

## تحولات روش شناختی نقادی حدیث و تأثیر آن بر ایده‌های مربوط به تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن

دکتر فروغ پارسا<sup>۱</sup>

(صفحه ۱-۲۶)

دریافت:

۱۳۹۶ / ۴ / ۱۲

پذیرش:

۱۳۹۶ / ۴ / ۲۸

### چکیده

تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن کریم در شمار مسایلی است که پس از انتشار کتاب *تاریخ قرآن* نولدکه در اواخر سده ۱۹ مورد توجه پژوهشگران حوزه مطالعات قرآنی قرار گرفت. نولدکه و همکاران وی با نقادی متن روایات موجود در جوامع حدیثی مسلمانان به این ایده می‌رسند که *قرآن* نه در زمان پیامبر (ص) بلکه در زمان سه خلیفه اول جمع شده است. در حالی که برخی دانشمندان مسلمان با نقادی اسناد روایت‌های موجود و شواهد تاریخی باین اعتقاد رسیدند که *قرآن* در زمان خود پیامبر (ص) جمع و تدوین شده است. جان ونزبرو و برخی دیگر از خاورشناسان با توجه به عدم اصالت و اعتبار تاریخی حدیث مسلمانان به نتایج متفاوتی در باره تاریخ‌گذاری جمع و تدوین *قرآن* رسیدند. هارالد موتسکی دانشمند دیگری است که با روش تحلیل توأمان متن و سند روایات مشهور مسلمانان در جمع و تدوین را معتبر دانسته است. این جستار با تبیین و تحلیل مبانی، روش شناسی و نتایج این تحقیقات نشان می‌دهد تحولات روش شناختی نقد حدیث در پیدایی دیدگاه‌های مختلف در باره تاریخ‌گذاری جمع و تدوین *قرآن* اهمیت و تأثیر بسزایی داشته است.

**کلید واژه‌ها:** تاریخ‌گذاری، جمع و تدوین *قرآن*، روایات جمع، خاورشناسان.

۱. دانشیار پژوهشکده مطالعات قرآنی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
f.parsa@ihcs.ac.ir

## درآمد

تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن مقارن پژوهش‌هایی که متألهان پروتستان در باره تاریخ زندگی مسیح (ع)<sup>۱</sup> در سده ۱۹م به انجام رساندند در بین دانشمندان غربی رواج گرفت. در واقع در پی مطالعاتی که تلاش می‌کرد لایه‌های تاریخی عهدین را مورد نقادی قرار دهد، مسئله تحقیق درباره تاریخ قرآن نیز در دستور کار دانشمندان غربی قرار گرفت. مطالعه در باره تاریخ جمع و تدوین قرآن کریم بیش از همه مرهون تئودور نولدکه<sup>۲</sup> و انتشار کتاب *تاریخ قرآن* وی است. نولدکه البته در جلد اول کتاب بیشتر به تاریخ‌گذاری متن و سور قرآن پرداخت و تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن در مجلدهای بعدی انجام گرفت. این کتاب و سرفصلهای آن باعث شد پژوهشهای مختلفی درباره جمع و تدوین قرآن در بین دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان شکل بگیرد و تا به امروز همچنان گسترده شود. نولدکه و همکاران وی در *تاریخ قرآن* با هدف تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن کریم به نقادی متن روایات موجود در جوامع حدیثی مسلمانان می‌پردازند و به این ایده می‌رسند که قرآن نه در زمان پیامبر (ص) بلکه در زمان سه خلیفه اول جمع شده است. برخی دانشمندان مسلمان پس از نقادی متن روایتهای موجود و شواهد تاریخی باین اعتقاد رسیدند که قرآن در زمان خود پیامبر (ص) جمع و تدوین شده است. برخی دیگر از خاورشناسان با طرح ایده عدم اصالت تاریخی احادیث مسلمانان، روشهای دیگری برای مطالعه تاریخ جمع و تدوین قرآن را بکار گرفتند و به نتایج متفاوتی دست یافتند. در طی چند دهه اخیر تحولات عمده‌ای در عرصه روش شناختی نقادی حدیث پدید آمده که بیش از همه اصالت حدیث اسلامی و اهمیت آن در بازسازی تاریخ جمع قرآن کریم را مشخص کرده است. جستار حاضر تلاش می‌کند ضمن معرفی دیدگاه‌های متمایزی که در این مساله شکل گرفته تأثیر تحولات روش شناختی نقد حدیث در مطالعات مربوط به تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن کریم را نشان دهد.

---

1. Leben-Jesus-forschung  
2. Theodor Nöldeke, 1930-1836

## ۱. تعاریف

### الف) معنای «جمع»

واژه «جمع» در زبان عربی از ریشه (ج - م - ع) است و به دو صورت اسم و مصدر به کار رفته و معانی مختلفی برای آن بیان شده است. افزودن اشیاء مختلف به یکدیگر، جمع کردن و گردآوردن چیزی که پراکنده است، گرد هم آمدن، نزدیک نمودن و پیوستن بعضی از چیزی به بعضی دیگر آن (خسروی حسینی، ۱/ ۴۰۹)، لشکر و سپاه و نیز محل مزدلفه در شمار معانی جمع آمده است (ابن فارس، ۱/ ۴۷۹-۴۸۰؛ الازهری، ۳۹۷؛ مصطفوی، ۲/ ۱۹۷؛ ابن منظور، ۸/ ۵۳)

اما در اصطلاح دانشمندان مسلمان واژه جمع به دو معنا بکار رفته است. نخست؛ به معنای حفظ و به خاطر سپردن قرآن آمده است. مانند این که قتاده گفت از انس بن مالک سؤال کردم چه کسی قرآن را در زمان پیامبر (ص) جمع کرد. او گفت: چهار نفر که همه از انصار بودند. اُبی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید (بخاری، محمد بن سعد کاتب واقدی (م. ۲۳۰هـ) نیز در کتاب «الطبقات» خود فصلی را به «من جمع القرآن علی عهد رسول الله» (کسانی که در زمان رسول خدا قرآن را جمع کردند) اختصاص داده است که منظور از آن کسانی است که قرآن را حفظ کرده و به خاطر سپرده‌اند (ابن سعد، ۲/ ۱۱۲-۱۱۵) نووی (م. ۶۷۶هـ) نیز جمع کنندگان قرآن را به حافظان قرآن تعبیر می‌کند (نووی، ۵۱۶) دوم؛ جمع به معنای تدوین و گردآوری یک متن و نصّ مرتب برحسب قرائت متواتر و رایج (رامیار، ۲۱۲)، مانند اینکه: زید بن ثابت می‌گوید: قبض النبی (ص) و لم یکن القرآنُ جُمعَ فی شیء. رسول خدا رحلت فرمود در حالی که قرآن در چیزی جمع نشده بود (عسقلانی، ۹/ ۹) در مجموع می‌توان نتیجه گرفت به فرایند ویژه‌ای که در طی آن، این کتاب آسمانی تألیف گردید، «جمع قرآن» گفته می‌شود.

### ب) معنای اصطلاحی تاریخ‌گذاری

تاریخ‌گذاری، دانشی است که تعیین زمان وقوع حوادث یا تاریخ رخدادهای تاریخی را بر عهده دارد. در واقع تاریخ‌گذاری دانشی است که طبقه بندی کردن وقایع در ترتیب رخداد و اتفاق افتادن در زمان را معلوم می‌نماید. مورخان معمولاً برای تاریخ‌گذاری از

روشهای مختلف از جمله روشهای باستان شناسی، کتیبه شناسی، سکه شناسی، نقادی متون، نقادی شواهد و اسناد تاریخی و شواهد و مدارک صوتی و تصویری استفاده می‌کنند (رک ساماران، سراسر اثر).

### پ) تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن

تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن باین معناست که با استفاده از روشهای مختلف تاریخی زمان و تاریخ دقیق جمع و تدوین قرآن تعیین و مشخص گردد. این معنا با تاریخ‌گذاری متن یعنی آیات و سوره قرآن تفاوت دارد اگرچه فصل مشترکی با آن می‌تواند داشته باشد.

تاریخ‌گذاری متن، عبارت از این است که به کمک روایات مختلف مکی و مدنی، اسباب نزول، ترتیب نزول، نسخ و منسوخ، و تاریخ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و بهره‌گیری از تلویحات یا تصریحاتی که در قرآن راجع به رویدادهای زمانمند تاریخ رسالت آن حضرت نظیر شروع دعوت علنی، شکست روم، جنگ بدر و جنگ تبوک وجود دارد، زمان و ترتیب تاریخی هر یک از واحدهای نزول قرآن، اعم از یک سوره تمام یا بخشی از یک سوره، شناسایی و معین گردد.

