

A Critique of the Article “The Collection of the Qur’an” in the Encyclopaedia of the Qur’an

Hassan Rezaei Haftador¹ , Safar Nasirian² 

1. Associate Professor, Department of Qur’anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, College of Farabi, University of Tehran, Iran (Corresponding Author). hrezaii@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
s.nasirian488@cfu.ac.ir

Abstract

Accurate knowledge of Orientalists’ views on Qur’anic and Islamic teachings, as well as a scholarly critique of their perspectives, is an undeniable necessity for Muslims. Accordingly, the present article seeks to introduce and critically examine John Burton’s study on the collection of the Qur’an. The research employs a library-based methodology, with a descriptive-analytical approach and a critical orientation. Although the primary focus of this study is the examination and analysis of Burton’s views on the collection of the Qur’an, the perspectives of Muslim scholars have also been consulted where necessary in order to complement the research. Burton’s study demonstrates his extensive examination of sources in Qur’anic and Islamic studies. Based on the information presented in his research, he claims that the traditions concerning the collection of the Qur’an underwent a process of expansion and development during the third century AH. However, no source historically substantiates his depiction of the development of these traditions. This constitutes the most significant criticism of Burton’s research concerning the collection of the Qur’an.

Keywords: John Burton, Compilation of the Qur’an, Abrogation, Companions’ Codices.

Research Article



Received: ; Received in revised form: ; Accepted: ; Published online:

©The Author(s). Published by: Department of Qur’anic Exegesis and Sciences



 shobhe.quran.ac.ir

نقد مقاله جمع‌آوری قرآن در دائرةالمعارف قرآن لیدن

حسن رضایی هفتادار^۱، صفر نصیریان^۲

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول) hrezaii@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. s.nasirian488@cfu.ac.ir

چکیده

شناخت دقیق آراء خاورشناسان درباره معارف قرآنی و اسلامی و نقد علمی دیدگاه‌های آنان، برای مسلمانان ضرورتی انکارناپذیر است. به همین منظور، در مقاله حاضر تلاش شده تا به معرفی و نقد پژوهش «جان برتن» درباره جمع‌آوری قرآن پرداخته شود. روش تحقیق در این پژوهش، مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد آن توصیفی تحلیلی و نوع آن انتقادی است؛ اگرچه در پژوهش حاضر، بررسی دیدگاه برتن درباره جمع‌آوری قرآن مرکز توجه و تحلیل بوده، ولی برای تکمیل این تحقیق در مواقع موردنیاز، از دیدگاه‌های عالمان مسلمان استفاده شده است. پژوهش برتن، گویای تتبع بسیار وی در منابع علوم قرآنی و اسلامی است. وی بر اساس اطلاعاتی که در پژوهش خود آورده، مدعی است روایات جمع‌آوری قرآن در قرن سوم هجری رو به گسترش و تکامل نهاده است؛ اما هیچ منبعی، ترسیم وی از تکامل این روایات را از نظر تاریخی تأیید نمی‌کند. همین امر، مهم‌ترین نقد وارد بر تحقیقات برتن درباره مسئله جمع‌آوری قرآن است.

کلیدواژه‌ها: جان برتن، تدوین قرآن، نسخ، مصاحف صحابه.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۵ | تاریخ اصلاح: | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ | تاریخ انتشار آنلاین:

۱. مقدمه

خاورشناسان حاصل پژوهش‌های خود را درباره معارف قرآنی در قالب مقالات، کتاب‌ها و دائرةالمعارف‌ها به جهان علم عرضه کرده‌اند. شناخت دقیق این آثار و دیدگاه‌های مطرح شده در ضمن آن‌ها، ضرورتی انکارناپذیر به نظر می‌رسد؛ چه این‌که در پس نگارش برخی از این آثار، اهداف استعماری و تبشیری نهفته است. افزون بر این، در لایه‌لای مطالب مطرح شده در این آثار، شبهات و انتقاداتی درباره معارف قرآنی به چشم می‌خورد. لزوم شناخت صحیح اسلام‌پژوهی امروز در غرب، آنگاه دوجندان می‌شود که به یادآوریم عالمان مسلمان در گذشته، همواره خود را به پاسخ‌گویی انتقادات و اعتراض‌های یهود و نصاری ملزم می‌دانستند؛ چنان‌که امامان بزرگوار شیعه از جمله: امام صادق (ع) و امام رضا (ع) از پیشگامان مناظره با مخالفان اسلام و پیروان دیگر ادیان بودند (رضایی هفتادار، ۱۳۹۹ ش: ۲۹۵). آنان با حضور در مجالس مناظره، شبهه‌ها و پرسش‌های اهل کتاب و زنادقه را پاسخ می‌گفتند. در مراکز پژوهشی علوم اسلامی ایران، دیدگاه‌های خاورشناسان درباره مباحث قرآنی چندان موردبررسی قرار نگرفته است. در این راستا نگارنده این سطور در نوشتار حاضر تلاش کرده به معرفی و نقد مقاله «جمع قرآن» در دائرةالمعارف قرآن لیدن بپردازد.

در علوم قرآنی، مباحث گسترده‌ای موردتحقیق قرار می‌گیرد. از جمله آن‌ها، بحث **تاریخ قرآن** است که خود بر موضوعاتی چون کیفیت نزول قرآن، اسباب نزول، اختلاف قرائات و تدوین قرآن مشتمل است. قرآن‌پژوهان مسلمان و غیرمسلمان، به مسئله بررسی روایات جمع‌آوری قرآن اهتمام ویژه‌ای مبذول داشته‌اند. آنان با سؤالات متعددی در این حوزه روبه‌رو هستند، از جمله: قرآن که آیاتش پراکنده و به تناسب زمان‌ها و مکان‌های مختلف نازل شده است، چگونه و در چه زمانی گردآوری شده و به صورت کتابی درآمد که آغاز و پایانش مشخص است؟ آیا پیامبر (ص) خود عهده‌دار این مهم شده و جمع‌آوری قرآن با نظارت و امر آن حضرت انجام پذیرفت و یا آیندگان و خلفای پس از پیامبر (ص) این امر خطیر را جامه عمل پوشانده‌اند؟

جان برتن (John Burton) از خاورشناسانی است که در مقاله مفصلی با عنوان «**جمع‌آوری قرآن**» (Collection of The Qur'ān) به سؤالات مذکور پرداخته است. قاعدتاً وی با تبعیت از مسلک اسلاف خاورشناس قبل از خود، درصدد برآمده تا در مقاله‌ای که آن را در دایرةالمعارف قرآن (Encyclopaedia of The Qur'ān) لیدن به چاپ رسانده است، روایات جمع قرآن را از نظر تاریخی به

قرن سوم هجری منسوب کند و از این رهگذر، ارزش تاریخی روایات و بازگشت آن‌ها به زمان نزدیک پیامبر (ص) را زیر سؤال برد؛ از این رو معرفی و نقد مقاله پیش‌گفته، موضوع پژوهش حاضر را شکل می‌دهد. مؤلف در سال ۱۹۲۹ دیده به جهان گشود. وی استاد دانشگاه سنت اندروز انگلستان بود که آثار متعددی درباره مباحث علوم قرآن و مسائل فقهی به رشته تحریر درآورد (رضایی هفتادر، ۱۳۸۹ ش: ۱۷۶-۱۷۸).

