

مدارک از یاد رفته*

نویسنده: استل وکن

مترجم: مهدی اسلامی^۱

چکیده

اهل سنت معتقدند که قرآن در زمان ابوبکر، از روی نوشت افزارهای پراکنده جمع‌آوری و در زمان عثمان خلیفه سوم نهایتاً متن رسمی آن مهیا و به شهرهای مهم مسلمین فرستاده شد. اما در دهه‌های اخیر این اعتقاد به لحاظ تاریخی از طرف مستشرقان زیر سؤال برده شد؛ آلفونس مینگانا ادعا کرد که قرآن در زمان حکومت عبدالملک بن مروان تدوین شده است. جان ونزبرو از این هم فراتر رفت و مدعی شد که هیچ مدرکی دال بر وجود متن رسمی قرآن، تا اواخر قرن دوم هجری وجود ندارد. نویسنده با روش تاریخی - انتقادی بیان می‌کند که سه شاهد تاریخی برای تدوین قرآن در قرن اول هجری ارائه شده است؛ کتیبه‌های قرآنی دوره خلافت عبدالملک بن مروان در قبة الصخرة، کتیبه‌های دوره خلافت ولید بن عبدالملک در مسجدالنبی و وجود ناسخین قرآن در اواخر قرن اول هجری در مدینه.

کلید واژه‌ها: جمع قرآن، مینگانا، کتیبه‌های قرآنی، قبة الصخرة، قرن اول.

* این مقاله از سوی آقای مهدی اسلامی در اختیار مجله نهاده شده است و هر چند دیدگاه نقادانه‌ای نسبت به مسئله جمع قرآن دارد، اما آگاهی‌های مناسبی از کارهای مستشرقان در این زمینه، در اختیار می‌نهد. گفتنی است این مقاله در همین شماره به نقد کشیده شده است.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشکده علوم حدیث.

Forgotten Witness: Evidence For The Early Codification Of The Qur'an

Estelle Whelan

Three kinds of historical evidence are examined here that have not previously been seriously considered in relation to the question of codification.

The Umayyad inscriptions from the Dome of the Rock have generally been ignored or dismissed because of apparent departures from the "canonical" text, as represented by the Cairo edition; here they are analyzed for the evidence they nonetheless provide for the state of the Qur'anic text toward the end of the first hijri century.

Equally informative are al-Walid's inscriptions at the Great Mosque of al-Madinah, datable about twenty years later; they were described by eyewitnesses in the first half of the tenth century, when they were still partly visible.

Finally, from scattered indications it is suggested that there was a group of professional Qur'an copyists at al-Madinah at the end of the first and the beginning of the second century.

In the last two decades a controversy has arisen over the period in which the text of Muslim scripture became codified. The traditional Islamic view can be summarized as follows. Both Abu Bakr (A.H. 11-13 / A.D. 632-34) and 'Umar (13-23 / 634-44) made efforts to gather together the scraps of

در این مقاله [سه] نوع شاهد و دلیل تاریخی، که قبلاً به طور جدی در مسأله تدوین قرآن، بدان توجه نمی‌شد، مورد بررسی قرار می‌گیرد. آن شواهد عبارتند از:

[۱] کتیبه‌ها و دست‌نوشته‌های دوره اموی از قبة الصخرة، عموماً به دلیل اختلاف آشکار با متن رسمی قرآن - متن ارائه شده در چاپ قاهره - به رسمیت شناخته نشده یا وانهاده شده‌اند. در این مقاله دست‌نوشته‌های مذکور به عنوان شواهدی که موقعیت متن قرآن را در اواخر قرن نخست هجری فراهم می‌سازد، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند.

[۲] به همین سان کتیبه‌های دوره خلافت ولید بن عبدالملک در مسجد بزرگ نبوی که قدمت آنها به بیست سال بعد از قرن اول است، حاوی اطلاعات مفیدی هستند؛ آنها به وسیله شاهدان عینی در نیمه اول قرن دهم میلادی، زمانی که هنوز تا حدی قابل رؤیت بودند، توصیف شدند.

[۳] در نهایت از اشارات و اطلاعات پراکنده مشخص می‌شود که در پایان قرن اول و آغاز قرن دوم، یک گروه نسخه‌بردار حرفه‌ای از قرآن در مدینه وجود داشت.

در دو دهه اخیر بحثی پیرامون دوره و زمان تدوین متن کتاب مقدس مسلمانان (قرآن) پدیدار شده است. دیدگاه سنتی اسلامی به طور مختصر چنین بیان می‌کنند که هم ابوبکر و هم عمر تلاش زیادی کردند تا قطعات وحی را جمع کنند؛ قطعاتی که علاوه بر حفظ در سینه‌های

revelation that had been written down by the faithful during the lifetime of the Prophet, on bones, on palm leaves, on potsherds, and on whatever other materials were at hand, as well as being preserved in "the breasts of men." But it was the third caliph, 'Uthman (23-35 / 644-61), who first charged a small group of men at al-Madinah with codifying and standardizing the text. Alarmed by reported divergences in the recitation of the revelation, he commissioned one of the Prophet's former secretaries, Zayd b. Thabit, and several prominent members of Quraysh - 'Abd Allah b. al-Zubayr, Sa'id b. al-'As, and 'Abd al-Rahman b. al-Harith are those most often mentioned - to produce a standard copy of the text, based on the compilation in the keeping of Hafsa, daughter of 'Umar. If there was disagreement over language among members of the commission, it was to be resolved in accordance with the dialect spoken by Quraysh.

مسلمین^۱، به وسیله آنها در عهد حیات پیامبر ﷺ بر روی استخوان‌ها^۲، برگ‌های درخت خرما^۳، تکه‌های شکسته سفال و هر ماده در دسترس دیگر نوشته شده بودند.^۴ اما این خلیفه سوم (عثمان) بود که به دلیل اختلافات گزارش شده در قرائت وحی (قرآن)^۵، برای اولین بار افرادی را در مدینه عهده‌دار کرد تا متن قرآن را مدون و منظم کنند. (در پی این ماجرا) عثمان نیز یکی از کاتبان قبلی پیامبر (زید بن ثابت) و چندین عضو برجسته قریش - [افرادی چون] عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبد الرحمن بن حارث - را گماشت تا متنی استاندارد از قرآن بر پایه نسخه موجود نزد حفصه (دختر عمر)، تولید کنند، و اگر چنانچه بین اعضای این گروه، پیرامون زبان قرآن اختلافی وجود داشت، لازم بود آن را بر اساس لغت و لهجه قریش^۶ بنگارند.

۱. در میان اهل سنت از حفظ در سینه به عنوان جمع اول قرآن یاد شده است، درحالی که شیعه جمع اول قرآن را همان نگارش روی نوشت‌افزارهای قابل نوشتن در زمان پیامبر می‌داند.
۲. اکتاف: جمع کتف به معنی استخوان شانه، معمولاً استخوان شانه شتر و یا گوسفند پس از خشک شدن به صورت آماده می‌ساختند که بتواند روی آن بنویسند.
۳. عسب: جمع عسیب و آن عبارت از جریده و چوبه نخل است که برگهای آخر آن را می‌کنند و در قسمت پهنای آن، قرآن می‌نوشتند.
۴. سایر نوشت‌افزارهای قرآن عبارتند از: لخاف: جمع لخفه و به معنی سنگهای سفید نازک و ظریف می‌باشد. اقتاب: جمع قتب به معنی چوبهایی بود که بر اشتران می‌نهادند تا بر آنها سوار شوند. رقا: جمع رقه که دارای معنی گسترده‌ای است و شامل برگ کاغذ یا درخت و گیاه و پوست حیوانات می‌شود. قراطیس: جمع قرطاس و به معنی کاغذ است.
۵. در جریان لشکرکشی مسلمانان به ارمنستان و آذربایجان، در میان سپاهیان مسلمان اختلافاتی راجع به شکل صحیح متن قرآن بروز کرد. چون حدیفه، فرمانده پرآوازه سپاهیان پس از پایان جنگ به کوفه بازگشت، در مجلسی در حضور حاکم کوفه، سعید بن عاص خشم و نگرانی خود از این اوضاع را ابراز کرد و این مسئله را مشکل بزرگ آینده اسلام دانست. بسیاری از نخبگان آن روز سخنان وی را تأیید کردند، دیر زمانی نگذشت که حدیفه به مدینه آمد و دیدگاه خود را با خلیفه عثمان در میان گذاشت و عثمان نیز کمیته مشهور را برای رفع اختلاف قرائت تشکیل داد.
۶. بر اساس روایت عمر در برخورد با ابن مسعود پیرامون قرائت «عتی حین» که به او گفت قرآن به لغت قریش نازل شده است نه لغت هذیل.

Once the standard text had been established, several copies were made and sent to major cities in the Islamic domain, specifically Damascus, al-Baṣrah, al-Kufah, and perhaps others.

Although there are variations in detail, for example, in the list of names of those who served on 'Uthman's commission and in the list of cities to which copies were sent, this basic outline is not in dispute within the Muslim world.

Oral recitation nevertheless remained the preferred mode of transmission, and, as time passed, variant versions of the text proliferated - the kind of organic change that is endemic to an oral tradition. In addition, because of the nature of the early Arabic script, in which short vowels were not indicated and consonants of similar form were only sometimes distinguished by pointing, writing, too, was subject to misunderstanding, copyist's error, and change over time.

In the early tenth century, at Baghdad, Abu Bakr Ibn Mujahid (d. 324 / 936) succeeded in reducing the number of acceptable readings to the seven that were predominant in the main Muslim centers of the time: al-Madinah, Makkah, Damascus, al-Baṣrah, and al-Kufah.

زمانی که متن استاندارد قرآن تدوین نهایی شد، چندین نسخه از آن استنساخ و به شهرهای مهم در قلمرو اسلام، خصوصاً دمشق، بصره، کوفه و شاید دیگر شهرها، ارسال شد. اگرچه [در بین آن جمع] اختلاف در جزئیات وجود داشت؛ به عنوان نمونه اختلاف در فهرست اسامی افرادی که در گروه [گماشته] عثمان حضور داشتند یا اختلاف در لیست شهرهایی که نسخه‌ها برای آنها ارسال شد؛ اما طرح کلی آن در جهان اسلام مورد اختلاف قرار نگرفته است. گرچه تلاوت شفاهی (قرائت)، به عنوان شیوه مرجح نقل، باقی ماند، ولی با گذشت زمان نسخه‌های متعددی از متن - با نوعی از تغییر طبیعی که در سنت شفاهی شیوع داشت - تکثیر شد. علاوه بر این، به دلیل ماهیت خط عربی اولیه، که در آن مصوت‌های کوتاه نشان داده نمی‌شدند و صامت‌هایی که دارای شکل مشابه بودند، فقط گاهی به وسیله نقطه از یکدیگر متمایز می‌شدند و همچنین سوء برداشتهای از متن، اشتباهات ناسخان و تغییرات تاریخی که در متن قرار می‌گرفت. در اوایل قرن دهم میلادی، ابوبکر بن مجاهد در بغداد موفق شد قرائت‌های مقبول را به هفت قرائتی برجسته مورد قبول مراکز عمده مسلمانان در آن زمان، یعنی مدینه، مکه، دمشق، بصره و کوفه، تقلیل دهد.

