

بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو در باره تثبیت نهایی متن قرآن

نصرت نیلساز*

فارغ التحصیل دوره دکتری دانشگاه تربیت مدرس
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۲/۲۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۷/۹/۱۸)

چکیده

اساسی‌ترین رویکرد شکاکانه خاورشناسان به وثاقت متون کهن اسلامی، در اواخر دهه ۱۹۷۰ از سوی جان ونزبرو^۱ ارائه شد. او با نامعتبر خواندن اسناد روایات و اطلاعات منابع رجالی و فهرست نگاری‌ها، این نظریه را مطرح ساخت که در تاریخ گذاری همه متون کهن اسلامی، حتی قرآن، باید از شیوه تحلیل ادبی استفاده کرد. تحلیل ادبی او از کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن به این استنتاج تاریخی انجامید که همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری تدوین شده‌اند. این مقاله به تبیین و نقد نظریه ونزبرو در باره تثبیت نهایی متن قرآن می‌پردازد.

کلید واژه‌ها تدوین قرآن - ونزبرو - تحلیل ادبی - تاریخ گذاری متون.

طرح مسأله

یکی از مهمترین انگیزه‌های خاورشناسان در مطالعه قرآن، استفاده از آن به مثابه یک منبع تاریخی برای شناخت مراحل گوناگون رسالت پیامبر (ص)، رویدادهای صدر اسلام و همچنین شناخت جامعه و مذاهب اعراب پیش از اسلام است. در این رویکرد مهمترین مسئله، تعیین زمان تدوین نهایی متن قرآن است. علی رغم تشکیک بسیاری

* Email: n.nilsaz@gmail.com

* تلفن: ۰۹۱۲۵۲۹۴۳۵۸ - فاکس: ۰۲۱-۸۸۹۲۲۲۳۰

۱. جان ونزبرو (Wansbrough, 1928-2002)، خاورشناس آمریکایی، به مدت چهل سال، از ۱۹۵۷ تا ۱۹۹۶، استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی لندن بود.

بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو در باره تثبیت نهایی متن قرآن

نصرت نیلساز*

فارغ التحصیل دوره دکتری دانشگاه تربیت مدرس

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۲/۲۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۷/۹/۱۸)

چکیده

اساسی‌ترین رویکرد شکاکانه خاورشناسان به وثاقت متون کهن اسلامی، در اواخر دهه ۱۹۷۰ از سوی جان ونزبرو^۱ ارائه شد. او با نامعتبر خواندن اسناد روایات و اطلاعات منابع رجالی و فهرست نگاری‌ها، این نظریه را مطرح ساخت که در تاریخ گذاری همه متون کهن اسلامی، حتی قرآن، باید از شیوه تحلیل ادبی استفاده کرد. تحلیل ادبی او از کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن به این استنتاج تاریخی انجامید که همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری تدوین شده‌اند. این مقاله به تبیین و نقد نظریه ونزبرو در باره تثبیت نهایی متن قرآن می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: تدوین قرآن - ونزبرو - تحلیل ادبی - تاریخ گذاری متون.

طرح مسأله

یکی از مهمترین انگیزه‌های خاورشناسان در مطالعه قرآن، استفاده از آن به مثابه یک منبع تاریخی برای شناخت مراحل گوناگون رسالت پیامبر (ص)، رویدادهای صدر اسلام و همچنین شناخت جامعه و مذاهب اعراب پیش از اسلام است. در این رویکرد مهمترین مسئله، تعیین زمان تدوین نهایی متن قرآن است. علی رغم تشکیک بسیاری

Email: n.nilsaz@gmail.com

* تلفن: ۰۹۱۲۵۳۹۴۳۵۸ - فاکس: ۰۲۱-۸۸۹۲۲۲۲۰

۱. جان ونزبرو (Wansbrough, 1928-2002)، خاورشناس آمریکایی، به مدت چهل سال، از ۱۹۵۷ تا ۱۹۹۶، استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی لندن بود.

از خاورشناسان در وثاقت تاریخی احادیث، در رابطه با جمع و تدوین قرآن حتی پژوهشگران شکاکی مانند گلدتسیهر^۱ و شاخت^۲ نیز، در وثاقت گزارش های سنتی مسلمانان، تردید نمی کردند. از این رو عموماً قرآن را معتبرترین منبع سیره نبوی می دانستند. نخستین بار شوالی^۳ در بازنگاری تاریخ قرآن نولدکه^۴، در اعتبار روایات جمع قرآن به وسیله ابوبکر تردید کرد، اما روایات جمع عثمان را موثق دانست. پس از او ابتدا کازانوا^۵ و سپس مینگانا^۶ این ادعا را مطرح ساختند که تدوین رسمی قرآن در عهد عبدالملک (۶۴۵-۸۶) و به دست حجاج بن یوسف صورت گرفته است (نک: موتسکی، ۸۱). جان ونزبرو در دو کتاب مطالعات قرآنی (۱۹۷۷) و محیط فرقه ای (۱۹۷۸) که به ترتیب به مسئله تکوین قرآن به صورت متنی معتبر و رسمی و تاریخ نگاری و حدیث می پردازد، این فرضیه بحث برانگیز را مطرح ساخته، که علی رغم گزارشهای سنتی مسلمانان، تدوین نهایی قرآن در اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم صورت گرفته است.

روش شناسی ونزبرو: تحلیل ادبی

ونزبرو که اسناد روایات، و گزارش های منابع رجالی و فهرست نگاری ها را ساختگی و نامعتبر می داند، عقیده دارد متون کهن اسلامی از جمله قرآن را باید با شیوه تحلیل ادبی یعنی همان شیوه ای که در مطالعات عهدین به کار می رود، بررسی کرد. زیرا: در رابطه با حوادث سالهای نخست پیدایش اسلام، نوشته ها و شواهد بی طرف [خارج از جهان اسلام] اندک اند. علاوه بر این اطلاعات باستان شناسی مانند سکه ها، پاپيروس ها و مدارک و مستندات قابل تاریخ گذاری نیز بسیار ناکافی است. بنابراین تنها شواهدی که برای شناسایی تاریخ این دوره در اختیار داریم، متون ادبی است که قرآن و کتب سیره پیامبر (ص)، در این میان در درجه نخست اهمیت قرار دارند (نک: مطالعات قرآنی، XXI، ۴۵؛ محیط فرقه ای، ۵۸؛ برگ، ۷؛ ریپین، ۱۵۲-۱۵۸). از آنجا که باید هر شاهد و مدرکی را با توجه به ویژگیها و ماهیت آن بررسی و ارزیابی کرد، در این مورد هم چون شواهد ماهیت ادبی دارند، رویکرد مناسب، تحلیل ادبی قرآن

1. Goldziher (1850-1921)

3. Schwally (1863- 1919)

5. Cazanova (1861-1926)

2. Schacht (1902-1969)

4. Noldeke (1836-1956)

6. Mingana (1878-1937)

و همه منابع کهن اسلامی است. منظور از تحلیل ادبی توجه به محتوای یک اثر و تبیین سبک، ساختار و همچنین تغییرات تدریجی متن در طول زمان است.

