

A Critical Reassessment of the Theory of Textual Continuity Based on François Déroche's Codicological Findings

Mohammad Ali Rezaei Isfahani¹ , and Abbas Karimi² 

1. President of the Association for Quranic Studies, Seminary of Islamic Sciences, Qom, Iran.
Email: rezaee.quran@gmail.com
2. Corresponding Author, Member of the Quran and Orientalists Association of the Seminary, Qom, Iran.
Email: abas_karim@mail.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
8 September 2025
**Received in
revised form:**
7 November 2025
Accepted:
4 December 2025
Available online:
31 December 2025

Keywords:
Textual
Continuity,
François Déroche,
Tawātur,
Qur'ānic
Codicology,
Hijāzī Codices,
Gradual
Standardization,
Textual Pluralism.

ABSTRACT

Objective: This article critically reassesses the Islamic doctrine of the Qur'ān's perfect textual continuity (tawātur) in light of François Déroche's codicological and palaeographical findings. It asks to what extent his empirical work challenges or confirms the belief that the received text has been preserved unchanged since its revelation.

Method: The study adopts a descriptive-analytical approach, drawing principally on Déroche's analyses of the Codex Parisino-petropolitanus, the Ṣan'ā' palimpsest, and Umayyad-era Qur'āns, supplemented by Shī'ī theological distinctions between the mass-transmitted status of the original text and that of the variant readings (qirā'āt).

Findings: Déroche's evidence reveals a period of early textual pluralism. The Parisino-petropolitanus codex, copied by at least five scribes in the Hijāzī script, displays orthographic inconsistencies, variant verse divisions, and idiosyncratic spellings that contradict the image of a single, fixed archetype from the start. The lower layer of the Ṣan'ā' palimpsest preserves a non-'Uthmānic textual tradition deliberately erased and replaced, attesting to the political suppression of competing codices. Simultaneously, the consonantal skeleton (rasm) exhibits remarkable early stability, and the rapid spread of 'Uthmānic-based manuscripts across the Umayyad realm shows that standardization, though gradual and contested, was ultimately highly successful. This standardization evolved from plain Hijāzī fragments to ornamented Kufic copies over several decades, indicating a process rather than an instantaneous event.

Conclusion: Déroche's work does not invalidate the principle of continuity but profoundly historicizes it. By applying the Shī'ī framework that distinguishes the tawātur of the Qur'ān's core text from the non-tawātur nature of variant readings, the article redefines continuity not as letter-for-letter transmission of a frozen codex from day one, but as the faithful preservation of the revealed kernel within a dynamic and gradual process of scribal canonization. This interpretation reconciles empirical manuscript evidence with the theological conviction of divine protection

Cite this article: Rezaei Isfahani, M.A.; & Karimi, A. (2025). A Critical Reassessment of the Theory of Textual Continuity Based on François Déroche's Codicological Findings. *Studies of Quran Reading*, 13 (24), 163-190. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.11718>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2025.11718>

Introduction

The belief that the Qur'ān has been transmitted in an unbroken chain (tawātur) from the time of its revelation to the present, without any substantive alteration, constitutes a foundational axiom of Islamic orthodoxy across Sunni and Shī'ī traditions. This doctrine, frequently encapsulated in the phrase “perfect preservation,” rests on the historical narrative that the third caliph, 'Uthmān ibn 'Affān, established an official codex and ordered the destruction of variant copies, thereby ensuring a unified text. However, the discovery and systematic study of early Qur'ānic manuscripts—most notably the Ṣan'ā' cache and the Codex Parisino-petropolitanus—have opened a new chapter in Qur'ānic studies. At the center of this material turn stands François Déroche, whose codicological and palaeographic investigations have provided an unprecedented empirical basis for evaluating the doctrine of textual continuity. This article undertakes a critical re-examination of that doctrine through the lens of Déroche's findings, arguing that his work neither simply refutes nor fully endorses the traditional claim but rather demands a more nuanced, historically conscious reformulation.

Methodology

The study employs a descriptive-analytical method grounded in documentary analysis, with primary reliance on Déroche's major works, including *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam: Le codex Parisino-petropolitanus* (2009), *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview* (2013), and his earlier catalogues and palaeographic studies. The analysis is further enriched by the findings of scholars working on the Ṣan'ā' palimpsest, particularly Sadeghi and Goudarzi, and by the codicological syntheses offered by Mortazā Karīmī-Niyā on early Hijāzī manuscripts. Crucially, the article incorporates a methodological distinction drawn from Shī'ī 'ilm al-uṣūl: the difference between the tawātur of the original text (naṣṣ al-Qur'ān) and the non-tawātur status of the transmitted readings (qirā'āt). This distinction serves as an interpretative key to reconcile the material evidence of scribal variation with the theological commitment to a divinely guarded archetype.

Findings

Déroche's examination of the Codex Parisino-petropolitanus (CPP)—a late seventh-century manuscript produced by at least five simultaneous hands in the Hijāzī script—reveals a textual landscape far more fluid than the

traditional narrative suggests. The copyists employed personal orthographic solutions, leading to variant spellings of long vowels (e.g., the frequent omission of alif to represent /ā/), inconsistent treatment of the definite article, and divergences in verse numbering and sūrah headings. Such features, also catalogued by Karīmī-Niyā across fourteen characteristics of early Ḥijāzī codices (including defective long-vowel notation, the absence of illumination, and the non-ʿUthmānic sūrah orders), indicate that a fixed written standard had not yet fully crystallized. The CPP’s irregular page layout and economical use of expensive parchment further suggest that the manuscript predates the mature scribal conventions of later centuries.

The Ṣanʿāʾ palimpsest provides the most striking material evidence of deliberate textual suppression. Beneath a standard ʿUthmānic upper text lies an erased lower layer whose sūrah ordering and occasional phrasing depart from the canonical version. Déroche endorses the palimpsest’s dating to the second half of the first/seventh century and interprets the erasure as a conscious effort to replace a non-conforming tradition with the authorized codex. This aligns with historical reports of ʿUthmān’s order to destroy rival codices, yet it simultaneously demonstrates that such variant traditions were once materially present and were only gradually eliminated.

Déroche’s survey of Umayyad-era Qurʾāns charts the evolution of the muṣḥaf from unadorned Ḥijāzī fragments to lavishly ornamented Kufic volumes associated with the caliphal court. He identifies two sub-periods: a pre-ʿAbd al-Malik phase of simpler, less standardized copies, and a post-ʿAbd al-Malik phase marked by a more disciplined script and elaborate illumination—likely reflecting state-led efforts to consolidate textual authority, including Ḥajjāj ibn Yūsuf’s well-known reform project. This trajectory confirms that the physical presentation of the Qurʾān underwent considerable change, even as the consonantal skeleton was progressively fixed.

Notwithstanding this evidence of flux, the same data underscore a significant degree of early continuity. The consensus text’s consonantal outline (rasm) appears remarkably stable across the disparate manuscript families of the Umayyad period. The Birmingham fragment and other early witnesses align closely with the standard ʿUthmānic text in its essentials. The very act of erasing and overwriting the Ṣanʿāʾ palimpsest presupposes a recognized standard against which the lower text was judged deficient. Moreover, the rapid geographical diffusion of Ḥijāzī-style manuscripts from Fuṣṭāṭ to Damascus and the Ḥijāz implies that a shared textual tradition, rooted in the ʿUthmānic archetype, enjoyed broad and early acceptance. None of the recorded variants touches core doctrinal or legal tenets; they largely pertain to orthography and auxiliary markers.

The Shī'ī theological framework proves particularly illuminating here. A tradition from Imam al-Bāqir, transmitted in al-Kulaynī's *al-Kāfī* and authenticated by Shī'ī scholars, states: "The Qur'ān is one, sent down from the One, and difference comes only from the transmitters." This dictum encapsulates a principle of "unity of revelation" (*waḥdat al-nuzūl*) that distinguishes the divinely revealed core—the "mother text"—from the human-mediated practices of recitation. Historically, Shī'ī scholarship evolved from an early acceptance of multiple well-known readings to a later, more critical stance, culminating in the modern rejection of the *tawātur* of the Seven or Ten Readings by figures such as Āyatullāh Khū'ī. This position resonates with Déroche's observation that personal scribal choices, not variations in a hypothetical original, account for many discrepancies. The gradual standardization documented by Déroche can thus be understood as an attempt to discipline the plurality of performed readings and bring the written tradition into conformity with a single revealed archetype—an effort fully compatible with the belief in a preserved urtext.

Conclusion

François Déroche's codicological research fundamentally challenges naïve notions of an immediately fixed, word-for-word identical written text from the Prophet's lifetime. Instead, it reveals a historical process marked by early textual pluralism, competing traditions, and gradual, politically inflected standardization. At the same time, his work vindicates the core of the Islamic claim: that the Qur'ān's essential structure remained stable and was successfully transmitted across the centuries. By integrating the Shī'ī theological distinction between the *mutawātir* text and the non-*mutawātir* readings, the article redefines Qur'ānic continuity not as a frozen, letter-for-letter reproduction from the very first moment, but as the faithful preservation of the revealed core through a dynamic and contested process of scribal canonization. This redefinition offers a robust reconciliation of material manuscript evidence with the enduring religious conviction of divine protection, portraying the history of the Qur'ānic text as a trajectory of regulated transmission rather than a myth of instantaneous perfection.

بازخوانی انتقادی نظریه تداوم متن بر اساس یافته های نسخه شناختی فرانسوا دروش

محمد علی رضایی اصفهانی^۱ و عباس کریمی^۲ ✉

۱. رئیس انجمن قرآن پژوهی حوزه علمیه، قم، ایران، رایانامه: rezaee.quran@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، عضو انجمن قرآن و مستشرقان حوزه علمیه، قم، ایران، رایانامه: abas_karim@mail.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این مقاله به بازخوانی انتقادی آموزه اسلامی پیوستگی کامل قرآن در پرتو یافته‌های نسخه‌شناسی فرانسوا دروش می‌پردازد. مسئله این است که پژوهش تجربی او تا چه اندازه باور به محفوظ ماندن متن دریافتی بدون تغییر از زمان نزول را به چالش می‌کشد یا تأیید می‌کند. **روش:** این مطالعه رویکردی توصیفی-تحلیلی دارد و عمدتاً بر تحلیل‌های دروش از نسخه خطی پاریس-سن پترزبورگ، پالیمپست صناعا، و قرآن‌های دوره اموی استوار است و از تمایزهای الهیاتی شیعه میان تواتر متن اصلی از یک سو و عدم تواتر قرائات از سوی دیگر بهره می‌برد.