Some Qur'an readers who persisted in deviating from these seven readings were subjected to draconian punishments. Nevertheless, with the passage of time, additional variant readings were readmitted, first "the three after the seven," then "the four after the ten." The modern Cairo edition, prepared at al-Azhar in the 1920s, is based on one of the seven readings permitted by Ibn Mujahid, that of Abu Bakr 'Āṣim (d. ca. 127 / 745) as transmitted by Hafṣ b. Sulayman (d. 180 / 796).

Early efforts by Muslim scholars to establish the sequence of the revelation, particularly the verses revealed at Makkah and those revealed at al-Madinah, were emulated by European scholars, who focused on similar problems, though often adopting somewhat different criteria for determining solutions.

Nevertheless, already in the early twentieth century Alphonse Mingana seriously challenged the entire historical framework outlined here. Mingana¹, whose approach was patently tendentious,² argued that the Qur'an had not been codified in book form until several decades later than was generally accepted, in the reign of the fifth Umayyad caliph, 'Abd al-Malik b. Marwan (65-86 / 685-705).

برخی از قاریان، که بر قرائت قرآن بر خلاف قرائت‌های هفتگانه، اصرار داشتند، در معرض تنبیه و مجازات سخت قرار گرفتند. با این وجود، با گذشت زمان قرائت‌های اضافی دیگری (علاوه بر قرائت هفتگانه) مورد پذیرش قرار گرفت. در ابتدا سه قرائت (قرائت عشره) و سپس چهار مورد دیگر افزوده شد (قرائت اربع عشر). نسخه جدید چاپ قاهره که در دهه بیستم در الأزهر مهیا شد، مبتنی است بر یکی از قرائت‌های هفتگانه که به وسیله ابن مجاهد، مجاز دانسته شد، یعنی قرائت ابوبکر عاصم به روایت حفص بن سلیمان.

تلاش‌های اولیه دانشمندان مسلمان برای مشخص کردن ترتیب وحی - به خصوص آیات نازل شده در مکه (آیات مکی) و آیات نازل شده در مدینه (آیات مدنی) - به وسیله دانشمندان اروپایی که بر همان مسائل تمرکز کردند، دنبال شد؛ هر چند معیار نسبتاً متفاوتی را برای حل مشکلات برگزیدند.

1.A. Mingana, "The Transmission of the Kur'an," Journal of the Manchester Egyptian & Oriental Society (1915-16): 25-47.

2. His bias is apparent in statements like the following: "In considering the question of the transmission of the Kur'an according to Christian writers, the reader will feel that he is more in the domain of historical facts than in that of the precarious Hadith ..." (Mingana, 34).

In the 1970s John Wansbrough went much farther, concluding, on the basis of textual and linguistic analysis, that there is no evidence for a "canonical" version of the Qur'anic text before the very end of the eighth century at the earliest.

Wansbrough argued that the nature of the text itself presupposes "an organic development from originally independent traditions during a long period of transmission... juxtaposition of independent pericopes to some extent unified by means of a limited number of rhetorical conventions.

"In support of his conclusion he noted that Muslim traditions about early revelation, indeed about the life of the Prophet and early Muslim history as a whole, are known only from later Islamic literature; Qur'anic exegesis, for example, first evolved in the late eighth and ninth centuries. Nor can most early Muslim traditions be confirmed in contemporary non-Muslim sources.

با این وجود، پیشاپیش در آغاز قرن بیستم، شخصی به نام مینگانا به طور جدی با کل ساختار تاریخی مذکور به مخالفت برخاست. ^۱ مینگانا، که روش او به طور واضح سوگیرانه و مغرضانه بود،^۲ استدلال می‌کند که قرآن به شکل یک کتاب، تدوین نشده بود، مگر چندین دهه پس از آنچه که عموماً مقبول افتاد؛ یعنی در زمان حکمرانی خلیفه پنجم اموی، عبدالملک بن مروان. در دهه هفتاد جان ونزبرو، پا را از این هم فراتر گذاشت و بر مبنای تحلیل‌های زبان‌شناختی و متنی، مدعی شد که دست‌کم تا قبل از پایان قرن هشتم میلادی (اواخر قرن دوم هجری)، هیچ دلیل و مدرکی دال بر وجود یک متن معتبر و رسمی از قرآن وجود ندارد.

ونزبرو، از یک سو به بررسی متن قرآن می‌پردازد و طبیعت آن را نمایان‌گر تحولی سازمند (پیشرفتی ذاتی) در آن می‌داند که این متن از نقل‌هایی کاملاً مستقل در خلال دوره طولانی نقل و بازخوانی مجدد فراهم آمده است، که هر یک تحولی درازآهنگ و طولانی را از سرگذرانده‌اند تا در نهایت با بهره‌گیری از معدودی ساختارها و شیوه‌های بلاغی به صورت یک مجموعه واحد، کنار هم قرارداد شده‌اند. او، از دیگر سوی و برای تقویت این دیدگاه، صحت گزارش‌های تاریخی مسلمانان را زیر سؤال می‌برد و تمام آنچه را در روایات اسلامی درباره وحی اولیه و زندگانی پیامبر اکرم آمده است، صرفاً گزارش‌هایی می‌داند که تنها در منابع متأخر اسلامی، به مانند تفاسیر قرن ۹ میلادی، یافت می‌شوند و این مطالب را نمی‌توان در منابع تاریخی غیرمسلمانان هم عصر با دوران بعثت و بعد از آن، یافت.

۱. آلفونس مینگانا، مقاله نقل قرآن، مجله مصری منچستر و جامعه شرقی، (۱۹۱۶-۱۹۱۵)، ص ۴۷ - ۲۵.

۲. تعصب او آشکارا در جملات زیر نمایان می‌شود: «ملاحظه مسئله نقل قرآن مطابق نویسندگان مسیحی، خواننده احساس خواهد کرد که او بیشتر از آنچه در حوزه واقعیت‌های تاریخی باشد در حوزه احادیث مشکوک...» مینگانا، ۳۴.

Wansbrough's entire analysis was based on the assumption that the "canonization" of the Qur'anic text and its role in the development of the Muslim community followed a trajectory similar to that of Hebrew scripture.

For example, in connection with "exegetical" (Wansbrough's characterization of much of the content of the *Sirah* of Ibn Isḥāq, ca. 85-150 / 704-67, edited by Ibn Hisham, d. 218 / 833) reports of material that also appears in the "canon," he declared: "For Hebrew scripture the priority in time of such reports over the actual reproduction in literary form of prophetic utterances has been established.

To postulate a similar, if not identical, process for Muslim scripture seems to me not unjustified, though in this particular instance complicated by the redaction history of the *Sira* itself." He also cited "the likelihood of a Rabbinic model for the account of an authoritative text produced in committee, namely the Jamnia tradition on the canonization of Hebrew scripture."

The vastly different historical contexts in which these supposedly parallel processes took place were not explicitly recognized or taken into account in Wansbrough's literary analysis. In fact the results of this analysis were frequently cited as grounds for rejecting the supposed historical evidence presented in such texts as the *Sirah*.

کلیت استدلال ونزبرو بر این فرض مبتنی است که مراحل طی کرده تا به صورت یک متن «معتبر و رسمی» درآمده و نیز نقشی که در پیدایش و تکامل جامعه اسلامی داشته، دقیقاً مشابه روندی بوده است که کتاب مقدس یهودیان از سنت شفاهی تا تدوین گذرانده است. به عنوان مثال، در ارتباط با گزارش‌های تفسیری از قرآن که در شرع وجود دارد (با استفاده از بسیاری از محتویات سیره ابن اسحاق و پیرایش شده توسط ابن هشام) او مدعی می‌شود که برای متون مقدس عبری، تقدم زمانی چنین گزارش‌هایی بر بازآفرینی حقیقی در شکل ادبی بیانات نبوی، ثابت شده است.

به قیاس منطقی، به نظر می‌رسد قبول فرآیندی مشابه برای کتاب مقدس مسلمانان، هر چند عین قبلی نباشد، عقیده موجهی است؛ هر چند که در این مورد خاص، این امر به وسیله تاریخ تنظیم خود سیره، دچار ابهام شده است. او، همچنین یک مدل عبری (یعنی سنت عبری در مورد تثبیت کتاب مقدس عبریها) را برای گزارش متن معتبر، که این مدل در کمیته‌ای ایجاد شد، را احتمال می‌دهد.

By means of this reasoning Wansbrough arrived at the conclusion that "concern with the text of scripture did not precede by much the appearance of the masoretic [exegetical] literature as it has in fact been preserved": that is, in his view the Qur'anic text assumed its canonical form more or less simultaneously with the appearance of commentaries on it (*tafsir*). He took as confirmation of this view Joseph Schacht's conclusion that the Qur'anic text did not serve as a basis for Muslim law before the ninth century. Particularly crucial to Wansbrough's argument is the term "canonical," for which he assumes a high standard of precision.

It is clear that even in the Muslim tradition the fact was acknowledged that readings of the Qur'an continually diverged from a supposed original; it is clear also that steps had repeatedly to be taken to impose or protect a unitary text of revelation - in the time of 'Uthman, again in the time of Ibn Mujahid, and even as recently as the 1920s, when scholars at al-Azhar prepared the currently most widely used edition. This edition is nonetheless not treated as uniquely "canonical" in parts

اوضاع و احوال تاریخی بسیار متفاوتی، که در آنها این فرآیندهای به ظاهر موازی رخ داد، به صورت آشکار در تحلیل ادیبانه و نزبرو شناخته نشده، یا به حساب آورده نشده‌اند. در حقیقت، نتایج این تحلیل اغلب به عنوان مباحثی بیان شده‌اند برای رد شواهد تاریخی مفروض که در متونی همچون سیره ابن هشام ذکر شده‌اند. با این استدلال، و نزبرو به این نتیجه می‌رسد که توجه به متن مقدس، چندان قبل از ظهور و پیدایش ادبیات تفسیری، آنگونه که در واقع حفظ شده، نیامده است. یعنی در دیدگاه و نزبرو متن قرآن شکل تثبیت‌شده خود را کم و بیش به طور همزمان با پیدایش تفسیرها بر آن بدست آورد. او برای تأیید دیدگاه خویش، نتیجه‌گیری «جوزف ساخت» را بیان می‌کند که قرآن به عنوان مبنایی برای شریعت اسلامی (مسلمانان) تا قبل از قرن نهم میلادی به کار گرفته نشد.

آنچه به طور خاص در استدلال و نزبرو تعیین کننده است، واژه «رسمی» است که برای آن معیار والایی از دقت را فرض می‌گیرد.

