

«حدیث و قرآن»

نویسنده: جوین بول

ترجمه: سید حسین علوی

بررسی و نقد: دکتر علی نصیری

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چکیده

مقاله «قرآن و حدیث»

(Hadith and the Quran) توسط

جوین بول (Gautier . H . A .)

Juynbool) در دائرة المعارف قرآن لایدن

نگاشته شده است، مطالبی پیرامون قرائت

و جمع قرآن و احادیث مربوط و مسئله

تحریف و افسانه غرائبق بیان کرده است.

ناقد پس از تحلیل دیدگاههای

مولف، و در کنار بر شمردن برخی از

امتیازات آن، ضعفهای مقاله را برشمرده

است. ناقد از جمله کاستیهای مقاله را

لزوم توجه جامع به دیدگاهها در باب

قرائت و جمع قرآن می‌داند و به

بی‌توجهی نویسنده به منابع حدیث شیعه

و منابع جدید علوم قرآن و تفسیر اشاره

می‌کند و در ادامه مطالب مؤلف در مورد

تحریف و افسانه غرائبق را مورد نقد

قرار می‌دهد.

کلید واژه‌ها: قرآن، حدیث، قرائت،

افسانه غرائبق، جمع قرآن، جوین بول.

زندگی‌نامه:

جوین بول خاورشناس هلندی

معاصر، اصالتاً یهودی، استاد سابق

دانشگاه «اکستر» آمریکا و در حال

حاضر بازنشسته و مشغول تحقیقات

4. Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith , Aldershot, (1996).

ب: مقالاتها

1. "Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from Hadith Literature ." Al-Qantara, X(1989),pp. 343-383

2. "Early Islamic society as reflected in its use of isnads," Le Museon, 107 (1994), pp. 151-194

3. "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science".Islamic Law and Society, 8/3(2001)pp. 303-349

ترجمه مقاله «قرآن و حدیث»

بخش مهمی از متون (آثار) عربی مجموعه‌ای است شامل سخنان منسوب به محمد پیامبر (ص)، توصیف کردار و نیز شرح وقایعی که گمان می‌رود طی حیات ایشان اتفاق افتاده باشد. این نوع ادبی همان حدیث است که اصطلاحی برای متون حدیثی و نیز برای یک حدیث واحد است. این مقاله به یازده بخش تقسیم شده است:
۱. مقدمه (کلیات).

علمی در اورشلیم است. بیشتر تحقیقات وی در زمینه حدیث شناسی است. وی از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۹ با بروخمان در تهیه کتاب المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی همکاری داشت و نیز در دایرة المعارف اسلام مقالاتی از او به چاپ رسیده است. افزون بر آن کتاب و مقالات مستقل دیگری نیز از وی منتشر شده است. مهم ترین ویژگی تحقیقات او در زمینه علوم حدیث اهتمام ویژه به ردیابی خاستگاه و تاریخ گذاری روایات است.

به منظور مطالعه دیدگاه ینبل در رابطه با روایات اسلامی علاوه بر مقاله حاضر می‌توان به آثار متعدد وی از جمله موارد ذیل مراجعه نمود:

الف: کتابها

1. The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt. Leiden.E.J. Brill (1969).

2. Studies on the First Century of Islamic Society, (Carbondale,IL:Southern Illinois University Press,1982).

3. Muslim Traditions :Studies in Chronology,Provenance and Authorship of Early Hadith, Cambridge :CUP.(1983).

(قصص الأنبياء)؛ احادیث مربوط به معادشناسی؛ حدیث قدسی.
۱۱. منابع حدیث شیعی.

بخش اول: مقدمه (کلیات)

معمولاً هر حدیثی متشکل است از:
۱. لیستی از اسامی: در حالی که با نام مؤلفی که در جامعش آن حدیث موقعیتی پیدا کرده، آغاز می‌شود که توسط چند راوی به محمد پیامبر(ص) یا به شخصیت قدیمی دیگری باز می‌گردند و این همان به اصطلاح اسناد حدیث است (ر. ک. به: ادامه بحث)
۲. متن حقیقی حدیث: که بعد از این اسناد می‌آید.

جوامع خاص احادیث که شش تا هستند، در نیمه دوم قرن سوم (۹م) تدوین شدند و بیشتر توسط علمای مسلمان اهل سنت آن روز که به ظاهر مقدس و مورد ستایش هم بودند، بسیار موثق و معتبر انگاشته شدند و سرانجام رتبه قداست و اعتبار پس از قرآن را احراز نمودند. در هر کدام از آن جوامع

۲. احادیث مربوط به آغاز وحی الهی و آنچه در مورد تجربیات (حالات) پیامبر (ص) هنگام دریافت آنها گزارش شده است.

۳. احادیثی که به جمع اجزای پراکنده (آیات) قرآنی به فرمان سه خلیفه اول می‌پردازند.

۴. احادیثی که به هفت قرائت مختلف می‌پردازند. (قرائات بسا احرف).

۵. احادیثی که شیوه‌های گوناگون تلاوت قرآن در آنها طبقه‌بندی و دسته‌بندی شده‌اند.

۶. احادیث تفسیری، به طور کلی.

۷. احادیثی که دستورهای شرعی مشهور مختص قرآن را توضیح می‌دهند.

۸. گزارشهای تاریخی که به دقت با آیات قرآنی ویژه‌ای مرتبط شده‌اند.
۹. احادیثی که دم از فضائل آیات یا سوره‌هایی خاص می‌زنند.

۱۰. گونه‌های خاصی از متون حدیث که بدقت به قرآن ربط داده شده‌اند: احادیث «داستانهای پیامبران»

حدیثی ششگانه که با هم به عنوان کتب سه شناخته شدند، جدای از اشارات پراکنده بی‌شمار در مورد آیات قرآنی و مطالبی که احادیث اسباب النزول (مقایسه شود با: بخش ۸ مقاله) را همراهی می‌کنند و انبوهی از موضوعات ملازم، دست کم یک بخش ویژه وجود دارد که مشخصاً به موضوعات قرآنی یا به معنای عام کلمه، به تفسیر موضوعات قرآنی می‌پردازد. عناوین این بخشهای ویژه حاوی احادیث تفسیری‌اند و این بخشها با توجه به اهمیت جوامع حدیثی، به همراه ارجاعات به ویرایشهای معروف ترشان، عبارتند از:

۱. «بدء الوحی و فضایل القرآن» در صحیح محمد بن اسماعیل البخاری (م: ۲۵۶ هـ. ق، ۸۷۰ م) ویرایش: L.krehl و Th.w.Juynbooll، چهار جلد، چاپ لایدن ۱۹۰۸-۱۸۶۲، جلد ۱ ص ۴ به بعد، جلد ۳ ص ۳۹۱ به بعد، و همین ویرایش توسط تعدادی از دانشمندان الازهر و دیگر مقامات مذهبی تصویب و در ۹ جلد به مرحله چاپ رسید. قاهره ۱۳۱۳ هـ. ق ۱۸۹۵ م، متبعة مصطفى البابی الحلبي، و چند مرتبه تجدید چاپ شد: ج ۱ ص ۲ به بعد = جلد ۶ ص ۲۲۳

به بعد (بویژه بخش طولانی تفسیر بخاری در ج سوم، ص ۱۹۳ به بعد و نیز ج ۶، ص ۲۰ به بعد مهم است).

۲. باب «فضایل القرآن و مایعلق به» و «تفسیر» در صحیح مسلم بن الحجاج (م: ۲۶۱/۸۷۵)، ویرایش: محمد فؤاد عبدالباقي، ۵ جلد، قاهره ۱۹۵۵ (بارها تجدید چاپ شده است)، ج ۱، ص ۵۴۳ به بعد، ج ۴، ص ۲۳۱۲ به بعد.

۳. بخشهای «ابواب قراءة القرآن و تهذیبه و ترتیبه»، «باب فی ثواب قراءة القرآن» و «کتاب الحروف والقراءات» در سنن ابوداود سلیمان بن الأشعث السجستانی (م: ۲۷۵/۸۸۹) ویرایش: محمد محی الدین عبدالحمید، ۴ جلد، قاهره، ۱۳۵۴ هـ ق ۱۹۳۵ م. (بارها تجدید چاپ شده است). ج ۲، ص ۵۴ به بعد و ص ۷۰ به بعد، ج ۴، ص ۳۱ به بعد و «عون المعبود شرح سنن ابی داود» اثر محمد شمس الحق العظیم آبادی، ۱۴ جلد، بیروت ۱۹۹۰، ج ۴، ص ۱۸۶ به بعد و ص ۲۲۸ به بعد و ج ۱۱، ص ۳ به بعد.

۴. «فضایل یا (ثواب) القرآن» و «قراءات» در الجامع الصحیح محمد بن عیسی الترمذی (م: ۲۷۹/۸۹۲)، ویرایش:

احمد محمد شاکر و دیگران، ۵ جلد،
قاہرہ، ۶۵-۱۹۳۷، ج ۵، ص ۱۵۵ به بعد
و ص ۱۸۵ به بعد، (بویژه بخش
تفسیرش (ج ۵، ص ۱۹۹ به بعد) همچون
بخش تفسیر بخاری مهم است).

«فضایل القرآن»، «ابواب قراءة القرآن»
و «تفسیر» در کتاب السنن الكبرى احمد
بن شعیب النسائی (م: ۳۰۳/۹۱۵)،
ویرایش: عبدالغفار سلیمان البنداری و
سید کسروی حسن، ۶ جلد، بیروت،
۱۹۹۱، ج ۵، ص ۳ به بعد، ص ۱۷۳ به
بعد و ج ۶، ص ۲۸۲ به بعد. (توجه: در
جامع حدیثی مختصر نسائی که عنوان
سنن یا المجتبی را گرفته، بخشهای
خاص مربوط به قرآن وجود ندارند).

«باب افتتاح القراءة» در سنن ابن
ماجه القزوینی (م: ۲۷۳/۸۸۶)، ویرایش:
محمد فؤاد عبدالباقی، ۲ جلد، قاہرہ
۳-۱۹۵۲ (بارها تجدید چاپ شده
است)، ج ۱، ص ۲۶۷ به بعد.

پنج اثر (جامع) غیر رسمی اما مهم
دیگر در حدیث و مطالب مرتبط با
حدیث، به همراه بخشهای خاصی که به
قرآن اختصاص یافته‌اند، عبارتند از:

۱. موکماً مالک بن انس (م):
۷۹۵/۱۷۹، ویرایش: محمد فؤاد

عبدالباقی، ۲ جلد، قاہرہ، ۱۹۵۱ (که
بارها تجدید چاپ شده است)، ج ۱،
ص ۱۹۹ به بعد «کتاب القرآن».

۲. منحة المعبود فی ترتیب مسند
الطیالسی ابی داوود، اثر ابو داوود
الطیالسی (م: ۴-۲۰۳/۲۰-۸۱۹)،
ویرایش: احمد عبدالرحمن البنا
الساعاتی، بیروت، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲
به بعد «الکتاب فی ما يتعلق بالقرآن».

۳. مصنف عبدالرزاق الصنعانی (م):
۲۱۱/۸۲۶)، ویرایش: حیب الرحمن
الأعظمی، ۱۱ جلد، بیروت، ۱۹۷۰، ج
سوم، ص ۳۳۵ به بعد «فضایل
القرآن».

۴. مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ (م):
۲۳۵/۸۴۹)، ۱۵ جلد، حیدرآباد،
۱۹۶۶-۸۸، ج ۱۰، ص ۴۵۶ به بعد
«فضایل القرآن».

۵. سنن عبدالله بن عبدالرحمن
الدارمی (م: ۲۵۵/۸۶۹)، ویرایش: فواز
احمد زمرلی و خالد السبع العالمی،
۲ جلد، قاہرہ/بیروت، ۱۹۸۷، ج ۲،
ص ۵۲۱ به بعد «فضایل القرآن».

در میان مهم‌ترین منابع حدیثی
شیعی، هر کدام بخشهای خاصی در

مورد قرآن دارند، ما موارد ذیل را می‌یابیم:

۱. «الکافی فی علم الدین» اثر محمد بن یعقوب الکلینی (م: ۹۳۹/۳۲۸)، ویرایش: علی اکبر الغفاری، ۸ جلد، تهران، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۹۶ به بعد «فضل القرآن».

۲. «بحار الأنوار»، محمد باقر المجلسی (م: ۱۷۰۰/۱۱۱۰)، ویرایش دوم، ویراستار: السید ابراهیم المیانجی و محمد الباقر البهودی، ۱۰۴ جلد، بیروت، ۱۹۸۳، ج ۸۹ و ۹۰، ص ۱۴۵-۱ «کتاب القرآن».

۳. برای ارزیابی از این منبع، بخش ۱۱ همین مقاله را ببینید.

اسانید به ظاهر کاملی که مطالعات قرآنی مختصر یا مفصل دوران میانی را مقدم می‌شدند، گاهی اوقات به منظور اعتبار بخشیدن، در آثار علوم قرآنی متأخر (EQ: TRADITIONAL DISCIPLINES OF QURANIC STUDAY) به کار گرفته می‌شدند، اما این مطالعات قرآنی خود به خود بخشی از متون (منابع) حدیث نیستند. برای نمونه فهرستی فشرده را در کتاب «اتقان» جلال الدین سیوطی (۱/ ۲۴)؛ کسی که

کتابی در مورد نسخ (q.v.) اثر النحاس نحوی (cf. GAS, ix, 207f.) (م: ۹۵۰/۳۳۸) را نقل قول کرده، می‌یابیم که در آن آیاتی که گمان می‌شد در مکه نازل شده باشند از آیاتی که گمان می‌شد در مدینه نازل شده باشند، جدا شده‌اند (q.v.)، در حالی که سندش به مجاهد یا ابن عباس می‌رسد.

سیوطی (م: ۱۵۰۵/۹۱۱) در سراسر اثر مفصل خود، چنین بررسیهایی را، در مورد موضوعات مختلف قرآنی - به نام تنها یک شخصیت متقدم (غالباً صحابه‌ای مانند ابن عباس یا ابی بن کعب) که عنوان ناقل را گرفته است - بازگو می‌کند. حروف اسرارآمیز (EQ: LETTERS AND MYSTERIOUS

LETTERS) (فواتح یا حروف مقطعه) که تعدادی سوره با آنها آغاز می‌شوند همراه با انبوهی از تفسیرها که باز انواع مختلف سند به هر کدام مقدم شده‌اند، فهرست وار ذکر شده‌اند (ر.ک: سیوطی، اتقان، ۲۱/۳ به بعد؛ مجلسی، بحار الانوار، ۸۹ / ۳۷۳ به بعد). نمونه‌هایی از چنین آثار در مورد نظم و ترتیب (مقررات) قرآنی به همراه اسانید پراکنده و غیر متعارفی که به آنها الصاق شده‌اند، از جهاتی نقش سیاهی لشکر را دارند.

بطور کلی اهمیت چنین اسانیدی ناچیز است و اصلاً ذکر آنها بیشتر یک عادت به نظر می‌رسد تا یک تلاش هدفمند برای اثبات اصالت تاریخی طرق چنین مطالعاتی.

تکامل حدیث در ارتباط نزدیک (دست در دست هم) با گسترش اسلام و تفسیر قرآن، همراه شد. چنانکه ما انواع مختلف موضوعات تفسیری را می‌یابیم که در حدیث منعکس شده‌اند: موضوعاتی مذهبی، اخلاقی (EQ: ETHIC AND THE QURAN)، قانون‌گذاری، تفسیر لغوی (واژه‌ای) و نحوی (EQ: GRAMMAR AND THE QURAN)، در حالی که [این موضوعات] عموم قرآن را در مقابل خاص حدیث قرار می‌دهند، یا در برخی مواقع عموم حدیث را در مقابل خاص قرآن. همچنین اطلاعات لازم و مورد نیاز در مورد تاریخ نزول آیات (اسباب النزول، ناسخ و منسوخ) را هم در اختیار می‌گذارند. به برخی از این جنبه‌ها، به علاوه جنبه‌های مختلف دیگری، در ذیل بخشهای ۱۱-۲ پرداخته خواهد شد.

