجود دارند نیز از اشرافند. سعید، عبدالرحمان و ابن زبیر همه از اقوام خلیفه و در میان خودشان نیز از طریق زن‌هایشان قوم و خویش بوده و با منافع مشترک گرد هم جمع شده‌اند. اینها

۱. در آستانه قرآن، ۷۱.

۲. در آستانه قرآن، ۷۱.

۳. همان، ۷۵.

۴. همان، ۷۷ و ۷۸.



نمی‌توانستند متن قرآنی تدوین کنند جز به نحوه‌ای که در شهر خودشان رایج بود. زید شخصاً با وجودی که اهل مدینه بود، از این جهت خود را کم از آنها نمی‌دانست. به دلایل زیادی کار را بر پایه مصحف دیگر آغاز کردن، کار درستی نبود. مصحف «ابی» کار یک نفر مدنی بود که به شهر زادگاهی خویش وفادار مانده بود. مصحف ابو موسی اشعری مرهون ابتکار فردی از اهالی عربستان جنوبی، مصحف ابن مسعود مرهون شور یک نفر شبان محجوب و مصحف علی علیه السلام نیز مربوط می‌شد به ادعاهای یک گروه مخالفی که به وسیله اقوامش ابراز می‌شد. بنابراین قصد عثمان و هیأت او کاملاً روشن است. مطلب اصلی بر سر این بود که تاج افتخار تهیه یک نص قرآنی را برای جامعه اسلامی، بر سر یک دسته مکی بگذارد. این اقدام نظر خاص این هیأت را در مورد طرد شخصیت‌های شایسته‌ای چون علی علیه السلام و ابی‌وعده دیگر به طور مسلم آشکار می‌نماید. از این به بعد اثری به چشم نمی‌خورد که این شخصیت‌ها، کمسیون را از اینکه عالماً متن قرآنی را مقلوب ساخته باشد، سرزنش کرده باشند. ولی بعدها یک گروه، یعنی گروهی که از قدرت مذهبی علی علیه السلام پشتیبانی می‌کند، علناً عثمان را متهم می‌سازد که در قرآن اشارات مزاحم او را حذف کرده است.^۱

بلاشر در عین حال که شایستگی اعضای کمیته جمع قرآن را - در انجام ماموریتی خطیر - با سوال مواجه می‌کند، تصریح می‌کند که تمایل اخبار بر این است که به ما بقبولانند که متن جدید بدون اشکال و بلافاصله مورد قبول قرار گرفت. وی مخالفت عبدالله بن مسعود را در درجه اول معلول بی‌عدالتی و ظلمی که نسبت به او شده می‌داند، زیرا بنا به آنچه از او نقل شده، خود را شایسته‌تر از زید بن ثابت در جمع قرآن می‌دانست.

نقد آراء بلاشر درباره «جمع قرآن در زمان عثمان»

تحلیل بلاشر در خصوص جمع قرآن در دوره عثمان از دو جهت قابل نقد جدی است:
الف - قضاوت بلاشر در باره ویژگی‌های مصاحف هر یک از صحابه از جهت انطباق با منافع قومی و قبیله‌ای خاص، قضاوتی نادرست و بدون دلیل است. البته حقیقتی وجود

۱. در آستانه قرآن، ۷۵ الی ۷۷ با تلخیص.

دارد و آن اینکه در مصاحف صحابه علاوه بر متون آیات، توضیحاتی هم وجود داشته که توضیحات پیامبر ﷺ از آیات قرآن به شمار می‌رفت و پس از جمع قرآن در دوران عثمان و سوزانده شدن مصاحف صحابه، این گونه توضیحات هم از بین رفت. میزان این توضیحات در مصاحف صحابه متفاوت بود. به طوری که غنی‌ترین آنها در درجه نخست مصحف علی رضی الله عنه و سپس مصحف ابن مسعود بود که اتفاقاً عثمان به هیچ یک از این دو مصحف دست نیافت. اما این مطلب که این توضیحات ارتباطی با منافع قومی و قبیله‌ای یا حزبی داشته، دلیل روشنی ندارد و معلوم نیست که بلاشر با استناد به چه مدرکی مصاحف ابن مسعود، ابی بن کعب و علی رضی الله عنه را مدافع منافع گروه‌های ویژه توصیف کرده است.

ب- این موضوع که اعضای کمیته جمع قرآن در دوره عثمان، از نزدیکان عثمان و معتقدان او بوده‌اند، مطلب صحیحی است. در این حقیقت نیز نمی‌توان مناقشه کرد که عثمان شایسته‌ترین افراد عصر خود را جهت جمع و تدوین قرآن دعوت به کار نکرد. اما از این مطالب چه نتیجه‌ای گرفته می‌شود؟ آیا انتخاب هیئتی از وابستگان خلیفه، بر حذف آیات قرآن و به تعبیر بلاشر اشارات مزاحم عثمان تأثیر گذاشته است؟ اگر مقصود بلاشر جداسازی تبیینات پیامبر ﷺ از صحنه مصاحف بوده، که مطلب درستی است.