۲. محتوای مقاله «جمع‌آوری قرآن»

برتن برای اثبات سناریوی عدم تدوین قرآن در زمان پیامبر (ص) و انتساب جمع قرآن به صحابه، شواهدی را در چهار محور مطرح کرده است که عبارت‌اند از: ۱- از بین رفتن بخش‌هایی از قرآن؛ ۲- جمع‌آوری نشدن همه قرآن؛ ۳- کمبود برخی مسائل فقهی در مصحف عثمانی و ۴- اختلاف مصاحف و عدم همخوانی آن‌ها با یکدیگر در پاره‌ای از سوره‌ها و آیات. در ادامه، این محورها از دیدگاه وی بررسی و سپس نقد می‌شود:

۲-۱. از بین رفتن بخش‌هایی از قرآن

آقای برتن درباره از بین رفتن بخش‌هایی از قرآن می‌نویسد: «پس از رحلت [حضرت] محمد جنگ‌های داخلی رخ داد و زُهری روایت می‌کند که حافظان بخش‌های متعدد قرآن در جنگ کشته شدند. بخش‌های قرآنی فوق نوشته نشده بود و جانشینان پیامبر [ص] هم هنوز آن‌ها را گردآوری نکرده بودند. در نتیجه بخش‌های قرآنی مذکور از میان رفت» (Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۵). وی توضیح می‌دهد بر اساس برخی روایات، عمر قصد صدور حکم در یک موضوع فقهی را داشت، آیه مربوطه را جویا شد و خبر یافت مردی که این آیه را می‌دانسته، در جنگ کشته شده است به همین دلیل، فرمان داد تا قرآن را گردآوری کنند (Ibid: ۳۴۲). وی همچنین درباره آیه رجم می‌نویسد: «حضرت علی (ع) می‌گفت که آیه رجم نازل شده بود؛ اما حافظان این آیه و آیات دیگر، در جنگ کشته شدند» (Ibid: ۳۵۵).

۲-۲. جمع‌آوری قرآن نشدن همه قرآن

آقای برتن درباره جمع‌آوری قرآن پس از رحلت پیامبر (ص) می‌نویسد: «کشته شدن حافظان قرآن در جنگ یمامه، مسلمانان را واداشت تا به دنبال گردآوری قرآن باشند و در دوران خلافت ابوبکر، آیات قرآنی را بر اوراقی جمع‌آوری کردند. مسلمانان از این بیم داشتند که دیگر حافظان قرآن هم از دنیا بروند و آیات

حفظ شده را با خود به گور ببرند و همین امر بر انگیزه‌های آنان می‌افزود. زیدبن ثابت خاطر نشان می‌کند که در ابتدا از انجام دادن کاری که پیامبر [ص] هرگز به آن مبادرت نورزیده بود، اکراه داشت؛ اما به خواهش ابوبکر و عمر که می‌ترسیدند بخش اعظم آیات قرآنی از بین برود، تن به کار جمع‌آوری قرآن داد. هم‌چنین در خبر است که زید و دیگران، قرآن را از روی نسخه شخصی اُبی گردآوردند که او می‌خواند و آن‌ها می‌نوشتند. دقت موشکافانه زید در انجام دادن کار که هم حافظه‌ها و هم اسناد مکتوب را در نظر داشت، مایه اطمینان خاطر است که وی هیچ‌کدام از آیاتی را که می‌توانسته گردآوری کند، از قلم نینداخته است» (Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۵).

وی با استناد به روایتی از زیدبن ثابت، درباره یافتن پایه پایانی سوره توبه نزد ابوخریمه - و گزینه قرار دادن آن برای عدم جمع همه قرآن - می‌نگارد: «یک سال و اندی پس از رحلت پیامبر [ص]، زید آیات قرآن را از حافظه‌ها و یادداشت‌های مکتوب مردم گردآوری کرد. او آیه پایانی سوره توبه را که نزد هیچ‌کس نیافته بود، نزد ابوخریمه یافت» (Ibid).

از دیدگاه برتن، دیگر روایات، اخبار متفاوتی را فراهم می‌آورند. حُدیفه که از دیدن منظره میانجی‌گری خادم مسجد میان پیروان مصحف ابن مسعود و طرفداران ابوموسی در مسجد به تنگ آمده بود، به عثمان توصیه کرد تا به اقدام عاجلی دست زند. شخص عثمان (خلافت ۲۳-۳۵/۶۴۴-۶۵۶) نیز از بگومگوهای به وجود آمده در مدینه خشمگین شده بود. وی به دیگر صحابه اطلاع داد که درصدد متحد ساختن مردم بر مبنای یک متن واحد است. ابوبکر نخستین کسی بود که پس از مرگ جمعی از حافظان قرآن در جنگ، قرآن را در اوراقی جمع‌آوری کرد؛ عثمان این اوراق را صفحه‌بندی و منتشر نمود تا قرائت واحدی را فراهم آورد، سپس فرمان نابودی تمام متون دیگر را صادر کرد» (Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۵-۳۵۶).

به اعتقاد وی، تأمل دقیق در محتوای روایات مورد بحث، نشان می‌دهد که هریک از آن‌ها نقشی مجزا از دیگری ایفا کردند و اقداماتشان نسبت به یکدیگر حالت تکمیلی داشت؛ آن‌هم بدین صورت که عمر پیشنهاد جمع‌آوری قرآن را طرح کرد؛ ابوبکر با عمل جمع‌القرآن، آن پیشنهاد را عملی ساخت ولی به انتشار آن متون گردآوری شده در میان مسلمانان نپرداخت. عثمان با انتشار متون گردآوری شده توسط ابوبکر و ایجاد نظم و ترتیب کنونی در میان سوره‌ها، اقدام وی را تکمیل نمود. درواقع عثمان با این عمل خود، مسلمانان را که به جهت فقدان مصحف

واحد در جامعه دچار اختلاف و درگیری با یکدیگر شده بودند، بر اساس متنی واحد، یکپارچه ساخت.

۳-۲. کمبود برخی مسائل فقهی در مصحف عثمانی

آقای برتن درباره رابطه مصحف عثمانی با احکام فقهی معتقد است احکامی درباره برخی موضوعات فقهی، وجود دارد که در مصحف عثمانی ذکر نشده و تصور می‌شود که از سنت نشئت گرفته‌اند. حتی در برخی موارد احساس می‌شود بین حکم سنت و حکم مندرج در مصحف مغایرت وجود دارد؛ مثلاً در کتب اولیه، اکثر فقیهان عقیده دارند که سنگسار، حد انواع خاصی از زنا محصنه است؛ اما این حکم با مجازات مصرح در آیه دوم سوره نور مغایرت دارد: «هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید». برخی افراد دقیقاً به همین دلیل که مجازات سنگسار در مصحف وجود ندارد، آن را رد کرده‌اند؛ اما بیش‌تر افراد این مجازات را پذیرفتند؛ زیرا که در شریعت وجود داشت و چنین استدلال کردند که این قضیه، نشان‌دهنده نسخ مجازات مصحف توسط مجازات سنت است. برخی دیگر با این فرض که اقوال و اعمال انسان هرچقدر هم که متعالی باشد، بازهم به پای کلمات شارع مقدس نمی‌رسد، به این استدلال روی آوردند که سنگسار باید از یک آیه قرآنی دیگر نشئت گرفته باشد و آن هم چیزی نیست جز آیه رجم که صرفاً از مصحف حذف شده است (Ibid: ۳۵۲).

به این امر که قرینه‌ای بر عدم احتمال مصحف عثمانی بر پاره‌ای از مسائل فقهی است و به نوعی ادعا شده که از آن حذف گردیده، در اصطلاح اسلامی نسخ تلاوت گفته می‌شود.

قرینه دیگر بر این امر، آن که برخی مفسران ادعا کرده‌اند اساساً به‌طور کلی، برخی از آیات در مصحف عثمانی از قلم افتاده‌اند که به اصطلاح اسلامی به این امر نسخ حکم و تلاوت توأمان اطلاق می‌شود. مثلاً ادعا شده که سوره احزاب دو برابر آیات کنونی بوده است.

وجه مشترک نوع اول و دوم نسخ در قرآن، حذف برخی آیات و عدم مشخص بودن دامنه قرآن است که از دیدگاه برتن خود دلیلی بر عدم تدوین قرآن در زمان پیامبر (ص) است.

نوع دیگری از نسخ آیات قرآن نیز وجود دارد که در آن، حکم آیات تغییر یافته ولی هم ناسخ و منسوخ در مصحف وجود دارند؛ مثلاً حکم عده طلاق که در آن زن مستحق دریافت نفقه است، در آیه‌ای از قرآن، ۱۲ ماه و در آیه‌ای دیگر چهار ماه و ۱۰ روز ذکر شده است.

