

دو فصلنامه تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۶، سال چهارم، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش. صص ۳۱-۵۹.

بررسی دیدگاه‌های نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن

دکتر محمد جواد اسکندرلو

عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ علیه السلام العالمية

سید حس حسینی

کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن

چکیده

یکی از خاورشناسانی که جایگاه بلند و شهرت زیادی میان خاورشناسان جهان دارد، تئودور نولدکه آلمانی است وی بخش سوم کتاب «تاریخ قرآن» را به مباحث رسم الخط و قرائت قرآن اختصاص داده است.

موضوع قرائت و رسم الخط قرآن در واقع سابقه‌ای طولانی دارند. قدمت و اهمیت آن دو باعث گردیده است، توجه بیشتری را جلب کند و کتب و آثار متعددی در موردشان تدوین گردد، به گونه‌ای که برخی به طور خاص در مورد قرائت یا رسم الخط، آثاری از خود برجای گذاشته‌اند.

به رغم تألیف آثار زیاد، محل معرکه آراء قرار گرفتن این دو مقوله - که کاملاً بحث در مورد آن روشن شده بود - باز شبهات متعددی به وجود آورد که با دلایل متقن و قوی پاسخ داده می‌شوند. نولدکه در تحقیقاتش شبهات و نظرات خود را درباره نص قرآن، قرائت و رسم الخط مطرح کرده است. در این نوشتار برخی عقائد و نظرات او - مانند نسبت دادن تمام قرائات به پیامبر صلی الله علیه و آله، ارتباط

حقیقی بین قرآن و قرائات، نبود نص واحد معتبر برای قرآن، ایجاد اختلاف قرائات از لهجه‌های متعدد، اعتبار حدیث سبعة احرف، نسبت اتهام وجود اشکال‌های لفظی در قرآن به پیامبر، وجود خطا و اشتباه در نص عثمانی و نقصان متن قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ - تبیین، بررسی و نقد می‌شود.

واژه‌های اصلی: قراءات، رسم الخط، مصحف عثمانی، سبعة احرف، نولدکه، قرآن.

پژوهشی، دیدگاه‌های نوین که در مورد رسم الخط و قرائت قرآن
دکتر مهمل حواد اسکندری و مهید حسن حسینی □ ۲۲

مقدمه

بحث رسم الخط و قرائت قرآن یکی از مباحث مهم در حوزه تاریخ قرآن است و دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان درباره آن بحث و تحقیق کرده‌اند. تولدکه در «تاریخ قرآن» توجه زیادی به این بحث نمود و کوشید «وثائق نص قرآن» را خدشه‌دار و الفاظ و متن قرآن را مضطرب و دارای لغزش و اشتباه جلوه دهد.

با این که اثبات «وثائق نص قرآن» از حیاتی‌ترین موضوعات دینی است و شبهات تولدکه در این موضوع پایه اصلی شبهات دیگر مستشرقان است، تاکنون نقد مستقلی درباره کتاب وی نگاشته نشده است، زیرا پس از گذشت پانجاه سال از تألیف کتاب به آلمانی، تنها دو سال پیش ترجمه‌های عربی از آن منتشر شده است. به همین دلیل پاسخ به شبهات وی به یقین اولویت دارد.

تولدکه و تاریخ قرآن

تولدکه در سال ۱۸۳۶م در شهر هامبورگ به دنیا آمد. تلاش مستمر و آگاهی گسترده نسبت به ادبیات یونانی و شناخت کامل از سه زبان سامی (عبری، سریانی و عبری) به او امکان داد جایگاه بلندی میان خاورشناسان جهان به دست آورد. تولدکه مدرک دکترای خود را در سال ۱۸۵۶م با نگارش رساله «تاریخ قرآن» به دست آورد که از مشهورترین آثار وی می‌باشد و سرانجام در سال ۱۹۳۰م در نود و چهار سالگی درگذشت (بدوی، عبدالرحمن، فرهنگ کامل خاورشناسان، ۴۱۹). کتاب تاریخ قرآن نهمصد صفحه و شامل بخش «وصی و وصف آن»، «جمع و تدوین قرآن» و «قرائات و رسم الخط قرآن» است.

۱. نسبت دادن تمام قرائات به پیامبر و ارتباط قرآن و قرائات

به اعتقاد تولدکه قاری باید غیر از متن نوشته شده را قرائت کند و بین متن قرآن و قرائات مختلف ارتباط حقیقی وجود دارد. همچنین تمام قرائت‌ها از پیامبر به ما رسیده است و گرنه «قرائات قرآن» شمرده نخواهد شد.

رمان صحابه به وجود آمد و تا زمانی که حضرت میان مردم بود قرائت هم واحد بود (مؤدب، سیدرضا، نزول قرآن و رؤیای همت حرف، ۱۵۲). برای روشن تر شدن مطلب به مبحث جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر و عثمان رجوع کنید.

۲. نبود نص واحد معتبر برای قرآن

نولدکه می نویسد:

«قرآن متن واحد و معتبر ندارد و باید چنین متنی را برای آن ایجاد کنیم»

در واقع او بر وثاقت و اعتبار نص قرآن خدشه می کند و مفهوم سحش این است که متن قرآن تزلزل، اضطراب و احتمالات دارد و یگانه نیست.

گلدزیهر [۱] و رژی بلاشر [۲] نیز، مانند نولدکه، قرآن را دارای نص ثابتی

نمی دانند. گلدزیهر می گویند:

«قرآن به جهت تعدد قرائات، نص واحدی ندارد و هیچ کس از جهت اضطراب نص، همانند قرآن نیست... هیچ کتاب قانونگذاری یافت نمی شود که جمعی معتقد باشد که آن نص وحی الهی و از قدیمی ترین نصوص است و حال آن که نص آن مضطرب و ناپایدار باشد، آنگاه که این اضطراب و ناپایداری در مورد قرآن یادت می شود. (گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ۴).

آرتور جفری (Arthur Jeffery) خاورشناس آمریکایی است و تألیفاتی

در باره اسلام از جمله متن قرآن (مقدمه المصاحف) دارد. او نیز معتقد است:

«تمام قرائت‌ها، از قرآن نیست، بلکه از باب اصفافی است که ذکر کردیم»

(شاهین، عبدالصبور، تاریخ القرآن، ۸۲).

بررسی

الف - دلیل قرآنی: نص قرآن ثابت و محفوظ مانده است، هم چنان که

خداوند بر حفظ آن وعده فرمود.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَاطِطُونَ﴾ (حجر/۱۵)؛ «ما قرآن را نازل کردیم
و ما به قطع نگاهدار آن می‌باشیم»

آیه شریفه جاودانگی و سلامت قرآن و متن آن - متواتر نزد مسلمانان و مردم
است که متن قرآن از سوی پیامبر به صورت شفاهی رسیده است - (معرفت،
محمد هادی، مصونیت قرآن از تحریف، ۱۵) را از هر گونه حادثه، اضطراب و
دستبرد در همه عصرها و نسل‌ها را تضمین کرده است و ضمانت الهی هرگز
تحلف ندارد، زیرا وعده خداوند تحلف‌ناپذیر است. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَاتِ﴾
(رعد/۳۱)؛ (به یقین خدا در پیمان تحلف نمی‌کند).