اما اگر وی معتقد به آیاتی از قرآن و تحریف به نقصان در مصاحف عثمانی است، در این صورت پذیرش قرآن‌های عثمانی از سوی عموم مسلمانان به ویژه اصحاب پیامبر ﷺ چه توجیهی دارد؟ جز این است که آنان مطمئن شدند که جمع و تدوین قرآن به درستی انجام شده و قرآن به دور از زیاده و نقصان جمع شده است؟ این نتیجه‌گیری وقتی قوت پیدا می‌کند که در نظر گیریم پس از عثمان، علی رضی الله عنه - و به تصور بلاشر از رقبای وی - به خلافت رسید و در صورتی که جمع قرآن توسط عثمان را کاری ناموجه و حاصل آن را غیر قابل قبول دانسته بود، بدون تردید به جبران آن اقدام می‌کرد، در صورتی که - همان گونه که گذشت - واکنش علی رضی الله عنه و سایر امامان شیعه نسبت به قرآن موجود همواره تأیید و توصیه به مراجعه به آن بوده است و آنان همین قرآن را حجت و ترجمان حقوق خود می‌دانسته‌اند.



۳- بلاشر و تعدد قراءات قرآن

از جمله مسائل قابل توجه بلاشر در قضایای جمع و تدوین قرآن، موضوع قراءات و بررسی تأثیر آن بر کیفیت تدوین قرآن - در دوره‌های گوناگون - است. بلاشر قرائت را به معنای خواندن به تعبیر دقیق‌تر نوعی از برخوانی - به کمک یا بدون کمک یک متن مکتوب - می‌داند.^۱ لذا به عقیده او در دو قرن اول اسلام قاری عبارت از مسلمانی بوده که می‌توانسته با امانت کامل و با صدای بلند و با تجوید کامل آیاتی را از حفظ بخواند.^۲

بلاشر همچنین معتقد است که تا قبل از آنکه قرائت به صورت حرفه‌ای رائج شود قاری مترادف با مرد دین به شمار رفته و قاریان انسان‌های متقی و زاهدی بودند که فقط آنچه را از دهان پیغمبر شنیده بودند، نقل می‌کردند و این کار را با وفای اکمل به انجام می‌رساندند.^۳ از نظر بلاشر پیدایش علم قرائت قرآن هم زمان با نزول وحی است^۴ و پیشینه قراءات گوناگون به عصر پیامبر ﷺ می‌رسد به این صورت که هر کدام از صحابه صاحب قرائت خاص بوده‌اند. قرائتی که آن را از رسول خدا ﷺ گرفته بودند. او می‌نویسد:

«موضوع مهم دیگر اخبار مربوط به کثرت تعداد قاریان در عصر محمد ﷺ است که هر چند غیر قابل اطمینان باشند، این فکر را پیش می‌آورند که روایات این حقیقت را کتمان نمی‌کنند که صحابه پیامبر ﷺ درباره نحوه قرائت و از حفظ خواندن آیات قرآن از او پرسش می‌کردند. پس، بدین ترتیب در همان دوران هم برای متن وحی صور مختلفی می‌توانسته وجود داشته باشد.»^۵

اما موضع رسول خدا ﷺ در برابر قراءات مختلف چه بود؟ به عقیده بلاشر از آنجا که ریشه قرائت‌های مختلف به شخص پیامبر ﷺ منتهی می‌گردد، آن حضرت همه قراءات را تأیید کرده و هرگز در صدد ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر بر نیامد، ضمناً آن

۱. در آستانه قرآن، ۱۲۱.

۲. همان، ۱۲۲.

۳. همان با اندکی تلخیص.

۴. همان، ۱۲۱.

۵. همان، ۳۳.

حضرت امکان ثبت همه قراءات را هم نداشت و این خود یکی از دلایل عدم تدوین قرآن در عصر پیامبر ﷺ است به این صورت که:

«آیا درست بود قسمتی از قرآن را به عنوان متن ثابت تعیین کنند و بقیه را رها سازند؟ باضافه هر کس در آن زمان به نمونه‌ای مختلف و پراکنده‌ای از قراءت‌ها برخورد کرده بود. بنا به روایتی گفته می‌شود که خلیفه آینده عمر با یک نفر مسلمان دیگر به نزاع برخاست. زیرا او یکی از سوره‌های قرآن را به گونه‌ای جز آنچه عمر می‌خواند قرائت می‌کرد. وقتی این دو نفر به پیامبر ﷺ مراجعه کردند، پیغمبر آنها را از هم جدا کرد و فرمود که هر دو قرائت خوب بوده است. این مطلب کمی مشکوک به نظر می‌رسد. زیرا قصد کاملاً روشن است. در اینجا مطلب بر اثبات این موضوع است که از همان صدر اسلام پیغمبر از برتری دادن یک قرائت بر قرائت‌های دیگر احتراز جسته است. مع الوصف روایات در اینجا درست در همان مسیر صحیحی قرار گرفته‌اند که نبوغ قابل انعطاف شارع اسلام همیشه در جهت جلوگیری از بروز نفاق هم در نطفه به کار می‌برد.»^۱

