

بازخوانی انتقادی شبهات و تردیدها درباره توحید مصاحف

فاطمه ژیان*

استادیار گروه علوم قرآن دانشگاه حضرت معصومه

محسن رفعت**

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی دانشگاه

حضرت معصومه

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۶).

چکیده

یکی از مباحث گسترده در حوزه تاریخ قرآن، بحث کتابت و جمع آن است. بیشتر دانشوران اسلامی به‌رغم پذیرش نگارش قرآن در روزگار پیامبر، پیدایش مصحفی واحد و رسمی را به دوران عثمان بازگردانده‌اند. اهمیت پرداختن به مصاحف عثمانی، واکاوی اعتبار و بررسی تردیدها و شبهات آن به‌جهت از میان رفتن اکثر مصاحف رایج عصر صحابه، موافقت صحابه و اهل بیت با توحید مصاحف و رواج نسخه‌های تدوین شده عثمانی تا عصر حاضر، دو چندان خواهد شد. مخالفت صحابه، وجود اغلاط، اختلاف و تغییر مصاحف عثمانی و اختلاف مصاحف صحابه با این مصاحف از جمله شبهات قابل توجه در این عرصه است. بیشتر این شبهات از سوی محققان جدید مسلمان و غیرمسلمان به‌عنوان بازپژوهی در روایات و گزارشات موجود با رویکردی تاریخی القا شده که اعتبار مصاحف عثمانی و درنهایت نسخ موجود از قرآن را مورد خدشه قرار می‌دهد. مقاله حاضر با رویکردی انتقادی و شیوه توصیفی - تحلیلی، ضمن گزارش این شبهات، به نقد و بررسی هریک از آنها می‌پردازد. یافته‌های مقاله حاضر نشان می‌دهد که از آنجاکه مخالفت افرادی همچون ابن مسعود برگرفته از غرایضی خاص بوده، اغلاط و اختلافات مصاحف عثمانی با ارسال قاریان به همراه مصاحف جبران شده، ادعاهای این اندیشمندان بی‌اساس بوده و در آن همه جانبه نگریسته نشده است.

واژگان کلیدی: مصاحف عثمانی، توحید مصاحف، عثمان، صحابه.

* نویسنده مسئول) Email: fa_zhian@yahoo.com

** Email: mohsenrafaat@gmail.com

مقدمه

گسترش تبلیغات اسلامی در دهه دوم و سوم هجری و گرایش روزافزون به اسلام، نگارش و قرائت قرآن توسط افراد تازه مسلمانی که بعضاً عرب زبان نبودند، را به دنبال داشت. این امر موجب گسترش اختلاف قرائت شد و تا جایی پیش رفت که نزاع‌ها و درگیری‌ها بر سر قرائت صحیح آیات میان مسلمان بالا گرفت (اشقیر، [بی تا]: ۵۳).

حذیفه بن یمان^۱ که فرمانده سپاه عراق در جنگ ارمنستان و آذربایجان بود، در بحبوحه جنگ اختلاف و مجادلات سپاهیان بر سر قرائت قرآن را شاهد بود و هنگام بازگشت از جنگ به عثمان گفت: ای امیر مؤمنان! امت اسلام را دریاب قبل از آن که در کتاب دینی خود مانند یهود و نصارا اختلاف نمایند (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۹۹؛ زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۲۵۹-۲۶۰).

در برخی از گزارشات آمده است که «حذیفه بن الیمان» همراه با «سعید بن عاص» به سوی آذربایجان رفتند و هنگام بازگشت، حذیفه به سعید گفت: «در این سفر مردم را درحالی دیدم که اگر رها شوند، درباره قرآن هرگز به توافق نخواهند رسید. گروهی از اهالی حمص گمان می کردند که قرائت آنها بهتر از قرائت دیگران است و اهل دمشق و کوفه و بصره نیز شبیه آن را می گفتند». زمانی که آن دو به کوفه رسیدند، «حذیفه» مردم را از این اختلاف آگاه کرد. اصحاب رسول الله ﷺ و بسیاری از تابعان با او در توحید مصاحف موافقت کردند، اما ابن مسعود با حذیفه با شدت برخورد کرد تا جایی که سعید خشمگین شد، «حذیفه» نزد عثمان رفت و آنچه را که دیده بود، به او گزارش نمود (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۱۱-۱۱۲).

عثمان خطبه‌ای خواند و گفت:

۱. از اصحاب سر رسول خدا ﷺ و خواص امیر مؤمنان ﷺ است و گفته شده که او به اسامی منافقان آگاه بود (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵؛ کورانی عاملی، [بی تا]: ۳۱۱-۳۱۳).

شما که نزد من هستید، در قرآن اختلاف می‌کنید و آن را غلط می‌خوانید، مردم شهرهایی که از من دورند، بیشتر در قرآن اختلاف خواهند کرد. ای اصحاب محمد! همگی جمع شوید و برای مردم نسخه‌ای را که امام و پیشوا باشد، بنویسید (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۸۲).

عثمان پیشنهاد «توحید مصاحف» را به شورا و انهاد و تمامی صحابه با او موافقت کردند. در روایتی از طریق اهل تسنن آمده است که حضرت علی رضی الله عنه می‌فرمایند: همگی ما با کاری که عثمان درباره مصاحف انجام داد، موافق بودیم (سجستانی، [بی‌تا]: ۲۲). عثمان کارگروهی متشکل از چهار نفر که عبارت بودند از زیدبن ثابت، عبدالله بن زبیر،^۱ سعیدبن عاص^۲ و عبد الرحمن بن حارث^۳ تشکیل داد (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۷۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۱۲؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۴۱۳، ج ۳: ۴۷۶؛ رامیار، ۱۳۶۲، ۴۱۷-۴۱۹) و به آنان دستور داد که اگر با زیدبن ثابت (غیرقرشی) اختلاف پیدا نمودند، از آنجا قرآن به زبان قریش نازل شده، آن را به زبان قریش بنویسند؛ «فاکتبوه بلسان قریش» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۲: ۵۳۹؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۹۹؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۷۶؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۴۰؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۶۶) برخی معتقدند نقش زیدبن ثابت در این جمع‌آوری تنها نگارش آیات بوده است؛ زیرا اگر میان او و دیگران اختلاف نظری به وجود می‌آمد، رأی دیگران بر رأی او ترجیح

۱. عبدالله بن زبیر در سال اول یا دوم هجرت متولد شد و او اولین نوزاد از مهاجران در مدینه بود و در سال هفتاد و سه هجری در مکه کشته شد (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳: ۹۰۵ و ۹۰۷).

۲. سعیدبن عاص بن سعیدبن عاص بن امیه فرزند کسی است که در همسایگی پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داشت و آن حضرت را آزار و اذیت می‌نمود، امیر مؤمنان پدر او (عاص) را در روز جنگ بدر او را کشت (ابن سعد، [بی‌تا]، ج ۲: ۱۱؛ ابن اثیر، [بی‌تا]، ج ۲: ۳۱۰) او یکی از اشراف قریش به شمار می‌رفت و عثمان او را والی کوفه کرده بود (همان، ج ۲: ۶۲۱-۶۲۴).

۳. عبدالرحمن بن حارث بن هشام مخزومی نیز هنگام رحلت پیامبر ده ساله بود (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۲: ۸۲۷) و پدرش حارث بن هشام در طاعون عمواس درگذشت و از او تنها عبدالرحمن به جا ماند، پس از آن عمر بن خطاب زنش فاطمه که مادر عبدالرحمن بود را به همسری گرفت و عبدالرحمن در خانه عمر بزرگ شد (ابن سعد، [بی‌تا]، ج ۲: ۳۵۷؛ ابن اثیر، [بی‌تا]، ج ۳: ۳۲۸).

می‌یافت (کورانی، [بی‌تا]: ۳۲۲) اما باید با چنین نظری به دیده تردید نگریست؛ چراکه اگر نظر زید به هیچ وجه اهمیتی نمی‌یافت، عثمان در هنگام تعارض رأی او با دیگران، چاره جویی نمی‌کرد.

محمد بن سیرین این کارگروه را دوازده نفر از قریش و انصار دانسته و می‌افزاید: «آنها مصاحف متعددی نوشتند» اما اسامی این دوازده نفر را بازگو نکرده است (ابن سعد، [بی‌تا]، ج ۳: ۵۰۲؛ سجستانی، [بی‌تا]: ۲۵) سایر گزارشات دست‌اندرکاران توحید مصحف را زید بن ثابت، سعید بن عاص، عبدالله بن زبیر، عبدالرحمن بن حارث، ابی بن کعب، مالک بن ابی عامر، کثیر بن افلح، انس بن مالک، عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمرو معرفی کرده (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۶۵؛ رامیار، ۱۳۶۲: ۴۲۰؛ معرفت، ۱۴۲۵، ج ۱: ۳۳۹) و گاه عبدالله بن عمرو بن عاص نیز در این کار شریک دانسته شده است (غانم قدوری، ۱۳۷۶: ۱۰۵) گویا زید، ابن زبیر، سعید و عبدالرحمن هسته مرکزی نگارش مصحف عثمانی را به عهده داشته و سایر افراد جهت کمک و تکثیر نسخ قرآنی به آنان افزوده شده‌اند (غانم قدوری، ۱۳۷۶: ۱۰۴) و گاه به مشارکت ابی بن کعب در این اقدام، به دیده تردید نگریسته شده؛ (همان: ۱۰۵) چراکه پاره‌ای از گزارشات تاریخی وفات او را در عصر عمر و پیش از توحید مصحف رقم زده‌اند (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۶۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۳؛ عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۸۲) و از این روی برخی نام ابی را تصحیف شده محمد بن ابی دانسته و گفته‌اند که فرزند او در توحید مصحف نقش داشته است (کورانی، [بی‌تا]: ۳۲۲) بلاش یکی از مستشرقان معتقد است که افراد انتخاب شده از اشراف مکه بودند؛ زیرا عثمان می‌خواست تاج این افتخار را بر سر یک مکی گذارد (بلاشر، ۱۳۷۴: ۷۵-۷۷) اگر چنین اقدامی را تاج نایاب شماریم - که باتوجه به فراوانی مصاحف صحابه بعید است - نظر بلاشر دور از ذهن نیست.

