

## اعتبارسنجی نظریه تصریف در حوزه جمع قرآن در عصر خلفاء

حامد شریفی نسب<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹، صفحه ۴۴ تا ۶۶ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

با ابداع نظریه «تصریف»، برخی تلاش کرده‌اند که تاریخ جمع قرآن را با این نظریه پیوند دهند. بر اساس نظریه تصریف، پیامبر اکرم (ص) عموم صحابه را به دخل و تصرف در مفردات و ترکیبات آیات قرآن کریم تشویق و تحسین می‌کرد و خود نیز به تصریف آیات اقدام می‌کرد. ادعای ارتباط این نظریه با تاریخ جمع قرآن نیز این‌گونه مطرح شده است که عملکرد پیامبر (ص) در گسترش تصریفات صحابه، موجب پدید آمدن اختلافات در قرآنی پنداشتن برخی تصریفات شد که پس از رحلت پیامبر (ص)، خلیفه دوم پیشنهاد گردآوری قرائات تصریفی پیامبر (ص) را به ابوبکر می‌دهد و از دست‌رسی مردم به آن قرائات تصریفی جلوگیری می‌کند و سپس عثمان همه قرائات تصریفی را از بین می‌برد تا متن قرآن به صورت یکسان باقی بماند. پژوهش حاضر با هدف جلوگیری از رواج نظریات باطل و بی‌اساس، به نقد ادعای پیوند تاریخ جمع قرآن با نظریه تصریف پرداخته و نشان داده است که این ادعا همانند اصل نظریه تصریف، بر مبانی فکری اهل سنت، روایاتی ضعیف، برداشت‌های نادرست، تأویل گسترده روایات و گزارش‌های تاریخی و ادعاهای متناقض پایه‌گذاری شده است.

**کلیدواژه‌ها:** کتابت، جمع قرآن، قرائات، تصریف

۱. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده هیات دانشگاه تهران: [h.sharifinasab@chmail.ir](mailto:h.sharifinasab@chmail.ir)

## درآمد

با نزول هر سوره یا فرازی از آیات قرآن کریم، آن آیات توسط کاتبان وحی نگاشته می‌شد؛ اما در این مسئله که آیا این آیات و فرازهای نازل شده در زمان حیات پیامبر اکرم(ص) و با نظارت ایشان گردآوری و تنظیم شده باشد، دو دیدگاه در بین عالمان شیعه مطرح است. برخی از دانشمندان شیعه با ملاحظه روایات فراوان مربوط به جمع قرآن در عصر خلفاء، بر این باورند که گردآوری آیات و فرازهای قرآنی و تنظیم سوره‌ها، در عصر خلفاء انجام شده است (مفید، ۱۴۱۳ق، المسائل السرویة، ۷۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، ۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳/۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۲/۱۲۷-۱۳۲)؛ اما برخی دیگر روایات مربوط به جمع قرآن در عصر خلفاء را نپذیرفته‌اند و بر این عقیده‌اند که گردآوری آیات و تنظیم سوره‌ها در زمان حیات پیامبر اکرم(ص) و با نظارت ایشان انجام شده است (سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق، ۳۶۱-۳۶۴؛ خوئی، بی‌تا، ۲۳۷-۲۵۷؛ عسکری، ۱۴۱۶ق، ۲/۷۵-۹۴).

مسئله جمع قرآن در زمان حیات پیامبر(ص) یا عصر خلفاء در جای خود قابل بحث و پیگیری است؛ اما آنچه موضوع این پژوهش است ارزیابی ادعای برخی از نویسندگان معاصر است که تفسیر جدیدی از روایات جمع قرآن در عصر خلفاء مطرح کرده‌اند و تلاش کرده‌اند این روایات را با نظریه ابداعی دیگری به نام «تصریف» پیوند دهند تا آن نظریه ساختگی را تقویت کنند (نک: طباطبایی و رجبی قدسی، ۱۳۹۳ش، ۶۵-۹۰؛ رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۷-۱۳۴).

## طرح مسأله

نظریه «تصریف» در کتابی با عنوان «آموزش زبان قرآن» اثر دکتر محمدعلی لسانی فشارکی و تدوین مهدی غفاری، در قالب «تصریف کلمه‌ای»، «تصریف آیه‌ای» و «تصریف سوره‌ای» مطرح و تشریح شده است (لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰ش، ۸۴-۸۹ و ص ۱۲۳-۱۳۲) و سپس به آثار شاگردان ایشان راه یافته است (نک: خوش‌منش، ۱۳۹۸ش، ۱۶۴؛ رجبی قدسی و دیگران، ۱۳۹۱ش، ۱۵۶-۱۶۶ و ۲۰۸-۲۱۶).

مطابق این نظریه، قرآن‌آموزان باید در سه حوزه کلمات، آیات و سوره‌ها، به تغییر و دخل و تصرف در قرآن کریم بپردازند تا از این طریق زبان قرآن را بیاموزند (لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰ش، ۸۴-۸۹ و ص ۱۲۳-۱۳۲؛ رجبی قدسی و دیگران، ۱۳۹۱ش، ۱۴۶-۱۵۶ و ۲۰۸-۲۱۶؛ رجبی قدسی، ۱۳۸۹ش، ۱۸۶-۲۱۰؛ رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۱-۱۰۰).

این کار به عنوان روش آموزشی پیامبر(ص) در تعلیم قرآن معرفی شده است و ادعا شده که پیامبر اکرم(ص) هرگونه دخل و تصرفی در آیات قرآن کریم از جانب صحابه را تحسین و تشویق

می‌کرد و هرگونه که قرآن بر زبان افراد جاری می‌شد، آن را منطبق با نزول قرآن می‌دانست و می‌فرمود: «هكذا نزل» (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۲۶-۲۷؛ ۷۰-۷۳؛ ۸۷).

مستندات این نظریه در مقاله‌ای مستقل با عنوان «ارزیابی مستندات نظریه تصریف در آموزش قرآن» مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته و نشان داده شده است که این نظریه و ادعای انتساب آن به پیامبر(ص)، از اعتماد نابجا به برخی روایات اهل سنت، روایاتی ضعیف، برداشت‌های نادرست و تأویل گسترده روایات و گزارش‌های تاریخی نشأت گرفته است که اساس آن را همان نظریه توسعه و تسامح در متن قرآنی شکل می‌دهد؛ نظریه‌ای که توسط خلیفه دوم پایه‌گذاری شد (نک: شریفی نسب، ۱۴۰۰ش، ۶۱-۶۱).

به هر حال پس از ابداع نظریه تصریف، برخی تلاش کردند که با پیوند دادن گزارش‌های تاریخی مربوط به جمع قرآن در عصر خلفاء با نظریه تصریف، این گزارش‌ها را مطابق نظریه تصریف تفسیر کنند و از این طریق نظریه تصریف را تقویت کنند. این پیوند ابتداء در مقاله‌ای تحت عنوان «بازخوانی روایات جمع قرآن بر پایه حدیث نزول قرآن بر هفت حرف» مطرح شد (طباطبایی و رجبی قدسی، ۱۳۹۳ش، ۶۵-۹۰) و سپس همان مطالب در کتابی با عنوان «تاریخ کتابت قرآن و قرائات» به عنوان درس هفتم و هشتم ارائه شد (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۷-۱۳۸).

تحقیق پیش‌رو، با چشم‌پوشی از اشکالات وارد بر اصل مستندات نظریه تصریف، به نقد ادعای ارتباط مسئله جمع قرآن در عصر خلفاء با این نظریه می‌پردازد تا روشن کند که اولاً، گزارش‌های تاریخی مربوط به عصر پیامبر(ص) چه رابطه‌ای در تأیید یا نفی نظریه تصریف دارند؟ ثانیاً، گزاره‌های تاریخی مربوط به جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم به چه معنایی است و هدف از آن اقدام چه بود؟ ثالثاً، جمع قرآن در زمان خلیفه سوم چه ارتباطی با تصریف آیات قرآن کریم دارد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا کتابت قرآن در عصر پیامبر(ص) و سپس جمع قرآن در زمان خلیفه اول و دوم مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در نهایت جمع قرآن در زمان خلیفه سوم بررسی می‌شود تا به این ترتیب، ادعای وجود رابطه در نظریه تصریف با تاریخ جمع قرآن ارزیابی شود.

#### ۱. کتابت غیر قرآن در عصر پیامبر(ص)

یکی از مبانی مطرح شده از سوی مدعیان پیوند جمع قرآن با نظریه تصریف، نظریه نهی نبوی از کتابت حدیث و هر نوشته‌ای جز قرآن کریم است. در این زمینه چنین گفته شده است: رسول خدا، صحابه را از نوشتن سخنان خود و هر نوشته دیگری در متن و حاشیه مصحف یا در مجموعه‌های دیگر که کنار قرآن قرار گیرد و مانند قرآن با آن رفتار شود، نهی کرده بود (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱). این نویسنده با استناد به برخی روایات موجود در جوامع روایی اهل سنت مانند روایت

ابوهریره از پیامبر(ص): «أَمْحَضُوا كِتَابَ اللَّهِ وَ اِخْلَصُوهُ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۱۵۷/۱۷) و روایت ابوسعید خدری از ایشان: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ، فَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحَهُ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۹۴/۱۸؛ دارمی، بی تا، ۴۱۲/۱؛ همچنین نک: ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۱۴۹/۱۷، ۱۵۲، ۲۵۱، ۴۴۳؛ مسلم، بی تا، ۱۲۹/۱۸؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ۱۰/۵) مدعی شده است که پیامبر(ص) همواره تأکید داشتند که صحابه سخنان ایشان و دیگر مطالب غیر قرآنی را ننویسند و حتی به کسانی که چیزی غیر از قرآن نوشته بودند دستور می دادند که آن را محو کنند (نک: رجعی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۳، ۲۴۱).