روشن است که در سنت مسلمین، این حقیقت پذیرفته شد، که قرائت‌های قرآن به طور مستمر از قرائت اصلی، دور شد و فاصله گرفت. باز هم واضح است که گام‌هایی مکرراً برای تحمیل متن واحدی برای وحی (متن قرآن) برداشته شد؛ ابتدا در زمان عثمان، سپس در زمان ابن‌مجاهد، و حتی متأخر از آن در دهه بیستم (قرن بیستم)، وقتی دانشمندان دانشگاه الأزهر، گسترده‌ترین چاپ مورد استفاده قرآن را که اکنون نیز رایج و شایع است، مهیا کردند. با این حال این چاپ تنها نسخه

of India and North Africa, where versions that differ in titles of the *surahs*, divisions between *ayat*, and occasionally vocalizations are in use; furthermore, it is clear from surviving manuscripts that such variants have persisted through the history of Islam.

Wansbrough's difficulty appears to be that these divergences are not substantive but rather involve details that he perceives as formalistic, perhaps even trivial. Yet there is abundant evidence from the relatively well-documented period of the ninth and tenth centuries that such divergences were not perceived as trivial within Islam itself.

Perhaps the most valuable results of Wansbrough's study for the historian are his analyses of aspects of the text that, though already familiar, had not previously been so carefully delineated or explored in all their implications. One of these aspects is the polemical character of much of the Qur'an, which, as Wansbrough convincingly demonstrates, was focused on Jewish scripture and tradition, implying an important Jewish opposition as one of the motivations behind the "canonization" of Islamic scripture. A second is the nature of the text itself, a series of "independent pericopes" placed side by side but expressed in a unified language and style.

استاندارد و رسمی قرآن در بخش‌هایی از هندوستان و آفریقای شمالی مورد قبول قرار نگرفت و در آنجا نسخه‌هایی وجود دارد که در عناوین سوره‌ها و بخش‌هایی از آیات (شماره‌گذاری و تقسیم‌بندی آیات) و گاهی آوانگاری دیگری (متفاوت با نسخه اصلی قرآن) مورد استفاده قرار می‌گیرد. وانگهی از نسخه‌های خطی باقیمانده مشخص می‌شود که چنین اختلاف‌هایی در طول تاریخ اسلام به طور مستمر وجود داشته است.

ظاهراً مشکل ونزبرو این است که این اختلاف‌ها، بنیادی نیستند؛ بلکه جزئیاتی در بر دارند که آنها را به صورت صوری و شاید غیر مهم لحاظ می‌کنند، با این حال شواهد بسیاری از دوره تقریباً مستند قرون نهم و دهم میلادی وجود دارد که چنین اختلاف‌هایی در خود اسلام مهم تلقی شده‌اند.

شاید با ارزشترین نتیجه مطالعات ونزبرو برای مورخ، تحلیل‌های زبان‌شناختی از متن قرآن باشد که گرچه چنین تحلیل‌هایی از قرآن بی‌سابقه نیستند، اما کار او به لحاظ دقت و بررسی همه‌جانبه از القائات و معانی ضمن متن قرآن، ممتاز می‌باشد. یکی از این جنبه‌ها، خصوصیت بسیار بحث‌برانگیز قرآن است که همچنان که ونزبرو به طور متقاعدکننده‌ای نشان می‌دهد، بر سنت و متون مقدس یهودیان تمرکز کرده است؛ در حالی که دلالت می‌کند بر تقابل مهم با یهودیان به عنوان یکی از انگیزه‌هایی که در ورای تثبیت متن قرآن وجود دارد. جنبه دوم، ماهیت خود متن است که مجموعه‌ای از قطعات مستقلی است که در کنار هم قرار داده شده‌اند؛ اما در سبک و زبان واحدی بیان شده‌اند.

The essential challenge to historians of the early Islamic period is to reconcile these undeniably useful observations with historical evidence that Wansbrough has not admitted into his analysis. Because of the relentless opacity of his own writing style it is tempting to ignore this challenge, but the implications of his argument are too far-reaching to permit such self-indulgence.

It is important to recognize that his analysis was guided predominantly by generalizations drawn from the history of the biblical text, which were then applied to Muslim scripture.

The purpose of the present study is to call attention to some types of evidence that Wansbrough did not take into account and that seem to contradict the historical conclusions that he has drawn from his essentially ahistorical analysis.

چالش اساسی مورخان دوره اولیة اسلامی این است که این ملاحظات و مشاهدات بی‌تردید سودمند را با شواهد تاریخی آشتی بدهند؛ شواهدی که ونزبرو در تحلیل خویش نپذیرفت. به علت ابهام شدید سبک نوشتاری او، وسوسه‌کننده است که این چالش را نادیده بگیریم؛ اما پیامدهای استدلال او آن چنان گسترده هستند که چنین خودخواهی را اجازه نمی‌دهند. در این بررسی باید توجه داشت که تحلیل‌های تاریخی او، به طور کلی تحت تأثیر این پیش‌فرض است که تاریخچه تدوین کتاب مقدس بر قرآن، قابل تعمیم است.

آنچه مقابله با آن بسی دشوارتر است، نتیجه‌ای است که ونزبرو آشکارا ذکر نکرده، اما از سخنان او استنتاج می‌شود و آن اینکه تمام احادیث مسلمانان درباره تاریخ اولیة متن قرآن، جعلی هوشمندانه است؛ جعلی که بسیار زود موثر واقع شد و هیچ ردی بر خلاف آن، از شواهد مستقل عصر حاضر، باقی نگذاشت تا آن را فاش کند.

بحث مهم مرتبط با این مطلب، تاریخ‌گذاری نسخه‌های اولیة قرآن است. اگر ونزبرو درست بگوید که تقریباً یک قرن و نیم سپری شد پیش از آنکه متن مقدس مسلمانان به صورت متداول و حقیقی تثبیت و رایج گردد، آن گاه هیچ یک از نسخه‌های خطی موجود را نمی‌توان به دوره اموی و یا حتی اوایل دوره عباسی نسبت داد. به طور خاص یک نسخه جدلانگیز در دهه هفتاد در صنعا کشف شد که برای آن تاریخی در حدود سال‌های ۱۹۷۰ (در حدود پایان قرن هشتم) پیشنهاد شده در حالی که بنا بر نظر ونزبرو، این تاریخ، پذیرفتنی نیست و تاریخ صحیح سال‌ها بعدتر است و باید در دوره‌ای متأخرتر کپی شده باشد.

هدف تحقیق حاضر این است تا شواهدی تاریخی ارائه کند که ونزبرو به آنها توجه نکرده و با برداشت‌های تاریخی او، در تعارض می‌باشند.

Qur'anic Inscriptions

A: inscriptions at the Dome of the Rock

Primary documents for the condition of the Qur'anic text in the first century of Islam are 'Abd al-Malik's two long inscriptions in blue-and-gold glass mosaic, which encircle respectively the inner and outer faces of the octagonal arcade at the Dome of the Rock in Jerusalem.

They are still preserved in their entirety, except for the substitution of the name of the 'Abbasid al-Ma'mun (198-218 / 813-33) for that of 'Abd al-Malik; al-Ma'mun did not, however, change the foundation date included by his predecessor, 72 / 691-92, which thus ensures that the inscriptions were actually executed in the reign of 'Abd al-Malik.

The main inscription consists of brief invocations combined with a series of passages taken from what are now various parts of the Qur'an, all concerned with a single theme - challenging Christian dogma in the main Christian pilgrimage city.

The text was originally read as a single inscription by Max van Berchem, who began with the outer face of the arcade and thus located the foundation notice in the middle, supposedly followed by the Qur'anic verses on the inner face of the same arcade; this sequence has been accepted without question by most subsequent scholars.

کتیبه‌های قرآنی

۱. کتیبه‌های موجود در قبة الصخرة

اولین مدارک [دال] بر وضعیت متن قرآن در قرن اول هجری، دو کتیبه طولانی در کاشی‌های لعابی و طلایی است که نماهای درونی و برونی گذرگاه هشت‌ضلعی قبة الصخرة در اورشلیم را احاطه کرده‌اند.^۱ این کتیبه‌ها هنوز به طور کامل باقی مانده‌اند، جز آن که نام مأمون عباسی، جایگزین نام عبدالملک بن مروان شده است، اما مأمون تاریخ تأسیس را که به وسیله سلف او (عبدالملک) گنجانده شده بود، تغییر نداد. این مطلب اثبات می‌کند که کتیبه‌ها واقعاً در عهد عبدالملک نگاشته شده‌اند.

متن اصلی کتیبه، ترکیبی است از مناجاتی مختصر همراه با یک سری از تعبیری از آنچه در حال حاضر بخش‌های مختلفی از قرآن هستند و همه آنها به موضوع واحدی - به مبارزه طلبیدن اصول عقاید مسیحیان در شهر اصلی زیارتی آنان - مرتبط هستند.

۱. دو کتیبه طولانی که دور تا دور ساختمان هشت ضلعی قبة الصخرة را از خارج و داخل پوشانده است.

Van Berchem's arrangement contradicts the normal sequence of Islamic foundation inscriptions, in which the foundation notice occurs at the end.

In fact, this mosaic text should be recognized as comprising two distinct inscriptions. As Christel Kessler has transcribed them, it is clear that the band on the inner face of the arcade contains the main message. The outer inscription is experienced first by those entering the building, who may read only the proximate segment, but the main text, on the inner face of the arcade, was meant to be read in its entirety by those who were returning as they had entered, which involved circumambulation of the middle ambulatory.

It begins on the south side of the octagon with part of the *shahadah*, the declaration of faith, in the same form in which it appears on the reform coinage of 'Abd al-Malik introduced five years later, and is followed by a series of excerpts from different parts of the Qur'an as it is now constituted:

این متن در اصل به عنوان کتیبه‌ای واحد به وسیله مکس وان برکم خوانده شد که (وی) با نمای بیرونی گذرگاه شروع کرد و آنگاه تابلوی بنا را در وسط کتیبه قرار داد که ظاهراً به دنبال آن، آیات قرآن در نمای داخلی گذرگاه می‌آید. این ترتیب، بدون هیچ شبهه‌ای به وسیله بیشتر دانشمندان بعدی پذیرفته شد. ترتیب وان برکم با ترتیب طبیعی کتیبه‌های ساختمانی اسلامی که در آنها تابلوی تأسیس در پایان کتیبه واقع می‌شود، تناقض دارد.

در واقع متن روی کاشی، باید به عنوان دو کتیبه مجزا به رسمیت شناخته شود، همانطور که «کریستل کسلر» آنها را استنساخ کرد. واضح است که مجموعه آیات قرآن در نمای بیرونی گذرگاه، پیام اصلی کتیبه را در بر دارد. کتیبه بیرونی، در ابتدا توسط کسانی که وارد ساختمان می‌شوند دیده می‌شود؛ کسانی که ممکن است فقط قطعه مستقیم (نزدیکترین قطعه) را بخوانند، اما متن اصلی که در نمای درونی گذرگاه است، قرار بوده که به صورت کامل توسط کسانی که از آن مکان وارد شده بودند، خوانده شود که آن، شامل گردشی در قسمت مدور وسط است.

این کتیبه در بخش جنوبی هشت ضلعی با بخشی به عنوان شهادت دادن شروع می‌شود؛ یعنی اظهار ایمان [به خدا]، به همان شکلی که در سکه عبدالملک (سکه‌ای که عبدالملک ضرب کرد) در پنج سال بعد رایج شد، و به دنبال آن گزیده‌هایی از بخش‌های مختلف قرآن، طبق قرآن موجود امروزی، می‌آید.

