

جمع قرآن

تألیف: پروفیسور جان برتون
(John Burton)

ترجمہ: دکتر محمد جواد اسکندرلو
بررسی و نقد: محمد حسین محمدی

مدرس و پژوهشگر قرآنی (سطح ۴ تفسیر حوزہ معادل استادیار)

است وی برای دیدگاههای خود به
ادله و روایاتی تمسک کرده است.

ناقد این مقاله به بررسی
مهم‌ترین آرای جان برتون پیرامون
جمع قرآن نشسته و آن را نقد کرده
و روشن نموده که دلائل و روایات
او، دلالتی بر مقصود ندارند. یا
ضعیف و مجعول می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: جان برتون، تحریف،
مستشرقان، دائره المعارف، لایدن،
جمع، قرآن، مصحف.

چکیده

در این نوشتار نخست متن
ترجمه مقاله «جمع قرآن» (The
Collection of The Quran)
جان برتون (John Burton) ذکر
می‌شود. که اصل آن در دائره
المعارف قرآن لایدن چاپ شده
است. وی در این مقاله به این نتیجه
رسیده است که قرآن تحریف
گردیده و آیاتی از آن حذف شده

زندگی‌نامه جان برتون

پروفسور «جان برتون» استاد ادبیات عرب در دانشگاه ادینبورگ و یکی از نویسندگان خاورشناس است که سالیان دراز در باره تدوین و جمع قرآن (The Collection of The Quran) به تحقیق پرداخته و دانشگاه کمبریج کتاب او را در سال ۱۹۷۷ چاپ کرده است.

او در این کتاب فرضیه‌های مربوط به رویکرد تاریخ‌گذاری قرآن «ریچارد بیل» را رد و نظریه جدیدی مطرح کرده است.

برتون مقاله نسبتاً طولانی در دائرة المعارف قرآن لایدن در زمینه جمع قرآن نوشته و نظراتش را که از نلدکه و... متأثر می‌باشد، مطرح کرده است.

در این نوشتار بعد از ذکر ترجمه کامل مقاله وی، به نقد و بررسی مهم‌ترین دیدگاه‌های جان برتون می‌پردازیم.

لازم به ذکر است که تحلیل‌ها و نقدها بعد از ترجمه مقاله به صورت پی‌نوشت ارائه گردیده است.

ترجمه مقاله جمع قرآن:

گردآوری، تنظیم و ثبت و ضبط مطالب متن قرآن

گزارش‌های اسلامی در زمینه جمع قرآن باید نظیر هر حدیث و سخن دیگر با عرضه بر مبنای گسترده‌تر تعریف اسلامی که موجب پیدایش آن گزارشها شده است، مورد آزمایش و بررسی قرار گیرند. اعتقاد نافذترین مفسران و بیشتر عالمان معتبر این بوده که تمام قرآن هرگز مدون نشده است. (۱) این دیدگاه توسط عالمان غربی به پیروی از تاریخ قرآن نلدکه (چاپ ۱۸۶۰، ۷/۱، ۴۷/۲ و ۴۴/۲) منعکس گردیده است. طبق این دیدگاه، یک تمایز لفظی اساسی، اهمیت دارد و آن این است:

اگر در قرآن از آنچه که به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی شد، با عنوان «کتاب الله» تعبیر شده، منظور یک ایده و محتوای کلی است؛ نه آنچه به صورت عینی در خارج مطرح شده است. کتاب موروثی یا بیان مکتوب که مصحف نیز خوانده می‌شود و روایات درباره جمع قرآن

همگی مربوط به هویت آن و پیدایش و تکمیل یک موضوع متنی هستند. (ر.ک، به: مدخل کتاب).

چند تن از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله (ر.ک، به: مدخل اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله)، آنچنان که نقل شده، در خلال دوران زندگانی آن حضرت صلی الله علیه و آله، نسخه‌هایی شخصی از وحیهای قرآنی فراهم آورده بودند که اهمیت آنها تنها پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله آشکار گردید. این متنها که مصحف نیز نامیده می‌شوند، گویای تفاوت‌های متقابلی شدند. همچنین نسبت به مصحف معینی که چند سال (حدود دوازده سال) پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی حکومت رسمی ترویج گردید، تفاوت هستند. متن اخیر، موسوم به مصحف عثمانی (ر.ک، به: مدخل «عثمان») وقتی با مصاحف سایر صحابه مقایسه گردد. (ر.ک، به: مدخل «مصاحف قرآن») سه نوع «حذف» مربوط به قرآن و نوع چهارمی را ارائه می‌دهد.

احکام فقهی و مصحف عثمانی

فقه اسلامی (ر.ک، به: مدخل فقه و قرآن) آنچنان که می‌توان فهمید به گونه عمده از دو منبع - قرآن و سنت - اخذ شده است که دومی اساساً به عنوان روایات درباره سخنان و کارهای نسلهای پیشین مسلمانان تعریف شده است. این روایات نشانگر اختلاف گسترده در حدود اواخر قرن دوم هستند، همچنین به طور خاص گویای اقوال و افعال پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشند. این روایات از طریق صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و تابعان آنها به ما رسیده است.

درباره برخی از موضوعات ویژه، فقه احکامی ارائه می‌دهد که در مصحف عثمانی مذکور نیست و گمان می‌رود از سنت گرفته شده باشد. و با احکام دیگر فقهی در تعارض نیستند. احکام دیگر فقهی در تعارض با احکامی قرار دارند که در مصحف ذکر شده‌اند. برخی از عالمان، منشأ این اختلافات را سنت و عده‌ای دیگر متأثر از برداشتهای فقهی دانسته‌اند و به این اطمینان رسیده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله پیوسته از

طریق وحی الهی هدایت می‌شد. (ر.ک، به: مدخل «وحی و الهام»؛ «پیامبران و نبوت») و این امر را مسلم گرفته‌اند که سوره‌هایی از قرآن (یا فرازهایی) زمانی در قرآن وحی و نازل شده‌اند، ولی از تمام مصاحف حذف گردیده‌اند.

به عنوان مثال، می‌توان یک توافق فقهی تقریباً اجماعی را در مورد اولین آیاتی یافت که در زمینه زنا نازل شدند (ر.ک، به مدخل «فحشاء و زنا؛ تنبیه و کیفر؛ تازیانه») و کیفر کشتن از طریق سنگسار را مطرح کردند، یک حکمی که نمی‌تواند با کیفری که در آیه دوم سوره نور توصیه شده است، سازگار باشد: «هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید.» این حکم فقهی سنگسار کردن از سوی برخی دقیقاً رد گردید، چرا که در مصحف وجود نداشت (مالک [م: ۱۷۹ ه. ق، ۷۹۶ م]، موطأ، کتاب الحدود)، اما اکثر فقها این حکم را پذیرفتند، زیرا در فقه موروثی وجود داشت و چنین استدلال کردند که این مطلب گویای نسخ حکم مصحف با حکم

سنت می‌باشد. [نسخ قرآن به وسیله سنت]. عده‌ای دیگر اظهار نمودند که سخنان و اعمال یک فرد هر چند والامقام، نمی‌تواند ناسخ سخنان شارع الهی گردد (ر.ک، به: مدخل «اعجاز»). استدلال آنها به اینجا رسید که حکم رجم «باید» از یک وحی قرآنی متأخر نشأت گرفته باشد و آیه رجم به سادگی از مصحف حذف گردیده است (مالک، موطأ، کتاب الحدود). بنابراین، علم فقه نشان داده است که حذف یک وحی مسلم از مصحف، مستلزم هیچ مفهوم منفی برای اعتبار همیشگی یک حکم وحیانی نشده است. فقه موروثی همچنین نشانگر این امر بوده است که استتاج از یک آیه در مصحف، هیچ مفهوم و مفاد مثبتی را برای اعتبار مستمر یک حکم وحیانی در پی نداشته است. (۲)

برای مثال، آیه ۲۴۰ سوره بقره به حسب ظاهر یک دوران دوازده ماهه را تشریح نمود که طی آن، زن بیوه چون نمی‌تواند شرعاً ازدواج مجدد را منعقد نماید، باید [در خانه شوهر متوفای خویش] بماند و

تحت حمایت قرار گیرد (ر.ک، به: مدخل «ازدواج و طلاق»). آیه ۲۳۴ سوره بقره به ظاهر این دوره را به چهار ماه و ده شب کاهش داد. این حکم در فقه مطرح گردید. این نتیجه به دست آمد که آیه ۲۳۴ نازل گردید تا آیه ۲۴۰ را نسخ نماید، هر چند الفاظ هر دو آیه در مصحف موجود بودند (طبری، تفسیر، ۲۶۲/۵ - ۲۵۰؛ جان برتون، اسناد و منابع، ص ۸۰ - ۵۶). این دو مورد گفته می‌شود که نشانگر حذفهای جزئی از مصحف آیه و بقاء حکم و دیگری در بردارنده نسخ حکم و بقاء آیه است. (ر.ک، به مدخل «تشابه»)

موارد دیگری از حذف مشتمل بر حذف آیه و حکم با هم، مطمئناً می‌تواند به اظهارات تفسیری کهن درباره مفاد آیاتی بگردد که هنوز در مصحف هستند. مانند آیه ۶ و ۷ سوره اعلی: «ما بزودی قرآن را بر تو می‌خوانیم و هرگز فراموش نخواهی کرد، مگر آنچه را خدا بخواهد» معنای آن در نظر مفسران چنین بود: «مگر آنچه را که خدا