پس از انتخاب این افراد، عثمان پیکری را نزد حفصه فرستاد و مصحف ابوبکر را

گرفت تا از آن استنساخ نمایند و سوگند یاد نمود که آن را برخواهد گردانید (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۹۹) و گویا از مصاحف موجود در منزل رسول خدا ﷺ جهت مقابله استفاده شده باشد (رامیار، ۱۳۶۲: ۴۴۶). همچنین ادعا شده است که یکی از مهم‌ترین منابع این جمع مصحف حضرت علی ﷺ بوده (کورانی، [بی تا]: ۱۳۵) که صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چراکه حضرت از ارائه آن به عمر و هر آنکه درخواست دیدن آن را داشتند، خودداری کردند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹: ۴۳). گرچه امیر مؤمنان ﷺ با اساس کار موافق بوده‌اند (ر.ک: ابن اثیر، ج ۳: ۱۱۲؛ عسقلانی، ۲۰۰۳: ۴۱؛ ابن طاووس، [بی تا]: ۲۷۸؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۱۳) اما مصحف خویش را در اختیار عثمان قرار داده باشند و آن مصحف یکی از منابع اصلی در این اقدام بوده باشد.

چهار یا پنج و بنا به نقلی هفت نسخه (اشقیر، [بی تا]: ۱۵۶) از قرآن به نگارش درآمد و به مکه، شام، یمن، بحرین، بصره و کوفه فرستاده و یکی از آنها را نیز در مدینه نگاه داشته شد (سجستانی، [بی تا]: ۱۳۴) این نسخ خالی از نقطه و اعراب بود و گاه گفته می‌شود که حکمت این امر تسهیل در قرائت قرآن بر طبق قرائات متعدد پیامبر ﷺ بوده (حصیری، ۱۳۸۸: ۹۷) اما واقعیت خلاف آن است و با عدم نقطه و اعراب قرائت دشوار شده و گویا علت آن مرسوم نبودن قراردادن نقطه و اعراب در نوشتارهای آن عصر بوده است. افزون بر آنکه قرائات متعدد پیامبر از قرآن مورد تأیید روایات اهل بیت ﷺ نیست (کلینی، ج ۲: ۶۳۰، ح ۱۲ و ۱۳).

به هر روی پژوهش حاضر با هدف زدودن ابهامات در بخشی از تاریخ قرآن و در نهایت اعتبار یابی مصاحف موجود، این مهم را با محوریت پرسش‌های ذیل و با روش تحلیلی-انتقادی به بحث نشانده است:

۱- اهم رویکردها و انتقادات رایج میان اندیشمندان اهل سنت و مستشرقان در

زمینه مصحف عثمانی کدام است؟

۲- چه نقدهایی بر ادله هریک از این رویکردها وارد است؟

۳- نظریه معیار شیعه یا اهل سنت در اتخاذ رویکردی صحیح که برگرفته از روایات موجود باشد، کدام است؟

هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در کتب علوم قرآن و تاریخ قرآن، تفاسیر امامیه و اهل سنت برخوردار است و آثاری همچون روح المعانی آلوسی و المیزان علامه طباطبائی، المصاحف سجستانی، تاریخ قرآن زنجانی، رامیار، حجتی و... به جمع قرآن در عهد عثمان پرداخته‌اند و در پژوهش‌های نشریافته‌ای مانند ارزیابی آرای خاورشناسان پیرامون مصحف عثمانی که توسط سیدعلی اکبر ربیع نتاج و زهرا اکبری به رشته تحریر در آمده و در دوفصلنامه کتاب قیم، سال سوم، شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۹۲ به چاپ رسیده، با نگاه استشرافی به این مسئله نگریسته شده است اما در هیچ یک از آنها اکتشاف رویکردهای مفسران و پژوهشگران شاخص فریقین، ارزیابی ادله آنها و ارائه نظریه‌ای جامع برای برون رفت از مشکلات موجود در این بحث، مسئله اصلی این دانشوران نبوده است. پژوهش حاضر می‌کوشد با بازخوانی انتقادی به‌رغم نگاه‌های بی‌شمار در باب مصحف عثمانی با رویکردی انتقادی تنها به شبهاتی که که بیشتر از سوی محققان جدید اهل سنت مطرح و در تلاش است تا از اعتبار این مصاحف بکاهد، پرداخته و پاسخی در خور از شواهد تاریخی برای سؤالات پیش گفته بیابد.

۱. تردید در اعتبار مصاحف عثمانی

گروهی از مستشرقان در اساس جمع‌آوری قرآن در عصر عثمان تشکیک کرده‌اند؛ پل کزانوا مستشرق فرانسوی وجود مصحف عثمانی را منکر شده است و می‌گوید: قرآن پیش از خلافت عبدالملک جمع‌آوری نشده بود و این امر به ابتکار حاکم او، حجاج صورت گرفت (Casanova, 1911: 103-140).

مینگانا معتقد است که نخستین گزارش از مصاحف عثمانی در کتاب صحیح

بخاری یعنی در نیمه قرن سوم هجری یافت می‌شود او همچنین معتقد به عدم اعتبار روایات اسلامی است و برآنست که باید حقیقت جمع قرآن را در منابع غیرمسلمان جست‌وجو کرد؛ بررسی منابع سریانی و مسیحی نشانگر آن است که قرآن در ربع اول قرن دوم هجری مورد در این منابع مورد بحث قرار گرفت و لذا متن رسمی قبل از پایان قرن اول هجری وجود نداشته است (Mingana, 1915-1916: 30).

ونزبرو نیز می‌گوید: روایات و اخبار اسلامی ساختگی و غیر معتبر است و به شیوه تحلیل ادبی و اینکه اولین بار متن دقیق قرآن در تفسیر معانی القرآن آمده است باید برآن شد که تا اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم اثری کامل از قرآن مکتوب موجود نبوده است (Wansbrough, 1977: 44).

این درحالی است که اولاً گزارشات موجود از توحید مصاحف در نوشتارهای روایی - تاریخی قرون نخستین و پیش از صحیح بخاری وجود دارد و استدلال به عدم گزارش از مصاحف قرآنی در منابع سریانی بر عدم وجود چنین مصاحفی، استدلال به سکوت است (ر.ک: ربیع نتاج، ۱۳۹۸: ۱۴۹) و عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود. ضمن آنکه گزارشات از جمع قرآن به‌دستور عثمان، به‌رغم همسو نبودن در جزئیات، آن‌چنان فراوان بازگو شده که اگر نگوییم به حد تواتر رسیده، مستفیض است. اکرم عبدخليفة دیلمی در کتاب جمع القرآن خود ۱۲ عدد از این روایات را جمع‌آوری و پس از بررسی اسناد آنها مدلول روایت را بررسی کرده است (ر.ک: دیلمی، [بی‌تا]: ۲۱۳-۲۵۳).

به‌رغم آنکه بسیاری از پژوهشگران در گزینش روایات تاریخی به‌اعتبار نسبی روایات اکتفا نموده و تنها به روایات صحیح‌السند اعتماد نمی‌کنند، در میان اسناد این روایات، طرق صحیح نیز یافت می‌شود (ر.ک: همان) لذا تردید در وقوع این ماجرا روا نیست.

گذشته از تردیدهای مطرح شده در اصل جمع قرآن به‌دستور عثمان که غالباً

ازسوی مستشرقان طرح شده، گزارشات موجود در نحوه گردآوری قرآن به‌دستور عثمان گاه تردیدهایی را در صحت و اعتبار این مصاحف وانمود می‌سازد و لذا گروهی به انحای گوناگون از این ماجرا و گزارشات مرتبط با آن، در جهت ایجاد تردید و تشکیک در سلامت مصاحف عثمانی بهره بردند که این امر تردیدهایی را در محتوای ارائه شده آیات قرآنی به‌دنبال خواهد داشت. مهم‌ترین گمانه‌هایی که نتیجه آن بی‌اعتباری مصاحف عثمانی است را می‌توان در پنج مورد خلاصه کرد:

۲. مخالفت صحابه با مصاحف عثمانی

با نگاهی به گزارشات رسیده از ماجرای توحید مصحف چنین برمی‌آید که عثمان با تمامی صحابه معروف پیامبر ﷺ مشورت کرد به جز ابن‌مسعود و او با اقدام عثمان در مورد مصاحف به مخالفت برخاست. نظر جانب‌دارانه از عملکرد عثمان آنست که سکونت ابن‌مسعود در کوفه (ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۴۹) و عدم مهارتش در نگارش آیات موجب کنار نهادن او در مقام مشورت و اقدامات توحید مصاحف شد (همو، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۵) میخائیل لکر اندیشور یهودی اظهار می‌دارد که انتخاب زید موجب افزون‌شدن حسادت برخی صحابه از جمله ابن‌مسعود شد (آزادی، ۱۳۹۱: ۲۰۲) دکتر محمد شرعی، یکی از نظریه پردازان اهل تسنن در زمینه تاریخ قرآن می‌نویسد:

قالوا ان استنکار ابن‌مسعود طعن في جمع القران و هو دليل علي ان القران الذي بين ايدينا ليس موثوقاً: مخالفت گروهی از صحابه از جمله ابن‌مسعود با توحید مصاحف، موجب طعن گروهی بر عدم وثوق به قرآن‌های موجود شده است (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۷۵).

