جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

دو فصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال نوزدهم، شماره ۳۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص: ۲۶۷ـ۲۹۲
Bi-Quarterly Scientific of the Qur'an and Orientalists, Spring and Summer 2024 19 (36), P:267-292

The Typology and Critique of Orientalists' Views on the Compilation of the Quran *

Amir Hossein Hosseinzadeh Ivory [1] and Zohra Akhwan Moqaddam [2]

Abstract

The Holy Quran was revealed to the Prophet Muhammad (PBUH) gradually over a span of 23 years. Historical records suggest that the Prophet was meticulous in the compilation and documentation of the Quran from its inception. Subsequent to his passing, discussions emerged among Muslim scholars concerning the methodology of the Quran's compilation, an issue that continues to be debated in contemporary scholarship. There are two predominant interpretations regarding the compilation of the Quran: one posits that it was compiled during the lifetime of the Prophet (PBUH), while the other suggests that it occurred posthumously. Since the early 19th century, orientalists have also engaged in Quranic studies, offering diverse perspectives on the subject. The first orientalist to extensively examine this topic was Theodor Nöldeke, a German scholar, in his work "History of the Quran." This was followed by numerous studies from both other orientalists and Muslim scholars alike in this domain. The current study's key concern is how to categorize and typologize orientalists' perspectives on the Quran's compilation, as well as what objections can be thrown at their theories. Using a descriptive-analytical method, it was briefly concluded that orientalists have five prevalent theories about the compilation of the Quran, each with several flaws such as insufficient evidence, a lack of thorough research in Islamic sources, partial interpretation of sources, historical inaccuracies, and so on.

Keywords: Compilation of the Quran, History of the Quran, Orientalists, Distortion, Mushaf, Revelation.

*. **Date of receiving:** 04-10-2023; **Date of correction:** 24-01-2024; **Date of approval:** 21-05-2024.

1. MA, Quranic and Hadith Sciences, Theology of Islamic Sciences and Guidance, Imam Sadiq (Peace Be Upon Him), Tehran, Iran (Corresponding Author): ah.hoseinzade@isu.ac.ir

2. Associate Professor, Quranic Sciences, Sciences and Education of the Holy Quran, Tehran, Iran: dr.zo.akhavan@gmail.com

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

دو فصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال نوزدهم، شماره ۳۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص: ۲۶۷ـ۲۹۲
Bi-Quarterly Scientific of the Qur'an and Orientalists, Spring and Summer 2024 19 (36), P:267-292

مقاله علمی ـ پژوهشی

گونه‌شناسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان پیرامون مسأله جمع قرآن *

امیر حسین حسین‌زاده ایوری [۱] و زهره اخوان مقدم [۲]

چکیده

قرآن کریم طی ۲۳ سال به‌صورت تدریجی بر رسول اکرمﷺ نازل گردید. به گواهی تاریخ آن حضرت از همان ابتدا بر گردآوری و نگارش قرآن کریم اهتمام داشت. مدت‌ها پس از وفات آن حضرت دربارهٔ فرآیند گردآوری قرآن کریم میان دانشمندان مسلمان اختلاف افتاد و تا به امروز نیز این مسئله محل بحث و گفتگو است. عالمان، جمع‌آوری قرآن را به دو گونه تفسیر می‌کنند: جمع در زمان رسول خداﷺ، و پس از رحلت آن حضرت. خاورشناسان نیز از اوایل قرن ۱۹میلادی به پژوهش حول قرآن کریم روی آورده، نظرات مختلفی در این زمینه مطرح کردند. اولین خاورشناسی که به‌طور مفصل به این موضوع پرداخت، نولدکه، قرآن‌پژوه آلمانی در کتاب «تاریخ قرآن» است، و در پی او دیگر مستشرقان و دانشمندان مسلمان نیز دست به پژوهش‌های متعدد در این زمینه زدند. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که دیدگاه‌های مستشرقان حول مسئله جمع‌آوری قرآن در چند دسته قابل طبقه‌بندی و گونه‌شناسی است، و چه نقدهایی بر نظریه‌های آنها وارد است. به‌صورت مختصر با به‌کارگیری روش توصیفی ـ انتقادی این نتیجه حاصل شد که پنج گونه نظریه در موضوع جمع‌آوری قرآن میان مستشرقان متداول است و هرکدام، کم‌وبیش، اشکال‌های متعددی ازقبیل ایصال به مطلوب، نبود تتبع کافی در منابع اسلامی، برداشت مقطعی از منبع، نگاه تاریخی غلط، و غیره دارند.

واژگان کلیدی: جمع‌آوری قرآن، تاریخ قرآن، مستشرقان، تحریف، مصحف، نزول.

---

*. **تاریخ دریافت:** ۱۴۰۲/۰۷/۱۲؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۲/۱۱/۰۴ و **تاریخ تأیید:** ۱۴۰۳/۰۳/۰۱.

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد، علوم قرآن و حدیث، الهیات معارف اسلامی و ارشاد، امام صادق ع ، تهران، ایران (نویسنده مسئول): ah.hoseinzade@isu.ac.ir

۲. دانشیار، علوم قرآنی، علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران: dr.zo.akhavan@gmail.com

۱. مقدمه

قرآن کریم از بدو نزول تاکنون به‌عنوان مهمترین منبع دینی مسلمانان مطرح بوده است، به همین سبب همواره محل طرح پرسش‌هایی اساسی بوده است. یکی از مهمترین پرسش‌ها که از همان قرون نخستین اسلامی محل بحث و گفتگو بوده، مسئله فرآیند و چگونگی جمع و تدوین قرآن کریم است. ذکر روایات جمع‌آوری قرآن نزد فرق مختلف اسلامی در نخستین مجامع روایی ایشان، خود مهمترین شاهد بر قدمت طرح این مسئله نزد مسلمانان است. جمع‌آوری قرآن در اصطلاح احادیث و دانش علوم قرآن، به‌معنای «تدوین، تألیف و گردآوری آیات و سوَر قرآن کریم» است که مصادیق آن دو گونه است: الف. گردآوری و تدوین آیات در سوره ها؛ ب. گردآوری و تألیف سوره‌ها به‌صورت کتاب که به آن مصحف گفته می‌شود (طاهری، درس‌هایی از علوم قرآنی، ۱۳۷۰: ۱/ ۳۴۰).

گروهی از دانشمندان مسلمان (مخصوصاً اهل سنت) با توجه به جمع‌بندی روایات جمع‌آوری قرآن به این نظر گرایش داشتند که ثبت اولیه قرآن کریم به همت پیامبرﷺ انجام گرفت. در مرحله بعد جمع بقایای قرآن کریم توسط خلیفه اول انجام شد و نهایتاً پس از بروز اختلاف میان مسلمانان درخصوص مصاحف متفاوت موجود، خلیفه سوم اقدام به توحید مصاحف و نابودسازی سایر مصاحف متداول کرد. گروهی دیگر از دانشمندان مسلمان (خصوصاً امامی‌مذهبان) قائل بر این هستند که تمام فرآیند جمع‌آوری قرآن در عصر نبوی انجام گرفته و این مصحف متداول در نزد ما همان چیزی است که پیامبر اکرمﷺ تدارک دید. ایشان برای اثبات دیدگاه خویش دلایل مختلفی ذکر کرده‌اند که در ادامه به اختصار مطرح خواهد شد.

۱. ادله عقلی: گروهی از دانشمندان اسلامی این‌گونه استدلال می‌کنند که خداوند حکیم، قرآن را نازل کرده است تا وسیله هدایت افراد باشد. تحقق این هدف مستلزم نبود زیادت و نقصان در آن کتاب است. لازمه این حالت آن است که قرآن کریم براساس هدایت پروردگار و با نظارت خود پیامبرﷺ جمع‌آوری و مرتب شده باشد؛ ازاین‌رو لزوماً باید این امر در عصر حیات آن بزرگوار رخ داده باشد (فقیهی، «جمع‌آوری قرآن در زمان پیامبرﷺ»، ۱۳۷۸: ۸۶).

۲. ادله قرآنی: با اشاره به قرائن قرآنی، اندیشمندان این‌گونه برداشت کرده‌اند که قرآن در عهد نبوی نگارش یافته است. به‌عنوان مثال ایشان به آیاتی که لفظ «کتاب» در آنها به‌کار رفته اشاره می‌کنند و آن را دلیلی بر وجود قرآن در عصر حیات نبوی می‌دانند. برخی به آیات تحدی در قرآن اشاره می‌کنند که از متخاصمان خواستار آوردن یک یا چند سوره مانند قرآن هستند، لذا باید یک حقیقتی شکل یافته باشد تا بتوان بدان محاجه نمود (احمدی، قرآن در قرآن، ۱۳۷۴: ۸۵-۹۰).

۳. ادله روایی: عده‌ای از محققان اسلامی به برخی روایات استناد کرده‌اند و آن را دلیلی بر مدون‌بودن قرآن در عهد نبوی دانسته‌اند. به‌عنوان مثال آن دسته احادیث نبوی که ناظر بر ختم قرآن هستند را می‌توان مطرح کرد. مثلاً شخصی خدمت رسول اللهﷺ رسید و دربارهٔ آداب قرائت قرآن پرسید، ایشان نیز بدو گفتند که هر هفته یکبار قرآن را ختم کن (بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۰۷: ۳/ ۱۵۱). گروهی دیگر به حدیث ثقلین و اشاره به «کتابُ الله» در کنار عترت توجه کرده و آن را دلیلی بر وجود قرآن کریم در عهد نبوی دانسته‌اند (معارف، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۷: ۱۴۵).