نکته بسیار مهم دیگر از دیدگاه ونزبرو آن است، که همه منابع کهن اسلامی، مربوط به پایان قرن دوم یا آغاز قرن سوم‌اند. این منابع، نه معاصر رویدادهایی که بازگو می‌کنند - صدر اسلام - بوده‌اند و نه در نقل این تاریخ، بی‌طرف‌اند (نک: آدامز، ۷۸؛ برگ، ۵؛ ریپین، ۱۵۴). بسیاری از اسلام‌شناسان پیامدهای این وقفه دویست ساله را پذیرفته‌اند، اما به ادعای منابع متأخر مبنی بر اینکه محتوای منابع پیشین را به‌طور موثق حفظ کرده‌اند، اعتماد کرده‌اند. آنان معتقدند حتی اگر منابع متأخر، محتوای متون اولیه را جانبدارانه تألیف و تنظیم کرده باشند اما هسته اولیه و موثق آنچه واقعاً روی داده است در آنها حفظ شده و با مطالعه دقیق می‌توان به آن دست یافت (نک: برگ، ۶). اما ونزبرو معتقد است در این وقفه دویست ساله هم مطالب جدیدی به متون افزوده یا از آنها کاسته شده، و هم متون، دستخوش بازنگاری شده‌اند. بنا براین نمی‌توان از این متون برای شناخت تاریخ صدر اسلام استفاده کرد (نک: مطالعات قرآنی، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۴، ...). از سوی دیگر به عقیده ونزبرو، هم در مطالعات مسلمانان و هم در مطالعات غربیان، از این نکته مهم غفلت شده، که این منابع در واقع تاریخ نجات جامعه اسلامی‌اند، تاریخی که در صدد است نقش خدا را در تکوین و هدایت رویدادهای عصر پیامبر و همچنین در سرنوشت بشر به طور کلی نشان دهد. قرآن، تفسیر، سیره پیامبر و سنت نه تاریخ‌اند؛ و نه حتی تاریخی که جانبدارانه شکل گرفته است. آنچه واقعاً روی داده، ممکن است، با آنچه این منابع حکایت می‌کنند، سازگار باشد؛ اما همه آنچه ما در اختیار داریم در واقع، اعتقادات و باورهای افرادی است که این منابع را درباره رویدادهای صدر اسلام نوشته‌اند؛ و تعبیر و تفسیری است که آنها از این رویدادها ارائه می‌کردند (نک: همان، xxiii، ۴۳؛ ریپین، ۱۵۴؛ برگ، ۶).

از دیدگاه ونزبرو، تصویری که نویسندگان قرن دوم به عنوان اسلام ترسیم کرده‌اند، سه عنصر اساسی دارد: پذیرش متنی مقدس به نام قرآن؛ نظریه‌ای درباره نبوت که به شدت متأثر از الگوی موسوی است و زبان مقدس یعنی عربی (نک: مطالعات قرآنی، XXI). او براین باور است که جامعه اسلامی در یک روند تدریجی که برای کسب هویتی مستقل تلاش می‌کرد، در مورد این سه اصل به اجماع رسید.

جمعی از نخبگان دینی، این تلاش را در یک محیط جدلی، که در آن جامعه مسلمانان رویاروی سایر گروه‌های مذهبی بویژه یهود قرار گرفته بود، رهبری و هدایت می‌کرد (نک: محیط فرقه‌ای، ۱۲۷). این محیط فرقه‌ای، سرزمین عراق در دوران عباسیان بود. به علت شباهت زیاد اندیشه اسلامی و یهودی، مسلمانان برای کسب هویتی کاملاً مستقل، پیشینه‌ای عربی برای پیدایش و تاریخ اولیه اسلام بر ساختند. این پیشینه می‌توانست مسلمانان را کاملاً از یهودیان متمایز سازد و عاملی واقعی برای تضمین بی‌بدیلی اسلام باشد. از این رو تاریخ نجات بر نقش پیامبر عربی در محیط و سرزمینی کاملاً عربی تأکید می‌ورزد. تفاسیر اولیه ارتباط میان مطالب مبهم قرآنی (آنچه ونزبرو قبل از تثبیت نهایی متن قرآن، از آن با عنوان «بیانات نبوی» یاد می‌کند) با شخصیت پیامبر عربی را به وجود آوردند. سهم بیانات نبوی آن بود که به این پیامبر، یک شخصیت بارز موسوی بدهد، در حالی که سیره، این بیانات را در حجاز به تصویر می‌کشاند (نک: مطالعات قرآنی، ۵۰، ۵۶، ۱۲۳؛ برگ، ۹۸).

بدین ترتیب ونزبرو نه تنها همه مطالعات سنتی راجع به صدر اسلام را مردود می‌شمارد، بلکه هرگونه امکان دستیابی به حقیقت در این باره را منتفی می‌داند. این مشکل با کشف نسخه‌های خطی جدید یا مطالعه مستمر و مجدانه منابعی که پیش از این مورد بررسی دقیق قرار گرفته، رفع نمی‌شود. زیرا در هر صورت ما با منابع نسبتاً متأخری مواجهیم که به سبب ماهیت خاص خود (یعنی تاریخ نجات بودن) نمی‌تواند به عنوان اطلاعات موثق تاریخی، مستند قرار گیرد (نک: آدامز، ۷۹).

سوال مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود این است که آیا «ذره‌ای حقیقت تاریخی» در دل «تاریخ نجات» نهفته است یا نه؟ یعنی آیا حرکات و حوادث تاریخی وجود داشته است که هسته اصلی این تاریخ را تشکیل داده باشد یا نه؟ و در صورت پذیرش وجود چنین هسته اصلی از رویدادهای تاریخی، آیا قادر به کشف آن از طریق بررسی منابع موجود هستیم؟ ونزبرو صریحاً شک و تردید خود را نسبت به امکان کشف «آنچه واقعاً روی داده است» بیان می‌کند (نک: محیط فرقه‌ای، X).

نظریه ونزبرو در باره تدوین قرآن در قرن سوم

مهمترین نظریه ونزبرو بویژه در کتاب *مطالعات قرآنی*، این است که تثبیت نهایی متن قرآن در اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم صورت گرفته است او معتقد است پیش از

۳- تحلیل ادبی متن قرآن

و نزبرو تحلیل ادبی متن قرآن را نمایانگر ویژگی‌هایی می‌داند که نشان می‌دهد، تدوین قرآن برخلاف گزارشهای سنتی مسلمانان «تنها یک نسل طول نکشیده و حاصل کار یک یا چند نفر هم نبوده» بلکه در یک روند طولانی و طی نسل‌های متوالی صورت گرفته است. این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف) پراکندگی و عدم انسجام نقل‌های قرآن در بیان تاریخ انبیاء و اقوام پیشین، معاد و سایر موضوعات. به عقیده او ویژگی ناپیوستگی و قطعه قطعه بودن کتاب مقدس مسلمانان بیش از همه در فرازهای «داستانی»، مشخص و آشکار است.

ب) حذف‌ها و ابهامات موجود در آیات قرآن (نک: مطالعات قرآنی، ۱۸، ۴۷).

ج) تکرار یک مطلب در مواضع گوناگون؛ به تعبیر او این ویژگی نشان می‌دهد که قرآن حاصل یک تحول سازمان یافته و منسجم از نقل‌های شفاهی کاملاً مستقل است که به وسیله معدودی قواعد بلاغی، تا حدودی هماهنگ و منسجم شده‌اند. به عقیده وی این فرضیه، هم می‌تواند وقوع تکرار در قرآن را توجیه کند؛ و هم همگونی و تجانسی را که در سبک قرآن مشاهده می‌شود. و نزبرو این عبارات مستقل را که سرانجام بصورت قرآن درآمده، «بیانات نبوی» می‌نامد. این بیانات نبوی خود نمایانگر شماری از گونه‌های ادبی مشخص است که در شکل رسمی [قرآن] به عنوان «کلام خدا» تلقی می‌شوند؛ اما در خارج از متن رسمی [قرآن] گزارشهایی از آن کلام [الهی] است. نمونه چنین گزارشهایی، گفتگوی جعفر بن ابی طالب با نجاشی است (نک: همان، ۴۷، ۴۹، ۵۰).

