



A Methodical Critique of Studies on History of Quran: Emphasizing Structural and Critical Approach

Esmat Kazemi Moghaddam Beydokhti¹ , Morteza, Iravani Nagafi² ,
BiBi Zeinab Hosseini³ , Aliyyeh Rezadad⁴ 

1. PhD. candidate, Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (skazemi1414@mail.um.ac.ir)
2. Department of Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (iravani@um.ac.ir)
3. Department of Theology Education, Farhangian University, Tehran, Iran (z.hosseini@cfu.ac.ir)
4. Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran (a.rezadad@cfu.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 18 June 2023
Received in revised form:
24 July 2023
Accepted: 30 September
2023
Published online: 23
October 2023

Keywords:
Critical approach,
Historical studies of the
Quran,
Prophetic tradition,
Structuralism

ABSTRACT

Throughout the history of Islam, numerous works have been written as sources and studies on the authenticity and historical truth of the Holy Quran. These works aim to establish the credibility of the Quran, which is considered the most important source of the Islamic religion. However, there are criticisms regarding the research approaches and methods used in these books and sources. One of the main shortcomings is the failure of Quran scholars to acknowledge the Quran as a historical and social phenomenon. This oversight has led to a weak methodology in studying its history. Therefore, it is necessary to rewrite different aspects of the Quran's history by employing scientific approaches and methods that take into account its historical and social nature. To achieve a more comprehensive understanding, different approaches such as structuralism and critical analysis can be utilized. Structuralism focuses on analyzing the underlying structures and systems within a text, while critical analysis examines the socio-political context and power dynamics that influence the interpretation of the Quran. By incorporating these approaches, researchers can shed light on the historical truth of the Quran. They can critically analyze the sources and methodologies used in previous studies, ensuring a more accurate and nuanced understanding of its history. Paying attention to the structuralist approach in the study of the history of the Quran shows the connection between historical events, the Quran, and the prophetic tradition as the foundation of Islamic civilization; the historical events such as the murder of 'Uthmān ibn 'Affān and the actions of Ḥajjāj ibn Yūsuf Thaqafī. The critical approach also indicates the necessity of historical criticism of the narrations of Zayd ibn Thābit, Ibn Shihāb Zahrī, Shu'bat ibn Ḥajjāj, Ibn Abī Dāwūd, Abw'byd Qāsim ibn Sallām.

Cite this article: Kazemi, E., Iravani Nagafi, M., Hosseini, B. & Rezadad, E. (2023). A Methodical Critique of Studies on History of Quran: Emphasizing Structural and Critical Approach. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 55(2), 341-374.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.360215.654417>



نقد روشی مطالعات تاریخ قرآن با تأکیدی بر رویکرد ساختارگرا و انتقادی

عصمت کاظمی^۱، مرتضی ایراوانی نجفی^۲، بی بی زینب حسینی^۳، علیہ رضاداد^۴

۱. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: skazemi1414@mail.um.ac.ir

۲. گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: iravani@um.ac.ir

۳. گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، رایانامه: z.hosseini@cfu.ac.ir

۴. گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، رایانامه: a.rezadad@cfu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۰۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱</p> <p>کلید واژه‌ها: جمع قرآن، رویکرد انتقادی، رویکرد ساختارگرا، سنت نبوی، مطالعه تاریخی.</p>	<p>قرآن کریم، مهم‌ترین میراث دینی و زیربنای تمدن اسلامی است. آثار مختلفی از سده سوم هجری تا کنون، به‌موضوع تاریخ قرآن پرداخته‌اند. اثبات اصالت و صحت متن قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین منبع دین اسلام با دانش تاریخ قرآن کریم مرتبط است. این آثار، مانند همه آثار علمی دیگر به‌لحاظ رویکرد و روش پژوهش قابل نقد است. در بسیاری از این آثار به‌ماهیت قرآن به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی و اجتماعی، توجه نشده و همین مسئله سبب ضعف روشی مطالعات تاریخ قرآن شده است. از این‌رو، بازنویسی بخش‌های مختلف تاریخ قرآن با توجه به‌ماهیت تاریخی و اجتماعی قرآن، مبتنی بر رویکردها و روش علمی، یک ضرورت است و می‌توان با استفاده از رویکردهای مختلف ساختارگرایی و انتقادی، مطالعات تاریخ قرآن را با انطباق بیشتر بر حقیقت تاریخی به‌رشته تحریر درآورد. توجه به رویکرد ساختارگرا در مطالعات تاریخ قرآن، ارتباط بین بسیاری حوادث و رویدادهای تاریخ تمدن اسلامی را با قرآن و سنت نبوی به‌عنوان زیر بنای تمدن اسلامی نشان می‌دهد؛ از جمله این موضوعات، مسئله قتل عثمان بن عفان و اقدامات حجاج بن یوسف ثقفی است. بهره‌گیری از رویکرد انتقادی نیز، نشان‌گر لزوم نقد تاریخی روایات زید بن ثابت، ابن شهاب زهری، شعبه بن حجاج، ابن ابی داود و ابو عبید قاسم بن سلام است.</p>

استناد: کاظمی مقدم بیدختی، عصمت؛ ایراوانی نجفی، مرتضی؛ حسینی، بی بی زینب و رضاداد، علیہ (۱۴۰۲). نقد روشی مطالعات تاریخ قرآن با تأکیدی بر رویکرد ساختارگرا و انتقادی. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۵۵ (۲)، ۳۴۱-۳۷۴.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.360215.654417>



© نویسندگان.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.360215.654417>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

بیان مسئله

مطالعات تاریخ قرآن یکی از عمده‌ترین مباحث علوم قرآن و از مهم‌ترین موضوعاتی است که بر برخی مبانی مهم تفسیری، همچون حجیت ظواهر الفاظ قرآن کریم و اعتبار سیاق در تفسیر اثرگذار است (میرمحمدی زرنندی، ۱۴۲۰: ۲۸۳). از همین‌رو، بیشتر فقها و مفسران در آثار خود به این موضوع به‌صورت مختصر یا مبسوط پرداخته‌اند. مطالعه سرگذشت این کتاب از روزی که از زبان پیامبر اکرم (ص) به‌عنوان کلام خداوند بیان شده تا عصر حاضر که از روی مصاحف در جوامع اسلامی تلاوت می‌شود، وظیفه دانش «تاریخ قرآن کریم» است. موضوعاتی چون جمع و تدوین، نگارش، رسم الخط و قرائات قرآن در این دانش مورد بررسی قرار می‌گیرد (محمدی، ۱۳۸۵: ۱۸؛ معارف، ۱۳۸۳: ۲۱). روشن است، مهم‌ترین چالش‌های تاریخ قرآن به مسئله جمع قرآن در سده اول و دوم هجری مربوط است.

نخستین کتاب با عنوان تاریخ قرآن، اثر محقق آلمانی تتودور نولدکه است. اگرچه، پیش از آن در میان متقدمان در آثاری با عناوین المصاحف، جمع‌القرآن و فضائل‌القرآن درباره تاریخ قرآن، موضوعاتی مطرح شده بود، لیکن بایستی نقطه شروع این مطالعات را بعد از قرن ۱۸ میلادی دانست (معارف، ۱۳۸۳: ۲۰). میراثی که در موضوع تاریخ جمع قرآن در سده اخیر در دست است، از جهات مختلف با آسیب‌هایی روبه‌رو است که نقد این متون را ضروری می‌سازد.

از این‌رو، پژوهش حاضر با شناسایی رویکردهای ضروری و کارآمد در مطالعات تاریخ جمع قرآن در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که چه رویکردهایی در حل ابهامات و چالش‌های مطالعات تاریخ جمع قرآن، کارآمد است؟ و چه نقدهایی بر روش‌های مطالعات تاریخ قرآن وارد است؟

پیشینه پژوهش

درباره پیشینه پژوهش حاضر باید گفت: براساس پژوهش‌های انجام شده تاکنون، پژوهش‌های جامعی با این رویکرد در تاریخ قرآن سامان نیافته است، لیکن از بین آثار و کتب با این رویکردها، می‌توان به برخی آثار با عنوان جریان‌شناسی مطالعات تاریخ قرآن در غرب از سعید شفیعی خوزانی، مقاله «نقش زهری در روایات جمع قرآن» از محمد ناصح، «زیدبن ثابت و نقش او در تاریخ نگارش قرآن» از علی‌رضا زکی‌زاده و مقاله «جمع قرآن» از هارالد موتسکی، در نقد سندی روایات جمع قرآن اشاره کرد. در این مقالات به‌ضعف زید بن ثابت و مسئله تفرد سندی روایات زهری اشاره شده است. همچنین مقاله‌ای از مرتضی کریمی‌نیا، مصاحبه‌ای با عنوان «مطالعات قرآنی در ایران امروز» ما منتشر شده است که به‌صورت اجمالی، نبود رویکرد و روش‌های جدید در مطالعات قرآنی را مطرح کرده است.

اما، تاکنون اولاً؛ پژوهشی درباره اعتبارسنجی کتاب المصاحف، فضائل‌القرآن و ضعف روایات شعبه

صورت نگرفته است. ثانیاً؛ پژوهشی درباره نتایج رویکرد انتقادی به این منابع، سامان نیافته است.

روش‌شناسی پژوهش

روش این پژوهش، مطالعه کتابخانه‌ای رویکردهای پژوهش تاریخی و مطالعه تطبیقی این رویکردها با تاریخ جمع قرآن به‌عنوان رویدادی تاریخی و اجتماعی است.

رویکرد، نظریه و دیدگاهی کلی است که در مواجهه با مسئله یا وضعیت معین اتخاذ می‌گردد. رویکرد، نگاه جمعی عالمان یک رشته دانشی است (پارسانیا، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۲۶). روش و رویکرد تاریخی، دو روی یک سکه و مکمل یکدیگر هستند (مهرابی، ۱۳۹۷: ۳۱۹).

روش پژوهش، ایده‌ای برای روش فهم است و ممکن است مورد پذیرش همگانی نباشد (مفتخری، ۱۳۹۱: ۷۶) روش پژوهش به‌کیفیت کاربست ابزار گردآوری اطلاعات، توصیف، داوری و فهم نظریه و روش‌های تولید علم در عرصه علم و معرفت بشری می‌پردازد (پارسانیا، ۱۳۸۰: ۱۰).

اما، رویکرد، نوعی از روش پژوهش است که به‌سبب مبتنی بر مبانی صحیح نظری، در نزد جمع بسیاری از دانشمندان پذیرفته شده و امری ضروری است که باید در هر مطالعه‌ای مورد توجه قرارگیرد؛ بنابراین در مطالعه تاریخ جمع قرآن، نیز می‌توان از دو رویکرد ساختارگرا و انتقادی بهره برد.

تبیین رویکرد ساختارگرا در مطالعات تاریخی

رویکرد ساختارگرا^۱، رویکردی است که پدیده‌ها را در یک حوزه به‌صورت یک کل منسجم با اثرگذاری متقابل در نظر می‌گیرد (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ۳۵۳-۳۸۱). عناصر مختلفی، مانند سیاست، گرایش‌های فکری و اقدامات تاریخی که در یک ساختار نقش خود را ایفا می‌کنند. این نظریه، بسیاری از تئوری‌های موجود در علوم انسانی از جمله مطالعات تاریخی را متحول کرده است (کوثرانی، ۲۰۱۲: ۲۱۹). در گذشته، مورخان به‌صورت کلی اعم از مسلمان و غیر مسلمان، اراده و مشیت الهی را عامل اصلی بروز رخدادها^۲ی تاریخی قلمداد می‌کردند و نیازی به بیان علت دیگر را احساس نمی‌کردند. این رویکرد، جبرگرایی^۲ یا همان انکار اصلی علیت نام داشت. اهتمام مورخان متقدم مسلمان، به بیان شرح‌حال، جنگ‌ها و... بوده است و کمتر به مسائل دینی، فرهنگی، اجتماعی و تأثیر آن در حوادث تاریخی توجه کرده و به نقش اشخاص در رویدادها بیشتر توجه می‌شده است (طه، ۲۰۰۴: ۹۷) در این آثار نقد تاریخی، حداکثر منعطف به نقد اسناد حدیث بوده است (ملائی توانی، ۱۳۸۶: ۱۵۲ و ۱۵۶). اما،

1. Structuralism

2. Determinism

مورخان جدید به بررسی علل و انگیزه یک رویداد می‌پردازند. ایشان اموری مانند اقتصاد، اقلیم، نژاد، شخصیت‌های تاریخی، دین و... را از عوامل اثرگذار بر حوادث تاریخی می‌دانند. امروزه، در مطالعه تاریخی علمی، تنها توصیف وقایع کافی نیست؛ بلکه شناخت بسترها و مقدمات یک رویداد، علت‌ها و ریشه‌های واقعی تحولات اجتماعی نیز ضروری است (ملائی توانی، ۱۳۸۶: ۱۶۷).

امروزه، مطالعه تاریخی جبرگرا روش منسوخ است و از نظر مورخان معاصر، آنچه سبب یک رویداد می‌گردد، تحول در ساختارهای اجتماعی است. شکل تفکر مردم و اعمال ایشان مهم‌ترین محرک و عامل حوادث تاریخی است و در مطالعه تاریخ بایستی ارتباط رویداد تاریخ با زیر بناهای بنیادین به‌ویژه، فرهنگ در نظر گرفته شود. امروزه، توجه به این رویکرد در یک مطالعه تاریخی امری ضروری است (هوفر، ۲۰۰۶: ۱۳۳؛ ۲۶۱؛ استنفورد، ۱۳۸۴: ۳۷۳؛ گروه روش‌شناسی، ۱۳۹۳: ۳۵۸-۳۵۹؛ پیازه، ۱۳۸۴: ۱۴).^۱

بر پایه آنچه گفته شد، در این پژوهش به مطالعه تاریخی مسئله جمع قرآن کریم با رویکرد ساختارگرا می‌پردازیم.^۲

۱. نگرش تاریخی ساختارگرا با تمام اهمیت و کارآمدی که در تبیین رویدادهای تاریخی دارد، اشکالاتی نیز دارد که مورد انتقاد برخی پژوهشگران واقع شده است؛ از جمله تقلیل نقش اراده انسان در رویدادهای تاریخی (یاری، ۱۳۹۳: ۱۱۷-۱۲۹) و عدم در نظر گرفتن تسلسل زمانی. زیرا مورخ در نگرش ساختارگرا به امور تغییرپذیر در گذر زمان محدود، توجهی نمی‌کند و بر امور ثابت در دوره‌های بلند مدت تأکید می‌کند (تیمومی، اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۳۶-۴۵؛ عباسلو، ۱۳۹۱: ۸۱-۸۷) اما، با استفاده از روش‌های علمی مطالعه تاریخی، امکان تقلیل آسیب این رویکرد در مطالعه تاریخ قرآن، وجود دارد و این رویکرد در مطالعه تاریخی مورد اقبال همگانی است.