بخواهد که تو ای محمد فراموش نمایی» (۳) (جان برتون، تفسیر؛ ر.ک، به مدخل «نسخ»). ابی بن کعب (م: ۲۱ ه. ق، ۶۴۲ م) گزارش می‌دهد سوره احزاب در ابتدا به اندازه سوره بقره بود و ما آیه رجم را در سوره احزاب تلاوت می‌کردیم. ابوموسی اشعری (م: حدود ۴۲ ه. ق، ۶۶۲ م) نقل نموده است: سوره احزاب زمانی به اندازه سوره توبه بوده، اما من آن را به جز یک آیه فراموش کردم. حذیفه اعلام کرد: ما امروز از سوره توبه جز یک ربع آن را تلاوت نمی‌کنیم؛ در حالی که عایشه دختر ابی بکر اظهار داشت: سوره احزاب زمانی شامل دویست آیه بود (برتون، جمع قرآن، ص ۸۲ - ۸۰؛ سیوطی، اتقان، ۲۶۷/۲ به بعد). سوره احزاب در مصحف هم‌اکنون مشتمل بر هفتاد و سه آیه است. چنین گزارشهایی بسیاری از افراد را متقاعد نمود که آن آیات و احکام هر دو به فراموشی سپرده شده‌اند. هر دو نوع حذف (مجموعی و جزئی) گفته شده است که بیانگر مفاد مذکور در آیه ۱۰۶ سوره

بقره هستند که عبارت از «نسخ» یا «موجب فراموشی» می باشد (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخْهَا) و سپس آیه‌ای بهتر یا مشابه آن جایگزین شده است. (۴)

مصاحف صحابه

پس از رحلت پیامبر ﷺ بسیاری از اصحاب به منظور شرکت در امور اجرایی و اسلامی کردن سرزمینهای تازه فتح شده بیرون از حجاز، متفرق گشتند. اهالی شام و عراق، همچون عربهای مکه و مدینه ادعا کردند که مایه‌ی علمی خود را از سنت دریافت کرده و نگه داشته‌اند و دانش قرآنی را از این صحابه گرفته‌اند. (۵)

منابع موجود نشان می‌دهد از نام آنها در منازعاتی که بین گروههایی از عالمان آن مناطق در می‌گرفت، استفاده می‌شد. مطلب ذیل، گویای چنین توجّهی است.

عروه در مورد حکم سعی میان صفا و مروه متخیر بود. آیه‌ی ۱۵۸ سوره بقره: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» به ظاهر گویای اختیاری بودن این عمل است - یک دیدگاه عراقی

- در حالی که فقه مدنی مسلم می‌داند که صحت و اعتبار حج متوقّف بر انجام سعی است. وقتی عروه با خاله‌اش عایشه - از همسران پیامبر ﷺ - مشورت نمود، او پاسخ داد که دیدگاه عروه مستلزم قرائت متفاوتی است. یعنی «در انجام ندادن آن گناهی وجود ندارد» عایشه توضیح داد که حکم الزامی این عمل از سنت گرفته شده؛ نه از قرآن و این مطلب ابهام در آیه را برطرف کرده است.

اهالی مدینه و سایر عراقیها توافق در این داشتند که اعمال سعی الزامی می‌باشد. یکی از مفسران عراقی متقدّم، قرائت شخص مجهولی را گزارش می‌دهد که با قرائت مفروض عایشه یکسان است. گرچه او متقاعد شد که این عمل (سعی) واجب است؛ قرائت مزبور را در آن گزارش رد نکرد. (ر.ک، به: مدخل «قرائات قرآن»)

او در مقام مقایسه با کاربرد (استعمالات) قرآنی بیشتر این قرائت را بدون رجحان می‌یابد. قرائت مختلف، موضوع منفی مضاعفی را

به وجود می‌آورد. بنابراین همان‌طور که آیه دوازدهم سوره اعراف «مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ» بدین معناست که «چه چیز تو را از انجام دادن آن بازداشت»، همچنین مفاد آیه ۱۵۸ سوره‌ی بقره این است «هیچ گناهی در انجام دادن سعی وجود ندارد» او حالا می‌تواند قرائت دیگر را بپذیرد، بدون آنکه حکم آن را قبول نماید زیرا قرائت دیگر به معنای همان قرائت مصحف می‌باشد (فراء، معانی، ۹۵/۱؛ برتون، جمع، ۳۱/۱۲ - ۳۰).

یک قرن بعد حاکی از آن است که برخی از صحابه و تابعان معتقد بودند سعی عملی اختیاری است. طبری (م: ۳۱۰ هـ. ق، ۹۲۳ م). می‌گوید که دیدگاه آنان آشکارا مبتنی بر مصاحف ابن مسعود (م: حدود ۲۳ هـ. ق، ۶۵۳ م) و ابن عباس (م: حدود ۸ - ۶۷ یا ۸ - ۶۸۶ م)؛ (طبری، تفسیر، ۲/۳ - ۲۴۱) بوده است. آن قرائات مختلف به صورت منطقی درون مصاحف مستقل آشکار شدند؛ مطلبی که برای مفسر متقدّمی که در بالا از او یاد شده به عنوان امر مسلم فرض شد گرچه در

نمونه اخیر، قرائت مختلفی که او مطرح ساخت باز منسوب به شخص معینی نبود. یکی از دو دیدگاه متقابل مدّعی بود دلیلش آیه ۱۵۸ سوره بقره می‌باشد. برخلاف آن اظهار می‌دارد که چنین فهم و برداشتی وجود وحی متفاوتی را ضروری می‌سازد (۶) و دلیل و مدرک خود را در سنت می‌جوید. برداشت از آیه به عنوان حکم اختیاری مستلزم اصلاحی خیالی نسبت به متن قرآن به شکل تحریف می‌باشد. این تحریف ابتدا به عنوان یک قرائت مجهول مطرح شد، اما قرائتی که به لحاظ زبان‌شناختی، خنثی و بی‌طرف می‌باشد. تفسیر حکم اختیاری سعی، در ادعای خود در زمینه مستند قرآنی به صورت مؤکّد بعدها به دنبال انتسابی خاص به مصاحف صحابه درآمد. ماهیت الزامی (حکم وجوبی) سعی سرانجام مستندی را در مصحف عثمانی ادعا نمود، که از طریق پیامبر ﷺ تفسیر شده‌است. تحریف مذکور هم نه به صورت ضروری و نه مؤثّر و عملی به اثبات نرسید.

نمونه‌ی دیگر مشتمل بر تفاسیر متعارضی از یک کفاره معین (ر.ک، به: مدخل کفاره) می‌باشد. حُمید و مجاهد درحالی که طواف خانه خدا می‌کردند با مردی روبه‌رو شدند. او از مجاهد پرسید آیا ایام روزه به عنوان کفاره‌ی نقض یمین (ر.ک، به: مدخل سوگندها) باید به صورت متوالی باشد. (ر.ک، به: مدخل «روزه») حُمید پاسخ داد این مطلب اختیاری است، اما مجاهد با نظر او مخالفت کرد و گفت: روزه باید به صورت متوالی انجام پذیرد، چون در قرائت اَبی «فصیام ثلاثة ایام متتابعة» کلمه‌ای وجود دارد که به صورت حقیقی ذکر شده است. مالک بن انس بدون آنکه به قرائت راجحی ملتزم شود، دیدگاه خود را چنین اظهار می‌دارد: تمام روزه‌هایی که در قرآن به عنوان واجب مطرح شد، لازم است به صورت متوالی انجام پذیرند (موطأ، صیام، النذر فی الصیام). دیدگاه بسیار متأخرتر غزالی (م: ۵۰۵ هـ ق، ۱۱۱۱ م). این بود که لزومی ندارد این روزه به صورت متوالی انجام پذیرد، حتی

اگر ابن مسعود آیه‌ی ۸۹ سوره‌ی مانده را به صورت «فصیام ثلاثة ایام متتابعات» قرائت نکرده باشد. به جای قرائت مربوط به مصحف عثمانی «فصیام ثلاثة ایام». براساس دیدگاه غزالی از آنجا که تغییر قرائی ابن مسعود از سوی همگان پذیرفته نشد، آن واژه جزئی از قرآن نمی‌باشد. احتمالاً ابن مسعود این قید را به عنوان تفسیر خود بر شمرده است و یا احتمالاً آن را از آیه چهارم سوره مجادله برگرفته است، جایی که قید «متتابعین»، البته در سیاقی دیگر به کار رفته است. أبوحنیفه (م: ۱۵۰ هـ ق، ۷۶۷ م) کسی که به غیر قرآنی بودن این کلمه اذعان نمود، دیدگاه ابن مسعود را پذیرفت؛ البته به عنوان یک حدیث. این اقدام باید به عنوان مبنایی درک شود که تنها از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است (غزالی، مستسفی، ۱/ ۱۰۲؛ برتون، جمع، ص ۳۵ و ۱۲۸). یک عالم حنفی استدلال نموده است که اصل حذف یک واژه‌ی قرآنی بدون هیچ‌گونه مفاد منفی

برای اعتبار مستمر حکم آن از طریق این نظریه‌ی ما اثبات می‌گردد که روزه‌ی کفاره‌ی نقض یمین باید به صورت متوالی انجام پذیرد، براساس قرائت عبدالله بن مسعود «ثلاثة ایام متتابعات». آن قرائت در روزگار ابوحنیفه رایج بود، اما به صورت پذیرش همگانی در نیامده بود تا مستلزم این باشد که به عنوان یک متن معین قرآن مطرح شود. از آنجا که هیچ کس در مورد صحت و وثاقت ابن مسعود به عنوان راوی تردیدی ندارد، منابع اولیه جایگزین دیگری به جای او نداشتند تا قرائتش را به عنوان متن اصیل حفظ شده‌ی او فرض بگیرند؛ گرچه آن قرائت طی دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق پروردگار به فراموشی سپرده شده باشد - جز آنکه قرائت عبدالله بن مسعود باید به صورت ابزاری برای حفظ قاعده تلقی شده باشد. از آنجا که جایگاه احادیث او این است که بر اساس آنها باید عمل شود، لذا قرائت قرآن او نمی‌توانست به عنوان منبع پایینی‌تر نسبت به احادیث وی بشمار آید.