نویسنده باورمند به تصریف، با اعتماد بر همین چند روایات اهل سنت در نهی نبوی از کتابت غیر قرآن، مبنای نظریه تصریف را بنا نهاده است؛ گویی تصریف و دخل و تصرف صحابه در آیات قرآن کریم به دلیل ممنوعیت نگارش هر چیزی غیر از قرآن، ضروری به متن اصلی قرآن کریم وارد نمی ساخت و موجب خلط تصریفات ساختگی با متن اصلی قرآن کریم نمی شد (نک: رجعی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۳).

ادعای مطرح شده در حقیقت به چندین ادعا برمی گردد که هر یک قابل نقدند: ادعای اینکه پیامبر(ص) صحابه را از نگارش غیر قرآن نهی کرده بود؛ ادعای اینکه مسئله منع تاریخی نگارش سنت به شخص پیامبر(ص) منتسب است؛ ادعای اینکه صحابه از نگارش و کتابت غیر قرآن خودداری می کردند؛ ادعای اینکه صحابه در مصاحف قرآنی، هیچ مطلبی غیر از قرآن نمی نوشتند و در نهایت این ادعا که این نهی نبوی، مانع وقوع اشتباه و خلط تصریفات با متن اصلی قرآن کریم می شد.

#### ۱.۱. موضع پیامبر(ص) در نگارش غیر قرآن

از منظر شیعه، این روایات که تنها در جوامع حدیثی اهل سنت گزارش شده اند از نظر سندی فاقد اعتبار دانسته می شود؛ زیرا حتی اگر مذهب راویان در پذیرش روایت ملاک نباشد، قطعاً احراز وثاقت تمام راویان در یک سند، شرط است در حالی که وثاقت عموم راویان این روایات نزد شیعه احراز نشده است. افزون بر اینکه اعتبار سندی این روایات، حتی از منظر اهل سنت نیز مورد مناقشه و تردید قرار گرفته است. به عنوان مثال در روایت ابوهریره، شخصی به نام «عبدالرحمن بن زید» وجود دارد که به اجماع علماء اهل سنت، تضعیف شده است (نک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۵۶۴/۲؛ اعظمی، ۱۴۱۳ق، ۷۸/۱). روایت ابوسعید خدری نیز از جهت مرفوع یا موقوف بودن (منتهی شدن حدیث به پیامبر(ص) یا انتساب آن به خود صحابی) نزد علماء اهل سنت مورد اختلاف است و برخی از جمله بخاری آن را موقوف دانسته اند؛ یعنی آن روایت در واقع سخن و نظر ابوسعید است نه پیامبر(ص).

(نک: عجاج خطیب، ۱۴۰۰ق، ۳۰۶؛ برای مطالعه بیشتر در رابطه با نقد روایات نهی از کتابت، نک: معارف، ۱۳۸۸ش، ۶۱-۶۶؛ مودب، ۱۳۹۳ش، ۱۷۵-۱۷۹).

افزون بر ضعف سندی، این روایات از نظر محتوایی نیز قابل اعتماد نیستند؛ زیرا اولاً، ادعای نهی از کتابت سنت، مستلزم انکار حجیت سنت نبوی برای آیندگان است؛ زیرا حجیت گفتار و رفتار پیامبر(ص) تا روز قیامت، مستلزم لزوم نقل و تدوین این سنت نبوی برای انتقال به نسل‌های بعد است. ثانیاً، روایات متواتری که از نگاشته شدن حدیث توسط صحابه خبر می‌دهد، اندک روایات نهی از کتابت را نقض و تکذیب می‌کند؛ چنانکه در برخی تحقیقات، نام ۵۲ صحابی که حدیث نگاشته‌اند، از جوامع روایی و تاریخی استخراج شده است (نک: اعظمی، ۱۴۱۳ق، ۱/۱۴۲-۹۲)؛ ثالثاً عملکرد و عبارات صریح پیامبر(ص) نیز بر جواز نگارش حدیث دلالت دارد که بیانگر کذب بودن اندک روایاتی است که نهی کتابت را به پیامبر(ص) نسبت داده‌اند.

نمونه‌ای از سیره عملی پیامبر(ص) در نگارش سخنانشان، معاهدات و نامه‌های متعددی است که به إماء ایشان توسط افراد متعددی نگارش می‌شد و مشتمل بر دعوت به اسلام، دستورات دینی به کارگزاران و والیان بلاد مختلف، سفارش به رعایت تقوا و مکارم اخلاقی، دستورات دینی و موضوعات مختلف دیگر است (نک: احمدی‌میانجی، ۱۴۱۹ق، ۱/۱۸۱-۳، ج ۳، ۶۸۹؛ حمید الله، ۱۴۰۷ق، ۴۳-۳۶۸).

روایات متعددی از پیامبر اکرم(ص) نیز به صراحت بر جواز کتابت حدیث دلالت دارند؛ از جمله روایت عبدالله بن عمرو سهمی که با نگارش احادیث پیامبر(ص) مورد سرزنش برخی از قریش قرار گرفت؛ اما پیامبر(ص) او را به نگارش تشویق کرد (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۱۱/۵۷، ۴۰۶، ۵۲۳؛ دارمی، بی‌تا، ۱/۴۲۹؛ ابوداود، بی‌تا، ۲/۳۴۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۸۷)، روایت دیگر وی از پیامبر(ص) در سفارش به اینکه علم را با کتابت به بند بکشند (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۱/۲۵۹؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۸۸؛ بیهقی، ۱۴۲۰ق، ۲/۲۳۸)، روایت ابوهریره در توصیه پیامبر(ص) به کمک گرفتن از دست و کتابت برای حفظ احادیث نبوی (ترمذی، بی‌تا، ۲/۶۷۹؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۱/۲۴۴، ۳/۶۹؛ بیهقی، ۱۴۲۰ق، ۲/۲۴۰) و مشابه همین روایت از عبدالله بن عمرو (دارمی، بی‌تا، ۱/۴۳۰؛ ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۴/۲۶۲) و انس بن مالک (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۳/۱۶۹؛ خطیب‌بغدادی، ۱۹۷۴م، ۶۸)، روایت رافع بن خدیج انصاری در جواز کتابت (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ۴/۲۷۶؛ خطیب‌بغدادی، ۱۹۷۴م، ۷۲-۷۴)، روایت انس بن مالک در اینکه علم مکتوب، پرده بین مومن و آتش قیامت خواهد بود (صدوق، ۱۳۷۶ش، ۳۷)، روایت مشهور ابوشاه که پیامبر(ص) به نگارش خطبه‌اش برای او دستور فرمود (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۱۲/۱۸۳؛ بخاری، بی‌تا، ۳۰/۱، ۴۵۶، ۳/۱۳۸۸)؛

مسلم، بی تا، ۱۲۹/۹، ۱۳۰؛ ابوداود، بی تا، ۳۴۲/۱، ۲۲۱/۲؛ ترمذی، بی تا، ۶۷۹/۲) و روایت مربوط به نوشتن وصیت پیامبر(ص) پیش از رحلت و جلوگیری عمرین خطاب از آن (بخاری، بی تا، ۱۴۸۶/۳؛ همچنین نک: ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۴۰۹/۳، ۴۱۵/۴، ۱۳۵/۵، ۲۲۲، ۳۵۱؛ بخاری، بی تا، ۳۰/۱؛ ج ۲، ۵۹۲، ۶۱۹/۲، ۸۸۷، ۱۱۷۷/۳؛ مسلم، بی تا، ۸۹/۱۱-۹۵؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ۴۳۳/۳-۴۳۵، ۳۶۰/۴).

## ۱.۲. تاریخ منع نگارش سنت و انگیزه‌های آن

سابقه نهی از کتابت حدیث به آخرین ساعات حیات پیامبر(ص) می‌رسد؛ زمانی که عمرین خطاب با مخالفت صریح با امر پیامبر(ص)، از نوشته شدن وصیت ایشان جلوگیری کرد. در همین راستا بعد از رحلت رسول خدا(ص)، خلیفه اول و دوم که نقل احادیث نبوی را مستلزم ترویج فضائل حضرت علی(ع) و آشکار شدن عیوب خویش می‌دانستند و آن را موجب تزلزل خلافت و حکومت خویش می‌دیدند، برای کنترل احادیث، به سیاست منع نگارش و محدودیت نقل حدیث روی آوردند.

ابوبکر پس از رحلت پیامبر(ص) دستور داد هیچ حدیثی از رسول خدا نقل نکنید (لا تحدثوا عن رسول الله شیئا) و هر کس از شما سوالی کرد بگویید بین ما و شما کتاب خدا موجود است پس حلالش را حلال و حرامش را حرام بشمارید (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ۹/۱). در روایت دیگری، عایشه از نگارش ۵۰۰ حدیث از رسول خدا توسط پدرش، ابوبکر خبر می‌دهد که همه آنها توسط خود ابوبکر به آتش کشیده شد (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ۱۱/۱).