د) سبک جدلی قرآن؛ یکی از ویژگی‌های مهم قرآن، رویارویی آن با ادیان دیگر به ویژه یهودیت است. و نزبرو این خصیصه را نمایانگر آن می‌داند که مجموعه بیانات نبوی در محیطی کاملاً فرقه‌ای، اما در عین حال در بستر اصلی یکتاپرستی مشرق زمین، رشد و توسعه یافته است. او تأکید روایات جمع عثمان بر نقش اساسی مدینه در جمع قرآن را، رد می‌کند و می‌گوید مرکز اصلی تکوین قرآن از بیانات نبوی، منطقه بین‌النهرین بوده که پیروان ادیان بزرگ توحیدی در آن می‌زیستند (نک: همان، ۳۴-۵۰). علاوه بر موارد پیش گفته، و نزبرو با استناد به اینکه «ویژگی‌های متن قرآن» نخستین بار به‌طور دقیق در تفاسیر متنی مانند معانی القرآن فراء مورد بررسی قرار

این تاریخ در میان مسلمانان، توافق همگانی دربارهٔ متنی که «معیار و غیرقابل تغییر» باشد، وجود نداشت. این نظریه و استدلالات ونزبرو، مبتنی بر این پیش فرض است که تثبیت نهایی متن قرآن و همچنین نقشی که قرآن در پیدایش و شکل‌گیری جامعهٔ اسلامی داشته، دقیقاً مشابه روندی بوده که کتاب مقدس یهودیان از سنت شفاهی تا تدوین گذرانده است (نک: *مطالعات قرآنی*، ۳۳، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷؛ *محیط فرقه‌ای*، ۵۸). سخنان پراکنده و نامنسجم ونزبرو در این باره را شاید بتوان در قالب چند استدلال سامان داد:

۱- عدم اشاره به قرآن در منابع غیر اسلامی قرن اول هجری

ونزبرو معتقد است در منابع غیراسلامی پیش از قرن دوم هـ/ هشتم م، هیچ اشاره‌ای به قرآن یافت نمی‌شود. او ضمن اشاره به رسالهٔ یوحنا دمشقی، که مشتمل بر محتوای برخی آیات قرآن است، می‌گوید حتی اگر این رساله موثق باشد، به هر حال نمی‌تواند به‌عنوان شهادی بر وجود متنی نهایی و تثبیت شده از کتاب مقدس مسلمانان ذکر شود (نک: *محیط فرقه‌ای*، ۵۸).

۲- عدم اشاره به قرآن در منابع اسلامی دو قرن نخست هجری

ونزبرو در اثبات نظریهٔ خود بسیار بر این نکته تأکید می‌ورزد که روایات اسلامی دربارهٔ وحی، زندگی پیامبر (ص) و تاریخ صدر اسلام به‌طور کلی تنها از طریق منابع متأخر اسلامی مانند تفاسیر و سیره که اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری شکل گرفته‌اند، به دست ما رسیده است و در منابع پیش از آن مانند «فقه اکبر (۱)» (نک: پاکتچی، مدخل «ابوحنیفه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*) که ونسینک آن را متعلق به نیمه دوم قرن دوم دانسته، اشاره‌ای به قرآن یافت نمی‌شود. او همچنین نظریهٔ ساخت دربارهٔ تکوین اولیهٔ دیدگاه‌های فقهی در جامعهٔ اسلامی، یعنی نشأت نگرفتن فقه اسلامی از محتوای قرآن جز در چند مورد استثناء را، دلیلی بر عدم وجود متنی معتبر و رسمی از قرآن تلقی می‌کند (نک: *مطالعات قرآنی*، ۴۴، ۴۵، ۸۲؛ *محیط فرقه‌ای*، ۵۸؛ ساخت، ۲۲۴).

گرفته است (نک: همان، ۲۰۲-۲۲۷)، گزارشهای سنتی درباره تدوین قرآن را نامعقول می‌شمرد. از نظر ونزبرو پذیرش گزارش‌های اسلامی مربوط به جمع قرآن توسط عثمان، مستلزم پذیرش وقفه‌ای ۱۵۰ تا ۲۰۰ ساله میان تثبیت نهایی متن قرآن و تحلیل محتوای آن در تفاسیر متنی و [به‌هنگام] تدوین دستور و قواعد زبان عربی در ابتدای قرن سوم است (نک: همان، ۱۰۱).

مفهوم 'ضمنی' روش تحلیل و تئوری ونزبرو درباره تدوین قرآن، این است که همه گزارشهای اسلامی درباره تاریخ اولیه متن قرآن، یک جعل محض است، جعلی چنان ناقد و فراگیر، که هیچ شاهد مستقلی که بتواند آن را افشا کند و معاصر با آن باشد، باقی نمانده است (نک: ولان، ۳).

نقد روش ونزبرو

۱- تناقض در روش؛ ونزبرو هدف خود را تحلیل ادبی متن قرآن و سایر متون کهن اسلامی می‌داند، نه 'بازسازی تاریخ'. او تحلیل‌های خود را سبک شناختی می‌نامد و تأکید می‌کند که این تحلیل‌ها، استنتاجات دقیقاً تاریخی در پی ندارد. وی همچنین در اینکه از تحلیل ادبی بتوان به آنچه 'واقعاً روی داده' پی برد، تردید دارد و بر این نکته اصرار می‌ورزد که ثمره و نتیجه تحلیل منابع، تنها برای تحلیل بهتر و دقیق‌تر منابع، ارزشمند است نه برای امر کاملاً متفاوت شرح آنچه واقعاً روی داده است (نک: مطالعات قرآنی، XXI؛ محیط فرقه‌ای، Xi، x).

علی‌رغم این همه تأکید، او بارها اشاره می‌کند که 'فلان اتفاق' اصلاً روی نداده یا به‌گونه‌ای غیر از آنچه که مسلمانان یا سایر پژوهشگران باور دارند، روی داده است. تحلیل ادبی او از قرآن و تفاسیر اولیه منجر به این نتایج تاریخی شده: قرآن در اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم تدوین شده، جمع قرآن توسط عثمان و هیئت تدوین قرآن واقعیت نداشته، یهودیان در قرن ششم و هفتم میلادی در حجاز حضور نداشتند، اما حضور آنها در قرن نهم میلادی در عراق مسلم فرض می‌شود و در نتیجه تکوین قرآن در عراق را توجیه می‌کند. استنتاجات تاریخی ونزبرو در این دو کتاب به‌حدی است که کالدر آن را دغدغه و هدف اصلی او از تحلیل ادبی می‌داند. گفتنی است که اصولاً سوء‌شهرت ونزبرو به دلیل همین استنتاجات تاریخی فرضی و نادیده انگاشتن

شواهد و قرائن تاریخی است و بیشتر نقدهایی که بر او وارد شده نیز ناشی از همین امر است (نک: برگ، ۷؛ آدامز، ۸۱؛ ولان، ۲-۴). گفته شد که ونزبرو قرآن و همه آثار اسلامی را تاریخ نجات می‌داند و بر این باور است که نمی‌توان از روی این آثار به آنچه واقعاً روی داده پی برد؛ سؤال مهم این است که ونزبرو چگونه براساس همین متون، ضمن رد گزارش‌های اسلامی، بسیاری از رویدادهای تاریخی بویژه واقعه مهم تدوین قرآن را ترسیم کرده است؟

۲- امکان نتیجه‌گیری‌های تاریخی متفاوت از تحلیل ادبی

با استناد به تحلیل ادبی صرف نمی‌توان نتایج تاریخی گرفت، زیرا نتایج تحلیل ادبی را می‌توان به گونه‌های مختلف تعبیر و تفسیر کرد؛ در این مسیر، پیش فرضهای فردی که ویژگی‌های ادبی یک متن را تفسیر می‌کند، بسیار مؤثر و تعیین کننده است. مثلاً استنتاجات ونزبرو با توجه به این پیش فرض او که سیر تکوین و تدوین قرآن، دقیقاً مشابه همان روندی است که کتاب مقدس یهودیان از دوران نقل شفاهی تا تدوین گذرانده (نک: مطالعات قرآنی، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۲۶...) تا حدود زیادی از پیش تعیین شده است. از اینرو او هر شاهد خلاف را به نحوی توجیه و رد می‌کند.