٤. ادله نقلی - تاریخی: گونه دیگر که توسط دانشمندان مسلمان مطرح می‌شود، ادله تاریخی آمیخته با احادیث است. به‌عنوان مثال ایشان اهتمام بیشینه پیامبر را بر جمع و تدوین قرآن دلیلی برای مکتوب‌شدن قرآن در عصر حیات نبوی دانسته‌اند. پیامبر همواره دغدغه داشت که آیات الهی از بیانات خودش متمایز باشد تا این‌گونه از دسّ و تحریف در قرآن جلوگیری شود؛ لذا کاتبان قرآن را از نگارش غیر آن منع می‌کرد (فقیهی، «جمع‌آوری قرآن در زمان پیامبرﷺ»، ۱۳۷۸: ۸۹).

در پژوهش حاضر ذیل هر بخش، ابتدائاً نظریه رایج نزد اندیشمندان مسلمان مطرح می‌شود، سپس تلاش شده است تا به سؤالات ذیل پاسخ داده شود: کدام‌یک از خاورشناسان به کدام نظر گرویده‌اند؟ نحوهٔ تقریر آنها از مسئله چه تفاوتی با تقریر رایج نزد اندیشمندان مسلمان دارد؟ آیا ایشان غیر از آنچه اندیشمندان مسلمان مطرح کرده‌اند نظر دیگری هم دارند؟

خاورشناسی یا شرق‌شناسی که عرب‌زبانان از آن به استشراق یاد می‌کنند (بستانی، فرهنگ ابجدی، ۱۳۷۵، ۵۸). معادل واژهٔ انگلیسی «Orientalism» است. در فرهنگ آکسفورد ذیل این واژه چنین بیان شده است: مطالعه زبان، هنر و فرهنگ کشورهای شرقی. (axford, 1998, 873). در یک نگاه کلی می‌توان این‌گونه تعبیر کرد که استشراق برابر است با اهتمام و توجه خاص به مشرق زمین و کشف اندیشه‌های فرهنگی و دینی ایشان، بررسی شرایط و اسرار اقتصادی، اجتماعی و منابع طبیعی آنها، آگاهی از تمدن قدیم و وضعیت فعلی آنها و کشف نقاط قوت و ضعف ایشان که نخست با هدف استعماری صرف انجام می‌شد و بعدها ترقی یافته و حالت مطالعه و پژوهش به‌خود گرفت (همتی‌گلیان، تاریخچه شرق‌شناسی؛ کاوشی در سیر مطالعات اسلامی در غرب، ۱۳۸۶: ۱۰).

به‌نظر می‌رسد در مقام فرضیه می‌توان این‌گونه اظهار داشت: ازآن‌رو که مستشرقان با رویکرد و نگرشی متفاوت نسبت به قرآن کریم اقدام به پژوهش می‌کنند و همچون مسلمانان برای آن تقدس قائل نیستند، احتمالاً آرائی متفاوت نسبت به دانشمندان مسلمان خواهند داشت. به‌علاوه مراجعه‌نکردن به همه منابع اسلامی ازجمله منابع شیعی، از نقص‌های مهم مطالعات استشراقی است.

آثاری که تاکنون با موضوع جمع‌آوری قرآن نگاشته شده‌اند، در دو دسته طبقه‌بندی می‌شوند: نخست آن‌دسته از آثاری هستند که به تحلیل روایات جمع قرآن کریم پرداخته‌اند و اساساً در سنت اسلامی متوقف بوده و به نظرات دیگر قرآن‌پژوهان غربی توجهی نداشته‌اند. در مقابل، آثاری هستند که به مقایسه و نقد نظرات قرآن‌پژوهان مسلمان و غیرمسلمان پرداخته‌اند؛ مانند مقاله «بررسی تطبیقی آراء و نظریات آیت‌الله خویی، آیت‌الله معرفت و تئودور نولدکه پیرامون جمع قرآن کریم» نگاشته سیدحسام‌الدین حسینی و محمد بریهی؛ یا «بررسی و نقد برخی دیدگاه‌های نولدکه دربارهٔ جمع قرآن» اثر سیدمحمدباقر حجتی و سیدعقیل نسیمی؛ و... . در پژوهش حاضر همت نگارندگان بر آن بوده تا علاوه بر آنکه بیان دانشمندان مسلمان از جمع قرآن نقل شود، ذیل هر بخش نیز به خاورشناسانی که آن روایات را پذیرفته، و براساس آن نظریه‌پردازی کرده‌اند معرفی شوند و نظریه‌های آنان نقد شود. لازم به ذکر است که فروغ پارسا در کتاب «خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم» نیز همین هدف را پیگیری کرده است؛، اما نوآوری این پژوهش در آن است که مقالهٔ حاضر مشتمل بر نظریهٔ برخی خاورشناسان است که در کتاب مذکور موجود نیست. همچنین پژوهش حاضر نقدهای متعدد دیگری بر دیدگاه‌های مستشرقان وارد کرده است که در منابع قبلی دیده نمی‌شود.

۲. گونه‌شناسی آراء مستشرقان دربارهٔ جمع‌آوری قرآن

پس از ذکر دو نظریهٔ مشهور نزد مسلمانان و بررسی اصطلاحات پژوهش، در این مرحله گونه‌شناسی نظریات مختلف مستشرقان درخصوص مسئله جمع‌آوری قرآن ذکر خواهد شد.

الف. مستشرقان تصریح‌کننده به جمع‌آوری قرآن در عصر حیات پیامبرﷺ

یکی از نظریات مشهور نزد مسلمانان (خصوصاً امامیه) جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی توسط آن حضرتﷺ است؛ اما نکته جالب توجه آنکه تعداد اندکی از مستشرقان به این نظر گرویده و قائل به جمع و کتابت کامل قرآن کریم در عهد حیات نبوی هستند.

یک. دیدگاه جان برتن (Jahn burton) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر پیامبرﷺ و بررسی آن

پروفسور جان برتن در کتاب جمع و تدوین قرآن (The Colletion of the Quran) روایات این موضوع را به‌تفصیل مورد مطالعه قرارداده است. او در تلاش بوده تا نشان دهد که منشأ پیدایش این روایات، منازعات دانشمندان اصول بر سر اعتبار دو منبع اصلی فقه (یعنی قرآن و حدیث) و موضوع نسخ آیات قرآن بوده است؛ لذا تمامی روایات مربوطه به جمع‌های پس از عصر نبوی جعلی است

(ابولیله، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، ۲۰۰۲م: ۱۴۶). او معتقد است که فقیهان مسلمان نیازمند متن ناقصی از قرآن کریم بودند تا این‌گونه احکام فقهی جدید را که مبنای قرآنی نداشتند، به وحی‌هایی نانوشته در قرآن کریم مرسوم ارتباط دهند و نسخه عملی افراد را صادر کنند. به‌عنوان مثال حکم سنگسار در قرآن کریم موجود نیست و حتی بسیار متفاوت از آن مجازاتی است که در آیه دوم سوره نور ذکر شده است؛ اما میان فقهای مسلمان مقبولیت داشته و به نسل‌های بعد نیز سرایت یافته است. فقها برای اثبات این حکم که در مصحف رسمی از آن اثری نیست مدعی آن شدند که در برخی مصاحف این حکم وجود داشته؛ اما پس از آنکه خلیفه سوم مصاحف غیر از مصحف خویش را سوزاند. این حکم الهی که در آن مصاحف غیررسمی بوده از میان رفته است. فقیهان از این استدلال استفاده می‌کردند تا احکام را مستند نشان دهند. ازاین‌رو ایشان برای اثبات این فرضیه گزارش‌هایی راجع به وجود مجموعه‌های غیررسمی (همچون أبی، ابن‌مسعود و...) جعل کردند و در تبیین اینکه تنها یک قرآن رسمی وجود دارد، نظریه تدوین رسمی قرآن به دستور عثمان را مطرح کردند، لذا تمامی گزارشات درخصوص جمع‌آوری قرآن، توسط فقیهان جعل شده‌اند. در این میان تنها واقعیت معتبر تاریخی که باقی می‌ماند خود قرآن است که به شکل معروف امروزی‌اش از عهد پیامبر برجای مانده است (محمدی و اسکندرلو، جمع قرآن، ۱۳۸۷ش: ۴۵-۵۰).

نکته دیگری که او بدان اشاره می‌کند مسئله نسخ در قرآن کریم است. او ادعا می‌کند که آیات قرآن کریم دچار سرنوشتی متفاوت می‌گردند، گروهی از همان زمان نزول حکمشان ثابت و باقی می‌ماند، در مقابل گروهی از آیات هستند که مدتی پس از نزول، حکم آنها دچار تغییر می‌گردد که سه حالت رخ می‌دهد: هم آیه ناسخ و هم آیه منسوخ در قرآن باقی مانده که از آیات ۶و۷ سورهٔ مبارکهٔ اعلی چنین ارتکازی نموده است، فقط آیه ناسخ باقی مانده و فقط آیه منسوخ باقی مانده است؛ بر این اساس هرچه به انتهای عمر پیامبر اکرمﷺ نزدیک می‌شویم، نسخه نهایی آیات قرآن را خواهیم داشت. با این وجود در فقه احکامی دیده می‌شوند که نمونه آن را در مصحف نمی‌یابیم (هردو آیه ناسخ و منسوخ حذف گردیده‌اند) یا آنکه معارض آن را در مصحف کنونی داریم (یکی از آیات ناسخ و منسوخ حذف گردیده و دیگری باقی مانده است)، همانطور که اشاره شد فقیهان برای اثبات احکامی که مدنظر داشتند افسانه جمع‌های گوناگون قرآن کریم را ساختند و چون زید بن ثابت مخاطب آخرین نزول دفعی قرآن کریم بوده و نسخه نهایی قرآن را در دست داشته بر دیگر صحابه ارجحیت یافته است. نکته درخور توجه دیگر آنکه اساس نظریه جان برتن بر نفی کلی روایات اسلامی است؛ لذا علی‌رغم وجود روایات مختلف درخصوص اختلافات مصاحف، اختلاف حجم سور در حافظه صحابی و مصحف عثمانی، اقبال

خلفای پیامبر به زید برای جمع‌آوری قرآن علی‌رغم حضور صحابه موجه‌تر، دست به استدلال عقلی زده و نهایتاً با توجه به آموزه ناسخ و منسوخ در قرآن کریم این نظریه را ارائه داده است (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۳۷-۱۴۷).