خلیفه دوم نیز در به شدت با نگارش و نقل احادیث مبارزه کرد و دستور داد مردم احادیث مکتوب خود را نزد او بیاورند که پس از آنکه احادیث را نزد او آوردند، به دستور وی همه آنها آتش زده شد (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۱۸۸/۵). همچنین وی به کارگزارانش در همه شهرها نامه‌ای نوشت و دستور داد که هر کس حدیث مکتوبی از پیامبر(ص) دارد آن را از بین ببرد (متقی‌هندی، ۱۹۸۹م، ۵۰۸/۱۰).

در کنار ممنوعیت کتابت حدیث، حتی نقل حدیث نیز با محدودیت شدید همراه بود. خلیفه دوم در همان آغاز خلافتش، نقل احادیث را تنها به حوزه فقه محدود کرد و گفت: «أقلوا الروایة عن رسول الله(ص) إلا فیما یعمل به» (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۲۶۲/۱۱). وی برخی از صحابه مانند ابن مسعود، ابودرداء، ابوزر، ابن حذافه و عقبه بن عامر را به دلیل کثرت نقل حدیث به مدینه احضار کرد و با تویخ آنها، تا پایان عمرش اجازه خروج آنها از مدینه را نداد (متقی‌هندی، ۱۹۸۹م، ۵۰۹/۱۰؛ همچنین نک: ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۳۳۶/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۹۳).

عثمان نیز در ادامه این سیاست، اجازه نقل حدیث را تنها به احادیثی محدود ساخت که در زمان خلیفه اول و دوم روایت شده بود (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ۳۳۶/۲). ممنوعیت کتابت حدیث تا سال ۹۹ هجری ادامه داشت تا آنکه عمر بن عبدالعزیز، فرمان لغو ممنوعیت کتابت حدیث را صادر کرد (بخاری، بی تا، ۲۸/۱؛ دارمی، بی تا، ۴۳۱/۱).

برخی از اهل سنت تلاش کرده‌اند این اقدام خلفاء را توجیه کنند و توجیحات مختلفی نظیر جلوگیری از خلط حدیث با قرآن، پیشگیری از اختلاف مسلمانان، ترس از اشتغال مردم به غیر قرآن و توجیحات دیگری ذکر کرده‌اند (برای نقد این توجیحات نک: شهرستانی، ۱۴۳۰ق، ۲۱-۹۶؛ جلالی حسینی، ۱۴۱۳ق، ۳۱۶-۴۰۸). نویسنده باورمند به تصریف نیز همسو با اهل سنت، توجیه عدم خلط قرآن با غیر قرآن را مطرح کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۳)؛ اما از نظر عموم عالمان شیعه تردیدی وجود ندارد که انگیزه منع و محدودیت تدوین و نقل حدیث، جلوگیری از نشر فضائل حضرت علی (ع) و نصوص نبوی بر امامت ایشان بود که پایه‌های حکومت خلفاء را متزلزل می‌کرد. تاریخ حدیث بیانگر این حقیقت است که هدف از جعل روایات در نهی پیامبر (ص) از کتابت حدیث، تلاشی برای انتساب سیاست خلفاء به پیامبر اکرم (ص) بود.

### ۱.۳. نگارش غیر قرآن به صورت مستقل

این ادعا که صحابه پیامبر اکرم (ص) از نگارش غیر قرآن در مجموعه‌های مستقل اجتناب می‌کردند نیز ادعای باطل دیگری است و گزارش‌های متعدد و متواتر تاریخی از صحیفه‌ها و مکتوبات حدیثی مستقل صحابه آن را تکذیب می‌کند. به رغم محدودیت‌های عصر نبوی در ابزارهای نگارش و کم بودن افراد دارای سواد، مجموعه‌های حدیثی مستقلی توسط اصحاب متعددی نظیر حضرت علی (ع)، حضرت فاطمه (س)، عبدالله بن عمرو، سعد بن عباد و دیگران نوشته و گردآوری شده است.

مهمترین مجموعه حدیثی که به املاء شخص پیامبر (ص) توسط حضرت علی (ع) نگاشته شده بود، با عناوینی چون «صحیفه»، «جامعه»، «جفر»، «صحیفه الفرائض»، «کتاب علی» شناخته می‌شود. گزارش‌های مربوط به این صحیفه در جوامع روایی شیعه، در بالاترین حد تواتر و فراتر از شمارش‌اند (برای مطالعه نمونه‌ای از روایاتی که تنها در کتاب کافی به صحیفه حضرت علی (ع) اشاره دارند نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴۱/۱، ۵۷، ۴۰۷؛ ج ۲، ۷۱؛ ج ۲، ۱۳۶؛ ۲۳۹-۲۴۲؛ ۲۵۹؛ ۲۷۸؛ ۳۱۲؛ ۳۴۷، ۴۸۶؛ ۶۶۶؛ ج ۳، ۹، ۱۷۵؛ ۵۰۵؛ ج ۴، ۳۴۰؛ ۳۶۸؛ ۳۸۹؛ ۵۳۴؛ ج ۵، ۱۳۶؛ ۲۷۹؛ ۴۵۲؛ ۵۴۱؛ ج ۶، ۲۰۲؛ ۲۰۷؛ ۲۲۰؛ ۲۳۲؛ ۲۴۶؛ ۲۵۵؛ ج ۷، ۴۰؛ ۷۷؛ ۸۱؛ ۹۴؛ ۹۸؛ ۱۳۶؛ ۱۷۶؛ ۲۰۱؛ ۲۱۴؛ ۲۱۶؛ ۳۱۷؛ ۳۱۸؛ ۳۲۹؛ ۴۱۴؛ ۴۱۵؛ ۴۳۶؛ ج ۸، ۲۳۳؛ ۳۹۵).

در جوامع حدیثی اهل سنت نیز بارها به وجود صحیفه حدیثی حضرت علی(ع) که با املاء پیامبر(ص) نگاشته شده، اشاره شده است (برای مطالعه روایاتی که تنها در کتاب صحیح بخاری به صحیفه حضرت علی(ع) اشاره دارد، نک: بخاری، بی تا، ۳۰/۱، ۳۵۰؛ ج ۲، ۵۹۱؛ ۶۲۰؛ ج ۳، ۳۶۵؛ ۱۳۹۳؛ ۱۳۹۵؛ ۱۴۷۳؛ همچنین برای مطالعه دیگر روایات در سایر جوامع حدیثی اهل سنت، نک: نجمی، ۱۳۷۶ش، ۴۱-۶۰).

از دیگر کتاب‌های غیرقرآنی، مصحف حضرت فاطمه(س) (نک: صفار، ۱۴۰۴ق، ۱۵۰-۱۵۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲۳۹/۱-۲۴۲؛ مهدوی‌راد، ۱۳۸۶ش، ۲۰-۸۴)، کتاب عبدالله بن عمرو سهمی با نام «الصادقه» (نک: خطیب‌بغدادی، ۱۹۷۴م، ۸۴-۸۵؛ اعظمی، ۱۴۱۳ق، ۱۲۱-۱۲۵) و کتاب سعد بن عباده (نک: عجاج‌خطیب، ۱۴۰۰ق، ۳۴۶) است. افزون بر مجموعه‌های حدیثی ذکر شده، بسیاری از صحابه نیز دارای احادیث مکتوب بودند از جمله اسماء بنت عمیس، ابی بن کعب، جابر بن عبدالله انصاری، سلمان فارسی، عبدالله بن عباس، انس بن مالک، عبدالله بن عمر و بسیاری دیگر. برخی از محققین نام بیش از ۵۰ صحابی را که اثر مکتوبی از آنها نقل شده، گزارش کرده‌اند (نک: اعظمی، ۱۴۱۳ق، ۹۲-۱۴۲).

#### ۱.۴. نگارش غیرقرآن در مصاحف قرآنی

ادعای اینکه صحابه در مصاحف قرآنی، هیچ مطلبی غیر از قرآن نمی‌نوشتند نیز ادعای کذب دیگری است و گزارش‌های مربوط به نوشتن مطالب تفسیری در مصاحف صحابه، به اندازه‌ای زیاد است که نویسنده مدعی تصریف را به تناقض‌گویی بسیار واداشته است. این نویسنده در حالی که ادعا کرده است صحابه مطالب غیرقرآنی را در مصاحف قرآنی نمی‌نوشتند، بارها به نگاشته شدن مطالب تفسیری (که آن را تصریف نامیده) در مصاحف صحابه اشاره کرده است؛ چنانکه مصحف حضرت علی(ع) را مشتمل بر تنزیل و تأویل (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۶۰) و حاوی قرائات تصریفی و تفسیری (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۶۱، ۶۶) معرفی کرده است و مصحف ابن مسعود (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۷، ۱۳۰)، ابی بن کعب (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۹؛ ۱۱۵-۱۱۶) و ابن عباس (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۹) را نیز حاوی قرائات تصریفی و تفسیری دانسته است.

نویسنده در توجیه این گزارش‌ها و برای دفع تناقض آن با ادعای نهی پیامبر(ص) از نگارش غیرقرآن، ادعای دیگری مطرح کرده است که حضرت علی(ع)، ابن مسعود و ابی بن کعب افزون بر این مصحف قرآنی آمیخته با تفسیر و تصریف، مصحف قرآنی دیگری نیز داشته‌اند که به متن خالص قرآن اختصاص داشته است (رجبی‌قدسی، ۱۳۹۸ش، ۶۶، ۱۲۹-۱۳۰)؛ اما حتی اگر ادعای تعدد مصاحف آنان نیز پذیرفته شود، تناقض را دفع نمی‌کند؛ زیرا اگر پیامبر(ص) از نوشتن غیرقرآن



به همراه قرآن نهی کرده بود، در این صورت نوشتن قرآن به همراه تفسیر و تصریف، نقض دستور پیامبر(ص) و حرام شرعی تلقی می‌شود، چه مصحف دیگری بدون تفسیر و تصریف نوشته شود یا نوشته نشود.