(السترخسی، اصول، ۸۱/۲). نمونه‌هایی از این قبیل اثبات می‌کند که صحابه دارای دو نوع ذخائر حدیثی بودند: احادیث سنتی [روایی] صحابه و احادیث قرآنی صحابه. (ر.ک، به: مدخل «حدیث و قرآن») جمع مصحف

گزارشها در باب جمع مصحف گویای اختلافاتی نسبت به اتمام یا نقصان آن است و حاکی از تأکیداتی از سوی برخی مفسران درباره‌ی سوره‌ی اعلی و شرایط و جایگاه فقه می‌باشد. نسخه‌ی مختصری از این گزارشها را می‌توان این‌گونه ارائه نمود:

به دنبال رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، جنگهای داخلی درگرفت و زهری (م: ۱۲۴ هـ ق، ۷۴۱ م) گزارش می‌دهد که افرادی که حافظ بسیاری از سوره‌های قرآن بودند در این جنگها کشته شدند. آن سوره‌ها نه نوشته شده بودند، نه جانشینان (تابعان) پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را جمع‌آوری کرده بودند. در نتیجه، آن سوره‌ها از بین رفت. (۷) این امر مسلمانان را وا داشت که در پی جمع قرآن برآیند، لذا در دوران

ابوبکر (سالهای ۶۳۲ تا ۶۳۴م) آنها را روی صحیفه‌هایی گرد آوردند. انگیزه‌ی آنان این بود که مبدا افراد دیگری که حامل قسمتهای زیادی از قرآن بودند، بمیرند و محفوظات خویش را با خود به گور ببرند. زید بن ثابت (م: ۵ - ۳۴ هـ. ق، ۶۵۵م) می‌گوید که تمایل نداشت آنچه را پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز عهده‌دار نشده بود، به عهده بگیرد، اما سرانجام در پی درخواستهای مصرانه ابوبکر و عمر که نگران مفقود شدن قسمتهای زیادی از قرآن بودند، این کار را پذیرفت. اندکی پیش از یک سال که از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله گذشت، زید و حیهای قرآنی را از حافظه و یادداشتهای مردم جمع‌آوری نمود. او آیه‌ی پایانی سوره‌ی توبه را که نزد هیچ‌کس نبود نزد ابوخریمه یافت (ابن حجر، فتح، ۱۲/۹ - ۹؛ برتون، جمع، ص ۱۲۸ - ۱۱۹). همچنین گزارش شده است زید و دیگران قرآن را از مصحف اُبی جمع‌آوری کردند که او املاء می‌نمود و آنها می‌نوشتند (جفری، اسناد و مدارک، ص ۹؛ برتون،

جمع، ص ۱۲۴). هنگامی که آنها گمان کردند سوره‌ی توبه را تکمیل نموده‌اند، اُبی دو آیه‌ی دیگر برایشان خواند و آنها ثبت نمودند. انس بن مالک (م: حدود ۹۳ - ۹۱ هـ. ق، ۷۱۱ - ۷۰۹ م.) ادعا می‌کند از جمله افرادی بوده که این مکتوبات را املاء می‌کرد (طبری، تفسیر، ۱/ ۶۲). در تاریخی متأخر، زمانی که زید به ویرایش متن‌های قرآنی برای عثمان اشتغال داشت، او به آیه‌ای از سوره‌ی احزاب دست یافت که فقط نزد خزیمه بن ثابت بود (جفری، اسناد و مدارک، ص ۱۹ - ۱۸؛ برتون، جمع، ص ۱۴۲). دیگران نقل می‌کنند که خود خزیمه، آیه‌ی جا افتاده از سوره‌ی توبه را یادداشت نمود و آن را به عثمان ارائه داد و او آن آیه را پذیرفت (جفری، همان، ص ۲).

سایر گزارشها ارائه دهنده‌ی طرحهای مفصل یا متفاوتی‌اند. عمر از آیه‌ای سراغ گرفت که بیانگر مسئله‌ای فقهی بود. به او اطلاع دادند که آن آیه را فردی می‌دانسته که در جنگ کشته شده است. عمر

دستور داد قرآن باید جمع‌آوری گردد (جفری، همان، ص ۱۰؛ برتون، جمع، ص ۱۲۰). در این مورد، حارث بن خزیمه آیه‌ی مربوط به سوره‌ی توبه را به عمر ارائه نمود. همچنین گفته شده است که عمر پیش از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه خواست آیه‌ی رجم را در قرآن ثبت کند، ولی این درخواست رد شد (برتون، جمع، ص ۸۲؛ سیوطی، إتقان، ۲/ ۲۷ - ۲۶). علی علیه السلام گفت: آیه‌ی رجم نازل شده بود، اما کسانی که حافظ آن آیه و سایر آیات بودند، در جنگ کشته شدند (برتون، جمع، ص ۱۲۱). در مراسم معرفی رسمی علی علیه السلام به عنوان نخستین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله درباره‌ی قسمتهایی از قرآن که ظاهر نشده است، از علی علیه السلام سؤال کردند. آن حضرت توضیح داد که من سوگند مؤکد می‌خورم که آن قسمها را تا پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت علنی افشا نخواهم کرد، تا آنکه او برای اولین بار قرآن را جمع‌آوری نمود. علی علیه السلام در حالی که مشغول

جمع‌آوری قرآن بود در مورد اینکه برای بیعت با ابوبکر سوگند یاد کند، آزاد گردید (جفری، اسناد و مدارک، ص ۱۰؛ ابن حجر، فتح، ۹/۹؛ برتون، جمع، ص ۱۲۲). در این نوع گزارشها و گزارشهای زیاد دیگر مشابه آنها، پژوهش غربی به لحاظ تاریخی و روایی، مدعیات متعارضی را نسبت به امتیاز جمع قرآن از سوی چهار خلیفه‌ی بلافضل پیامبر صلی الله علیه و آله کشف کرده و در صد این برآمده تا اولین جمع حقیقی را معین سازد. این مطلب از منابع روشن می‌گردد که مسلمانان نمی‌خواستند این انتسابها را تکثیر نمایند، بلکه در این تلاش بودند که ابعاد مختلفی از امور مربوط به سوره‌ها را نقل نمایند، با این فرض که هر یک از آن صحابه یک جنبه و مرحله از جمع قرآن را عهده‌دار شده‌اند. ابوبکر به جمع قرآن پرداخت تا مبدا در اثر وفات حافظان قرآن، قسمتهای بیشتری از قرآن مفقود گردد (جفری، اسناد و مدارک، ص ۲۳). مراقبت دقیقی که زید در جمع‌آوری قرآن از حافظه و

یادداشت‌های مردم به خرج می‌داد، چنین ارزیابی می‌گردد که او می‌خواست تضمین مجددی دهد مبنی بر اینکه هیچ قسمتی از آنچه که او می‌توانست جمع‌آوری کند، مورد اغماض قرار نگرفته است. اولین تاریخ مربوط به جمع نخست قرآن اهدافی را دنبال می‌کرد تا تضمین دوباره‌ی مشابهی را فراهم آورد. این مطلب با ذکر نبود قسمتی از قرآن در اثر مرگ حافظان، هماهنگ و متعادل است، ولی نکته‌ی مهم‌تر این است که اولین جمع را به پس از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داده‌اند. برخی عالمان مسلمان علتی را برای مشارکت نکردن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جمع قرآن ذکر نموده‌اند، اما هیچ یک از آنان آشکارا در مورد خودداری شخص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از اصل این عمل تردیدی نکرده‌اند.

مصحف عثمانی

هرچه گزارش‌های روایی جلوتر می‌روند توضیحات بیشتری ارائه می‌دهند. پس از افشاگری مستخدمان مساجد در مورد جدایی

پیروان مصحف ابن‌مسعود از پیروان مصحف ابوموسی، حذیفه با حکام وقت مشورت نمود تا اقدامی فوری به عمل آورد (جفری، اسناد و مدارک، ص ۲؛ برتون، جمع، ص ۱۴۲). خود عثمان (در سالهای ۲۳ تا ۳۵ هـ. ق، ۶۴۴ تا ۶۵۶ م) از طریق منازعاتی که در مدینه رخ داد، مورد جسارت قرار گرفت و بر آشفته شد و به صحابه پیشنهاد داد که باید مردم را براساس یک متن منسجم و یگانه متحد نمود.

«صحابه محمد! متن مسلم و قطعی برای مسلمانان بنویسید تا آنان را متحد سازید.» (جفری، اسناد و مدارک، ص ۲۱؛ برتون، جمع، ص ۱۴۳).

«ابوبکر نخستین کسی بود که قرآن را روی اوراق بزرگ جمع نمود. پس از مرگ کسانی که در جنگ کشته شدند؛ عثمان به تطبیق و انتشار این صحیفه‌ها پرداخت تا قرائت یکسانی را فراهم آورد. سپس دستور داد همه‌ی متنهای دیگر قرآنی از بین بروند (جفری، اسناد و

مدارک، ص ۱۹ - ۱۸؛ برتون، جمع، ص ۱۴۱).

از آنجا که گزارشها درباره‌ی ابتکار عثمان، مخالف با مصاحف صحابه هستند، تلاشهایی انجام گرفت تا از مشروعیت آنها دفاع شود. مردی نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شکوه برد و گفت: «این مسعود آیه‌ای از قرآن را به من تعلیم داد؛ زید همان آیه را به من آموخت و ابی نیز همین کار را کرد، ولی قرائت آنها با یکدیگر مختلف بود: قرائت کدام یک را باید اخذ نمایم؟» (طبری، تفسیر، ۱/ ۲۴). پرسش مزبور در نسخه‌های مختلف گزارش، پاسخهای متعددی دریافت نموده است. مانند: «همان‌گونه که تعلیم داده شده‌ای، تلاوت کن»؛ «قرائت آنان همگی از اعتبار یکسانی برخوردارند» (طبری، تفسیر، ۱/ ۲۶، ۳۰ و ۳۲)؛ «تنها مخالفت علنی با قرآن، ارتداد بشمار می‌رود» (طبری، تفسیر، ۱/ ۴۴ و ۶۳؛ ر.ک، به: مدخل «تلاوت قرآن: تلاوت کنندگان قرآن»).