هنگام روبرویی با نظریه جان برتن انتقاداتی بر آن وارد می‌شود.

نقد اول: جان برتن در استدلال‌های خود از صحیح بخاری به‌عنوان قدیمی‌ترین منبع استفاده می‌کند، حال آنکه به‌عنوان مثال در جامع عبدالله وهب که مربوط به اواخر قرن دوم است نیز روایات جمع‌آوری قرآن ذکر شده‌اند که جان برتن به آنها بی‌توجه بوده است.

نقد دوم: جان برتن بدون ارائه هیچ مستندی فقیهان مسلمان را متهم به جعل کرده است و اساس نظریه خود را برآن قرار داده است.

نقد سوم: هارالد موتسکی در انتقاد از نظریه جان برتن این چنین اظهار می‌دارد که پژوهش او فاقد بُعد تاریخی است. موتسکی معتقد است که برتن، روایات را آنگونه دسته‌بندی می‌کند تا بحث و منازعه‌ای طولانی میان مسلمانان را نشان‌دهد، ولی سخن او بیشتر شبیه افسانه است. در پایان نیز این موضوع را می‌توان مطرح‌کرد که او مدعی است روایات جمع‌آوری قرآن هیچ تناقضی ندارند. این در حالی است که برخلاف سخن موتسکی، برخی از دانشمندان مسلمانان همچون سیدابوالقاسم خویی (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸ق: ۲۹۴) قائل به وجود تناقض میان این روایات‌اند (رضایی‌هفتادر، «بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن»، ۱۳۸۸ش: ۱۲۴).

نقد چهارم: این ادعا که میان مصاحف صحابه و مصحف رسمی تفاوت بسیار بوده، امری ثابت‌نشده است؛ چراکه هیچ‌کس آن مصاحف را ندیده است. از طرف دیگر آن دسته از آثاری که درزمینهٔ اختلاف قرائات نگاشته شده‌اند، سخن از اختلافات بسیار جزئی به میان آورده‌اند که بیشتر آنها در حد تفاوت در اعراب است نه آنچنان که جان برتن ادعا می‌کند تفاوت حتی در عدد آیات سوره هم باشد.

نقد پنجم: جان برتن به‌هنگام سخن از انواع گونه‌های نسخ در قرآن کریم، در اولین نوع آن به حذف ناسخ و منسوخ از متن قرآن کریم اشاره‌کرده و مستمسک او برای درنظر گرفتن چنین گونه‌ای آیات ۶ و ۷ سورهٔ مبارکهٔ اعلی است. با بررسی دیدگاه‌های مفسران مختلف ذیل این آیه بدین نتیجه می‌رسیم که او در امر استنباط از آیه روند اشتباهی را طی نموده و بنابراین برداشت اشتباه کرده است. به‌عنوان مثال محمدحسین طباطبایی ذیل این آیه چنین تفسیر می‌کند که جمله «الا ما شاءالله» در این آیه استثنایی است که بفهماند قدرت الهی بر اطلاق خود باقی‌است یعنی خداوند قدرت دارد که این کار را انجام

دهد، حال آنکه چنین کاری را نخواهد کرد (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۴: ۲۰/ ۴۴۳). این تفسیر درست مقابل برداشت جان برتن مبنی‌بر آن است که خداوند برخی آیات را بعد از نزول از یاد پیامبر اکرمﷺ برده است، لذا هم‌ناسخ و هم منسوخ آنها از قرآن کریم حذف شده‌لند (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۲۴۵-۲۵۵).

دو. دیدگاه مونتمگری وات (W.montgomery,watt) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر پیامبرﷺ و بررسی آن

مونتمگری وات، مستشرق اسکاتلندی، به بازنگری عقاید استادش ریچارد بل (R.Bell) پرداخته است. او معتقد است که باتوجه به سنت شفاهی عرب درزمینهٔ اشعار جاهلی احتمالاً قرآن نیز به همین سرنوشت دچار شده و چند سالی به‌صورت شفاهی نگهداری می‌شده است. از طرف دیگر او معتقد است که احتمالاً اغلب بخش‌های قرآن طی حیات پیامبر به رشته تحریر درآمده است. البته با در نظر گرفتن این نکته که چون احتمال می‌رفت هر لحظه آیه یا حکمی در نسخ آیه‌ای دیگر نازل شود، قدری جمع و تدوین قرآن با تأخیر انجام گرفته است. مستندات او برای این ایده از خود قرآن گرفته شده است. به‌عنوان مثال در آیه تحدی که مربوط به اواخر رسالت آن حضرت است، سخن از این است که آیه یا سوره‌ای همانند این قرآن بیاورید، این ادعا تنها در صورتی نافذ است که عموم مردم با مجموعه‌ای به نام قرآن آشنایی داشته باشند. همچنین این‌گونه احتمال می‌دهد که آن روایاتی که دال بر نگارش قرآن بر تخته‌سنگ‌ها، پوست‌ها، برگ درخت خرما و... هستند احتمالاً با قصد به‌رخ کشاندن فقر پیامبرﷺ و اصحابش نسبت به امویان و عباسیان جعل شده‌اند. از طرف دیگر استفاده از واژه کتاب در آیاتی که در اواخر رسالت بر پیامبر نازل شده، حاکی از این است که یک حقیقت ساخت‌یافته در اواخر رسالت پیامبر به‌عنوان کتاب قرآن موجود بوده است (ر.ک: وات، الاسلام و المسیحیه فی العام المعاصر، ۲۰۰۱).

در مقام نقد وات می‌توان این‌گونه گفت که: منتمگری وات در استدلال‌های خویش فارغ از تتبع خوبی که در منابع انجام داده است، دچار خطای بزرگی شده و آن موضوع نسخ است. او نسخ را بر دو گونهٔ نسخ لفظ و محتوا با هم یا نسخ لفظ و بقای محتوا دانسته است و از این طریق باب مطرح‌شدن شبههٔ تحریف قرآن را باز کرده است که از منظر مسلمانان خطایی فاحش است (معرفت، مصونیت قرآن از تحریف، ۱۳۸۷: ۲۹-۵۴).

اما در اصل سخن وی که ناظر بر جمع‌آوری قرآن در عهد رسول خداست، باید گفت که بهترین نظریه همین است. مرحوم شهید حکیم در کتاب علوم قرآنی که مجموعه‌ای از سخنان ایشان و شهید صدر است، به همین نکته اشاره می‌کند. جالب اینجاست که شهید حکیم بحث جمع‌آوری قرآن را با

بحث تحریف، یکجا بررسی می‌کند و این نشان می‌دهد که اعتقاد غلط به موضوع «جمع‌آوری قرآن» ره‌آوردی جز «اعتقاد به تحریف» ندارد. وی پس از اثبات نظریهٔ تدوین قرآن در زمان رسول خدا و ردّ همهٔ نظرهای مخالف، به بحث تحریف می‌رسد. مؤلف شهید در اینجا نیز طرحی نو درمی‌اندازد بدین‌سان که ابتدا فروضات مختلف وقوع تحریف را به تصویر می‌کشاند: وقوع تحریف سهوی در عهد شیخین، وقوع تحریف عمدی در عهد شیخین، وقوع تحریف در زمان عثمان و وقوع تحریف در عهد اموی (حجاج ثقفی). وی تک‌تک این فروضات را برمی‌رسد و هوشمندانه آنان را نقد و رد می‌کند. پس از این، معانی جمع‌آوری قرآن را در عصر پیامبر بیان می‌کند و آن را شامل حفظ همه آیات به‌طور کامل در سینه مسلمانان و نگارش و تدوین قرآن می‌دلند و در مواردی نیز روایاتی در تأیید نظر خویش می آورد (ر.ک: حکیم، علوم القرآن، ۱۴۱۷ق).

ب. مستشرقان اشاره‌کننده به جمع‌آوری قرآن در عصر حیات پیامبرﷺ

گروهی از خاورشناسان به‌صراحت دیدگاه خود را دربارهٔ جمع‌آوری قرآن بیان نکرده‌اند اما درباب «اهتمام پیامبرﷺ به امر تدوین و کتابت» اظهار نظر نموده‌اند؛ به‌سبب ارتباط تنگاتنگ این امر و «جمع و تدوین قرآن کریم»، نظر آنان ذیل این قسمت مطرح می‌شود.

یک. اشارهٔ ونتر (Leo W. Winter) به جمع‌آوری احتمالی قرآن در عصر پیامبرﷺ

مستشرق ونتر به اهتمام پیامبرﷺ اشاره کرده و سپس می‌افزاید اگر که قرآن ساخته نمی‌شد، حال چه به‌صورت مکتوب و چه به‌صورت شفاهی، آنگاه بدون شک هنگام رحلت پیامبرﷺ شکاف‌های عظیمی در جامعه نسبت به آن باقی می‌ماند (winter, 1997, 10).

دو. اشارهٔ اشپرینگر (Aloys Sprenger) به جمع‌آوری احتمالی قرآن در عصر پیامبرﷺ

اشپرینگر معتقد است که پیامبرﷺ بر تدوین نص قرآنی اهتمام داشت اما این اهتمام برخاسته از کهولت سن و ضعف حافظه بوده است؛ او می افزاید که حضرت رسولﷺ بسیاری از اجزاء قرآن را در سور دسته‌بندی نمود اما به‌سبب ضعف حافظه یا سهل انگاری این مهم ناتمام ماند (Sprenger, 2018, 31).

همان‌طور که مشاهده نمودید گروه اندکی از مستشرقان هستند که صریحا اعتقاد به جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی دارند و گروهی هستند که از اظهارنظر صریح در این زمینه طفره رفته و به‌کنایه درخصوص جمع‌آوری قرآن اظهارنظر نموده‌اند.