So believe in God and His messengers, and say not 'Three' - Cease! (it is) better for you!

The Messiah, Jesus son of Mary, was only a messenger of God, and His Word which He conveyed unto Mary, and a spirit from Him.

"O, People of the Book! Do not exaggerate in your religion (*dinikum*) nor utter aught concerning God save the truth.

"The blessing of God be on him and peace be on him, and may God have mercy" [blessing, not in the Qur'anic text].

O ye who believe! Ask blessings on him and salute him with a worthy salutation" [33:56 complete].

"In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One. He has no associate" [beginning of the *shahadah*].

"Unto Him belongeth sovereignty and unto Him belongeth praise. He quickeneth and He giveth death; and He is Able to do all things" [a conflation of 64:1 and 57:2]. "Muhammad is the servant of God and His messenger" [variant completion of the *shahadah*], "Lo! God and His angels shower blessings on the Prophet.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لا اله الا الله وحده لا شريك له (آغاز شهادت)، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ
يَحْيِي وَ يَمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (ادغامی از آیه اول سورة تغابن و آیه دوم سورة حدید)،
محمد عبده و رسوله (عبارتی متفاوت برای تکمیل شهادت)، إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا (آیه ۵۶ سورة احزاب به طور کامل).

درود و رحمت خدا بر او باد و امیدواریم که خدا او را رحمت کند. (رحمتی که در متن قرآنی
موجود نیست)، يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى
ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً اتَّهَمُوا
خَيْرًا لَكُمْ.

The outer inscription also begins on the south side:

1. "In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One. He has no associate" [beginning of the *shahadah*]. "Say: He is God, the One! God, the eternally Besought of all! He begetteth not nor was begotten. And there is none comparable unto Him" [112 complete except for the introductory basmalah]. "Muhammad is the Messenger of God" [completion of the *shahadah*], "the blessing of God be on him" [blessing].
2. "In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One. He has no associate. Muhammad is the Messenger of God" [*shahadah*, complete]. "Lo! God and His angels shower blessings on the Prophet. O ye who believe! Ask blessings on him and salute him with a worthy salutation" [33:56 complete].
3. "In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One" [beginning of the *shahadah*]. "Praise be to God, Who hath not taken unto Himself a son, and Who hath no partner in the Sovereignty, nor hath He any protecting friend through dependence. And magnify Him with all magnificence" [17:111 complete except for the initial "And say"]. "Muhammad is the Messenger of God" [completion of the *shahadah*], "the blessing of God be on him and the angels and His prophets, and peace be on him, and may God have mercy" [blessing].

کتیبه‌های بیرونی نیز در طرف جنوبی اینگونه آغاز می‌شود:

- ۱- بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ * لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْكَ لَهُ (آغاز شهادت)، قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَّ لَمْ يُولَدْ * وَّ لَمْ یَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ. (سوره اخلاص به صورت کامل به استثنای بسمله آغازین)، محمد رسول الله (تکمیل شهادت آغازین) صلی الله علیه (صلوات).
- ۲- بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ * لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْكَ لَهُ محمد رسول الله (شهادت کامل) اِنَّ اللّٰهَ وَّ مَلَائِکَتَهُ یُصَلُّوْنَ عَلٰی النَّبِیِّ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَّ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (سوره احزاب آیه ۵۶).
- ۳- بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ * الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّ لَمْ یَكُنْ لَهُ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَّ لَمْ یَكُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِّنَ الدُّلِّ وَّ کَبْرَهُ تَکْبِیْرًا (سوره اسراء آیه ۱۱۱ به جز «وَقُلْ» آغازین) محمد رسول الله (تکمیل شهادت)، درود و رحمت خدا و ملائکه و تمامی پیامبران بر او باد و امیدواریم که خدا او را رحمت کند. (صلوات).

4. "In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One. He has no associate" [beginning of the *shahadah*]. "Unto Him belongeth sovereignty and unto Him belongeth praise. He quickeneth and He giveth death; and He is Able to do all things" [conflation of 64:1 and 57:2]. "Muhammad is the Messenger of God" [completion of the *shahadah*], "the blessing of God be on him. May He accept his intercession on the Day of Judgment on behalf of his people" [blessing and prayer].

5. "In the name of God, the Merciful the Compassionate. There is no god but God. He is One. He has no associate. Muhammad is the Messenger of God" [the *shahadah* complete], "the blessing of God be on him" [blessing].

6. "The servant of God 'Abd [Allah the Imam al-Ma'mun, Commander]¹ of the Faithful, built this dome in the year two and seventy. May God accept from him and be content with him. Amen, Lord of the worlds, praise be to God" [foundation notice].

With minor variations, these Qur'anic passages reflect the text as known from the standard Cairo edition, and it is possibly the existence of these inscriptions that led Mingana to propose that the original codification of the Qur'an had taken place during the caliphate, not of 'Uthman, but of 'Abd al-Malik.

۴- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لا اله الا الله وحده لا شريك له (آغاز شهادت)، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (ادغامی از آیه اول سوره تغابن و آیه دوم سوره حدید)، محمد رسول الله (تکمیل شهادت)، درود و رحمت خدا بر او باد و امیدواریم که خداوند شفاعتش را در روز جزا برای مومنین قبول کند، (سلام و صلوات).

۵- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله (شهادت کامل) درود و رحمت خدا بر او باد (صلوات).

۶- بنده خدا عبد (الله امام المأمون أمير)^۲ المومنين اين قبه را در سال ۷۲ ساخت. ان شاء الله خداوند از او پذیرفته و از او راضی باشد. امين رب العالمين الحمد لله. تابلوی بنا. «

این عبارات قرآنی با تغییراتی اندک، متن کنونی قرآن استاندارد چاپ قاهره را منعکس می کند و احتمالاً وجود چنین کتیبه‌هایی بود که مینگانا را راهنمایی کرد تا پیشنهاد بدهد که تدوین اولیه قرآن در خلال خلافت عبدالملک - نه خلافت عثمان - اتفاق افتاد.

1. Brackets enclose the substitution by al-Ma'mun.

۲. عبارت داخل پرانتز توسط مأمون اضافه شده است.

It is, in fact, puzzling that, although the inscriptions in the Dome of the Rock have been known to scholars for more than a century and have repeatedly been the subject of interpretation, little attention has been paid to the elements from which they were composed. On the inner face of the octagon the declaration of faith is followed by conflated verses describing the powers of God. Next the Prophet is introduced, with a blessing that, though not directly quoted from the Qur'an, was clearly already in use in 72 / 694. Then comes an exhortation to Christians that Jesus was also a prophet and mortal, followed by the claim that God is sufficient unto Himself. Finally comes a command to bend to His will and the threat of reckoning for those who do not.

The inscription on the outer face consists, as Kessler has pointed out, of six sections set apart by ornaments, the last being the actual foundation notice. Each of the other five sections begins with the *basmalah*. In each of the first four it is followed by the Umayyad *shahadah* and a Qur'anic verse arrayed in such a way as to form a self-contained and coherent statement, followed by a blessing on the Prophet. The fifth section is the complete *shahadah* alone. Each of these sections is thus a miniature composition encapsulating the major themes of the inscription on the inner face.

در حقیقت حیرت‌آور است که هر چند این کتیبه‌ها در قبة الصخرة برای دانشمندان به مدت بیش از یک قرن شناخته شده‌اند و به طور مکرر موضوع تفسیر و واکاوی بوده‌اند؛ اما توجه اندکی به عناصر تشکیل‌دهنده آن کتیبه‌ها صورت گرفته است. در نمای درونی هشت‌ضلعی اظهار ایمان با آیات ادغام‌شده دنبال می‌شود؛ آیاتی که قدرت خدا را توصیف می‌کنند. آنگاه پیامبر معرفی می‌شود با صلواتی که هر چند مستقیماً از قرآن نقل نشده؛ اما آن صلوات به وضوح در سال ۷۲ استفاده می‌شده است. در ادامه توصیه‌ای برای مسیحیان بیان می‌شود که عیسی یک پیامبر و بشر بود و سپس این نکته که خداوند برای خودش کافی است، نهایتاً فرمانی می‌آید برای تسلیم همگان نسبت به اراده او (خدا) و تهدید و مجازات برای کسانی که تسلیم نمی‌شوند.

مطابق اظهارات کسسر، کتیبه در نمای بیرونی حاوی شش بخش است که به وسیله تزئینات جداگشته‌اند که آخرین آنها تابلوی بنای واقعی به شمار می‌آید. هر یک از پنج بخش کتیبه با بسمله آغاز می‌شود، در هر یک از چهار بخش اول ابتدا شهادت مرسوم در زمان اموی می‌آید و در ادامه یک آیه قرآن آراسته‌شده به گونه‌ای که یک جمله مستقل و سازگار را تشکیل بدهد، پس از آن صلوات بر پیامبر می‌آید. در بخش پنجم یک شهادت کامل به تنهایی ذکر می‌شود. هر یک از این بخش‌ها یک ترکیب مینیاتوری هستند که دربرگیرنده موضوع اصلی کتیبه در نمای درونی هم هستند.

Within this context it is clear that the minor textual variations noted have been introduced to fit the sense. Such alteration of the standard Qur'anic text in order to express a particular theme seems always to have been acceptable in Islamic inscriptions, however rigidly the actual recitation of the Qur'an may have been regulated; even inscriptions of much later dates, when there is no question that a "canonical" text of the Qur'an had been established, embody such variations. It is difficult to believe that the selection and coherent arrangement of passages in the time of 'Abd al-Malik would not have influenced the "canonical" arrangement of the text had codification taken place in his reign or later. It seems particularly unlikely that the combination of phrases from 64:1 and 57:2, repeated twice, could originally have been a unitary statement that was then "deconstructed" and incorporated into different parts of the Qur'an.

Nevertheless, the types of minor variation mentioned, juxtaposition of disparate passages, conflation, shift of person, and occasional omission of brief phrases, led Patricia Crone and Michael Cook to question the value of the mosaic inscriptions at the Dome of the Rock as evidence for the "literary form" of the text as a whole at that early date.

درون این بافت، تغییراتی اندک مربوط به متن برای هماهنگی معنایی ارائه شده‌اند؛ چنین تغییراتی در متن استاندارد قرآن به منظور بیان موضوعی خاص در کتیبه‌های اسلامی مقبول بوده است. گرچه تلاوت حقیقی قرآن سرسختانه کنترل می‌شد، حتی کتیبه‌هایی که تاریخ بسیار بعدتر دارند؛ در زمانی که مسئله‌ای درباره متن تثبیت‌شده قرآن مطرح نبود، آن کتیبه‌ها نیز چنین تغییراتی را در بر دارند. مشکل است بپذیریم قرآن در زمان عبدالملک یا بعدتر تدوین شده باشد، اما از روال و چگونگی آیات در این کتیبه که در همان دوره تنظیم شده، متأثر نشده باشد. به نظر می‌رسد که به طور خاص بعید است که ترکیب عبارات آیه ۱ سوره ۶۴ و آیه ۲ سوره ۵۷ که دوبار تکرار شده؛ در واقع یک عبارت بوده و بعدها (در زمان تدوین) دو تکه شده و در دو قسمت مختلف قرآن، گنجانده شده باشند.