نتیجه‌ای که از این بیانات می‌توان گرفت، آنکه قرائت در دوره نخست (عصر پیامبر و صحابه) امری کاملاً سماعی بوده و ریشه تعدد قراءات به عصر پیامبر ﷺ می‌رسد. بلاشر در این جهت سند قرائت نافع مدنی را با توجه به شواهد تاریخی معین کرده است.^۲

۳-۱- اختلاف قرائت قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ

بلاشر یکی از وجوه اختلاف مصاحف صحابه را - که پس از رحلت پیامبر ﷺ خود را نمایاند - اختلاف قرائت آنها می‌داند. او بر این مطلب در مواضع متعددی از کتاب تصریح می‌کند^۳ هرچند که معتقد است:

«از مصاحف قدیمی جز چند اختلاف قرائت که روایات باز گفته‌اند، چیزی بر جای نمانده و همان‌ها هم فاقد ارزش بسیار زیادی هستند.»^۴

۱. در آستانه قرآن ۴۳ و ۴۴.

۲. همان، ۱۲۶.

۳. در آستانه قرآن، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۲ و ۶۴.

۴. در آستانه قرآن، ۶۱.



او همچنين تصريح مي‌کند که:

«این مصاحف در جزئیات و در قرائت‌ها خیلی متفاوت بوده‌اند. مع ذلک امروز ما نمی‌دانیم که آیا قرائت‌هایی که بعدها به ابی، علی علیه السلام و ابن مسعود و غیره نسبت داده شده، آیا مربوط به این عصر می‌باشد یا نه. با وجود این، بسیاری از این قرائت‌ها به نخستین مصاحف می‌رسد. چنان که ظاهراً هنوز یکی از آنها برای ما قابل دسترس است.»^۱

وی سپس اختلاف قرائت سوره والعصر را در سه مصحف موجود، منسوب به علی علیه السلام و منسوب به ابن مسعود نقل کرده و آنها را مورد مقایسه قرار می‌دهد.^۲

به طوری که در مباحث پیشین گذشت، بلاشر اختلاف مصاحف صحابه را - که در درجه نخست معلول اختلاف قرائت در این مصاحف بود - عامل بروز تفرقه و فرقه سازی در جامعه اسلامی دانسته^۳ و این پدیده را انگیزه اصلی یکی سازی مصاحف در خلافت عثمان می‌داند. کاری که به عقیده بلاشر دیر یا زود می‌بایستی انجام شود و یک متن ثابت غیر قابل تغییر از قرآن به دست دهد.^۴

۳-۲- اختلاف قرائت قرآن پس از یکی‌سازی مصاحف

بلاشر با آنکه قراءات را امری سماعی دانسته و قائل به تعدد قراءات قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، مع هذا از تأثیر دو عامل دیگر در پیدایش قراءات گوناگون غافل نیست که عبارتند از:

الف- عامل کتابت به معنای ضعف رسم الخط

وی تأثیر رسم الخط ویژه قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه را به عنوان احتمالی در ظهور قراءات از نظر دور نداشته و معتقد است:

«در هر صورت خیلی کم می‌توان احتمال داد که تغییر یک متن واحد، معلول سستی و

۱. در آستانه قرآن، ۶۸.

۲. در آستانه قرآن، ۶۸.

۳. در آستانه قرآن، ۷۰.

۴. همان با اندکی تلخیص.



فتوری باشند که در نقل آن متن پیش آمده است. از همان آغاز باید چنین قرائتی وجود می‌داشت. اگر این قرائت‌ها تنها به حافظه سپرده شده بود آیا به صورت کنونی تا به حال حفظ شده بود؟ این خیلی قابل بحث است. زیرا خواهی دید که بندرت و بسیار کم اتفاق می‌افتد که اختلافاتی را که ما می‌شناسیم چنین تضادی را نشان بدهد. پس، انسان به این فکر می‌افتد که اختلافاتی بسیار قدیمی، مقارن عصر اولیه، به وسیله کتابت ایجاد شده است. البته چون چنین به نظر می‌رسد که تمام آثار این مصاحف امروز از بین رفته و دیگر از این مصاحف اثری باقی نمانده، بنابراین امکان ندارد که بتوانیم از فرضیه محتاطانه درباره کتابت این مصاحف چیزی بیشتر بگوییم.^۱

ب- اعماق ذوق و دخالت رای در امر قراءات

بلاشتر تأثیر ذوق و سلیقه را در گسترش قراءات به رسمیت شناخته و معتقد است:

«از اواخر قرن نخست هجری کار قاریان جنبه تخصصی پیدا کرده و آنان قرائت را منبع عادی کار خود می‌سازند. اخلاق از این رهگذر است که آسیب می‌بیند. در آغاز قرن سوم شهرت آنها چرکین می‌شود. کم کم می‌رسد آن روزی که اینان به عنوان اشخاصی جاهل، حریص و فاسق معرفی شوند. این فساد مستلزم اصلاحی است و این کار در پایان همان قرن به انجام رسید.»^۲

اما چرا این چنین فساد در بین قاریان رخنه کرد، که در نهایت، ضرورت اصلاح در نظام قراءات احساس گردید. بلاشتر معتقد است:

«عده‌ای در تدوین علم قرائت مبتنی بر روایت مراقبت و سواس گرانه‌ای داشتند. در اینجا جریان‌های محافظه‌کارانه و بسیار عمیق و مقتدر وجود دارد که در ادامه شریعت اسلامی سرانجام با قبولی عام به پیروزی می‌رسد. اما باید گفت: پیشرفت قرائت با عوامل دیگری برخورد می‌کند که در اساس جنبه نوآوری بیشتری دارند.»