### ۲. احادیث جمع قرآن کریم

در منابع حدیثی مسلمانان روایاتی وجود دارد که مسئله جمع قرآن را تبیین می‌کند که از خلال آن روایات، تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن امکان پذیر می‌گردد. بررسی محتوای این روایات نشان می‌دهد؛ برخی از این روایات، جمع قرآن را به دوران حیات پیامبر (ص) و برخی به زمان ابوبکر، عمر و عثمان مستند ساخته اند. دسته‌ای از روایات نیز امر جمع قرآن را به امیرالمؤمنین (ع) منسوب نموده اند. این روایات در منابع حدیثی بسیار متقدم مانند جامع عبدالله بن وهب (د ۱۹۷ق/ ۸۱۲ م) و مغازی موسی بن عقبه (د ۱۴۱هجری/ ۷۵۸) و مصنف ابن ابی شیبه و تاریخ مدینه از ابن شبه و نیز منابع بعدی مثل مسند احمد بن حنبل (د ۲۴۱ق/ ۸۵۵م)، مسند طرابلسی (د ۲۰۴ق/ ۸۲۰ م)، کتاب فضایل القرآن ابو عبیده بن سلام (د ۲۲۴ق/ ۸۳۸ م)، تفسیر عبدالرزاق صنعانی (د ۲۱۱ق/ ۸۲۷ م)، صحیح بخاری (د ۲۵۶ه/ ۸۷۰ م) و طبقات ابن

سعد، وجود دارند.

در منابع متأخر مانند *المصاحف* ابن ابی‌داوود، تاریخ طبری و تاریخ بیهقی، مسند ابویعلی، سنن کبری نسایی و صحیح ترمذی نیز گونه‌های متمایزی از روایات جمع قرآن یافت می‌شود که در خلال این جستار به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

### ۳. دیدگاه‌های مختلف درباره تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن

منابع تاریخی و حدیثی مسلمانان نشان می‌دهد مسلمانان از قرون اولیه اسلامی به مسئله جمع و تدوین قرآن و تاریخ‌گذاری آیات و سوره‌ها علاقمند بوده و لابلای گزارش‌ها و روایات خود بدان می‌پرداختند. در سده‌های بعدی دانشمندانی همچون برهان الدین زرکشی (د ۷۹۴) و جلال‌الدین سیوطی (د ۹۸۹) آثار سودمندی در حوزه علوم قرآن تألیف کرده‌و به طور مسئله جمع قرآن را مورد بررسی قرار دادند. چنان که سیوطی در نوع هیجدهم کتاب *الاتقان* (سیوطی، ۱ / ۲۰۹-۲۰۱) و زرکشی در فصل خاصی باین موضوع (زرکشی، ۱ / ۳۳۴-۳۳۷) پرداختند. برخی مفسران قرآن از شیعی و سنی نیز در مقدمه تفسیر خود مسأله جمع قرآن را مورد توجه قرار داده نظر خود درباره روایات موجود را مطرح کرده‌اند. در همان حال این مسأله قابل انکار نیست که توجه و اهتمام ویژه مسلمانان به تاریخ جمع قرآن، در پی تألیف و انتشار کتاب تاریخ قرآن نولدکه و معلول بررسی دیدگاه‌های این خاورشناس آلمانی بوده است. توجه نولدکه به این مسأله نیز چنان که در بیان مسأله مطرح شد، معلول جریان‌ی است که در سنت خاورشناسی بوقوع پیوست. در واقع در سده ۱۹م روش تاریخی‌نگری در پژوهش رشته‌های علمی مختلف از جمله مطالعات متألّهان مسیحی غالب شد و مسأله تاریخ کتابهای مقدس و در پی آن تاریخ قرآن اهمیت پیدا کرد.

توضیح این که دیدگاه تاریخی‌نگری<sup>۱</sup> بر آن است که تاریخ هر چیز برجسته‌ترین و مهم‌ترین توضیح درباره هر چیز است. و ارزش هر چیز در خلال کشف خاستگاه آن شناخته می‌شود.

با این پیشینه خاورشناسان تلاش کردند قرآن و متن آن را دقیقاً مانند یک سند تاریخی، بررسی و تاریخ‌گذاری کنند. در شمار مهم‌ترین مطالعاتی که با این رویکرد

انجام گرفت، می‌توان به آثار دو دانشمند آلمانی گوستاو وایل<sup>۱</sup> (۱۸۰۸-۱۸۸۹م) و تئودور نولدکه اشاره کرد. وایل در کتابش، مقدمه تاریخی انتقادی به قرآن<sup>۲</sup>، که در سال ۱۸۴۴م به طبع رسید، به مطالعه درباره مسئله جمع قرآن کریم و تسلسل تاریخی سوره‌ها و آیات آن پرداخت و معیارهایی برای تاریخ‌گذاری سوره‌های مکی و مدنی مطرح نمود. تئودور نولدکه نیز در کتاب معروف خود *تاریخ قرآن*<sup>۳</sup> نیز نظریه وایل در تاریخ‌گذاری سوره‌ها را پذیرفت و تغییر اندکی در آن بوجود آورد. نولدکه با رویکرد تاریخی نگری که در مطالعات خود داشت، اصالت تاریخی احادیث مسلمانان را پذیرفت و در مسأله تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن ایده جدیدی مطرح نکرد. پس از نولدکه مطالعات مختلفی در این مسأله انجام گرفت که با توجه به تعدد دیدگاه‌های مختلف صرفاً برخی بدلیل روش شناسی خاص آنها در این جستار مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند (برای اطلاع از کارهای مختلفی که در این زمینه انجام شده است، رکذ کریمی نیا، سراسر مقاله).

#### الف) دیدگاه نولدکه و همکاران وی

شکل‌گیری نهایی کتاب *تاریخ قرآن* هشتاد سال پس از انتشار اولیه اثر در ۱۸۶۰م در گوتینگن (آلمان) و با پژوهش‌های تکمیلی شاگردان نولدکه؛ فردریش شوالی (د ۱۹۱۹م)، هاینریش سیمرن، گوتهلِف برگشترسر (د ۱۹۳۳م) و اتو پرتسل (د ۱۹۴۱م) در ۱۹۳۸م به انجام رسید. ویرایش جدید کتاب *تاریخ قرآن* نولدکه و سه دانشمند دیگر، شامل سه جلد است: جلد اول، درباره اصل و منشاء قرآن؛ جلد دوم، جمع و تدوین قرآن؛ جلد سوم درباره تاریخ متن قرآن است (بهشتی، «تاریخ قرآن»، ۲۴۰-۲۴۱).

شوالی در جلد دوم کتاب به تاریخ‌گذاری مسئله جمع و تدوین قرآن کریم می‌پردازد اگرچه در جلد اول نیز تا حدودی مسئله بررسی شده است. در واقع نولدکه احتمال تدوین قرآن در زمان پیامبر (ص) را نادیده نمی‌گیرد ولی با توجه به گرفتاریهای زیاد پیامبر (ص) و رایج نبودن و ندرت کتابت، دیدگاه ظاهراً اجماعی مسلمانان را می‌پذیرد

---

1. Gustav Weil

2. *Histoisch-kritisch Einheitsung*

3. *Geschichte des Qorans*

و معتقد است که به هر روی، قرآن در زمان پیامبر (ص) جمع‌آوری و تدوین نشد، بلکه در دوران سه خلیفه بعد این امر به وقوع پیوست (نولدکه، ۲/ ۲۴۰). شوالی، شاگرد نولدکه برای تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن کریم، از روش نقادی متن بهره می‌گیرد و روایات موجود را به مثابه اسناد تاریخی در دو مرحله مورد بررسی قرار می‌دهد. در واقع در یک مرحله روایات جمع (نخست) قرآن توسط ابوبکر و در مرحله بعد روایات جمع قرآن و توحید مصاحف عثمان مورد لحاظ قرار می‌گیرد. مطلب قابل توجه در این بررسی آن است که اسناد این روایات به هیچ روی مورد تحلیل قرار نمی‌گیرد. در واقع ظاهراً بر اساس اصل مورد قبولی در سنت خاورشناسی که امثال اشپرنگر (۱۸۱۲-۱۸۷۸م)، میور (۱۸۱۹-۱۹۰۵م) و دیگران بدان معتقد بودند اسناد احادیث جعلی تلقی می‌شدند و به همین دلیل صرفاً متن حدیث مورد نقادی قرار می‌گرفت.