با وجود این، انواع تغییرات جزئی مذکور از قبیل کنار هم قراردادن عبارات متمایز، ادغام، تغییر ضمایر اشخاص و نیز گاه گاه حذف عباراتی کوتاه از آیات، اینها همه سبب شد تا «پاتریشا کرونه» و «مایکل کوک»، ارزش کتیبه‌های روی کاشی در قبة الصخرة را به عنوان شواهدی برای شکل ادبی متن قرآن به عنوان یک کل در همان زمان اولیه، زیر سوال ببرند.

Their skepticism appears to have been engendered rather by two contemporary inscriptions on hammered copper plaques installed on the exterior faces of the lintels over the inner doors in the eastern and northern entrances respectively: "There is extensive agreement with our text in [the mosaic inscriptions]...; on the other hand, there is extensive deviance from our text in [the copper plaques]....".

Closer scrutiny of the two copper plaques suggests that the question is not one of "extensive deviance"; rather, one inscription is not primarily Qur'anic in character, and the other is a combination of Qur'anic fragments and paraphrases that makes sense only as a manipulation of a recognized standard text. The copper plaques include, respectively, seven and four lines of the Umayyad originals; in each instance the remainder of the text, no doubt including an original foundation inscription in the name of 'Abd al-Malik, was replaced by an attached sheet of copper inscribed in the name of al-Ma'mun - substitutions comparable to that at the end of the outer mosaic inscription.

In the first instance, the plaque over the eastern entrance, the remaining lines (indicated below by paragraph breaks) of the original inscription contain the following text:

به نظر می‌رسد آنها به خاطر دو کتیبه معاصر بر روی الواح مسی چکش کاری شده که در نمای بیرونی سردر بالای درهای داخل در ورودی‌های شرقی و شمالی نصب شده‌اند، دچار تردید شده‌اند. در کتیبه‌های کاشی کاری شده یک هماهنگی تقریباً کامل با متن قرآن وجود داشت؛ از سوی دیگر، یک اختلاف شدید با متن قرآن بر روی الواح مسی وجود دارد.

بررسی و واکاوی دقیق‌تر الواح مسی نشان می‌دهد که مسئله یک انحراف یا تغییر شدید نیست؛ بلکه یک کتیبه در اصل قرآنی نبوده و کتیبه دیگر ترکیبی است از تکه‌های قرآنی و تفسیرهایی (توضیح‌ها) که فقط به عنوان دست کاری از متن شناخته شده (تثبیت شده) قرآن معنادار خواهد بود. الواح مسی به ترتیب ۷ و ۴ سطر از کتیبه‌های اصل در دوره اموی را دربردارند. در هر مورد باقیمانده متن - که بدون شک کتیبه بنای اصلی به نام عبدالملک را نیز شامل می‌شود - با یک تکه متن الحاقی که نام المأمون روی آن حک شده، جایگزین شد؛ جایگزینی‌ای نظیر انتهای کتیبه موزائیکی بیرونی. در مورد اول، لوحه روی ورودی شرقی، خطوط باقیمانده آن - که در زیر به وسیله پاراگراف‌های ناقص نشان داده شده است - از کتیبه اصلی هستند و متن زیر را دربر دارند.

"In the name of God the Merciful, the Compassionate" [*basmalah*], "praise be to God than Whom there is no god but He" [*tahmid*], "the Living, the Eternal, the Originator of the heavens and the earth and the Light of the heavens and the earth and the Pillar of the heavens and the earth, the One, the eternally Besought of all" [a series of epithets] - "He begotteth not nor was begotten and there is none comparable unto Him" [112:3-4], "Owner of Sovereignty! Thou givest sovereignty unto whom Thou wilt, and Thou

withdrawest sovereignty from whom Thou wilt" [3:26]; "all sovereignty belongs to You and is from You, and its fate is (determined) by You, Lord of glory the Merciful, the Compassionate" [words of praise]. "He hath prescribed for Himself mercy" [6:12], "and His mercy embraceth all things" [7:156, with shift from first to third person], "may He be glorified and exalted" [words of praise]....

The northern portal inscription begins in a fashion identical to that on the eastern portal but incorporates more passages from the Qur'anic text:

"In the name of God the Merciful, the Compassionate" [*basmalah*], "praise be to God than Whom there is no god but He" [*tahmid*], "the Living, the Eternal";

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (بِسْمَلَهُ)، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (تَحْمِيدًا)، الْحَيُّ الْقَيُّومُ، مَالِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، نَوَّارُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قَائِمٌ (عَمُودًا) السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَحَدٌ، أَبَدِيُّ الْمُسْتَعَانَ (مَجْمُوعَةٍ مِنْ صِفَاتِ خَدَاوَنْدِ)، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سُورَةُ اخْلَاصِ آيَاتِ ۳ وَ ۴)، مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ آيَةٌ ۲۶)، لِكِ الْمَلِكِ وَالْيَكِ الْمَصِيرِ رَبِّ الْعِزَّةِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (عِبَارَاتِي بَرَاءِ حَمْدٍ وَ سِتَائِشِ)، كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (سُورَةُ أَنْعَامِ آيَةٌ ۱۲)، وَ رَحْمَتُهُ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (سُورَةُ أَعْرَافِ آيَةٌ ۱۵۶) بِأَتَعْيِيرِي مِنْ أَوَّلِ شَخْصٍ بِهٖ سَوْمِ شَخْصٍ، أَنَّهُ هُوَ الْكَبِيرُ الْمَتَعَالِ (عِبَارَاتِي بَرَاءِ حَمْدٍ وَ سِتَائِشِ) ... وَ دَرِ إِدَامَةِ عِبَارَاتِ دِيْغَرِي كِهْ دَرِ مَتْنِ قُرْآنِ مَوْجُودِ نَيْسْتِ، مِيْ آيْدِ.

اسلوب کتیبۀ سردر شمالی، همانند کتیبۀ سردر شرقی است، با این تفاوت که در آن عبارات قرآنی بیشتری به کار رفته است.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (بِسْمَلَهُ)، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (تَحْمِيدًا)، الْحَيُّ الْقَيُّومُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، أَحَدٌ، أَبَدِيُّ الْمُسْتَعَانَ (صِفَاتِ خَدَاوَنْدِ)، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ *

"He has no associate, the One, the eternally Besought of all" [epithets] - "He begetteth not nor was begotten, and there is none comparable unto Him" [112:3-4, as in the eastern portal inscription] - "Muhammad is the servant of God" [introductory statement] "and His messenger, whom He sent with the guidance and the religion of truth, that He may make it conqueror of all religion, however much idolators may be averse" [61:9, with an adjustment at the beginning to introduce Muhammad]; "we believe in God and that which was revealed unto Muhammad and that which the Prophets received from their Lord. We make no distinction between any of them, and unto Him we have surrendered" [2:136 or 3:84, with change of person and omission of the central section, where Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, the "tribes," Musa, and 'Isa are mentioned individually], "the blessing of God be upon Muhammad, His servant and His prophet, and peace be upon him and the mercy of God and His blessing and His forgiveness and His acceptance ..." [blessing]. The copper inscriptions do not appear to represent "deviations" from the current standard text; rather, they belong to a tradition of using Qur'anic and other familiar phrases, paraphrases, and allusions in persuasive messages, in fact sermons, whether actual *khutbahs* or not. Of a number of such texts two examples cited by al-Tabari should suffice to demonstrate the point.

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورة اخلاص آیات ۳ و ۴ مطابق با آنچه در کتبیۀ سردر شرقی آمده بود)، محمد عبد الله (جمله مقدماتی) و رسوله هو الذی أرسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کلّه و لو کره المشرکون (سورة صف آیه ۹ با معرفی ضمیر موصول مقدماتی)، آمنا بالله و ما أنزل إلینا ... و ما أوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین أحد منهم و نحن له مسلمون (سورة بقره آیه ۱۳۶ یا سورة آل عمران آیه ۸۴ با تغییر در شخص و حذف قسمت میانی آیه جایی که ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، اسباط، موسی و عیسی ذکر شده است)، صلی الله علی محمد عبد الله و رسوله و صلوات الله علیه و رحمة الله و برکاته و غفر الله له و ... (صلوات).

نویسنده در ادامه توضیح می‌دهد که الواح مسی، انحراف از متن جاری استاندارد قرآن ارائه نداده‌اند، بلکه آنها به شیوه‌ایی از کاربرد عبارات قرآنی و عبارات آشنای دیگر، گونه‌ای از تفسیری قرآن، اشارات و کنایاتی در پیام‌های قابل هضم، خطبه‌ها - چه خطبه‌های حقیقی از اشخاص و چه خطبه‌های غیر واقعی - مربوط می‌شود. وی در ادامه دو نمونه از این دست گزارش‌های تاریخی را به نقل از طبری، بیان می‌کند:

1. In a sermon supposedly delivered to the people of Khunasirah in northern Syria in 101 / 719-20, 'Umar b. 'Abd al-'Aziz included the phrase "nor will you be left aimless,"

2. a clear reference to Qur'an 75:36: "Thinketh man that he will be left aimless?" A more extended example, involving some of the same passages used at the Dome of the Rock, is the first part of a sermon delivered by Da'ud b. 'Isa, governor of Makkah, in 196 / 811-12.

"Praise be to God, Owner of Sovereignty unto whom He wills and withdraws sovereignty from whom He wills, who exalts whom He wills and abases whom He wills. In His hand is the good; He is Able to do all things" [3:26, with change from direct address to God to the descriptive third-person singular]. "I bear witness that there is no God save Him ... there is no God save Him, the Almighty, the Wise" [3:18, with shift from the third-person plural to the first-person singular and concomitant omission of references to angels and men of learning as beating witness]. "And I bear witness that Muḥammad is His servant and His messenger, whom He sent to bring the religion, through whom He sealed the prophets" [further declaration of faith] "and whom He made a mercy for the peoples" [21:107, with shift from first-person plural to third-person singular].

۱- در خطبه‌ای که ظاهراً برای مردم خناصره در شمال سوریه، در سال ۱۰۱ ایرادشده، عمر بن عبد العزیز، این عبارات را در سخنرانی خود گنجاند: «أیها الناس إنکم لم تخلقوا عبثاً و لم تتركوا سدى» (تاریخ الطبری: ج ۶ ص ۵۷۰) اشاره‌ای آشکار به قرآن، سوره قیامت آیه ۳۶. (تغییر از غایب به مخاطب).

۲- یک نمونه گسترده‌تر برای عبارات مشابه در قبه الصخره، بخش اول خطبه‌ای است که داود بن عیسی حاکم مکه در سال ۱۹۶ ایراد نموده است.