در این مسیر پیش از هر چیز نقش اساسی مربوط به مطالعات زبان شناسی از نظر صرف

۱. در آستانه قرآن، ۶۹.

۲. در آستانه قرآن، ۱۲۴.



و نحو و علم اللغه است. اگر در حقیقت همانطور که بارها دیده‌ایم تأثیر و علم قرائت اساس صرف و نحو باشد، به عکس این علوم نیز به نوبه خود در تثبیت و از بر خواندن قرآن متقابلاً اثر می‌گذارد، لذا از همان اوائل در بصره فعالیت قاری با تلاش نحوی و لغوی با هم اشتباه می‌شد.»

در اینجا بلاشر از پیدایش نظام ویژه‌ای به عنوان «نظام قرائت عقلی» یاد می‌کند که می‌تواند علیه تسلط شدید قرائت روایی به ستیزه برخیزد.^۱ اما نظام عقلی قرائت خود متأثر از عوامل گوناگونی است که به نوبه خود نیازمند بررسی است لکن:

«بیان درجه تأثیر این عوامل مختلف کاری است مشکل. چنین به نظر می‌رسد که همه این عوامل مقارن اواسط قرن دوم در یک زمان پیش آمده باشند و در این صورت چند اصل به دست می‌آید. یکی اینکه تکثر قاریان، مورد قبول قرار می‌گیرد و روایات نیز این تعدد را بازگو می‌کنند. دیگر اینکه یکصد و پنجاه سال پس از رحلت پیامبر ﷺ، قراءت‌ها به حدی تنوع یافته و زیاد شده که از میان این توده درهم، شناخت قرائت‌های معاصر عصر پیامبر ﷺ سخت مشکل است.»^۲

۳-۳- بلاشر و قرائت‌های هفتگانه

بلاشر ظهور قرائت‌های هفتگانه را نتیجه نظامی می‌داند که در قرن سوم هجری و در راستای اصلاح قراءات به وجود آمد. این نظام موفق شد که به هرج و مرج موجود در بازار قراءات خاتمه بخشد.^۳ مبتکر این کار ابوبکر موسی بن مجاهد شیخ القراء عصر خود بود. اما معیار او در انتخاب قراءات هفتگانه چه بود؟ بلاشر نخست از تقسیم بندی قراءات در آن دوران به سه نوع: متواتره، صحیحه و شاذّه^۴ یاد می‌کند. سپس یاد آور می‌شود که

۱. در آستانه قرآن، ۱۲۹.

۲. در آستانه قرآن، ۱۲۹.

۳. در آستانه قرآن، ۱۲۴.

۴. وی می‌نویسد:

می‌توان قرائت‌ها را به سه دسته تقسیم کرد: دسته‌ای غیر قابل بحث موسم به «متواتره» که سنتی عمومی و مطمئن آن را مستقر کرده است. عده‌ای دیگر فقط صحیحه «مطمئن و درست» هستند.

تعیین قرائت‌های قانونی با توجه به دو اصل: تصویب اجماع و موافقت با مصحف^۱ صورت پذیرفت. او تصریح می‌کند که:

«پس از تردید و دودلی بسیار دسته‌ای از قرائت‌ها با معیارهای ذکر شده انتخاب شده و بقیه به عنوان استثناء طرد شدند.»^۲

اما چه شد که ابن مجاهد تنها به انتخاب هفت قرائت مبادرت ورزید و سایر قرائت‌ها را کنار گذاشت؟ پاسخ بلاشر چنین است:

«در حدود اواسط قرن سوم جریانی بسیار قوی مشاهده می‌شود که سعی دارد تنها هفت قاری را نماینده قراءات قرآنی بشناساند. این فکر با روایات نیز پشتیبانی می‌شود. بنا به دو خبر که می‌گویند به ابن عباس و خلیفه عمر می‌رسد، محمد ﷺ شخصاً تأیید کرده است که قرآن به «هفت حرف» نازل شده است. این کلمه «احرف جمع حرف» معمایی شده و در حدود چهل تفسیر در این باره پیش آمده است. چنین به نظر می‌رسد که در اینجا معنی «احرف» همان قراءات باشد. زیرا غالباً این کلمه غریب به معنای قراءات به کار رفته و با یک اختلاف کوچکی همان معنی را می‌دهد. اما درباره عدد هفت، علاوه بر اثر جادویی که این عدد بر سامی‌ها دارد و در اینجا هم صدق می‌کند، در این اصطلاح چیزی به جز یک معنای نامعین نمی‌تواند داشته باشد یعنی «مقدار زیادی»^۳

بلاشر بدون آنکه به رابطه تعیین هفت قرائت (که در آن عدد هفت حقیقی در نظر گرفته شده) و احرف سبعة (که در آن عدد هفت عدد مجازی و عدد کثرت فرض شده) توجه کند به مشکلات ناشی از این تحدید اشاره کرده می‌نویسد:

«گفتگویی نیست که در آن عصر بعضی از مسلمانان احساس نکردند که حصر در این رقم «هفت»، تا چه اندازه محدودیت‌هایی به وجود می‌آورد و موجب می‌شود که قاریان معتبر

یعنی از شخصیت‌های غیر قابل بحث رسیده و بالاخره عده دیگر موسوم به «شاذ» استثنایی، نادر و به عنوان مشکوک طرد می‌شوند. ر. ک در آستانه قرآن، ۱۳۴.