### ۱.۵. نقد استناد به نهی نگارش سنت برای تصریف

از آنچه گذشت کذب بودن ادعای نهی پیامبر(ص) از نگارش غیرقرآن روشن می‌شود و حتی اگر از شواهد و ادله متعدد بر دروغین بودن این ادعا چشم‌پوشی شود، باز هم استناد به آن برای تأیید تصریف و جواز دخل و تصرف صحابه در آیات قرآن کریم، صحیح نیست؛ زیرا این نهی به هیچ‌وجه نمی‌توانست خطرات و آسیب‌های تصریف به قرآن کریم را برطرف کند. به عبارت دیگر اگر تصریف و دخل و تصرف در قرآن کریم -آنگونه که ادعا شده است- به صورت مداوم و مکرر توسط صحابه انجام می‌شد، صرف نگارش متن اصلی قرآن در مصحف رسمی نمی‌توانست از وقوع خطا و اشتباه و خلط غیرقرآن با قرآن جلوگیری کند؛ زیرا از یک طرف در آن عصر، اکثر مسلمانان قدرت خواندن متن مکتوب را نداشتند و از طرف دیگر عدم تکامل خط، موجب نگاشته نشدن جزئیاتی از جمله نقطه و اعراب بود. در چنین شرائطی تجویز دخل و تصرف در آیات قرآن کریم، بدون تردید موجب پدید آمدن اختلاف و تحریف در قرآن کریم می‌شد و تکیه بر متن مکتوب برای حفظ قرآن، اقدامی نسنجیده و غیرمنطقی محسوب می‌شد؛ زیرا نه عموم مسلمانان بر خواندن آن متن مکتوب قدرت داشتند و نه آن متن مکتوب توان ثبت کامل و دقیق قرائت قرآن را داشت.

### ۲. جمع قرآن در زمان خلیفه اول و دوم

نویسنده باورمند به تصریف تلاش کرده با ارائه تحلیلی خاص از گزارش‌های جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم، آن را به نظریه تصریف پیوند دهد و از این طریق، این نظریه را یک مسئله تاریخی جلوه دهد (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۷-۱۲۰).

البته پیوند دادن نظریه تصریف با تاریخ جمع قرآن، دارای دو پیش‌فرض است؛ اول اینکه پیامبر اکرم(ص) و صحابه همواره در قرآن کریم تصریف و دخل و تصرف می‌کردند و دوم اینکه به دلیل نهی پیامبر(ص) از نگارش غیرقرآن و اجتناب صحابه از آن، این‌گونه دخل و تصرفات نوشته نمی‌شد و آسیبی به قرآن کریم وارد نمی‌ساخت. این در حالی است که در جای خود بیان شده که پیش‌فرض اول، ادعایی سست و بی‌پایه است (نک: شریفی‌نسب، ۱۴۰۰ش، ص ۴۱-۶۱) و بی‌اساس بودن پیش‌فرض دوم نیز در بخش پیشین، بیان شد.

با این حال و با چشم‌پوشی از پیش‌فرض‌های باطل، خود این ادعا نیز دارای اشکالات و تناقضات متعدد است.

## ۲.۱. پیوند دادن جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم با نظریه تصریف

گزارش‌های تاریخی جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم به ویژه در منابع روایی اهل سنت متعدّد است که مشهورترین آنها، گزارش زیدبن ثابت است که گفته است:

پس از جنگ یمامه ابوبکر و عمر بن خطاب او را به حضور طلبیدند و با اشاره به کشته شدن قاریان قرآن در جنگ یمامه و ترس از کشته شدن قاریان دیگر در سایر جنگ‌ها، ترس خود از نابود شدن بسیاری از قرآن را ابراز کردند (فیذهب کثیر من القرآن/ فیذهب قرآن کثیر) و پیشنهاد جمع قرآن را به زیدبن ثابت دادند (فتتبع القرآن فاجمعه). زیدبن ثابت ابتداء مخالفت می‌کرد و می‌گفت: چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول خدا(ص) انجام نداده است (کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول الله)؟ اما با اصرار ابوبکر و عمر بن خطاب سرانجام پذیرفت و به تتبع قرآن پرداخت و آن را از روی چوب نخل‌ها، پوست‌ها، سنگ‌ها و سینه مردم جمع‌آوری کرد (احمد، ۱۴۲۰ق، ۲۳۸/۱؛ ج ۳۵، ۵۰۶؛ بخاری، بی تا، ۹۴۵/۲؛ ج ۳، ۱۰۴۷-۱۰۴۸؛ ۱۴۵۲-۱۴۵۳؛ ترمذی، بی تا، ۲۸۳/۵؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ۷/۵).

نویسنده باورمند به تصریف، این روایت را ذکر کرده (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۷-۱۰۸) و با اشاره به تضاد این دسته از روایات که بر جمع قرآن در زمان خلفاء دلالت دارند با دسته دیگر از روایات که از نوشته شدن قرآن در زمان حیات پیامبر(ص) حکایت دارند، به دیدگاه برخی علماء در جمع این دو دسته روایات اشاره کرده است که برخی از اساس روایات جمع در زمان خلفاء را جعلی دانسته‌اند و برخی آن را مبالغه‌آمیز، یا بیانگر تدوین متنی رسمی و معتبر از قرآن دانسته‌اند (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۹-۱۱۰).

نویسنده که خود در آثار گذشته‌اش، نظریه جعلی بودن روایات جمع قرآن را پذیرفته بود (رجبی قدسی، ۱۳۸۹ش، ۲۶۸) در کتاب اخیر خود به صورت ضمنی همه این نظریات را ناشی از تعصبات مذهبی و قومی و فضای تفرقه‌گرایانه معرفی کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۰) و در نهایت، خود یک نظریه ساختگی را به عنوان منظور واقعی روایات جمع قرآن در زمان خلفاء ارائه می‌دهد و با پیوند زدن این روایات به نظریه تصریف، جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم را به معنای گردآوری قرائات تصریفی پیامبر اکرم(ص) توسط دو خلیفه تفسیر کرده است (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱-ص ۱۲۰).

نویسنده که این دیدگاه را مقصود واقعی روایات جمع خلفاء دانسته، مقصود از «قاریان قرآن» در روایت ذکر شده را قاریان مطلع از قرائت‌های تصریفی رسول خدا(ص) تأویل برده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱) و همچنین تعبیر «کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول الله» را ناظر به

نهی پیامبر(ص) از نوشتن سخنان ایشان و هر نوشته دیگری در متن یا حاشیه مصحف یا در مجموعه‌های دیگر معرفی کرده است؛ با این توضیح که با وجود نهی پیامبر(ص) از کتابت هر مطلب غیرقرآنی، طبیعی بود که ابوبکر و زیدبن‌ثابت از پیشنهاد جمع‌آوری تصریفات پیامبر(ص) اظهار شگفتی و تعجب کنند (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱).

همچنین در توجیه اینکه با این تفسیر، چرا به تصریفات پیامبر(ص) نام قرآن و تعبیر «فیذهب قرآن کثیر» به کار رفته است، گفته شده است که بر اساس حدیث نزول قرآن بر هفت حرف و تأیید و تقریر رسول خدا، هرگونه قرائتی که در فضای آموزش قرآن بر زبان قرآن‌آموزان جاری شده و در راستای تبیین درست قرآن بوده، جایز و روا بوده است که آن را در ردیف «قرآن» بدانند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱). در تأیید این مطلب از شیخ مفید نیز نقل قول شده که گفته است به باور مفسران، به «تأویل قرآن» نیز قرآن گفته می‌شود؛ همان‌گونه که مصحف (قرآن) علی(ع) حاوی تأویل و تفسیر معانی قرآن بوده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱).

در بیان کیفیت اقدام بر جمع تصریفات نیز با استناد به گزارش ابن‌وهب نقل کرده که ابوبکر به عمر بن خطاب و زیدبن‌ثابت دستور داد که هر کس چیزی از کتاب خدا با دو شاهد بیاورد، آن را بنویسند (فمن جاءکما بشاهدین علی شیء من کتاب الله فاکتبه) (ابن‌وهب، ۲۰۰۳م، ۳/۲۷-۲۸). در تبیین مقصود از دو شاهد در این گزارش، این دیدگاه نقل شده که مقصود آن است که یک گواه بر قرائت و یک نسخه مکتوب از آن و یا گواهی بر وجوه هفت‌گانه‌ای که قرآن براساس آن نازل شده، آورده شود (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۲).

### ارزیابی ادعای پیوند جمع قرآن توسط خلیفه اول و دوم با نظریه تصریف

اولاً، نویسندگان در بیان دیدگاه‌های مطرح در جمع بین روایات نگارش قرآن در عصر پیامبر(ص) و روایات گردآوری آن در زمان خلفاء، به همه دیدگاه‌ها اشاره نکرده است. بدون در نظر گرفتن اینکه کدام دیدگاه در این زمینه پذیرفتنی است، نقل‌گزینشی دیدگاه‌ها درست به نظر نمی‌آید. یکی از دیدگاه‌های مهم در این زمینه، باور به آن است که قرآن کریم در زمان پیامبر اکرم(ص) نوشته و مکتوب می‌شد؛ اما به صورت یک کتاب بین دو جلد، تدوین نشده بود و گردآوری آیات و سوره‌ها و ایجاد ترتیب و نظم بین سوره‌ها و برخی آیات، در عصر خلفاء انجام گرفت (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، المسائل السرویة، ۷۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، ۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳/۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۲۷/۱۲-۱۳۲).

