

Qur'anic Proofs of the Writing of the Qur'an in the Era of the Prophet Mohammad

Mohammad Kazem Shaker 

Professor of the Qur'anic and Hadith Sciences
Department, Allameh Tabataba'i University,
Tehran, Iran

Extended Abstract

1. Introduction

Two questions arise regarding the writing of the Quran in the era of the Prophet Mohammad: 1) When did the writing of the Quran begin? 2) Was the entire Quran or only parts of it written down in the era of the Prophet (PBUH)? In the 19th century, Aloys Sprenger (1813-1893) said that the writing of the Qur'an, as a book, in the true sense of the word, is a later matter and therefore, one should not expect the Quran to have been written as a book in the era of the Prophet (PBUH) (see. Sprenger, 1851). According to Régis Blachère (1900-1973), there was a long gap between the time of the beginning of the Qur'an revelation and the time of the beginning of the writing of the Quran, and he believes that the Prophet and Muslims in Medina thought that they should put the Quran in writing (see. Regi Blacher, 1997). Unlike Western Qur'an scholars, Muslims believe that the entire Holy Quran was written down during the time of Mohammad (PBUH), although at that time the order of its chapters had not yet been determined and it had not yet been compiled into a single manuscript (see. Ibn Hajar Asqalani, 2000). It should be seen on what evidence and proofs each of these two hypotheses is based. Various evidences have been presented regarding the writing or non-writing of the Quran during the time of Mohammad (PBUH). What is presented in this paper is exclusively dedicated to the Quranic evidences that indicate the writing of the Quran during the time of Prophet Muhammad. In this article, the Quran is referred to and cited not as a

– Corresponding Author: mk.shaker@atu.ac.ir

How to Cite: Shaker, M. K. (2024). Qur'anic Proofs of the Writing of the Qur'an in the Era of the Prophet Mohammad, *Journal of Seraje Monir*, 15(49), 241-268. DOI: 10.22054/ajsm.2024.80879.2056

religious text, but as a historical text. When we consider the Quran as a historical text, the reader does not necessarily have to believe in its divinity in order to accept what is cited, and it is not even necessary to accept that this text was brought by Prophet Muhammad (PBUH). Rather, it is enough to imagine that this is a text that came into existence in a specific historical period. We want to know what this text has to say about its written form. Are there any instances in the Qur'an itself that indicate that this text was also in written form when it was produced, or are there verses that indicate that this text was presented only orally?

Literature Review

In 1976, an article entitled "Introduction to the Writing of the Qur'an in the Time of the Prophet of Islam" was written by Muhammad Baqir Hojjati. (See: Hojjati, 1976). In that article, calligraphy and writing in pre-Islamic Arabia and the issue of the Prophet of Islam (PBUH) being illiterate were discussed. In 1998, another article entitled "The Writing of the Qur'an in the Time of the Prophet" was published by Muhammad Baqir Saeidi Roshan (See: Saeidi Roshan, 1998). The aforementioned article was published in a very small volume in the Besharat magazine, which is specifically for young people. In 2002, another article titled "The Writing of Revelation Began in the Time of the Messenger of God" was published by Rajab Ali Salarian (see: Salarian, 2002). This short article deals with topics such as the collection and compilation of the Qur'an, the scribes of revelation, and the evidence for the collection of the Qur'an in the era of the Prophet, and does not discuss any Qur'anic evidence for the writing of the Qur'an. Therefore, the subject and content of the present paper are completely new and this is the first time that this discussion is conducted using this method.

Methodology

The research method in this paper is a subset of the literary criticism method that is used in the contemporary period for many ancient texts to arrive at the approximate date of the text's creation and to observe the cultural, social, and environmental atmosphere within the text. Our hypothesis is that significant passages in the Qur'an indicate that this text was written down at the same time as it was transmitted orally. In addition, some verses indicate that it was necessary for a number of

the Prophet's companions - who were skilled in reading and writing - to write it down in order to make it a lasting work for all people in all generations. Some verses also refer to the scribes of the Qur'anic revelation. In this paper, the verses related to writing in general, as well as the verses related to writing the Qur'an, have been examined using a semantic method. In this regard, these verses have been examined using a historical method, in such a way that the verses and chapters in which 'writing', in general, or 'writing the Qur'an', in particular, have been discussed and analyzed with regard to the period of time which revealed during the life of Prophet Muhammad (PBUH).

Conclusion

- 1- This paper, using the method of literary criticism and considering the text of the Qur'an as a historical text, examines the contents of the Qur'an regarding 'writing', in general, and 'writing the Qur'an', in particular, and through this, it has come to the conclusion that the "written Qur'an" came into existence at the same time as the "spoken Qur'an";
- 2- The verses that tell about the writing of important matters, especially verse 282 of Al-Baqarah, which places great emphasis on writing down debts, are used to show that the writing of the Qur'an was done in the first way and with the utmost care. This was so obvious that there was no need for a verse or verses to be revealed and instruct Muslims to write down the Qur'an;
- 3- Studying the Qur'an, considering the historical course of the revelation of the chapters, shows that reading and writing and the importance of the pen (QALAM) in recording events and knowledge, especially recording matters of revelation and the unseen, were common in the history and geography of the era of the revelation of the Qur'an, and the audience of the Quran was familiar with this;
- 4- The Qur'an has spoken of the writing of the Qur'an and the scribes of the Qur'an in the first revealed chapters. This shows that the followers of the Prophet, along with reciting and memorizing the divine verses, always kept copies of the Qur'an.
- 5- Considering that the Holy Qur'an explicitly mentions 'paper' and 'thin leather' as two tools on which writing was done, it seems that the excessive emphasis on writing materials such as various animal bones

and rough objects is more for storytelling than for the sake of the history of the writing of the Quranic text;

6- From the content of the Qur'an as a historical text it is clearly evident that at the same time as the emergence and formation of this text, its writing was also done and the written Qur'an was present alongside with the oral Qur'an in the early Islamic society.

Keywords: Qur'an Writing, Qur'anic Fragments, Qur'anic Dating, Writing in the Qur'an.



ادله قرآنی نگارش قرآن در عصر پیامبر (ص)

محمد کاظم شاکر * | استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

آیا تمام قرآن در زمان حیات حضرت محمد (ص) به کتابت درآمد؟ این مقاله تنها با استشهاد به آیات قرآن به این پرسش پاسخ می‌دهد. قرآن، نگارش و اهمیت آن را مورد تأکید قرار داده و نشان می‌دهد که نگارش در عصر و مصر نزول قرآن امری رایج و متداول بوده است. همچنین نگارش برخی از موضوعات نظیر مطالب غیبی و وحیانی مورد انتظار تلقی می‌شده است. علاوه بر این، در مورد برخی موضوعات مانند دین دستور اکید داده شده که بنگارند تا اختلافی در مورد آن بین افراد به وجود نیاید. گذشته از همه این موارد، قرآن از صحیفه‌های قرآنی به مثابه یک واقعیت تاریخی گزارش ارائه داده است. این مقاله همه آیات مربوط به نگارش در قرآن را با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از روش معناشناختی مورد بررسی قرار داده است. بر پایه این تحلیل‌های معناشناختی نتیجه گرفته شده که نگارش تمام قرآن در عصر نزولش مورد انتظار بوده است، هرچند که اکنون نسخه‌ای کامل از صحیفه‌های قرآنی که در مکه یا مدینه توسط یاران پیامبر به نگارش درآمد است در دسترس نباشد.

کلیدواژه‌ها: نگارش قرآن، صحیفه‌های قرآنی، کتابت در قرآن، تفسیر معناشناختی آیات کتابت.

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی با عنوان «تاریخ قرآن تطبیقی؛ بررسی دیدگاه‌های مسلمانان و خاورشناسان در مباحث مهم تاریخ قرآن» که به عنوان طرح فرصت مطالعاتی نویسنده در سال تحصیلی ۱۴۰۲-۱۴۰۳ با میزبانی دانشگاه قم مصوب شده است.