۲. در مطالعه تاریخ قرآن کریم، در مرحله نخست، باید قابلیت قرآن، برای مطالعه تاریخی به مثابه یک رویداد تاریخی اثبات گردد. مورخان در رویکرد ساختارگرا، برای رویداد تاریخی سه شرط قائل شده‌اند. نخست: رویداد تاریخی باید در تسلسل زمانی، متأثر از عوامل اجتماعی ماقبل خود باشد. قرآن را به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، می‌توان متأثر از ماقبل دانست؛ زیرا علت نزول قرآن و مفاهیم آن در ارتباط با اهل کتابی بود که در دین الهی و کتاب‌های آسمانی پیشین انحرافات به وجود آورده بودند. قرآن برای رفع این انحرافات و تبیین و تکمیل آموزه‌های دینی، که سبب هدایت بشر و جامعه می‌شد، نازل گردید (جلالی نائینی، ۱۳۶۵: ۲۳؛ دراز، ۲۰۰۳: ۱۶۱) بعثت پیامبر اکرم(ص)، حادثه‌ای منحصر به فرد و غیر متعارف نیست؛ بلکه به‌عنوان پدیده‌ای مستمر و نظام‌یافته، در میان دو قطب از تاریخ اجتماعی، از زمان حضرت ابراهیم(ع) و حضرت محمد(ص) در جزیره العرب ادامه داشته است (بن نبی، ۱۳۷۱: ۱۴۶). بنابراین، قرآن دارای گفتمان با جامعه و مرتبط با ساختارهای اجتماعی پیش از خود بوده است. این سخن به معنای اثرپذیری قرآن از جامعه جاهلی، به‌معنای دیالکتیک متن و جامعه و یا اثرپذیری قرآن از فرهنگ آن‌طور که افرادی چون ابوزید گفته‌اند، نیست (ابوزید، ۲۰۱۴: ۳۳)؛ بلکه به این معناست که نزول قرآن کریم، مبین انحرافات و کتمان بود که پیش از نزول قرآن رخ داده است. بنابراین، قرآن به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی در تسلسل زمانی قرار می‌گیرد و آنچه در قرآن بیان شده، به رخدادهای قبل از خود نیز مربوط می‌شود. قرآن در طرح موضوعات مختلف در این کتاب، ←

مطالعه تاریخی مسئله جمع قرآن با رویکرد ساختارگرا

در نگرش ساختارگرا، زیرساخت، قوانین و ساختارهایی است که امور کلی، تحولات و نظم اجتماعی و ساختاری بر آن استوار است و بدون توجه به آن نمی‌توان تفسیر صحیح از مسائل رو بنا داشت (کوثرانی، ۲۰۱۲: ۲۱۹). تمدن اسلامی بر اساس دو زیرساخت یعنی قرآن و سنت به‌وجود آمده است. در واقع، همان قوانین و ساختارهایی است که امور کلی، تحولات و نظم اجتماعی و ساختاری در جامعه اسلامی، در زمان حیات رسول اکرم(ص) بر آن استوار بوده است. پیامبر اکرم(ص) خود در روایتی معتبر، دو زیرساخت تمدن اسلامی را قرآن و سنت خود معرفی می‌کند (صفا، ۱۴۰۴: ۱/۴۱۲).^۱

دقت در تاریخ تمدن اسلامی و نقطه شروع این تمدن و مراحل تاریخی شکل‌گیری آن، نشان‌گر زیرساخت اندیشه دینی برآمده از قرآن و سنت نبوی، در شکل‌گیری ساختار تمدن اسلامی است

→ در بخشی از مطالب، از رویدادهای پیش از نزول قرآن اثر پذیرفته، ولی در بیان حکم الهی و نوع آموزه‌ها، مستقل و مبتنی بر مصالح ثابت و واقعی است (جمل، ۲۰۰۵: ۴۴۵).
دوم: رویداد تاریخی، باید با ساختارهای اطراف خود دارای ارتباط باشد و بتوان آن را به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، در تاریخ بشری و جامعه اثرگذار دانست (هروی، ۲۰۰۵: ۷۲؛ استنفورد، ۱۳۸۴: ۲۶۶). این شرط نیز در مورد قرآن کریم، وجود دارد. قرآن کریم، مهم‌ترین میراث دینی است که تمدن اسلامی، پیرامون آن شکل گرفته است؛ یعنی تمدن اسلامی از زمانی به‌وجود آمد، که شخصی به نام حضرت محمد(ص)، ادعای پیامبری کرد و حامل کتابی از جانب خداوند بود. تمدن اسلامی، به‌گفته محققان، تمدن متن است (علال، ۲۰۱۷: ۱۶۵؛ ابوزید، ۲۰۱۴: ۹). در طول تاریخ اسلام، موارد غیر قابل شمارشی از موضوعاتی وجود دارد که متأثر از قرآن کریم و موضوعات مرتبط با آن است و قرآن با ساختارهای مختلف در تمدن اسلامی، مرتبط است. مانند: نظام حقوقی و سیاسی، اقتصاد، فرهنگ، ... قرآن زیربنای ساختار تمدن اسلامی است، بنابراین به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی، قابل مطالعه است (مالک بن نبی، ۱۳۷۱: ۱۲۸).

سوم: رویداد تاریخی، باید در تسلسل تاریخی واقع شود، زمان‌مند باشد و بتوان تأثیر آن را در رویدادهای اجتماعی ما بعد نیز مطالعه کرد. در مطالعه تاریخی، باید به حرکت و تحول جامعه نیز توجه داشت (زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۱۲۰). این شرط نیز در مورد قرآن کریم قابل طرح است. قرآن دارای سرگذشتی تاریخی و اجتماعی است که در تسلسل زمانی قرار می‌گیرد. موضوع جمع قرآن، قرآن‌سوزی، اختلاف قراءات، قرآن‌بسندگی، مسائل مربوط به قاریان در طول تاریخ، همه از موضوعاتی است که زمان‌مند است و در بستر جامعه و طول زمان و در ارتباط با جامعه، برای قرآن کریم، در طول تاریخ اسلام، تحقق یافته است.

۱. قال رسول الله(ص): «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله و عترتي [سنتی]، ما إن تمسكتم بها لن تضلوا أبدا إنيهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» اینجا تفاوت گزارش روایت شیعه و اهل سنت در برداشت از این روایت، مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چون عترت، هم از آن جهت که سخنش حجت است، زیرساخت، تمدن اسلامی است و سنت نبوی هم از جهت حجیت زیرساخت به‌شمار می‌آید.

(سبحانی، ۱۴۱۸: ۱۱/۱؛ کوثرانی، ۲۰۱۲: ۲۱۹). این زیرساخت در حوادث تاریخ تمدن اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین و عمده‌ترین عامل بنیادین قابل بررسی است؛ اما در این پژوهش، ادعا بر ثبات و تحول نیافتن زیرساخت یا انحصار زیرساخت به قرآن و سنت نیست؛ بلکه تمرکز بر این نکته است که در مطالعه تاریخ قرآن باید ارتباط این زیرساخت با ساختار تمدن اسلامی و زیربنای دیگر یعنی عترت یا سنت نبوی، مورد توجه قرار گیرد. بی‌توجهی به این دو زیرساخت، پژوهش‌گر و مورخ را هم در فهم رویدادهای مربوط به قرآن و سنت نبوی و هم در فهم رویدادهای تاریخ تمدن اسلامی به‌خطا و توهم می‌کشاند. مهم‌ترین حوادث سده نخست هجری در ساختار تاریخ تمدن اسلامی کاملاً با زیرساخت قرآن و عترت مرتبط است. با این توضیح به‌بیان چند نمونه از مسائل جمع قرآن می‌پردازیم که مطالعه با رویکرد ساختارگرا تأثیر مهمی در فهم و رفع ابهامات آن دارد:

نمونه اول: دستور به تجرید مصاحف از سنت نبوی

پس از رحلت رسول اکرم (ص) عمر بن خطاب، نصوص سنت را با صدور فرمان حکومتی منع از نقل و نگارش حدیث و دستور به تجرید مصاحف از روایات، کاهش داده و اجتهاد الرأی را به‌عنوان منبعی جدید برای فقه حکومتی قرار داده است (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸: ۱۲۱/۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۸۲/۲۶). اقدام وی در این راستا، برآمده از نگرش وی درباره عدم وحی‌انیت و حجیت سنت نبوی بود (عاملی کورانی، ۱۳۷۹: ۳۹۰). حذف این بنیان مهم از تمدن اسلامی، سبب جایگزینی رأی و قیاس و اجتهاد صحابه به‌جای مراجعه به سنت نبوی گردید (عاملی، ۱۴۲۶: ۳۰۲/۱؛ ایوب، ۱۴۱۶: ۳۲۴). بر اساس آیات قرآن کریم، مانند «ما یُنطقُ النبی عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» (نجم: ۴)؛ «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» (نساء: ۵۹)، و... سخن پیامبر اکرم (ص) همچون قرآن کریم، حجت و لازم‌الاتباع بود. سخنان پیامبر اکرم (ص)، غالباً لابه‌لای مصاحف و گاه در صحیفه‌های حدیثی مستقل نوشته می‌شد (نجارزادگان، ۱۴۲۴: ۴۵۳). این روایات، بیشتر روایات فقهی در موضوعات حج، جهاد، نکاح، ... بود. بنابراین، باید توجه داشت که قرآن و سنت نبوی در مجموعه واحدی ثبت می‌شد (احمدی میانجی، ۱۹۹۸: ۴۸۱/۱).

نمونه دوم: راه‌کار علمی در فهم روایات جمع قرآن

تلاش نکردن برای کشف خط و مسیر مشترک و ارتباط بین نگرش‌های خلفاء ثلاثه و رویکرد ساختارگرا به‌تاریخ اسلام و قرآن، سبب آسیب عدم تبیین فرایندی است که در ارتباط با جمع قرآن در این دوران به وقوع پیوسته است. یکی از اقدامات مورخ، کشف الگوی قابل تعمیم و ارتباط بین رویدادهای تاریخی است (مهرابی، ۱۳۹۷: ۱۱۳). قرآن‌پژوهان، هنگام روبه‌رو شدن با روایات متعارض در مسئله جمع قرآن،

دیدگاه‌های مختلفی ارائه داده‌اند؛ برخی با استناد به تعارض موجود در روایات به تساقط قائل شده‌اند و برخی نیز با توجه به قاعده «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح» سعی کرده‌اند با مرحله‌ای کردن جمع قرآن آن را توجیه نمایند. مرحله نخست، حفظ در قلوب در زمان پیامبر اکرم (ص)؛ دوم، کتابت بر روی صحف، در زمان ابوبکر و سوم، تدوین نسخه رسمی در زمان عثمان، بوده است. (گروه پژوهشی، ۱۳۹۳: ۲۸؛ هیأت مؤلفان، ۱۳۸۰: ۵۴) این توجیهاات بر هیچ دلیل و قرینه تاریخی استوار نیست و تنها، راه‌کاری برای برون رفت از اخبار متعارض جمع قرآن است. کاربرد دو روش جمع بین اخبار یا تساقط در مطالعه تاریخی، اشکالی روشی است. روایات جمع قرآن باید با رویکرد ساختارگرا و روش مطالعه تاریخی مورد مطالعه قرار گیرد. اگر موضوع جمع قرآن با رویکرد ساختارگرا، مورد مطالعه قرار گیرد، نمی‌توان تصور کرد این جمع‌های متعدد به یکدیگر بی‌ارتباط باشد. در حالی که در شروط خلافت عثمان، تبعیت از سنت شیخین آمده است (ملطی، بی‌تا: ۱۰۴؛ عاملی کورانی، ۱۳۲۶: ۱۴۴/۳؛ آمدی، ۱۴۰۲: ۲۰۷/۴). این نشان‌گر وجود الگویی قابل تعمیم، در اندیشه دینی خلفاء ثلاثه است که در مسئله جمع قرآن نیز باید به آن توجه داشت.

نمونه سوم: مطالعات نسخه‌شناسی قرآن‌های قرن اول هجری

مطالعه ساختاری تاریخ حدیث و قرآن می‌تواند، سبب پاک شدن لایه زیرین مصاحف قرن اول هجری مانند مصاحف صنعاء و بریده شدن حاشیه این مصاحف در اواخر قرن اول هجری، یعنی سال‌های حکومت حجاج را که از پرسش‌های بی‌پاسخ مستشرقان در مطالعه نسخ خطی قرن اول هجری است، پاسخ دهد. یکی از موضوعاتی که از بررسی نسخ خطی قرن اول در مصاحف مسجد صنعاء به دست می‌آید، آن است که اطراف این مصاحف بریده شده است؛ زیرا حاشیه کافی برای قرآن در نظر گرفته نشده است؛ یعنی با وجود فاصله کافی بین کلمات و خطوط، حاشیه کافی برای صفحات این قرآن‌ها وجود ندارد و نمی‌توان تصور کرد به سبب صرفه‌جویی در هزینه‌های کاغذ این موضوع رخ داده است؛ زیرا در بین خطوط و کلمات فضای زیادی وجود دارد. در این مصاحف، لایه زیرینی وجود دارد که نشان‌گر وجود واژگان مترادف، توضیحات و تفسیر در قرآن بوده است که به دلایل نامعلوم [از نظر مستشرقان] پاک شده است (دروش، ۱۳۹۴: ۱۲۴). با رویکرد ساختارگرا و توجه به رویکرد حکومت اموی به سنت نبوی، دلیل این حذف از مصاحف قرن اول هجری قابل فهم است. حجاج بن یوسف ثقفی، در اقدام حکومتی در زمان امارتش، دستور تجرید مصاحف از سنت نبوی و لزوم تبعیت از مصحف عثمانی را، که مصحفی خالی از هرگونه توضیح تفسیری بود، داده بود و مسلمانان را از نقل و نگارش سنت نبوی منع می‌کرد. از همین‌رو، او را میراننده سنت نبوی نامیده‌اند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۹۱/۱۳).



توضیحات:

۱. لایه زیرینی که از مصاحف قرن اول پاک شده است.
۲. بریده شدن مطالب اطراف اوراق به گونه‌ای که قرآن فاقد حاشیه است.
۳. خط سریانی (نبطی) که قرآن با آن نوشته شده است.

تجريد مصاحف، از نصوص فقهی سنت نبوی به سبب تعارضش با روش و چشم‌انداز حکمرانی در نزد خلفاء ثلاثه در مرحله اول منع شد و به دلیل سازگاری این روش با نوع حکمرانی خلفاء اموی به عنوان یک سیاست حکومتی با شدت پی‌گیری شد. در زمان حکومت اموی با فقه و فقهاء شدیدترین برخورد صورت گرفت و اگر کسی کلمه‌ای از این سنت نبوی را در کنار قرآن بیان می‌کرد، مجازاتش اعدام بود (تستری، ۱۴۲۲: ۳۳۳/۱؛ عینی، بی تا: ۹۰/۱۰؛ ابن عساکر، ۱۴۲۵: ۱۶۰/۱۲؛ جاحظ، بی تا: ۲۸۵).

پی‌گیری این سیاست در زمان حجاج، امری ضروری بود. به ویژه، در شیوه کشورگشایی‌ها و احکام جنگ‌ها و تقسیم غنائم، که قطعاً نشر و عمل به سنت نبوی مانع مهمی در اجرای این نوع حکمرانی بوده است؛ زیرا سنت نبوی جنگ شرعی را محدود می‌کرد و همچنین فقه نبوی، کشورگشایی به بهانه جهاد دعوت و این نوع تقسیم بیت‌المال را برنمی‌تافت (دراز، ۲۰۰۳: ۶۳). بنابراین، سیاست رسمی کردن مصاحف عثمانی، با جدیت تمام پی‌گیری شد.

در رویکرد ساختارگرا، زمانی که مطالعه منابع تاریخی با رویکرد واساخت‌گرا و انتقادی امکان تحریف حقیقت تاریخی را نشان می‌دهد، بازساخت تاریخ براساس مستندات و ساختارهای قابل شناسایی ضرورت دارد. مطالعه انتقادی، منابع تاریخی، خود مستندات و شواهد زیادی را در دست مورخ برای بازساخت تاریخ قرار می‌دهد. مورخ در این بازساخت یا برساخت برای احتراز از افتادن در دام جانبداری و پیش‌فرض‌ها باید از تفکر عقلانی، ساختارگرا و آزمایش نتایج و استفاده از اطلاعات مؤید و معتبر به‌عنوان پشتیبان بهره برد (مکالا، ۱۳۹۵: ۶۷).

در اینجا، یکی از نتایج مطالعه ساختارگرا طرح می‌شود که اگر با رویکرد ساختارگرا و توجه به تفاوت‌های بنیادین بین اندیشه امام علی(ع) و عمر بن خطاب به‌مسئله جمع قرآن نگریسته شود، روشن می‌گردد اصطلاح جمع باید متناسب با نگرش این دو نفر تفسیر شود؛ زیرا واژه «جمع»، به‌معنای انضمام امور یا اشیاء متجانس است (حسن جبل، ۲۰۱۰: ۸۹۰)، که وقتی تعبیر «جمع قرآن» در سده نخست هجری به‌کار می‌رود، دست‌کم با توجه به شرایط مصاحف در آن زمان سه احتمال متصور است:

نخست؛ جمع آیات پراکنده قرآن در مجموعه‌ای واحد.