مقتضای قاعده‌ی لطف، نیز همین ضمانت است و بر خداوند متعال لازم
است، طبق حکمت خود در تکلیف، تمام کارهایی را که باعث نزدیک شدن
بندگان به اطاعت و دوری آنها از نافرمانی می‌شود، انجام دهد و تردیدی نیست
که قرآن تکیه‌گاه و سد پایدار اسلام می‌باشد و تا اسلام باقی است، آن نیز باقی
خواهد بود و می‌دانیم که اسلام آخرین دین آسمانی است و تا پایان جهان باقی
است. این مسئله ایجاب می‌کند بنیاد آن چنان مستحکم باشد که گردبادهای
حوادث آن را نلرزاند و مانند هر سند محکم و استوار باقی بماند (معرفت،
محمد هادی، همان، ۳۸).

هنگامی که پیک وحی بر پیامبر نازل شد، آن چنان حضرت بر ضبط و حفظ
دقیق قرآن حرص می‌ورزید که با شتاب آن را می‌خواند تا مبادا از میان برود یا
فراموش گردد. این عجله، پیش از آن بود که پیک وحی، قرائت آیه یا سوره‌ای را
که پشت سر هم نازل می‌شد، به پایان برساند. پیامبر از این شتاب و سرعت نهی
شد و سحط و بیان متن قرآن برای او از جانب خداوند کریم ضمانت شده (همان،

دکتر محمد جواد اسکندری و سید حسن حسینی
درسی دیدگاه‌های نو که بر سوره رسالت و قرآن کریم
۱۳۹

۴۱). با وعده حفظ و نگهداری توسط خداوند بنابراین سلامت متن قرآن بر هر گونه شبهه، اضطراب و بی‌ثباتی تضمین می‌گردد.

ب - دلیل روایی: یکی از دلالتی که شبهه اضطراب و بی‌ثباتی در متن قرآن را می‌زداید، مسئله عرصه احادیث بر کتاب خداست. امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر، می‌فرماید:

«إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا، فَمَرَاتِقُ كِتَابِ اللَّهِ فَتَحَذُّوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعَرَهُ» (کلینی، اصول کافی، ۲، ۹۰)؛ «نشاتگر هر حقی، حقیقتی است و نشاتگر هر سخن راست و درستی، نوری. پس آنچه را موافق کتاب خداست بپذیرید و آنچه را با کتاب خدا مخالف است، رها کنید».

داین امر با احتمال تزلزل در متن قرآن، سازگاری ندارد، زیرا: ۱- چیری که اشیای دیگر را با آن می‌سجند، باید خودش قطعی و مسلم باشد، چون معیار سنجش و امتیاز بین حق و باطل است و معنا ندارد که خود مقیاس، مشکوک باشد. ۲- روایات باید بر همین متن قرآن متواتر و شایسته شده نزد همه مسلمانان عرضه گردد (معرفت، محمد هادی، همان، ۴۵ و ۴۶).

نتیجه: احادیث زمانی بر کتاب خدا عرضه می‌شود که کتاب خدا و متن آن، قطعی و دارای وثاقت باشد وگرنه عرصه، کاری بیهوده و لغو خواهد بود.

ج - دلیل عقلی: عقل به روشی حکم می‌کند که احتمال هرگونه اضطراب، تغییر و تبدیل از ساحت مقدس کتابی مثل قرآن کریم به دور است، زیرا قرآن از اول تاکنون مورد عنایت یک امت بزرگ و با فرهنگ بوده، پیوسته آن را مقدس شمرده‌اند و با نهایت دقت و احترام در تکریم و دست‌نخورده ماندن آن کوشیده‌اند، زیرا قرآن اولین مرجع آمان در تمام ابعاد زندگی - از مسائل دینی تا فعالیت سیاسی و اجتماعی - است (همان، ۴۹).

شیخ عبدالفتاح عبدالغنی القاضی در تقد این مدعا می‌گوید:

هیر نص قرآن، هرگز اضطراب عارض نمی‌شود. همچنان که محال است بر آن دوگانگی و عدم ثبات پییره گردد، زیرا معای اضطراب و عدم ثبات در نص قرآن، آن است که نص قرآن بر وجهی محتلمی و صور متعددی خوانده شود؛ به شکلی که بین آنها در معا، مراد و هدف، سازگاری نباشد و وحی از غیر وحی پارشاحته و ثابت از غیر ثابت، محرا نشود. چنین اضطرابی در قرآن متعی است (عبدالغنی، القاضی، عبدالفتاح، القراءات می مطر المستشرقین والملحدین، ۱۱ و ۱۲).

دکتر حازم پس از نقل کلام نولدکه می‌گوید:

آنچه مستشرقین را به چنین وهمی املاحته است (وهم اضطراب متن قرآن)، جهل آنها به اسباب تلقی قرآن توسط مسلمین است البته اگر خوش بین باشیم؛ زیرا اعتماد در نقل قرآن، به قلوب و صدور و حافظه‌ها بوده است؛ نه بر مصاحف و کتب. قرائات پیش از تدوین مصاحف عثمانی رواج یافت و بنای قرآء در قرائتشان بر روایت و نقل‌ها بوده؛ نه آنچه در مصاحف می‌خواندند (نزول قرآن و رویای هفت حرفه، ۱۵۳، به نقل از: الحللی، حازم ملیحان، القراءات القرآءیه بین المستشرقین والنحاة، ۳۰).

د: تواتر قرائت رایج: نقل متواتر قرآن طی قرون و سسل‌های مسلمانان، بر اساس قرائت رایج مسلمانان - مطابق با قرائت حفص از عاصم - می‌باشد. و تواتر نیز یقین آور و قطعی است.

نتیجه: هم‌اکنون مسلمانان نص ثابتی - قرائت عاصم - دارند و انبه اظهار ^{بیشتر} نیز قرائت مردم - قرائت معروف - را تأیید کرده‌اند و مانع هرگونه اضطراب و تغییر در نص قرآن شده‌اند. هیچ‌یک از صحابه و تابعان نیز مجاز نبودند از پیش خود تعبیری در متن قرآن بدهند و نص قرآن تا به امروز محفوظ مانده است، بنابراین دیدگاه نولدکه و مستشرقان بی‌اساس و متن قرآن از هرگونه

پروفسور دیدگاه‌های نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن
دکتر محمد جواد اسکندری و سید حسین حسینی ۳۸

اصطراب و تزلزل هاری است و وثائق و اعتبار آن اثبات می‌گردد.

۳. منشأ اختلاف قرائات

نولذکه می‌گویند: مشکل قرائات، اختلافاتی است که به لهجه‌ها، ارتباط دارد و اختلاف قرائت‌ها ناشی از اختلاف لهجه‌ها است (نولذکه، همان، ۳، ۵۷۵).

بررسی: نولذکه عوامل اختلاف قرائت‌ها را در یک عامل (اختلاف لهجه‌ها) محدود کرده است، درحالی که عوامل متعددی در ایجاد این اختلاف دخیل هستند، مانند: اختلاف روایت، ابتدایی بودن خط، خالی بودن حروف و کلمات از حرکات و اعراب و نقطه و... البته پژوهشگران در تعداد این عوامل اختلاف‌نظر دارند. (معرفت، محمدهادی، تلخیص التمهید، ۱، ۷۲).