یافته‌ها: شواهد ارائه شده از سوی دروش از دوره‌ای از تکرار متنی اولیه پرده برمی‌دارد. نسخه خطی پاریس-سن پترزبورگ که حداقل پنج کتاب به خط حجازی کتابت کرده‌اند، ناهماهنگی‌های املائی، تقسیم‌بندی‌های متفاوت آیات و املائی خاص کتابان را نشان می‌دهد که با انگاره یک نمونه ازلی واحد و تثبیت شده از همان آغاز در تضاد است. لایه زیرین پالیمپست صناعا سنتی متنی غیرعثمانی را حفظ کرده که عامدانه محو و جایگزین شده است و به سرکوب سیاسی مصاحف رقیب گواهی می‌دهد. هم‌زمان، اسکلت همخوان یا رسم‌یابرداری چشمگیری را در همان اوایل کار نشان می‌دهد، و گسترش سریع مصاحف مبتنی بر متن عثمانی در سراسر قلمرو اموی نشان می‌دهد که استانداردسازی، هرچند تدریجی و مناقشه‌آمیز، در نهایت به شدت موفق بوده است. این استانداردسازی از پاره‌نوشته‌های ساده حجازی تا نسخه‌های کوفی تزیین شده در طول چندین دهه تکامل یافت که بر وجود یک فرایند دلالت دارد، نه رویدادی آتی.

نتیجه‌گیری: کار دروش اصل پیوستگی را باطل نمی‌کند، بلکه آن را عمیقاً تاریخی‌سازی می‌نماید. این مقاله با کاربست چارچوب شیعی که میان تواتر متن هسته‌ای قرآن و ماهیت غیرمتواتر قرائات تمایز قائل می‌شود، پیوستگی را نه انتقال واژه‌به‌واژه مصحفی منجمد از روز نخست، بلکه به مثابه نگهداری وفادارانه هسته وحیانی شده در دل فرایندی پویا و تدریجی از قانونمندسازی کتابان بازتعریف می‌کند. این تفسیر، شواهد تجربی نسخه‌های خطی را با اعتقاد الهیاتی به حفاظت الهی آشتی می‌دهد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۷ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۶ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۳ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۱ دی ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

تداوم متنی، فرانسوا دروش، تواتر، نسخه‌شناسی قرآنی، مصاحف حجازی، استانداردسازی تدریجی، تکرار متنی.

استناد: رضایی اصفهانی، محمدعلی، و کریمی، عباس (۱۴۰۴). بازخوانی انتقادی نظریه تداوم متن بر اساس یافته‌های نسخه

شناختی فرانسوا دروش. *مطالعات قرآنی*، ۱۳ (۲۴)، ۱۶۳-۱۹۰. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.11718>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیة.

۱. مقدمه

این باور که قرآن در زنجیره‌ای ناگسسته (تواتر و تداوم متنی) از زمان نزول بر پیامبر اسلام (ص) تا به امروز حفظ شده از باور بنیادین سنت اسلامی است، که اغلب با عباراتی چون حفظ کامل یا تداوم متنی از آن یاد می‌شود - یکی از اصول غیر قابل بحث شیعه و سنی است. (رضایی اصفهانی و کریمی، ۱۴۰۴)، منابع اولیه اسلامی ادعا می‌کنند که خلیفه سوم، عثمان بن عفان (حکومت ۲۳-۳۵ هجری قمری / ۶۴۴-۶۵۶ میلادی)، نسخه رسمی مصحف را تدوین کرد و دستور نابودی تمام نسخه‌های متفاوت را صادر نمود تا یکپارچگی پیام الهی حفظ شود. این روایت پشتوانه نظریه تواتر یعنی انتقال بی‌وقفه و با زنجیره‌های متعدد است که بر اساس آن، ساختار رسم و قرائت‌های معتبر بدون تغییرات ماهوی منتقل شده‌اند.

با این حال، از اواسط قرن بیستم، کشف نسخه‌های خطی اولیه قرآن، به ویژه مصحف صنعا و نسخه خطی پاریس-سن پترزبورگ، فصل جدیدی را در مطالعات قرآنی گشوده است. مرتضی کریمی‌نیا، پژوهشگر حوزه نسخه‌شناسی قرآنی، این دسته از نسخه‌ها را ذیل عنوان مصاحف به خط حجازی طبقه‌بندی کرده و نشان می‌دهد که مجموعه چهارده ویژگی مشترک در این مصاحف - از جمله افتادگی کلی خط به سمت راست، نبود تذهیب، رسم الخط ناقص در نگارش مصوّت‌های بلند و فراوانی غرایب املائی - معرف کهن‌ترین لایه کتابت قرآن در سده نخست و اوایل سده دوم هجری است. وجود تمام یا اکثر این نشانه‌ها در یک نسخه، به کتابت آن در قرن اول یا اوایل قرن دوم هجری اشاره دارد و این دقیقاً همان لایه‌ای است که در روش در مطالعات خود بر آن متمرکز شده است. فرانسوا دروش، استاد کالج دو فرانس و برجسته‌ترین مرجع جهانی در زمینه نسخه‌شناسی خطی قرآن، نقشی محوری در تحلیل نظام‌مند این نسخه‌ها ایفا کرده است. آثار او، از جمله قرآن‌های امویان: مروری اولیه (۲۰۱۳)، انتقال نوشتاری قرآن در آغاز اسلام: نسخه خطی پاریس-پترزبورگ (۲۰۰۹)، دانش و بسترهای بدیع و فراوانی را برای ارزیابی نظریه تداوم فراهم می‌آورد. دروش اهمیت و توجه ویژه‌ای به آن می‌دهد، فدلی به نقل از دروش می‌آورد: پیش از آن که اف.دی. توصیف نسخه‌های خطی عربی شماره‌های ۳۲۴ تا ۵۸۹ کتابخانه ملی را آغاز کند، ... از نوسدا کسب اطلاع کرده بود ... نوسدا توضیح داد که تلاش خود را یکسره وقف ادبیات عربی کرده است و بر آن بود که توصیف نزدیک به ۶۰۰ نسخه که متن آنها یکسان است، هدر دادن وقت و انرژی می‌بود. من بیدرنگ دریافتم که این ماده بسیار غنی‌تر و در عین حال بسیار دشوارتر از آن چیزی است که نظر

نوسدا القا می‌کرد. (Fedeli, 2010, p3) این حکایت به‌طور ملموس نشان می‌دهد که چگونه مطالعه نسخه‌های خطی، فرض هویت یکنواخت را واژگون کرد و به این ادعا که کار دروش عصری جدید را رقم می‌زند، وزنه تاریخی می‌بخشد. دروش خود علت این بی‌توجهی اولیه را ریشه‌یابی کرده و توضیح می‌دهد که از قرن هجدهم، شرق‌شناسان با اتکای بیش از حد به منابع مکتوب سنتی اسلامی و فرهنگ خوشنویسی، عملاً بررسی مستقیم اسناد مادی را به حاشیه راندند. این رویه باعث شد که یک دستگاه واژگانی ایستا و غیرتاریخی بر بیکره نسخه‌های خطی تحمیل شود، بی‌آنکه تحولات تاریخی و مادی آن‌ها را منعکس کند. همین تشخیص، مبنای ضرورت بازگشت به اسناد و رویکرد تجربی دروش را تشکیل می‌دهد. (Déroche, 1998)

این مقاله این پرسش را مطرح می‌کند: تحلیل نسخه‌های خطی دروش تا چه اندازه نظریه تداوم قرآن را به چالش می‌کشد یا تأیید می‌نماید؟ پاسخ سر راست به نظر نمی‌رسد. لذا آثار دروش به‌طور همزمان هم ادعاهای ساده‌انگارانه درباره حفظ کامل و حرف‌به‌حرف قرآن را تضعیف می‌کنند و هم درجه قابل توجهی از استانداردهای اولیه را نشان می‌دهند که خود نوعی تداوم محسوب می‌شود. این مقاله ضمن پرداختن به روش پژوهش و پیشنهاد موضوع، سعی کرده است چشم اندازی از توصیف نظریه سنتی تداوم، خلاصه‌ای از یافته‌های کلیدی دروش در زمینه نسخه‌های خطی، بررسی چگونگی به چالش کشیده شدن مفهوم متن تغییرناپذیر اولیه توسط این یافته‌ها، شناسایی چگونگی تأیید جنبه‌هایی از تداوم توسط آنها، ارائه بحثی که تداوم را به عنوان فرآیندی تدریجی و مورد مناقشه از قانون‌مندی سازی بازتعریف می‌کند پیش روی مخاطب قرار می‌دهد.

۲. روش پژوهش

این مقاله با بهره بردن از روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا اصلی خود را بر تحلیل اسنادی و تکیه بر آثار ارزشمند فرانسوا دروش به ویژه ارزیابی‌های او از نسخه‌های پاریس-سن پترزبورگ، نسخه‌ها و نسخه‌های اموی طرح ریزی و پی گرفته است.