افزون بر ابن‌مسعود، افرادی همچون بلاشر، امیر مؤمنان ﷺ را نیز در صف مخالفان یکی‌کردن قرآن‌ها در عصر عثمان برشمارده‌اند (بلاشر، ۱۳۷۴: ۵۹) اما گرچه در گزارشات تاریخی سخنی از حضور حضرت امیر ﷺ در کارگروهی که عثمان در توحید

مصاحف سازمان دهی کرده بود، یافت نمی‌شود، اما موافقت ایشان با روند یکسان‌سازی از جمله گزارش‌هایی است که می‌توان بدان استناد جست؛ برای نمونه می‌توان از این روایت بهره گرفت که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: به خدا قسم! آنچه در مصاحف انجام شد، جز با مشورت ما صورت نگرفت (ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۱۳؛ عسقلانی، ۲۰۰۳: ۴۱) یا این عبارت: «فَعَن مَلَا مَنَّا فَعَلَ ذَلِكَ، فَلَوْ وَلِيَتْ مِنْهُ مَا وَلِيْ عُثْمَانَ لَسَلَكْتَ سَبِيلَهُ» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۱۲/ نیز برای مطالعه روایات دیگر در این باب، ر.ک: ابن‌طاووس، [بی‌تا]: ۲۷۸)؛ بنابراین تنها فردی که از میان صحابه به مخالفت با اقدام عثمان پرداخت ابن‌مسعود است.^۱

گاه چنین وانمود می‌شود که نارضایتی ابن‌مسعود صرفاً به خاطر انتخاب افرادی چون زیدبن‌ثابت بوده است (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۵۷) و در دفاع از انتخاب زیدبن‌ثابت برآنند که گزینش و رجحان او بر ابن‌مسعود به صلاح امت اسلامی بوده است؛ چراکه او قرآن را به‌دستور ابوبکر نیز فراهم آورده بود (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۵۲-۱۵۳)، درحالی‌که ابن‌مسعود پیش از شروع کار توحید مصاحف و تشکیل کارگروه جمع قرآن، با طرح توحید مصاحف حذیفه در مسجد کوفه، مخالفت کرده بود (سجستانی، [بی‌تا]: ۷۰-۷۱) گرچه او به انتخاب زیدبن‌ثابت برای جمع‌آوری قرآن نیز معترض است و می‌گوید: *شش‌گانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

آیا مرا کنار می‌گذارند و در جمع قرآن فراموش می‌کنند درحالی‌که از زبان پیامبر هفتاد سوره را آموختم و درحالی‌که زیدبن‌ثابت با کودکان دیگر بازی می‌کرد و من اعلم صحابه به کتاب‌هایم (همان: ۷۵-۸۱؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳: ۹۹۳).

اما مخالفت وی صرفاً به جهت انتخاب زید نبوده بلکه مهم‌ترین سبب مخالفت ابن‌مسعود، اختلاف نظرات و انتقادات وی به شخصیت و عملکردهای عثمان است و

۱. گزارشاتی نیز دال بر مخالفت ابی‌بن‌کعب با گزینش زیدبن‌ثابت، همان ادبیات ابن‌مسعود رسیده است (آزادی، ۱۳۹۱: ۲۰۲) که باتوجه به آنچه در مورد ابی‌آمد و با مقایسه عبارات به‌کار گرفته شده در گزارش به‌نظر می‌رسد که تحریف شده همان مخالفت ابن‌مسعود است.

لذاست که ابن مسعود از تسلیم مصحف خود به عثمان خودداری کرد (همان) و در مسئله مدیریت های مالی عثمان نیز اعتراضات آشکاری داشت تا جایی که عثمان فرمان داد تا او را مضروب سازند، به گونه ای که دنده هایش شکسته شد (یعقوبی، [بی تا]، ج ۲: ۱۷۰؛ طبری آملی، ۱۴۱۵: ۲۱۷؛ ابن اثیر، [بی تا]، ج ۳: ۲۸۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۶۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۹۹ و ج ۳: ۴۱).

اما در تحلیل سخن نقل شده از ابن مسعود در اعتراض به عثمان نباید از نظر دور داشت که اعلم الناس بودن ابن مسعود به کتاب خدا، نظر شخصی خود اوست. در حالی که او غیر معصوم است (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۵۹) و لذا احتمال خطایش در قرائت و درک مفاهیم قرآن می رود و سویی دیگر با وجود افرادی همچون امیر مؤمنان علیه السلام در میان صحابه چنین ادعایی پذیرفتنی نیست. گرچه می توان سخن او را در مقام محاجه با خصم توجیه نمود. از سوی دیگر اندک بودن سن زید بن ثابت نیز دلیلی بر عدم وثوق مصاحف عثمانی به شمار نمی رود؛ چراکه سن اندک زید بن ثابت دلیل بر عدم دقت او در نگارش آیات نیست و چه بسا افراد جوان در پاره ای از امور دقت بیشتری از افراد کهنسال داشته باشند. کما آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز گاه افراد جوانی همانند اسامه بن زید بن حارثه را به امور خطیری همچون فرماندهی سپاه، می گماشت (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۷۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۵۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۲۲)؛ بنابراین سخن نقل شده از ابن مسعود نه دلیلی موجه بر خطای انتخاب زید است و نه حجتی بر شایستگی ابن مسعود بر سایرین.

نکته آخر آنکه مخالفت های ابن مسعود به هر روی و با هر داعیه ای بوده باشد، مهم آنست که او بعدها با مصاحف عثمانی موافقت کرد (سجستانی، [بی تا]: ۸۲؛ زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۴۶۹) و اگر این مصاحف فاقد اعتبار بود یا مخالفتی با قرآن منزل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت، موافقت او پس از گذشت زمان، موافقت با تحریف قرآن به شمار می رود!! و لذا از موافقت او می توان نتیجه گرفت که مخالفت های گذشته او

به جهت بی‌اعتباری مصاحف عثمانی نبوده‌است.

۳. سبب تغییر عقیده ابن مسعود

عبدالصبور شاهین، از اساتید دانشکده دارالعلوم قاهره بر این باور است که پاره‌ای از اخبار شیعیان نشانگر آنست که ابن مسعود دست از مخالفت با ابن مسعود نکشید تا زمانی که مورد آزار و شکنجه قرار گرفت. او می‌افزاید: این اخبار ضعیف و غیر قابل اعتماد است؛ در رد آن کافی است تا بگوییم که ابن مسعود در طول زندگی‌اش که بیشتر آن را در کوفه سپری کرد، هیچ‌گاه از چنین بیماری‌ای شکایت نکرده است؛ بلکه اصح اخبار گویای آن است که او به پشتیبانی از مصاحف عثمانی به تعلیم این مصاحف پرداخته است و به آموزش قرائت از مصحف او که موافق با جمهور امت بود پرداخت و در میان اجماع‌کنندگان بر این مصحف نیز بود (شاهین، ۱۰۰۵: ۱۶۸) وی در جای دیگر از کتاب خود از ابو حیان نقل می‌کند که بیشتر قرائات ابن مسعود به شیعه نسبت داده شده است و نتیجه می‌گیرد که شیعه چنین قرائاتی را به ابن مسعود نسبت داده است تا ادعاهای خویش را ثابت کند (همان: ۱۳۵).

به‌عنوان پیش‌درآمد واکاوی نظر عبدالصبور سزاوار است که بدانیم که علمای امامیه در مذهب ابن مسعود اختلاف کرده‌اند؛ گروهی او شیعی دانسته و در اثبات این رأی آورده‌اند که ابن مسعود یکی از دوازده نفری است که با خلافت ابوبکر مخالفت کرد و گفت: اهل بیت پیامبر ﷺ بر خلافت او مقدم‌اند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۶۲) افزون بر آنکه ابن مسعود از کسانی بود که در تشییع جنازه حضرت زهراؑ حضور داشت (همان، ج ۲: ۴۶۱) و بر بدن ابوذری غفاری نماز خواند و او را غسل و کفن کرد (ابن سعد، [بی‌تا]، ج ۴: ۱۷۷؛ طبری، [بی‌تا]، ج ۴: ۳۰۹؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۶۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۵: ۱۰۱) این درحالی است که پیامبر ﷺ به ابوذری خبر داده بود که مؤمنانی تو را غسل و کفن و دفن خواهند کرد. همچنین ابن مسعود از پیامبر ﷺ روایتی

را بازگو کرده که جانشینان پیامبر دوازده نفرند که حضرت علی علیه السلام و فرزندان اویند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۶۴) او بر آن باورند که قابل پذیرش نیست که ابن مسعود به امری که خود ناقل آن است، باور و اعتقاد نداشته باشد (مامقانی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۲۱۶؛ شوشتری، ج ۶: ۶۰۶) در مقابل علامه تستری در انکار ادله طرح شده، می نویسد: اولاً خبر انکار و مخالفت دوازده نفر از صحابه با خلافت ابوبکر در منابع دیگری همچون احتجاج طبرسی آمده که اثری از نام ابن مسعود در میان آنان نیست. ثانیاً اخباری دالّ بر مخالفت او با امیر مؤمنان علیه السلام وجود دارد. ضمن آنکه نقل از ابن مسعود که «من از امام خود در کارها اذن نمی گرفتم همان طور که سلمان و عمار می گرفتند لذا من توبه می کنم»، خبر واحد است و قابل استناد نخواهد بود (شوشتری، ج ۶: ۶۰۸-۶۰۰) حاصل آنکه اخبار و آرا در جهت تشخیص اعتقاد ابن مسعود به ولایت حضرت علی علیه السلام همداستان نیستند.