الحمد لله مالک الملک یتوی الملک من یشاء، و ینزع الملک ممن یشاء، و یعز من یشاء و ینذل من یشاء، بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر (سوره آل عمران آیه ۲۶ با تغییر از مخاطب به غایب)، و أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، قائماً بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم (سوره آل عمران آیه ۱۸ با تغییر از غایب به متکلم همراه با حذف ملائکه و أولو العلم به عنوان شهادت‌دهندگان به وحدانیت خداوند) و أشهد أن محمداً عبده و رسوله أرسله بالدين و ختم به النبیین (بیان بیشتری از ایمان) و جعله رحمةً للعالمین (سوره انبیاء، آیه ۱۰۷ با تغییر از مخاطب به غایب) (تاریخ الطبری: ج ۸ ص ۴۳۹).

۱. أیْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى؛ آیا انسان پندارد که بیهوده رها می‌شود؟.

A narrow focus on the Qur'anic text and continued efforts to establish and preserve a standard version without deviation have persisted throughout the history of Islam, but side by side with that concern there has been a tradition of drawing upon and modifying that text for a variety of rhetorical purposes. Such creative use of familiar scriptural associations was hardly unique to Islam, and indeed it would be more surprising if no such tradition had developed. The tradition was, however, dependent upon recognition of the text by the listeners, or readers - a strong indication that the Qur'an was already the common property of the community in the last decade of the seventh century.

The inscriptions at the Dome of the Rock should not be viewed as evidence of a precise adherence to or deviation from the "literary form" of the Qur'anic text; rather they are little sermons or parts of a single sermon addressed to an audience that could be expected to understand the allusions and abbreviated references by which 'Abd al-Malik's particular message was conveyed. They thus appear at the beginning of a long tradition of creative use of the Qur'anic text for polemical purposes.

تمرکز دقیق بر متن قرآن و تلاش‌های مستمر برای تثبیت نسخه استاندارد بدون انحراف در طول تاریخ اسلام، ادامه یافت، اما در طرف دیگر سنت استفاده و تغییر متن، برای تنوع و اهداف بلاغی (بیانی) بود؛ چنین کاربرد خلاقانه، از پیوندها و ارتباطات آشنا با متون مقدس، مختص اسلام نبوده و در حقیقت اگر چنین سنتی گسترش نمی‌یافت، تعجب‌برانگیز بود. به هر حال کاربرد این سنت و شیوه حاکی از این است که مستمعین و قاریان، متن قرآن را به خوبی می‌شناختند و همین دلیلی است محکم که قرآن در دهه آخر قرن هفتم میلادی، در دسترس همگان بوده است.

کتیبه‌های موجود در قبة الصخرة، نباید به عنوان شاهی از پایداری دقیق یا انحراف از شکل لفظی متن قرآن نگریسته شوند؛ بلکه آنها خطبی کوتاه یا بخش‌هایی از یک خطبه (خطبه واحد) خطاب به مستمعینی بود که اشارات و ارجاعات کوتاه را می‌فهمیدند، اشاراتی برای انتقال پیام خاص عبدالملک بنابراین آنها (اشارات قرآنی) مقدمه‌ای از یک روشی گسترده در کاربرد خلاقانه متن قرآن برای اهداف جدلی بودند.

The brief Qur'anic passages on coins issued from the time of 'Abd al-Malik's reform in 77/697 to the end of the dynasty in 132/750 are additional examples of such use; these passages include, in addition to the *shahadah*, verses 112:1-3 (or 4) complete (except for the initial *basmalah* and the introductory word "say") and part of 9:33, with slight variations in the reading of the latter, so that it makes sense by itself: "He sent him with the guidance and the Religion of Truth, that He may cause it to prevail over all religion...." In parallel to the contemporary inscriptions at the Dome of the Rock these extracts are clearly intended to declare the primacy of the new religion of Islam over Christianity, in particular.

B: inscription of the Mosque of the Prophet at al-Madinah

More instructive in relation to the literary form of the Qur'anic text is the inscription on the *qiblah* wall of the Mosque of the Prophet at al-Madinah, long since lost but observed and described by Abu 'Ali Ibn Rustah during the pilgrimage of 290 / 903.

According to him, this inscription, which extended from the Bab Marwan (Bab al-Salam) in the western wall around the southwestern corner and across the *qiblah* wall, then around the southeastern corner to the Bab 'Ali Bab Jibril),

به علاوه عبارات قرآنی مختصر بر روی سکه‌ها از زمان اصلاحات عبدالملک در سال ۷۷ هجری تا پایان این سلسله در سال ۱۳۲ نیز نمونه‌ای دیگری از چنین کاربردی به شمار می‌روند. در روی این سکه‌ها، علاوه بر شهادت به یگانگی خداوند، آیات اول تا سوم و گاهی چهارم سوره توحید بدون «بسمله» و «قل» و بخشی از آیه ۳۳ سوره توبه، با تغییراتی جزئی در قرائت آیه، به گونه‌ای که آیه به تنهایی معنا دهد - «هو أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله» - ضرب شده‌اند. به موازات (موازی با) کتیبه‌های موجود در قبة الصخرة، این قطعه‌ها به وضوح مقصود آنها، اعلام برتری و تفوق دین جدید یعنی اسلام بر دین مسیحیت به طور خاص بوده است.

۲- کتیبه موجود در مسجدالنبی

آموزنده‌تر از مورد پیشین در ارتباط با شکل لفظی متن قرآن، کتیبه دیوار رو به قبله مسجدالنبی است که مدت‌ها پیش از بین رفت، اما توسط ابوعلی بن روستا، در خلال حج سال ۲۹۰ مشاهده و توصیف شده است.

بر اساس توصیف او، این کتیبه از باب مروان (باب السلام) در دیوار غربی شروع می‌شده و دور تا دور ضلع جنوبی و در عرض دیوار قبله، و از آنجا تا ضلع جنوب شرقی، به سوی باب علی (ع) و باب جبرئیل، ادامه داشته است.

began with Umm al-Qur'an, that is, *surah* 1, complete, then continued with "wa-al-Shams wa- duḥaha" through "Qul: A'udhu birabb al-nas" to the end, thus the complete text of *surahs* 91-114.

Ibn Rustah's report was confirmed by the eyewitness account of an anonymous Spanish traveler, who visited the Haramayn between 307 / 920 and 317 / 929 and reported that the inscriptions consisted of "the short chapters" of the Qur'an. According to this traveler, the inscription was written in five lines of gold on a blue ground contained within a marble panel; it was thus probably executed in gold-and-blue glass mosaic, as at the Dome of the Rock.

This conjecture is confirmed by a report given by al-Tabari: "[I]t was as if I had entered the mosque of the Prophet of God and I raised my head and looked at the writing in mosaic that was in the mosque and there was what the Commander of the Faithful al-Walid b. 'Abd al-Malik had ordered."

Another parallel to the Dome of the Rock was the inscription's characters, described as squat and thick, in a stroke the width of a finger. The inscription belonged to the reconstruction of the mosque sponsored by 'Abd al-Malik's son al-Walid I (86-96 / 705-15) and carried out between 88 / 706 and 91 / 710 by his governor in the city, 'Umar b. 'Abd al-'Aziz. Because of this early date it is particularly significant, for three reasons.

این کتیبه با ام القرآن یعنی سوره حمد آغاز شده، آن گاه از سوره شمس تا آخر قرآن (سور ۹۱ تا ۱۱۴) به طور کامل با همین ترتیب فعلی قرآن، گزارش می‌شود.

گزارش ابن‌روستا به وسیله توریست اسپانیایی گمنام که در خلال سال‌های ۳۰۷ تا ۳۱۷ به حرمین سفر کرده، تأیید می‌شود. وی توضیح می‌دهد که کتیبه‌ها حاوی سوره کوتاه قرآن بوده و در پنج سطر طلایی بر روی زمینه آبی که در درون سنگ قاب مرمر قرار داشت، نوشته شده بود. احتمالاً این کتیبه روی یک موزائیک شیشه‌ای آبی و طلایی اجرا شده، درست شبیه آنچه در قبة الصخرة وجود داشت.

این حدس به وسیله گزارش طبری تأیید می‌شود، وی می‌گوید: گویی وارد مسجد پیامبر خدا شده‌ام، سرم را بالا بردم و در نوشته‌ای که بر موزائیک مسجد بود، نگریستم که چنین بود: «به فرمان امیرمؤمنان ولید بن عبد الملک».

هم چنین حروف کتیبه که به صورت کوتاه و پهن (ضحیم) با قلمی به پهنای یک انگشت می‌باشند، مطابق با حروف کتیبه قبة الصخرة می‌باشد. تاریخ آن به زمان بازسازی مسجد در دوره حکومت فرزند عبدالملک یعنی ولید اول (۸۶ - ۹۶ هجری) بر می‌گردد که بین سال‌های ۸۸ تا ۹۱ توسط عمر بن عبدالعزیز حاکم خلیفه در مدینه، صورت گرفته است. به دلیل همین تاریخ اولیه، این کتیبه به سه دلیل اهمیت دارد:

First, it suggests that the sequence of the Qur'anic text from *surahs* 91 to 114 had already been established by 91 / 710.

Second, the clustering of the short *surahs* in this sequence probably means that the arrangement of the entire Qur'an generally in the order of the length of the *surahs* had already been adopted.

Finally, *surahs* 1 and 113-14, which the compiler of one pre-'Uthmanic codex, 'Abd Allah b. Mas'ud (d. 32/653), had supposedly refused to accept as part of the revelation, had already been incorporated into the text. 'Umar b. 'Abd al-'Aziz, the one Umayyad whose piety was respected even by the 'Abbasid enemies of his family, is unlikely to have admitted anything but the officially recognized version of the Qur'anic text; indeed, the inclusion of these passages at the Prophet's own mosque may have constituted official recognition.

The choice of this extended passage for the *qiblah* wall is difficult to explain in terms of a single coherent message. It appears from a study of reports by Ibn Rustah and other observers that there had been an inscription of al-Walid on the southern facade of the courtyard, which had been destroyed by Kharijites in 130/747, during the reign of Marwan II (127-32/744-50).

اول: این کتیبه نشان می‌دهد که ترتیب سور ۹۱ تا ۱۱۴ قبلاً در سال ۹۱ هجری در متن قرآن مشخص شده بود.

دوم: همچنان که ردیف‌شدن سور کوتاه، احتمالاً معنایش این است که ترتیب و نظم تمام قرآن به ترتیب طول سور از قبل پذیرفته شده بود.

سوم: سوره‌های حمد و معوذتین که عبدالله بن مسعود (یکی از صاحبان مصحف نسخه ماقبل عثمان) ظاهراً آنها را به عنوان بخشی از وحی نپذیرفت، قبلاً در متن قرآن گنجانده شده بودند زیرا عمر بن عبدالعزیز تنها خلیفه اموی است که دینداریش حتی به وسیله دشمنان عباسی خاندان او مورد احترام بود؛ بعید است که چیزی را به جز متن رسمی قرآن به نام متن عثمانی پذیرفته باشد. در حقیقت گنجاندن این عبارات در مسجد پیامبر می‌تواند شناخت رسمی قرآن را تشکیل دهد.