* نویسنده مسئول: mk.shaker@atu.ac.ir

۱- مقدمه

درباره نگارش قرآن در عصر پیامبر دو پرسش مطرح است: (۱) نگارش قرآن از چه زمانی آغاز شد؟ (۲) آیا تمام قرآن به قید کتابت درآمد؟ خاورشناسان با استناد به برخی منابع حدیثی سایه‌ای از ابهام بر این موضوع افکنده‌اند. آلویز اسپرنگر^۱ (۱۸۱۳-۱۸۹۳) بر این نظر است که نگارش کتاب امری متأخر است و از این رو، نباید انتظار داشت قرآن در عصر پیامبر به نگارش درآمده باشد (ر.ک: Sprenger, 1851). رژی بلاشر^۲ (۱۹۰۰-۱۹۷۳) نیز بین آغاز وحی و آغاز نگارش قرآن فاصله‌ای طولانی قائل است و معتقد است پیامبر و مسلمانان در مدینه به این فکر افتادند که باید قرآن را به کتابت درآورند (ر.ک: بلاشر، ۱۳۷۶). به نظر وی حتی در دوران مدینه هم آیاتی تنها از طریق حفظ نقل می‌شده است (بلاشر، ۱۳۷۶؛ نیز ر.ک: امیرمعزی، ۱۳۸۸). به نظر بلاشر، نزدیک به پایان دعوت محمد بود که مسلمانان بر آن شدند کلام مُتَزَل را با نوشتن تثبیت کنند (بلاشر، ۱۳۷۲)؛ بنابراین، وی مدعی است همه آیات و سور قرآن در زمان پیامبر (ص) به نگارش درنیامد (بلاشر، ۱۳۷۲). همچنین حافظه که دومین وسیله حفظ و نگهداری قرآن بوده، مورد تردید جدی قرار گرفته است. چراکه حافظه انسان و از جمله حافظه پیام‌آور وحی، به‌طور طبیعی در معرض نسیان و فراموشی است (بلاشر، ۱۳۷۶). از این رو، برخی مدعی شده‌اند آیات فراوانی از قرآن - حتی از سوی پیامبر (ص) - مورد فراموشی قرار گرفته است (بلاشر، ۱۳۷۶). برخلاف قرآن‌پژوهان غربی، عقیده عمومی مسلمانان بر این است که تمام قرآن در عهد پیامبر (ص) به کتابت درآمد، هرچند که در آن زمان نه ترتیب سوره‌های آن مشخص شده بود و نه به‌صورت مصحف واحد نیز درآمده بود (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ ق)؛ اما باید پرسید هر یک از این دو فرضیه بر چه شواهد و ادله‌ای متکی است. این مقاله درصدد است تا از طریق محتوای خود قرآن نگارش تمام قرآن در عصر پیامبر را به اثبات

1. Aloys Sprenger

2. Régis Blachère

برساند. در این مقاله مراجعه به قرآن، نه به مثابه یک متن دینی، بلکه به مثابه یک متن تاریخی است. وقتی قرآن را به مثابه یک متن تاریخی در نظر می‌گیریم، لازم نیست خواننده برای پذیرش آنچه بدان استشهاد می‌شود لزوماً به الهی بودن آن ایمان داشته باشد و حتی لازم نیست بپذیرد این متن توسط حضرت محمد (ص) آورده شده است. بلکه کافی است تصور کند این متنی است که در یک بازه تاریخی خاص پا به عرصه وجود گذاشته است. پرسش این است که این متن درباره صورت نوشتاری خود چه گفته است. آیا در خود قرآن مواردی هست که دلالت داشته باشد این متن در زمانی که تولید شده، صورت نوشتاری هم پیدا کرده است.

۱. روش پژوهش

روش پژوهش در این نوشتار زیرمجموعه‌ای از روش نقد ادبی است که در دوره‌ی معاصر در مورد بسیاری از متون کهن به کار گرفته می‌شود تا به تاریخ تقریبی پیدایش متن برسند و فضای فرهنگی و اجتماعی و محیطی درون متن را رصد کنند. فرضیه ما این است که عباراتی از قرآن دلالت دارد هم‌زمان با عرضه قرآن به صورت شفاهی، توسط کاتبانی به کتابت درمی‌آمده است. علاوه بر این، آیاتی دلالت دارد که لازم بوده شماری از یاران پیامبر آن را به کتابت درآورند تا به اثری ماندگار برای همه انسان‌ها در همه نسل‌ها تبدیل شود. برخی از آیات هم به کاتبان قرآن اشاره کرده است. در این مقاله، آیات مربوط به نگارش به صورت عام و نیز آیات مربوط به نگارش قرآن، با روش معناشناختی مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین این آیات با استفاده از روش تاریخی نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳. پیشینه پژوهش

موضوع نگارش قرآن در ضمن کتاب‌های «علوم قرآن» و «تاریخ قرآن» معمولاً با بحث گردآوری و تدوین قرآن همراه شده است و معمولاً قالبی و تاریخی دارد (ر.ک: زرکشی، ۱۹۷۵؛ سیوطی، ۱۹۹۶، زنجانی، ۱۴۰۴ ق؛ رامیار، ۱۳۸۰ ش). همچنین پژوهش‌هایی در قالب مقاله به این امر اختصاص یافته است. در سال ۱۳۵۵ ش مقاله‌ای با عنوان «مقدمه‌ای بر

نگارش قرآن در زمان پیامبر اسلام» توسط محمدباقر حجتی نوشته شده است (ر.ک: حجتی، ۱۳۵۵). نویسنده در این مقاله به بحث خط و کتابت در عربستان پیش از اسلام و نیز موضوع اُمّی بودن پیامبر اسلام (ص) پرداخته است و هیچ بحثی قرآنی در مورد نگارش قرآن ندارد. در سال ۱۳۷۷ ش نیز مقاله دیگری با عنوان «نگارش قرآن در عصر پیامبر» توسط محمدباقر سعیدی روشن منتشر شده است (ر.ک: سعیدی روشن، ۱۳۷۷). در این مقاله نویسنده به توضیح اصطلاحاتی چون آیه و سوره و ساختار فعلی سوره‌های قرآن پرداخته است. در سال ۱۳۸۰ مقاله دیگری با عنوان «کتابت وحی از زمان رسول خدا شروع شد» توسط رجبعلی سالاریان منتشر شده است (ر.ک: سالاریان، ۱۳۸۰). این مقاله به مباحثی چون جمع و تدوین قرآن، کاتبان وحی و ادله جمع قرآن در عصر پیامبر پرداخته است. هیچ کدام از مقالات و نیز کتب مورد اشاره بحثی مستقل درباره ادله قرآنی نگارش قرآن در عهد پیامبر (ص) ندارد.

۴. جایگاه نگارش قرآن در آیات قرآن

عباراتی در قرآن وجود دارد که برخی به طور غیرمستقیم و برخی به طور مستقیم بر نگارش قرآن در زمان پیامبر (ص) دلالت دارد. همچنین از آیات قرآن می توان به دست آورد که در جغرافیای نزول قرآن مردم از چه امکاناتی برای نگارش برخوردار بوده اند.

۴-۱. شواهد غیرمستقیم بر نگارش قرآن

آیاتی در قرآن بر اهمیت و یا حتی لزوم نگارش مطالبی که ممکن است بعداً در مورد آنها تردید ایجاد شود و باعث نزاع و ستیزه بین مردم شود، دلالت دارد. اگرچه موضوع این دسته از آیات، نگارش قرآن نیست اما به طور التزامی دلالت دارد که قرآن از آن چنان اهمیتی برخوردار بوده که برای رفع هرگونه تردیدی در کم و یا زیاد شدن آن، پیامبر و مسلمانان می بایست تمام این متن را به قید کتابت در آورند.

۱-۱-۴. تأکید بر خواندن و نوشتن در پنج آیه نخست از سوره اقرأ

در نخستین آیاتی که بر پیامبر (ص) نازل شد بر «خواندن» و «نوشتن» تأکید شده و اهمیت قلم در ثبت و نگارش و آموزش علوم مورد توجه قرار گرفته است:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (علق، ۱-۵).

۱-۲-۴. تأکید بر نقش قلم در نگارش علوم در دومین سوره قلم

در سوره قلم که دومین سوره نازل شده بر پیامبر (ص) است، بر اهمیت قلم و نقش آن در آموزش علوم تأکید شده تا جایی که به قلم و آنچه با آن از علوم مختلف نوشته می شود سوگند یاد شده است.

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (قلم، ۱).