دوم؛ جمع و جدا کردن آیات قرآن از چیزهای دیگر که با آن آمیخته بوده است و تهیه قرآن در مجموعه‌ای مستقل.

سوم؛ جمع آیات قرآن با مجموعه متجانس با آن، یعنی روایات پیامبر اکرم (ص)، که آن نیز از نظر جنس، وحی بوده و با قرآن دارای وحدت است.

برای فهم نوع جمعی که در منابع تاریخ قرآن از آن سخن گفته شده است، باید به‌تفکر بنیادی و ساختاری توجه شود. روایات و مستندات مختلفی وجود دارد که نشان‌گر آن است که قرآن کریم در زمان حیات رسول اکرم (ص) ما بین‌الدفتین جمع شده بود و قرآن پراکنده نبوده است. تنها شاهی که دلالت بر پراکندگی آیات قرآن دارد، روایات زید بن ثابت است.

از نظر عمر بن خطاب، سنت نبوی، بدون حجیت بود؛^۱ از همین‌رو، هدف او از جمع، جدا کردن آیات قرآن از میان مجموعه آمیخته با سنت نبوی بود و همین سیاست، در زمان عثمان و حجاج، ادامه پیدا کرد. زمانی که مصاحف تهی از سنت نبوی در همه بلاد اسلامی رسمیت یافت و اجباری شد و چون از

۱. به‌عنوان نمونه، روایت ذیل مویدی بر این سخن به‌شمار می‌رود: «فمشی معنا عمر بن الخطاب إلى صرار، فتوضأ، ثم قال: أتدرون لم مشیت معکم؟ قالوا: نعم، نحن أصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم مشیت معنا. قال: إنکم تأتون أهل قرية، لهم دوی بالقرآن کدوی النحل. فلا تبدونهم بالأحادیث فیشغلونکم، جردوا القرآن، وأقلوا الروایة عن رسول الله (ص)، وامضوا وأنا شریککم. فلما قدم قرظة قالوا: حدثنا، قال: نهانا ابن الخطاب» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۲۹۷/۱).

نظر حضرت علی(ع)، سخن پیامبر اکرم(ص) وحیانی بود و از جهت حجیت فرقی با قرآن نداشت،^۱ بنابراین امام علی(ع)، قرآن و سنت نبوی را در ثوب واحد جمع‌آوری کرد.

تبیین رویکرد انتقادی در مطالعات تاریخی

یکی دیگر از ضرورت‌های مطالعات تاریخی، بهره‌گیری از رویکرد انتقادی در مطالعه تاریخ قرآن است. رویکرد مطالعه انتقادی نیز مبتنی بر نگرش ساختارگرا در مطالعه تاریخی است، اما این بار، تاریخ بازگو شده مورخان، با توجه به ساختاری که مورخ در آن حوزه دارد، واسازی می‌شود. در تفکر انتقادی، باید تأثیر قدرت بر نوع گزارش تاریخی مورد بررسی قرار گیرد و تاریخ با رویکرد انتقادی و واساخت‌گرا مطالعه شود. واساخت‌گرایی^۲ نوعی خوانش متن است که در آن کوشیده می‌شود پیش‌فرض‌های داخل یک متن کشف شود. در واساخت‌گرایی، فهم تاریخ، مبتنی بر درک و بینش مورخ از تاریخ است که برآمده از بافت اجتماعی، انگیزه و پیش‌فرض‌های اوست (مکالا، ۱۳۸۷: ۴۳؛ رضوی، ۱۴۰۰: ۲۹-۵۳). نخستین بار ژاک دریدا فیلسوف پسا‌ساختارگرا اصطلاح واساخت را به کار برد. او بر این باور بود که یقینی زبان محور وجود ندارد. بر اساس دیدگاه واساخت‌گرایان در متن‌ها، هیچ واقعیتی عاری از پیش‌فرض و تفسیر مورخ نیست (مانسلو، ۱۳۹۴: ۷۲).

مورخان واساخت‌گرا با رویکرد انتقادی به تأثیر انگیزه مورخ اولیه و تأثیر قدرت و جامعه بر گزارش تاریخی باور دارند. بر اساس این رویکرد، تبیین و معنای تاریخی از انگیزه مبتنی بر پیش‌فرض‌های مورخ تأثیر پذیرفته است. مورخ، تفسیر و تبیین خود را از واقعیت تاریخی با استناد به مدارک و مستندات بیان می‌کند که بر شناخت و بینش و پیش‌فرض‌ها استوار است.^۳ واقعیت تاریخی، تنها زمانی که مورخ آن را تفسیر کند، به سخن می‌آید و مورخ، آن را بر اساس پیش‌فرض‌های برآمده از شناخت، احساسات، منافع،

۱. به‌طور کلی در روایات اهل بیت(ع)، سخنان پیامبر اکرم(ص) همان سخن خداوند است. امام صادق(ع) در روایتی معتبر می‌فرماید: «حدیث رسول خدا(ص)، قول خداوند است». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۳۱).

۲. Deconstructionism: معادل‌های دیگر این اصطلاح عبارت‌اند از: واسازی، شالوده‌شکنی، بن‌فکنی، ساخت‌گشایی.

۳. پیش‌فرض preconception: به معنای ایده یا نظری است که قبل از آنکه اطلاعات کافی بر درستی آن وجود داشته باشد، شکل گرفته است؛ به عبارتی دیگر، مبانی که ممکن است درست نباشد، اما بر نظریات دیگر بر آن استوار است. برخی آن را معادل تعصب دانسته‌اند و انگیزه intention برنامه‌ای است که فردی تصمیم دارد آن را به انجام رساند، یا برای تحقق آن تلاش می‌کند. مثالی که در این باره زده‌اند. آن است که باید درون یک کیسه، پر از محتویات شود تا کیسه در جای خود سر پا بایستد. در این مثال، محتویات کیسه، همان پیش‌فرض‌هاست و ایستادن کیسه، انگیزه مورخ است.

شیوه‌های استدلال و بافت فرهنگی خودش تفسیر می‌کند. مورخ است که تصمیم می‌گیرد کدام مستندات و در چه ساختار و نظمی بیان شوند (مانزلو، ۱۳۹۴: ۱۵۷؛ استنفورد، ۱۳۸۴: ۶۰). پیش‌فرض‌ها سبب به‌وجود آمدن انگیزه مورخ است و انگیزه، مورخ را به‌درک مؤثر از جهان خارجی رهنمون می‌کند. انگیزه در پرسش‌هایی یافت می‌شود که مورخان از مدارک می‌پرسند و چنین نیست که همیشه انگیزه مورخ با منافع طبقه حاکم یکسان باشد؛ اما غالباً، مورخان نخستین مسلمان تحت تأثیر منافع طبقه حاکم به نگارش تاریخ اقدام کرده‌اند؛ بنابراین در مطالعه و ساخت‌گرا باید جهان ذهنی مورخ، یعنی کسانی که منابع تاریخی را خلق کرده‌اند یا قدرت و فرهنگی که متن تاریخی در آن شکل گرفته، شناسایی شود و مدارک تاریخی در برساختی جدید، ارزیابی یا دست‌کم ارزیابی آن به خواننده واگذار گردد (مانسلو، ۱۳۹۴: ۱۵۷-۱۶۴؛ مکالا، ۱۳۸۷: ۴۸).

مطالعه تاریخی جمع قرآن با رویکرد انتقادی

لزوم رویکرد انتقادی به تاریخ قرآن از آن جهت دارای اهمیت است که نخستین منابع تاریخ قرآن کریم کاملاً تحت نظر طبقه حاکم نوشته شد و تنها مستنداتی در این کتب بیان شده است که با منافع طبقه حاکم و گرایش‌های سیاسی دارای هماهنگی بوده است. موضوعاتی چون نبود جمع قرآن در زمان حیات رسول اکرم (ص)، ابزار کتابت قرآن، انگیزه خلفاء ثلاثه از اقدام جمع‌آوری قرآن، توجیه اقدام قرآن‌سوزی عثمان بن عفان و هماهنگی صحابه با وی.

پنج راوی اصلی از اسناد روایات جمع قرآن، همگی افرادی هستند که تحت تأثیر انگیزه‌های سیاسی و دینی قرار داشته و با انگیزه‌های مشخص، تنها ابعادی از حقیقت تاریخ قرآن را منعکس کرده‌اند که با منافع قدرت حاکم و مبانی دینی مذهب اهل سنت، سازگار باشد. این افراد عبارت‌اند از: زید بن ثابت، ابن شهاب زهری، شعبه بن حجاج، ابوعبید قاسم بن سلام و ابن ابی داود سجستانی.

مطالعه انتقادی روایات زید بن ثابت

تنها گزارش‌گر جلسه‌های تصمیم‌گیری برای جمع قرآن توسط ابوبکر و عثمان، زید بن ثابت است (سجستانی، ۲۰۰۷: ۴۰). «أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَهُ قَالَ: أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلِ أَهْلِ الْإِمَامَةِ...» یعنی تنها شاهد و حاضر در بسیاری از روایات جمع ابوبکر و عثمان، زید بن ثابت است. ساخت‌گشایی پیش‌فرض و انگیزه زید بن ثابت در بیان واقعه تاریخی جمع قرآن امری ضروری است. زید بن ثابت به‌سبب همزیستی‌اش با یهودیان (سجستانی، ۲۰۰۷: ۵۷)، متأثر از تفکر فقهی و دینی یهودیان و فریسیانی، همچون کعب الاحبار قائل به رأی بوده است. حتی، بنابر پژوهش‌های جدید، برخی احتمال

یهودی بودن وی را مطرح کرده‌اند (نجار، ۲۰۱۳: ۱۲۱).^۱ او ناصبی بوده است. بنابراین، احتمال تحریف گزاره‌های تاریخی از جانب وی، به‌گونه‌ای که اصالت قرآن را زیر سؤال ببرد یا منافع طبقه حاکم حفظ شود، وجود دارد (زکی زاده، ۱۳۹۸: ۳۱). زیدبن ثابت در دشمنی با امام علی (ع) مشهور است (مامقانی، ۱۴۳۱: ۱۳۱/۲۹). روشن است با توجه به سیره امام علی(ع)، این دشمنی، شخصی و ناشی از حسادت و غیر آن نیست، بلکه این تقابل به‌اختلاف آشکار نسبت به موضوعات بنیادینی چون حجیت یا عدم حجیت سنت نبوی و مسئله قرآن بسندگی مربوط است. در روایتی از امام باقر (ع) آمده است: «حکم دو حکم است: حکم خدا و حکم جاهلیت و خداوند فرموده است: چه حکمی بهتر از حکم خداوند برای خداووران است؟ امام باقر(ع)، شهادت داد که زیدبن ثابت کسی بود که بر مبنای حکم جاهلیت حکم می‌کرد»^۲ (استرآبادی، ۱۴۲۲: ۲۹۰/۵؛ عاملی، ۱۴۱۵: ۲۳۱/۱).^۳

بنابراین، روایات زیدبن ثابت که تنها راوی حاضر در صحنه در روایات جمع قرآن است، از جهات مختلفی قابل نقد است:

نخست: کاربرد اصطلاح جمع؛ اقدامی که برای تجرید مصاحف بوده است؛ زیرا جمع واقعی طبق نصوص اهل بیت (ع)، تنها امام علی (ع) آن را انجام داده است. همان‌طور که امام باقر(ع) فرمودند: «به جز وصی رسول اکرم (ص)، کسی قرآن را جمع نکرد و هرکس ادعای جمع قرآن کند دروغ گفته است»^۴ (این شهرآشوب، ۱۹۵۶: ۴۱/۲؛ قمی، ۱۴۰۴: ۱۴۰۴/۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۴/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۸/۱).^۵ و

۱. زیرا موهای خود را همچون جوانان یهودی از دو طرف می‌بافته (سجستانی، ۲۰۰۷: ۵۷)، در منطقه یهودی نشین، ساکن بوده است (نجار، ۲۰۱۳: ۱۲۱). باید توجه داشت این جرح بسیار مهمی بود که ابن مسعود به زید بود؛ زیرا او آنقدر دلبسته یهود بوده که حتی نماد یهودیان را که دو موی بافته است، در ظاهر خود حفظ کرده است.
۲. عن أبي جعفر(ع) قال: «الحکم حکمان حکم الله و حکم الجاهلیة و قد قال الله عزّ و جلّ و منّ أحسن منّ الله حُکماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ و أشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیة».
۳. قلت: یعنی لقد حکم فی الموارث بحکم الجاهلیة فإنه عمل بالعول و التعصیب .. و غیرهما اجتهادا منه و عملا برأیه و اتباعا لعمر و خلافا علی امیر المؤمنین (ع).
۴. سمعت أبا جعفر ع یقول: ما ادعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله کما أنزل إلا کذاب و ما جمعه و حفظه کما نزله الله تعالی إلا علی بن أبی طالب(ع) و الأئمة من بعده (ع).
۵. در روایات آمده است که امام علی (ع) قرآنی جمع کرد که مشتمل بر همه احکام مورد نیاز مردم حتی دیه خراش بوده است و امام علی (ع) به عمر بن خطاب گفت: «و لقد جئت بالکتاب کمالاً مشتملاً علی التأویل مع التنزیل» این مصحف در قرن دوم و سوم به نام‌های مختلفی از جمله کتاب علی، کتاب جامعه، صحیفه الفرائض، ... شناخته می‌شد، ویژگی این مصحف، قرآنی مشتمل بر سنت نبوی، به خط امام علی (ع) و املاء رسول الله(ص) بود، عَنْ امیر المؤمنین قَالَ: «لأخرجت لهم مصحفاً کتبتُهُ و أملاه علی رسول الله». این کتاب در مقاطع مختلفی از حیات ائمه شیعه(ع) به مردم ارائه شده است.

نخستین کسی که اصطلاح جمع را برای اقدام تجرید به کار برده است، زید بن ثابت است.^۱ دوم: تبیین نشدن علل و انگیزه‌های واقعی اقدام تجرید مصاحف، از جانب او؛ زیرا این روایات حاکی از استنکاف و رویگردانی ابوبکر و زید و جرأت نداشتن ایشان در ابتدای امر است. سوم: در روایات به دلایل سیاسی و توافق سه نفره‌ای که بین ایشان درباره کیفیت و چگونگی اجرایی کردن این برنامه صورت گرفته اشاره‌ای نشده است، در حالی که به یقین، برای حذف سنت نبوی باید برنامه‌ریزی صورت می‌گرفت و این کار مخالفانی در بین صحابه داشت و اجرایی شدن چنین فرآیندی به سادگی ممکن نبود. از سوی دیگر، تصمیم‌گیری درباره چنین امر مهمی در حوزه صلاحیت این سه نفر نبوده است و لازم بود برای اجرای آن از سایر صحابه بزرگ استفاده شود و نصوص دیگر نیز، حاکی از اعتراض برخی صحابه بزرگ نسبت به این اقدام خودسرانه است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۳۸/۳۳).

چهارم: در گزارش زید چنین آمده است که دو شاهد برای ثبت آیات در مصحف می‌بایست شهادت می‌داده‌اند (سجستانی، ۲۰۰۷: ۵۲). با شناخت شخصیت زید و جهت‌گیری سیاسی او نمی‌توان به وجود چنین شرطی برای ثبت آیات قرآن اعتماد کرد؛ زیرا هیچ مستند دیگری از شهادت صحابه برای ثبت آیات در مصاحف وجود ندارد، در حالی که امکان ندارد از چنین فرایند بزرگ و مهمی هیچ گزارشی وجود نداشته باشد. بر فرض وجود چنین شرطی، باید آن را راه‌کاری برای جمع‌آوری مصاحف از دست صحابه و جلب اعتماد ایشان دانست؛ زیرا در جای دیگر، نیز موضوعی مشابه مطرح می‌شود و آن اینکه عمر بن خطاب، دستور جمع‌آوری مصاحف را به بهانه تدوین سنت واحد نبوی داد و بعد گفت: من ترسیدم که کتابی مانند کتب یهودیان پدید آید و همه مصاحف را سوزاند (ابن سعد، ۱۴۱۵: ۱۸۸/۵). تغییر چنین دیدگاه متناقضی در مدت زمان کوتاه یک ماه پذیرفتنی نیست. شاید، چنین توجیهی برای مورخان متقدم که رویکرد جبرگرا به تاریخ داشته‌اند، پذیرفتنی باشد، ولی برای مورخی با رویکرد ساختارگرا و انتقادی محل تأمل است. در نگاه یک مورخ منتقد، صدور این سخن از جانب وی یا به سبب ایجاد توهم تحریف در قرآن بیان شده است، چنانکه برخی از این روایت چنین برداشتی کرده‌اند، یا باید آن را راه‌کاری برای جمع‌آوری مصاحف دانست.