از این روست که شوالی با مقایسه متن روایات جمع ابوبکر متوجه تناقضهای موجود در این روایات می‌شود و آنها را معتبر نمی‌داند. اولین مطلبی که برای شوالی اهمیت دارد این است که جمع قرآن در روایتهای مختلف به یک خلیفه منسوب نشده است. برخی روایات ابوبکر، برخی عمر و برخی عثمان را مسئول و بانی جمع قرآن دانسته‌اند. وی می‌گوید: به رغم این روایت مشهور<sup>۱</sup> که عمر را مغز متفکر و بانی خلاق جمع قرآن معرفی می‌کند، در روایت دیگری جمع قرآن به خود عمر نسبت داده می‌شود.<sup>۲</sup> در روایت دیگری<sup>۳</sup> نیز آمده است که عمر پیش از جمع قرآن درگذشت. از سوی دیگر، این مطلب که بر اساس روایتی نبرد یمامه و کشته شدن برخی از حافظان قرآن انگیزه و علت جمع قرآن تلقی شده از نظر شوالی غیر منطقی است و با واقعیت‌های تاریخی همخوانی ندارد. بیشتر از آن رو که کشته شدگان، اکثراً تازه مسلمان

۱. زید بن ثابت نقل می‌کند که: «ابوبکر در جنگ یمامه مرا به نزد خویش خواند، هنگامی که وارد شدم عمر بن خطاب نیز در نزد وی حاضر بود.

۲. حسن روایت می‌کند که عمر درباره آیه‌ای از قرآن سؤال نمود، پاسخ وی گفتند که این آیه در نزد فلان‌کس بود که در جنگ یمامه کشته شد. عمر بن خطاب (در اینجا احساس خطر نمود که شاید قرآن با از بین رفتن حافظان آن تدریجاً از بین برود) این بود که «انا لله و انا الیه راجعون» را بر زبان راند و دستور داد که هر چه زودتر قرآن را جمع‌آوری کنند. بنابراین، عمر اول کسی است که آیات قرآن را در مصحف واحد جمع‌آوری نموده است. (ابن سعد، طبقات، ج ۳، قسمت اول ص ۲۰۲).

۳. ابن سیرین نقل می‌کند که عمر بن خطاب کشته شد در حالی که قرآن جمع نشده بود. (ابن سعد، ص ۲۱۲).

بودند و قرآن نمی‌دانستند. همچنین شوالی تصدیق کرده که شواهدی دالّ بر نگارش قرآن در زمان پیامبر (ص) وجود دارد، بنا براین مرگ حافظان قرآن نمی‌تواند باعث تصمیم بر جمع قرآن گردد. این مطلب که قرآن گردآوری شده به دستور ابوبکر به حفصه دختر عمر سپرده شد نیز از نگاه شوالی عجیب بنظر می‌رسد زیرا این کتاب باید در زمره اموال دولتی و اسناد رسمی تلقی میشد و به کسی به ارث نمی‌رسید، حتی اگر آن شخص بیوه پیامبر (ص) باشد (نولدکه، ۲/ ۲۴۶-۲۵۲).

شوالی با توجه به این امور و نیز پیش فرضهای دیگر به این نتیجه می‌رسد که روایات جمع نخست قرآن تا حدود زیادی جعلی و غیر واقعی است. شوالی می‌گوید: وقتی مسلمانان مشاهده کردند عثمان، همان خلیفه ناتوان و نامحبوب، پدر معنوی تدوین رسمی قرآن است، با جعل روایت خواسته‌اند دست کم برای رعایت تساوی، سهمی از کار اولیه را به ابوبکر و عمر نسبت بدهند. چه بسا، عایشه، ام‌المؤمنین مشهور و دختر ابوبکر در این کار تأثیرگذار بوده باشد، به‌ویژه آنکه وی از نزاع‌های سیاسی - خانوادگی آن دوران برکنار نبود و حاضر بود حقیقت و آبرو را فدای جاه‌طلبی خود کند (شوالی، ۲۵۳-۲۵۵).

در مرحله بعد شوالی متن روایات مربوط به یکسان سازی مصاحف بوسیله عثمان<sup>۱</sup> را مورد نقادی قرار می‌دهد. برخی اشتباهات تاریخی و نیز ناهمخوانی سن برخی عناصر موجود در روایت و زمان اجرای این طرح توجه شوالی را جلب کرده است. وی همچنین

---

۱. ابن شهاب از انس بن مالک نقل می‌کند: «به هنگامی که حذیفه از طرف عثمان مأموریت داشت که اهل شام را همراه اهل عراق برای فتح آذربایجان و ارمنستان بسیج کند، حذیفه از اختلاف شدیدی که در قرائت قرآن میان آنها بوجود آمده بود به وحشت افتاد و نزد عثمان آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین پیش از آنکه این مسلمانان در کتابشان بمانند یهود و نصاری دچار اختلاف گردند بباد آنان برس. عثمان به حفصه پیغام داد که صحیفه‌ها را نزد ما بفرست که پس از نسخه‌برداری باز پس می‌دهیم. حفصه صحیفه‌ها را به نزد عثمان فرستاد، عثمان به زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حرث بن هشام دستور داد تا از روی این صحیفه‌ها چند مصحف دیگر نوشتند. عثمان به آن سه نفر نویسنده اخیر که از قبیله قریش بودند گفت: اگر شما و زید بن ثابت در موردی از قرآن اختلاف نظر پیدا نمودید با لغت قریش بنویسید، زیرا قرآن به لهجه و لغت آنان نازل گردیده است. این چهار نفر طبق دستور عثمان به‌کار پرداختند و از روی آن صحیفه‌ها، چند مصحف دیگر نسخه‌برداری نمودند. سپس عثمان صحیفه‌ها را به حفصه برگردانید و از صحیفه‌هایی که نوشته بود به هر ناحیه يك جلد فرستاد و دستور داد هر چه از قرآن در هر صحیفه و یا مصحف دیگری نوشته شده است بسوزانند. ابن شهاب پس از نقل این جریان می‌گوید: خارجه فرزند زید بن ثابت نقل می‌کرد: از پدرم زید شنیدم که می‌گفت وقتی که مصحف را استنساخ می‌نمودم آیه‌ای از سوره احزاب را گم کردم که از خود رسول خدا صلی‌الله علیه و اله شنیده بودم، آن آیه گم شده را پی‌جویی کردیم تا در نزد خزیمه بن ثابت انصاری پیدا نمودیم که بدینگونه بود: «من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه» و این آیه را به سوره احزاب ملحق ساختیم.



در باره شخصیت‌هایی که بر اساس روایت مأموریت توحید مصاحف بایشان سپرده شد به تفصیل بحث می‌کند (همان، ۲۷۰-۲۸۹) با وجود اختلافاتی که در این دسته روایات نیز وجود دارد ولی ظاهراً روایات توحید مصاحف توسط عثمان از دیدگاه وی معتبر تلقی می‌شود. چنان که تأکید می‌کند: منظور از جمع، در روایات مربوط به جمع قرآن بوسیله عثمان، ائتلاف و یکی کردن مصاحف، چنانکه یعقوبی تصور کرده (ج ۲ ص ۶۵) نبوده بلکه منظور گردآوری و تحصیل متن قرآن بوده است (همان، ۲۸۹-۲۹۱). نقد دیدگاه‌های نولدکه و همکارانش و درستی مسایل تاریخی که طرح کرده اند البته در مجال این جستار نیست (برای نقد دیدگاه‌های نولدکه، رک پارسا ۱۹۲-۱۹۷). آنچه از نظر این پژوهش اهمیت دارد آن است که نشان دهد نتیجه‌گیری و ایده شوالی در رابطه با معتبر دانستن روایات جمع و توحید مصاحف به دستور عثمان، صرفاً بر اساس تحلیل و نقادی متن روایات بوده است.

#### ب) دیدگاه سید ابوالقاسم خویی

سید ابوالقاسم خویی (۱۲۷۴-۱۳۷۱ ش) در شمار دانشمندان شیعی معاصر است که به موضوع جمع و تدوین قرآن علاقه داشت و در کتابی با عنوان البیان فی تفسیر القرآن دیدگاه خود را مطرح کرد. خویی نخست ۲۲ روایت مربوط به جمع قرآن در جوامع حدیثی را بیان کرده آنها را با هم مقایسه می‌کند. مرحوم خویی معتقد است روایات جمع قرآن که در جوامع حدیثی موجود است تناقضهای زیادی دارد. وی نیز مانند شوالی نخست به نقادی متن روایات پرداخته و متوجه شده که برخی روایات، جمع‌آوری قرآن را به دوران خلافت ابو بکر<sup>۱</sup> برخی به دوران عمر<sup>۲</sup> و برخی نیز این امر

۱. ابن ابی داود: مأجورترین مردم در مصاحف، ابوبکر است؛ رحمت خدا بر اُبی بکر! او نخستین کسی است که کتاب خدا را جمع کرد (ابن ابی داود، ۵).