۴. حدیث سبعة احرف از دیدگاه نولذکه

نولذکه می‌نویسد: عثمان به دنبال دفع اختلافات قرآن و متن آن است، اما دیگران در مورد این اختلافات سهل‌انگاری می‌کنند و مانع از زدودن آن می‌شوند. به اعتقاد نولذکه عامل این سهل‌انگاری حدیث سبعة احرف است (نولذکه، همان، ۵۴۶).

از محتوای این ادعا استفاده می‌شود که نولذکه، حدیث سبعة احرف را قبول دارد، زیرا دیدگاهش را بر اساس آن ارائه نموده است. بنابراین مناسب است به آرای عده‌ای از مستشرقان اشاره کنیم.

برخی از مستشرقان حدیث سبعة احرف را مورد دقت قرار داده‌اند (مؤدب، سیدرضا، نزول قرآن و رویای هفت حرف، ۱۴۹). گرچه برخی مانند گلدزیهر، این حدیث را شاذ و غیرمستند دانسته‌اند (گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ۵۴)، اما کسانی هم بر اساس آن دیدگاه‌هایی را در مورد قرآن ارائه نموده‌اند که

به چند نمونه توجه کنید.

الف) گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱م): برخلاف دیدگاه تولدک، معتقد است رابطه‌ای بین حدیث سبعة احرف با قرائات نیست؛ به شکلی که بر اساس روایت سبعة احرف، همه قرائات، کلام الله و نازل شده از نزد خداوند باشند. او می‌گوید:

«مقتضای این حدیث که خداوند قرآن را بر هفت حرف نازل نمود، این است که هر کدام از هفت حرف، از طرف خداوند نازل شده باشند. روشن است که هیچ ربطی به رأی مذکور (که بر اساس سبعة احرف، تمام آن‌ها نازل از نزد خداوند هستند) ندارد و حدیث سبعة احرف به معنای صحیح آن که علمای اسلامی هم بر معنای واقعی و روشنی از آن آگاه نشده‌اند، در اساس ربطی به اختلاف قرائات ندارد (همان، ۵۳).
 «گرچه این روایت در جوامع حدیثی اهل سنت نقل شده است، ولی شخص مطمئن مثل ابی عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴هـ ق) آن را محکوم و مطرود به شاذ و غیرمستند بودن نموده است» (همان، ۵۴).

از این سخن گلدزیهر به دست می‌آید که اساس حدیث سبعة احرف قطعی نیست و بین سبعة احرف و قرائات رابطه‌ای وجود ندارد.

روایت سبعة احرف نمی‌تواند توجیهی برای اختلاف در قرائات باشد؛ زیرا در زمان پیامبر ﷺ بیش از یک قرائت وجود نداشت و نص قرآن دچار هیچ اضطرابی نبود. گرچه اختلاف قرائات در مواردی به وجود آمد، اما با تطارت اتمه اظهار ﷻ نص قرآن، همواره ثابت ماند و آنان قرائت صحیح را بیان داشتند (مؤدب، سید رضا، همان، ۱۵۲).

ب) وژی پلاشر (۱۹۰۰-۱۹۷۳م) تا حدودی مؤید تولدک است و او می‌گوید:

«برای پاره‌ای از مؤمان به واقع این کلمات قرآن نبود که اهمیت داشت، بلکه مهم توجه به روح آن و معنای آن بود. از آن موقع به بعد، اگر کلماتی

تھا مترادف بودند و اختلاف دیگری نداشتند، انتخاب آنها یکسان و مساوی بود. (این قسمت از کلام او بر حدیث سبعة احرف دلالت دارد) بنابراین نظریه ما حفظ خواندن برحسب معناه، در حقیقت بسیار خطرناک بوده زیرا روح قرآن را به میل و هوس افراد واگذار می‌کرده (رؤی بلاشر، در آستانة قرآن، ۷۷-۸۶).

ح) از کلام آرثور جنفری آمریکایی نیز بهره‌برداری از حدیث «سبعة احرف» به ذهن خطور می‌کند. وی گفته است.

«قرائات از باب اصفافی است که ذکر کردیم و معتقد است مصاحف اختلاف داشتند (پیشین، ۸۲).

بررسی

الف: اختلاف قرائات قرآن ارتباطی با حدیث سبعة احرف ندارد تا دیگران جهت سهل‌انگاری در مورد اختلافات قرآن، آن را حجت قرار دهند؛ زیرا حدیث سبعة احرف - به فرص قبول - نمی‌تواند توجیه اختلافات در قرآن باشد، چون در زمان پیامبر بیش از یک قرائت وجود نداشت و نص قرآن ثابت و پابرجا بود و اختلاف قرائات در دوران صحابه پدید آمد. (پیشین، ۱۵۲).

امام صادق علیه السلام فرمود:

«إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنْ الْاِخْتِلَافُ بِحِجْبٍ مِنْ قِبَلِ الرَّوَاةِ»
(کلیتی، همان، ۲، ۶۳۰، ح ۱۲) «قرآن واحد است و از نزد واحد نازل شده و اختلاف در آن (اختلاف قرائات) از ناحیه راویان آمده است.»

مرحوم معرفت رحمته الله می‌گوید:

«قرآن دارای نص واحدی است و اختلاف میان قرآء بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است... و قاریان قرآن (قرآء معروضه)، راویان و تافلان همان قرآنی هستند که بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل گردیده و اختلاف آنان از

اختلاف در نقل و روایت آن نص، نشأت گرفته و آن به سبب عواملی مثل: ابتدایی بودن خط، ماریایی خط از هرگونه علامت و نقطه، اختلاف مصاحف اولیه و غیره است که این اختلاف را ایجاد کرده است (معرفت، محمد عادی، تاریخ قرآن، ۱۴).

باینرا این حدیث سبعة احرف نمی‌تواند دلیل این باشد که تمام قرائات مختلف، جایز و از ناحیه پیامبر ﷺ است.

پ: حدیث سبعة احرف جعلی است و اعتباری ندارد، پس استاد تولد که به آن، ناتمام است و نمی‌تواند چیزی را اثبات کند.

اول - جعلی بودن روایت: شواهدی نشان می‌دهند که آغاز شکل‌گیری حدیث سبعة احرف، به زمان خلافت عمر مربوط است و برای اولین بار، عمر این حدیث را به پیامبر نسبت داد. این شواهد عبارت است از:

۱. فتوحات اسلامی در خلافت عمر گسترش یافت و او برای حل مشکلات نو، خود را نیازمند قوانین جدید دید. عمر از طرفی برای خود، حق قانون گذاری قائل بود و معتقد بود خلیفه می‌تواند بر اساس مصالح حکومت، قانون تدوین نماید، لذا نیازی برای رجوع به حدیث پیامبر نمی‌دید (مؤدب، سید رضا، همان، ۸۲).