۱. در آستانه قرآن، ۱۳۵.

۲. در آستانه قرآن، ۱۳۵.

۳. در آستانه قرآن، ۱۴۴.



بدون معارضی از آن دایره خارج شوند. چرا هفت قاری و نه بیشتر؟ البته صورت‌های دهگانه و چهارده گانه قاریان هم بعداً داده شد. ولی این کار فقط عکس‌العمل همان تحدید در هفت بود.

در صورت قاریان دهگانه، قرائت مستقر و باثبات می‌گردد. در حقیقت بالا بردن نام خلف از ردیف ناقلان و راویان حمزه، به مقام ریاست مکتبی مستقل قرائتی از قاریان دهگانه، کاری ناهنجار نبوده و همچنین که شناسایی ابوجعفر به نام استادی که شاگردانی چون نافع و ابوعمر و بن‌العلاء در مدینه داشت، کاری جسارت‌آمیز نبوده است. معذک‌گویا مقاومت در برابر آن بسیار طولانی بوده و شاید هیچگاه طرفداران قراءات دهگانه پیروزی قطعی خود را احساس نکرده‌اند. در اوایل قرن نهم ابن جزری لازم تشخیص می‌دهد که قانونی بودن روش ابوجعفر را اعلام دارد.^۱

نقد و بررسی آراء بلاشر در موضوع تعدد قراءات

آراء بلاشر در موضوع قراءات در قرون اولیه و نقد آنها، حقایق ارزشمندی به دست می‌دهد. معهدا دیدگاه‌های بلاشر از جهاتی خود محتاج نقد جدی است که اهم آنها به شرح زیر است:

۱- بلاشر معتقد است ریشه اختلاف قراءات به عصر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رسد و آن حضرت در حیات خود، قرائت‌های هر یک از صحابه - علی‌رغم اختلاف با قرائت صحابه دیگر - تأیید و تصویب نمود. چنانکه روشن است این نظر همان عقیده مشهور اهل سنت است که معتقد به حدیث «احرف سبعة» بوده و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مصوب قراءات دانسته‌اند. لذا اثر‌پذیری بلاشر از روایات اهل سنت کاملاً مشهود است. در فصل نهم این کتاب با عنوان «بررسی اختلاف قرائت در عصر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» نقد این دیدگاه به تفصیل از نظر گذشت و در مقابل آن دیدگاه امامیه یعنی نزول قرآن بر اساس حرف واحد مورد تأکید قرار گرفت.

۲- بلاشر معتقد است که مصاحف صحابه در جزئیات و به ویژه در قرائت‌ها با یکدیگر

۱. در آستانه قرآن، ۱۴۴ و ۱۴۵.

اختلاف داشته‌اند. وی ریشه این عقیده را در روایات به جا مانده درباره مصاحف مختلف می‌داند. در عین حال تأکید می‌کند که معلوم نیست این روایات تا چه پایه از صحت و ارزش تاریخی برخوردار باشد. سوالی که مطرح است آنکه وقتی صحت این روایات حتی از نظر بلاشر امری مشکوک است، وی چگونه نسبت به وجود مصاحف مختلف و اختلافات آنها در زمینه قراءات قضاوت و داوری کرده است؟ ضمناً در فصل یازدهم مباحث موجود درباره مصاحف و اختلاف آنها از جهت ترتیب سوره‌ها یا اختلافات قراءات به تفصیل مورد نقد قرار گرفت.

۳- آنچه بلاشر در خصوص نفوذ رای و سلیقه یا تأثیر علوم ادبی در پیدایش قراءات آورده است، مطلب صحیحی است. اما گره زدن قراءات هفت گانه با مسئله «احرف سبعة» آن هم با تفسیری که بلاشر از حرف به معنای قرائت به دست داده، مطلبی غیرعلمی و نادرست است. از دو جهت عقیده بلاشر قابل خدشه است: نخست آنکه وی به صدور حدیث «احرف سبعة» صحه گذاشته است و دیگر آنکه «حرف» را به معنای قرائت یا مفهومی نزدیک به قرائت، دانسته است. در صورتی که با توجه به تناقضاتی که در خصوص حدیث احرف در کتاب‌ها وجود دارد و نیز اختلافاتی که در تفسیر «احرف سبعة» بین دانشمندان دیده می‌شود، هیچ کدام از دو مطلب یاد شده، مسلم نیست و نمی‌تواند پایه یک نظریه واقع شود.