مثلاً برخی از خاورشناسان مجادلات قرآن با اهل کتاب، یا به تعبیر ونزبرو سبک جدلی قرآن را، نشانگر وجود جوامع یهودی و مسیحی در حجاز می‌دانند. او این استنتاج را که مبتنی بر "تحلیل ادبی" قرآن است صرفاً به این دلیل که منابع یهودی در این باره ساکت‌اند، رد می‌کند (نک: همان، ۴۹-۵۰). در حالی که دیدگاه خود او درباره تکوین قرآن در عراق، آن هم در اواخر قرن دوم هجری، نیز مبتنی بر تحلیل ادبی است. نمونه دیگر از یک تحلیل ادبی که می‌تواند به گونه‌های مختلف تفسیر و تعبیر شود، ماجرای گفتگوی جعفر بن ابی طالب با نجاشی است. به عقیده ونزبرو پذیرش وثاقت تاریخی این گفتگو، مستلزم دو چیز می‌تواند باشد: ۱- احکام و فرمانهایی که در سخنان جعفر آمده، قبل از هجرت به حبشه وحی شده است. ۲- این سخنان، نمایانگر بیانات نبوی هستند که بعدها قرآن بر آنها مهر تأیید زده؛ و یا اینکه وارد متن قرآن شده است. تنها دلیل ونزبرو برای ترجیح احتمال دوم، این است که "نکر داستان" در منابع توراتی زمینه‌ای از شرایط تاریخی یا حداقل، اشارات تاریخی مبهمی را فراهم

می‌آورد که در آن شرایط یا به وسیله آن، اعمال یا گفتار یک پیامبر عرضه می‌شود. به نظر ونزبرو از آنجا که در مورد کتاب مقدس عبری تقدم زمانی چنین گزارشهایی بر تدوین مکتوب اظهارات نبوی^۱، اثبات شده است، فرض روندی مشابه، اگرچه نه کاملاً یکسان، برای کتاب مقدس مسلمانان، نامعقول نیست (نک: همان، ۴۰-۴۲). در اینجا به وضوح مشاهده می‌شود که پیش فرض اصلی ونزبرو، نتیجه تاریخی تحلیل ادبی او را مشخص ساخته است.

نمونه مهم دیگر، استناد ونزبرو به نتایج مطالعات ساخت است. استنتاج ساخت از متون کهن فقهی این است که قرآن وجود داشته^۲، اما در مراحل اولیه تکوین فقه اسلامی به عنوان منبع و مرجع تلقی نمی‌شد؛ در صورتی که از همین شاهد ونزبرو نتیجه می‌گیرد که متن رسمی قرآن، در آن زمان تکوین نیافته بود.

نقد نظریه ونزبرو در باره تدوین قرآن در قرن سوم

۱- اشاره به قرآن در منابع غیر اسلامی قرن اول هجری

در این باره، ضروری است به دو شاهد مهم اشاره کنیم: الف) نخستین شاهد، مکاتبات، عمر بن عبدالعزیز باللثوی سوم^۱، امپراطور بیزانس (د.ح. ۷۱۷-۷۴۱)، است. پاسخ لثوی سوم به عمر بن عبدالعزیز را غَوْنَد^۲ که در قرن ۹-۱۰ میلادی می‌زیست، در تاریخ ارمنستان^۳ ذکر کرده است. گفتنی است که خلاصه‌ای از این نامه به لاتین وجود دارد؛ اما اصل نامه به یونانی نوشته شده است. در سال ۱۹۸۳ یک کشیش کاتولیک به نام گوارنیل^۴، ضمن مطالعه آثاری در باره کهن‌ترین جدل‌های عقیدتی - کلامی مسلمانان و مسیحیان، دو سند اسلامی یافت. نخستین سند، نسخه خطی BNM، به شماره ۴۹۴۴ در کتابخانه ملی مادرید است. سند دوم، کتابچه‌ای مختصر از نویسندگی نامعلوم است که در ۱۹۶۶ کشف شد. هر دو سند حاوی نامه عمر بن عبدالعزیز به لثوی سوم است. درباره وثاقت نامه‌های عمر بن عبدالعزیز و لثوی سوم باید گفت: توصیفی که در نامه لثوی سوم از نامه عمر بن عبدالعزیز شده، با آنچه که در این دو سند اسلامی آمده، کاملاً مطابقت دارد. شاهد دیگر بر وثاقت این نامه‌ها

1. Leo III

2. Ghevond

3. Guadeul

یکی متن مختصر نامه لئوی سوم به لاتین است و دیگری اشاره منابع اسلامی و مسیحی به تبادل آرای لئوی سوم و عمر بن عبدالعزیز (نک: نیومن، ۴۷).
در نامه لئوی سوم شواهد و قراینی که نمایانگر تدوین قرآن در قرن نخست هجری است، می‌توان یافت. لئو از کتاب مسلمانان با عنوان *فرقان* یاد می‌کند، و در پاسخ به انشعاب مسیحیت به ۷۲ فرقه، اشاره می‌کند که مسلمانان نیز با وجود اینکه، کمابیش صد سال است که دین آنها در میان یک ملت که به زبان واحدی سخن می‌گویند بوجود آمده، دچار انشعاب شده‌اند. سپس در پاسخ به اتهام تحریف انجیل، می‌گوید با توجه به رواج مسیحیت در میان ملت‌های گوناگون که به زبان‌های مختلف سخن می‌گویند، احتمال بروز تغییراتی در انجیل طبیعی است. آنگاه با ذکر اقدامات حجاج در مورد «جمع‌آوری کتاب‌های قدیمی و جایگزینی آن با کتاب‌هایی که خود، مطابق سلیقه‌اش، تألیف کرده بود»، مسلمانان را متهم به تحریف کتاب مقدس‌شان می‌کند؛ و البته به این نکته هم اشاره می‌کند که «برخی آثار ابوتراب از نابودی نجات یافته است» (نک: همان، ۷۱-۷۴).

این فراز نامه در نقد دیدگاه‌های ونزبرو بسیار مهم است. نخست آنکه سابقه پیدایش اسلام را حدود ۱۰۰ سال می‌داند که دقیقاً با تاریخ حکومت عمر بن عبدالعزیز بنا به گزارش منابع اسلامی - که به عقیده ونزبرو *غیرقابل اعتماد است* - مطابقت دارد. دوم آنکه اشاره او به اقدامات حجاج به لحاظ تاریخی صحیح است و مسلماً تغییر در یک کتاب امری متأخر از تدوین آن است. می‌دانیم که حجاج در دوران خلافت عبدالملک بن مروان، دستور داد حروف مهم قرآن نقطه‌گذاری شود تا از اشتباه در قرائت قرآن جلوگیری شود^۱ (نک: سجستانی، ۵۹، ۱۳۰، ۱۳۲). سومین مسئله مهم، تعبیر «حفظ آثار ابوتراب» از نابودی است که می‌تواند اشاره‌ای به جمع مصحف توسط علی(ع) و مخالفت شیعه با اقدامات خلفا در مورد مصحف باشد.