اسانید مقدم بر اخبار مربوط به پیامبر (ص) یا نزدیک‌ترین اصحابش یا هر یک از قدماء برای اولین بار طی دهه‌های

پایانی قرن اول (۷م) ایجاد شدند. از آن زمان، از مردمی که تمایل به نقل چیزهایی همچون سخنان یا حکایات شنیده شده از اینجا و آنجا را داشتند، خواسته می‌شد ناقلان خبرشان و ناقلان ناقلانشان و همین طور دیگران را تا وقتی که به زمان حیات شخصیت‌های محوری آن واقعه برسد، نام ببرند. این درخواست به پیدایش تعداد زیادی اسانید انجامید، در حالیکه صدرنشین حکایتها و سخنان شخصی بودند، و در نهایت در جوامع حدیثی پدیدار شد. در حالی که نقد سنتی حدیث، یک رشته تخصصی بسیار پیش‌رفته در دنیای اسلام است، اما اسانید موجود در جوامع رسمی، معمولاً بدون هیچ گونه پرسشی، به عنوان ابزارهای تأیید اعتبار تاریخی، توسط مسلمانان پذیرفته می‌شوند. هرچند همین اسانید توسط محققان غربی حدیث پذیرفته نشدند و اظهار نمودند که بهتر است اسانید کنار گذاشته شوند، زیرا نه تنها مقدار قابل توجهی (معتبری) - این نظر عموماً پذیرفته شد - بلکه احتمالاً همه آنها (اسانید) ممکن است جعل شده باشند و اینکه روش خطاناپذیری که بگوید کدام یک صحیح است و کدام سالم نیست، وجود ندارد. ارزیابی اسانید، در مقاله حاضر بدون

شک‌گرایی افراطی، دقیق و تحلیلی است. سندهای احادیث مورد استناد، همگی تا آنجا که معقول می‌نمود، با دقت تحلیل و بررسی شدند و سؤالات مربوط به تاریخ، منشأ و هویت نویسنده احادیث مسند، مورد توجه قرار گرفتند. این روش در برخی موارد، پاسخهای رضایت‌بخشی را فراهم کرد، اما متأسفانه، کلیت ندارد. (به عنوان مثال: بخش ۶ همین مقاله را ببینید.)

در هر صورت، در این مقاله کوشش شده است به احادیثی استناد شود که قابل تاریخ‌گذاری‌اند؛ به وسیله اشاراتی که در مورد پدید آوردندگان احتمالی آنها شده است. بیشتر ارجاعات ابتدا به آن تعداد اسنادهایی که در کتاب تحفه یوسف بن عبدالرحمان المزنی (م: ۱۳۴۱/۷۴۲) فهرست شده‌اند، داده خواهد شد. سپس، ارجاعات موجود در یک یا چند جامع مهم (حدیثی) اضافه خواهند شد. این سیر کار، با ذکر نام راویانی - اگر باشند می‌توانند مسئول تکثیر این احادیث باشند - ادامه خواهد یافت. در تلاش برای روشن نمودن اهمیت گروندگان غیر عرب به اسلام (موالیان) در صدر اسلام اگر روایان به این دسته متعلق بودند، اشاره شده است.

در سرتاسر مقاله به چند اصطلاح جدید که در تحلیلهای سندی اخیر شکل گرفته‌اند، به اختصار اشاره خواهد شد، مثلاً (cl) یعنی حلقه مشترک، (sci) یعنی حلقه مشترک‌نما (حلقه مشترک ظاهری)، (spider) یعنی شبکه عنکبوتی، (ss's) یعنی سندها (طریق‌های مفرد، و غیره. موقتاً، ضمیمه مقدماتی که در ذیل می‌آید کفایت خواهد کرد. در رابطه با توضیحات دیداری، یک بحث به نمودارها مربوط است چنانکه در اینجا ترسیم شده‌اند (نمودارهای A.B.C در قسمت ضمانم (نمودارها) صفحه ۱۶۹) و نیز آنهایی که در بخش سه هستند (نمودارهای E و D قسمت ضمانم (نمودارها) صفحه ۷۰ و نیز رک: «نافع» NAFI اثر: نینل Juynboll و از همین شخص کتاب: «EARLY ISLAMIC SOCIETY»).

هنگامی که تمام آن سلسله سند در تایید یک حدیث معروف خاصی در آثار پیدا شدند، همه در کنار یکدیگر بر روی ورق کاغذ آورده می‌شوند؛ در حالی که با نام قدیمی‌ترین راویان شروع و از لحاظ زمانی سیر صعودی را طی می‌کنند، در این حالت تصویری پیدا خواهد شد که حین تکرار این عمل در مورد احادیث مشهور دیگر نیز پدیدار

می‌شود. از پایین به بالا ابتداء یک ردیف تنها (مفرد) یا سلسله‌ای (رشته‌ای) متشکل از سه، چهار و... اسم (به ندرت سلسله‌ای متشکل از دو تا) تا زمان پیامبر یا هر مقام اصلی متقدم دیگر می‌بایم که این همان رشته‌ای (سلسله‌ای) است که در یک زمان معین شروع به تکثیر شدن به چند نام (شخص) دیگر می‌کند. جایی که سند مفرد، برای اولین بار شروع به تکثیر می‌کند، شخصی را می‌بایم که او را حلقه مشترک (cl) می‌نامیم و هنگامی که شاگردان مورد ادعای او (حلقه مشترک) هر کدام بیشتر از یک شاگرد داشته باشند، ما هر کدام از آن شاگردان را یک حلقه مشترک فرعی یا جزئی (pcl) می‌نامیم. همه این شاخه‌ها (انشعابات) در کنار هم یک رشته سند (شبکه اسناد) را تشکیل می‌دهند.

خطوط انتقالی که به یک راوی ختم می‌شوند - به او می‌رسند یا از او منشعب می‌شوند - هرچه بیشتر باشند، آن زمان انتقال که ممکن است به شکل یک «خوشه» آن را مجسم کرد، ادعای بیشتری برای داشتن اصالت تاریخی دارد. بنابراین برهه‌های انتقالی که با سندهای مفرد (ss's) (فلان، فلان، فلان و...) توصیف شده‌اند، در حالی که فقط یک استاد را به یک شاگرد و سپس به

شاگردی دیگر و دیگران مرتبط می‌کنند که در حدود دویست سال ادامه پیدا می‌کنند و نمی‌توانند هیچ گونه اصالت تاریخی قابل قبولی ارائه کنند؛ به احتمال زیاد این اسناد ساخته مؤلفینی است که آنها در جامع‌شان پیدا شده‌اند. اما هنگامی که این انتقال از یک حلقه مشترک به تعدادی حلقه مشترک فرعی - که از هر کدام از آنها نیز به تعداد دیگری از حلقه‌های مشترک گسترش می‌یابد - این خوشه‌ها ضمانت خاصی برای پذیرش تاریخی آن طریق انتقال، حداقل در نظر تحلیلگران کمتر شکاک اسناد، ایجاد می‌کنند.

تعداد حلقه‌های مشترک فرعی یک «حلقه مشترک» هر چه بیشتر باشد، احتمال اینکه عبارت‌پردازی (واژه‌پردازی) آن حدیث، مربوط به خود همان حلقه مشترک باشد، بیشتر است. در عین حال آن حلقه مشترک پاسخهایی را در مورد منشأ و تعیین تاریخ آن حدیثی که بدین طریق تأیید شده، در اختیار ما می‌گذارد. به عبارت دیگر، یک راوی هنگامی می‌تواند با اطمینان یک حلقه مشترک نامیده شود که خود چند حلقه مشترک فرعی (جزئی) داشته باشد،

و یک حلقه مشترک فرعی زمانی می‌تواند با اطمینان این عنوان (حلقه مشترک فرعی) را داشته باشد که چند حلقه مشترک فرعی جدیدتر داشته باشد. وقتی تعداد حلقه‌های مشترک فرعی (شاگردان) یک حلقه مشترک محدود می‌شود (کاهش می‌یابد)، ما از آن بیشتر به عنوان «حلقه مشترک ظاهری» یا [حلقه مشترک‌نما] یاد می‌کنیم. حلقه‌های مشترک ظاهری ممکن است در مجموعه اسانیدی پدید آیند که این اسانید در بررسی دقیق چنین از آب در می‌آیند که در حقیقت، دو یا تعداد اندکی از طرق مفرد، اتفاقاً در شخصی به هم می‌رسند که مانند حلقه مشترک است، اما به دلیل بی‌بهره بودن از حلقه‌های مشترک فرعی، چنین نیست.

خلاصه، اکثریت عظیمی از احادیث صحاح سته توسط ساختارهای سندی که به شکل طرق مفرد هستند، تأیید می‌شوند. در هر حدیثی وقتی به نظر می‌رسد چند سند مفرد در یک حلقه مشترک ظاهری به هم می‌رسند که آن حلقه مشترک ظاهری نمی‌تواند آن حداقل حلقه‌های مشترک فرعی مورد

نیاز را داشته باشد، ما ساختار سندی این حدیث را شبکه عنكبوتی (spider) می‌نامیم.

بخش دوم: آغاز وحی

مشهورترین حدیث در مورد آغاز وحی، ملاقات جبرئیل با پیامبر (ص) را (EQ: q.v. JIBRIL) به تصویر می‌کشد، اینکه چگونه جبرئیل - کسی که متن کوتاهی (پنج آیه از سوره علق (۹۶) را به پیامبر (ص) داد تا تلاوت کند، یعنی همان اولین وحی در میان همه - پیامبر را ملاقات کرد. قدیمی‌ترین نسخه موجود داستان در منابع، احتمالاً به داستان‌سرای (قاص) مکه عبید بن عمیر (۶۸۷/۶۸) منسوب است، او به طور رسمی توسط خلیفه دوم (q.v.) عمر بن الخطاب به آن مقام رسید. این نسخه بعداً با تحریفات بسیار مهمی توسط وقایع‌نگار سوری/مدنی، ابن شهاب الزهری (م: ۷۴۲/۱۲۴) آماده و به صورت دیگری بیان شد: او این گزارش را از طریق سند عروه بن الزبیر - عایشه (EQ: AISHA BINT ABI BAKR) تا زمان پیامبر (ص) ترسیم کرد. پیشرفت زوائد متنی و تزئینات [شاخ و برگ دادن] داستان - به ضمیمه تلاشی از

مولی یحیی بن ابی کثیر (م: ۱۳۲- ۷۵۰/۱۲۹-۷۴۷) به منظور پذیرش آیات ۱-۵ سوره مدثر (۷۴) به عنوان اولین آیات نازل شده و نیز رشته اسناد چندگانه‌اش، توسط ینبل «juynboll» (EARLY ISLAMIC SOCIETY,) (160-71) و شولر «schoeler» (CHARAKTER, CHAP.2, cf. also RUBIN, IQRA) تحقیق و به همراه نمودارهایی از اسنادش تهیه شده‌اند.

در مورد اینکه چگونه بقیه قرآن نازل شد، احادیث مختلفی هست. برخی از احادیث متأخر و غیر قابل تاریخ‌گذاری توصیف می‌کنند که قرآن چگونه به طور کامل در ماه رمضان (q.v.) و در شب قدر (EQ: NIGHT OF POWER) به نزدیک‌ترین آسمان به زمین (EQ: HEAVEN AND SKY) فرود آمد و سپس توسط جبرئیل فرشته (q.v.) به صورت تدریجی به محمد (ص) نازل شد. تلاشها به منظور مشخص نمودن آن شب واقعی، تحت عنوان لیلة القدر، در ماه رمضان، چند گروه از احادیث مسند را به بار آورد که از میان آنها حلقه‌های مشترک متعدد متأخر قابل تشخیص‌اند. اگرچه تعدادی احادیث درهم شکسته (تقریباً متضاد) نبوی و صحابه در مورد آن روز واقعی در ماه رمضان، به یک

نتیجه اجتناب ناپذیر منجر می‌شود که این بحث از موارد قدیمی بوده و به احتمال زیاد توسط آیات ۱ تا ۳ سوره قدر (۹۷): «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ... لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ...» به راه افتاده است (همان q.v.).

در مورد برخی از پدیدآورندگان متأخر حدیث نبوی شب قدر (لیلة القدر)، بنگرید به: تحفة الاشراف بمعرفة الأطراف، المزی، ج ۳، ش ۴۴۱۹ (به نقل از: موطأ مالک، ۱/ ۳۱۹؛ صحیح مسلم، ۲/ ۸۲۴ که در سند آن با راوی بصری هشام بن ابی عبدالله الدستوایی (م: ۴- ۷۱/۱۵۲ - ۷۶۹) و فقیه مدنی مالک بن انس رو به رو می‌شویم که هر دو جایگاه حلقه مشترک را دارند.

سپس احادیثی وجود دارند که در آنها به شرح و توصیفاتی از نشانه‌های بیماری بدنی پیامبر (ص) بر می‌خوریم که ادعا شده است هنگام دریافت آیات وحی توسط ایشان بروز داده می‌شد. یکی از قدیمی‌ترین این احادیث، احتمالاً به راوی مدنی (بعدها کوفی) هشام بن عروة (م: ۷۶۳/۱۴۶) فرزند عروة بن الزبیر که در بالا ذکر شد، می‌رسد. در این حدیث، نقل شده است که پیامبر (ص) از جانی که باید پیام الهی را دریافت می‌کرد، صدای جرینگ جرینگ

زنگی را می‌شنید، یا فرشته‌ای (همان q.v.) (جبرئیل) به صورت انسان به او نزدیک می‌شد و پیامی آشکار را به او می‌رساند. همچنین او هنگام نزول وحی، همچون کسی که به شدت عرق می‌کرد - حتی در هوای سرد - معرفی شده است (مقایسه شود: تحفة، مزی، ج ۷، ش ۱۷۱۵۲؛ [موطأ] مالک، ۲۰۲/۱ به بعد؛ مسلم، [صحیح]، ۴ / ۱۸۱۶ به بعد).

حدیث قدیمی دیگری که راوی کوفی منصور بن المعتمر (م ۷۵۰/۱۳۲) می‌تواند مسئول آن باشد، به مسئله فراموش‌کاری گاه و بی‌گاه پیسامبر (ص) در حفظ آیات وحی می‌پردازد که گزارش شده است ایشان متحمل آن می‌شد. در تفسیری متأخر گفته می‌شود که این مسئله (فراموشکاری) توسط خداوند ایجاد می‌شد، و خدا بدین طریق تلاوت آیه‌ای را نسخ می‌کرد. به طور کلی، فراموش کردن یک آیه، مجازات (تنبیه) انسانی را به دلیل اینکه آن آیه را در جای مناسب خودش حفظ نکرده است، به وجود آورد، همان گونه که کسی بدلیل فرار شتری (همان / q.v.) که دو پایش به هم بسته نشده بوده، مجازات می‌شد. اغلب پنداشته می‌شد این فراموشکاری نتیجه نجوای بدخواهانه ابلیس باشد (همان؛ مزی، ج ۷، شماره ۹۲۹۵؛ مسلم، ۱/۵۴۴).

دیگر محدث قدیمی که مسوول حدیثی مشابه است، هشام بن عروة فوق الذکر است (مقایسه شود: مزی، ج ۷، شماره ۱۷۰۴۶-۱۶۸۰۷؛ ابن حجر، فتح، ۴۵۷/۱۰ به بعد).

آن گونه که ادعا شده، جریان وحی توسط جبرئیل کنترل و إقراء می‌شد. او سالی یک بار در ماه رمضان، به منظور همراهی پیامبر (ص) در نظم‌دهی آیات قرآنی - اکثراً در گروه‌های پنج آیه‌ای و کمتر - که همان سال نازل شده بودند، از آسمان فرود می‌آمد (مقایسه شود: سیوطی، اتقان، ۱۲۴/۱ به بعد).

گزارش شده است که در آخرین سال حیات محمد (ص)، جبرئیل برای این نظم‌دهی دوبار به زمین فرود آمد. ظاهراً قدیمی‌ترین حدیث قابل تاریخ‌گذاری که این مطلب در آن منعکس شده، می‌تواند به مولی زکریاء ابن ابی زائده کوفی (م: ۷۱۴۷-۷۱۶-۷۶۴) منتسب شود (مزی، تحفة، ج ۷، شماره ۱۷۶۱۵؛ ابن سعد، طبقات، ۲-۴۰/۲؛ مسلم، صحیح، ۴/۱۹۰۴ به بعد). حدیثی عیناً به همین سبک هست که می‌تواند به زمان فقیه و محدث بغدادی یعنی احمد بن حنبل (م: ۲۴۱/۸۵۵) باز گردد (تاریخ‌گذاری شود) (مقایسه شود: مسند او، ۲۳۱/۱).

بخش سوم: جمع قرآن

چنانکه منابع تاریخی اولیه مسلمانان ما را آگاه می‌کنند، آیات قرآنی در زمان حیات پیامبر (ص) بر روی مواد موجودی که می‌توانستند برای آن منظور به کار گرفته شوند، توسط عده‌ای از اصحاب نوشته شدند که گاهی این افراد عنوان کاتبان (منشیان) او را می‌گرفتند؛ اما در پی رحلتش، به سختی می‌توان گفت که این آیات به جا مانده پراکنده، یک ویرایش منظم و سهل‌الوصول را تشکیل داده است

(EQ: CODICES OF THE QURAN

= (مصاحف قرآن =

اگر چه احادیث موجود در جوامع حدیثی رسمی و غیر آن که به گونه مفهومی از تلاشهای خلیفه اول در رابطه با جمع این مطالب قرآنی (آیات) و تألیف آنها در فصلهایی مرتب و منظم گزارشی ارائه می‌دهند؛ اما راجع به تعیین تاریخ و هویت نویسنده این احادیث، اجازه اخذ نتایج روشن و محکمی را نمی‌دهند. این احادیث می‌توانند به دو دسته اخبار مجزا تقسیم شوند که دسته اول بر اقدامات ابوبکر و عمر (در مورد دسته اسنادش: ن. ک. به: نمودار D ص ۱۶۹) و دومین دسته بر

تلاشهای عثمان در همین جهت، متمرکز است (در مورد دسته اسنادش: ن. ک. به: نمودار E ص ۱۶۹).