توصیف [علت] انتخاب این متن طولانی برای دیوار قبله، برحسب یک پیغام منسجم واحد، مشکل است. از مطالعه گزارش‌های «ابن روستا» و دیگر مشاهده‌کنندگان، چنین برمی‌آید که کتیبه الولید، در سر در جنوبی حیاط وجود داشته است و در سال ۱۳۰ - در خلال حکومت مروان دوم - توسط خوارج از بین رفت.

It would have been appropriate in the Prophet's own mosque to adorn the entire courtyard, as well as the surrounding arcades and those of the sanctuary, with the complete text of the revelation, which the faithful could theoretically follow in sequence as they progressed through the building, finishing with the text on the *qiblah* wall, and several sources seem to support that conclusion. The fifteenth-century Egyptian historian Nur al-Din 'Ali b. Ahmad al-Samhudi cited the early-ninth-century informants Muhammad b. 'Umar al-Waqidi (d. 207 / 823) and Ibn Zabalah to the effect that there were inscriptions inside and outside and on the doors of the mosque. It might also be possible to interpret Ibn Rustah's report, "'Umar b. 'Abd al-'Aziz is the one who ordered to be written the inscription that is in the mosque and the one who ordered to be written the inscription that is on the *qiblah* wall of the mosque of the Messenger of God, the blessing of God and peace be on him," as evidence that there were inscriptions throughout the building.

The expression of political claims through Qur'anic quotations and allusions suggests wide familiarity with these verses and their implications in the early Islamic community, between 72/691-92 and 132/750.

با توجه به این مطالب، مناسب بود در مسجد خود پیامبر، کل حیاط به علاوه گذرگاههای این مکان مقدس، با متن کامل وحی آراسته شده باشد تا مؤمنان بتوانند به طور فرضی وقتی در داخل ساختمان راه می‌روند به ترتیب، متن را دنبال کنند و آنگاه در دیوار قبله، متن را به پایان برسانند. به نظر می‌رسد چندین منبع این نتیجه را تأیید می‌کند؛ مورخ مصری در قرن پانزدهم - نورالدین علی بن احمد السمهودی - افراد مطلعی چون محمد بن عمر الواقدی و ابن زباله را ذکر می‌کند که آنها بیان می‌دارند در ابتدای قرن نهم میلادی، کتیبه‌ها در داخل و بیرون و همچنین بر روی درهای مسجد النبوی وجود داشته است. مطابق این گزارش ابن‌روستا - عمر بن عبدالعزیز دستور داد تا کتیبه‌ای که در مسجد وجود دارد، نوشته شود و فرمان داد تا کتیبه‌ای بر روی دیوار قبله مسجد پیامبر ﷺ نوشته شود - می‌توان گفت که کتیبه‌هایی در سرتاسر ساختمان وجود داشته است. نویسندگان در پایان این قسمت، بیان می‌کنند که به واسطه اشارات و نقل قول‌های قرآنی، باعث دعوای سیاسی و آشنایی گسترده‌ای با این آیات و مدلولات آنها در جامعه اولیه اسلامی در سال‌های ۱۳۲ - ۷۲ شده است.

In fact, although Wansbrough has noted, in his argument for a late compilation of the Qur'an, that the text was not used as a basis for legal decisions before the ninth century, there is abundant evidence from the Umayyad period that it was already sufficiently familiar to the community at large to provide easily recognizable claims to political legitimation and for religious propaganda.

C) Copying The Qur'an

There is additional, more oblique evidence bearing on the issue of the Qur'anic text. The aforementioned inscription in the mosque at al-Madinah provides a starting point. Ibn al-Nadim reported in the late tenth century (before 380/990) that one Khalid b. Abi al-Hayyaj, *sahib* 'Ali, had been responsible for executing it. Khalid was in all probability a younger brother of Hayyaj b. Abi Hayyaj (*sic*), named in another source as one of those who witnessed the testament of 'Ali b. Abi Talib in 39/660. Khalid also made copies of the Qur'anic text and other manuscripts for al-Walid and 'Umar b. 'Abd al-'Aziz. It was Sa'd, a scribe in the employ of al-Walid, who initially recruited him;

در حقیقت هر چند «ونزبرو» بر جمع آوری متأخر قرآن و عدم استفاده از آن به عنوان مبنایی برای احکام شرعی تا پیش از قرن نهم میلادی، استدلال می‌کند، ولی ما می‌گوییم شواهد کافی در دست است که نشان می‌دهد در دوره امویان، جامعه به طور کامل و کافی با قرآن آشنا بوده که حتی در مباحث سیاسی به منظور اثبات مشروعیت سیاسی، و نیز برای تبلیغات مذهبی، از قرآن بهره می‌گرفتند.

۳- استنساخ قرآن

شواهد غیرمستقیم دیگری نیز بر تدوین متن رسمی قرآن دلالت دارند. کتیبه مذکور در مسجدالنبی نقطه آغاز را نشان می‌دهد. ابن ندیم گزارش می‌کند در اواخر قرن دهم (قبل از ۳۸۰ هجری)، فردی به نام خالد بن ابی‌الهیاج صاحب علی، مسؤول اجرای کتیبه یاد شده بود. خالد به احتمال قوی برادر جوان‌تر هیاج ابن ابی‌الهیاج است که در منبعی دیگر به عنوان یکی از کسانی معرفی شده که شاهد وصیت علی علیه السلام در سال ۳۹ بوده است. خالد، همچنین نسخه‌هایی از متن قرآن و دیگر نسخ خطی را برای «الولید» و «عمر بن عبدالعزیز» استنساخ کرده است. «سعد» منشی و کاتب الولید، در ابتداء، خالد را به کار گماشت.

in fact, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn al-Najjar (d. 643/1245) credited the inscription at the Great Mosque of al-Madinah to Sa'd himself, whom he identified as a *mawla* of Huwaytib b. 'Abd al-'Uzza, a member of Quraysh and a Companion, who died at al-Madinah in 54 / 674, in the caliphate of Mu'awiya b. Abi Sufyan (41-60/661-80). Sa'd is also mentioned in the dictionary of *nisbahs* compiled by Abu Sa'id 'Abd al-Karim b. Abi Bakr al-Sam'ani (d. after 562 / 1167), where he is identified as *sahib al-masahif*, from which the *nisbah* of his own *mawla*, Ziyad *al-masahifi*, was taken. The authority cited was Ibn Abi Hatim (240-327 / 854-938), who in turn cited his father (d. 277 / 890). Ziyad was supposed to have transmitted *ahadith* to Bukayr b. Mismar al-Zuhri (d. 153/770) in al-Madinah, which is consistent with the chronological position of Sa'd. Although none of these reports can be traced back earlier than the mid-ninth century, it is nonetheless possible to pursue the matter farther. To begin with, Huwaytib was a member of the clan of 'Amir b. Lu'ayy and converted to Islam only after the battle of Hunayn. He was said to be one of sixteen Quraysh who knew how to write in the time of the Prophet.)

در حقیقت، ابوعبدالله محمد بن نجار معتقد است که مسئولیت کتیبه مسجد النبی به عهده خود سعد مولی حویطب بن عبدالعزی (عضوی از قریش و صحابی پیامبر که در سال ۵۴ در زمان خلافت معاویه در مدینه درگذشت) بوده است. همچنین در الأنساب ابوسعید عبدالکریم ابن ابی بکر سمعانی آمده است: زیاد مولی سعد المصاحفی قال ابن ابی حاتم: زیاد مولی سعد صاحب المصاحف روی عن ابن عباس روی عن بکیر بن مسمار سمعت ابی یقول ذلك سعد با لقب «صاحب المصاحف» معرفی شده است و زیاد کسی است که احادیث بکیر بن مسمار را در مدینه انتقال داده که این مطلب با طبقه سعد نیز سازگار است. اگرچه تاریخ این گزارشات را نمی توان قبل از اواسط قرن نهم دانست، لکن می توان این موضوع را بیشتر و دورتر دنبال کنیم؛ برای آغاز، حویطب عضوی از قبیله امیر بن لوی بوده که اسلام را بعد از نبرد حنین پذیرفت. وی یکی از ۱۶ قریشی بود که در عهد پیامبر قادر به نوشتن بودند.

۱. الأنساب، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور التمیمی السمعانی (م ۵۶۲)، تحقیق عبد الرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ط الأولى، ۱۳۸۲/۱۹۶۲، ج ۱۲، ص ۲۸۴.

He was allied by marriage to a number of important early Muslim figures, and his family connections can be traced through several branches over many generations; despite certain legendary aspects of his biography, it is thus certain that he was a historical personage.

Several anecdotes suggest that Huwaytib was known for his avarice; the most important of them for present purposes is the story that at some indeterminate date he sold his house in Makkah to Mu'awiya for the enormous sum of 40,000 dirhams and moved to al-Madinah, where he settled "on the Balat near the *ashab al-masahif*," a group with which his *mawla* Sa'd was linked. From this report it seems that already in the seventh century there may have been a specific area of al-Madinah where manuscripts of the Qur'an were copied and sold.

A large fragment of an early history of the city, by Abu Zayd 'Umar Ibn Shabbah al-Numayri (173-262 / 789-875), a descendent of a prominent Madinan family, has been preserved. Although his descriptions of the topography of al-Madinah are not always perfectly lucid, they are invaluable for their detail; of particular concern here is his mapping of the area surrounding the Balat al-A'zam, the paved street extending west from the Prophet's mosque to al-Musalla.

از طریق ازدواج، با تعدادی از چهره‌های مهم مسلمان در صدر اسلام، مرتبط شد و ارتباط‌های مهم خانوادگی او را می‌توان از طریق چندین شاخه و در بسیاری از نسل‌ها، دنبال کرد. علی‌رغم جنبه‌های افسانه‌ای از شرح حال وی، بدون شک او شخصیتی تاریخی است.

چندین حکایت پیرامون مال‌اندوزی حویطب بیان شده که مهم‌ترین آنها برای هدف فعلی ما، فروختن خانه‌اش به معاویه به مبلغ ۴۰ هزار درهم، در تاریخی نامشخص، و رفتن به مدینه و سکونت در مکانی است که اصحاب المصاحف مستقر بودند؛ گروهی که مولایش، سعد با آنها رابطه پیدا کرد. از این گزارش این گونه به دست می‌آید که قبلاً در قرن هفتم میلادی (اول هجری)، منطقه خاصی در مدینه وجود داشته که نسخه‌هایی از قرآن استنساخ و فروخته می‌شد.

بخش عمده‌ای از تاریخ اولیه شهر مدینه، به وسیله ابوزید عمر بن شبه النمیری - نواده‌ای از خانواده برجسته مدنی - ذکر شده که هر چند توصیفات او از ویژگی‌های طبیعی منطقه مدینه به طور کامل روشن نیست؛ اما آن توصیفات به دلیل جزئیات، ارزشمند هستند. از موضوعات خاص او، نقشه منطقه است که بلاط الأعظم - خیابان سنگ فرش شده‌ای که از مسجد پیامبر تا مصلی به طرف غرب امتداد یافته - را در بر گرفته است.