بنابراین در نخستین آیات وحی بر اهمیت «خواندن» و «نوشتن» تأکید شده و دومی مورد تأکید ویژه ای قرار گرفته است، زیرا هم بر قلم و هم بر فراورده قلم - نوشتار - سوگند یاد شده است. اهمیت مضاعف قلم و نوشتار از آن روست که «قرائت» تنها با «کتابت» موضوعیت می یابد، چرا که تا نوشتاری نباشد، قرائت معنا ندارد. علاوه بر این، انتقال علوم بشری بیشتر از طریق نوشتار صورت گرفته و می گیرد تا از طریق گفتار و چنانچه این علوم با کتابت به مانایی و پایایی نمی رسید، بدون شک تمدن بشری تا این اندازه به رشد و شکوفایی دست نمی یافت. همچنین، تأکید فزون تر بر قلم و نگارش از آن روست که در جوامع گذشته، سواد و دانش بیشتر در شکل «خواندن» اظهار می شد تا «نوشتن» و افرادی را با سواد می نامیدند که می توانستند نوشته ها را بخوانند اما بسیاری از افرادی که خواندن می دانستند از نوشتن ناتوان بودند. با توجه به همین آیات بود که پیامبر (ص) در ترغیب مسلمانان به یادگیری خواندن و نوشتن اهتمام فراوانی داشتند. به طور نمونه، از پیامبر (ص) نقل است: «قیدوا العلم بالکتاب، دانش را با نوشتن نگهدارید و در بند آورید» (مجلسی، ۱۴۴۰ ق.).

درباره ارتباط این آیات با نگارش قرآن لازم است گفته شود که «قلم»، «نوشتار» و

«قرائت از روی متن»، اموری انتزاعی نیستند که در آغاز وحی از آن‌ها نام برده شده و بر آن‌ها سوگند یاد شده باشد. بلکه باید در آن زمان مصادیقی درخور توجه داشته باشد که بارزترین مصداق آن، می‌توانست وحی الهی باشد که با قلم کاتبان وحی بر الواح و صحیفه‌ها نگاشته می‌شد و سپس توسط قاریان قرائت می‌شد. به‌راستی تأکید پیامبر بر این که مسلمانان خواندن و نوشتن را بیاموزند برای چه بود؟ آیا جز این است که مسلمانان بتوانند آیات قرآن را که مایه هدایت و سعادت آن‌هاست، به قید کتابت درآورند و یا به قرائت قرآن مکتوب پردازند؟ نگارنده منکر فواید دیگر برای خواندن و نوشتن در آن زمان نیست، ولی در زمان نزول قرآن، چه انگیزه‌ای مهم‌تر از کتابت و قرائت قرآن می‌توانست انگیزه افراد در یادگیری خواندن و نوشتن باشد. آیا در سرزمین حجاز کتابخانه‌هایی بود تا مردم به انگیزه استفاده از آن کتابخانه‌ها به یادگیری خواندن و نوشتن ترغیب شوند؟ آیا روزنامه‌ها و دیگر رسانه‌های نوشتاری وجود داشت تا مردم برای خواندن آن‌ها به فراگیری این دو مهارت روی آورند؟ بنابراین، اگر به صورت واقعی به تاریخ آن روزگار نظری افکنیم اذعان خواهیم کرد که مهم‌ترین مصداق برای کتابت و قرائت، متون وحیانی بوده است.

۴-۳-۱. مرسوم بودن نگارش امور وحیانی و غیبی

در فرهنگ مردمان عصر نزول نگارش امور وحیانی و سخنان غیبی امری لازم به شمار می‌آمده است. آیات زیر بر مرسوم بودن کتابت امور وحیانی و غیبی در زمانه و محیط فرهنگی نزول قرآن دلالت دارد.

أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ (قلم، ۳۷)

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (قلم، ۴۷)

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (طور، ۴۱)

از هم‌نشینی «غیب» و «کتابت» می‌توان برداشت کرد که در آن زمان، اگر کسی می‌خواست درستی عقیده یا حکم و عملی را اثبات کند، باید آن را به نوشته‌ای مستند می‌ساخت که آن نوشته حکایت‌گر علوم غیبی باشد. از این‌رو، در سوره قلم بعد از این

ادله قرآنی نگارش قرآن در عصر پیامبر (ص): شاکر | ۲۵۱

پرسش «مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» بلافاصله می‌فرماید: «أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ». همچنین در آیه ۴۷ سوره قلم و آیه ۴۱ سوره طور از کافران استنطاق می‌شود که مگر بر صحت راه خویش سندی مکتوب از علم غیب دارند.

در مورد نمود خارجی کتاب حضرت موسی در میان پیروان حضرت موسی در جزیره العرب قرآن چنین گزارش آورده است:

قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ (انعام، ۹۱)

قراطیس جمع قرطاس به معنای کاغذ است؛ بنابراین، این آیه صراحت دارد در زمان نزول قرآن، کتاب حضرت موسی در کاغذهایی مکتوب بوده است. یهودیان آنچه را که به عنوان تورات می‌شناختند تنها به حافظ آن در سینه اکتفا نکرده بودند، بلکه بر کاغذ نیز مکتوب کرده بودند.

۱-۴-۴. تأکید قرآن بر لزوم ثبت و نگارش امور مهم

عدم ثبت و نگارش اموری که اهمیت حقوقی دارد ممکن است موجب اختلاف و ایجاد دشمنی بین مردم شود. از این رو، قرآن در مورد ثبت و نگارش «دین» دستور اکید داده است به طوری که طولانی‌ترین آیه قرآن - آیه ۲۸۲ بقره - بدان اختصاص یافته است.

در این آیه، نخست با فعل امر «فَاكْتُبُوهُ» همه مؤمنان مورد خطاب قرار گرفته‌اند. آنگاه هر فرد باسواد که عادل نیز شناخته می‌شد مأمور به انجام این وظیفه شده است: «وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ». پس آنگاه، برای آن که کسی به بهانه‌ای، از این تکلیف شانه خالی نکند، امر پیشین مؤکد شده است: «وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ». سپس همان دستور تکرار شده است: «فَلْيَكْتُبْ». در ادامه، برای این که در گذر زمان برخی با بهانه‌های مختلف از نوشتن دیون طفره نروند، هشدار داده شده است: «وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ». در نهایت، فلسفه این همه تأکید چنین بیان شده است: «ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا». تنها دادوستد نقدی از این امر مستثناست: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا». از این عبارت فهمیده

می‌شود که کسی که به این دستور عمل نکند، «گناهکار» به شمار می‌آید.

با توجه به مدلول این آیه، آیا ممکن است پیامبر و مؤمنان برای جلوگیری از اختلاف در میزان یک «دین» مالی، در ثبت آن - هرچند که اندک نیز باشد - موظف به گرفتن کاتب باشند، اما در مورد نگارش متن پیام آخرین «دین» الهی که قرآن است و قرار است ضامن سعادت بشر تا قیامت باشد، هیچ کس مأمور به کتابت آن نباشد؟! آیا درست است که کاتبان در مورد نوشتن دیون، ولو اندک، حق نداشته باشند اظهار خستگی کنند، اما در مورد قرآن مجاز باشند که گاهی بنویسند و گاهی ننویسند؟! آیا درست است که در مورد «دین» که کم‌وزیاد شدن آن، باعث اختلاف دو یا چند نفر می‌شود و در نهایت ضرر و زیانی مادی بر یکی از طرفین وارد می‌شود، مردم مکلف به کتابت باشند، اما قرآن که کم‌وزیاد شدن آن امتی را به دام اختلاف می‌افکند و حیات معنوی و اخروی افراد را تباه می‌سازد، کتابت آن لزومی نداشته باشد؟!