خواست محمد (ص) در باز نگهداشتن موضوعات (مطالب - ابواب) به گونه‌ای که موارد لغو و نسخ در مورد احکام خاص، هنوز قابل درج باشند، به عنوان علتی ارائه شده است که چرا ایشان همان وقت (فوراً) در زمان حیاتش آیات وحی را در مصحفی (q.v.)، یعنی مجموعه‌ای از اوراق (صحف) (EQ: WRITING AND WRITING

MATERIALS: INSTRUMENTS.)

کتابت و مواد، ابزار (وسایل) کتابت)، گردآوری نکرد (مقایسه شود: ابن حجر، فتح الباری، ۳۸۶/۱۰، سطر ۸ به بعد). به همین دلیل خلفای راشدین (چهار خلیفه اول اسلام) موضوع جمع را بعد از وفات ایشان به عهده گرفتند. به‌رغم تنوع متنی فراوان، آن اطلاعات مبثایی در این دو دسته اخبار، کم و بیش با آنچه در معتبرترین منابع تاریخی صدر اسلام می‌بینیم، همخوانی دارند، اما عوامل صوری (زیتنی) آنها ما را آگاه می‌کنند که نباید آنها را به صورت ظاهری یا تحت‌اللفظی بپذیریم.

به نظر می‌رسد در دسته سند گزارش اول که به ابوبکر می‌پردازد یک حلقه

مشترک هست: ابن شهاب الزهري با سندی رو به پایین از طریق یک راوی کاملاً مجهول الحال و احتمالاً جعلی - عبيد بن السباق - به زید بن ثابت صحابی جوان می‌رسد. الزهري به گونه‌ای امکان‌پذیر می‌تواند مسئول طرح عبارت‌پردازی (ساختار جملات) و نیز طریق این حدیث باشد، اگر آن ساخته یک راوی غیرقابل تشخیص از اعضای بعدی مجموعه سند نباشد، کسی که از قرار معلوم مسئول طریق (سند) خارجه بن زید نیز است. همانطور که در مورد اصالت تاریخی جزئیات این خبر، کار عاقلانه برخورد محتاطانه است.

دومین خبر که در رابطه با دستورات (اوامر) عثمان است، حتی بیشتر [از اولی] گرفتار مصادیق غیرتاریخی، یا به گونه‌ای متفاوت، گرفتار پیرایه‌هایی که زبان زد عام بوده‌اند [تا واقعیت تاریخی] شده است. زهري در سند این حدیث نیز شخصیت کلیدی است، اما سندش (طریقش) به عثمان از طریق صحابی بصری انس بن مالک (م: ۳-۱۲/۹۱-۷۱۰) حتی مبهم‌تر از آن یکی که سندش به ابوبکر است، به خاطر ملاحظات (دلایل) متعددی که در کتاب

شعبه اثر ینبیل (Juynboll) گردآوری شده‌اند. به هر صورت، زهري نمی‌تواند مسئول این [خبر] باشد. از سوی دیگر، جایگاه خویشاوند دور و جوانش، راوی ابراهیم بن سعد الزهري (م: ۷۹۹/۱۸۳) که از مدینه به بغداد مهاجرت کرد - به گونه‌ای قطعی‌تر در سند حدیث ثابت شده است و قابل توجه اینکه این مطلب از جهاتی توسط منتقد تند اسناد، مولی یحیی بن معین (م: ۸۴۷/۲۳۳) نیز تأیید شده است (ابن حجر، تهذیب، ۱/۱۲۲ و ۹)، لذا به احتمال قوی، مسئول واژه‌پردازی (دستکاری - عبارت‌سازی) این روایت اوست؛ نه ابن شهاب الزهري.

نتیجه کلی باید این باشد که اصالت تاریخی اساسی آنچه که هر دو داستان، بویژه مورد دوم، به ما می‌گوید، در میان مورخان منصف به عنوان یک موضوع مورد مناقشه باقی می‌ماند. یک بازبینی تاریخی از تنظیم (تدوین) نهایی قرآن، احتمالاً فقط بر پایه شهادت نسخه خطی قدیمی می‌تواند حاصل شود. اگرچه مسلمانان پیوسته داستانهای ابوبکر و عثمان را بدون سؤال، به عنوان اصل اساسی (حیاتی) پذیرفته‌اند. شوالی (schwally) GQ, ii, 18.f./ N8LDEKE

نولدکه، تاریخ قرآن، ۱۸/۲ به بعد) در مورد اولین جمع قرآن ترجیح می‌دهد عمر را بیشتر از ابوبکر مسئول بداند و در کتاب «جمع قرآن» برتن (BURTON'S COLLECTION) [COLLECTION OF THE (QURAN)] و کتاب «مطالعات قرآنی» و تزبرو (WANSBROUGH: Qurānic STUDIES) هر دو داستان بر اساس دلایل (ملاحظات) متفاوت بسیاری کاملاً رد شده‌اند. برای یک ارزیابی بسیار کم شک‌گرایانه‌تر از این دو دسته حدیث، کتاب «قرآن» موتسکی

(MOTZKI: DE KORAN, 12- 29)

را ببینید.

دستور ابوبکر برای سازمان دادن (تألیف) قرآن در خبری مورد تأکید قرار گرفته است که در این خبر ادعا شده است عمر او را هشدار داد که به دلیل تلفات سنگین نبرد عقرباء در یمامه

(EQ: EXPEDITIONS AND BATTLES

(مأموریت‌ها و نبردها /

در برابر مسیلمه کذاب (EQ: MUSAYLIMA AND PSEUDO-PROPHETS) پیامبران دروغین / پیامبر دروغین) قسمت اعظم آیات قرآنی که به صورت شفاهی (EQ: ORALITY) [در اذهان و حافظه‌ها] برای نسل آینده

حفظ شده بودند، از بین خواهند رفت، لذا زید بن ثابت مأمور شد هر مقدار از آیات که در حافظه‌های مردم حفظ شده، به علاوه آنهایی که بر انواع ابزارآلات، مکتوب شده بودند را پیدا و جمع کند.

قدیمی‌ترین منبع تاریخی که گفته می‌شود این خبر در آن آمده است، کتاب «مغازی» موسی بن عقبه (م ۷۵۸/۱۴۱) می‌باشد (ابن حجر، فتح، ۳۹۰/۱۰، سطر ۸) در آنجا یک گزارش (خبر) صریح از زهری که در این زمان شهرتش او را بی‌نیاز از صلاحیتش می‌کند - یک غفلت (کوته‌امی) خیلی مهم، به هر دلیلی که باشد - نقل می‌شود. به جز بخش کوچکی، بقیه کتاب (متن) مغازی مفقود شده است.

خبر دوم که متمرکز بر عثمان است از لحاظ زمان‌بندی در سال دوم یا سوم حکومت او واقع شده است. در این خبر ادعا می‌شود که یکی از سرداران عثمان می‌بیند سربازان عراقی‌اش قرآن را متفاوت از سربازان سوری‌اش تلاوت می‌کنند، این مطلب آنگونه که روایت (داستان) می‌گوید، انگیزه‌ای کافی برای عثمان بود تا آن صحفی (اوراقی) که ابوبکر آیات قرآن را در آنها به گونه‌ای منظم دسته‌بندی و سپس به دقت

رونوشت کرده بود را بخواهد که طبق آن، در موارد تفاوت قرائتها لهجه قریش حاکم بود.

از قرار معلوم آن صد و چهارده سوره قرآن اینگونه، کم و بیش به ترتیب طولانی بودن سوره‌ها، در یک مصحف نوشته شدند. آن گونه که منابع اسلامی اشاره می‌کنند، آخرین سوره نازل شده، سوره توبه (۹)، و آخرین آیه، آیه ۱۷۶ سوره نساء (۴) (آیه معروف به «کلالة») بود که گروهی از خویشاوندان متوفی - که مستحق سهمی از ارث او هستند - را مورد بحث قرار می‌دهد (منبع قبلی؛ مقایسه شود: مزی، تحفۃ، ج ۲، شماره ۱۸۷۰؛ مسلم، صحیح، ۱۲۳۶/۳). مولی

شعبه بن الحجاج (م: ۷۷۶/۱۶۰) مشول نقل روایتی به این مضمون است. طبق یک منبع شیعی آخرین سوره‌ای که نازل شده، سوره نصر (۱۱۰) بود (مجلسی، بحار، ۳۹ / ۸۹). یک خبر معماگونه (توضیح ناپذیر) که در هیچ یک از جوامع رسمی نیامده، اما در تفسیر طبری (تفسیر، ۴۰/۲۶) (م: ۹۲۳/۳۱۰) با اسنادی کامل آورده شده است و به

معاویه بن ابی سفیان - اولین خلیفه اموی - (م: ۶۸۰/۶۱) ختم می‌شود، و مدعی است آخرین آیه سوره کهف (۱۸) آخرین آیه نازل شده به پیامبر (ص) بود. خبر دیگری نقل می‌کند که دو سوره کوتاه دیگر [غیر از این ۱۱۴ تا] - که به احتمال قوی دعا بودند - وجود داشتند که گمان می‌شد اصالتاً بخشی از مصحف ابی بن کعب صحابی پیامبر (ص) - قبل از ویرایش ابوبکر - بودند؛ همان سوره‌های معروف به «الخلع» و «الحفده»، اما آنها در نهایت به این «۱۱۴» سوره اضافه نشدند (سیوطی، اتقان، ۱۸۴/۱ به بعد). و در نهایت، وجود بخشهایی کوتاه به سبک سجع که به شدت یادآور اولین سوره‌های مکی

EQ: RHYMED PROSE ; FORM)
AND STRUCTURE OF THE

(QURAN) بوده و با قسمهای گوناگون، - ظاهراً پیش از اسلام - کامل می‌شوند که سزاوار نیستند به شکل اثر تقلیدی صرف کنار گذاشته شوند (طبری، تاریخ، ۱ / ۲۴۸۴؛ همان، تاریخ، ۸ / ۲۲۳ به بعد؛ ابن اسحاق، سیره، ۳ / ۳۴۳) [اینها همه] ممکن است شخص را با این تصور

واگذارند که چنین عناصر معلقى بیش از این بوده‌اند که هرگز موفق به ورود در آنچه بعدها نام مصحف عثمانى گرفت، نشدند. علاوه بر این، سیوطى (اتقان، ۳ / ۷۲-۵) تعدادى از آیات گوناگون به ضمیمه آیه مشهور رجم (همان؛ مقایسه شود: cf. POWERS, EXEGETICAL GENRE, 117-38) را به گونه‌ای مناسب آورده است که طبق ادعای تعدادى از صحابه بر محمد (ص) نازل شدند، اما هرگز در قرآن به ثبت نرسیدند.

بخش چهارم : احادیث مربوط به قرائات یا حروف هفتگانه

سیر کار پیامبر (ص) در بسیاری از اوقات چنین بود که زمانى طرز بیان (قرائت) خاصى یک آیه قرآنى و در اوقات دیگر، بیانهاى (قرائتهاى) دیگر همان آیه را برای پیروانش می‌آموخت، در حالى که چنین خاتمه می‌داد که: «... این را به راحت‌ترین طریقى که برای شما ممکن است تلاوت کنید». این بخش از وقایع طى چند متن در جوامع رسمى، راجع به قرائتهاى هفتگانه، منعکس شده است (برای تقسیم مجدد

بنگرید به: مجلسى، بحار الانوار، ۴/۹۰). گزارش شده است یک‌بار هنگامى که عمر نگرانى‌اش را در مورد آنچه که واقعاً قرآنى است و آنچه که نیست، ابراز کرد. پیامبر (ص) او را با این کلمات خاطر جمع کرد: «هر عبارتى که گفته شده بخشى از قرآن است، تا عفو با عذاب یا عذاب با عفو (رحمت) مشتبّه نشود، صحیح است» (همان) و «هریک از حروف هفتگانه کافى و شافى‌اند (کاف شاف)» (ابن حجر، فتح، ۱۰ / ۴۰۱ و ۹ به بعد)، اما این یک خبر متأخر است که در آن چنین نگرش انعطاف‌پذیرى در برابر قرائتهاى متعدد قرآنى با اصطلاحات (واژه‌هاى) تصنعى (تزیینى) ارائه شده است. این [جریان] پیش‌گامان زیادى داشت.

عدد هفت برای قرائتهاى مختلف به صورت تحت‌اللفظى (عدد واقعى) قرار داده نشد، بلکه بیشتر به عنوان بیان‌کننده تعداد مبهم زیر ده (کمتر از ده) است، چنانکه گاهى عدد هفتاد برای بیان تعداد نامشخص ده‌تایی‌هاى زیر صد به‌کار می‌رود. مادامى که آن معنای باطنى (درونى) حفظ شود، در این اختلافات [قرائات] ضررى وجود ندارد. احتمالاً اولین حدیث تاریخ داری که به قرائتهاى

مختلف، بدون تأکید بر عدد هفت، می‌پردازد؛ می‌تواند به محدث بصری شعبه منسوب باشد (مزی، تحفة، ج ۱، ش ۶۰؛ مسلم، صحیح، ۵۶۲/۱ به بعد؛ و مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۱۹۵؛ بخاری، فضایل القرآن، ص ۳ و ۳۷، ج ۳، ص ۴۱۰ = ج ۶ ص ۲۴۵). عدد هفت بیشتر به عنوان نشان دهنده تعدادی از شیوه‌های گذاشتن یا برداشتن حرکات (نشانه‌های زیر و زبر) متغیر و اعراب افعال و اسامی، بویژه در آخرشان (انتهایشان)، یا به عنوان جا به جایی (قلب) حروف، کل واژه، یا عبارتها و... تفسیر شده، اما [این عدد هفت] گاهی از سوی بیشتر عالمان دوران میانی (قرون وسطایی) به اشتباه تصور شده است که به گویشهای مختلف اعراب هنگام نزول قرآن به پیامبر (ص) اشاره دارد. علاوه بر این عدد هفت گاهی با شیوه (سبکهای) هفتگانه بیان حکم یکی پنداشته شده است؛ آیات و عبارتهایی که حاوی زجر (هشدار و تشویق) (EQ: EXHORATION)، امر (EQ: COMMANDMENTS)، حلال (EQ: LAWFUL AND UNLAWFUL) (مجاز)، حرام (q.v) (غیرمجاز)، محکم یا متشابه (see: q.v) (بیانات صریح یا مبهم) و امثال (EQ: METAPHOR) (تشبیهات) هستند.

شاید جامع‌ترین و قدیمی‌ترین حدیث تاریخ‌دار که مبنای عدد هفت قرار گرفت، حدیث مالک بن انس باشد که احتمالاً به مناقشه‌ای که بیش از نیم قرن قبل از حیاتش ادامه داشت، باز می‌گردد (موطأ، ۲۰۱/۱، ش ۵ = مزی، تحفة، ج ۸، ش ۱۰۵۹۱؛ مسلم، صحیح، ۵۶۰/۱). از سوی دیگر عبارتهایی [آیات و کلمات] از قرآن که حقیقتاً قابلیت تلاوت به هفت قرائت را دارا باشند اندک‌اند که نمونه‌های مشهورش عبارتند از: «عَبَدَ الطَّاعُونَ...» (مانده (۵) / آیه ۶۰) (بیضاوی، انوار، ۲۶۵/۱)، و «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قُلٌّ...» (اسراء (۱۷) / ۲۳) (همان، ص ۵۳۷).