Among the residences facing onto the north side of the Balat al-A'zam was one near its western end belonging to Huwaytib. Ibn Shabbah did not explicitly mention the *ashab al-masahif* near whom Huwaytib was reported to have settled, though he did use the term *ashab* for various occupational groups. Particularly intriguing are the *ashab al-rabba'*, whom he located at the eastern end of the Balat al-A'zam, near the northwestern corner of the Great Mosque. It is not clear what they did; in fact, they were already problematic in the fifteenth century, when al-Samhudi, who was drawing upon Ibn Shabbah's text, speculated that they might have been those who made and sold copies of the Qur'an, which were sometimes known as *ruba'*. Even if he was correct, however, it is clear that the ninth-century *ashab al-rabba'* of Ibn Shabbah were not the *ashab al-masahif* mentioned by al-Tabari, for they were not located near Huwaytib's house on the Balat.

There is growing evidence that al-Madinah functioned as an Islamic intellectual center in the Umayyad period, before the rise of the cities of Iraq. For example, M. S. Belguedj and Rafael Talmon have presented evidence for the existence of a distinct "school" of grammarians at al-Madinah in the first half of the eighth century, anticipating the emergence of the better-known schools of al-Basrah and al-Kufah;

از میان خانه‌هایی که روبروی بخش شمالی بلاط الأعظم بودند، خانه‌ای در نزدیکی انتهای غربی منطقه به حویطب تعلق داشت. ابن شبه، صریحاً اصحاب المصاحف - یعنی کسانی که گزارش شده حویطب در نزدیکی آنها مقیم شد - را ذکر نکرده است. اگرچه او لفظ اصحاب را برای گروه‌های مختلف شغلی به کار می‌برد، در این میان اصطلاح اصحاب الرباع به طور خاص فریبنده است، یعنی کسانی که او آنها را در انتهای شرقی بلاط الاعظم و در نزدیکی زاویه شمال غربی مسجد بزرگ قرار می‌دهد. مشخص نیست که شغل آنها چه بود؟ در حقیقت، آنها قبلاً در قرن ۱۵ هم، برای سمهودی که از متن ابن شبه استفاده کرده مشکل‌آفرین بودند. سمهودی حدس زده که آنها کسانی بودند که نسخه‌هایی از قرآن را استنساخ کرده و می‌فروختند زیرا گاهی نسخه‌ها به عنوان رباع شناخته شده‌اند. حتی اگر او درست بگوید اما روشن است که اصحاب الرباع مذکور ابن شبه در قرن نهم هجری همان اصحاب المصاحف مذکور طبری نیستند؛ زیرا آنها در نزدیکی خانه حویطب در بلاط سکونت نداشتند.

شواهد دیگری نیز وجود دارد که مدینه، به عنوان مرکز تفکر اسلامی در دوره اموی، قبل از ظهور شهرهای عراق به شمار می‌رفت؛ به عنوان مثال م. س بلگوویچ و رافائیل تالمون شواهدی برای وجود مکتبی مشخص از نحویون در مدینه در نیمه اول قرن هشتم ارائه کرده‌اند که قدمت آن از مدارس مشهور بصره و کوفه بیشتر است.

Talmon also claims that a number of men in this group earned their livings by copying the Qur'an, but he has documented only one example, Abu Hazim (or Abu Da'ud) 'Abd al-Rahman b. Hurmuz b. Kaysan al-A'raj, classified as one of the *tabi'un* of al-Madinah, who died at Alexandria in 117/735 or 119/737. He was a *mawla* of the Banu Hashim and used to copy *masahif*.

It has been demonstrated that at least three individuals in al-Madinah copied the Qur'an professionally in the last quarter of the first hijri century and the beginning of the second. It thus seems not at all impossible that there was already a concentration of such an occupational group in the city. In those early years there must have been sufficient demand for the newly codified scriptures, both for public use in mosques and schools and for private study by wealthy or pious patrons, to ensure employment for such a group.

The details cited here are scattered almost at random through texts of different character and period, and the references are too peripheral to the main accounts and the individuals too insignificant to have been part of a conscious, however pious, forgery of early Islamic history concocted at the end of the eighth century.

همچنین تالمون، مدعی است افرادی در این مجموعه از طریق استنساخ قرآن روزگار سپری می‌کردند، اما او تنها یک نمونه را ذکر می‌کند که نامش أبو حازم (یا ابوداود) عبدالرحمان بن هرمز بن کیسان الاعرج، از تابعین مدینه، متوفای ۱۱۷/۷۳۵ و یا ۱۱۹/۷۳۷ بوده و برای استنساخ قرآن استخدام شده بود.^۱

بنابراین ثابت می‌شود که حداقل شغل سه نفر در ربع آخر قرن اول هجری و آغاز قرن دوم، در مدینه کپی قرآن بوده است و به طور کلی غیر ممکن نیست که پیش از این گروهی حرفه‌ای در مدینه متمرکز باشند. در آن سال‌های اولیه می‌بایست تقاضای کافی برای متن جدید قرآن برای استفاده عمومی در مساجد و مدارس و مطالعه آن توسط مشتریان ثروتمند و یا پارسا وجود داشته باشد تا چنین گروهی تضمین شغلی داشته باشند.

جزئیات مذکور در اینجا تقریباً به طور تصادفی از طریق متونی متفاوت و در دوره‌های گوناگون و از منابع کاملاً جنبی و فردی به دست آمده‌اند، بنابراین نمی‌توان آنرا یک جعل هوشمندانه از تاریخ صدر اسلام در اواخر قرن هشتم دانست.

۱. الأنساب، ج ۱، ص ۳۰۹. أبو حازم عبد الرحمن بن هرمز بن کیسان الأعرج مولی محمد بن ربیعة بن الحارث ابن عبد المطلب، و قد قیل کنیته ابوداود یروی عن ابی هریرة رضی الله عنه، روی عنه الزهری و أبو الزناد و الناس، مات بالإسکندریة سنة سبع عشرة و مائة، و کان یکتب المصاحف.

All point to the active production of copies of the Qur'an from the late seventh century, coinciding with and confirming the inscriptional evidence of the established text itself. In fact, from the time of Mu'awiyah through the reign of al-Walid the Umayyad caliphs were actively engaged in codifying every aspect of Muslim religious practice. Mu'awiyah turned Muhammad's minbar into a symbol of authority and ordered the construction of *maqsurahs* in the major congregational mosques. 'Abd al-Malik made sophisticated use of Qur'anic quotations, on coinage and public monuments, to announce the new Islamic world order. Al-Walid gave monumental form to the Muslim house of worship and the service conducted in it. It seems beyond the bounds of credibility that such efforts would have preceded interest in codifying the text itself.

The different types of evidence cited here all thus lead to the conclusion that the Muslim tradition is reliable, at least in broad outline, in attributing the first codification of the Qur'anic text to 'Uthman and his appointed commission. The Qur'an was available to his successors as an instrument to help weld the diverse peoples of the rapidly expanding empire into a relatively unified polity.

همه این موارد، اشاره به استنساخ فراوان قرآن در اواخر قرن هفتم دارد که این همزمان با شواهد کتیبه‌ای برای تثبیت متن اصلی قرآن می‌باشد. در واقع، از زمان معاویه و دوران سلطنت ولید، خلفای اموی به طور فعال، در تدوین همه جوانب فعالیت‌های مذهبی مسلمانان درگیر شدند. معاویه، منبر محمد ﷺ را به نمادی از قدرت تبدیل کرد و دستور ساخت مقصوره را در مساجد بزرگ و جامع داد. عبدالملک از عبارات قرآنی، استفاده‌های ماهرانه و پیچیده‌ای کرد؛ بر روی سکه‌ها و بناهای عمومی برای اعلام نظم جدید جهان اسلام [کوشید]. ولید، به محل عبادت مسلمین، شکلی تاریخی و شگفت‌آور بخشید و عمارات تشریفاتی در آن ایجاد کرد. به نظر می‌رسد فراتر از حد باور باشد که چنین تلاش‌هایی، سهمی در تدوین خود متن نداشته باشد.

مدارک و شواهد متعدد فوق‌الذکر، همه حاکی از این مطلب است که سنت مسلمین پیرامون تدوین اولیه متن قرآن توسط عثمان و کمیته منصوب او، حداقل در خطوط کلی قابل اعتماد است. قرآن در دسترس تابعین و دیگران، به عنوان ابزاری وحدت‌آفرین برای مردمان مختلف امپراطوری رو به رشد اسلام، برای تبدیل آن به یک جامعه نسبتاً متحد بود.

It is also possible to speculate that the inscriptions at the Dome of the Rock, so distinct in paleographic style from earlier examples of Arabic writing in any medium, owed something to this background as well. As al-Walid called upon a Qur'an copyist to design his inscriptions at the Great Mosque in al-Madinah, it seems that fifteen or twenty years earlier 'Abd al-Malik would have had to turn to a similar source. The only pool of such experienced writers that has left a trace, however faint, in the historical sources, is the *ashab al-masahif* at al-Madinah.

As professional copyists of the Qur'anic text, these men must very early have developed a standard script with its own conventions - for example, horizontal extensions, hollow rounded letters, the use of strokes for diacriticals on certain letters, and the marking of text divisions with simple ornaments.¹

Where else could 'Abd al-Malik have found an artist capable of laying out his beautiful inscriptions at the Dome of the Rock?

همچنین دقت در سبک باستانی کتیبه‌های قبةالصخرة، بیانگر این نکته است که آنها تحول روشنی را در خط عربی، نسبت به نوشته‌های پیش از خود دارند که این همه تأیید دیگری بر پیشینه مذکور می‌باشد. همانطور که ولید، یک ناسخ قرآن برای طراحی کتیبه‌هایش در مسجد بزرگ مدینه گماشت، به نظر می‌رسد که پانزده یا بیست سال قبل‌تر نیز عبدالملک اقدامی مشابه آن انجام داده باشد.

تنها اثر باقیمانده از چنین نویسندگان حرفه‌ای که ردپایی هرچند ضعیف در منابع تاریخی دارند، اصحاب المصاحف در مدینه می‌باشند.

این افراد به عنوان ناسخین حرفه‌ای متن قرآن، می‌بایست خیلی زود با توافق بین خودشان متنی استاندارد ایجاد می‌کردند؛ به عنوان مثال کشیدگی افقی، حروف مدور توخالی، استفاده از علامت ممیزه برای حروف یکسان، علامتگذاری قسمتهای متن با تزئینات ساده.^۲

در کجا دیگر عبدالملک می‌توانست چنین هنرمندان حرفه‌ای را بیابد که قادر به صفحه‌آرایی و تزئین کتیبه‌های زیبای خود در قبةالصخرة باشند؟

1. For more elaborated versions of these conventions, see Whelan, "Writing the Word of God: Some Early Qur'an Copyists and Their Milieux," Part I, *Ars Orientalis* 20 (1990): 113-47.

۲. برای اطلاعات بیشتر از این توافقات نگاه کنید به کتاب ولن در این زمینه:

"Writing the Word of God: Some Early Qur'an Copyists and Their Milieux," Part I, *Ars Orientalis* 20 (1990): 113-47.