۲. عمر برای رأی و اجتهاد خود به عنوان یک اسلام‌شناس، هم‌سان نص قرآن، ارزش قائل بود و بر اساس اجتهادش عمل می‌کرد و می‌گفت: «أنا زمیل محمد، من هم‌ردیف محمد هستم (طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک، ۱، ۲۹۱). او خود را در مقابل نص قرآن آزاد می‌دانست (امین، احمد، طهرالاسلام، ۴، ۳۸) و در مواردی به نص قرآن پایدار نبود و به تسامح در قرآن اعتقاد داشت.

۳. در زمان عمر، نسخه رسمی قرآن با نص واحد از طرف حکومت منتشر نشد، چون او به نص قرآن پایبند نبود. گاهی کلمه یا قرائتی را تغییر می‌داد، لذا

پروفسور دیدگاه‌های تولد که در مورد رسم الخط و قرائت قرآن
دکتر محمد جواد اسکندریلو و سید حسین حسینی ۲۲

دامه اختلاف قرائت در زمان او افزایش یافت (هدی، حسام‌الدین، کز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ۲، ۵۹۱).

۴. عمر نه تنها برای ایجاد وحدت قرائت و یکسان‌سازی آن، اقدام به جمع‌آوری قرآن در یک مصحف نمود، بلکه دیگران را هم از این کار منع کرد (مؤدب، سید رضا، همان، ۸۲).

۵. زمینه تساهل در نص قرآن از طرف عمر فراهم شد و با رواج اختلاف قرائت مشکل مهمی برای مردم ایجاد شد؛ به گونه‌ای که هر کسی قرائت دیگری را تحطنه می‌کرد. از طرفی پیامبر هم نبود تا به تصحیح قرائت بپردازد و قرائت اصیل قرآنی را بیان دارد. از این رو طبیعی بود که حلیفه دوم مشکلی را که خود آفریده بود، به گونه‌ای حل نماید. راه حل عمر باید به گونه‌ای ارائه می‌شد که ضمن حل مشکلات مردم در امر قرائت قرآن، نص قرآن همچنان زمیبه قبول قرائت را داشته باشد و قرآن به یک قرائت منحصر نگردد. برای همین حدیث سبعة احرف در مورد الفاظ قرآن را به پیامبر نسبت داد؛ حدیثی که عمر در نسبت دادن آن به پیامبر نفرد داشت (همان، ۸۱).

با در نظر گرفتن این شواهد، روشن می‌گردد حدیث سبعة احرف، ساخته عمر بود و از ناحیه دیگران (پیامبر، امام و صحابه) صادر نگردید.

دوم - اعتبار سندی حدیث: بیشتر دانشمندان اهل سنت حدیث سبعة احرف را متواتر می‌دانند و مدعی صحت طریق‌های آن هستند و می‌گویند: در صحت این حدیث پیامبر «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ» این قرآن به هفت حرف نازل گردید، پس تا جایی که ممکن است قرآن را - طبق آن - بخوانید، هیچ تردیدی وجود ندارد. (حجتی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ۲۵۶).

در وء این سخن باید گفت: «اتلان» در تمام طبقات روایت متواتر باید به تعدادی باشند که توافق آنها بر کذب - به طور عادی - محال باشد و موجب علم گردد (مامقانی، عبدالله، مقياس الهداية في علم الدراية، ١، ٢٨) و این نوع روایت به دو دسته تقسیم می‌گردد:

الف) تواتر لفظی: تمام راویان، حدیث را در تمام طبقات، یا الفاظ واحدی به طور متواتر نقل نمایند.

ب) تواتر معنوی: تمام راویان، محتوا و معای واحدی را با الفاظ متفاوت نقل کنند. با توجه به این شرایط، حدیث سبعة احرف تواتر لفظی ندارد، زیرا برخی با تعبیر «نزول بر هفت حرف» و تعدادی با تعبیر «قرانت بر هفت حرف» نقل کرده‌اند. پس روایت با الفاظ واحد نقل نشده است، اما تواتر معنوی - در طبقه صحابه و در طبقه بعدی - هم قابل اثبات نیست (یشین، ٤٦)، بنابراین می‌توان در تواتر آن تردید نمود؛ چون متن و محتوای واحد در این احادیث وجود ندارد.

روایت سبعة احرف از نگاه اندیشمندان شیعه در رتبه خیر واحد - دارای ضعف سندی و دلالتی - می‌باشد (همان) و نزد برخی دانشمندان شیعه، در اصل صدور آن از پیامبر تردید شده است. (حویسی، ابوالقاسم، همان، ١٩٢) عده‌ای از آنها هم روایت را قبول ندارند و دلالتی را به شرح زیر مطرح می‌کنند:

١- مخالف روایت صحیحه زراره از امام صادق عليه السلام (ان القرآن واحد...) است. که قبلاً ذکر کردیم. همچنین امام صادق عليه السلام روایت رایج میان مردم (نزل القرآن على سبعة احرف) را تکذیب کرد و فرمود: «ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» (فیض کاشانی، الوافی، ٥، ٢٧٢)؛ «ولی قرآن بر حرف واحد نازل شده از یک شخص» (ححنی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ٢٥٩).

پروفسور دیدگاه‌های نوین که در مورد رسم‌الخط و قرآنت قرآن
دکتر محمد عواد اسکندرلو و سید حسن حسینی ٢٢

۲- روایت سبعة احرف با روایتی دیگر از عمر و عثمان منافات دارد، زیرا در روایت عمر آمده است که قرآن بر لغت و زبان قریش نازل شد و عمر، این مسمود را از قرانت «عنی حین» نپی کرد (همان، ۲۶۲).

۳- تفسیر «سبعة احرف» به هفت لهجه، با موارد برخی روایات، به صراحت منافات دارد، زیرا در آنها سخن از اختلاف در جوهر لفظ است؛ نه در چگونگی ادای آن (همان).

۴- این روایت با مخاصمه و ماره عمر یا هشام بن حکیم در مورد قرانت، سازش ندارد؛ با این که هر دو از قریش بودند (همان).

نتیجه: در تواتر روایت سبعة احرف تردید هست؛ بلکه این روایت متواتر نیست و توهم تواتر آن نزد اهل سنت آنان را از بررسی سندی آن غافل کرده است.

از طرفی با اثبات ضعف سند و «عدم اعتبار» روایت، استدلال بولدکه به این قبیل روایات هم از اعتبار ساقط و مردود خواهد بود.

۵- نسبت اشکال‌های لفظی در قرآن به شخص پیامبر ﷺ بولدکه اتهامی ناروا به پیامبر ﷺ می‌بندد و می‌گوید:

پیامبر ﷺ وجود اشکال‌های لفظی در قرآن را پذیرفت، اما آنها را از ناحیه نویسندگان می‌داند (بولدکه، همان، ۱۴۵).

بررسی: این سخن از بولدکه عجیب به نظر می‌رسد؛ او ادعا می‌کند

پیامبر ﷺ وجود اشکال‌های لفظی در قرآن را قبول داشت، در حالی که:

۱- پیامبر ﷺ به واسطه جبرئیل، الفاظ قرآن را بدون کم و زیاد از جانب خدا

دریانت می‌کرد.

۲- نزول العاطی دارای اشکال، نقص و اشتباه از سوی خدا به پیامبر ﷺ برای

هدایت بشر از حکمت خداوند دور و کاری بیهوده است.