ج. مستشرقان معتقد به جمع‌آوری قرآن در عصر خلیفه اول

براســاس روایاتی که در زمینه جمع‌آوری قرآن در کتب روایی مطرح شــده داســتان جمع‌آوری قرآن توسط ابوبکر اینگونه است که مسلمانان در یمامه مشغول نبرد با مرتدین بودند و تعداد بسیار زیادی از قراء کشته شدند و این واقعه عمربن‌خطاب را بسیار نگران کرد. اینگونه شد که او به نزد خلیفه رفته و به او پیشــنهاد جمع و تدوین قرآن را می‌دهد. ابوبکر نخســت این درخواســت را نمی‌پذیرد اما نهایتا به اصــرار عمربن‌خطاب موافقت می‌کند. ســپس شــخصــی را به‌دنبال زید بن ثابت می‌فرستد تا او را بر این مهم گمارد، زید هم در ابتدا امتناع ورزید اما نهایتا با اصرا خلیفه و عمربن‌خطاب بر این مهم گردن نهاد و قرآن کریم را از شاخه‌های خرما تخته سنگ‌ها و حافظه‌های مردم گردآوری کرد (بخاری، ۱۴۰۷ق، ۳، ۴۲۰).

انگیزه ابوبکر از جمع‌آوری قرآن آنچنان که بخاری روایت کرده، نبرد یمامه اســت که مســبب جمع‌آوری قرآن گردید. پس از وفات پیامبر و به خلافت رسیدن ابوبکر، مسیلمه کذاب مرتد گردیده و در یمامه ادعای پیامبری کرد. خلیفه اول سپاهی را به فرماندهی خالد بن ولید که جمعی از آنها قاریان و حافظان قرآن بودند، به یمامه فرستاد. در اثر این نبرد نهایتا مسیلمه کشته شد و پیروزی برای مسلمانان حاصل شد اما ضرر بسیار زیادی بر جامعه اسلامی وارد نمود و آن، شهادت تعداد زیادی از حافظان قرآن اســت. اینگونه شــد که عمربن‌خطاب خلیفه را بر جمع‌آوری قرآن تحریک نمود که داســتان آن گذشت (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲: ۳۰۰).

گروهی از مستشرقان بر این عقیده‌اند که به سبب کاستی‌های موجود در عصر حیات نبوی، همچون کاستی‌ها در نوشت‌افزار در عصر نبوی قرآن کریم فرصت نگاشته‌شدن نداشته است؛ اما در دوران خلیفه نخستین به‌سبب شرایط پیش‌آمده این توفیق حاصل شد.

یک. دیدگاه رژی بلاشر (Regis blachere) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

بلاشر تدوین و کتابت قرآن در عهد رسول اللهﷺ را ناتمام دانسته و معتقد است که این امر در عصر خلیفه اول آغاز شده و به‌صورت مصحفی مشخص درآمده سپس در دوران عثمان به‌صورت مصحف رسمی جهان اسلام بازبینی و تأیید شد، براین‌اساس بلاشر هم مانند سایر مستشرقان احتمال تحریف به زیادت یا نقصان در قرآن را وارد می‌داند (سالم، نقد الخطاب الاستشراقی الظاهرة الاستشراقیة و اثرها فی الدراسات، بی‌تا: ۳۷۵).

بلاشــر با توجه به تحقیقاتش ادله‌ای را برای نبودن جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی ارائه می‌کند. ناآگاهی پیامبر از رســالتش، فقدان امکانات مادی، اعتماد مطلق به حافظه، احســاس نیاز نداشــتن به

داشتن مصحف و قرائات مختلف از قرآن از ادلهٔ ارائه‌شده توسط اوست. بلاشر نهایتاً با استدلال‌های مختلفی این عقیده را برمی‌گزیند که جمع‌آوری قرآن بعد از عهد نبوی آغاز شده و نسخه اولیه آن احتمالاً در اواخر حیات خلیفهٔ اول و اوایل خلافت عمربن‌خطاب حاصل شده است که بعدها در عصر خلافت عثمان تکمیل شده و نسخه نهایی آن صادر شده است. دلیل پرداخت مجدد عثمان به جمع‌آوری قرآن، وجود اختلاف قرائات بسیار میان عالمان مسلمان بود که حدیث سبعة احرف مهمترین سند بر این موضوع است. او همچنین امر جمع‌آوری قرآن را به مسئله‌ای شخصی و قبیله‌ای تقلیل داده که براساس اجتهادات صحابه به‌دنبال تأمین منافع قوم یا قبیله‌ای خاص است. از منظر بلاشر پیامبر اکرمﷺ از جهانی‌شدن رسالتش بی‌اطلاع بود، لذا قبل از هجرت به مدینه احتمالاً در امر نگارش اهمال می‌ورزیده. از طرف دیگر بعد از هجرت هم شاهد تشتت و نبود یکدستی در فهرست حفاظ و کتّاب وحی هستیم که تمامی اینها احتمالاً دال بر این است که حداقل در عهد نبوی قرآن به‌صورت مدون شکل نگرفته باشد و این مهم توسط خلفای آن حضرت انجام گرفته است (بلاشر، در آستانهٔ قرآن، بی‌تا: ۳۰-۸۰).

همان‌گونه که شاهد بودیم، بلاشر جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی را نمی‌پذیرد و معتقد است این امر از دوران خلیفه اول آغاز شده است؛ براین‌اساس نخستین و مهمترین نقدی که می‌توان بر نظریهٔ او وارد کرد برخورد دوگلنه او با روایات است، بدین‌سان که روایات کتابت قرآن در عهد نبوی را نادرست انگاشته و رد می‌کند؛ اما دیگر روایات مربوط به جمع‌آوری قرآن در عهد خلفا را پذیرفته است، لذا وی با نگاهی ناعادلانه به روایات اسلامی، فقط آنهایی را می‌پذیرد که او را به هدفش برساند!

نکتهٔ دیگری که بلاشر آن را مستمسک خود قرار داد، ناآگاهی پیامبر از رسالت خود است. در پاسخ این‌گونه می‌توان اظهار داشت که اتفاقاً آن حضرت از همان آغاز رسالت خویش نسبت به آینده و عظمت کار خود آگاه بود، همان‌طور که حضرت یوسفؑ در آیه ۱۰۸ سوره یوسف از آگاهی خود نسبت به رسالتش سخن می‌گوید (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۲۴۵-۲۴۰).

رژی بلاشر به مسئله اختلاف قرائات و حدیث سبعة احرف نیز اشاره می‌کند و دلیل جمع عثمان را همین اختلافات می‌داند. نکته اینجاست که با توجه به پژوهش‌های انجام‌شده ثابت شده است که این حدیث در اواخر سدهٔ نخست هجری مشهور شده است. لذا نمی‌توان آن را دلیلی برای اختلافات بسیار نزد قاریان و حافظان قرآن کریم دانست (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۴۱۵: ۲/ ۱۷۸-۱۲۰).

دو. دیدگاه جیل کریست (Gil christ) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

جیل کریست کتابی تحت عنوان «جمع القرآن» نگاشته و در آن سعی کرده است همه روایات پیرامون جمع‌آوری قرآن را احصا کرده، سپس به تحلیل آنها بپردازد و این‌چنین اظهار داشته است که ابوبکر تنها کسی است که بعد از رحلت پیامبرﷺ جمع‌آوری قرآن را انجام داد. او ادعا می‌کند که چون زیدبن‌حارثه از حافظه رجال، قرآن را جمع‌آوری کرده است، امکان نابودی بخش‌هایی از قرآن وجود دارد. همچنین چون اجزای قرآن نزد صحابه پراکنده بوده، تصور زیادت یا نقصان قرآن کریم بعد از رحلت پیامبرﷺ بدور از واقع نمی‌نماید. (جیل کریست، جمع القرآن، بی‌تا)

جواب نقض در نظریهٔ او در بخش قبلی ارائه شد؛ اما نکته درخور توجه این است که مستشرقان، با چنین اعتقادی می‌خواهند راه وجود تحریف را در قرآن باز کنند. لذا معلوم می‌شود که چرا شهید حکیم بحث جمع‌آوری قرآن را با بحث تحریف، جدا نکرده و آنها را مرتبط می‌داند (ر.ک: حکیم، علوم القرآن، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۰۰).

سه. دیدگاه آرتور جفری (Arthur Jeffery) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

آرتور جفری، مستشرق آمریکایی این عقیده را نمی‌پذیرد که قرآن در عصر نبوی نگاشته شده است؛ چراکه طبق روایت مشهور صحیح بخاری، عمربن‌خطاب از نابودی قرآن محفوظ در سینه قراء نگران بود؛ بنابراین نباید قرآنی تا قبل از نبرد مرتدین یمامه جمع شده باشد، وگرنه این نگرانی معنایی ندارد. او همچنین جمع توسط خلیفه سوم را پذیرفته، لکن درخصوص شیوه و هدف انجام آن تردیدهایی وارد کرده است (حجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن، ۱۳۸۷: ۲۶۸).

چهار. دیدگاه جان دیون‌پورت (John Davenport) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

جان دیون‌پورت ادعا می‌کند که در عصر حیات پیامبرﷺ قرآن به‌صورت پراکنده نگهداری می‌شد. خلیفه اول تمامی قرآن را در یکجا متمرکز کرد و هنگامی که استنساخ کامل شد، نزد حفصه، دختر عمربن‌خطاب و همسر پیامبر به امانت گذاشت. خلیفه سوم نیز هنگامی که با گوناگونی قرائات روبه‌رو شد، دستور به توحید مصاحف داد (دیون‌پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، بی‌تا، ۸۵).