۳. پیشینه

گسترش پژوهش‌های قرآنی و نسخه‌شناختی فرانسوا دروش در ایران، تا حد زیادی مرهون آثار، مقالات و ترجمه‌های مرتضی کریمی نیاست. با وجود شهرت بین‌المللی و استناد فراوان به آثار دروش،

انعکاس کار او در زبان فارسی همچنان بسیار محدود است. تلاش اصلی دروش درک این نکته است که تاریخ متن چه دلالت‌هایی دارد و کهن‌ترین نسخه‌ها چگونه می‌توانند ماهیت نخستین مصاحف قرآنی را روشن سازند. اثر اساسی او، قرآن‌های اموی: یک بررسی اجمالی، با ترجمه فارسی کریمی‌نیا و عالیه وحیدنیا، منبعی جذاب و ضروری است. در این پژوهش، دروش کاتبان، نشانه‌های وقف و آغاز، شماره آیات، بسمله، روش‌های گوناگون قرائت، سرعنوان سوره‌ها و دیگر ویژگی‌های کهن‌ترین مصاحف بازمانده در جهان را بررسی می‌کند، دیگر مقالات فارسی نیز به اندیشه دروش پرداخته‌اند. نصرت نیلساز در مقاله‌ای مروری بر مدخل «نسخه‌های خطی قرآن» نگاهتته دروش برای دایرة‌المعارف قرآن (لیدن)، معرفی جامعی ارائه داد. (نیلساز ۱۳۹۶)، علی آقایی ترجمه نقد یاسین داتن بر قرآن‌های اموی را انجام داد. همچنین مقاله مرتضی کریمی‌نیا با عنوان «مصحف‌های به خط حجازی: کهن‌ترین دست‌نویس‌های قرآنی» به‌طور گسترده از تخصص علمی دروش بهره برده است، در غرب، سیر مطالعات نسخه‌های خطی را می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد. مرحله نخست، که نمونه‌اعلای آن تاریخ قرآن تئودور نولدکه است، عمدتاً فقه‌اللغه‌ای بود و بر لایه‌های زبانی و گاه‌شناختی متن بر پایه گزارش‌های ادبی متأخر تمرکز داشت. نولدکه و جانشینانش — فریدریش شوالی، گوتهلف برگشترسر و اتو پرتسل — پایه‌های تاریخ متنی انتقادی را بنا نهادند، اما به مجموعه عظیم پاره‌های کهن نسخه‌های خطی که امروز در دسترس است، به‌ویژه آن‌هایی که پروژه‌هایی چون کورپوس کورانیوم مطالعه می‌کنند، دسترسی نداشتند. (Nöldeke et al., 1909–1938) این نولدکه بود که برای نخستین بار اثری مستقل در تاریخ قرآن پدید آورد. (Karimi-Nia, 2013) نیمه سده بیستم شاهد ظهور مکتب شک‌گرایانه بود، به‌ویژه جان ونزبرو، که معتقد بود قرآن محصول دوره‌ای طولانی از مجادلات فرقه‌ای است و تا اواخر سده هشتم یا اوایل سده نهم میلادی قانونمند نشده بود. (Wansbrough, 1977) این دیدگاه به شدت بر فقدان شواهد خارجی اولیه و خوانش بیش‌ازحد انتقادی منابع ادبی اسلامی تکیه داشت. اما کشف نسخه‌های خطی صنعاء در سال ۱۹۷۲ و سپس کار پژوهشگرانی چون گرد-رودیگر یوبین و هانس-کاسپار گراف فون بوتمر، به تدریج شواهد مادی لازم برای به چالش کشیدن چنین نظریه‌های تاریخ‌گذاری متأخر را فراهم آورد. نقطه عطف در این مسیر، گذار از تحلیل‌های صرفاً فقه‌اللغه‌ای به تمرکز بر شواهد مادی بود؛ دروش با کنار نهادن اولویت منابع ادبی، تحلیل خود را از خود نسخه‌های خطی آغاز کرد و بدین ترتیب الگوهای تازه‌ای از رفتار کاتبان و تحول متنی آشکار ساخت (Déroche, 1992, p. 15).

فرانسوا دروش با تمرکز بر خود شیء، یعنی نسخه خطی، وارد این عرصه شد. اثر اولیه او، فهرست نسخه‌های خطی عربی (۱۹۸۳)، کوششی کم نظیر برای طبقه‌بندی پاره‌های قرآنی در کتابخانه ملی فرانسه بود. بر خلاف پیشینیانش، دروش از سنت ادبی آغاز نکرد؛ او با پوست، مرگب و خط آغاز کرد. این رویکرد از پایین به بالا به او امکان داد الگوهایی از رفتار کاتبان را شناسایی کند که پیش‌تر ناپیدا بودند. (Déroche, 1992, p. 15) در سال‌های اخیر، پژوهش‌ها شاهد هم‌گرایی میان شواهد مادی و سنت ادبی بوده است. پژوهشگرانی چون بهنام صادقی و محسن گودرزی با استفاده از تاریخ‌گذاری رادیوکربن و تصویربرداری دیجیتال به تحلیل پالیمپسست صنعا پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که متن زیرین نمایانگر یک سنت متنی غیر عثمانی است که در نهایت با مصحف عثمانی جایگزین شده است (Sadeghi & Goudarzi, 2012). کار دروش در این بازتنظیم فهم، نقشی محوری داشته و چارچوب نسخه‌شناختی‌ای ارائه داده که این کشفیات تازه در چارچوب آن تفسیر می‌شوند.

۴. نظریه تواتر قرآنی

الف. دیدگاه سنتی اسلامی

سنت اسلامی بر این باور است که قرآن به تدریج در طول تقریباً بیست و سه سال (۶۱۰-۶۳۲ میلادی) نازل شد و همزمان توسط صحابه پیامبر حفظ می‌شد (جواهری و همکاران، ۱۳۹۹) و بر روی برگ‌های خرما، سنگ‌های صاف، استخوان‌های کتف و در قلوب حافظان نوشته می‌شد. پس از رحلت پیامبر (ص)، اولین جمع‌آوری ظاهراً توسط ابوبکر (حکومت ۱۱-۱۳ هجری) انجام شد و تدوین نهایی در زمان عثمان صورت گرفت. مصحف عثمانی که به گویش قریش و بدون انواع گویشی دیگر کتابت شده بود، به شهرهای مهم نظامی توزیع شد و سایر نسخه‌ها سوزانده شدند (گلگتی و دیگران، ۱۴۰۰)، شایان ذکر است که در سنت اسلامی، به‌ویژه نزد عالمان شیعه و بسیاری از محققان اهل سنت، میان تواتر اصل قرآن و تواتر قرائت‌ها تفکیک روشنی وجود دارد. از این رو، اهتمام صحابه فقط تواتر اصل متن را ثابت می‌کند، نه تواتر همه قرائت‌ها را. بدین ترتیب، آنچه از ابتدا در معرض تواتر و حفظ الهی دانسته شده، اسکلت نوشتاری قرآن بوده است، نه تک‌تک قرائت‌های هفت‌گانه یا ده‌گانه (انواری، ۱۴۰۴). این روایت ستون فقرات تاریخی‌تر تداوم را تشکیل می‌دهد: متنی که امروز در دست داریم با کهن‌الگوی عثمانی یکسان است و آن نیز به نوبه خود وحی را به درستی بازتولید می‌کند.

این نظریه اغلب با آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر، ۱۵) خلاصه می‌شود. دانشمندان اسلامی این آیه را تضمینی الهی برای عدم تحریف متن تفسیر می‌کنند (محمدی، ۱۳۹۴). مفهوم تداوم و تواتر بنابراین هم زنجیره شفاهی انتقال (سند) و هم مسیر مادی و نوشتاری (مصحف) را در بر می‌گیرد. فرض بر این است که هیچ گونه تغییری پس از استانداردسازی عثمانی وارد متن نشده و مجموعه نوشتاری با حداقل انحرافات نوشتاری به طور صادقانه منتقل شده است.

ب. چالش تاریخ انتقادی

دانش تاریخ انتقادی مدرن از جهات متعددی این روایت را مسئله‌دار می‌سازد:

- ۱- فاصله بین نزول و تدوین: قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی موجود به اواخر قرن هفتم میلادی بازمی‌گردند که فاصله زمانی حداقل نیم قرنه را ایجاد می‌کند.
- ۲- شواهدی از مصاحف متعدد: منابع ادبی اسلامی خود به مصاحف جایگزین (مانند مصحف ابن مسعود و ابی بن کعب) اشاره می‌کنند که سرکوب شدند اما به طور کامل ریشه‌کن نشدند.
- ۳- اختلافات نسخه‌ای: نسخه‌های خطی اولیه قرآنی دارای ناهنجاری‌های نوشتاری، قرائت‌های متفاوت و ویژگی‌های نسخه‌شناختی هستند که با یک کهن‌الگوی ثابت و واحد همخوانی ندارد.
- ۴- تدوین عثمانی به عنوان یک عمل سیاسی: سوزاندن نسخه‌های رقیب به عنوان یک اقدام سیاسی برای تحمیل وحدت متنی تلقی می‌شود و تردیدهایی را در مورد کفایت انتقال شفاهی به تنهایی برای تضمین ثبات ایجاد می‌کند.

کار دروش به طور مستقیم در این سنت نقادانه قرار می‌گیرد. با این حال، برخلاف برخی از محققان تجدیدنظرطلب که شکل‌گیری بسیار متأخر قرآن را مفروض می‌دانند، نتیجه‌گیری‌های دروش سنجیده است: او درجه قابل توجهی از استانداردسازی اولیه را می‌پذیرد و در عین حال تکثرگرایی متنی را که همراه آن بود مستند می‌کند.

۵. تحلیل نسخه‌های خطی فرانسوا دروش

برنامه تحقیقاتی دروش بر پایه بررسی مستقیم نسخه‌های خطی اولیه قرآن و تلفیق دیرینه‌شناسی، نسخه‌شناسی، تاریخ هنر و زبان‌شناسی استوار است. سه مجموعه نسخه‌ای عمده در تحلیل او محوری هستند:

الف. نسخه خطی پاریس-پترزبورگ

نسخه CPP که میان پاریس، سن پترزبورگ، واتیکان و لندن پراکنده است، یکی از قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی قرآن به شمار می‌رود و حدود ۴۵ درصد از متن را شامل می‌شود این نسخه خطی همچون معیاری قانونی برای شناسایی کهن‌ترین لایه تولید مصحف، به‌ویژه در دل سنت خط حجازی، عمل می‌کند. (Dutton, 2016). مطالعه دقیق دروش بر روی ۹۸ برگ موجود آن نشان داد:

-کاتبان متعدد CPP: محصول کار حداقل پنج کاتب بود که همزمان کار می‌کردند، احتمالاً برای پاسخگویی به تقاضای سریع برای نسخه‌های قرآنین مشاهده، مصداقی عینی از اصلی روش‌شناختی در دیرینه‌شناسی عربی به‌شمار می‌رود که به‌گفته دروش، کاری است که هنوز در ابتدای راه است. او در تبیین روش خود برای تاریخ‌گذاری و تحلیل، بر ضرورت بررسی ریخت‌شناسی تک‌تک حروف، به‌ویژه حروف شاخص، تأکید می‌کند تا بتوان فراتر از برچسب‌های سنتی ناقص، به درکی علمی از دست‌کاتب و تحولات سبکی دست‌یافت. برای نمونه، او نشان می‌دهد که چگونه حرفی واحد مانند کاف پایانی، ظرف چهار قرن نخست، پنج ریخت کاملاً متمایز را پشت سر گذاشته است که هر یک معرف یک دوره تاریخی یا سبک خاص است. این رویکرد تجربی، اساس تحلیل دقیق نسخه‌شناختی و شناسایی تکثر درونی سنت کتابت قرآنی است.