۳- مسلمانان بر وحیانی بودن الفاظ قرآن، اتفاق دارند، یعنی الفاظ قرآن به طور مستقیم از سوی خداوند آفریده می‌شود و سپس جبرئیل وحی محفوظ را از خداوند دریافت می‌کند و به بی‌کم و کاست به پیامبر انتقال می‌دهد (حسینی، موسی، وحیانی بودن الفاظ قرآن، مجله پژوهش‌های قرآنی، بهار و تابستان ۱۳۷۹، ش ۱ و ۲، ۲۲، ۲۶). سیوطی می‌نویسد:

«... انه اللفظ والمعنى وان جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به»
(سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱، ۱۵۷)؛ «در حقیقت جبرئیل قرآن را از لوح محفوظ به دست آورد و به پیامبر نازل کرد».

اثبات وحیانی بودن الفاظ قرآن

۱. اعجاز بیانی قرآن: تحدی قرآن که در آیات متعدد مطرح شده است، جنبه اعجاز بیانی دارد و به ساختار لفظی قرآن مربوط است و دامه این تحدی؛ نه تنها کافران و مشرکان، بلکه تمام انسان‌ها و حتی پیامبر را در بر می‌گیرد، پس خود پیامبر - به عنوان یک انسان و بدون وحی الهی - توان آوردن چنین کتابی را ندارد (پیشین ۲۳۳).

آیت الله معرفت رحمته الله می‌گویند:

«ولی این احتمال (غیر وحیانی بودن الفاظ قرآن) با مسأله‌ی اصحار و تحدی (که بیشتر در جنبه‌ی لفظ و تنظیم عبارت متمرکز است) مصادات دارد زیرا گستره‌ی تعجیر، شامل پیامبر نیز می‌گردد (معرفت، محمد هادی، علوم قرآن، ۵۷).

۲. تعبیر «قول» و «قرانت» نسبت به وحی: در چند آیه از قرآن با عنوان

«قول» از وحی یاد شده است (حسینی، موسی، همان، ۲۳۳).

(إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ) (طارق/۱۳)؛ (این قرآن سحنی است که حق را از باطل جدا می‌کند)؛ (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) (تکویر/۱۹۶)؛ (این قرآن کلام فرستاده بزرگ‌گویی است).

در آیات دیگر تعبيرات «قراءت»، «تلاوت»... به کار رفته است، مانند:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُرْءُوا الْقُرْآنَ كَمَا هُوَ نَزَّلَ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) (نحل/۹۸)؛ (هنگامی که قرآن می‌خوانی) و (ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ) (آل عمران/۵۸)؛ (این‌ها را بر تو می‌خوانیم از نشانه‌های حقایق تو است و یادآوری حکیمانه است).

با توجه به این که «قول» به مجموع «دالّ و مدلول - نه مدلول تنها - اطلاق می‌شود و «قراءت» عبارت از یارگو کردن الفاطی است که دیگری تطمیع کرده است - در برابر تکلم که اشای معنی با لفظ و عباراتی است که خود انسان تنظیم می‌کند - (معرفت، محمد هادی، علوم قرآن، ۵۸)، بنابراین الفاط و عبارات قرآن از پیامبر نیست، از این رو نمی‌گوییم پیامبر قرآن را تکلم کرد، بلکه می‌گوییم قرآن را قرائت یا تلاوت کرد.

۳. نداشتن اختیار تبدیل و تغییر: در قرآن آمده است که پیامبر، اختیار تبدیل و تغییر در قرآن را ندارد.

(قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يَوْحَىٰ إِلَيَّ...) (یونس/۱۵)؛ «ای پیامبر بگو: «برای من ممکن نیست از پیش خودم آن را تغییر دهم؛ زیرا جر چیری را که به من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم...».

دکتر نصر حامد ابوزید می‌گوید:

«این سلب اختیار نشان‌دهنده آن است که الفاط و عبارات قرآن از پیامبر نیست و گونه هر فسانی می‌تواند آنچه را گفته است، با بیان دیگری بگوید. (نصر حامد ابوزید، مفهوم النصّ دراسة فی علوم القرآن، ۴۵).

۴. تکرار آیات در حال وحی: پیامبر ﷺ هنگام وحی تلاش می‌کرد آیات وحی شده را حفظ کند. از همین رو در آغاز نبوت، آیات را مرتب در حال وحی شدن، تکرار می‌کرد، تا این که خداوند او را از این کار بازداشت و اطمینان داد که نگهداری قرآن به عهده خداوند است و هیچ‌گاه از دل پیامبر محو یا فراموش نخواهد شد.

﴿لَا تُخْرِكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَنْجِلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جُمُوعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت / ۱۶ - ۱۷ - ۱۸): «با شتاب، زبان به قرائت قرآن مگشای، چرا که جمع کردن آن و خواندنش فقط بر عهده ماست، و هنگامی که آن را می‌خوانیم، پس از خواندن آن پیروی کن».

دکتر رامیار می‌گوید:

«چنان که پس از وحی نیز پیامبر اکرم ﷺ دستور می‌فرمود که آیات را بنویسند و ضبط کسبه این حرص و تلاش در حفظ وحی به هنگام وحی و پس از آن نشان می‌دهد که الفاط و کلمات قرآن در اختیار پیامبر ﷺ نوده است تا هرگونه که بخواهد تنظیم و ترتیب بدهد، بلکه الفاط و کلمات همچون محتوای آیات، مسوری هستند که از سوی خداوند القاء می‌شده و پیامبر به عنوان مخاطب امین، آن را می‌گرفته و حفظ می‌کرده است» (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۹۵).

۵. دستور کتابت قرآن: پیامبر برای صیانت نصوص قرآنی، علاوه بر استمداد از تیروی حافظه خود و مردم، دستور داد قرآن را بنویسند و «کتاب وحی» قرآن را با نظارت مستقیم پیامبر می‌نوشتند (حجتی، سید محمد باقر، همان، ۲۰۲)؛ بدون این که اشکال و اشتباهی در الفاط قرآن یا اختلافی صورت گیرد و اگر اختلاف یا اشکال لفظی صورت می‌گرفت، به سرعت برطرف می‌کردند. بنابراین تاریخ می‌گوید پیامبر نویسندگان را برای حفظ متن قرآنی مأمور به کتابت و نوشتن قرآن کرد، حال آن‌که خاورشناس آلمانی «نولدکه» علاوه

براین که قرآن و الفاظ آن را دچار اشتباه و اشکال می‌دانند به اشتباه تصور می‌کند پیامبر هم این عقیده (اشکال لفظی) را داشت و این کوتاهی را از ناحیه نویسندگان می‌دانست. (دلایلی دیگر وجود دارد که به جهت اختصار از ذکرشان صرف‌نظر می‌کنیم).

نتیجه: با وجود دلایل کافی برای وحیانی بودن الفاظ قرآن (نیز وعده حفاظت قرآن از سوی خداوند) معقول نیست بگوییم پیامبر که خود نویسندگان را برای حفظ متن قرآن به کتابت دعوت می‌کرد و کلام خدا را وحی دانست، به وجود اشکال و اشتباه لفظی در قرآن معتقد بود، و با اثبات وحیانی بودن الفاظ قرآن و وعده حفاظت قرآن از سوی خداوند، بطلان ادعای تولدکه روشن می‌گردد.