پنج. دیدگاه ویلش (A.T.Welsh) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

ویلش پس از بررسی روایات جمع‌آوری قرآن، وقتی با تعارضات میان آنها روبه‌رو می‌شود، بدون هیچ تلاشی برای رفع آنها عبور می‌کند و این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که این اختلافات یک اختلاف ظاهری یا شکلی است که می‌تواند به‌راحتی حل شود، پس قرآن در عهد خلیفه اول برای نخستین‌بار جمع گردید (ابولیله، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، ۲۰۰۲م: ۱۵۰).

شش. دیدگاه ویلیام موير (William Muir) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر و بررسی آن

ویلیام موير معتقد است که پیامبرﷺ صحابیان قرآن‌دان خود را با هدف تعلیم آن، به مناطق مختلف سرزمین اسلامی فرستاد و این‌گونه بود که افراد مستعد قرآن را فراگرفتند؛ پس از وفات پیامبر و وقوع نبرد یمامه، تعداد بسیاری از ایشان به شهادت رسیدند. در پی این واقعه خلیفه اول اقدام به تشکیل هیأتی با مسئولیت زیدبن‌ثابت برای جمع و تدوین کرد و این‌گونه بود که قرآن برای نخستین‌بار مدون گشت. پس از آن در عصر خلیفه سوم مصاحف مختلفی در جهان اسلام پدید آمد که خلیفه مجدداً زیدبن‌ثابت را بر توحید مصاحف گماشت که با دقت بسیاری انجام گرفت (اسکندرلو، مستشرقان و تاریخ‌گذاری قرآن، ۱۳۸۵: ۲۵۸).

د. مستشرقان معتقد به جمع‌آوری قرآن در عصر خلیفه دوم

اگر به منابع تاریخی و روایی مسلمانان نگاهی بیندازیم شاهد آن خواهیم بود که تعداد اندکی از روایات هستند که جمع نخستین قرآن را منسوب به عمربن‌خطاب می‌دانند؛ مانند این روایت که ابن‌ابی‌داوود سجستانی در کتاب «المصاحف» نقل کرده است «أخبرنا مبارك عن الحسن أن عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب اللّه/ فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة فقال إنا للّه و أمر بالقرآن فجمع و كان أول من جمعه فی المصحف» (سجستانی، المصاحف، ۱۴۰۵: ۱/ ۶۰).

یک. دیدگاه شوالی (Friedrich Schwally) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در زمان عمر و بررسی آن

فردریش شوالی از خاورشناسان آلمانی است که درزمینهٔ تاریخ قرآن دست به پژوهش زده‌است. او به هنگام بحث از روایات جمع‌آوری قرآن احتمالات گوناگونی را مطرح می‌کند. نخست آنکه او اظهار می‌دارد نخستین تلاش‌ها برای جمع‌آوری قرآن با توجه به قرائن روایی، قرآنی، عقلی و تاریخی باید به دستور رسول‌اللهﷺ انجام شده باشد، لکن به دلیل کمبود امکانات در آن زمان طبعاً این عمل ناقص انجام شد. سپس در اواخر خلافت ابوبکر دستور به جمع‌آوری قرآن صادر گردید و این رویه آغاز شد تا آنکه ابوبکر درگذشت و این امر در زمان عمربن‌خطاب انجام شد که بعد از مرگ عمر این مصحف نزد دخترش حفصه به ودیعه نهاده شد (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲: ۳۹۵). او ادامه می‌دهد که در عهد خلیفه سوم به‌سبب تعدد مصاحف در سرزمین اسلامی اقدام به توحید مصاحف و نابودکردن سایر مصاحف کرد. او از مصحف خودش چندین نسخه نگاشت و به دیگر سرزمین‌های اسلامی فرستاد (همان: ۳۹۷).

او بـه‌هنگـام تحلیـل روایـات جمع عمربن‌خطـاب این‌گونـه تحلیـل می‌کنـد: بـا توجـه بـه اینکـه او شـــجاع‌ترین خلفا بود، غیرقابل پذیرش اســـت که برای ابوبکر و عثمان‌بن‌عفان قائل به جمع‌کردن قرآن باشیم؛ اما برای چنین شخصیت مهمی هیچ نقشی در جمع‌آوری قرآن شاهد نباشیم، لذا می‌بینیم که در روایات جمع‌آوری قرآن توسـط ابوبکر هم یکی از بازیگران اصـلی عمربن‌خطاب اسـت. به‌نظر می‌رسـد شـــوالی معتقد اســـت که این دســـته از روایات احتمالاً جعل شـــده‌اند تا درکنار دو خلیفه دیگر، عمربن‌خطاب نیز از فضیلت جمع‌آوری قرآن محروم نشود (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۱۰).

هـ . جمع‌آوری قرآن در عصر خلیفه سوم

داسـتان جمع عثمان چنین اسـت که نبردهای فتوح از عصـر خلیفه دوم آغاز شـد و تا اواسـط حکومت عثمان نیز ادامه یافت و منجر به گسترش سرزمین اسلامی گردید. از طرف دیگر بسیاری از مجاهدان مسلمان در این نبردها قاریان بزرگ قرآن بودند و به همین سـبب شـاهد شـکل‌گیری مدارس قرآنی در مناطق گوناگون جهان اسـلام در همان دوره هسـتیم. این گوناگونی مدارس قرآنی موجب پدیدآمدن گونه‌های مختلف قرائی و تفاوت در مصـاحف شـد، به‌نحوی‌که زمینهٔ وجود مصـحف ابی‌بن‌کعب، مصـحف ابن‌مسـعود، مصـحف ابن‌عباس و دیگران فراهم شـد. این تفاوت در مصـاحف تا آنجایی پیش رفت که پیروان مصـاحف مختلف دسـت به تکفیر یکدیگر زدند و این امر منجر به تفرقه و اختلاف در سـپاه شـد و وحدت کلمه را از میان برد. حذیفةبن‌یمان روایت می‌کند که در نبردهای آذربایجان شاهد آن بود که اختلاف قرائات موجب تفرقه در سپاه اسـلام گشـت، لذا مسـتقیماً از آنجا به مدینه بازگشـت و مسـتقیماً نزد عثمان، خلیفه وقت، رفت و او را از این اوضاع خبردار کرد و به او هشدار نابودی اسلام و قرآن را داد. عثمان نیز خود بر این امر واقف بود و قبلاً شاهد این‌چنین بحث‌هایی در مدینه بود، لذا اقدام به تشکیلِ «انجمن توحید مصاحف» کرد. نظر مشـهور آن اسـت که اعضـای این انجمن عبارت بودند از زیدبن‌ثابت، سـعیدبن‌عاص، عبدالله‌بن‌زبیر و عبدالرحمن‌بن‌حارث. این انجمن مصـحف گردآوری شـده توسـط ابوبکر را به‌عنوان مبنا برگزید و بر اسـاس آن و سـایر قرائات موجود یک مصـــحف واحد حکومتی تدوین کرد. پس از انجام این امر عثمان دســـتور داد ســـایر قرآن‌های موجود جمع‌آوری و سـوزانده شـوند؛ اما مصـحف ابوبکر از این دسـتور مسـتثنی بود. همچنین ابن‌مسـعود نیز از تحویل‌دادن مصـحف خویش خودداری کرد و همین امر سـبب زندانی‌شـدن و نهایتاً مرگ او شـد. درنهایت دستور داده شد تا چند نسخه از آن مصحف اصلی تهیه شود و به مراکز مهم سرزمین اسلامی فرستاده شود و این‌گونه مصـحف رسـمی مسـلمانان همان مصـحف تهیه شـده به دسـتور عثمان شـد (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲: ۴۷۰-۴۴۵).

دو فصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال نوزدهم، شماره ۳۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص: ۲۶۷-۲۹۲
گونه‌شناسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان پیرامون مسأله جمع قرآن
امیر حسین حسین‌زاده ابوری و زهره اخوان مقدم

یک. دیدگاه نولدکه (Theodor Noldehe) مبنی بر جمع‌آوری قرآن در عصر عثمان و بررسی آن

تئودر نولدکه از نخستین مستشرقانی بود که درزمینهٔ قرآن کریم به تحقیق و پژوهش پرداخت. کتاب دو جلدی «تاریخ قرآن» (Geschihte des Qorans) از مهمترین آثار برجای‌مانده اوست. لازم به ذکر است وی به علت مشکل بینایی که در اواخر عمر بر او عارض شده بود، نگارش مجلد دوم کتابش را به شوالی و جمعی از دوستانش سپرد. نولدکه معتقد است که به‌علت درگذشت ناگهانی پیامبر اکرمﷺ امکان جمع و تدوین قرآن توسط آن حضرت منتفی است. از طرف دیگر بر ماجرای جمع خلیفه نیز از چهار جهت اشکال می‌کند:

جهت اول آنکه شخص ابوبکر در این دسته روایات متکفل جمع‌آوری قرآن است، حال آنکه عمربن‌خطاب مدبر و محرک اصلی این واقعه است.

جهت دوم نیز ماجرای نبرد با مرتدین در یمامه است که حسب روایات حدود ۱۵۰ تن از شهدای این جنگ حافظ و قاری قرآن کریم بودند، درحالی‌که براساس اطلاعات تاریخی عموم مجاهدان تازه مسلمان بودند و ذکر این تعداد زیاد از حافظان و قاریان غیرقابل پذیرش است، از طرف دیگر اگر هم صحیح باشد به‌علت قرابت زمانی با عصر حیات پیامبر نمی‌باید صرفاً با کشته‌شدن تعدادی از قاریان خوف از بین رفتن قرآن کریم ایجاد شود.

جهت سوم در باب مدت زمان این امر است. طبق اطلاعات تاریخی از وقوع نبرد یمامه تا پایان حیات خلیفه اول تنها ۱۵ ماه زمان بوده که این مدت اندک برای چنین امر مهمی مقبول نیست.