تصور می‌شود جواز توسل به هفت قرائت مختلف، ناشی از اراده خداوند باشد تا تلاوت قرآن برای عربهایی که بعدها - بویژه بعد از هجرت (q.v) اسلام را با رغبت می‌پذیرفتند، آسان باشد. به دنبال فتوحات اولیه، (q.v) بویژه بعد از اتمام ویرایش قرآن که از قرار معلوم نسخه عثمانی رسمیت یافت - (بخش ۲ همین مقاله)، همراه با تحکیم امپراطوری و فزونی آموزش قرآن، مطالعه قرائتهای مختلف موجب تأسیس

رشته قرآنی جداگانه‌ای شد؛ اگر چه برخی از علما معتقدند مصحف عثمانی معروف، تنها یکی از هفت حروف مجاز را ارائه می‌کند و شش حرف دیگر را مهجور می‌گذارد. این تناقض ظاهری به همراه تلاشهایی برای هماهنگ‌سازی، توسط زرکشی به طور مفصل بیان شده است (برهان، ۱/۷-۲۲۲ و نیز: مسلم، صحیح، ۱/۵۶۰، دفتر سوم. برای بحث بیشتر در مورد احرف سبعة ن. ک. به: (GILLIOT ELT, 112-33)

بخش پنجم: تلاوت

احادیثی وجود دارند که شیوه‌های ویژه تلاوت قرآن در آنها تشریح شده است، برای مثال اینکه شخص تلاوت را به آرامی و بدون مکث انجام دهد؛ چنانکه هنگام خواندن شعر (شعر و شاعران عمل (EQ: POETRY AND POETS) می‌کند. این شیوه تلاوت «هذ» نامیده می‌شود. پدیدآورندگان چنین احادیثی مولی سلیمان بن مهران الأعمش کوفی (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۲۴۸؛ مسلم، صحیح، ۱/۵۶۳) (م: ۷۶۵/۱۴۸) و شعبة بن الحجاج (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۲۸۸؛ مسلم، صحیح، ۱/۵۶۵) هستند. احادیثی نیز

درباره کشیدن آوای حروف صدا دار (اشباع یا مد) هنگام تلاوت وجود دارد که فقیه کوفی الثوری (مزی، تحفة، ج ۶، ش ۸۶۲۷؛ ترمذی، جامع، ۵/۱۷۷) و راوی بصری جریر بن حزیم (م: ۷۹۱/۱۷۵) پدید آورندگان احتمالی آنها می‌باشند (مزی، تحفة، ج ۱، ش ۱۱۴۵؛ بخاری، فضایل، ۳/۴۰۶ = ۲۴۱/۶). ترجیح [نوسان دادن صدا در گلو] در تلاوت، طی حدیثی از شعبه مورد توجه قرار گرفته است (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۶۶۶؛ مسلم، صحیح، ۱/۵۴۷). این عمل احتمالاً می‌توانست همچون قطع آوای صدا دار، به واسطه یک تعداد بستن حنجره شکل بگیرد. دست کم از توصیف مجدالدین المبارک بن الاثیر (م: ۱۲۱۰/۶۰۶) چنین به نظر می‌رسد (ر.ک: ابن اثر، نهایه، ۲/۲۰۲). تعداد کل آیات قرآن به اختلاف ۶۲۰۴، ۶۲۱۴، ۶۲۱۹، ۶۲۲۵، ۶۲۳۶ معرفی شده است. تصور می‌شود این اعداد گویای مراتبی باشند که صعودشان موجب هرچه نزدیک‌تر شدن تلاوت کننده مومن - وقتی از صمیم قلب شیوه تلاوت ترتیل را انجام می‌دهد - به بهشت می‌شود (همان). با حدیثی که محمد شمس الحق العظیم آبادی آورده (۱۳۱۲/۱۸۹۴) به بعد، بنگرید: کتاب

«عون المعبود» او، ۴/۲۳۷) و مسئولش احتمالاً ثوری است، مقایسه کنید. به علاوه حدیث مشهوری که پدید آورندهٔ احتمالی‌اش اعمش است، در مورد تلاوت طولانی شبانهٔ پیامبر (ص) - آن هم با جزئیات بسیار - وجود دارد (مزی، تحفة، ج ۳، ش ۳۳۵۱؛ مسلم، صحیح، ۵۳۷/۱ به بعد). حدیثی که در آن آموزش تلاوت قرآن به دیگران مورد ستایش قرار گرفته است، می‌تواند به شعبه که مورد تأسی ثوری قرار گرفت، منسوب باشد (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۸۱۳؛ بخاری، فضایل القرآن، ص ۲۱، ۴۰۲/۳ = ۲۳۶/۶).

حدیث شعارگونهٔ نبوی [زینوا القرآن بأصواتکم] «با صداهای خود قرآن را زینت دهید» (مزی، تحفة، ج ۲، ش ۱۷۷۵؛ ابوداود در عون المعبود، ۴/۲۳۹) را مجموعه‌ای از سلسله اسناد تأیید کرده‌اند که موقعیت طلحه بن مصرف تابعی و کارشناس قرآن (م: ۷۳۰/۱۱۲) (مقایسه شود: حلیه، ۵/۲۷) در آنها ممکن است به عنوان حلقهٔ مشترک دانسته شود. در حقیقت حدیث او ممکن است در کل جوامع رسمی حدیث از قدیمی‌ترین احادیث تاریخ‌دار شمرده شود. با در نظر گرفتن تبحر قرآنی که در مورد او ادعا

شده، او به گونه‌ای پذیرفتنی می‌تواند پدید آورندهٔ این حدیث باشد. از این گذشته، موضوع نویسندگی فرضی طلحه به واسطهٔ فهرست طولانی افرادی که در حلیهٔ ابو نعیم الاصفهانی (م: ۴۳۰/۱۰۳۸) ذکر شده‌اند - این حدیث را از او نقل کرده‌اند - ممکن است به کلی برطرف شود.

این سخن شعارگونه طبق نظر مفسران یک مورد وارونگی (قلب) را تشکیل می‌دهد که دو کلمهٔ پایانی باید چنان تفسیر بشوند که گویی در یک ترتیب وارونه باشند، زینوا القرآن بأصواتکم باید بشود زینوا أصواتکم بالقرآن، یعنی با تلاوت قرآن صوتهای خویش را زینت دهید.

حدیث دیگری که بسیار مشهور است و به ارزشمندی تلاوت تأکید می‌کند، حدیثی است که در پی می‌آید: «مؤمنی (اعتقاد و عدم اعتقاد [ایمان و عدم ایمان] / EQ: BELIEF AND UNBELIEF) که قرآن تلاوت می‌کند مانند بالنگ (ترنج) (أترج) است که هم طعم و هم رایحه‌اش مطبوع است، مؤمنی که تلاوت قرآن نمی‌کند مانند خرماس است که طعم آن ممکن است خوب باشد اما رایحه‌ای ندارد،

منافقی که قرآن تلاوت می‌کند مانند
ریحان است که بویش خوب، اما طعمش
تلخ است، و منافقی (نفاق و منافقین

(EQ: HYPOCRITES AND HYPOCRISY

که قرآن تلاوت نمی‌کند، مانند حنظل
(هندوانه ابوجهل) است که بی رایحه است
و طعم تلخی دارد» (مزنی، تحفة، ج ۶
ش ۸۹۸۱؛ صحاح سته، بعنوان نمونه،
مسلم، ۵۴۹/۱).

این حدیث گرچه ممکن است مبین
این برداشت باشد که بعد از زمان قتاده
(م: ۷۳۵/۱۱۷) ساخته شده است، لیکن
او شخصیت کلیدی انکار ناپذیر در دسته
اسناد این حدیث است. به علاوه قتاده
پدید آور احتمالی حدیث زیر نیز است:
«کسی که قرآن را ماهرانه تلاوت

کند، خودش را همنشین کاتبان خداترس
شریف می‌یابد [به آیات ۱۶-۱۵ سوره
عبس: (سَفَرَة، گرام بَرَة)]، اشاره دارد،
همان فرشتگان، پیامبران یا فرستادگان
الهی]، و کسی که فقط با لکنت و مکث
(مشقت) می‌تواند قرآن را تلاوت کند و
افسوس [بهتر و بیشتر خواندن را]
می‌خورد، پاداش مضاعف دارد» (مزنی،

تحفة، ج ۱۱، ش ۱۶۱۰۲؛ صحاح سته، به
عنوان نمونه، مسلم، ۵۴۹/۱ به بعد).

تلاوت قرآن به سبک آواز گمان
می‌شود ثواب خاصی داشته باشد. این
مطلب در حدیثی به نسبت متأخر که
راوی مکی سفیان بن عیینه (م:
۸۱۴/۱۹۸) می‌تواند مسئول آن باشد،
منعکس شده است: «خداوند آنگونه که
به ترنم قرآن پیامبری گوش می‌دهد، به
هیچ چیز گوش نمی‌دهد» (مزنی، تحفة،
ج ۱۱، ش ۱۵۱۴۴؛ مسلم، صحیح،
۵۴۵/۱).

بحث راجع به بلند کردن صدا هنگام
تلاوت قرآن در برابر زیر لبی خواندن،
به نظر می‌رسد مستقیم برخاسته از آیه
۱۱۰ سوره اسراء باشد. تعدادی از
نظرات شخصی راجع به این موضوع
به فقهای اوایل قرن اول (هفتم میلادی)
منسوب می‌باشند (ابن ابی شیبیه، مصنف،
۴۴۰/۲ به بعد).

یک حدیث نبوی مشروح‌تر متأخر
که پدید آورش هُشیم بن بشیر (م:
۷۹۹/۱۸۳) فرزند یک مولی از واسط
است، (مزنی، تحفة، ج ۴، ش ۵۴۵۱؛
مسلم، صحیح، ۳۲۹/۱)، طلیعه‌ای داشت
که توسط هشام بن عروبه (مقایسه شود:

مسلم، همان) به گردش می‌افتد و در آن بیان می‌شود که آیه مورد بحث [بلند کردن صدا و...] مربوط به دعای شخصی است (همان، باب دعا).

حدیثی پر از تزئینات داستانی (مقایسه شود: ابن حجر، فتح، ۸/۱۰ - ۲۹۶) که قضیه چند جن (همان) که شهاب (ستاره‌ها و سیاره‌ها: EQ: PLANETS AND STARS/ باران شدند، [و] برای شنیدن تلاوت قرآن از آسمان به زمین فرود آمدند، احتمالاً توسط مولی ابوعوانة الوضّاح بن عبدالله واسطی (م: ۷۹۱/۱۷۵) وارد صحنه شد (مزی، تحفة، ج ۴، ش ۵۴۵۲؛ مسلم، صحیح، ۳۳۱/۱ به بعد). این حدیث به رویدادی در سیره ابن اسحاق (مقایسه شود: ۶۳/۲) اشاره دارد که در آن محمد (ص) هنگام برگشت از سفر طائف، قسمتهایی از قرآن را برای شادمانی و شگفتی هفت جن که بی‌درنگ به آرمان او [رسالتش] متعهد شده‌اند در نیمه شب، تلاوت می‌کند.

دستوراتی درباره مقدار حداقلی تلاوت قرآن که در نمازهای چندگانه درخواست شده، در حدیثی قدیمی یافت شده که مسؤل طرح کلی [اولیه] آن احتمالاً مولایی از یمامه، یحیی بن ابی کثیر (م:

۳۲-۱۲۹/۵۰-۷۴۷) می‌باشد. حدیث چنین است: در دو رکعت اول ظهر و عصر (سجده و رکوع / EQ: BOWING AND PROSTRATION)، تلاوت سوره الفاتحه (فاتحه/EQ: FATIHA) و دو سوره (اختلاف: یک سوره) کفایت می‌کند، که به موجب آن انجام رکعت اول نماز ظهر باید به درازا کشیده شود، در حالی که رکعت دوم ممکن است قدری کوتاه شود؛ همین قواعد در مورد نماز صبح هم قابل اجرا است. این حدیث (ن. ک. به: مزی، تحفة، ج ۹، ش ۱۲۱۰۸؛ مسلم، صحیح، ۳۳۳/۱) نشان دهنده تعداد زیادی از تغییرات جزئی است که بازتاب کننده این مطلب هستند که چگونه این قضیه موضوع بحث مداوم بوده است. مولی عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج مدنی (م: ۷۶۷/۱۵۰) حلقه مشترک اسنادی است که حدیثی راجع به لزوم قرائت نماز صبح اثبات می‌کند (مزی، تحفة، ج ۴، ش ۵۳۱۳؛ مسلم، صحیح، ۳۳۶/۱) و احتمالاً به هشیم بن بشیر حدیثی می‌تواند منسوب باشد که [آن حدیث] نقل می‌کند که نشان می‌دهد صحابه پیامبر (ص) چگونه سعی می‌کردند مدت زمانی که باید صرف قرائت در نماز ظهر و عصر شود را با اندازه‌گیری این قرائت در برابر

عبارتهای مشخص قرآن - همچون سی آیه سوره السجده «برای هر کدام از دو رکعت اول نماز ظهر» و نصف آن زمان «برای دو رکعت دوم نماز ظهر و دو رکعت اول نماز عصر» و باز نصف همان زمان «برای هر کدام از دو رکعت نهایی» نماز عصر - محاسبه کنند (مزی، تحفة، ج ۳، ش ۳۹۷۴؛ مسلم، صحیح، ۳۳۴/۱). در نهایت، مالک دو حدیث را در مورد عادهای تلاوت پیامبر (ص) در نماز مغرب، با ذکر نام سوره‌های الطور (۵۲) و المرسلات (۷۷) در پرونده وارد کرد (مزی، تحفة، ج ۲، ش ۳۱۸۹؛ مالک، موطأ، ۷۸/۱).

۲-۶ - بخش ششم: احادیث تفسیری به طور کلی؛ نقش ابن عباس

یکی از نخستین و مهم‌ترین مجموعه‌های تفسیری، تفسیر محمد بن جریر طبری (م: ۹۲۳/۳۱۰) است. اگر بخواهیم دقیق‌تر شویم، مجموعه‌ای از احادیث نبوی و دیگر قدماست که بی‌استثناء به عبارت یا آیه‌ای قرآنی مربوط می‌باشند. مجموعه طبری به صورت چاپ کامل قابل اعتماد و غیر کامل آن، توسط برادران شاکر تصحیح (و تنظیم) شده، موجود است (ن. ک. به:

پایان مقاله بخش کتاب‌شناسی). اهمیت آن تنها به خاطر عرضه دانش قرآنی قابل توجه توسط طبری نیست، بلکه یک دسته‌بندی از مجموعه‌های تفسیری قدما - قبل از زمانش - را نیز در بر دارد که اکثراً از غیر از این طریق به ما رسیده است.

در میان مواد (اسناد) تفسیری او دو عنوان به آسانی قابل تشخیص است. نخستین آنها سرفصل «اسباب النزول» است، در این باره مطالب بعدی را ببینید. دومین عنوان مهم در میان احادیث تفسیری، سرفصل «ناسخ و منسوخ» است. این نوع احادیث از اصل (قاعده) نسخ ناشی شده‌اند [که عبارت است از]: آیات نازل شده سابق ممکن است توسط آیات بیانگر حکمی متفاوت که در تاریخی بعد نازل می‌شوند، نسخ شوند. از یک سو، در قرآن آموزه اسلامی بر اصل سهولت (یسر)، به جای سختی (عسر) بنا شده است، که این مطلب به تخفیف - و امتیازهایی - در چند حکم نازل شده سابق منجر می‌شود. از سوی دیگر از نظر قانونی یک سختگیری، قابل تشخیص است. به عنوان مثال مخالفت بیش از پیش و صریح اسلام با آشامیدنهای مسکر

(EQ: INTOXICANTS) مجموعه‌های
 ناسخ و منسوخ متعدد هستند. ظاهراً
 قدیمی‌ترین آنها از آن ابو عبید قاسم بن سلام
 (م: ۲۲۴/۸۳۸) است

(مقدمه‌ای بر ویرایش آموزشی جان
 برتن / cf. THE INTRODUCTION TO
 BURTON'S TEXT EDITION).

هیچ بررسی از احادیث تفسیری
 مسلمانان بدون یک برآورد از [کسی که]
 مکررترین نقل قول از او شده - به
 اصطلاح کارشناس قرآن میان صحابه
 پیامبر (ص) [یعنی] ابن عباس (م:
 ۶۸/۶۸۷)، فرزند یکی از عموهای محمد
 (ص) - کامل نیست. گفته شده است
 هنگام رحلت پیامبر (ص) حدود ده،
 سیزده یا پانزده ساله بود.

با در نظر گرفتن سن کم وی، نباید
 مایه شگفتی باشد که کلیه احادیثی که
 لازم است خودش از محمد (ص) شنیده
 باشد، مورد مناقشه قرار گیرند، در حالی
 که برخی می‌گویند این گونه احادیث
 بیش از چهار، نه یا ده تا نبودند، دیگران
 تعداد بیشتری را پیشنهاد می‌کنند (ابن
 حجر، تاریخ، ۲۷۹/۵). علاوه بر این،
 صدها سخن به او نسبت داده می‌شود که
 گزارش شده او در آنها عبارتهای قرآنی
 را شرح داده است.

طبق بررسی دقیق رشته اسانیدی که
 همراه این احادیث آمده‌اند، به نظر
 می‌رسد همه - جز تعداد بسیار کمی که
 در ادامه می‌آیند - به تاریخی به نسبت
 دیرتر از اصلشان متعلق باشند، همانطور
 که آنها در نهایت توسط شبکه‌های
 عنکبوتی متأخر تأیید می‌شوند. اکثریت
 عظیمی به عنوان تأیید، فقط سندهای
 مفرد دارند (نافع)، JUYNBOLL
 EARLY NAFI, AND id (همان) ISLAMIC SOCIETY,
 اما این مطلب هرگز دنیای اسلام و در حقیقت
 تعدادی از دانشمندان متصف غربی را از
 این که بارها به ابن عباس لقب «پدر
 تفسیر قرآن مسلمین» را بدهند، باز
 نداشت. به نظر می‌رسد جوامع حدیثی
 نسایی و ابو داوود به طور فوق العاده پر
 از این احادیث هستند، بلکه چهار جامع
 رسمی دیگر نیز تعداد قابل ملاحظه‌ای را
 در بردارند. چنانکه در [تحفة] مزى
 صدها حدیث تفسیری را به صورت
 پراکنده می‌یابیم (تحفة، ج ۵ و ۴، ش،
 ۶۵۷۶ - ۵۳۵۶). مقایسه بین این احادیث
 و احادیث مجموعه‌های تفسیری قدیم -
 مانند مجموعه‌های مجاهد بن جبر (م:
 ۷۲۰/۱۰۲)، مقاتل بن سلیمان

(م: ۱۵۰/۷۶۷)، سفیان الثوری (م: ۱۶۱/۷۷۸)، عبدالرزاق (م: ۲۱۱/۸۲۶) که آنها نیز به عبارتهای قرآنی می‌پردازند، و نیز بحثهای تفسیری قدیم، به صورت یک جا در تفسیر طبری آورده شده است - روشن می‌کند که شخصیتهایی چون مجاهد، عکرمه (م: ۷- ۱۰۵/۵- ۷۲۳)، حسن بصری (م: ۱۱۰/۷۲۸) و اسماعیل بن عبدالرحمن السدی (م: ۱۲۷/۷۴۵) و نیز کارشناس نابینای قرآن قتاده بصری (م: ۱۱۷/۷۳۵) که نظرهای شخصی به آنها نسبت داده شده، کسانی‌اند که بعداً به عنوان طرق (سندهای) مفردی پدیدار شدند که احادیث ابن عباس را تأیید می‌کنند. این احادیث متأخر برخی اوقات، نه همیشه، تا اندازه‌ای تفسیرهای مفصل‌تری دارند که به نظر می‌رسد در آنها مطالب نسخ اغلب (غالباً) به طور قطعی تثبیت شده بوده‌اند. (ر.ک. به: یئبل: اولین فقهاء اسلام، ص ۹۰-۲۸۷؛ و نیز رابین: چشم‌بینا).