۲. یحیی بن عبدالرحمن بن حاطب نقل می‌کند که: عمر بن خطاب تصمیم گرفت قرآن را جمع‌آوری کند، و در میان مردم به پاخاست و گفت: هر کس چیزی از قرآن را از رسول خدا فراگرفته است بیاورد و مردم آیاتی را که در صحیفه‌ها و لوحه‌ها نوشته بودند آوردند، ولی عمر از کسی آیه‌ای را نمی‌پذیرفت مگر آنچه را که دو نفر به قرآن بودندش شهادت دهند. عمر در همان روزها که مشغول جمع‌آوری قرآن بود به قتل رسید، پس از وی که عثمان زمام خلافت را بدست گرفت به مردم ابلاغ نمود در پیش هر کس آیه و یا آیاتی از کتاب خدا وجود دارد بیاورد، ولی او هم هیچ سخنی را قبول نمی‌کرد مگر با شهادت دو نفر که قرآن بودن آن را امضاء و تصدیق نمایند. ابو اسحاق از بعضی اصحاب خود نقل می‌کند که: عمر بن خطاب می‌خواست قرآن را جمع‌آوری کند، از مردم پرسید آشناترین افراد به ضبط لغات عرب کیست؟ گفتند زید بن ثابت. عمر گفت باید سعید املاء کند و زید بنویسد و طبق دستور وی چهار مصحف نوشتند، عمر یکی از آن چهار مصحف را به کوفه، یکی را به بصره،

را به دوران خلافت عثمان<sup>۱</sup> منسوب کرده اند (خویی، ۳۴۶-۳۴۷).

وی می‌گوید: در روایاتی که جمع قرآن را به دوران ابو بکر مربوط دانسته گاهی زید بن ثابت به تنهایی و گاهی به ملازمت عمر متصدی و مباشر جمع آوری قرآن معرفی شده است و در بعضی روایات، چند نفر متصدی این کار بوده اند. خویی معتقد است برخی روایات<sup>۲</sup> متضمن ایده تحریف قرآن است و همچنین برخی متضمن آن است که ابوبکر مصحف را با شهادت دو نفر<sup>۳</sup> و با تضمین خود آن شخص که آیه را از رسول خدا شنیده بود، جمع آوری کرده است. خویی این گونه روایات را با اجماع مسلمانان در خصوص تواتر نص قرآن ناسازگار می‌داند. زیرا بر اساس متن روایات جمع، آیاتی که صرفاً دو نفر شاهد داشتند، در شمار قرآن تلقی می‌شدند. این مطلب که مأخذ مصحف عثمان چه بوده و نیز این که چه کسی قرآن اصلی (مرجع) را جمع آوری و به شهرهای مختلف فرستاد نیز در روایات مختلف و آشفته بیان شده است. از سوی دیگر، خویی باین مطلب توجه می‌کند که این روایات با مجموعه روایاتی که جمع قرآن را به زمان

---

یکی را به شام و مصحف دیگر را به حجاز فرستاد (سیوطی، ۱/ ۲۰۴).

۱. ابو ملیح نقل می‌کند که عثمان بن عفان چون تصمیم گرفت قرآن نوشته شود گفت: باید قبیله هذیل املا کند و قبیله ثقیف بنویسد. عبدالاعلی فرزند عبدالله بن عامر قرشی نقل می‌کند که چون نوشتن قرآن تمام شد، آن را نزد عثمان آوردند، وی نگاهی به قرآن نمود و گفت: این کار را به خوبی پایان داده‌اید ولی در این مصحف غلط‌های کوچکی نیز می‌بینیم که عرب‌ها فرانت خود آنها را اصلاح خواهد نمود. مجاهد نقل نموده است که عثمان در موقع تدوین قرآن دستور داد که «ابی» املا کند و زید بن ثابت بنویسد و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حرت غلطگیری کنند.

۲. از جمله روایتی که عبدالله بن فضاله نقل می‌کند؛ چون عمر تصمیم گرفت مصحف اصلی را بنویسند، برای این کار عده‌ای از یارانش را مأمور ساخت و به آنان گفت: اگر در موردی اختلاف نظر پیدا نمودید با لغت قبیله «مضر» بنویسید زیرا قرآن به مردی نازل گردید که از قبیله «مضر» بود.

۳. ابن اشته از لیث بن سعید نقل می‌کند: اول کسی که قرآن را جمع‌آوری نمود ابوبکر و نویسنده‌اش هم زید بن ثابت بود، مردم آیاتی را که در نزدشان بود به پیش زید می‌آوردند ولی او نمی‌پذیرفت مگر با شهادت دو نفر راستگو و مورد اعتماد، و زید بن ثابت آیه‌های آخر سوره برائت را پیدا نکرد مگر در نزد خزیمه ولی شهادی نبود که گفتار وی را تصدیق کند، با این حال ابوبکر دستور داد که آن را بنویسند زیرا رسول خدا صلی‌الله علیه و آله شهادت او را در جای شهادت دو نفر قرار داده بود، و همان آیه نوشته شد. عمر نیز آیه رجم را آورد و چون تنها بود و شهادی نداشت آن را ننوشتیم (سیوطی، الاتقان، ۲۰۵). هشام بن عروه<sup>۴</sup> از پدرش چنین آورده است: چون قاریانی که در جنگ یمامه شرکت داشتند کشته شدند، ابوبکر به عمر بن خطاب و زید بن ثابت دستور داد که در کنار مسجد بنشینید و هر کس سخنی بعنوان قرآن ارائه داد آن را نپذیرید مگر اینکه دو نفر مورد اطمینان به قرآن بودن آن شهادت دهند در این صورت آن را یادداشت نمایید، زیرا عده زیادی از اصحاب رسول خدا و از کسانی که قرآن را حفظ کرده بودند در جنگ یمامه کشته شده‌اند و به جمع‌آوری و تنظیم نمودن قرآن نیاز مبرمی به وجود آمده است.

رسول خدا (ص) مستند ساخته‌اند<sup>۱</sup> تعارض دارند. از منظر خوبی، تعارض روایات منجر به تساقط یعنی از بین رفتن اعتبار هر دو دسته روایت می‌گردد. از سوی دیگر خوبی این روایات را با نصّ خود قرآن معارض می‌داند و معتقد است آنگاه که مشرکان، به آوردن کتاب یا سوره‌هایی مانند قرآن تحدی می‌شوند لایذ کتابی در بین آنها وجود داشته است. بیش از آن خوبی معتقد است به لحاظ عقلی قابل تصور نیست که پیامبر (ص) با اهمیت ویژه‌ای که برای قرآن قایل بودند، امر مهم جمع و گردآوری قرآن را نادیده گرفته باشند (خوبی، ۳۴۸-۳۶۴).

در واقع خوبی علاوه بر نقادی متن روایات جمع، با توجه به دسته دیگری از روایات و نیز دلایل تاریخی و عقلی باین نتیجه رسید که قرآن در زمان خود پیامبر (ص) جمع و تدوین شده است. باید دانست عالمان دیگری نیز این دیدگاه خوبی را تأیید کرده‌اند. طبرسی (د ۵۴۸) مؤلف تفسیر مجمع البیان (د ۵۴۸) از قول دانشمند شیعی سید مرتضی (د ۴۳۶) نقل کرده که قرآن در زمان رسول خدا (ص) کاملاً جمع و مرتب شده بود و نباید به مخالفت‌ها اعتنا کرد زیرا برمبنای احادیث ضعیف می‌باشند (طبرسی، ۱/ ۲۸). در واقع ظاهراً سید مرتضی احادیث جمع قرآن را به لحاظ سند نقادی نموده و آنها را ضعیف دانسته است. پس از مرحوم خوبی نیز برخی دیدگاه وی را برگزیده‌اند (دروزه، ۱/ ۱۴۰-۱۶۷؛ ابوریه، ۲۴۸-۲۴۹).

#### پ) دیدگاه جان ونزبرو

جان ونزبرو<sup>۲</sup> (۱۹۲۸-۲۰۰۲م) دیدگاه‌های خود درباره تاریخ‌گذاری جمع و تدوین قرآن را در کتابی با عنوان مطالعات قرآنی ارائه کرده است. ونزبرو ادعا می‌کند با تحلیل ادبی و نقد ساختاری متن قرآن باین نتیجه رسیده که قرآن پیش از آغاز قرن

۱. از زید بن ثابت روایت شده است که گفت: "كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع" (الحاکم النیسابوری،

المستدرک، تحقیق یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ج ۲/ ص ۲۲۹ و ص ۶۱۱؛ ابن ابی شیبیه، المصنف، ج ۴/ ص ۵۸۳) و ابن عباس می‌گوید به عثمان گفتم چه چیز ترا واداشت که سوره انفال را (که از سور مثنائی بود) با سوره براءة (که از سور مئین بود) کنار هم قرار دادی و میان آن دو بسم الله الرحمن الرحیم نیاوردی و در عمل آنها را در شمار سبع طوال قرار دادی؟ عثمان در پاسخ گفت: هرگاه چند آیه از یکی از سوره‌های بلند بر رسول خدا نازل می‌شد، برخی از کاتبان وحی را فرا می‌خواند و به آنها می‌فرمود: این آیات را در فلان سوره که فلان موضوع در آن آمده قرار دهید (احمد بن حنبل، المسند، ۱/ ۵۷، ۶۹؛ ابو داوود سجستانی، السنن، ۱/ ۱۸۲؛ ترمذی، ۴/ ۳۳۶؛ حاکم نیشابوری، ۲/ ۳۳۰؛ ابن شیبیه، تاریخ المدینه، ۳/ ۱۰۱۵).