آیه دین به «دَلَالَتِ اُولَیَّت»^۱، - که در حجیت آن نزد اصولیان هیچ اختلافی وجود ندارد (مظفر، ۱۹۸۳) - بر لزوم و وجوب کتابت قرآن دلالت دارد و کوچک‌ترین سهل‌انگاری درباره آن، گناهی بزرگ به شمار می‌آمده است. دلالت این آیه بر وجوب کتابت قرآن مانند دلالت آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ» (اسراء، ۲۳) بر حرمت ضرب و شتم و قتل پدر و مادر است (رک: غزالی، ۱۳۹۰؛ مظفر، ۱۹۸۳)^۲ آیا کسی می‌تواند بگوید چون در قرآن آیه‌ای نیامده که کتک زدن پدر و مادر را حرام دانسته باشد، پس این عمل جایز است؟! از آنجا که ملاک و مناط این نهی، بی‌احترامی و آزار رساندن است که در اُف گفتن وجود دارد، دلالت این آیه بر نهی از کتک زدن پدر و مادر قوی‌تر است، زیرا در آن بی‌احترامی و آزار به مراتب بیشتری است. در نزد اصولیان، دلالت لفظ بر یک معنا بدون این که به طور صریح بر آن دلالت داشته باشد، «فحوی الخطاب» نامیده می‌شود. «فحوا» ی

۱. دلالت اولویت در کتب اصول فقه زیر عنوان مفهوم موافق یا فحوی خطاب مورد بحث قرار گرفته است (رک:

محمدرضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، صص ۱۰۳-۱۰۴).

۲. در مورد دلالت اولویت در آیات دیگری از قرآن مانند نساء، ۱۰؛ آل عمران، ۷۵ و زلزله، ۷ مراجعه کنید به: غزالی،

کلام به «مدلول التزامی» کلام گفته می‌شود و مراد از «مدلول التزامی» آن است که لفظ به دلالت مطابقی بر آن دلالت ندارد؛ لیکن به اعتبار این که مدلول، لازم مفاد جمله است، بر آن دلالت می‌کند (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ ق.). گاهی این نوع دلالت را «قیاس اولویت» نیز خوانده‌اند، یعنی قیاسی است که در آن از راه اقوی و اشد بودن وجود علت (مناط حکم اصل) در فرع، حکم اصل به فرع سرایت داده می‌شود؛ بنابراین، در مواردی که علت حکم اصل در فرع به صورتی قوی‌تر از اصل موجود باشد، حکم اصل نیز به طریق اولی به فرع سرایت می‌کند (ر.ک: مجاهد، ۱۲۹۶ ق؛ حایری اصفهانی، ۱۴۰۴ ق؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸ ق.). در اینجا معلوم است که علت و یا مناط حکم اصل (کتابت دین) در فرع (کتابت قرآن) به نحو اشد و اقوی موجود است، بنابراین وقتی کتابت دیون لازم و واجب است کتابت قرآن به طریق اولی لازم و واجب است. البته عنوان قیاس اولویت ممکن است قیاس باطل را به ذهن برخی متبادر سازد، از این رو، برخی از دانشمندان مانند غزالی (۴۵۰-۵۰۵)، علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶) و میرزای قمی (۱۱۵۰-۱۲۳۱) آن را از باب حجیت ظهور لفظ - نه از باب قیاس - معتبر دانسته و از آن به «مفهوم موافق»، «لحن خطاب» و «فحوای خطاب» تعبیر آورده‌اند (ر.ک: غزالی، ۱۳۹۰؛ محقق حلی، ۱۴۰۳ ق؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸ ق.).

بنابراین، به حکم وحی و عقل، باید پیامبر (ص) قرآن را با دقت فراوان به نگارش درآورده باشند و وقتی بنا بر فرض - که ظاهر خود قرآن هم بر آن دلالت دارد (عنکبوت، ۴۸) - خود ایشان چیزی نمی‌نوشته‌اند، باید کاتب یا کاتبانی را جهت این کار به خدمت می‌گرفتند. از مجموع آیات این بخش می‌توان نتیجه گرفت که اگر اصل کتابت قرآن امری لازم بوده است که بر اساس آن، پیامبر (ص) شماری را مأمور کتابت آن کرده‌اند بی‌تردید تمام قرآن به نگارش درآمده است؛ زیرا معنادار نیست که بخشی از وحی قرآنی نوشته شود و بخشی دیگر بر اثر سهل‌انگاری نوشته نشود و اندک‌اندک به پوته فراموشی سپرده شود. پس اگر نوشتن قرآن لازم نبوده است، چرا باید پیامبر (ص) کاتبانی را برای کتابت وحی گمارده باشند؟ و اگر نوشتن آن لازم بوده است، سهل‌انگاری در ثبت و ضبط

حتی یک عبارت از یک آیه نیز امری موجه به نظر نمی‌رسد.

۴-۲. شواهد مستقیم قرآنی بر نگارش قرآن

آیاتی وجود دارد که از آن‌ها استفاده می‌شود قرآن در همان سال‌های نخستین پیامبری حضرت محمد (ص) به نگارش درمی‌آمده است.

۴-۲-۱. آیه ۵ فرقان

وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (فرقان، ۵).

سوره فرقان مکی است و طبق ترتیب نزول، چهل و دومین سوره نازل شده بر پیامبر (ص) است که بنا بر گزارش روایات اسباب نزول در سال سوم بعثت نازل شده است. این آیه سخن مشرکان را گزارش می‌کند که معتقد بودند پیامبر (ص) آیات قرآنی را که به وسیله شخص یا اشخاصی بر او املا شده، نوشته است. این آیه به روشنی بر این امر دلالت دارد که آنچه پیامبر (ص) به عنوان قرآن بر مردم عرضه می‌کرده، بی‌درنگ به صورت مکتوب نیز محقق می‌شده است. در اینجا به یاد سخن مولانا جلال‌الدین بلخی می‌افتیم که می‌گوید:

خوش تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران (مولوی، ۱۳۹۳)

در اینجا مشرکان که دشمنان پیامبر (ص) بودند از قرآن مکتوب در سال‌های اول بعثت گزارش کرده‌اند و قرآن به نقل سخن آن‌ها پرداخته است؛ بنابراین، این تنها خود قرآن نیست که مکتوب بودن متن‌های اولیه قرآن را تأیید کرده، بلکه مخالفان الهی بودن قرآن نیز اذعان دارند که در همان سال‌های اولیه بعثت پیامبر (ص) با صحیفه‌های مکتوب از قرآن مواجه بوده‌اند.

۴-۲-۲. آیات ۱ تا ۳ طور

وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ (طور، ۱-۳).

طبق روایات ترتیب نزول، سوره طور هفتاد و ششمین سوره و مکی است. طبق ترتیب

موجود در قرآن چاپ اعتمادالسلطنه از سوره‌های سال چهارم بعثت است (بازرگان، ۱۳۶۷) و نظر مهدی بازرگان این است که آیات یک تا هشت این سوره در سال اول بعثت نازل شده است (بازرگان، ۱۳۶۷). طبق یکی از اقوال تفسیری، مراد از کتاب در این سوره، قرآن کریم است (رک: طبری، ۱۴۱۲ ق). جوادی آملی گفته است: اگر آن «طور»، «طور» موسی کلیم باشد، این کتاب می‌تواند تورات اصیل باشد که به مناسبت «طور» مورد قسم قرار گرفت و اگر منظور از «طور» مطلق کوه باشد این کتاب می‌تواند قرآن کریم باشد (جوادی آملی، ۱۴۰۳). بنابراین قول، این آیات صراحت دارد قرآن کریم در سال‌های نخست بعثت روی «رق» که در لغت به «پوست نازک» گفته شده (ابن منظور، ۱۹۸۸) و راغب اصفهانی آن را شبیه کاغذ توصیف کرده (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲) نوشته می‌شده است. همچنین این آیه دلالت دارد بر این که هر چه به عنوان کتاب آسمانی بر پیامبر (ص) نازل شده مکتوب بوده است، چراکه عبارت «مسطور فی رق منشور» صفت برای کتاب است. در صورتی که مراد از کتاب تورات باشد بازهم گویای این امر است که کتاب‌های آسمانی موجود در زمان نزول قرآن بر روی کاغذ یا چرم نازک نوشته می‌شده است، بنابراین امکانات نگارشی در بهترین شکل ممکن در جزیره العرب موجود بوده است.

۲-۳-۴. آیات ۲ و ۳ بینه

رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ (بینه/۲-۳).

این سوره نود و دومین سوره نازل شده است که مربوط به سال‌های اول هجرت پیامبر (ص) به مدینه است، گرچه بنا بر نظر مهدی بازرگان مربوط به سال ششم بعثت دانسته شده است. این آیه نیز صراحت دارد که پیامبر (ص) صحیفه‌هایی را تلاوت می‌کرده که در آن نوشته‌هایی ارزشمند وجود داشته که همان سوره‌های قرآن بوده است.