مطالعه انتقادی روایات ابن شهاب زهری

حلقه مشترک روایات جمع قرآن از جانب ابوبکر و عثمان، محمد بن شهاب زهری است. او در خدمت امویان به‌ویژه، عمر بن عبدالعزیز و سیاست همگرایی وی بوده است (جسوس، ۱۴۱۶: ۱۵-۵۰؛ شرباصی،

۱. فولوا أمرهم قبلی ثلاثة رهط ما منهم رجل جمع القرآن ولا يدعی أن له علما بكتاب الله ولا سنة نبیه . وقد علموا یقیناً أنى أعلمهم بكتاب الله وسنة نبیه وأفقههم وأقرأهم لكتاب الله، وأقضاهم بحکم الله. (سلیم بن قیس، ۱۴۰۵: ۲۴۷)

۱۳۷۴: ۶۶۹-۶۷۵). او در دوران حکومت عبدالملک بن مروان تا هشام بن عبدالملک، ارتباط نزدیکی با دربار داشت، در این دوران مناصب مهمی مانند قضاوت، جمع‌آوری مالیات و ریاست شرطه را بر عهده داشت (ذهبی، ۱۴۱۳: ۳۴۱/۵). باید توجه داشت در مطالعه ساختارگرا، زمامدار یا فردی در دستگاه حکومتی نمی‌تواند خارج از چارچوب فرهنگی خود عمل کند. هر فرد مجبور است در چارچوب فرهنگی جامعه‌اش عمل کند (پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۳: ۳۲۰). در نظام ایدئولوژی حکومت اموی، خلفاء ثلاثه عادل بودند و باب هرگونه اعتراضی بر ایشان به‌ویژه، عثمان بن عفان بسته بود. گرایش سیاسی حکومت اموی، گرایش عثمانی بود و شاخص گرایش عثمانی، حبّ خلفاء ثلاثه و بغض امام علی(ع) بوده است (هدایت‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۰). بنابراین، زهری نیز انگیزه کافی برای تحریف حقائق تاریخی به‌ویژه، انگیزه جمع‌های قرآن و توجیه اقدامات عثمان بن عفان را داشته است (غیب هرساوی، ۱۴۲۲: ۱۷۹-۲۳۰؛ ناصح، ۱۳۹۵: ۱۶۷-۱۹۰) او در نزد بیشتر رجال شیعه تضعیف شده است. برخی از رجال شیعه که به راویان اهل سنت آشنا ترند او را دشمن خوانده‌اند که شاید بتوان آن را در زمره شدیدترین الفاظ تضعیف به‌شمار آورد (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۱۹؛ حلی، ۱۴۰۲: ۲۵۰). باید توجه داشت، مورخان مسلمان بر این باورند در تاریخ‌نگاری حکومت اموی یا عباسی، آگاهی سیاسی از مصلحت دولت و نظم عمومی تجاوز نمی‌کرد (مهرابی، ۱۳۹۷: ۹۸؛ زین العابدینی، ۱۳۸۸: ۱۴۹). بنابراین، روشن است گزارش زهری نیز خارج از این محدوده نخواهد بود.

مطالعه روایات جمع قرآن به‌ویژه، روایات جمع عثمان که ابن شهاب زهری حلقه مشترک آن است، باید با رویکرد انتقادی صورت گیرد. در مطالعه این روایات باید توجه داشت، آنچه ایشان بیان کرده‌اند، تمام مجموعه نصوص نبوده، بلکه تنها بخشی است که مورد تأیید طبقه حاکم بوده است. در مطالعه انتقادی، باید به‌نصوصی که با این روایات ناسازگار است، نیز توجه داشت؛ برای نمونه، نصوصی که نشان‌گر موافق نبودن قاریان و صحابه با اقدام عثمان درباره قرآن بوده است، نصوصی که دلالت بر نپسند عثمان از این اقدام توسط صحابه دارد یا نصوصی که به‌صراحت، علت خشم مردم بر عثمان را سوزاندن مصاحف معرفی می‌کند.^۱ خواننده منتقد باید به‌نصوص دیگری که در تاریخ دلالت بر مخالفت صحابه با اقدام جمع عثمان و سوزاندن مصاحف وی داشته است، توجه کند. باید با روش مطالعه انتقادی، بازساخت جدیدی از تاریخ قرآن منطبق بر رویکرد ساختارگرا ارائه کرد. تصویری که بتوان در آن نتیجه و پیامدهای بدعت ترک سنت نبوی و حذف آن از زیرساخت تمدن اسلامی را پیش‌بینی کرد.

۱. قالوا نعمنا علیه انه محاب كتاب الله؛ ما الذی نعمتم علی؟ قالوا أحرقت كتاب الله (ذهبی، ۱۴۱۳: ۴۲۹/۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۴۹/۲۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۵/۵۵۲؛ قتلتہ اعماله انه احرق كتاب الله(مفید، ۱۴۱۳: ۱۴۷) ذکر التقفی فی تاریخه: ان أبادر لما رأى ان عثمان قد أمر بتحریق المصاحف قال له: یا عثمان لا تکن اول من أحرقت كتاب الله فیکون دمک اول دم یهراق (حلی، ۱۴۰۴: ۲۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۱/۳۱).

قرآن بسندگی و توجه به اجتهاد الرأی صحابه به جای توجه به سنت نبوی (منقری، ۱۴۰۴: ۴۹۰)، برای گروهی از صحابه توهمی به وجود آورد که می‌توانند برای خلیفه و اقدام او در سوزاندن مصاحف حکم صادر کنند. به امام علی (ع) به‌عنوان مبین سنت نبوی برای دریافت حکم خداوند مراجعه نکردند و با وجود مخالفت امام علی (ع)^۱ و با تکیه بر اجتهاد و رأی خودشان وی را اعدام کردند.^۲ او را در مزبله رها کردند و بر جنازه وی نماز نخواندند (مالقی اندلسی، ۱۴۰۵: ۱/۲۲۵).^۳ حتی، عده‌ای از ایشان ترجیم و دعای بر او را جایز نمی‌دانستند.^۴ این نصوص به‌روشنی بر حکم ارتداد و خروج عثمان از اسلام در نزد برخی صحابه دلالت دارد. در غیر این صورت، با هیچ مسلمان گناه‌کاری چنین معامله‌ای نمی‌شود (طه حسین، ۱۴۰: نک: علوی علی‌آبادی، ۱۴۰۱: ۱۴۸-۱۷۲). اما، متکلمان اهل سنت در سده‌های بعد برای توجیه اقدام این گروه از صحابه و حل چالش تناقض سکوت صحابه بر قتل عثمان با عدالت همه صحابه که از طرف شیعه مطرح می‌شد^۵ (طبری، ۱۴۱۵: ۶۷۶؛ عسقلانی، بی تا: ۱۶۴؛ مفید، ۱۴۲۴: ۴۹۹)، قتل

۱. والله ما أعتت علی قتله ولا أمرت ولا رضیت (مزی، ۱۴۱۳: ۴۵۴/۱۹)

۲. جست‌وجوی شواهد و مستندات از منابع تاریخی و حدیثی نکات مهمی را نشان می‌دهد؛ از جمله اینکه این اقدامات مورد تأیید بسیاری از صحابه نبوده است. به‌ویژه در مورد عثمان بن عفان، اقدامات وی در جمع و احراق مصاحف، یکی از مهم‌ترین دلایل اعتراضات جامعه قاریان به وی بوده است. بنابر تصریح قاریان، در واقعه صفین، او به‌سبب همین اقدامات، از طرف گروهی از ایشان که بر مبنای رأی و اجتهاد خود عمل می‌کردند، با اعدام مجازات شد (هیکل، ۲۰۱۳: ۹۳). روشن است بیان چنین موضوعی و باز شدن ابعاد این رویداد با منافع حکومتی که گرایش عثمانی مهم‌ترین جهت‌گیری سیاسی آن است، منافات دارد (هدایت‌پناه، ۱۳۸۸: ۳۰). «یا علی أجب القوم إلی کتاب الله إذا دعیت إلیه وإلا قتلناک كما قتلنا ابن عفان فوالله لنفعلنها إن لم تجبهم. فقال لهم: ویحکم، أنا أول من دعا إلی کتاب الله و أول من أجب إلیه و لیس یحل لی ولا یسعی فی دینی أن أدعی إلی کتاب الله فلا أقبله إنی إنما أقاتلهم لیدینوا بحکم القرآن فإنهم قد عصوا الله فیما أمرهم و نقضوا عهده و نبذوا کتابه و لکنی قد أعلمتکم أنهم قد کادوکم و أنهم لیسوا بالعمل بالقرآن یریدون قالوا: فابعث إلی الأشر لیأتیک».

۳. قتل عثمان، پس از حصر طولانی (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ۵/۵۷)، در مقابل چشم همه صحابه در مدینه رخ داد و استمداد عثمان از خویشانش در مراسم حج نیز مؤثر واقع نشد و کسی از وی، دفاع نکرد (ابن شبه، ۱۳۹۹: ۴/۱۱۶۱؛ طبری، ۱۹۶۷: ۴/۴۰۶-۴۱۲؛ حسین، ۱۱۱۹: ۱۵۰) گفت‌وگوهای طولانی بین معترضان و عثمان صورت گرفت که به نتیجه نرسید و در نهایت وی به‌صورت آشکار کشته شد (رک. طبری، ۱۹۶۷: ۴/۳۶۵-۳۹۵).

۴. شتم عثمان به افراد مختلفی از جمله سلیمان محاربی، علی بن محمد النهدی، عباد بن یعقوب، ... نسبت داده شده است.

۵. «قیل هم عدول الی حین قتل عثمان، رضی الله عنه فیبحث عن عدالتهم بعده لوقوع الفتن بینهم من حینئذ مع امساک بعضهم عن خوضها» (سنیکی، بی تا: ۱۱۰؛ سکتانی، ۲۰۱۴: ۳۲).

عثمان را فتنه‌ای نامیدند که وظیفه صحابه، سکوت بر آن بوده است (حلبی، ۱۴۱۷: ۲۹۲) و اقدام قرآن‌سوزی عثمان را به سبب رفع اختلاف قراءات توجیه کردند (باقلانی، ۱۴۰۷: ۵۳۴؛ نک: علوی علی‌آبادی، ۱۴۰۱: ۳۳-۷۰). توجیه قرآن‌سوزی به بهانه رفع اختلاف بین مصاحف، نخستین بار آن را ابن شهاب زهری مطرح کرد. او بسیاری از اقدامات دیگر خلفاء ثلاثه، عائشه، معاویه، حتی یزید را توجیه کرده است. در تمام این روایات، سند روایات در نام وی تفرد پیدا می‌کند و غالباً روایات وی دارای روایات متعارض است. در این موضوع، توجیهی که از جانب وی ارائه شد، سبب پیدایش مشکلات پیچیده‌ای در تاریخ قرآن شد.

مطالعه انتقادی روایات شعبه بن حجاج (م ۱۶۰)

حلقه مشترک روایاتی که جمع عثمان و قرآن‌سوزی‌اش را مورد تأیید همه صحابه به‌ویژه، امام علی (ع) معرفی می‌کند در شعبه بن حجاج تفرد سندی دارد (سجستانی، ۲۰۰۷: ۵۱). شعبه بن حجاج از مشایخ حدیثی و از صحابه امام صادق (ع) است. برخی او را بتری و زیدی دانسته‌اند؛ لیکن رجال شیعه او را ضعیف می‌دانند (مامقانی، بی‌تا: ۸۵/۲) در زمان شعبه، ابان بن ابی عیاش راوی کتاب اسرار آل محمد (ص)، به قرائت عمومی مسلمانان از قرآن و نادیده گرفتن قرآن علی (ع) اعتراض و ادعا کرد قرآن جمع شده توسط عثمان، قرآنی محرف و ناقص است (هلالی، ۱۴۰۵: ۶۵۹/۲).^۲ شعبه برای پایان دادن به دعوی قدیمی شیعه و اهل سنت بر سر کتاب علی (ع)، به جای فهم دقیق منشأ اختلاف نظر، دو ادعا را مطرح کرد که در تاریخ تنها او چنین ادعایی کرده است و پس از او به‌عنوان اصلی قطعی و غیرقابل تردید تلقی شده است:

نخست؛ اینکه قرائت ابوعبدالرحمن سلمی تنها از امام علی (ع) است و او قرائتش را از کس دیگری نگرفته است. در حالی که، روایات پیش از او چنین حصری را نشان نمی‌دهد. در طبقات چنین آمده است: «أبو عبد الرحمن السلمی و اسمه عبد الله بن حبيب روى عن علي و عبدالله و عثمان و قال شعبه لم

۱. «فكون الرجل من علماء العامة و اهل الفتوى منهم من البديهيّات و ذلك كاف في ضعفه»
 ۲. سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ وَ أَصْحَابُهُ الَّذِينَ أَلْفُوا مَا كَتَبُوا عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ إِنَّ الْأَحْزَابَ كَانَتْ تَعْدِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَ النَّوْرُ سِتُونَ وَ مِائَةَ آيَةٍ وَ الْحَجْرَاتُ تَسْعُونَ آيَةً فَمَا هَذَا وَ مَا يَمْنَعُكَ بِرَحْمَتِ اللَّهِ أَنْ تُخْرِجَ إِلَيْهِمْ مَا قَدْ أَلْفَتْ لِلنَّاسِ وَ قَدْ شَهِدْتُ عُثْمَانَ حِينَ أَخَذَ مَا أَلْفَ عُمَرَ فَجَمَعَ لَهُ الْكُتَابَ وَ حَمَلَ النَّاسَ عَلَى قِرَاءَةِ وَاحِدَةٍ وَ مَزَقَ مُصْحَفَ أَبِي بَن كَعْبٍ وَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَ أَحْرَقَهُمَا بِالنَّارِ فَمَا هَذَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَا طَلْحَةَ إِنَّ كُلَّ آيَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ (ص) عِنْدِي بِإِمْلاءِ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ كُلُّ حَلَالٍ أَوْ حَرَامٍ أَوْ حَدٌّ أَوْ حُكْمٌ أَوْ أَى شَيْءٍ نَحْتِاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عِنْدِي مَكْتُوبٌ بِإِمْلاءِ.

یسمع أبو عبد الرحمن السلمی من عثمان ولكن سمع من علی» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۱/۶). ادعای حصر قرائت سلمی در امام علی(ع) از طرف شعبه با اینکه هیچ شاهد تاریخی بر این موضوع وجود ندارد به گفته محقق معاصر برای ساکت کردن شیعیان معترض معاصر بوده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۴۱-۷۸).