۲-۴. اختلاف مصاحف در برخی سوره‌ها و آیات

آقای برتن درباره مصاحف صحابه می‌نگارد: «پس از رحلت پیامبر [ص]، بسیاری از اصحاب وی پراکنده شدند تا در سرپرستی و اسلامی سازی سرزمین‌های تازه تسخیر شده در خارج عربستان مشارکت داشته باشند. شامیان و عراقیان همانند اعراب مکه و مدینه، مدعی شدند که به واسطه همین صحابه، به گنجینه‌ای از سنت و معلومات قرآنی دست یافته و آن را حفظ کرده‌اند» (Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۳). وی در ادامه، پیامد اختلاف قرائت را که در سایه این جریان شکل گرفت، با یک مثال برگرفته از روایت، این‌گونه توضیح می‌دهد: «عروه که درباره منزلت سعی میان صفا و مروه حیران مانده بود، از خاله‌اش عایشه، درباره اختیاری بودن آن پرسید؛ همان‌گونه که اهل عراق بدان معتقد هستند. ولی عایشه با رد این دیدگاه و در پاسخ عروه بیان می‌کند که اختیاری بودن سعی مذکور قرائت متفاوتی را می‌طلبد: "باکی بر او نیست که سعی صفا و مروه به جای نیارد" درحالی که در مصحف عثمانی قرائت این آیه به این شکل است: "باکی بر او نیست که سعی صفا و مروه به جای آورد"» (Ibid: ۳۵۳-۳۵۴). برتن در ادامه بیان می‌کند که طبق قرائت عثمانی و بر اساس فقه اهالی مدینه که ظاهراً عایشه هم بر همین فقه است، سعی یکی از مناسک واجب حج به شمار می‌رود؛ از این رو، عایشه در ادامه همان روایت، توضیح می‌دهد که وجوب سعی، نه از قرآن، بلکه از سنت استنباط شده است؛ سنتی که ابهام متن قرآن را آشکار می‌سازد؛ ولی طبری در اشاره به این که برخی صحابه و تابعین، عمل سعی را اختیاری به حساب آورده بودند، مدعی می‌شود که دیدگاه‌های ایشان، آشکارا بر پایه مصاحف ابن مسعود و ابن عباس (که قرائت همراه با «لا» داشتند) استوار است» (Ibid)؛ بدین ترتیب از دیدگاه وی، اختلاف نظری که عالمان درباره حکم سعی صفا و مروه دارند، به اختلاف قرائت در پاره‌ای مصاحف برمی‌گردد که گاهی موجب تبدیل معنای آیه به صورت معکوس است.

نکته جالب توجه این که برتن این مطلب را هم به عنوان قرینه‌ای دیگر بر عدم تدوین قرآن در زمان پیامبر (ص) آورده و معتقد است اختلاف مصاحف، علاوه بر سطح تبدیل کلمات، در سطح اشتغال برخی از آن‌ها بر برخی سوره‌های قرآن به صورت اضافی نیز مطرح است. به عنوان مثال، وی تأکید می‌کند که در مصحف ابی‌بن کعب دو سوره وجود داشت که در مصحف عثمانی به چشم نمی‌خورد (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۲۶-۲۷؛ Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۹).

۳. ارزیابی مقاله «جمع‌آوری قرآن»

دیدگاه‌های برتن درباره عدم تدوین قرآن در زمان پیامبر (ص) که در چهار

محور پیش‌گفته مورد تبیین قرار گرفت، از دو جهت دارای امتیاز است: الف) دیدگاه‌های برتن، گویای پژوهش بسیار وی در منابع اسلامی است؛ به‌طوری‌که وی اقسام سه‌گانه نسخ و روایات مختلف درباره جمع قرآن را که همگی مرتبط با تدوین قرآن پس از پیامبر (ص) است، احصاء و مورد بحث قرار داده است؛ ب) موضوعات مورد بحث مقاله، به صورت دسته‌بندی شده و در قالب مثال‌هایی توضیح داده شده است. به همین سبب، فهم مطالب آن برای خواننده آسان است، نقدهایی بر آن وارد است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد:

۳-۱. از بین نرفتن هیچ سوره و آیه‌ای از قرآن

همان‌طور که گذشت برتن معتقد بود بعد از پیامبر (ص) بخش‌های از قرآن از بین رفت (Burton, ۲۰۰۱, vol. ۱: ۳۵۵) این دیدگاه از جهاتی مخدوش است: روایت زهری که از نظر گذشت، پذیرفتنی نیست. آیا قرآن فقط در سینه قاریانی که در جنگ شهید شدند، محفوظ بوده و دیگر قاریان بزرگ صحابه، به‌ویژه آنان که پس از دوره پیامبر (ص) همچنان در قید حیات بودند، از آن اطلاع نداشتند؟ و اساساً این قاریان که جملگی به شهادت رسیدند، چه کسانی بودند که آنان را به این سمت نمی‌شناسیم؟ (معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۶۴)

انتساب قرآنی دانستن آیه رجم به حضرت علی (ع) را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا نقل شده که آن حضرت، شراحه همدانیه را در روز پنجشنبه تازیانه زد و در روز جمعه سنگسار نمود. آن حضرت فرمود: «او را طبق کتاب خدا تازیانه زدم و بر اساس سنت پیامبر خدا (ص) سنگسار کردم». این استدلال، به‌خوبی نشان می‌دهد که حکم رجم از نظر امام علی (ع) يك سنت نبوی است نه آیه قرآن (بلاغی، بی‌تا، ج ۱: ۲۳).

افزون بر این، نکاتی درباره آیه رجم شایسته توجه است:

۱. روایات در نقل نص آیه رجم، مختلف و چند زبان هستند: الف) «إذا زنی الشيخ والشيخة فارجوهما ألبةً نکالاً من الله والله عزيز حكيم»؛ ب) «الشيخ والشيخة فارجوهما ألبةً بماقضيا من اللذة»؛ ج) «إنَّ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما ألبةً». اختلاف در نقل نص آیه رجم، خود مؤید نادرستی آن است (خویی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۰-۲۲۱).

۲. سستی و ضعف تألیف کلام، در آیه رجم به چشم می‌خورد که این خود نشانه دور بودن آیه از ساحت مقدس قرآن کریم است (عاملی، بی‌تا: ۳۵۲؛ بلاغی، بی‌تا، ج ۱: ۲۲).

۳. ادعا شده که آیه رجم، از قرآن بوده و بعد تلاوت آن نسخ گردیده؛ ولی اصل حکم

و جوب رجم در شریعت اسلام باقی است. مستند و مدرک این قول، اخبار آحادی است که در امثال مسئله نسخ هیچ تأثیری ندارد؛ زیرا اجماع و اتفاق مسلمانان بر این است که همان طوری که خود قرآن، با خبر واحد ثابت نمی‌شود، نسخ قرآن را نیز با خبر واحد نمی‌توان اثبات نمود. علاوه بر اجماع و اتفاق نظر مسلمانان، طبیعت هر موضوع حساس و مهم این است که به سرعت در میان مردم شایع و معروف می‌شود. بنابراین، نقل يك حادثه با خبر واحد، خود دلیل بر عدم وقوع آن حادثه و نیز دروغ‌گو بودن گوینده آن خبر و یا اشتباه خبردهنده است؛ زیرا اگر صحت داشت، افراد زیادی آن حادثه مهم را نقل می‌کردند و میان مردم به طور گسترده شایع می‌گشت؛ بنابراین چگونه می‌توان قرآنی بودن آیه رجم را با خبر واحد اثبات نمود و مدعی شد که این جمله از آیات قرآن بوده که تلاوتش نسخ شده ولی حکمش معتبر باقی مانده است؟ آری عمر، جمله‌ای به عنوان آیه رجم آورد و ادعا نمود که از قرآن است، ولی چون او تنها این آیه را آورده بود، مسلمانان نپذیرفتند و آن را در قرآن ثبت نکردند؛ سپس متأخران گفتند: این آیه‌ای از قرآن بوده که تلاوتش منسوخ شده و حکمش باقی مانده است (خویی، ۱۳۹۴ ش: ۳۰۴؛ بروجردی، ۱۳۷۵ ش: ۱۱۱).