ثانیاً، تأویل بردن روایت در مقام استدلال و استناد، مصادره به مطلوب است نه استدلال؛ زیرا وقتی یک روایت، فاقد ظهور در اثبات یک نظریه باشد و دلالتی بر اثبات آن نظریه نداشته باشد،

تأویل بردن آن روایت برای مطابقت با نظریه، استناد و استدلال به آن روایت محسوب نمی‌شود، بلکه مصادره آن روایت برای مطابقت با مقصود است. این در حالی است که در استدلال نویسنده به روایت جمع قرآن توسط خلفاء، تأویلات خلاف ظاهر به کار رفته است و کشته شدن «قاریان قرآن» به کشته شدن «قاریان مطلع از قرائت‌های تصریفی رسول خدا(ص)» تأویل شده است و ترس از نابودی کثیری از «قرآن» به ترس از نابودی «تصریفات نبوی» و همچنین «جمع قرآن» به «جمع تصریفات نبوی» تأویل شده است؛ روشن است که همه این‌ها، تأویلاتی خلاف ظاهرند که هیچ شاهدی برای آن نه در کتاب‌های لغت و نه در گزارش‌های تاریخی وجود ندارد؛ هیچ سندی وجود ندارد که صحابه سخنان پیامبر(ص) یا شخص دیگری را «قرآن» نامیده باشند.

ادعای اطلاق نام «قرآن» بر تصریفات در حدیث نزول قرآن بر هفت حرف و تأیید و تقریر رسول خدا(ص) نیز ادعای بی‌اساس و باطلی است (نک: شریفی‌نسب، ۱۴۰۰ش، ۶۱-۶۱) افزون بر آن‌که حتی بر فرض صحت، یک استعمال مجازی موجب وضع جدید در علم لغت برای لفظ «قرآن» نمی‌شود که بتوان با تکیه بر آن هر جا لفظ «قرآن» در لسان صحابه به کار رفته را به معنای تصریفات حمل کرد.

استناد به سخن شیخ مفید نیز صحیح نیست؛ زیرا مقصود ایشان تنها قرآن نامیده شدن تأویلات و حیانی-الهی است که در آیه «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» نیز به این تأویلات و حیانی اشاره شده و در مصحف حضرت(ع) نیز این تأویلات آسمانی مکتوب بود (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، ۸۱). افزون بر آن‌که آنچه نویسنده آن را تصریف می‌داند، مانند آیه رجم، آیات اضافی سوره بینه یا دیگر آیات ساختگی (نک: رجیبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۷-۹۹)، اساساً ارتباطی با تأویل قرآن ندارد و هیچ‌گاه تأویل نامیده نشده‌اند. پس حتی اگر طبق سخن شیخ مفید هرگونه تأویلی از قرآن، قرآن نامیده شود، دلالتی بر قرآن نامیدن تصریفات ندارد.

تعبیر ابوبکر و زیدبن‌ثابت «شیئاً لم یفعله رسول الله» نیز همسو با نظریه نویسنده، تأویل رفته است؛ زیرا این تعبیر به معنای «کاری که پیامبر(ص) آن را انجام نداده» است؛ اما نویسنده آن را به «کاری که پیامبر(ص) از آن نهی کرده» تأویل برده است تا روایت را مرتبط با جمع غیرقرآن و تصریفات جلوه دهد که به باور نویسنده، پیامبر(ص) از آن نهی کرده بود.

بنابراین این حجم از تأویلات که نمونه آن در سایر استنادهای نویسنده به روایات و گزارش‌های تاریخی نیز مشهود است، در واقع تحمیل نظریه بر روایت است نه استخراج نظریه از روایت.

ثالثاً، این تفسیر نویسنده از روایت با مبنای او در نهی پیامبر(ص) از نگارش غیرقرآن و اجتناب اصحاب از آن سازگاری ندارد، زیرا در ادامه روایت آمده است که زیدبن‌ثابت آن‌چه را استنساخ

کرد از روی چوب نخل‌ها، پوست‌ها، سنگ‌ها و سینه مردم گردآوری کرد؛ در حالی که نویسنده مدعی بود تصریفات هیچ‌گاه نگاشته نمی‌شد و مورد نهی پیامبر(ص) بود. پس نویسنده بنا بر مبنای خودش در اجتناب اصحاب از نگارش غیر قرآن، ناگزیر باید جمع زیدبن‌ثابت را جمع قرآن بداند؛ زیرا آنچه نوشته شده بود، قرآن بود نه تصریفات. جالب است که نویسنده یکی از دو شاهدی که زیدبن‌ثابت در گردآوری‌اش شرط می‌دانست را به نسخهٔ مکتوب تفسیر کرده است (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۲) در حالی که مدعی است تصریفات هیچ‌گاه مکتوب نمی‌شدند و مورد نهی پیامبر(ص) بود.

## ۲.۲. هدف خلیفهٔ اول و دوم از جمع تصریفات نبوی

نویسنده که جمع قرآن توسط دو خلیفه را به معنای جمع تصریفات نبوی دانسته، سه هدف برای این جمع بر شمرده است: هدف اول؛ صیانت متن مکتوب قرآن از قرائت‌های تصریفی و تفسیری، هدف دوم؛ جلوگیری از قرائت‌های نادرست، هدف سوم؛ محدود کردن دامنهٔ قرائت‌های تصریفی میان مسلمانان (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۴) و سپس می‌گوید که با توجه به این اهداف، هیچ‌گاه صُحف گردآوری شده در زمان دو خلیفه، در دست‌رس مردم قرار نگرفت (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۱۲).

## ارزیابی اهداف ذکر شده برای جمع تصریفات نبوی

مشخص نیست اهداف ذکر شده از کجا به دست آمده است و مستند آن چیست؛ اما به هر حال تناقضات متعددی در کلام نویسنده جلوه‌گر است.

تناقض اول: سه هدف ذکر شده با در دسترس نبودن تصریفات گردآوری شده، آشکارا در تناقض است؛ وقتی ادعا شده است که دسترسی مردم به تصریفات نبوی گردآوری شده توسط خلیفهٔ اول و دوم، در راستای اهداف آنان نبود (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۱۲)، چگونه می‌توان تصور کرد که صرف نگارش و گردآوری تصریفات در یک مخفی‌گاه، اهداف شمرده شده را حاصل کند و متن مکتوب قرآن را صیانت کند (هدف اول) و از قرائت‌های نادرست جلوگیری کرده (هدف دوم) و قرائت‌های تصریفی میان مسلمانان را محدود نماید (هدف سوم)؟

تناقض دوم: هدف ندانستن دسترسی مردم به قرائت گردآوری شده، نوعی تناقض در مدعا و مستند است؛ زیرا نویسنده با استناد به روایت زیدبن‌ثابت در جمع قرآن و کشته شدن قاریان در جنگ یمامه، مدعی بود که انگیزهٔ جمع تصریفات، ترس از فراموشی و از بین رفتن قرائت‌های تصریفی پیامبر(ص) بود (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۱) اما در اینجا ادعا می‌کند که با توجه به اهداف خلیفهٔ اول و دوم از جمع تصریفات، تصریفات گردآوری شده هیچ‌گاه در دست‌رس مردم قرار نگرفت

(رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۶). چگونه ممکن است که ترس از فراموشی تصریفات نبوی در بین مردم، دو خلیفه را به گردآوری تصریفات نبوی واداشته باشد، اما اراده انتشار تصریفات گردآوری شده را نداشته باشند که در عمل نتیجه آن همان فراموشی تصریفات نبوی خواهد بود؟

تناقض سوم: نویسنده مدعی بود که پیامبر(ص) برای صیانت از متن اصیل قرآن کریم، از کتابت تصریفات و غیرقرآن نهی کرده بود (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۹۳) حال چگونه ادعا شده است که هدف خلیفه اول و دوم از شکستن نهی رسول خدا(ص) و نگارش تصریفات غیرقرآنی نیز صیانت متن قرآن و جلوگیری از قرائت‌های نادرست بوده است؟ بالاخره نهی پیامبر(ص) از نگارش تصریفات موجب صیانت قرآن بود یا شکستن این نهی؟

تناقض چهارم: نویسنده مدعی است که تدبیر پیامبر(ص) در تجویز قرائات تصریفی و ایجاد فضای باز برای هرگونه تصریف توسط صحابه، متن واحد قرآن کریم را حفاظت و صیانت کرد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۴) اما در اینجا مدعی شده است که اقدام خلیفه اول و دوم در محدود کردن دامنه قرائت‌های تصریفی، در راستای صیانت متن قرآن بوده است. به عبارت دیگر هم فضای باز برای تصریف، موجب صیانت قرآن دانسته شده و هم فضای بسته و محدود.