اما در رابطه ابن مسعود با عثمان گزارشاتی رسیده است که نشانگر ارتباط خصمانه آن دو با هم است؛ هنگامی که عثمان، ولیدبن عقبه را خزانه دار کوفه کرد، ابن مسعود حاضر نشد تا کلید خزانه را به او بسپارد (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۵۲۴؛ طبری، [بی تا]، ج ۴: ۲۷۶) همچنین او با سعد بن ابی وقاص مشاجره کرد و لذا عثمان او را به مدینه احضار کرد (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۴۷) هنگامی که ابن مسعود به مسجد النبی وارد شد، عثمان بر بالای منبر گفت: اکنون جانور سیاهی وارد مسجد شد و دستور داد تا ابن مسعود را مورد ضرب و شتم قرار دهند، به گونه ای که بر اثر ضربات وارده دنده هایش شکست (یعقوبی، [بی تا]، ج ۲: ۱۷۰) تا جایی که این عمل عثمان مورد اعتراض امیر مؤمنان علیه السلام و عایشه قرار گرفت (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۵۲۴) نیز ابن مسعود به مجازات اینکه بر جنازه ابوذر نمازگزارد، به دستور عثمان، چهل ضربه تازیانه خورد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۳: ۴۴) در نقل دیگری آمده است که زمانی که ابن مسعود قصد رفتن به جهاد با کفار شام را داشت، عثمان با مشورت مروان به او اجازه نداد؛

چراکه می‌گفت: او هر جا رود مردم را علیه عثمان تحریک می‌کند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۵۲۵) ابن مسعود دو سال از حقوق بیت المال محروم بود (همان، ج ۱۱: ۲۲۷) و در فقر از دنیا رفت و پیشنهاد کمک مالی عثمان را رد کرد (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲: ۱۷۰) و هنگامی که عثمان به عیادتش رفت، به خداوند شکوه کرد و از او خواست تا حقش را از عثمان بازستاند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۵: ۵۲۵؛ یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲: ۱۷۰) و وصیت کرد تا شبانه دفن شود تا عثمان بر او نماز نخواند (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۰۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳: ۹۴۴)؛ بنابراین رابطه او با خلیفه سوم رابطه‌ای دوستانه و مسالمت آمیزی نبوده؛ بلکه در مواضع متعدد این دو، در مقابل هم دیگر قرار گرفته و برخوردهایی تند داشته‌اند.

اما در بررسی استدلال به عدم وجود گزارشات شکایت ابن مسعود در کوفه از بیماری که بر اثر ضرب و شتم به آن مبتلا شده، در اثبات ساختگی بودن جریان ضرب، می‌توان گفت که قابل برداشت از روایات تاریخی چنین است که پس از این ماجرا ابن مسعود در مدینه ماند و در همانجا وفات کرد. از این امر که بگذریم استدلال به عدم وجود گزارش از شکایت بر عدم ضرب و شتم او کاملاً بی‌معنا به نظر می‌رسد؛ چراکه عدم وجود گزارش شکایت او، نه دالّ بر عدم شکایت است و نه دالّ بر عدم ضرب و شتم.

به هر روی موافقت او با مصاحف عثمانی جهتی جز آن ندارد که ابن مسعود مشاهده کرد که خطا و سهل انگاری در جمع‌آوری آن صورت نگرفته است و لذا با وجود آنکه با عثمان اختلافاتی داشت، بر پا فشاری در مخالفت خود با این مصاحف مصلحتی ندید. برخی از تاریخ قرآن پژوهان اهل تسنن نیز برآنند که ابن مسعود گمان می‌کرد که مصاحف عثمانی با قرائت صحیح پیامبر ﷺ متفاوت است و لذا با آنها به مخالفت برخاست اما هنگامه‌ای که دانست چنین اختلافی وجود ندارد، از نظر خویش بازگشت (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۵۴).

در انتساب قرائات ابن مسعود به شیعه باید دانست که گزارشات موجود در میان منابع اهل تسنن از مصحف ابن مسعود، اگر بیش از منقولات شیعه نباشد، کمتر از آن نیست (ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۷۶-۱۷۸). ضمن آنکه بررسی اختلافات گزارش شده نشانگر آنست که هیچ کدام از این نزاع‌ها بر سر عقاید شیعی نیست (ر.ک: راشد، ۱۳۹۳: ۱۰۱-۱۱۲).

۴. وجود اغلاط در مصاحف عثمانی

از پاره‌ای از گزارشات چنین برمی‌آید که مصاحف عثمانی مشتمل بر اغلاط و مخالف با قواعد عربی است و این امر خود نشانی از بی‌اعتباری این مصاحف است؛ نقل شده هنگامی که مصاحف نوشته و بر عثمان عرضه شد و او در آنها چندین غلط (لحن) پیدا کرد و گفت:

آنها را تغییر ندهید؛ زیرا که عرب‌ها به زودی آنها را در قرائت خود تصحیح خواهند کرد. اگر کاتب از قبیله ثقیف بود و املاء کننده از قبیله هذیل چنین حروفی در آن پیدا نمی‌شد (سجستانی، [بی تا]: ۳۳-۳۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۲۷۰).

هشام بن عروه بن زبیر از پدرش نقل می‌کند که از عایشه در مورد خطای در این آیات پرسیدم: «ان هذان لساحران» (طه/ ۶۳)، «والمقیمین الصلوة والمؤتون الزکوة» (نساء/ ۱۶۲) و «ان الذین آمنوا والذین هادوا و الصابئون» (مائده/ ۶۹) او در پاسخ گفت: ای پسر خواهر من! این کار کاتبان است که در کتابت خطا کرده‌اند (سجستانی، [بی تا]، ج ۳۴: ۱۰۴).

زبیر بن ابی خالد نیز به ابان بن عثمان می‌گوید: چگونه است که در آیه: «لکن الراسخون فی العلم منهم و المؤمنون یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلك و المقیمین الصلوة و المؤتون الزکوة» (نساء/ ۱۶۲) قبل و بعد آن (مقیمین) رفع دارد ولی آن منصوب است؟ گفت: این کار از سوی کاتب بوده، هنگامی که کلمات پیش از مقیمین را نوشته، پرسیده است که چه بنویسم؟ گفته شده: بنویس (المقیمین الصلوة) و او هم

چنین نوشته است (سجستانی، [بی تا]: ۳۳).

مجموعه این گزارشات و مشابهات آن، گروهی از علمای اهل تسنن همانند فراء (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۱)، ابن قتیبه (ابن قتیبه، [بی تا]: ۴۰-۴۱) و ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۱۹) و برخی صاحب نظران شیعی مذهب همانند آیت الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۱: ۱۲۴-۱۲۷) را بر این اعتقاد کشانده است که قرآن مشتمل بر اشتباهات املائی است.

در واکاوی این مطلب جا دارد تا به ابهاماتی در این باره پاسخ گفت؛ نخست آنکه گزارشات بیان شده از چه درجه اعتباری برخوردار است؟ دوم آنکه نظرات اندیشمندان اسلامی در مورد رسم الخط مصاحف عثمانی چیست؟ و در آخر نیز آیا به دور از منقولات مطرح شده، اغلاطی در رسم الخط قرآنی وجود دارد و آیا این اغلاط موجب بی اعتباری مصاحف می شود؟

۴-۱. بررسی اعتبار گزارشها

دو دسته انتقاد به اعتبار این روایات مطرح شده است؛ یکی از جهت سند و دیگری از جهت محتوا.

گروهی برآنند که گزارشها پیش گفته دچار ارسال در سند و لذا ضعیف و از جهت سندی فاقد اعتبارند؛ چراکه ابن یعمر و عکرمه، نه عثمان را دیده و نه از او چیزی شنیده اند (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۷۶؛ شاهین: ۱۳۸۲: ۱۵۴؛ دانی، [بی تا]: ۱۲۲) از جهت محتوا نیز به جهت آنکه خطای در نگارش قرآن نسبتی ناروا به صحابه، یا اجماع به خطای آنان (سجستانی، [بی تا]: ۷۶) یا اهانت به عثمان است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۲۷۰) غیرقابل پذیرش است؛ شرعی می نویسد: نشانه ضعف این روایات سکوت صحابه در برابر این خطاهاست (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۷۶) ابن انباری می گوید: بعید است عثمانی که امام مردم است در برابر این لحنها کوتاه آمده

باشد (همان: ۱۷۷) سیوطی می‌افزاید: اگر اشتباهی در نگارش وجود داشته باشد، موجب اشتباه در قرائت نیز خواهد شد (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۲۷۱) و این سخن عده‌ای که خطا در نوشتار بوده، نه در خواندن صحیح نیست؛ زیرا خط مبنی بر نطق است (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۷۷).

لذا در چاره‌جویی این روایات سه راهکار در پیش گرفتند؛ یا این منقولات را یکسر کنار می‌نهند یا همچون ابن‌اشته احتمال تحریف کلام عثمان را مطرح می‌سازند (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۲۷۲) یا معنای ظاهری روایت را برمی‌گردانند به گونه‌ای که مقصود از «لحن» را چیزی جز خطا دانسته‌اند؛ آن را حمل بر لحن در لهجه (سجستانی، [بی‌تا]: ۳۲) یا حمل بر علائم^۱ (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۷۸) یا حمل بر آنچه نوشتارش با قرائتش متفاوت است، نموده‌اند (همان) تا بدانجا که یوهان فک مستشرق آلمانی تبار را بر آن داشته است تا در مورد مفهوم لحن در زمان جاهلیت و صدر اسلام تحقیق نماید و این نتیجه را بازگو کند که لحن در آن زمان به معنای میل، زیرکی، بلاغت، غناء، رمز، اشاره و... بوده است (شاهین، ۲۰۰۵: ۱۵۵).

مراد از «أخطاؤا» در روایت عایشه را خطای در انتخاب حرف اول از حروف هفتگانه دانسته شده است (همان، ج ۲: ۲۷۳-۲۷۲).

۲-۴. رسم الخط مصاحف عثمانی

ابن فارس می‌گوید: رایى که من پذیرای آن هستم توفیقی بودن رسم الخط قرآنی است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۱۶۸) حسن نیشابوری می‌گوید: گروهی از پیشوایان معتقدند هرآنچه در رسم الخط قرآن آمده با توجه به علتی لطیف یا حکمتی بلیغ بوده، هر چند دانش ما به آن نرسد (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۴۰) تا جایی که گفته شده که

۱. برای مثال الصبرین یا الکتب که در واقع الصابرین و الکتاب است.