این اقدام جمعی یکی از بارزترین ویژگی‌های این نسخه خطی است. برای بازسازی شیوه کار کاتبان و نیز اهمیت و خودمختاری آنان: اگرچه هریک ویژگی خاص خود را دارد، با این حال از قواعد عمومی تعیین‌شده‌ای پیروی می‌کنند و به صفحه‌های نسخه هویتی بصری می‌بخشند (Fedeli, 2010, p28). این یافته‌ها با بررسی‌های مستقل دیگر بر روی همین نسخه (Codex Parisino-petropolitanus) هم‌سو است و نشان می‌دهد که صفحه‌آرایی این مصحف از نظم و شمار ثابت سطرها بی‌بهره است (تعداد سطور میان ۲۱ تا ۳۳ در نوسان) و کل متن با گرایش آشکار به راست‌نگاشته شده که از شاخصه‌های خط حجازی است. از سوی دیگر، کاتبان از تمام سطح پرهزینه پوست استفاده کرده‌اند و حاشیه‌ها را بسیار اندک گذاشته‌اند، ویژگی‌ای که بر تولید فوری و اقتصادی نسخه دلالت دارد، این بی‌نظمی در صفحه‌آرایی و استفاده از فضای کامل پوست، شاهد دیگری بر آن است که نسخه CPP در مرحله‌ای پیش از تدوین استانداردهای دقیق مصحف‌نگاری تولید شده است. (کریمی نیا، ۱۴۰۲)

اف.دی. ویژگی‌های متمایز هر کاتب (دست‌های الف، ب، ج، د و ه) را با تحلیل نحوه نگارش برخی حروف شاخص و نیز به‌کارگیری اعراب مشخص می‌کند.

- خط حجازی: همه دست‌نوشته‌ها از خط حجازی استفاده می‌کنند، سبکی شکسته‌نویس که مشخصه قدیمی‌ترین قطعات قرآنی است.

- اختلافات نوشتاری: نسخه خطی دارای شمار زیادی از انواع غیرمعارف است، از جمله تفاوت در شماره‌گذاری آیات، سرسوره‌ها و گاهی اختلافات ماهوی. دروش چندین مورد افزایش یا کاهش حرف را ثبت کرده که از استاندارد بعدی فاصله دارند.

- تاریخ‌گذاری: بر اساس معیارهای نسخه‌شناختی و دیرینه‌شناختی، دروش CPP را به اواخر قرن هفتم میلادی (یعنی اواخر قرن اول / اوایل قرن دوم هجری) نسبت می‌دهد.

- تکثیرگرایی CCP این فرض را که یک متن واحد و یکسان عثمانی از اواسط قرن هفتم به بعد در گردش بوده است، به چالش می‌کشد. در عوض، دوره‌ای از سیالیت را پیشنهاد می‌کند که در آن نسخه‌های خطی قرآن می‌توانستند از جهات جزئی اما قابل توجهی با هم تفاوت داشته باشند. تحلیل صرف‌شکل‌هایی که این پنج ریشه به خود گرفته‌اند، همین‌حالا نیز نشان داده است که راه‌حل‌های برگزیده بسته به کاتب نسخه تفاوت می‌کند. ... همگونی نسبی‌ای که در هر مورد مشاهده می‌شود، این فرض را پیش می‌کشد که پای‌گزینش‌های شخصی کاتبان در میان بوده است، نه تغییرات یک نسخه اصلی احتمالی. هر پنج کاتب در زمینه رسم‌الخط راه‌حل‌های شخصی را برگزیده (یا حفظ کرده) بودند و آشکارا در پی تعریف رویه‌ای مشترک نبوده‌اند که می‌شد آن را از آغاز تا پایان متن قرآن حفظ کرد. (Fedeli, 2010, p56) این مشاهده، مصداقی عینی از اصلی روش‌شناختی در دیرینه‌شناسی عربی به‌شمار می‌رود که به‌گفته دروش، کاری است که هنوز در ابتدای راه است. او در تبیین روش خود برای تاریخ‌گذاری و تحلیل، بر ضرورت بررسی ریخت‌شناسی تک‌تک حروف، به‌ویژه حروف شاخص، تأکید می‌کند تا بتوان فراتر از برچسب‌های سنتی ناقص، به درکی علمی از دست کاتب و تحولات سبکی دست یافت. این رویکرد تجربی، اساس تحلیل دقیق نسخه‌شناختی و شناسایی تکثیر درونی سنت کتابت قرآنی است. مباحث فنی دیگر چون حاشیه‌های اطراف متن اصلی، مستطیل بودن برگه نوشته یا مربع بودن آن، نقطه یا اعراب و تشکیل داشتن یا عدم آن‌ها، جلد‌آرایی و صحافی، مواد کتاب‌آرایی و کتابت، سطراندازی یا عدم آن و یا استفاده از خط کرسی‌های محو‌شونده در طول زمان، توجه به تاریخ درج‌شده روی نسخه و تاریخچه نگهداری آن در مخزن

کتابخانه نیز در تشخیص حدود دوره کتابت نسخه اهمیت دارد (ر.ک: دروش، دستنامه نسخه‌شناسی: نسخه‌های به خط عربی، ۱۳۹۵: ۱۲۴-۴۶۲؛ کارگر، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی ایران، ۱۳۹۸: ۵۸-۱۸۰). در حقیقت توجه به مباحث شکلی چون اندازه قلم و نوع مرکب و جنس کاغذ و پوست و اندازه گراسه و دیگر نکات نسخه‌نویسی و کتابت، نوعی پژوهش بر اساس خود نسخه است، نه شواهد تجربی و آزمایشگاهی و این روش همیشه مورد استفاده محققان نسخه‌شناسی بوده و هست و نباید از این روش کلاسیک در کنار روش آزمایشگاهی معاصر که چون کرین ۱۴ غفلت نمود (ر.ک: کریمی و فرزام، درآمدی بر تعیین اصالت در نسخه‌های خطی، ۱۳۹۷: ۱۷۳-۱۶۳).

ب. نسخه صنعا

نسخه صنعا که در سال ۱۹۷۲ در مسجد جامع صنعا، یمن کشف شد، یک نسخه خطی دو لایه است: یک متن رویی که با استاندارد عثمانی مطابقت دارد و یک متن زیرین که پاک شده و روی آن نوشته شده است. لایه زیرین که از طریق تصویربرداری چندطیفی قابل خواندن است، حاوی تغییرات بسیاری نسبت به متن استاندارد و ترتیبی سوره‌هاست که با هیچ ترتیب قرآنی شناخته‌شده‌ای مطابقت ندارد. مرتضی کریمی نیا بر اساس فهرست‌برداری از تمام مصاحف حجازی موجود، تأکید می‌کند که فقدان ترتیب رایج عثمانی در چینش سوره‌ها منحصر به مصحف صنعا نیست؛ بلکه این پدیده در چندین نسخه حجازی دیگر نیز دیده می‌شود. وی تصریح می‌کند: “برخی نسخه‌های حجازی دارای ترتیبی غیر عثمانی در چینش سوره‌ها هستند؛ از جمله در لایه زیرین مصحف صنعا، مصحف مشهد رضوی (در وضعیت اولیه‌اش)، و نیز دو نسخه به شماره‌های DAM 01-32.1 و DAM 01-28.1 در دارالمخطوطات صنعا” این شواهد هم‌افزا، تصویری که دروش از سنت‌های متنی پیشا-عثمانی یا غیرعثمانی ارائه می‌دهد را به طور مستقل تأیید می‌کند. (کریمی نیا، ۱۴۰۲)

دروش در تحلیل نسخه خطی صنعا مشارکت داشته، به ویژه در بحث‌های مربوط به تاریخ‌گذاری آن و ماهیت اختلافات آن. او تاریخ‌گذاری متن زیرین را به نیمه دوم قرن هفتم میلادی تأیید می‌کند و معتقد است فقط خراشیدن می‌توانسته جوهر زیرین را پاک کند که این نشان‌دهنده تلاشی عمدی برای جایگزینی متن با نسخه متعارف است. بنابراین، نسخه صنعا شواهد عینی از یک سنت متنی پیشا-عثمانی (یا حداقل غیرعثمانی) ارائه می‌دهد که بعداً سرکوب شد.

ج. قرآن‌های عصر اموی

در کتاب قرآن‌های امویان، دروش مجموعه وسیعی از نسخه‌های خطی تولید شده بین سال‌های ۶۶۰ و ۷۵۰ میلادی را بررسی می‌کند. تحلیل او نشان می‌دهد:

- تدوین سریع: مصحف قرآنی در دوره اموی دستخوش تغییرات چشمگیری در صفحه‌آرایی، سبک خط، تذهیب و املاشناسی شد.

- تکامل مصحف: تبدیل از نسخه‌های ساده و بی‌پیرایه حجازی به نسخه‌های تزئین‌شده کوفی، نشان‌دهنده سرمایه‌گذاری فزاینده نهادی برای تولید قرآن‌های استاندارد است.

- تداوم متن همخوانی: با وجود تحول املاشناسی، ساختار همخوانی پایه (رسم) در میان نسل‌های مختلف نسخه‌های خطی به طرز قابل توجهی پایدار می‌ماند.

- اختلافات و ناهنجاری‌ها: دروش انواع کوچک غیرمتعارف و ناهنجاری‌های شماره‌گذاری آیات را مستند می‌کند که تا دوره اموی ادامه یافتند. نتیجه‌گیری‌های او روایت سنتی مبنی بر اینکه مصحف عثمانی بلافاصله و به طور جهانی به شکلی ثابت پذیرفته شد را به چالش می‌کشد. در عوض، دوره اموی به عنوان عصر تغییرات چشمگیر در ارائه فیزیکی قرآن ظاهر می‌شود، حتی در حالی که متن اصلی تثبیت می‌شد.