تناقض پنجم: بر اساس گزارش‌هایی که خود نویسنده ذکر کرده، خلیفه دوم همواره با قرائات تفسیری و تصریفی مقابله می‌کرد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۴-۱۱۶) پس چگونه ادعا شده است که خلیفه دوم به دنبال گردآوری تصریفات نبوی و نگارش آن بوده است؟ عمر بن خطاب که حتی از نقل احادیث تفسیری پیامبر(ص) جلوگیری می‌کرد و با مشاهده یک مصحف تفسیری، آن را پاره می‌کرد، چگونه ادعا شده که با کشته شدن قاریان، از نابودی تصریفات نبوی ترسیده بود و نگارش تصریفات پیامبر(ص) را پیگیری می‌کرد؟

### ۲،۳. سرنوشت جمع تصریفات نبوی در زمان خلیفه اول و دوم

نویسنده در ادامه نظریه ابداعی‌اش، مدعی است که متن‌های نوشته شده و گردآوری شده از تصریفات نبوی توسط خلیفه اول و دوم، با توجه به اهداف آنان از گردآوری قرائت‌های تصریفی نبوی، هیچ‌گاه در دسترس مردم قرار نگرفت؛ بلکه داخل پناهگاه و اقامتگاهی نگهداری شد و پس از درگذشت عمر بن خطاب در اختیار دخترش، حفصه قرار گرفت تا اینکه در حدود سال ۴۵ مروان بن حکم والی مدینه، آنها را از عبدالله بن عمر برادر حفصه گرفت و از میان برد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۶، ۱۲۰).

نویسنده در بیان علت اینکه چرا مروان، آنچه خلیفه اول و دوم گردآوری کردند را نابود کرد، با استناد به دو گزارش از مروان چنین نقل کرده است: *إنما فعلتُ هذا لأن ما فيها قد كُتِبَ و حُفِظَ*

بالمصحف، فخشیتُ إن طال بالناس زمان أن یرتاب فی شأن هذه الصحف مرتابٌ، أو یقول إنه قد کان شیء منها لم یکتب (ابن ابی داود، ۱۴۲۳ق، ۱۰۲؛ همچنین نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۷). همچنین در تعلیل اقدام مروان گفته شده است: «مخافهً أن یكون فی شیء من ذلك خلافٌ لما نسخ عثمان» (ابوعبید، ۱۴۱۵ق، ۲۸۴؛ همچنین نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۷).

نویسنده سپس با استناد به نابود شدن قرائات تصریفی گردآوری شده توسط خلیفه اول و دوم، مدعی می‌شود که سایر روایات مربوط به تحریف و نقصان قرآن، به همین معناست که قرائات تصریفی و تفسیری از میان رفته است. به عنوان مثال در مورد سخن خلیفه دوم که می‌گفت: «یا ایها الناس لا تخذعن عن آیه الرجم فإنها قد نزلت فی کتاب الله وقرآنها ولكنها ذهب فی قرآن کثیر ذهب مع محمد(ص)» (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۳۳۰/۷) و همچنین سخن فرزند او عبدالله که می‌گفت: «لا یقولن أحدکم قد أخذت القرآن کله و ما یدریه ما کله؟ قد ذهب منه قرآن کثیر. ولكن لیقل: قد أخذت منه ما ظهر منه» (ابوعبید، ۱۴۱۵ق، ۳۲۰)، نویسنده منظور خلیفه دوم و پسر او را از میان رفتن قرائت‌های تصریفی و تفسیری معرفی کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۱۷).

#### ارزیابی سرنوشت ادعا شده برای جمع دو خلیفه اول

سرنوشت ادعا شده برای آنچه دو خلیفه گردآوری کردند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا: اولاً: در روایات متعدد مربوط به مصحف عثمانی، آمده است که مکتوبات گردآوری شده توسط خلیفه اول و دوم که پس از درگذشت خلیفه دوم در خانه دخترش حفصه بود، منبع و مستند نگارش مصحف عثمانی در سال ۳۵ هجری بود و عثمان و کارگزاران او با استنساخ از آن نوشته‌ها، مصحف امام را تدوین کردند (نک: ابوعبید، ۱۴۱۵ق، ۲۸۲؛ ابن شیه، ۱۳۹۹ق، ۹۹۱/۳ - ۹۹۳، ۱۰۰۱ - ۱۰۰۳؛ ابن ابی داود، ۱۴۲۳ق، ۵۷، ۸۸، ۹۲، ۹۴) که نویسنده نیز به برخی از این روایات متعدد اشاره کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۱)؛ اما نویسنده در ادعای نابودی مکتوبات دو خلیفه، ظاهراً به تاریخ نگارش مصحف عثمانی و اقدام مروان به نابودی مکتوبات دو خلیفه، توجه و دقت نداشته است؛ زیرا روشن است که استنساخ عثمان در سال ۳۵ هجری از روی مکتوبات خلیفه اول و دوم، پیش از نابودی آن‌ها در سال ۴۵ هجری به دست مروان بود، پس نابودی آن مکتوبات در سالهای بعد، منافاتی با بازنویسی و ورود آن مکتوبات به مصحف عثمانی ندارد؛ مصحفی که نسخه نهایی و تدوین شده مکتوبات خلیفه اول و دوم محسوب می‌شود؛ بنابراین نمی‌توان سرنوشت آن مکتوبات را نابودی معرفی کرد. شایان ذکر است که گزارش‌های استنساخ مصحف عثمانی از روی مکتوبات دو خلیفه قبلش، دلیل کذب بودن نظریه نویسنده در تصریفی بودن مکتوبات خلیفه اول و دوم است؛ زیرا مصحف عثمانی، قطعاً مصحفی قرآنی بود که نویسنده

نیز به آن اعتراف دارد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۳۱) که لازمه آن قرآنی بودن مکتوبات خلیفه اول و دوم است.

ثانیاً: دلیلی که مروان برای نابود کردن مکتوبات خلیفه اول و دوم ذکر کرده و مورد استناد نویسندگان نیز قرار داشت، به صراحت نظریه نویسنده در تصریفی بودن نوشته‌های خلیفه اول و دوم را تکذیب می‌کند؛ زیرا اگر آنگونه که نویسنده ادعا کرده، مکتوبات دو خلیفه مجموعه قرائات تصریفی پیامبر(ص) بود، در این صورت تفاوت داشتن آن با مصحف قرآنی عثمان بسیار طبیعی بود؛ بلکه حتی شباهت بین مصحف تصریفی و مصحف قرآنی بسیار اندک بود؛ پس چطور مروان گفته بود مکتوبات دو خلیفه در مصحف قرآنی وجود دارد (لأن ما فیها قد کُتِبَ و حُفِظَ بالمصحف) و از پیدا شدن تفاوت بین مصحف قرآنی و آن مکتوبات و یا نوشته نشدن برخی از آن مکتوبات در مصحف قرآنی عثمان، اظهار ترس کرده بود؟ (فخشیت ... أو یقول إنه قد کان شیء منها لم یکتب/ مخافة أن یکون فی شیء من ذلك خلاف لما نسخ عثمان). این عبارات مروان به صراحت نشان می‌دهد که مکتوبات خلیفه اول و دوم همانند مصحف عثمانی، کاملاً قرآنی بوده است نه تصریفی؛ که نقض صریح ادعای نویسنده در تصریفی دانستن مکتوبات خلیفه اول و دوم است.

ثالثاً: روایات ظاهر در تحریف، یا به دلیل مخالفت با ادله عقلی و نقلی بر صیانت قرآن، کنار گذاشته می‌شوند و یا به یک وجه اثبات شده و قطعی تأویل برده می‌شوند؛ اما تأویل بردن آن‌ها به وجه اثبات نشده، نوعی مصادره به مطلوب است. بنابراین تأویل روایات ظاهر در نقصان قرآن، به نقصان تصریفات گردآوری شده توسط دو خلیفه و نابودی آن‌ها، پذیرفتنی نیست؛ زیرا نه تنها تصریفی بودن مکتوبات دو خلیفه، اثبات نشده است بلکه شواهد پیشین، تصریفی بودن آن را کاملاً نفی می‌کند. به عبارت دیگر، تأویل تنها در صورتی صحیح است که به امری تأویل برده شود که پیش از آن اثبات شده باشد، نه این‌که خود تأویل به عنوان دلیل اثباتی بر خود اقامه شود. افزون بر آنکه تأویل سخن خلیفه دوم در از بین رفتن بسیاری از آیات قرآن از جمله آیه رجم، به نابودی تصریفات توسط مروان، بسیار سخیف است؛ زیرا اقدام مروان در سال ۴۵ به نابودی مکتوبات دو خلیفه، سال‌ها پس از درگذشت خلیفه دوم در سال ۲۳ هجری انجام گرفت؛ پس چگونه ممکن است سخن خلیفه دوم به نابودی تصریفات تأویل برده شود؟

### ۳. جمع قرآن در زمان خلیفه سوم

نویسنده باورمند به تصریف تلاش کرده است با توجه به تفسیر خاص خود از جمع خلیفه اول و دوم، اقدام عثمان در توحید مصاحف را نیز به نوعی مرتبط با نظریه تصریف جلوه دهد.



نویسنده بر این باور است که با گسترش فتوحات و سرزمین‌های اسلامی، صحابه افزون بر تعلیم متن متواتر قرآن، قرائات‌های تصریفی و تفسیری خود و آنچه را از رسول خدا(ص) فرا گرفته بودند را به صورت مزجی و لابه‌لای کلمات و عبارات قرآن بیان می‌کردند و این قرائت‌ها در میان متن واحد قرآن یا در حاشیه آن ضبط و ثبت می‌شد و مایهٔ تفاخر و تفرقه بین مسلمانان می‌شد (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۳-۱۲۴) که عثمان را به نوشتن یک یا چند مصحف امام و الگو وا داشت با این هدف که از گسترش قرائات قرآنی جلوگیری شود و اختلاف مصاحفی که در آن قرائات تصریفی و تفسیری با متن قرآن ممزوج و آمیخته بود، از بین برود (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۳۱).