۲-۴-۴. آیات ۱۱ تا ۱۶ عبس

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ. فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ (عبس/۱۱-۱۶)

در این که مراد از «صحف» صحیفه‌های زمینی است یا آسمانی، بین مفسران اختلاف است؛ زیرا درباره آیه پانزدهم سوره عبس (بایدی سفره) در روایات تفسیری سه قول نقل شده است. در برخی از نقل‌ها آمده که مراد از «سَفَرَة» کاتبان وحی هستند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق؛ سیوطی، ۱۴۰۴؛ میدی، ۱۳۷۱؛ لاهیجی، ۱۳۷۳؛ ابو عبیده، ۱۳۸۱ ق؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ ق؛ گنابادی، ۱۴۰۸ ق؛ سعید حوی، ۲۰۰۳؛ عبدالرزاق صنعانی، ۱۹۹۱؛ نیآوردی، بی تا). در بعضی دیگر آمده است: مراد از سَفَرَة، حافظان و قاریان قرآن هستند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق؛ سیوطی، ۱۴۰۴؛ میدی، ۱۳۷۱؛ مشهدی، ۱۳۸۱؛ طبرسی، ۱۳۸۴؛ نیآوردی، بی تا) و در برخی دیگر آمده است مراد از سَفَرَة فرشتگان هستند (ر.ک: مقدسی حنبلی، ۲۰۱۱؛ لاهیجی، ۱۳۷۳؛ ابن قتیبه، ۱۹۹۱؛ شبر، ۱۹۸۶؛ فضل الله، ۱۹۹۸؛ طبرسی، ۱۳۸۴؛ نیآوردی، بی تا). بنا بر دو قول نخست (کاتبان یا قاریان قرآن)، مراد از «صحف» در آیه سیزدهم سوره عبس، صحیفه‌هایی است که کاتبان وحی، آیات قرآنی را روی آن‌ها می‌نگاشتند و قاریان قرآن از روی آن‌ها قرائت می‌کردند. به نظر می‌رسد دو قول اول بر قول سوم رجحان داشته باشد. شاید به همین دلیل، تفاسیری که این سه قول را یادآور شده‌اند، اقوال را به همین ترتیب آورده‌اند یعنی تفسیر سفره به فرشتگان را به عنوان قول سوم آورده‌اند که احتمالاً از نظر آن‌ها قول مرجوحی بوده است. صرف نظر از این، می‌توان گفت که آن قرآنی که مایه پند و اندرز برای مردم است که اگر بخواهند پند می‌گیرند (فمن شاء ذکرها)، همین قرآنی است که به صورت صحیفه‌هایی در دسترس آن‌هاست و آن توسط کاتبان وحی نوشته شده و توسط قاریان قرائت می‌شود؛ نه قرآنی که در آسمان‌ها در دست فرشتگان است! باید بیفزاییم که در زبان عبری واژه‌ی «סֵפֶר» (sepher) به معنای کاتب و نویسنده است که در عهد عتیق نیز به کار رفته است (داوران ۵:۱۴، مزامیر ۴:۵۱، حزقیال ۹:۲، ۳). لغت شناسان عرب نیز سافر را کاتب معنا کرده‌اند.^۱ حتی ابن منظور می‌گوید در نبطی کاتب را سافرا می‌خوانند.^۲ شواهد عهد عتیق نیز بیانگر آن است که این

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۳۷۱.

۲. همان، ذیل واژه سفر.

واژه در معنای کاتب، رایج بوده است؛ بنابراین در قرآن هم سفره را باید جمع سافر تلقی کرد و به معنای نویسندگان و کاتبان گرفت. بیشتر مترجمان قرآن سفره را به معنای فرشتگان - سفیران الهی - گرفته (ر.ک: ترجمه‌های الهی قمش‌ای، انصاریان، المیزان، جوامع الجامع، خسروی، روض الجنان، فولادوند، مجتبوی، مخزن العرفان، مکارم شیرازی، صفارزاده)، آن را جمع سفیر انگاشته‌اند در حالی که جمع سفیر، سُفراء است و نه سفره. در میان مترجمان معاصر کسی عبدالمحمد آیتی به کاتبان برگردان کرده است. همان‌طور که گفتیم کسانی که واژه سفره را به «سفیران الهی» برگردان کرده‌اند منظورشان فرشتگان الهی است؛ اما در هیچ آیه‌ای از قرآن نیامده است که قرآن توسط فرشتگان (به لفظ جمع) بر پیامبر وحی شده است یا جبرئیل آن را از فرشتگان دیگری گرفته و بر پیامبر (ص) وحی کرده است. آیات قرآن تنها بر این امر صراحت دارد که فرشته‌ای به نام جبرئیل امین واسطه وحی قرآن بر پیامبر (ص) بوده و آنچه را که خداوند به او وحی می‌کرده، او نیز به پیامبر (ص) وحی می‌کرده است؛ اما این که جبرئیل وحی را از دست فرشتگانی دیگر می‌گرفته و سپس به پیامبر (ص) می‌رسانده است، دلیلی که بر آن دلالت کند وجود ندارد. در سوره شوری سه روش (الهام - ورای حجاب - ارسال رسول) برای سخن گفتن خدا با بشر معرفی شده است (شوری، ۵۱).

در قسم سوّم از وحی، تعبیر قرآن «یرسل رسولاً» است که بر یک فرد از فرشتگان دلالت دارد؛ بنابراین جبرئیل که همان رسول مورد اشاره است، وحی را از دست فرشتگانی دیگر نمی‌گیرد.

سوره عبس بنا بر اختلاف روایات از سوره بیستم تا بیست و چهارم گزارش شده است که مربوط به سال‌های آغازین بعثت است و بنا بر ترتیب مذکور در قرآن چاپ اعتمادالسلطنه و نیز ترتیب پیشنهادی مهدی بازرگان، نزول آن مربوط به سال دوم بعثت است (بازرگان، ۱۳۶۷)؛ بنابراین می‌توان گفت قرآن کریم در سال اول یا دوم بعثت در صحیفه‌هایی مکتوب بوده است.

ممکن است در مورد آیات سوره عبس گفته شود که توصیف «کرام برره» برای

«سفره»، با شأن فرشتگان الهی سازگارتر است تا کاتبان وحی. به بیان دیگر، چگونه می‌توان پذیرفت قرآن در توصیف امثال زید بن ثابت که در زندگی خود دچار خط‌های آشکار شده‌اند بفرماید آن‌ها کرام و اهل بر هستند؟! در پاسخ باید گفت چنین توصیفاتی به صورت کلی و اجمالی است و منافاتی با اندیشه و عمل غیرقابل قبول برخی از افراد در برهه‌هایی از زمان ندارد. به طور مثال، در قرآن در وصف گروهی از مهاجران و انصار آمده است: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (توبه/۱۰۰)، این در حالی است که خود قرآن در مورد برخی از صحابه پیامبر می‌گوید: «وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ» (توبه/۱۰۱). همچنین قرآن زنان پیامبر را «امهات المؤمنین» خوانده است (ر.ک: احزاب/۶). در حالی که قرآن در جایی می‌گوید اگر یکی از همسران پیامبر مرتکب گناه شود جریمه‌اش دو چندان خواهد بود (ر.ک: احزاب/۳۰). در دانش منطق به این گونه قضایا که سور (کل یا بعض) نداشته باشد قضایای مهمله گفته می‌شود و این قضایا در حکم قضایای جزئیه است (ر.ک: شیرازی، ۱۳۷۳؛ مظفر، ۱۳۸۶؛ خوانساری، ۱۳۹۴؛ گرامی، ۱۳۶۳؛ شهابی، ۱۳۹۹). به طور مثال، وقتی گفته می‌شود «خاورشناسان چنین گفته‌اند»، یعنی «برخی از خاورشناسان».