نتیجه کلی این است که مهارت قرآنی ادعا شده برای ابن عباس در حقیقت، مرحله‌نهایی تکامل تفسیر اولیه اسلامی را تشکیل می‌دهد، تا جایی که این مطلب (تفسیر) بر روی احادیث

نبوی پایه‌گذاری شد و در جوامع حدیثی رسمی جایگاهی پیدا نمود. به طور عجیب گزارش شده است فقیه شافعی (شافعی فقیه) (م: ۲۰۴/۸۲۰) به بیشتر از حدود صد حدیث تفسیری ابن عباس اعتماد نداشت. (سیوطی، اتقان، ۲۰۹/۴).

احادیثی که ابن عباس را به منظور اثبات کارشناسی (مهارت) فرضی‌اش مورد ستایش قرار می‌دهند - همان به اصطلاح احادیث فضایل - نیز به نسبت تازه (متأخر) هستند و در اولین فرصت نمی‌توانند به زمانی دقیق‌تر از نیمه دوم قرن دوم (هفتم میلادی) تاریخ‌گذاری شوند. حلقه‌های مشترکی که این نوع فضایل ابن عباس را متشتر می‌کنند، در میان اسنادشان (طرقشان)، به‌جز راوی بغدادی ابوالنذر هاشم بن القاسم (م ۷- ۲۰۵/۸۲۰)، بقیه به سختی قابل تشخیص هستند (مزی، تحفة، ج ۵، ش ۵۸۶۵؛ مسلم، صحیح، ۱۹۲۷/۴).

گرچه یک چیز روشن است؛ اینکه: در این فضایل نیک‌خواهی (کرامت) خداوند درخواست شده تا ابن عباس را بیش فقهی (حقوقی) عطا کند (فقهه) که در گزارشهای (احادیث) قدیمی‌تر فقط همین است و مسئله مهارت قرآنی او،

فقط در موارد متأخر اضافه شده است (... و عِلْمُهُ [تأویل] القرآن). این اضافه‌ای است که احتمالاً ابن حنبل مسنول آن است (مسنود، ۸/ ۲۶۹-۲۶۶ و...).

گاهی در مجموعه سندهایی که مطلبی تفسیری را تأیید می‌کنند یا اظهار نظری منسوب به ابن عباس را زمینه‌سازی می‌کنند، در می‌یابیم که نیازمند تاریخ‌گذاری‌اند. به ظاهر قدیمی‌ترین حدیث از این نوع که می‌توانست آشکار شود، درباره آیه ۴۳ سوره نساء (۴) است که منصور بن المعتمر کوفی (م: ۷۵۰/۱۳۲) را به عنوان حلقه مشترک دارد (مزی، تحفة، ج ۴، ش: ۵۶۲۴ و ۵۶۲۱؛ مسلم، صحیح، ۲۳۱۷/۴). اما طرقتش (مجموعه اسنادش) به واقع ممکن است نمونه‌ای از شبکه عنکبوتی [گونه‌ای سند که نویسنده مقاله عنوان «Spider» را بر آن نهاده و از توضیح او چنین بر می‌آید که تعداد معدودی سند مفرد هستند که به طور اتفاقی به یک حلقه مشترک‌نما (ظاهری) ختم شده‌اند] متأخر منطبق بر یکدیگر را تشکیل بدهند که پدید آورنده واقعی آنها زیاد مشهود نیست. به هر صورت، این تنها حدیث از این گونه احادیث ابن عباس است که تاریخش به این زمان ظاهراً قدیم

باز می‌گردد. در آثار (احادیث) حلقه‌های مشترک متأخر دیگر هم، احادیث قرآنی ابن عباس مشاهده می‌شوند، اما تعدادشان بسیار اندک است و به سختی از آن سیل انبوه احادیث با سندهای مفرد و شبکه‌های عنکبوتی متأخر که در بالا ذکر شد، حکایت می‌کنند.

یک بررسی جامع از احادیث تفسیری که بیانات صریح نبوی هستند، اما در مقام اسباب النزول نیستند، توسط سیوطی ارائه شده است (سیوطی، اتقان، ۴/ ۵۷ - ۲۱۴). اطلاعات [یا احادیث راجع به قرآن] که بدون سند کامل ارائه شده‌اند، سوره به سوره [طبق سوره‌ای که به آن مربوط هستند] و طبق منابعی که در آن آمده‌اند - چه رسمی و چه متأخر از رسمی - مرتب و به گونه‌ای شایسته مشخص شده‌اند.

بخش هفتم: احادیثی درباره برخی از

احکام مربوط به قرآن

اولین مورد در میان این احادیث، [حکم] سجده، یعنی انجام یک سجده اضافی (سجده، جمع آن سجود) هنگام تلاوت عبارتهای قرآنی خاص است. طبق گزارش ابن عمل قبل از هجرت و

زمانی که محمد (ص) برای اولین بار و علنی نزد کعبه عبارتی قرآنی را تلاوت نمود، رایج شد (همان)، در حالی که این عمل موجب واکنشهای خصمانه گوناگونی از سوی مشرکان آن زمان مکه شد (EQ: OPPOSITION TO MUHAMMAD).

این مطلب که کدام عبارات قرآنی آیات واقعی سجده را تشکیل داده و چگونه تبدیل به بخشی از مراسم عبادی شدند - آن گونه که توسط مکاتب رسمی (مذاهب بعدی) مورد تأیید قرار گرفت - یکی از اولین بحثهای دامنه دار را میان نسلهای نخست مسلمانان به وجود آورد. این مسئله به روشنی در دهها خبر که توسط سندهای (طرق) مفردی که به صحابه ختم می‌شوند (موقوفات)، یا طرقی که در آنها صحابه از بین تابعی و پیامبر حذف شده‌اند (مرسلات) و نظرهای شخصی (اقوال) منتسب به نخستین فقها که در جوامع رسمی آغازین آمده‌اند، منعکس شده است (عبدالرزاق، مصنف، ۳۳۵-۵۸/۳؛ ابن ابی شیبه، مصنف، ۱-۲۵/۲).

اخباری که با این سه نوع سند تأیید شده‌اند، به گونه‌ای آشکارا قدیمی‌تر از

احادیثی‌اند که به واسطه سندهای مختوم به پیامبر (مرفوعات) اثبات شده‌اند. (90- 287, [1992] XXXIX cf. JUYNBOLL, ISLAM'S (فقهاء) FIRST FUQAHA. و همین اخبار تبدیل به بستری برای پیدایش انبوه احادیث نبوی موجود در جوامع حدیثی رسمی شدند که اغلب توسط مجموعه‌ای از سندهای (طرق) مفرد و شبکه‌های عنکبوتی (یا طرق محدود اتفاقی (spiders) اثبات می‌شوند.

یک حدیث نبوی بسیار قدیمی در حالی که اثبات می‌کند که سجده‌ای هنگام تلاوت سوره اسراء (۱۷) باید انجام می‌شد، احتمالاً توسط راوی بصری سلیمان بن طرخان التیمی (م: ۷۶۰/۱۴۳) ابداع شد (مزی، تحفة، ج ۱، ش ۱۴۶۹؛ مسلم، صحیح، ۴۰۷/۱). بخشهای خاصی نیز دیده می‌شود که به احکام سجده اختصاص داده شده‌اند، به عنوان مثال موطأ مالک را بنگرید (موطأ، ۲۰۵/۱؛ بخاری، فضایل، ۲۷۳/۱ = ۵۰/۲؛ مسلم، صحیح، ۴۰۵/۱ به بعد). از میان این احادیث، فقط تعداد بسیار اندکی توسط دسته سندهای قابل تاریخ‌گذاری مورد تأیید قرار گرفته‌اند که پدید آورنده قابل تصویری را نشان می‌دهند (ن. ک. به: شعبه در: مزی، تحفة، ج ۷،

ش ۹۱۸۰؛ و نیز مالک در همین کتاب، ج ۱۲، ش ۱۴۹۶۹؛ سفیان بن عیینه در همان، ش ۱۴۲۰۶؛ و یحیی بن سعید القطان بصری (م: ۸۱۴/۱۹۸)؛ ج ۶، ش ۸۱۴۴؛ (نگرش مسلمین راجع به سجده).

TOTTOLI, MUSLIM ATTITUDES

TOWARDS PROSTRATION. دیگر

موضوعات مرتبط به قانون (حقوق) و مناسک (آداب و رسوم عبادی) در قرآن بسیار مختصر ذکر شده‌اند که تفسیر (توضیح) آنها می‌بایست از داده‌های (اطلاعات) تکثیر یافته حدیث اخذ شود. تعداد بسیار زیادی از این موارد وجود دارند که فعلاً به ذکر یک نمونه مشهور آن بسنده می‌کنیم.

احکامی که به انجام وضو مربوط هستند. (EQ: CLEANLINESS AND ABLUTION) هنگام نبودن آب برای وضو، همه به آیات تیمم رجوع می‌کنند (آیات ۴۳ سوره نساء و ۶ سوره مائده). تاریخ این بحث به احتمال زیاد به دوران حیات پیامبر (ص) یا در هر صورت به زمانی که این آیات عموماً شناخته شدند باز می‌گردد که احتمالاً در قرن اول (هفتم میلادی) است. احادیث درباره تیمم به حکایاتی (اخباری) افزوده شدند که ضمن برجسته نمودن

عایشه، هشام بن عروه را به عنوان حلقه مشترک دارند (مزی، تحفة، ج ۱۲، ش ۱۷۰۶۰-۱۷۲۰۵-۱۶۸۰۲-۱۶۹۹۰)

مسلم، صحیح، (۲۷۹/۱)، و آن یکی خبری که مالک بن انس را بعنوان حلقه مشترک دارد (همان، ش ۱۷۵۱۹؛ مالک، موطأ، ۲۸۰/۱)، و نیز آن خبر (داستان - حکایت) متمرکز بر عمار بن یاسر صحابی (م: ۶۵۷/۳۷) با اعمش به عنوان حلقه مشترک (همان، ج ۷، ش ۱۰۳۶۰؛ مسلم، صحیح، ۲۸۰/۱) و آن دیگری که شعبه را به عنوان حلقه مشترک دارد (همان، ش ۱۰۳۶۲؛ مسلم، صحیح، ۲۸۰/۱ به بعد). داستان تیمم چهره‌ای (شخصیتی) دارد که در حدیث افک (بخش ۸ همین مقاله را ببیند) هم دیده می‌شود، یعنی عایشه در حالی که گردن‌بندش را گم کرده است. در داستان تیمم گردن‌بندش پیدا می‌شود، همچنین بعد از مدتی، شرایط، جست و جوکنندگان گردن‌بند را وادار به انجام نمازی بدون وضوی واقعی (صحیح) نمود. این شکل (جنبه) قضیه توسط ژهری بیان شد، اما اصالت تاریخی آن، اگر اصالتی داشته باشد، نمی‌تواند به طور قطعی ثابت شود.

بخش هشتم: گزارشهای تاریخی، به

خصوص اخبار معروف به اسباب النزول

آیات متعددی سبب شدند روایتهای

تقریباً فراوانی در مورد شرایط خاصی که

مقدمه یا پیامد نزولشان بودند، گزارش

شوند. سرانجام رویدادهای تاریخی

خاص منتسب به صدر اسلام، همراه

مواردی (مصادیقی) از وحی در اخبار

(گزارشها) خوابانده شدند که در کنار

یکدیگر، ذیل علوم قرآنی، نوع ادبی

جداگانه‌ای معروف به متون (آثار)

«اسباب النزول» را تشکیل می‌دهند. یک

مؤلف (collector) مهم نسبتاً متأخر در

این نوع، علی بن احمد الواحلی (م:

۱۰۷۵/۴۶۸) است. ممکن است کسی از

لحن شبه جدلی (EQ: POLEMIC AND

POLEMICAL LANGUAGE) [جدلی‌وار]

قسمت عمده احادیث اسباب النزول

وحشت کند [چرا که]: درصد وسیع قابل

توجهی از این احادیث به اوضاع و

شرایطی که یهودیها (EQ: JEWS AND

JUNDAISM) و مسیحیان (EQ:

CHRISTIANS AND CHRISTIANITY)،

آنها غالباً با اصطلاحات خصمانه، مورد

خطاب قرار گرفته‌اند، می‌پردازند، اما این

وضعیت ممکن است به دلیل نوع

گزینش واحدی باشد.

یک مجموعه اسباب النزول عمدتاً از

اخبار تاریخی تشکیل می‌شود که در

صدر هر کدامشان مانند هر حدیث

معمولی، رشته اسنادی قرار دارد. احتمالاً

خبری که به عنوان حدیث الإفک

«حدیث تهمت، افتراء، شناخته شد، از

جمله معروف‌ترین این اخبار است.

شایعه‌ای از روی سوء نیت، توسط چند

مرد در یک زمان، به راه انداخته شد که

عایشه همسر (همسران پیامبر (ص)

(EQ: WIVES OF THE PROPHET

مورد علاقه پیامبر را به دروغ - آن طور

که - متهم به ارتکاب زنا محصنه در

جریان بازگشت از لشکرکشی محمد

(ص) علیه قبیله مُصطلق، می‌کرد. ظاهراً

این قضیه سبب ضروری برای نزول

آیات ۱۱ تا ۱۵ سوره نور (۲۴) شد. در

مورد طرح واژه‌پردازی این داستان، به

دلایل موجبی، زهری می‌تواند مسئول

باشد (مزى، تحفة، ج ۱۱، ش

۱۶۳۱-۱۶۱۲، ج ۱۲، ش ۱۷۴۰-۱۶۵۷؛

بخاری، صحیح، ۱۰۳/۳ به بعد = ۱۲۷/۶ به

بعد؛ مسلم، صحیح، ۳۷/۴-۲۱۲۹؛ ابن

اسحاق، سیره، ۳۱۰/۳ به بعد. در مورد

بررسی سندی و اصلت تاریخی آن (اگر

داشته باشد) بنگرید:

(JUYNBOLL, EARLY ISLAMIC SOCIETY, 179 F. AND SCHOELER, . CHARAKTER, CHAPTER)

بر اساس تحلیلهای سندی و دلایل دیگر، عبارت‌سازی خبر مربوط به معجزه قابل قبول (recognized) پیامبر، یعنی شکافتن ماه که توسط آیه اول سوره (۵۴) القمر مورد اشاره قرار گرفته: «اقْتَرَبَ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» می‌تواند به شعبه بصری منسوب باشد (221f) (شعبه بن الحجاج)، JUYNBOLL, SHUBA b.al-HAJJAJ)

طبق گزارش - آن طور که شایع است - حادثه‌ای که مبادلات بین محمد (ص) و مخالفان مکی‌اش را تحت تأثیر قرار داد، به این جریان مربوط می‌شود که وی یک روز آیات ۲۰-۱ سوره (۵۳) نجم را تلاوت کرد که در آن، سه تن از خدایان باستانی عرب - لات، منات و غزّی - نام برده شدند. بخشی از تلاوت او، شایستگی واسطه خدا بودن این خدایان سه‌گانه را مورد تأیید قرار داد که این قسمت به عنوان آیه‌ای اضافه که توسط شیطان یادآوری شده بوده، تلقی شد (EQ: INTERCESSION;) (SATANIC VERSES). در نتیجه

[تأیید بتها] همه - دوست و دشمن - به خاک افتادند (سجده کردند). این موضوع خشم جبرئیل را برانگیخت، لذا محمد را به خاطر تلاوت متنی که توسط او رسانده نشده بود، سرزنش کرد و همان وقت آیه ۵۲ سوره حج (۲۲) نازل شد که طبق آن خداوند بر قدرتش برای پاک نمودن هر آنچه که شیطان در حافظه (ذهن) پیامبر القاء کند، تصریح نمود.