حفظ رسم الخط مصاحف عثمانی امری واجب است؛ چراکه میزانی برای تشخیص قرائات صحیح است (بیومی، ۱۳۸۰: ۵۸۵) عبدالعزیز الدباغ نیز همچون ابن فارس رسم الخط قرآنی را توفیقی دانسته و معتقد است که رسم الخط قرآن سرّی از اسرار خداوند، خاص قرآن است و تعیین آن از جانب پیامبر ﷺ است. وی می نویسد: آن حضرت دستور دادند تا قرآن را به این شکل بنویسند و صحابه و دیگران به اندازه سر مویی در رسم الخط مصحف دخالت نداشته‌اند (زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۳۷۵-۳۷۶) زرقانی این نظر را به جمهور علما نسبت داده است (همان، ج ۱: ۳۷۵-۳۷۶) از مالک بن انس سؤال شد که آیا می توان مصحف را با حروفی که در نگارش قرآن احداث نمودند یا فراگرفتند، نگاشت؟ پاسخ داد: خیر، مصحف را جز منطبق با شیوه نگارش نخستین نمی توان کتابت کرد (دانی، [بی تا]: ۴) انس بن مالک می گوید: مخالفت با خط عثمان در "واو، الف، یاء" حرام است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۱۶۹) زمخشری می گوید: «خط المصحف سنة لا یخالف» (زمخشری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۵) محمد طاهر الکردی نیز بر این امر دلیل آورده است که آنان با پادشاهان و امیران مکاتبه می کردند و ناچار باید کتابت را به خوبی دانسته باشند و در عهد عثمان بیش از یک ربع قرن از اشتغال مردم جزیره العرب به امر کتابت و نوشتن گذشته بود و معقول نیست که صحابه در این مدت طولانی، کتابت را به درستی فرا نگرفته باشند (کردی، ۱۳۱۷: ۱۰۱-۱۰۲).

حتی افرادی همچون ابوالعباس مراکشی معروف به ابن البنا (م ۷۲۱ ق.) در کتاب «عنوان الدلیل فی مرسوم التنزیل» (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۸۰-۴۳۰) تلاش کرده تا اسرار رسم الخط مصاحف را کشف کند. مثلاً گفته که زیادت «الف» در «لاذبحنه» دلالت بر واقع نشدن ذبح دارد و زیادت «یا» در «و السماء بنیناها باید» (ذاریات / ۴۷) برای اشاره به تعظیم قدرت الهی است که به وسیله آن آسمان را بنا نهاده است و با هیچ قدرت و نیروی دیگر مشابهت ندارد و دلیل این امر به مقتضای قاعده «زیادة المبانی تدل علی زیاده المعانی» است (ابن خلدون، ۱۴۱۰: ۴۱۹؛ زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۳۶۷) عده‌ای

دیگر حکمت وجود این اغلاط را مانع شدن اهل کتاب از خواندن صحیح قرآن دانسته‌اند (غنیم، ۱۳۷۶: ۳۴) بعضی نیز خدشه وارد کردن به رسم الخط عثمانی را مغایر با تنزیه صحابه دانسته‌اند (بیومی، ۱۳۸۰: ۵۸۷) یا این اختلافات را به نزول قرآن بر هفت حرف نسبت داده و این اشمال را از مزایای مصاحف عثمانی دانسته‌اند (علی ابراهیم، ۱۴۱۴: ۴۸۵).

در مقابل عده‌ای با این نظر به مخالفت پرداخته‌اند همچون صبحی صالح که این نظر را غلو، مبالغه و تکلف درباره تقدیس رسم الخط قرآن دانسته است (صالحی شامی، ۱۴۱۴: ۲۷۷) و ابن خلدون این مطالب را بی‌اساس و گفتاری غیرقابل توجیه و ناشی از عدم آگاهی به ویژگی‌های خط در زمان نگارش قرآن دانسته است (ابن خلدون، ۱۴۱۰: ۴۱۹؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴: ۴۳۸) از کلام ابن خلدون چنین بر می‌آید که در ابتدای اسلام کتابت، نظام خاصی داشته که در اختیار اهل صنعت از کاتبان و خط نویسان بوده و این نظام غیر از روشی بوده که در مصحف آمده است و صحابه نتوانسته‌اند این نظام کتابت را به خوبی استخدام کنند و در نتیجه در مصحف وجوهی پدید آمده که در دوره‌های بعدی مخالف با قواعد به شمار رفته است (غانم قدوری، ۱۳۷۶: ۱۹۰).

۴-۳. ملازمه رسم الخط مصاحف با تحریف

در واکاوی آرای بیان شده باید به چند مهم توجه کرد:

اولاً روایات مورد استناد به صراحت، از جهت دلالت خالی از خدشه است و بر وجود غلط در نگارش قرآن دلالتی آشکار دارد؛ چراکه احتمال حمل آن بر «لحن در قرائت» و انتخاب یکی از احرف سبعة مردود است؛ زیرا روایات پیشین به مصحف و قرآن مکتوب اشاره دارد و لذا خطای در آن قطعاً به معنای خطای در نگارش است، نه خطای در قرائت و نیز روایات «احرف سبعة» از نظر ائمه علیهم‌السلام، روایاتی مردود و نظریه

نزول قرآن بر هفت حرف غیر قابل پذیرش است (کلینی، ج ۲: ۶۳۰، ح ۱۲ و ۱۳) همچنین انقطاع سند روایت عثمان با وجود معاضد داشتن و تأیید محتوای آن به وسیله سایر گزارشات قابل جبران است.

ثانیاً رسم الخط قرآن، توقیفی نبوده و آنچه بر رسول خدا ﷺ نازل شده، قرآنی شفاهی بوده است، نه کتبی و لذا اعتقاد به ورود خطا و اشتباه در نگارش قرآن اهانت به ساحت مقدس قرآن نیست و دلایلی بر توقیفی نبودن رسم الخط وجود دارد (ر.ک: حجتی، ۱۳۸۷: ۱۱-۲۶) همان گونه که فراء نیز این اشتباهات را از خطاهای کتاب دانسته است (فراء، [بی تا]، ج ۱: ۴۳۹).

ثالثاً آنچه اکثر معتقدان به توقیفی بودن رسم الخط را به سوی این نظر سوق داده است و موجب انکار اغلاط در نگارش مصاحف عثمانی شده، اعتقاد به عدالت و خطا ناپذیری افعال صحابه است که اولاً نظریه عدالت صحابه مردود است (ر.ک: نیکزاد، ۱۳۸۶: ۲۳-۴۴) و ثانیاً به فرض عدالت تمامی اصحاب رسول خدا ﷺ خطای در رسم الخط مصاحف عثمانی لطمه‌ای به عدالت آنان وارد نمی نماید؛ چراکه این خطا در امور عبادی و حیطة‌ای نیست که موجب لطمه بر عدالت افراد شود.

رابعاً تعدادی از خطاهای نگارشی ذکر شده از سوی معتقدان به وجود خطا در مصاحف عثمانی به قواعد نحوی باز می گردد و نیک می دانیم که در قواعد نحوی آنچه منبع و اصل است قرآن است و قواعد عربی باید مطابق با آن تدوین شود (خویی، ۱۳۹۵: ۸۲) و لذا این قواعد است که برای بررسی صحت آن با قرآن مقایسه می شوند، نه عکس آن و تعداد قابل توجهی از خطاهای ذکر شده به جهت ویژگی های رسم الخطی آن زمان همانند عدم وجود الف در وسط کلمات است.

نتیجه آنکه خطاهایی نه چندان گسترده در نگارش مصاحف عثمانی وجود دارد و باید هم صدای با آیت الله معرفت گفت:

آیا کتاب خدا شایسته سعی و اهتمام بیشتری نبود تا اینکه از اشتباه املائی و

لهجه‌های گوناگون خالی باشد؟ علاوه بر این، آرزوی عثمان چه معنایی دارد؟ آیا او نمی‌توانست از ابتدا، املاکننده‌ای از هذیل و نویسندگانی از ثقیف را انتخاب کند، درحالی که کفایت و شایستگی آنان را برای انجام این کار می‌دانست؛ ولی او به جای این افراد شایسته، کسانی را از اطرافیان خود انتخاب کرد (معرفت، ۱۳۸۱: ۱۰۸).

اما این مهم را نباید از نظر دور داشت که این خطاها در عصر نگارش آن با تعلیمات قراء قرآن و در دوره‌های پس از آن با علائم نگارشی جبران شده است و لذا در قرآن مقروء (که همان قرآن منزل است) خطا و باطلی راه نیافته است.

در تکمله این بحث باید به رأی عده‌ای اشاره کرد که ضمن پذیرش وجود اغلاط، راه افراط در پیش گرفته و فوایدی برای وجود این اغلاط ذکر کرده‌اند؛ از جمله آنکه مانع قرائت قرآن توسط اهل کتاب شود یا تلاوت آن جز با تعلیم استاد ممکن نباشد یا از دسترس عموم محفوظ باشد؛ چراکه شأن هر دانش نفیس و باارزشی چنین است (زرقانی، [بی‌تا]، ج ۱: ۳۷۳-۳۷۸)، درحالی که این اغلاط تنها حجاب در برابر اهل کتاب نبوده بلکه اگر قرار است حجابی باشد در برابر مسلمانان نیز هست (غنیم، ۱۳۷۶: ۳۴) در نقد توجیه دوم نیز باید متذکر شد که اگر در دسترس نبودن و مخفی بودن علوم بر ارزش آن می‌افزود، همواره اساتید باید از بذل علم به طالبان آن خودداری می‌کردند و آموزش ندادن فضیلت به شمار می‌رفت، نه فراگیری.

۵. اختلاف مصاحف صحابه با مصاحف عثمانی

بخاری در صحیح خود نقل کرده است: عثمان پس از جمع‌آوری و توحید مصاحف، سایر مصاحف صحابه را سوزاند (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۹۹) مصعب بن سعید نیز پس از گزارش از سوزاندن مصاحف به دستور عثمان از عدم اعتراض احدی از صحابه به او خبر می‌دهد (عینی، [بی‌تا]، ج ۲۰: ۱۹) نیز نقل شده که عثمان گفت: «من آنچه در نزد من بود از میان بردم پس شما نیز آنچه در نزدتان هست را از میان ببرید»

(طبری، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۲): از همین رو به وی «حراق المصاحف» گویند؛ گرچه برخی معتقدند این از سوی «حاسدان و کینه‌ورزان» به عثمان اطلاق شده است! (ر.ک: حنفی، ۲۰۰۴، ج ۱: ۴۱۵).