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مقام داوری درباره منازعه مشابه بین عمر با یک

فرد مکی یا ابی با یک شخص مسلمان، اعلام فرمود: «هر یک از قرائت شما صحیح است، قرآن به هفت وجه نازل شده است، لذا طبق هر کدام که ساده‌تر است تلاوت نمایند (طبری، تفسیر، ۱/ ۲۵ - ۲۴ [عمر]؛ ص ۳۲ [ابی]).»

تلاشهایی که برای توجیه اختلافات قرائت ناشی از اختلاف لهجه‌های محلی انجام گرفت، بر پایه این ملاحظه بود که در نزاع عمر با یکی از اهالی مکه شاید هر یک کلمات مختلفی را به کار می‌بردند.

هنگام تلاوت آیه‌ی ششم سوره‌ی مزمل «هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا» سخن انس بن مالک صحیح بودن «أن أقوم قیلاً» است. او پاسخ داد که «أقوم، أصوبُ و أختی همه به یک معنا هستند» (طبری، تفسیر، ۱/ ۵۲)؛ حتی توجیه مربوط به مترادف باید به آن دیدگاه درست و کاملی برگردد که در هیچ مرحله‌ای نقل قرآن براساس معنایی نباشد که فقط تا آن زمان مورد تأیید بوده است. هنگامی که نظریه‌ی اعجاز قرآن به این گونه تفسیر می‌شد که

متن قرآن به معنای ادبی دقیقش تقلید ناپذیر است (ر.ک)، به مدخل «تقلید ناپذیری»، می‌بایست موافقت می‌شد که نقل از منابع (صاحب نظران) اولیه کاملاً دقیق بوده است. با ترک توجیحات مترادفی و لهجه‌ای، یک استدلال عقلی خاص ترجیح داده شد. براساس این تفسیر، عمر (یک تازه مسلمان) قرآن را در یک زمان اولیه (مقدم) حفظ کرده بود و هم‌وطن او (هشام) که پس از فتح مکه ایمان آورده بود، شاید اضافات بعدی بر قرآن را حفظ کرده بود که عمر در زمان نزاع هنوز آنها را نشنیده بود (ابن حجر، فتح، ۲۱/۹).

اسناد مصحف

گفته می‌شود که عثمان نسخه‌هایی از مصحف خود را به مراکز مربوط به پایتخت فرستاد، همراه با این دستور که همه قرآنهای دیگر باید پاره یا سوزانده شوند.

«هنگامی که نسخه‌ای به بصره رسید، ابوموسی اعلام کرد هرچه در مصحف عثمان باشد و در مصحف من نیامده، باید آن را بیفزاید و آنچه در مصحف من باشد ولی در

مصحف عثمان نیامده، باید حذف گردد. حدیثه ندا سر داد نکته همی کار ما چیست؟ هیچ‌کس در این ایالت قرائت عبدالله بن مسعود را رها نخواهد کرد، و در سرزمین یمن هیچ کس دست از قرائت ابوموسی برنخواهد داشت» (جفری، اسناد و مدارک، ص ۳۵). آنچنان‌که نقل شده عبدالله بن مسعود به حالت اعتراض گفت: «چگونه به من دستور می‌دهند خود را با قرائت زید سازگار نمایم، حال آنکه من هفتاد سوره را از همان لبهای پیامبر [صلی الله علیه و آله] تلاوت کرده‌ام؟ آیا من از جمع قرآن باید محروم شوم و این کار به مردی سپرده شود که آن روز در صلب پدرش بود؛ در حالی که من در همان آغاز مسلمان شدم؟» (جفری، اسناد و مدارک، ص ۱۵ و ۱۷). هواداران مصحف ابن مسعود در مقام دفاع از کار خود به روایتی از پیامبر [صلی الله علیه و آله] استناد جستند: «هر کس می‌خواهد قرآن را به خالص‌ترین شکل تلاوت کند (آن‌گونه که نازل شده است)، باید قرائت عبدالله را برگزیند» (طیالسی،

مسند، ۲/ ۱۵۱ - ۱۵۰). هنگامی که دستور عثمان برای از بین بردن مصاحف آنان به عراق رسید، برحسب گزارش، عبدالله بن مسعود به پیروان خویش توصیه نمود مصحف خود را پنهان کنند تا در معرض نابودی قرار نگیرد (طیالسی؛ مسند، ۲/ ۱۵۱ - ۱۵۰؛ جفری، اسناد و مدارک، ص ۱۵؛ طبری، تفسیر، ۸/ ۲۸). بنابراین اختلاف قرائت چنان‌که ادعا شده، به خاطر ابتکار عثمان برای متحد ساختن مسلمانان براساس متنی واحد، کنار زده شد.

قرائات منسوب به صحابه دو نوع هستند: اضافاتی که تلاش شد به نرون یک متن پذیرفته شده‌ی همگانی راه یابد یا قرائات مختلف درباره‌ی کلمات صامت یا مصوت چنین ارزیابی می‌شوند که احتمالاً براساس رسم‌الخط به کار گرفته شده برای ثبت مصحف تنظیم شده بودند، رسم‌الخطی که اساساً فاقد علائم نگارشی و علائم مصوت کوتاه بود (ر.ک، به: مدخل «رسم‌الخط عربی»). کاربرد یک رسم‌الخط خالی از اعراب و علائم

به عنوان ابزار تدبیری برای تطبیق با تاریخ «قرائات هفتگانه» ای توجیه شده است که گفته شده پیامبر [صلی الله علیه و آله] آنها را تصویب کرد. یک قرائت مربوط به آیه‌ی اخیری که زید، عمر یا عثمان به دست آورده بود «اینک پیامبری به سوی شما از خودتان (أنفسکم) آمده است» منسوب به عایشه (همسر پیامبر [صلی الله علیه و آله]) و فاطمه (دختر پیامبر [صلی الله علیه و آله]) می‌باشد، حتی به خود پیامبر [صلی الله علیه و آله]، بعنوان (أنفاسکم) «از میان شریف‌ترین شما» منسوب شده است (زمخشری، کشاف، ذیل آیه‌ی ۱۲۸ سوره‌ی توبه).

در دورانی که نظریات ناسازگار به صاحب نظران مختلفی در گذشته نسبت داده می‌شد - استناد به آنها برای تأیید رویکردهای مذهبی یا منطقه‌ای متعارض انجام می‌گرفت - سنت، تناقضات و اختلافات گنج‌کننده‌ای وجود دارد. برای کنترل انباشت فزاینده‌ی منبع مختلفی از مطالب، عالمان به تأکید در نام بردن از افرادی شروع کردند که در هر نسل و طبقه، سخنان مربوطی را از مؤلفان مشهورشان در میان صحابه

روایت کرده‌اند. قضاوت و مقایسه این فهرستها می‌توانست براساس میزان درجات حفظ دقیق و نقل موثق (ثقه) انجام پذیرد. شافعی (م: ۲۰۴ هـ. ق، ۸۲۰ م) در صدد برآمد راه حلی برای کاهش همه اطلاعات صحابه اعمال نماید؛ هنگامی که گزارشها از خود پیامبر در دسترس بود. گزارشها (نقل‌ها) از پیامبر [ﷺ] تا سر حد تعارض ادامه یافت، آنجا که شافعی نسبت به رسیدگی دقیق فهرستهای مربوط به روایات با اعمال اصل نسخ، تأکید ورزید. تعیین تدبیری تاریخی به منظور ترجیح گزارشات از صحابه قدیمی‌تر تا جوان‌تر، امکان‌پذیر است. به طور کلی هر جا گزارشها با هم تعارض می‌یابند، گزارشهای متأخر باید پذیرفته شوند. نسبت به نزاعی که بین عمر و هشام که قبلاً مطرح شد، اعمال این قاعده می‌تواند پیشاپیش به عنوان ملاک دآوری برای ترجیح در نظر گرفته شود.

در همین راستا، مشارکت زید در هر مرحله از جمع قرآن،

روشن‌تر می‌گردد. ابوبکر خطاب به زید اعلام کرد:

«تو فردی جوان و باهوش هستی و ما درباره‌ی عدم وثاقت تو چیزی نمی‌دانیم. تو به پیامبر [ﷺ] از طریق نگارش آیات و حیاتی خدمت نموده‌ای، بنابراین پیچور قرآن باش و آن را جمع‌آوری کن.»

اینجا صداقت اخلاقی (عدالت) زید تضمین می‌گردد و غلو سند مصحف او تا پیامبر [ﷺ] در برابر مصحف صحابه مسن‌تر تثبیت می‌شود. ویژگی عثمان - زید تعیین‌کننده‌ی آخرین حلقه‌ی ربط تاریخی بین دوران خلافت مدنی (رک، به: مدخل «خلیفه») و دوران پیامبر [ﷺ] می‌باشد. بنابراین طراحي آن مصحف به منظور ملغی ساختن تمام مصاحف دیگر بود.

نسبت به اصل نسخ هنگامی که در مورد قرآن اطلاق می‌گردد، دو ویژگی قابل ملاحظه می‌باشد: حذفهای ادعا شده از قرآن و حذفهای ادعا شده از مصحف عثمانی.