دوم؛ اینکه برای نخستین بار ادعا کرد که امام علی(ع) گفته است که اگر او به جای عثمان بود، همین اقدام عثمان را انجام می‌داد و کسی از صحابه با قرآن سوزی عثمان مخالف نبوده و سوزاندن مصاحف عثمان مورد تأیید بزرگان صحابه بوده است. «أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ... قَالَ عَلِيُّ فِي الْمَصَاحِفِ: لَوْ لَمْ يَصْنَعُهُ عُثْمَانُ لَصَنَعْتُهُ» (سجستانی، ۲۰۰۷: ۵۱). در حالی که، این روایت در هیچ منبع حدیثی دیگر از جوامع حدیثی شیعه یا اهل سنت نیامده است. افزون بر اینکه، روایات وی با روایات معتبر و متعدد و شواهد تاریخی متناقض است،^۱ سند این روایات در نام شعبه تفرّد دارد. سخن شعبه مربوط به یک منازعه دینی در قرن دوم هجری با ابان بن ابی عیاش است. شعبه بر این باور بود که اگر او بول حیوان را بخورد یا زنا کند بهتر است از نقل روایات ابان ابن ابی عیاش(جرجانی، ۱۴۰۹: ۳۸۱/۱).^۲ شعبه، راوی خوشنام و ثقه در نزد اهل سنت است، اما سه دلیل برای بی‌اعتمادی به گزارش او وجود دارد: نخست، تفرّد سند این روایات در وی؛ دوم، وجود روایات متعارض بسیار و سوم، شهرت وی به عنوان یک راوی عامه و متعصب اهل سنت.

اگر مسئله جمع قرآن عثمان بن عفان با رویکرد ساختارگرا و انتقادی مورد مطالعه قرار گیرد، روشن می‌شود این اقدام به مسئله اختلاف قراءات به معنایی که بعدها ابن ابی داود و قاسم بن سلام ادعا کرده‌اند، مربوط نبوده، بلکه سیاستی حکومتی و دارای سابقه بوده است. این اقدام حکومتی، واکنش تندی از جانب گروهی از مسلمانان به همراه داشته است. از این رو، باید درباره قرآن علی(ع) و تقابل آن با مصاحف عثمانی، مطالعات جدیدی صورت گیرد. این تقابل به اضافات تفسیری یا کیفیت کلمات ارتباطی نداشته، بلکه به منشور حقوقی و فقهی ارتباط داشته که از نظر اهل بیت(ع) تنها مرجع دارای صلاحیت برای حکمرانی بوده و مانع پیدایش اختلاف در امت اسلامی بوده است.^۳

۱. روایاتی که امام علی(ع) فرمودند، عثمان را اعمالش کشت و ابوذر به عثمان گفت: ای عثمان! نخستین کسی نباش که کتاب خدا را می‌سوزانی، در این صورت اولین خلیفه‌ای خواهی بود که خونت ریخته خواهد شد.
۲. اگرچه، ادعای ابان بن ابی عیاش درباره تحریف قرآن و تفاوت قرآن علی(ع)، نیز تحت تأثیر فعالیت غالیان سده سوم، ادعای صحیحی نبود، ولی اعتراض شیعه به قرآن سوزی عثمان به مسئله تفاوت قرآن‌ها مربوط نبود، بلکه به ترک سنت نبوی در روش حکمرانی اسلامی مربوط بود و نمی‌توان پاسخ شعبه به این اشکال را کافی و صحیح دانست. افزون بر اینکه پاسخ وی ادعایی غیر منطبق بر واقع بود. یعنی حتی نمی‌توان آن را دروغی مصلحتی دانست، اگرچه، احتمالاً او گمان کرده با این دروغ، سبب صلح در جامعه اسلامی می‌شود.

۳. قَالَ: إِنَّ عِنْدَنَا صَحِيفَةً مِنْ كِتَابِ عَلِيٍّ أَوْ مُصْحَفِ عَلِيٍّ (ع) طَوْلُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَتَنْحَنُ تَتَّبِعُ مَا فِيهَا فَلَا نَعْدُوَهَا. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مَا اخْتَلَفَ ←

نتیجه مطالعه تاریخی با رویکرد انتقادی، نپذیرفتن انگاره‌ای است که شعبه در مقام تثبیت آن بوده است. این انگاره، موافقت امام علی (ع) با اقدام عثمان و انطباق روایت حفص از عاصم با قرائت امام علی (ع) است، در حالی که هر دو انگاره قابل نقد است. این دو انگاره که به صورت امور مسلمی در نزد بیشتر مسلمانان تلقی شده، سبب پیدایش و اساخت تاریخی پیچیده‌ای گردیده که حقیقت آنچه درباره قرآن رخ داده را در سده‌های بعد در هاله‌ای از ابهام قرار داده است. دوران شعبه بن حجاج، دوره زمانی است که تنها یک قرائت رسمی از قرآن شناخته می‌شود و آن قرائت مصحف عثمانی است، ولی همچنان در بین شیعیان اعتراض به مهجور بودن قرآن علی (ع) وجود داشته است (سلیم بن قیس، ۱۴۰۵: ۲۴۷؛ مفید، ۱۴۲۴: ۴۹۹). شعبه بن حجاج، بدون توجه به شروع تغییر معنایی اصطلاح قرائت در دوره امارت حجاج، قرائت مسلمانان را با قرائت امام علی (ع) منطبق دانست. در حالی که محل نزاع، قرائت آیات قرآن نبوده، بلکه تجرید قرآن از سنت نبوی بوده است.

مطالعه انتقادی کتاب المصاحف ابن ابی داود سجستانی (۳۳۶م)

عبدالله بن سلیمان بن الاشعث، یا همان ابن ابی داود سجستانی نویسنده کتاب المصاحف است که بخش عمده روایات جمع قرآن نخستین بار در کتاب وی ذکر شده است. وی در اصبهان به ناصبی بودن شهرت داشت. پدرش (صاحب کتاب سنن) گفته است: این پسر، دروغگو است: «هذا ابني هو كذاب». محدثان او را کثیر الخطا و غیر موثق دانسته‌اند. درباره او گفته‌اند: به روایات او باید به دیده شک نگریست (ابن

→ اثنان (قمی، ۱۴۰۴: ۲/ ۴۵۱) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: أَسَّارَ إِلَى بَيْتِ كَبِيرٍ وَ قَالَ يَا حُمْرَانُ إِنَّ فِي هَذَا الْبَيْتِ صَحِيفَةً طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا بِحَطِّ عَلِيٍّ وَ إِمْلَاءِ رَسُولِ اللَّهِ وَ لَوْ وَلِينَا النَّاسَ لَحَكَمْنَا بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَمْ نَعُدْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. وَ دَرِ رِوَايَتِي دِيْغَرِ آمَدَه اَسْتِ كِه حُكُومَتِ اِمَامِ زَمَانِ (ع) هِم بَر مِبْنَايِ مَحْتَوَايِ اِيْن كِتَابِ اَسْت. عَبْدُ الْمَلِكِ بِنِ اَعْيَنَ قَالَ: اَرَانِي اَبُو جَعْفَرٍ (ع) بَعْضَ كُتُبِ عَلِيٍّ ثُمَّ قَالَ لِي لِأَيِّ شَيْءٍ كُتِبَتْ هَذِهِ الْكُتُبُ قُلْتُ مَا أَبْيَنَ الرَّأْيِ فِيهَا قَالَ هَاتِ قُلْتُ عَلِمَ أَنْ قَائِمَكُمْ يَوْمًا فَأَحَبُّ أَنْ يُعْمَلَ بِمَا فِيهَا قَالَ صَدَقْتَ. (صفار، ۱۴۰۴: ۱/ ۱۶۳)

۱. ولی وقتی به بغداد رفت، خود را محب امام علی (ع) معرفی کرد و گفت، من همه را می‌بخشم، جز آنان که من را متهم به نصب کرده‌اند. همچنین روایتی را نقل می‌کند که پیامبر خدا (ص) فرمودند: یا علی هر کس گمان کند که من را دوست دارد و علی (ع) را دشمن می‌دارد، خطا کرده است (خطیب بغدادی: ۱۴۱۷: ۴۷۴/۹). برخی تصور کرده‌اند او درباره امام علی (ع) تغییر نظر داده است، در حالی که به نظر می‌رسد او برای تأیید اقدام قرآن‌سوزی عثمان توسط امام علی (ع) در کتاب راهبردی و مهمش، به این تغییر جهت سیاسی و مذهبی آشکار در فضای سیاسی عراق در قرن چهارم هجری نیاز داشته است؛ بنابراین باور کردن تغییر مذهب وی ساده‌انگارانه است.

عساکر، ۱۴۱۵: ۸۵/۲۹). علویان با وی دشمن بوده‌اند (همان). به روایت فرد عثمانی و ناصبی در چنین شرایطی نمی‌توان اطمینان کرد؛ زیرا در پذیرش نقل تاریخی باید به وثاقت و امانت‌داری مورخ توجه داشت (مهرابی، ۱۳۹۷: ۵۲). کتاب المصاحف با جهت‌گیری روشنی نه برای بیان پدیدارشناسانه تاریخ قرآن، بلکه برای توجیه قرآن‌سوزی عثمان و در پاسخ به شیعیان معترض نوشته شده است.

مطالعه انتقادی کتاب فضائل القرآن ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴)

کتاب فضائل القرآن نوشته قاسم بن سلام هروی از ذی الخزاعی است که بخشی دیگر از روایات جمع قرآن در این منبع ذکر شده است. او نیز راوی سنی و ناصبی بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۷۱/۸-۴۷۲). پدرش برده‌ای رومی از اهل هرات بود (قفطی، ۱۴۰۶: ۱۲/۳). کنیه‌اش ابو عبید است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۵۵/۷). قبیله‌اش با بنی‌امیه یا قبیله ازد پیمان ولاء داشته است (ابن حبان، ۱۹۷۵: ۱۷/۹). هجده سال در طرطوس، عهده‌دار امر قضاوت بوده و در حکومت عباسی خدمت می‌کرده است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۹، ۲۲۵/۵). وی هر کتاب که می‌نوشت به عبدالله بن طاهر هدیه می‌داد و او نیز ماهانه ده هزار درهم به وی پرداخت می‌کرد (صفدی، ۱۴۲۰: ۹۳/۲۴). عبدالله بن طاهر (م ۲۳۰ ق.) فرزند طاهر بن حسین، سومین امیر طاهری و از سرداران ایرانی تبار مأمون عباسی بود. وی نخست با سرکوب شورشیان در شام و مصر، قدرت مأمون را در آن نواحی تثبیت و در دوره مأمون و حتی معتصم یکی از مقتدرترین شخصیت‌های سیاسی و نظامی پس از خلیفه بود (سمعانی، ۱۴۰۸: ۳۳/۴). روشن است، این کتاب در خدمت اهداف و سیاست‌های حکام عباسی نوشته می‌شد و سیاست حکومت عباسی از جهت دینی ادامه دهنده سیاست و نگرش دینی امویان بود. بی‌تردید، وقتی قاسم بن سلام برای آثارش از حکام طاهری، که خدمتگزار عباسیان بوده‌اند، دستمزد دریافت می‌کرده است نمی‌توان او را مورخ بدون پیش‌فرض یا بدون انگیزه مؤثر دانست. با این مقدمات می‌توان تاریخ او را نوعی درباری‌نویسی به‌شمار آورد و او تاریخ را آن‌گونه که حکام عباسی اجازه می‌دادند، روایت کرده است. همچنین او را در زمره کسانی برشمرده‌اند که پس از رسول خدا (ص) به افضلیت عثمان بر علی (ع) معتقد بوده‌اند (احمد بن فارس، ۲۰۰۶: ۴۱).

مطالعه انتقادی باید ما را به‌درستی برداشت ابن ابی داود و قاسم بن سلام از اصطلاح قرائت و قاری با تردید مواجه کند. این برداشت نادرست از اصطلاح قرائت و قاری، پیش از این در اواخر سده نخست هجری آغاز و در قرن سوم و چهارم هجری این تطور معنایی کامل شد. مطالعه تاریخ قرآن، تغییر و تطور معنایی اصطلاح قرائت و قاری را در سده‌های نخست هجری نشان می‌دهد. اقدامات حجاج بن یوسف ثقفی در اصرار بر تجریدی مصاحف از سنت نبوی، رسمی کردن مصحف عثمان، توجه به قرائت الفاظ و حروف قرآن و تجرید قرآن از نصوص فقهی، همچنین توجه ویژه مأمون عباسی به ادبیات و موسیقی در

سده سوم هجری، به‌ویژه در تلاوت قرآن (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۱/۷۶۴)، سبب تغییر اصطلاح معنایی قرائت و قاری و تهی شدن آن از مفهوم ضمنی و ملازم آن یعنی مفهوم فقه و فقیه شد. بهوتی می‌گوید: «اینکه به فقهاء قاری گفته می‌شد، به این سبب بود که قاریان قرآن می‌خواندند و معانی آن را می‌فهمیدند و به این جهت از سایر مردم متمایز بودند.»^۱ (بهوتی، ۱۴۱۸: ۴/۲۴۹). روشن است، نمی‌توان در فهم کتاب المصاحف و فضائل القرآن، به این تطور معنایی بی‌توجه بود. ابن ابی داود و ابوعبید قاسم بن سلام، هر دو از عالمان علم قرائت در سده سوم و چهارم هجری بوده‌اند و در آثار خود به‌تطور معنایی توجه نداشته‌اند و تصور کرده‌اند اختلاف قرائت به‌معنای تفاوت در کیفیت اداء کلمات و حروف، از سده نخست هجری وجود داشته است، در حالی که هیچ مستند قابل اعتمادی بر وجود این اختلاف در سده نخست نیست.

اگر روایات جمع قرآن با روش مطالعه انتقادی و با توجه به پیش‌فرض‌ها و انگیزه مورخان مورد مطالعه قرار گیرد، روشن می‌شود بسیاری از برداشتها و واساختها براساس مستندات و رویکرد جدید قابل نقد و بازسازی است. در این قسمت، تنها به بخشی از این بازسازی‌ها به‌اختصار پرداخته شد و روشن است که این بازساختها نیز قابل نقد است؛ اما شروع این حرکت، سبب ارائه تصویری از تاریخ قرآن کریم است که کمتر از پیش‌فرض‌ها و انگیزه‌ها تأثیر پذیرفته و از سایر مستندات و بینش‌های تاریخی نیز بهره‌مند است.

مطالعه انتقادی مستندات عدم جمع قرآن در زمان پیامبر اکرم (ص)

در رویکرد انتقادی باید بسیاری از گزاره‌ها بازخوانی شود. مورخ باید به انگیزه‌های بسیاری که برای تحریف حقائق تاریخ اسلام به‌ویژه، خدشه در اعتبار و اصالت قرآن و سنت نبوی وجود داشته است، توجه داشته باشد و نگرش جبرگرایانه را کنار نهد. مسئله جمع قرآن در زمان پیامبر اکرم (ص) با توجه به واقعیات تاریخی حجاز در قرن ششم میلادی امری دور از انتظار نیست (رجبی قدسی، ۱۳۹۸: ۳۸؛ زینو صائغ، ۲۰۱۱: ۳۱؛ صالح عطیه، ۲۰۰۱: ۲۹؛ اصغری‌پور، ۱۳۹۹: ۱۱۴؛ عاملی کورانی، ۱۳۷۸: ۱۲۶؛ قدروی، ۲۰۰۳: ۱۸). به‌ویژه، اینکه ابلاغ و حفظ قرآن براساس متن قرآن کریم، یکی از دغدغه‌های پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان بوده است و ابن سعد در قدیمی‌ترین روایت بر جمع قرآن در عهد رسول خدا (ص) تصریح کرده است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲/۲۷۱).

آنچه سبب تردید در جمع قرآن در زمان حیات رسول اکرم (ص) می‌شود، مستندات و شواهدی است که از جمع قرآن کریم توسط خلفاء اربعه حکایت می‌کند. بنابراین، راه‌کار مناسب برای شناخت حقیقت

۱. و كانت التسمية الشائعة للفقهاء هي كلمة القراء أي يقرؤون القرآن الكريم ويعرفون معانيه باعتبار تميزهم عن عامة الناس».

جمع قرآن در زمان حیات رسول اکرم(ص)، مطالعه انتقادی گزاره‌هایی است که انگاره عدم جمع قرآن در زمان حیات رسول اکرم(ص) را اثبات می‌کند.