۴. نقل شده که پس از پیامبر (ص)، عمر هنگام جمع‌آوری قرآن آیه رجم را برای زیدبن ثابت آورد، ولی زید آن را نپذیرفت، آن هم به این دلیل که عمر تنها بود و شاهد دیگری بر این امر نداشت. از این مطلب، به دست می‌آید که آیه رجم از قرآن نبوده؛ زیرا پیامبر (ص) کاتبانی داشت که آیات نازل شده را برای آن حضرت می‌نوشتند. صحابه نیز مصاحفی داشتند که در زمان آن حضرت نوشته بودند؛ همچنین حافظان قرآن بودند که قرآن را حفظ می‌کردند و هیچ بخشی از آن فوت نشده بود. حال اگر واقعاً آیه رجم بخشی از قرآن بود، چرا هیچ يك از کاتبان وحی یا صحابه و یا حافظان قرآن، ادعای عمر را مبنی بر قرآنی بودن آیه رجم تأیید نکردند؟ (بخاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۸: ۱۶۸؛ عاملی، بی‌تا: ۳۴۸).

۵. يك صدایی صحابه در مخالفت با پندار عمر، باعث شد که خود او به شك افتد. به همین علت، حتی در زمان حکومت خود جرئت نکرد دستور دهد آیه رجم را در قرآن ثبت نمایند. این بهانه پذیرفتنی نیست که ترس از این که مردم بگویند: عمر بر کتاب خدا افزوده، مانع این کار شده است؛ زیرا همگان می‌دانند که اگر عمر در کاری قاطعیت داشت، ترس از مردم مانع او نمی‌شد. بنابراین، آیه بودن حکم رجم حتی نزد مدعی. که خود به شك افتاد. ثابت نیست (معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۶۲).

۶. این مطلب که جان برتن از موطأ مالک نقل کرده که تلاوت آیه رجم نسخ گردیده؛ اما حکم آن معتبر باقی مانده است، نیاز به اثبات دارد و تنها راه اثبات حکم، نص آن است؛ بنابراین با زوال نص، حکم هم منتفی خواهد شد و به نظر نمی‌آید حکمتی بر منتفی شدن تلاوت به تنهایی مترتب گردد؛ زیرا با وجود دوام حکم و نسخ نشدن آن، نسخ تلاوت آن، چه فایده‌ای می‌تواند داشته باشد (عریض، ۱۹۷۳ م: ۲۲۴). اگر مصلحت، نزول چنین آیه‌ای را ایجاب کرده و این آیه، بر حکم تشریعی ثابت اشتغال داشته، به چه مناسبت تلاوت چنین آیه‌ای نسخ شده، درحالی که مصلحت، بقاء تلاوت آن را ایجاب می‌کند تا سندی برای حکم شرعی باشد؟ (معرفت، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۲۸۷)

بدین ترتیب، جان برتن برای ادعای از بین رفتن برخی سوره‌ها و آیات قرآن، هیچ مستندی از روایات ندارد جز آن که به برخی روایات که از نظر سند و دلالت اعتباری ندارند، استناد می‌کند.

۲-۳. جمع همه قرآن در زمان پیامبر (ص)

جان برتن به تبعیت از دیدگاه برخی اهل سنت که بر روایات جمع قرآن پس از پیامبر (ص) تأکید دارند، روایات مربوط به جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) را نادید تلقی می‌کند؛ بنابراین اگر درست بیندیشیم دست کم باید روایت جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) را هم به فرایند تکاملی جمع قرآن اضافه کنیم و این بیان‌گر بازگشت تاریخی اصل قرآن به زمان خود پیامبر (ص) است که غالباً از طرف پژوهش‌گران غربی نادید گرفته شده است.

چگونه ممکن است که قرآن در زمان پیامبر اسلام (ص) جمع نشده باشد، درحالی که آن حضرت برای نوشتن وحی، آن‌هایی را برگزید که نوشتن می‌دانستند. آن‌ها را هم که در این زمینه کمبود داشتند، تشویق فرمود. هرگاه آیه‌ای نازل می‌شد، کسی یا کسانی از نویسندگان را فرامی‌خواند و آن‌ها را به نوشتن وحی امر می‌فرمود (باقلانی، بی تا: ۹۹؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ ق: ۶۸-۶۹؛ جعفریان، ۱۴۱۵ ق: ۳۵؛ ابن ابی داوود سجستانی، ۲۰۰۴ م: ۳۱؛ ابن عطیه، ۱۳۹۲ ق: ۴۰). مورخان نام آن نویسندگان را بیان کرده و بر طبق مطالعات پژوهش‌گران، شمار آن‌ها به چهل و اندی بالغ می‌گردد (شاهین، ۲۰۰۵ م: ۹۷؛ زنجانی، بی تا: ۲۰؛ حجتی، ۱۳۸۴ ش: ۲۰۲؛ صبحی صالح، ۱۹۷۹ م: ۶۹؛ بلاشر، ۱۳۶۵ ش: ۲۷).

پیامبر اکرم (ص) خود نظارت دقیقی بر کار نویسندگان وحی داشت؛ زیرا برخی روایات تصریح می‌کنند که آن حضرت پس از املاي وحی، از کاتب وحی می‌خواست آنچه را نوشته برای او بخواند و اگر اشکالی در آن نوشته بود، رفع

می‌فرمود (هیثمی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱: ۱۵۲).

هر قسمت از قرآن که به پیغمبر (ص) وحی می‌شد، کاتبان روی اوراق جداگانه می‌نوشتند و بعد، مندرجات آن اوراق پراکنده را به صحیفه‌های به هم دوخته‌ای که برای این کار آماده کرده بودند، منتقل می‌کردند و قسمت‌های مختلف قرآن را زیر نظر آن حضرت به یکدیگر متصل می‌نمودند (دروزه، ۱۴۰۱ ق: ۳۶؛ ترمذی، بی‌تا: ۳۳۳؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۵۳۶).

با توجه به مطالب پیش گفته، هرگز نمی‌توان پذیرفت که بخش‌هایی از قرآن به علت نوشته نشدن از بین رفته باشد. حتی اگر تأکید روایات اهل سنت بر جمع قرآن بعد از پیامبر (ص) را هم بپذیریم، همین روایات از نظر تاریخی مربوط به سده‌های قبل از سده سوم و مربوط به سده نخست هجری است و صدور آن‌ها به زمان متصل به پیامبر (ص) برمی‌گردد.

برای توضیح بیشتر مطلب باید گفت که در اعتبارسنجی روایت و زمان آغاز آن، خاورشناسان دارای دو نظریه هستند:

۱. یک عده نسبت به بازگشت آن به سده نخست شکاک بوده و معتبرش نمی‌دانند.

۲. عده دیگر معتقدند به سده نخست برمی‌گردد و دلیلی بر عدم اعتبار آن وجود ندارد.

مهم‌ترین نمایندگان دسته اول کسانی مثل گلدتسیهر^۱، شاخت^۲، کرون^۳ و کوک^۴ هستند که بر بعد شفاهی بودن روایات تأکید دارند. مهم‌ترین نمایندگان طیف دوم نیز، کسانی مثل سزگین^۵، ابوت^۶ و موتسکی^۷ هستند که معتقدند در آثار باقیمانده از قرن دوم به بعد، ارجاعات بی‌شماری در مورد انواع کتابت^۸ و

1. Goldziher.

2. Schacht.

3. Crone.

4. Cook.

5. Sezgin.

6. Abbot.

7. Motzki.

۸. مقصود از انواع کتابت، انواع نام کتاب‌هاست؛ مثل دفاتر، صحف یا قراطیس و مقصود از مدل‌های آموزش همان طرق اخذ روایت از یک کتاب است؛ مثل إملاء که یکی از روش‌های کتابت روایات بود. شیخ تعلیم می‌داد و شاگرد مکتوب می‌کرد. یا مثل سماع که شیخ از روی کتابش می‌خواند و شاگرد، از طریق سماع، استنساخ می‌کرد. انواع کتابت در نزد مسلمانان سده‌های نخست، بیان‌گر دقت نظر آن‌ها در اخذ روایات بود؛ چنان‌که راوی صرفاً با رؤیت یک کتاب، نسبت به روایات آن اعتماد پیدا نمی‌کرده، بلکه شخصی که موثق بوده بایستی آن کتاب را از طریق إملاء و یا سماع به گوش راوی می‌رساند (مامقانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۳: ۶۵-۹۵؛ شهید ثانی، ۱۴۰۸ ق: ۲۳۱-۲۴۲).