در میان دفاعیات لئوی سوم از اعتقادات مسیحیان، اشاراتی ضمنی به محتوای آیات قرآن وجود دارد، مانند: خبر قرآن درباره سجده ملائکه در مقابل حضرت آدم، اشاره به مریم بنت عمران و مریم مادر مسیح، اشاره به اعتقاد مسلمانان به منشأ

۱. لازم به ذکر است که اقدام حجاج بر خلاف گفته لئو تحریف قرآن نیست. درباره استناد برخی از تحریف باوران به اقدام حجاج و پاسخ بدان، نک: زرقانی، ۲۶۶؛ خونی، ۲۱۹.

الهی تورات و انجیل و تحریف آنها توسط اهل کتاب، رو کردن به 'خانه ابراهیم' به هنگام عبادت و رابطه ابراهیم با کعبه، تقدس 'خانه‌ای' که کعبه نامیده می‌شود و بوسیدن حجرالاسود و اعمال مختلف حج از قبیل قربانی، رمی جمرات و حلق، ترجمه تقریبی آیه «نساءکم حرث لکم»، اشاره به تعدد زوجات و ماجرای ازدواج پیامبر با همسر پسرخوانده‌اش زید و اینکه مسلمانان همه این احکام را فرامین الهی می‌دانند (بقره/۳۴، ۷۰، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۴۴، ۱۴۹، ۲۲۳، ۱۵۰، آل عمران/۲۵، ۳۷، ۹۶، ۹۷، نساء/۴۸، مائده/۹۷، اعراف/۱۱) (نک: نیومن، ۷۷، ۸۳، ۹۳).

(ب) دومین شاهد مهم، رساله یوحنا دمشقی (حدود ۷۵۲ م) در رد اسلام است. ردیه این متکلم برجسته کلیسای شرقی، در میان آثاری که به یونانی نگاشته، باقی مانده است. یوحنا در موارد متعدد برای اشاره به تعالیم پیامبر از الفاظی چون 'کتاب مقدس'، 'کتاب او' و 'این کتاب' استفاده می‌کند. او در این رساله، آیات متعددی از قرآن را نقل به معنا کرده است؛ مانند: اشاره به دعوت پیامبر به توحید و یکتایی خدا و ترجمه تقریبی سوره اخلاص، بیان آیات قرآن درباره مسیح (ع) (آل عمران/۴۵، ۵۱؛ نساء/۴، ۵۹، ۱۵۷-۱۵۸؛ مائده/۱۱۶-۱۱۷).

نکته بسیار مهم در ردیه یوحنا، اشاره به این است که پیامبر گفته‌های خود را به 'بخش‌هایی' تقسیم کرده و به هر بخش 'عنوانی' داده است. او نام سه سوره نساء، بقره و مائده را ذکر، و به اختصار به محتوای آنها اشاره می‌کند (نک: نیومن، ۱۳۹-۱۴۴).

۲- شواهد باستان‌شناختی

نظریه ونزبرو درباره تدوین قرآن با ارائه شواهد تاریخی نیز قابل نقد است: الف) نسخه‌های خطی قرآن؛ در سال ۱۹۷۲ میلادی بازسازی مسجد جامع صنعا در یمن، منجر به کشف مجموعه‌ای بی‌نظیر از نسخه‌های خطی قرآن شد. این مجموعه، شامل ۱۵ هزار قطعه بازمانده از ۹۵۰ نسخه مختلف قرآن است که بر پوست نگاشته شده‌اند. به گفته پژوهشگرانی که بر روی این سُسخ کار کرده‌اند این مجموعه هم بدین لحاظ که قدمت برخی از قرآن‌ها به قرن نخست هجری می‌رسد و هم به دلیل عدم

وجود هرگونه اختلاف در متن قرآن، شاهدهی مهم بر ابطال نظریهٔ ونزبرو است^۱ (نک: درایب هولتس^۲، ۱۹، ۲۵).

ب) کتیبه‌های قبه الصخره؛ دومین شاهد بر چگونگی وضعیت متن قرآن در قرن نخست هجری، دو کتیبه بلند است که بر موزائیک‌های آبی - طلایی حک شده، و دورتادور ساختمان هشت ضلعی قبه الصخره در بیت المقدس را از خارج و داخل پوشانده است. این کتیبه‌ها به سال ۷۲ هجری در دوران خلافت عبدالملک بن مروان نگاشته شده‌اند. متن کتیبه بخش داخلی که با بسمله آغاز می‌شود، ترکیبی است از شهادتین و فراهایی از آیات مختلف: ادغامی از آیهٔ اول سوره تغابن با آیهٔ دوم سوره حدید، آیهٔ ۵۶ سوره احزاب به‌طور کامل و پس از آن ذکر صلوات، آیهٔ ۱۷۱ و ۱۷۲ سوره مائده که در ردّ عقیدهٔ مسیحیان است، آیهٔ ۳۳ سورهٔ مریم با تغییر ضمیر متکلم وحده به مفرد غایب^۳، آیات ۳۴ تا ۳۶ سورهٔ مریم به‌طور کامل، با حذف 'واو' ابتدای آیهٔ ۳۶، آیات ۱۸ و ۱۹ سورهٔ آل عمران. متن کتیبه بخش خارجی، از ۶ قسمت تشکیل شده که با تزئیناتی از هم جدا شده‌اند. ۵ قسمت با بسمله آغاز، و پس از آن بر وحدانیت خدا و رسالت پیامبر (ص) شهادت داده می‌شود. در ۴ بخش نخست، پس از شهادتین سوره توحید بدون بسمله، آیهٔ ۵۶ سوره احزاب، آیهٔ ۱۱ سوره اسری بدون ذکر 'و قل' آمده است. در بخش چهارم بار دیگر ادغامی از آیهٔ اول سوره تغابن با آیهٔ دوم سوره حدید ذکر شده است (نک: ولان، ۵).

ج) کتیبه‌های مسجد النبی؛ شاهد دیگر، کتیبه‌های دیوار قبله در مسجد النبی است که دیرزمانی است از میان رفته؛ اما 'ابن رسته' به هنگام حج در سال ۲۹۰ هـ ق آن را دیده؛ و در کتاب *الاعلاق النفیسه* به خوبی توصیف کرده است. بنا به نقل او، این نوشته‌ها از باب مروان (باب السلام) در دیوار غربی شروع می‌شده و دورتادور ضلع جنوب غربی تا دیوار قبله، و سپس از ضلع جنوب شرقی تا باب علی و باب جبرئیل،

۱. اگر چه این سخن برای خاورشناس شکاکی چون ونزبرو قانع کننده نیست اما لازم به ذکر است که تنها راه اثبات قرآن، تواتر آن است و نسخه‌های مکتوب، حاکی از همان الفاظی است که به عنوان قرآن در طی نسلهای متعدد از پیامبر (ص) نقل شده است (نک: زرکشی، ۴۰۱؛ خوئی، ۱۲۳، ۱۴۹).

2. Dreibholz

۳. متن کتیبه: والسلام علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیاً. (در باره تغییرات جزئی در آیات قرآن در ایراد خطبه‌ها یا نقش سکه‌ها و کتیبه‌ها، نک: ولان، ۷۶).