۴- تقسیم بندی قراءات به سه نوع متواتره، صحیحه و شاذه از سوی بلاشر، - که وی به پیشوایان قراءات نسبت می‌دهد - تقسیم بندی جامع و مانعی نیست، به طوری که محمود رامیار نیز تذکر داده است قراءات بر ۶ قسم تقسیم شده است که عبارتند از: متواتر، مشهور، آحاد، شاذ، موضوع و شبیه «مدرج»^۱. ضمناً برای قبول هر قرائتی سه قاعده و ضابطه وجود دارد - که از قدیم مورد توجه قاریان بوده است - و این سه ضابطه عبارتند از:

الف- موافقت با رسم الخط مصحف عثمانی

ب- سازگاری با اصول زبان عربی

ج- برخورداری از سند صحیح^۲

۱. تفصیل هر یک را بنگرید در آستانه قرآن، ۱۳۵ هـ.م.

۲. در آستانه قرآن، ۱۳۴ هـ.م.



بنابراین آنچه بلاشر به عنوان معیارهای دوگانه قانونی بودن قراءات (تصویب اجماع و موافقت با مصحف) اعلام کرده، معیارهای لازم از سوی ابن مجاهد است و نه کافی. ۵- پشتوانه اصلی قراءات هفتگانه چه بود؟ و چرا در بین این قراءات، برخی مانند قرائت عاصم یا قرائت نافع شاخص شدند؟ بلاشر اختیار هر یک از قاریان را تابعی از اجماع علماء و یا قاریان دیگر تفسیر می‌کند او پس از نقل سخنانی از نافع مدنی که: «من قرائت را نزد هفتاد تن از تابعین آموخته‌ام»^۱ یا «هر قرائتی که دو نفر (استاد) بر آن توافق داشته‌اند، ضبط کرده‌ام و هر قرائتی را که یکی از ایشان ترک می‌کرد من و امی گذاشتم.»

می‌نویسد:

«در نتیجه چنین روشی، بسیاری از قرائت‌های قابل بحث سندیت می‌یابد... بنابراین سعی شده که «اجماع علما» را با پوشاندن در کسوت اجازه استادان نخستین (صحابه) معتبر شمرده و قبولانند.»^۲

بلاشر خود به متزلزل بودن این معیار واقف است لذا در جای دیگر تصریح می‌کند که: «خیلی زود احساس می‌شود که این تسامح خطر بزرگی را در بر خواهد داشت. مثلاً در برخی از موارد اجماع در برابر قیاس قرار می‌گیرد.»^۳

نقدی که بر این قسمت از نظرات بلاشر وارد است آنکه وی هرگز مفهومی با عنوان قرائت متواتر از قرآن را - در درون یا بیرون قراءات هفتگانه - مورد توجه قرار نداده و از این جهت در خصوص برتری پاره‌ای از قراءات هفتگانه بر پاره‌ای دیگر - مانند قرائت‌های نافع مدنی و عاصم کوفی - تحلیل روشنی ندارد. موضوعی که در فصل یازدهم با عنوان «ظهور قراءات برتر در قراءات هفتگانه» مورد بررسی قرار گرفت.^۴

۱. در آستانه قرآن، ۱۳۰.

۲. در آستانه قرآن، ۱۳۱.

۳. همان، ۱۳۲.

۴. قابل ذکر است که دیدگاه رژی بلاشر در خصوص «جمع و تدوین قرآن» و «تعداد قراءات قرآن» توسط راقم این سطور قبلاً در دو فصل جداگانه در کتاب شناخت قرآن، و قرآن و خاورشناسان آمده بود و در این کتاب هر دو فصل با یکدیگر ادغام شده و با گونه‌ای تلخیص آورده شد.

منابع

قرآن مجید.

الف) کتابها

ا:

- ارتباط نهج البلاغه باقرآن، مجید معارف و حامد شریعتی نیاسر، انتشارات سمت، ۱۳۹۵ هـ ش.
اسد الغابة فی معرفة الصحابه، عز الدين بن اثیر، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۹ ق.
اعلام الوری باعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی، تحقیق و نشر موسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۷ ق.
الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، قم، منشورات رضی، بیدار، ۱۳۶۳ ش.
اضواء علی السنة المحمدیه، محمود ابو ریه، بیروت، موسسه الاعلمی، (بی تا).
الاستشراق و الخلیفة الفکریه، محمود حموی/قزوق، بیروت، دارالمنار، ۱۴۰۹ هـ ق.

ب:

- البيان، فی تفسیر القرآن، سید ابو القاسم خویی (آية الله)، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۰۸ ق.
بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، محمد باقر مجلسی (علامه)، بیروت، دار الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
البحر المحيط، فی التفسیر، محمد بن یوسف ابو حیان توحیدی، بیروت، دار الفكر، ۱۴۱۲ ق.
البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۱ هـ ق.

پ:

- پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، محمد باقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰ هـ ش.

ت:

- تاریخ قرآن، محمد عزت دروزه، ترجمه محمد علی لسانی فشارکی زاده، مرکز نشر انقلاب، ۱۴۰۱ ق.
تاریخ قرآن، محمود رامیار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
تاریخ عمومی حدیث، مجید معارف، انتشارات کویر، ۱۳۷۷ ش.
تاریخ قرآن، ابو عبد الله زنجانی، ترجمه سید حسام فاطمی، انتشارات افشار، (بی تا).
تاریخ قرآن، محمد هادی معرفت، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)، ۱۳۷۵ ش.
تاریخ قرآن، عبدالصبور شاهین، ترجمه سید حسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲ هـ ش.
تفصیل وسایل الشیعة الی تحصیل مسایل الشریعة، محمد بن حسن الحر العاملی، اسلامیة، ۱۳۶۷ ش.
تذکره الحفاظ، شمس الدین ذهبی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۷۴ ق.

- التمهید فی علوم قرآن، محمد هادی معرفت، قم، مطبعه مهر، ۱۳۷۹ ق.
 تاریخ الرسل و الملوك، محمد بن جریر طبری، بیروت، دار التراث العربی، ۱۳۷۸ ق.
 تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل بن کثیر دمشقی، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۹ ق.
 تفسیر نمونه، گروهی از نویسندگان به سرپرستی آیه الله ناصر مکارم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
 تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، بیروت، موسسه اعلمی، ۱۴۱۱ ق.
 التفسیر و المفسرون، محمد حسین ذهبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۶ ق.
 تاریخ تدوین السنة و شبهات المستشرقین، حاکم عبیسان المطیری، الکویت، جامعه الکویت، ۲۰۰۲ م.
 تالکو نور، مروری بر زندگی و آثار محدث نوری، مجید معارف، انتشارات همشهری، ۱۳۹۳ ه ش.

ج-خ:

حقائق هامة حول القرآن الکریم، جعفر مرتضی عاملی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ه ق.

د-ر:

- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین سیوطی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
 در آستانه قرآن، رژی بلاشر، ترجمه محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ه.ش.
 دراسات قرآنیه، محمد حسین علی الصغیر، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
 الدراية فی البدايه، زین الدین عاملی معروف به شهید ثانی، قم، مجمع علمی اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
 دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوین، محمد مصطفی الاعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۳.

روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محمود آلوسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.

روض الجنان و روح الجنان معروف به تفسیر ابوالفتوح، ابوالفتوح رازی، قم کتابخانه آیت اله مرعشی نجفی، [بی تا].

س-ش:

- سیر نگارش های علوم قرآنی، محمد علی مهدوی راد، دبیرخانه نمایشگاه قرآن کریم، ۱۳۷۹ ش.
 سنن نسایی، احمد بن شعیب نسایی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
 سنن ابو داود، سلیمان بن اشعث، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
 سنن ترمذی (الجامع الصحیح)، محمد بن عیسی ترمذی، بیروت، دار الکتب العلمیه، (بی تا).
 سنن دارمی، عبد الله بن عبد الرحمن، نشر استانبول، ۱۴۰۱ ق.
 السیره النبویه، محمد بن هشام، بیروت، دار القلم، (بی تا).
 شناخت قرآن، سید علی کمالی دزفولی، انتشارات فجر، ۱۳۶۴ ش.

ص-غ:

- صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت، دار القلم، ۱۴۰۷ ق.
 صدمقاله سلطانی، سلطان الواعظین شیرازی، [بی تا]، [بی جا].
 صحیح مسلم، مسلم بن حجاج، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق.

الصحيح من سيرة النبي الاعظم، جعفر مرتضى عاملی، قم، ناشر مؤلف، ۱۴۰۳ ق.
 الصافي في تفسير القرآن، محمد بن مرتضى معروف به فيض كاشاني، بيروت، موسسه اعلمي، ۱۴۰۲ ق.
 الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق محمد عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۸ ق.
 علوم قرآني، محمد هادي معرفت، انتشارات سمت و التمهيد، ۱۳۷۹ ش.
 العقيدة و الشريعة في الاسلام، اگناس گلدزيهر، مصر، دارالكتب الحديثه، ۱۳۷۸ هـ ش.
 علوم قرآني (وحي، اعجاز، تحريف ناپذيري)، مجيد معارف و ديگران، انتشارات سمت، ۱۳۹۶ هـ ش.
 ف-ل:

قرآن در اسلام، سيد محمد حسين طباطبائي، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۵۳ ش.
 القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، محمد محمد ابوليله، مصر، دارالنشر للجامعات، ۱۴۲۳ هـ ق.
 القرآن الكريم و روايات المدرستين، سيد مرتضى عسكري، تهران، المجمع العلمى الاسلامى، ۱۴۱۵ ق.
 قاموس قرآن، على اكبر قرشى، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۷۲ ش ط ۱۱.
 الكافي، محمد بن يعقوب كليني، تحقيق على اكبر غفارى، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۶۳ ش.
 كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق: محمد باقر الانصارى الزنجاني، قم، دليل ما، ۱۴۲۲ ق.
 الكشاف عن غوامض التنزيل و...، جار الله محمود زمخشري، بيروت، دار الكتاب العربى، ۱۴۰۷ ق.
 گزيده كافي، محمد باقر بهبودى، تهران، انتشارات علمى و فرهنگى، ۱۳۶۳ ش.
 لمحات من تاريخ القرآن، محمد على الاشيقر، بيروت، موسسه الاعلمى، ط ۳، ۱۴۰۸ ق.
 لسان العرب، محمد بن مكرم معروف به ابن منظور، بيروت، دار الفكر، (بى تا).