حذفهای مورد اخیر، در واقع همان قرائتهای مختلفی‌اند که تلاش

شده به قرآن افزوده شود. با این حال به رغم اجماع تقریبی درباره‌ی حکم سنگسار کردن، بعنوان مثال، آنچه که اکیداً شایان ذکر می‌باشد، این است که الفاظ آیه‌ی رجم به هیچ یک از مصاحف صحابه نسبت داده نشده است، لذا می‌توان بحث نمود که چنین آیه‌ای از اضافاتی است که سعی شده در درون مصحف مطلوب درج گردد.

در نمونه‌ای دیگر، آیه‌ی ۱۸۴ سوره بقره، بیماران و کسانی را که در ماه رمضان به مسافرت می‌روند تا در آن ایام روزه‌ی خود را نقض کنند، مجاز می‌سازد به همان تعداد ایامی که در آن ماه روزه نگرفته‌اند، در ایام دیگر روزه بگیرند. این حکم روزه‌ی قضاء مورد بحث و نزاع قرار گرفت. عایشه روایت می‌کند که آیه‌ی مزبور اساساً چنین نازل گردید: «فعدة من ایام متتابعة أخر» در نتیجه، قید «متتابعة» از آیه افتاده است و به توسط شارع مقدس نسخ شده است (سیوطی، الدر المنثور، ۱/ ۱۹۲). در جای دیگر سیوطی (م ۹۱۱ هـ. ق، ۱۵۰۵ م) توضیح می‌دهد «هدف

ابوبکر به نظر می‌رسد جمع قرآن بین الدفتین بود؛ و هدف عثمان جمع‌آوری قرائتی بود که صدور آنها از پیامبر ثابت شده است و نیز رد قرائتی که رسمی و معتبر نبودند. او در صدد برآمد مسلمانان را براساس متنی یکسان متحد سازد که مشتمل بر هیچ یک از اضافاتی نباشد که در آن نسخه نهایی مصحف مورد تصدیق قرار گرفته بود» (سیوطی، الاتقان، ۶۱/۱ - ۶۰).

گستره‌ی مصاحف صحابه

موقعی که قرائات مستقل صحابه یا تابعان آنها مورد بحث قرار گرفت، اکثر عالمان خواستند آنها را به عنوان سلیقه‌هایی مجزاً از قرائتی ذکر کنند که می‌توانند مستقلاً به عنوان دلیل و مدرک مطرح می‌شوند تا درباره‌ی آنها چنین اظهارنظر کنند که اختلاف قرائات یا زیادهای تفسیری‌اند.

در نتیجه، قرائتی فرعی و ثانوی نسبت به متن اصلی معتبر، محسوب می‌شوند. آنها صرفاً فراهم آمدند تا قرائات سازگار با متن صامت مصحف عثمانی و سازگار با قواعد

ادبیات عرب (رک، به: مدخل «ادبیات وقرآن») و واجد سند معتبر را تصدیق نمایند. قرائات صامت یا مصوت می‌توانند از طریق الگوهای ظاهری رسم الخط اصلی که ثابت باقی می‌ماند، معین گردند. با ارائه این محدودیت، این قرائات مختلف مُجاز، چیزی بیش از افزوده‌ی بر متن متداول مشترک به شمار نمی‌آیند. صرفاً در همان موارد نادر زمینه‌ی مساعدی برای اختلاف‌نظر جلی وجود داشت. چنین موردی درباره‌ی قرائت آیه‌ی ششم سوره‌ی مانده مطرح شد؛ جایی که نبود علانم صدای کوتاه این مشکل را به وجود آورد که آیا در طهارت شرعی واجب برای نماز، پاها باید مانند صورت و دستها شسته شود یا مانند سر مسح شوند (رک، به: مدخل «طهارت شرعی؛ شستشو و وضو»). هنگامی که تمسک به قرائات صحابه تقویت می‌گردید، مصاحف صحابه کم کم مطرح شدند، آنها به ناچار متفاوت با مصحف عثمان ذکر می‌شدند. چنین ادعا شد که ترتیب سوره‌ها در مصحف ابن

مسعود یا اُبی متفاوت با ترتیب مصحف عثمانی می‌باشد (رک، به: مدخل «سوره»). هر یک از فهرستهای سوره‌ها که برای این مصاحف فراهم می‌آمد، به ناچار متفاوت با ترتیب عثمانی بود. گمان می‌رفت اقتباس از ترتیب کنونی می‌توانست صورت پذیرد؛ هنگامی که عثمان به تنظیم صحیفه‌های ابوبکر پرداخت. گزارشهای دیگر حاکی از آن است که در سالهای پایانی عمر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که جبرئیل آیات نازل شده را سالانه تکرار می‌نمود، در ماه رمضان آخر دوباره این کار را انجام داد. فرض بر این بود که او دست کم باید ترتیب آیات در سوره‌ها را تعیین کرده باشد. در هر صورت، هیچ اختلافی در مورد نظم درونی هر یک از سوره‌ها ثبت نشده است. احتمالاً ترتیب خود سوره‌ها نیز در همان زمان معین شده است. البته ترتیب دقیق سوره‌ها از هیچ ربط حقیقی برخوردار نیست. همه عالمان مسلمان کهن بر این عقیده متفقند

که نظم کنونی مصحف هیچ ربطی به نظم سوره‌ها هنگام نزول ندارد. ترتیب آیات قرآن براساس تاریخ نزول صرفاً در مورد مباحث مربوط به نسخ دارای فایده می‌باشد در نتیجه آیاتی که زودتر نازل شده‌اند، لازم است از آیات متأخرتر معین شوند. گرچه مشهور این است که علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام مطالب مصحف خویش را به ترتیب نزول جمع کرده و یادداشتهایی را نیز در مورد نسخ افزوده است، ولی هیچ نسخه‌ای از مصحف او به محل خاصی متعین نشده است (سیوطی، الإیتقان، ۵۸/۱). یک کتاب‌شناس مربوط به قرن چهارم هجری، دهم میلادی ادعا نموده تعدادی از مصاحف را بررسی کرده است که همه آنها منسوب به ابن مسعود بوده‌اند، اما حتی دو تا از آنها در ارتباط با ترتیب سوره‌ها موافق یکدیگر نبودند (ابن ندیم، فهرست، ص ۴۶، ذیل نظم قرآن در مصحف عبدالله بن مسعود).

گفته شده است مصحف عبدالله بن مسعود و اُبی هر دو به لحاظ

حجم، متفاوت از مصحف عثمان بودند. گزارشهایی فراوان، نبود مصحف عبدالله بن مسعود نسبت به اولین و آخرین سوره را مستند به این دلیل می‌دانند که «آنها جزئی از قرآن نبودند.» تحقیق قابل توجهی نسبت به مفاد این اقدام وجود دارد. سرانجام، این نتیجه به دست آمد که بارها پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دیده‌اند که این سه سوره‌ی کوتاه را به عنوان «تعویذ» استفاده می‌کرد، ایده‌ی عبدالله این بود که آنها باید دعاهایی خاص در مقابل آیات وحیانی باشند. دیگران این گزارشها را آشکارا رد کرده‌اند؛ بعنوان دروغهایی که به صحابی بزرگ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داده‌اند؛ کسی که نمی‌تواند به طور قابل تصویری درباره‌ی وحی، تردید و تشکیکاتی را پذیرفته باشد. خود عبدالله، آشکار هر قسمتی از قرآن را ارتداد می‌دانست (طبری، تفسیر، ۱/ ۳۸). سرانجام این نزاع فرو نشست، زیرا انسان به سادگی نمی‌تواند روایات دارای سند معتبر را رد کند، عبدالله در ابتدا تردید کرده بود که آیا

صحابه در تصمیم خویش مبنی بر درج این سوره‌ها در قرآن توجیه شده بودند؟ او به تدریج نظر مساعدی در مورد دیدگاه آنان جلب نمود. چنین فرض شده بود که مراد عبدالله از «کتاب الله» صرفاً مصحف بوده است؛ نه قرآن. به علاوه احتمالاً گمان می‌کرد هدف از جمع قرآن جلوگیری از نسیان احتمالی، و کاهش یا افزایش بود؛ خطراتی که در ارتباط با این سه بخش (سوره) صورت نگرفت. اینها خیلی مختصر بودند و هر کدام روزی پنج بار در نمازهای یومیه تکرار می‌شد (سیوطی، إیتقان، ۱/ ۷۹؛ برتون، جمع، ص ۲۲۴ - ۲۲۱؛ رک، به مدخل «شکل‌ها یا قواعد نماز»).

گفته شده است مصحف اُبی مشتمل بر دو سوره بود که در مصحف عثمان موجود نبود. فرض مشابه دیگر این بود که بارها ذکر شده است پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنها را در نمازهای روزانه تلاوت می‌کرد، اُبی به اشتباه گمان کرده بود این دعا باید قسمتی از وحی الهی باشد، زیرا آنها در آداب دینی ذکر می‌شدند.

بدین ترتیب، سوء تفاهم او را به اینجا رساند که این دو سوره را در چاپ مجلد قرآن ثبت کند (برتون، جمع، ص ۲۲۱).

بررسی نهایی متن قرآن

گزارشهای فراوانی وجود دارد که آنچه را به عنوان آخرین مرحله جمع قرآن دانسته شده، ثبت کرده‌اند. روایت شده است دختر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرد که پدرش به او گفت: جبرئیل - همان کسی که آیات وحی را سالی یک بار برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کنترل می‌نمود - در آن سال این عمل را دو بار انجام داد و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از اینجا دریافت که مرگش باید نزدیک شده باشد. براساس گزارشی دیگر هنگامی که ابن عباس پرسید: «کدام یک از این دو متن را متأخر می‌دانید؟» آنها پاسخ دادند: مصحف زید را. او در پاسخ گفت: «نه»، «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سالانه آیات وحی را یکبار با جبرئیل مرور می‌کرد، ولی در سال آخر دو بار مرور کرد. قرائت ابن مسعود همان وحی دوم

از دو بررسی نهایی بشمار می‌رود» (ابن حجر، فتح، ۳۷۹ - ۳۵).