ادامه داشته است. کتیبه‌ها با سوره حمد آغاز می‌شد و سپس با سوره «والشمس» تا آخر قرآن ادامه می‌یافت (نک: ابن رُسته، ۷۲). این کتیبه‌ها را خالد بن ابی الهیاج به هنگام بازسازی مسجد النبوی، بین سالهای ۸۸ تا ۹۱، در دوره خلافت ولید بن عبدالملک، با طلا نگاشته است (نک: ابن ندیم، ۱۴-۱۵). این نوشته‌ها از این جهت مهم‌اند که نشان می‌دهد ترتیب سوره‌های ۹۱ تا ۱۱۴ تا زمان نگارش این کتیبه، مشخص شده بود و احتمالاً حاکی از این است که ترتیب تمام قرآن، که به‌طور کلی براساس طول سوره‌هاست، تا آن زمان معین شده بود (نک: ولان، ۹).

د) پاپيروس‌ها و سکه‌های قرن نخست؛ غیر از این کتیبه‌ها، سکه‌هایی مربوط به دوران پس از معاویه وجود دارد. قدیمی‌ترین سکه که نقش «محمد رسول‌الله» دارد، مربوط به سال ۶۶ هجری است. بر سکه‌هایی که از زمان عبدالملک بن مروان به بعد یعنی از سال ۷۷ تا ۱۳۲ رواج داشت، علاوه بر شهادتین، آیاتی از قرآن نقش شده است. علاوه بر این پاپيروسی در «خربة المرد» یافت شده که ۱۶ خط مغشوش و مبهم آن، حاوی آیات ۱۰۲ به بعد سوره آل عمران است. این پاپيروس نشان از متن ثابت قرآن در اواخر دوران اموی دارد. همچنین قطعه‌ای پاپيروس که بین سالهای ۷۴۱ تا ۷۸۵ میلادی، تاریخ‌گذاری شده، حاوی نامه‌ای از حاکم مصر به پادشاه نوبه، درباره روابط دو کشور است. در این نامه، دو بار با ذکر عبارت «والله تبارک و تعالی یقول فی کتابه» به آیاتی از قرآن استناد شده است (نک: کرون، ۱۷، پاورقی ۴۷).

۳- اشارات غیرمستقیم منابع تاریخی؛ شواهد گوناگون و غیرمستقیمی به طور پراکنده در منابع تاریخی وجود دارد که نشان‌دهنده تدوین متن معتبر و رسمی قرآن در قرن نخست هجری است. این شواهد نشان می‌دهد که در ربع آخر قرن اول هجری، عده‌ای به استنساخ قرآن اشتغال داشتند. ابن ندیم در باره نویسنده کتیبه‌های مسجد النبوی، خالد بن ابی الهیاج، می‌گوید او نخستین کسی بود که در صدر اسلام به نوشتن مصاحف اشتغال داشت. «سعد» او را به نوشتن مصاحف و ثبت اشعار و اخبار برای ولید بن عبدالملک گماشته بود (نک: ابن ندیم، ۱۴). سمعانی در الانساب، «سعد» را با لقب «صاحب المصاحف» معرفی کرده است (نک: سمعانی، ۳۰۸/۵) به عقیده ولان، این «عنوان» نمایانگر اشتغال «سعد» به کتابت قرآن است. گفته شده «سعد» مولای

حویطب بن عبدالعزی بود. بنا به نقل طبری حویطب خانه‌ای را که در مکه داشت به ۴۰ هزار درهم به معاویه فروخت و در مدینه نزدیک محله "اصحاب المصاحف" سکونت گزید (نک: طبری، ۲۳). این تغییر نشان می‌دهد در قرن هفتم میلادی در مدینه منطقه‌ای وجود داشته که در آن قرآن استنساخ و معامله می‌شد. مسئله مهم درباره این شواهد آن است که این مطالب به طور پراکنده در متونی با ویژگیهای مختلف که متعلق به دوره‌های گوناگون است، آمده و نسبت به اخبار اصلی این متون، مطالبی جزئی و کم‌اهمیت هستند و افراد نام برده نیز از موقعیت و اهمیت خاصی برخوردار نیستند، بنابراین به هیچ وجه نمی‌توان این گزارشها را بخشی از یک جعل هوشمندانه - که مفهوم ضمنی نظریه ونزبرو است - در تاریخ صدر اسلام تلقی کرد (نک: ولان، ۱۳).

۴- اشاره به قرآن در منابع اسلامی دو قرن نخست هجری

مهمترین استدلال ونزبرو درباره تکوین دیرنگام قرآن که بارها به طور پراکنده بدان اشاره کرده، مبتنی بر "برهان خلف" است. گفته شد که او با استناد به ساخت، عدم ارجاع به قرآن در منابع فقهی اولیه، یا متون کهن مانند ققه اکبر (۱) یا رساله فی الصحابه منسوب به ابن مقفع (م ۱۴۲) را دلیلی بر عدم وجود متن معتبر و رسمی قرآن تا اواخر قرن دوم می‌داند. در مقابل این استدلال، باید گفت، متونی منسوب به افرادی از دو قرن نخست هجری که حاوی شواهد قرآنی فراوان است وجود دارد، از جمله این آثار "العالم و المتعلم" و "رسالة الی عثمان البتی"، هر دو منسوب به ابوحنیفه (م ۱۵۰) و رساله منسوب به حسن بن محمد بن حنفیه (متوفی حدود ۱۰۰) است؛ اما ونزبرو هیچ اشاره‌ای بدانها نمی‌کند (نک: یُنْبُلُ، ۲۹۴). "رسالة قدر" حسن بصری به عبدالملک (م ۱۱۰)، که خاورشناسان آن را موثق دانسته‌اند، (نک: مطالعات قرآنی، ۱۶۰) نیز حاوی استشهادات قرآنی فراوان است. تعارض این رساله با نظریه ونزبرو تنها به سبب ذکر آیات قرآن در آن نیست؛ اصل این تعارض ناشی از شیوه استدلالی است که در این رساله به کار رفته است. حسن بصری هر عقیده‌ای را که مبتنی بر کتاب خدا نیست، گمراهی می‌داند و از سوی دیگر می‌گوید پیشینیان (سلف) از شیوه

رسول خدا (ص) پیروی کرده‌اند (استنوا بسنة رسول الله) و به هیچ چیز احتجاج نمی‌کردند مگر آنچه که خداوند در کتابش بدان احتجاج کرده است. این نحو استدلال بدون وجود متن معتبر و رسمی قرآن^۲ به هیچ نحو قابل توجیه نیست (نک: مدیگان، ۳۵۷). ونزبرو به رساله حسن بصری توجه دارد و به این نکته اشاره می‌کند که ساخت زمان تألیف این رساله را، به دلیل اینکه صرفاً به آیات قرآن استناد می‌کند اما روایات پیامبر (ص) و صحابه را ذکر نمی‌کند، با استناد به برهان خلف، اوایل قرن دوم هـ می‌داند. اما ونزبرو پس از تحلیل ادبی مختصر این رساله، آن را پایان قرن دوم، و در دوران تکوین مباحث اصول فقه تاریخ‌گذاری می‌کند (نک: مطالعات قرآنی، ۱۶۱-۱۶۳؛ ساخت، ۲۲۴، ۲۲۹-۱۶۳).