۶. به چالش کشیدن نظریه تداوم قرآنی

یافته‌های دروش چالش‌های متعددی را برای نظریه رایج حفظ کامل ایجاد می‌کند:

الف. شواهدی از نگرگرای متنی

مستقیم‌ترین چالش، وجود اختلافات متنی در نسخه‌های خطی اولیه است. کار دروش تأیید می‌کند که قرائت‌های متفاوت - خواه نوشتاری، دستوری یا گاه ماهوی - در قدیمی‌ترین نسخه‌های موجود وجود داشته است. کریمی‌نیا با بررسی مصاحف حجازی از "جنگ بی‌امان علیه الف" سخن می‌گوید و گزارش می‌کند که در این نسخه‌ها حذف مصوّت بلند /آ/ قاعده است و نه استثنا: برای نمونه قالب‌های فعلی "قال"، "قالوا" همواره به صورت "قل" و "قلوا" نوشته می‌شدند. افزون بر آن، غریب املائی پرشماری مانند نگارش "الیه" به جای "اله"، "جایت" به جای "جئت"، "ذوا" به جای "ذو" و "داود" به جای "داود" در این مصاحف فراوان است. حال آنکه در نسخه‌های کوفی قرن دوم

به بعد "اصلاً یافت نمی‌شوند". این گونه‌های املائی ناپایدار، مصداق ملموسی از تکثرگرایی در نسخه‌های اولیه‌اند که دروش نیز در قالب "انواع غیرمتعارف" ثبت کرده است و با روایت متن واحد از همان ابتدا سازگار نیستند. برای مثال، متن زیرین صنعا حاوی بخش‌هایی است که از نظر عبارت و ترتیب سوره‌ها با چاپ قاهره متفاوت است. حتی نسخه‌هایی که به شدت به رسم عثمانی پایبند هستند، مانند CPP، اختلافات جزئی را نشان می‌دهند که بعداً حذف شدند. پذیرش این نکته که خوانندگان اولیه متن را به اندازه کافی متفاوت می‌یافتند تا دست به اصلاح بزنند، به وجود اختلافات واقعی وزن می‌دهد، و هم‌زمان نشان می‌دهد که متن عثمانی در آن زمان به عنوان معیار شناخته می‌شد. (Fedeli, 2010, p108) این تکثرگرایی با این ادعا که قرآن بدون هیچ تغییری منتقل شده است، تناقض دارد. همانطور که نیورت، سینا و خود دروش اشاره کرده‌اند، فرضیه یک متن متحد و کاملاً منتقل شده از لحظه نزول تا صورت نوشتاری آن، در برابر بررسی تاریخی تاب نمی‌آورد. روایاتی که این نسخه‌های قرآن را به ابی بن کعب و ابن مسعود و دیگر صحابه نسبت می‌دهند، روایاتی منفرد هستند و اکثر آنها ضعیف هستند و نمی‌توان انتساب هیچ یک از آنها را به آنها ثابت کرد... حتی اگر انتساب به آنها ثابت شود، این امر غیرعادی خواهد بود و نمی‌توان در نقل قرآن کریم به آن اعتماد کرد و رسم الخط آن با آنچه در نسخه‌های قرآن است، مغایرت دارد و این با گفته‌ی الفراء تأیید می‌شود. ابن نجاح در مورد قرائت‌های غیرعادی نقل شده از ابی بن کعب و ابن مسعود، می‌گوید: آنچه از عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب از آنها رسیده است، صحیح نیست و خواندن آن جایز نیست، زیرا از طریق روایات منفرد از آنها رسیده است و با آنچه از آنها و دیگران از طریق امامان مورد اعتماد که قرآن را از آنها به ما منتقل کرده‌اند، رسیده است، در تضاد است و آنها گروهی از افراد درستکار در نقل و قرائت هستند، علاوه بر این غیرعادی و مردود، روایتی که با رسم الخط نسخه مورد توافق قرآن مغایرت دارد. (Abushaar, 2025)

ب. ماهیت تدریجی استانداردسازی

مجموعه نسخه‌های اموی دروش نشان می‌دهد که متنی که امروزه متعارف می‌دانیم به طور لحظه‌ای پدیدار نشد. تحول مصحف در طول دوره اموی - از نظر خط، صفحه‌آرایی، تذهیب و قراردادهای نوشتاری - نشان می‌دهد که استانداردسازی یک فرآیند تدریجی بود، نه یک رویداد. نتیجه‌گیری دروش در کتاب قرآن‌های عصر اموی این دیدگاه را تأیید می‌کند. مرتضی کریمی نیا

چهارده ویژگی ممتاز را برای مصاحف حجازی برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: خمیدگی کلی خط به راست، کتابت بر پوست، قطع عمودی (و نه افقی)، استفاده حداکثری از سطح برگه، نبود نظم در سطور و صفحه‌آرایی، کتابت پیوسته، فقدان تذهیب‌های آغازین، رسم الخط ناقص در مصوّت‌های بلند، غریب‌املائی، مشخص‌سازی پایان آیات، شمارش بسمله به‌عنوان آیه مستقل، اشتباهات مکرر کاتبان، فراوانی قرائات شاذ، و عدم رعایت ترتیب رایج سوره‌ها. وی نتیجه می‌گیرد که «این ویژگی‌ها عموماً در کتابت قرآن به خط کوفی در سده‌های بعدی ادامه نیافته است»، این فهرست به‌خوبی نشان می‌دهد که استانداردسازی یک فرآیند تدریجی بوده: در گذار از نسخه‌های حجازی به نسخه‌های کوفی، هر یک از این ناهنجاری‌ها به‌تدریج محو شده و جای خود را به قواعد ثابت در خط، تذهیب و شماره‌گذاری آیات داده‌اند؛ دقیقاً همان مسیری که دروش با مستندسازی تحولات مصحف در عصر اموی ترسیم می‌کند (کریمی نیا، ۱۴۰۲). دروش دو زیربخش اصلی را در دوران اموی شناسایی می‌کند: دوره‌ای متقدم‌تر (و در واقع پیشا — عبدالملک که در آن نسخه‌هایی با پیچیدگی کمتر تولید شده‌اند و شاخص آنها مخطوطاتی چون مصحف پاریس — سن پترزبورگ است و دوره‌ای متأخرتر (و در حقیقت) پسا — عبدالملک که وجه شاخص آن سبک بسیار منسجم‌تر دستخط و حجم بسیار بیشتر تزئینات در نسخه‌هاست یا به بیان دروش احتمالاً تغییری در دوران خلافت عبدالملک (۶۵-۸۶) رخ داده است. این امر با گزارش‌ها درباره‌ی پروژه مصحف حجاج (بین سال‌های ۸۴ و ۸۵) و تمایل امویان برای دستیابی به یکپارچگی بیشتر و تقویت اعتبار خلافت هم‌خوانی دارد (Dutton, 2016) در نگاه دروش، اگر مصحف عثمانی یک تدوین نهایی بی‌نقص بود، انتظار نمی‌رفت چنین دوره طولانی از تحول نسخه‌شناختی مشاهده شود. این قطعات نشان می‌دهند که نسخه خطی منجمد نبود، بلکه در طول قرن‌ها پیوسته تصحیح می‌شد. این امر این دیدگاه را پشتیبانی می‌کند که یک اتفاق نبود، و آنچه صحیح تلقی می‌شد تغییر می‌کرد. هم‌زمان، نفس تصحیح‌های مکرر بر وجود معیاری تأکید دارد که کاتبان در جهت آن می‌کوشیدند؛ نکته‌ای که می‌توان در بخش تأیید جنبه‌ها از آن استفاده کرد. (Fedeli, 2010,p158)

ج. بعد سیاسی قانون‌مندسازی

قرآن دوسیه‌ای صنعا با لایه زیرین پاک‌شده خود، شواهد مادی برای سرکوب سنت‌های متنی غیراستاندارد فراهم می‌کند. عمل خراشیدن و نوشتن روی یک نسخه خطی حاکی از تلاش برای

جایگزینی متنی ناهمنوا با متنی است که معیارهای جدید ارتدکس را برآورده می‌کند. این با روایت سنتی سوزاندن مصاحف رقیب توسط عثمان همسو است، اما همچنین برجسته می‌کند که فرآیند قانون‌مندی شامل مداخلات عمدی و گاه اجباری برای تحمیل یکنواختی بود. دروش خود در کتاب "قرآن‌های عصر اموی" به این تغییر رویه اشاره می‌کند و آن را بازتاب‌دهنده تغییری با انگیزه‌های زیبایی‌شناختی و ایدئولوژیک می‌داند؛ چرا که این مصحف جدید که نهایتاً با حمایت رسمی حکومت تولید شد، می‌توانست از حیث ظاهر با کتاب‌های مقدس نفیس و تجملی مسیحیان هم‌وردی کند. همچنین به گفته او، این مصاحف جدید نشان می‌دهند که تغییری چشمگیر در مفهوم مصحف رخ داده که بازتاب‌دهنده آن است که امویان سعی داشتند بر کتابت متن قرآن نظارت کنند (Dutton, 2016).

د. فاصله بین انتقال شفاهی و نوشتاری

تحقیقات دروش بر رابطه پیچیده بین تلاوت شفاهی و تثبیت نوشتاری تأکید می‌کند. نسخه‌های خطی اولیه حجازی با املاشناسی اغلب ابتدایی خود، نشان می‌دهند که متون نوشتاری به عنوان یادآورهای حافظه‌ای عمل می‌کردند تا نسخه‌های مستقل و کاملاً تحقق‌یافته کلام الهی. اختلافات بین نسخه‌های خطی ممکن است منعکس‌کننده انعطاف‌پذیری ذاتی در یک سنت شفاهی باشد که تنها بعداً با استانداردسازی نوشتاری سخت شد. در واقع، ویژگی شخصی، تقریباً خودانگیزته و بی‌قاعده املاهای اولیه نشان می‌دهد که متون نوشتاری به عنوان تکیه‌گاه‌های حافظه عمل می‌کردند. نه ضبط‌های کاملاً مستقل؛ نکته‌ای که ادعای انتقال نوشتاری واژه‌به‌واژه از همان آغاز را پیچیده می‌کند (Fedeli, 2010, p74). این امر این ایده را که قرآن همیشه به صورت کلمه‌به‌کلمه و بدون تغییر منتقل می‌شده است، به چالش می‌کشد، باری، باید توجه داشت که از منظر سنت اسلامی، نفی تواتر قرائت به معنای نفی تواتر خود قرآن نیست، اختلاف در شیوه قرائت، به ذات قرآن که با تواتر قطعی به ما رسیده است آسیبی نمی‌رساند. این تمایز توضیح می‌دهد که چرا یافته‌های دروش، با وجود نشان دادن سیالیت نسبی، در نهایت ثبات هسته اصلی متن را برجسته می‌سازند (انواری، ۱۴۰۴).