دو دسته از احادیثی که عبدالله بن مسعود و زید با آنها سر و کار داشتند، مربوط به سند مصاحف بود. یک دسته بر تاریخ اولیه اسلام آوردن عبدالله تأکید می‌ورزند و مدعی‌اند مصحف او به طور قابل توجهی متقدم بر مصحف زید است. دسته دوم در صدد این ادعا هستند که مصحف عبدالله ارائه‌دهنده‌ی آخرین متن قرآن است. به منظور مناسب ساختن شکل اصلی این حدیث دوم، هواداران مصحف زید - عثمان، بر این معنا تأکید می‌ورزند که زید به همان بررسی نهایی قرآن گرویده است و آنچه را که نسخ شده و آنچه را که باقی مانده بود، فراگرفته است:

«زید به آن بررسی نهایی دست یافته است که در آن هر آنچه را برداشته شده و هر آنچه را که باقی مانده، آموخته است. او این متن نهایی بررسی شده را نوشته و آن را در محضر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خوانده است تا یک بار دیگر کنترل نماید. سپس

زید آن متن را به مسلمانان تعلیم داده است. آن توضیح می‌دهد که چرا ابوبکر و عمر به زید اعتماد کردند تا مصاحف را جمع‌آوری نمایند و چرا عثمان کار فراهم آوردن مصاحف را به او سپرد» (سیوطی، الاتقان، ۱/ ۵۱).

نسخه جمع عثمان مخالف با نسخه‌ی ابتکاری ابوبکر - عمر نبود. اما با «قرائت مختلف» و «مصحف مختلف» مخالف بود (دانی، مغنی، ص ۷؛ برتون، جمع، ص ۱۴۶). همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، تحکیم سنت مشتمل بر نقل احادیثی بود که از صحابه روایت شده‌اند تا روایاتی که از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده‌اند، بدین‌گونه که صحابه جوان‌تر به تدریج نسبت به صحابه مسن‌تر ترجیح داده شدند تا آنکه روایات مربوط به دوران اخیر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تضمین گردد. البته مصاحف گزارش شده از صحابه امکان تکمیل چنین نقلی را نداشتند، زیرا هیچ مصحفی تاکنون منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبوده است. دلیلش روشن و ساده است. هیچ آیه وحیانی که رسمی و معتبر

باشد، پس از رحلت پیامبر [صلی الله علیه و آله] از مصحف حذف نشده است اگر پیامبر [صلی الله علیه و آله] جمع آن را تصدیق کرده باشد. به منظور موافقت با مفهوم نسخ، آن جمع باید به طور منطقی هوشیارانه و با تأمل در دوران پس از رحلت پیامبر [صلی الله علیه و آله] جا داده شود و این اصل مهمی بود که عالمان مایل بودند با تکرار آن در احادیث جمع، بر آن تأکید ورزند. آنها دانستند و توضیح دادند که چرا «امکان دارد پیامبر [صلی الله علیه و آله] خودش قرآن را در قالب یک مجلد جمع نکرده باشد، زیرا او منتظر نسخ بود تا بر بعضی از قیدها و شرط‌های شرعی تأثیر گذارد یا عین الفاظ را تثبیت کند. زمانی که با رحلت پیامبر [صلی الله علیه و آله] وحی به طور مطلق متوقف گردید، خداوند به صحابه الهام کرد به کار جمع وحیهای قرآنی بپردازند تا وعده‌ی الهی مبنی بر حفظ آنها (آیه نهم سوره‌ی حجر) تحقق یابد (ابن حجر، فتح، ۹/۹).

پژوهش غرب در قرن گذشته به طور قابل توجهی به دانش علوم قرآن کمک نمود (ر.ک. به: مدخل

«تفسیر قرآن، دوره‌ی قدیم و قرون میانی»؛ «طرحهای سنتی مطالعه قرآنی») از طریق کشف و انتشار بسیاری از آثار در باب ابعاد مختلف مصاحف قرآنی با تأکید خاص بر ساختار ترکیب، زمان‌بندی محتوی و بررسی تقریبی قرائات انباشته شده. اساساً تأکید بر قرآن متمرکز گردید، بعنوان یک اثر ماندگار ادبی و تلاش‌های بسیاری از کارشناسان برجسته احتمالاً موجب پیدایش یک ویرایش عالمانه نسبت به متن کامل قرآن شده است. چنین طرحی در واقع در سالهای اولیه‌ی قرن توسط برگستراسر و آرتور جفری و دیگران طرأحی شد، ولی با بروز جنگ جهان دوم، عقیم ماند. در هر صورت، این طرح احتمالاً از طریق نسخه‌ی سلطنتی عالی مصر مربوط به سال ۱۳۴۲ هـ. ق، ۴-۱۹۲۳ م به گونه‌ی غیرضروری انجام گرفته بود. این مطلب نیز برای مسلمانان باید خاطرنشان گردد که قرآن هم منبعی بی‌نظیر به لحاظ ادبی و قانونی است و هم اینکه این حجم ترکیب یافته از قرآن است که دیدگاه آنان را در

زمینه‌ی تاریخ آن معین نموده است. (ر.ک. به: مدخل «تاریخ متن قرآن»؛ «تاریخ گذاری و قرآن»).

نقد و بررسی

۱. معلوم نیست منظور از «نافذترین مفسران و بیشتر عالمان» در کلام «جان برتون» چه کسانی‌اند؟ در هر صورت، این ادعا صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا علمای اسلام نقل کرده‌اند که وقتی قرآن نازل می‌گردید، کاتبان وحی به دستور پیامبر [صلی الله علیه و آله] آیات را بر روی اشیای مختلف ثبت می‌کردند و این کار تا پایان وحی نیز ادامه داشت. اگر منظور «جان برتون» این است که قرآن در زمان حضرت [صلی الله علیه و آله] اصلاً نوشته نشد، بر خلاف نقل است. صحیح بخاری و دیگران چنین نقل کرده‌اند:

«إن النبي [صلی الله علیه و آله] قد أمر عبدالله بن عمرو بأن يختم القرآن في كل سبع ليال مرة».

این روایت در کتاب‌های روایی، (صحیح بخاری، ۱۵۲/۳-۱۵۱؛ المتقی الهندی، کنز العمال، ۵۴۱/۱ - ۵۳۷ و ۲۱۱/۲ - ۲۰۸؛ ابن‌الجزری، النشر فی

القرآت العشر، ۴۵۳/۲ - ۴۵۲؛ سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۱/۱) آمده است.

روایات دیگری نیز در ارتباط با ختم قرآن بیان و فضیلت آن از پیامبر اسلام [صلی الله علیه و آله] ذکر گردیده است. از طرف دیگر همه مسلمانان حافظ قرآن نبودند و بسیاری قرآن را از روی ورقها می‌خواندند و اگر قرآن مدون نشده است، این گروه چگونه قرآن را ختم می‌کردند؟

داستان ایمان آوردن «عمر» در این رابطه قابل توجه است که مردی از قریش به «عمر» گفت: خواهرت از دین بیرون رفته است: «عمر» با شنیدن این کلام به خانه خواهرش رفت و سیلی به او زد که صورتش خراش برداشت. وقتی خشمش فرو نشست، نگاهش به صحیفه‌ای افتاد که روی آن آیات آغازین سوره «طه» و «حدید» نقش بسته بود. عمر بعد از دیدن این آیات و درک بلاغت آنها ایمان آورد. (ابن اثیر، اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ۵۴/۴؛ ابن سید الناس، عیون الاثر، ۱۵۹/۱).

و روایت دیگری نیز در باره ثبت مصحف توسط «زیدبن ثابت» و... از اهل سنت نقل شده است. (صحیح بخاری، ۹۹/۶؛ قاضی عیاض، الشفاء بتعريف الحقوق المصطفی، ۱/۳۵۷). «ابن قتیبه» در روایتی آورده است: «قُبضَ رسول الله ﷺ والقرآن فی العُشب والقُصم» (ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ص ۲۰۹). «عُشب» به چوبه خرما اطلاق می‌گردد که برگهای آن را می‌کنند و در قسمت پهن آن می‌نوشتند و «قُصم» به استخوانهای سفید گفته می‌شود. در روایت دیگری از «زید بن ثابت» نقل شده است: «کنا عند رسول الله ﷺ نولف القرآن من الرقاع» (مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن، ص ۱۲۳). روایات یاد شده دلالت بر کتابت و تدوین قرآن در زمان پیامبر ﷺ دارد. از سوی دیگر عالمان شیعه و سنی اعتقاد به تنظیم و ترتیب آیات «قرآن» در ذیل هر سوره در زمان پیامبر ﷺ یا در عصر عثمان دارند و تنظیم آیات و سوره‌ها به صورتی که

در دست ماست را مربوط به آن دوره می‌دانند. از علمای شیعه شیخ طوسی در تبیان، (خوبی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۰۰) سید مرتضی (همان)، شیخ طبرسی (همان) در مجمع البیان (همان)، شیخ جعفر کاشف الغطاء در کشف الغطاء و از معاصران آیت الله خویی^{ره} (همان) برآوردند که «قرآن» به همین صورت در زمان حیات پیامبر ﷺ شکل گرفته است و بسیار بعید می‌نماید که مسئله با اهمیتی را پیامبر ﷺ رها کرده باشد تا پس از او به آن نظم و ترتیب داده شود (معرفت، علوم قرآنی، ص ۱۰۷). از علمای اهل سنت زرکشی، (البرهان فی علوم القرآن، ۱/۲۴۰ - ۲۳۸)، زرکانی، (مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱/۲۴۱ - ۲۴۰)، ابن حجر، (العسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ۱۰/۹)، ابن الحصار (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱/۶۲) و... اعتقاد به تنظیم آیات و تدوین قرآن در زمان

پیامبر ﷺ دارند. (جعفر حقایقی مهم پیرامون قرآن کریم، ص ۴۷). «طبرانی» و «ابن عساکر» نیز از «شعبی» نقل کرده‌اند: «جمع القرآن علی عهد رسول الله ﷺ سته من الانصار: ابي بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، سعد بن عیید، أبوزید» (عبدالملک، منتخب کنز العمال، ۵۴۸/۲). «شش نفر از انصار قرآن را در زمان پیامبر ﷺ جمع‌آوری می‌کردند که عبارتند از: ابي بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، سعد بن عیید، أبوزید. روی قتاده قال: سألت أنس بن مالک: من جمع القرآن علی عهد النبی ﷺ؟ قال: أربعه کلهم من الانصار: ابي بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و أبوزید» (همان، ص ۵۲). قتاده روایت کرده است: از آنس بن مالک پرسیدم چه کسانی قرآن را در زمان رسول الله ﷺ جمع‌آوری کردند، گفت: چهار نفر که همه آنها از انصار بودند: ابي بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت، و أبوزید.