تفاوت دیدگاه ساخت و ونزبرو درباره این رساله، نشان‌دهنده همان مشکلی است که در نقد شیوه ونزبرو بدان اشاره کردیم؛ یعنی امکان تفسیرهای مختلف و استنتاجات تاریخی گوناگون از تحلیل ادبی مشابه و نقش پیش فرض‌های مفسر در این امر. ساخت از آنجا که معتقد است روایات صحابه و پیامبر (ص)، همه جعلی است و در دورانی متأخر ساخته و پرداخته شده است، ویژگی‌های ادبی این رساله از جمله استناد به قرآن و عدم استناد به روایات پیامبر (ص) و صحابه را، شاهدهی بر مدعای خود می‌داند. البته ساخت اصلاً اشاره نمی‌کند که مراد حسن بصری از «استنوا بسنة رسول الله» در توصیف شیوه سلف چیست. از سوی دیگر، ونزبرو استناد به ۹۹ آیه از ۳۹ سوره (نک: مطالعات قرآنی، ۱۶۱) در این رساله را، برای اثبات متنی معتبر از قرآن کافی نمی‌داند. نکته مهم آن است که ونزبرو مشخص نمی‌سازد بر چه اساسی وثاقت فقه اکبر (۱)^۳ و رساله فی الصحابه^۴ را می‌پذیرد، اما وثاقت رساله قدر^۵ را نمی‌پذیرد. اگر ملاک او تحلیل ادبی باشد، استدلال او درباره تدوین قرآن مبتنی بر دور^۶ می‌شود. این احتمال هم وجود دارد که به تعبیر مدیگان (ص ۳۵۷) نظریه و شیوه ونزبرو، او را وادار به خاموش ساختن هر صدای مخالفی^۷ کرده باشد.

نکته شایان ذکر دیگر، غفلت خاورشناسان از میراث مکتوب شیعه است. در میان آثار متعددی که اصحاب ائمه (ع) در دو قرن نخست هجری، بی‌اعتنا به منع کتابت و تدوین حدیث از سوی حکومت، تألیف کردند، تفاسیر متعددی وجود دارد که برای نمونه می‌توان به تفسیر ابو حمزه ثمالی، هشام بن سالم، ابوالجارود و جابر بن یزید

جُعی اشاره کرد (نک: نجاشی، ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۷۰، ۴۳۴؛ برای نقل منابع کهن از این آثار نک: مدرسی طباطبائی، ۱۳۲-۱۳۶، ۱۶۴-۱۶۶، ۲۲۷-۲۲۹، ۴۴۳-۴۴۵). علاوه بر این عناوینی مانند غریب القرآن، فضائل القرآن و کتاب القراءة در میان این آثار همگی نشان از تدوین و تثبیت متن قرآن در آن دوران دارد (نک: نجاشی، ۱۱، ۲۷، ۱۴۵؛ مدرسی طباطبائی، ۱۵۲-۱۵۵، ۳۰۸-۳۰۷، ۳۳۵).

از سوی دیگر عدم اشاره به قرآن در "فقه اکبر (۱)" را می‌توان به گونه‌ای متفاوت از ونزبرو هم تفسیر کرد؛ از جمله اینکه می‌تواند شاهی بر این باشد که در نیمه قرن دوم هیچ گونه مناقشه‌ای درباره قرآن وجود نداشته، زیرا این اعتقادنامه مانند سایر آثار این‌گونه، به بیان همه مسائل اعتقادی نمی‌پردازد و تنها مسائل مورد اختلاف را تحلیل، و درباره آنها اظهار نظر می‌کند (نک: آدامز، ۸۴؛ مدیگان، ۳۵۹).

استدلال دیگر ونزبرو که مبتنی بر برهان خلف است، این است که منابع قرن سوم، بویژه تفاسیر متنی، آکنده از بحث درباره متن، ساختار و واژگان قرآن است، بنابراین زمان تدوین متن معتبر و رسمی قرآن باید همان زمان باشد. او پذیرش گزارشهای اسلامی درباره جمع عثمان را مستلزم یک دوره طولانی سماع و قرائت که در آن هیچ سوالی راجع به متن قرآن پیش نیامده، می‌داند و بدین جهت آن را نامعقول می‌شمرد. این سخن ونزبرو خود مستلزم چند چیز است: نخست آنکه هر کتاب یا متن، فقط حاوی آرا و افکار خود نویسنده است و هیچ پیشینه شفاهی یا مکتوبی ندارد؛ امری که حداقل درباره منابع علمی غیرممکن است، زیرا هر نظریه جدید یا هر پیشرفت علمی مبتنی بر تحقیقات و تلاشهای پیشینیان است. دیگر آنکه ونزبرو در وثاقت منابع پایان قرن دوم و ابتدای قرن سوم که حاوی مباحث قرآنی است، تردید ندارد. سوم اینکه بنابه باور ونزبرو پیش از آن تاریخ هیچگونه بحثی درباره متن قرآن وجود نداشته است. پذیرش روایات جمع عثمان اصلاً مستلزم استنتاج ونزبرو نیست؛ زیرا گزارشهای اسلامی و خود متن قرآن، حاکی از این است که نزول قرآن از همان ابتدا امری شگرف و خارق‌العاده تلقی می‌شد و اظهارنظرها و پرسش‌های گوناگونی درباره محتوای آیات، ساختار و سبک خاص قرآن، که پیش از آن سابقه‌ای نداشت، مطرح می‌شد (نک: بقره/۲۶؛ یونس/۱۵؛ فرقان/۱۵). درمقابل این سخن، پاسخ ونزبرو این است که نمی‌توان وثاقت منابع اسلامی را پذیرفت. اما سوال مهمی که ونزبرو بی‌پاسخ

گذاشته، این است که او خود، چگونه به وثاقت منابع قرن سوم به بعد پی برده است؟ آیا این منابع به خط و امضای نویسندگان اصلی به دست او رسیده است؟ قطعاً بسیاری از متون اسلامی، و همچنین ادبیات مکتوب جهان، به خط نویسندگان اصلی به جا نمانده است و این متون به نقل و روایت افرادی از نسل‌های متأخر به دست ما رسیده است. نگاهی به فهرست‌نگاری نسخه‌های خطی، نمایانگر این است که تعداد نسخه‌های کهن که تاریخ نگارش آنها خیلی متأخرتر از حیات مؤلف نباشد، بسیار اندک است.

در مقایسه با آنچه ونزبرو "نامعقول" می‌شمارد، پذیرش اینکه منابع قرن سوم بدون هیچ گونه پیشینه شفاهی و مکتوب، حاوی این همه مطالب تخصصی دربارهٔ واژگان و ساختار قرآن و آکنده از پرسش‌های گوناگون در رابطه با این مسائل باشند، بسیار دشوارتر و نامعقول‌تر است.

از سوی دیگر باید توجه داشت که بسیاری از متون اولیه در گذر زمان، بر اثر عوامل گوناگون از میان رفته‌اند، اما گزارش آنها در منابع رجالی و فهرست‌نگاری‌ها آمده است. علاوه بر این، متون فراوانی هنوز به صورت نسخه خطی هستند، ضمن اینکه همواره امکان کشف نسخه‌های خطی جدید وجود دارد.

۵- تحلیل ادبی قرآن

اگرچه تحلیل‌های ادبی ونزبرو موشکافانه و دقیق است، اما وجود ویژگی‌هایی چون وقوع تکرار، حذف و ابهام در قرآن، ناپیوستگی مطالب، سبک جدلی و ... به هیچ وجه نمی‌تواند دلیلی قانع‌کننده بر استنتاجات تاریخی و نیز جغرافیایی ونزبرو دربارهٔ تدوین قرآن باشد. زیرا این ویژگی‌ها هیچ منافاتی با تکوین قرآن در مکه و مدینهٔ اوایل قرن اول هجری ندارد. تلاش ونزبرو برای تحمیل روند شکل‌گیری کتاب مقدس یهودیان بر قرآن، باعث شده که او هر شباهتی را دلیلی بر اثبات فرضیهٔ خود تلقی کند. اگرچه شباهت تعالیم قرآن با سنت یکتاپرستی یهودی و مسیحی غیرقابل انکار است و ناشی از سرچشمه گرفتن آنها از یک منشأ است، اما این شباهتها نمی‌تواند دلیلی بر تدوین دیر هنگام قرآن باشد، یا شاهدهی بر اینکه اسلام هیچ گونه اصالتی از خود ندارد و صورتی ضعیف شده از یهودیت است که بعد از یک دورهٔ طولانی تلاش

و کشمکش بتدریج، ماهیتی خاص یافته و به نام اسلام شناخته شده است (نک: گراهام، ۱۴۰: سرچینت: ۷۷؛ یُنبل، ۲۹۴: آدامز، ۸۸).