مدل‌های مختلف آموزش داریم که به وجود آثار مکتوب در سده نخست دلالت دارند. دیدگاه اخیر موجب گردید تا خاورشناسان در دیدگاه انتقادی- سنتی خود درباره درستی اسناد روایی، تجدیدنظر کنند (صیامیان، ۱۳۹۳).

روایت زید که آقای برتن آن را از کتاب فتح الباری ابن حجر عسقلانی نقل کرده است و بیان آن گذشت، ادعا می‌کند بخشی از قرآن به شهادت يك تن، جزو قرآن شناخته شده و ثبت گشته است، ادعای بسیار خطرناکی است و در بطلان آن شکی نیست؛ زیرا تمام قرآن به تواتر از پیامبر (ص) به دست ما رسیده است. افزون بر این، صدها تن حافظ قرآن بوده‌اند (زرکشی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۲۴۲؛ صبحی صالح، ۱۹۷۹ م: ۶۷). آیا معقول است باوجود این همه حافظ، تنها ابوخریمه انصاری آیه پایانی سوره توبه را بداند و دیگران از این آیه غفلت ورزیده باشند و کسانی چون حضرت علی (ع)، ابی و ابن مسعود هم آیه پیش گفته را ندانند؟ (عاملی، بی‌تا: ۱۱۱-۱۱۲).

انگیزه جمع‌آوری قرآن از شاخه‌های خرما و سنگ‌های سپید و سینه‌های مردم چه بوده است؟ زید بن ثابت می‌توانست به قرآنی مراجعه کند که کاتبان وحی در زمان پیامبر (ص) جمع‌آوری کرده بودند؛ قرآنی که به دستور پیامبر (ص) از رقاع نوشته شده بود (زرکشی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۲۳۷ و ۲۵۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۱۲۶؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۲: ۶۱؛ میرمحمدی، ۱۴۰۰ ش: ۱۰۵-۱۰۶) و به طور قطع، هیچ آیه‌ای حتی آیه پایانی سوره توبه از آن نیفتاده بود و دیگر نوبت ابوخریمه نمی‌رسید (عاملی، بی‌تا: ۱۱۲).

آیا آیه پایانی سوره توبه در حضور پیامبر (ص) نوشته نشده بود؟ آیا زید بن ثابت که خود از کاتبان وحی بود، از وجود آن آیه اطلاعی نداشت؟ و آیا پیامبر (ص) آن را تنها به ابوخریمه ابلاغ کرده بود و نه به دیگر مسلمانان؟ (عسکری، ۱۴۱۷ ق، ج ۲: ۸۵).

با توجه به این که صحابه در مدینه بودند و تلاوت شبانه‌روزی آیات قرآن اهتمام آن‌ها بود، آیا درست است که دو سال پس از پیامبر (ص) آیه‌ای از قرآن ناپدید گردد و تنها نزد يك تن یافت شود؟

در روایات آمده است که پیامبر اکرم (ص)، حداقل زمان ختم کل قرآن را برای افراد مشخص می‌کرد (دارمی سمرقندی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۵۶۲؛ زرکشی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۴۷۱؛ سجستانی، بی‌تا، ج ۲: ۵۴-۵۵؛ ترمذی، بی‌تا: ۲۲۱؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۶۱۳-۶۱۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۲۲۶؛ هیشمی، ۱۴۰۲ ق، ج ۷: ۱۷۱)؛ آیا افرادی که در زمان پیامبر (ص) قرآن را ختم می‌کردند، از آیه پایانی سوره توبه غافل بودند؟

۳-۳. عدم کمبود برخی مسائل فقهی در مصحف عثمانی

برخی از روایات در کتب صحاح و مسانید معتبر وارد شده‌اند که از یک سو، تکذیب آن‌ها برای عده‌ای از عالمان اهل سنت ممکن نبوده است و از سوی دیگر، قبول مضمون آن‌ها، به معنای قبول وقوع تحریف در قرآن مجید است. بنابراین، عده‌ای از عالمان اهل سنت، برای نجات از این ورطه و حفظ قداست قرآن، مسئله نسخ تلاوت را پیش کشیده‌اند (عاملی، بی تا، ص ۳۰۵)؛ ولی باید دانست که این مشکل، با تغییر عبارت و به کار گرفتن اصطلاح «منسوخ التلاوة» یا «منسوی التلاوة»، چنان‌که بعضی از بزرگان اهل سنت بدان ملتزم شدند، حل نمی‌گردد؛ زیرا آن موضوع، نوعی پیچیدگی در تعبیر است و آشکار است که تغییر عنوان، واقعیت معنوی را دگرگون نمی‌سازد. قائلان به نسخ تلاوت که از نسخ تلاوت فلان آیه و بهمان سوره سخن می‌گویند، یا باید وقوع این مسئله را در عهد پیامبر (ص) و توسط آن حضرت بدانند و یا معتقد باشند کسانی که پس از آن حضرت زعامت و ریاست مسلمانان را به عهده گرفتند، نسخ تلاوت را انجام داده‌اند. اگر قائلان به نسخ تلاوت، وقوع نسخ تلاوت را به پیامبر (ص) نسبت دهند، این موضوع نیاز به اثبات دارد. ضمن این‌که نسبت دادن نسخ تلاوت به زمان پیامبر (ص) با مضمون بسیاری از همین روایات که دال بر اسقاط پاره‌ای از آیات بعد از رحلت پیامبرند، مخالفت دارد.

بدین ترتیب، به نظر می‌رسد وقوع نسخ تلاوت را بایستی به زمان کسانی که پس از آن حضرت عهده‌دار زعامت و ریاست مسلمانان بودند نسبت داد که این امر عیناً همان قول به تحریف قرآن است که بطلان آن با دلایل متقن (معرفت، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۴۵؛ خویی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۶) از جمله آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹) ثابت شده است؛ زیرا خداوند در این آیه، حفظ قرآن را از تحریف و هر زیادت و کاستی تضمین کرده است (فخر رازی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۹: ۱۲۳؛ طبری، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۴: ۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ ق، ج ۵: ۳۳۱-۳۳۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ۴۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱: ۹۹) بر این اساس، این‌که قائلین به نسخ تلاوت، از عدم تحریف قرآن نیز دفاع کرده‌اند، جای شگفتی دارد (خویی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۴).

بدین ترتیب، قائلین به نسخ تلاوت در زمان پیامبر (ص)، صرفاً به این دلیل که اعتقاد به نسخ تلاوت پس از حیات حضرت (ع)، دقیقاً به معنای تحریف قرآن است، دست به دامن نسخ تلاوت در زمان پیامبر (ص) شده و خواسته‌اند از این طریق، بین روایات اسقاط و عدم تحریف قرآن جمع کنند. این در حالی است که

روایات، از نظر شأن و تاریخ صدور، ناظر به حوادث بعد از زمان پیامبر (ص) است؛ بنابراین، آن‌ها به جای بررسی دقیق روایات ناظر به اسقاط، چشم‌پسته آن‌ها را قبول کرده و نسخ تلاوت را در جهت توجیه این روایات به کار بسته‌اند، در حالی که از نظر زمانی، آن دو مقوله جدا از هم‌اند.

روایاتی که از نسخ تلاوت آیات قرآن در عهد پیامبر (ص) حکایت می‌کنند، خبر واحد هستند. مسلمانان در این موضوع اتفاق نظر دارند. همان‌طور که خود قرآن با خبر واحد ثابت نمی‌شود، نسخ قرآن را نیز با خبر واحد نمی‌توان اثبات نمود. علاوه بر اجماع و اتفاق نظر مسلمانان، طبیعت هر موضوع حساس و مهم این است که به سرعت در میان مردم شایع و معروف می‌شود. بنابراین، نقل يك حادثه با خبر واحد، خود دلیل بر عدم وقوع آن حادثه و نیز دروغ‌گو بودن گوینده آن خبر و یا اشتباه خبردهنده است؛ زیرا اگر صحت داشت، افراد زیادی آن حادثه مهم را نقل می‌کردند و میان مردم به طور گسترده شایع می‌گشت (خویی، ۱۳۹۴ ش: ۳۰۴)؛ بنابراین نسخ تلاوت آیات قرآن در عصر پیامبر (ص) را که بر اخبار واحد مبتنی است نمی‌توان پذیرفت.