2. John Wansbrough

سوم هجری اساساً وجود نداشته است. مهم ترین فرضیه ونزبرو در این پژوهش آن است که هیچ یک از منابع اسلامی از جمله احادیث اصالت و اعتبار تاریخی ندارند و نمی توان به مثابه مبنایی در شناخت خاستگاه و تاریخ صدر اسلام به کار گرفته شوند. ونزبرو معتقد است، متون کهن اسلامی از جمله قرآن را باید با شیوه تحلیل ادبی یعنی همان شیوه ای که در مطالعات عهدین به کار می رود، بررسی کرد. او می گوید برای اطلاع از وقایع سالهای نخست پیدایش اسلام شواهد بی طرف (خارج از جهان اسلام) و نیز شواهد باستان شناختی اندکی وجود دارند. بنابراین صرفاً باید به متون ادبی آن دوره یعنی قرآن و کتب مربوط به آن رجوع شود. به اعتقاد ونزبرو؛ پراکندگی و عدم انسجام نقل های قرآن، حذف ها و ابهامات موجود در آیات قرآن، تکرار یک مطلب در مواضع گوناگون و سبک جدلی قرآن نشان می دهد؛ این متن در یک روند طولانی و در محیطی خارج از حجاز در حوالی سده ۳ق گردآوری شده است (ونزبرو، 57-43).

ونزبرو ادعا می کند، در نبود شواهد و اسناد تاریخی به سراغ تحلیل ادبی متن قرآن رفته و باین نتیجه دست یافته است. در واقع روشی که ونزبرو جهت تاریخ گذاری بکار گرفته نقادی منبع است. ارزیابی روش شناسی ونزبرو و پیش فرض وی در خصوص عدم وجود اشارات تاریخی، شواهد تاریخی و باستان شناختی بر وجود قرآن نیز ادعایی است که در جای خود پاسخ داده شده است.<sup>۱</sup>

آنچه از نقطه نظر این جستار اهمیت دارد، پیش فرض ونزبرو در خصوص عدم اصالت حدیث است. تشکیک درباره اصالت و اعتبار تاریخی حدیث در بین خاورشناسان پیشینه دیرینی دارد. در واقع دانشمندان غربی از اواسط سده ۱۹م بدین سو در پژوهشهای مربوط به اسلام همواره از متون حدیثی استفاده می کردند ولی بدلیل انگاره شفاهی بودن نقل حدیث در سده ۱ق (مویر، vi-xxxv) و آسیبهای مربوط به این گونه نقل (اشپرنگر، 7-2) و نیز ملاحظات مربوط به اسناد در اعتبار آن تردید داشتند (ونسینگ، 20-19؛ مویر، xxxvii).

---

۱. برای اطلاع از نقدهای دیدگاه ونزبرو، رک: نصرت نیلساز، «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت متن نهایی قرآن»، مقالات و بررسی ها، دفتر ۸۸، تابستان ۱۳۸۷، استل ولان، «شاهدان از یاد رفته: مدارکی دال بر تدوین زود هنگام قرآن»، ترجمه شادی نفیسی، بولتن مطالعات قرآن در غرب، ش ۶، مرکز مطالعات فرهنگی، به کوشش مرتضی کریمی نیا، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۰.

با انتشار جلد دوم کتاب گلدسیهر با عنوان *مطالعات اسلامی* در آخرین دهه قرن ۱۹ این تردیدها رو به فزونی گذاشت. گلدسیهر در این اثر مشهور در پی اثبات این نظریه بود که بیشتر احادیث منسوب به پیامبر (ص) و اصحاب، اعتبار تاریخی ندارند و در دوران‌های بعد از پیامبر (ص) یعنی دوران بنی‌امیه و عباسیان بدلیل نیازهای سیاسی، اعتقادی و فقهی جامعه اسلامی جعل شده‌اند (گلدسیهر، ۱۷/ II). دیدگاه‌های گلدسیهر، تأثیر زیادی بر مطالعات حدیث‌شناختی غرب گذاشت و بویژه چند دهه پس از وی، یوزف شاخ در نخستین مقاله خود نوشت: ما باید این تصورات بی‌دلیل را کنار بگذاریم که اساساً هسته‌ای اصیل و موثق از اخبار وجود داشته است که سند آن به پیامبر (ص) می‌رسد (شاخ، «ارزیابی...»، ۱۴۷-۱۴۶). به اعتقاد وی حجم فراوانی از روایات موجود در نخستین جوامع حدیثی، پس از شافعی (د ۲۰۴) یعنی در قرن سوم هجری در منابع اسلامی رواج یافته‌اند (همو، *خاستگاه... آ*، ۴).

ایده‌های شاخ، مطالعات خاورشناسان را کاملاً تحت تأثیر قرار داد چنان که بسیاری از ایشان از جمله ونزبرو از به کارگیری حدیث به عنوان منبعی تاریخی در شناخت صدراسلام به کلی خودداری کردند. ونزبرو در سراسر کتاب مطالعات قرآنی بدون هیچ گونه استدلال و صرفاً بر اساس دیدگاه‌های شاخ، عدم اصالت حدیث و منابع اسلامی را تأکید کرده و ظاهراً به انتقادهایی که به ایده‌های شاخ وارد است اهمیت نداده است.

#### ت) هارالد موتسکی و تحلیل احادیث جمع قرآن

هارالد موتسکی استاد دانشگاه نایمخن یکی از دانشمندان معاصر غربی است که به موضوع جمع قرآن علاقمند بوده و نتایج مطالعاتش را در قالب مقاله تأثیرگذاری ارائه داده است. موتسکی معتقد است مطالعات خاورشناسان پیشین به لحاظ مبانی و پیش فرض‌ها، نتایج و روش‌شناسی قابل‌منازعه هستند و دسترسی به برخی منابع متقدم و نیز پیدایی روشهای پیشرفته برای نقادی حدیث، دریچه نویی بر مسأله تاریخ‌گذاری جمع قرآن گشوده است (موتسکی، «جمع... آ»، ۱۵-۱۴).

1. "A Revaluation of Islamic tradition..."

2. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*

3. The Collection

به اعتقاد موتسکی برای تاریخ‌گذاری جمع قرآن ناگزیر باید به سراغ احادیث اسلامی رفت زیرا نسخه مکتوبی از خود قرآن که دقیقاً مربوط به آن زمان باشد در دسترس نیست ( Motzki,4) قابل ذکر است وی از دو دهه پیش تاکنون مطالعات دامنه‌داری درباره حدیث داشته و موفق شده نظریه جدیدی در حوزه حدیث شناختی مطرح کند. پیش از آن موتسکی روش ویژه‌ای برای تحلیل و نقادی حدیث پیشنهاد کرده است. پیش از وی ساخت روشی برای تحلیل اسناد احادیث ابداع کرده بود. در واقع ساخت که اسناد احادیث را جعلی می‌دانست (ساخت، *خاستگاه*، 163-165).

وی می‌پنداشت با مقایسه همه اسانید مختلف یک حدیث می‌توان حلقه مشترک یعنی جاعل حدیث را کشف کرد. به اعتقاد وی بسیاری احادیث چندین اسناد مختلف و متعدد دارند و غالباً به ناقل مشترکی در نسل سوم یا چهارم پس از پیامبر (ص) می‌رسند؛ ساخت این راوی مشترک را حلقه مشترک نامید (همان، ۱۷۲). به نظر ساخت، حلقه مشترک همان کسی است که نخستین بار حدیث را منتشر کرده است، بنابراین، تاریخ‌پیدایی حدیث با زمان حلقه مشترک تعیین می‌شود. باین ترتیب ساخت نظام تحلیل اسناد برای تاریخ‌گذاری حدیث را ابداع نمود.

حدیث پژوه معاصر، خوتیر ینبل،<sup>۱</sup> از دیگر کسانی است که برای تاریخ‌گذاری حدیث از تحلیل اسناد استفاده کرده است. وی روش ساخت را با اندکی حک و اصلاح به کار گرفته است. از نظر ینبل حلقه مشترک همان راوی است که حدیثی را از یک مرجع شنیده است و برای تعدادی از شاگردان نقل می‌کند و بیشتر آنان نیز به نوبه خود برای دو یا چند شاگرد خود روایت می‌کنند (ینبل، 352).