نویسنده در رابطه با انگیزه و نحوهٔ استنساخ قرآن در زمان عثمان چندین روایت را فهرست می‌کند (نک: رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۴-۱۲۶). اکثر روایاتی که نویسنده ذکر کرده به منشأ و منبع مصحف عثمانی اشاره‌ای ندارند؛ اما اولین و آخرین روایت، بر نگارش مصحف عثمانی از روی مکتوبات دو خلیفهٔ پیشین صراحت دارد (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۴، ۱۲۶). البته نویسنده در میان این دو روایت، از ۶ نفر از راویان -که متن روایت آنان ذکر نشده- نقل کرده است که مصحف عثمانی، ارتباطی با مصحف جمع‌شده در زمان ابوبکر ندارد و مستقل از آن انجام شده که زیدبن‌ثابت آن را کتابت یا املا کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۵). نویسنده در نهایت این روایات را بدون جمع‌بندی و نتیجه‌گیری رها کرده است و برای رفع تنافی آن‌ها، هیچ مطلبی بیان نکرده است. نویسنده برای مرتبط ساختن جمع قرآن توسط عثمان با نظریهٔ تصریف، به سخنی از عثمان استناد کرده است که وقتی گروهی برای اعتراض به توحید مصاحف نزد او رفتند، وی به آنان چنین گفت: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلٰی نَبِیِّکُمْ (ص) مِنْ سَبْعَةِ ابْوَابٍ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرَفٍ -أَوْ حُرُوفٍ- وَ إِنَّ الْکِتَابَ کَانَ یَنْزَلُ -أَوْ یُنَزَّلُ- مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ» (ابن‌شبهه، ۱۳۹۹ق، ۱۰۰۶/۳ - ۱۰۰۷). نویسنده این سخن عثمان را با سخن دیگری از او که بر منبر به ایرادات مردم پاسخ می‌داد، ترکیب کرده است که گفت «أَمَّا الْقُرْآنُ فَمِنْ عِنْدِ اللَّهِ، إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَنِّي خِفْتُ عَلَيْكُمْ الْإِخْتِلَافَ، فَاقْرَءُوا عَلٰی أٰی حَرْفٍ شِئْتُمْ» (ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳ق، ۱۳۷).

نویسنده مقصود عثمان را اینگونه تفسیر کرده است که قرآن در شکل مکتوب و نوشتاری‌اش باید بر یک حرف (یک قرائت با ساختاری منظم و مدون) باشد ولی قرآن در مقام قرائت بر هفت حرف نازل شده و مردم در قرائت آن هرگونه که می‌توانند و می‌خواهند، آزاد هستند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۳۲).

### ارزیابی تحلیل ارائه شده از جمع قرآن توسط عثمان

اولاً، نویسنده هیچ دلیل و مستندی برای تصریفی بودن آنچه در مصاحف عصر عثمان کتابت شده بود، ارائه نکرده است؛ بنابراین دلیلی وجود ندارد که مطالب کتابت شده در مصاحف آن عصر را چیزی غیر از تفسیر و شأن نزول و مطالبی از این دست بدانیم. به عبارت دیگر، تفسیری بودن بخشی از آنچه در مصاحف نگاشته شده بود برگرفته از اسناد تاریخی است که مورد اعتراف نویسنده نیز قرار دارد؛ اما تصریفی بودن بخش‌هایی از این مصاحف، ادعائی است که نویسنده در آن منفرد است و هیچ شهادی برای آن اقامه نکرده است.

ثانیاً، طبق بیان نویسنده، تجویز تصریف و گسترش آن در بلاد مختلف توسط صحابه، متن واحد قرآن را با تهدید مواجه ساخته بود که البته نویسنده، منشأ اصلی این تجویز را پیامبر اکرم(ص) معرفی کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۲۶-۲۷؛ ۷۰-۷۳؛ ۸۷). نتیجه این مطالب آن است که عثمان، قرآن کریم را از عواقب سوء رویکرد پیامبر(ص) و صحابه در تجویز و گسترش تصریف نجات داده است. این اتهام به پیامبر(ص) به صورت ضمنی و ناخودآگاه به خواننده القاء می‌شود، هرچند نویسنده در یک ادعای بدون مستند دیگر، تلاش کرده پیامبر(ص) را از پیامد ناپسند تصریف تبرئه کند و عکس آن، یعنی صیانت از متن واحد قرآن کریم را به عنوان عاقبت تجویز تصریف توسط پیامبر(ص) معرفی کند (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۰۴).

ثالثاً، در روایات متعدّد مربوط به مصحف عثمانی، آمده است که عثمان و کارگزاران او با استنساخ از مکتوبات گردآوری شده توسط خلیفه اول و دوم، مصحف امام را تدوین کردند (نکته: ابوعبید، ۱۴۱۵ق، ۲۸۲؛ ابن‌شبهه، ۱۳۹۹ق، ۹۹۱/۳-۹۹۳، ۱۰۰۱-۱۰۰۳؛ ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳ق، ۵۷، ۸۸، ۹۲، ۹۴) که نویسنده نیز به برخی از این روایات متعدّد اشاره کرده است (رجبی قدسی، ۱۳۹۸ش، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۱). از سوی دیگر نویسنده مدعی است که مکتوبات خلیفه اول و دوم، گردآوری تصریفات بود نه متن قرآن؛ بنابراین مصحف عثمانی را نیز که از آن مکتوبات تصریفی استنساخ شده، باید یک مصحف تصریفی معرفی کند در حالی که آن را قرآنی دانسته است که تناقض آشکار است. نقل قول انجام شده از ۶ نفر مبنی بر ادعای استقلال مکتوبات عثمان از مکتوبات خلیفه اول و دوم، نیز کاملاً بر خلاف واقع است؛ زیرا در این گزارش‌ها به منشأ و منبع مصحف عثمانی هیچ اشاره‌ای نشده است و تنها به کتابت یا املاء آن توسط زیدبن‌ثابت اشاره شده است که دلالتی بر نفی منبع بودن مکتوبات خلیفه اول و دوم ندارد (نکته: ابن‌شبهه، ۱۳۹۹ق، ۹۹۴/۳-۱۰۰۰).

رابعاً، استناد به سخن عثمان و تحلیل ارائه شده از سخن وی نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا از یک سو ضعف سند<sup>۱</sup> و انفراد این گزارش، مانع احراز صدور این سخن از عثمان است و روشن است که یک روایت ضعیف و منفرد نمی‌تواند مبنای یک نظریه قرار گیرد. از سوی دیگر گزارش‌های تاریخی انگیزه توحید مصاحف توسط عثمان را رفع «اختلاف قرائت» در میان مسلمانان بیان کرده‌اند نه رفع «اختلاف مصاحف»؛ زیرا آنچه عامل تفرقه بین مسلمانان بود، قرائت متفاوت بود و هدف از توحید مصاحف، توحید قرائت مسلمانان بود؛ پس این ادعا که عثمان مصاحف را محدود کرد و قرائت را آزاد گذاشت که هر کس هرگونه می‌خواهد بخواند، پذیرفتنی نیست و با یک روایت ضعیف و منفرد و ارائه تحلیلی سست از آن، نمی‌توان گزارش‌های محکم و متعدد تاریخی را نادیده گرفت و کنار گذاشت.

سست بودن تحلیل ارائه شده از سخن عثمان، از آن جهت است که تعبیر «القرآن» را به حالت گفتاری و تعبیر «الکتاب» را به حالت نوشتاری تحلیل و تفسیر کرده است، که تأویلی ذوقی و بی‌مستند است. معنای عبارت «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى نَبِيِّكُمْ (ص) مِنْ سَبْعَةِ ابْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ - أَوْ حُرُوفٍ - وَ إِنَّ الْكِتَابَ كَانَ يَنْزِلُ - أَوْ يَنْزَلُ - مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ» با ابهام همراه است و تفاسیر مختلفی برای آن احتمال می‌رود که از تأویل نویسنده مناسب‌تر و با ظاهر عبارت سازگارتر است؛ مثلاً ممکن است مقصود آن باشد که قرآنی که بر پیامبر (ص) نازل شده بود بر هفت حرف بود اما قرآن مکتوب، یکی از آن هفت حرف نازل شده بر پیامبر (ص) بود و تنها همین یک حرف کتابت می‌شد؛ یعنی کسی غیر از پیامبر (ص) از آن شش حرف نازل شده قرآنی اطلاع ندارد؛ زیرا آنچه مکتوب می‌شد تنها یک حرف بود. همچنین ممکن است مقصود آن باشد که قرآن بر هفت حرف به صورت دفعه بر پیامبر (ص) نازل شد (نَزَلَ) ولی قرآنی که تدریجاً نازل می‌شد و مکتوب می‌شد (كَانَ يَنْزِلُ) تنها بر یک حرف بود. یعنی قرآن بر هفت حرف، دفعه بر پیامبر (ص) نازل شد اما یک حرف از آن هفت حرف به تدریج به مردم ابلاغ شد و مکتوب شد. ادعای اینکه عثمان مردم را در قرائت آزاد گذاشته بود و استناد به این سخن وی که «فاقرءوا علی ای حرف شئتم»، نیز درست نیست؛ زیرا این سخن در مقام مماشات با معترضان از عثمان صادر شده است که وقتی بسیاری از مسلمانان علیه او اجتماع کردند و او را به خاطر عملکردهایش توبیخ و بازخواست کردند، مجبور به انفعال و عقب‌نشینی شده بود. در همین روایت آمده است که وقتی مخاطبان او بر وی اعتراض کردند که چرا دویست هزار به مروان پرداخت کرده است، تسلیم شد و گفت: «فهدا

۱- در سند روایت اول، «أبوهمام الولید بن قیس» و «عثمان بن حسان العامری» و در سند روایت دوم «عثمان بن هشام بن دلهم» کاملاً ناشناس‌اند و وثاقت آن‌ها حتی در کتب رجالی اهل سنت احراز نشده است.