این‌که ابی‌بن‌کعب نقل کرده، سوره احزاب به اندازه سوره بقره بود و ما آیه رجم را در آن تلاوت می‌کردیم (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۲۶-۲۷). این روایت را به دلایل ذیل نمی‌توان پذیرفت:

۱. به نظر می‌رسد این حدیث را بر ساخته‌اند و به صحابی بزرگ، ابی‌بن‌کعب، نسبت داده‌اند؛ زیرا مشاهده نشده که مصحف او با مصاحف سایر صحابه چنین اختلافی داشته باشد؛ حتی احتمال این مطلب نیز داده نشده است. شاید با ساختن این حدیث از زبان او، خواسته‌اند مدعای عمر را نسبت به آیه رجم تأیید نمایند تا او در این پندار تنها نمانده باشد (معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۷۰).

۲. روایات در تعداد آیات اولیه سوره احزاب و آیاتی که از آن حذف شده‌اند، اختلاف نظر دارند. همین مطلب، خود مؤید جعلی بودن این قبیل روایات است. این اختلاف نظرها بدین قرارند:

الف) چنان‌که گذشت، ابی‌بن‌کعب سوره احزاب را هم‌اندازه با بقره دانست. می‌دانیم که اکنون سوره احزاب ۷۳ آیه دارد. پس با در نظر گرفتن این نکته، از روایت منسوب به ابی‌بن‌کعب به دست می‌آید که ۲۱۳ آیه از سوره احزاب حذف شده و در واقع تعداد آیات آن ۲۸۶ آیه بوده است؛ ب) عایشه نقل می‌کند که تعداد آیات سوره احزاب دویست آیه بوده است. از این روایت استفاده می‌شود که ۱۲۷ آیه از سوره احزاب حذف شده است.

ج) ابوموسی روایت می‌کند که سوره احزاب به اندازه سوره براءت بود. از این روایت به دست می‌آید که ۵۶ آیه از سوره احزاب حذف شده است.

د) حذیفه می‌گوید: «سوره احزاب را از پیامبر (ص) فراگرفتم، بعدها هفتاد آیه از این سوره را فراموش کردم و هرگز آن‌ها را نیافتم.» از این روایت استفاده می‌شود که درواقع تعداد آیات سوره احزاب ۱۴۳ آیه بوده که بعدها هفتاد آیه از آن ازدست‌رفته است (عاملی، بی‌تا: ۳۴۳-۳۴۴).

۳. در روایات مذکور، به از دست رفتن آیات فراوانی از سوره احزاب اشاره شده است. می‌دانیم وقتی آیات قرآن نازل می‌شد، پیامبر (ص) کاتبان وحی را فرامی‌خواند تا آن آیات را بنگارند (زرکشی، ۱۳۷۶ ق، ج ۱: ۲۳۷ و ۲۵۶؛ زرقانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱: ۲۴۰؛ دروزه، ۱۴۰۱ ق: ۳۶؛ کورانی، بی‌تا: ۲۳۸-۲۴۱؛ هیشمی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱: ۱۵۲؛ شاهین، ۲۰۰۵ م: ۹۷؛ حجتی، ۱۳۸۴ ش: ۲۰۲)؛ حال بنا بر روایات یادشده، چگونه ممکن است بخش عمده سوره احزاب ازدست‌رفته و فراموش شده باشد؟ چطور همه صحابه چنین حجم زیادی از آیات این سوره را فراموش کردند؟ اگر گفته شود: آیات ازدست‌رفته سوره احزاب مشمول نسخ تلاوت گردیده‌اند و از همین رو وارد قرآن فعلی نشده‌اند، در پاسخ گفته می‌شود: نسخ تلاوت، بی‌پایه و اساس است و پیش‌تر این مطلب را اثبات کردیم (خویی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۴-۲۲۶ و ۳۰۴؛ معرفت، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۴۵).

روایات ناظر به اسقاط برخی آیات قرآن مثل آیه سنگسار، ناشی از اتخاذ رویکرد «کفانا کتاب الله» در معارف دینی است که از سوی خلیفه اول و دوم پایه‌گذاری شد؛ بنابراین پس زدن سنت از سوی جریان سقیفه از یک سو و مسلم بودن وجود برخی احکام مثل حکم سنگسار در منظومه معارف دینی از سوی دیگر، باعث شد تا برخی برای اثبات وجود این قبیل آیات در قرآن چاره‌ای بیندیشند.

روش برتن در بررسی مسئله مورد بحث همانند دیگر پژوهش‌گران غربی، بر این اصل قرار ندارد که قرآن يك اثر جاودان ادبی و اعجازی از جنبه‌های مختلف اعتقادی، اخلاقی، تاریخی، اجتماعی و سیاسی است؛ از این رو با تأکید بر جنبه فقهی قرآن، از فوق‌های بالاتر قرآن غفلت کرده و تصور نموده که قرآن بیش و پیش از هر چیز، منبعی برای استخراج تعالیم شرعی و فقهی مورد نیاز مسلمانان است و به همین جهت، مورد اختلاف فرقه‌های مختلف اسلامی قرار گرفته است.

۳-۴. قرآنی نبودن سوره‌های مدعایی در مصاحف صحابه

از نسبت‌های ناروایی که متوجه ابی‌بن‌کعب، ساخته‌اند، افزودن دو سوره موسوم به «خلع» (ردّ و انکار) و «حفد» (شتاب و مسابقه) در آخر مصحفش است. این دو

سوره را معمولاً به نام «سورة القنوت» یا «دعاء قنوت» یا «دعاء الفجر» خوانده یا مطلق «دعا» هم گفته‌اند. آن دو سوره بدین قرارند:

الف) سوره الخلع

۱. «اللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغِيْثُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ»؛ پروردگارا! از تو یاری می‌طلبیم و از تو آمرزش می‌خواهیم.

۲. «وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ»؛ بر تو ثنا می‌خوانیم و بر تو کفر نمی‌ورزیم.

۳. «وَنُخْلِغُ وَنَتْرِكُ مَنْ يَفْجُرُكَ»؛ و آن‌ها را که بر تو گناه ورزند ترك کنیم و از خود دور سازیم.

ب) سورة الحفد

۱. «اللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ»؛ پروردگارا! تنها تو را می‌پرستیم.

۲. «وَلَكَ نَصَلِّيْ وَنَسْجُدُ»؛ و بر تو نماز می‌خوانیم و سجده می‌بریم.

۳. «وَالِيْكَ نَسْعِيْ وَنَحْفِدُ»؛ و به سوی تو گام برمی‌داریم و می‌شتابیم.

۴. «نَرْجُو رَحْمَتَكَ»؛ به رحمت تو امیدواریم.

۵. «وَنُخْشِيْ عَذَابَكَ»؛ و از عذاب تو ترسانیم.

۶. «إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحَقٌ»؛ همانا که عذاب تو به کافران ملحق است (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۶۵؛ رامیار، ۱۳۸۰ ش: ۳۴۹؛ خویی، ۱۳۹۴ ش: ۲۲۳-۲۲۴).

به دلایل ذیل قرآنی بودن این دو سوره را نمی‌توان پذیرفت:

۱. بررسی نصوص سوره‌های خلع و حفد، نشان می‌دهد که چقدر این نصوص از اسلوب و بلاغت قرآن به دور و ازهم‌گسیخته و آشفته‌اند. نظم و ساختار آن‌ها با ساختار قرآنی هیچ مناسبتی ندارد و نمی‌توان پذیرفت که این ناسازگاری بر کسی چون ابی‌مخفی مانده باشد. آیا این دو سوره، به آیات قرآنی شبیه و در آن حد هستند که نشانه‌ای از عظمت پروردگار باشند؟ آیا در آن مرز هستند که انسان از آوردن مانند آن‌ها عاجز و زبون باشد؟ قطعاً چنین نیستند (عاملی، بی‌تا: ۳۲۹؛ معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۷۱؛ رامیار، ۱۳۸۰ ش: ۳۵۱).