جهت چهارم به وضعیت مالکیت آن پرداخته، بدین معنا که اگر مصحفی حکومتی برای کل جامعه بود، پس چرا نهایتاً به حفصه دختر خلیفه دوم به ارث رسید و او در منزل شخصی از آن حفاظت می‌کرد؟ چرا از روی آن استنساخ نشد و در میان مسلمانان تکثیر نگردید؟

براساس این دلایل امکان جمع‌آوری قرآن درعهد نبوی و خلفای اول و دوم منتفی است (وقتی فرد ضعیفی چون عثمان به جمع‌آوری قرآن پرداخته، چرا دو خلیفه قدرتمند از این فضیلت بهرمند نگردند؟) همچنین افسانه مصحف علی‌بن‌ابی‌طالبؑ برساخته شیعیان است تا از این فضیلت عقب نمانند، لذا آن هم غیرقابل پذیرش است. در نهایت به بررسی روایات جمع‌آوری قرآن در عهد خلیفه سوم پرداخته و در عین آنکه برخی از ابعاد آن را مبهم دانسته؛ اما کلیت وقوع آن را پذیرفته است (بریهی‌بهمنشیری و حسینی، «بررسی تطبیقی آراء و نظریات آیت‌الله خویی، آیت‌الله معرفت و تئودور نولدکه پیرامون جمع قرآن کریم»، ۱۳۹۸: ۴؛ نفیسی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، ۱۳۹۸: ۱۷۰-۱۷۴).

در مقام انتقاد باید گفت نولدکه با صـراحت اعلام می‌دارد که قرآن کریم در عصـر نبوی به سـبب شـرایط زمانه امکان ثبت‌شـدن نداشـته اسـت که این امر با روایات ثبت قرآن در عهد نبوی و مشـهور نظر دانشـمندان مسـلمان در تعارض اسـت. نولدکه ادعا می‌کند که مصـحف علی﵇ از مجعولات تاریخی بوده که توسـط شـیعیان سـاخته و پرداخته شـده اسـت. همچنین او با اسـتناد به گزارشـات تاریخی، جمع‌آوری قرآن را مربوط به حدود سـال ۳۰ قمری (ایام خلافت عثمان بن عفان) می‌دانسـته؛ اما باید توجه داشـت که گزارشـات دیگری هم در این زمینه مطرح‌گردیده؛ مثلاً ابو مخنف وقوع آن را مربوط به سال ۲۴ قمری (ایام خلافت عمربن‌خطاب) دانسته است.

نولدکه برخوردی دوگانه با روایات داشـت. بدین معنا که روایات جمع در عهد نبوی و دو خلیفه اول را به‌علت تناقضات درونی کنار می‌گذارد؛ اما روایات جمع عثمان را به‌رغم تناقضاتشان می‌پذیرد، بدون آنکه هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه کند. از طرف دیگر این نظریهٔ او مخالف نظر مشـهور دانشـمندان مسلمان مبنی‌بر ترتیب‌بندی قرآن کریم توسـط رسـول اکرمﷺ اسـت؛ چراکه اگر قرآن توسـط خلیفه سـوم جمع شـده باشـد، طبعاً بنابر سـلیقه او مرتب گردیده و این مخالف ایده کلی دانشـمندان مسـلمان اسـت (همان: ۱۷۵).

دو. دیدگاه آنجلیکا نویورث (Angelika Neuwirth) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن در عصر عثمان و بررسی آن

نویورث معتقد اسـت که نسـخه نهایی قرآن مرهون جمع و تدوینی اسـت که توسـط کمیته برگزیده عثمان انجام گرفت. از طرف دیگر ترتیب و مرزبندی سـوره‌ها نیز توسـط همین کمیته انجام گرفته اسـت. او معتقد اسـت که عثمان موجب ازهم‌گسـیختگی پیام‌ها و ارتباطات میان آیات و سـور شـد، وگرنه نباید شـاهد آن باشـیم که آیات با موضـوعات کاملاً متفاوت به‌دنبال یکدیگر ذکر شـوند (نیل‌سـاز، «شـکل و ساختار قرآن»، ۱۳۹۳: ۹).

این ادعا که عثمان در بسیاری از موارد در قرآن کریم دسـت برده اسـت تا جایی که ترتیب‌بندی آیات در یک سـوره یا ترتیب‌بندی سـوره‌ها در قرآن را بدو نسبت می‌دهند، قابل دفاع نیسـت؛ چراکه بسیاری از روایـات داریم که دال بر توقیفی‌بودن ترتیـب آیات و سـوَر هسـتند؛ لـذا نظریه نویورث در این زمینه مخدوش است.

و. جمع‌آوری قرآن بعد از عصر خلفای سه‌گانه

برخی از محققان هستند که معتقدند قرآن کریم بسیار بعدتر از عصر نبوی و خلفای سه‌گانه تدوین یافته است که در ادامه با ایشان آشنا خواهیم شد.

یک. دیدگاه آلفونس مینگانا (Alphonse Mingana) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن پس از عصر خلفا و بررسی آن

پل کازانوا فرانسوی (۱۹۲۶-۱۸۶۱) نخستین کسی بود که در سال ۱۹۱۱در کتاب «محمد و پایان دنیا» (Mahomet et la fin du monde) مدعی شد، قرآن پیش از خلافت عبدالملك اموی جمع آوری نشد و این امر به ابتکار حاکم او حجاج‌بن‌یوسف ثقفی انجام گرفت. پس از کازانوا، آلفنوس مینگانا که یک روحانی مسیحی بود، این نظریه را پذیرفت و اقدام به تدوین و مستدل‌سازی آن در مقاله نقل قرآن نمود (رضایی‌هفتادر، «بررسی آرای قرآن‌پژوهان غربی دربارهٔ تدوین قرآن»، ۱۳۸۹: ۱۵۱). مینگلنا جمع‌آوری قرآن در عصر ابوبکر، عمر و عثمان را انکار کرده و مدعی است که قرآن در عهد عبدالملک اموی و به همت حجاج‌بن‌یوسف ثقفی جمع‌آوری شده است. او با رویکردی جدلی و ضداسلامی مطالعات خود را سامان داده و تلاش کرده نشان دهد قرآن صرفاً اقتباسی از کتب مقدس است. او این‌گونه استدلال می‌کند که قدیمی‌ترین گزارش مکتوب دربارهٔ جمع و تدوین قرآن از کتاب طبقات ابن‌سعد، حدود دویست سال پس از وفات پیامبر به ما رسیده است. ابن‌سعد احادیثی دربارهٔ جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی و نیز دوران خلیفه دوم گزارش کرده است؛ اما دربارهٔ جمع ابوبکر و عثمان چیزی نقل نکرده است. دربارهٔ جمع عثمان فقط از طریق بخاری که چندین سال بعد از ابن‌سعد درگذشت، روایت داریم، از طرف دیگر شاهد تناقضات بسیاری در روایات جمع‌آوری قرآن هستیم، لذا نمی‌توان به آنها اعتماد کرد و باید از دیگر منابع برای تاریخ‌گذاری استمداد جست. مینگلنا برخی از اسناد و مدارک مسیحی - سوری (روایت عبدالمسیح کندی) مربوط به سده هفتم میلادی را نقل و بررسی می‌کند و اظهار می‌دارد که در هیچ‌کدام از آنها شاهد حضور کتابی مقدس نزد مسلمانان نیستیم، لذا تاپایان قرن هفتم میلادی نمی‌توان متن رسمی قرآن وجود داشته باشد. از طرف دیگر در منابع تاریخی قرن هشتم میلادی شاهد آن هستیم که قرآن موضوع بحث کلیسا گردید، لذا احتمالاً از آن زمان است که قرآن جمع‌آوری و متداول شده است (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۲۳-۱۲۶). مینگانا این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که اگرچه احتمالاً مصاحف شخصی و غیررسمی متعدد دیگری به‌جز مصحف عثمان نوشته شده بود؛ اما پیش از خلافت عبدالملک اموی که قرآن با نظارت و سرپرستی حجاج برمبنای نوشته‌های موجود و محفوظات جمع و تدوین شد، مصحف رسمی وجود نداشت (همان: ۱۲۷).

در مقام انتقاد از نظریهٔ مینگانا می‌توان این‌گونه بیان داشت که او منابع مسیحی را از منابع مسلمان به‌دلیل مکتوب‌بودن و تقدم زمانی معتبرتر انگاشته است، حال آنکه روایت عبدالمسیح کندی از

جمع‌آوری قرآن نقلی تحریف شـده اسـت. از طرف دیگر او بدون ارائه دلیل معتبر خود را از مراجعه به منابع اسلامی راحت کرده، حال آنکه این امر صحیح نیست. از طرف دیگر عملاً مینگانا اعتبار احادیث قبل از ابن‌سعد را نادیده انگاشته، حال آنکه موتسکی با بررسی سندی و متنی گزارش‌ها اعتبار آنها را در حدود اواخر قرن نخسـت هجری قمری دانسـته اسـت (موتسـکی، «جمع و تدوین قرآن، بازنگری در دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شـناختی»، ۱۳۸۵ش: ۱۶۷-۱۶۸). افزون بر این عمده استدلال‌های مینگانا با روش برهان خلف بوده، به‌عنوان مثال آنکه چون در منابع متقدم مسیحی سخنی از قرآن نیامده، پس قرآنی موجود نبوده اسـت، حال آنکه اسـتفاده از این روش برای اثبات این امر نادرست است (نفیسی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، ۱۳۹۸: ۱۷۷).

دو. دیدگاه جان ونزبرو (John Wansbrough) مبنی‌بر جمع‌آوری قرآن پس از عصر خلفا و بررسی آن

جان ونزبرو، اسـتاد مطالعات اسـلامی مدرسـه مطالعات شـرقی و آفریقایی لندن، معتقد اسـت که قرآن از گزیده‌هایی از آموزه‌های نبوی اخذ شـده اسـت که در خلال دو قرن اول اسـلامی مسـتقلاً در بین‌النهرین مطرح بودند. مصحف متداول امروزی نیز پیش از آغاز قرن سوم هجری نمی‌توانسته وجود داشـته باشـد، لذا نمی‌توان آن را برای انتقال اطلاعات تاریخی مربوط به عصـر حیات پیامبرﷺ منبعی موثق به‌حسـاب آورد، درواقع او قرآن کریم را مانند متون مقدس یهودی و مسیحی محصـول نهایی یک روند تاریخی طولانی در نظر گرفته است (همان: ۱۸۰-۱۸۵).