۶. تفاوت حروف مصاحف عثمانی با حروف رایج عربی تولدکه می‌گوید:

دنا قرن چهارم، حروفی که در مصاحف به کار می‌رفت، با حروف رایج عربی و حروف کوفی، فرقی داشت، یعنی در واقع مصاحف به خط ابتدایی کتابت می‌شده (تولدکه، همان، ۱۷۹).

بررسی: این ادعا صحیح نیست، زیرا بیشتر دانشمندان معتقدند قرآن در آغاز به خطی نوشته شد که بعدها به خط کوفی مشهور گردید (عینودن، ترکی عطیه، الخط العربی الاسلامی، ۷۴ و ۱۴۱)، عبدالفتاح عباده می‌گوید: قرآن از زمان علمای راشدین تا اواسط دوره اسلامی به خط کوفی نوشته می‌شد (عباده، عبدالفتاح، انتشار الخط العربی فی العالم الشرقي والعالم العربی، ۱۴).

تولدکه چطور مدعی این سخن است، در حالی که تاریخ به روشنی بیان می‌کند مصاحف از قرون اولیه به خط کوفی نوشته می‌شدند! پس ادعای این که حروف

مصاحف تا قرن چهارم با حروف خط کوفی تفاوت داشت و به صورت خطوط خمیده و... بود، صحیح نیست؛ چون حروف طی این قرون بر اساس خط کوفی یا نسخ بود (با در نظر گرفتن این که خالی و عاری از اعراب و نقطه است...).

ابو عبدالله زنجانی می نویسد:

«پیامبر ﷺ دلرای نویسندگانی بود که قرآن شریف را با خط مرسوم آن وقت که همان نسخ باشد، تدوین کردمانند (زنجانی، ابو عبدالله، تاریخ القرآن، ۴۸). وی در ادامه می افزاید: «زید بن ثابت به دستور پیامبر کتابت یهود - خط سریانی - را آموخت که خط کوفی از آن گرفته شده است و قرآن را نیز به همان خط نوشت (همان، ۳۳).

در هر صورت قرآن چه با خط نسخ یا کوفی، حروفش نیز طبق همان خط کتابت می شد و حروف مصاحف از آغاز کتابت قرآن با حروف رائج عربی تفاوت نداشت.

۷. تکمیل نشدن متن قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ

نولده که معتقد است «متن قرآن به طور کامل در زمان حیات پیامبر نوشته نشد و اولین جمع آوری نص قرآن در زمان ابوبکر و عمر صورت گرفت». دلیل او وجود اختلاف در نص عثمانی است (نولده، همان، ۵۵۷).

پژوهی

انفس؛ دلیل نولده ناتمام است، زیرا در مباحث قبلی روشن گردید که در نص عثمانی اختلاف و اضطرابی وجود ندارد (معرفت، محمدهادی، شهادت و ردود حول القرآن الکریم، ۳۶۹).

بنا بر این، مراد نولده از جمع آوری قرآن، همان کتابت است، پس چگونه ادعا می کند متن قرآن، کاملاً در زمان حیات پیامبر کتابت و جمع آوری نگردید و اولین جمع آوری در زمان ابوبکر و عمر انجام شد؟ درحالی که نه تنها متن قرآن به طور کامل در زمان حیات حضرت نوشته شد، بلکه جمع اول قرآن «کتابت و نظم آیات

پژوهی دیدگاه های نولده در مورد رسم الخط و قرأت قرآن
دکتر محمد عواد اسکندرلو و سید حسن حسینی [۱۰] ۵۰

سوره‌ها، مربوط به شخص پیامبر و به دستور حضرت می‌باشد (محمدی، محمدحسین، تحلیل و بررسی برخی آرای نولدکه پیرامون جمع قرآن، مجله قرآن و مستشرقان، اول، ۱۶۷)

دانشمندان اسلام اتفاق نظر دارند که متن قرآن به طور کامل برای اولین بار در دوران زندگی پیامبر ﷺ نوشته شد. آنان دلالتی هم ارائه کرده‌اند، از جمله:

۱- دلیل قرآنی: قرآن خود گواه است که قرآن در همان سال‌های اقامت در مکه و مدت‌ها پیش از هجرت، نوشته شده بود و دست به دست می‌گشت. (رامیار، همان، ۲۵۷). نخستین آیات نازل شده، به‌حوان به نام پروردگارت که (همه چیز را) آفرید؛ انسان را از خون پسته‌ی آویزان آفرید. بحوان در حالی که پروردگارت ارجمندتر است؛ (همان) کسی که با قلم پیاموخت؛ به انسان آنچه را نمی‌دانست آموخت. (علق/۱-۵) اشتغال خاطر پیامبر برای حفظ قرآن از طریق تضمین به کتابت را بازگو می‌کند. قرآن خود گواهی می‌دهد که «در حالی که این آیات) در کتاب‌های ارجمنده (عبس/۱۲)، از این صریح‌تر، شهادتی داریم که می‌گوید «و بازگفتند که این اسامه‌های گذشتگان است که آن را نوشته و صح و شام بر او املاء می‌کند» (فرقان/۵). در هر صورت این آیه بدان ثبت کتبی اشاره می‌کند که مخالفان اشاعه می‌دادند. بنابراین، قرآن گواهی می‌دهد که وحی الهی از همان آغاز نوشته می‌شد (پیشین، ۲۵۸).

۲- دلیل روایی: پیامبر برخی از برگزیدگان صحابه را برای کتابت وحی مأمور فرمود و آنان طبق دستور حضرت، وحی را می‌نوشتند. حاکم در مستدرک از زید بن ثابت نقل می‌کند: «ما نزد رسول خدا بودیم و قرآن را از رقعتهای تازه جمع می‌کردیم (نوشتن)» (ر.ک: سیوطی، جلال الدین، همان، ۱، ۲۰۲، مقدمان، ۴۹).

روایات مشخص می‌کند که پس از املاء وحی، پیغمبر از کاتب وحی

می‌خواست آن چه را نوشته است، برای او بخواند و اگر اشکالی بود، رفع می‌فرموده (همیشه، مجمع‌الروایند، ۱، ۶۰).
از ابن عباس روایت شده است:

«چون چیزی بر او نازل می‌شد، کسی از نویسندگان را فرا می‌خواند و می‌فرمود: این آیات را در جایی که چین و پیمان یاده شده، بگذار» (مقدمتان فی علوم القرآن، ۴۰؛ للمصاحف، ۳۱؛ زکشی، محمدی عبدالله، همان، ۱، ۲۳۴).

از عثمان بن امی العاص روایت شده است:

در حضور پیغمبر بودم که حضرت فرمود: جبرئیل آمده و امر می‌کند این آیه را در این محل از سوره بگذاریم» (سیوطی، جلال‌الدین، همان، ۱، ۲۱۲).
روایات در این باره فراوان است و همه حکایت از نوشتن کامل قرآن - آیه به آیه و سوره به سوره - با اهتمام جدی حضرت در زمان حیات دارند.
روایت دیگر که میان شیعه و سنی متواتر است و این نظر را اثبات می‌کند، حدیث ثقلین است. پیامبر ﷺ فرمود:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیته» (نیشابوری، حاکم، المستدرک علی الصحیحین، ۳، ۱۰۹)؛ «همانا دو چیز پر بها و سنگین میان شما می‌گذارم: کتاب خداوند و عترتم، خانواده‌ام».