۲. بلاغی درباره سوره خلع می‌گوید: «کلمه «یفجر» متعدی نمی‌گردد و راوی آن، چگونه این غلط صریح نحوی را توجیه می‌کند؟ هم‌چنین خلع با بت‌ها تناسب دارد و معنای آن در مورد خداوند چگونه درست درمی‌آید و راوی سوره خلع چگونه این اغلاط را توجیه می‌کند؟» هم‌چنین وی درباره سوره حفد می‌گوید: «کلمه «ملحق» در عبارت سوره حفد، چه نکته خاصی را دربردارد و اساساً چه مناسبتی میان ترس مؤمن از خداوند و ملحق بودن عذاب الهی به کافران وجود

دارد؟ برعکس باید ملحق بودن عذاب به کافران، باعث آرامش قلبی مؤمن گردد؛ چون عذاب به کافران تعلق می‌گیرد (بلاغی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳-۲۴).

۳. جایی ادعا نشده که در زمان جمع‌آوری‌های قرآن، کسی سوره‌های خلع و حقد را به عنوان بخشی از قرآن عرضه کرده باشد. خود اُبی در زمان ابوبکر، در کار جمع‌آوری قرآن شرکت داشت. اگر واقعاً آن دو سوره از نظر اُبی بخشی از قرآن بودند، می‌بایست آن‌ها را هنگام جمع‌آوری قرآن عرضه می‌کرد. افزون بر این، انجمنی که در روزگار عثمان از طرف او مسئولیت جمع‌آوری قرآن را داشتند، آنچه را که از قرآن بود، نوشتند و بقیه را واگذاشتند. این کار خود دلیل آن است که سوره‌های خلع و حقد، بخشی از قرآن نبودند (رامیار، ۱۳۸۰ ش: ۳۵۰؛ معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۷۲).

۴. به نظر می‌رسد که خلع و حقد. در صورت درستی روایت بازگوکننده آن‌ها. دعاهایی بوده که پیامبر (ص) در قنوت نمازهای خود می‌خوانده است و اُبی آن‌ها را برحسب عادت که بعضی از دعاها را در آخر مصحف می‌آوردند، در آخر مصحف خود نگاشته باشد (معرفت، ۱۴۱۳ ق: ۱۷۱).

۴. نتیجه

از بررسی مقاله جمع‌آوری قرآن برتن، نکات ذیل به دست می‌آید:
تحقیقات برتن درباره مسئله جمع‌آوری قرآن، بیان‌گر پژوهش بسیار او در منابع علوم قرآنی و اسلامی است.

به باور برتن، مجموعه روایاتی از مسلمانان که از گردآوری قرآن پس از حیات پیامبر (ص) حکایت می‌کند، با یکدیگر هماهنگ و فاقد تناقض هستند؛ زیرا اولاً همگی يك صدا، این پیام مشترك را به مخاطبان خود القا می‌کنند که هر کس برای نخستین بار در تاریخ اسلام متون قرآن را در کنار هم گردآورده، بی‌تردید آن فرد حضرت محمد (ص) نبوده است. ثانیاً در صورتی می‌توان به تناقض در میان آن روایات قائل شد که ماهیت نقش ابوبکر، عمر و عثمان که به عنوان بازیگران اصلی در بحث جمع‌آوری قرآن پس از پیامبر (ص) قلمداد می‌شوند، یکسان دانسته شود. مهم‌ترین نقد به این دیدگاه، آن است که وی از نقش روایاتی که جمع قرآن را به خود پیامبر (ص) و یاران او نسبت می‌دهند، غافل شده است.

وی بر این مبنا، تصور می‌کند، روایات جمع قرآن ساخته و پرداخته راویان قرن سوم هجری بوده و از آن زمان رو به گسترش و تکامل نهاده است؛ درحالی‌که طبق پژوهش‌های دقیق خود خاورشناسان، این روایات به صورت شفاهی یا مکتوب، به منابع قرن نخست بازگشت دارند. همین امر، مهم‌ترین نقد وارد بر

تحقیقات برتن درباره مسئله جمع‌آوری قرآن است. تأمل در سخنان برتن، نشان می‌دهد که روش وی در تجزیه و تحلیل روایات جمع‌آوری قرآن، بر این اساس استوار است که وی قرآن را بیش و پیش از هر چیز، منبعی برای استخراج تعالیم شرعی و فقهی مورد نیاز مسلمانان می‌داند. بنابراین، روش وی در بررسی مسئله مورد بحث همانند دیگر پژوهش‌گران غربی، بر این اصل قرار ندارد که قرآن يك اثر جاودان ادبی از جنبه‌های مختلف اعتقادی، اخلاقی، تاریخی، اجتماعی و سیاسی است؛ بنابراین، با اختلاف قرائت در پاره‌ای از مسائل فقهی، نمی‌توان اعجاز و تاریخی بودن قرآن را زیر سؤال برد. جان برتن که به از بین رفتن برخی سوره‌ها و آیات قرآن معتقد است، هیچ مستندی از روایات بر این مطلب ارائه نکرده، جز آن‌که به برخی روایات که صورت مبهم دارند، استناد می‌کند که از نظر سند و دلالت اعتباری ندارند.

منابع و مأخذ

- *قرآن کریم، (۱۴۱۵ ق.)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم.
- ابن ابی داود سجستانی، عبدالله، (۲۰۰۴)، **کتاب المصاحف**، دمشق: دارالتکوین للنشر والتوزیع.
- ابن عطیه، عبدالحق و احمد بن علی عاصمی، (۱۳۹۲ ق.)، **مقدمتان فی علوم القرآن**، تصحیح عبدالله اسماعیل الضاوی، قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن کثیر، اسماعیل، (۱۴۱۶ ق.)، **کتاب فضائل القرآن**، قاهره: مکتبه ابن تیمیة.
- اقبال، ابراهیم و فرزاد دهقانی، (۱۳۹۲ ش.)، «نقد آراء مستشرقان در تحریف زیادت بر قرآن»، **مطالعات قرآنی**، ش ۱۵، صص ۱۱۴-۱۳۳.
- باقلانی، ابوبکر، (بی تا)، **نکت الانتصار لنقل القرآن**، اسکندریه: منشأة المعارف.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ ق.)، **صحیح بخاری**، بیروت: دار طوق النجاة.
- بروجردی، مهدی، (۱۳۷۵ ش.)، **برهان روشن**، تهران: کتاب فروشی بوذرجمهری (مصطفوی).
- بلاشر، رژی، (۱۳۶۵ ش.)، **در آستانه قرآن**، ترجمه محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بلاغی، محمد جواد، (بی تا)، **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ترمذی، ابو عبدالله محمد، (بی تا)، **نوادیر الاصول فی معرفة احادیث الرسول**، مدینه: مکتبه العلمیة.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ ق.)، **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جعفریان، رسول، (۱۴۱۵ ق.)، **القرآن و دعاوی التحریف**، بیروت: دارالثلثین.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵ ش.)، **سیره پیامبران در قرآن**، قم: مرکز نشر اسراء.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، (بی تا)، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت: دارالمعرفة.
- حجتی، محمد باقر، (۱۳۸۴ ش.)، **پژوهشی در تاریخ قرآن کریم**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خطیب بغدادی، احمد بن ثابت، (۱۴۲۲ ق.)، **تقیید العلم**، بیروت: المکتبه العصریة.
- خویی، ابوالقاسم، (۱۳۹۴)، **البیان فی تفسیر القرآن**، قم: المطبعة العلمیة.
- دارمی سمرقندی، عبدالله بن عبد الرحمن، (۱۴۰۷)، **سنن الدارمی**، بیروت: دارالکتب العربی.
- دروژه، محمد عزت، (۱۴۰۱ ق.)، **تاریخ قرآن**، ترجمه محمد علی لسانی فشارکی، تهران: مرکز نشر انقلاب.
- رامیار، محمود، (۱۳۸۰ ش.)، **تاریخ قرآن**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رضایی هفتادر، حسن، (۱۳۸۹ ش.)، «زیست شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان»، **قرآن پژوهی خاورشناسان**، ش ۹.
- رضایی هفتادر، حسن، (۱۳۹۹ ش.)، «ارزیابی آراء قرآنی برخی خاورشناسان معاصر»، **قرآن پژوهی خاورشناسان**، ش ۲۹، صص ۲۹۴-۳۱۸.
- زرقانی، عبدالعظیم، (۱۴۱۲ ق.)، **مناهل العرفان فی علوم القرآن**، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
- زرکشی، بدرالدین، (۱۳۷۶ ق.)، **البرهان فی علوم القرآن**، بی جا: دار احیاء الکتب العربیة.
- زنجانی، ابو عبدالله، (بی تا)، **تاریخ القرآن**، تهران: مکتبه الصدر.
- سجستانی، ابوداود سلیمان بن أشعث، (بی تا)، **سنن ابی داود**، بیروت: المکتبه العصریة.
- سیوطی، عبد الرحمن، (۱۴۲۱ ق.)، **الاتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شاهین، عبدالضبور، (۲۰۰۵ م.)، **تاریخ القرآن**، قاهره: نهضت مصر.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۸ ق.)، **الرعاية فی علم الدرایه**، قم: کتاب خانه آیت الله مرعشی نجفی.
- صیحی صالح، (۱۹۷۹ م.)، **مباحث فی علوم القرآن**، بیروت: دارالعلم للملایین.
- صیامیان، زهیر، (۱۳۹۳ ش.)، **مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی**، «گزارش نقد کتاب شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی»، (۹۳/۸/۲۵) بازیابی شده در ۹۷/۸/۲۸ از: <https://www.cgie.org.ir/fa/news>
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۲۲ ق.)، **جامع البیان عن تأویل آی القرآن**، قاهره: مرکز البحوث و الدراسات العربیة و الاسلامیة.
- عاملی، جعفر مرتضی، (بی تا)، **حقائق هامة حول القرآن الکریم**، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