البته برخی از عالمان اهل سنت و شیعه برآنند که تمام قرآن در عصر پیامبر ﷺ نوشته شد و در عصر ابوبکر یا عثمان سوره‌ها مرتب و به صورت یک کتاب (مصحف) در آمد. حتی بعضی از عالمان اهل سنت مانند سیوطی و زرکشی و از معاصران دکتر صبحی صالح ترتیب سوره‌ها را نیز توقیفی و به دستور پیامبر ﷺ دانسته‌اند و این خود دلیل است که قرآن در زمان پیامبر ﷺ کاملاً نوشته شده است. بخاری در صحیح خود آورده است که زید بن ثابت می‌گوید: «من قرآن را از روی چوبهای خرما و تخته سنگها جمع‌آوری نمودم. و این افراد هم نگفته‌اند که قرآن هرگز تدوین نشده بود. ۲ - در قرآن کریم حکم به رجم زانی و زانیه نیامده است و تنها در آیه دوم سوره مبارکه نور به «جلد» (صد تازیانه) اشاره شده است و حکم رجم فقط در روایات آمده و مورد اجماع نیز می‌باشد، ولی «عمر بن الخطاب» تصور می‌کرد آیه رجم در «قرآن» بود و هنگام جمع‌آوری

از «قرآن» حذف شده است، لذا در ثبت جمله «الشیخ والشیخه إذا زنی فارجموهما البتہ نکالا من الله والله عزیز حکیم» به عنوان آیه قرآن اصرار می کرد، ولی «زید بن ثابت» از او نپذیرفت، چون شاهی بر ادعای خود نداشت.

چگونه «جان برتون» از مطلب ثابت نشده، یک دلیل قطعی می سازد و می گوید آیه رجم به سادگی از «قرآن» حذف شده است؟ چگونه می گوید: حذف یک امر مسلم از مصحف، مستلزم هیچ مفهوم منفی برای اعتبار همیشگی یک حکم وحیانی نیست.

چگونه ادعای اجماع کرده است که حکم زنا در اولین آیات زنا، سنگسار و رجم بود و از کجا ثابت شده که حکم رجم در آیات قرآن بود؟ و از کجا ادعا کرده که رد شدن حکم سنگسار از طرف بعضی فقها به خاطر نبودن آن در قرآن بوده است؟

از طرف دیگر مگر قرآن بودن این جملات مسلم بوده است؟ این ادعای «عمر» بود و اگر دیگران این

مطلب را قبول داشتند چرا با او همراهی نکردند؛ در حالی که در آن زمان قدرت هم در دست «عمر» و دوستان او بود؟!

اتفاقاً باید گفت: این مطلب دلالت بر عدم تحریف «قرآن» دارد، چون بدون دلیل حرفی را از کسی قبول نمی کردند و چون «عمر» دلیل و شاهی بر ادعای خود نداشت، این مطلب از او پذیرفته نشد.

نکته دیگر اینکه خود آیه رجمی که «عمر» ادعا می نمود به چند صورت نقل گردیده است:

اول: «إذا زنی الشیخ والشیخه فارجموهما البتہ نکالا من الله والله عزیز حکیم»

دوم. «إذا زنی الشیخ والشیخه فارجموهما البتہ بما قضیا من اللذہ» سوم. «إن الشیخ والشیخه إذا زنی فارجموهما البتہ» (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۰۲).

بنابر این نمی توان به نقل «عمر» اطمینان کرد و بر فرض که «عمر» این جملات را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده باشد، ممکن است او حدیث را با «قرآن» اشتباه گرفته باشد، زیرا زید

بن ثابت» گفته است من هم این جملات را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم، ولی «عمر» گمان کرد آیه «قرآن» است (معرفت، علوم قرآنی، ص ۳۸۵).

۳ - «جان برتون» ادعا دارد در برخی از موارد آیه و حکم از «قرآن» حذف شده و حرف خود را مستند به آیه ۶ و ۷ سوره اعلی کرده است که خدا می فرماید:

«سَتَقْرُنُکَ فَلَآ تَنْسِیْ * اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ اِنَّهٗ یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا یَخْفٰی»؛ به زودی (قرآن را) بر تو می خوانیم و فراموش نمی کنی * مگر آنچه را که خدا بخواهد (چرا) که او آشکار و آنچه را پنهان می شود می داند.

«جان برتون» با چه مدرکی می گوید در برخی از موارد آیه و حکم با هم از «قرآن» حذف گردیده است، در حالی که این ادعا نزد علمای شیعه و اهل سنت باطل است؟ و علاوه آیه هیچ دلالتی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله آیاتی را فراموش کرده است.

«طبرسی» از «فراء» نقل کرده است که مراد آیه «إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ» این نیست که خدا حتماً این کار را انجام می دهد (پیامبر صلی الله علیه و آله را به

فراموشی می اندازد) بلکه این آیه مانند «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّکَ» در آیه ذیل می باشد.

«وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَنَفَى الْجَنَّةِ خَلْدِينَ فِيهَا مَا ذَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّکَ عَطَاءٌ غَیْرَ مَجْدُوذٍ» (هود: ۱۰۸)؛ و اما کسانی که نیکبخت شدند، پس در بهشتند، در حالی که در آنجا تا هنگامی که آسمان ها و زمین بریاست، ماندگارند، جز آنچه پروردگارت بخواهد. (این) بخششی قطع ناشدنی است.

مسلم است کسانی که وارد بهشت می شوند از آن خارج نخواهند شد، ولی خداوند دست خود را با این کار نمی بندد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۰/۳۳۰-۳۲۹).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز در ذیل آیه می فرماید:

«در این آیه خداوند وعده داده است که نسیان را از پیامبر صلی الله علیه و آله رفع نماید و جمله «إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ» استثنایی است که بفهماند قدرت الهی بر اطلاق خود باقی است یعنی خداوند قدرت دارد که این کار را انجام دهد اگر چه چنین کاری را نخواهد کرد،

مانند آیه ۱۰۸ از سوره هود که می‌فرماید «کسانی که سعادت‌مند گردند تا زمانی که آسمان و زمین برقرار است، در بهشت برای همیشه باقی هستند؛ مگر آنگاه که خدا بخواهد، و این امر مسلم است که آنها هیچگاه از بهشت خارج نمی‌شوند ولی خداوند قدرت بر اخراج آنها را دارد و قدرت او محدود نخواهد شد» (طباطبایی، المیزان، ۲۰/۲۶۶).

مفسر معاصر مکارم شیرازی بر آن است که مفهوم این تعبیر «إلا ما شاء الله» این نیست که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چیزی از آیات الهی را فراموش می‌کند و الا از گفتار او سلب اطمینان خواهد شد، بلکه هدف بیان این حقیقت است که موهبت حفظ آیات الهی از سوی خداست و لذا هر لحظه که بخواهد می‌تواند آن را از پیامبرش بگیرد و یا به تعبیر دیگر هدف بیان تفاوت علم ذاتی خداوند و علم موهبتی پیامبرش است، مانند آیه ۱۰۸ از سوره هود که مسلم است بهشتیان هرگز از بهشت بیرون نمی‌روند، بنابراین این جمله «إلا ما شاء ربك» اشاره به حاکمیت اراده و

قدرت خداوند و ارتباط همه چیز به مشیت و خواست او می‌باشد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۶/۳۹۴).

۴. «جان برتون» از «ابی بن کعب» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۲/۷۲) و ابو موسی اشعری (مسند احمد، ۵/۲۱۹؛ صحیح مسلم، ۳/۱۰۰، کتاب الزکوة، ح شماره ۱۷۴۰)، عروة بن زبیر (همان، الاتقان فی علوم القرآن، ۲/۴۱ - ۴۰). و.... مطالبی نقل کرده که دال بر تحریف و حذف بسیاری از آیات قرآن است و این روایات که در منابع اهل سنت آمده است، با آیاتی که دلالت بر مصونیت قرآن از تحریف می‌کند، منافات دارد و هر چه مخالف قرآن است، طبق روایات عرضه مردود است. و علاوه این روایات با روایات قطعی و متواتر که دلالت بر عدم تحریف «قرآن» دارد، منافات دارد (به: معرفت، صیانه القرآن من التحریف).

اگر در این روایات دقت شود، سست بودن ادعای «جان برتون» روشن خواهد شد، زیرا تعارضی که

در این روایات هست، خود دلیل بر کذب آنهاست.