اساسا ونزبرو منابع اسلامی منتسب به دو قرن نخستین را قابل قبول نمی‌داند، لذا در مباحث خود بسیار کم از منابع اسـلامی اسـتفاده می‌کند و به سـایر منابع غیراسـلامی همان عصـر اسـتناد می‌کند. او همچنین ادعا کرده است که در منابع فقهی و کلامی اولیه مسلمانان شاهد استناد به قرآن نیستیم (مانند فقه‌الاکبر ابوحنیفه) و این خود دلیل بر آن اسـت که قرآنی موجود نبوده اسـت. لندرو ریپین بر کتاب ونزبرو مقدمه‌ای نگاشته است، او تصریح کرده است که قرآن اشاره‌شده در این کتاب متنی است که سه ویژگی دارد: متنی ثابت، به‌صـورت مکتوب درآمده و به‌عنوان یک مرجع مقبولیت یافته اسـت. برای رسیدن به همچنین جایگاهی لازم است که پنج مرحله طی شود: تألیف، نشر، بازنگری، جمع‌آوری و به رسمیت شناخته‌شدن که عوامل مختلفی در مرحله اخیر مؤثر است (همان: ۱۸۶).

در مقام انتقاد از نظریه ونزبرو باید بیان داشت که او پیش‌فرض‌هایی در نظریه خود داشته که او را به چنین برداشتی کشـانده اسـت. او برای هیچ‌یک از گزارشـات رجالی و روایی و فهرسـت‌نگاری اعتباری قائل نیسـت و همه آنها را سـاختگی و فاقد اعتبار تاریخی می‌داند. همچنین بقایای باستان‌شناختی از آن

دوران همچون سکه‌ها، پاپیروس‌ها، سنگ‌نوشته‌ها و... را برای تبیین تاریخ اسلام کافی نمی‌داند و معتقد است صرفاً براساس تحلیل‌های ادبی متون کهن همچون قرآن کریم به حقیقت پی برد. او همه منابع کهن اسلامی را مربوط به اواخر قرن دوم هجری قمری می‌داند و این وقفه دویست ساله را سببی برای تحریف به اضافه یا نقصان مطالب آنها دانسته است. این در حالی است که مثلاً مصحف صنعا یا سنگ‌نوشته‌های مربوط به عهد خلیفه عبدالملک اموی مربوط به قرن اول هجری هستند و دلیلی بر اینکه اتفاقاً قرآن در قرن نخستین اسلامی قرآن کریم موجود بوده است. همچنین خلاف اظهار نظر ونزبرو اتفاقاً رساله‌های کلامی باقی‌مانده از قرن نخستین هجری مانند رساله الارجاء حسن بن محمد بن حنفیه، یا رساله حسن بصری خطاب به عمربن‌عبدالعزیز شاهد آن هستیم که مرجع اصلی استدلال‌های ایشان قرآن کریم است (پارسا، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۲۵۴).

۳. نتیجه

دانشمندان مسلمان دو نظریه متداول را درخصوص جمع‌آوری قرآن مطرح می‌کنند که به اختصار به‌شرح ذیل‌اند:

آغاز عملیات جمع‌آوری قرآن از عهد نبوی بوده است، بدین سان که آن حضرت قبل از وفات خویش تمامی قرآن را نزد کاتبان وحی به ودیعت نهاد. پس از وفات آن حضرت و در پی واقعه نبرد با مرتدین یمامه، جمعی از حافظان قرآن به شهادت رسیدند و در پی آن گروهی از آن ودیعه‌داران ترک دنیا گفتند، این امر سبب رنجش خاطر خلیفه اول گردید و امر به جمع‌آوری قرآن توسط زید بن‌ثابت داد که احتمالاً فرایند جمع آن پس از وفات خلیفه اول تا دوران خلافت عمربن‌خطاب ادامه یافت و نهایتاً در عصر خلیفه دوم پاره‌های مختلف قرآن کریم در یکجا گردآوری شد که بعدها نزد حفصه، دختر خلیفه دوم و زوجه رسول‌الله به ودیعه باقی ماند. پس از آنکه نبردهای فتوح آغاز شد، گروه‌های مختلف مجاهدین از صحابه و تابعینشان به سرزمین‌های متفاوت اسلامی مهاجرت کردند و درپی آن بود که مصاحف و قرائات مختلف از صحابیان متعدد نزد مسلمانان متداول شد و بعضاً این تفاوت در قرائات سبب ایجاد تفرقه در وحدت کلمه سپاهیان مسلمان شد که خبر آن به خلیفه سوم رسید و او نیز احساس خطر کرد، لذا مجدداً دستور داد تا در این مرحله توحید مصاحف رخ دهد. در پی فرمان خلیفهٔ سوم وقتی که کار توحید مصاحف به پایان رسید، سایر مصاحف متداول جمع‌آوری و سوزانده شد. از مصحف امام نیز چند نسخه نگاشته شد و به مراکز مختلف حکومت ارسال گردید و این‌گونه در سرزمین اسلامی یک نسخه از مصحف باقی ماند.

نظریهٔ مشهور دیگر نزد مسلمانان (خصوصاً مسلمانان امامی‌مذهب) که با دلایل مختلف عقلی و نقلی و تاریخی در اثبات آن می‌کوشند آن است که الزاماً قرآن کریم در عهد نبوی تدوین شده و بعدها همان قرآنی که تحت نظارت آن حضرت تدوین یافته، نزد مسلمانان تداول گردیده است. آنها بر ادعای خود، دلائل متعدد قرآنی، روائی، عقلی و تاریخی را شاهد می‌آورند.

در این میان مستشرقان علاوه بر این دو دیدگاه متداول نزد مسلمانان، سه دیدگاه دیگر را نیز مطرح می‌کنند:

اول. گروهی که صراحتاً منکر جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی شدند و آغاز و انجام آن را از عصر خلیفه اول می‌دانند. علاوه بر ایشان گروهی نیز به کنایه این امر را مربوط به عصر خلیفه اول می‌دانند.

دوم. گروهی که منکر جمع‌آوری قرآن در عهد نبوی شدند و آغاز آن را از عصر خلیفه اول می‌دانند؛ اما انجام آن را در عصر خلیفه سوم.

سوم. گروهی منکر جمع‌آوری قرآن در نیمهٔ نخست سده اول اسلامی شدند و آن را مربوط به بعدها دانسته‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعة المصطفی، قم: المصطفی، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابولیله، محمد محمد، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، دراسة نقدیة تحلیلة، مصر: دارالنشر للجامعات، ۲۰۰۲م.
۳. ابی‌داوود سجستانی، عبدالله، المصاحف، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۴. احمدی، مهدی، قرآن در قرآن، قم، انتشارات اشراق، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۵. اسکندرلو، محمدجواد، مستشرقان و تاریخ‌گذاری قرآن، (پژوهشی در تاریخ‌گذاری قرآن از منظر خاورشناسان)، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۵.
۶. بخاری، محمدبن‌اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دار القلم، ۱۴۰۷ق.
۷. برتن، جان، «جمع‌آوری قرآن»، مترجم: اسکندرلو، محمدجواد، ناقد: محمدی، محمدحسین، دوفصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
۸. بریهی‌بهمنشیری، محمد، حسینی، سیدحسام‌الدین، «بررسی تطبیقی آراء و نظریات آیت‌الله خویی، آیت‌الله معرفت و تئودور نولدکه پیرامون جمع قرآن کریم»، مطالعات تفسیر تطبیقی، دوره ۴، شماره ۸، ۱۳۹۸.
۹. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۱۰. بلاشر، رژی، در آستانهٔ قرآن، ترجمه: محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی‌تا.
۱۱. پارسا، فروغ، خاورشناسان و جمع و تدوین قرآن کریم، قم: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۹.
۱۲. جیل کریست، جون، جمع القرآن، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. حجتی، محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۱۴. حکیم، سیدمحمدباقر، علوم القرآن، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، بیروت، دارالزهرا، ۱۴۰۸.
۱۶. دیون‌پورت، جان، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه: سیدغلامرضا سعیدی، تهران: انتشارات شرکت حاج محمدحسین اقبال و شرکاء، بی‌تا.

۱۷. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۲ش.
۱۸. رضـــایی‌هفتادر، حســـن، «بررســـی آرای قرآن‌پژوهان غربی دربارهٔ تدوین قرآن»، قبســـات، شماره۵۷، پاییز ۱۳۸۹.
۱۹. رضـــایی‌هفتادر، حســـن، «بررســـی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن»، دوفصـــنامه قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال چهارم، شماره ۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
۲۰. ســالم، ســاســی، نقد الخطاب الاســتشــراقی الظاهرة الاســتشــراقیة و اثرها فی الدراســات، بی‌جا، بی‌تا.
۲۱. طاهری، حبیب‌االله، درس‌هایی از علوم قرآنی، قم: انتشارات اسوه (وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریه)، ۱۳۷۰.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ش.
۲۳. عسکری، سیدمرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، قم: المجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۱۵ق
۲۴. الغزالی، مشتاق بشیر، القرآن الکریم فی دراسات المستشرقان (دراسة فی تاریخ القرآن: نزوله و تدوینه و جمعه)، دمشق: دارالنفائس، ۱۳۴۲ق
۲۵. فقیهی، علی‌نقی، «جمع‌آوری قرآن در زمان پیامبرﷺ»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۱۳۷۸.
۲۶. معارف، مجید، درآمدی بر تاریخ قرآن، تهران: نبأ، ۱۳۷۸.
۲۷. معرفت، محمدهادی، مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه: محمد شهرابی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۸. موتســکی، هارالد، «جمع و تدوین قرآن، بازنگری در دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی»، ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا، نشریه هفت آسمان، ۱۳۸۵ش.
۲۹. مونتگمری وات، ویلیام، الاسلام و المسیحیة فی العام المعاصر، ترجمه: عبدالرحمن عبدالله الجمیع، قاهره: الهیئه المصریه، ۲۰۰۱م.
۳۰. نفیسی، شادی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
۳۱. نیل‌ساز، نصرت، «شکل و ساختار قرآن»، آیینه پژوهش، سال ۲۵، شماره ۵۶، آذر تا اسفند ۱۳۹۳.