از نظر موتسکی، حلقه مشترک در بسیاری موارد نخستین کسی است که حدیث را به‌طور حرفه‌ای به شاگردانش القا کرده و احتمالاً منشاء روایت، قدیمی‌تر از زمان حلقه مشترک است و نمی‌توان همیشه وی را جاعل حدیث دانست (موتسکی، *مقدمه... ۱*، xi). موتسکی در واقع وامدار مطالعاتی است که پیش از وی در رابطه با تاریخ‌گذاری حدیث صورت گرفته است. خاورشناسان پیشین روش‌های مختلفی برای تاریخ‌گذاری حدیث به کار گرفته‌اند: (۱) تاریخ‌گذاری براساس متن حدیث؛ (۲) تاریخ‌گذاری براساس نخستین

---

1. G.H.A.Juynboll

2. *Introduction...*

منبعی که حدیث در آن آمده است؛ ۳) تاریخ‌گذاری براساس سند حدیث؛ ۴) تاریخ‌گذاری براساس سند و متن حدیث، در شمار روشهایی است که استفاده شده است (برای مطالعه تفصیلی در باره دیدگاه‌های حدیثی دانشمندان غربی، رک: پارسا، سراسر کتاب).

موتسکی در مطالعات خود روش نسبتاً جدیدی برای نقد و تحلیل احادیث ابداع کرده و آن را روش تحلیل ترکیبی متن و اسناد<sup>۱</sup> نامیده است. این بدین معناست که موتسکی بر خلاف نولدکه و همکارانش علاوه بر متن به اسناد حدیث هم اهمیت می‌دهد و به گونه ترکیبی این دو را تحلیل می‌کند. موتسکی معتقد است در این روش می‌توان همبستگی و ارتباط بین اسانید مختلف و متن‌های مختلف یک حدیث را آزمایش کرد. در صورتی که محقق به این ویژگی در اسناد و متن حدیث دست پیدا کند، مسئله جعلی بودن آن حدیث منتفی می‌گردد زیرا بعید است تعداد زیادی راوی و محدث در امر جعل با یکدیگر تبانی کرده باشند (موتسکی، «تاریخ‌گذاری...»،<sup>۲</sup>، 240).

روش تحلیل موتسکی پنج مرحله دارد: الف) همه روایت‌های مختلف یک حدیث جمع‌آوری می‌شود؛ ب) اسنادهای مختلف حدیث در یک دسته یا شبکه به شکل یک نمودار ترسیم می‌شود تا بدان وسیله طریق‌های نقل مشخص گردد و حلقه‌های مشترک و حلقه‌های مشترک فرعی معلوم شوند (حلقه مشترک فرعی، راوی‌ای است که خبری را از طریق یک یا چند اسناد دریافت کرده و به دو یا چند شاگرد منتقل کرده باشد)؛ ج) این که حلقه مشترک واقعاً راوی حدیث است یا جاعل حرفه‌ای، در جریان تحلیل متن بازبینی می‌شود؛ د) تحلیل متن که باگردآوری متون مربوط به اسنادهای نقل مختلف انجام می‌شود؛ ه) گروه متن‌های مختلف با گروه اسنادهای مختلف برای شناسایی همبستگی احتمالی با هم مقایسه می‌شوند؛ اگر همبستگی وجود داشت، این نتیجه به دست می‌آید که حلقه مشترک، متن اصیل را نقل کرده است و مسئولیت تغییرات متن در مراحل بعدی به عهده دیگران است (موتسکی، همان، 230 ب).

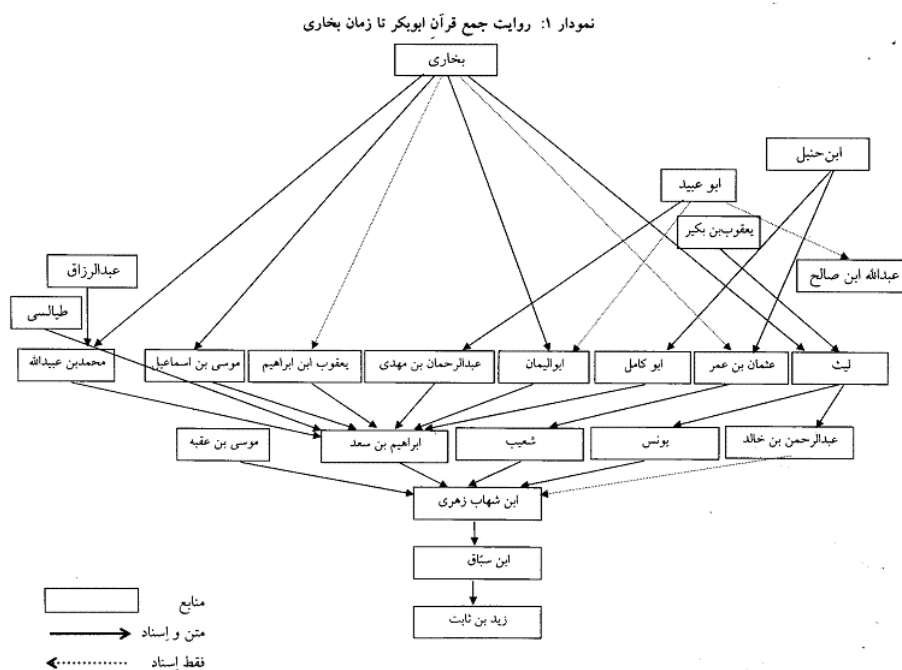
برای پژوهش در موضوع جمع قرآن موتسکی هر دو دسته احادیث مشهور در این باره یعنی احادیث مربوط به جمع قرآن در زمان ابوبکر و نیز توحید مصاحف عثمان را با

---

1. Isnad-cum-matn Analysis

2. "Dating..."

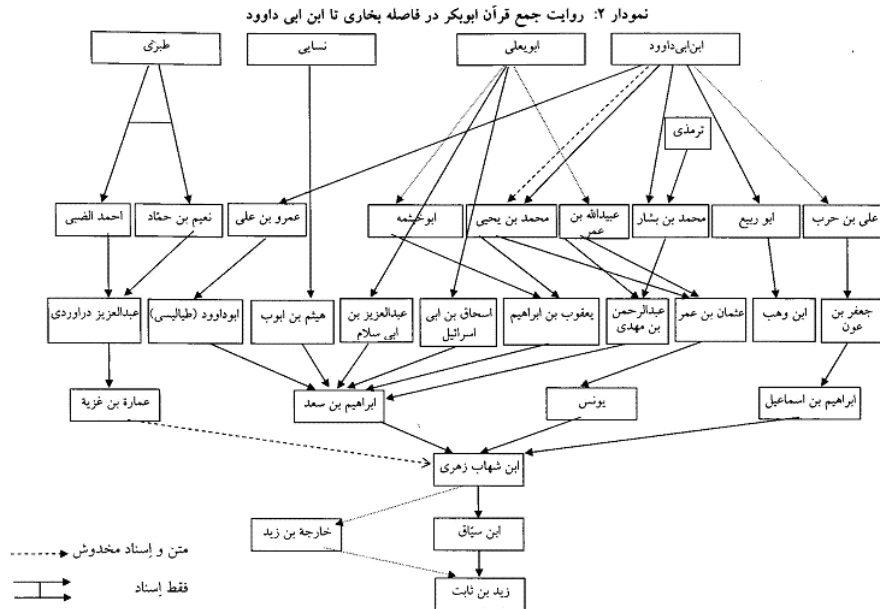
استفاده از روش تحلیل ترکیبی متن و اسناد مورد بررسی قرار دهد. موتسکی نخست به روایات مربوط به جمع قرآن در زمان ابوبکر می‌پردازد و در مرحله اول برای تعیین حلقه مشترک اسناد احادیث را تحلیل می‌کند. با تتبعی که موتسکی انجام داده این حدیث در منابع مختلفی نقل شده که وی در قدم اول، اسانید همه نقل‌های مختلف آنها را جمع‌آوری می‌کند و در دو مرحله مورد بحث قرار می‌دهد. نخست اسانید مجموعه‌هایی که تا سال ۲۵۶هـ/ ۸۷۰ م [سال وفات بخاری] تدوین شده‌اند و سپس اسانید کتابهایی که مؤلفان آنها تا سال ۳۱۶هـ/ ۹۲۹ م [تاریخ وفات آخرین مرجع مورد بررسی یعنی ابن ابی داوود] زندگی می‌کرده‌اند و در نمودارهای (۱) و (۲) توضیح داده شده‌اند.