۷. تأیید جنبه‌هایی از تداوم قرآنی

در حالی که کار دروش مفهوم حفظ کامل را پیچیده می‌کند، شواهد محکمی برای تداوم قابل توجه نیز فراهم می‌آورد:

دیوید توماس در توصیف قرآن بیرمنگام اشاره می‌کند که این نسخه، متنی را ارائه می‌دهد که اساساً با آنچه به طور سنتی پذیرفته شده مطابقت دارد. نکته مهم دیگری که در تحلیل‌ها آشکار می‌شود، محدودیت ذاتی رسم الخط عربی اولیه است. خود دروش خاطرنشان می‌کند که با اعجاز اندک، فقدان اعراب کوتاه یا علائم ناکافی در املا، راهکاری که بنا به ادعای سنت اسلامی خلیفه [عثمان] در پی انجام آن بوده واقعاً راه به جایی نمی‌برده است. با این حال، این انعطاف‌پذیری ذاتی در نظام نوشتاری را می‌توان به گونه‌ای دیگر تفسیر کرد: این ویژگی نشان می‌دهد که تمرکز اصلی در آن دوره بر حفظ ساختار همخوانی (رسم) بوده و اختلافات جزئی در چارچوب همان سنت شفاهی مجاز تلقی می‌شده است. به بیان دیگر، وجود مواردی از قرائات غیررسمی و غرابی در تقسیم متن و شمارش آیات در کهن‌ترین مصحف‌ها، لزوماً به معنای نبود یک سنت متنی مشترک نیست، بلکه نشان‌دهنده دورانی است که رسم هنوز به‌طور کامل تثبیت نشده بود، اما بخش عمده متن از قبل موجود و پذیرفته شده بود. اگرچه شواهد نوشتاری برای قرائت‌های جایگزین مانند آنهایی که از نظر تاریخی به ابن مسعود یا ابی بن کعب نسبت داده می‌شود در منابع ادبی باقی مانده است، اما متن عثمانی به سرعت به شکل نوشتاری غالب در تمام نسخه‌های خطی باقی‌مانده تبدیل شد. این حقیقت که تا اوایل قرن هشتم میلادی، اکثریت قریب به اتفاق نسخه‌های خطی قرآن دارای رسم یکسانی هستند، به یک کارزار اولیه و مؤثر استانداردسازی اشاره دارد. مصاحف حجازی قرون نخست حاوی قرائت‌های خاص و غیرمتداول اند که غالباً در شمار قرائات شاذ قرار می‌گیرند؛ حال آن‌که در مصاحف کوفی قرون سوم و چهارم، کتابت و اعراب‌گذاری عموماً بر اساس یکی از قرائات سبعة یا عشره انجام شده است.^۱ به عبارت دیگر، پس از یک دورهٔ تکرر، متن نوشتاری به تدریج به سمت انطباق با محدودهٔ رسمی قرائات کشانده شد؛ این حرکت هم‌زمان هم تداوم هستهٔ اصلی متن را تأیید می‌کند و هم وجود تلاشی آگاهانه برای حذف شاخه‌های غیراستاندارد را. با این حال، در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) نقل می‌شود: *إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ الرُّوَاةِ* (الکلبینی، ۳۲۹ هـ.ق./۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۶۲۹، ح ۱). می‌توان نتیجه گرفت که در این حدیث از امام باقر علیه‌السلام که سند آن را صحیح دانسته‌اند، تصریح شده: "قرآن یکی است، از جانب [خدای] یکتا

نازل شده و اختلاف [در قرائت] از سوی راویان پدید می‌آید. چنین متونی نشان می‌دهد که آگاهی از یک هسته ثابت وحیانی در برابر شاخه‌های متغیر قرائات، خود بخشی از سنت اسلامی بوده و نتایج نسخه‌شناختی دروش را درون سنت نیز تأیید می‌کند. (انواری، ۱۴۰۴)

مطالعه دروش در مورد قرآن‌های اموی، تدوین عثمانی را به طور کامل رد نمی‌کند؛ بلکه آن را زمینه‌مند می‌سازد. گسترش سریع نسخه‌های خطی با سبک حجازی در سراسر قلمرو اموی از فسطاط تا دمشق و حجاز حاکی از آن است که یک سنت متنی مشترک، ریشه‌دار در کهن‌الگوی عثمانی، با موفقیت قابل توجهی ترویج داده شد. تغییرات چشمگیر در نسخه‌شناسی که دروش مستند می‌کند، تغییراتی در ارائه آن متن است، نه در خود متن. از این نظر، کار او تأیید می‌کند که انگیزه عثمانی به سمت یک سنت نوشتاری یکپارچه به نتایج ماندگاری دست یافت. این دیدگاه را می‌توان با نقل دیگری نیز تأیید کرد که به نقش فعال حکومت اشاره دارد؛ در نقلی آمده است که عثمان نه به سوزاندن، بلکه به شستن و امحاء مصاحف با آب داغ اقدام نمود (ر.ک: اشیقر، لمحات من تاریخ القرآن، ۱۴۰۸: ۱۸۰؛ عنایه، هدی الفرقان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۲۶۷/۱). از این رو برخی احتمال داده‌اند که آنچه در تاریخ ذکر شده است، «حَزَقُ المصاحف»؛ به معنای سوراخ نمودن و پاره کردن (ر.ک: ابن درید، جمهرة اللغة، ۱۹۸۸: ۵۹۰) است نه «حَزَقُ المصاحف» (القطان، مباحث فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱۳۱). فارغ از صحت تاریخی، این روایات نشان‌دهنده اهتمام خلیفه و یا حاکمان وقت برای یکسان‌سازی فیزیکی متن با روش‌های گوناگون است که با یافته‌های مادی دروش در مورد تلاش برای جایگزینی متون ناهمنوا هم‌خوانی دارد.

علیرغم وجود اختلافات، هیچ یک از تفاوت‌های مستند شده توسط دروش بر باورها یا مناسک اصلی اسلامی تأثیر نمی‌گذارد. اختلافات عمدتاً نوشتاری مانند املاهای حروف صدادار بلند، استفاده از الف، ادغام حرف تعریف یا شامل ویژگی‌های زبانی جزئی هستند. این مشاهده از ادعای سنتی حمایت می‌کند که پیام اصلی قرآن حفظ شده است، حتی اگر شکل نوشتاری آن برای مدتی سیال بوده باشد. قرآن صنعا، به دور از اینکه مدرکی قاطع برای گسستگی افراطی باشد، می‌تواند به عنوان شواهدی از حرکت عمدی به سمت استاندارد عثمانی تفسیر شود. متن زیرین با ویژگی‌های خاص خود، عمداً پاک شد و با نسخه متعارف جایگزین گردید. این عمل نوشتن روی متن قبلی، تلاشی آگاهانه برای همسو کردن مجموعه نوشتاری با متن پذیرفته شده را نشان می‌دهد و در نتیجه تداوم سنت عثمانی را از اواخر قرن هفتم به بعد تقویت می‌کند.

۸. دیدگاه شیعه در باب تواتر قرآن و قرائات

تحلیل‌های نسخه‌شناختی دروش، به‌ویژه در زمینه سیالیت نسبی رسم و وجود قرائات متعدد در کهن‌ترین مصاحف، ضرورت تمایز نهادن میان دو مقوله تواتر متن قرآن و تواتر قرائات را آشکار می‌سازد. این تمایز، که در بخش‌های پیشین به آن اشاره شد، نه صرفاً یک ابزار روش‌شناختی، بلکه ریشه در سنت فکری شیعه دارد. بررسی تاریخی دیدگاه‌های اندیشمندان شیعه نشان می‌دهد که آگاهی از یک هسته ثابت وحیانی (متن مادر) در برابر شاخه‌های متغیر قرائات، خود بخشی از خودآگاهی امت اسلامی بوده و از این رو، نتایج نسخه‌شناختی دروش را درون‌سنت نیز تأیید می‌کند (انواری، ۱۴۰۴). این تمایز میان متن ثابت و قرائات متکثر، بازتاب مستقیمی در شواهد نسخه‌شناختی دارد، در مصاحف حجازی، قرائت‌های خاص و شاذ “در بنده اصلی کلمات و بدون توجه به اعراب‌گذاری” قابل مشاهده‌اند و اغلب به یکی از صحابه یا قاریان متقدم منتسب‌اند، در حالی که “در مصاحف متأخر کوفی و غیرکوفی، کتابت بر اساس یک یا دو قرائت معیار انجام می‌گرفته است” (کریمی‌نیا، ۱۴۰۲). این داده‌ها به‌وضوح نشان می‌دهند که در نخستین سده هجری، هنوز “متن مادر” واحد با چندگانگی در شیوه قرائت هم‌زیستی داشته است و تنها در مرحله بعدی، هم‌سازی درون‌متنی به سمتی پیش رفته که گستره قرائات را محدود کند - پدیده‌ای که عالمان شیعه با اصل “وحدت نزول” توضیح می‌دهند.

وجه اشتراک نظرات تمامی دانشمندان شیعه در طول تاریخ، اعتقاد راسخ به وحدت نزول است. بدین معنا که قرآن کریم به یک حرف واحد، از سوی خدای واحد و بر پیامبر واحد نازل گشته است. کلینی در الکافی به نقل از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: *إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ* (کلینی، ۱۳۶۳: ۲/۶۳۱). این حدیث که سند آن را صحیح دانسته‌اند، صراحتاً بیان می‌دارد که قرآن یکی است و اختلاف در قرائت، از سوی راویان پدید آمده است. این بیان شالوده‌ای الهیاتی فراهم می‌آورد که بر اساس آن، اصل متن از طرق متواتر رسیده، اما نقل برخی جزئیات و شیوه‌های تلفظ، از سنخ اخبار آحاد و ظنی است. بدین ترتیب، بروز اختلافات در قرائات، هرگز به ذات متن متواتر آسیبی نمی‌رساند (معرفت، ۱۴۳۶: ۳۲۵).