م-ى:

الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبائي (علامه)، بيروت، موسسه الاعلمى، ۱۳۹۳ ق.
 مباحث في علوم القرآن، صبحى صالح، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳ ش ط ۵.
 مباحث في علوم القرآن، صبحى صالح، ترجمه محمد مجتهد شبستري با عنوان پژوهش هايى درباره
 قرآن و وحي، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ۱۳۶۲.
 مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم زرقاني، بيروت، دار احياء التراث العربى، (بى تا).
 المفردات في غريب القرآن، حسين بن محمد معروف به راغب اصفهاني، بيروت، دار الكتب العلميه،
 ۱۴۱۸ ق.

مجمع البيان، لعلوم القرآن، فضل بن حسن طبرسى، بيروت، دار المعرفه، ۱۴۰۸ ق.
 معانى القرآن، محمد باقر بهبودى، چاپخانه اسلاميه، ۱۳۷۲ ش، ط ۲.
 مباحثى در تاريخ و علوم قرآني، مجيد معارف، انتشارات نبأ، ۱۳۸۲ ش.
 المستشرقون والدراسات القرآنيه، محمد حسين على الصغير، بيروت، درالمورخ العربى، ۱۴۲۰ هـ ق.
 المستشرقون والاسلام، عرفان عبد الحميد، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۹۶۹ م.
 مقدمتان في علوم القرآن، ابن عطيه و نويسنده اى ديگر، تحقيق آرتور جفرى، مصر، مكتبه الخانجى، ۱۹۵۴ م.
 مقدمه اى بر تاريخ قراءات، عبد الهادى فضلى، ترجمه دكتور سيد محمد باقر حجتى، انتشارات اسوه،
 ۱۳۶۵ ش.

المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ط بیروت، ۱۹۷۶ م.
 المصاحف، عبد الله بن ابی داود سجستانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
 المدخل لدراسه القرآن الکریم، محمد بن محمد ابو شهبه، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۲ ق.
 النشر فی القراءات العشر، محمد بن اثیر جزری، بیروت، دار الکتب العلمیه، (بی تا).
 نهج البلاغه، سید رضی، به کوشش صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ ق.
 نقش ائمه در احیاء دین، سید مرتضی عسکری، تهران، نشر مجمع علمی اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
 نقد آراء خاورشناسان، مصطفی حسینی طباطبایی، انتشارات چاپخش، ۱۳۷۵ ش.
 الوحي المحمدي، سید محمد رشید رضا، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۰ ق.

ب) مقالات

مدخل تاریخ قرآن، مجید معارف، دانشنامه علوم قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶ هـ ش.
 مدخل تاریخ قرآن (۱) و (۲)، بهاء الدین خرمشاهی، فرزاد میرزایی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، انتشارات
 دوستان و ناهید، ۱۳۷۷ ط اول.
 شخصیت و آثار مؤلف تفسیر المبانی لنظم المعانی، غلامحسین اعرابی، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۱.
 حسین منی و انا من حسین، محمد باقر بهبودی، یادنامه علامه امینی، موسسه انجام کتاب، ۱۳۷۵ ش.
 مقدمه ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن، مجید معارف، مقالات و بررسیها، دفتر ۶۳.
 تاریخ قرآن، نولدکه - شوالی، احمد رضا رحیمی ریس، سفینه، شماره ۱، ۱۳۸۲ ش.
 مدخل اصول، ژرف شاخت، دائرة المعارف الاسلامیه، بیروت، دارالمعرفه، [بی تا].

ج) برخی منابع مؤلف القرآن الکریم و روایات المدرستین

امتاع الاسماع/مقریزی
 الاصابه فی تمییز الصحابه/عز الدین بن اثیر
 بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار/محمد باقر مجلسی
 تذکره الحفاظ/شمس الدین ذهبی
 تاریخ طبری/محمد بن جریر طبری
 جامع البیان/محمد بن جریر طبری
 سنن ترمذی/محمد بن عیسی ترمذی
 سنن بیهقی/احمد بن حسین بیهقی
 سنن ابو داود/سلیمان بن اشعث سجستانی
 سیره ابن هشام/محمد بن هشام
 سنن ابن ماجه/محمد بن یزید بن ماجه قزوینی
 صحیح مسلم/مسلم بن حجاج نیشابوری
 صحیح بخاری/محمد بن اسماعیل بخاری
 طبقات ابن سعد/محمد بن سعد
 فتوح البلدان/بلاذری
 فهرست ابن الندیم/محمد ابن اسحق
 المسند/احمد بن حنبل
 مناهل العرفان/محمد عبد العظیم زرقانی
 معرفة القراء الکبار/شمس الدین ذهبی

۱. مقصود، منابع مباحثی است که از «القرآن الکریم و روایات المدرستین» مستقیماً نقل شده است.