در دوره اول، این حدیث در ۶ منبع؛ صحیح بخاری (۳/ ۶۶، ۶۱)، مسند احمد (۱/ ۱۰، ۱۳، ۵/ ۱۸۸-۱۸۹)، فضایل ابو عبید (ص ۱۵۲-۱۵۶)، تفسیر صنعانی، (۱/ ۵۷-۵۸)، مسند طیالسی (ص ۳) و مغازی موسی بن عقبه وجود داشته است. این شش منبع بر روی هم پانزده طریق روایت (ابو عبیده دو روایت خیلی مشابه می‌آورد که فقط



اسناد را ذکر می‌کند.



احمد بن حنبل دو روایت مختلف ارائه می‌کند، یکی بلندتر و دیگری کوتاه، و بخاری چهارگونه روایت و علاوه بر آنها، سه نمونه بیان می‌کند که اسناد بدون متن هستند. این شش منبع بر روی هم پانزده طریق نقل روایت، پدید آورده‌اند که همه این طرق در یک راوی با هم مشترک هستند. به اعتقاد موتسکی این راوی مشترک، ابن شهاب زُهری (د ۱۲۴ق/ ۷۴۲م) است. موتسکی نشان داده که پیش از زهری یک رشته منفرد<sup>۱</sup> از طریق ابن سَبَّاق به راوی (ادعاشده) حدیث یعنی، زید بن ثابت می‌رسد. در طبقه بعد از حلقه مشترک، دو نفر از پنج نفری که از زهری روایت کرده‌اند همان حلقه مشترک فرعی هستند، ابراهیم بن سعد به خاطر شش نفری که از او روایت می‌کنند، (طیالسی، عبدالرحمان بن مهدی، ابوکامل، یعقوب بن ابراهیم، محمد بن عبیدالله و موسی بن اسماعیل) و یونس به خاطر دو نفری که از او روایت می‌کنند (لیث و عثمان بن عمر) حلقه مشترک فرعی هستند.

۱. رشته‌های منفرد، روایاتی هستند که خبری را از يك اسناد تنها به يك شاگرد منتقل می‌کنند.

در میان نه نفر راوی طبقه دوم بعد از حلقه مشترک، چهار حلقه مشترک فرعی یافت می‌شود که؛ ابوالیمان، لیث، عثمان بن عمر و محمد بن عبیدالله هستند (رک: نمودار ۱). موتسکی در نمودار دیگری نشان داده که در مجموعه‌های حدیثی متأخر نیز این حدیث با طرق مختلف روایت وجود دارد. در واقع روایات جمع قرآن در *المصاحف* ابن ابی داوود (ابن ابی داوود، ۸-۶، ۲۰-۲۳)، *جامع البیان* طبری (طبری، ۱/ ۵۹-۶۲)، *مسند ابویعلی* (ابویعلی، ۱/ ۶۱، ۶۳، ۷۱، ۹۱)، *السنن الکبری* نسایی (نسایی، ۵/ ۷، ۸، ۹، ۷۸) و صحیح ترمذی (ترمذی، ۵/ ۴۸) با چهارده طریق نقل روایت وجود دارند که دوباره همه این طریق‌ها در ابن شهاب زهری به هم و سپس با دو استثناء از طریق منفردی به ابن سباق و زید بن ثابت می‌رسند.

دو نفر از چهار نفر راویان در طبقه دوم بعد از حلقه مشترک، حلقه مشترک فرعی هستند: ابراهیم بن سعد به دلیل شش نفری که از او روایت کردند و نیز یونس به دلیل دو نفری که از او روایت کرده‌اند. در طبقه دوم، بعد از حلقه مشترک، چهار حلقه مشترک فرعی (الدرارودی، عبدالرحمن بن مهدی، یعقوب بن ابراهیم و عثمان بن عمر) در بین ده نفر راوی وجود دارد. موتسکی دو دسته راویان نمودارهای (۱) و (۲) را در یک دسته ترکیب می‌کند و نشان می‌دهد که ۲۹ شیوه نقل روایت، همه در نام ابن شهاب زهری به هم می‌رسند. موتسکی برای تفسیر این پدیده دو احتمال را مطرح می‌کند: نخست آنکه زنجیره اسناد (سلسله اسانید) جریان واقعی نقل روایت را منعکس کرده است و حدیث واقعاً، به ابن شهاب زهری می‌رسد.

دوم اینکه حلقه مشترک نتیجه جعلی روشمند است با این تحلیل که فردی از نسل دوم بعد از ابن شهاب زهری، مثلاً احتمالاً طیالسی، حدیث جمع قرآن را با اسناد خودش رواج داده است. سپس، راویان معاصر و هم‌طراز وی، حدیث را از وی گرفته‌اند، اما همه این مطلب را پنهان کرده‌اند که وی منبع روایت آنها بوده است. برخی از آنها او را از اسناد خود حذف کرده‌اند؛ یعنی مستقیماً (بدون واسطه) از مخبر ادعا شده وی یعنی، ابراهیم بن سعد نقل کرده‌اند و برخی ابراهیم بن سعد را با نام دیگری مثلاً یونس جابه‌جا کرده‌اند. نسل‌های بعدی، مثل عبدالرزاق و احمد بن حنبل و بخاری و طبری می‌توانسته‌اند از این هم فراتر بروند و طریق نقل روایت را کاملاً جعل کنند؛ به این

ترتیب که با تقلید از سندهای دیگر، یکی از افراد موجود در آنها را بیاورند و بالاخره در نام ابن شهاب زهری آن طریق‌ها را قطع کنند و با آنها مشترک شوند. در اینجا ابن شهاب توانسته بدون هیچ دخالتی برای حدیثی که دو نسل بعد از وی جعل شده، حلقه مشترک بشود (موتسکی، «جمع»، 27-22).

موتسکی این تحلیل را نمی‌پذیرد و معتقد است اگرچه در مواردی جعل اسناد انجام گرفته، اما دلیلی بر تعمیم آن بر همه احادیث وجود ندارد. از سوی دیگر جعلی دانستن اسناد این احادیث، بسیار تخیلی است زیرا لازم می‌شود شمار زیادی از راویان و مدوتان حدیث دقیقاً یک گونه روند جعل را بکار برده باشند. سومین دلیل و مهمتر از همه، مطالعه تطبیقی متن همه طرق روایت است که ارتباط دقیق بین متن و اسناد را بیان می‌دارد (همان، 27-28). موتسکی در این مرحله تحلیل متن روایت‌ها را آغاز می‌کند و متوجه می‌شود؛ که گروه‌های مختلف متن با گروه‌های مختلف اسناد هماهنگی دارد. به طور منظم، یک دسته گروه متن ابراهیم بن سعد است، دسته دیگر گروه متن یونس است و نیز دسته متنهای دیگر، که ویژگی‌های هر یک با دیگری فرق دارد.

موتسکی از پیوستگی و هماهنگی دقیق بین متن و سند باین نتیجه می‌رسد که حلقه مشترک نتیجه روند واقعی نقل روایت است و امکان جعلی بودن آن وجود ندارد زیرا مستلزم آن است که نه تنها اسناد بلکه به همان نسبت متون به‌گونه سازمان‌یافته‌ای تغییر یافته باشند که خیلی غیرمحمتمل است. از نظر موتسکی تحلیل اسناد و متن روایات نشان می‌دهد که ابن شهاب زهری حدیث جمع قرآن به دستور ابوبکر را نقل کرده است و از آنجا که زهری در هجری ۱۲۴ق / ۷۴۲م وفات کرده، نتیجه می‌گیرد که این حدیث قبلاً در ربع اول قرن دوم هجری معروف و شناخته شده بوده است (همان، ۲۸). موتسکی با همین روش، احادیث مربوط به توحید مصاحف به دستور عثمان را نیز تاریخ‌گذاری می‌کند و باین نتیجه می‌رسد که این حدیث نیز به ابن شهاب زهری برمی‌گردد.

موتسکی برای تاریخ‌گذاری احادیث جمع قرآن به سراغ منشاء و منبع اطلاعات زهری به عنوان حلقه مشترک می‌رود. بنابر سند احادیث، زهری این روایات را از تابعی غیر مشهوری بنام عبید بن سباق و وی از صحابی معروف انس بن مالک (۹۲د-۹۱ق)

دریافت کرده است. به عقیده موتسکی نمی‌توان این گزارش را غیر واقعی تلقی کرد. برای انکار این ادعا باید دلایل و قرائن محکمی مبنی بر عدم صحت این اطلاعات وجود داشته باشد. مثلاً این که؛ تاریخ تولد و وفات حلقه مشترک با راویان اظهار شده وی مطابقت نکنند و یا در متن روایت مورد بحث قرآینی برانگیزه‌های محتمل برای جعل وجود داشته باشد (همان، ۲۹) با این تحلیل موتسکی نتیجه می‌گیرد که احادیث مربوط به جمع قرآن به دستور ابوبکر و تدوین رسمی مصحف که بوسیله عثمان انجام گرفت قبلاً در آخر قرن اول هجری رواج داشته و زُهری احتمالاً برخی از آنها را از افرادی که در اسناد خودش به آنها اشاره کرده دریافت کرده است (همانجا).