- عریض، علی حسن. (۱۹۷۳ م). *فتح المَنان فی نسخ القرآن*. مصر، مكتبة الخانجي.
- عسکری، مرتضی. (۱۴۱۷ ق). *القرآن الکریم و روایات المدرستین*. بیروت: شركة التوحيد للنشر.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۵ ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالفکر.
- کورانی، علی. (بی تا). *تدوین القرآن*. قم: دارالقرآن الکریم.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ ق). *مقباس الهدایة*. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- متقی هندی، علاء الدین. (۱۴۰۹ ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*. بیروت، مؤسسة الرسالة.
- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۰ ق). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۳ ق). *صيانة القرآن من التحريف*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- میر محمدی، ابو الفضل. (۱۴۰۰ ق). *بحوث فی تاریخ القرآن و علومه*. بیروت: دارالتعارف المطبوعات.
- هیثمی، علی بن ابی بکر. (۱۴۰۲ ق). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*. بیروت: دارالکتب العربی.
- Burton, John. (2001). »Collection of The Qur'ān«. *Encyclopaedia of The Qur'an*. Leiden: Brill.

References

- ***The Holy Qur'an**. (1415 AH). Translated by Mohammad Mahdi Fooladvand. Tehran: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Ibn Abi Dawud al-Sijistani, Abdullah. (2004). **Kitab al-Masahif**. Damascus: Dar al-Takwin for Publishing and Distribution.
- Ibn Atiyya, Abd al-Haqq, and Ahmad ibn Ali Asimi. (1392 AH). **Muqaddimatan fi Ulum al-Qur'an**. Edited by Abdullah Ismail al-Sawi. Cairo: Maktabat al-Khanji.
- Ibn Kathir, Ismail. (1416 AH). **Kitab Fada'il al-Qur'an**. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Eqbal, Ibrahim, and Farzad Dehghani. (1392 SH). "A Critique of Orientalists' Views on Additions to the Qur'an." **Qur'anic Studies**, No. 15, pp. 114–133.
- Baqillani, Abu Bakr. (n.d.). **Nukat al-Intisar li-Naql al-Qur'an**. Alexandria: Mansha'at al-Ma'arif.
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1422 AH). **Sahih al-Bukhari**. Beirut: Dar Tawq al-Najat.
- Borujerdi, Mahdi. (1375 SH). **Burhan-e Roshan**. Tehran: Buzarjomhori (Mostafavi) Bookstore.
- Blachère, Régis. (1365 SH). **At the Threshold of the Qur'an**. Translated by Mahmoud Ramyar. Tehran: Office for the Publication of Islamic Culture.
- Balaghi, Muhammad-Jawad. (n.d.). **Ala' al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an**. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Tirmidhi, Abu Abdullah Muhammad. (n.d.). **Nawadir al-Usul fi Ma'rifat Ahadith al-Rasul**. Medina: al-Maktabah al-Ilmiyyah.
- Tha'labi Nishapuri, Abu Ishaq Ahmad ibn Ibrahim. (1422 AH). **Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an**. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Jafarian, Rasul. (1415 AH). **Al-Qur'an wa Da'awi al-Tahrif**. Beirut: Dar al-Thaqalayn.
- Jawadi Amoli, Abdullah. (1385 SH). **The Life of the Prophets in the Qur'an**. Qom: Esra Publishing Center.
- Hakim Nishapuri, Abu Abdullah. (n.d.). **Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn**. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Hojjati, Mohammad-Baqer. (1384 SH). **A Study of the History of the Holy Qur'an**. Tehran: Office for the Publication of Islamic Culture.
- Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Thabit. (1422 AH). **Taqyid al-'Ilm**. Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Khoei, Abu al-Qasim. (1394 AH). **Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an**. Qom: al-Matba'ah al-Ilmiyyah.
- Darimi al-Samarqandi, Abdullah ibn Abd al-Rahman. (1407 AH). **Sunan al-Darimi**. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Darwaza, Muhammad Izzat. (1401 AH). **The History of the Qur'an**. Translated by Mohammad Ali Lasani Fasharaki. Tehran: Center for the Publication of the Islamic Revolution.
- Ramyar, Mahmoud. (1380 SH). **The History of the Qur'an**. Tehran: Amir Kabir Publications.
- Rezaei Haftador, Hassan. (1389 SH). "A Biographical Study of Some Orientalists and Their Works." **Orientalists' Qur'anic Studies**, No. 9.
- Rezaei Haftador, Hassan. (1399 SH). "An Evaluation of the Qur'anic Views of Some Contemporary Orientalists." **Orientalists' Qur'anic Studies**, No. 29, pp. 294–318.
- Zarqani, Abd al-Azim. (1412 AH). **Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an**. Beirut:

- Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi.
- Zarkashi, Badr al-Din. (1376 AH). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. n.p.: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Zanjani, Abu Abdullah. (n.d.). *The History of the Qur'an*. Tehran: Maktabat al-Sadr.
- Sijistani, Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash'ath. (n.d.). *Sunan Abi Dawud*. Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Suyuti, Abd al-Rahman. (1421 AH). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Shahin, Abd al-Sabur. (2005). *The History of the Qur'an*. Cairo: Nahdat Misr.
- Shahid al-Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (1408 AH). *Al-Ri'ayah fi Ilm al-Dirayah*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Subhi al-Salih. (1979). *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.
- Sayamian, Zuhair. (1393 SH). "A Critical Review Report of the Book *Oral and Written Transmission in the First Centuries of Islam*." *Center for the Great Islamic Encyclopedia*. (25/8/1393). Retrieved 28/10/1397 from: <https://www.cgie.org.ir/fa/news/>
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1422 AH). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Cairo: Center for Arab and Islamic Research and Studies.
- Amili, Ja'far Murtada. (n.d.). *Haqa'iq Hamah Hawl al-Qur'an al-Karim*. Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Arid, Ali Hasan. (1973). *Fath al-Mannan fi Naskh al-Qur'an*. Egypt: Maktabat al-Khanji.
- Askari, Murtada. (1417 AH). *Al-Qur'an al-Karim wa Riwayat al-Madrasatayn*. Beirut: al-Tawhid Publishing Company.
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar. (1415 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Korani, Ali. (n.d.). *Tadwin al-Qur'an*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Mamaqani, Abdullah. (1411 AH). *Miqbas al-Hidayah*. Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
- Muttaqi al-Hindi, Ala al-Din. (1409 AH). *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi. (1410 AH). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an*. Qom: Qom Seminary Management Center.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi. (1413 AH). *Siyanat al-Qur'an min al-Tahrif*. Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Mirmohammadi, Abol-Fazl. (1400 AH). *Buhuth fi Tarikh al-Qur'an wa Ulumihi*. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at.
- Haythami, Ali ibn Abi Bakr. (1402 AH). *Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Burton, John. (2001). «*Collection of The Qur'an*». Encyclopaedia of The Qur'an. Leiden: Brill.