۳۲. همتی‌گلیان، عبدالله، تاریخچه شرق‌شناسی؛ کاوشی در سیر مطالعات اسلامی در غرب، مشهد: جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۶ش.

33. Aloys Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Forgotten Books, 2018.
34. Leo W. Winter, Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Nach der Übertragung von Ludwig Ullmann neu bearbeitet und erläutert von, Wilhelm Goldmann, 1997.
35. John Simpson and Edmund Weiner, The Oxford English Dictionary, United Kingdom, Oxford University Press, 1998.

Resources

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Tarjome: Mohammad Ali Rezaei Esfahani va Jami'i az Asatid Jami'at al-Mustafa (Translation: Mohammad Ali Rezaei Esfahani and a Group of Professors from Al-Mustafa Univeristy), Qom: al-Mustafa, 2nd Edition, 1388 SH (2009 CE).
2. Abi Dawood Sajistani, Abdullah, *Al-Masahif (The Codices)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1405 AH (1985 CE).
3. Abu Layla, Muhammad Muhammad, *Al-Quran al-Karim min al-Manzur al-Istishraqi*, Dirasah Naqdiyyah Tahliyyah (The Noble Quran from the Orientalist Perspective: A Critical Analytical Study), Egypt: Dar al-Nashr lil-Jami'at, 2002 CE.
4. Ahmadi, Mahdi, *Quran dar Quran (Quran in the Quran)*, Qom: Esraq Publications, 1st Edition, 1374 SH (1995 CE).
5. al-Ghazali, Mushtaq Bashir, *Al-Quran al-Karim fi Dirasat al-Mustashreqin (Dirasah fi Tarikh al-Quran: Nuzuluhu wa Tadwinuhu wa Jam'uhu) (The Noble Quran in Orientalist Studies: A Study in the History of the Quran: Its Revelation*, Compilation, and Collection), Damascus: Dar al-Nafaes, 1342 AH (1924 CE).
6. Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Forgotten Books, 2018.
7. Askari, Seyyed Morteza, *Al-Quran al-Karim wa Rawayat al-Madrasatayn (The Noble Quran and the Narrations of the Two Schools)*, Qom: Islamic Scientific Assembly, 1415 AH (1994 CE).
8. Blachère, Régis, *Dar Astane-ye Quran (At the Threshold of the Quran)*, Translation: Mahmoud Ramyar, Tehran: Office for the Publication of Islamic Culture, n.d.
9. Bostani, Fuad Afram, *Farhang-e Abjadi (Alphabetical Dictionary)*, Tehran: Eslami, 2nd Edition, 1375 SH (1996 CE).
10. Brihi Bahman Shiri, Mohammad, Hosseini, Seyyed Hessam al-Din, *"Barrasi-ye Tatbiqi-ye Ara va Nazarat-e Ayatollah Khoei, Ayatollah Ma'refat va Theodor Noldeke Piramun Jam' al-Quran al-Karim" (Comparative Examination of the Views and Theories of Ayatollah Khoei, Ayatollah Ma'refat, and Theodor Nöldeke on the Collection of the Noble Quran)*, Comparative Exegesis Studies, Vol. 4, No. 8, 1398 SH (2019 CE).
11. Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, *Sahih Bukhari (The Authentic Book of Bukhari)*, Beirut: Dar al-Qalam, 1407 AH (1986 CE).
12. Burton, John, *"Jam'-Avari-ye Quran" (The Collection of the Quran)*, Translator: Eskandarloo, Mohammad Javad, Critic: Mohammadi, Mohammad Hossein, Scientific Biannual Journal of Orientalist Quranic Studies, No. 4, Spring and Summer 1387 SH (2008 CE).

13. Davenport, John, *Udhur Taqsir be Pishgah-e Mohammad wa Quran (An Apology to Mohammad and the Quran)*, Translation: Seyyed Gholam Reza Saeedi, Tehran: Hajj Mohammad Hossein Eqbal and Partners, n.d.
14. Eskandarloo, Mohammad Javad, *Mostashreqan va Tarikh-Gozari-ye Quran (Orientalists and the Chronology of the Quran)*, Qom: Research on Quranic Exegesis and Sciences, 1385 SH (2006 CE).
15. Faqihi, Ali Naqi, *"Jam'-Avari-ye Quran dar Zaman-e Payambar (SA)" (The Collection of the Quran during the Time of the Prophet (SA))*, Studies in the History of the Quran and Hadith, 1378 SH (1999 CE).
16. Gilchrist, John, *Jam' al-Quran (The Collection of the Quran)*, N.p., n.d.
17. Hakim, Seyyed Mohammad Baqer, *Ulum al-Quran (The Sciences of the Quran)*, Qom: Islamic Thought Assembly, 1417 AH (1996 CE).
18. Hemmati Goliyan, Abdullah, *Tarikhche-ye Sharq-Shenasi; Kavoshi dar Seir-e Motale'at-e Eslami dar Gharb (A History of Orientalism: An Exploration of the Course of Islamic Studies in the West)*, Mashhad: Jahad Daneshgahi, 1386 SH (2007 CE).
19. Hojjati, Mohammad Baqer, *Pazhoheshi dar Tarikh-e Quran (A Research on the History of the Quran)*, Tehran: Office for the Publication of Islamic Culture, 1387 SH (2008 CE).
20. John Simpson and Edmund Weiner, *The Oxford English Dictionary*, United Kingdom, Oxford University Press, 1998.
21. Khoei, Seyyed Abulqasim, *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Elucidation in the Exegesis of the Quran)*, Lebanon, Beirut: Dar al-Zahra, 1408 AH (1987 CE).
22. Leo W. Winter, *Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Nach der Übertragung von Ludwig Ullmann neu bearbeitet und erläutert von*, Wilhelm Goldmann, 1997.
23. Ma'aref, Majid, *Daramadi bar Tarikh-e Quran (An Introduction to the History of the Quran)*, Tehran: Naba, 1378 SH (1999 CE).
24. Ma'refat, Mohammad Hadi, *Masooniyat-e Quran az Tahrif (The Infallibility of the Quran from Distortion)*, Translation: Mohammad Shahrabi, Qom: Bustan-e Ketab, 1387 SH (2008 CE).
25. Montgomery Watt, William, *Al-Islam wa al-Masihiyyah fi al-Aam al-Mu'asir (Islam and Christianity in the Contemporary World)*, Translation: Abdulrahman Abdullah al-Jami'a, Cairo: The Egyptian General Book Organization, 2001 CE.
26. Motski, Harald, *"Jam' va Tadvin-e Quran, Baznegari dar Didgah-ha-ye Gharbi dar Partow-e Tahavvolat-e Jadid-e Ravesh Shenakhti" (Collection and Compilation of the Quran: A Re-examination of Western Views in Light of New Methodological Developments)*, Translation: Morteza Karimi Nia, Haft Aseman Journal, 1385 SH (2006 CE).

27. Nafisi, Shadi, *Tarikh-e Esteshraq va Seir-e Tahavvol-e Motale'at-e Qurani dar Gharb (The History of Orientalism and the Evolution of Quranic Studies in the West)*, Qom: Institute for Research in Hawzah and University, 1398 SH (2019 CE).
28. Nilsaz, Nosrat, *"Shekl va Sakhtar-e Quran" (The Form and Structure of the Quran)*, Ayeneh-ye Pajoohesh, Year 25, No. 56, Azar to Esfand 1393 SH (2014 CE).
29. Parsa, Forough, *Khawarshenasan va Jam' va Tadvin-e Quran al-Karim (Orientalists and the Collection and Compilation of the Noble Quran)*, Qom: Institute of Humanities and Cultural Studies, 1399 SH (2020 CE).
30. Ramyar, Mahmoud, *Tarikh-e Quran (The History of the Quran)*, Tehran: Amir Kabir, 1362 SH (1983 CE).
31. Rezaei Haftador, Hassan, *"Barrasi-ye Ara-ye Quran-Pazhoohan-e Gharbi darbare-ye Tadvin-e Quran" (Examination of the Views of Western Quranic Scholars on the Compilation of the Quran)*, Khabasat, No. 57, Autumn 1389 SH (2010 CE).
32. Rezaei Haftador, Hassan, *"Barrasi-ye Ketab-e Jam'-Avari-ye Quran John Burton" (Review of John Burton's Book on the Collection of the Quran)*, Scientific Dofaslnameh Elmi Quran-Pazhuhhi Khavare Shenasi (Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies), Year Fourth, No. 7, Autumn and Winter 1388 SH (2009 CE).
33. Salem, Sasi, *Naqd al-Khitab al-Istishraqi al-Zahirah al-Istishraqiyah wa Atharuha fi al-Dirasat (Critique of the Orientalist Discourse: The Orientalist Phenomenon and Its Impact on Studies)*, N.p., n.d.
34. Tabatabaei, Mohammad Hossein, *Tarjome-ye Tafsir al-Mizan (Translation of the Exegesis of al-Mizan)*, Translation: Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Qom: Society of Seminary Teachers, 1374 SH (1995 CE).
35. Taheri, Habibullah, *Dars'ha-yi az Ulum-e Qurani (Lessons from Quranic Sciences)*, Qom: Oswa Publications (Affiliated to the Organization of Endowments and Charity Affairs), 1370 SH (1991 CE).