این برخلاف مبنایی است که سلمان رشدی در کتاب «آیات شیطانی» تنظیم کرده است. این واقعه از لحاظ ترتیب زمانی به اجمال در اسباب النزول واحدی (ص ۱۷۷) با سندهای مفرد نگاشته شده است، بیشتر این سندها به تابعان و گاه به صحابه ختم می‌شوند، لذا از لحاظ زمان‌بندی نمی‌توانیم به نتایج دقیق‌تر از اینکه تقریباً قدیمی‌اند، برسیم. که مفسر قدیمی، مقاتل، به نگرشهایی راجع به این بحث اشاره می‌کند (تفسیر مقاتل، ۱۳۳/۳)، که طبری هم آن را به معاصر مقاتل، مولی ابن اسحاق مدنی (بعداً عراقی) مستند می‌کند (طبری تاریخ، ۱/۱۱۹۲)؛ در حالی که مجاهد آن را بدون اشاره رها می‌کند. همه اینها

می‌توانند به پدید آمدن (ابداع) این واقعه در زمانی در نیمه اول قرن دوم (هشتم میلادی) اشاره داشته باشند.

سفر شبانه‌ای که گمان می‌شود آغاز معراج محمد (EQ: ASCENSION) را تشکیل می‌دهد و در آیه ۱ سوره اسراء (۱۷) نیز به آن اشاره شده است، با جزئیات مفصلی در جوامع حدیثی رسمی بیان شده است، اما اسنادی که این گزارشهای (روایات) متعدد را تأیید می‌کنند، یا مفردند یا فقط شبکه‌های عنکبوتی (Spiders) غیرقابل تاریخ‌گذاری را تشکیل می‌دهند، لذا در مورد اصالت این متون از لحاظ نویسنده آن، نتیجه‌ای غیر از این نمی‌توان گرفت که آنها به نسبت متأخرند؛ احتمالاً حداکثر، به آغاز قرن سوم (نهم میلادی) باز می‌گردند (بخاری، صحیح، ۳۰/۳ به بعد = ۶۶۹/۵؛ مسلم، صحیح، ۱۴۵-۵۰/۱).

آیه حجاب که بستر چهار روایت اسباب النزول متفاوت است (طبری، تفسیر، ۳۷-۴۰/۲۲)، دستور می‌دهد همسران محمد (ص) در محل سکونت پیامبر (ص) پاسخ مراجعان را از پشت حایل بدهند. مقاتل بن سلیمان می‌تواند

در تکثیر داستانی قدیمی - همراه با جزئیات (مقاتل، تفسیر، ۵۰۴-۵/۳) که توضیح می‌دهد چگونه آیه حجاب (آیه ۵۳ سوره احزاب) هنگام ازدواج پیامبر (ص) با زینب بنت جحش بر او نازل شد - دست داشته باشد. هنگام ضیافتی که پیامبر (ص) [برای این عروسی] داد، از ماندن بیش از حد برخی مهمانها ناراحت شد. مجاهد - مفسر قدیمی - حتی داستان را هم نیاورده، و ابن اسحاق نیز به همان خاطر نیاورده است. به همین خاطر ما می‌توانیم به گونه‌ای غیر قطعی نتیجه بگیریم که این داستان در زمان حیات مقاتل ابداع شده است، البته اگر نخواهیم مستقیماً به خود او نسبت دهیم، چنانکه او در مورد حکایات تفسیری (قصص) بسیاری که در تفسیرش سرهم کرد، مشغول بود. اندکی پس از آن، محدثان در حالی که این روایت را به طور وسیع پذیرفتند، شروع به به‌سازی آن توسط تزیینات (زوائد) روایی کردند که احتمالاً در تاریخی خیلی بعدتر ابداع شده بودند (ر.ک: مزی، تحفة، ج ۱، ش ۱۵۰۵؛ مسلم،

صحیح، ۱۰۵۰/۲، در حالی که یعقوب بن ابراهیم بن سعد (۲۰۸م / ۸۲۳) را به عنوان حلقه مشترک دارد؛ چون راجع به حجاب حتی یک حدیث مفرد که توسط مجموعه سندی قدیمی که در آن حلقه مشترک یا حتی یک به ظاهر حلقه مشترک قابل تشخیص باشد، وجود ندارد (مسلم، صحیح، ۵۲/۲ - ۱۰۴۸).

روایت اسباب النزول دیگر در این زمینه به نگرانی عمر بن الخطاب راجع به وضعیت بدون حجاب زنان آن روز می‌پردازد (مزی، تحفة، ج ۸، ش ۱۰۴۰۹؛ ابن حنبل، مسند، ۲۳/۱ به بعد، در حالی که هُشیم بن بشیر را به عنوان حلقه مشترک دارد).

به هر حال این پرسش مطرح است که آیا آیات قرآنی خاصی، حاوی موضوعات باورپذیر تاریخی بودند و موجب اهمیت تفسیر اسباب النزول از لحاظ تاریخی شدند یا اینکه وضع طور دیگر بود و احادیث اسباب النزول به جریان انداخته شدند تا تفسیر را به کلی بهسازی (تزئین) کنند، در حالی که بدین طریق یک مبنای شبه تاریخی برای دیگر

آیات خاص هم ایجاد می‌کنند، این موضوع به طور مفصل در کتاب «... Eye of the beholder» = چشم بینا اثر: رابین (Rubin) بحث شده است.

بخش نهم: احادیث فضائل سوره‌ها و آیات خاص

آیه‌ها و سوره‌هایی وجود دارند که تلاوتشان با تلاوت بخشهای قابل ملاحظه و مشخص - بطور مختلف، یک چهارم، نصف، دو سوم و... کل قرآن - مساوی است و برای تلاوت کننده ورود به بهشت یا مرگ شهادت‌گونه (EQ: MARTYR) را به جای مرگ ناگهانی در وسط تلاوت تضمین می‌کنند. در این جهت حدیث شیعی بیشتر، متمایل به اغراق گویی شده است (مجلسی، بحار، ۳۶۹/۸۹ - ۲۲۳). در مجموع، تعداد بسیار چشمگیری از این نوع اخبار که در قالب اظهاراتی به صحابه و تابعان (اقوال و یا احادیث موقوف) نسبت داده شده‌اند را می‌توانیم در جوامع حدیثی ماقبل رسمی، بویژه در مصنف ابن ابی شیبیه - بیاییم. این مطلب به ما اجازه می‌دهد نتیجه بگیریم که همه پسند کردن تلاوت بخشهای خاص قرآن، یک پدیده قدیمی

بوده که از قرن اول (هفتم میلادی) آغاز شده است.

محبوبیت سوره کهف (۱۸) (اصحاب غار)، در احادیث قدیمی که می‌توانند به قنانه* (ر.ک: مزی، تحفة، ج ۸، ش ۱۰۹۶۳؛ مسلم، صحیح، ۵۵۵/۱) و شاگردش شعبه (ر.ک: مزی، تحفة، ج ۲، ش ۱۸۷۲؛ مسلم، صحیح، ۵۴۸/۱) منسوب باشند، منعکس شده است. سوره سی‌آیه‌ای مُلک («فرمانروایی» سوره ۶۷)، به خاطر اینکه گفته شده تلاوتش موجب عفو می‌شود، سوره‌ای ارزشمند است. احتمالاً مسئول این حدیث هم، شعبه می‌باشد (ر.ک: مزی، تحفة، ج ۱۰، ش ۱۳۵۵۰؛ ترمذی، جامع، ۱۶۴/۵). مولی اسماعیل بن ابی خالد کوفی (م: ۷۶۳/۱۴۶) دیگر حلقه مشترک مشهور، پدید آور احتمالی حدیثی است که دو سوره آخر قرآن (المُعَوِّذَاتَان) را مورد ستایش قرار می‌دهد (سوره‌های فلق (۱۱۳) و ناس (۱۱۴))، مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۹۴۸؛ مسلم، صحیح، ۵۵۸/۱). تعدادی حدیث گویای این نزاع هستند که آنها [المُعَوِّذَتَيْن] واقعاً جزئی از قرآن می‌باشند یا خیر؟ و به این موضوع به طور مختلف پاسخ داده شده است، اما پدیدآوران احتمالی این احادیث شناسایی (مشخص) نشده‌اند. در هر حال

ممکن است موضوع قدیمی باشد، چون اقوالی منتسب به فقیه کوفی عامر بن شراحیل الشعبي (م: ۱۰-۱۰۳/۸ - ۷۲۱) و اقوال دیگری هست که این تعیین تاریخ را اثبات می‌کنند (ابن ابی شیبۀ، مصنف، ۵۳۸/۱۰ به بعد).

به نظر می‌رسد که ظاهراً تنها عبدالله ابن مسعود صحابی (م: ۶۵۳/۳۲) با اضافه شدن آنها در مصحف مخالفت کرد، اما صحت یا نادرستی این مطلب از لحاظ تاریخی، قابل اثبات نیست.

معوذتان به اضافه سوره فاتحه (همان)، آن گونه که برخی احادیث تصریح می‌کنند، عموماً در مورد بیماری (EQ: ILLNESS AND HEALTH) تلاوت می‌شدند (مزی، تحفة، ج ۱۲، ش ۱۶۵۸۹؛ مالک، موطأ، ۹۴۲/۲ به بعد؛ مسلم، صحیح، ۱۷۲۳/۴ زهری را پدیدآور معرفی می‌کند. مزی، تحفة، ۴۲۴۹/۳؛ مسلم، صحیح، ۱۷۲۷/۴ در این منابع نویسنده نامشخص است). مالک می‌تواند تکثیر کننده حدیثی شمرده شود که به فضائل خاص سوره اخلاص (۱۱۲) تأکید می‌کند (مزی، تحفة، ج ۱۰، ش ۱۴۱۲۷؛ مالک، موطأ، ۲۰۸/۱).

هم دوره عراقی اش ابراهیم بن سعد احتمالاً پدیدآور حدیثی است که در آن

تلاوت دو آیه از سوره بقره (۲) برای کسی که می‌خواهد (بخشی از شب) را به دعا، نیایش و شب زنده‌داری بگذراند، کافی شمرده شده است (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۱۰۰۰-۹۹۹۹؛ مسلم، صحیح، ۵۵۵/۱). علاوه بر این، محدث جلالی سوری، بقیة بن الولید (م: ۸۱۳/۱۹۷) به عنوان حلقه مشترک در مجموعه اسنادی ظاهر می‌شود که این مجموعه اسانید (مزی، تحفة، ج ۷، ش ۹۸۸۸؛ ابن حنبل، مسند، ۱۲۸/۴)، حدیثی نبوی‌ای را تأیید می‌کنند که طبق آن تصریح شده یک جایی در مسَبِّحات (سوره‌های حدید (۵۷)، حشر (۵۹)، صف (۶۱)، جمعه (۶۲) و تغابن (۶۴)) آیه‌ای هست که از هزار آیه برتر است. تمام فضائل ادعا شده برای سوره‌های مختلف و آیات خاص به گونه‌ای مناسب (جامع) در اتقان سیوطی (۱۰۶-۱۵/۴) گردآوری شده است.

جعل گسترده در این زمینه از جهاتی پدیده‌ای همگانی شناخته شده بود. مثلاً مولی ابوعصمة نوح ابن ابی مریم (م ۷۸۹/۱۷۳) از سوی متقدمان اولیه حدیث مسئول حدیثی در ستایش «با اعراب خواندن» قرآن، شناخته شده است

که این حدیث بر لزوم قرائت قرآن با اعراب کامل و به انتها رساندن روشن آن تأکید می‌کند (ابن عدی، کامل، ۴۱/۷). وی همچنین مسئول آن حدیث طولانی است که در آن تمام سوره‌ها، یک به یک همراه با پاداش تلاوت، فهرست وار ذکر شده‌اند (ابن حجر، تهذیب، ۴۸۸/۱۰؛ VAN ESS, TG, II, 550, N, 25).

ابوعصمة اعتراف کرد که این حدیث را به منظور توجه بیشتر مردم به قرآن وارد حدیث کرد (سیوطی، اتقان، ۱۱۰/۴). دقیقاً با همین انگیزه، میسر بن عبد ربّه (م: بعد از ۷۶۷/۱۵۰) نیز به عنوان پدیدآور حدیثی طولانی و مشابه در همین جهت، معرفی شده است (ابن حجر، همان، ۱۳۸/۶. VAN ESS, TG, II, 120f).

در نهایت، از تعداد فراوان نسخ خطی سوره یس (۳۶) و نسخه‌های بی‌شمار چاپ شده آن که به قیمت بسیار ناچیزی در کتابچه‌های طلسم‌گونه‌ای در سرتاسر جهان اسلام، قابل دسترسی می‌باشند، می‌توان حدس زد که این سوره نزد عموم محبوبیت ویژه‌ای داشته است. این سوره «قلب قرآن» نامیده می‌شود که تلاوتش معادل

ده مرتبه (سیوطی، همان، ۱۱۰/۴)، یا یازده مرتبه (مجلسی، بحار، ۲۹۲/۸۹) تلاوتِ کل قرآن است. تعیین منشأ دقیق برای این محبوبیت سخت است، اما چنین ثبت شده است که اولین تلاوت ناتمام (جزیی) آن توسط محمد (ص)، - به گونه‌ای که ادعا شده - مصادف با یکی از معجزات او - که در کتب سیره آمده - بوده است؛ زمانی که او (یا جبرئیل) خاک بر سر مشرکان مکی پاشید، آنها قادر به دیدن او یا شنیدن تلاوت او نبودند، و این مانع آسیب رساندن آنها به حضرت می‌شد (سیره، ۱۲۷/۲).

بخش دهم: دیگر آثار حدیثی مربوط به قرآن

داستانها و اطلاعات گذشته مطرح شده در احادیث، در حالی که ارجاعات قرآنی متعددی به پیامبران و شخصیت‌های یهودی را به تصویر می‌کشند، به شکل یک نوع ادبی خاص مبتنی بر حدیث، یعنی همان متون معروف به «داستان پیامبران» یا قصص الانبیاء، تکامل یافتند؛ گرچه تعداد زیادی از علمای مشهور اسلام پیوسته تأکید کرده‌اند که ساختارهای

سندی این متون، قابل اعتماد نیست و باید این داستانها بیشتر از لحاظ ارزش سرگرمی کنندگی ارزیابی شوند؛ نه محتویات تاریخی - دینی‌شان. اولین و مهم‌ترین شخص در میان کارشناسان قدیمی که ادعا شده از ناحیه اسناد، مسئول این داستانها بود، باز ابن عباس است. پژوهشی در مورد منشأ این نوع ادبی در کتاب «قصص الانبیاء» اثر (T.Nagel)، و در مقدمه کتاب «Les Legends Prophetiques» ویراسته (R.G.Khoury) هست

(, also STUDIES BY KISTER, GILLIOT AND TOTTOLI). یک نمونه قابل توجه از اینکه چگونه حکمی که ادعا شده توسط پادشاه یهودی (EQ: DAWUD (DAVID))

داوود اتخاذ و توسط پسرش سلیمان (EQ: SULAYMAN (SOLOMON)) بهبود بخشیده شد، در تفسیر قرآن (آیه ۷۸ انبیاء) و متون حدیث به موضوعی شرعی (قانونی) مرتبط شده که منشأش در عرف قبل از اسلام (جاهلیت) (EQ: AGE OF IGNORANCE) بخوبی قابل پی‌گیری است و آن حکمی است که به حراست مزارع بذرافشانی شده در مقابل

حیوانات بدون چوپان و به خسارتی، اگر باشد، مربوط است که توسط مالک حیوانات به سبب خسارات وارده توسط حیوانهایش، باید پرداخت شود (مقایسه شود: طبری، تفسیر، ص ۴-۵۰؛ و مزی، تحفة، ج ۲، ش ۱۷۵۳ که الزهری را به عنوان حلقه مشترک دارد؛ مالک، موطأ، ۷۴۷/۲ به بعد).

همین که ارجاعات فراوان قرآنی به روز رستاخیز (همان. و EQ: LAST JUDGMENT.) و آن داوری که مؤمنان بعد از مرگ انتظارش را می‌کشند، شناخته شدند، احادیث متعدد مربوط به آخرت‌شناسی آن هم با جزئیات مدعی توضیح عبارات خاص، رواج یافتند. یک کمک‌کننده مهم نسبتاً متأخر به این نوع ادبی، کسی است که در نیمه آخر قرن دوم (هشتم میلادی) ظهور کرد و او مولای نایبنا ابومعاویه محمد بن خازم کوفی (م: ۸۱۱/۱۹۵) است. به واسطه گستردگی چنین احادیثی، تعداد اندکی که می‌توانند احتمالاً در زمره اولینها فرض شوند، ذکر می‌شود.