گاه از این گزارشات تاریخی تغایر مصاحف صحابه با مصاحف عثمانی برداشت شده و گفته شده که مصاحف صحابه مشتمل بر مطالبی کم یا افزون بوده‌است و الا از میان بردن آنها توجیهی نمی‌یابد و گزارشی از ادعای ابی‌بن‌کعب که عثمان از درج آیاتی در سوره بینه خودداری کرد (سیوطی، ۱۳۶۰، ج ۲: ۸۳) و گزارش دیگری از ابوموسی اشعری که حذف دو سوره طولانی را به عثمان متذکر می‌شود (همان: ۸۴)، شاهدانی بر اثبات این اختلاف دانسته شده است.

این اخبار موجب تردید گروهی در عدم تحریف قرآن در مصاحف عثمانی و اعتبار آن شده است. چنین اظهاراتی در کلام بعضی از مستشرقان نیز به وضوح دیده می‌شود: «بهذا یصل الی نتیجه ان القرآن الکریم قد دخله ما لیس فیہ و سقط منه ما سقط فهو غیر مکتمل علی عکس ما یدعی المسلمون و یؤمنون به» (وافی نجم، ۱۴۳۲: ۱۲۳) آنان برآنند که این اختلافی اساسی و جوهری است و نمی‌تواند منحصر به اختلاف در قرائات بوده باشد؛ چراکه اختلاف در قرائات خود را در نص منطوق نمایان می‌سازد، نه نص مکتوب (همان) نولدکه از قول وایل خاورشناس آلمانی حذف تعدی اجزای زیادی از قرآن را به عثمان نسبت داده و این‌گونه دلیل می‌آورد که عثمان هنگام جمع قرآن کتب متعددی را به واحد تبدیل کرد (نولدکه، ۲۰۰۰: ۳۱۹) او می‌اندیشد که عثمان تمام مواضعی از قرآن را که علیه بنی‌امیه بود، حذف کرد (همان: ۳۱۷) در مقابل رابرت موری معتقد است که آیات متعددی به قرآن اضافه شد (نولدکه، ۲۰۰۸: ۳۱۹) افرادی نیز می‌گویند: شیعیان معتقدند که ۲۵ درصد قرآن زمان عثمان حذف شده است (همان: ۱۲۷-۱۲۸).

واکاوی منابع تاریخی و روایی اهل تسنن چنین می‌نماید که سوزاندن یا از میان

بردن مصحف‌ها به وسیله عثمان در منابع متعدد مطرح شده و قابل انکار نیست تا عده‌ای بگویند این انتسابی از سوی غرض‌ورزان است؛ در صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۶: ۹۹)، البدایة والنهایة ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۷۱ و ۲۱۷)، الکامل ابن اثیر (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۱۲)، تاریخ ابن خلدون (ابن خلدون، [بی‌تا]، ج ۲: ۱۳۶)، سبل الهدی صالحی شامی (صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۸۶)، عمدة القاری (عینی، [بی‌تا]، ج ۲۰: ۱۹) و سایر کتب اهل تسنن (ر.ک: بغا، [بی‌تا]: ۹۳) به این امر تصریح شده است تا جایی که ابوزهره و ادیب علاف در مقام توجیه آن، اقدام عثمان را راهکاری برای جلوگیری از اختلاف و تردید در قرآن قلمداد کرده‌اند (ابوزهره، ۱۳۷۹: ۶۳؛ علاف، [بی‌تا]: ۱۴۳).

این مطلب نیز صحیح است که علت از میان بردن سایر مصاحف به دستور عثمان، تغایر آنها با مصاحف عثمانی است اما باید دید که این مغایرتها در چه امر یا اموری بوده است؛ از آنجاکه این اقدام عثمان در حضور صحابه بزرگ پیامبر ﷺ انجام شد، اگر آتش زدن مصاحف، موجب از میان رفتن مقداری از قرآن می‌شد، محال بود هیچ یک از صحابه رسول خدا ﷺ اعتراضی نکنند و بر او خورده نگیرد. این در حالی است که مطابق با برخی از نقل‌های تاریخی اصحاب پیامبر ﷺ حتی بر سر حذف یا تغییر یک حرف یا یک کلمه از قرآن نیز کوتاه نمی‌آمدند؛ لذا این تغایر نباید در اصل قرآن بوده باشد بلکه می‌تواند از جهت وجود عبارات توضیحی در آن مصاحف و علی‌الظاهر بیم اختلاط این گونه توضیحات با متن قرآن بوده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۲)؛ چراکه از ویژگی‌های مصاحف صحابه همراهی آیات با تفاسیر و توضیحات است یا احتمال می‌رود اختلاف از جهت قرائات باشد؛ این احتمال با هدف جمع عثمانی که از میان بردن اختلاف قرائات بوده سازگار است و سوزاندن سایر مصاحف آخرین مرحله توحید مصاحف است. این مطلب که اختلاف در قرائات نمی‌تواند در کتابت مؤثر باشد و باید اختلاف مصاحف را در امری دیگر جست‌وجو کرد نیز ادعای صحیحی

نمی‌نماید؛ چراکه با اندک تأملی در اختلاف قرائت موجود درمی‌یابیم که بسیاری از اختلاف قرائت در کتابت نیز اثر گذار است و اساساً اگر اختلاف قرائت در کتابت بی‌اثر است؛ چرا عثمان برای رفع این اختلافات اقدام به نگارش و جمع قرآن نمود. هر چند که ممکن است با توجه به آنچه آمد، سوزاندن مصاحف به اجماع صحابه نسبت داده شود. همان‌گونه که شرعی می‌نویسد: «اتفق الصحابه مع عثمان علي ما اراد من تحريق المصاحف» (شرعی، ۱۴۱۹: ۱۴۷) اما باید توجه داشت که آنچه از گزارشات پیش‌گفته در موافقت صحابه برمی‌آید، آن است که صحابه رسول با اصل جمع‌آوری و توحید قرائت موافقت کردند، نه تمامی مراحل آن و نه مشخصاً سوزاندن مصاحف؛ چراکه عثمان پیش از هر گونه اقدامی طرح توحید مصاحف را مطرح و موافقت صحابه را گرفت. گرچه توحید قرائت به هدف کامل نرسید و همچنان اختلاف قرائت در اعصار بعد و حتی عصر کنونی باقی ماند.

۶. اختلاف در مصاحف عثمانی

بنا بر گزارشات موجود اختلافاتی نه چندان زیاد، میان مصاحف عثمانی وجود داشت (معارف، ۱۳۷۷: ۱۶) و ابن‌ابی‌داود سجستانی پاره‌ای از این اختلافات را نقل کرده است (سجستانی، [بی‌تا]: ۱۴۴) زرقانی از قرآن پژوهان اهل تسنن معتقد است که این اختلافات بر اساس حکمتی بوده، نه به جهت خطای نگارندگان (زرقانی، [بی‌تا]، ج ۱: ۲۵۱)؛ صاحب کتاب تفسیر المبانی آن را نتیجه گوناگون خواندن قرآن توسط رسول خدا ﷺ در زمان‌های گوناگون دانسته و برخی این امر را ناشی از نزول قرآن بر هفت حرف دانسته‌اند (معارف، ۱۳۷۷: ۱۷) برخی نیز می‌گویند: اینکه یک کلمه را در مواضع متعدد به گونه‌های مختلف می‌نوشتند، نشانگر دوری آنان از قواعد نگارش است که نتوانستند رویه واحدی را در پیش گیرند (علاف، [بی‌تا]: ۱۲۴).

این درحالی است که روایات «احرف سبعة» روایاتی غیر قابل استناد است که

احتمالاً در قرن دوم هجری توسط زنادقه وضع شده است (معارف، ۱۳۷۷: ۱۸) به فرض صحت این روایات، برخی از علمای اهل تسنن بر ترک شش حرف در مصاحف عثمانی و نگارش آن بر اساس یک حرف از حروف هفتگانه تصریح کرده‌اند (جزری، [بی تا]، ج ۱: ۳۱)؛ بنابراین اختلاف این مصاحف ناشی از عدم دقت و مقابله صحیح میان مصاحف عثمانی بوده است (معرفت، ۱۳۸۱: ۱۰۸)؛ چراکه ابن ابی داود روایت می‌کند که برخی از مصاحف عثمانی قبل از مقابله، به برخی از نقاط فرستاده شد (سجستانی، [بی تا]: ۴۴) برخی از علمای اهل تسنن همچون ابن قتیبه (ابن قتیبه، [بی تا]: ۴۰-۴۱) و ابن خلدون (ابن خلدون، [بی تا]، ج ۱: ۴۱۹) به این امر به تلویح یا به تصریح اشاره نموده‌اند.

سؤال مهم آن است که آیا این اختلافات نشانگر آن است که در عصر یکسان‌سازی مصاحف، میان مسلمانان بر سر محتوای قرآن اختلاف وجود داشته است؟ گرچه مسلمانان از ابتدا در برخی از مسائل مربوط به قرآن همانند قرائات اختلاف داشتند و اساساً همین اختلافات انگیزه‌ای برای توحید و یکسان‌سازی مصاحف به دستور عثمان شد، اما اختلاف مصاحف عثمانی، به جهت نگارش مصاحف بر اساس قرائات گوناگون نبوده است؛ زیرا هدف عثمان، توحید قرائات بود و قصد داشت از یک مصحف واحد، نسخه‌هایی را به مراکز مهم اسلامی همچون شام و کوفه و... بفرستد و قاعدتاً نباید هریک از آنان را بر اساس یک قرائت می‌نوشتند؛ چراکه نقض غرض حاصل می‌آمد و لذا این اختلافات به سبب سهو و اشتباه کاتبان و عدم مقابله دقیق نسخه‌ها ایجاد شده است.