چنانچه گفته شود با توجه به این که شخص پیامبر (ص) چیزی نمی‌نوشته‌اند و از طرفی، ایشان همیشه به کاتبان وحی دسترسی نداشته‌اند به طور طبیعی اتفاق می‌افتاده که وحی نازل می‌شده ولی کسی در دسترس پیامبر (ص) نبوده است تا آن را به نگارش درآورد، بنابراین، ممکن بوده که بخشی از آیات قرآن از حافظه‌ی پیامبر (ص) محو شده باشد. در پاسخ به این موضوع توجه به چند نکته می‌تواند مفید باشد: اول آن که خداوند خود به پیامبر (ص) وعده داده است که قرآن را طوری بر او بخواند که فراموشش نشود. در قرآن آمده است: سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى. إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (اعلیٰ/۶-۷). اقراء در معانی مختلفی به کار رفته است که از مهم‌ترین آن‌ها دو معنای زیر است. ۱. رساندن و ابلاغ؛ ب. به خواندن واداشتن. در حدیث آمده است «إِنَّ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ» یعنی خداوند به تو سلام می‌رساند. وقتی گفته می‌شود آقریء فلاناً السَّلَامَ یعنی به فلانی سلام برسان (ابن اثیر، ۱۹۷۹). در لسان العرب آمده است قرأ علیه السلام: أَبْلَغُهُ كَأَقْرَأَ

(ابن منظور، ۱۹۸۸).^۱ پس «اقراء» به معنای ابلاغ به کار رفته است. همچنین ابن اثیر درباره معنای دوم می نویسد: «اِذَا قَرَأَ الرَّجُلُ الْقُرْآنَ أَوْ الْحَدِيثَ عَلَى الشَّيْخِ يَقُولُ: أَقْرَأَنِي فُلَانٌ: أَيْ حَمَلَنِي عَلِيَانٌ أَقْرَأَ عَلَيْهِ؛ هِرْكَاهُ كَسَى قُرْآنَ يَأْ حَدِيثَ رَأْ بَرِ شَيْخٍ بِخَوَانَدٍ مَيْ كَوَيْدُ: أَقْرَأَنِي فُلَانٌ يَعْنِي أَوْ مَرَأَ وَادَاشْتِ تَأْ بَرِ أَوْ قَرَأْتِ كَنَمَ (ابن اثیر، ۱۹۷۹). با این توضیح، آیه «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلیٰ / ۶) طبق معنای اول یعنی «ما به زودی به تو ابلاغ خواهیم کرد، پس فراموش نخواهی کرد» و طبق معنای دوم یعنی «ما تو را به خواندن وامی داریم، پس فراموش نمی کنی». به خواندن واداشتن پیامبر (ص) به این معناست که خداوند زبان پیامبر (ص) را نسبت به آنچه بر او نازل کرده، گویا می کند و آنچه در قلبش وارد شده به زبانش جاری می سازد. درواقع، این آیه در مقام برطرف کردن این نگرانی پیامبر (ص) است که مبدا نتواند آنچه بر قلبش القاشده بر زبانش جاری کند. این اختلاف در معنای «اقراء» باعث شده که ترجمه های مختلفی نیز از این آیه ارائه شود. میدی می نویسد: آری بر تو می خوانیم و نگه می داریم تا فراموش نکنی (میدی)، در حالی که خرمشاهی می نویسد: زودا که تو را به خواندن آوریم و از یاد مگذاری (خرمشاهی).

نکته ای که لازم است بر آن تأکید کنیم این است که نباید خصوصیات اقراء در عرف انسان ها را با اقراء خداوند نسبت به پیامبر (ص) یکسان دانست. در اقراء معروف بین مشایخ و شاگردانشان رسم چنین است که شاگرد قرآن را بر استاد می خواند تا او قرائتش را اصلاح کند، اما اقراء خداوند نسبت به پیامبر (ص) معنایش این است که خداوند این توان و قدرت را به پیامبر (ص) می بخشد که آنچه در ذهن و روانش ثبت شده، فراموش نکرده، قادر به خواندن آن برای مردم است. نتیجه آن که اقراء در اینجا به معنای «به خواندن آوردن - به خواندن واداشتن» است؛ بنابراین، لزوماً به معنای این نیست که فرشته ای مجدداً آیات نازل شده را بر پیامبر (ص) بخواند تا فراموششان نشود. بلکه به این معناست که خدای متعال زبان پیامبر را به قرائت آیات نازل شده گویا خواهد ساخت و نخواهد گذاشت که آن حضرت آیات نازل شده را فراموش کند. درواقع، این آیه نوعی تضمین عدم فراموشی قرآن به پیامبر است. صرف نظر از آیه فوق، باید پرسید نزول وحی و کتاب آسمانی بر

پیامبر (ص) برای چیست. آیا جز این است که برای مردم، «بیان» شود تا بدان هدایت یابند: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (آل عمران / ۱۳۸)؛ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ»؛ بنابراین، چنانچه خداوند قرآن را برای هدایت مردم، بر پیامبر (ص) نازل کرده است، باید در حافظه پیامبر باقی بماند تا زمانی که آن را به مردم ابلاغ کند؛ بنابراین، از نظر الهیاتی، پیامبر (ص) نباید قبل از دسترسی به مردم و کاتبان وحی و ابلاغ آیات به آن‌ها دچار فراموشی شده باشد.

حاصل کلام این که نصوص قرآنی، گزارش‌های تاریخی و ادله عقلی و الهیاتی همگی حکایت از آن دارند که قرآن در زمان نزول آن از آغاز تا فرجام با دقت تمام به قید کتابت درمی آمده است؛ بنابراین، سخنان بعضی از خاورشناسان که گفته‌اند بخش‌هایی از قرآن تا بعد از رحلت پیامبر (ص) به نگارش درنیامده است و یا بخش‌هایی از آن به کلی از حافظه‌ها محو شده بوده است، افسانه‌هایی بیش نیستند.

۳-۴. نوشت افزارهای قرآنی

مطابق روایات در عهد پیامبر قرآن را بر روی این ابزارها می‌نوشتند. رِقَاع (جمع رُقْعَه که به معانی پوست، برگ درخت و کاغذ آمده است)؛ لِحَاف (سنگ نازک)؛ عُسْب (چوب درخت خرما)؛ اِکْتاف (استخوان شانه)؛ أَضْلَاع (استخوان دنده)؛ اَدِیم (چرم)؛ اَقْتَاب (چوب محمل شتر)؛ قَضِیم (پوست سپیدرنگ)؛ شَطَاظ (چوب جوال)؛ اُشَار (چوب یا استخوان صیقل داده شده)؛ لَوْح (تخته)؛ حَرِیر (پارچه ابریشمی)؛ قِرطاس (کاغذ)؛ کَرانِیف (بُن شاخه‌ی درخت خرما). (ر.ک: بخاری، ۱۹۹۰؛ ابن اثیر، ۱۹۷۹؛ الاتقان، ۱۴۲۱ ق؛ زنجانی، ۱۴۰۴ ق؛ غانم قدوری، ۱۹۸۲)؛ اما در قرآن به‌طور مشخص تنها از دو چیز نام برده شده است. آن دو عبارت‌اند از: ۱. قِرطاس (کاغذ)؛ ۲. رَق (پوست بسیار نازک). آیات مربوط به این موضوع عبارت‌اند از: وَالطُّورِ. وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ. فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ. (طور / ۱-۳)؛ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ. (انعام / ۹۱).