برخی تلاش کرده‌اند با رویکرد مطالعه اسناد و شواهدی چون حافظه عرب، اهتمام صحابه و رسول اکرم(ص) به یادگیری و قرائت قرآن، تعداد حافظان، مصاحف صحابه و ... را اثبات کنند (علی‌صغیر، ۱۴۲۰: ۸۶؛ حسینی‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۵). امکان ندارد حفظ و ثبت و جمع قرآن کریم به‌عنوان مهم‌ترین دغدغه و رسالت پیامبر اکرم(ص) در زمان حیات وی انجام نشده و به دوره‌های بعد واگذار شده باشد و بی‌گمان، این مهم در زمان حیات وی صورت گرفته و قرآن ما بین الدفتین در زمان حیات وی جمع شده است. بسیاری از متقدمان نیز به جمع قرآن در زمان پیامبر اکرم(ص) قائل بوده‌اند؛ افرادی چون، ابن قتیبه دینوری(م۲۷۶)، ابوجعفر نحاس(م۳۳۸)، باقلانی(م۴۰۳) و سیدمرتضی(م۴۳۶) (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۹؛ ایازی، ۱۳۷۸: ۲۲-۳۵؛ اصغرپور، ۱۳۹۹: ۱۳۴). این رویکرد و اتخاذ روشی مناسب در مطالعه تاریخ قرآن در این قسمت است، ولی نمی‌توان آن را کامل دانست؛ زیرا باید گزاره‌هایی که خلاف این موضوع را ثابت می‌کند با رویکرد مطالعه انتقادی مورد ارزیابی قرار گیرد؛ از جمله این موارد مسئله ابزار کتابت قرآن و تعداد کاتبان قرآن است.^۱

موضوعاتی که در تاریخ جمع قرآن باید مورد مذاقه قرار گیرد، آن است که؛

نخست؛ آیا جمع قرآن کریم در سده نخست هجری، مبتنی بر شیوه کتبی و نوشتاری بوده یا شیوه کتبی یکی از شیوه‌های حفظ قرآن کریم بوده است؟ انحصار روش حفظ و جمع قرآن به شیوه کتبی با چه انگیزه‌ای نخستین بار از جانب نولدا که مطرح شده است و آیا مورخان کتب تاریخ قرآن به این مهم توجه داشته‌اند یا نه؟

دوم؛ به چه دلیل، تلاش آشکاری در روایات جمع قرآن وجود دارد که ابزار کتابت قرآن را ابزاری ابتدائی جلوه دهد(محیسن، ۱۴۰۰: ۱۳۶؛ علی‌صغیر، ۱۴۲۰: ۷۴؛ محمدی، ۱۳۸۵: ۱۵۶؛ خلیلی، ۱۳۹۲: ۶۴؛ مهدوی، بی‌تا: ۸۲؛ ارشاد، ۱۳۶۸: ۲۳؛ اشبقر، بی‌تا: ۶۳).^۲ و کاتبان را افرادی اندک و ناتوان از کتابت قرآن جلوه دهند و تلاش شده است که گفته شود بسیاری از کاتبان و حافظان قرآن به‌شهادت رسیده‌اند و بیم نابودی قرآن وجود داشته است و قرآن به سبب ابتدائی بودن ابزار کتابت تنها در حافظه‌ها ثبت می‌شده است (عتر، ۱۹۹۶: ۱۶۹).

۱. برخی به مسئله ادامه نزول قرآن و مسئله نسخ، برای توجیه نبود کتابت کامل قرآن در زمان حیات رسول اکرم(ص) تمسک جست‌ه‌اند (کردی، ۱۹۵۳: ۴۰) که مطلبی بی‌دلیل است و با راه‌کارهای ساده‌ای این موضوع قابل حل بوده است؛ مانند تکرار کتابت، گذاشتن فاصله بین سوره و سطور، ...

۲. ابزاری که زید بن ثابت برای کتابت ذکر می‌کند؛ عبارت‌اند از؛ لخاف، کراتیف، اکتاف، اقتاب، اضلاع، ...

تمام نکاتی که گفته شد با رویکرد مطالعه تاریخی قابل نقد و بازخوانی مجدد است؛ از جمله در بررسی تاریخ عرب قبل از اسلام، موضوعی با عنوان بی‌سوادی و نبود ابزار کتابت کاملاً قابل نقد است. مکه و مدینه بر سر راه‌های تجاری جنوب یمن به کشورهای مدیترانه‌ای است که عطور، ادویه و پارچه‌های هندی از طریق آن به مصر، سوریه و اروپا منتقل و کاغذ پاپیروس و ... از طرف مقابل به یمن و هند تجارت می‌شد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸: ۳۱). مکه و مدینه در طول تاریخ همواره بهترین بازار جهان را داشته‌اند. متنوع‌ترین، با کیفیت‌ترین و ارزان‌ترین کالاها همواره در بازارهای مکه و مدینه تجارت می‌شده است (صالح عطیه، ۲۰۰۱: ۱۳). تا آنجا که خود قرآن کریم به مسئله رفت و آمد کاروان‌های تجاری به‌عنوان متقن‌ترین سند و شاهد تاریخی اشاره می‌کند: «لایلاف قریش ایلافهم رحله الشتاء و الصیف» (قریش: ۱). اما، چگونه است که کاتبان قرآن کریم که همواره انتظار نزول وحی را داشته‌اند در خورجین چهارپای خود دفتری را نمی‌توانستند برای این امر آماده داشته باشند. در قرن ششم میلادی در محیط حجاز، انواع برگه‌های مناسب برای کتابت قرآن از رقی، طومار، قرطاس، برگ سبزه، چرم، حریر، قماش، قطن، ... وجود داشته است. (رجبی قدسی، ۱۳۹۸: ۳۸؛ زینو الصائغ، ۲۰۱۱: ۳۱؛ صالح عطیه، ۲۰۰۱: ۲۹؛ اصغرپور، ۱۳۹۹: ۱۱۴؛ عاملی کورانی، ۱۳۷۹: ۱۲۶؛ حمد، ۲۰۰۳: ۱۸).

شنیدن اینکه قرآن روی استخوان کتف شتر، سنگ و جریده خرما نوشته شده است، چه چیزی را اثبات می‌کند؟ چرا این روایات بی‌سند و بی‌اعتبار، توجه نولدکه را جذب کرده است؟ آیا کسانی که برای زیر سؤال بردن اعتبار وحی‌انیت قرآن، افسانه غرانیق و ورقه بن نوفل را ساختند تا حقانیت و الهی بودن وحی را انکار کنند (علاف، ۲۰۰۱: ۲۲۸/۱). از ایجاد چنین گزاره‌هایی که موهم از بین رفتن قرآن است، عاجز بوده‌اند؟ چرا این گزاره‌های نادرست، بدون هیچ نقدی به‌عنوان ابزار کتابت قرآن در کتب تاریخ قرآن مطرح شده است؟ برخی از مستشرقان از این اطلاعات نتیجه گرفته‌اند، اگر چه قرآن در زمان پیامبر اکرم (ص) جمع شده بود، به سبب ابتدائی بودن خط و ابزار کتابت بی‌تردید بخشی از قرآن از دست رفته است (برتن، ۱۴۰۰: ۱۵۲) و اگرچه این قرآن، قرآن قانونی مسلمانان بوده، قرآن اصلی نبوده است (رینولدز، ۲۰۱۲: ۸۲).

باید توجه داشت، گوینده روایاتی که می‌گوید: قرآن در زمان حیات رسول اکرم (ص) جمع نشده بود و بر سنگ‌ها و استخوان‌ها، ... پراکنده بود، زید بن ثابت است که انگیزه کافی برای تحریف واقعه تاریخی جمع قرآن و تشکیک در کیفیت انتقال مطمئن و کامل قرآن را داراست (عاملی، ۱۳۷۷: ۷۰). برعکس، گزاره‌های بسیاری می‌تواند دلالت بر وجود سواد خواندن و نوشتن در بین اعراب داشته باشد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸: ۳۵).

افزون بر این، حفظ و ثبت قرآن در بین اعراب تنها وابسته به کتابت نبوده است؛ بلکه شیوه انتقال شفاهی قرآن هم از کتابت قرآن بوده است و بزرگ‌نمایی مسئله کتابت قرآن در تاریخ قرآن نولدکه

بی دلیل رخ نداده است (دروزة، ۲۰۰۴: ۳۶) و به گفته برخی محققان، انحصار تاریخ قرآن به تاریخ قرآن مکتوب، خطایی روشی در مطالعه تاریخ قرآن است (بدرالدین، ۲۰۱۸: ۳۲؛ کردی، ۱۹۵۳: ۳۹؛ عبدالصبور شاهین، ۱۳۸۲: ۳۸). نولدکه فعل «قرأ» را به معنای خواندن از روی مکتوب می‌داند؛ بنابراین تاریخ قرآن را در شیوه انتقال کتبی قرآن کریم منحصر می‌کند و به شیوه نقل شفاهی در سده نخست هجری اعتنایی ندارد (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱۳).^۱

نکته مهم دیگر در این باره آن است که با وجود خط عربی، زیدبن ثابت در نگارش قرآن از رسم الخط نبطی یا همان سریانی بدون اصلاح استفاده کرد. برخی از مستشرقان به واسطه همین نوع نگارش اقتباسی، قرآن را غیرعربی و اقتباسی دانسته‌اند (برتن، ۱۴۰۰: ۱۵۲؛ رینولدز، ۲۰۱۲: ۱۵۰؛ گروه نویسندگان، ۱۳۸۷: ۱۴). در حالی که امام علی (ع) در همین زمان به اصلاح خط نبطی به شکلی که رافع این شبهه باشد، اقدام نمود و خط کوفی را که خطی با دقت و وضوح بالاتر بود در کتابت قرآن به کار برد (رفیعی، ۱۳۹۴: ۱۴-۳۷).

این اقدام مهم در نگارش قرآن که نسخ خطی باقی مانده از قرآن قرن اول هجری آن را اثبات می‌کند، خود مهم‌ترین سند بر وجود انگیزه افرادی چون زیدبن ثابت بر ایجاد شبهه اقتباسی بودن قرآن و بی‌اصالتی قرآن است. چگونه به تازه مسلمانی با پیشینه یهودی مانند زیدبن ثابت، کعب الاحبار، ابوهریره... تا این حد اعتماد شده است؟ به سخنی دیگر، باید گفت: اثبات اصالت و حجیت نص قرآن کریم و سنت نبوی به عنوان منبعی که عدم مشروعیت بسیاری از اقدامات ایشان را ثابت می‌کند، نمی‌توانست دغدغه مناسبی باشد. طبیعی است که در راستای تشکیک در این اصالت و حجیت، اقداماتی از جانب طبقه حاکم صورت گرفته باشد. بنابراین، باید بسیاری از روایات و گزاره‌های مسلم در تاریخ قرآن مجدد با رویکرد انتقادی و واساخت‌گرایی مطالعه شود.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم، پدیده‌ای روحانی و دارای ابعاد اجتماعی است. تمدن اسلامی حول محور قرآن و سنت نبوی به وجود آمده و قرآن یکی از دو زیرساخت مهم تمدن اسلامی است. با وجود فاصله زمانی و کمبود اطلاعات، در عین حال به سبب وسعت تأثیر این متن در تمدن اسلامی، دارای قابلیت شناخت تاریخی است؛ لیکن برای شناخت صحیح تاریخ این پدیده باید از روش‌های مطالعه علمی بهره برد. باید به این موضوع توجه داشت؛ آنچه به عنوان منابع روایی و مادی تاریخ قرآن در دست است،

۱. اما اذا كان فعل قرأ، یعنی فعل قراءه ما هو مکتوب.

می‌تواند به یک مطالعه پدیدارشناسانه و روشمند منجر گردد. برای دسترسی به چنین دست‌آورد مهمی باید در مرحله اول، تاریخ قرآن با رویکرد ساختارگرا مطالعه شود؛ به این معنا که قرآن به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی و زیربنای ساختار تمدن اسلامی مورد توجه قرار گیرد. در مرحله دوم در مطالعه تاریخ قرآن با توجه به دو جریان مهم ورود اسرائیلیات و غلو و انگیزه مورخان، باید مستندات منابع تاریخ قرآن با رویکرد انتقادی و واساخت‌گرایی مورد مطالعه قرار گیرد. نقد مطالعات تاریخ قرآن، برای ارتقاء صحت اطلاعات به‌سبب اهمیت قرآن در تمدن اسلامی ضرورتی است که توجه لازم بدان صورت نگرفته است. گونه‌های مختلف مطالعات تاریخ قرآن، به‌ویژه در حوزه انگیزه مورخ و روش گردآوری اطلاعات قابل نقد است. مهم‌ترین آسیب روشی در مطالعات تاریخ قرآن استفاده از منابعی است که از طرف مورخان نقل شده که تاریخ قرآن را تحت تأثیر انگیزه‌های سیاسی - کلامی گزارش کرده‌اند.

مهم‌ترین و قدیمی‌ترین منابع تاریخ قرآن، یعنی دو کتاب المصاحف و فضائل القرآن را دو سنی ناصبی نوشته‌اند. همچنین بیشتر روایات جمع قرآن در سندش متفرد بر حلقه مشترکی به نام ابن شهاب زهری و شعبه بن حجاج است که مورخ دربار امویان و راوی متعصب اهل سنت است. روشن است، روایت ایشان از تاریخ تحت تأثیر مصالح طبقه حاکم یا پیش‌فرض‌هایی چون عدالت صحابه است. این موضوع، به‌ویژه در گزارش اقدام عثمان بن عفان درباره قرآن کریم حائز اهمیت است. از سوی دیگر، مطالعه انتقادی روایات نخستین منبع گزارش مسئله جمع زیدین ثابت امری ضروری است.

نقد رویکردهای مطالعات تاریخ قرآن نشان می‌دهد به‌سبب اهمیت موضوع تاریخ قرآن، تشکیل گروهی از مورخان و قرآن‌پژوهان برای نگارش تاریخ قرآنی، که با رویکرد پدیدارشناسانه و واقع‌گرا بدون اُثرپذیری از بینش مورخان ملحد یا ناصبی، امری ضروری به‌نظر می‌رسد که می‌تواند به‌تولید علم و افزایش اعتبار دانش تاریخ قرآن منجر گردد. قرآن کریم، زیرساخت تمدن اسلامی است. انحراف مهمی که در سده نخست هجری در این ساختار به‌وجود آمده، دارای پیامدهای مهمی در رساخت و تاریخ تمدن اسلامی بوده است. بی‌توجهی به این موضوع مهم سبب شده مورخان در تحلیل برخی رویدادهای مهم تاریخی سده نخست هجری مانند قتل عثمان، جنگ صفین، قیام مختار، اقدامات حجاج و ... با مشکل روبه‌رو شوند. روایات رسمی جمع قرآن با نظارت مستقیم حکام و خلفاء نوشته شده و تنها بازگوکننده تصویر مورد تأیید ایشان است. این تاریخ، سراسر ابهام و تناقض است؛ به‌گونه‌ای که آن را به‌دانشی بی‌اهمیت و غیرقابل شناسایی تقلیل داده است، در حالی که تاریخ قرآن و حدیث، بخش مهمی از تاریخ تمدن اسلامی است و شناسایی صحیح آن در شناخت پدیده‌ها و جریان‌های اجتماعی سده‌های نخست تأثیر بسزایی دارد.