مستور از کتاب خدا در این حدیث، نمی‌تواند برگ‌های پراکنده در دست مؤمنان باشد، زیرا به اوراق پراکنده «صحف» می‌گویند؛ نه کتاب، و کتاب مجموعه‌ای گردآوری شده و منظم است (رابیعه، همان، ۲۸۵).

۳- دلیل عقلی: نگارش قرآن در زمان پیامبر ﷺ امری ضروری و روشن است، زیرا قرآن مسد و معجزه اسلام است و اعمال در این امر مهم با مقام رسول

حدا-ناسازگار است و معانی ندارد که حصرت این کار اساسی را به دیگران واگذارد. از سوی دیگر اعتماد به حفظ قرآن در سیه‌ها نمی‌تواند انسان را در مورد بقای این کتاب آسمانی مطمئن سازد. بنابراین پیامبر افرادی را انتخاب کرد تا قرآن را ثبت کنند و خود نیز بر کار آن‌ها نظارت داشت. (محمدی، بررسی آرای تولد که پیرامون جمع قرآن، مجله قرآن و مستشرقان، ش ۱، ۱۶۸ و ۱۶۹).

- از شواهد ارزنده دیگر که می‌توان در این باره اقامه کرد، نام سوره حمد (فاتحه‌الکتاب) است. این سوره در زمان پیامبر ﷺ نیز به همین نام شناخته می‌شد. پس قرآن به صورت کتابی بود که فاتحه‌ای داشت و آن سوره حمد بود. (پیشین، رامیار، ۲۸۷).

حال از ختم قرآن بگوئیم؛ این که عبدالله عمرو، قیس بن صعصعه و سعید بن منذر از پیامبر اجازه گرفتند قرآن را در چند شب پای ختم کنند این کعب نیز در هشت شب یک دوره قرآن را ختم می‌کرد. در تسل بعد هم میان تابعی‌ها این مرسوم بود. علقمة بن قیس (م ۶۲ هـ) هر پنج، شش شب یک دوره قرآن ختم می‌کرد (ابن سعد، الطبقات الکبیر، ۶، ۵۸ و ۶۰). در هر حال این گفتار حاکی از آن است که قرآن در زمان پیامبر مجموعه مشخص و جمع شده و مرتب بود و آغاز و انجام داشت (رامیار، همان، ۲۸۸).

نتیجه: قرآن به یک معنا (جمع‌آوری، کتابت، و نظم آیات سوره‌ها) در زمان حیات پیامبر ﷺ سامان یافت، البته سوره‌هایش به صورت امروزی منظم و مرتب نشده بود و تنظیم سوره‌ها در یک مصحف، پس از رحلت حصرت انجام پذیرفت (رضایی اصفهانی، محمدعلی، معانی جمع قرآن، مجله صحیفه میس، سال چهارم، ۵۴ - ۵۹).

با در نظر گرفتن این که دانشمندان و پژوهشگران مسلمان در مورد

جمع آوری قرآن (کتابت) به صورت تام و کامل در دوران زندگی پیامبر اختلافی ندارند و دلایل فراوانی در اثبات این دیدگاه وجود دارد. ادعای این سخن که مص قرآن در زمان پیامبر کاملاً نوشته نشده بود، بی اساس است.

۸ نقطه از دیدگاه تولدکه

تولدکه گفته است:

«در نوشتار ابتدایی، نقطه‌ها تقریباً به صورت قطعه مریده شده نوشته می‌شد و مشخص کردن حروف از هم به وسیله نقطه انجام می‌شد و این نقطه‌ها به همان رنگ نوشته می‌شد که ساکن و حروف مذکور نوشته می‌شد (تولدکه، همان، ۳، ص ۶۸۴، ۶۸۵)».

بررسی: تولدکه در این مدعا تا حدودی به خطا رفته است و کاربرد نقطه را در آن زمان، منحصر و محدود بیان کرده است. در حالی که از شواهد تاریخی به دست می‌آید نقطه، در نوشتار ابتدایی و بدون اعراب مصحف عثمانی، جایگاه گسترده‌ای داشت و به کارگیری آن در رسم الخط مصحف، به رغم برخی مخالفت‌ها، مشکلات زیادی را برطرف ساخت.

برای مصون ماندن قرائت قرآن از لغزش و اشتباه، دانشمندان به این فکر افتادند که قرآن را نقطه‌گذاری کنند و اعراب دهند تا هم حروف شناخته شود و با مشابه خود مشتبه نشود و هم حرکات حروف درست ضبط گردد (رایبار، همان، ۵۲۷ و ۵۲۸)».

اعحام، (زیر و زیر و حرکات روی کلمات و چون نقطه‌گذاری بر حروف و زیر و زیر گذاردن بر آن، ابهام و گنگی سخن را از میان می‌برد بنابراین آن را «اعجام» نامیده‌اند) (همان، ۵۳۰) در آغاز تنها با نقطه‌گذاری انجام می‌شد و نقطه‌گذاری دو معنی داشت: ۱- نقطه‌گذاری برای تمیز حروف مشابه همچون: باء، تاء، ثاء... ۲- نقطه‌گذاری برای تشخیص حرکات کلمه (چنان که برای نشان دادن

حرکت فتحه، یک نقطه روی آن کلمه می‌گذاشتند و برای کسره یک نقطه زیر حرف و برای ضمه، یک نقطه جلوی آن و یا میان کلمه و حروف می‌مهادند (همان)

از طرفی نقطه‌گذاری دو نوع بود:

- ۱- نقطه‌گذاری با نقطه‌های مدور که بیشتر قاریان در مصاحف خود به کار می‌بردند.
 - ۲- شکل و علامات مختلف چون تشدید، همزه، ضمه... که وضع شده بود (همان).
- باین ترتیب نقطه نه تنها برای تشخیص حروف از هم بود، بلکه از آن برای تمیز حرکات کلمه استفاده می‌شد و شکل به کارگیری آن نیز متفاوت بود. در ضمن او در ادامه ادعایش می‌گوید:

«نقطه‌ها، به رنگ ساکن و حروف مدّ نوشته می‌شده»

در حالی که رؤی بلاشر مستشرق فرانسوی برخلاف نظر او گفته است:

«برای این‌که به حوسی روشن شود این نقطه‌گذاری‌ها در متون نحسین و خود بناشت و از کارهای بعدی سرچشمه گرفته است. آن را مانند خود کلمه با مرکب سیاه نمی‌نوشتند؛ بلکه غالباً با مرکب قرمز و گاهی از اوقات درد و یا سبز و به بدرت در این اواخر با مرکب آبی می‌نوشتند. همچنین در کتاب «القطء» آمده است: نقطه‌ها را مثل خود کلمه با مرکب سیاه نمی‌نوشتند» (بلاشر، رؤی، در آستانه قرآن، ۱۱۳).