عبدالملک بن غمیر کوفی صد ساله (م: ۷۵۴/۱۳۶)، معروف به قبطنی [مصری

اصیل] به نظر می‌رسد پدید آور قدیمی‌ترین حدیث در مورد حوض باشد، که یکی از موافقی است که مؤمن باید در روز قیامت از آن بگذرد، جایی که مؤمن پیامبر (ص) را در حال دیده‌بانی آب می‌یابد قَرَط = کسی که پیش از قوم می‌رود و اسباب محل آبخوری را فراهم می‌کند. این حدیث توسط شعبه پذیرفته شده است (مزی، تحفة، ج ۲، ش ۳۲۶۵؛ مسلم، صحیح، ۱۷۹۲/۴؛ مزی، تحفة، ج ۱ ش ۱۴۸؛ مسلم، صحیح، ۱۴۷۴/۳). حوض با همین عنوان در قرآن ذکر نشده است، اما عنوان کوثر، رودی در بهشت (EQ: WATER OF PARADISE) مطابق آیه ۱ سوره کوثر (۱۰۸) گاهی به عنوان حوض ویژه‌ای که به پیامبر (ص) داده خواهد شد، تعریف شده است (ر.ک: غزالی، احیاء، ج ۴، قسمت صفات الحوض). سپس این حوض (کوثر) و آن حوض گاهی در مبحث آخرت‌شناسی مسلمانان مخلوط شده است.

ایستگاه دیگر، پلی (سراط - صراط) است که روی آتش جهنم (EQ: HELL: FIRE) قرار دارد که به هیچ وجه قرآنی نیست، اما طبق حدیثی که

توسط مولی داوود بن ابی هند بصری (م: ۷۵۶-۸/۱۳۹-۴۱) تکثیر یافت، وقتی پرسیده شد مردم در روزی که در آیه ۴۸ سوره ابراهیم (۱۴) به آن اشاره شده است، کجا خواهند بود، ادعا شده است که پیامبر (ص) فرمود: بر روی صراط (مزی، تحفة، ج ۱۲، ش ۱۷۶۱۷؛ مسلم، صحیح، ۴ / ۲۱۵۰؛ طبری، تفسیر، ۲۵۲/۱۳ به بعد).

اعمش پدیدآور احتمالی حدیثی است که به واسطه آن در مورد آنچه مردم در روز حسرت با آن رو به رو خواهند شد در آیه ۳۹ سوره مریم اشاره شده است، اظهار نظر می کند که عبارت است از مرگ به شکل قوچی که ذبح خواهد شد (ر.ک: مزی، تحفة، ج ۳، ش ۴۰۰۲؛ مسلم، صحیح، ۴/۲۱۸۸؛ طبری، تفسیر، ۸۸/۱۶).

در پاسخ این پرسش که رستاخیز چه زمانی به وقوع خواهد پیوست، جوابهای گوناگونی در حدیث ثبت شده است. احتمالاً یکی از قدیمی ترین آنها پاسخی است که از پیامبر نقل شده است و شعبة می تواند مشول آن باشد، اینکه: «زمانی که من مبعوث شدم، نزدیکی روز قیامت، به نزدیکی این دو انگشتم [ابهام و وسطی] به یکدیگر بود» (مزی، تحفة،

ج ۱، ش ۱۲۵۳؛ مسلم، صحیح، ۴/۲۲۶۸؛ طبری، تاریخ، ۱۱/۱). آیه (۳۴) سوره نساء (۴) «مردان، امور زنان را اداره می کنند»، به حدیثی قدیمی از شعبة در مورد نشانه های (أشراط) قیامت ضمیمه شده است (همان، ش ۱۲۴۰؛ مسلم، صحیح، ۴/۲۰۵۶). توصیف بیشتری از حضور در برابر خداوند در روز رستاخیز، در حدیث دیگر شعبة تشریح شده که ضمیمه آیه ۱۰۴ سوره انبیاء (۲۱) شده است (همان، ج ۴، ش ۵۶۲۲؛ مسلم، صحیح، ۴/۲۱۹۴).

EQ: APOCALYPSE).

آخرین حدیث که در بالا ذکر شد، در حقیقت تا حدی یک حدیث قدسی است. این سومین نوع جداگانه حدیث است که در این بخش به آن پرداخته می شود و آن شامل گفتارهایی می شود که توسط محمد (ص) مستقیماً به خدا نسبت داده شده است؛ گفتارهایی که هرگز در قرآن ثبت نشدند (همان)؛ چراکه فرض می شد پیامبر (ص) اینها را به طریقی اساساً متفاوت از وحی قرآنی دریافت کرده است. با در نظر گرفتن رشته اسانیدی که این گفتارهای جداگانه الهی را تأیید می کنند - در اکثر موارد بیشتر از رشته سند مفرد هم نیست -

می‌توان گفت این یک نوع خیلی متأخر است که قدیمی‌ترین خاستگاهش، با اندک استثنائاتی، به سالهای پایانی قرن دوم (هشتم میلادی) باز می‌گردد. جوامع رسمی، تعداد به نسبت خوبی از این نوع گفتارها را که در انواع زمینه‌ها پراکنده‌اند، ثبت نموده‌اند. یک تحقیق مهم که به این نوع اختصاص یافته، کتاب «Divine word and prophet in Early Islam» (بویژه بخش دو) اثر W.A.Graham است، البته لازم است فهرست احادیث قدسی آن به روز شود.

بخش یازدهم: منابع حدیثی شیعی

مطالب مربوط به قرآن در مجموعهٔ عظیم متون شیعی، بحارالانوار (ر.ک: ج ۸۹)، بیشتر به شکل حدیث ارائه شده است (که برخی از آنها حدیث قدسی است) (بخش ۱۰ همین مقاله)، اما اکثراً توسط رشته اسانیدی تأیید می‌شوند که بیشتر توسط ائمهٔ شیعی پر شده‌اند. مسلماً تعدادی از رشته اسنادهای اهل سنت را می‌یابیم که به کار گرفته شده‌اند، منتها آن متون ضمیمهٔ آنها به طریقی که با اصول شیعی سازگار باشند،

کوتاه‌تر شده‌اند. مثلاً نقش علی بن ابی طالب (بحار الانوار، ج ۸۹) به عنوان جمع‌کنندهٔ آیات قرآنی مورد تأکید قرار گرفته است؛ در حالی که فضائل دیگر شخصیت‌های صدر اسلام، همچون ابوبکر و عثمان سرکوب می‌شوند یا ذکر نمی‌شوند. با این کار این تأثیر را باقی می‌گذارند که جمع قرآن (بخش ۳ مقاله) تنها توسط علی (ع) انجام شده است، در عین حال نقش زید بن ثابت به یک ناظر نمادین خلاصه می‌شود (بحار الانوار، ج ۸۹، ۵۳/، ۵۱). چندین صفحه بعد همان اخبار (روایات) به شکلی که در جوامع رسمی اهل سنت موجود است، ذکر می‌شوند (همان، ص ۷۵ به بعد).

از مشهورترین مواردی که شیعیان، اهل سنت را به وارد کردن تحریفات در تدوین نهایی قرآن متهم می‌کنند، [۱] حذف کلمهٔ اُئمه - جمع امام - و جایگزینی اُمَّة (امت) به جایش است (ن. ک. به: بقره (۲)/آیه ۱۴۳؛ آل عمران (۳) آیه ۱۱۰؛ مجلسی، بحار، ج ۶۰/۸۹ به بعد).
 And EQ: COMMUNITY AND SOCIETY AND THE QURAN ;
 IMAM و [۲] سورهٔ احزاب (۳۳) (طوایف) است که شیعیان می‌گویند، این

سوره در واقع حتی طولانی‌تر از سوره بقره (۲) بود، که [به عقیده آنها] در معرض تغییرات و مختصرسازی زیاد بوده است (بحار الانوار، ۸۹ / ۲۸۸). «قرائتهای هفتگانه» (سبعة احرف) (بخش ۴ همین مقاله) توسط شیعیان به عنوان «شیوه‌های هفتگانه صدور فتوا توسط امام» نیز تفسیر شده است (بحار، ۴۹/۸۹).

احادیث بحار پر از اغراق‌گویی معمول است. برای نمونه گزارش شده که ابن عباس گفته است مهارت قرآنی او در مقایسه با مهارت علی (ع) مانند حوضی کوچک آب در برابر دریا است (همان، ص ۱۰۴ به بعد). در روز قیامت، قرآن همچون سخن گوینده‌ای در مورد فضایلی که توسط تلاوت کننده قرآن در جوانی عایدش شده، در پیشگاه خداوند توصیف شده است (همان، ص ۱۸۷ به بعد). سرانجام ما متن ظاهراً کاملی (همان، ۳/۹۰ به بعد) از مجموعه تفسیری آن هم به شکل حدیث، اثر محمد بن ابراهیم بن جعفر النعمانی (م: ۹۷۱/۳۶۰) را می‌یابیم که حتی توسط سزگین (Sezgin) هم ذکر نشده است (cf. GAS, I, 543). به نظر می‌رسد

منبع اصلی آن جعفر الصادق [ع] (م: ۷۶۵/۱۴۸)، ششمین امام شیعه باشد. مطالب شیعی در بقیه موارد، به طور کلی خیلی شبیه همتای سنی‌اش است.

بررسی و نقد مقاله

الف: یادآوری‌ها

پیش از پرداختن به نقاط ضعف مقاله یادآوری چند نکته به عنوان تحلیل گفتار و دیدگاه‌های جوین بول ضروری است.

۱. بیشترین تکیه و مراجعات این خاورشناس در بررسی روایات تفسیری منابع حدیثی اهل سنت است. وی افزون بر صحاح سته اهل سنت، به کتابهایی چون موطأ مالک، مصنف صنعانی، مصنف ابن ابی شیبیه، سنن دارمی، اتقان جلال‌الدین سیوطی، البرهان زرکشی و کتابهای دیگر مراجعه داشته است، اما از میان منابع حدیثی و غیر حدیثی شیعه تنها به دو کتاب کافی و بحارالانوار، آن هم به مبحث قرآن آنها، مراجعه کرده است.

می‌دانیم که عموم روایات چالش‌دار در عرصه قرآن نظیر روایات وحی‌شناسی و افسانه‌گرایی در جوامع حدیثی اهل سنت انعکاس یافته است. بنابراین، بی آنکه بخواهیم این خاورشناس و بسیاری از خاورشناسان را

کاملاً غیر مغرض یا جاهل غیر مقصر قلمداد کنیم، نباید از این نکته مهم غافل باشیم که رخنه اصلی بسیاری از این شبهات پیش از آنکه از سوی دوست نادان یا دشمن دانا برجسته شود، در میان منابع مشهور مسلمانان راه یافته است.

۲. سیر تحولات تاریخ حدیث اهل سنت با آنچه در تاریخ حدیث شیعه اتفاق افتاده، متفاوت است. در تاریخ حدیث اهل سنت بخاطر ممانعت از کتابت و تدوین حدیث طی یک سده و انحصار آبخورهای حدیث به پیامبر و صحابه، میان زمان تدوین کتب حدیث (از سده سوم) تا زمان صدور احادیث، زمان زیادی فاصله شده است که این امر باعث پدید آمدن حلقه مفقوده در تاریخ حدیث اهل سنت شده است. از این رو تأکید خاورشناسان و از جمله مولف مقاله «قرآن و حدیث»، بر امکان ساختگی بودن تمام اسناد یک حدیث یا لزوم استفاده از شیوه‌هایی همچون شبکه اسناد «حلقه مشترک» ناقل اصلی و باز شناخت اعتبار تاریخی حدیث و به‌طور کلی تشکیک در باره اعتبار این منابع، از این امر ناشی شده است؛ در حالی که تاریخ حدیث شیعه چند ویژگی دارد.

الف: حلقه مفقوده‌ای به نام دوران
ممانعت از کتابت و تدوین حدیث
وجود ندارد.

ب: قدیمی‌ترین کتاب حدیثی معتبر
شیعه یعنی کافی که مورد مراجعه جوین
بول بوده، در زمانی (۲۵۵ - ۳۲۹ هـ. ق)
تدوین یافته که دوران غیبت صغرا -
دوره حضور و ارتباط امام عصر (ع) با
مردم - است.

ج: سرآغاز حدیث شیعه به پیامبر یا
صحابه ویژه ایشان و لزوماً سده نخست
منحصر نمی‌شود، بلکه چون شیعه گفتار
ائم (ع) را همپای گفتار پیامبر دارای
حجیت می‌داند، آبشخورهای حدیث
شیعه تا سده سوم (روزگار تدوین
جوامع حدیثی شیعه) استمرار می‌یابد
(رک به: نصیری، حدیث شناسی،
۱۸۵/۱ - ۱۸۶). بنابراین باید توجه
داشت که بخشی از اشکالات مقاله
«قرآن و حدیث» به جوامع حدیثی شیعه
باز نمی‌گردد.

۳. بخشی از آموزه‌های درست قرآن
و سنت در فضایی قابل فهم است که
شخص با پیشینه باورهای قلبی و اذعان
به جایگاه بلند برخی مصادیق همچون
قرآن و پیامبر به سراغ فهم متون دینی

برود. برای مثال چون ما برای خدا و
وحی قرآنی جایگاهی رفیع و بسیار دور
از فهم بشری قایلیم، تا بدانجا که قرآن
خود را قول ثقیل می‌داند «إِنَّا سَنُلْقِي
عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (المزمل / ۵) که کوهها
توان برتابیدن آن را ندارند «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا
الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ
خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (الحشر / ۲۱)، لذا وقتی
به روایاتی برمی‌خوریم که در توصیف
وحی مستقیم حالاتی خاص برای پیامبر
اکرم (ص) به تصویر می‌کشند (نظیر
عرق شدید یا حالت نیمه بیهوشی یا
شنیدن صدای خاص) به راحتی آن را
دشواری ارتباط مرتبه انسانی - هر چند
بسان پیامبر در عالی‌ترین مرحله باشد -
با مرتبه الهی ارزیابی می‌کنیم، اما برای
یک خاورشناس که به رسالت پیامبر
ایمان نیاورده و گوش و ذهن او انباشته
از دهها کتاب و نگاشته غیر اسلامی
است که از پیامبر یک تصویر انسانی که
گاه بسیار تاریک و غیرمنصفانه
ساخته‌اند، چگونه قابل فهم است که
بسان یک دانشور مسلمان معتقد تحلیلی
دینی، الهی، عرفانی و فلسفی از آن ارائه
نماید؟! منصفانه‌ترین اقدام آن است که

بدون ارائه تحلیل خاص از این دست از پدیده‌ها تنها به گزارش بی‌طرفانه دیدگاه‌های دانشوران مسلمان بسنده نماید. کاری که کمتر در میان آثار خاورشناسان به چشم می‌خورد.

بر این اساس است که جوین بول نیز بسان بسیاری از خاورشناسان این حالات را ناشی از بیماری جسمی پیامبر تحلیل و به راحتی از فراموشکاری یا دخالت شیطان در نزول قرآن یاد می‌کند و شماری از روایات صحیح در فضایل قرآن را با طلسم، رمالی و جادو مقایسه می‌نماید و از برخورد پیامبر با جنیان که قرآن درباره آن گفت گو کرده است، با رنگ و لعابی عوام‌پسندانه یاد می‌کند!

بر این اساس باید این جمله را به گوش جهانیان رساند که هر سینه نامحرمی لایق اطلاع از اسرار قرآنی نیست!

۴. در این جهت نمی‌توان تردید رواداشت که در جوامع حدیثی اهل سنت یا شیعه آموزه‌هایی منعکس شده است که ظاهر آنها اراده نشده است و به اصطلاح نیازمند تاویل و توجیه است یا دانشوران مطلع تذکر داده اند که فلان دسته از روایات به دلایل خاص قابل اعتنا نیست.

به عنوان مثال جا به جایی کلمه «ائمه» که در برخی از جوامع حدیثی شیعه به استناد آیه «و کنتم خیرامه أخرجت للناس» انعکاس یافته، توجیهی خاص دارد. به این معنا که خطاب ظاهری در آیه به امت است؛ اما در باطن رهبران امت یعنی ائمه اراده شده است. اگر کسی این توجیه را نپذیرد ناچار باید به جعلی بودن آن تن دهد و بگوید چون شماری از یاران عالی ائمه اصرار داشتند برای دفاع از حقانیت ولایت و امامت بر وجود این دست از آیات در قرآن و سپس محور آنها توسط دستگاه خلافت تاکید ورزند، لذا این دست از روایات را ساخته‌اند. در حالی که با وجود توجیهی مناسب نباید بر جعلی بودن روایتی پای فشرده.

از سویی دیگر باید دانست که این دست از روایات به گونه‌ای دیگر در جوامع حدیثی اهل سنت نیز انعکاس یافته است. نظیر ادعای حذف آیه رجم از قرآن، یا حذف بخشهایی از سوره براءت یا سوره احزاب. این در حالی است که صاحب‌نظران شیعه و اهل سنت عموماً در برابر آن دست از روایات که موهم شبهه تحریف می‌باشند، موضع

روشنی گرفته و آنها را تاویل کرده یا مردود دانسته‌اند (ر.ک. به: معرفت، صیانه القرآن من التحریف، ص ۶۰-۸۳).
متأسفانه خاورشناسان بدون آن که به هزارسال کوشش علمی عالمان مسلمان اعتنا کنند، با مراجعه مستقیم به منابع حدیثی، به این‌دست از روایات تمسک می‌کنند و هر یک از شیعه و اهل سنت را به اتخاذ دیدگاهی خاص در زمینه تحریف متهم می‌سازند. این امر در موارد بس زیادی درباره اسلام، قرآن، پیامبر اکرم (ص) و شیعه همچنان ادامه یافته است.