منابع

- ابن اثیر جزری، محمد بن محمد (بی تا). *النشر فی القراءات العشر*. مصر: مکتبه تجاریه کبری.
- ابن حبان بستی، محمد بن أحمد (۱۹۷۵). *الثقات*. بیروت: دار الفکر.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰). *طبقات الکبری*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عبدالبر قرطبی، یوسف بن عبد الله (۱۴۱۲). *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*. بیروت: دار الجیل.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۳۹۸). *جامع البیان و فضله*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵). *تاریخ مدینه دمشق*. بیروت: دارالفکر.
- ابن فارس، احمد (۲۰۰۶). *جهود الامام ابو عبید قاسم بن سلام فی علوم القراءه*. بیروت: دار ابن حزم.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۴). *مفهوم النص*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- احمدی میانجی، علی (۱۹۹۸). *مکاتیب الرسول*. قم: دارالحدیث.
- ادونیس، علی احمد سعید (۱۳۸۸). *متن قرآنی و آفاق نگارش*. ترجمه حبیب الله عباسی. تهران: نشر سخن.
- ارشاد، رشاد (۱۳۶۸). *تاریخ و علوم قرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- استرآبادی، محمد بن علی (۱۴۲۲). *منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال*. قم: مؤسسه آل بیت (ع).
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۴). *درآمدی بر تاریخ پژوهی*. ترجمه مسعود صادقی. تهران: انتشارات سمت.
- اشیقر، محمد علی (بی تا). *لمحات من تاریخ القرآن*. کربلاء: دارالمحیط.
- اصغریور، حسن (۱۳۹۹). *تاریخ کتابت قرآن و قراءات*. قم: دارالحدیث.
- امیرخانی، علی (۱۳۸۹). *تاریخ تدوین قرآن*. قم: مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات.
- ایازی، محمد علی (۱۳۷۸). *کاوشی در تاریخ جمع قرآن*. قم: کتاب بین.
- ایوب، سعید (۱۴۱۶). *ابتلاءات الامم*. بیروت: دارالهادی.
- آمدی، ابوالحسن (۱۴۰۲). *الاحکام فی اصول الاحکام*. ریاض: المکتب الاسلامی.
- بدرالدین، محمد حسن (۲۰۱۸). *من الوحی الی المصحف*. بیروت: مکتبه العریبه.
- برتن، جان (۱۴۰۰). *جمع آوری قرآن*. ترجمه حسن رضایی هفتاد. قم: دانشگاه مفید.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷). *انساب الاشراف*. بیروت: دارالفکر.
- بلک، جرمی و رایلد، دونالد (۱۳۹۰). *مطالعه تاریخ*. ترجمه محمد تقی ایمان پور. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- بن نبی، مالک (۱۳۷۱). *پدیده قرآنی*. ترجمه علی حجتی کرمانی. تهران: مشعر.
- بهادلی، عبدالرضا (۲۰۱۸). *بحوث فی تاریخ القرآن*. بصره: مکتبه الامام الهادی (ع).
- بهوتی، منصور بن یونس (۱۴۱۸). *کشف القناع*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پارسا، فروغ (۱۳۹۰). *خاورشناسان و تدوین قرآن کریم*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پیاژه، ژان (۱۳۸۴). *ساختارگرایی*. ترجمه رضا علی اکبرپور. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- تقوی، سیدمحمد (۱۳۶۸). *تاریخ قرآن*. تهران: چاپخانه کیهان.
- تیمومی، هادی و مهران اسماعیلی (۱۳۸۵). *تاریخ نگاری ساختارگرا*. نامه تاریخ پژوهان، (۸)، ۳۶-۴۵.

- جبل، محمد حسن (۲۰۱۰). المعجم الاشتقاقی الموصل لالفاظ القرآن الکریم. قاهره: مکتبه الآداب.
- جرجانی، عبدالله بن عدی (۱۴۰۹). الکامل. بیروت: دارالفکر.
- جسوس، عزالدین (۱۴۱۶). سیاست عمر بن العزیز، الاجتهاد. (۲۸). ۵۰-۱۵.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۲). منابع تاریخ اسلام. تهران: نشر علم.
- جلالی نائینی، سید محمدرضا (۱۳۶۵). تاریخ جمع قرآن کریم. مشهد: نشر نقره.
- جمل، بسام (۲۰۰۵). اسباب النزول. بیروت: المرکز الثقافی العربی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- حسینی زاده، سید عبدالرسول (۱۳۹۲). جمع قرآن و تقسیمات آن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۷). دانش تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی. قم: بوستان کتاب.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۹۴). القرآن علومه و تاریخه. کویت: بی نا.
- حلبی، تقی بن نجم (۱۴۰۴). تقریب المعارف. قم: انتشارات الهادی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲). رجال العلامه الحلی. قم: شریف رضی.
- حمد، غانم قدروی (۲۰۰۳). رسم المصحف. بغداد: اللجنة الوطنیة.
- حموی، یاقوت (۱۴۰۰). معجم الادباء. بیروت: دارالفکر.
- خضری، عبدالعلیم عبدالرحمن (۱۳۸۹). مسلمانان و نگارش تاریخ. ترجمه عبادی. تهران: سمت.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷). تاریخ بغداد. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- خلیلی، حسن (۱۳۹۲). بررسی تاریخ نگارش قرآن. قم: دلیل ما.
- دانی، ابوعمرو (۲۰۰۷). جامع البیان فی القراءات السبع. امارات: جامعه الشارقة.
- دراز، محمد عبدالله (۲۰۰۳). مدخل الی القرآن الکریم. قاهره: دارالقلم.
- درودی، فریبرز (۱۳۹۳). درآمدی بر انواع نقد و کارکردهای آن. نشریه نقد، (۴ و ۳)، ۲۳۴-۲۳۱.
- دروزه، محمد عزة (۲۰۰۴). تدوین القرآن المجید. بی جا: دارالشعاع.
- دروش، فرانسوا (۱۳۹۴). قرآن های عصر اموی. ترجمه مرتضی کریمی نیا. تهران: هرمس.
- دقاق، عبدالله علی احمد (۲۰۰۸). حقیقه مصحف امام علی (ع). قم: دلیل ما.
- دوری، عبدالعزیز (۲۰۰۵). نشأة علم التاریخ عند العرب. بیروت: مرکز الوحدة العربیة.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳). سیر اعلام النبلاء. بیروت: مؤسسه الرسالہ.
- رابینسون، اف، جیس (۱۳۹۲). تاریخ نگاری اسلامی. ترجمه محسن الویری، تهران: سمت.
- راشد ازدی، معمر بن ابی عمرو (۱۴۰۳). الجامع. پاکستان: مجلس العلمی.
- رجبی قدسی، محسن (۱۳۹۸). تاریخ کتابت قرآن و قراءات. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- رحمتی، محمد کاظم (۱۳۹۰). متون و پژوهش های تاریخی. تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی.
- رضوان، عمر ابراهیم (۱۴۱۳). آراء المستشرقین حول القرآن الکریم. ریاض: دارالطیبه.
- رضوی، سیدابوالفضل (۱۴۰۰). تاریخ شناسی از بازساخت تا واساخت. پژوهش نامه انتقادی متون، (۹۵)، ۵۳-۲۹.

- رفیعی، امیرتیمور (۱۳۹۴). خط کوفی در گذر تاریخ اسلامی. فصلنامه تاریخ، (۱۰)، ۱۴-۳۷.
- رینولدز، گابریل سعید (۲۰۱۲). القرآن فی محیطه التاريخی. بیروت: منشورات الجمل.
- زروی، احمد عمران (۲۰۰۹). جوله فی کتاب نولدکه، تاریخ القرآن. دمشق: دارالطلاس.
- زکریا، فؤاد (۱۳۹۹). البنائیه و النزعه التاريخیه. نشریه حولیات کلیه الأداب: ش (۱)، ۱۵-۲۲.
- زکی زاده، علی رضا (۱۳۹۸). زیدین ثابت و نقش او در تاریخ نگارش قرآن کریم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- زین العابدینی، رمضان (۱۳۸۸). تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام. تهران: انتشارات چاپخش.
- زینب، عبدالسلام (۲۰۱۵). النص القرآنی و الاحرف السبعه دراسه فی تاریخ القرآن الکریم. طنطا: دارالکلمه.
- زینو الصائغ، محمد (۲۰۱۱). الفاظ الكتابه و متعلقاتها فی القرآن الکریم. بیروت: انتشار العربی.
- سامی دهان؛ آلبرت حورانی؛ ریچارد فرای؛ فلیکس تاور؛ حلمی احمد؛ عبدالعزیز دوری؛ هامیلتون گیب؛ برنارد لويس؛ شارل پلا و هوار کلمان (۱۳۶۱). تاریخ نگاری در اسلام. ترجمه یعقوب آژند. شیراز: نشر گستره.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸). موسوعه طبقات الفقهاء. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۹). تذکره الاعیان. قم: مکتبه التوحید.
- سجستانی، ابن ابی داوود (۲۰۰۷). المصاحف. طنطا: دارالصحابه.
- سرخی، محمد بن احمد (۱۳۷۲). اصول سرخی. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سمعی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۰۸). الانساب. بیروت: دارالجنان.
- شاهین، عبدالصبور (۱۳۸۲). تاریخ قرآن. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: به‌نشر.
- شرباصی، احمد (۱۳۷۴). عمر بن عبدالعزیز. نشریه الازهر، (۲۶)، ۶۶۹-۶۷۵.
- شرف الدین، عبدالحسین (۱۳۸۹). ابهریره. قم: مؤسسه انصاریان.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۰). درآمدی بر تاریخ نگری و تاریخ نگاری در مسلمانان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- شم‌آبادی، مرضیه (۱۳۹۹). تحلیل دیدگاه رجالیان درباره سیاری. پژوهش‌های قرآن و حدیث، (۲) ۵۳، ۳۷۵-۳۵۳.
- شوشتری، محمدتقی (۱۴۱۰). قاموس الرجال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صالح عطیه، محمد (۲۰۰۱). رسم المصحف. طرابلس: جمعیه الدعوة الاسلامیه.
- صفار، محمد بن حسن فروخ (۱۴۰۴). بصائر الدرجات. قم: مکتبه مرعشی.
- صفدی، خلیل (۱۴۲۰). الوافی بالوفیات. بیروت: دار احیاء التراث.
- صنعانی، عبد الرزاق (۱۳۹۲). المصنف. بیروت: مجلس العلمی.
- ضاحی، فاضل جابر (۲۰۱۶). محاضرات فی منهج البحث التاريخی. دمشق: تموز.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۱). تاریخ قرآن. ترجمه سهیلا دین‌پرور. تهران: نشر فرهنگ قرآن.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳). رجال طوسی. قم: جامعه مدرسین.
- طه، عبدالواحد ذنون (۲۰۰۴). اصول البحث التاريخی. بیروت: المدار الاسلامی.
- عاملی کورانی، علی (۱۳۷۹). تدوین قرآن. ترجمه سید محمود عظیمی. تهران: سروش.

- عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۰۷). حقائق هامه حول القرآن الکریم. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۱۵). الصحيح من سیره النبی الاعظم (ص). بیروت: دارالهادی.
- عاملی، مرتضی (۱۳۷۷). حقائق پیرامون قرآن کریم. قم: جامعه مدرسین.
- عباسلو، احسان (۱۳۸۴). رویکرد ساختارگرا. نشریه کتاب ماه، (۱۸۴)، ۸۱-۸۷.
- عتر، نورالدین (۱۹۲۶). علوم القرآن الکریم. دمشق: الصباح.
- عسکری، مرتضی (۱۴۱۶). القرآن الکریم و روایات المدرستین. تهران: مجمع الاسلامی.
- علاف، ادیب (۲۰۰۱). البیان فی علوم القرآن. دمشق: مکتبه الفارابی.
- علوی پور، سید محسن (۱۳۹۵). گفتارهایی درباره تاریخ و همکاری‌های بین رشته‌ای. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- علوی علی‌آبادی، فاطمه و همکاران (۱۴۰۲). مطالعه ساختارگرایانه اندیشه انحرافی قرآن بسندگی در رویداد تاریخی قتل عثمان بن عفان. مطالعات تاریخی جهان اسلام، (۳۳)، ۱۴۸-۱۷۲.
- علوی علی‌آبادی، فاطمه و همکاران (۱۴۰۲). واکاوی تأثیر قاعده رجالی «الصحابه کلهم عدول» بر فتنه انگاری قتل عثمان. پژوهشنامه کلام اسلامی، (۱۷)، ۳۳-۷۰.
- علی صغیر، محمد (۱۴۲۰). تاریخ القرآن. بیروت: مؤسسه الدراسات.
- غیب هرساوی، حسین (۱۴۲۲). خادم الامویین محمد بن شهاب زهری. الفکر الاسلامی، (۲۷)، ۱۷۹-۲۳۰.
- قفطی، علی بن یوسف (۱۴۰۶). إنباه الرواة علی أنباه النحاه. قاهره: دارالفکر العربی.
- کردی، محمد طاهر بن عبدالقادر (۱۹۵۳). تاریخ القرآن و غرائب رسمه. مصر: مکتبه حلبی.
- کوثرانی، وجیهه (۲۰۱۲). تاریخ التاریخ. بیروت: مرکز العربی للابحاث و الدراسات السیاسیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). اصول الکافی. تهران: دار الاسلامیه.
- گروه پژوهشی (۱۳۹۳). در مکتب اهل بیت (ع)، مصحف امام علی (ع). قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- گروه روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری (۱۳۹۳). گفتارهایی در باب تاریخ‌نگاری و روش‌شناسی تاریخی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- گروه نویسندگان (۱۳۸۷). بررسی علمی تطبیقی رسم المصحف و ضبط المصحف. تهران: مرکز نشر قرآن.
- لورنس، کریستس (۱۳۹۹). بر ساخت گذشته درآمدی بر نظریه تاریخ. ترجمه ماریا ناصر. تهران: سمت.
- مالقی اندلسی، محمد بن یحیی (۱۴۰۵). التمهید و البیان فی مقتل شهید عثمان. قطر: دارالثقافه.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱). تنقیح المقال. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- مانسلو، آن (۱۳۹۴). و ساخت تاریخ، ترجمه حمید مرادی سده. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحارالانوار. بیروت: دارالرضا.
- محمدی، محمد حسین (۱۳۸۵). تاریخ قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- محسن، محمد سالم (۱۴۰۰). فی رحاب القرآن الکریم. قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- مدرسی طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۰). ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن. ترجمه محمد کاظم رحمتی.
- هفت آسمان، (۱۱)، ۴۱-۷۸.

- مزی، جمال الدین یوسف (۱۴۱۳). تهذیب الکیمال فی اسماء الرجال. بیروت: مؤسسه الرساله.
- مظلومی، رجبعلی (۱۴۰۱). پژوهشی پیرامون آخرین کتاب الهی (سرگذشت قرآن). تهران: نشر آفاق.
- معارف، مجید (۱۳۸۳). درآمدی بر تاریخ قرآن. تهران: انتشارات نبأ.
- مفتخری، حسین (۱۳۹۱). مبانی علم تاریخ. تهران: سمت.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). الجمل و النصره. قم: کنگره مفید.
- مکالا، سی، بی، ین (۱۳۹۵). بنیادهای علم تاریخ. ترجمه احمد گل محمدی. تهران: نشر نی.
- ملائی توانی، علیرضا (۱۳۸۶). درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ. تهران: نشر نی.
- ملطی، غریغوریوس (بی تا). تاریخ المختصر الدول. بیروت: دارالمسیره.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). وقعه صفین. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- مهدوی، سیدنورالدین (بی تا). نویسندگان وحی پیامبر(ص). قم: انتشارات اسلامی.
- مهرابی، محمد (۱۳۹۷). تأملاتی در تاریخ پژوهی. قم: نشر ادیان.
- میرمحمدی زرنندی، ابوالفضل (۱۴۲۰). بحوث فی تاریخ القرآن و علومه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- میلادی، ریاض (۲۰۱۶). کتاب اصلا من اصول التشريع. بیروت: ناشرون مؤمنون بلاحدود.
- ناصر، محمد (۱۳۹۵). نقش زهری در روایات جمع قرآن. حدیث پژوهی، (۸۶)، ۱۶۷-۱۹۰.
- نجار، عبدالامیر (۲۰۱۳). موجز تاریخ القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجاززادگان، فتح الله (۱۴۲۶). سلامه القرآن من التحریف. تهران: نشر مشعر.
- نکونام، جعفر (۱۳۷۸). مصحف امام علی (ع) و سه مصحف دیگر. تهران: انتشارات مسعی.
- نمازی شاهرودی، شیخ علی (۱۴۱۹). مستدرک سفینه البحار. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- نولدکه، تئودور (۲۰۰۴). تاریخ القرآن. بیروت: مؤسسه کونراد.
- ولد عبدالله، سید محمد (۱۹۷۱). السند القرآنی. بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- هدایت پناه، محمدرضا (۱۳۸۸). بازتاب تفکر عثمانی در واقعه کربلا. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵). کتاب سلیم بن قیس. قم: الهادی.
- هوفر، بتر تشار (۲۰۰۶). تناقضات المورخین. ترجمه قاسم عبده قاسم. قاهره: فرق المشروع القومي للترجمه.
- هیأت مؤلفان (۱۳۸۰). نگرش نوین بر تاریخ و علوم قرآن. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- هیکل، محمد حسین (۲۰۱۳). عثمان بن عفان. قاهره: مؤسسه هندوای.
- یاری، یاسمن (۱۳۹۳). تأثیر ساختارگرایی نسل اول و دوم. تاریخ نگاران مکتب آنال، (۳۶)، ۱۱۷-۱۲۹.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۳). نقد ضرورت یا ارزش. نشریه کتاب نقد، (۳۳)، ۲۶۹-۲۸۷.