علاوه بر این ونزبرو در تحلیل ادبی قرآن، برخی عناصر قرآن را که از وجود یک پیامبر حقیقی با احکام و مسائل شخصی خاص و رویدادهای واقعی، آن هم در محیط حجاز حکایت دارد، کاملاً نادیده می‌انگارد. همچنین او در مقایسه قرآن با عهدین به این مسئله نمی‌پردازد که چرا قرآن مانند سایر کتب آسمانی، ساختار خبری - روایی ندارد. بلکه ساختاری خاص خود و بسیار متفاوت از عهدین دارد که در آن گوینده سخن پیوسته تغییر می‌کند؛ درباره خدا در کنار ضمیر سوم شخص از ضمیر متکلم وحده نیز استفاده می‌شود؛ و گاه با فعل 'قل'، به پیامبر دستور داده می‌شود که پیام خاصی را ابلاغ کند. همچنان که محتوای آن، صورتهای گوناگون از انذار، تبشیر، دعا، تشریح احکام و قانونگذاری تا نقل سرگذشت اقوام پیشین و... را داراست (نک: مدیگان، ۲۵۴-۲۵۵).

کاستی مهم دیگر تحلیل ادبی ونزبرو، عدم توجه به تمایز آشکار میان ساختار سور مکی و مدنی است؛ تمایزی که با پذیرش واقعه هجرت پیامبر و اطلاعاتی که در منابع سیره در باره حیات پیامبر آمده، کاملاً قابل توجیه است. اگر تکوین قرآن بنا به گفته ونزبرو در یک روند تدریجی که به انتهای قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری منتهی می‌شود، صورت گرفته، می‌بایست این تفاوت‌های بارز در محتوا و سبک سوره‌ها، کاهش می‌یافت (نک. یُنبل، ۲۹۴: آدامز، ۸۵).

نتیجه

ونزبرو با این پیش فرض که تثبیت نهایی متن قرآن، دقیقاً مشابه روندی بوده که کتاب مقدس یهودیان از سنت شفاهی تا تدوین گذرانده است، قرآن و سایر متون کهن اسلامی را با شیوه تحلیل ادبی بررسی کرد؛ و علی رغم تأکید بر اینکه تحلیل‌های او سبک شناختی است و نتایج تاریخی در پی ندارد، بارها از تحلیل ادبی استنتاج تاریخی کرد. در حالی که با تحلیل ادبی صرف نمی‌توان هیچ متنی را تاریخ گذاری کرد. زیرا نتایج یک تحلیل ادبی را به گونه‌های مختلف می‌توان تفسیر کرد و در این روند پیش فرض‌های شخص بسیار موثر است، بنا براین لازم است برای کنترل

صحت آن به معیارها و شواهد و قرائن جنبی دیگر نیز توجه کرد. ویژگی‌های ادبی یک متن تنها وقتی که در مقایسه با متونی که تاریخ آنها مشخص است قرار گیرند، به عنوان یک قرینه در کنار سایر معیارها مانند اطلاعات منابع رجالی و فهرست نگاری، در تاریخ گذاری متون به کار می‌آید. بر خلاف باور ونزبرو مستندات متعدد و مختلف، از شواهد باستان شناختی تا شواهدی از متون اسلامی و غیر اسلامی، نه تنها نشانگر تثبیت نهایی متن قرآن در قرن اول هجری است، بلکه نقش اساسی و بنیادی قرآن را در مسائل فقهی - عقیدتی مسلمانان، جدلهای آنان با اهل کتاب و کسب مشروعیت در همان روزگار آغازین اسلام، باز می‌نمایاند.

فهرست منابع

۱. ابن رسته، احمد بن عمر، *الاعلاق النفیسه*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸هـ - ق/۱۹۸۸؛
۲. ابن الندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲هـ - ق/۲۰۰۲؛
۳. پاکتچی، احمد، مدخل «ابوحنیفه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، ۱۳۷۲؛
۴. خوئی، سید ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، دارالثقلین، قم، ۱۳۸۳؛
۵. زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، موسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۲هـ - ق/۱۹۹۱؛
۶. زرکشی، بدرالدین محمد، *البرهان فی علوم القرآن*، دارالحدیث، قاهره، ۱۴۲۷هـ - ق/۲۰۰۶؛
۷. سجستانی، ابوبکر عبدالله بن ابی داوود، *المصاحف*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۵هـ - ق/۱۹۸۵؛
۸. سمعانی، عبدالکریم، *الانساب*، چاپ عبدالله عمر البارودی، دارالجنان، بیروت، ۱۴۰۸هـ - ق/۱۹۸۸؛
۹. طبری، محمد بن جریر، *المنتخب من ذیل المنذیل*، موسسه اعلمی، بیروت، بی تا؛
۱۰. مدرسی طباطبائی، سیدحسین، *میراث مکتوب شیعه*، ترجمه سید علی قرائی و رسول جعفریان، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، قم، ۱۳۸۳؛
۱۱. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، *رجال النجاشی*، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۴هـ - ق؛

12. Adams, Charles, "Reflections on the work of John Wansbrough", in *Method and Theory in the Study of Religion*, 1997;
13. Berg, Herbert, "The implications of, and opposition to, the methods and theories of John Wansbrough", in *Method and Theory in the Study of Religion*, 1997;
14. Crone, Patricia, "Two legal problems bearing on the early history of the Quran", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 18, 1-37, 1994;
15. Dreibholz, Ursula, *Early Quran Fragments from The Great Mosque in Sanaa*, Sanaa, 2003;
16. Graham, William, Review of Quranic Studies, *Journal of the American Oriental Society*, 100. 137-141, 1980;
17. Juynboll, G.H.A. Review of Quranic Studies, *Journal of Semitic Studies*, 24, 1979;
18. Madigan, Daniel.A, "Reflections on some current directions in Quran studies", *The Muslim World*, 85, 345-362, 1995;
19. Motzki, Harald, "The Collection of the Quran", *Der Islam*, 78, 1-34, 2001;
20. Newman, N. A. *The Early Christian-Muslim Dialogue*, Interdisciplinary Research Institute, Pennsylvania, 1993;
21. Rippin, Andrew, "literary Analysis of Quran, tafsir, and sira: the Methodologies of John Wansbrough". In *Approaches to Islam in Religious Studies*, edited by Richard c. Martin, Tuscon: The University of Arizona Press, 151-163, 1985;
22. Schacht, Joseph, *The origins of Muhammeden Jurisprudence*, Oxford University Press, Great Britain, 1979;
23. Serjeant, R.B, Review of Quranic Studies. *Journal of the Royal Society*, n.v, 76-78, 1978;
24. Wansbrough, John, *Quranic Studies: sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, 1977;
25. Ibid, *The Sectarian Milieu: content and composition of Islamic Salvation History*, Oxford University Press, Oxford, 1978;
26. Whelan, Estella, "Forgotten witness: Evidence for Early codification of the Quran", *Journal of the American Society*, 118, 1-14, 1998.