آیا اگر اندیشمندی مسلمان بدون اعتنا به دهها کتاب تفسیری یهودیان و مسیحیان، و دیدگاههای متکلمان و متالهان آنها مستقیماً به سراغ بخشهایی از تورات و انجیل برود و با تمسک به ظواهر عبارتهای آنها نسبتی به آنان دهند، همین دست از خاورشناسان واکنش نشان نمی‌دهند و چنین شیوه‌ای را محکوم نمی‌سازند؟

ب: امتیازات

۱. به رغم آنکه مقاله مبتنی بر تتبع کافی در منابع حدیثی اهل سنت و بویژه منابع حدیثی شیعه فراهم نیامده است،

همین میزان که یک خاورشناس ناآشنا به این منابع کار مراجعه به شماری اهم از این منابع را بر خود هموار ساخته و با مطالعه روایات ابواب خاص قرآن تلاش نموده گزارشی از محتوای آنها ارائه نماید، جای تمجید دارد.

از سویی دیگر می‌دانیم که تا این اواخر در بسیاری از تحقیقات خاورشناسان، شیعه و اندیشه‌ها و منابع حدیثی شیعه جایی نداشته است، اما عصر ارتباطات و بویژه ظهور انقلاب اسلامی ضرورت اهتمام به میراث فرهنگی و علمی شیعه را برای تحقیقات جهانی ضروری ساخته است. از این‌رو در این مقاله هر چند به صورت محدود، آن هم همراه با اشکالات علمی، به جایگاه شیعه توجه شده است.

۲. شیوه جوین بول در بررسی سندی و بازکاوی آخرین ناقل حدیث و تعیین حلقه مشترک، شبکه اسناد و... که در سراسر مقاله مشهود است، گرچه به صورت‌های مختلف در بررسی‌های رجال یک حدیث دنبال شده است، اما به صورتی خاص که مورد توجه او قرار گرفته و اصطلاحاتی که برای آن پیشنهاد کرده تا حدودی از نگاه نو برخوردار

است که می‌تواند به صورت دقیق‌تری مورد بررسی قرار گیرد.

ج: کاستی‌ها

۱. از جهت ساختار

وقتی قرار باشد یک محقق درباره مسئله‌ای همچون «قرآن و حدیث» مقاله‌ای فراهم آورد، انتظار می‌رود بیش از هر چیز درباره جایگاه جداگانه قرآن و حدیث در دین شناخت و سپس ارتباط متقابل آنها سخن بگوید؛ آنگاه به جوانبی دیگر شبیه آنچه در این مقاله آمده، پردازد. آنچه در مقاله ایشان انعکاس یافته گزارشی است از آنچه که در روایات درباره شماری از شئون قرآن انعکاس یافته است، اما درباره اینکه نگاه قرآن به حدیث چیست؟ و اساساً حدیث در برابر قرآن و متقابلاً قرآن در برابر حدیث چه نقشی برعهده دارد؟ گفت گو نشده است. به علاوه آیا احادیث درباره قرآن تنها در حوزه‌های موردنظر این مقاله اظهارنظر کرده‌اند؟ به عنوان مثال آیا روایات در زمینه محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، ظاهر و باطن قرآن، جایگاه قرآن، شیوه‌های فهم و تفسیر آیات و... سخنی نگفته‌اند؟

۲. از جهت منابع

جا داشت مولف در کنار مراجعه به صحاح اهل سنت، به کتب اربعه شیعه و در کنار مراجعه به کتابهای علوم قرآنی اهل سنت نظیر البرهان و الاتفاق، به کتابهای شیعه در این زمینه حداقل نظیر آنچه در مقدمه تفسیر شیعه آمده یا به کتب معاصران نظیر کتاب التمهید فی علوم القرآن مراجعه می‌کرد.

۳. از جهت روش‌شناسی

مولف در بررسی روایات بیش از هر چیز به بررسی سندی پرداخته و تنها با تکیه به بازکاوی میزان اصالت تاریخی حدیث، درباره صحت و سقم آنها به داوری پرداخته است، در حالی که یکی از ابزارهای مهم در پذیرش یا رد روایات در کنار نقد سندی، نقد متنی است. به عنوان مثال عالمان مسلمان روایات افسانه‌گرانه یا فراموشکاری پیامبر در حفظ آیات قرآن را با معیار متنی (مخالفت با صریح آیات دال بر عصمت مطلق پیامبر) یا مخالفت با معیار عقل مردود می‌شمارند.

جالب اینکه بسیاری از خاورشناسان، اندیشمندان پیشین را به خاطر اینکه در

نقد تنها به نقد سندی اهتمام داشته و از نقد متنی غفلت کرده اند، مورد انتقاد قرار داده‌اند. گلد زیهر در این باره می‌نویسد:

«نقد احادیث از آغاز نزد مسلمانان به صورت شکلی بوده است، و قالب‌های ظاهری معیار صحت و سقم روایات به شمار می‌رفته است. از این رو تنها مشکل بیرونی روایات زمینه ساز نقد آنها است. و صحت مضمون به شهرت به نقد سلسله اسناد ارتباط دارد. بنابراین اگر سند حدیث با چارچوب‌های نقد بیرونی سازگاری داشته باشد مضمون آن حتی اگر برخوردار از معنایی غیرواقعی یا دچار تناقضات درونی و بیرونی باشد، صحیح تلقی می‌شود و برای سند همین مقدار کفایت می‌کند که حلقات آن متصل و راویان آن تا نخستین ناقل ثقه باشند، در این صورت متن پذیرفته است، و کسی حق ندارد اشکال کند که من ایراد منطقی یا خطاهای تاریخی در آن دیده‌ام.» (به نقل از جهود المحدثین فی نقد الحدیث النبوی الشریف، ص ۴۵۰).

و واستون وایت می‌گوید:

«باید به یکصدا بپذیریم که محدثان به قواعد اساسی نقد داخلی یعنی نقد متنی هیچ توجهی نداشته‌اند» (همان، ص ۴۵۱)

۴. از جهت محتوا و برخی داوریه‌ها.

اشکال اساسی مقاله «قرآن و حدیث» که عموم مقالات خاورشناسان در عرصه اسلام‌شناسی دچار آن هستند، ناظر به اشکالات محتوایی و فنی و علمی است که باعث شده است مباحثی سست و مردود در دل این دست از مقالات انعکاس یابد و در نتیجه واکنش‌های مختلف از سوی اندیش‌وران مسلمان را در پی داشته و دارد.

در اینجا بر اساس گزارشی که از محتوای مقاله بر اساس شمارگان ارائه کردیم، به اجمال اشکالات محتوایی مقاله را مورد اشاره قرار داده‌ایم و به صورت گذرا پاسخ آنها را یادآور می‌شویم و چون پاسخ‌های تفصیلی از عموم این اشکالات در جای خود داده شده است، به انعکاس همه یا حتی بخشی از آنها نیازی نیست. ارجاع به این پاسخ‌ها می‌تواند برای حل این اشکالات راهگشا باشد.

الف: درباره حالات پیامبر هنگام دریافت وحی

این حالات به معنای بیماری جسمی یا روحی پیامبر نیست، زیرا گذشته از ادله عصمت حضرت در تمام حالات از جمله حالت دریافت وحی که مرتبه‌ای فراتر از سلامت عادی جسمانی است، در این دست از روایات مورد استناد ینبل این تعبیر از رسول اکرم (ص) آمده است. «وقد وعیت ما قال» («فَقَدْ سَأَلَهُ الْحَارِثُ بْنُ هِشَامٍ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلُ صَلَافَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيَنْقُصُ مِنِّي فَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ وَ أَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعْبَى مَا يَقُولُ.» (بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۰)) یعنی آنچه بر من وحی می شود را در می یابم. «وعی» مرحله‌ای دقیق تر از حفظ و فهم است. در حقیقت پیامبر با این جمله تاکید می‌ورزد که در تمام حالات دشوار دریافت وحی مستقیم مطالب وحیانی را باتمام هوش و عقلانیت دریافت می‌کرده است.

چنانکه در تمام مواردی که این حالات گزارش می‌شود همگان اذعان می‌کنند که پس از برطرف‌شدن حالات

خاص پیامبر (ص) بخشی از قرآن از زبان آن حضرت جاری می‌شد؛ همان قرآن که اینک همه جهانیان را به هم‌آوردی فراخوانده است. به عنوان مثال مالک بن انس نقل می‌کند که پیامبر (ص) میان ما نشسته بود. ناگهان حالت دریافت وحی بر ایشان مستولی شد. وقتی این حالت برطرف شد و ما از نزول وحی جویا شدیم، فرمود: اینک بر من سوره کوثر نازل شده است (سنن نسایی، ۱۳۳/۲).

حال باید پرسید آیا تا حال در سراسر تاریخ دیده و شنیده شده است که کسی در حالت بیماری - که دیگر خاورشناسان از این حالت پیامبر با تعبیری ناروا نظیر صرع یاد کرده‌اند - پیامی را دریافت کند که گاه به اندازه یک سطر است و با این حال پس از گذشت هزارو چهارصد سال با اعلام هم‌آوردی، کسی قادر به عرضه گفتاری نظیر آن نباشد؟!

افزون بر این در بسیاری از روایات آمده است که حتی در حالت خواب به عکس همه انسانها مشاعر و درک پیامبر اکرم (ص) از فعالیت عادی خود باز نمی‌ایستد. (پیامبر (ص) فرمود: «تنام

عینی و لا تنام قلبی» (مجلسی، بحار الانوار، ۱/۱۶/۳۶۶).

اشکال فراموشکاری پیامبر (ص) نسبت به برخی از آیات نیز با ادله عقلی و نقلی دال بر عصمت مطلق حضرت از اساس مردود است.

ب: درباره جمع و تدوین قرآن

جوین بول هم صدا با شماری از خاورشناسان با تشکیک در روایات جمع و تدوین قرآن توسط خلفا، بهترین راه حل را مراجعه به نسخه قدیمی قرآن معرفی می‌کند، در حالی که به نظر می‌رسد آنان راه حل مناسبی پیش پای ما گذاشته‌اند، غافل از اینکه ایشان با پیشنهاد مراجعه به تحقیق امثال ونزبرو در این زمینه در عمل اصالت و اعتبار قرآن کنونی را زیر سؤال می‌برد. این در حالی است که درباره کتابت و تدوین قرآن دو دیدگاه اساسی وجود دارد:

دیدگاه نخست: قرآن در دوره پیامبر به صورت کامل کتابت و تدوین شد (ر.ک. به: خوینی، البیان، فصل جمع قرآن) و آنچه در دوره خلفا انجام گرفت، تنظیم نسخه‌ای شسته رفته در قالب مصحف بود. شمار زیادی از صاحب‌نظران فریقین بر این رأی هستند. در این صورت هیچ جایی برای شبهات پیشگفته نمی‌ماند.

دیدگاه دوم: قرآن در دوران رسول اکرم (ص) کتابت شده و به صورت پراکنده نگاهداری می‌شد تا آن‌که در دوران ابوبکر، عمر و عثمان تدوین باشد. جوین بول در این مقاله با این دیدگاه همراه شد، اما باید دانست که تمام صاحب نظرانی که این نظر را پذیرفته‌اند، بر این نکته پای فشرده‌اند که تمام آیات قرآن افزون بر حفظ از سوی مسلمانان، با اهتمام پیامبر (ص) در دوران حیات ایشان نگاشته می‌شد. بنابراین با فرض تدوین آن در دوران خلفا، جایی برای تردید در اصالت قرآن باقی نمی‌ماند. از سوی دیگر جمع قرآن در دوران عثمان بیشتر به یک دست کردن قرائت قرآن ناظر بود؛ تا گردآوردن آیات و سور آن (دکتر حاجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن، فصل جمع قرآن).

دیدگاه دوم: نسبت تحریف به کاستی در قرآن یکی از ضعفهای روشن مقاله «قرآن و حدیث» آن است که مؤلف بر انتساب راهیافت تحریف به کاستی و تغییر در قرآن به اهل سنت و شیعه پای فشرده است. آنجا که وی از حذف دو سوره ادعایی خلع و حقد در مصحف ابی بن

کعب، آیه مشهور رجم، حذف قطعات معلق سجع‌گونه که از نظر او توفیق انعکاس در مصحف عثمانی را نیافتند، سخن می‌گوید و نیز شیعه را متهم می‌سازد که معتقد است سوره احزاب به اندازه سوره بقره بود و بعداً کوتاه شد، این اتهام را متوجه همه مسلمانان ساخته است.

در حالی که تاکنون آثار و کتب فراوان از سوی شیعه و اهل سنت همچون صیانه القرآن عن التحریف، محمد هادی معرفت و سلامة القرآن عن التحریف، فتح الله نجار زادگان در رد این شبهه انتشار یافته و ایشان می‌توانست با مراجعه به آنها مقاله خود را از این اتهام واهی که با هدف تضعیف جایگاه قرآن ارائه شده است، پیراسته سازد. درباره دو سوره ادعایی خلع و حقد باید دانست که این امر تنها در کتابهای تاریخی گزارش شده است، اما تاکنون هیچ اثری از مصحف ابی بن کعب در دست نیست تا بتوان پذیرفت که واقعاً او این دو سوره ادعایی را به عنوان سوره‌های از قرآن قلمداد کرده باشد و از جایگاه صحابی بزرگ و هوشمندی همچون ابی بن کعب بسیار

بعید می‌نماید که دچار چنین لغزش بزرگی شده باشد.

د. در باره قرائتهای هفتگانه

گرچه تاکنون دیدگاههای مختلفی درباره مضمون حدیث «نزل القرآن علی سبعة أحرف» و درستی و اصالت این حدیث ارائه شده است، اما باید دانست که به استناد روایات صحیحی از ائمه (ع) قرآن دارای منشایی واحد و قرائتی واحد است امام باقر (ع) فرمود: «ان القرآن واحد نزل من واحد و لكن الاختلاف یجیی من قبل الرواه» (کلینی، کافی، ۶۳/۲، باب النوادر).

به علاوه کسانی که حدیث پیش گفته را پذیرفته‌اند، عموماً آن را به معنای لهجه‌های هفتگانه دانسته‌اند که به منظور تسهیل بر مردم پیش‌بینی شده است. (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۸۶/۲ - ۹۸). بویژه آنکه پذیرش قرائتهای مختلف به معنای پذیرش راهیافت اختلاف در قرآن است؛ امری که قرآن آن را انکار کرده است «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكُذِّبَ كَانٍ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء/۸۲)، اما معلوم نیست چرا ایشان در این مقاله حتی

نمی‌توان چنین حکمی را به صورت فراگیر درباره همه روایات بویژه روایاتی که با اسناد صحیح از اهل بیت (ع) نقل شده است، جاری کرد.

تاویل قرائتهای هفتگانه به لهجه‌های مختلف یا دسته‌بندی آیات را از روی اشتباه به دوران متأخر نسبت داده است؟!

هـ درباره اسباب النزول و افسانه

غرائق

پس از آنکه سلمان رشدی با تمسک به روایات موهون کتاب «آیات شیطانی» را نگاشت و با واکنش سختی از سوی جهان اسلام رو به رو شد، تحقیقات دامنه‌داری در نقد و بررسی روایات مرتبط با این موضوع انجام گرفت که داوریه‌های پیشین صاحب‌نظران مسلمان مبنی بر مردود بودن این ماجرا را مسلم ساخت. با چنین تحقیقات انبوه جا داشت نویسنده مقاله «قرآن و حدیث» در میان مصادیق فراوان اسباب النزول به این مثال جنجال برانگیز نمی‌پرداخت و از آیه ۵۲ سوره حج که دارای تفسیری ویژه است، برای تایید این ماجرای برساخته کمک نمی‌گرفت.

و. درباره روایات فضایل آیات و

سوره

گرچه عموم عالمان اهل سنت درباره این‌دست از روایات تردید روا داشته‌اند،

۱. جوابی، محمد طاهر، جهود المحدثین فی نقد متن الحديث النبوی الشریف، مؤسسات عبد الکریم بن عبد الله، تونس، بی تا.
۲. شینی میرزا، شهلا، مستشرقان و حديث، نشر هستی نما، تهران، ۱۳۸۵.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، انتشارات علمیه اسلامیه، تهران، بی تا.
۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الابرار، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳.
۵. معرفت، محمد هادی صیانة القرآن من التحریف، موسسه نشر اسلامي، قم، ۱۴۱۳.
۶. معرفت، محمد هادی، التمهيد فی علوم القرآن، موسسه نشر اسلامي، قم، ۱۴۱۲.
۷. نسایی، احمد بن شعیب، سنن، دار الکتب، بیروت، ۱۴۲۲.
۸. نصیری، علی، حديث شناسی، انتشارات سنابل، قم، ۱۳۸۳.