Alavi Ababdi, Fatemeh (1402). A structuralist study of the influence of the deviant thought of the Qur'an on the historical event of the murder of Uthman bin Affan. *Historical Studies of the Islamic World*, (23), 148-172. (In Persian).

Alavi Aliabadi, Fatemeh (1401 AH). Analysis of the effect of the rule of men "Al-Sahaba Kalham Adul" on the conspiracy of murdering Uthman. *Islamic Kalam Research Journal*, (17), 33-70. (In Persian).

- Alavi Aliabadi, Fatemeh (1401AH). A structuralist study of the deviant thought of the Qur'an in the historical event of the murder of Uthman bin Affan, *Historical Studies of the Islamic World*, (23), 149-172. (In Persian).
- Ali Saghir, Muhammad (1420 AH). *History of the Qur'an*. Beirut: Institute of Studies. (In Arabic).
- Allameh Helli, Hasan bin Yusuf (1402 AH). *Rijal al-Allameh al-Helli*. Qom: Sharif Razi. (In Arabic)
- Al-Samani, Abdul Karim Bin Muhammad (1408 AH). *Al-Ansab*. Beirut: Dar al-Janan. (In Arabic)
- Ameli, Jafar Morteza (1415 AH). *Al-Sahih Men Al-Sirah al-Nabi al-Azam (PBUH)*. Beirut: Dar al-Hadi. (In Arabic)
- Ameli, Jafar Morteza (1415A.H). *Al-Sahih Men Sirah Al Anbi Azam*. Beirut: Dar Al Hadi. (In Arabic)
- Ameli, Morteza (1998 AD). *Facts about the Holy Qur'an*. Qom: Jamia Modaresin. (In Arabic)
- Amikhani, Ali (1389 A.H). *History of collecting Quran*. Qom: Markaze Pasokhgooyi Be Shobahat. (In Persian).
- Amirkhani, Ali (2010 AD). *The History of Qur'an Compilation*. Qom: The National Center for Answering Religious Questions, Ara' almustashriqin hawl alquran, Riyadh: Dar al-Taiba. (In Arabic)
- Askari, Morteza (1416 A.H.), *al-quran al-kraim wa rewayat al-madresatin*, Tehran: Majma al-Islami. (In Arabic)
- Askari, Morteza (1416A.H). *Al Quran Al Karim wa Revayat Al Madresatayn*. Tehran: Majmah Al Eslami. (In Arabic)
- AstaAbadi, Mohamad Ibn Ali (1422A.H). *Manhaj Al maqal*. Qom: Al Albeyt. (In Arabic)
- Astrabadi, Muhammad bin Ali (1422 AH). *Muntaha l-maqal fi ahwal al-rijal*. Qom: Al-Bayt School (S.H.). (In Arabic)
- Attar, Noor al-Din (1926 AD). *Oluom al-quran al-kraym*. Damascus: Al-Sabah. (In Arabic)
- Ayazi, Mohammad Ali (1378A.H). *Search in History of collecting Quran*. Qom: Kitab Bayyen. (In Persian).
- Ayazi, Seyed Muhammad Ali (1999 AD). *An exploration of the history of the collection of the Qur'an*. Qom: Kitab Bin. (In Persian).
- Badr al-Din, Muhammad Hassan (2018 AD). *Men al-Wahi Ela Al-Mushaf*. Beirut: Maktabah al-Arabiya. (In Arabic)
- Badrdoon, Mohammad Hassan (2018 AD). *Men Alvahy Ela Moshaf*. Beirut: Maktabah Al Arabiyeh. (In Arabic)
- Bahadeli, Abdul Reza (2018 AD). *Buhuth fi tarikh al quran*. Basra: School of Imam Al-Hadi (a.s.). (In Arabic)
- Bin Faris, Ahmad bin Faris (2006 AD). *Abu Ubaid al-Qasim ibn Sallam, fi Oluom alquraa'ih*. Beirut: Dar Ibn Hazm. (In Arabic)
- Black, Jeremy & Ryld, Donald (2011 AD). *Studies Ancient History*, translated by Mohammad T Imanpour. Ferdowsi University of Mashhad, History Department. (In Persian).
- Daqaq, Abdullah (2008A.D). *Haqiq Moshaf Emam Ali*. Qom: Dalil Ma. (In Arabic)
- Daqaq, Abdullah Ali Ahmad (2008 AD). *Haqiqah Mushaf of Imam Ali (AS)*. Qom: Dalil ma. (In Arabic)

- Daroosh, Fronsova (1394 A.H). *Omavi Qurans*. Translated by Morteza Karimineya, Tehran: Hermas. (In Persian).
- Darosh, Francois (2015 AD). *Umayyad Eraly Qurans*, translated by Morteza Kariminia. Tehran: Hermes. (In Persian).
- Darroudi, Fariborz (2014 AD). An introduction to the types of criticism and its functions, *Naqd magazine*, (3-4), 231-234. (In Persian).
- Ghaib Harsawi, Hossein (1422 AH). Khadim al-oMawayyin, Muhammad bin Shahab Zohri. *Al-Fekr al-Islami*, (27), 179-230. (In Arabic)
- Ghanem bin Qaduori, Hamad (2003 AD). *Rasm al-Moshaf*. Baghdad: al-Makhri al-Wataniyyah. (In Arabic)
- Hakimi, Mohammad Reza (2015 AD). *Alquran oluom wa tarikhoh*, Kuwait: Bina. (In Arabic)
- Hedayat Panah, Mohammad Reza (1388A.H). *Reflex of Osmain Thinking in Karbala Acciden*. Qom, Pajooheshgah. (In Persian).
- Hedayat Panah, Mohammad Reza (2009 AD). *Reflection of Ottoman Thought in the Karbala Incident*. Qom: Research Institute of Hawzah and University (RIHU). (In Persian).
- Helali, Salim bin Qays (1405 AH). *The book of Salim bin Qays*. Qom: Al-Hadi. (In Arabic)
- Hosseinizadeh, Seyyed Abdul Rasul (2013 AD). *Collection of the Qur'an and its divisions*. Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary. (In Persian).
- Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdallah (1398 AH). *Jami' Bayan al-'Ilm wa-Fadlih (Resalah)*. Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya. (In Arabic)
- Ibn Abdolberr, Yuosof Ibn Abdollah (1398A.H). *Jame' al-Bayan wa Fazloh*. Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya. (In Arabic)
- Ibn Abi Dawud, Abdullah bin Suleiman (2002 AD). *Al-Masahif*. Cairo: Al-Farooq. (In Arabic)
- Ibn al-Jazari, Shams al-Din (N.D.). *Alnashr fi alqira'at aleashr*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. (In Arabic)
- Ibn Asaker, Muhammad bin Saad (1415 A.H). *Tarikh madineh Dameshgh*. Beirut: Dar Sadir. (In Arabic)
- Ibn Faers, Ahmad (2006AD). *Johood emam Aboo obad Ghasem Ibn Salam Fi olom Gheraah*. Beirut: Dar Ibn Hazm. (In Arabic)
- Ibn Hebban, Muhammad ibn Habbān al-Bastī, Muhammad bin Ahmad, (1975 AD). *Al-Theqat*. Beirut: Dar al-Fakr. (In Arabic)
- Ibn Saad, Muhammad Ibn Saad (1410 AH). *Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. (In Arabic)
- Jafarian, Rasul, (2013 AD). *Sources of Islamic History*. Tehran: Alam Nashr. (In Persian).
- Jalali Naeini, Seyed Mohammad Reza (1986 AD). *History of the Holy Qur'an*. Mashhad: Nashre-Noghre. (In Persian).
- Jesous, Ezzuddin (1416 AH). Suyasat Umar ibn Abd al-Aziz the policy of Umar bin Al-Aziz. *Al-Ijtihad*, (28), 15-50. (In Arabic)
- Jorjani, Abdullah bin odai (1409 AH). *al-Kamel*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Khalili, Hassan (2013 AD). *Review of the history of the writing of the Qur'an*. Qom: Dalil ma. (In Persian).
- Khatib al-Baghdadi, Ahmed bin Ali (1417 AH). *History of Baghdad*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiya. (In Arabic)
- Kurdi, Muhammad Tahir bin Abd al-Qadir (1953 AD). *Tarikh al-Qur'an and Gharib Rasma*. Egypt: Al-Halabi School. (In Arabic)
- Lawrence, Crites (2020 AD). *The construction of the past is an introduction to the theory of history*. translated by Maria Nasser, Tehran: Samt. (In Persian).

- Ma'arif, Majid (2004 AD). *An Introduction to the History of the Qur'an*. Tehran: Naba nashr. (In Persian).
- Makala, C., B., Yen (2016 AD). *Foundations of History*. translated by Ahmed Golmohammadi, Tehran: Nei Publications. (In Persian).
- Mamqani, Abdullah (1431 AH). *Tanqih Al-Maqal*. Qom: Al-Al-Bayt Institute (AS). (In Arabic)
- Manzlo, Alan (2005 AD). *Structuralism of History*. translated by Hamid Moradi Sadeh. Tehran: Research Institute of Islamic History. (In Persian).
- Mehrabi, Mohammad (2018 AD). *Reflections on historical research*. Qom: Edian Publishing House. (In Persian).
- Milady, Riyad (2016 AD) *Al-Katab Asla Man Usul al-Tashree*, Beirut: nashirun muminun bilahdud. (In Arabic)
- Mir Mohammad Zarandi, Abul Fazl (1420 A.H.). *Buhuth fay tariykh alquran w eulumuh*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. (In Arabic)
- Modarresi Tabatabai, Mohammad Hossein (2001 AD). Long-standing disputes about the distortion of the Qur'an, translated by Mohammad Kazem Rahmati. *Haft Asman*, (11), 41-78. (In Persian).
- Mohammadi, Mohammad Hossein (2006 AD). *History of the Qur'an*. Qom: World Center for Islamic Sciences. (In Persian).
- Muhaisen, Muhammad Salem (1400 A.H.). *Fi Rahab al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Al-Azhariya Al-Alkaliyat School. (In Arabic)
- Muhammad Abdullah Draz (2003 AD). *Madkhal 'ilaa alquran alkraym*. Cairo: Dar al-Qalam. (In Arabic)
- Najarzadegan, Fathullah (1424 AH). *Salama al-Qur'an Men al-Tahrif*. Tehran: Mashaar Publishing House. (In Persian).
- Najjar, Abdul Amir (2013 AD). *Summary of the History of the Qur'an*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. (In Arabic)
- Namazi Shahroudi, Sheikh Ali (1419 AH). *Mustadrak Safina Al-Bahar*. Qom: Islamic Publishing House. (In Arabic)
- Naseh, Muhammad (2016 AD). The Role of Zohri in the Narratives of the Qur'an. *Hadith Research*, (86), 167-190. (In Persian).
- Noldeke, Theodore (2004 AD). *History of the Qur'an*. Beirut: Conrad Institute. (In Arabic)
- Parsa, Forough (2011 AD). *Orientalists and the Compilation of the Holy Quran*. Tehran: Humanities and Cultural Studies Research Centers. (In Persian).
- Qafti, Ali bin Yusuf (1406 AH). *Inbah al-Rawat an Anbah al-Nahah*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi. (In Arabic)
- Rahmati, Mohammad Kazem (2011 AD). *Historical texts and researches*. Tehran: Islamic Council Publications. (In Persian).
- Rajabi Qudsi, Mohsen (2019 AD). *History of Qur'an Writing and Readings*. Tehran: Research Institute of Hawzah and University (RIHU). (In Persian).
- Razavi, Seyyedaboulfazl (1400SH). Historiography from Reconstruction to structural. *Critical Research Paper of Texts*, (95), 29-53. (In Persian).
- Research Institute for Islamic History (2014). *Discourses on historiography and historical methodology*. Tehran: Research Institute for Islamic History. (In Persian).
- Reynolds, Gabriel Saeed (2012AD). *Al-Qur'an fi muhyt altaarykhyin*. Beirut: Manshurat al-Jamal. (In Arabic)
- Robinson, F, Chase (2012 AD). *Islamic Historiography*, translated by Mohsen Alviri, Tehran: Samt. (In Persian).

- Safadi, Khalil (1420 A.H.). *Al-Wafi Bel waafyat*. Beirut: Dar Ihya Al-Tarath. (In Arabic)
- Saffar, Muhammad bin Hasan (1404 AH). *Basaer al-Darajat*. Qom: Al-Marashi School. (In Arabic)
- Sajestani, Ibn Abi Dovod (2007A.D). *Al masahef*. Tanta: Dar Al- Sahabah. (In Arabic)
- Saleh Atiyeh, Muhammad (2001 AD). *Rasm al-Musaf*. Tripoli: Jamia Dawa al-Islamiyya. (In Arabic)
- Sarkhsi, Muhammad bin Ahmad (1372 AH). *Usul Sarkhsi*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. (In Arabic)
- Shahin, Abdul Sabour (2003 AD). *History of the Qur'an*, translated by Seyyed Hosein Seyyedi. Mashhad: Beh nashr. (In Persian).
- Shakuri, Abulfazl (2011 AD). *An introduction to historiography and historiography in Muslims*. Islamic Propaganda Office of Qom. (In Persian).
- Sharafuddin, Abdul Hossein (2010 AD). *Abu Hurairah*. Qom: Ansarian Institute. (In Arabic)
- Sharbasi, Ahmad (1985 AD). Umar bin Abdul Aziz. *Al-Azhar Publication: (26)*, 669-675. (In Arabic)
- Shuoshtari, Muhammad Taqi (1410 AH). *Qamus al-Rijal Al-Rajal Dictionary*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. (In Arabic)
- Stanford, Michael (2007AD). *An introduction to historical research*. translated by Sadeghi. Tehran: Samt. (In Persian).
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1982 AD). *History of the Qur'an*. translated by Soheila Din-Parvar. Tehran: Nashre-Farhang Qur'an. (In Persian).
- Tousi, Muhammad bin Hassan (1373 AH). *Rijal al-Tousi*. Qom: Jamia Modaresin. (In Arabic)
- Yathrebi, Yahya (2014 AD). Criticism of Necessity or Value. *Book Criticism*, (33), 269-287. (In Persian).
- Zahabi, Shams al-Din., (1413 A.H.). *Seyar Al-Alam al-nuobala*. Beirut: Al-Risala foudation. (In Arabic)
- Zain al-Abidini, Ramadan (2009 AD). *Historians and Schools of Historiography in Islam*. Tehran: Chapakhsh Publications. (In Persian).
- Zainab, Abd Al- Salam (2015 AD). *Al nass al quraniu w al ahrof al sabehe, Dirasat fay tarykh alquran alkraym*, Tanta: Dar al-Kalma. (In Arabic)
- Zaki zadeh, Ali Reza (2019 AD). *Zayd bin Thabit and his role in the history of the writing of the Holy Quran*, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation. (In Persian).
- Zaki Zadeh, Alireza (1398A.H). *Zeyd ibn Sabet*. Mashhad: Astan Qods. (In Persian).
- Zeyn AlAbideni, Ramazan (1388). *History Writers*. Tehran: Chapakhsh. (In Persian).