بیت مالهم فلیستعملوا علیه من احبوا»؛ یعنی مسلمانان هرکس را دوست دارند عامل بیت‌المال قرار دهند (نک: ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳ق، ۱۳۷). عثمان در همین مقام، در پاسخ به محو مصاحف، گفت: «إنما نهیتکم لآئی خفت علیکم الإختلاف، فاقراءوا علی آی حرف شئتم»؛ یعنی من از اختلاف در بین شما ترسیدم و به این دلیل از شما را از اختلاف در قرائت نهی کردم، اما [اگر شما بر قرائت مختلف اصرار دارید] هر گونه که می‌خواهید قرائت کنید. به عبارت دیگر عثمان برای خاموش کردن آتش اعتراضات، از مواضع خود کوتاه آمده بود و به مردم می‌گفت: اگر اشکال می‌گیرد که من نزدیکانم را به کار گماشته‌ام، شما عامل بیت‌المال را انتخاب کنید، اگر اشکال می‌گیرد که از اختلاف قرائت جلوگیری کردم، شما هر طور که می‌خواهید قرائت کنید.

### نتیجه

۱. مبنای اصلی پیوند نظریه تصریف به جمع خلفاء، ادعای دروغین نهی پیامبر(ص) از کتابت غیر قرآن است؛ که مبتنی بر چند روایت ضعیف در جوامع حدیثی اهل سنت است و از نظر شیعه، نهی از کتابت حدیث و غیرقرآن و نهی از نقل حدیث، سیاست خلفاء برای تحکیم پایه‌های خلافت بود. گزارش‌های تاریخی متعدّد نیز از نگارش احادیث و مطالب تفسیری و غیرقرآنی توسط بسیاری از صحابه حکایت دارد.

۲. ادعای اینکه جمع خلیفه اول و دوم، گردآوری قرائت تصریفی پیامبر(ص) بوده، هیچ دلیل و مستند تاریخی ندارد؛ بلکه تنها بر تأویل گسترده گزارش‌های تاریخی و ادعاهای متناقض بنا شده است. اهداف ادعا شده برای گردآوری این تصریفات نیز فاقد مستند و همراه با تناقضات متعدّد است. ادعای نابودی مکتوبات خلیفه اول و دوم توسط مروان بن حکم در سال ۴۵ هجری نیز ناشی از نادیده گرفتن اسناد متعدّد مبنی بر استنساخ مصحف عثمانی در سال ۳۵ هجری از روی این مکتوبات است.

۳. ادعای اینکه توحید مصاحف توسط خلیفه سوم، نابود ساختن مصاحف مشتمل بر تصریف بوده نیز فاقد پشتوانه تاریخی مبنی بر اشمال مصاحف نابود شده بر تصریف است. همچنین این ادعا که مکتوبات خلیفه اول و دوم، تصریفات پیامبر(ص) بوده، اما مصحف عثمانی که از روی همان مکتوبات نوشته شده مصحف قرآنی بوده، تناقض آشکار است.

۴. ارزیابی نظریه پیوند جمع قرآن در عصر خلفاء با نظریه تصریف نشان می‌دهد این پیوند، همانند اصل نظریه تصریف، مستند قابل اعتمادی ندارد و از اعتماد نابجا به برخی روایات اهل سنت، روایاتی ضعیف، برداشت‌های نادرست و تأویل گسترده روایات و گزارش‌های تاریخی نشأت گرفته است و با تناقضات متعدّد همراه است.

## منابع

### قرآن کریم

١. ابن ابی داود، عبدالله بن سلیمان (١٤٢٣ق)، *المصاحف*، تحقیق محمد بن عبده، قاهره: الفاروق الحدیثه.
٢. ابن حنبل، احمد بن محمد (١٤٢٠ق)، *مسند الامام احمد*، تحقیق شعيب الأرنؤوط و دیگران، بیروت: موسسه الرساله، چاپ دوم.
٣. ابن سعد، محمد بن سعد (١٩٦٨م)، *الطبقات الكبرى*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
٤. ابن شبه، عمر (١٣٩٩ق)، *تاریخ المدینه*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، بی جا.
٥. ابن وهب، عبدالله (٢٠٠٣م)، *الجامع*، تحقیق میکوش مورانی، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
٦. ابوداود، سجستانی (بی تا)، *سنن ابی داود*، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، سوریه: دارالفکر.
٧. ابو عبید، قاسم بن سلام هروی (١٤١٥ق)، *فضائل القرآن*، تحقیق مروان عطیه و دیگران، دمشق-بیروت: دار ابن کثیر.
٨. احمدی میانجی، علی (١٤١٩ق)، *مکاتیب الرسول (ص)*، قم: دارالحدیث.
٩. اعظمی، محمد مصطفی (١٤١٣ق)، *دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ*، بیروت: المكتب الاسلامی.
١٠. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، *صحیح البخاری*، تحقیق مصطفی دیب البغا، بیروت: دار ابن کثیر، چاپ سوم.
١١. بیهقی، احمد بن حسین (١٤٢٠ق)، *المدخل إلى السنن الكبرى*، تحقیق محمد ضیاء الرحمن الأعظمی، سعودیه: أضواء السلف، چاپ دوم.
١٢. ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا)، *جامع الترمذی*، تحقیق احمد محمد شاكر و دیگران، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
١٣. جلالی حسینی، سید محمد رضا (١٤١٣ق)، *تدوین السنه النبویه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
١٤. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (١٤١١ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
١٥. حمید الله، محمد (١٤٠٧ق)، *مجموعه الوثائق السياسیه للعهد النبوی والخلافه الراشده*، بیروت: دار النفائس، چاپ ششم.

۱۶. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۹۷۴م)، *تقیید العلم*، تحقیق یوسف العش، بیروت: دار احیاء السنه النبویه، چاپ دوم.
۱۷. خوش منش، ابوالفضل (۱۳۹۸ش)، *زبان قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. خوئی، ابوالقاسم (بی تا)، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۹. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (بی تا)، *سنن الدارمی*، تحقیق فواز احمد زمرلی و خالد السبع العلی، بیروت: دار الكتاب العربی.
۲۰. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۳۸۲ق)، *میزان الاعتدال*، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دارالمعرفه.
۲۱. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۹ق)، *تذکره الحفاظ*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. رجیبی قدسی و دیگران، محسن (۱۳۹۱ش)، *آموزش قرآن در سیره نبوی*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۳. رجیبی قدسی، محسن (۱۳۸۹ش)، *آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی*، قم: بوستان کتاب.
۲۴. رجیبی قدسی، محسن (۱۳۹۸ش)، *تاریخ کتابت قرآن و قرائت (تاریخ قرآن)*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۱ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، قم: موسسه النشر الاسلامی، به تحقیق سید احمد حسینی.
۲۶. شریفی نسب، حامد (۱۴۰۰ش)، «ارزیابی مستندات نظریه تصریف در آموزش قرآن»، *حجت بالغه*، شماره ۱، بهار و تابستان.
۲۷. شهرستانی، سید علی (۱۴۳۰ق)، *منع تدوین الحدیث*، قم: موسسه الرافد، چاپ چهارم.
۲۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
۲۹. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، تحقیق محسن کوجه باغی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ دوم.
۳۰. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳ق)، *مصنف عبدالرزاق*، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ دوم.

۳۱. طباطبایی ورجبی قدسی (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی روایات جمع قرآن بر پایه حدیث نزول قرآن بر هفت حرف»، *مطالعات فهم حدیث*، شماره ۱.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۳۳. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۴ق)، *المعجم الكبير*، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، موصل: مکتبه العلوم و الحکم، چاپ دوم.
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق)، *المعجم الأوسط*، تحقیق طارق بن عوض الله و عبدالمحسن بن ابراهیم، قاهره: دارالحرمین.
۳۵. عجاج خطیب، محمد (۱۴۰۰ق)، *السنة قبل التدوین*، بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
۳۶. عسکری، مرتضی، (۱۴۱۶ق)، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، ایران: المجمع العلمی الاسلامی.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۸. لسانی فشارکی و غفاری (۱۳۹۰ش)، محمد علی و مهدی، *آموزش زبان قرآن*، قم: زینی، ویراست سوم.
۳۹. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۹۸۹م)، *کنز العمال*، بیروت: موسسه الرساله.
۴۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۴۱. مسلم، مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. معارف، مجید (۱۳۸۸ش)، *تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی*، تهران: کویر.
۴۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *المسائل السرویه*، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.
۴۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *اوائیل المقالات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۴۵. مودب، سیدرضا (۱۳۹۳)، *تاریخ حدیث*، قم: المصطفی، چاپ سوم.
۴۶. مهدوی راد، محمد علی (۱۳۸۶ش)، *پژوهش گونه ای درباره مصحف حضرت فاطمه (س)*، تهران: مشعر.
۴۷. نجمی، محمدصادق (۱۳۷۶ش)، «صحیفه امیر مؤمنان (ع)»، *علوم حدیث*، شماره ۳.
۴۸. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱ق)، *السنن الکبری*، تحقیق عبدالغفار سلیمان بنداری، بیروت: دارالکتب العلمیه.