به تبع روایات، برخی از نویسندگان نیز بیش از اندازه برای این گونه ابزارها در ثبت

آیات قرآنی نقش قائل شده‌اند. درحالی که در قرآن از این گونه ابزارها هیچ گونه سخنی به میان نیامده است. به‌راستی اگر کسی بخواهد تمام آیات و سور قرآن را روی تکه‌هایی از سفال، پوسته‌های درخت خرما و دنده‌ها و استخوان‌های شانه‌ی شتر و چوب‌های محمل شتر بنویسد، چگونه می‌تواند آیات آن را تنظیم کند و در کجا باید آن‌ها را قرار دهد؟! وقتی در برخی روایات آمده که پیامبر (ص) در بیماری منجر به رحلتشان به علی (ع) دستور دادند که قرآن پشت فراشان را بردارند و تدوین کنند (قمی، ۱۴۰۴ ق؛ مجلسی، ۱۴۴۰ ق) و آن حضرت هم چنین کردند و تمام آن‌ها را در پارچه‌ای قرار دادند و به منزل بردند، آیا ممکن است تمام قرآن را که روی چنین نوشت افزارهایی نوشته شده، داخل یک پارچه گذاشت؟! البته وجود چنین نوشت افزارهایی در آن زمان قابل انکار نیست، اما آنچه بیش از هر چیز به عنوان نوشت افزار مرسوم بوده و قرآن روی آن می‌نوشته‌اند، همان دو ابزاری بوده است که در خود قرآن از آن‌ها یاد شده است و آن کاغذ و پوست نازک است. از آیه‌ی «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» (انبیاء/ ۱۰۴) استفاده می‌شود که معمولاً نوشتنی‌ها را روی ابزارهایی می‌نوشتند که قابل پیچیدن بوده و آن همان کاغذ یا پوست است. از عبارت «تَجْعَلُونَهُ قُرْطُيسَ» در آیه‌ی ۹۱ سوره انعام نیز استفاده می‌شود که اهل کتاب نیز کتب آسمانی خود را بر روی کاغذ می‌نوشتند و کاغذ یک ابزار رایج و مرسوم برای ثبت و ضبط نوشته‌ها و خصوصاً نوشته‌های الهی بوده است. همچنین از برخی آیات استفاده می‌شود که نوشت افزار رایج برای یک کتاب، قرطاس بوده است: «وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ كُلِّ كِتَابٍ فِي قُرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (انعام، ۷). این در حالی است که هم در سخنان مسلمانان و هم در سخنان خاورشناسان بر روی نوشت افزارهایی چون استخوان کتف حیوانات و نیز مواد خشن تأکید می‌شود (بلاشر، ۱۳۷۶). به نظر می‌رسد که مطرح شدن بیش از حد بعضی نوشت افزارها همچون عُسب، لُخاف، اکتاف، اضلاع، اَقْتاب و کرانيف در روایات مربوط به جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر یا در زمان عثمان جهت بزرگنمایی موضوع جمع قرآن توسط زید بن ثابت و همکارانش است. شاید می‌خواستند بگویند که چه کار سخت و طاقت فرسایی انجام

داده‌اند که آیات قرآن را از روی پاره‌های سفال و قطعه‌های چوب و استخوان و سنگ گردآوری کرده‌اند و مصحفی را برای امت مسلمان فراهم ساخته‌اند! و گرنه، در روایتی که سندش بنا بر شرط شیخین نیز صحیح است همین جناب زید بن ثابت می‌گوید: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ» (حاکم، ۱۹۹۰). طبق این روایت، آنچه در زمان رسول خدا به عنوان نوشت‌افزار بوده، رقاع نام داشته است. رقاع هم جمع رُقعه است که هم به معنای پوست و هم به معنای کاغذ آمده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این مقاله آمد می‌توان بر موارد زیر به عنوان نتایج بحث تأکید کرد. با روش‌های مختلف می‌توان نگارش قرآن و تاریخ آن را مورد بررسی قرار داد. این مقاله با روش نقد ادبی و با در نظر گرفتن متن قرآن به مثابه یک متن تاریخی و نه متن دینی، به بررسی محتویات قرآن در مورد کتابت و نیز نگارش قرآن پرداخته و از این راه به این نتیجه رسیده که «قرآن مکتوب» هم‌زمان با «قرآن مقروء» پا به عرصه وجود گذاشته است. از آیاتی که در مورد کتابت امور مهم در عصر نزول حکایت می‌کند، به‌ویژه آیه ۲۸۲ بقره که تأکید فوق‌العاده بر نگارش دیون دارد استفاده می‌شود که کتابت قرآن کریم به‌طریق‌اولی و با وسواس هرچه تمام‌تر انجام می‌شده است. این امر آن‌قدر بدیهی بوده که هیچ ضرورتی نداشته است که آیه یا آیاتی نازل شود و مسلمانان را به نگارش قرآن دستور دهد.

مطالعه قرآن، با توجه به سیر تاریخی نزول سوره‌ها، نشان می‌دهد که خواندن و نوشتن و اهمیت قلم در ثبت وقایع و دانش‌ها، به‌ویژه ثبت امور وحیانی و غیبی، در تاریخ و جغرافیای عصر نزول امری رایج بوده و مخاطبان قرآن با این امر آشنایی داشته‌اند؛ قرآن در اولین سوره‌های نازل‌شده از کتابت قرآن و کاتبان قرآن سخن گفته است. این امر نشان می‌دهد پیروان پیامبر هم‌زمان با قرائت و حفظ آیات الهی همواره با نسخه‌ها و صحیفه‌های قرآن مکتوب نیز مواجه بوده‌اند؛ با توجه به این که در قرآن کریم از کاغذ و چرم نازک، به‌عنوان نوشت‌افزار رایج،

ادله قرآنی نگارش قرآن در عصر پیامبر (ص): شاکر | ۲۶۳

به صراحت یاد شده است، به نظر می‌رسد که تأکید بیش از حد بر روی نوشت افزارهایی چون انواع استخوان‌های حیوانات و دیگر اشیای خشن بیشتر برای داستان‌سرایی باشد تا بیان تاریخ نگارش متن قرآن؛

از محتوای قرآن به مثابه یک متن تاریخی به روشنی آشکار می‌شود که هم‌زمان با پیدایش و شکل‌گیری این متن، نگارش آن نیز انجام شده و قرآن مکتوب همراه و پا به پای قرآن شفاهی در جامعه صدر اسلام حضور داشته است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mohammad Kazem Shaker



<http://orcid.org/0000-0003-3451-1231>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

- ابن اثیر، مجدالدین (۱۹۷۹). النهایه. بیروت: المكتبة العلمية.
- ابن حجر، احمد. (۱۳۷۹ ق). فتح الباری. بیروت: دار المعرفة.
- ابن قتیبه، عبدالله. (۱۹۹۱). تفسیر غریب القرآن. بیروت: مكتبة الهلال.
- ابن منظور، محمد. (۱۹۸۸). لسان العرب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابوعبیده، معمر. (۱۳۸۱ ق). مجاز القرآن. قاهره: مكتبة الخانجي.
- امیرمعزی، محمدعلی. (۱۳۸۸). یک متن و تاریخی رمزآلود. هفت آسمان. ش ۴۲.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷). سیر تحول قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ ق)، الجامع الصحیح، بیروت: دارالفکر.
- بلاشر، رژی. (۱۳۷۶). در آستانه قرآن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بلاشر، رژی. (۱۳۷۲). درآمدی بر قرآن. تهران: نشر ارغنون.
- جواد آملی، عبدالله. (۱۴۰۳). تسنیم، تفسیر قرآن کریم. قم: اسراء.
- حاکم، محمد. (۱۹۹۰). المستدرک. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حایری اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ ق). الفصول. قم: دار إحياء العلوم الاسلامیة.
- حوی، سعید. (۲۰۰۳). الأساس فی التفسیر. قاهره: دار السلام.
- خطیب، عبدالکریم. (۲۰۰۳). التفسیر القرآنی للقرآن. بیروت: دار الفكر العربی.
- خوانساری، محمد. (۱۳۹۴). منطق صوری. تهران: کتاب دیدآور.
- راغب، حسین. (۱۹۹۲). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیة.
- رامیار، محمود. (۱۳۸۰). تاریخ قرآن. تهران: امیرکبیر. چاپ پنجم.
- زرکشی، بدرالدین. (۱۹۵۷). البرهان. بیروت: دار إحياء الکتب العربیة.
- زنجان، ابوعبدالله. (۱۴۰۴ ق). تاریخ القرآن. تهران: منظمة الاعلام الاسلامی.
- سالاریان، رجبعلی. (۱۳۸۰). کتابت وحی از زمان رسول خدا شروع شد، تهران: گلستان قرآن،

شماره ۱۰۸

سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۷۷). نگارش قرآن در عصر پیامبر. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا

- سیوطی، جلال الدین. (۱۹۹۶). الاتقان. بیروت: دار الفکر.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- شاهرودی، محمود. (۱۴۲۶ ق). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- شبر، عبدالله. (۱۹۸۶). الجواهر الثمین. کویت: شرکة مکتبة الفین.
- شهابی، محمود. (۱۳۹۹). رهبر خرد. تهران: عصمت.
- شیرازی، قطب الدین. (۱۳۷۳). درة التاج. تهران: حکمت.
- صنعانی، عبد الرزاق. (۱۹۹۱). تفسیر القرآن العزیز. بیروت: دار المعرفة.
- طبرسی، فضل. (۱۳۸۴). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد. (۱۴۱۲ ق). جامع البیان. بیروت: دارالمعرفة.
- غزالی، محمد. (۱۳۹۰). المستصفی. تهران: نشر احسان.
- فضل الله، محمدحسین. (۱۹۹۸). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک.
- قدوری، غانم. (۱۹۸۲). رسم المصحف، بغداد: اللجنة الوطنية.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی. قم: دار الکتاب.
- گرامی، محمدعلی. (۱۳۶۳). منطق مقارن. قم: امید.
- گنابادی، محمد. بیروت. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- لاهیجی، محمد. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: داد.
- ماتریدی، محمد. (۲۰۰۵). تأویلات أهل السنة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- نیآوردی، علی. (بی تا). النکت و العیون. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- مجاهد، سید محمد. (۱۲۹۶ ق). مفاتیح الاصول. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۴۰ ق). بحار الانوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۳ ق). معارج، قم: مؤسسه آل البيت للطباعة و النشر.
- مشهدی، میرزاحمد. (۱۳۸۱). کنز الدقائق. قم: دار الغدير.
- مظفر، محمدرضا. (۱۹۸۳ م). اصول الفقه. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۶). المنطق. قم: اسماعیلیان.
- مقدسی حنبلی، مجیر الدین. (۲۰۱۱). فتح الرحمن فی تفسیر القرآن. دمشق: دار النوادر.

مولوی، جلال الدین. (۱۳۹۳). *مثنوی معنوی*. تهران: نشر ثالث.

میبدی، رشید الدین. (۱۳۷۱). *کشف الاسرار*. تهران: امیرکبیر.

قمی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸ ق). *قوانین الاصول*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

References

Qur'an al-Karim

The Holy Bible

Abu Ubaydah, Mu'ammār. (1961). *Majaz al-Qur'an*. Cairo: Maktabat al-Khanji. [In Arabic]

Amir-Moezzi, Mohammad Ali. (2009). *A Text and an Enigmatic History. Haft Aseman*, No. 42. [In Persian]

Bazargan, Mehdi. (1998). *The Evolution of the Qur'an*. Tehran: Sherkat Sahami Inteshar. [In Persian]

Blachère, Régis. (1993). *An Introduction to the Qur'an*. Tehran: Nashr Arghanoon. [In Persian]

Blachère, Régis. (1997). *At the Threshold of the Qur'an*. Tehran: Daftar Nashr Farhang Islami. [In Persian]

Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1981). *Al-Jami' al-Sahih*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]

Fazlallah, Muhammad Husayn. (1998). *Min Wahi al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Malak. [In Arabic]

Gerami, Mohammad Ali. (1984). *Comparative Logic*. Qom: Omid. [In Persian]

Ghazali, Muhammad. (2011). *Al-Mustasfa*. Tehran: Nashr Ehsan. [In Persian]

Gonabadi, Muhammad. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī lil-Matbu'at. [In Arabic]

Haeri Esfahani, Mohammad Hossein. (1983). *Al-Fusul*. Qom: Dar Ihya al-Ulum al-Islamiyyah. [In Persian]

Hakim, Muhammad. (1990). *Al-Mustadrak*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Huwa, Sa'id. (2003). *Al-Asas fi al-Tafsir*. Cairo: Dar al-Salam. [In Arabic]

Ibn Athir, Majd al-Din. (1979). *Al-Nihayah*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyyah. [In Arabic]

Ibn Hajar, Ahmad. (1959). *Fath al-Bari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]

Ibn Manzur, Muhammad. (1988). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Ibn Qutaybah, Abdullah. (1991). *Tafsir Gharib al-Qur'an*. Beirut: Maktabat al-Hilal. [In Arabic]

Javadi Amoli, Abdullah. (2024). *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tasnim*. Qom:

- Isra. [In Persian]
- Khansari, Mohammad. (2015). *Formal Logic*. Tehran: Ketab Didaavar. [In Persian]
- Khatib, Abdul Karim. (2003). *Al-Tafsir al-Qur'ani lil-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi. [In Arabic]
- Lahiji, Muhammad. (1994). *Tafsir Sharif Lahiji*. Tehran: Dad. [In Persian]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (2018). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Mashhadi, Mirza Muhammad. (2002). *Kanz al-Daqa'iq*. Qom: Dar al-Ghadir. [In Persian]
- Maturidi, Muhammad. (2005). *Ta'wilat Ahl al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Mawlawi, Jalal al-Din. (2014). *Mathnawi Ma'nawi*. Tehran: Nashr Salis. [In Persian]
- Maybudi, Rashid al-Din. (1992). *Kashf al-Asrar*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Moqadasi Hanbali, Mujir al-Din. (2011). *Fath al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*. Damascus: Dar al-Nawadir. [In Arabic]
- Muhaqqiq Hilli, Ja'far ibn Hasan. (1983). *Ma'arij*. Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt li-Tiba'at wa Nashr. [In Persian]
- Mujahid, Sayyid Muhammad. (1879). *Mafatih al-Usul*. Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt li-Ihya al-Turath. [In Persian]
- Muzafar, Muhammad Reza. (1983). *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at. [In Arabic]
- Muzafar, Muhammad Reza. (2007). *Al-Mantiq*. Qom: Isma'iliyan. [In Persian]
- Ni'awardi, Ali. (N.D.). *Al-Nukat wa al-'Uyun*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Qaduri, Ghanim. (1982). *Rasm al-Mushaf*. Baghdad: Al-Lajnah al-Wataniyyah. [In Arabic]
- Qummi, Abu al-Qasim. (1859). *Qawanin al-Usul*. Tehran: Maktabat al-'Ilmiyyah al-Islamiyyah. [In Persian]
- Qummi, Ali ibn Ibrahim. (1983). *Tafsir al-Qummi*. Qom: Dar al-Kitab. [In Persian]
- Raghib, Hossein. (1992). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]
- Ramyar, Mahmoud. (2001). *The History of the Qur'an*. Tehran: Amir Kabir, 5th Edition. [In Persian]
- Saeedi Roshan, Mohammad Baqir. (1998). *Qur'anic Writing in the Era of the Prophet*. Qom: Imam Reza Islamic Knowledge Institute. [In Persian]
- Salarian, Rajab Ali. (2001). *Revelation Writing Began in the Time of the*

- Prophet. Golestan Qur'an*, No. 108. [In Persian]
- San'ani, Abdul Razzaq. (1991). *Tafsir al-Qur'an al-Aziz*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Shabar, Abdullah. (1986). *Al-Jawhar al-Thamin*. Kuwait: Al-Fain Bookstore. [In Arabic]
- Shahabi, Mahmoud. (2020). *The Guide to Reason*. Tehran: Esmat. [In Persian]
- Shahrudi, Mahmoud. (2005). *The Jurisprudence Encyclopedia According to the School of Ahl al-Bayt*. Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence Institute. [In Persian]
- Shirazi, Qutb al-Din. (1994). *Durrah al-Taj*. Tehran: Hikmat. [In Persian]
- Sprenger, Aloys. (1851). *The Life of Mohammad From Original Sources*. Presbyterian Mission Press.
- Suyuti, Jalal al-Din. (1983). *Al-Durr al-Manthur*. Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Persian]
- Suyuti, Jalal al-Din. (1996). *Al-Itqan*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Tabari, Muhammad. (1991). *Jami' al-Bayan*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Tabarsi, Fazl. (2005). *Majma' al-Bayan*. Tehran: Nasir Khosrow. [In Persian]
- Zanjani, Abu Abdullah. (1983). *Tarih al-Qur'an*. Tehran: Munazzamah al-I'lam al-Islami. [In Persian]
- Zarkashi, Badr al-Din. (1957). *Al-Burhan*. Beirut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah. [In Arabic]

استناد به این مقاله: شاکر، محمد کاظم. (۱۴۰۳). ادله قرآنی نگارش قرآن در عصر پیامبر (ص)، دو فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۵ (۴۹)، ۲۴۱-۲۶۸. DOI: 10.22054/ajsm.2024.80879.2056



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.