با وجود این اجماع بر وحدت نزول، رویکرد علمای شیعه در قبال مسأله تواتر قرائات در ادوار مختلف تاریخی یکسان نبوده و تحولی قابل توجه را نشان می‌دهد. در قرون اول تا پنجم هجری،

پیش از تسبیح قرائت توسط ابن مجاهد، دیدگاه رایج میان عالمانی چون شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق)، جواز قرائت بر اساس قرائات معروف و متداول میان مسلمین بود. شیخ طوسی ضمن اعلام اینکه قرآن به یک حرف نازل شده، تصریح می‌کند که اجماع علمای شیعه بر جواز قرائت بر اساس آنچه میان قاریان متداول است، بوده و از ترجیح یک قرائت بر سایر قرائات کراهت داشته‌اند (طوسی، ۱۴۱۳: ۱/۷). این رویکرد اولیه، با قولی که دروش از نوسدا نقل می‌کند هم‌خوانی دارد که توصیف نسخه‌های متعدد با متنی یکسان را اتلاف وقت می‌دانست؛ چرا که تنوع در قرائت، لزوماً به معنای تنوع در اصل متن درک نمی‌شد.

از قرن ششم به بعد و تحت تأثیر گفتمان تسبیح قرائات، رویکرد علمای شیعه به سمت تأیید تواتر قرائات سبعة متمایل شد. بزرگانی همچون علامه حلی (م ۷۲۶ ق) به‌صراحت قرائات هفت‌گانه را متواتر دانسته و معیار صحت قرائت را تواتر آن اعلام کردند (حلی، ۱۴۱۲: ۶۵/۵). شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) نیز باب روایات را این‌گونه نام‌گذاری کرد: باب وجوب القراءة فی الصلاة و غیرها بالقراءات السبع المتواترة دون الشواذ (حر عاملی، ۱۳۸۹: ۱۷۸/۴). این دوره نشان‌دهنده پذیرش یک استاندارد متنی است که به خوبی با آنچه دروش تحت عنوان موفقیت چشمگیر سنت متنی مشترک در قلمرو اموی توصیف می‌کند، هماهنگ است.

اما نقطه عطف مهم در قرن یازدهم و با ظهور ملامحسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق) رقم خورد. وی با تکیه بر احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، به انکار تواتر قرائات پرداخت و اختلافات موجود را ناشی از روایان دانست، نه وحی نازل شده. پس از او، جریان انکار تواتر قرائات قوت گرفت تا جایی که در دوران معاصر، بزرگانی چون علامه بلاغی، آیت‌الله خوئی و آیت‌الله معرفت به‌طور قاطع تواتر قرائات سبعة و عشره را نفی کردند. آیت‌الله خوئی تواتر قرآن و تواتر قرائات را دو مقوله مجزا دانسته و تأکید کرد که انتساب این قرائات به پیامبر قطعی نیست، بلکه برخی از آنها اجتهاد خود قاریان و پاره‌ای دیگر به‌صورت خبر واحد نقل شده است (خوئی، ۱۳۸۲: ۲۲۲-۲۰۴). آیت‌الله معرفت نیز با اشاره به انکار قاریان نسبت به یکدیگر، این پرسش را مطرح کرد که اگر این قرائات متواتر بود، چگونه یک قاری جرأت انکار قرائت دیگری را داشت؟ (معرفت، ۱۴۳۶: ۳۲۵). این چرخش نظری، تناقضی با باور پیشینیان نیست، بلکه بازگشتی تحلیلی به همان اصل اولیه وحدت نزول است. این رویکرد متأخر، دقیقاً با آنچه دروش به عنوان ویژگی‌های شخصی کاتبان و گزینش‌های فردی آنان معرفی می‌کند، هم‌افزایی دارد. در واقع، تأکید دروش بر اینکه پای گزینش‌های شخصی کاتبان در میان بوده است، نه تغییرات یک نسخه اصلی احتمالی، بازتابی از این باور شیعی است که اختلافات قرائات، امری عارضی و ناشی از عملکرد انسانی بوده است. (Fedeli, 2010, p.56)

بنابراین، می‌توان گفت آموزه شیعی وحدت نزول و نفی تواتر قرائات، چارچوبی دقیق برای تفسیر یافته‌های دروش فراهم می‌آورد. از یک سو، تکرر نسخه‌شناختی و اختلافات جزئی قرائات در مصاحف اولیه، امری کاملاً پیش‌بینی‌شده و طبیعی قلمداد می‌شود و با اعتقاد به تواتر متن مادر منافاتی ندارد. از سوی دیگر، روند تدریجی استانداردسازی و تلاش برای یکسان‌سازی مصاحف که دروش آن را مستند کرده، تلاشی برای مهار همان تکرر عارضی و بازگشت به هسته واحد وحیانی تفسیر می‌شود. این دیدگاه، تداوم قرآن را نه به معنای انتقال حرف‌به‌حرف یک مصحف منجمد، بلکه به معنای حفظ و انتقال صادقانه ساختار اصلی متن (رسم) در بستر جریانی زنده از قرائات گوناگون بازتعریف می‌کند و بدین ترتیب، هم شواهد تاریخی تغییر را توضیح می‌دهد و هم باور بنیادین به ثبات وحی الهی را حفظ می‌نماید.

۹. نتیجه‌گیری

تحلیل دقیق نسخه‌شناختی و دیرینه‌شناختی فرانسوا دروش، بازنگری در خوانش ساده‌انگارانه از نظریه تداوم قرآنی را ضروری می‌سازد، بی‌آنکه اساس آن را فرو ریزد. مستندات او از وجود اختلافات در رسم و قرائت، ماهیت تدریجی و گاه آمیخته به سیاست استانداردسازی مصاحف، و شواهد فیزیکی سرکوب سنت‌های متنی غیرعثمانی، تصور وجود متنی یکدست و منجمد از همان ابتدا را به چالش می‌کشد. با این وجود، همین تحقیقات، پذیرش اولیه و گسترده یک ساختار همخوانی مشترک، ثبات نسبی و موفقیت بلندمدت رسم عثمانی، و فقدان هرگونه تغییر اعتقادی در متن را آشکار می‌سازد.

معیار فهم این وضعیت به‌ظاهر متناقض، تفکیکی است که سنت شیعی با دقت نظری بالا ارائه می‌دهد: تمایز میان تواتر اصل قرآن به عنوان امری قطعی، و تواتر قرائات به عنوان پدیده‌ای ظنی و متأثر از راویان. از این منظر، سیالیت نسبی و تکرر مشاهده‌شده در کهن‌ترین نسخه‌ها - که دروش با وسواس ثبت کرده - به ذات متن مادر آسیبی نمی‌رساند، بلکه انعکاسی از مرحله‌ای پیش از تثبیت نهایی قواعد املائی و محدود شدن دامنه قرائات است. کار دروش را نه باید ردّیه‌ای بر تواتر، بلکه تاریخ‌مند کردن آن دانست. تاریخ متنی قرآن به عنوان فرآیندی از قانون‌مندی‌سازی تدریجی پدیدار می‌شود؛ تلاشی چندپاره و چندگانه برای مهار و هدایت تکرر اولیه به سوی متن معیار. این فرآیند هرچند در بستر تحولات تاریخی و سیاسی روی داد، اما در نهایت همان متنی را تثبیت کرد که امروز

مورد اجماع جهان اسلام است. در نتیجه، نظریه تداوم نه به معنای انتقال حرف به حرف یک مصحف ثابت از روز نخست، بلکه به معنای بقای صادقانه هسته وحیانی در دل فرآیندی پویا از استانداردسازی بازتعریف می‌شود؛ تفسیری که میان شواهد انضمامی دروش و باور بنیادین الهیاتی به حفظ قرآن، آشتی برقرار می‌کند.

فهرست منابع

- ابن درید، م. (۱۹۸۸). جمهرة اللغة. دار العلم للملايين.
- اشیقر، م. ع. (۱۴۰۸). لمحات من تاریخ القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- انوارى، ج. (۱۴۰۴). نقد و بررسی تعدد و تواتر قرائت؛ رویکرد جدید. مطالعات قرائت قرآن، ۱۳(۲۴).
<https://doi.org/10.22034/qer.2025.20662.1284>. ۲۰۰-۱۶۳
- جواهرى، س. م.، مرتضوى، ن. س.، و حیدرپور، ا. (۱۳۹۹). نقش اجتهاد در اختلاف قرائت با تأکید بر دیدگاه آیت الله معرفت. مطالعات قرائت قرآن، ۸(۱۴)، ۱۶۸-۱۴۷.
<https://doi.org/10.22034/qer.2020.4665>
- حر عاملی، م. (۱۳۸۹). وسائل الشیعة. دار إحياء التراث العربی.
- حلی، ح. (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مجمع البحوث الإسلامية.
- خوئی، س. ا. (۱۴۲۶). البیان فی تفسیر القرآن. مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی.
- دروش، ف. (۱۳۹۵). دستنامه نسخه‌شناسی: نسخه‌های به خط عربی (ترجمه س. م. ح. مرعشی). انتشارات سمت.
- رضایی اصفهانی، م. ع.، و کریمی، ع. (۱۴۰۴). بررسی محتوایی منشور قرآن بر اساس دیدگاه شیعیان اهل بیت علیهم السلام. قرآن و علم، ۱۹(۳۷)، ۴۴۳-۴۳۱.
<https://doi.org/10.22034/qve.2026.11658>
- طوسی، م. (۱۴۱۳). تفسیر التبیان. مؤسسة النشر الإسلامی.
- عنايه، غ. (۱۴۱۶). هدی الفرقان فی علوم القرآن. عالم الكتب.
- القطان، م. (۱۴۲۱). مباحث فی علوم القرآن. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- کارگر، م.، و ساریخانی، م. (۱۳۹۸). کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی ایران. انتشارات سمت.
- کریمی نیا، م. (۱۴۰۲). نسخه‌شناسی مصاحف قرآنی (۱۷) مصاحف به خط حجازی: کهن‌ترین دست‌نوشته‌های قرآنی. آینه پژوهش، ۳۴(۲۰۳)، ۶۰-۳۱.
<https://doi.org/10.22081/jap.2023.75313>
- کریمی، ش.، و فرزاد، ف. (۱۳۹۷). درآمدی بر تعیین اصالت در نسخه‌های خطی. آرشيو ملی، ۱۳، ۱۶۰-۱۷۷.
- الکلبینی، م. (۱۳۶۳). الکافی (تصحیح ع. غفاری). دار الكتب الإسلامية.
- گلگتی، ا.، شهیدی‌پور، م. ر.، و پارچه باف دولتی، ک. (۱۴۰۰). مصاحف امصار در دیدگاه دانشمندان فریقین. مطالعات قرائت قرآن، ۹(۱۶)، ۱۸۸-۲۱۶.