مسئله دیگر آنست که قرآنی که هم اکنون در دست مسلمانان است، مطابق با کدام یک از مصاحف عثمانی است؟ آیت الله معرفت در پاسخ به این پرسش می‌نویسد:

مصحفنا اليوم يتوافق - أكثریا - مع مصحف الكوفة سوى مواضع نرمن إليها في الجدول التالي:

مصحف کنونی ما، در بیشتر موارد با مصحف کوفه هماهنگ است، جز مواردی که

در جدول ذیل مشخص می‌کنیم (معرفت، ۱۴۲۵، ج ۱: ۴۰۰).

ایشان مستندی بر گفتار خویش بیان نکرده‌اند اما احتمالاً دلیل این امر مطابقت قرائت قرآن‌های در دست مردم با قرائت قراء کوفی است. عثمان برای ایجاد وحدت قرائت با هر قرآنی که به شهرها می‌فرستاد یک قاری آشنا به قرائت اصلی قرآن، همراه می‌کرد. این قاری همان کار علائم اعراب را انجام می‌داند. با قرآن کوفه عبد الرحمن بن سلمی، را همراه کرد (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۳۵؛ بیلی، [بی تا]: ۱۸) که خود شاگرد حضرت علی علیه السلام و استاد عاصم (یکی از قراء سبعه) است و همان گونه که می‌دانیم در اکثر ممالک اسلامی قرائت رایج، قرائت عاصم به روایت حفص است (صابر حسن، ۱۴۲۰: ۱۹۰) و لذاست که گفته شد علت هماهنگی مصحف کنونی با مصحف کوفه، هماهنگی قرائت کنونی با قرائت قاری مصحف کوفه است. با پذیرش این احتمال وجه برتری مصحف کوفه نیز روشن می‌شود؛ زیرا قرائت مصحف کنونی با قرائت قاری مصحف کوفه منطبق است. قاری کوفه و شاگردان وی نیز التزام به قرائت روایت متواتر بین مسلمانان داشتند.

۷. تغییر و تحریف مصاحف عثمانی به دست حجاج

در پاره‌ای از گزارشات آمده است که حجاج بن یوسف ثقفی برخی از حروف مصاحف عثمانی را تغییر و برخی را اسقاط کرد. او شش مصحف به نگارش درآورد و آن را به مراکز اصلی مناطق اسلامی ارسال و مصاحف عثمانی را جمع‌آوری کرد و هدف او از این اقدام تملق و چاپلوسی نزد خلفای بنی امیه و اسقاط آنچه نزد آنان ناخوشایند بود، بود (زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۲۵۷-۲۵۸)؛ از عوف بن ابی جمیله نقل شده که حجاج در مصاحف عثمانی ۱۱ حرف را تغییر داد که عبارت‌اند از: «لم یتسنن» به «لَمْ یَتَسَنَّه» (بقره / ۲۵۹)، «شریعة و منهاجا» به «شرعة و منهاجا» (مائده / ۴۸)، «ینشركم» به «یسیرکم» (یونس / ۲۲)، «انا آتیکم بتأویله» به «انا انبئکم بتأویله» (یوسف / ۴۵)، «سیقولون لله»

به «سیقولون الله» (مؤمنون / ۸۵)، «من المخرجین» به «من المرجومین» (شعراء / ۱۱۶)، «من المرجومین» به «من المخرجین» (شعراء / ۱۶۷)، «نحن قسمنا بینهم معایشهم» (زخرف / ۳۲)، «من ماء غیر یاسن» به «من ماء غیر آسن» (محمد / ۱۵)، «فالذین منکم و اتقوا» به «انفقوا» (حدید / ۷)، «بظنن» به «بضنن» (تکویر / ۲۴) تبدیل شده‌اند (سجستانی، [بی تا]: ۲۷۲-۲۷۳) کلب‌رگ مستشرق یهودی معتقد است که حجاج با جدیت مشغول به قرآن بود و قرائات را تصحیح و ترتیب برخی سوره و آیات را تغییر داد و ۱۲ موضع آیات را به رأی خویش تصحیح کرد (رضایی، ۱۳۹۲: ۸۳).

از جهت سند روایت نقل شده از «عوف» به دلیل وجود «عباد بن صهیب» که متروک و ضعیف الحدیث است و «عوف» که در نزد رجالیان اهل تسنن متهم به قدر و تشیع است (عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۷۵۹)، دارای سندی ضعیف است. تا جایی که برخی در توصیف آن گفته‌اند که این روایت در غایت ضعف است و می‌افزایند: اگر چنین روایتی از عوف ثابت شود، این روایت از جمله اموری است که ادعای شیعه بر وقوع تحریف را ثابت می‌کند (شرعی، ۱۴۱۹: ۲۱۱) در حالی بررسی تکاتک تغییرات ادعا شده که بدان پرداختیم، هرگز در تأیید مذهب شیعه نبوده و اتهام شیعه به اعتقاد به تحریف نیز اتهامی بی‌اساس است که فراوانی نگارشها^۱ در این باره ما را از اثبات آن بی‌نیاز می‌سازد.

از جهت محتوایی نیز هیچ نقل تاریخی تغییر مصاحف به دست حجاج را تأیید نمی‌کند، در حالی که انتظار می‌رود، اگر چنین امری صحت داشت به جهت اهمیت امر به‌طور متواتر به ما می‌رسید (زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۲۶۵) علاوه بر این حجاج تنها در برخی از مناطق اسلامی حکمرانی می‌کرد و تنها قدرت داشته است که مصاحف را از همان نقاط جمع‌آوری کند (زرقانی، [بی تا]، ج ۱: ۲۶۷)، نه از تمامی ممالک اسلامی. به فرض آنکه حجاج در سراسر کشور اسلامی قدرت و نفوذ داشته و مصاحف را

۱. برای اطلاعات بیشتر، به کتاب صیانة القرآن من التحریف آیت‌الله معرفت می‌توان مراجعه کرد.

جمع‌آوری کرده و تغییر داده است، چرا هیچ یک از مسلمانان به او اعتراض نکرده است؟ یا پس از خلافت او مصاحف تغییرات بازگردانده نشده است؟ (همان) و به فرض آنکه حجاج به چنین امری توان داشت، چگونه می‌توانست قرآن را از قلبها و حافظه‌های مردم جمع‌آوری نماید درحالی‌که در عصر او هزاران هزار حافظ قرآن و مصحف وجود داشت؟ (همان) به فرض آنکه ترس از حجاج مانع اعتراض بر او می‌شد، چرا پس از انقراضش، احدی بر عمکرد او اعتراض نکرد. شرعی، ۱۴۱۹: ۱۹۵) در آخر نیز باید توجه نمود که هیچ یک مواردی که ادعا شده که حجاج آنها را تغییر داده است، مرتبط با بنی امیه یا مخالفان آنان نیست و اساساً انگیزه‌ای برای این گونه تغییرات وجود ندارد.

نتیجه

بنابر آنچه به تفصیل در متن این پژوهش گذشت، نتایج ذیل قابل استفاده است:

۱. به‌رغم نظرات نواندیشان اهل سنت، مخالفت‌های افرادی همچون ابن مسعود با مصاحف عثمانی، دلیل بی‌اعتباری آن مصاحف نبوده، بلکه نشانی از مخالفت‌ها و اختلاف سلیق میان ابن مسعود و عثمان بوده است.
۲. گرچه گرایش ابن مسعود به امیر مؤمنان علیه السلام و پذیرش ولایت ایشان، مورد تردید است اما باید توجه نمود که مخالفت‌ها و اعتراضات ابن مسعود به مصاحف عثمانی ریشه در روابط خصمانه او با عثمان و درگیری و اختلاف نظرهای جدی آن دو داشته است.
۳. رسم الخط مصاحف عثمانی توقیفی نبوده و وجود خطاهای نوشتاری در این مصاحف غیر قابل انکار است و با وجود آنکه امکان پیش‌بینی و جلوگیری از وقوع چنین خطاهایی وجود داشت، باید بگوییم که دست اندرکاران نگارش مصاحف عثمانی در این امر کوتاهی کرده‌اند.

۴. عثمان پس از اتمام توحید مصاحف، مصاحف سایر صحابه را به جهت تغییر آنها با مصاحف عثمانی از میان برد، اما این تفاوتها تنها از جهت وجود عبارات توضیحی و اختلاف قرائات در آن مصاحف بوده است، نه تفاوت در مضامین و محتوای آیات.

۵. مصاحف عثمانی خود با یکدیگر هم اختلافاتی داشته‌اند که ناشی از عدم دقت و مقابله صحیح میان مصاحف عثمانی و ارسال مصاحف به شهرهای مهم مناطق اسلامی قبل از مقابله کامل میان آنها بوده است.

۶. مصاحف قرآنی توسط حجاج دچار هیچ‌گونه تغییر و دگرگونی نشده؛ چراکه نه حجاج، قدرت و سلطه تام بر تمامی مناطق اسلامی داشت و نه چنین گزارشاتی از اتقان سند و متن برخوردار است.