### نتیجه

جمع و تدوین قرآن کریم موضوعی است که از اواسط سده ۱۹م و در پی انتشار کتاب تاریخ قرآن نولدکه در محافل علمی مورد بررسی و مطالعه قرار گرفت. نولدکه و به ویژه شاگردش شوالی که صرفاً متن احادیث مربوط به جمع قرآن را مورد نقادی قرار دادند باین نتیجه رسیدند که احادیث مربوط به جمع قرآن توسط ابوبکر اعتبار تاریخی ندارد و جمع قرآن را مربوط به زمان عثمان دانستند. مرحوم سید ابوالقاسم خوبی نیز با تحلیل متون متناقض روایات جمع قرآن و نیز با برخی دلایل عقلی و کلامی باین نتیجه رسید که هیچیک از این روایات واقعیت ندارند و جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) اتفاق افتاده است.

ونزبرو با اعتقاد به عدم اصالت منابع تاریخی و حدیثی مسلمانان به سراغ تحلیل ادبی متن قرآن رفت و ادعا کرد پیش از سده ۳ق قرآن گردآوری نشده است. موتسکی با تحلیل اسناد و متن روایات نشان داد هر دودسته روایات مربوط به جمع قرآن در زمان ابوبکر و نیز توحید مصاحف در زمان عثمان می‌تواند اعتبار تاریخی داشته باشد. این تمایز و اختلاف دیدگاهها در مورد مسأله جمع قرآن بیش از هر چیز نشان می‌دهد روش شناسی پژوهش و بویژه تحولات نوینی که در حوزه روش شناسی احادیث بوجود آمده تأثیر قابل توجهی در پیدایی ایده‌های مختلف در باره تاریخ جمع و تدوین قرآن داشته است.

## منابع

- ۱- اسکندرلو، محمد جواد، *مستشرقان و تاریخ‌گذاری قرآن*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۵ش.
- ۲- بهشتی، محمدرضا، «تاریخ قرآن»، دانشنامهٔ جان اسلام، جلد ششم، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۸۰ش.
- ۳- پارسا، فروغ، *حدیث در نگاه خاورشناسان*، تهران، دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۸ش.
- ۴- خسروی حسینی، غلامرضا *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۵- خویی، ابوالقاسم، *بیان در علوم و مسایل کلی قرآن*، ترجمهٔ صادق نجمی و هاشم هریسی، قم، مجمع ذخایر اسلامی، ۱۳۶۰ش.
- ۶- رامیار، محمود *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
- ۷- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، ترجمهٔ حائری قزوینی، تهران، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۴ش.
- ۸- کریمی نیا، مرتضی، «پیش و پس از تئودور نولدکه»، *صحیفهٔ مبین*، شم ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.
- ۹- موتسکی، هارالد، «جمع قرآن»، ترجمهٔ فروغ پارسا، *علوم حدیث*، شم ۴۴، ۱۳۸۶ش.
- ۱۰- نیلساز، نصرت، «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو در بارهٔ تثبیت متن نهایی قرآن»، *مقالات و بررسی‌ها*، شم ۸۸، ۱۳۸۷ش.
- ۱۱- ساماران، شارل، *روش‌های پژوهش در تاریخ*، ترجمهٔ ابوالقاسم بیگناه و دیگران، مشهد، آستان قدس، ۱۳۷۱ش.
- ۱۲- ولان، استل، «شاهدان از یاد رفته: مدارکی دال بر تدوین زودهنگام قرآن»، ترجمهٔ شادی نفیسی، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، *بولتن مطالعات قرآن در غرب*، شم ۶، تهران، مرکز مطالعات فرهنگی / انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۰ش.
- ۱۳- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، به کوشش شیخ عبدالسلام هارون، قاهره،

- الدار المصريه للتأليف و للترجمة، ١٩٦٤م.
- ١٤- ابن ابى داوود، عبدالله، *المصاحف*، به كوشش آرتور جفرى، قاهره، المطبعه الرحمانيه، ١٣٥٥ق / ١٩٣٦م.
- ١٥- ابن ابى شيبه، عبدالله بن محمد، *المُصَنَّف*، به كوشش عبدالخالق افغانى و ديگران، حيدرآباد دكن، ١٣٨٦-١٤٠٣ق / ١٩٦٦-١٩٨٣م.
- ١٦- ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، *فتح البارى*، قاهره، المكتبه السلفيه، ١٤٠٧ق.
- ١٧- ابن سعد، محمد *الطبقات*، به كوشش ادوارد زاخاو و ديگران، لايدن، ١٣٢٥ق.
- ١٨- ابن شبه، عمر، *تاريخ المدينه المنوره*، جدّه، ١٣٨٧ق / ١٩٦٧م.
- ١٩- ابن فارس، محمد، *معجم مقاييس اللغه*، به كوشش عبدالسلام هارون، قاهره، مكتبه الخانجى، ١٤٠٢ق / ١٩٨١م.
- ٢٠- ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، قاهره، دارالمعارف.
- ٢١- ابويعبيد قاسم بن سلام، *فضائل القرآن*، بيروت، ١٤١١ق / ١٩٩١م.
- ٢٢- ابويعلى، محمد بن على *المسند*، به كوشش حسين سالم اسد، دمشق/ بيروت، ١٩٨٤م.
- ٢٣- احمد بن حنبل، *المسند*، بيروت، ١٤١٣ق / ١٩٩٣م.
- ٢٤- بخارى، محمد بن اسماعيل، *الجامع الصحيح*، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٢٥- دروزه، محمد عزت، *التفسير الحديث*، بيروت، دارالغرب الإسلامى، ١٤٢١ق.
- ٢٦- زرکشى، محمد بن بهادر، *البرهان فى علوم القرآن*، بيروت، دارالمعرفه، ١٤١٠ق.
- ٢٧- صنعانى، عبدالرزاق بن همام *المصنف*، به كوشش حبيب الرحمن اعظمى، بيروت، ١٣٩١ق.
- ٢٨- \_\_\_\_\_ *تفسير القرآن*، بيروت، ١٤١١ق.
- ٢٩- طبرى، محمد بن جرير، *جامع البيان*، قاهره، مكتبه مصطفى البابى الحلبي، ١٣٧٤ق.
- ٣٠- طيالسى، سليمان بن داوود، *المسند*، حيدرآباد دكن، ١٣٢١ق / ١٩٠٤م.
- ٣١- طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان*، تهران، فراهانى، ١٣٦٠ش.
- ٣٢- نسايبى، محمد بن شعيب، *السنن الكبرى*، به كوشش عبدالغفار بندارى و سيد

- کسروی حسن، بیروت، ۱۹۹۱م.
- ۳۳- نولدکه، تئودور، *تاریخ القرآن*، ترجمه عربی جورج تامر، زوریخ/ نیویورک، هیلدسهایم، دار نشر جورج المز، ۲۰۰۰م.
- ۳۴- نووی، یحیی بن شرف، *تهذیب الاسماء و اللغات*، به کوشش ووستنفلد، قاهره، ۱۹۲۷م.
- ۳۵- واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، به کوشش مارسدن جونز، لندن، ۱۹۶۶م.
- 36- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, ed. S. M. Stern, tr. C. R. Barber & S. M. Stern. London, George Allen and Unwin, 1971.
- 37- Juynboll, G. H. A, "Some Isnad, Analytical Methods illustrated on the basis of several women - demeaning sayings from Hadith Literature", *al-Qantara Revista de estudios arabes*, Madrid, vol. 10 (2).
- 38- Motzki, Harald, "The Collection of the *Quran*: A Reconsideration of Western Views in The Light of Recent Methodological Developments", *Der Islam*, 2001, vol. 78.
- 39- \_\_\_\_\_ "Introduction to Hadith: Origins and Developments", *Hadith*, Aldershot, 2004.
- 40- \_\_\_\_\_ "Dating Muslim Tradition: A survey", *Arabica* 52: 2 (also: Leiden: Brill, 2005).
- 41- Muir, W., *The life of Mahomet*, London/ Paris, R. Dozy/ L'histoire de l'islamisme, Leyde, 1861.
- 42- Nöldeke, T., *Geschichte des Qorans*, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuch-handelung, 1970-2000.
- 43- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1967.
- 44- \_\_\_\_\_ "A Revaluation of Islamic Traditions," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1949.
- 45- Sprenger, Aloys, "Uber das Traditionswesen bei den Arabern," *ZDMG*, vol. 10, 1859.
- 46- Wensink, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge, Cambridge university, 1932.
- 47- Wansbrough, J., *Quranic studies*, Oxford, 1977.