۵. «جان برتون» در باره مصاحف صحابه ادعا دارد:

«پس از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسیاری از «صحابه» به منظور شرکت در امور اجرایی و اسلامی کردن سرزمین‌های تازه فتح شده بیرون از «حجاز» متفرق شدند و اهالی «شام» و «عراق» مثل عرب‌های «مکه» و «مدینه» ادعا کردند که مایه علمی خود را از سنت گرفته‌اند. مثلاً «عروه» درباره‌ی حکم سعی بین صفا و مروه متحیر بود آیه ۱۵۸ بقره ظاهر آن بیانگر اختیاری بودن این عمل است و «طبری» آورده که این دیدگاه مبتنی بر مصاحف «ابن مسعود» و «ابن عباس» می‌باشد (طبری، تفسیر طبری، ۳/۲ و ۲۴۱).

در پایان نتیجه می‌گیرد که چنین فهمی وجود وحی متفاوتی را ضروری می‌سازد

برای روشن شدن مطلب باید آیه مورد نظر مطرح و پیرامون آن بحث شود.

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ النَّبْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره / ۱۵۸).

«به راستی که (کوه) صفا و مروه از نشانه‌های خداست، پس کسی که خانه (خدا) را حج کند یا عمره به جا آورد، پس هیچ گناهی بر او نیست، که به (میان) آن دو سعی (رفت و آمد) کند، و کسی که (فرمان) خدا را در انجام کار) نیک بپذیرد، پس در حقیقت خدا سپاسگزارى داناست.»

همان‌طوری که «عروه» گفته است ظاهر آیه چون تعبیر به (لا جناح) کرده است، اختیاری بودن این عمل را می‌رساند، ولی اگر به شأن نزول آیه دقت شود روشن می‌گردد که این تعبیر از باب «توهم حظر» آمده است، زیرا در «عمره القضاء» مسلمانان سه روز از مشرکان مهلت خواستند تا بتها را از کعبه و دو کوه «صفا» و «مروه» بردارند تا آنان به راحتی مراسم خود را انجام دهند.

پس از گذشت سه روز، مشرکان بتها را برگرداندند، در حالی که

بعضی از مسلمانان به خاطر مشکلی که داشتند نتوانستند سعی «صفا» و «مروه» را انجام دهند، لذا در حرج و سختی قرار گرفتند. آیه مورد بحث نازل شد که برای سعی کنندگان مانعی ندارد که سعی خود را انجام دهند؛ اگر چه بتها در آنجا قرار دارند، بنابراین این تعبیر هیچ منافاتی با وجوب سعی ندارد (طبرسی، مجمع البیان، ۱/۲۴۰؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۸۸/۱ - ۳۸۵).

و اختلافات صحابه و یا دیگران هیچ تغییری در واقعیت نخواهد داد. اگر «عروه» چنین حرفی زده است، حتماً به شأن نزول آیه توجه نکرده است و الا هیچ تحیری برای او باقی نمی ماند و لازم نبود متن قرآنی دیگری در این مورد باشد.

۶. «جان برتون» ادعا دارد که «گزارشها در باب جمع «مصحف» بیانگر اختلافی نسبت به اتمام یا نقصان آن دارد.....

این ادعا که بعد از پیامبر ﷺ جنگهایی صورت گرفت و عده ای از حافظان قرآن کشته شدند از نظر تاریخی صحیح و در منابع متعددی

نقل گردیده است. «زید بن ثابت» می گوید:

پس از جنگ «یمامه»، «ابوبکر» مرا احضار نمود. وقتی نزد او رفتم، «عمر» نیز آنجا بود، «ابوبکر» به من گفت: «عمر» می گوید: در جنگ «یمامه» عده ای از حافظان به قتل رسیدند و بیم آن می رود که جنگهای دیگری به وجود آید و قاریان دیگری نیز کشته شوند و بخش مهمی از «قرآن» از بین برود، مصلحت آن است که «قرآن» جمع آوری شود. به او گفتم: «ابوبکر» به من گفت: تو مردی جوان، عاقل و مورد اعتمادی پس به جمع آوری «قرآن» اقدام کن... (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۳۲۶؛ خوبی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۵۸).

نکته قابل دقت این است که نتیجه کشته شدن عده ای از حافظان در جنگ یمامه، از بین رفتن سورههایی از قرآن نیست!! زیرا عده ای دیگری از حافظان قرآن از صحابه و تابعان در آن زمان بودند و این که ادعا شود تا آن زمان سوره های قرآن نوشته نشده بود، با تاریخ و روایات منافات دارد، زیرا

روایات زیادی از شیعه و اهل سنت وارد شده است که تمام قرآن بر روی کاغذ، پوست، استخوان، شاخه های درختان خرما و... نوشته شده بود.

از مراقبت دقیق «زید» در جمع قرآن استفاده نمی شود که او می خواست تضمین مجدد دهد که در جمع قرآن مسامحه نخواهد کرد. مگر قبلاً چنین کاری انجام شده بود یا در جمع قرآن اِغماضی صورت گرفته بود که نیاز به تضمین مجدد داشته باشد؟!!

نکته جالب این است که او می گوید: «ابوبکر» به جمع قرآن پرداخت تا مبدا قسمتهای بیشتری از قرآن مفقود گردد. از این عبارت استفاده می شود که گویا قسمتهایی از قرآن قبل از اقدام «ابوبکر» از بین رفته بود!

او از بین رفتن قسمتهایی از قرآن را قطعی فرض می کند و با این فرض کلمات خود را تکرار می نماید.

نتیجه اینکه در قرآن کریم هیچ تحریفی انجام نشده و هیچ سوره ای از بین نرفته است و کلام کسانی که قائل به کم شدن سوره ها یا آیاتی از قرآن هستند، باطل است و با تاریخ و روایات سازگاری ندارد. و این مطلبی است که با یافته های مستشرقان همخوان است.

«مستشرقان» در شهر «مونبخ» آلمان قبل از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵ - ۱۹۳۹م) به جست و جوی نسخهای فراوان چاپی و خطی قرآن در سطح جهان اقدام نمودند و هزاران نسخه از قرآن را از کشورها و شهرهای مختلف جمع کردند و برای نگهداری آنها مرکز قرآن کریم را تأسیس کردند. پس از بررسی به این نتیجه رسیدند که متن تمام نسخه ها در جهان بشری یکسان می باشد و اختلافی که نشانه وقوع تحریف در آن باشد، وجود ندارد (بنداق، المستشرقون و ترجمة القرآن الکریم، ص ۲۴).

منابع

١. قرآن كريم. ترجمه مكارم شيرازى و ترجمه گروهى با دكتور محمد على رضاى اصفهانى.
٢. ابن اثير، على بن محمد، اسدالغابه فى معرفه الصحابه، اسماعيليان، تهران، بى تا.
٣. (ابن جزرى) محمد بن محمد الدمشقى، النشر فى القراءات العشر. انتشارات جعفرى، بى تا.
٤. ابن سيد الناس، محمد بن عبدالله، عيون الاثر، موسسه عزالدين، ١٤٠٦ ق.
٥. ابن قتيبه، ابومحمد عبدالله، تأويل مختلف الحديث، تحقيق اسماعيل الاشعري، دارالكتاب العلميه، بيروت، بى تا.
٦. احمد بن حنبل، مسند، مكتبة اسلامى و دارصادر، بيروت، بى تا.
٧. البخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، تحقيق محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤٢٣ق، الطبعة الثانية.
٨. البنداق، محمد صالح، المستشرقون وترجمه القرآن الكريم، منشورات دارالافاق الجديد، بيروت، ١٤٠٣.
٩. الخويى، ابوالقاسم، البيان فى تفسير القرآن، دارالقلين، قم، ١٤١٨ هـ. ق، الطبعة الثالثه.
١٠. الزرقانى، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان فى علوم القرآن، دارالفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
١١. الزركشى، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان فى علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ق، الطبعة الاولى.
١٢. السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن، الاتقان فى علوم القرآن، دارالكتب الاسلاميه، بيروت، ١٤٠٧ق، الطبعة الاولى.
١٣. اسكندرلو، محمد جواد، مستشرقان و تاريخ گذارى قرآن، مركز تحقيقات قرآن كريم المهدي، قم، ١٣٨٥.

١٤. صبحى صالح، مباحث فى علوم القرآن، منشورات راضى، الطبعة الخامسه، قم، ١٣٦٣ ش.
١٥. الطباطبائى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، جامعه مدرسين قم، بى تا.
١٦. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، منشورات موسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ هـ. ق - ١٩٩٥ م.
١٧. الطبرى، محمد بن جرير، تفسيرطبرى (جامع البيان) دارالمعرفه، بيروت، ١٩٨٠ م.
١٨. العسقلانى، على بن حجر، فتح البارى بشرح صحيح البخارى، دارالريان للتراث، قاهره، ١٩٨٧م.
١٩. على بن حسام الدين عبدالملك، منتخب كنز العمال، داراحياء التراث العربى، بيروت، ١٤١٢ هـ. ق. ١٩٩١م.
٢٠. قاضى عياض، ابوالفضل، الشفاء بتعريف الحقوق المصطفى، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ. ق.
٢١. مرتضى العاملى، جعفر، حقائق هامه حول القرآن الكريم، موسسه النشر الاسلامى، الطبعة الاولى، بى تا.
٢٢. مسلم بن حجاج نيشابورى، صحيح مسلم، با شرح نووى، دارالكتاب العربى، بيروت، بى تا.
٢٣. معرفت، محمد هادى، علوم قرآنى، مؤسسة التمهيد، قم ١٣٨٥، ج هفتم.
٢٤. المعرفه، محمد هادى، صيانه القرآن من التحريف، جامعه مدرسين، قم، ١٤١٨.
٢٥. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ١٣٦٧، ج سوم.
٢٦. مناع القطان، مباحث فى علوم القرآن، موسسه الرساله، ١٤٢١ هـ. ق - ٢٠٠٠ م، الطبعة الثالثه.