بدین ترتیب؛ با توجه به این‌که باید نقطه‌ها مشخص می‌شدند، به رنگ باقی حروف و... نوشته نمی‌شد، لذا نولدکه باید ادعایش را اصلاح کند.

نتیجه

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

۱) قرآن و قرانات - برخلاف نظر نولدکه - دو حقیقت متفاوت هستند، زیرا

و قرآن عبارت است از وحی که بر حضرت محمد ﷺ برای بیان قوانین الهی نازل می‌شده، اما «قرائات» اختلاف وحی از لحاظ حروف، واژه‌ها و چگونگی ادای حروف است. طبق شواهد تاریخی قرائات متعدد بعد از حیات پیامبر و در زمان صحابه به وجود آمد و تا پیامبر میان مردم بود، قرائت هم واحد بود.

۲) قرآن نص واحد معتبری دارد و دلایل قرآنی و روایی و عقلی شبیه اضطراب و بی‌ثباتی در متن قرآن را مردود می‌سازند و اختلاف قرائات باعث اضطراب در متن قرآن نمی‌شود.

۳) عوامل متعددی در ایجاد اختلاف قرائات دخیل بودند، از جمله: اختلاف روایت، ابتدایی بودن خط، حالی بودن کلمات از اعراب، حرکات و نقطه...

۴) حدیث سبعه احرف - بر حلاف عقیده نولدکه - یا نظر به سدش از حد خبر واحد قرائت نمی‌رود و دانشمندان شیعه این قبیل روایات را مردود می‌دانند. بر فرض صحت، می‌توان گفت مقصود از آن، لهجه‌ها و لغات مختلف عرب است.

۵) متن قرآن با توجه به اتفاق بیشتر دانشمندان مسلمان به طور کامل و جامع برای اولین بار در دوران زندگی پیامبر نوشته شد.

پرفسور دینار گادامی نولدکه در مورد رسم الخط و قرائت قرآن
دکتر محمد جواد اسکندرلو و سید حسن حسینی

پی‌نوشت‌ها

[۱] گلذیهر (Goldziher) در ۲۴ ژوئن ۱۸۵۰ م در شهر اشتولویسنرگ مجارستان از خانواده‌ای یهودی به دنیا آمد. در سال ۱۸۷۰ م دکترای خود را به عنوان یک معسر یهودی گرفت و مدتی در قاهره اقامت گزید. او چند اثر درباره اسلام نگارش نمود که آخرین آن‌ها در اواخر عمرش، «مذاهب تفسیر» بود که به بررسی متن قرآن و گرایش‌های تفسیری آن پرداخته است. وی در سال ۱۹۲۱ م دیده از جهان فروست. (فرهنگ حاورشاسان، عبدالرحمن بدوی، ۲۲۸).

[۲] رژی بلاشر (Regis Blachere) در ۳۰ ژانویه ۱۹۰۰ م در پاریس به دنیا آمد. پانزده ساله بود که روانه مراکش شد. در سال ۱۹۲۹ م به عضویت تحقیقات عالی مغرب درآمد. از جمله آثارش «تاریخ ادبیات عرب»، «ترجمه قرآن»، در «آستانه قرآن» می‌باشد. او در رمیه اسلام‌شناسی از سرشاسان عرب بود (همان، ۶۱).

منابع

۱. ابن سعد، کتاب الطبقات الکبیر، بی‌نا، بیروت، ۱۹۶۸ م.
۲. امین، احمد، ظہر الاسلام، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
۳. بلاشر، رؤی، در آستانہ قرآن، ترجمہ: محمود وامیار، تہران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ ش، ج ۶.
۴. حاجتی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تہران، ۱۳۸۱ هـ ش، ج ۱۱.
۵. حسینی، موسی، «وحیانی بودن الفاظ قرآن»، مجلہ پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲، بہار و تابستان ۱۳۷۹.
۶. حویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، نجف، ۱۳۳۷ هـ ق / ۱۹۶۹ م.
۷. وامیار، محمود، تاریخ قرآن، موسسہ انتشارات امیرکبیر، تہران، ۱۳۸۴ ش، ج ۶.
۸. رضایی، محمد علی، «معانی جمع قرآن»، مجلہ صحیفہ مبین، سال چہارم، ش ۴.
۹. زرکشی، محمد بن عبداللہ، البرہان فی علوم القرآن، بی‌نا، مصر، ۱۹۵۷ م، ج اول.
۱۰. زمانی، محمد حسن، شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی عربیان، مؤسسہ بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵ ش، ج اول.
۱۱. سیرطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بی‌نا، قاہرہ، ۱۳۶۰ هـ ق.
۱۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوٰک، بی‌نا، لیڈن، ۱۹۰۱.
۱۳. عباده، عبدالفتاح، انتشار الحظ العربی فی العام الشرقی والعالم العربی، مکتبۃ الکلیات الازہریۃ، قاہرہ، بی‌تا.
۱۴. عبدالصبور، شاہین، تاریخ القرآن، درالقلم، مصر، ۱۹۶۶ م.
۱۵. عبدالعزیز القاسمی، عبدالفتاح، القراءات فی نظر المستشرقین والملحدین، مکتبۃ المنار، مدینہ، بی‌تا.
۱۶. فیض کاشانی، الزامی، بی‌نا، تہران، ۱۳۲۵ ش.
۱۷. کلیبی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دفتر نشر فرهنگ اہل بیت، بی‌تا.
۱۸. گلڈزیہر، مذاہب التفسیر الاسلامی، ترجمہ: عبدالحماد، مصر، ۱۳۷۴ هـ ق.
۱۹. مؤدب، سید رضا، نزول قرآن و رؤیای ہفت حرف، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۱۳۷۸ ش.

۲۰. مامقانی، عبدالله، مقياس الهداية في علم الدراية، مؤسسه اهل بيت، قم، ۱۴۱۱ هـ. ق.
۲۱. محمدی، محمد حسین، تحلیل و بررسی برخی آرای نولدکه پیرامون جمع قرآن، مجله قرآن و مستشرقان، (دوفصلنامه تخصصی)، مرکز تحقیقات قرآن کریم للمهدی، ۱۳۸۵، (پاییز و زمستان)
۲۲. المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، بی نا، حیدرآباد، ۱۳۴۰ هـ. ق.
۲۳. معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی
۲۴. همو، تلخیص التمهید، دارالمیران، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۲۵. همو، شہادت و ردود حول القرآن الکریم. مؤسسة التمهید، قم. ۱۴۲۴ ق، ط ۲
۲۶. همو، مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه محمد شهبازی، مرکز انتشارات دفتر تالیفات اسلامی، قم، ج دوم
۲۷. نصر حامد ابوریثه، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مرکز الثقافي العربی للطباعة، بیروت، ۱۹۹۸ م، ط ۱.
۲۸. نولدکه، تنویر، تاریخ القرآن، ترجمه: جرح نامر و دیگران، دارالشریح جورج آلمر، مصر، ۱۹۰۹ م.
۲۹. هدی، حسام الدین، کربل العمال فی سنن الاقوال والاعمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۱۰۵ هـ. ق.
۳۰. هیمی، مجمع الروايد، چاپ قدسی، ۱۳۵۲ هـ. ش.