- محمدی، م. ح. (۱۳۹۴). نقد دیدگاه نولدکه درباره رابطه قرائات و روایات سبعة احرف. مطالعات قرائت قرآن، ۳(۵)، ۸۵-۱۰۲.
- معرفت، م. ه. (۱۴۳۶). تلخیص التمهید. مؤسسة النشر الإسلامی.
- نیلساز، ن. (۱۳۹۶). مروری بر مقاله نسخه‌های خطی قرآن. آینه پژوهش، ۲۸(۱)، ۴۵-۵۰.
- Abushaar, A. I. (2025). Early personal Quranic manuscripts in light of the Sana'a Palimpsest (DAM 01-27.1): An analytical and foundational study. *Journal of the College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University*, 43(2). <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0419>
- Déroche, F. (1992). *The Abbasid tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th centuries AD (The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, Vol. 1)*. The Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press.
- Déroche, F. (1998). Les études de paléographie des écritures livresques arabes: quelques observations. *Al-Qanṭara*, 19 (2), 365. <https://doi.org/10.3989/alqantara.1998.v19.i2.503>
- Déroche, F. (2009). *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam: Le codex Parisino-petropolitanus*. Brill.
- Déroche, F. (2013). *Qur'ans of the Umayyads: A first overview*. Brill.
- Déroche, F. (2022). *The one and the many: The early history of the Qur'an*. Yale University Press.
- Dutton, Y. (2016). [Review of the book *Qur'ans of the Umayyads: A first overview*, by F. Déroche]. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 106, 307–310.
- Fedeli, A. (2010). *La transmission écrite du coran dans les débuts de l'islam: le codex parisino-petropolitanus*. *Bulletin d'études orientales*, Tome LIX, 149–157.
- Karimi-Nia, M. (2013). The historiography of the Qur'an in the Muslim world: The influence of Theodor Nöldeke. *Journal of Qur'anic Studies*, 15(1), 46–68. <https://doi.org/10.3366/jqs.2013.0074>
- Nöldeke, T., Schwally, F., Bergsträßer, G., & Pretzl, O. (1909–1938). *Geschichte des Qorāns* (2. Aufl., Bde. 1–3). Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Sadeghi, B., & Goudarzi, M. (2012). *Ṣan'ā' 1 and the origins of the Qur'ān*. *Der Islam*, 87(1–2), 1–129. <https://doi.org/10.1515/islam-2011-0025>
- Wansbrough, J. (1977). *Quranic studies: Sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford University Press

References

- Ibn Durayd, M. (1988). *Jamharat al-lughah* [Compendium of the Arabic language]. Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- ‘Ashīqar, M. ‘A. (1988). *Lamahāt min tārikh al-Qur’ān* [Glimpses into the history of the Qur’an]. Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt. (Original work published 1408 AH)
- Anvarī, J. (2025). *Naqd va barrasī-yi ta‘addud va tawātur-i qirā‘āt; rūykard-i jadīd* [Critique and examination of the multiplicity and mass-transmission of readings: A new approach]. *Muṭālī‘āt-i Qirā‘at-i Qur’ān* [Qur’anic Recitation Studies], 13(24), 163–200. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.20662.1284> (Original work published 1404 SH)
- Javāherī, S. M., Mortazavī, N. S., & Heydarpūr, A. (2020). *Naqsh-i ijthād dar ikhtilāf-i qirā‘āt bā ta’kīd bar dīdgāh-i Āyatullāh Ma‘rifat* [The role of ijthād in the disagreement over readings with an emphasis on Ayatollah Ma‘rifat’s view]. *Muṭālī‘āt-i Qirā‘at-i Qur’ān* [Qur’anic Recitation Studies], 8(14), 147–168. <https://doi.org/10.22034/qer.2020.4665> (Original work published 1399 SH)
- Horr ‘Āmelī, M. (2010). *Wasā’il al-shī‘a* [The means of the Shi‘a]. Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. (Original work published 1389 SH)
- Hillī, H. (1991). *Muntahā al-maṭlab fī taḥqīq al-madhhab* [The utmost demand in verifying the school of law]. *Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyah*. (Original work published 1412 AH)
- Khoei, S. A. (2005). *Al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān* [The exposition in Qur’anic exegesis]. Mu’assasat Ihya’ Āthār al-Imām al-Khū‘ī. (Original work published 1426 AH)
- Darvīsh, F. (2016). *Dastnāmah-yi nuskhah-shināsī: Nuskhah-hā-yi ba khaṭṭ-i ‘Arabī* [A handbook of codicology: Manuscripts in Arabic script] (S. M. H. Mar‘ashī, Trans.). *Intishārāt-i Samt*. (Original work published 1395 SH)
- Rezā‘ī Esfahānī, M. ‘A., & Karīmī, ‘A. (2025). *Barrasī-yi muḥtavā‘ī-yi manshūr-i Qur’ān bar asās-i dīdgāh-i shī‘ayān-i Ahl-i Bayt ‘alayhim al-salām* [A content analysis of the Quranic charter from the perspective of the Shi‘a of the Ahl al-Bayt]. *Qur’ān va ‘Ilm* [Qur’an and Science], 19(37), 431–443. <https://doi.org/10.22034/qve.2026.11658> (Original work published 1404 SH)
- Tūsī, M. (1992). *Tafsīr al-tibyān* [The clear exegesis]. Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. (Original work published 1413 AH)

- ‘Enāyeh, Gh. (1995). *Hudā al-furqān fi ‘ulūm al-Qur’ān* [Guidance of the criterion concerning Qur’anic sciences]. ‘Ālam al-Kutub. (Original work published 1416 AH)
- Qattān, M. (2000). *Mabāḥith fi ‘ulūm al-Qur’ān* [Discussions on Qur’anic sciences]. Maktabat al-Ma‘ārif lil-Nashr wa al-Tawzī‘. (Original work published 1421 AH)
- Kārgār, M., & Sārīkhānī, M. (2019). *Kitāb-ārā’ī dar tamaddun-i islāmī-yi Īrān* [Book arts in the Islamic civilisation of Iran]. Intishārāt-i Samt. (Original work published 1398 SH)
- Karīmī Niyā, M. (2023). *Nuskhah-shināsī-yi maṣāḥif-i qur’ānī (17): Maṣāḥif-i ba khaṭṭ-i ḥijāzī; kuhan-tarīn dast-nivishtah-hā-yi qur’ānī* [Codicology of Quranic manuscripts (17): Hijazi-script manuscripts; the oldest Qur’anic handwritings]. *Āyīnah-yi Pazhūhish* [Mirror of Research], 34(203), 31–60. <https://doi.org/10.22081/jap.2023.75313> (Original work published 1402 SH)
- Karīmī, Sh., & Farzām, F. (2018). *Darāmādī bar ta’yīn-i aṣālat dar nuskhah-hā-yi khaṭṭī* [An introduction to authenticity determination in manuscripts]. *Ārshīv-i Millī* [National Archive], 13, 160–177. (Original work published 1397 SH)
- Kolaynī, M. (1984). *Al-kāfī* (‘A. Ghaffārī, Ed.). *Dār al-Kutub al-Islāmīyah*. (Original work published 1363 SH)
- Golgātī, A., Shahīdīpūr, M. R., & Pārchehbāf Dowlatī, K. (2021). *Maṣāḥif-i amṣār dar dīdgāh-i dānishmandān-i farīqayn* [The regional codices (maṣāḥif al-amṣār) in the view of Muslim scholars]. *Muṭālī‘āt-i Qirā’at-i Qur’ān* [Qur’anic Recitation Studies], 9(16), 188–216. (Original work published 1400 SH)
- Mohammadī, M. H. (2015). *Naqd-i dīdgāh-i Nöldeke dar bārah-yi rābiṭah-yi qirā’āt va ravāyāt-i sab’ah aḥruf* [A critique of Nöldeke’s view on the relationship between the readings and the traditions of seven aḥruf]. *Muṭālī‘āt-i Qirā’at-i Qur’ān* [Qur’anic Recitation Studies], 3(5), 85–102. (Original work published 1394 SH)
- Ma’refat, M. H. (2014). *Talkhīṣ al-tamhīd* [Summary of al-Tamhīd]. *Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī*. (Original work published 1436 AH)
- Nīlsāz, N. (2017). *Murūrī bar maqālah-yi “Nuskhah-hā-yi khaṭṭī-yi Qur’ān”* [A review of the article “Qur’anic manuscripts”]. *Āyīnah-yi Pazhūhish* [Mirror of Research], 28(1), 45–50. (Original work published 1396 SH)
- Abushaar, A. I. (2025). *Early personal Quranic manuscripts in light of the Sana’a Palimpsest (DAM 01-27.1): An analytical and foundational study.*

- Journal of the College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University, 43(2). <https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0419>
- Déroche, F. (1992). *The Abbasid tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th centuries AD* (The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, Vol. 1). The Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press.
- Déroche, F. (1998). Les études de paléographie des écritures livresques arabes: quelques observations. *Al-Qanṭara*, 19 (2), 365. <https://doi.org/10.3989/alqantara.1998.v19.i2.503>
- Déroche, F. (2009). *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam: Le codex Parisino-petropolitanus*. Brill.
- Déroche, F. (2013). *Qur'ans of the Umayyads: A first overview*. Brill.
- Déroche, F. (2022). *The one and the many: The early history of the Qur'an*. Yale University Press.
- Dutton, Y. (2016). [Review of the book *Qur'ans of the Umayyads: A first overview*, by F. Déroche]. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 106, 307–310.
- Fedeli, A. (2010). *La transmission écrite du coran dans les débuts de l'islam: le codex parisino-petropolitanus*. *Bulletin d'études orientales*, Tome LIX, 149–157.
- Karimi-Nia, M. (2013). The historiography of the Qur'an in the Muslim world: The influence of Theodor Nöldeke. *Journal of Qur'anic Studies*, 15(1), 46–68. <https://doi.org/10.3366/jqs.2013.0074>
- Nöldeke, T., Schwally, F., Bergsträßer, G., & Pretzl, O. (1909–1938). *Geschichte des Qorāns* (2nd ed., Vols. 1–3). Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Sadeghi, B., & Goudarzi, M. (2012). Ṣan'ā' 1 and the origins of the Qur'ān. *Der Islam*, 87(1–2), 1–129. <https://doi.org/10.1515/islam-2011-0025>
- Wansbrough, J. (1977). *Quranic studies: Sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford University Press..