۷. با وجود اختلافاتی در مصاحف عثمانی، شبهات و تردیدهای طرح شده به‌اعتبار این مصاحف لطمه‌ای وارد نخواهد کرد و درنهایت به مصاحف مورد استفاده مسلمانان که در واقع نسخه برداری از این مصاحف است، خدشه‌ای وارد نیست.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. آزادی، پرویز و جانی پور، محمد. (۱۳۹۱). «نقد و بررسی نظرات مستشرقان در خصوص شخصیت زید بن ثابت». *مطالعات قرآن و حدیث*. ش ۱۱، ص ۲۱۸-۱۸۷.
 ۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق.). *شرح نهج البلاغه*. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۳. ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۸۶ق.). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دار صادر.
 ۴. ابن اثیر، عزالدین. (بی تا). *أسد الغابة*. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد. (۱۴۱۵ق.). *الاصابة فی معرفة الصحابة*. تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد. (۲۰۰۳م.). *فضائل القرآن*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
 ۷. ابن خلدون. (۱۴۱۰ق.). *مقدمه ابن خلدون*. تهران: استقلال.
 ۸. ابن خلدون. (بی تا). *تاریخ ابن خلدون*. ج ۴، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۹. ابن سعد، محمد. (بی تا). *الطبقات الكبرى*. بیروت: دار صادر.
 ۱۰. ابن طاووس، علی بن موسی. (بی تا). *سعد السعود للنفوس منضود*. قم: دارالذخائر.
 ۱۱. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ق.). *الإستیعاب*. تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دارالجيل.
 ۱۲. ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۱۴ق.). *معجم مقائیس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتبه الإعلام الإسلامی.
 ۱۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی تا). *تأویل مختلف القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۱۴. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۷ق.). *البدایة والنهایة*. بیروت: دارالفکر.
۱۵. ابوزهره، محمد. (۱۳۷۹). *معجزه بزرگ (پژوهشی در علوم قرآنی)*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۶. اشقیر، محمدعلی. (بی‌تا). *لمحات من تاریخ القرآن*. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق.). *صحیح البخاری*. بیروت: دارالفکر.
۱۸. بغا، مصطفی دیب. (بی‌تا). *الواضح فی علوم القرآن*. دمشق: دارالکلم الطیب.
۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق.). *انساب الأشراف*. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دارالفکر.
۲۰. بلاشر، رژی. (۱۳۷۴). *در آستانه قرآن*. ترجمه محمود رامیار. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۱. بیلی، احمد. (بی‌تا). *الاختلاف بین القرائات*. بیروت: دارالجلیل.
۲۲. بیومی، محمد رجب. (۱۳۸۰). «کتابة لمصحف بالإملاء الحدیث»، نشریة الأزهر. ش ۶، ص ۵۸۳-۵۸۹.
۲۳. تستری، محمد تقی. (۱۴۱۵ق.). *قاموس الرجال*. قم: جامعه مدرسین.
۲۴. جزری، محمد بن محمد. (بی‌تا). *النشر فی قرائات العشر*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. حجتی، محمد باقر. (پاییز ۱۳۸۷). «رسم الخط عثمانی اسرار حکمت و مزیای آن؛ دشواری قرائت مصحف و راه حل آن». پژوهش دینی. ش ۱۷، ص ۱۱-۲۶.
۲۶. حصیری، محمود خلیل. (۱۳۸۸). «المصحف الإمام مصحف عثمان»، نشریة منبر الإسلام. ش ۷، ص ۹۶-۹۷.
۲۷. حفنی، عبدالمنعم. (۲۰۰۴). *موسوعة القرآن العظیم*. قاهره: مکتبة مدبولی.
۲۸. حمد، غانم قدوری. (۱۳۷۶). *ترجمه رسم الخط مصحف*. قم: اسوه.

۲۹. خویی، سیدابوالقاسم. (۱۳۹۵ق.). *البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دارالزهرا.
۳۰. دانی، عثمان بن سعید. (بی تا). *المفنع في رسم المصاحف الأمصار*. تحقیق محمد صادق قمحاوی. قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۳۱. دیلمی، اکرم عبدخليفة. (بی تا). *جمع القرآن*. بيروت: دارالکتب.
۳۲. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد. (۱۴۰۴ق.). *معرفة القراء*. تحقیق شعيب ارنؤوط و حسین اسد. بيروت: مؤسسة الرسالة.
۳۳. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق.). *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*. تحقیق عمر عبدالسلام تدمري. بيروت: دارالکتب العربي.
۳۴. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق.). *سير أعلام النبلاء*. تحقیق شعيب ارنؤوط و حسین اسد. بيروت: مؤسسة الرسالة.
۳۵. راشد، مریم. (۱۳۹۳). «بررسی اجمالی مصحف و وثاقت عبدالله بن مسعود». *میراث طاها*. ش ۴.
۳۶. رامیار، محمود. (۱۳۶۲). *تاريخ قرآن*. تهران: امیرکبیر.
۳۷. ربیع نتاج، سیدعلی اکبر و اکبری، زهرا. (بهار و تابستان ۱۳۹۲). «ارزیابی آرای خاورشناسان پیرامون مصحف عثمانی». *کتاب قیم*. ش ۸، ص ۱۳۵-۱۵۶.
۳۸. رضایی هفتادر، حسن و سروروی، فاطمه. (۱۳۹۲). «نقد نظر اتان کلبگر در تحریف قرآن». *پژوهش های قرآن و حدیث*. ش ۱، ص ۷۳-۸۷.
۳۹. زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی تا). *مناهل العرفان في علوم القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۴۰. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله. (۱۳۷۶). *البرهان في علوم القرآن*. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دار إحياء الكتب العربية.
۴۱. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۸۵ق.). *الكشاف عن حقائق التنزيل*. مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

۴۲. سجستانی، عبدالله بن سلیمان. (بی تا). *کتاب المصاحف*. قاهره: الفاروق الحدیثه.
۴۳. سعیدی مهر، محمد. (۱۳۷۸). *گفت و گوی ادیان پذیرش یا تهاجم اسلامی «نقدی بر کتاب تهاجم اسلام رابرت موری»*. تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۴۴. سعیدی مهر، محمد. (۱۳۷۸). *گفت و گوی ادیان یا تهاجم اسلامی*. تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۴۵. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۱۶ق.). *الایقان فی علوم القرآن*. تحقیق سعید المندوب. بیروت: دارالفکر.
۴۶. شاهین، عبدالصبور. (۱۳۸۲). *تاریخ القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴۷. شاهین، عبدالصبور. (۲۰۰۵م). *تاریخ القرآن*. قاهره: نهضة المصر.
۴۸. شرعی، ابوزید محمد. (۱۴۱۹ق.). *جمع القرآن*. کویت: جامعة الكويت.
۴۹. ص ۳۴ شماره ۶۶: ص ۷-۳۰.
۵۰. صابر حسن، محمد ابوسلیمان. (۱۴۲۰ق.). *أضواء البیان فی تاریخ القرآن*. ریاض: دار عالم الکتب.
۵۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق.). *سبل الیهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد*. تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۲. صبحی صالح. (۱۳۷۲). *مباحث فی علوم القرآن*. قم: منشورات الرضی.
۵۳. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۵۴. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق.). *الإحتجاج*. مشهد: مرتضی.
۵۵. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۵ق.). *المسترشد فی إمامة*

- علی بن ابی طالب علیه السلام. تحقیق احمد محمودی. قم: کوشانپور.
۵۶. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان*. بیروت: دارالمعرفة.
۵۷. طبری، محمد بن جریر. (بی تا). *تاریخ الأمم والملوک*. بیروت: بی نا.
۵۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳). *رجال الطوسی*. تحقیق جواد قیومی اصفهانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۵۹. علاف، ادیب. (بی تا). *البیان فی علوم القرآن*. دمشق: مكتبة الفارابی.
۶۰. علی ابراهیم، محمد. (۱۴۱۴ق.). «نظرات فی رسم المصحف»، نشریه الأزهر. ش ۴، ص ۴۷۷-۴۸۵.
۶۱. عینی، بدرالدین. (بی تا). *عمدة القاری*. بیروت دار إحياء التراث العربی.
۶۲. غنیم، محمود. (۱۳۸۶). «الرسم العثماني للمصحف»، نشریه *وعی الإسلام*. ش ۱۹، ص ۱۲-۱۹.
۶۳. فراء، یحیی بن زیاد. (بی تا). *معانی القرآن*. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۶۴. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
۶۵. کردی، محمد طاهر. (۱۳۱۷). *تاریخ الخط العربی و آدابه*. قاهره: مطبعة التجارية الحديثه.
۶۶. کورانی عاملی، علی. (بی تا). *تدوین القرآن*. قم: دارالقرآن.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). *الکافی*. ج ۲، تهران: انتشارات اسلامیه.
۶۸. مامقانی، عبدالله. (۱۳۵۲). *تنقیح المقال فی علم الرجال*. تهران: جهان.
۶۹. متقی هندی، متقی بن حسام. (۱۴۰۹ق.). *کنز العمال*. تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة السق. بیروت: مؤسسه الرساله.
۷۰. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار الجامعة للأخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام. تحقیق سید ابراهیم میانجی و محمد باقر بهبودی. بیروت: مؤسسه الوفاء.*

۷۱. معارف، مجید. (تابستان ۱۳۷۷). «مقدمه‌ای بر تاریخ اختلافات قرائت قرآن». *مقالات و بررسی‌ها*. ش ۶۳، ص ۷-۳۰.
۷۲. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۱). *تاریخ قرآن*. چ ۴، تهران: سمت.
۷۳. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۵ق.). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۷۴. نولدکه، تیودور. (۲۰۰۰م.). *تاریخ القرآن*. بغداد: انتشارات الجمل.
۷۵. نیشابوری، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق.). *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۶. نیکزاد، عباس. (۱۳۸۶). «عدالت صحابه در ترازوی تحقیق». *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*. ش ۷، ص ۲۳-۴۴.
۷۷. وافی نجم، اقبال. (بهار ۱۴۳۲ق.). «اثر روایات جمع القرآن فی الفکر الإستشراقی دراسة فی کتاب جمع القرآن جون جیلکرایست». *المصباح*. ش ۵، ص ۱۰۹-۱۳۸.
۷۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر.
79. Casanova, poul. (1911). mohammad Et La Fin Du Monde, paris, librairie paul geuthner.
80. Mingana, Alphonse. (1915-1916). transmission of Quran, The journal of the Manchester Egyeption and Oriented Society.
81. Wansbrough, john. (1917). Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interoretation, Oxford: univwrsity press.